ಹಣತೆಗೆ ಹನಿ ಎಣ್ಣೆ

ಅರಿಕೆ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ದತ್ತಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು, ವಿದ್ವತ್ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಸಂಭಾವನೆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ೨೪ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಹೊನ್ನಾರು ಮಾಲೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಅಭಿಮಾನದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

“ಹಣತೆಗೆ ಹನಿ ಎಣ್ಣೆ” ಈ ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಲೇಖನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೂ ಹೌದು). ನಿರಂತರದ ನಂದಾದೀಪಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿತ್ ದಾಯಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಬರೆಹಗಳು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಲೆಂಬುದು ಮನದಾಳದ ಹಾರೈಕೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದವರು ನನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಪರಮಾಪ್ತ ಮಿತ್ರರು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿಕಟಪೂರ್ವ ಕುಲಪತಿ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿರುವ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಸಹೃದಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ.

ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಹೊನ್ನಿನ ವರುಷಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಾರುವಿನ ಹರುಷ

ಕನ್ನಡನಾಡು ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡು ಐವತ್ತುವರ್ಷ ತುಂಬಿದ ಚಿನ್ನದೊಹಬ್ಬದ ಹರ್ಷದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಹಿರಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕನಸಿನ ಹೊನ್ನಾರುಮಾಲೆ ಇಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಾಳಿದೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಚಿನ್ನದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದ ಹಿರಿಯ ಬೇಸಾಯಗಾರರ ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಧನ್ಯತಾ ಭಾವ ನಮ್ಮದು. ಹೀಗೆ ಹೊನ್ನಾರು ಚಿನ್ನದ ಬೆಳೆಯೂ ಹೌದು, ಕನ್ನಡದ ಚಿಣ್ಣರಿಗೆ ಹೊಸಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಹೌದು.

ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಉತ್ಸಾಹ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡುಬಂದ ಹಿರಿಯರ ಹೊಸಬೆಳೆಯ ಹೊನ್ನಾರು ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬದುಕು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಈ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬದುಕು ಎನ್ನುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಈಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರೊಡನೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಲ್ಲುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರಂತರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷಾಂತರ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾತತ್ವ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ: ಹೀಗೆ ಬಹುಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಏಕೀಕೃತ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾವಬುದ್ಧಿಗಳು ಜೀವಧಾತುಗಳಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರವು ಸುವರ್ಣಕರ್ನಾಟಕ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹೊನ್ನಾರು ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರಧಾನಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಿಯರೂ ಆಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಐ.ಎಂ. ವಿಠ್ಠಲಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೊನ್ನಾರು ಮಾಲೆಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸರಕಾರದ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಚೆನ್ನದ ಕನಸನ್ನು ನನಸನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಮಾನ್ಯ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಡಿ. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರದ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೌದ್ಧಾಯನ, ಸಂಶೋಧನ ರಂಗ ಮತ್ತು ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತಿಗೆ, ಸಿಂಗಾರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ **ಹಣತೆಗೆ ಹನಿ ಎಣ್ಣೆ** ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಚಿಂತನೆ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕುರಿತ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಣತೆಯು ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ ಅಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಹನಿ ಎಣ್ಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದೊಂದಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಡಾ. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ 'ಹಣತೆಗೆ ಹನಿ ಎಣ್ಣೆ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವದ ವಿಶೇಷ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಹೊನ್ನಾರುಮಾಲೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಕನಸಿನ ಬೀಜದಿಂದ ತೊಡಗಿ ನನಸಿನ ಫಲದವರೆಗೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಅವರ ನೆರವಿಗಾಗಿ ವಂದನೆಗಳು.

ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ
ಕುಲಪತಿ

ಭಾಗ ಒಂದು

ವಿಮರ್ಶೆ: ೧. ಜಿ ಎಸ್ ಎಸ್ ಅವರ "ವ್ಯಕ್ತ ಮಧ್ಯ" : ಒಂದು ಓದು

ಶರೀರದ ಜೀವಕೋಶಗಳು ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣವೂ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವಂತೆ, ಸಾಹಿತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನಾವರ್ತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಸೃಜನೋತ್ಸುಕ ಮನಸ್ಸು, ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಗಾಗಿ, ನಡೆದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸವೆಸಬಾರದೆನ್ನುವ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ತಂಗುದಾಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಉಮೇದಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಡೆದಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಶೋಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥ ನಿದರ್ಶನವಾಗ ಬಲ್ಲವರು, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿರುವ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು.

ಸುಗಮ ಸಂಗೀತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ "ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ" (ಉಡುಗಣವೇಷ್ಟಿತ...) ಕವನವನ್ನು ಬರೆದಾಗಲೂ ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಎರಡು ಅತಿಗಳನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದುವು. 'ದಿವ್ಯಾಂಬರ ಸಂಚಾರ' ಮತ್ತು 'ಮಣ್ಣಿನ ರೇಖಾಪಥ ಗಮನ'ಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅವರ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾಗಿ, ಪಕ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಜೀವನಾನುಭವ - ಕಾವ್ಯಾನುಭವಗಳ ಸಂಧಿಬಿಂದುವಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಂತದಿಂದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಸಿದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಹಳ ಆಕರ್ಷಕ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತ 'ವ್ಯಕ್ತ ಮಧ್ಯ' ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥದ ತರಂಗಾಂತರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮೂಲ "ನಾವು ಕಾಣುವ, ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾದ ಈ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ವ್ಯಕ್ತ ಮಧ್ಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.

"ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ಮೂಲಕ
ನಾನು ನನಗೆ ದತ್ತವಾದ ಈ 'ವ್ಯಕ್ತ ಮಧ್ಯ'ದ
ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ
ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.
(ವ್ಯಕ್ತ ಮಧ್ಯ : ಎರಡು ಮಾತು, ಪು. iv)

ಎನ್ನುವ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಗ್ಗುಲಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಈ ಸಂಕಲನದ ಕವನಗಳ ಸಾಲುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಗುವುದು ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಅನುಭವವೇ ಸರಿ.

ಇಡಿಯ ಬದುಕನ್ನೇ ಒಂದು ಸಶಕ್ತ ರೂಪಕದ ಛಾಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನಾ ನಾವೀನ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲದ ಮುಂದೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಬದುಕನ್ನು 'ಮಧ್ಯಭಾಗ'ವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಗಳ, ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಬೆಂಬಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಬಂಧ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಇದನ್ನು 'ಮುಕ್ತಬಂಧ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ,

"ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ (೧೯೬೨) ಪ್ರಕಟವಾದ ನನ್ನ
'ಚಕ್ರಗತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹದ ಕವಿತೆಗಳ
ಮೂಲಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು ನಡೆಯಿಸಿದ 'ಪದ್ಯಬಂಧ'ದ
ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ
ಇನ್ನಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಈ
ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ
ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಿಚಿತವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧವಾದ
'ಚತುಷ್ಪದಿ' ಪದ್ಯಬಂಧವನ್ನು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿಸಿ
ಪದ್ಯದಿಂದ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು
ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು". (ಅದೇ. ಪು. v)

ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕವಿಗಳೇನೋ ಧಾರಾಳವಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪದಚ್ಛೇದ, ಪದ್ಯ ಶರೀರದ ಬಾಗು ಬಳುಕು (ಕಮಾನು)ಗಳೆಲ್ಲ 'ಪ್ರಯೋಗ'ಗಳೆನ್ನುವ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದವುಗಳೇ. ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ರಸಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾನದಿಂದ ಇವುಗಳ ಯಶಸ್ಸಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಳೆಯ ಹೊರಟಾಗ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಸೆಯೇ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ವಕ್ತಮಧ್ಯ'ದ ಕವನಗಳು ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿವೆಯೆನ್ನಲು ನನಗೆ ಖುಷಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಆರೋಹಣ' ಕವನದ ಈ ಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

"….. ಸ್ವಚ್ಛ ಬಿಳಿ ಹಿಮದ
ಮಹಾಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳಗಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ
ವೆದ್ದಿರುವ ವಕ್ರ ಶಿಲಾ ಸಮುಚ್ಚಯದ
ಮಧ್ಯೆ ಟಿಟ್ಲಸ್ ಶಿಖರ, ಪರ್ವತ ಪ್ರಾ-
ಣವೇ ಶೀತೋಜ್ವಲ ಶ್ವೇತ ಕುಟ್ಮಲ

ದಂತೆ ಮೇಲೆದ್ದು, ನಭದ ನೀಲಿಮೆಗೆ
ನೈವೇದ್ಯವಾಗುತಿದೆ".

(ಅದೇ. ಪು. ೪೭)

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಪ್ರತಿಮಾಶಿಲ್ಪಿ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೆಲದ ನೆಂಟನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡಿತೇನೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕದ ನೆರಳಾಡುವಷ್ಟೂ - ಸದಾ ಊರ್ಧ್ವ ಗಮನ, ವೈನತೇಯನ ವ್ಯೋಮಯಾನದಂತೆ ಆದರೆ ನೆಲದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಹಸುರು ಸೆಲೆಯೊಡೆಯಲು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಹೊಂಚು ಗೋಚರಿಸಿತೋ, ಅದು ತಟಕ್ಕನೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಕ್ಕೈಸಿತೆಂದೇ ಲೆಕ್ಕ. ಇದುವೇ 'ವ್ಯಕ್ತಮಧ್ಯ'ವನ್ನಾಳುವ ಅವ್ಯಕ್ತ ಸೂತ್ರ ಕೂಡಾ. ಈ ಉಡ್ಡಾಣದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಾಗಷ್ಟೇ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಲೋಕ ವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುವು ಆಸ್ಪದ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಾವ್ಯದ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಲ್ಲ. ಭಾವಗಳು ನೆಲೆ ಸಿಗದೆ ತಡಕಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ನದಿಯ ಹರಿವು, ಪಾತ್ರದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಶಲ್ಯದ ಬಗೆಯಿದು. ಮಳೆ ನಿಂತ ಮೇಲೂ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಸೋಗೆಯ ಮಾಡಿನಂತೆ ಭಾವವನ್ನು ಜಿನುಗಿಸುತ್ತ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಜಲಿನಿಂದ ಮಜಲಿಗೆ ದಾಟಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮ ಚೇತೋಹಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಲ್ಪ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ತಿರುಗಿ, ನನ್ನನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ತಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು ಕವನಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಹಿರಿಮೆಯ ಹಿಂದು ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೆ, ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಕೂಡ ಭಾವಲೋಕ ಸಂಚಾರಿಯೇ. ಇವರ ದಾರಿ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಗಿಡಗಂಟಿಗಳನ್ನು ಸವರುತ್ತ, ಬಳ್ಳಿ ಬೀಳಲುಗಳನ್ನು ಸರಿಸುತ್ತ, ಹಳ್ಳದಿಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತ, ಸೌಂದರ್ಯದ ಸನ್ನಿಧಿಯನ್ನು ಸಾರುವುದು ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ಕಾವ್ಯಕೇಂದ್ರ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪೂರ್ಣ ಸುಖಾವಹ. 'ಒಂದು ಹಳೆಯ ಕತೆ'ಯನ್ನು ತೀರಾ ಹೊಸದು ಮಾಡಿ ಬಿಡುವ, ಬದುಕಿನೆಲ್ಲ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದಟ್ಟುವಂತೆ 'ವಾಗರ್ಥ ಚಂದ್ರನ ಪ್ರಣತಿ'ಯನ್ನೆತ್ತುವ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಹತ್ತು ಹಲವು.

ಆದಂ - ಈವರ ಪತನವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಬರೆಯುವ ರೀತಿ ನೋಡಿ.

"….. ನಿಷಿದ್ಧ ಫಲವನು
ಅವರಿಬ್ಬರು ತಿಂದು ಅಲ್ಲಿಂದುಚ್ಚಾಟನೆಗೊಂಡರು
'ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಅವಿಧೇಯತೆ'ಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯತ್ವಕೆ
ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಧೈರ್ಯ ಮೂಡಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಯ್ತು ಪ್ರಗತಿಗೆ
(ಅದೇ. ಪು. ೧೩)

ಗಂಗೆ ಧರೆಗೆ ಧುಮುಕಿದುದನ್ನು "ಅವತಾರವೆಂದೆ ಎಂದಾರೆ ತಾಯಿ ಈ ಅಧಃಪಾತವನ್ನೇ" ಎಂದು ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತರು ಗಂಗಾವತರಣವನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ವಾಸ್ತವ ಪತನವನ್ನೂ ಪ್ರಗತಿಯ ಮೆಟ್ಟಲಾಗಿ ಕಂಡರು. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು, ಸೋಲುತ್ತ ಹೊರಟಂತೆಲ್ಲ, ಕುಸಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಮಬಲ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿದವರು.

ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾಯೀ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ತೆಳುವಾಗದಂತೆ ಅವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಸ್ಮಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

"……ನಿರಂತರ ಚಲನೆ -
ಯೊಳಗೊಂದು ನೀಲಿ, ಅಚಂಚಲ ಸ್ಥಿ
ರತೆಯೊಳಗೊಂದು ನೀಲಿ. ಈ ನಾನು
ಎರಡು ನೀಲಿಯ ನಡುವೆ ಕರಗಿ ಹೋಗದೆ
ನಿಂತ ರಹಸ್ಯವಾದರು ಏನು"
(ಅದೇ. ಪು. ೪೭)

ನಿಶ್ಚಲ ಆಗಸ, ನಿರ್ದಿಗಂತ ಸಾಗರಗಳ ಮಧ್ಯೆದ ಈ ವ್ಯಕ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಚಾಂಚಲ್ಯ-ಸ್ಥಿರತೆಗಳೆರಡೂ ಸ್ವಭಾವಗಳೇ. ಆದರೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ದಾಟಿಯೂ ನಿಜದ ನೆಲೆಯೊಂದು ಉಳಿಯುತ್ತದಲ್ಲವೆಂದು ಉದ್ಗರಿಸುವ ಕವಿಯವಿಸ್ಮಯ ಸದ್ದಿಲ್ಲದಂತೆ ನಮ್ಮೊಳಗನ್ನೂ ಆವರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ತುಣುಕುಗಳೂ ಕಾವ್ಯ ಶರೀರಿಗಳಾಗುವ ಕೌತುಕವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

"ದತ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಧ್ಯದ ಬದುಕು
ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಹೊಸತಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ ಲೋಕ
ಈವರೆಗೂ ಮಹಾವಿಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೊರಬಂದ
ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕ
(ಪು. ೫೧)

ಈ ಮಹಾವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಮೇರೆ ತಿಳಿಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೊದಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಅರಿವಳಿಕೆಯ ಸೂಜಿಮೊನೆಯ ಸ್ಪರ್ಶದ ಅನಂತರದ ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾನದ ಕಾಲಘಟಕವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಎರಡೂ ಅಗೋಚರಗಳ ಅನಂತರ ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುವ ಜಗದ ಚೆಲುವಿಗೆ ಅದೇ ಸಾಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ!

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು "ಮಾನವತೆಯ ಹೃದಯದ ಮೇಲಿನ ಗಾಯದ ಗುರುತು" (ಪು. ೫೪)ಗಳಾಗಿ ಕಾಣುವ, "ಯಾವತ್ತಿನಿಂದಲೋ ಮೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಈ ಹುತ್ತ" (ಪು. ೧೭) ಎನ್ನುವ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಈ ಸಂಕಲನ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ರಸಪಾಕ. ಇದು 'ಪಂಪೋತ್ಸವ' (ಪು. ೧೪-೫)ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಜ್ಞಾನ (ಪು. ೫೫-೮)ದ ಅಹಂಕಾರದ ಮೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಾಕಿದ ಡೊಗರಾಗಿ, 'ಸಿಂಡರೆಲಾ' (ಪು. ೩೦-೧)ಳ ಪಾದರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪಾದವನ್ನು "ಸುಂದರವಾದ ಶ್ಲೋಕದಿಂದುರಿ ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಪಾದ"ವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಶ್ಲೇಷೆಯಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣಗಳ ಪಾರದರ್ಶಿಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಂತೂ ತೀರಾ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನ.

ಎಲ್ಲೋ ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ವಾಚ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಬೊಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕವನಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮದುತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಕವಿಯ ಸಾಲುಗಳೇ ಸೊಗಸಾದ ತೋರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ.

"ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ನಿಜವಾದ ಕವಿತೆಗಳು
ಸದಾ ಪ್ರಬುದ್ಧರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ
ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳ ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತ
ಅಪ್ಸರೆಯರ ಸೊಬಗಲ್ಲಿ
ಒಂದೇ ಸಮನೆ ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಹಾರುತ್ತವೆ
ಮುಗಿಯದ ಬಯಲಲ್ಲಿ"
(ಪು. ೩)

ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ವಿಹಂಗಮ ಪ್ರವಾಸದ ಕಕ್ಷೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅದರ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚಂಚು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಲೆಯಿರದ ಭಂಡಾರವನ್ನೆತ್ತಿ ತರಲಿ. ಕನ್ನಡದ ಸಾರಸ್ವತ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪೇಲೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಲಿರಲೆನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ: ೨. ಭಯವೇತಕೆ ಮಾಣ್

ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಚಿತ್ತದ ಧ್ಯಾನಸ್ಥವಾದ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಮುಹೂರ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದು ಮೂರ್ತ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಪದಾರ್ಪಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾತರ ವಾದ ಭಾವಗುಚ್ಛಗಳು ಅಕ್ಷರ ಶರೀರಧಾರಣೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇಂಥ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿ ಜನ್ಯವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭೆಯಷ್ಟೇ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ನಿರಂಕುಶತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಂತೂ ಇದರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ತೀರಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗತಿ-ಗಮನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಶ್ವಘೋಷನ 'ಬುದ್ಧಚರಿತೆ'ಯಿಂದ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ವೈವಿಧ್ಯ, ವೈಪುಲ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಲವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭವಂತೂ ಅವಿರತವಾಗಿ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಒತ್ತಡ, ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯತ್ತ ಒಲವು ತೋರಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಫೋಟಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು. ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅಧ್ಯಯನ, ಸಮೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹೊಸ ಕಸುವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದು, ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ನಿರಂತರವಾದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದತೊಡಗಿದುವು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸದೃಢ ಪಾರ್ಶ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಸಾಮಯಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಇಡಿಯ ಕಾವ್ಯ ಶರೀರವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಕಡೆಯುವ ಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಬಾಹ್ಯ ಸಂವಿಧಾನ, ಸಾವಯವ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಸಾತತ್ಯ, ಆಶಯಗಳ ಸರಳ-ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂತುಲನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೇ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ರಾಮಾಯಣದ ಮೂಲ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಹೊಸತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂರಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ರುಚಿ, ಆಕರ್ಷಣೆ, ಬಲಾಬಲ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಸೂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಬ್ಬ 'ದೈತ್ಯನೂ ಚೈತ್ಯ ಮಂಚಕ್ಕೆ' ಏರಬಲ್ಲನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಉತ್ಕ್ರಮಣವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ರೋತಗಳ ಪರಿವಿಡಿಯ ಸಂಗಡವೇ ಅವನೊಳಗಿನ ರಹಸ್ಯಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರ ಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಸೇರಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಭಾವ ಚಿಂತನ - ವಿಚಾರ ಚಿಂತನಗಳ, ರಸಾರ್ದ್ರವಾದ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಅಗೋಚರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ರೇಖಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾನುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಅದರ ಸ್ಥಿಮಿತವನ್ನು ಕದಡುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಅನನ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಭೀತಿ, ಅದನ್ನು ಅವನು ಎದುರಿಸುವ ಬಗೆ, ಭಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಗೆಲ್ಲುವ ಅಥವಾ ಅದರ ವಶವರ್ತಿಯಾಗುವ ಅವನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು, ಜೀವ ಸಂಕುಲಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ, ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಾಣಭೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಸೀತಾಪಹರಣವಾದ ಬಳಿಕ, ಪಂಚವಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ನೈಋತ್ಯ ಮುಖವಾಗಿ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಬಂಧನ ಭದ್ರಬಾಹುಗಳ ರಕ್ಕಸಾಲಿಂಗನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ 'ಭೀತಿಭೂತ'ವು ರಾಮನ ಸಮಸ್ತ ಚೈತನ್ಯನವನ್ನೂ ಆಪೋಶನಗೊಂಡ ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

"…….ರಾಮಂಗಾದುದನುಭವಂ
ಮಾನಸಿಕದೊಂದದ್ಭುತಂ;
…………………..ಭೀತಿ,
ಆಕಾರವಾಧಾರವೊಂದನರಿಯದ ಭೀತಿ ತಾಂ
ಛಾಯೆ ಛಾಯೆಗಳಾಗಿ ರಾಹುವೋಲಲೆದತ್ತು
(ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ, ಪು. ೨೭೮)

ಈ ವಿಕಾರಾಕೃತಿಯ ಕಬಂಧನನ್ನು ಕಂಡೇ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಉಡುಗಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಮನ ಸ್ತಬ್ಧಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಶಬ್ದರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರು,

"……..ತನ್ನಾ ನಿರಾಶೆಯೆ ತನಗೆ
ಕಾಣಿಸಿತೆನಲ್ಕಾ ಕಬಂಧನಂ ಕಂಡೊಡನೆ

ನಡುಗಿದುದು ತನು ತಪನಕುಲಗೆ, ಹದುಗಿತು ಬಲ್ಮೆ
ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದುದು ಹೆಮ್ಮೆ; ಹೆಡೆಮುಚ್ಚಿ ಸೆಡೆತುದಯ್
ಪೌರುಷದ ಫಣಿ. ಪಲಾಯನದ ತೇಜಿಯನೇರಲ್ಕೆ
ತವಕಿಸಿತು ಜೀವಮಾ ಜಾನಕೀ ಜೀವಿತೇಶ್ವರಗೆ!
ಓಡಲೆಳಸಿದನಾದಡೇಂ? ಕಾಲ್ ಕೀಳಲಾರದೆ
ಕೆಡೆದುರುಳ್ದನು ಬಡಿದು ಭಯಮೂರ್ಛೆ.....”
(ಅದೇ. ಪು. ೨೭೮-೯)

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಕಬಂಧನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಮನನ್ನು ಮರಳಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ರಾಮನಿಗೆ ಹತಾಶೆಯು ಹತವಾದ ಸಂಭ್ರಮ; ಕಿರಣ ತೋರಿದ ಆಶೆಯನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಔತ್ಸುಕ್ಯ. ‘ಮೂಡಿದಾಸೆಗಳವಳಿ ಜೋಡಿ’ಗಳಾದ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡುವ ಉತ್ಸಾಹ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ರಾಮನನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ಹೆದರಿಕೆಯ ಮೂಲ ಯಾವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿ ಸುತ್ತದೆ. ಅದು, ಜಾನಕಿಯ ವಿರಹದಿಂದ ಶಿಥಿಲವಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವೇ? ಯಾವುದೋ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ನಿರ್ವೇದವೇ? ಮುಂದುಗಾಣದೆ ಕಂಗಾಲಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸ ಲಾರದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ? ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ‘ತನ್ನ ಸಂಕಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಸರೆಯಾಗಬಲ್ಲವನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ’ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕಣ್ತೆರೆದೊಡನೆಯೆ, ರಾಮನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಧಾರಣೆಯಿದೆ. ಇದೇ ಭಾವವನ್ನು,

……….ಅದ್ರಿಯಾದೊಡಮೊರ್ಮೆ
ಭೂಮಿ ಕಂಪಿಸೆ ದೃಢತೆ ಹಿಂಗದಿರ್ಪುದೆ
…………..ನಿಲ್ಲುವುದು ನಿನ್ನ ನೆಮ್ಮಿರಲದ್ರಿ, ಕೇಳ್
ಸುಸ್ಥಿರಂ…………………………………..
(ಅದೇ. ಪು. ೨೮೦)

ಎನ್ನುವ ರಾಮನ ಮಾತುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಸುಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಿರತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲ - ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ, ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮನಸ್ಸು ವಿವಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳೂ ಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪುಟ್ಟ ರಾಮನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತೋಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಸಲ್ಯೆಯು ಈ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

"ಮಗನ ಕಂಗಳ ನೋಡಿ
ಬಾನನೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ, ಮಗನ ತೊದಲಂ ಕೇಳಿ
ಕಡಲನಾಲಿಸಿದಂತೆ ಬೆಚ್ಚುವಳ್ ತಾಯ್ ಸುಯ್ದು
ಒರ್ಮೆ ಈ ಹೂಹಗುರ ಶಿಶುವಿದ್ದಕಿದ್ದಂತೆ
ಗಿರಿಭಾರಮಾಗಿ ಬರೆ, ನೆಗಹಲಾರದೆ ತಾಯಿ
ತೇಂಕಿದಳು, ಕಾತರಿಸಿ ಮಗನಭ್ಯುದಯ ಶಂಕೆಯಿಂ
ಮತ್ತೊರ್ಮೆ ಪಚ್ಚೆದೊಟ್ಟಿಲ್ ಬಿಂಬದಲಿ ತನ್ನ
ಮುದ್ದುಕಂದಗೆ ಬದಲ್ ಕಾಣಿಸೆ ಮಹಾಮೂರ್ತಿ
ಕೂಗಿಕೊಂಡಳ್….."
(ಅದೇ. ಪುಟ ೨೯೩೦)

ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ, ದುರ್ಬಲವಾಗಿ, ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಮಹತ್ತರವಾಗಿ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಸಹಿಸದೆ, ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಥನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಭೀತಿಯ ಹಿಂದೆ, ಅಶುಭದ ಶಂಕೆ, ಅಸುರಕ್ಷಿತ ಅನಿಸಿಕೆ, ಕೇಡಿನ ಛಾಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗುತ್ತವೆನ್ನುವ ಸಂಕೇತವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಂಥ ನಿರಾಧಾರವಾದ ಹೆದರಿಕೆಯು ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾದೊಡನೆಯೇ ನಿರ್ನಾಮ ವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಬಿಡು ಮಗಳೆ ಭೀತಿಯಂ - ನಿನ್ನ ಮಗನಪ್ರಾಕೃತಂ" (ಅದೇ. ಪು. ೩೦) ಎನ್ನುವ ವಸಿಷ್ಠರ ಅಭಯವಚನಗಳಿಂದ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಪಡೆದ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ಹಾಗೆ. ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಸ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕ ಸರಣಿಗೂ ಸಮ್ಮತಿಸದ, ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಅನುಭವಗಳೂ, ಭವಿಷ್ಯದ ದುರಂತದ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ದುಶ್ಶಕುನಗಳೂ ಭಯಾವಹವಾಗುವ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಭೂತಕಾಲದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬಂದಿರದ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಭವಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿರುವ ಆಘಾತಗಳ ಪೂರ್ವ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ದೂರದ ಕೇಕಯಪುರದಲ್ಲಿ, "ಲಲಿತಸುಖದ ನಿದ್ರಾರತಿಯ ತೋಳ್ತೊಡೆಯ ತಳ್ಕೆಯೊಳ್ ಬೆಚ್ಚನೆಯ ವಕ್ಷದೊಳ ಪಟ್ಟಿರ್ದ" ಭರತನಿಗೆ ದಶರಥನ ಮರಣದ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ದುಃಸ್ವಪ್ನವೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ 'ರಕ್ಕಸಗನಸ'ನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಭರತನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ :

"……ಕಂಪಿಸಿದೆ ತನು,
………ಜಿಹ್ವೆ ತೊದಲುತಿದೆ. ಬೆಮರುಕ್ಕುತಿದೆ. ಕದಡಿದೋಲಂತೆ
ಪೂರ್ಣಿಸಿದೆ ಬುದ್ಧಿ, ಕಳವಳಕಾತ್ಮ ಕುದಿಯುತಿದೆ".
(ಅದೇ. ಪು. ೧೧೫)

ಈ ಸ್ವಪ್ನದ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಭರತನಿಗೂ, ಅವನಿಂದ ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ತಿಳಿದ ಶತ್ರುಘ್ನರಿಗೂ ಆ ಇರುಳೆಂಬುದು 'ಸಂಕಟಾಶಂಕೆಗಳ ಸೂಜಿಮೊನೆ"ಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕಳೆದಿತ್ತು. ಇದು ಕನಸು ಕಾಣಿಸಿದ ಭೀತಿಯ ಬಗೆಗೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗುವ ಅಂತಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಯೂ ಈ ಕನಸುಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿ ಸುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕ ಭಯವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಋತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯವನ್ನು ಇವು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾವಣನಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಭೀತಿಯು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗು ವುದರಲ್ಲಿ ಅವರ ದುರಂತಗಳ ಕರುಣ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಿವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಾನರ-ದಾನವರ ಮಧ್ಯೆ ಯುದ್ಧವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ರಾವಣನು ಕಂಡ ಕನಸೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಂಡೋದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವನು,

"ಕಳೆದಿರುಳ್
ಕನಸಾದುದೊಂದೆನಗೆ ರಾಣಿ, ಕಂಡೆನದರೊಳ್
ಮರಳಿ ಆ ಬೀಕರ ದೃಶ್ಯಮಂ. ನಿರ್ಭಾಗ್ಯೆ
ವೇದವತಿ ಚಿತೆಯೇರ್ದುದಂ. ಕಣ್ಣ ಮುಂದುರಿದು
ಭಸ್ಮಧವಳಿಮರಾಶಿಯಾದುದಾ ಸುಂದರಿಯ
ತನುರೂಪರಾಶಿ…….
………ಗುರುತಿಸಿದೆನಾ ಮೂರ್ತಿಯಲಿ ಈ
ಮಹಾತಪಸ್ವಿನಿ ಸೀತೆಯಂ. ಕಾರಣವನರಿಯೆ.
ನಡುಗಿ ಕಣ್ದೆರೆದೆದ್ದು, ಬೆಮರ್ದ ಮೈಯ್ಯಂ ಕಂಡು
ನನ್ನೊಳಗೆ ನಾಂ ನಕ್ಕೆನಾ ಸ್ವಪ್ನ ಚೇಷ್ಟಿತಕೆ"
(ಅದೇ. ಪು. ೬೫೮-೯)

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಭಯದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಅವನ ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯವಿದೆ. ತಿಳಿದೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡುವ ಅಪರಾಧೀ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವನ ಅಹಂಕಾರ - ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಗಾಢ ಪದರಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿ, ಋತದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವಷ್ಟು ಆ ಭೀತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ,

"ಪ್ರಭೂ,
ಮನದಾಳದಿಂದಾತ್ಮಧರ್ಮಮಿತ್ತೆಳ್ಚರಿಕೆ ತಾಂ
ಕನಸಿನಂದದಿ ಬಂದುದಲ್ತೆ? ನಿನ್ನಾತ್ಮಮಂ
ನಿದ್ರೆಯ ಕೃಪೆಯೊಳಹಂಕಾರದಿಂ ಬಿಡುತೆಯಂ
ಪಡೆದ ನಿನ್ನಂತರಾತ್ಮನ ಶುದ್ಧ ಸಂದೇಶಮಂ
ಧಿಕ್ಕರಿಸದಿರ್. ಕಪಿಸೈನ್ಯಕಲ್ತೆಮ್ಮ ಸೈನ್ಯಂ
ಕ್ಷಯಿಸುತಿರ್ಪುದು ಪವಿತ್ರತೆಯ ದೈನ್ಯಕೆ ಕಣಾ"
(ಅದೇ. ಪು. ೬೫೭)

ಎನ್ನುವ ಹಿತವಚನಗಳು ಅವನನ್ನು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಎಚ್ಚತ್ತ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ಭೀತಿಯ ಮಿಥ್ಯಾ ಕವಚದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟು, "ಮತಿ ನಿದ್ದೆಗೆಯ್ದಂದು ಮಿದುಮಿದುಳ ಕಡೆದೆಬ್ಬಿಸುವುದೀ ವಿಕಾರಂಗಳಂ' ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ಅಭಿಮತಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ರಾವಣ. ಇಲ್ಲಿ, ಪಾಪ ಭಯವು ಅವನ ಪತನವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನತ್ತ ಓಸರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವನು ತನ್ನಾಯ್ಕೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಅಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಪಾಪದ ಸೋಂಕಿಗೆ ಹೆದರಿ ಹಿಂಜರಿಯುವ ಮಾರೀಚನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾಣಿಸಿದ ಭಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವಾಗಿದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಸಂಚಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಮಾರೀಚನ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟಕ್ಕೂ ಒಡಂಬಡುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಶರಥಿಯ ಅದಟನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಕಯ್‌ಬಲ್ಮೆ, ಮೆಯ್‌ಬಲ್ಮೆ, ಬಿಲ್‌ಬಲ್ಮೆ, ಮಾಯೆಯೊಂದತಿಬಲ್ಮೆ'ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಯೂ ಅವನು ವೈಫಲ್ಯ ವನ್ನೇ ಪಡೆದವನು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ,

"ಧರ್ಮವರ್ಮಮೆ ರಕ್ಷೆಯಾದಾತನಂ
ಧರ್ಮದಿಂದಲೆ ಜಯಿಸಮೇಳ್ಕುಂ"
(ಅದೇ. ಪು. ೧೩೫)

ಎಂದು ತಪಕ್ಕೆ ನೋಂತವನು. ಅವನ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥ ರಾವಣನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹೆದರಿಕೆಯೊಂದು ಅವನೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತನು,

"....ಕೇಳ್ದು
ಮಾರೀಚನಕ್ಷಿಗಳ್ಗೇನೊ ಭೀತಿಯ ಛಾಯೆ
ಸುಳಿದತ್ತು, ಬೆಳ್ಪೇರಿದುದು ಮೊಗಂ. ಬೆಳ್ಳಾಗಿ
ನೋಡಿದಂ ಲಂಕೇಶನಂ
(ಅದೇ. ಪು. ೧೩೪)

ಎನ್ನುವ ಕವಿಯು ಅವನ ಹಿಂಜರಿಕೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಹದಿಬದೆಯ ಹರಣಕ್ಕೆ ಅವನ ಮತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪತಿವ್ರತೆಯ ನಿಷ್ಠೆ ಯೆನ್ನುವುದು, ಕೈಯಿಕ್ಕಿದವರ ಬಾಳಿಗೆ ಉರಿಯಿಕ್ಕುವುದೆಂದವನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಲಂಕೆಯ ಕ್ಷೇಮಚಿಂತನೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಮುಂಗಿಡಿಯನಿಕ್ಕದಿರೊ ಲಂಕೆಯ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ" ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರಕಾರಾಂತರಗಳಿಂದ ರಾವಣನನ್ನು ಅನುನಯಿಸುವುದು ಈ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, 'ದಂಡಧರ ಕಾಲ ಸಮ ಕೋದಂಡಧರ ರಾಮಕೋಪ'ದ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಅವನನ್ನು ವಿಚಲಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಾಪ ಕೂಪಕ್ಕೆ' ಇಳಿಯುವ ಭಯ, 'ರಾಘವನ ಸತಿಯ ಶಾಪ' ಭೀತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಿತ್ತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಜೀವಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಾಣಭಯವು ಅವನಿಂದ,

"ಮಡಿಯಲೆನಗಾಸೆಯಿಲ್ಲಯ್ ರಾಮಬಾಣಕ್ಕೆ
ಸಿಲ್ಕಿ"
(ಅದೇ. ಪು. ೧೪೦)

ಎಂದು ಹೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರೀಚನೊಳಗೆ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಭಯದ ಉಚ್ಚಾಟನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ರಾವಣನು ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾವಣನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಎಚ್ಚತ್ತಿದ್ದ ಪಾಪಭೀತಿಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಮಂಡೋದರಿಯ ಮನೋಭಾವದ ವಿಪರ್ಯಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ, ರಾವಣನು ಮಾರೀಚನ ಭಯದ ಆವgಣಗಳ್ನೂ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಭೇದಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

“ಹೆಂಬೇಡಿಯಾಗದಿರ್… ಧೈರ್ಯದ್ರುಮದ ಬೇರ್ಗೆ ಬೆನ್ನೀರನೊಯ್ಯದಿರ್” ಎನ್ನುವ,ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹುರಿದುಂಬಿಸುವ ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ, ‘ಕುಲಗೇಡಿಯಾದಿರ್ ಕೊಯ್ಯದಿರೊ ಕರ್ಬುರ ಕುಲದ ಬಲದ ಗೌರವದ ಗೋನಾಳಿಯಂ’ ಎನ್ನುವ, ಕುಲಾಭಿಮಾನ ವನ್ನು ತಿವಿಯುವ ಮಾತಿನ ಮೊನೆಗಳಾಗಲಿ, ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯ ಕೊಲೆ - ನನ್ನ ತಂಗಿಯ ಅಪಮಾನಗಳೆರಡೂ

“….ಎಮ್ಮೆಯ ಕುಲಕೆ
ನಾಣ್ಗೇಡು; ಬಡಗಲೆಸೆದಿಹ ಮಲೆಪು, ತೆಂಕಣದ
ಗೌರವಕೆ! ಕೆಮ್ಮನಿರೆ ನಾವೆಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣಂ
ಸೂರೆಯಪ್ಪುದೆ ವಲಂ ದಸ್ಯುಶೀಲೋತ್ತರಕೆ”
(ಅದೇ. ಪು. ೧೩೫-೬)

ಎನ್ನುವ ಜನಾಂಗೀಯ ದ್ವೇಷದ ಕಿಚ್ಚನ್ನುರಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ, ತಾಯಿಯ ವಧೆಯ ಸೇಡನ್ನು ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ, ರಾವಣನ ಲಕ್ಷ್ಯಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗವಾದವು ಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಬಡಗರ ಮರುಳಾಟಿಕೆಗೆ ಮಂಕಾಗಿ, ನೂರಾನೆಗಳ ಬಲದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡವನೆಂದು ಮಾರೀಚನನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ, ರಾವಣ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕುಶಲ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಕೌಶಲವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನ ಬಗೆಗಿನ ಅತಿರಂಜಿತ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಮಾರೀಚನ ಧೈರ್ಯವು ಉಡುಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಸ್ತ್ರಗಳೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದಾಗ, ಮಾರೀಚನ ಭಯದ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ರಾವಣನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವೇ ನಿಶ್ಚಿತವೆಂದಾದಾಗ , ಅದು ರಾಮನ ಬಾಣದಿಂದಲೆ ಆಗಲೆಂಬ ಆಯ್ಕೆಯು ಮಾರೀಚನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

“ಮರಣಮೆಂತಾದೊಡಂ ದಿಟಂ
ನನಗೆ ರಾಮನೊ ನೀನೊ ಸಂಹರಿಸಲೆನ್ನಾಯ್ಕೆ
ರಾಮಬಾಣಂ…………………….
…………………..ನಿನ್ನಿಂದೆನಗೆ ಮುಕ್ತಿ
ನನ್ನ ಸಾವಕ್ಕೆ ನಿನ್ನಾತ್ಮದುದ್ಧಾರಕ್ಕೆ
ಮೊತ್ತಮೊದಲಣ ಜನ್ನ ಬೇಳ್ವೆ”
(ಅದೇ. ಪು. ೧೪೦)

ಎಂದು, ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿಯೆನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು, ಭಯದ ತುರೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಅದರ ನಿರಸನವಾಗಿ, ಬಂದುದ್ದನ್ನು ಬಂದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮನಸ್ಸು ಸನ್ನದ್ಧವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸು ಭಯಾವೃತವಾಗುವುದರ ಹಿಂದೆ, ನಿಖರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ದುಶ್ಶಕುನಗಳಿಂದ ಚಿಂತಾಕುಲೆಯಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ಇಂದ್ರಜಿತುವಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ :

"….. ಸಾಲ್ಗುಮಾ
ಅಂತೆ ಕಂತೆಯ ಚಿಂತೆ. ಕಲ್ಪನಾ ಭೀತಿಯಂ
ಬಿಡು ಕಾಂತೆ. ಪೆಣ್ ಜಾತಿಗೇಂ ಬೇರೆ ತರ್ಕಮಂ
ವಿಧಿಸಿಹನೊ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಂ ಕಾಣೆನಾಂ! ನಿನ್ನ
ಈ ಪೇಳ್ದುದಕ್ಕೇಂ ಸಮನ್ವಯಮೊ….
……..ಸಂಗವಿಲ್ಲದ ನಿನ್ನ
ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭೀತಿ ಸಹಜಂ, ಅಬಲೆ"
(ಅದೇ. ಪು. ೪೫೮)

ಇಲ್ಲಿ ಭಯವೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವಾದೊಡನೆಯೆ ಆ ಮಂಜಿನ ತೆರೆ ಕರಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುವುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಸೀತೆಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಟ-ದುಗುಡಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಭೀತಿಗೊಳ್ಳು ವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತುಂಬ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯೆಂದೋ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೆಂದೋ, ಅಕಾರಣವೆಂದೋ ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೀತೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಯು ಸಾಂದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ-ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾವಣನ ಹೆಸರು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದೊಡನೆಯೇ ಅವಳಿಗದು ಭಯಾನಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ (ಅದೇ. ಪು. ೧೦೮). ಕಾಂಚನ ಮೃಗದ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೋದ ರಾಮನು ಬಹಳ ಹೊತ್ತಾದರೂ ಹಿಂದಿರುಗದಿದ್ದಾಗ,

"ನಾನಾ ದುರಂತಮಂ ನೆನೆನೆದು
ವಿಹ್ವಲಿಸಿದುದು ಮನಂ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂ ಮೀರ್ದು.
…………………………..
ಮರೆಸಲಾರದೆ ತನ್ನೆರ್ದೆಯ ಭೀತಿಯಂ"
(ಅದೇ. ಪು. ೨೫೨)

ಸೀತೆಯು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಭೀರು. ಕೋಮಲೆ, ಅಬಲೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅವಳ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ, 'ಓ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ' ಎಂಬ ಮಾರೀಚನ ಕಪಟದ ಕರೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅವಳು 'ಬೆಚ್ಚಿದಳ್, ಬೆವರಿದಳ್, ಹಲುಬಿದಳ್, ಹಾರಿ ಹಮ್ಮೈಸಿದಳ್' ಅವಳ ಮುಖವು "ಭೀತಿ ಬೆಳ್ಪಂ ಬಡಿದುಕೊಂಡಿತು. ಅವಳಿಂದ ಆಜ್ಞಪ್ತನಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ದನಿ ಬಂದ

ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಹೋದ ಮೇಲೆ, "ರಯ್ಯನೊಯ್ಯನೆ ಹತ್ತೆ ಹರಿತಂದುದಾ ಗಾಳಿ ಸೀತೆಯೊಡಲಿನ ನಾಳನಾಳದಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯ ಚಳಿ ಹರಿಯುವಂತೆ" ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವಳ ಧೃತಿಯು ಕುಸಿಯುತ್ತ ನಡೆಯುವುದರ ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮುಂದೆ, ತಾಪಸರೂಪಧಾರಿಯಾದ ರಾವಣನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವಳು 'ಸಂಶಯ ಭೀತೆ'ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ, ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಡನೆಯೆ, "ಆ ಕಣ್ಣೆ ನಡನಡನೆ ನಡುಗಿ, ಮರವಟ್ಟಂತೆ, ನಟ್ಟಂತೆ" ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಎಂದರೆ, ಭಯದ ತೀವ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಸ್ಪಂದನರಹಿತವಾಗುತ್ತವೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಯೋಚನೆಯ ತಂತು ಕಡಿಯುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಹೀಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವೈಚಿತ್ರ-ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಾನಾ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ರಾವಣನಂಥ ಗಟ್ಟಿ ಗುಂಡಿಗೆಯವನನ್ನೂ ಕೂಡಾ, 'ಭ್ರಾಂತಿ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ - ನಮ್ಮ ಬಗೆ ನಮಗೆ ಪಗೆ' ಎನ್ನುವ ನಿತ್ಯಸತ್ಯದ ಮುಂದೆ ಒಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ, ಕವಿ. ಅಚಲವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಖಾಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಭಯ, ಉದ್ವೇಗ, ಶಂಕೆ, ಆತಂಕಗಳುತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೆಂದವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ "ಆ ದೇವಿ ರಕ್ಷೆಯಾಗಿರೆ ಭಯಂ ಭಯಮಲ್ತು, ನಾಸ್ತಿಕತೆ'ಯೆಂದು ರಾವಣನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕುಸಿತಕ್ಕೆ ಈ ಭೀತಿಯ ಪ್ರವೇಶವೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭೀತವೂ, ಅಜೇಯವೂ ಆಗಿದ್ದ ರಾವಣನ ಸುರಕ್ಷಿತ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೆ ಈ ಭಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳುಂಟಾದುವು. ಈ ಆಕ್ರಮಣದ ಮುಂದಾಳ್ತನವನ್ನು ಹನುಮಂತನೇ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೀತಾನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ಅವನು ಲಂಕೆಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ 'ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಭೀತಿ'ಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿತು. ರಾವಣನ ಎದೆಯೊಳಗೂ ಇದರ ಬೀಜಾವಾಪನೆ ಯಾಯಿತು. ಅಸಹಜ ವಾಂಛೆಗಳೇ ತನ್ನ ವೈರಿಗಳೆಂಬ ಅರಿವಿದ್ದ, ಪ್ರಾಜ್ಞನಾಗಿದ್ದ ರಾವಣನಿಗೆ ಸ್ವಂತದ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ದುಷ್ಟವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದೇ ಇತ್ತು. ಅವನು ಮಾರೀಚನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುವ,

"....ಕೇಳೊರೆವೆನೆನ್ನಾತ್ಮ ಚರಿತಮಂ,
ಮನ್ಮನೋ ದುರಿತಮಂ. ಪುಟ್ಟುವಾಗಳೆಯೆ ನಾಂ
ನೆತ್ತರೊಳೆ ಪೆಣ್ಣೊಡಲಿನಾಸೆಯೂ ಬೇಟಮಂ
ಪೊತ್ತು ಪುಟ್ಟಿದೆನೈಸೆ! ಜನ್ಮ ದೌರ್ಬಲ್ಯಮಂ
ಜಯಿಸಲೆಂದಾನೆನಿತೆನಿತೊ ನಿಟ್ಟೆಯಂ ಪಟ್ಟು
ಬೇಯಿಸಿದೆನಾತ್ಮಮಂ"
(ಅದೇ. ಪು. ೧೩೭)

ಈ ಮಾತುಗಳು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತರಂಗದೊಳಗೆ ಮನೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು, ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಭಯವು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಅವನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ಜಗುಳಿ ಹೋಗಿ ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಣಭೀತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿವಿಧ ಭ್ರಮೆಗಳು ಆವರಿಸಿದುವು.

ಯುದ್ಧದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ,
"ಬೆಮರ್ಕುಳ್ತುದಾನನದಿ. ಒಂದೊಂದನೊತ್ತರಿಸಿ
ಮೆಯ್ದೋರಿದವು ಸುಯ್ಲುಗಳ್, ಸುರ್ಕುಗೊಂಡುದು

ಮೊಗಂ. ಬುದ್ದಿಯೆ ವಿಕಾರಗೊಂಡವೋಲ್ ತೋರ್ದನಾ...."
(ಅದೇ. ಪು. ೭೬೧)

ಲಂಕಾಧಿಪನಾದ ರಾವಣನ ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಅವನಿಗೇ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಭ್ರಮೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿ,

"…..ಪರ್ಣಶಾಲೆಯಂ
ಪೊತ್ತಿರ್ದುದೊಂದ್ಭುತ ಚಿತಾಗ್ನಿ. ಕಂಡನಾ
ಕೆಂಡದುರಿ ನಡುವೆ ಕುಣಿದಿರ್ದ ರಣಚಂಡಿಯಂ!
ಮಡಿದ ಲಂಕಾ ವೀರ ಶತ ರುಂಡಮಾಲೆಯಂ
ತೊಟ್ಟಿರ್ದ್ದಳುಟ್ಟಿರ್ದಳಾ! ಮುಂಡಂಗಳಂ ನೆಯ್ದು
ಕೈಗಯ್ದು ಕಟಿವಸ್ತ್ರಮಂ ನೋಡುತಿರೆ ನೃಪಂ
ಗುರುತಿಸಿದನವುಗಳು : ಕುಂಭಕರ್ಣನ ಶಿರದ
ಪಕ್ಕದೊಳೆ ಕಂಡು ರಕ್ತಾರ್ದ್ರ ಭೀಕರಮಾದ
ತನ್ನ ಪಂದಲೆಯಂ ದಶಾನನಂ ಹಮ್ಮೈಸಿ
ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿದನ್"
(ಅದೇ. ಪು. ೭೬೩)

ಎನ್ನುವಂಥ ಭೀಭತ್ಸ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೂ ಅವನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಇದು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಉಡುಗಿ ನಿರ್ನಾಮ ವಾಗುವ ಸ್ವತ್ವ - ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವಾಂತರ್ಗತ ವಾಗಿರುವ, ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಲಾತ್ಮಕ-ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರೌಢಿಮೆಗಳಿಂದ ಅವರು ಅಭೀತತತ್ವ ಮತ್ತು ಅಭೀತತತ್ವಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಇಡಿ ಕಿರಿದಿರುವ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಹಿನಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಅವುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವುದು ತುಂಬ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾದ, ಸಹೃದಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವವನ್ನಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ: ೩. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಕಾವ್ಯ

ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವು ನಿಲುದಾಣಗಳು. ಕ್ಷಣಕಾಲ ತಳುವಿ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪುಳಕಗಳನ್ನು, ಚೈತನ್ಯದಾಯಿನಿ ಪೇಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಮೈ ಮನಗಳನ್ನು ಹುರುಪುಗೊಳಿಸುವ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸತ್ವಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಂದ ತೊಡಗಿ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿದ್ದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಗೋಕಾಕರೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಹೊಸಪಥದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಸಿದವರು. ಆ ದಾರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು, ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತ, ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ ಸಂಚಾರ ಯೋಗ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವರು.

ಆಧುನಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲಿ, ಗೀತ ನಾಟಕಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಲಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಪ್ತ ಗಂಧವಾಗಲಿ, ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂವಹನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಈ ಪಥ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥ ಉದಾಹರೆಗಳಾಗುವವುಗಳೇ. ಜಾನಪದ ಸತ್ವ, ಅನುಭಾವದ ಗೂಢ-ವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚ, ನಾಟಕೀಯತೆ, ವಸ್ತು-ನಿರೂಪಣೆಗಳ ನಾವೀನ್ಯ, ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಹಂಬಲವೇ ಮೂಲ ನೆಲೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶರೀರವನ್ನೂ ಶಾರೀರವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು, ವಿ.ಸೀ. ಮುಂತಾದವರಂತೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ 'ಶ್ರೀ'ಯವರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು. ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಸವೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕವನಗಳು 'ಬಿನ್ನಹ' (೧೯೨೨) ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿವೆ. ಈ ಕವನಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಸತಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

"ವನವ ವರ್ಣಿಸುವ ಮಾತೆರಡ ಜೋಡಿಸುವವನ
ಕೊನೆದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಕವಿಯೆನ್ನುವುದು - ಜಗವು
ವನ ಸಹಸ್ರವ ಪೊತ್ತ ತಿರೆಯ ರಚಿಸಿದೆ ದೇವ
ವನಮಾಲಿ ನಿನ್ನ ಕವಿತೆಯ ಜಾಣ್ಮೆ ಅದ್ಭುತವು"
(ಕವಿಗಳ ಕವಿ)

ಈ ಸಂಕಲನದ ಕವನಗಳು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿವೆ.

"ಮುಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಅರುಣ'ದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೊಸತನವೂ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಕ್ಕಿದೆ. 'ಬಿನ್ನಹದ ಗೀತೆಗಳು ಹಳೆಯ ರೀತಿಯವು; ಭಕ್ತಿಪಂಥದವು 'ಅರುಣ'ದ ಕವಿತೆಗಳಾದರೋ ವಸ್ತು, ನಿರೂಪಣೆ, ರೂಪ ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಹೊಸ ಬಗೆಯವು" ಎನ್ನುವ ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

"ಪರಭಾಷೆಯಂ ಕಲಿತಿವಂ
ವಿರಚಿಸೆ ತೊಡಗಿಹನು ಕನ್ನಡದಿ ಕವಿತೆಯನೆಂ
ದೊರೆಯುವರೇ ಪ್ರಾಜ್ಞರ ಸಂ
ಚರಿಸುವುದತ್ತಿ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ ನುಡಿಯೊಳಂ"

ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸರಳರಗಳೆಯನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಹೊಸತಿಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಾರಣರಾದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುವ "ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರು" ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಳರಗಳೆಯ ಸಫಲ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಛಂದೋರೂಪವೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅನನ್ಯ ವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ಕಥನ ಕವನಗಳ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೂ ಈ 'ಅರುಣ' ಸಂಗ್ರಹದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ತಾವರೆ' ಸಂಗ್ರಹದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಲೆಗಳ ಅಬ್ಬರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾವದಟ್ಟಣೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಗಳು ಇಲ್ಲೂ ವಿರಳವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

"ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನನ್ಯವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಜೀವನದ ಭವ್ಯತೆ, ದಿವ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಕಾವ್ಯವೇ ಕೈಗನ್ನಡಿ. ಹಿಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ನೋಡಿ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ಧರ್ಮಕ್ಕುಪ್ಪುವ ನೂತನ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಇಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನವಜೀವನದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ವಿಚಾರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ" ಎನ್ನುವ ಪೇಜಾವರ ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯಕೃಷಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಎಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಿಂದೆ, 'ಅಭ್ಯಾಸ ಕವಿತೆ' ಮಾದರಿಯ Prelude ಎನ್ನಬಹುದಾದ ರಚನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ಗೆ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಒದಗಿದ ಹಾಗೆ, 'ಭಾರತ ಸಿಂಧುರಶ್ಮಿ'ಗೆ ತ್ರಿಶಂಕುವಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಭಾತ ಸಹಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ 'ಶ್ರೀ ಹರಿಚರಿತೆ'ಗೆ ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನವು ಮೂಲವಾದ ಹಾಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಆರಂಭಿಕ ಕವನಗಳು ಅವರ ದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನ ಕವನಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವ ರಂಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುವು. ಹೊಸ ಶತಮಾನದ ಅಂಗಳದ ಒಳಗೆ ನಿಂತಿರುವ ನಮಗೆ ವಸ್ತು, ಛಂದೋರೂಪ, ತಂತ್ರ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ನಾವೀನ್ಯಗಳು ಅಂಥ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಲಾರವು. ಆದರೆ, ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "೧೯೧೦ ರಿಂದ ೨೦ರವರೆಗಿನ ದಶಕವನ್ನು ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದ ಕಾಲವೆಂದು ಗೋಕಾಕರು ಕರೆದಿರುವುದು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ.

ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ ಮೂರು ಧ್ವನಿ(Voice)ಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿರುವ epi characturisticಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಈ 'address to the society' ಯನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ 'ಅರುಣ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಗಾಥ' ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಯವರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ the ode ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ 'ಪ್ರಗಾಥ'ವು ಭಾವಗೀತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಯವರು ಬರೆದ 'ಬೇಲೂರಿನ ಶಿಲಾಬಾಲಿಕೆಯರು' ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಪ್ರಗಾಥವೆನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿಗೂ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಅರುಣ' ನಿಯತ ಪ್ರಗಾಥದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾಲುಗಳ ನುಡಿಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಸೂರ್ಯನ ಸಾರಥಿಯಾಗಿರುವ ಅರುಣನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಈ ಕವಿತೆ, ಅರುಣೋದಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗುವ ಪ್ರಾಣ ಸಂಚಾರದ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಾ

ಸರ್ವೋದಯಕ್ಕಾಗಿ, ಸರ್ವರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಸಂದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯೇ ಸಶಕ್ತವಾದ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕತೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

"ತಿಳಿ ನೀರಲಿ ಮರಿ ಮೀಂಗಳು ಹಿರಿಯರ
ಬಳಿಯಲಿ ಚಲಿಸದೆ ನಿಂದವೊಲುದಯದ
ಕಿರುತಾರಗೆ ಕಣ್ಮಿಸುಕದೆ ನಭದಲಿ
ಹಿರಿತಾರೆಗಳೊಡನಿರುತಿರೆ, ನೀನು
ಹುಡುಗನ ತೆರದಿ
ಬೆರಲ ತೋರಲವು
ಹರಿದೋಡುವವು
ಸಡಗರದಿಂದೆ"

ಇಂಥ ರಸಸ್ಥಾನಗಳು, ರಮ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಕವನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಸರಿಸಿದ ಅವುಗಳ ಛಂದೋರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ತಾವು ಬಳಸಿದ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು 'ಬಿಡಿವೃತ್ತ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಝುಂಪೆರಗಳೆ'ಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೆ, 'ಸರಳ ರಗಳೆ'ಯೆನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂದು ಬಹುಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಧಿಸಿದುದರಿಂದ ಆ ಹೆಸರೇ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಈ ಛಂದೋರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರು, "ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸರಳ ರಗಳೆ ಸರಳವಾಯಿತು. ರಗಳೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ, ರಸದೂಟ ವಾಯಿತು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬಳಸಿದ ರೂಪ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಹೆಸತಾದುದಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವೆನಿಸಿದೆ "ಆಗಲೆ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಸಿಹಸಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಗ ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪಕ್ವವಾಗಿ ರಸದೂಟವಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿ ಗಾಗಿ, ಈ ಮಾತು ಹುರುಳಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲೆಡೆಯು ಬೆಳಕು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ತುಂಬಿಹುದು, ಸಂತಸದ ದಿನ
ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಎಲೆ ಅಡಕೆ ಅಗಿದಿರುವರು
ಹುಡುಗನಿಗೇ ಸರಸದಲಿ ಆಸೆ, ಈ ನಾದಿನಿಯೊ
ಸರಸದಲಿ ಪಂತವನು ಹೂಡಿ ಮಾತಾಡುವಳು
ಪಂತವನು ಹೂಡಿ ಹರೆಯದ ಹುಡುಗಿ ನುಡಿಸುತಿರೆ
ಪಂತವಾಡದ ಜವ್ವನಿಗನುಂಟೆ?

ಎನ್ನುವ "ಮದಲಿಂಗನ ಕಣಿವೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸಾಲುಗಳು ಕವಿತೆಯ ಓಘ, ಆಡುಮಾತಿನ ವಿನ್ಯಾಸ, ಹರಿದು, ನಿಂತು ಬಳುಕಿ ಸಾಗುವ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ.

ಕೃತಕತೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ, ಆಪ್ತ ವಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೌಶಲ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಕವನವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ ಭಾರದಿಂದ ಬಳಲದೆ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಅವರ ಪರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

ಹುಡುಗಿ ಬಹು ಚೆಲುವೆ
ತುಟಿಯ ರಂಗು, ಮೂಗು ಮೂಗುತಿ ಬಾವಲಿಯ
ಕಿವಿ ಹಣೆಯ ಕುಂಕುಮದ ಬಟ್ಟು ಭಾರದ ಹೆರಳು
ಹೆರಳಿನಲಿ ತೊಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವು ಕೊಪ್ಪು ಇವ
ಕಂಡು ಮನಸೋತವನು

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬದುಕಿನಂತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಾವಯವ ಸಮಗ್ರೀಕರಣ - ರುಚಿಶುದ್ಧಿ ಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯೂ ಅನುಪಮವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಕವನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ತೀವ್ರವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳೂ ಇವೆ. "ಅ ವರ ಪದ್ಯಗಳ ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೊಂದು ಇಟ್ಟಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಗದ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ನವರಾತ್ರಿ ಮೊದಲಾದ ಕಥನ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳೂ ಈ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ" (ದೇಜಗೌ) ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಶಕ್ತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಗದ್ಯವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಲಾರವು. ಈ ಗದ್ಯದ ಗಂಧ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದೂ ಸತ್ಯವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಮಿತಿಯ ಅದನ್ನು ಮಿತಿಯೆನ್ನಬಹುದಾದರೆ ನಡುವೆಯೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಜತನದಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯದ ಹರಿವು, ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಸಾಗುವ, ಕೊಂಡಿ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕಥಾನಕದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಗಣನೀಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಾಸ್ತಿಯವರಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇತರ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಪೂಜೆಯತ್ತ ಜರುಗುವ ಎಲ್ಲ ಅಪಾಯಗಳಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಲ್ಲ. ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯೇ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಾಗುವ ವಿವಾದ ಇಲ್ಲಿ ತೀರಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೋಕಾಕರು ಹೇಳುವ ಈ ಶೈಲಿಯ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳಾದ 'ಮನೋಹರವಾದ ನಿರೂಪಣ ಚಾತುರ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿ ಸುವ ರೀತಿ'ಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆದಿವೆಯೆನ್ನಲು ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಕವನಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಳೆಯ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಾಗಲಿ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಂಥವರ ಕೃತಿಗಳಾಗಲಿ, ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಂತೂ ಸರಿಯೇ ಸರಿ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿದ ಕಲಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಥನ ಕವನವನ್ನು 'A narrative in Verse' 'ಪದ್ಯರೂಪ ದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯ ಬೆಳೆ ಹುಲುಸಾಗಿದ್ದರೂ ಕಥನ ಕವಿತೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟಿದೆ" ಎನ್ನುವ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಕವನಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, 'ಎತ್ತರವಾಗಿ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟಿದ" ಹಲವು ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರವೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಕತೆಗಾರರಾದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ

ಪ್ರತಿಭೆಯ ಆ ಮುಖವೇ ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯಾ ಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಖ್ಯಾತಿಯೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಕವನಗಳು 'ನವರಾತ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿವೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ 'ಮದಲಿಂಗನ ಕಣಿವೆ'. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯ ವರ್ಣನೆಗಳಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿರದ ಧಾರುಣತೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

ಹರೆಯದ ಕಟ್ಟಾಳು ಮದಲಿಂಗ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ, ನಾದಿನಿ, ಅತ್ತೆಯರು ಈ ಕವನದ ಪಾತ್ರಗಳು. ಹೊಸತಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಮದಲಿಂಗನಿಗೆ ನಾದಿನಿಯನ್ನೂ ವರಿಸುವ ಬಯಕೆ. ಕಾಲದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ, ಈ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾರ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಹುಡುಗಿಯರ ತಾಯಿ, ಕೇವಲ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ.

"ನೀನಿವಳನೂ ಮದುವೆಯಾಗಲೆಳಸುವುದಾಗೆ
ಹಿಂದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಹತ್ತಿ ಗುಡ್ಡವನೇರಿ
ಆ ಕಡೆಗೆ ಇಳಿದು ದಾರಿಯ ಸೇರೆ ಒಪ್ಪುವೆನು
ಏರಿ ಇಳಿಯುವೆಯ?"

ಎನ್ನುವ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನೊಡ್ಡುವುದೇ ದುರಂತದ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರೆಯದ ಏರು ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿಗೆ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬಿಸಿಲಾಗಲಿ, ಕಡಿದಾದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೈಯಾಗಲಿ ತೊಡಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ತೆಯ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಆ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮದಲಿಂಗ, 'ನೀರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಿರುವೆ' ಎನ್ನುವ ಆ ದೇಶವನ್ನು ನಾದಿನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿ ಹತ್ತಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಕ್ರಮ ವಿಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿಯತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಯಕೆ - ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪರಿಕ್ರಮ - ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಜೀವಜಲದ ಜೋಪಾಸನೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಯ್ಗೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಜಿಗುಟಾದ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮದಲಿಂಗನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ದಿಙ್ಮೂಢ ಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ನಾದಿನಿ ಆತುರ - ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೈ ಜಾರಿ ಚೆಲ್ಲಗೊಟ್ಟ ತಂಬಿಗೆಯ ನೀರು, ಒಂದು ಹನಿಯೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಸೋರಿ ಹೋದ ನೀರು ಉಳಿಸಿದ ಖಾಲಿತನಗಳೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದುರಂತದ ಲೋಕವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮದಲಿಂಗನು ತೀರಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ದಾಹದೊಂದಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

"ಬೆಳೆಯುವ ಪೈರು
ಭಾದ್ರಪದದೊಳೆ ಸುಟ್ಟು ಹೋಯಿತು. ಮದಲಿಂಗ
ಆ ಕಣಿವೆ ಗಂಡು ಹೆಸರನು ಕೊಟ್ಟ. ಆ ದಿನದ
ಖೇದವನು ನೋಡಿ ಸಂಕಟಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲುಗಳು
ಈಗಳೂ ಮರುಗುವವೊಲಿದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮದಲಿಂಗ
ಈಗಳೂ ದಾಹದಲಿ ಅತಿಯುತಿಹನೆಂದು ಜನ
ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವರು"

ನೋವಿನ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕವನ ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

‘ನವರಾತ್ರಿ’ಯ ಕಥನಕವನಗಳಿಗೆ ಆಂಗ್ಲ ಕವಿ ಛಾಸರನ ಕ್ಯಾಂಟರ್ಬರಿ ಕತೆಗಳು (Chauser’s Canturbury Tales) “ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ರೂಪದರ್ಶಿ’ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಮಾಸ್ತಿಯವರೇ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಛಾಸರನನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ,

“ಆಂಗ್ಲ ದೇಶದಲಿ
ಹೊಸ ಕಾವ್ಯವನು ನಟ್ಟ ಧೀರ ಕ್ಯಾಂಟರ್ ಬರಿಯ
ಕಥನ ಮಂಜರಿಯ ಜೀವನವಿಜ್ಞ ನಗೆಗಾರ
ಛಾಸರ್ ಕವಿಪ್ರವರ, ಕಥನ ಕಲೆ ಇಂತೆಂದು
ಎನಗೆ ತೋರಿದ ಅಣ್ಣ ಅಕ್ಕದಿರು”

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಛಾಸರ್‌ನ ರೀತಿ, ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂಥ ಕಥಾಮಾಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಹಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ವಿನ್ಯಾಸ(Paltern)ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಪೀಠಿಕಾ ಕವನ, ಅನಂತರ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಈ ವಿನ್ಯಾಸದ ವಿಧಾನ. ಇದರ ಮೇಲೂ ಛಾಸರನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಸಿದವರಾದುದರಿಂದ, ‘ನವರಾತ್ರಿ’ಯ ಕವನಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಆವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ತಮಗೆ ತೀರಾ ಪರಿಚಿತವಾದ, ತುಂಬ ಆಪ್ತವಾದ ಮೈಸೂರಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು. ನವರಾತ್ರಿಯ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೊಂದು ಕಥಾನಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗೂ ಈ ಕ್ರಮವು ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ,

“ನೆರೆದ ಮಿತ್ರರ ಕಥೆಗಳನು ಅವರ ಮಾತಿನಲೆ
ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ಹೊಣೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಆಗಿ
ಅದೆ ಕೆಲಸ ಈಗ ನಡೆಯುತಿಹುದು”

ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ನಿರೂಪಕನ ಪಾತ್ರದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಯಾರೋ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೇಳಿ, ಉಳಿದವರು ಕೇಳುವ “ತಂತ್ರ ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ, “ಕಥೆ ಹೇಳಿದವರವು, ಟೀಕೆ ಮಾಡಿದವರವು ಎಂದು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಗ (Prdogue)ದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಬಹುಪಾಲು ನನ್ನ ಜೊತೆಯ, ನನಗೆ ಹಿರಿಯರಾದವರ, ಕನ್ನಡ ಸೇವಕರನೇಕರ ಶೀಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಕಲ್ಪಿತ ಚಿತ್ರಗಳು”. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಏಕತಾನತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸೇರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರ ಜೀವನೋದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವು ಸತ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ‘ನವರಾತ್ರಿ’ ಸಂಕಲನದ ಕವನಗಳು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

೧. ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ - ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇವನ್ನ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸೂಚನೆ' (Index) ಎನ್ನುವುದೇ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ (ಎಂದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ).

೨. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸಮಾನವೃತ್ತಿ, ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಆಸಕ್ತಿ-ವಿರಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳವ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ರುಚಿ ಶುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಸೌಮ್ಯ, ಸಹೃದಯ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಆಯ್ಕೆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ವಿಕೃತಿ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

೪. ಈ ಕವನಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನುವ ಭಾವದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಓದುಗರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳೂ ಬಂದದ್ದಿದೆ :

* (ಕವಿಯು ಮೂರನೆಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವನಿಂದ ಕಥೆ ಹೇಳಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಿಗಿದು, ಕಲ್ಪಿತ ವೈಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿ ಅವನಿಂದ ಹೇಳಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಸಹಜ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

* ಕತೆಗಾರಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕವಿಯು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನೂ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕತೆ ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಕೃತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು.

* ……. ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹುಪಾಲು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರೇ ಕಥೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅರಿವು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯತನಕ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಕುಂದು"). ಆದರೆ, ಇದು ತಂತ್ರದ ಮಿತಿಯೇ ಕಥೆಯ ಓಟ, ಓಘ, ಸತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದೇ ಅವರ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೌಶಲಲ್ಲಿ.

೫. ನವಿರು-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಸ್ಯವಿದ್ದರೂಅದರಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯ ಮೊನಚು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಿ.ಸೀ. ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, "ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೃದುವಾದ ನಗೆಯನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅವರು ಕಾಣರೆಂಬಂತೆ ನಗೆಯ ವಿಲಾಸವನ್ನು ನೀಲಗಾರ ಮಾದ, ಆಕಾಶ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆ. ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. …..'ಸಮಾಧಿಯ ಸತ್ವ' ನವಿರು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ".

೬. 'ಕಥನಕವನಗಳು ಓದುಗರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಈ ಕವನಗಳು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯ, ಭಾವಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದುದರಿಂದ ಏರಿನ ಅತಿ ಭಾವುಕತೆಯಾಗಲಿ, ಬೀಳಿನ ಭಾವರಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸದಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತಿ ಅಗತ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮರಸ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಕತೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಆ ಕತೆಯ ಬಣ್ಣ ಬೆಳಗುವುದು. ಅವರ ಕಥನಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಜೀವಕಳೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಥೆಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು. 'ಮದಲಿಂಗನ ಕಣಿವೆ', 'ರಾಮನವಮಿ', 'ಗೌಡರ ಮಲ್ಲಿ', 'ನವರಾತ್ರಿಯ ಕಥೆ', 'ಸೋಜಿಗದ ಹೊಳಲು', 'ಜೀನಿದ ಆರ್ಕ್', 'ಪ್ರಮದ್ವರೆ' ಮುಂತಾದೆಡೆ ಬರುವ ಕವಿತೆಯ ಸೊಗಸೂ, ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅಸಾಧಾರಣವಾದವು".

೭. ಅತಿ ಪ್ರೌಢವೂ ಗ್ರಾಮ್ಯವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯಮ ಶೈಲಿ. ವರ್ಣನೆ ಕಥೆಯ ಓಟಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸನ್ನಿವೇಶದ ರಸಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾಮಮಹಿಮೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ :

"ಆರ್ಯಾವರ್ತ
ತನ್ನ ತಾಯನು ಕದ್ದ ಲಂಕೇಶ್ವರನ ಸದೆದು
ದೇವಿಯನು ಬಿಡಿಸಿ ತಹೆನೆಂದು ನೀಡುತಲಿರುವ
ತೋಳು ಎಂಬಂತೆ ನಳಸೇತು ಮುನ್ನೀರಿನಲಿ
ದಿಟ್ಟವಾಗಿಹುದು ಕಂಡನು"

ಇಂಥ ಸಿದ್ಧಿ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೮. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸಾದೃಶ್ಯ-ವೈದೃಶ್ಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ನಿಭಾಯಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಅನನ್ಯವಾದುದೇ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ, ಅಲೌಕಿಕ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ 'ಸೋಜಿಗದ ಹೊಳಲು' ಕವನದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಮೃದು ಬೆರಳ ಸೋಕಿನ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಯ ಮಧುರ ಕ್ಷಣಗಳೂ ನೆನಪೂ "ಅಭಿರಾಮತರ"ವೆನ್ನುತ್ತಾ ಅವರು

"ಹೇಳಲಾಗದ ಒಂದು ಆನಂದ. ಅತಿ ಬೆಳಕ
ಕಣ್ಣು ತಡೆಯದು. ತುಂಬ ಸೀಯನೀ ನಾಲಗೆ
ತಡೆಯಲಾರದು. ಮೈಯ್ಯ ಬಲಕೆಲ್ಲ ಮಿತಿ ಉಂಟು
ನಮ್ಮೊಡಲು ನಡೆವ ಈ ಲೋಕವನು ಮೀರಿರುವ
ಬೇರೊಂದು ಎತ್ತರದ ಬಾಳ ಸೋಕಿನ ಸುಖವ
ತಡೆಯಲಾರದೆ ಹೋಯಿತೆನ್ನ ಮೆಯ್, ಆ ಸುಖ
ಸುಖವಲ್ಲ ನೋವೆ ಎಂಬಂತೆ ಆಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ
ಯಾತನೆಯ ಆಗಿ ಎನ್ನೊಡಲರಿವು ತಪ್ಪಿತು"

ಎನ್ನುತ್ತಾ ಸುಖ-ಯಾತನೆಗಳು ಸೇರುವ ಬಿಂದುವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ Contratಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಟಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ; ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಮಾತಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆ"ಗಳ ಹಿತಮಿತವಾದ ಮೇಳೈಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ.

೯. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ, ಆಪ್ತವಾದ ಗದ್ಯದ ಗಂಧವಿದೆ. 'ಇದು ಎಷ್ಟೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದು' ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪದ ಛಾಯೆಯಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ವಿ.ಸೀಯವರು (ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ) ಬನಿ, ಬಿಗುವು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಸಾಲದೆನ್ನುವವರುಂಟು. ಮಾತುಗಳ ಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಡಿಲ ಕಾಣುವುದುಂಟು. ಸಾಲುಗಳಿಗಾಗಿ

ಆಯ್ದು ಸೇರಿಸುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಧಡುವತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ರಸ ಸಾಧನೆಗೂ ವಿರೋಧವಾಗುವಷ್ಟು ಇದೆಯೆಂದರೆ ನಾನು ಒಪ್ಪಲಾರೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧೦. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸಾವಯವ ಸಮಗ್ರೀಕರಣ, ಸಂರಚನೆಯ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನಕವನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಘಟನೆ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ವರ್ಣನೆಗಳ ಐಕ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಸೊಗಸಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೧೧. 'ಅಗಡಿಯ ಸಾಧು', 'ಸಿದ್ಧರ ಕಿನ್ನರಿ', 'ಗೌಡರ ಮಲ್ಲಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕವನಗಳ ಧರ್ಮಾಸಕ್ತಿ, ನೀತಿ ಬೋಧನಾಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಶರೀರವನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಎರಡೂ ಬಗೆಗಳಿಗೂ 'ನವರಾತ್ರಿ' ಸಂಕಲನದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೧೨. ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮರೆಸುವ, ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕಥನಶೈಲಿಯು ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಭಾಗವೆನಿಸುವ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರುವ 'ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ' ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ.

"ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವು ನಾನು ಹರೆಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪದ ವೇಳೆಯಿಂದ ಈ ವೇಳೆಗೆ ಅದರ ರೂಪ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ ಈ ರೂಪ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬೇರೆ ಆದಾಗ ನಾನು ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದೆನು. ನಾನು ನಂಬುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಂಬದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಚಿಸಿರುವ ಈ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಎಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬಹುದೋ ನಾನು ಕಾಣೆ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ - ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ರಾಮಾಯಣವನು ಭಕ್ತಿಯಲಿ ಓದುವ ಮನಕೆ
ಹಿರಿದಾದ ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಚೆಲುವೆ ಚೆಲುವಾಗಿ
ಮರಮರಳಿ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಮಧ್ಯೆ ಬೇರೆಯ
ಒಂದು ಕಿರಿ ತೆರನ ಚೆಲುವು ಕಾಣುವುದು. ಅದ ನುಡಿದ
ದನಿ ಇದನು ನುಡಿದಿರದೆಂದು ತೋರುವುದು. ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು
ಕೇಳಿರಲು ಹಿರಿಕವಿಯ ದನಿಯ ತೆರನನು ಮನಸ
ಅರಿತುಕೊಂಬುದು"

ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣಾಸಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪುರಾಣಗಳ ಪುನಾರಚನೆ(re-creation)ಯ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಘಟನೆಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ - ಬೇರ್ಪಡೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಮೂಲ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹ್ರಸ್ವಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. 'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ' ಹೀಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಲಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಶ್ರೀರಾಮಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ' ಖಂಡಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸ ಬಹುದು.

೧. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಅಲೌಕಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಸಂಭವನೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಾಯಾಮೃಗದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೋಡಿ :

"ಬಂಧು ಮಾರೀಚ ಮಾಟದಲಿ ಮಾಯದಲಿ ನಿಪುಣ
ಮೃಗವೇಷದಲಿ ತಾ ಒಂದು ಮೃಗವೆ ಎಂಬಂದ ನಟಿಸುವುದವನ
ದಿನ ಬಳಕೆಯಾಟ.....
ಈ ಬಾರಿ ಅವನು ವಿಚಿತ್ರ
ವರ್ಣಗಳ ತೊಗಲೊಂದ ಹೊದೆದು ಈ ಸೋದರರ
ಆಶ್ರಮದ ಬಳಿ ಸಾರಿ ದೇವಿಯರು ಕಾಂಬಂದ
ಸುಳಿದು ತನ್ನನು ಅವರು ಬಯಸುವಂತೆಸಗುವುದು"
ಸೀತಾಪಹರಣದ ವ್ಯೂಹವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ವಿಚಾರವಾದ - ಭಾವುಕ ನಿಲುವುಗಳೆರಡರ ಅತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ. ದೈವ ಬಲ - ಮಾನುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವೇ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ದೃಢ ನಿಲುವು; ಸಂದೇಶದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯವು ದುಡಿಯುತ್ತದೆ.

೩. ರಾಮಾಯಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರವರ್ತನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟ ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ, ವನವಾಸಕ್ಕೆ ನಿರೂಪ ಪಡೆಯಲು ಬಂದ ರಾಮನೊಂದಿಗೆ ಕೌಸಲ್ಯೆಯ ವರ್ತನೆ, ಮಾತೃ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

"ಒಲ್ಲೆ ನೀ ಕಾಡ ಹೋಗುವುದು ಬೇಡ
ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲು ಇದು ನನ್ನಾಜ್ಞೆ ತಂದೆಯಾಣತಿ ಎಂತು
ಅಂತೆ ತಾಯಿಯ ಆಣತಿಗು ನಿನ್ನ ಮನ್ನಣೆ
ಸಲ್ಲಬೇಕಲ್ಲ ಸವತಿಯ ಮತ್ಸರದ ನುಡಿಗೆ
ಕಿವಿ ಜೋತು ದೊರೆ ನಿನ್ನ ಕಾಡಿಗಟ್ಟುವೆನೆನಲು
ನೀನಿದನು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ? ಒಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲೆ
ಇರುವೆನು ನಾ ಎಂದರಾಯಿತು"

ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸರಳ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಾಣುವ ತಾಯಿಯ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ, ಸಹಜತೆಗೆ ಹತ್ತಿರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಪಾತ್ರಗಳ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಊರ್ಮಿಳೆ ಹಾಗೂ ಸೀತೆಯರ ನಡುವಿನ ಸಂವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸೀತೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಂಜಲಳಾಗಿ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಒಳಗನ್ನ ಪರಿಚಯಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗೆ :

"ನಾ ಕಾನನದಿ ಅರಸ ಮೈದುನರೊಡನೆ
ಒಬ್ಬೊಂಟಿಯಾದರೂ ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದ ದಿನ

ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ, ನೀ ಒಬ್ಬಳು ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲಿ
ಸೊರಗಲೊಪ್ಪಿದುದು ಊರ್ಮಿಳೆ. ಎನಿತು ಸಲ ನಾನು
'ನಾ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾದೆ. ತಂಗಿಯ ಸುಖವ ಕಡೆಗಣಿಸಿ
ಅವಳರಸ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಬರುವುದಕೆ ಒಪ್ಪಿದೆ
ಅಂತು ಒಪ್ಪಿದುದು ತಪ್ಪಾಯಿತು' ಎಂದೆನೊ ನಿಮ್ಮ
ಭಾವನಿಗೆ"

ಇಂಥ ಮುಕ್ತ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಸವನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಳೆದು ಶುದ್ಧ ಕಸವರ - ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ.

iii. ಸುಲಲಿತವಾದ ವರ್ಣನಾ ವೈಖರಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ; ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿಗೆ, ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸುಗ್ರೀವನ ನಗರವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

"... ನರುಗಂಪ
ಹೂಗಳ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿದರು. ಚಂದನದ
ಅಗರು ಚೆಕ್ಕೆಯ ಧೂಪ ಹಾಕಿದರು.
ದಾರಿಯಲಿ ಪುನುಗು ಜವ್ವಾಜಿ ಕಸ್ತೂರಿ ಕದಡಿದ ನೀರ
ಚಳೆಯವನು ಮಾಡಿಹರು. ಹೂವ
ಸೌರಭದೊಡನೆ ಹೊಣೆಯ ನರಗಂಪು ಚಳೆಯಗಳ
ಸೌಸವ ಬೆರೆತು ಗಾಳಿ ಬಣ್ಣಿಸ ಬರದ ತಣ್ಣ ನರುಗಂಪಿಂದ
ತುಂಬಿಹುದು"

ಇಂಥ ಭಾಗಗಳು ಶೈಲಿಯ ಸೊಗಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಮನೋಹರವಾಗಿವೆಯೋ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಮೊದಲ ಮನ್ನಣೆಯ ಮಣೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅವರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅವರ ಕಥನಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಜೀವಸತ್ವಗಳಿಂದ ದೇಶೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ವಿರಳ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಜಾಗ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿ-ಸಿದ್ಧಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅವರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನಿ ಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ರುಚಿಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ, ಆರಾಧಿಸಿದ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಹಿಂದೆ ಉಳಿಸಿ ಹೋದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅದೇ ನಿಸ್ಪೃಹತೆಯಿಂದ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದೇ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ, ಉಚಿತವಾದ ಗೌರವ.

ವಿಮರ್ಶೆ: ೪. ವಿನಾಯಕರ ಕವಿತೆಗಳು

ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮೂಲದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಂಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹೃದಯಗ್ರಾಹ್ಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾ ಆತ ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪುನಾ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ; ಸಹೃದಯರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳ- ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಸರಗಳು - ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿದ್ದಾಗಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಬುದ್ಧವೂ ಸಮರ್ಥವೂ ಆಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೊ. ವಿ.ಕೆ. ಗೋಕಾಕರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಿರುಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು "ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ"ಯ ಒಳಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಗೋಕಾಕರಿಗೆ ಕಾಣದ ಕೈಯ ಕರುಣೆಯ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸ. ಆ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ನಮ್ರರಾಗಿ ಅವರು.

"ಬದುಕಿನೆದೆ ನೀನೆನ್ನ...
ನಿನ್ನಾಣತಿಯೆ ನನ್ನ ಜೀವಿತದ ಗುರಿಯು"

ಎಂದು ಸರ್ವಾರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೇ ಅದರ ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗೋಕಾಕರ ಸವ್ಯಸಾಚಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಕನ್ನಡ - ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡ ೬೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸುಮಾರು ೨೫ ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ 'ಸಮುದ್ರ'ದ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಅವರ ಬರೆಹಗಳೂ ತಮ್ಮ ಭೌಮಗುಣವನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗೋಕಾಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಂಪರೆ - ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಹಿತವರಿತ ಪರಿಪಾಕ, ಭಾಷೆ - ಭಾವಗಳ ಸಮತೂಕದ ಎರಕ, ಮೇಲುಮೇಲಿನ ಓದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದ ಪ್ರತಿಮೆ, ಪ್ರತೀಕ, ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಇಡಿಕಿರಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ - ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಸ್ರೋತವಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ - ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ.

ಸೃಜನಶೀಲ ಬರೆಹಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಯ ನಿರೂಪಣಾತಂತ್ರ-ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ನೆರ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಗೋಕಾಕರ ಬರೆಹಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು - ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ನವ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಗೋಕಾಕರ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು 'ನವ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ೧೯೫೦ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದ 'ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಭೆ' (Writers meet)ಯಲ್ಲಿ ಗೋಕಾಕರು 'ನವ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. "ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ವಿಸ್ತೃತ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿ ತೆರೆದಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ" ಅನ್ನುತ್ತಾ 'ನವ್ಯ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟರು.

'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ವಿನಾಯಕ - ನಿಲುವು "ಕೊಡದಿರು ಶರಧಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯನು" ಈ ಕರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ನವ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅವರ 'ದ್ಯಾವಾ - ಪೃಥಿವೀ' ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ - ಅಂತರಿಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯ-ಲಕ್ಷ್ಯ ಸಹೃದಯರ ಭಾವಕೋಶವನ್ನು ಕವಿಯ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿ (Cosmic Precption)ಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ತರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಗೋಕಾಕರು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ತಮಗಿರುವ ತಹತಹವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿನಾಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವರು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಉಕ್ಕಲಿ ಚಿಮ್ಮಲಿ ಸಮುದ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ
………………………………
ಜರ್ಜರವಾದುದೆಲ್ಲ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಲಿ ಜಲ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ
ಹೊಸದೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿಬರಲಿ ಹೃದಯದಾಳದಲ್ಲಿ"

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರು ನವ್ಯದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪಥದ ಪ್ರದರ್ಶಕರಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಡೆದಿರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕವಿಯಾಗಿ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತುತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

೨. 'ಅನುಭಾವ'ದ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ

ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಆರ್ಷೇಯವಾದ ಆನುಭಾವಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ಗೋಕಾಕರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ 'ಅನುಭಾವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದೂ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವೇ.

ಗೋಕಾಕರ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ ಪ್ರತೀಕಗಳೂ ಮೂಲತಃ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳು, ಗ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳು ಮುಂತಾದ ಆಕರಗಳಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ.

‘ಓ ಪರಾಪ್ರಕೃತಿ
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದದ ವಧುವೇ
ಅಕ್ಷವಯ್ಯ ಋತಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ
…………….ಉನ್ಮನವೇ
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದದ ಮೇರುಕೃತಿಯಿಂದ
ಲೀಲಾವತಾರದಲಿ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಿದೆ’

‘ಉನ್ಮನ’ದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವ ‘ತಾಯಿ’ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಂತಃಸ್ಫುರಣದ ಕಡೆಗೆ ಎಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಖರ(Spiritual Peak)ದೆಡೆಗೆ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ” ಎನ್ನುವಾಗ ಅವರ ಆನುಭಾವಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ತೀವ್ರತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

“ಬಾಳುವೆನು ನಾ ಸತ್ಯದಾಳು ಹೋಳಾಗಿ
ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಗೆಲುವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ
ದೇವಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಬಿದಿರನಿದನು
ಹಜ್ಜ ಹಾಕುತ ಮಾಡುತೊಂದು ಮುರಲಿ”

ಎನ್ನುವಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅನುಭಾವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಎತ್ತರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅನುಭೂತಿಯೊಂದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೩. ತೀವ್ರವಾದ ಸ್ಮರಣಾನುಭವ

ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವಾಗ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಾರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇಂದಿನವುಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು

“ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಿತ್ತು, ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತಿತ್ತು
ಕುಬೇರನ ಖಜಾನೆಯಿತ್ತು
ಇಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಕೂಳಿಲ್ಲ
ಕುಡಿಯಲು ನೀರಿಲ್ಲ”

ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮಗ್ಗುಲಿಗೇ ಕವಿಯ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತದೆ.

“ಆದರೀ ಮನ್ವಂತರದ ರೋಗ ಬೇರೆಯಿದೆ
ಯಾವ ಧನ್ವಂತರಿಯು ಬರುವ ಕಾಣೆ
ಹಳತೆಲ್ಲ ಹಳಸಿಹುದು, ಹೊಸತೆಲ್ಲ ಕಸಕಿಹುದು
ಯುಗಾಂತರವು ಬರುವನಕ ತಪ್ಪದಿದು ಬವಣೆ”

ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರದ ಮುಂಗೋಳಿಯ ಕೂಗಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ಸೈರಣೆ, ಆಶಾವಾದ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೃದ್ಯವಾಗಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

೪. ಆತ್ಮವೃತ್ತಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆ

ತಮ್ಮ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಕಾಕರು ಆತ್ಮಮುಖಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೇರವಾದ ಆತ್ಮವೃತ್ತದ ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಜದ ಅರಿವಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅರಸುಗುರಿಯನರಸಲೆಂದು ಪಯಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ
ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾಕದೊಂದು ಕುರುಹಕಾಣಲೆಳಸಿದೆ
…………………………………….
ದಾರಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಿಡುಕಲಿಲ್ಲ ಮನವದು
ಸುಖವ ತೊರೆಯಲಾರನೆಂದು ದಣಿಯಲಿಲ್ಲ ತನುವದು.

ನಿರಾಶೆಯ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲೂ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಕಾವ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

"ಇಲ್ಲೆ ಇರು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಮಲ್ಲಿಗೆಯನು ತರುವೆನು
ನೇಹಕೆಂದು ನಲುಮೆಗೊಂದು ಗುರುತನಿರಿಸಿ ಬರುವೆನು"

ಗಾಢವಾದ, ಗೂಢವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸರಳ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸುವ ಕವಿ ತಮ್ಮ ಸಂವಹನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫. ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೆಳ್ಳಿ ಬೆಳಕು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಲೆಂದೇ ಸದಾ ಹಾರೈಸುವ ಗೋಕಾಕರ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿಯೂ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಪ್ರತಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಭವ್ಯ ಮಾನವನ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪೂರ್ಣತೆಯೆಡೆಗೆ ತುಯ್ಯುವ ಭಾವದ ಎಸಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

"ಬಾಳ್ವೆಯಿರಲಿ ಬೃಹತ್‌ಪೂರ್ಣ
ರಶ್ಮಿಪೂತ ನಿರ್ಮಲ"

ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ "ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ತರುವ" ವಾಯುದೇವನ ಹಾರೈಕೆ ಕೂಡಾ "ಬಾಳು ಬೆಳೆಯಲೆಂದು"! ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಆಶಯ ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ :

"ಮನುಕುಲದ ಕವಿಯಾಗು ಕುಲಕೋಟೆಗಳನು ತಿಳಿ
……………………………………..
ವಿವಿಧ ಕುಲಗಳ ಭಿನ್ನ ಜನದ ಹೃದಯವನರಿತು
ಅಂತಃಕರಣ ಬೆರೆಯಲದುವೆ ಪೂರ್ತಿ"

ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಂತಃಕರಣ'ಗಳ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗೋಕಾಕರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂಬುದರ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿ ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೬. ತೀವ್ರ ಆಶಾವಾದ

ಗೋಕಾಕರ - ಪ್ರಾಯಶಃ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆದ - ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ - ನಿರಾಕರಣೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಉಜ್ವಲವಾದ ಆಶಾವಾದಿತ್ವ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಹಾನ್‌ಚೇತನವೊಂದು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಂಡ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು.

"ಯುಗಯುಗದಲನ್ಯಾಯ ಕೋಟೆಯಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ
ಧಾರುಣಿಗೆ ಬರಬಹುದು ಧನ್ಯತೆಯ ಬೆಳೆಯು
ಹಗೆತನದ ಹಾವು ಕಾಲ್ತೊಡಕಿರುವ ಮನುಕುಲಕೆ
ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳಿರುವುದೊಗೆತನದ ಕೆಳೆಯು
……………………………..
ಆ ಸ್ವರ್ಣಯುಗಕಾಗಿ ತಾಳೋಣವಿಂದು!"

ನಾಳಿನ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಾ ಈ ಕತ್ತಲ ಖಂಡವನ್ನು ಉತ್ತರಿಸೋಣ ಎನ್ನುವ ತಾಳ್ಮೆ, ಆಶಾವಾದಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೭. ಪ್ರಾಚೀನ – ಅರ್ವಾಚೀನ ಸಾಮರಸ್ಯ

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮುಖವುಳ್ಳ ನಿಖರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯುಳ್ಳ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಗೋಕಾಕರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

"ಓ ಸನಾತನಿ ಹೋಗು ಪಡುವಣದಿ ಹುಟ್ಟು
ಆಗ ತಿಳಿವುದು ನಿನಗೆ ತಿಳಿವಿನಾ ಗುಟ್ಟು
ಓ ವಿನೂತನಿ ಮತ್ತೆ ಮೂಡಣಕೆ ತೆರಳು
ಆಗ ಹೊಳೆವುದು ಕರ್ಮಕಾಂಡದಾ ತಿರುಳು"

ಮೂಡಣ - ಪಡುವಣ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಆದಾನ - ಪ್ರದಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿ ನಿಲುವು ಶಾಬ್ದಿಕ - ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಲ್ಲುವ ರೀತಿ ತುಂಬ ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತರುಣ ಸ್ವಪ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ರಾಂತಿ ಪಥ ಕೆಳೆಯುವವು
ಬಾಳ ಹೊಂಬಸಿರ ಸಾರುವವು ಹೊಂಗನಸುಗಳು

ಎಂದು ಬಹುದೂರದ ಕನಸೊಂದನ್ನು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿ ಅದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಬಾಳಗಾಥೆಯೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ 'ಭಾರತ ಸಿಂಧುರಶ್ಮಿ'ಯಂತೂ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕೃತಿ. ಅದರ ವಸ್ತು, ಸಂವಿಧಾನ ಕೌಶಲ, ಪಾತ್ರಸೃಷ್ಟಿ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಚಿತ್ರಣ - ಒಂದೊಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೋಕಾಕರಿಗೆ ಆಪ್ತವಾದ 'ಹೊಸತ'ನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಅವರ ಸಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ ಹಾಡಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಗುರಿಯೊಳೆಲ್ಲಿದೆ ಭೇದ?
ಎಂದಿಗೂ ಋತವೊಂದು
ನಾವು ಸ್ವಾಗತಿಸೋಣ ನವೀನವೆಂಬುದನು
ಆ ದಾರಿಯಲಿ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದಿಹುದು ಅಂತರ್ವಾಣಿ"

ವಿಮರ್ಶೆ: ೫. ಹಣತೆಗೊಂದು ಹನಿ ಎಣ್ಣೆ

ಯುಗಗಳ ಮೌನ, ಭಾವ ಬೀಜಗಳಿಗೆ ಕಾವು ಕೊಡುತ್ತ, ಕೊಡುತ್ತ, ಶೈತ್ಯ, ಶಾಖಗಳ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡುತ್ತ, ಆವರಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತ ಕಾವ್ಯದ ಜೀವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ವಿಸ್ಮಯದ ಮುಂದೆ ಮನಸ್ಸು ಮೂಗುವಟ್ಟ ಶಿಶುವೇ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆ ಶೈಶವದ ಉಲ್ಲಾಸ, ಬೆರಗು, ಉತ್ಸಾಹ, ಸಂತುಲನಗಳ ಸಂಮ್ಮರ್ದದೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವೂ ರೋಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತ ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಕೇವಲ ರಸಗ್ರಹಣದ ಸೌಖ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಉಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ಕಾವ್ಯಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ, ಭಾವದಂಗಳದಲ್ಲಿಯೆ ಸುಳಿಯುತ್ತ, ಆ ಸುಳಿದಾಟದಲ್ಲಿಯೆ ಸುಖ ಕಾಣುತ್ತ, ದಿಗಂತದಂಚಿನಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಕಾಣಿಸುವ ಎತ್ತರೆತ್ತರದ ಗಿರಿಶಿಖರಗಳ ದೂರದರ್ಶನದಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತ, ತನ್ನೊಳಗಿಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮರಿಚೆಗರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಿಯ ನೇರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಈ ಬಗೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯವು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಬಾಧೆ ನೀಡುವ ಬದಲಿಗೆ ಕಣ್ಣಂಚಿನ ಹನಿಗಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಎದೆಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೊರಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟುಸಿರಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜೀವವನ್ನು ತುಡಿಯಿಸುವ ವೇದನೆಯ ಭರ-ಭಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ೫ ಪ್ರಮುಖ ಖಂಡಗಳಿವೆ. ೧೯೧೯ರಿಂದ ೭೫ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಅವುಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

೧. ಚಂದ್ರಖಂಡ - ೨೩ ಕವನಗಳು
೨. ವೃದ್ಧ ಉವಾಚ - ೩೨ ಕವನಗಳು
೩. ಮಿಡಿ-ಕಡಿ - ೩೬ ಕವನಗಳು
೪. ಬಾಲಭಾಷಿತ - ೦೩ ಕವನಗಳು
೫. ಸಣ್ಣಕಾವ್ಯ - ೦೪ ಕವನಗಳು

ಹೀಗೆ ರಚನೆಯಾದ ಕವನಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ೯೮

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವ ಮುನ್ನ, ಅವರು ಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಸಂದರ್ಭಗರ್ಭಿತವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದಚಿಹ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನೋಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಕವಿಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಂತಃಸ್ರೋತ-ಬಾಹ್ಯಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಅವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಮನಸ್ಸೊಂದು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಅವರ ಕಾಲದ ಇತರ ಕೆಲವು ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಂತೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಿಂದಾಗಲಿ ಅವರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ತಾವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಅನ್ಯಾದೇಶ-ದೂರವಾದ ದೇಸಿತನವನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಈ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುವ ಒಂದೆರಡು ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಕವನಗಳ ಅಥವಾ ಪಳಮೆಗಳು ಸಂಗ್ರಹದ ಕಥೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ. ಅವು ತೀರಾ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧಿಕೃತ ಮೊಹರುಳ್ಳವುಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಇದು, ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯಕ್ರಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಧಾನ ವೊಂದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೊಡ್ಡಿದ 'ಅಹಂ' ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, 'ಹೀಗೆ ಹೋದರೂ ಉದ್ದೇಶಿತ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದೋ ಹೇಗೆ?' ಎನ್ನುವ ಪ್ರವಾಸಿಯೋರ್ವನ ಮುಗ್ಧ ಕುತೂಹಲ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಆನಂದವಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ತೌಲನಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಾಗಲಿ, ಪೂರ್ವ-ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಯಶಸ್ಸು-ವೈಫಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಚಿಂತಿತರಾಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಪಿರಿಯಕ್ಕರ'ದಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ, ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದ ಛಂದೋಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಅವರು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಮಗ್ಗುಲಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ, ಮೂಲ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದುದು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಹೆಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ.

'ಖಂಡಕಾವ್ಯ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಮೇಲ್ಮೆಯೂ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, 'ಕಾವ್ಯಖಂಡ'ವೆಂದೂ ಅವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥಲ್ಲೆಲ್ಲ "ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ" ಎನ್ನುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಬದಲಿಗೆ, ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತಳಮಟ್ಟ ಶೋಧಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕಾವ್ಯದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪರಿಚಿತನ'ದ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಒರೆಸುವುದರತ್ತಲೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೇ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು

ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಪರಿಚಿತ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಅದರ ಅಪಾರವಾದ ಅರ್ಥದ ಪದರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, "ಕೆಂಡದೊಳಗಿನ ಮಸಿಯ ಖಂಡ"ದಂಥ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತ ತೀವ್ರವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಲೀಲಾಜಾಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ, ದಿಗ್ದೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಸುಗಂಧ, ಮಾರ್ದವ, ಘಾಟು, ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗುರುತು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಮೂಲನೆಲೆಗೆ ಮರಳುವ, ಹಾಗೆ ಮರಳಿದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪೋಷಕ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಸತ್ವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಲೋಕಮುಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ, ಸಂಚಾರವೇಶೀಲವಾಗಿರುವ ಗಾಳಿಯ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ನಿಂತ ನೆಲದಾಳಕ್ಕೆ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹರಿಯಗೊಟ್ಟು, ಮೇಲ್ಪದರ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರದ ಚೈತನ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀರಿಕೊಂಡು, ನೆಲದೊಡಲಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸುಭಗತೆ, ನಾವೀನ್ಯ, ಅರೆಕೊರೆ, ಹುಳುಕುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಮರದ ಪ್ರಕಾರದ್ದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾನು ತರತಮ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಬೇರೆಯೇ ಕವಲಿನತ್ತ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಲಿ, ಶಬರಿಯಂಥ ಅರ್ಧಲಕ್ಷಿತ ಪಾತ್ರಗಳ ಅನುಕ್ತಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ, ಕಲ್ಪನಾಕ್ಷಮತೆಗಳಾಗಲಿ, 'ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿ'ಯಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತುವಿನ ಕಲಾತ್ಮಕ ಪರಿಶೋಧವಾಗಲಿ ಈ ಹೊಸಪಂಥದ ದಿಕ್ಸೂಚನೆ ನೀಡುವವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಂತೆ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದವರು. ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು. ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ತೀರಾ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅವರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ - ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ - ತೊಡಕೇ ಆಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ಸುಮಾರು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವ-ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಂತದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ನಂಬಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಲಾಭದಾಯಿಕವಾದಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಡಿದಾದ ಕೊರಕಲುಗಳೂ ಸವಕಳಿಗಳೂ ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಯಾಯಿತು.

ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಚರ್ಚೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನದ ವೇದಿಕೆಗಳೂ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಸರದ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗಂಭೀರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಒಂದು ಕವನ, ಸಣ್ಣಕಥೆ ಅಥವಾ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಕಲನದ ಸದಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದುವು. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳ ಬೇಕಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜರಡಿಯಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳೂ ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದುವು.

ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಗಳಾಗಲಿ, ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಅದರೊಳಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುದೇ ಹೊರತಾಗಿ ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೊಂದು ವಾಹಕವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಕಥನ ಕವನಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ - ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಕೇವಲ 'ಮನಂಬುಗುವಂತೆ' ಕಥೆ

ಹೇಳುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಶಭಕ್ತಿಯುತವಾದ, ಘೋಷಣಾತ್ಮಕ ವಾದ ಕವನಗಳ ಗುರಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೋ, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಾಕಲಾಟಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ತಾತ್ವಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನಾಗಲಿ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಬಹಳವೆಂದರೆ, ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕುಗಳ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಿಗೆ ಈ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಮುಗಿತಾಯ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಂತರ ನಾವು ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಹೊಗಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಬಹುದು.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನೊಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮೊದಲನೆ ಯದಾಗಿ, ಅವು ಕವಿ ಕಂಡ, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂತರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಚಕ್ಷಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶೀಲಿ ಸುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ಥೂಲವಾದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮುದ್ರೆಯ ಒಳಗೆ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಹೊಸತಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಗಡಿಗೆರೆಗಳನ್ನು ಅವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅವು ಸೊಗಸಾಗಿ, ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪೂರ್ಣಾಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಲಭ್ಯವು ಅಯಾಚಿತವಾಗಿ ದೊರೆತು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾದರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗೋಚರಿಸುವುದು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯ, ಈ ವಸ್ತುಗಳ ವಾಚ್ಯನೆಲೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಜಡ-ಚೇತನಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುವ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆ-ಪಾರಲೌಕಿಕ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿರಹಸ್ಯಗಳು, ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿನ 'ಒಳಮನೆ'ಯ ವಾಸ್ತು ವಿವರಗಳು, ಮೌಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಳು-ಸಂದೇಶಗಳು, ವಿಭೂತಿ ಪೂಜೆ, ವೀರ ಮನ್ನಣೆ, ಜೀವ ಸಂಮುಖವಾದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ 'ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ಯಮ್ಮ ದೀಪಕ್ಕೆ' ತನ್ನ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ, ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಲಯಗಳಿಂದ, ಸಂದೇಶವಾಹಕ ಕ್ಷಮತೆಯಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕವನವಾಗಿದೆ.

'ಪಡುಬಾನ ಕರ್ಮುಗಿಲ್ ಅರಿಲೊಂದೊಂದನೆ ಮೆಟ್ಟಿ'ದ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ 'ಗೋಡೆಯ ಬಳಿಯ ಹಸಿರುಗಣ್ಣಿನ ಭೂತ'ದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಒಂದಾಗಿ, ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ.

ಸೌಂದರ್ಯಾನ್ವೇಷಿಯಾದ ಕವಿಯ ಕಣ್ಣು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ, ಅಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಮಾನುಷ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ, ತಾಯ್ತನದಂಥ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಕಟ್ಟು ಗಳಲ್ಲೂ, ಏಕಾಂತ ಸುಖದಂಥ ಭಾವದ ಸೊಗಸಿನಲ್ಲೂ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಿ ಮಡುಕಟ್ಟಿರುವ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮುಂಜಾವಿನ ಸೂರ್ಯನನ್ನು "ಇಳೆಮುತ್ತೈದೆಗೆ ಹಳದಿ ಕುಂಕುಮದ ಬಳಿಯುವೆಳೆಯ ಪೋರ"ನನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಳೆ ಹರೆಯದ ಸಿರಿ ಮೈಗೆ ಹೊತ್ತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತನ್ನ "ಕಂಕಣದ ಕಿರುದನಿಗೆ ಕಂದೆರೆಯುವ, ಬೊಗಸೆಗಂಗಳ ನೋಟದಿ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುವ, ಮುಂಗುರುಳುಗಳ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸುವ" ಸ್ನೇಹ ದೀಪಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯಿಡುವ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತದ ಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ರಮಿಸುತ್ತ ತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ತುಂಬ ಇರುವ ದೃಶ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

"ನರುಗದ್ಯದ ಕಪ್ಪುರದಂಬುಲವನು ನೀ ಮೆಲ್ಲಿಸಿ ಚೆನ್
ನಗೆಯಾಗೆಯಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಕೆಂಪೊದವಿಸಿದೆಯ್"

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮುಂಗೋಳಿ ಮುದ್ದಣನಿಗೆ ಸೇಡಿಯಾಪು ನುಡಿಯೆಸಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗಿನ ಆಪ್ತ ಸಿಂಚನದಿಂದ ಭಾವ-ಬಗೆಗಳೆರಡೂ ಆರ್ದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಮತೆಯಿದೆ.

"ಸಿರಿಯ ಮಣಿಯ ದೇಗುಲದಲಿ
ತುದಿಯ ಮಾಡದಲ್ಲಿ ತೂಗಿ

ತೊನೆದ ಘಂಟೆ ಕಡಿದು ನೆಲಕುರುಳ್ದು ಬಿರಿದು ಹೋಯ್ತು"

ಎಂದು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿಷಾದಭಾವವನ್ನು ದಟ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಕೊನೆಯ ದೊರೆ ರಾಮರಾಜನ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳೂ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ 'ತರುಣ ಧಮನಿ' ಕಾವ್ಯಖಂಡಕ್ಕೆ ಅವು ಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಯಮನಕುಮಾರಿ ಯಾದ ಮಿಹಿರೆ ಮತ್ತು ರಾಮರಾಜರ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮಾಂಕುರ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಹುಲಿಯ ಸಂಹಾರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲರಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಇದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಸದ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು,

"ಚರಿತೆಯ ನಿಜವರಿಯದಿನಿತು ಬರೆದೆ ನಮ್ಮ, ನುಡಿಯೊಡತಿಯೆ ಮನ್ನಿಸು" ಎಂಬು ದಾಗಿ ಕವಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಖಂಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

'ಮುಳ್ಳೆಲೆಗಳನೊತ್ತರಿಸುವ ಕೇದಗೆ
ಮೆಲ್ಲನೆ ಬಿರಿವಂತೆ
ಕನ್ನೆಯ ಕರಕರೆಗಳ ತೊಲಗಿಸುತೆದೆ
ಕಮ್ಮನರಳಿತಾಗ'

ಎನ್ನುವ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಉಪಮೆಗಳಿಂದ, 'ವಾಣಿಯ ಜೆಡೆ ಹೆಣೆಯುವ ಸೈರಂಧ್ರಿತನ' ಎನ್ನುವಂಥ ಲೇವಡಿಯ ಧ್ವನಿಗಳಿಂದ; 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಭಾಗ್ಯ ಸುರಭಿಯ ಹಿಡಿಯಿತಂತದೊಂದು ಹಾಳುಬೇಟ' ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಈ ನೀಳ್ಗವನದೊಡಲು ಇದಿಕಿರಿದಿದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೆನಿಸುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆ. 'ಹೆಚ್ಚು ಬರೆದವನಲ್ಲ' ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನೇ ಕರೆದುಕೊಂಡವರವರು. ಆದರೆ ಬರೆದ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲೇ 'ಪಿರಿದರ್ಥ'ವನ್ನು ಕಂಡ, ಕಾಣಿಸಿದ ಅವರ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಯಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಪಂಪನೇ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯತ್ತ ಒಲವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಬರಿಯ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನವೇ ಒಂದಾದರೆ, ಶಿಷ್ಟಲೋಕದ ನೀತಿ ನಡಾವಳಿಗಳೇ ಬೇರಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೆಡೆಗಿನ ಸ್ವಕೀಯವಾದ ಸರಳವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ

ರೂಪಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಈ ಎರಡು ಕೊನೆಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಸರಾಗವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಲಲಿತ ನಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯ ಶರೀರವನ್ನೂ, ಸತ್ವವನ್ನೂ ದೃಢಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

‘ನಗರಾಗ್ರ ಸೌಧಗಳು, ಗಗನಾಗ್ರಚುಂಬಿಗಳು
ಘನಸೇತು ಬಂಧಗಳು, ಜಲ ಮಹಾಬಂಧಗಳು
ಕವಿ ಮನೋಮುಕುರಗಳು, ವಾಸ್ತುಕೃತಿ ರತ್ನಗಳು
…………………………
ಜನಪದಾರಾಮಗಳು ಧಗಧಗಿಸಿ ಹೊತ್ತುತಿರೆ…….’
(ಯುಗಪುರುಷ ಬರುವನು)

ಎನ್ನುವಾಗ, ಭಾರವಾದ ಶಬ್ದಗಳನೊಡನಾಡುತ್ತ ಆಡುತ್ತ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರೇ,

‘ರಾಮನ ಮಾತಿಗೆ ಮಿರುಗೇರಿತು ಮೊಗ
ನಿಮಿಷ ನಿಮಿಷಕವಳ
ನೇಸರ ಕಿರಣಕೆ ಬೆಟ್ಟದಾವರೆಗೆ
ಬಣ್ಣವೇರುವಂತೆ’
(ತರುಣಧಮನಿ)

ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಗೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಧಾರಾಳವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಎರಡು ಅತಿಗಳತ್ತ ವಾಲದ ಮಧ್ಯಮಾರ್ಗವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ, ಒಮ್ಮೆ ನಗರ ಪರ್ಯಟನ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವಿಹಾರ ಹೊರಡುವ, ಕವಿಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮ. ಇಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನಿಖರವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯಿದೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ‘ಶಾಸ್ತ್ರ ಮರ್ಯಾದೆ’ಯೇ ಇಂಥಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ; ಸಾಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಶಃ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಕಾವ್ಯದ ಚಿತ್ರಕ ಶಕ್ತಿ. ಪರಿಸರ ವೊಂದರ ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತ ಪ್ರತಿ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನ; ಇನ್ನೊಂದು, ಕಾವ್ಯವು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ, ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತ ಕಾವ್ಯಸತ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸನ್ನದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಯಶಸ್ವಿ ಯಾಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಉದ್ದೇಶ. ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಯುವ ಶಬರಿಯನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ಹೊನ್ನಬೊಟ್ಟಿನ ಚೆಂಬುಲ್ಲೆ ತೊಗಲಿನ
ಚಿಗುರಿನ ಹವಣಿನ ನಿರಿಯನುಟ್ಟು
ಸಣ್ಣ ಬೆರಳಿನ ಕರಿಯ ಸುಂಡಿಲ ಕೈಗೆ

ಬಿಳಿಯಾನೆದಂತದ ಬಳೆಯ ತೊಟ್ಟು
ಜೋಲ್ವ ಮುತ್ತಿನ ಸರವುಬ್ಬಿದೆದೆಯಿಂದ
ಭಾಗೀರಥಿಯವೋಲು ಧುಮುಕುತಿರೆ
ಬಾಲೆ ಹೊಳೆದಳು. ಮುಡಿಯ ನವಿಲಗರಿ
ನೀಲಚಂದ್ರಾಸ್ಯದ ಕದಿರಂತಿರೆ"

ಭಾವುಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಬಹುಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಜೀವಂತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಘನ, ಜಟಿಲ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಸಂವಹನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಮಾನಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸತ್ತ್ವವಿರುವ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಸಪುಷ್ಟಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಡಿಯ 'ಪುಣ್ಯಲಹರಿ' ಖಂಡಕಾವ್ಯವೇ ಇಂಥ ಬಿಡಿಯಾದ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಜೋಡಣೆಯೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು.

ಈ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಗಳ ಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಕವಿ, ಭಿಲ್ಲರ ಕನ್ಯೆ, ಹಿಂಸೆಯೇ ಜೀವಶೈಲಿಯಾಗಿರುವ ಪರಿಸರವೊಂದರ ಶಿಶುವಾಗಿದ್ದ ಶಬರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹಣ್ಣಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ-ಪರಿಸರಗಳೆರಡೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ವಂಶವಾಹಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾವರಣದ ಸಂಭವಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಶಬರಿಯ ಮನಸ್ಸತ್ವ ಯಾವ ನೆಲೆಯದಾಗಿರಬಹುದೆನ್ನುವ ಕುತೂಹಲ ಕವಿಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು 'ಶಬರಿಯ ಮಾನಸಹಂಸವು ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ' ಲಯವನ್ನು ಅನನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬಡವು ಜೀವಿಗಳನು
ಕೊಂದ ಮದುವೆ ಹೆಣ್ಣ ಮನಸಿನಲಿ
ಹುಣ್ಣ ತೋಡಿತು, ಸಂಸಾರದಾಶೆಯ ಕಣ್ಣನು ಕಿತ್ತು ಗಂಟಲನೊತ್ತಿತು'
(ಪುಣ್ಯ ಲಹರಿ)

ಎಂದು, ಜೀವಸಂಕುಲದ ಕಗ್ಗೊಲೆ ಶಬರಿಯ ಮೃದುಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮ ವನ್ನು ಅವರು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತಾರೆ.

'ಕಲ್ಲಸೆರೆಯಿಂದ ಧುಮುಕುವ ತಿಳಿನೀರು ಬಲ್ಲುದೆ ತನ್ನ ಗುರಿಯ ದಾರಿಯ? ಪುಣ್ಯಪರಿಪಾಕದಂತೆ ಹರಿವುದಲ್ತೆ?' (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. 'ಕಲ್ಲಸೆರೆ' ಮನಸ್ಸಿನ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವನ್ನೂ, ಅದನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಚೈತನ್ಯದ ಸತ್ವವನ್ನೂ, ಈ ಸೆರೆಯುಳಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ, 'ಪುಣ್ಯಪರಿಪಾಕ' ಹರಿದಲ್ಲೇ ಅದರ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇದು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ!

ಶಬರಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವಳ ಶರೀರದ ಪಕ್ವತೆಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ಮಾಗುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಕವಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಮಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಸ್ಥೂಲ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿ, ಕಾಯಿಯೊಳಗೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಜೀವಸತ್ವಗಳಿಗೆ ಜೀವ ನೀಡುತ್ತ ಅದರ ಫಲವತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಣ್ಣಾಗುವಿಕೆ' ಎನ್ನುವ ಅವರ ನಿಲುವು ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ರೂಕ್ಷವಾಗಿದ್ದ ಶಬರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೂ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು "ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮರಸವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಾದಳಾದಳು ಸತ್ಯ-ಶಿವ-ಸುಂದರ" ಎನ್ನುವ ಭಾರತವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಪ್ರತಿ ಮೆಟ್ಟಿಲಿ ನಲ್ಲಿಯೂ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಕ್ಷಣಕಾಲ ತಡೆದು, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯ ದಲ್ಲೂ ಪಡಿಮೂಡಿಸಿದ ಅನಂತರವೇ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಲಿಗೇರಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಂಯಮವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ 'ಕಾವ್ಯ ಪರಿಸರದ ನಿರ್ಮಾಣ ಯೋಗ್ಯತೆ'ಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸರಲೇಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ. ಅವರ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ. ಅವರು ಕಂಡಲೋಕ ಪುಣ್ಯಾಕೃತಿಯದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯಿರು ವಂತೆಯೇ ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮಗ್ಗುಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಂತರ ವಿನಾಶವು ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ರೋಹ-ವಂಚನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಲ್ಲದ ಬದುಕಿಗೆ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚನ್ನು - ಅವರ ಪ್ರಕಾರ- ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಅವರ ಕವನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮಾತ್ರ 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೇ, ಅದರ ಮುದ್ರಾಂಕಿತವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಹೊರ ಬರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಮತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಸಮತೂಕವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವೆರಡೂ ಸಂಧಿಸುವ ಐಕ್ಯಬಿಂದುವಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ತಲ್ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಧ್ವನಿ ಗಾಢವಾಗುವ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

"ಆದಿಯ ಮಾನವರೀ ಧಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಧಾತ್ರಿಯ ಕಂದಿರೆ
ಆರ್ಯದಾರೊ ಅಲ್ಲದವರಾರೊ ಒಡಗೂಡಿ ಒಂದೆ ಹಾಲುಂದಿರೆ?
ತಾಮ್ರ ತವರಗಳು ಕರಗಿ ಕೊಡಿ ಘನಘಂಟೆಯಾಗಿ ಧಾಣಿಸುತಿರೆ
ತಾಮ್ರವೆಲ್ಲಿ ತಾಂ ತವರವೆಲ್ಲಿ? ಬರಿಗನಸುಗಾವರವ ಮಾಣು
ರೇ ಭರತಭೂಮಿವರಪುತ್ರ ನೀ ಮಾನುಷ್ಯ ಕುಲಸುಪುತ್ರ
ನೀನಖಿಲ ಜಗನ್ಮಿತ್ರ"
(ಜಯ ಭಾರತಪುತ್ರ)

ಇದು, ಪಕ್ಕದವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸ್ವಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ತುಂಬುವ, ಹಾಗೆ ತುಂಬುತ್ತ ಸಮಷ್ಟಿಯ ತೋಳ್ಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಲೋಕಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಲೀನದ ಸೌಖ್ಯ, ರಕ್ಷಣೆಗಳ ಛತ್ರಛಾಯೆಯಡಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ.

ಅವರ ಮುಂದೆ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ,
"ನರಗೆ ಬಾಗದ ಹಣೆಯ ಬೆಳಗಿದ
ಘನಕಿರೀಟವನಡಿಮಗುಚಿ 'ಕುಂ -
ಪನಿ'ಯ ಬಾಗಿಲ ಭಿಕ್ಷೆಯೋಡನು ಮಾಡಿ ಮುದುವಡೆದು
ಉಂಬಳಿಯಿಂಬಲಿಯ ಸವಿದ
(ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿ)

ಜೀವಗಳ್ಳತನ, ಅವಕಾಶವಾದಗಳಿಗೂ ಆಸ್ಪದವಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಂಥ ಮೌಲ್ಯರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಜಿಗುಪ್ಸೆಗಳನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಕರಿಕಲೆಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣ ಗಳಿಂದಾಗಿ,

ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾಣುವ ಲೋಕ ಯಾವುದೇ ಆದರ್ಶದ ಅವಕುಂಠನ ಹೊದೆಯು ವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದ, ನಿಜದ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ನೆಲೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ನೆಲದ ನೆಂಟನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಅರ್ಥರಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ನೆಲದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಬದುಕು-ಭಾವಗಳೆರಡೂ ಅತಂತ್ರವೆನ್ನುವ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಪಂದನಗಳಿಗೆ ಅವರು,

"ಸಿರಿಯೊಡೆಯರ ವಿಬುಧರ ಕೆಳೆ ಸಾಕು
ಕರೆಯಾಗಲಿ, ಮುರಿಯಾಗಲಿ ಬೇಕು
ಬಸಿರ ಬೆಳಕೆ ಬಾ ಕಂದಾ ಎನುತ
ಕರೆದು ಕಡಲು ಕೆಡೆವುದು ನೆಲಕಳುವ"
(ಖಂಡಚಂದ್ರ)

ಎನ್ನುತ್ತ ಶಬ್ದ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲರಿ ಅರಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ, ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ - ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಎರಡು ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು - ವಿಶೇಷತಃ - ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಲೌಕಿಕ - ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಖಂಡಗಳಾಗಿರದೆ, ಒಂದೇ ಕಾಂಡದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಷ್ಟೇ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪರಿಶೀಲನೆ ಯಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನಾಯನಡತೆ' ಅಥವಾ 'ಶ್ವಮೇಧ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ತುಂಬ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅವಿಚಲ ನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕೆಡದ ಧೃತಿಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಯಿಯಂಥ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಜೀವಿಯೂ ಸ್ವಂತದ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಎಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಭಂಗ ಬಾರದಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದೆಂಬ ವಿಸ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅವರು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

"ನಾಯೊಳಿಂಥ ಮಹಿಮೆ ಕಂಡುದುಂಟೆ?
ಮೂರೆ ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಗುಮ್ಮಣಾಳ್ವನೆಂಬ ರಕ್ಕಸನನು
ದೇವನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಬಂದೆ"
(ಶ್ವಮೇಧ)

ಎನ್ನುವ ಉದ್ಗಾರದ ಹಿಂದೆ ಸಶಕ್ತವಾದ ಸಂಕೇತವೊಂದಿದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕುಬ್ಜವೆನಿಸಬಹುದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಳಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸೆಲೆಯೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅಮಾನವೀಯ ವರ್ತನೆಗಳೂ, ತಾಮಸ ಮನೋಭಾವಗಳೂ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತ ವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಅತಿ ಆದರ್ಶದತ್ತ ವಾಲದ ಸಂಭವನೀಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

‘ಪುಣ್ಯಲಹರಿ’ ಅಥವಾ ‘ಶಬರಿ’ಯಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿಯ ಭಾವವೇ ಬಲಿತು. ಸರ್ವಾ ರ್ಪಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಸನ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಭಗವಂತ ತತ್ತ್ವದ ಗೂಢ, ಗಾಢ ಬಂಧಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಈ ದಿವ್ಯಾನುಭೂತಿಯೊಂದಿಗೆ ಶಬರಿಯ,

“ಜೀವಿತಕೆ ಹೊಸ ಹೊಗರಾಯ್ತು ಹೃದಯದ ರಿಕ್ತತೆ ಹರಿದೋಡಿತು
ರಾಮಮೂರುತಿ ಬಿಲ್ಲತಿಯೊಲವಿನೊಳ್ ಭಿಲ್ಲ ಸುಂದರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು;
ಶ್ಯಾಮಲಾಂಗದ ಬಿಲ್ಲುಬತ್ತಳಿಕೆಯ, ದೀನಕೃಪಾರಸ ದೃಷ್ಟಿಗಳ
ಶ್ರೀಲಲಾಮದ, ವೀರವಕ್ಷದ ದಿವ್ಯಧಾಮ ಮನೋರಾಜ್ಯದೊಳಗಾಳಿತು

ಎನ್ನುವಾಗ ಕವಿಯೂ ಸಾರ್ಥಕ ಭಾವಕ್ಕೆ ವಶವರಾಗುತಾರೆ; ಆ ಸದ್ಬೋಧೆಯನ್ನು ಎದೆಯಾಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಶಬರಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಹಂಗಮ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಡವದ ಸರಳ ಸಮೀಕರಣಗಳನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಾಗಷ್ಟೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಸುಪ್ತವಲಯಗಳು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ‘ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿ’ಯ ಕಥಾ ಹಂದರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿಯನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿಯಲು ಬಯಸಿದ ಅನೇಕ ಬಲಾಢ್ಯ ರಾಜಪುತ್ರರನ್ನು “ಮದಮುದಿತ ನೃಪಕಲಭ”ಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸ ಲಾರದ ದುರ್ಬಲನಾದ ಆಕೆಯ ತಂದೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ ತನ್ನ ನಿಶ್ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಆತ ಹೇಳುವ,

“ಹೆಣವ ಹುಗಿಯದೆ ಹದ್ದುಗಳ ಹಾ -
ರಿಕೆಯ ತಡೆಯಲಿಕಹುದೆ ವಿಷವನು
ಕುಡಿದು ಮಡಿ! ಮರುನುಡಿಯದಿರು ಮಗಳಾದೊಡೆನಗೆ”
(ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿ)

ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ. ಇದು, ಮೌನಧ್ವನಿಯನ್ನು ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿ. ಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅಲುಗಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಭೀತಿ, ಅಪ್ರಿಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆಳೆಯುವ ನಿಷ್ಠುರ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಷ್ಟೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಗೋಜಲು ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ.

‘ಶ್ವಮೇಧ’ದಲ್ಲಿ ಬರುವ, ಪ್ರೀತಿಯ ನಾಯಿಯನ್ನು ಗುಮ್ಮಣಾಳ್ವನಲ್ಲಿ ಒತ್ತೆಯಿಡ ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮರಾಯಸೆಟ್ಟಿ ಸಂಧಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಒಳಗುದಿಯೇ ಇದೆ.

“ಅದನು (ನಾಯಿಯನ್ನು) ನಮಗೆ ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಮಾತ ಸಲಿಸು !
ಮೂಲದವನ ಬಿಟ್ಟೆ ಎಂದು ಕಡ್ಡಿ ಮುರಿದು ನೆಲಕೆ
ಬಿಸುಡೆ, ಕಾಲ್ಗೆ ನಾಟಿದೊಂದು ಮುಳ್ಳ ಕಿತ್ತ ತೆರದಿ

ವೇದನಾನುಭೂತಿ - ನಿರ್ವೃತಿಗಳು ಸೆಟ್ಟಿಗಾಯ್ತು ಚಂದುವಗಲಿಕೆಯು
- ಕುಡಿಯಗಾದ ಬಿಡುಗೆಯಲಿ”

ಹೀಗೆ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹೋರಾಟದ ಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯದ ಬಯಲಿಗೆ ಬಾರದೆ, ಧ್ವನಿತರಂಗಗಳೊಳಗೆ ಉಳಿಯುವುದರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನವ್ಯ ಹಾಗೂ ನವ್ಯೋವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಮೊದಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹಳವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೇನೋ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನಾಂಶಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ನೇಹ, ಕರುಣೆ, ಆವೇಶ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಶೋಷಣೆ, ಕ್ರೋಧ, ದುಃಖ, ಉದ್ವೇಗ, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಮುಂತಾದ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ‘ಶ್ವಮೇಧ’ವು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ, ನಂಬುಗೆಯ ಮೂರ್ತರೂಪವಾದ ನಾಯಿ ಚಂದುವನ್ನು ದುಡುಕಿನಿಂದ ಕೊಂದ ಧರ್ಮರಾಯ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಎದೆಯ ಉರಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿಕ್ಕುವ,

“ಬಾರೊ ಬಂಟ, ತೆಗಲೆಯೇರಿ ಹೀರೊ ನಿನ್ನ ಕೊಂದ ಕೊಬ್ಬ” ಎನ್ನುವ ಆಹ್ವಾನವಾಗಲಿ, ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಲಾರದ ಸಂಕಟವೇ ಮಾತಾಗುವ ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿಯ ಕೊನೆ ಯಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತಿವಿದೆಬ್ಬಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಶಬರಿಯ ನಿಲುವಂತೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶ ಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯವು, ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆ - ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗಳೆರಡರ ಸಂಧಿಬಿಂದುವೆನ್ನಬೇಕು. ಕೆಲವು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ಹಳೆಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ‘ಉಪನಯನ’ಗಳಾಗಿ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಹೊರರೇಖೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಗೆಟುಕಿಸಿ ಕೊಂಡ ಶಿಲ್ಪಾಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಹಳೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿ, ಹೊಸ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಇವೆ.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾವ್ಯಶರೀರಕ್ಕೆ ನಿಲುವಾಭರಣಗಳ ಅಲಂಕಾರವಿದೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರತೀಕಗಳ ತೊಡುಗೆಗಳಿವೆ. ನಮನಶೀಲವಾದ ಭಾಷೆಯ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಯೂ ಇದೆ.

ಬೆಳಗಿನ ತಂಗಾಳಿಯನ್ನು ‘ಗಿರಿಮುನಿಯ ವನಶ್ಮಶ್ರುಗಳೆಡೆಯಿಂದೊಗೆವೋಂ ಕಾರಾಳಿ’ ಯೆನ್ನುವ ಕವಿಚಿತ್ತ, ಕಾವ್ಯಾನುಭೂತಿಗಿತ್ತ ಎತ್ತರವಾಗಲಿ, ‘ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸೋದರ’ನೆನಿಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅದರೊಂದಿನ ಐಕ್ಯವಾಗಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ-ಮಾದರಿಯವುಗಳೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ರೂಪಕ ಮಾಲೆಯೊಂದರ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯದ ಅನೌಚಿತ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

‘ಅಮರನಂದನದಲಿ ಪಲಾಂಡುವೆ
ಸುರಪತಿಯ ಮೀಸೆಗೆ ನರೆಯೆ? ದಿಗ್ಗಜಕೆ ಕುರಿಗೂಸೆ?’
(ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿ)

ಸಾಮಾನ್ಯರೂಢಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸುಖವನ್ನೇ ಪಡೆಯೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ತೂಗುತ್ತ ಹಾಡುವ ‘ಮದಾಲಸೆಯ ಜೋಗುಳ’ ಕವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ‘ಗಗನವನಳೆವ ಸುಪರ್ಣ’ ‘ಶಿವನಕ್ಷಮಾಲೆಯ ಮಣಿ’ ಮುಂತಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯು ಭಾಷೆಯ ವಾಚ್ಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಾವಪ್ರಪಂಚದ ಸೊತ್ತುಗಳಾಗುವ ರೀತಿಗೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಪರಿಚಯ ಪತ್ರಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ‘ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿ’ ಖಂಡಕಾವ್ಯದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

“ಮಗಳ ಕರಕಮಲಕ್ಕೆ ಹಾರುವ
ಅಳಿಯೆದೆಯ ದುರುದುಂಬಿಗೊಬ್ಬಿನಂ
ನೊರಜುಗಳ ನುಗ್ಗೊರಸಲಾರದೆ, ನೆಲಕೆ ಹೊರೆಯಾದ”

ಇಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಪದಪುಂಜಗಳಿವೆ. ಪಿತೃತ್ವದ ‘ಹೊಣೆಗೇಡಿತನ’ವನ್ನು ಹಳಿಯುವ ಭಾವದಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ‘ಅಳಿ’, ‘ದುರುದುಂಬಿ’ ಪದಗಳ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರಿಯ ಬದುಕಿನ ದುರಂತಕ್ಕೆ ‘ಬೀತು ಹೋಯಿತು ರಾಜಪುತ್ರರ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜದ ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ’ಯೆಂದು ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತ ಅವರು ಸಂವಹಿಸುವ ವಿಷಾದವೂ ಭಾಷೆಯ ಸಶಕ್ತ ವಿನಿಯೋಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

‘ಶ್ವಮೇಧ’ದ ನಾಯಕ ನಾಯಿಯ ಬಗೆಗೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಶೇಷ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ‘ಮಕ್ಕಳಿರದ ಶೂನ್ಯಶಯ್ಯೆಗಿಂಬು’, ‘ಒಡತಿಯಡಿಯ ನಿಧಿಗೆ ಕೃಷ್ಣಸರ್ಪ’ವೆನ್ನುತ್ತ ಅವರು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅರ್ಥವರ್ತುಲಗಳು ಆಪ್ಯಾಯ ಮಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಸ್ಥೂಲ ಆಕಾರವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಅವರು ಬದುಕಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ನಂಬುಗೆಯ ಊರೆಗೋಲಿನ ಸ್ವಭಾವ-ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ರೂಪಾಂತರ, ಸ್ಥಾನಾಂತರ, ಅರ್ಥಾಂತರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕದಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದೊಳಗಿನ ಪರ್ಯಟನದಲ್ಲಿ ತಾವು ಗಳಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮಗೂ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಸಂದೇಶಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಶಬರಿಯ ಇಡಿಯ ಬದುಕನ್ನೇ ಅವರು ಶಾಂತಿ ಸಂದೇಶದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಕಾರುಣ್ಯದ ಸೆಲೆಯೊಡೆ ಯುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವಂತನ ಕರುಣೆಯ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುತ್ತದೆನ್ನುವ ವಿಶ್ವಾಸ, ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚೇತೋಹಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬರಿ ಹೃದಯದೊಳಗಿನ,

‘ದೇವನದಿಯ ನಿರ್ಝರದಂತೆ ಮೊರೆಯುವ
ಧಾರಾಲ ಕರುಣೆಯ’

ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ರೋಮಾಂಚಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿ ನಮಗೆ ‘ದತ್ತ’ವಾಗಿರುವ ಈ ಕರುಣಾಜಲದ ಒರತೆಯನ್ನು ಕೈಯಾರೆ ಬತ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಾದ ಮರುಭೂಮಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂರ್ಖತನ ಈ ದೊಂದಿ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಯಿಸಿದ ಬಿತ್ತನ್ನು ಹುಗಿದು ಒಡೆಯಲಾರದ ಮೊಳಕೆಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ಅಸ್ವಸ್ಥ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸಾಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಇಂಥ ಸಂದೇಶಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಸಾಮಯಿಕವಾದ, ನೆಲದ ಮೈತ್ರಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹರಿಕಾರರಾಗಿಯೂ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ‘ಅಹಂ’ ಅನ್ನು ಕರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ನೆಲದ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮಗುವಾಗುವ ಸೌಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸರಿಸಂಪತ್ತುಗಳ ಮೃಗ ಜಲದ ಹಿಂದೆ ಓಡುವ ಹಾಗೂ ಆಸರನ್ನು ತಣಿಸುವ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ತೃಪ್ತಿಯ ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಗೆಲ್ಲಿಯ ಹೋಲಿಕೆ? ಶಾಂತಿಯ ನೆಲೆಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಪಂಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಆದರಣೀಯವೆನಿಸುವುದು ಈ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯದ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಮೊದಲಿಗೇ ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆ, ಇದು ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಏನೇನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುತು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಇಲ್ಲಿರುವ ಸೊಬಗಿಗೆ, ಲಾಲಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾಗುವ ಬದಲಿಗೆ, ಇರುವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣು-ಮನಸ್ಸುಗಳೊಳಗೆ ತುಂಬಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯಶಿಲ್ಪವು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಹೀಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆನ್ನುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಕೈಪಿಡಿ. ಇದು ಚಾಕ್ಷುಷ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಾಗುವ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರವಲ್ಲ; ಶಬ್ದಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟ ಅಮೂರ್ತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಇದರಿಂದ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಣ್ಣುಗಳು ರೆಪ್ಪೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗೀಗ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಅವಜ್ಞೆಯ ಜಾಡ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿಯತ್ತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹೊರಳಿದರೆ, ಅವರ ಚೈತನ್ಯವು ಹಚ್ಚಿದ ದೀಪಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ದಂತೆ; ಹಾಗೆ ಮುಂದಾಗುವ ಕೈಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ವರ್ಧಿಷ್ಣುವಾಗಲಿ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಹಾರೈಕೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ: ೬. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನಗಳು

ಮಾತನ್ನು ಕಲಿತ ಮನುಷ್ಯನು, ಅದರ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೊಳ್ಳ ಹಾಯಿಸುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಸವತ್ತತೆಯನ್ನೂ, ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡನು. ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ, ಅದರ ಒಡಲಾಳದ ಹೊಸತುಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪುಳಕಕ್ಕೆ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನು. ಮಾತು, ಮಥನಗೊಂಡಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವಸತ್ವಕ್ಕೂ, ಸಂವಹನದ ಶಕ್ತಿ - ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಗೂ, ಕಣ್ಣೆತ್ತುವವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವ ಅದರ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗೂ, ಮುಟ್ಟುತ್ತ ಮುಟ್ಟುತ್ತ ಮೋಡಿ ಮಾಡುವ ಸ್ಪರ್ಶ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಈ ಒಳಮನೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಶಬ್ದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಶ್ರವ್ಯ ಸೌಖ್ಯ, ದೃಶ್ಯ ರೋಮಾಂಚನಗಳೆರಡನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಕೊಂಡನು.

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ, ಕಲೆಯ ಸಂಗಮೋತ್ಸುಕತೆಯಾಗಲಿ, ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸಗಳತ್ತ ಚಾರಣ ಹೊರಡುವ, ದಣಿವಿರದ ಸಂಭ್ರಮೋಲ್ಲಾಸಗಳಾಗಲಿ ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಕಳಚುವ, ಮೀರುವ, ಉಕ್ಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅನುಭವಗಳ ‘ಪಂಚಾಂಗ’ದ ಮೇಲೆ ಕಲೆಯ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅವನ ಹಂಬಲ. ಹಸಿರ ಕುಡಿಯನ್ನು

ಹೊರಚಾಚಿ ಜೀವಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದುದು ಇನ್ನೊಂದೇ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಹಜ್ಜೆ, ಸಾಹಸದ ಹಿರಿ ಸರಣಿ. ಇದುವೇ ಕಥಾಶಿಶುವಿನ ಪರಮಾಣು ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗೆ, ಯಾವುದೋ ಸೃಷ್ಟಿ ಸನ್ನದ್ಧ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ, ಎಡೆ ಪಡೆಯುವ ಒತ್ತಡವೊಂದು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವಿಗೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಜೀವ ಸಂಚಾರದ ಸಂಧಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಮೂರ್ತವು ಭಾಷಾ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಸಚೇತನಗೊಳಿಸಿ, ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪವಾಡಕ್ಕೆ ಕಥನ ಕಲೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿ ಬಳೆಯುವ, ಕಡಿವಾಣದ ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮಣಿಯದೆ ನುಗ್ಗುವ, ಅಂತರಿಕ್ಷದ ಉಡ್ಡಯನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭಾಷೆ-ಭಾವಗಳ ದಂಡನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಇದು ಹೊರುತ್ತದೆ.

ಮೂಲತಃ ಕಲಾವಿದನ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಒಂದು ಸತ್ಯವು, ಒಂದು ದರ್ಶನ, ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವು, ಕಥೆಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಲೋಕಮುಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥಾಸಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ವಶವರ್ತಿಯಾಗಿ, ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಥೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಲು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ಆಂತರಿಕ ತವಕವು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಕೇಳಲು ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ - ಕೇಳುತ್ತ ಹೋಗುವ ಸೌಖ್ಯದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹದಂಥ ಉದಾತ್ತ ಉದ್ದೇಶದವರೆಗೂ ಈ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹರಹಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಏಕತಾನದ ಸಿದ್ಧ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ, ಬಾಹ್ಯ ಸಂಭವಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ, ಕುತೂಹಲ, ಚೋದ್ಯ, ವಿಸ್ಮಯ, ಕ್ರೋಧಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಯಕೆಗಳಾಗಲಿ, ಜೀವನದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ, ಸ್ವಂತದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕಥೆ ಹೇಳುವ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ, ಪ್ರೇರಕ ಹಾಗೂ ದಿಗ್ದರ್ಶಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋದುವು, ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಬೃಹತ್ಕಥೆ, ಪಂಚತಂತ್ರ, ಹಿತೋಪದೇಶ, ಕತಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರ ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳ ಗುಚ್ಛಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಮೃದ್ಧ, ಸಶಕ್ತ, ಸ್ವಸ್ಥ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಈ ಮಾತು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಶೈಲಿಗೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶರೀರವನ್ನೂ, ಶಾರೀರವನ್ನೂ, ಸ್ಥಾನ ಗೌರವವನ್ನೂ, ಸೌಂದರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಬರೆಹಗಾರರವರೆಗೂ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲೇ ಬರುವ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ಶಾಲೀನ-ದಾರ್ಢ್ಯ, ನಮನಗುಣ-ಸ್ಥಿರ ಪ್ರಕೃತಿ, ಚುರುಕು-ಜಾಡ್ಯ, ವಿಷಾದ-ಸಂತಸ, ಸಾಫಲ್ಯ-ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಕಾಲಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ತಕ್ಕಡಿಯ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು.

ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಸದಾ ಜಡವಾಗಿರುವ ಶೀಲವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಚೈತನ್ಯದಾಯಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಕರವೊಂದರೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಜಂಗಮದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳವಿನ್ಯಾಸವು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈವಿಕ-ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ, ಪೋಷಕಾಂಶಗಳ ಮರುಪೂರಣ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ತಲೆಮಾರಿನ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮೊಳಗೇ, ನಮಗೆ ಅರಿವಿರದೆಯೇ ಘನೀಕೃತಗೊಳ್ಳುವ ಗರ್ವರಸವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ, ಭಟ್ಟಿಯಿಳಿಸಿ, ಸ್ವಂತದ ಮೇಲಿನ ಭರವಸೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಕೆನೆಗಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆಯಿರುವ ಅಲಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ಅರೆಲಕ್ಷಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಾಳಜಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ 'ಮರುಓದಿ'ಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಷ್ಟಿಷ್ಟಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿಚಾರ, ವಿಷಯ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿಗಳ ಅಪಾರದರ್ಶಕ ಗೋಲದೊಳಗೆ ನಿಂತೇ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ 'ಪೂರ್ವವಿದ್ಯೆ'ಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ತರ, ಚಿಂತನಕ್ಷಮತೆ, ಓದಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ತಿದ್ದಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರವೇ ನಮಗೆ ಮರವೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಿಲೇ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಈ 'ಪದಚಿಹ್ನೆ'ಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಕೊಂಡು ಖಾಲಿ ಹಾಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಈ ರೀತಿ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸೆರೆಗಳು, ಆಳವಾದ ಗಂಡಿಗಳು, ಅಗಲವಾದ ದರೆಗಳು ಇರಬಹುದೆನ್ನುವ ಸತ್ಯವು ನಿಲುಕುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ನಮ್ಮ ಸಾರಗ್ರಹಣ ಕ್ಷಮತೆ ಹಾಗೂ ಆ ವಿಧಾನಗಳ ಪುಷ್ಟೀಕರಣ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮುತ್ತಿನ ಹರಳನ್ನು ಮೂಸಿ ನೋಡಿ, ಅದರ ನಿರ್ಗಂಧತ್ವವನ್ನು 'ದೋಷ' ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ, ಹೂವನ್ನು ಜಗಿದು, ಅದರ 'ನೀರಸ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಾಗಲಿ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆನಿಸಲಾರದು ರುಚಿಕಟ್ಟಾದ ಸಾರು, ಒಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುವ ಪರಿಮಳವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೀರಿ, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿತಾಯವಾಗುತ್ತವೆನ್ನುವುದು ಅನವಧಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ. ಯಾರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ, ಯಾವುದು ಆನುಷಂಗಿಕ, ಯಾವುದು ಅನಗತ್ಯವೆನ್ನುವ ಉಚಿತಾನುಚಿತ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇಂಥ ಮರುಓದಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸನ್ನದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಶೈಲಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಹುಡುಕುವುದಾಗಲಿ, ಪು.ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಶ್ರೀಹರಿಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಡುವುದಾಗಲಿ, ಈ ನಿಯಮದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ, ಲಕ್ಷಿತ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಅಂಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, 'ಆ ಪಠ್ಯವೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತ' ಎನ್ನುವಂಥ ಆತ್ಮಘಾತಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಇಂಥ ಮರುಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಈ ಭಾವವನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದ, ದೃಢವಾದ ಕಾಂಡವುಳ್ಳ ಮರವಿದೆಯೆನ್ನೋಣ. ಅದನ್ನು ದಾರುಶಿಲ್ಪಿ, ಪರಿಸರ ಪ್ರೇಮಿ, ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ವೈದ್ಯ, ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಯೇ ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಂತ ಪ್ರಿಯರು ಅದು ಜನಸಮ್ಮರ್ದದಿಂದ ದೂರಾಗಿದೆಯೇ ಹೇಗೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮಿ, ಅದು ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆಬಾಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೇ ಅದರ

ಔಷಧೀಯ ಗುಣಗಳೋ, ದಿಗಂತದಂಚುಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವೋ, ವಯೋಮಾನವೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ತಾನು ನಿಂತ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕಾಣುವ ಆ ಮರದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿ ಅದು 'ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ' ಅಥವಾ 'ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಔಷಧೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಸ್ಯ ಸಂಕುಲದ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿ ಮರೆಯುವುದರಿಂದ ಆದ ಅಪಾಯವಿದು. ಇದು ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ತೀರಾ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ - ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ - ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದುರಂತವೂ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಯೇ ಆದರೂ ತಾನು ಬರೆದುದೆಲ್ಲವೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ನಂಬಲಾರ. ಅದು ಸ್ವ-ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ ಮೇಲು-ಕೀಳರಿಮೆಯೋ, ಭ್ರಮೆಯೋ, ಅಹಮಿಕೆಯೋ ಆಗಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇ. ಸಹೃದಯರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿರುವುದೇ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಬೇರು-ಚಿಗುರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತ, ಇಡಿಯ ಕಾಂಡದ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೆಂದು ನನಗೆನಿ ಸುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ, ಗೂಢವೂ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಇದೊಂದು ಸಹಾಯಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿಯೂ ವೃತ್ತಿನಿರತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದರ ಬಗೆಗಿನ ಸಮೀಪದ, ಸಂಕುಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಅರಿಯುವಿಕೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ವಿಚಾರ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ನಾವು, ಅದು ಸಂಭವನೀಯತೆ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಲೌಕಿಕ ಪರ್ಯಾವರಣದಾಚೆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ತಾತ್ತಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು - ಎಂದರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು - ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಛತ್ರಛಾಯೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣ, ನಾವು ಹೀಗೂ ಯೋಚಿಸಲು ಹೊರಡಬಹುದು. ವೈಚಾರಿಕವಾದ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿಲುವೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುವುದು ತನಗೆ ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಅತಿಭಾವುಕವಾದ ತರ್ಕದೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಾಡಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಈಗ, ವಾದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸರಳಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವೂ ತೀರಾ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆಯೆ ನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇಟ್ಟು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ, ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲವು ಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಪೇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಈ 'ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ' ಇರುವ ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳಾಗಲಿ, ದೈವಪಾರಮ್ಯದ ತಳದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಗಳಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದವುಗಳೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದಾಗಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ಬೈಲಿನ ವಿಸ್ತಾರ, ಭೂಗುಣ, ಉತ್ಪಾದಕತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ 'ಅವಸರದ ನಿರ್ವಚನ'ದ ತಂತ್ರಾಂಶ ಸಂಯೋಜನೆಯ ತೀವ್ರವಾದ ಆಘಾತವು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರನ್ನು 'ಪಂಡಿತ'ರೆನ್ನುವ ಸಂಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಪರಿಜ್ಞಾನವು, ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದಾವರಣವನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದಾಗ, ಅವರ ಕಥನ ಶೈಲಿಯ ಕಟ್ಟಡ, ನಿಲುದಾಣಗಳು, ಬೆಳಕಿಂಡಿಗಳು, ಮೇಲು-ಕೆಳಗಿನ ಅಂತಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಪರಿಚಿತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಮಯಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ'ವೆನಿಸಬಹುದಾದವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕಡಿಮೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣುವ 'ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆ'ಯ ಗಾತ್ರ, ಹಿರಿಮೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಎತ್ತರಗಳು ಅನನ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯವೆನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು. ಅವು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಶರೀರಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಸತ್ವ-ಸ್ವತ್ವಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಾಜಕ ರೇಖೆಯನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಿಸುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ 'ಕಥೆ'ಗಳ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಯೋಗ ನಿರತ ಮತಿಯನ್ನೂ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ - ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ - ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಸಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಣ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳ ಶೋಧ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು.

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿ ತುಣುಕಿಗೂ ಸ್ವಂತದ ಗುಣ, ಶೀಲ, ಸ್ವಭಾವಗಳಿವೆ. ತನ್ನ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಬೆಂಕಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಅದುವೇ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥ. ಈ ಸಂವಿಧಾನಾಂತರ್ಗತ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಡಬಹುದೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಹೊಸ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಲಾರವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು, 'ಜಾನಾಮಿ ಅಧರ್ಮಂ ನ ಚ ಮೇ ನಿವೃತ್ತಿ' ಎನ್ನುವಂತಾಯಿತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅವನದು ನಿಜದ ನೆಲೆಯ ಅರಿವಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಸ್ವ-ಭಾವದ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವೆನ್ನುವುದು ದಿಗಂತವನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ. ಇನ್ನೇನು ಗೆಲುವು ಸಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿತೆನ್ನುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ'ಯಾಗುವುದೇ ಇದರ ಪೂರ್ಣ ವಿರಾಮ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು, ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಅನೇಕಾನೇಕ ಬಿಂದುಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು ಹಾಗೂ ಆವರಣ ಪದಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಆರೈಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಎದುರಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಬಲಾಢ್ಯವೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾವ ಪೊಗರು, ಬಿನ್ನಾಣಗಳ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗದೆಯೇ, 'ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವಭಾವ'ವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಅವರ 'ತರುಣ ಧಮನಿ' ಕಾವ್ಯಖಂಡ ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಮ್ಮ', ಸಣ್ಣಕಥೆ - ಇವುಗಳ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡುಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾತತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಜೀವಜಾಲಗಳ ಹಬ್ಬುವಿಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಿರ್ಮಿಸಿಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಟ್ಟಳೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಾರದು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಾಪಾತ್ರಗಳ ಔಚಿತ್ಯ-ಅನೌಚಿತ್ಯಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಅದರ ಋಣ-ಧನ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ದೊರೆ, ರಾಮರಾಜನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಜಾವಿನ ತಂಗಾಳಿಯಂತೆ ಹಾದು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಿರುಗಾಳಿಯೆಬ್ಬಿಸಿದ ಮಿಹಿರೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು 'ತರುಣಧಮನಿ' ಕಾವ್ಯಖಂಡವು ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ರಾಮರಾಜ, ತಾನೇ ಬೇಟೆಯಾದ, 'ಪ್ರಥಮನೋಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯಾಂಕುರ'ಗೊಂಡ ರಮ್ಯವಾದ ಕಥಾನಕವು ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದು, ಯಮನ ಯುವತಿ-ಮಿಹಿರೆಯ ಮೇಲೆರಗಿದ ಹುಲಿಯನ್ನು,

“ಮೀರಿದ ಸಮಯವನರಿದು ಕಠಾರಿಯ
ಕೀಳುತ ಮರದಿಂದ
ಹಾರಿ ಹುಲಿಯನೊದೆದಾರ್ದರಿದನು ತಲೆ
ಹಾರಿ ನೆತ್ತರೊಡನೆ”
(ತರುಣ ಧಮನಿ ಚಂದ್ರಖಂಡ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪು. ೧೦೪)

ಕೊಂದ ರಾಮರಾಜನ ಸಾಹಸಗಾಥೆಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಸೆಳೆತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಿಹಿರೆಯ ಮೈಮೇಲಿನ “ನಡುಗುವ ಕೊನೆ ಬೆರಳಿಂದ ಎಣಿಸಬಹುದಾದ” ಹುಲಿಯು ಗುರುಗಳ ‘ಹಜ್ಜೆಯ ಗುರುತು’ಗಳಾಗಲಿ ರಾಮರಾಜನಿಗೆ ಬೇಟೆಯಿಂದಾದ ಬಳಲಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಗೌರವಿಸದ ಕಕ್ಷೆಯಿದು.

“ಬಳಲಿಕೆಯಾಗಲಿ ರುಜೆಯಾಗಲಿ ಶೋ -
ಕವೊ ಭಂಗವೊ ಇರಲಿ
ನವ ವಯಸರ ಮಿಡಿಯೆದೆಯನು ಚಿವುಟುವ”
(ಅದೇ ಪು. ೧೧೧)

ಮದನನನ್ನು ‘ಹೃದಯಹೀನ’ನೆಂದು ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಕವಿ, ಯಾವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಬಗ್ಗದ, ಯಾವ ವಿವರಣೆಗೂ ಸಿಕ್ಕದ ಮೋಹದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ವಿಸ್ಮಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ದಂಡೆಗಳನ್ನೊತ್ತಿ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ಬಯಕೆಗೆ ಕರಗುತ ಬೆರೆಯಲುಗುವ ಮನ -
- ಸುಗಳ ನಿಲಿಸಬಹುದೆ?
ಅಳಿವೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಕದವನಿಡುವ ಕಡು -
ಗಲಿತನಕದು ಕಿರಿದೆ?
ಮುಗಿಲಿದೆ ಮಂಜಿದೆ ಮುಚ್ಚುಮುಚ್ಚೆನಲು
ಬಿರಿಯದೆ ಮುಗುಳುವುದೆ
ನಸುಕು ಹರೆಯೆ ಕಂದೆರೆವ ಹೂವು
ಹರೆಯದಿ ತಡೆಯುವರಾರೋ
(ಅದೇ. ಪು. ೧೧೭)

ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಉದ್ಗರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಪತನದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವರು ಆ ವಿವರಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಯ ಹಂದರವನ್ನಾಗಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳನ್ನೂ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವ ರಾಮರಾಜನ ಪ್ರೇಮ ನಿವೇದನೆಗೆ,

"ಕುಳಿತ ಮಿಹಿರೆಯುಂಗುಟದಿ ನೆಲದೊಳುಗು -
- ರಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿಯನು
ಕೆಳದಿ ಮೌನಮುದ್ರೆಯನೊತ್ತಿರೆ ದೊರೆ -
- ಗರಿವಾಯಿತು ನಲ್ಮೆ"
(ಅದೇ. ಪು. ೧೨೦)

ಮಿಹಿರೆಯ ಸ್ವೀಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೊಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಏನಾಯಿತೆನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟೂ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ,

"ಹುಲಿಯ ಬೇಟೆಯೊಳಗೆ ಮೊಳೆದು, ಹುಲಿಯ
ತೆರದೊಳಡಗಿ ಬೆಳೆದು
ಬಳಿಕ ವೈರವಡೆದು, ಕನ್ನಡಿಗರ ಭಾಗ್ಯ ಸುರಭಿಯ
ಹಿಡಿಯಿತಂತದೊಂದು ಹಾಳು ಬೇಟವಿಂತು ದೊರೆಗದೇಕೆ
ಘಟಿಸಿತಯ್ಯೋ! ವೀರ ನರಪತಿಗಳ ಮುಕುಟರತ್ನಕೆ"
(ಅದೇ. ಪು. ೧೨೦)

ಎಂದು ಹಳಹಳಿಸುತ್ತ, ಇಡೀ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಗಿತಾಯ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅವರು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ರಾಮರಾಜನಾಗಲಿ, ಮಿಹಿರೆಯಾಗಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ಶರಣಾಗತಿಗೆ, ಕಾಮವಶ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ, ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೇವಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡರು. ಹಾಗಾಗಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ - ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಸೆಳೆತದ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ರಮ್ಯ, ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಮುಖವು ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ನವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಅದರ ಗೊಂದಲ-ಗೋಜಲು-ಸಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ, ಅವುಗಲನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ 'ವಾಸ್ತವ' ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆಯಿತು. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದೇ ಹೇಗೆ?

ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಬಂಧವೊಂದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯೆಂದರೆ, ಹೊಸ ಸ್ವಾಮ್ಯಗಳನ್ನು, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದಂತೆಯೇ ಲೆಕ್ಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಋಣಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು, ಧನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ಉದಾ:- ಮಾಸ್ತಿ ಯವರ 'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ) ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಈ ಸಮತೂಕದ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ 'ಸೂತ್ರಬದ್ಧ'ವೆನಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಸಖ್ಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಗಮನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು 'ಧರ್ಮಮ್ಮ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಪಡೆಯುವ ತಿರುವು ಕೂಡಾ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, 'ಗಂಧರಾಯ'ನೆಂಬ ರಾಜನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವರು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸುಖದ ಸ್ವಭಾವ, ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಶೋಧನೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜ - ಮಂತ್ರಿಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆ ಭಾಗವು ಹೀಗಿದೆ:

ಅರಸನು, "ಸುಖ ದೊರೆಯುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ" ಎಂದು ಮಂತ್ರಿಯೊಡನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು.

"ಮೆಚ್ಚಿದುದರಲ್ಲಿ" ಎಂದನು ಮಂತ್ರಿ.

"ಯಾವುದು ಮೆಚ್ಚು" ಮತ್ತೆ ರಾಜನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

"ಮನಸ್ಸೇ ಮೆಚ್ಚು, ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಮೆಚ್ಚು ಸ್ವಭಾವವೇ ಮೆಚ್ಚು" ಮಂತ್ರಿಯ ಉತ್ತರ.

"ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು?" ಕುತೂಹಲವಿನ್ನೂ ತಣಿಯದ ರಾಜನ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆ. ("ಧರ್ಮಮ್ಮ", ಪಳಮೆಗಳು, ಪು. ೩೮-೯).

ಏನಿದರ ಅರ್ಥ? ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಸಂವಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೇನನ್ನು?

ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ಸದಾ ವಿಚಾರ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಜೈವಿಕ ಚರ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾತವೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂಥ ಸಂಯಮಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗೂ 'ಈಗ ನಾನೇನೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವು ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ತುಂಬುವ ಚಿಂತನ ತರಂಗಗಳು, ವಿಶಿಷ್ಟ-ವಿಭಿನ್ನ ಒತ್ತಡಗಳೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರ, ಲಯ, ದಿಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, 'ಪೂರ್ಣವರ್ತನ' ಮಾದರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ದೇಶಿಗಳಾದ ತಿರುಗಾಡಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಗಂಧರಾಯನಿಗಾದುದಾದರೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಆತನ 'ಅರಸಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ'. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಪಟದ ಎಳೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಸರಸವಾಗಲಿ, ಸಮರಸವಾಗಲಿ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಲಿ ಅವನಿಗಿಲ್ಲದ ಚೋದ್ಯ!

ಅರಸನ ದಿಕ್ಕುಗೇಡಿ ಯೋಚನೆಗಳ ಪಥದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಎದುರಾದವಳು ಕೊರಮರ ಹೆಣ್ಣು, ಸುಖದ ಆರಾಧಕನಾಗಿದ್ದ, ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಗಂಧರಾಯನಿಗೆ, ಅವಳು "ದೈವವೇ ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿದ ದೇವತೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೪೧)ಯಾಗಿ ಕಂಡುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನವನು ಬಾರೆಂದು ಕರೆದೊಡನೆಯೆ ಅವಳು "ಕಣ್ಣಲೆಯಿಸುತ್ತ, ಪೈಯೊಲೆಯಿಸುತ್ತ" (ಅದೇ.) ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಪರೀತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಜ್ಜೆ ಹಜ್ಜೆಗೂ ಮೈನವಿರೇಳಿಸುವಂಥ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವಿದೆ. ನೈತಿಕತೆಯ ಬಿಗಿಯಾದ ಬಂಧ, ವಂಶವಾಹಿ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಬಳೆದ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಒಳಗಿನ ಹಬೆಗೆ ಮಾಗುತ್ತ, ಮಾಯವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾರಗಳೆಂದಾದರೂ ಪಳಮೆಗಳಾದಾವೇ?

ಈ ಕಥೆಯ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮೊದಲೇ ರಾಜತ್ವ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವ, ಕೊರಮ ಜನ್ಮ, ಅರಮನೆ, ಕೊಳಕುತನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ವಲಯಗಳಲ್ಲೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಂಧರಾಯ'ನೆನ್ನುವ ನಾಮಧೇಯವೂ ಅಷ್ಟೇ. ಅರಸನ ಜನ್ಮಜಾತವಾದ, ಅಲೆಮಾರಿತನದ ಪೂರ್ವ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಧ್ವನಿ ಸುತ್ತದೆ.

ಅರಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕುಬ್ಜವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ, ಉದಾತ್ತಶೀಲದ ಅರಸಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಷ್ಟೇ ಆಳಂಗದ ಕೊರಮರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ಎಂಥದ್ದು! ಆ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ :

"ಅರಸನ ಜೀವವೃಕ್ಷ ಹೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಅವನು ಆ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯೂ ಅಗಲದಿದ್ದನು. ಅವಳ ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಣ್ಣು ಉಯ್ಯಾಲಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವಳ ಬಣ್ಣದುಟಿಯ ಅಲುಗಾಟದಲ್ಲಿ ಅವನೆದೆ ಅರಳೋ ಮುಗುಳೋ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ಜೀವದ ಗಿಳಿ ಅರಸುತ್ತಿದ್ದ ನೇರಿಲ ಹಣ್ಣು ಕೊನೆಗೆ ಹೇಗೂ ದೊರಕಿತ್ತು... ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢಳಾದಂದಿನಿಂದ ಆ ನವ್ಯಸುಂದರಿ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವೇರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅರಸನ ಸಂತೋಷ ಸೇವಂತಿಗೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ದಳವೇರುತ್ತಿತ್ತು (ಅದೇ. ಪು. ೪೨-೩).

ಕನ್ನಡದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಥೆಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುವ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಗಳಿರುವ ಇದರಲ್ಲಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಗಂಧರಾಯನು ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ತಂದ 'ಕೊರಮತನ'ಕ್ಕೆ ರಾಜತ್ವದ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಹೊರಲೇಪನಗಳಿವೆ. ಒಳಗಿನ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೂಲನೆಲೆಯ, ಅದುಮಲಾರದ ಸೆಳೆತಗಳಿವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸಂಪರ್ಕಗಳಿರದ ಕೊರಮರ ಹುಡುಗಿ, ಅರಮನೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಸ್ಥಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅರಸನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ - ಪರಿಸರಗಳ ನಡುವಿನ ತಿಕ್ಕಾಟವಿದೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದ ಪರಂಪರೆಗೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ನಿಲುವಿದೆ.

ಸುಖದ ಹಿಂದಿನ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಗಂಧರಾಯನ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವೂ ಕದಡುವುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲಾಗಿದೆ. 'ಮನಸ್ಸು-ಅಭ್ಯಾಸ-ಸ್ವಭಾವ'ಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವನ ಬಗೆಯೇ ವೈಕಲ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಪರಿಹಾರವು ಸಿಗುವುದು ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಸ್ವಸ್ಥ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ.

ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಸೊಗಸಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸೂಚನೆಗಳು, ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಗಂಧರಾಯನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ಕಂಡು, ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯ ಅಂತಃಪುರದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಒಳಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಚಿತ್ರ! ದೀರ್ಘದೇಹದ, ಗೌರವರ್ಮದ, ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿ ಯಾದ ಮಹಾರಾಜ್ಞಿ, ಹಚ್ಚೆ ಕೊಚ್ಚಿದ ಕದಪಿನ, ಕೃಷ್ಣಕಾಂತಿಯ ಸುಂದರ ಯುವತಿಯ ಕೈಯ ಕೆಂದಳವನ್ನು, ಶುಭ್ರ ಶರೀರನೂ, ವಿಶಾಲ ಭಾಲನೂ ಆದ ಆಳಿದ ಮಹಾರಾಜನ ಕೈಗೆ

ಸಮರ್ಪಿಸುವ ರಹಸ್ಯಭೇದಕವಾದ ಉಜ್ವಲ ಚಿತ್ರ!" (ಅದೇ. ಪು. ೫೮). ಇದರ ಒಳಸುಳಿಗಳು ಇಣಿಕಿದಷ್ಟೂ ಆಳವೂ, ಗೋಪ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ತನಗೆ ಯೋಗ್ಯನಲ್ಲದವನನ್ನು ನಿರ್ಮಮಕಾರದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುವ ರಾಣಿಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಅಲೆಗಳು. ಬದುಕಿನ ಕಗ್ಗಂಟೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಅವಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು, ಬರಿಯ ವಾಸನೆಗೂ ಸುಸ್ಕೃತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ತುರುಕುವ ಬದುಕಿನ ಕೌಶಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತ ಮರೆಯಾಗುತ್ತ ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಹರಳುಗಟ್ಟುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಮಂತ್ರಿ ಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಕಥಾ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿಯೋ, ಅಳ್ಳಕವಾಗಿಯೋ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ.

'ತರುಣಧಮನಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಲೋಮವಾಗಿ ನಿಯಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅಲ್ಪಾಯುಷ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಳಜಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ನೀತಿ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸವಾಲೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಏಕಮತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೇನಿರಬಹುದು? ವಿವಾಹ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ನಮ್ಮ ಬರೆಹಗಾರರು, (ವಂಶವೃಕ್ಷದಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ) ಅವುಗಳ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನೋ, ವೈಫಲ್ಯವನ್ನೋ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಇಂಥ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೌನಧ್ವನಿಯ ಸಮರ್ಥವಾದ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿನಿಯೋಗ ಕ್ರಮವು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಶೈಲಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಖಂಡಕಾವ್ಯ 'ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ'ಯ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಆಯ್ದು ಕೊಂಡ ವಸ್ತುವೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ರಾಣೇಂದ್ರ ವಂಶದ ದೊರೆ 'ಹೆಸರಿನ ಹೆರೆಯನಗದಿ, ಪೌರುಷದ ಪರುಷವ ಬಿಸಾಡಿದ' ಜೀವಗಳ್ಳನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಅಪರ ಸಂಧ್ಯಾದೇವಿ'ಯಂಥ ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿಯು ಇವನ ಮಗಳು. ಈ ಮಗಳ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಯಸುವ ಬಲಾಢ್ಯರ ಗಡಣವೇ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ, ಈ ಹೇಡಿಯಾದ,

"ಮಗಳ ಕರಕಮಲಕ್ಕೆ ಹಾರುವ
ಅಳಿಯೆದೆಯ ದುರುದುಂಬಿಗೊಬ್ಬಿನ
ನೊರಜುಗಳ ನುಗ್ಗೊರಸಲಾರದೆ, ನೆಲಕೆ ಹೊರೆಯಾದ"
(ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ ಚಂದ್ರಖಂಡ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪು. ೧೪೧)

ನೃಪತಿ ರಾಣಾ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ತೀರಾ ದಾರುಣವಾದ ಪರಿಹಾರವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಹೆಣವ ಹುಗಿಯದೆ ಹದ್ದುಗಳ ಹಾ
ರಿಕೆಯ ತಡೆಯಲಿಕಹುದೆ ವಿಷವನು
ಕುಡಿದು ಮಡಿ! ಮರುನುಡಿಯದಿರು ಮಗಳಾದೊಡೆನಗೆ"
(ಅದೇ. ಪು. ೧೪೨)

ಎನ್ನುವ ಅಣತಿಯನ್ನು ಆತನು ಮಗಳಿಗೀಯುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿಯು ರಜಪೂತ ಕನ್ಯೆ, ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಹೆಡತಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ದಿನ ತುಂಬಿಸುವಳು. ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ, "ಇನಿಯನ ಗಲ್ಲವ ಹಿಡಿವಂತೆ" ಹಾಲಾಹಲವು ತುಂಬಿದ್ದ, ಹೊಸ ಹೊನ್ನ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಹಿಡಿದಳು. ಮರಣಕ್ಕೆ 'ಸಿಸೋದಿಯ' ಕುಲದ ಪೂರ್ಣಾಹುತಿಯೇ ಆದಳು.

ಇದು, ರಾಣಾನ ದುರಂತ ಸರಪಳಿಯ ಶುರುವಾತಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ.

"ನರಗೆ ಬಾಗದ, ಹಣೆಯ ಬೆಳಗಿದ ಘನ ಕಿರೀಟವನಡಿ ಮಗುಚಿ ಕುಂಪನಿಯ ಬಾಗಿಲ ಭಿಕ್ಷೆಯೋಡನು ಮಾಡಿ ಮುದವಡೆದ" (ಅದೇ. ಪು.೧೪೪). ಆತ, ಉಂಬಳಿಯ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಸವಿದು ಸಂತೃಪ್ತನಾದುದು ಅನಂತರದ ವೃತ್ತಾಂತವಾಗಿದೆ.

'ಕೃಷ್ಣಾಕುಮಾರಿ' ಖಂಡಕಾವ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಇವಿಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಬನಿಗೂ ಈ ಕಥನಕಾವ್ಯವು ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಲಿ, ಪದಗಳ ಸೊನೆ, ಸೋನೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಥೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಕೌಶಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳದೆಯೇ ಬಹಳಷ್ಟನ್ನು ಸಂವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಣಾಮ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವ ತಂತ್ರವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

".... ಸುತೆ, ನಿನ್ನ ಹೆತ್ತೆನಗೆ
ಗತಿಮತಿಗಳಳಿದವು; ಮಹಾಹವ
ಕುದಯಪುರವಸ್ತಮಿಸದೇ ಸುಂ-
ದರಿ! ವನಾಂತಕೆ ನಡೆವೆನಾದೊಡೆ ನಿನ್ನನೆಲ್ಲಿಡಲಿ?

……
ಎನುತ ತಲೆಗುಸಿಯುತ್ತ, ಹರಣದ
ಭಯ ಕೊಳೆದು ನಂಜಾದ ದುರ್ಧರ -
ಹೃದಯದುರ್ಗಂಧವನು ಸೂಸಿದನಿಂತು ನಿರ್ಲಜ್ಜ"
(ಅದೇ ಪು. ೧೪೨)

".... ನರನರಿ ಮುಸುಡ ತಿರುಹುತ್ತ ನಡೆದನು"
(ಅದೇ.)

ಮುಂತಾಗಿ ರಾಣನ ಬಗೆಗೆ ಭರ್ತ್ಸನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಸುರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಸೇಡಿಯಾಪು, ಪರಿಣಾಮತಃ ಸಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಮರುಕ-ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು 'ಹೀಗಿರಲಾರದೇನೋ' ಎನ್ನುವ ಭಾವವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯ ಮಮತೆ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ತ್ಯಾಗ-ಸಾರ್ಥಗಳ ಒಳತೋಟಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಹೇಳದೆಯೇ ಮೌನವಾಗಿರುವ ಕಥೆಯ ಖಾಲಿ ನಿವೇಶಗಳು, ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿಯೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಹೃದಯ ತತ್ತ್ವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ಸೂಕ್ತವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ - ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಹಾಳತವು ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ, ಆದರೆ ಕಥಾ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಬಿಡಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಮದಾಲಸೆಯ ಜೋಗುಳ"ವು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

"ತನುವೆಂಬ ಕೊಳವಿಯೊಳಾಸೆಯ ತುಂಬಿ
ಜರೆಯಚ್ಚು ಗೋಲಿಂದ ಶತಮುಖವಾಗಿ
ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಬನ್ನ ವಿಧಿಯೀವ ಮೊದಲೇ
ಕೊಳಲಾಗಿ ಕೊಡು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೈಗೆ
……ಶಿವನಕ್ಷಮಾಲೆಯ ಮಣಿಯಾಗು"
(ಮದಾಲಸೆಯ ಜೋಗುಳ ಹಾಡು, ಅದೇ. ಪು. ೧೨)

ಎಂದೂ, ಯಾವ ತಾಯಿಯೂ ಹಾರೈಸಿರದಂಥ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಈ ಹಾಡಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕುತೂಹಲವು ಆಸಕ್ತ ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಕಥೆಯು ಅಯಾಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಜಗತ್ತಿನ ಗುಪ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ, ಮೌಲ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನೂ, ಸೋಜಿಗ, ಕುಟಿಲತನ, ನಯವಂಚನೆ, ದುರಾಶೆ, ಕುತ್ಸಿತತನಗಳನ್ನೂ, ಔದಾರ್ಯ, ಉನ್ನತಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಶೋಧಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸತಲ್ಲ. ಆ ಮಾದರಿಯ, 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದಂಥ ಉಜ್ವಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪರಿಣಾಮ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡುದು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

"ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿರ್ಯಗ್ಜೀವಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ವಿಶೇಷ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ರಸೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ರಸಾಭಾಸವೆಂದೂ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಒಡಂಬಡದೆ, ನಾಯಿ ಯೊಂದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಸವತ್ತಾದ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿ ಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು 'ಶ್ವಮೇಧ'ವನ್ನು ಬರೆದರು"
('ಕೆಲವು ಸಣ್ಣಕಾವ್ಯಗಳು - ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ', ಅದೇ. ಪು. ೯೭).

ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

'ಶ್ವಮೇಧ'ವು ತ್ಯಾಗ, ಸಹನೆ, ಬಲಿದಾನಗಳಂಥ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕ್ರೌರ್ಯ, ಕ್ರೋಧ, ದುಡುಕುತನಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗುವ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಕಲೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಯು ನೀಡುವ ಸಂದೇಶವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಹೊರ ಮೈಯೊಳಗೆ ಮಾನವೀಯ ಭಾವಗಳು. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಜಾಗೃತಿಗಳು ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬುದ್ದಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯದ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತವೆ. ಇದು "ಒರೆ - ಒಳಬಾಳು" (ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಶಂಕರಭಟ್ಟರನ್ನು ನೆನೆದು)ಗಳ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಇರಸರಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ 'ಪ್ರಾಕೃತ'ನಾಗುವ, ಮೃಗತ್ವವೂ ಧೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪದೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯೆನಿಸುವ 'ಶ್ವಮೇಧ'ದ ಒಡಲಿನೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಶುಪ್ರವೃತ್ತಿ - ಉದಾತ್ತಭಾವ ಇವುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ, ಧರ್ಮರಾಯ ಸೆಟ್ಟಿಯಾದರೋ, 'ಗುಣವು ಮೇಲೋ, ಹೆಸರು ಮೇಲೋ' ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಸತ್ವಯುತನಾದವನು; ಹೃದಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು. ಗುಮ್ಮಣಾಳ್ವನು ಧನ ಸಂಪನ್ನ; ಆದರೆ ಹೃದಯ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವಾತ.

"ಹಣದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲಿ ತನ್ನ ಹರಣವೆಲ್ಲವಿಟ್ಟು
….. ಬಡವರವಸರದಲಿ ಪ್ರೇತದಂತೆ ಹಿಡಿದು, ಬಿಡದೆ ಪೀಡಿಸುವ"
('ಶ್ವಮೇಧ", ಅದೇ. ಪು. ೧೨೩).

ತಾಮಸಿಯಾಗಿರುವವನು ಇವರ ಒತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಯಮ, ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೊಂದು 'ಸಮಸ್ತ ರೂಪಕ'ವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ನಾಯಿ, ಚಂದು. ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕುಲುಕಾಡಿಸಿದ ಸವಾಲುಗಳಾದರೂ ಎಷ್ಟು! ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ

"ನಾಯಿ ಬಂದ ಬವಣೆಗಳನು ಸಾಂಗವಾಗಿ ಬರೆಯೆ ಒಸರದಣ್ಣ
ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೧೨೮)

ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುವಷ್ಟು!

"ಮನುಜನೆದೆಯ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿ ಬಾಳ್ವ ಹಿಂಸೆಯೆಂಬ ಸರ್ಪಕೆಷ್ಟು ಹಲ್ಲೊ!
ಹೊರದು ಹೊರಡಿಸುತ್ತ ಮಸೆದ ಕಸೆಯ ಕೋಲ ಬಡಿಗಳಿಂದ
ಹೊಲಿದ ಅಂಗಿಯಾಯ್ತು ಮೈಯ ತೊಗಲು ಬಿಸಿಲ ಜಳಕೆ
ಬಿಗಿದ ಸಂಕಲೆಯಲಿ ಬೆಂದು ಸುಲಿದ ಕಳಲೆಯಾಯ್ತು
ಕೊರಳು. ಅನ್ನವಿರದೆ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಗೊತ್ತುತಿರುವ ತಿದಿಯದಾಯಿತಳ್ಳೆ
ಆದರೇನು? ತನ್ನ ಒಡೆಯ ನುಡಿದ ಮಾತು ತೊಗಲಿನೊಡನೆ
ಬಿರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಣಗಲಿಲ್ಲ. ಹಸಿವಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಲಿಲ್ಲ"
(ಅದೇ.)

ಚಂದುವಿನ ಈ ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ದೇಹ ಭಾವದಿಂದ, ಅದರ ವೇದನೆ, ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಕಠೋರ ಸಂಯಮಗಳು ಮನುಷ್ಯತ್ವದಿಂದಲೂ ಎತ್ತರ ದಲ್ಲಿವೆ.

ಗುಮ್ಮಣಾಳ್ವನ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಆಹುತಿಯಾಗಿ, ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಂತದ ಪಶುತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಒಳಗುದಿಯ ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ ಉರಿದು ಹೋಗಿ 'ರಕ್ಕಸ, ದೇವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾದುದೇ' ಈ ಯಜ್ಞದ ಫಲವಾಗುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯು ಚಂದುವಿನ ಆಸ್ತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂರು ವರ್ಷ ಚಂದುವಿನ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ,

"ಬಾರದಾಯ್ತು ಬುದ್ಧಿಯೆನಲದೆನ್ನ ಸಹಜ ಭಾವವೆಷ್ಟು ಹೀನವೋ,
ಅಘಾದಿಯೆಷ್ಟಗಾಧವೋ"
(ಅದೇ. ಪು. ೧೩೮)

ಎನ್ನುವ ಧರ್ಮದಾಯ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಅವಿವೇಕವೂ ಕರಗಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಶೋಕತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಿಂದ ಅವನ ಅಂತರಂಗವೂ ನಿರ್ಮಲವಾಗುತ್ತದೆ; ತಾಮಸಾಂಶಗಳ ಕೊಳೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವಗಳ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ 'ಚೆನ್ನದ ಚೇಳು' ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದ ಭೂತಕ್ಕೆ ಔದಾರ್ಯವಿದೆ; ಸಾರಾಸಾರ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. ಅದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕ್ಷಮಾಗುಣವಿದೆ. ಅದುವೇ ಹಣವಂತನಾಗಿರುವ ಸೆಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾರದ, ಅಸಹಜವಾದ ಧನಲೋಭವಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಸಂದೇಶ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಹಿತೆಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಈ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ, ಒಂದೆಡೆಗಿನ ಇಳಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಬರತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏರ್ತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಭಾವ, ಆವೇಶ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರೇಮಲ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದವುಗಳು ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವು ಕೃತಕವೂ, ಕ್ಷಣಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಅವಿನಾಶಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ನಿತ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಹೊರಪದರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳಬಹುದೆನ್ನುವ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಜೀವನ ದರ್ಶನವೇ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಮಿಡಿಯೊಂದು ಬೆಳೆದು, ಹೀಚುಗಾಯಾಗಿ, ದೋರೆಗಾಯಾಗಿ ಹಣ್ಣಾಗುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಘಟನೆಯ ಹಿಂದೆ, ರಾಸಾಯನಿಕ, ಭೌತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ, ಒಳ-ಹೊರಗಿನ ಕೈವಾಡಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸರಣಿಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಾಗಬೇಕಾದರೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಸಹಯೋಗವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಕಸನ ಚಕ್ರದ ಗತಿ, ವಿನ್ಯಾಸ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಗೋಚರ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಮವು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಇಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಈ ವಿಧಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆ. ಮಂಥರೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕೃತಿಗೆ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಳ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತ, ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಕುಲತೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ('ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ) ಅವರ ಉದಾಹರಣೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಕರ್ಮನ ಅಯೋಚಿತ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳನ್ನು

ಅವನ ಗತಾನುಭವಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟ ಭೈರಪ್ಪ (ಪರ್ವ)ನವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ದಾರಿಯೂ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ 'ಶಬರಿ' ಅಥವಾ 'ಪುಣ್ಯಲಹರಿ'ಯೂ ಇದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಖಂಡಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದ ಶಬರಿಯ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಕಥೆಯನ್ನು ಊಹೆ, ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಹೊಸತಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ 'ಭೋಗದ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯೋದಯ'ವಾಗುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯ ಗೊಂಡಿದೆ.

ಅರಣ್ಯ ವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಭಿಲ್ಲ ಕನ್ನಿಕೆ ಶಬರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ವಧೆಯೆನ್ನುವುದು ಉಸಿರಾಟದಷ್ಟು ಸಹಜ, ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಮಿಂಚಿನಷ್ಟು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ನಿಯತಿಯ ಕ್ರಾಂತದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಆ ಭಿಲ್ಲತನದೊಳಗೆ ಸೆಲೆಯೊಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಮೃತ ತತ್ತ್ವ, ದೇಹ ಭಾವವಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬಲ್ಲ ಪಾತ್ರತೆ, "ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚವೆ ರಸವಾಗಿ ಹೊಳೆಯಂತೆ ಕಣ್ಣಳಲ್ಲಿ ತಂಪಿಸುತ" ಹರಿಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಆರ್ದ್ರತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಮದುವೆಗಾಗಿ ತಲೆ ಕಡಿದು ಒಟ್ಟಿದ್ದ 'ಮಾರಿಯೋಕುಳಿ' ಮಡುಗಟ್ಟುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಶಬರಿಯ 'ಮಾನಸ ಹಂಸ'ವು ಬೇರೊಂದು ದಿಸೆಯತ್ತ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿತು; 'ಜೀವಮಣಿಯೊಂದು ಖನಿಯಿಂದ ನೆಗೆದಂತೆ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ತರಬೇತಿ ರಂಗಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನೊಯ್ದಿತು.

ಹೀಗೆ ಹೊರಟ ಚೈತನ್ಯವು , ಬದುಕಿನ ನಾನಾ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯುತ್ತ, ಆ ಅನುಭವ ಸಂಪತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಹುಳಿ, ಚೊಗರು, ದೊರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹಸಿರನ್ನು ಹೊನ್ನಾಗಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಹೊರಗಿನ ಗಟ್ಟಿ ಕವಚದೊಳಗೆ ರಸ-ರುಚಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿ, ಜೋಪಾನ ಮಾಡುವ ಸಂಭ್ರಮದ ಪುಳಕಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿತು. ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸನ್ನಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು.

ಶಬರಿಯ 'ಪುಣ್ಯಪರಿಪಾಕ'ವು ತನ್ನ ಹರಿವನ್ನು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ,

"ದೇವ ದೇವನ ಪುಲ್ಲಪದಾಬ್ಜಪರಾಗ ನವೀನ ಸುಗಂಧವಾಗಿ
ರಾಮನಾಮ ಮಹಾಸಂಗೀತದ ನವ್ಯರಾಗಿಣಿಯಾಗಿ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯ
ತೇಜದೊಂದೆಸಳಾಗಿ, ನಿತ್ಯಾನಂತ ಲೀಲೆಯ ನವ ಮಂದಹಾಸವಾಗಿ
ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮರಸವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದಳಾದಳು ಸತ್ಯ-ಶಿವ-ಸುಂದರಿ"
(ಪುಣ್ಯಲಹರಿ, ಅದೇ ಪು. ೧೫೫).

ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಬರಿಯ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ಮುಡಿಯ ನವಿಲುಗರಿ ನೀಲ ಚಂದ್ರಾಸ್ಯದ ಕದಿರಿನಂತೆ' ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹದಿನಾರರ ಹರೆಯದ ಶಬರಿ. ವಿಂಧ್ಯಾಟವಿಯ ಮುಕ್ತ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಲಿಸಿದ ಮೂಲಪಾಠಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಪಾರಂಗತಳಾದ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ವಿನೀತಳಾಗಿದ್ದವಳು ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಿಂಸೆಯೊಂದು ಹೆಳೆಯಾಗಿ "ಸಂಸಾರದಾಶೆಯ ಕಣ್ಣು ಕಿತ್ತು, ಗಂಟಲನ್ನೊತ್ತಿದ" ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದು ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಅನಂತರದ ಮಜಲು.

ಮುಂದಿನದು, ಅತ್ಯಂತ ಯಾತನಾಮಯವಾದ, ಅಸಹಾಯಕವೂ ಆದ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಘಟ್ಟ; ಹೊಸ ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಿಶು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇದನೆಯ ಕ್ಷಣ. ಆಗ ಶಬರಿಗೆ,

"ಬೇಟೆಯಂಬು ನಡಲು ಕುಣಿಯುವ ನವಿಲ್ ಸೋಗೆಯ
ಮುದುರಿ ಕೆಡೆದು ನೆಲದಿ ಕೀರುವಂತೆ
(ಅದೇ. ಪು. ೧೫೧).

ರೋಧಿಸುವುದೊಂದೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಮಾರ್ಗವೆನ್ನುವ ಕವಿ. ಮೈಯುಂಡು ಹೋಗಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರುವಾಗ, ಜೀವಕ್ಕಾಗುವ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕರುಣೆಯ ಕೈಗೆ ಹತ್ತಾರು ರೂಪಗಳು. ಉತ್ಕರ್ಷದ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ ಓಗೊಡುವ ಜೀವಿಯ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದವುಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಶಬರಿಯ ಮುಂದಿನ ಪಥ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರನಾದ ಮುನಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ, ವಿಶ್ವ ನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿ. ಅವನ ಮೂಲಕ ಹರಿದ ರಾಮನಾಮಾಮೃತಕ್ಕೆ ಅಂಜಲಿಯೊಡ್ಡಿದ.

"ಶಬರಿ ಹೃದಯದ ರಿಕ್ತತೆ ಹರಿದೋಡಿತು
ಜೀವಿತಕೆ ಹೊಸ ಹೊಗರಾಯಿತು"
(ಅದೇ ಪು. ೧೫೨).

ಇದು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷ್ಯವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ, ಶಾಂತಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬದುಕುವ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೊನರುವ ಪಾವನ ಮೂಹರ್ತವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಶಬರಿಯ ಜೀವನವು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ, ಸ್ವಂತದ ಬೇಕುಗಳೆಲ್ಲ ಲಯವಾಗಿ ಬಿಡುವ, ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ನೆಗೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಚೆಲುವಾಗಿ ರಚಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅವರು, ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಲುಮನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಿರೊಂದು ಚಿನ್ನದ ಕಣವಾಗುವ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಬಳಸಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕರಗಳ ಬಗೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು. ಜನಜನಿತವಾದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ. ಆ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಗಾಂಗಳನ್ನೂ, ರಸದ್ರವ್ಯಗಳ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನೂ, ಭಾಷಾ ಪರಿವಾರದ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿ ಪೂರ್ಣಾಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಕಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇವುಗಳು ತೀರಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಭವಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದವುಗಳೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ಹಾಳತವಾದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಅವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರಗಳು ನಿರ್ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿಯೋ, ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೋ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ನೆಲಕೆ ಬೀಳ್ವ ಮೊದಲೆ ತಂದೆಯುಳಿದ ಬಡವು ಹಸುಳೆ ಬೆಳೆದು
ನೆನೆಜು ಮರುಗಿ, ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಬಂದ ತೆರದಿ ಬಗೆಯಲಿ
ಬಲಿದ ಪಿತನ ರೂಪನಪ್ಪಿ ಕರಗುವಂತೆ, ಚರಿತಯ ನಿಜ -

ವರಿಯದಿಸಿತು ಬರೆದೆ ನಮ್ಮ! ನುಡಿಯೊದತಿಯೆ ಮನ್ನಿಸು”
(“ತರುಣ ಧಮನಿ” ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೨೦)

ಎನ್ನುವ ಭಾಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ-ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ‘ನಾಗರಬೆತ್ತ’ದ ‘ಕಥಾಬೀಜ’ದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

“ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಒಂದು ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆಯೇ ಇದರ ಬೀಜ.

“ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸೋಲ್ಜರರ ತಂಡವೊಂದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ದಾರಿಗನಾದೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಗರಬೆತ್ತವನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಕೊಡೆಂದು ಕೈ ಹಾಕಿದನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕೊಡದೆ ಹಿಂದೆಳೆದುದರಿಂದ, ಆ ಸೋಲ್ಜರನು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಕೊಂದು ಹಾಕಿ, ಬೆತ್ತವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದನು. ಇಷ್ಟು ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿಯೇ ನನಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿತ್ತು ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆ” (ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಮುನ್ನುಡಿ, ೧೯೪೭, ಪಳಮೆಗಳು, ಪು. ೯).

ಸುಮಾರಾಗಿ, ಇದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಉಳಿದ ಕಥೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಾಗಾಯತಿನಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊತ್ತುಗಳ ಸಂಗೋಪನೆಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿಯೂ ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಬಳಸುವ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಅವರ “ಮಹಾರಾಣಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ” ಕಥೆಯ ವಸ್ತುವು ತೀರಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದರೆ, ‘ಶಕುಂತಲೆ’ಯು ಕಾವ್ಯವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

“ಈ ಎರಡು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನದೆನ್ನಬಹುದಾದುದು ಕೇವಲ ಕಥನ (narration) ಎಂದರೆ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಇವುಗಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನಾಂಶವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಾಕವಿ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತು” (ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಅದೇ. ಪು. ೧೦).

ಮೇನಕೆಯು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಳೆಯ ಕೂಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ರೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ :

ಆ ಹಸುಳೆಯನ್ನು ನೋಡಿ,

ಇದಾವ ಹಕ್ಕಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ರೋದಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಕ್ಷಿಯೊಂದು ಕೆಳಗಿಳಿಯಿತು. ನೋಡಿದರೆ ಹಕ್ಕಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಮಾಂಸಖಂಡವೋ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿ ಕೂಸಿನ ಬಳಿಗೆ ಬಂತು. ಕುಟುಕಲು ಕೊಕ್ಕು ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಿಗಿಯಲು ಉಗುರೊಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಎಂತಹ ರೂಪಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಶಾಪ! ಹಕ್ಕಿಯ ಹುಲು ಹೃದಯವೂ ಕರುಣಾ-ನಿರ್ಭರವಾಯಿತು. ಗುರಿ ಮೂಡದ ತನ್ನ ಮರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಂತೆ, ಮಗುವನ್ನು ಹಿಡಿದೊಯ್ದು, ಗೂಡಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಕಿತು ಸೆಕೆಗೆ ರೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಸಿ, ಚಳಿಗೆ ಗರಿಗೆದರಿ ಹೊದೆಯಿಸಿ, ಹಸಿವಿಗೆ ಹಣ್ಣು ತಿನ್ನಿಸಿ ಬಳೆಯಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ, ಆ ಶಿಶುವಿನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ದೈವ, ಮಾನುಷ, ತಿರ್ಯಕ್ ಸತ್ವಗಳು ಬೆರೆದುವು” (“ಶಕುಂತಲೆ”, ಅದೇ. ಪು. ೧೦೫) ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಶಕುಂತಲೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡಿಯ ಆಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯನ್ಯಾಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಇಂಥ ಒಳನೋಟಗಳು ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶಕುಂತಲೆಯ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಏರಿಳಿತವುಗಳನ್ನು

ನೋಡಬಹುದು. ಹಿಂದು ಮುಂದುಗಳ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ, ದುಷ್ಯಂತನೊಡನೆ ಗಾಂಧರ್ವ ವಿವಾಹ ವಿಧಿಗೆ ಒಡಂಬಡುವಾಗ, ಅವಳ ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಷ್ಯಂತನನ್ನು 'ಅನಾರ್ಯ'ನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವಾಗ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ತಾಮಸತನವನ್ನು ಅವಳು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ, "ಸರ್ವಾಪರಾಧಂ ಕ್ಷಮಸ್ವ" ಎಂದು ತನ್ನ ಅಡಿಗಳಿಗೆರಗಿದ ದುಷ್ಯಂತನನ್ನು ಹಿಡಿದೆತ್ತುವಾಗ ಅವಳು ಮೆರೆಯುವ ಕ್ಷಮಾಗುಣ ಔನ್ನತ್ಯವು ದೇವತಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದುದು. ಇಂಥ ತಾರ್ಕಿಕ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಮನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಲಾಘವ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿದಷ್ಟೇ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಅವರು ದೇಸಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೊಡುವ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿಗೂ, ಉಪಮೆ ಗಳಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ನೆಲದ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆಯಿದೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

"ನೇಸರ ಕಿರಣಕೆ ಬೆಟ್ಟದಾವರೆಗೆ ಬಣ್ಣವೇರುವಂತೆ"

"ಸಿಂಗಾರ ಪೊಂಗಿದಂತೆ"

"ಕೆಂಡದೊಳಗಿದೊಂದು ಅತಿಶಯ ಖಂಡವೇನೋ"

"ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂಡಲ ಮೂಗುತಿಯಾಗಿರೆ"

"ನಿನ್ನ ಮುಸುಡು ಓರೆಯಾದುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನೇಕೆ ದೂರುವೇ"

'ಹನೆಕೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸುರಿಮಳೆ ತಾಸೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಿರಲಾಗಿ'

"ಅವಳ ನಾಲಗೆಯೆಂದರೆ ದಶಾವತಾರದ ಆಟಕ್ಕೆ ಧೀಂಗಿಣ ಹೊಡೆಯುವಾಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು"

ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗಂಧ ಸೂಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳೂ, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನನ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಈ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ ಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ದೃಶ್ಯ ಸಂವಹನದಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಇಂಥ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಶ್ವಮೇಧ'ದ ನಾಯಕ, ಚಂದುವಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

"ಮನದಲಂಪನಿಡಲಿಕಾಗಿ ಕರಡಿಗೆಯನು ತಂದನೇನೋ
ಚೆಲುವಿನೊಂದು ಮರಿಯ - ಹೊಳೆವ ಕರಿಯ ಮೈಯ್ಯ ನೇರಗಿವಿಯ
ಹರಳುಗೆಂಪು ತೆತ್ತಿದಂತೆ ಮಿರುಗುತಿರುವ ಮೂಗುಮೊನೆಯ
ಕಿರಿಯ ಕಣ್ಣ ಬೆರಳ ಸರಿಯ ಬಾಲವಲೆವ, ಕೋಲುಗಾಲ
ಚಿವುಟೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದಿರುವ ಮುಟ್ಟೆ ಮೆಯ್ಯ ಜಕ್ಕುಲಿಸುವ

ನಯದ ರೋಮ ಹೊದೆದ ನಾಯ...."
('ಶ್ವಮೇಧ', ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೨೨-೩).

ಓದುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಕರಿ ಮೈಯ್ಯ ಚಂದುವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದೂ ಜಿಗಿಯುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಸಣ್ಣಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಥನಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಕಥಾತಂತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ.

"ಸಣ್ಣಕತೆಗೊಂದು ತಂತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷಣವುಂಟೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆದುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆ ತಂತ್ರದ ಅರಿವು ನನಗಿಲ್ಲ. ಇವು ತಂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನನಗೇನೂ ವ್ಯಸನವಿಲ್ಲ.... (ಇಲ್ಲಿ) ಸಣ್ಣಕತೆ ಎಂದರೆ 'ದೊಡ್ಡದಲ್ಲದ ಕತೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಹಿತವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ....ಇಷ್ಟು ಲಲಿತವಾದ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ?" (ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಮುನ್ನುಡಿ, ಪಳಮೆಗಳು, ಪು. ೭) ಎಂದು ನಿರಾಡಂಬರದಿಂದ ಅವರೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇದೊಂದು ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಆಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ದೇಸೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಂಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಸಾವಧಾನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ, ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಾಗ, ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಪುನಾಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿಯೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ವಿಮರ್ಶೆ: ೭. ಪಯಸ್ವಿನೀ ದಂಡೆಯ ಪಾರಿಜಾತ : ಕಯ್ಯಾರ

ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಶಿಶುವೂ ಹೌದು, ಅದರ ಓರೆಕೋರೆ ಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ರಸಪುಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಯೂ ಹೌದು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಸಾದ ಗುಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ ಯೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಯೋಗದಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಅವ್ಯಾಹತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹರಿದು ಬರುವ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಅಳವಿಗೆ ಬರುವಷ್ಟನ್ನು ಮೊಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಆ ಸೆಲೆಯು ಬತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಯು ತಾನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ; ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಯುಗದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿ ರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂವೇದನೆ-ಸಂವಹನ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಪರಿವೆಯಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಪರ್ಕ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶ್ರೇಣಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಭಾಷಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟುಗಳಾಚೆಗೂ ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ; ಕುವೆಂಪು; ಬೇಂದ್ರೆ; ಮಾಸ್ತಿ; ಕಾರಂತ; ಗೋಕಾಕ; ಅಡಿಗರಂಥ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಾರಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ೭೧ನೆಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರುವ ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣರೈಯವರು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಡಿನಾಡಿನ ಒಬ್ಬರು ಕನ್ನಡಿಗರಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

'ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ ಮನೆಗೆ' ಎಂದು ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಈ ಕವಿಯನ್ನು ನಾನು 'ಗಡಿನಾಡಿನ ಗಾರುಡಿಗ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕವಿ-ವಿದ್ವಾಂಸ ಕಯ್ಯಾರರನ್ನು ನಾಡು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಸಾಲದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ೧೯೮೫ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಈ ಅವಗಣನೆಗೆ ಈಗ ಅಲ್ಪ ಪರಿಹಾರವಾದರೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯು ಅರ್ಹರೊಬ್ಬರ ಪಾಲಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ನನಗಿರುವ ಗೌರವವನ್ನು ಸಂವಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಲೇಖನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಕವಿ ಕಯ್ಯಾರರ ತಾಯ್ನೆಲ ಕೇರಳ-ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಕಾಸರಗೋಡು "ಹಸಿರು ಹೊಲ ನೆಲದ, ಗೊನೆ ಹಣ್ಣ ತೋಟದ ಕಲಕಲ ನಿನಾದದಿಂ ನದಿ ಹರಿಯುವ, ಗಿಡ ಬಳ್ಳಿ ಮರ ತುಂಬಿ ಚೆಲುವುಚೆಲ್ಲಿದ ಊರು" ಇದು. ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅವರ ಕಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಿದುವು, ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದುವು.

ಕಯ್ಯಾರರು ಕೃಷಿಕ ಕುಟುಂಬದ ದುಗ್ಗಪ್ಪ ರೈ-ಕಯ್ಯಾರ ದೈಯ್ಯಕ್ಕ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾಗಿ ೧೯೧೫, ಜೂನ್ ೮ರಂದು ಜನಿಸಿದರು. ಸೋನೆ ಮಳೆ, ಬೊಬ್ಬುಳಿ ತೆರೆಗಳನ್ನು ದಡಕ್ಕೆ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಅಬ್ಬರದ ಕಡಲು, ಏರುತಗ್ಗುಗಳ ಭೂಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಣ್ಣಿನ ಕಂದನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಭಾಗ್ಯವು ಅವರದಾಯಿತು. "ನಾನು ಜನಿಸಿ ಬಾಳಿದ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಪಯಸ್ವಿನೀ ಎಂಬ ನದಿಯು ಸದಾ ನಿರ್ಮಲ ಜಲಭರಿತೆಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಲನ್ನುಣಿಸಿದಂತೆ ನನಗೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸ್ತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇವಳು ನನ್ನ ಕಾವ್ಯಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ಪಯಸ್ವಿನಿಯಾಗಿ ಹರಸಿದವಳು. ಈ ನೆಲದ, ಈ ನೀರಿನ ಋಣ ನನಗೆ ಹಿರಿದು, ಅದು ತೀರಸಲಾರದ್ದು" ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಗುರುತ್ವದಿಂದ ಬಾಗಿದ ಕವಿಯು ಹೀಗೆ ಬರೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಾಡಿಗೆ, ನುಡಿಗೆ ಕೀರ್ತಿ ತಂದ ಕವಿ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ತೀರಾ ಕೊನೆಯವನು, ಚಿಕ್ಕವನು" ಎನ್ನುವ ಈ ವಿನಯಸಂಪನ್ನತೆಯೇ ಈ ಕವಿಯ ಅನರ್ಘ್ಯ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಪಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆ. ಸಾಫಲ್ಯದತ್ತ ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಡೆಸಿದೆ.

ಕಯ್ಯಾರರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯು ತುಳು. ಮಲೆಯಾಳಂ, ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಗಳು ಕಲಿತ ಭಾಷೆಗಳು. ಈ ಅರಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಎಳವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಶಿಸ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ದೊರೆತುದೊಂದು ಯೋಗಾಯೋಗಾವೆನ್ನಬೇಕು. ಇದು ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯ-ವಿದ್ವತ್ತುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕು ದೊರೆಯಲು ಸಹಕಾರಿ ಯಾಯಿತು.

ಸಫಲ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಯಾಗಿ ಕಯ್ಯಾರರ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಹಲವು ಮುಖಗಳಾಗಿ ಹರಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಕೇರಳದ ಪೆರಡಾಲದಲ್ಲಿರುವ ನವಜೀವನ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಯಕ್ಷಗಾನ - ತಾಳಮದ್ದಳೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಮೊದಲೇ ಕೆಲಕಾಲ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾಗ, ಸ್ವದೇಶ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿದ ಅನುಭವವೂ ಅವರಿಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಯಾಗಿ ಅವರು, 'ಪ್ರಭಾತ', 'ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನ', 'ಹಿಂದೂ' ಹಾಗೂ 'ಮೇಲ್' ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜ ಸೇವಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ಪ್ರವೃತ್ತರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನೆಲದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಎಳವೆಯಲ್ಲಿ, ನಾನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಯ್ಯಾರರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ನವೋದಯ ಪಾಠಮಾಲೆ' ನಮಗೆ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ೧೯೫೬ರ ಭಾಷಾವಾರು ವಿಂಗಡಣೆಯ ಬಳಿಕ ಕಾಸರಗೋಡು ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿತಷ್ಟೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಅವರ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ಗಮಿಸಿದುವು.

ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಪ್ರಥಮ ಒಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯವೇ. ಶ್ರೀಮುಖ, ಐಕ್ಯಗಾನ, ಪುನರ್ನವ, ಚೇತನ, ಕೊರಗ, ಗಂಧವತೀ, ಪಂಚಮಿಗಳು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು. "ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯ ಗಾಳಿ ಬೀಸುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ 'ರೈತ ಕವಿ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಕಯ್ಯಾರರು" ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯೂ ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹದಿನೈದು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು, ಎಂಟು ಗದ್ಯ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳು, ಆರು ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳು, ಒಂದು ನಾಟಕ, ಎಂಟು ಶಿಶು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಮೂರು ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು…. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಐದು ಉಪನಿಷತ್ಕಾವ್ಯಗಳ ಸರಳ ಕನ್ನಡ ರೂಪಾಂತರವಾದ 'ಪಂಚಮಿ' ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ-ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಬಹುಮುಖ ಸೇವೆಗೆ ತಕ್ಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಅವರನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಧ್ಯಾಪಕರೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕೇರಳ ಸರಕಾರಗಳ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ- ಇವುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯು ಅವುಗಳ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಗುರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದೆ.

"ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಮೇಲಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ ಇವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯ ಸಾಧನೆಯೂ ಮುಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನೆನಪಿಡ ಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದೂ ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡೂ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕಯ್ಯಾರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ನಿಜವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

"ನನ್ನ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಥಮತಃ ಕವನಿಸಿದೆನು. ಆ ಕವನವು ನಂದಳಿಕೆಯವರ 'ಕುಮಾರ ವಿಜಯ' ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಜರಗುತ್ತಿದ್ದ ತಾಳಮದ್ದಳೆ, ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲು ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಯಲಾಟಗಳು ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ನನ್ನ ಆದಿಯ ಆ ಕವಿತಾ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಬಂದಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಕಯ್ಯಾರರೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕವಿತಾಸಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮಾಗತವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಪೋಷಕವಾಯಿತು. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಭಾಸ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳು, ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ವಾಹಿನಿ, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಬೈರನ್, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರರ ಆಂಗ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳು ಕಯ್ಯಾರರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿದುವು, ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದುವು.

ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿರುವ ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಪರ್ಯಟನವು ಈ ಲೇಖನದ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅದಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು - ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕಯ್ಯಾರರು ಕವಿಯಾಗಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತ್ತು. ಅದರ ರಮ್ಯ, ಭಾವಪ್ರಧಾನ, ಗೇಯಗುಣ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಯ್ಯಾರರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದರು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಂಡ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯದೆಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕವಿಯು ಶೋಧಿಸಲು ಹೊರಟ ರೀತಿಯಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ನನಗೆ ಅನನ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ 'ಊರ್ಮಿಳಾ' ಕವನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಆದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಮೇಲಿನ ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಗೌರವವನ್ನೂ ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿಟ್ಟು.

"ಆ ಆದಿಕಾವ್ಯವಹ
ರಮ್ಯ ರಾಮಾಯಣದ ನೀವೆಲ್ಲರೋದಿಹಿರಿ
ಪದದರ್ಥ ಭಾವನೆಯ ಸವಿಯ ಬಲು ಸವಿದಿಹಿರಿ
ಆದರವನಕ್ಷಮ್ಯದಪರಾಧ ತಿಳಿದಿದೆಯೆ?"
(ಊರ್ಮಿಳಾ)

ಎನ್ನುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕವಿಯು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅವರ ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿಗೆ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳೂ ಇವೆ. ಕರುಣೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಹೃದಯವು ಚಿರತಪಸ್ವಿನಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂವೇದನೆಗೊಳಗಾಗಲಿಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಆಶ್ಚರ್ಯ,

"ಕರುಳ ಕೊರೆಯುವ ವಿರಹದುರಿಯ ಬರೆದುಬ್ಬಿಸುವ ಕವಿ
ಆ ಊರ್ಮಿಳಾದೇವಿಯೊಂದುವೊಂದೇ ಮಾತು
ಸಹ್ಯವೇದನೆಗಾಗಿ ಸಾಂತ್ವನದ ಸವಿಮಾತು
ಒಮ್ಮೆ ಕರುಣಾದೃಷ್ಟಿ - ಅಶ್ರುಧಾರಾವೃಷ್ಟಿ ಕರೆಸಲಿಲ್ಲಾ!"
(ಅದೇ)

ಎನ್ನುವುದನ್ನೊಂದು ಗಂಭೀರ ಲೋಪವಾಗಿ ಕವಿಯು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅಲಕ್ಷಿತ ಪಾತ್ರವೊಂದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಬಯಸುವ ಕವಿ ಸಹಜವಾದ ಕರುಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. (ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ.)

"ಬೇಡುವೆಂ ಚಂದ್ರವಂಶದ ಕುಡಿಯ ಕಾಪಾಡು" ಎನ್ನುವ ಕುಂತಿಯು ಕರ್ಣನೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಕುತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಿ ಕರ್ಣನ ನಿಜವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು ಲೋಕಮುಖಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಕವಿದಿದ್ದ ಕತ್ತಲೆಯ ಕೊಳೆ ತೊಳೆಯಲೆಂದಲ್ತೆ
ದೀಪವತಿಂ ಪಿಡಿದೆತ್ತಿ ತೋರುವುದು ಸೂರ್ಯನ ಸಮ
ಪ್ರಕಾಶಂಗಿದಿರು ಕೈ ವೆಳಗ ಕಾಣಿಪರೇ"
(ಬೇಡುವೆಂ ಚಂದ್ರವಂಶದ ಕುಡಿಯ ಕಾಪಾಡು)

ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಕರ್ಣನಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳವುಗಳೆಂದು ನಿರ್ಧರಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪ-ರನ್ನರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಯ್ಯಾರರಿಂದಲೇ ಮೊದಲಾದುವೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಲ್ಲ. ಸವೆದ ದಾರಿಯನ್ನೇ ತುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಯ್ಯಾರರ ನಡಿಗೆಯ ರೀತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಜ್ಜೆಯ ಲಯವು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

"ಚಿರಂತನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ, ಕಾವ್ಯಗುಣವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಕಯ್ಯಾರರು ನಮಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಈ ಕವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರಳತೆ. ಜೀವನದ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಮುದುಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದೊಡನೆ, ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಸದಾ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದು… ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸುತ್ತಣ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯು ಅವರ 'ಕೊರಗ' ಕವನಕ್ಕಿದೆ. ಇದ ಕಯ್ಯಾರರ ಕವನ ಸಂಕಲನವೊಂದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೂ ಹೌದು.

ಕಯ್ಯಾರರ ಜೀವಪರವಾದ ನಿಲುವು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಸಹೃದಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಈ ಕವನದ ಶಕ್ತಿ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿವೆ. 'ಕೊರಗ' ಪದದ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವನ್ನೂ ಕವಿಯು ಇಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೊರಗ' ಹೆಸರಿನ ಬಹಳ ಹಿಂದುಳಿದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗದ ನಿಸ್ಪೃಹತೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಬದುಕುಗಳು ಕವಿಯ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ತಟ್ಟಿವೆ. ಆ "ಮುಗ್ಧ ಜನಾಂಗದ ಕುರುಹನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಸದಾಶಯ - ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಸಹಾನುಭೂತಿ"ಗಳು ಈ ಕವನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ.

ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ 'ದಲಿತ ಕಾವ್ಯ'ವಾಗಿಯೂ ಈ ಕವನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

"ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೆ ಇವನ ಬದುಕು ಭಾಗ್ಯಗಳೆಲ್ಲ
…..ಈ ಹಿಂದುಳಿದ ಬಂಧುವನ್ನುದ್ಧರಿಸೆ
ಬಂದ ಗಾಂಧಿಯು ಸಂದ ಗುಂಡಿಗಾಹುತಿಯಾಗಿ

ಆಹುತಿಗೆ ಸಂದರೂ ಇವ ನಿರಂತರ ಕೊರಗ"
(ಕೊರಗ)

ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯ ಲೇಪದೊಳಗೆ ಇಣಿಕಿ ಹಾಕಿದರೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ನೋವು, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅಲಕ್ಷ್ಯಗಳ ಶೋಷಿತ ಲೋಕವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯವು ಮಾಡಿದೆ. 'ಮಹಾಮೌನಿಯಾದ ಮಿದುಳಿ'ನ ಅನುಕ್ತ ಸಂದೇಶವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಉತ್ಸಾಹದ ಹೊನಲು ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ದೇಶಭಕ್ತಿ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ, ಹೊಸತಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರವರ್ತನೆಯಾಗಿ, ಯುಗಾದಿಯ ಮಂಗಲದ ಒಸಗೆಯಾಗಿ, ತುಳುನಾಡಿತಿಯ ದೇಹದೈಸಿರಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಐಕ್ಯವೊಂದೇ ಮಂತ್ರ
ಐಕ್ಯದಿಂದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ
ಐಕ್ಯಗಾನದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ತೇಲುತಿರಲಿ….
ಭಾರತದಿ ಮಮಜನ್ಮ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಧರ್ಮ…"
(ಐಕ್ಯಗಾನ)

ಎನ್ನುವ ಒಕ್ಕೊರಲಿನ ಉದ್ಘೋಷಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಕರೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಜಡದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ.

ಆದುದರಿಂದ, "ಭಾವನೆಯ ತೀಕ್ಷಣತೆ, ಕಲ್ಪನೆಯ ವೈಭವ, ಭಾಷೆಯ ಸಿರಿ ಅವರಿಗೆ ದೈವದತ್ತವಾಗಿವೆ. ಓಜಸ್ಸು, ಪ್ರಶಾಂತತೆ, ನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ನಿಷ್ಠೆಯು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಯ್ಯಾರರ ಈ ಚಿರಂತನ ಉತ್ಸಾಹವು "ಎನ್ನ ಹೃದಯದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಎನ್ನ ಜನತೆಯ ಶಕ್ತಿ, ಎನ್ನ ನಾಡಿನ ಕೀರ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಲ್ಕೆ. ಎಮ್ಮೊಂದಿಗರ ಬದುಕು ಬಾಳಾಗಿ ಬೆಳಗಿಸಲು ಬಲಿತ ಲೇಖನಿಬೇಕು - ರಕ್ತವದಕೆ ಮಸಿ" ಎನ್ನುವ ಆವೇಶದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ಆಕ್ಷೇಪವಲ್ಲ ಆಜಾನು ಬಾಹುವಾದ, ಎತ್ತರದ ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಳಗಿನ ಧೀಮಂತಿಕೆಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ರೂಢಿಸಿದ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಗೆ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು 'ನೇಗಿಲಗೆರೆ'ಯಂತೆ ನಡೆಸಿದ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಇಂಥ ಉತ್ಸಾಹವು ಸ್ವಭಾವವೇ ಹೌದು ಅದು ಪಡೆದ ಕಾವ್ಯದ ಶರೀರವು ಉತ್ಸಾಹದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸದಾ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವ ಬತ್ತದ ಕಾರಂಜಿಯೂ ಹೌದು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆದಿದೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಅವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಬರುತ್ತದೆ". ಬರಿಯ ಶಬ್ದ ಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವದಲ್ಲೂ ಅವರ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಲವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಅದು ಪೂರ್ಣ, ಇದು ಪೂರ್ಣ, ಉಡು ಪೂರ್ಣ ಹಾಡು" ಎನ್ನುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದ ಕನ್ನಡ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಾಗಲಿ,

“ಗುಹೆಯ ಗಹ್ವರದೊಳಗೆ
ಪ್ರಣವ ಸೂರ್ಯಂ ಬೆಳಗೆ
ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಋಷಿಯ ದರ್ಶನವರಳಿತು
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯದ ಗೇಹ
ಪುಲಕಗೊಂಡಿತು ದೇಹ
ಹೃದ್ವೀಣೆಯಲಿ ಶ್ರುತಿ ವಿಪಂಚಿಸಿತ್ತು
…………..
ಜೀವಾತ್ಮನ ವಿಕಾಸ
ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶ
ಮುಕ್ತಿಯ ಮಹಾಪಥಕ್ಕೆ ದಾರಿ ದೀಪ್ತಿಗಳು”
(ಪ್ರಣವ)

ಎನ್ನುವ ಪ್ರಣವದ ಓಂಕಾರದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ “ಮರುದ್ಭಿರಗ್ನೆ ಆಗಹಿ” ಎನ್ನುವ ಆಮಂತ್ರಣದಲ್ಲಾಗಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹರಳುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಆತ್ಮಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಸಾವಿನಾಚೆಯ ಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಚಿಂತನಪರ ವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅದರ ಜಾನಪದ ಸತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. “ಯಕ್ಷಗಾನ, ತಾಳಮದ್ದಳೆ, ಭೂತನರ್ತನ, ಪಾಡ್ದನ, ಓಬೇಲೆ, ಆಟಿಕಳೆಂಜ, ಪರವ, ಪಂಬದ….ಗದ್ದೆ, ಕೆಸರು, ನೇಗಿಲು…..ಇವು ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಗಳು. ‘ನೇಗಿಲಿನ ಸಮಕೆ ಲೇಖನಿ ಹಿಡಿದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗೆರೆ ತಪ್ಪದಿರೆ ಬರೆವೆ’ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ! ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಭೌತಿಕ ತೃಪ್ತಿ. ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಿ….ಕಯ್ಯಾರರ ಬಹುಪಾಲು ರಚನೆಗಳು ಅಂತಸ್ಸತ್ವ ದಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತವೆ” ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅವರ ನೆಲದ, ನೆಲದ ಕಲೆಯ, ನೆಲದ ಜನದ ಪ್ರೀತಿಗೆ, ಆಪ್ತ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

“ಭೂತನರ್ತನ ದುಡಿಯ ವಾದನ
ಯಕ್ಷಗಾನವು ಪಾಡ್ದನ
ನದಿ ನಿನಾದವು ಪಕ್ಷಿಕೂಜನ
ನಿನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಧನ”
(ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ)

ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಸಾಲುಗಳು ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

“ಗದ್ದೆ ಕಳಮೆಗಳ ಬಳಸಿ ಕೇಳಿದನು
ನೇಜಿ ಹಾಡು - ಓ ಬೇಲೇ
ನಿದ್ದೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಯಲಾಟ ನೋಡಿದನು
ಧಿಮಿತ ಧೀಂಕಿಟದ ಲೀಲೆ
ಪರವ ಪಂಬದರ ನಲಿವ ನಲಿಕೆಯರ

ದುಡಿಯ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ
ಭೂತಕೋಲ ನೇಮವು ನಡಾವಳಿ
ನಡೆಯುತಿರುವ ನೆಲದಲ್ಲಿ"
(ನವೋದಯದ ಖುಷಿ)

ಇಂಥ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯಕನ್ನಿಕೆಗೆ ಈ ನೆಲದ ಸೊಗಡು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೈಗೂಡಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತ, ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಸ್ಮಯಭರಿತ - ವಿಸ್ಫಾರಿತ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಕಯ್ಯಾರರು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಯೌವನಕ್ಕೆ, ಯೌವನದಿಂದ ಪ್ರೌಢತ್ವಕ್ಕೆ ದಾಟಿದವರು. ಈ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ನಿಸರ್ಗ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ.

ಕಯ್ಯಾರರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಪೊಸಡಿಗುಂಪೆ'ಯ ಶುಭ್ರ ಶಿಖರವು ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಉದಾತ್ತತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕಾದ ಕೇಡಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮರಳಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಣೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ".

"ಹಸಿರು ಸೀರೆ ಧರಿಸಿರೆ ನೆಲ ನೀರೆ
ತಾವರೆ ಮೊಗದಲಿ ತೇಲ್ನಗೆ ತೋರೆ
ಹರಿಯುವ ಹೊಳೆ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾರ
ತೃಣಸುಂದರ ಗಿರಿ ಸ್ತನಘನಭಾರ
……….
ನಿಸರ್ಗದೇವಿಯ ನಿಜನಾಟ್ಯ
ದಿವ್ಯದರ್ಶನಕೆ ಶುಭಲಾಸ್ಯ"
(ಶರದ್ಗಾನ)

ಎನ್ನುವ ಸೌಂದರ್ಯೈಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೋಹಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳಂತೆ, ಕಯ್ಯಾರರೂ ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದವರು. ಅವರದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣುವುದೇ ಪರಮ ಸೌಭಾಗ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ತಲೆಮಾರಾಗಿತ್ತು. ನನಸಾದ ಈ ಕನಸು-ಸಹಜವಾಗಿಯೇ-ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

'ತಮದಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಗೆ-ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ಅಮೃತಕ್ಕೆ' ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಸಾಗಿಸುವ ಪಣವನ್ನು ತೊಟ್ಟ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಅವರು "ಶಾಂತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮಹಾಂತ ಸಾಮ್ರಾಟ"ನಾಗಿ (ಗಾಂಧೀದರ್ಶನ) ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ, "ರಾಷ್ಟ್ರ ಸರ್ವಾಂಗದಭ್ಯುದಯದ" (ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ) ಹರಿಕಾರ ನಾಗಿ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಯ್ಯಾರರು ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದವರು. "ನಾನು ನಿರಾಶಾವಾದಿಯಲ್ಲ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿದ್ದೇನೆ" ಎನ್ನುವ ಅವರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ಹುಸಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಟ್ಟದ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಶಾವಾದವೇ ಅವರ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಶಕ್ತ ವಲಯವೂ ಆಗಿದೆ.

"ಜಗದ ಜೀವನವಿಂತು
ಮಧುಮಧುರ ಬಂಧುರವು
ಇದೆ ಸತ್ಯ ಇದೆ ಶಿವವು
ಇದುವೆ ಸುಂದರವು...."
(ಯಾರೆನುವರು)

ಎನ್ನುವ, ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಕಾವ್ಯದರ್ಶನವಾಗಿ, ಜೀವನದ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರು ಕಂಡ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೆಡುಕೆಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿಸುವ, ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಋತದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೆ ಅವರಿಗೆ ನಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯಿದೆ. ಜನಮಾನಸದ ಒಳ್ಳೆಯತನದಲ್ಲಿ ಬಹುಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ.

"ಸಂದೇಹ ಸಂಕುಲವು ವಿಷಮತೆಯು ಗೊಂದಲವು
ರಣಪ್ರಮತ್ತರ ಬೊಬ್ಬೆಯಡಗಲಿಹುದು
ಹೊಸ ಜಗದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿದೆ; ಮೊಳಗುತಿದೆ
ಕಹಳೆಯದೊ ಸಮತೆಯನೆ ಸಾರುತಿಹುದು"
(ವಿಶ್ವಗರ್ಭದ ಗೋಳು)

ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ವೇದನೆ, ಸಂಕಟಗಳ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಆಶಾಶಿಶುವಿಗೆ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಾಯುಸ್ಸಿದೆ. ಈ ತುಮುಲ ಕೊನೆಯಾಗಿ ಬಡಬಾಗ್ನಿ ತಣಿದು, ಶಾಂತಿಯು ನೆಲಸುವ ಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ನಿರ್ಮಲ ಗಂಧ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವ ಸಹನೆಯನ್ನು ಕವಿಯು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಸೋತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುವ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿ ಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಯ್ಯಾರರು ಬಹು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಕವನ ಸಂಕಲನದಿಂದ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಕವಿ ಕಯ್ಯಾರರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವವು ಮಾಗಿದಂತೆ, ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗಾಧತೆಯ ಮುಂದೆ ಅವರ ತಲೆಯು ತಾನಾಗಿ ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವಕಾರುಣ್ಯದ ಅನಂತ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಣ್ಣು ತಣಿಯುತ್ತದೆ. ಎದೆ ತುಂಬಿದ ಧನ್ಯತೆಯೇ ಹಾಡಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಭಾವವು ಬಲಿತು ತಮ್ಮನ್ನು ಹರಸಿದ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

"ಎನ್ನ ಬಾಳಿನ ಬಟ್ಟಲಿನಲಿ ಜೇನನೆರೆದು
ಜೀವ ಸವಿಯಾಗಿಸಿದ ಆ ನಲ್ಮೆಗೆ

……….
ಸಲಿಸುವೆನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯ, ಋಣವೆನಗೆ ಹಿರಿದು"
(ಧನ್ಯವಾದ)

ಬದುಕಿನ ಕಟು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಕಹಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಬದುಕು ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಸುಖ-ಸಂತೃಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಗುಣಗ್ರಾಹಿತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ.

ಕಯ್ಯಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ತ್ವವೂ ಅಡಕಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ, ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಮನುಜ ಕುಲವನ್ನು ನೋಡಿ, ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂರುವುದು ಕವಿಯ ಜಾಯಮಾನವಲ್ಲ. "ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಪಶುಪಂಥವನ್ನು ಮುಂದಿಕ್ಕಿ, ಸತ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಭರತಪುತ್ರರ ಘೋಷವನು ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯ"ವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಸರ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ 'ವೇದವ್ಯಾಸನಿಗೆ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟಂದದ ಮೌಲಿಕತೆಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಯ್ಯಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯ ಗಳಾದರೂ ಎಷ್ಟು ತೂಕದವುಗಳಾಗಿವೆ! ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನಿಯಮ, ನಿಷ್ಠೆ, ವಿಶ್ವಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಸಮಾನತೆ, ಸಹೃದಯ ತತ್ವಗಳ ಹರಿಕಾರತ್ವ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕತ್ತಲೆ ಯಿಂದ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿವಿನೆಡೆಗೆ, ಅಂಶದಿಂದ ಪೂರ್ಣದೆಡೆಗೆ ಪದೋನ್ನತಿ ಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ತವಕಗಳು ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿ ಸುತ್ತವೆ.

ಕವಿಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವೆಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತ ಮಾತ್ರ. ಬದುಕಿನ ಆವರ್ತನದ ಒಂದು ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದುವೇ ನಿಯತಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮೃತ್ಯುವು ಅವರಿಗೆ ಭಯಾವಹವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆದರಿಸಬೇಕಾದ ಅತಿಥಿ!

"ನಿನ್ನ ಕರೆ ಬಂದಾಗ ಓಗೊಟ್ಟು ಓಡಿ ಓಡಿ ಬಂದೆ
ಸವಿದನಿಯ ಕೇಳಿ ಮೈ ಮರೆಯಲುಂಟು….
…………..
ಬಾಗಿಲನು ತಟ್ಟೆ ಬರಲಿರುವೆ, ನಾ ಕಾದಿರುವೆ
ಆ ರಸದ ನಿಮಿಷವನೆ ನೆನೆಯುತಿರುವೆ
……………..
ಇಂದೇ ಬಂದರು ಬಿಡದೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುವೆ"
(ಅತಿಥಿ)

'ಜೀವವನು ಸಾವಿಗಣಿಮಾಡಿ ಬದುಕುವ' ಕೆಲವೇ ಸಾರ್ಥಕ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿ ಕಯ್ಯಾರರನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬದುಕನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಕವಿಗೆ ಅದರ ಮೋಹವಿಲ್ಲ. ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಬದುಕಿಗೆ ವಿಮುಖರಲ್ಲ! ಈ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯು ಚೈತನ್ಯದ ಪಕ್ವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದೇನೋ!

ಇದು ಕಯ್ಯಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಒಂದು ವಿಹಂಗಮ ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಮಳಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಕುಸುಮಗಳನ್ನು, ಫಲ ಭಾರದಿಂದ ಬಾಗಿರುವ ಗದ್ಯ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸರಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವು ಇನ್ನಷ್ಟೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗೀಗ ಸಮಚಿತ್ತದ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನವ್ಯದ ಭರಾಟೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಂಗ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಬದ್ಧ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಇಂತಹವರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕೆಲವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದೆವು. ಈಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳತ್ತ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಯ್ಯಾರರಂತಹವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆವೇಶ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಣಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿರಿಯ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ. ಕಂಠಶ್ರೀಯಂತೂ ಅನುಪಮವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಾಗ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಗೌರವಿಸುವ ಹಿರಿಯರಾಗಿರುವ ಕಯ್ಯಾರರ ಸಮರ್ಥ ಸಾರಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಮ್ಮನ ತೇರು ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಿ, ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿರುವ ಈ ೬೬ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಿ ಎಂದು ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರ ಪರವಾಗಿ ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ ಮನೆಗೆ

ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ ಮನೆಗೆ ಓ ಬೇಗ ಬನ್ನಿ!	ಹಾರೆಗುದ್ದಲಿ ಕೊಡಲಿ ನೊಗನೇಗಿಲೆತ್ತುತಲಿ,
ಎಲ್ಲರೂ ಎದ್ದೆದ್ದು ಓಡಿ ಬನ್ನಿ !	ನೆಲದಿಂದ ಹೊಲದಿಂದ ಹೊರಟು ಬನ್ನಿ!
ಕನ್ನಡದ ಗಡಿ ಕಾಯೆ,	ಕನ್ನಡದ ನಾಡಿಂದ
ಗುಡಿ ಕಾಯೆ, ನುಡಿ ಕಾಯೆ	ಕಾಡಿಂದ ಗೂಡಿಂದ
ಕಾಯಲಾರೆನೆ ಸಾಯೆ !	ಕಡಲಿಂದ ಸಿಡಿಲಿಂದ
ಓ ಬನ್ನಿ ಬನ್ನಿ!	ಗುಡುಗಿ ಬನ್ನಿ!

– ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣರೈ

ವಿಮರ್ಶೆ: ಲ. ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಅತೃಪ್ತಿಯೊಂದು ಸದಾ ಸಂಚರಿಸು ತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಅಸಂಖ್ಯ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸವಾಲುಗಳಿಗೂ, ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ, ಆತ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯೂ ರೋಚಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ ದೈಹಿಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೋಬಲ - ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮೀರಿದ ಆತನು, ಕಾಲಚಕ್ರವು ಮಾರುದ್ದ ಕ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಾನೆ; ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸೋಲು-ಗೆಲುವುಗಳ ತೂಗುತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತ ಆಡುತ್ತ ಆತನ ಕ್ರಾಂತದೃಷ್ಟಿಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚೂಪಾಗುತ್ತಿದೆ; ಆಯಾಮದಿಂದ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ದಾಟುತ್ತಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕ್ಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಮ್ಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ನಿಲುವು, ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೌಲ್ಯ ಸಂಹಿತೆ, ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ, ಅಂತರಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ, ಶೂನ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೌಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಯೆನ್ನಬೇಕು. ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹಲವು ಮಹನೀಯರನ್ನು ಅದು ಪೋಷಿಸಿದೆ. ಅವರಿಂದಾಗಿ ತಾನೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ತುಂಬ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡು, ಅಧಿಕೃತವಾದ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಪ್ರೊ. ರಂಗನಾಥ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮುಗಳಿಯವರು ಇಂಥ ಆಚಾರ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಗಳಿಯವರು ಎಂಭತ್ತೇಳು ಸಂವತ್ಸರ (೧೯೦೬-೧೯೯೩)ಗಳ ನಿಡುಗಾಲ ಬಾಳಿದವರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಸಣ್ಣಕಥೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿದವರು.

ನಮ್ಮ ಚಿಂತನ ಪದ್ಧತಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಗಳೆಂದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಸುವ ಆತಂಕಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳನ್ನು, ಸ್ವಚ್ಛ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನಾ ಸಂದರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಮುಗಳಿಯವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರಂಗಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟು ಒಂಬತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ರನ್ನನ ಕೃತಿರತ್ನ', 'ಸಾಹಿತ್ಯೋಪಾಸನೆ', 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ ಸೂತ್ರಗಳು', 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ದರ್ಶನ', 'ಮಹಾಕೃತಿ', 'ಪುನರ್ನವೋದಯ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳೇ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಹರಹುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶನ ಕಲೆಯ 'ಪಂಚಶೀಲ'ಗಳಾಗಿ,

"ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಸಮತೋಲನ ಬುದ್ಧಿ, ಸಹಾನುಭೂತಿಪರ ನಿಲುವಿನ ಗುಣ-ದೋಷ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸುಸಂಗತವಾದ ವಿವೇಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಯಮದ ನಿರೂಪಣೆ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಧೋರಣೆ" (ಜೀವನ ರಸಿಕ, ಪು. ೧೯೦)ಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವುದೇ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಣಾಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಅದು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ತೀರಾ ಅವಶ್ಯವಾದ ದೇಶೀಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅವರು ರೂಢಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು' ಎನ್ನುವ ಅವರ ಕಿರುಪುಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೯೨೦ ರಿಂದ ೧೯೪೫ರವರೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತಂತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು :

"ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂತ್ರದೃಷ್ಟಿ ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ, ಸಫಲವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಓಟಕ್ಕೆ ನಿಗ್ರಹದ, ವಿವೇಕದ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುವುದೇ ಇಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗೊತ್ತು ಗುರಿ. ನೂರಾರು ಅಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂತೆ ನೆರೆಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ

ಸಂಪೂರ್ಣ ಪೃಥಕ್ಕರಣಕ್ಕೇ ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಿಧಾನೈಕ್ಯ ಸಮಬಂದ, ಪಾತ್ರ ಸುಸಂಗತಿ, ಪೃಥಕ್ಕರಣ ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬುದ್ಧಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಕಲೆಯೇ ಹೊಸ ತಂತ್ರದ ಸಾರ" (ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಪು. ೬).

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಖಂಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಸಾರವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಇಂಥ ಗುಣಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮಾದರಿಯ ಬರೆಹಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ತವನಿಧಿ' ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ, "ಹಳೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ, ಹಳೆಯ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ" (ತವನಿಧಿ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಗಳಿಯವರೇ ತಮ್ಮ ಬರೆಹಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿಮೂರು ಲೇಖನಗಳಿವೆ.

ಮುಗಳಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಶೈಲಿಯು ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮಿತಿ ಹಾಗೂ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕುರುಡಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಛಿದ್ರಗಳ ಹುಟುಕಾಡವೇ ವಿಮರ್ಶಕನ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಅವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವಾದರಗಳಿದ್ದ ಮುಗಳಿಯವರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಧಾರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಬರೆಯುತ್ತಾ, "ಭಾರತೀಯವೆಂದು ಮರ್ಯಾದಿತವಾಗಿ ಕೆಲವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೌದ್ಧರೂ, ಜೈನರೂ ತಂತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಿರುಬಿದ್ದಂತೆ, ವೀರಶೈವರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಂಡು ಹೂಡಿದರು. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅರಿವು ಮತ್ತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದೆ" (ಅದೇ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. ೧೩) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸನಾತನವಾದ ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನಾ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ಲೇಖನಗಳು ಅವರು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಕೃತಿಯ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ರಂಗಸಿದ್ಧತೆಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದವೆನ್ನಬೇಕು. 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಲಿ, ಪಂಪನ ದೇಸಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನವಾಗಲಿ, ರಾಘವಾಂಕನ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವಾಗಲಿ, ಈ ತಾಲೀಮಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

'ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯನ ವಂಶಾವಳಿಯ ಶೈಲಿ', 'ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು, ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶನ ಕ್ರಮವು, ಅತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗದ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮುದ್ದಣನ "ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ"ದ ಗುಣ-ದೋಷಗಳನ್ನು ತೂಗುವ ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

"ಕವಿಶಕ್ತಿಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತೋರಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಲವು ವಿಶಾಲವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ತೀರ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕೈವಾಡದಿಂದ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಮುದ್ದಣನು ಉಜ್ವಲ ಕೃತಿಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರುವನು. ಆದರೂ ಈಗಿರುವ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಥೆ

ರುಚಿಕಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವನು ವರ್ಣನೆ-ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಜಾಣ್ಮೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕತೆಗಾರ - ಕವಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತಿದೆ. ನಡುನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಭೆ ಉಕ್ಕಿ ಉಕ್ಕಿ ಇಳಿದಿದೆ' (ಅದೇ. ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ, ಪು. ೧೮೭).

ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕೇವಲ 'ಅಕೆಡಮಿಕ್' ಮಾದರಿಯೆಂದು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡದೆ, ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನವುರಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವೆನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಚಂಪುವಿನ ಮೂಲ' ಮತ್ತು 'ಒಂದನೆಯ ಗುಣವರ್ಮನ ಶೂದ್ರಕ' ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಳಿಯವರ ಸಂಶೋಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಈಗ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಚಂಪೂ ರೂಪವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ... ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಚಂಪೂರೂಪವೂ ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದು ತಿಳಿದರೂ, ಅದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳಿದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನುಕರಣ ಫಲವಲ್ಲವೆಂದೂ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವೆಂದೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು" (ಅದೇ. ಚಂಪುವಿನ ಮೂಲ, ಪು. ೪೪) ಎಂಬಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು - ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು - ಅನಂತರ ಈ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ - ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ - ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮುಗಳಿಯವರ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ, ಆ ಕಾವ್ಯೋಮುಕ್ತವಾಗಿ ಓಡಾಡಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಅದರ ಅಂಗ - ಪ್ರತ್ಯಂಗಗಳನ್ನು ವಿಚ್ಛೇದಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಶುಷ್ಕ ಪಠ್ಯದ ಪಠಣೆಯಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ರಾಘವಾಂಕನ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ರಾಘವಾಂಕನು ಹುಟ್ಟು ಗುಣದಿಂದ ನಾಟಕಕಾರನು... ಜಾನಪದ ಕತೆಗಾರನೊಬ್ಬನು ಬೀದಿಯ ಸವಿಗಾರರ ಮುಂದೆ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹೇಳುತ್ತ ರಂಗಿಗೆ ಬಂದು, ತಾನೇ ವೇಷಗಾರನಾಗಿ ನಾಟಕವಾಡಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯು ರಾಘವಾಂಕನ ಹುಟ್ಟುಗುಣವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ನಿದರ್ಶನವು ಬೇಕೆ? 'ಹುಟ್ಟುಗುಣ ಸುಟ್ಟರೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಗಾದೆಯ ಮಾತಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕವೊಂದು ದೊರೆಯಿತು. ಕಬ್ಬಿನ ಮೇಲೆ ಜೇನಿಟ್ಟಂತೆ" (ಅದೇ. ರಾಘವಾಂಕನ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪು. ೧೦೨) ಎಂದು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ರಾಘವಾಂಕನ ನಾಟ್ಯಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರ ದಲ್ಲಿಯೇ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಈ ಲೇಖನವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ; ರಸಗ್ರಾಹಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರದ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ರನ್ನನ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ 'ರನ್ನನ ಕೃತಿರತ್ನಮುಮಂ ಪೇಳ ಪರೀಕ್ಷಿಪಂಗೆಂಟೆರ್ದೆಯೇ?' ಎನ್ನುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಮುಗಳಿಯವರು, "ಎಂಟೆರ್ದೆ ನನಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಆದರೆ ಅಳ್ಳೆದೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. 'ಕೃತಿರತ್ನ'ವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದೇ ಆದರೆ, ಅದರ ಅದ್ಭುತ ಕಾಂತಿಯನ್ನೂ, ಕುಂದುಕೊರತೆಯನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸಲು ಹೆದರಿಕೆ ಏಕೆ?' ('ಜೀವನ ರಸಿಕ'ದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ, ಪು. ೧೮೯) ಎಂದಿರುವುದು, ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸೂತ್ರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗುಣದೋಷಗಳೆರಡೂ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಶಗಳೇ ಎನ್ನುವ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೇ ಅವರು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. 'ತವನಿಧಿ' ಸಂಕಲನದ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಮುಗಳಿಯವರು ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಇವುಗಳನ್ನು "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ದರ್ಶನ"ವೆನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವು ಕಂಡ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು, ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ :

೧. ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಓದುಗಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿ

೨. ಇತರ, ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಹಾಡುಗಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿ

೩. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲಲಿ ಸರಸ್ವತಿ.

"ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಸ್ತುತಿ, ಉಲ್ಲೇಖ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಸರಸ್ವತಿಯ ಯಾವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ, ಕಾವ್ಯದ ವಿಷಯ, ಮಾತಿನ ಮಹತಿ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಳೆದ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಬಹುದು, ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು" (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ದರ್ಶನ, ಪು. ೧) ಎಂದು ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮುಗಳಿಯವರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಕುವೆಂಪು, ವಿನಾಯಕ, ಚೆನ್ನವೀರಕಣವಿಯರವರೆಗೂ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸರಸ್ವತೀ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕಂಡ ಸರಸ್ವತೀ ತತ್ತ್ವವು 'ಅಧಿದೇವತಾದರ್ಶನ'ವಾಗಿರದೆ, ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದರ್ಶನ - ಭಾವದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

"ರಸತತ್ತ್ವ, ಸೌಂದರ್ಯತತ್ತ್ವ, ಪ್ರತಿಭಾತತ್ತ್ವ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ, ಅರ್ಥವೈಭವ, ಅರ್ಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಭಾವಸ್ಪಂದನ ಇವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹೊಳೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಗಳಿಯವರ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥಭಾವಗಳೇ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಗೇರಿ ನಿಂತಾಗ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವ....(ಇವರ) ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ" (ರಸಿಕರಂಗದರ್ಶನ, ಪು. ೧೪೪) ಎನ್ನುವ ಆರ್.ಜಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ದರ್ಶನ' ಕೃತಿಯು ಸರಸ್ವತಿ ತತ್ತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದಾಖಲೆಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಗಳಿಯವರು ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸ್ವತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಈ ವಿಕಾಸದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯೆ ಸರಸ್ವತಿ, ಬೇರದು ಪೆಣ್ಣರೂಪಮಂ ಧರಿಯಿಸಿ ನಿಂದುದಲ್ತು' ಎನ್ನುವ ಸರಸ್ವತಿಯ ಸ್ತುತಿಯು, '\|ರ' ಮೊದಲನೆಯದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದೂ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ" (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ದರ್ಶನ, ಪು. ೩) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಅವರು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಅಂಶವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಹಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿಪುರಾಣದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಪದ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪಂಪನೇ,
"…..ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಜನಿತಾನಂದ ಸಂದೋಹ ವಿದ್ಯಾ
ರಸದೊಳ್ ಸಂಸಾರಸಾರೋದಯಾ ವಿರಚಿತದೊಳ್
ಮಾಗ್ವಧೂ ಮುದ್ರೆಯೊಳ್ ಮು

ದ್ರಿಸಿ ನಿಂದತ್ತು ಆದಿತೀರ್ಥೇಶ್ವರನ ಚರಿತದೊಳ್
ವಾಕ್ಯಮಾಣಿಕ್ಯ ಕೋಶಂ

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮುಗಳಿಯವರು,

"ಸರಸ್ವತಿಯೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣುರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ನಿಂದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷ ವಾಗಿ ಸಾರಿ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಕವಿಯು ಕಾವ್ಯ ಮುಕ್ತಾಯದಲ್ಲಿ 'ವಾಕ್ ವಧು'ವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು, ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದು ತೋರಬಹುದು. ಕವಿ, ಎಷ್ಟು ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಯಾದರೂ ಅವನು ಪ್ರತಿಮಾಪ್ರಿಯನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೮) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಈ ಭಾವವೇ ಪಕ್ವಗೊಂಡು, ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷಯಂ ಅಣಂ ಇಲ್ಲದ', 'ತದಕ್ಷಯ ನಿಧಿ'ಯಾದ ಸರಸ್ವತಿಯ ಮಾತೃಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಸರಸ್ವತಿಯು 'ಅಂಬಿಕೆ'ಯೆನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಗಳಿಯವರಿಗೆ ಇದು, ಪಂಪನ ವಾಣಿಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಸರಸ್ವತಿಯು, ರನ್ನನಿಗೆ 'ವಾಕ್ಸುಂದರಿ'ಯಾಗಿ, 'ರಸಾಲಂಕಾರಪ್ರಿಯ'ಳಾಗಿ, ನಾಗವರ್ಮನಿಗೆ 'ವಾಕ್‌ಸತಿ'ಯಾಗಿ, ಕೇಶಿರಾಜ-ಹರಿಹರರಿಗೆ 'ವಾಗ್ದೇವಿ'ಯಾಗಿ ನಾನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯಾದ ವಾಕ್‌ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಈ ದೇವತೆಯ ಉಪಾಸನೆಯೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಗಳಿಯವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು, "ಸರಸ್ವತಿಯು ಕೊಡುವುದು ಬರೀ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಥವಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಅವಳು ಕೊಡುವುದು ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವತೇಜಸ್ಸುಗಳನ್ನು, ಅದಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಲಾರದು" (ಅದೇ, ಪು. ೧೮) ಎಂಬುದಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತೀ ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನೂ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಯ ಶರಣವಲ್ಲದ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಈ ಸರಸ್ವತೀ ತತ್ತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿ, ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನೂ ಮುಗಳಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ 'ಭಾರತಿ' ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಸ್ವತಿಯೇ ಮಾತಾಗಿ, ಮಾತು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾಗಿ, ನುಡಿ ಮುತ್ತಿನಹಾರ, ಮಾಣಿಕ್ಯದ ದೀಪ್ತಿ, ಸ್ಫಟಿಕದ ಶಲಾಕೆಗಳಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗುವಾಗ, ಇದೇ ಸರಸ್ವತೀ ತತ್ತ್ವವು ಸೌಂದರ್ಯ ತತ್ತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, "ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮೂಡಿದೆ". ಆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮೂರ್ತರೂಪದಷ್ಟೇ ಭಾವಶರೀರಿ ಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇದು, ಭೃಂಗದ ಬೆನ್ನೇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಲಾಸವಾಗಿ, "ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳ ಮೂಡಿಸುವ ಮಂತ್ರ"ವಾಗಿ, ಜಗದ ಒಲವಿನ ಸಾರವಾಗಿ, "ಗಾನಮಯ ಸಿಂಧು"ವಾಗಿ, ಪ್ರತೀಮಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಮುಗಳಿಯವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರಂಥ ಹೊಸ ಹಾದಿಯ ಹರಿಕಾರರು ಈ ರೂಪವನ್ನು ಕಾವ್ಯತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು. ಹೊಸತಿನ ಹುಡುಕಾಟದ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದವರು ಎಂದೂ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿ'ಯೆನ್ನುವ ಸಗುಣ, ಸಾಕಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡ ರೀತಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ "ವೇದ - ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ವರ್ಣನೆ"ಯು ಈ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಂಡ ಸರಸ್ವತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

‘ರಸಿಕಮಾನಸ’ವು ಮುಗಳಿಯವರ ಹನ್ನೊಂದು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ‘ತವನಿಧಿ’ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೂ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ,

“....ಮೊದಲಿನ ಆರು ಲೇಖನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ‘ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ’ ಲೇಖನವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ರಾಘವಾಂಕ, ಮುದ್ದಣ ಇವರ ನಾಲ್ಕು ಹಿರಿಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತೂಗಿ ತೋರಿರುತ್ತವೆ” (ರಸಿಕಮಾನಸ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು.೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ, ‘ಪಂಪನ ದೇಸಿ’ಯು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ, ಅಧ್ಯಯನ ಮೌಲ್ಯವಿರುವ, ಪಂಪನ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ‘ಗದಾಯುದ್ಧದ ವಸ್ತುರಚನೆ’ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಗಳಿಯವರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

‘ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ’ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮುಗಳಿಯವರ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

“ಕಲಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ. ಪರಿಣತಿಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಮತ್ತು ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ವಾದಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಹಟದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೊಂದು ವಾದದಿಂದ ಬೋಧ ಆಗುವುದೆಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ‘ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ’, ‘ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಲೆ’ ಇವುಗಳ ಸಮರಸಭಾವವು ತಲೆದೋರು ವುದೆಂದು ಹಾರೈಸೋಣ” (ಅದೇ. ಪು. ೫೮) ಎನ್ನುವ ಅವರ ಆಶಯವು ಇದನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

‘ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳು’ ಎನ್ನುವುದು, ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಪಥ ಪ್ರದರ್ಶಕ ನಿಲುವಿನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬದುಕಿಗಾಗಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದಾಗ, ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅನಿಸಿಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಸುವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಯಾರ ತಲೆಯ ಮೇಲೂ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾರವಾಗಬಾರದು; ಬದಲಿಗೆ ಸಹೃದಯರ ಹಾಗೂ ಸಮೀಕ್ಷಕರ ರಸಾನುಭವಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗಳಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕೆಂದು ಮುಗಳಿಯವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವಸ್ತು-ವರ್ಣನೆ, ಪಾತ್ರ, ಶೈಲಿ, ನಾದ, ಲಯ ಇವು ಘಟಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಸೌಮ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿಷಯಕವಾದ ಏಕತೆಯು ಸತ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ” (ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳು, ಪು. ೭೯-೮೦).

೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮುಗಳಿಯವರ ‘ಮಹಾಕೃತಿ’ಯೆಂಬ ಪುಸ್ತಕವು, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

‘ಮಹಾಕೃತಿ’ಯ ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು, ಮಾನದಂಡಗಳು (ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ - ಅರ್ವಾಚೀನ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ) ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕ್ರಮಗಳು, ಸತ್ಕೃತಿ - ಮಹಾಕೃತಿ - ಮೇರುಕೃತಿಗಳೆಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವಿಧಾನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮುಗಳಿ ಯವರು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಗಳಿಯವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

"ಕವಿ ಅಥವಾ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತಿ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶೋಧಕ, ಸಾಧಕ" (ಮಹಾಕೃತಿ, ಪು. ೧೧) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮುಗಳಿಯವರು ಈ ಮಗ್ಗಲುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ 'ಸಾಹಿತಿಯು ಪರಿಸರದ ಸೃಷ್ಟಿ' ಮತ್ತು 'ಸಾಹಿತಿಯು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾತೃ' ಎಂಬ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸ್ಫುಟವೂ, ನಿಖರವೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

"ಕವಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಂದು ಯುಗದ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಾನದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕೃತಿರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸಮಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ" (ಅದೇ, ಪು. ೧೩) ಎನ್ನುವುದು ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮುಗಳಿಯವರು ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ವಸ್ಥ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರೆಂದೂ ಅವಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನಲಹರಿಗಳಗುಂಟ ಸಾಗುತ್ತ ಅವರು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದವುಗಳೆನಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ :

"... ಲೇಖನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಎಷ್ಟು? ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಗುಣಾಂಶ, ಗುಣಾತಿಶಯವಿರಬಹುದೇ? ಆಗ, ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಹೇಗೆ? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾನುಭವ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಕೃತಿರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅವನ ಅನುಭವದಾಚೆಯಿರುವ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಭಾವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ"? (ಅದೇ. ಪು. ೩೧) ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾದವುಗಳೆಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನೇಕ ಕಿಂಡಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತವೆನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು 'ಮಹಾಕೃತಿ'ಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಹಾಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಗಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಗಳು ಮುಗಳಿ ಯವರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತಿಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿಧೇಯವಾದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿ, ಬಾಹ್ಯವಾದ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಾದ ರಾಜಕೀಯ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ-ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮರುವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ, "ವಿಶೇಷ ಬದ್ಧತೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅವಶ್ಯ, ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲರು ತಂತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಬದ್ಧತೆಯು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದೇ ಆದರೂ ವಿಶೇಷ ಬದ್ಧತೆ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರನ್ನು ಸುಲಭ ಪ್ರಚಾರದ ಅಭಿನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸುವ ಸಂಭವವನ್ನು

ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ" (ಅದೇ. ಪು. ೨೫) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಬದ್ಧತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ-ಪ್ರಮಾಣ ನಿರ್ಣಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಮುಗಳಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಇವು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ನವ್ಯೋಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಈ 'ಬದ್ಧತೆ'ಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಜಗ್ಗುವುದರಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇವು ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ, 'ಮಹಾಕೃತಿ-ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ - ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಗಳಿಯವರ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ನಿಲುವಿಗೆ ಹೇರಳವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಬಾಧಿಸುವ ಪರಿಕರಗಳ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಎಳೆಯೆಳೆಯಾಗಿ ಹಿಂಜಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ತತ್ತ್ವ, ಭವ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಾಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತ, "ಆಶಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜೀವನಾನುಭವ, ದರ್ಶನ ಇವುಗಳನ್ನು ತಳಸೋಸಿ ನೋಡುವ" (ಅದೇ. ಪು. ೧೦೧) ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರತರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಇದರೊಳಗಿನ ಹಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಹಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಜೀವನದರ್ಶನ'ವೆನ್ನುವುದು ಹೊಸ ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಅಲುಗಾಡುವಂಥ, ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಕಂಬವಾಗದೆ, ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ, ವಾಸ್ತವದ ಗಟ್ಟಿ ನೆಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, "ಮಹಾಕವಿಯಾದವನು ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ನೆಲದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆಯಲಿ, ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಶ್ವಹಿತ ಇವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರುವುದರಿಂದ, ಅವನು ವಿಶ್ವಕವಿಯಾಗಿ ಅಜರಾಮರನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಅವನಿಂದ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ... ಇಂಥ ಮಹಾಕೃತಿಯು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು, ಅಡಕವಾದ ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಒಂದು ಪುಂಜವಾಗಿರಬಹುದು. ಎರಡು ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಕವನವಾಗಿರಬಹುದು. ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಾಣಿಕೆ ಚಿರಂತನ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೧೧೪-೫) ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವವು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಗಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕವಿ-ಕಾವ್ಯಗಳೆರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳು ಎನ್ನುವ ಮುಗಳಿಯವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"(ಮಹಾಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ) ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅದರ (ಆ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯ) ಕೆಲಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದು, ನನ್ನ ಪರಾಮರ್ಶೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರಸಿಕರಿಗೆ ಒದಗಿಸಬೇಕು" (ಅದೇ. ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. iii) ಎಂಬ ಮುಗಳಿಯವರ 'ಮನೀಷೆ'ಯು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ, ಕವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮುಗಳಿಯವರ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ "ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ" ಕೃತಿಯು ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮುಗಳಿಯವರಿಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತುಂಬ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದವರು; ಗುರು ಸಮಾನರಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮುಗಳಿಯವರು, "ನಾನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಹೃದಯ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕವನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಣೆ - ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.... ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ - ಜಾಗತಿಕ ಕಾವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ" (ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. ೫) ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಕರೆಯುವಂತೆ, ಇದು ಒಂದು ಸಹೃದಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಲಯಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರೀತಿ, ಮಾನವೀಯ ಪರಿಸ್ಪಂದ, ವಿರಾಟದರ್ಶನ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳೊಳಗೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಧಾರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಮಾರ್ಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೆಲ್ಲವೂ

ಏಕರೂಪವಾಗಿರಲಾರವು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಗೆ ದನಿ ನೀಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರ, ಆಶಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಮರ್ಥನಾದ ಸಾಹಿತಿಯು ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶನ ಕ್ರಮವು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ರಸಗ್ರಹಣ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವಂಥದ್ದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಓದಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬಹಳ ಸರಳ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ತಿರುಳನ್ನು ಸಂವಹಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ "ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ" ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಧಾರಾಳವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಶ್ರಾವಣ ವೈಭವ'ದ ಬಗೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

"ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಂದು ಭಾಗ ಶಿಥಿಲವಾಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಉಲ್ಲಾಸದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಕವಿತೆಯು ಗುಪ್ತತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ಕವಿತೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ...'ನವೋದಯ' ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಸಮತೂಕದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಕಂಡು ಹಿಡಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಯಾವುವು? ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಆಶಯ - ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿತು? ಅದರೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯತ್ವ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಏಕತೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿತ್ತು? ಈ ವಿಷಯದ ಗಾಢವಾದ ಅಧ್ಯಯನವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಮುಕ್ತ ಮನದಿಂದ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೧೧-೧೨).

ಇಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಶಬ್ದ ಜಾಲ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಇಲ್ಲವೆ ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ತಪ್ಪು ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರವಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಸಮತೋಲನ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಧಾರಣೆಯಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಮುಗಳಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ; ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಕುಮಾರವಾದ, ರಮ್ಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ "ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವ" ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಈ ಅನುರಾಗದ ಶಕ್ತಿ, ಮೂಲ - ಚೂಲಗಳು, ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಲೋಕವೊಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ದರ್ಶನವಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲ ಅವರ ಅಂತಃಸ್ಫುರಣಗಳು, 'ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಾಂವಾ'ದಂಥ ಕವಿತೆಗಳ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಗಳಿಯವರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮುಗಳಿಯವರು ಬೇರೆಯೇ ಭಿತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು 'ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ'ದ ರೂಪಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಿ, ಜನಮಾನಸವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನಾನಾ ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಾನವೀಯ ಭಾವಗಳ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾ, "ಈ ಮಾನವೀಯತೆ ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದುದಲ್ಲ. ಭಾವನೆ-ಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡೂ ಬೆರೆತ ಒಂದು ಪರಿಣತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಭಾವನೆಗಳು ಉತ್ಕಟವಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಖರವಾದರೂ ಒಣ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಎಲ್ಲ ಪಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕವಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಉತ್ತಮವಲ್ಲದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ" (ಅದೇ. ಪು. ೪೯) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮೇಲಿನ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವವು ಮುಗಳಿಯವರ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆನ್ನು ವುದಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು, ಕುರುಡು ಆರಾಧನೆ ಯಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮೊಂಡುಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನ' (ಪು. ೫೧-೭೦) ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ತೀರಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಪದವನ್ನು ಮುಗಳಿಯವರು ಆಂಗ್ಲ 'Cosmic Consciousness' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು, "ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಬದುಕನ್ನಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುವಾಗಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಪಡಿಸುವ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೫೧) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನವೆಂದಾದರೂ ಕರೆಯೋಣ, ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನೋಣ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನೋಣ ಏನೇ ಹೆಸರಿಟ್ಟರೂ ಅದು ಲಕ್ಷಿಸುವ ದಿಕ್ಕುದಿಸೆಗಳು ಅನನ್ಯ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದ - ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚರ್ಚಿತ ವಲ್ಲದ ಹೊಸ ಮುಖವೊಂದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವದರ್ಶನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಿಂದುವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೀನವಾಗುತ್ತ ದೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿ - ಭಾವಗಳ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಜಾಯಮಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವ ಭೂಮಿ ಕಲ್ಪನೆ, ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳ - ಅಗಳಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಗಳಿಯವರು ಪದರ ಪದರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೂ, ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ತೀರಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಕಾಲ-ದೇಶ ನಿರಪೇಕ್ಷವೂ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ-ಪಾರಲೌಕಿಕಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದ ಸಾಧಕ ರಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿನೂತನವಾಗಿದೆ.

"ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬೇಕಿತ್ತು... ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಮನೀಷೆಯಿಂದ, "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ಕನ್ನಡಗರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ" (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ೫) ಎಂದು ಮುಗಳಿಯವರೇ ಹೇಳಿರುವ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'ಯು ಈ ಮಾದರಿಯ ಮೊದಲ ಆಕರಗ್ರಂಥವೆನ್ನುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ೧೯೫೩ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕೃತಿಯು ಅನಂತರ ಹಲವಾರು ಮರುಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಇದರ, ಹತ್ತನೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೊರತೆ ಯೊಂದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯ ಕಾಲದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ಮುದ್ದಣನವರೆಗಿನ ಕವಿ - ಕಾವ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗಳಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಈ ಕೃತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪೊನ್ನನ 'ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣ' ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಮುಗಳಿಯವರು,

“ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುರಚನೆಯು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ವರ್ಣನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಯಿಕತೆಯ ಮೋಡದೊಡಲಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಮಿಂಚುವ ಕಲ್ಪಕತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮೃದು ಬಂಧವಿದೆ. ... ಈ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಡವಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಬರುವ ಬೇಸರವನ್ನು ಅವು ಕಳೆಯುತ್ತವೆ (ಅದೇ. ಪು. ೧೦೨) ಹತ್ತನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣ-ಮಿತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಂದ ವಿವೇಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“..... ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಂಥಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿ, ಕನ್ನಡದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ಎಂಟು ಹತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶನ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ” ಎಂದೂ, “ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವತರಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ” ಎಂದೂ ಅವರು ಮೊದಲನೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ (ಪು. ೫) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ‘ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ’ಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಚಿತ್ರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಕೃತಿಯು ವಿಶೇಷವಾದ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮುಗಳಿಯವರ ವಿಮರ್ಶನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ರಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಕಲಾನ್ವೇಷಕ ವೃತ್ತಿ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿ, ಸಹೃದಯ ಸಂವೇದನೆ, ಗುಣಗೌರವಗಳ ಹಿತವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಟೀಕೆಗಳಿಗಿಂತ, ಸಾಹಿತ್ಯಾನುಭವಗಳಿಗೆ, ಸದಭಿರುಚಿಯ ಮೌಲ್ಯಗ್ರಹಣ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುವು ದೊರೆತಿದೆಯೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದೇಶೀಯಗೊಳಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೆ ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ನಮಗೆ, ಮುಗಳಿಯವರ ನಿಲುವು-ಮನೋವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನಗಳ ಮಹತ್ವವು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬೇಕು. ಅವರು ತಮ್ಮ ‘ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ’ಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ತೇಲು ಮಾತುಗಳು - “ಸತ್ಕೃತಿಯಾಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಮಹಾಕವಿ; ಸತ್ವದ ಸತ್ಕವಿ; ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ - ಅನಂತರದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರ ಗೇಲಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲೂ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಬದ್ಧತೆಗಳಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಿಂದಾಚೆಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗೆಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೈಥಿಲ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು- ಆಂಶಿಕವಾಗಿ- ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಗಳಿಯವರು ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಪದಗಳನ್ನೂ, ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಗೌಣವೆನಿಸುವ ಕೃತಿಯ ಹೊರ ಆವರಣದ ಬಗೆಗೆ ಟೀಕಿಸುವ ಕುಹಕತನವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಅದರ ಹೂರಣವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ, ಜಾಗರೂಕತೆಯ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯೊಂದು ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲಿತವಾಗಿ, ಮುಗಳಿಯವರು, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವು ಕಂಡ, ಮಹತ್ವದ ಚೈತನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೆಂದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ದುರ್ಬಲ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಯುಕ್ತ ಪೋಷಕ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದು ಅವರ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದಾದ ಗೌರವ; ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಪರ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸತ್ಕಾರ - ಪುರಸ್ಕಾರ.

ವಿಮರ್ಶೆ: ೯. ಚಿತ್ತಾಲರ ಸಾಹಿತ್ಯಯಾನ

ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯವಾದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿರುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಗಳಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅತೀತದೊಂದಿಗಿನ ಸಂವಾದಗಳ ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳ, ಆಚರಣ ಸಂಹಿತೆಗಳೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ದಾಟಿಸುವ ಸಂಪರ್ಕಾಧಿಕಾರವೂ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸ್ವಸ್ಥ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಸದಾ ಒಸರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಆತ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ದೀರ್ಘಯಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಸಂಖ್ಯ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸವಾಲು ಗಳಿಗೆ, ಅಪರಿಮಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಒರಸುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ಆತ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ನಡೆಸಿದ ರೀತಿಯೂ ರೋಚಕವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶ ಪರ್ಯಟನಕ್ಕಾಗಲಿ, ಭೂಗರ್ಭದಾಳದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಲಿ ಸಾಗರ ದೊಡಲಿನ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನೊಡನಾಟಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಚೇತನವನ್ನು ಸನ್ನಾಹಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ, ದೈಹಿಕ ಮಿತಿ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತಾರದೆ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಆತ, ಕಾಲವು ಎವೆ ಮಿಟುಕಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬಳೆದ ಬಗೆಯೂ ಅಗಾಧವಾಗಿದೆ.

ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸೋಲು-ಗೆಲವುಗಳ ತೂಗುಮಂಚದಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಲೆ ಯಾಡುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹರಿತವಾಗುವ, ಎಲ್ಲ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಷಮತೆಯ ಕ್ಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ, ಕಲೆಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಸಂವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ 'ನಿದಾನ'ದ ಪರಿಣಾಮವಾದ ತಿಳಿವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ, ಶೂನ್ಯಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿನ್ಯಾಸದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಚಿತ್ತಾಲರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವೇ ಪ್ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಹಬೆಯನ್ನು ಹಾಯಿಸುತ್ತ, ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗೆ, ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಸವೆತವಿರದ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡು ಕಟ್ಟುವವರು, ಅವರು. ಈ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯರೂ, ತತ್ಪರರೂ ಆಗಿ, ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕತ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಮನೆಯ ಭದ್ರ ಬೊಕ್ಕಸದೊಳಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಕಾತರ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ನಿಧಿಯನ್ನು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ, ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಬರಿಯ ಗೆರೆಗಳ ಸ್ಥೂಲ ನಕ್ಷೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಠವನ್ನೋ, ಕುಂಚವನ್ನೋ, ಚಾಣವನ್ನೋ, ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ಕಲಾವಿದನಂತೆ, ಪೂರ್ಣಕೃತಿಯ ಶಿಲ್ಪ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಣ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನಿತ್ತವರು.

ಈ ಪ್ರಸರಣ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ - ಪ್ರವಾಸಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ತುಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ದುಡಿತಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಪಯಣವೆನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದಿಮ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಅರ್ಜುನನ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯಾಗಲಿ, ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರ ವನ ಗಮನವಾಗಲಿ, ಪಾಂಡವರ ಮಹಾಪ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಲಿ ಈ ಸಂಕೇತದ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಅರ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದು ಇಡಿಯ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸೂಚೀಪಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವೂ ಹೊಸ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಚರ್ಯೆಗಳಿರಬಹುದು. ಸ್ವಸ್ಥವಾದ, ಆತಂಕರಹಿತವಾದ ರಕ್ಷಿತಾವರಣದ ತಡೆಗೋಡೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಮಿಷಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಜರಿದು ಬಿದ್ದು ಭೀತಿ, ಉದ್ವೇಗಗಳ ಕಮರಿಗೆ ಮಗುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಲ್ಲಟವೂ ಇರಬಹುದು. ಒಂದು

ಪರಿಸರದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಳಗಿನ ಪರ್ಯಾವರಣವನ್ನೇ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ, ಇವುಗಳನ್ನು 'ಭಾವಯಾನ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥೆಯಿಂದಲೇ ಹೆಕ್ಕಿದ, ವಾಚ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. 'ಸೆರೆ' ಕಥೆಯ ನಾಯಕ, ಬಯಲಿನ ಸ್ವಚ್ಛ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ವಿಹಾರ ಹೊರಟವನು; ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಬೆರಗುಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂದ್ರಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದವನು. ವಾಸ ಬಿಟ್ಟ ಮನೆಯ ಹೊಸಲು ದಾಟಿ ಒಳಗೆ ಅಡಿಯಿಟ್ಟದ್ದೇ ಅವನ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚವು ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೊಕ್ಕಳ ಸುತ್ತಿನ ನಡುಕ, ಧೈರ್ಯದ ತಳಪಾಯವೇ ಕುಸಿದ ಭಯ, ಅಹಂಕಾರದ ಮೇಲಾಗಬಹುದಾದ ಪ್ರಹಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಹೆದರಿಕೆ, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸೆಳೆತದೆದುರು ಸೋಲಬಹುದೆನ್ನುವ ಅಳುಕು, ಆ ಶರಣಗತಿಯಲ್ಲೂ ಸೌಖ್ಯವಿರಬಹುದೇ ಹೇಗೆನ್ನುವ ಸುಪ್ತವಾದ ಹಂಬಲ. ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಜಾಲ! ಈ ಜೇಡನಿಗೆ ಬಲೆ ಹೆಣೆಯಲು ಹೊರಗಿನ ಕತ್ತಲಿನಷ್ಟೇ ಒಳಗಿನ ಅವಕಾಶವೂ ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವ ಪ್ರವಾಸ, ಪ್ರಯಾಣ, ಯಾತ್ರೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಣಾಮತಃ ಒಳ ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸರಗಳ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವೇ ಆಗಿವೆ. ಭೂಗುಣ, ಹವಾಮಾನ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವೆನಿಸುವ ಚಲನಶೀಲವೂ ತಾನಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ, ಉದ್ದೇಶ, ಪರಿಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥೂಲ - ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಾಂತರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಬಹು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ, ನಿಖರವಾದ ಸೂಚಕಗಳ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದವರು, ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತಾಲರು.

ಈ 'ಯಾನ'ಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ತುಂಬ ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ, ಸಂದರ್ಭ ಸಂವಾದಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ತೀರಾ ನಿಧಾನಗತಿಯ ಕಾಲ್ನಡೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ. ಅಂತರ ಗ್ರಹ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಕ್ಷಿಪಣೆಯವರೆಗೂ ಅದರ ಹರಹಿದೆ. ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಡಿಗೆಯು, ವೇಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಂದವಾದುದು ಆದರೆ, ಪರ್ಯಾವರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪ್ರತಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಅದಕ್ಕಿವೆ. ಇದು ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಧಾನಿಸಿ, ಸಹೃದಯರನ್ನು ಸನ್ನದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಹೊಸ ಪರಿಸರದ ಶೈತ್ಯ - ಉಷ್ಣಗಳು, ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು, ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತ, ಆ ಭಾವದ ಆವಾಸಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸರಳವಾದ, ನಿರಾಗ್ರಹವಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಣಪಟಲ (Speetrum)ದ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ, ರೆಪ್ಪೆ ಮುಚ್ಚಿ ತೆರೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೂಖಂಡದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಲ್ಲ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಎದುರಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿ - ಸಾಮರ್ಥ್ಯ - ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ತಿರುವನ್ನು ಹಾಯುವ, ವೇಗ, ರಭಸ, ರೋಮಾಂಚನ ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಊಹೆಗೂ ಎಟುಕಲಾರದಂತೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾವಲೋಕದ ಹೊರಮೈ - ಒಳಮನಸ್ಸುಗಳ ಬೇಧದ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ, ಕೌತುಕದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬದಿಗಳನ್ನೂ ಚಿತ್ತಾಲರು ತಮಗೆ ಸಹಜ ವಾದ, ಲೀಲಾಜಾಲವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಹಸಿರು ನಿಶಾನೆ ಪಡೆದ ಯಾನವೆಂದೂ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಬರೆಹಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೇನು, ಮುಗಿತಾಯದಂಚು ಸಿಕ್ಕಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿತೆನ್ನುವಾಗಲೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ದಾರಿಯ ಒಂದು ಹೊರಳು. ಏರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೇ ಸವಾಲೆಸೆಯುವ ಹಾವು ಹಾದಿ, ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗ ಲಾರದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಪಾತಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರವಾಸದ ಸಿದ್ಧ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಚದುರಿಸಿ, ಬೇರೆಯೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸ್ಥಾನಾಂತರಿಸಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ದರ್ಶನ ನೀಡಿದ ಆಭಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ, ಹುಡುಕಾಟವನ್ನೂ ಮುಗಿದಿರದ ಚೋದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮುಖಗೊಳಿಸುವ 'ಚಿತ್ತಾಲತನ'ವಂತೂ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಚಿತ್ತಕ್ಕಂತೂ ಬದುಕಿನ

ವೈರುಧ್ಯಗಳ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬಂಡುಕೋರ ನೆಲೆಗಳ, ದಾಳಿ-ಪ್ರತಿದಾಳಿಗಳ ಕವಾಯತನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡುತ್ತ, ಆಗಾಗ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಕೈಗಳ ಮುಚ್ಚಳ ಹಾಕಿ ಹೇಳದಿರುವವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನೊಡನಾಟದಿಂದ ಸಿಗುವ ಅನುಭವದ ಸೊಗಸು, ವಾಕ್ಯಾತೀತವೂ ಹೌದು.

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಡೆಯಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ತಾಲರು ವಿಘಟಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಂಡವಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥಗರ್ಭದಲ್ಲಿ, ದಿಗಿಲು ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಸಿಕ್ಕುಗಟ್ಟಿದ ನರಕೋಶಗಳಿವೆ. ಸ್ಥಿರವೆಂದು, ಸತ್ಯವೆಂದು ಬದುಕಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಂಬುತ್ತ ಬಂದ ಸಂಬಂಧವೊಂದು, ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿವಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಜೀವನದ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಇದು, ಕಳೆದು ಹೋದ ಅಣ್ಣನ ನೆನಪಿನ ಬೆನ್ನಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ತಂದೆಯೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಯಾವ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ 'ಯಾರೋ' ಆಗಿ ಬಿಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗದೆ ಬಾಲಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗುವ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸಾಮೀಪ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಡಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ತಲೆಬುಡವಿಲ್ಲದ ತಡಕಾಟದ ಮುಖಾಂತರ ಬದುಕಿನ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳಿಗೊಂದು ಖಚಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಚಿತ್ತಾಲರದು. ಈ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಹೊದ್ದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಟೊಳ್ಳು-ಗಟ್ಟಿತನಗಳನ್ನೂ, ಸತ್ಯ-ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನೂ ವಿಚಾರದ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಸಂಬಂಧವೊಂದರ ಕೊಂಡಿ ಕಡಿಯುವ ಕ್ಷಣವೇ ಹೊಸತೊಂದು ಕುಂಡಲ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೆನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಾಲರು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ 'ಕಾಲಯಾನ' ತಂತ್ರವೂ ಅವರ ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಸ್ಥ ಬದುಕಿನ ಸುಭಗ ನಡೆಯೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲುದೆನ್ನುವ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಅವರು ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಸವಾಲೂ ಇರದ ಸಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ತನ್ನ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸ ಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಗೂಢ - ದಾರುಣವಾಗಿರಲೂಬಹುದಾದ ಆ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಚಿಗುರೊಡೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಅವರು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಇಳಿಯುತ್ತ ಹೋಗುವ ಮನಸ್ಸು ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೊಂದಲ, ಆ ನಿಬಿಡತೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅತಂತ್ರಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೂತದ ಬಗಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಪರಿಚಿತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಣುವ ಸುಖ, ವಿಷಾದ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ತಳಮಳಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವರ ಲೇಖನಿ ಹೊರ ಹರಿವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಿನ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವೆನ್ನುವ ಅಹಂಕಾರದ ಮೊಟ್ಟೆಯೊಡೆಯುವ ನಿರಾಶೆ-ಹತಾಶೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಧ್ವನಿದಾನ ನೀಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

"ನಿನ್ನ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕಿಗೊಂದೆ ಗೇಣಿನ ಪಯಣ, ಅವಸರಿಸು ಅದೊ ಹಕ್ಕಿ ಗರಿಕೆದರಿತು" ಎನ್ನುವ ಉಮರ್ ಖಯ್ಯಾಮನ ಸೂತ್ರ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು - ಅದರೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯ ಗಳೊಡನೆ - ಚಿತ್ತಾಲರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಗ್ರ ಬದುಕನ್ನೇ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತ, ಅಯೋಜಿತ ಪ್ರಯಾಣವಾಗಿ ಕಂಡವರಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೊದಲಿಗರೂ ಅಲ್ಲ, ಕೊನೆಯವರೂ ಆಗಲಾರರು. ಸಾವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ, ಕುತೂಹಲ, ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಪಯಣ'ದಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ತಾಲರು ಸಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಸನ್ನದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕೊನೆಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಾವು ಇಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು, ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಮನಗೊಳ್ಳುವ, ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ

ಬದುಕಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಡುವ ಅಪೂರ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಕಥೆಯು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. 'ಜೀವವನು ಸಾವಿಗಣಿ ಮಾಡಿ ಬದುಕುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿ ಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥದೇ ಆಶಯವುಳ್ಳ 'ಆಟ'ದಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಚಿತ್ತಾಲರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿತ್ತಾಲರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ 'ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ'ಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಗ್ಗುಲಿದೆ. ಭದ್ರ, ಸುರಕ್ಷಿತ, ಸೌಲಭ್ಯಯುಕ್ತ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು, ಮುಂದೆ ಸರಿಯಲೇಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪಂಜ - ಹಲ್ಲುಗಳಾಗಲಿ, ಬೇಟೆಗಾರನ ಕತ್ತಿ-ಭಲ್ಲೆ-ಬಾಣಗಳಾಗಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕೋಪಗಳಾಗಲಿ ತಟ್ಟಲಾರವೆನ್ನುವ ಆಪ್ತ ಆಶ್ರಯ ತಾಣವು ಹಠಾತ್ತನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಆಶ್ರಿತನನ್ನು ಬಯಲಿನ ನಿರಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ದೂಡುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತಾಲರ "ಶಿಕಾರಿ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕ್ರಮವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾಗಪ್ಪನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಭಾವಬಂಧವನ್ನು, ಅದರ ತಳ-ತಾಳಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರು ತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಅಂತರ - ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಣಿಯುವ, ಗಂಟು ಗದಡಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡವೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ದೃಢವಾಗಿ, ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ಭೂಭಾಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವುದರ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ಚಿತ್ತಾಲರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರ 'ಪುರುಷೋತ್ತಮ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಾದ ಮುಂಬಯಿಯಿಂದ, ಭೂತದ ಬೇರುಗಳಿರಬಹುದಾದ ಹನೇಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವನ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ದಲ್ಲಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರಿಯ ಇಕ್ಕೆಲಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವ ಅವನ ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯುವ "ನಮ್ಮ ಇರವನ್ನು, ಆ ಇರುವಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳ ಆಸರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವೇ?" ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಆಂತರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ. ಮುಂಬಯಿಯ ವರ್ತಮಾನವು ಹನೆಹಳ್ಳಿಯ ಭೂತವನ್ನು ಸಂಧಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆ ಪ್ರವಾಸದ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ, ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ, ವೇಗಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಈ ಗೂಢವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹೊಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂಗುದಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರೈಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುವ 'ವಿಚಾರಯಾನ' ವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ತುಂಬುವ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಲಿ, "ಅಖಂಡವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ಖಚಿತ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಬದುಕನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಒರೆಗಿಟ್ಟು ತೀಡುವ" "ಗಡಿಗಳೇ ಕಾಣದ ಅಪಾರ ಜಲರಾಶಿಯಂತಿರುವ ಕಾಲ-ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು" ಸೀಮೆಗಳೊಳಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ ಮಿಥ್ಯೆಗಳ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಿ ಈ ಯಾನದ ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ, ಚಿತ್ತಾಲರು ನಡೆಸುವ ಭಾವ, ಕಾಲ, ವಿಚಾರ ಯಾನಗಳು ವಿರಮಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ಥಾನಗಳೂ, ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯಗಳೂ, ತಳೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಫಲ್ಯದ ಸೂಚ್ಯಂಕಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಈ ಯಾನವು ಬದುಕಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಒಂಟಿತನ, ಜುಗುಪ್ಸೆ, ನಯವಂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವೂ ಕುರೂಪಿಯೂ ಆದ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೇಯೋ ಎಂದು ನಾವು, ಇನ್ನೇನು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಮುಖರಾಗಬೇಕು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಚಿಮ್ಮಿ ಕಾರಂಜಿಯಾಗುವ ಜೀವನೋಲ್ಲಾಸದ ಚಿಲುಮೆ, ಬದುಕಿನ ವಿಸ್ಮಯಗಳಿಂದ ಶುಶ್ರೂಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯ, ಕಡಿದಂತೆ ಒಡಲೊಳಗಿನ ಹಸಿರಿಗೆ ಬೆಳಕುಣಿಸಿ ಪೋಷಿಸುವ ತವಕಗಳ ನಿಸರ್ಗ ವೈಭವಗಳೆಡೆಗೆ ಆ ಯಾನವು ಮುಂದೊತ್ತುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ - ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಸನಕ್ಕಾಗಿ ವೃತ್ತಿಪರವಾಗುವ ಔದ್ಯಮಿಕ ಘಟಕದ ತುಂಬು ತೃಪ್ತಿಗೆ, ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕಿಂಡಿಗಳಾಗುವ ಈ ಪುಳಕದ ಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಸಾಟಿಯಿದೆ ಯೆನಿಸುತ್ತದೆಯೇ?

ಚಿತ್ತಾಲರು, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ತೀವ್ರವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ತತ್ವದವರು. ಬದುಕಿನೊಳಗಣ ಸರಳ-ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರು. ಅವರು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಜೀವನದ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಮಗ್ಗುಲುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ, ಐಕ್ಯಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿ, ವಿಲಕ್ಷಣ, ವೃತ್ತಾಂತ ಗಳಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಳೂ ಹೃದ್ಯವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಎಂದರೆ, ಇಡಿಯ ಬದುಕೇ ಒಂದು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಯಾಣವೆನ್ನುವುದು ಚಿತ್ತಾಲರ ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರವಾಸ ಪಥದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ, ಅನುಭವಗಳ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿಚಾರ, ಘಟನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅವರು ನೆಚ್ಚಿದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರವಾಸ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಯಾತ್ರಿಯ ಚೈತನ್ಯವು ಅದರಿಂದ ಗಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಚಿತ್ತಾಲರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಎಂದೂ ಜಿಪುಣತನವನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಿಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ದುಡಿಮೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ಕ್ರಮಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿನ್ನೂ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ನಡೆದ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ವಿಚಾರಣೆ'ಯಂಥ ವಿಧಾನವೊಂದು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇದು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೀರಿನಾಳದ ಅಷ್ಟಪಾದಿಯಂಥ ಕುಟಿಲತನವನ್ನೋ, ಬಲಿ ಕಂಬಕ್ಕೇರಿಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಕುಲುಮೆಯನ್ನೋ, ಸ್ಪಂದನವಿರದ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ಮರುಭೂಮಿಯನ್ನೋ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರೀತಿಗಳು ಅದೆಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ! ಹೀಗೆಯೇ ಅವರು ಬಳಸುವ ಸಾವಿನ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಲಿ ಬೇಟೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಲಿ ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ರುವವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಯಲೆಂಬುದು ಸಹೃದಯರೆಲ್ಲರ ಹಾರೈಕೆಯಾಗಿದೆ.

—-

(ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ಚಿತ್ತಾಲರಿಗೆ, ಆ ವರ್ಷದ, ನಿರಂಜನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರದಾನ ನಡೆದಾಗ ನೀಡಿದ ಅಭಿನಂದನ ಭಾಷಣದ ಆಯ್ದ ಭಾಗ) ದಿ ನಾಂಕ ೧೨.೦೬.೨೦೦೨.

ವಿಮರ್ಶೆ: ೧೦. ಗೌರೀಶ ಚಿಂತನೆ : ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಆಯಾಮ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ, ಸ್ವಭಾವವನ್ನೋ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ 'ಇದು ಹೀಗೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳಿತಿನೊಂದಿಗೆ ಕೆಡುಕು, ಸೌಖ್ಯದ ನೆರಳಲ್ಲೇ ಸಂಕಟ, ಕ್ಷೇಮಭಾವದ ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲೇ ಆತಂಕ, ವಿನಯದ ಹಿಂದೇ ಅಹಂಕಾರಗಳ ಇರುವಿಕೆಯು ಬದುಕಿನ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವಗಳ, ಸ್ವವಿರೋಧಗಳ, ವಿಶಿಷ್ಟ - ವಿರುದ್ಧ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಆವಾಸವಾಗಿರುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಮುಖವೇ ಬೇರೆ, ಅಗೋಚರ ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಸಮ್ಮತವಾದ, ಸಮ್ಮುಖವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಲೋಕಮುಖದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಎಡೆಕೊಡುವ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಮುಖ, ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರಶೀಲರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು 'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು, ಸಾಮಯಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ೧೯೪೪ಲರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ 'ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು' (ಪರ್ಣಕುಟಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗೋಕರ್ಣ) ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಚನೆಗಳ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿರಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ದರ್ಶನಗಳಿರಲಿ, ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರಲಿ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ಗಂಡುತನ-ಹೆಣ್ತನಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಯಾವ ಲಿಂಗವಿವಕ್ಷೆಗೂ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಒರೆಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಮಿತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಈ ಚಿಂತನಲಹರಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಎಂದರೆ ಅವರು ಶೋಧಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆ ಭೇದಗಳ ಬೇಲಿಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ, ಸಮಸ್ತ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಯವರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ :

"ಅಂಜುವ, ಹಿಂಜರಿಯುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹೊಯ್ದಾಟದ ಗಂಡಸಿಗಿಂತಲೂ ಸಂಶಯಾತ್ಮಕ ಪುರುಷ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿ ಅರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಅಂದವಾಗಿ ಚಾಲನಗೊಳಿಸಿ, 'ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಪಟುತ್ವ'ದ ಎಷ್ಟೋ ಮಿಗಿಲಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ತಿಳಲನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ, ಅಸತ್ಯಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ವಿಷಯ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯತಥ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿದರ್ಶನವು ಮನಸ್ತತ್ತ್ವದ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ವ್ಯಾಪಕದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಹುದು" (ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಗೌರೀಶ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂ. ೨., ಪು. ೫).

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ, ಶರೀರದ ಬಾಹ್ಯ ಆವರಣವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವ, ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಎಷ್ಟೋ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ಅಂಶಗಳೂ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಉಪಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, 'ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪಕ್ಷಪಾತಿ'ಯೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು 'ಕಾಯ್ಕಿಣಿ'ಯವರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ, 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ, ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಒಂದು ಮೈ, ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲು, ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ, ಒಂದೇ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನುಸರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೭) ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಅವರು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಕೊನೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾನವನ ಕುರಿತೇ ಆಗಿದೆ; ಅದರ ಕೊನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಕೊನೆಯ ವಿಷಯ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದೆ (ಅದೇ) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲ; ವಿವಾದಾತೀತವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವವಿಶೇಷ ಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನವು, ಗಂಡಿನವೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರವೂ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಕ್ಷಮತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಸ್ವಭಾವ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪರಿವೇಷ್ಟನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರೇ ಕರೆಯುವ ಹಿಂದುಗೂಡುವಿಕೆ (ಸಹವಾಸ ಪ್ರಿಯತೆ); ಹೊಗಳಿಕೆ-ತೆಗಳಿಕೆಯ ಪರಿವೆ

(ಪ್ರಶಂಸಾ ಪ್ರಿಯತೆ) ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಸಂರಕ್ಷಕಗಳು, ವಾತ್ಸಲ್ಯಾದಿ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳು. ಇವು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆಯೋ ಹೇಗೆ'? (ಅದೇ. ಪು.೨) ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸ ಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ, 'ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು', 'ಭಾವ'ಗಳು ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ ಜಾತಿಗೇ ಸಮಾನವಾಗಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಮಥಿತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು.

ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ವಂಶ ವಿಧಾಯಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ'ಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

"ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶಾರೀರಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೇದಭಾವಗಳ ವಿವಿಧತೆಯು ಹಬ್ಬಿ ಬೆಳೆದಿದೆ" (ಅದೇ.) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ವಾದದ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಗುರಿಯೂ, ಫಲಿತಾಂಶಗಳೂ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, "ಗಂಡು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಯಾದರೂ, ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಗೌಣ. ವಂಶ ವಿಸ್ತಾರದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಥಮ, ಪ್ರಮುಖ, ಮೂಲಭೂತ, ಗಂಡು ಪಾರಿಪಾರ್ಶ್ವಕ, ಪೂರಕ... ಪ್ರಜೋತ್ಪಾದನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದು ತರುವಾಯದ ತಿದ್ದುಪಡಿ" (ಅದೇ. ಪು. ೮) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ದೃಢಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಇದನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; 'ಹೆಣ್ಣು - ಗಂಡು' ವರ್ಗೀಕರಣ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ; ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಬಹುದು.

"ಪ್ರೇಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಶವು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ... ಗಂಡಿನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ರಭಸ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಡಿಮೆ.... ಗಂಡು ಪ್ರೀತಿ (ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೀತಿ) ಇಲ್ಲದೇ ಬಾಳಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗಲ್ಲ. .... ಗಂಡಿನ ಆಕರ್ಷಣ, ಆಸಕ್ತಿ, ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ನಡತೆಯ ನೆಯ್ಗೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೧೦-೧೧) ಎನ್ನುವುದು, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸರಳವಾದ ಸಮೀಕರಣವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಚರ್ಯೆಗಳು ಇಷ್ಟು ನೇರವಾಗಿರ ಲಾರವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿಯೇ, ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಗಳಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತಾಗಿ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಂಗಡಣೆಯಷ್ಟೇ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಾರದು. ಪ್ರೀತಿಯ ತೈಲ ನೀತಿಗೂ ಶಾರೀರಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ ಸಂಬಂಧಗಳಿರಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ, '(ಹೆಣ್ಣಿನ) ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಪತಿಪ್ರೇಮಿಗಳ ಉಗಮ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಧೇಯತನದ ಆತ್ಮಸಮರ್ಪಣದ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಆಳಾಗಬೇಕು-ಆಳಲ್ಪಡಬೇಕು-ಮುಂದೆ ಆಳಾಗಿಯೂ ಆಳಬೇಕು- ಎಂಬ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯಸ್ತ ಸ್ವರೂಪವೂ, ತೀವ್ರ ಪ್ರಶಂಸಾಪ್ರಿಯತೆಯ ಸಮಸ್ತ ಒತ್ತಾಯವೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಅಂಟಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೧) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪರವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಸರದ 'ಶರಣಾಗತಿ'ಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಶಕ್ತ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನೂ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಬೆಳೆಸುತ್ತ, "ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ; ತನ್ನನ್ನು ಮರೆಯದ, ತನ್ನತನವನ್ನು ತೊರೆಯದ ನಿಷ್ಠುರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೆಣ್ಣಿನದು' (ಅದೇ. ಪು. ೧೨) ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರೆ, ಈ 'ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೇ - ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ - ಸಮಾನವಾದುದೆಂಬ ಸತ್ಯವು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ನಿಷ್ಠುರ'

ವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಗೃಹೀತಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು, "ಗಂಡಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಆತನ ಬಾಳಿನ ಒಂದು ಅಂಶ. ಬಾಳಿನಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಗುಣ; ಪ್ರೀತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗುರಿ ಆಗುವುದೇ ದಿಟ' (ಅದೇ. ಪು. ೧೩) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಮೈತ್ರಿಭಾವದ ಇರುವಿಕೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆನ್ನುವ ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಸುವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೈತ್ರಿಯು ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಉಚ್ಛೃಂಖಲವಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವೇ ತಾನೇ. ಈ ಮೈತ್ರಿ - ಪ್ರೀತಿಗಳ ಬೆಂಬದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ 'ಈರ್ಷೆ-ಅಸೂಯೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಸೂಯೆಯ ತೀವ್ರತೆ, ಆವೇಗ, ಆವೇಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವರು, ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಪಾಯುಷಿ ಎನ್ನುವ ಸುಳಿವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಿನ ಈರ್ಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಹಂಕಾರ, ಮಮತ್ವ ಆಕ್ರಮಕ ಮನೋಭಾವ, ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸೂಯೆಯು ದ್ವೇಷದ ರೂಪಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅದು ದೀರ್ಘ ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ತಣ್ಣನೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯವಾಗುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತದೆನ್ನುವ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ಶೂರ್ಪನಖಿಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೂ, ದುರ್ಯೋಧನನ ಛಲಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಸಂವಾದವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು - ಅನ್ಯಾನ್ಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಗಂಡಿನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಸೀತೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ, ಗಂಡನಾಗುವ ಜಾಣನು ತಾನು ರಾಮನ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಹೆಣಗಿದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎದೆಯ ಕೆಚ್ಚು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಲ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೧೧) ಎನ್ನುವ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಕ್ಷ - ದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಅಳೆಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿರುವಿ ಹಾಕಿದರೆ, ರಾಮನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯು ಸ್ವಯಂ 'ಸೀತಾಸತ್ವ'ವುಳ್ಳವಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆಯೇ ಅಥವಾ ಕಡೇ ಪಕ್ಷ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾಳೆಯೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸ್ವಚ್ಛ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಹೆಣ್ಣನ್ನೋ ಗಂಡನ್ನೋ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಣು ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಉದಾಹರಣೆಯು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವತವು ಉದಾತ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸ್ವಾರ್ಜಿತವಾದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಗೆಯ್ಮೆ, ನಿರಂತರವಾದ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳ ನಿಕಷ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತದೆ.

ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕುರಿತಾದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

"ಇಂದಿನ ಬದುಕು ನೇರವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಂಡು, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಡಿಲು ಬಿಡದೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೇ ತನ್ನನ್ನು ಹೂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ, ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯವಸಾಯಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಈ ಒತ್ತಾಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನದ ಕೃತ್ರಿಮ ಚಟ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಗಂಡಿನ ನರಗಳೆಲ್ಲ ಹುರಿಗುಂದಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ; ಮಿದುಳು ಮಂಕಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನ ತಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀಕಾರ ಗಂಡಿನ, ಪ್ರಬಲರ ದಾರಿ. ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುವಳು. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆಕೆಯ ಪ್ರಪಂಚ.... ಈ ಶಾರೀರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿ ಯುವುದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ

ಅಲಸಿಕೆ - ಸೋಮಾರಿತನ ಹೆಚ್ಚು. ಆಕೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲ್ಲವಾದರೂ ಶರೀರದ ಒಲವಿನಿಂದ ಮಂಥರೆ, ಮದಾಲಸೆ... ಈ ಅಲಸಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಘಾತಕಿ - ಅಲಸಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದ ಲಾಲಸೆ ಮೊಳೆತು ಬಲಿಯುವ ಭೀತಿ ಹೆಚ್ಚು... ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಿತದಂತೆ, ಗಂಡಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಲಸಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು ಗಂಡಾಂತರದ್ದು" (ಅದೇ. ಪು. ೧೮-೨೮).

ಈ ವಾಕ್ಯ ಪುಂಜವನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದು ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ಅಥವಾ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಶಾರೀರಿಕ ಆಲಸ್ಯ - ಚುರುಕುತನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಯಾವುದೇ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಬಾಗಲಾರದಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರಶೀಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಶ್ರಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಯಾಗಲಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯಾಗಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳಲಾರವು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಲಸಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದು' ಮುಂತಾದ ದಮನವಾದೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸೊಗಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಾಡ್ಯವು ಯಾರ ಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಆರು ದಶಕಗಳ ಹಳಮೆಯಿದೆ. ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲವರೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಚಿಂತನಶೀಲ ಸಾಹಿಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ, ಅವರ ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಈ ಬರೆಹದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದಾಚೆಗಿನದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು 'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕಾರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಅಭ್ಯಾಸದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳೂ, ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಹೀಗಿವೆ:

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಏಕಾಂತದ ಸುಖವನ್ನಾಗಲಿ, ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಮೌನದ ಲಾಭವನ್ನಾಗಲಿ ಆಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅನುಭವಿಸ ಲಾರಳು. ಆಕೆ ಸದಾ ಪುರುಷ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವವಳು. ಆದುದರಿಂದ, ದೇವತಾವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀದೈವವು ಆರಾಧ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ತೀರಾ ಅಪೂರ್ವ!

ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಾಚಾಳಿತನವು ಮೈಯುಂಡು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತುಂಬ ಉದಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಸ್ವಂತದ ಗುಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅತಿ ಜಾಗರೂಕಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಬಗೆಗೆ, "ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೃದಯ ಒಂದು ಸಮಾಧಿ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂತೃಪ್ತ, ಅಸಂತೃಪ್ತ, ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ವಿಕಾರ-ವೇದನೆಗಳು, ಹಂಬಲ-ಹಳಹಳಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಹತವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿವೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೨೮) ಎನ್ನುವ ಮಾನವೀಯವಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮನೋದಮನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಪರೇಂಗಿತಜ್ಞತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

“ಮನೋಗತವನ್ನೂ, ಅಂತರಂಗದ ಇಂಗಿತವನ್ನೂ ಅವರವರ ಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ತಟ್ಟನೆ, ತಪ್ಪದೇ ಊಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ” (ಅದೇ. ಪು. ೩೭) ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವೀ ಯುತ್ತದೆ. ತಾಪಸಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾವಣನ ಕಣ್ಣುಗಳ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ದಯನೀಯವಾಗಿ ಸೋತ ಜಾನಕಿ, ದುಷ್ಯಂತನ ಭೃಂಗನಡೆಯ ಹಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಳದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸದ ಶಕುಂತಲೆ, ದೇವೇಂದ್ರನ ಕಪಟವನ್ನೊಡೆಯಲಾರದ (ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಥಾನಕದಂತೆ) ಅಹಲ್ಯೆ ಮುಂತಾದವರ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅಥವಾ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮದ ಅಪವಾದಗಳೇ? ಇಲ್ಲವೇ, ಇನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಐಚ್ಛಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ? ಅಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿನ ‘ಪರೇಂಗಿತಜ್ಞತೆ’ಯೂ ಅವಳ ವಶವರ್ತಿಯೇ? ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಗೆ ನೇರ ದಾಳಿಯಿಡಬಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ‘ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಅಭಾವ’ ‘ಮೊಂಡಾದ ಸಾಹಸದ ಮೊನೆ’ ‘ಶಾರೀರಿಕ-ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪರಾವಲಂಬನೆ’ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, “……ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ಪರಂಪರಾಪ್ರಿಯಳು; ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣಳು; ರೂಢಿಮೂಢಳು. ಅಂತೆಯೇ ಗತಾನುಗತಿಕಳು” (ಅದೇ. ಪು. ೨೫) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಜೈವಿಕವಾದ ಸಂಗೋಪನೆಯ ಹೊಣೆಯು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನೂ ಆವರಿಸಿ ಬೆಳೆದುದೇ ಇಂಥ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವರು.

‘ತೋರಿಕೆಯ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜನವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದಂತೆ ಇರುವರು” (ಅದೇ. ೪೦) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ‘ಅಸ್ಮಿತೆ’ಯ ಅಭಾವವಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳ ಕೊರತೆಯಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ ಮರೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಒಂದೋ ಮುಗ್ಧೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಗಲ್ಭೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಗತ್ತಾಗಲಿ ಅವಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ‘ಪರಪ್ರತ್ಯಯನೇಯಬುದ್ಧಿ’ಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಕರಣಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅರಕೆಯಿರುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣು ‘ಮಾನಿನಿ’ಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆತ್ಮಾಡಂಬರ, ಅಧಿಕಾರಲಾಲಸೆ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ಆಶಾವಾದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಡುಕಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಹರಿವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದರೆ :

“ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಳಿತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಗುಣಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಅನುವು ಹೆಚ್ಚು. ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆ ಅಬಲಳಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ಆಧಾರವನ್ನೂ ಬಯಸಿ ಪಡೆದು ಜೀವಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿಯೇ ಆಕೆಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಗುಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬಿಂಕದೊಡನೆ ಬಿನ್ನಾಣವನ್ನೂ, ಮುನಿಸಿನೊಡನೆ ಮಾರ್ದವವನ್ನೂ ಆಗ್ರಹದೊಡನೆ ಆರ್ಜವವನ್ನೂ ಆಕೆ ಕೂಡಿಸಬಲ್ಲಳು” (ಅದೇ. ಪು. ೪೮) ಅಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವವು ಸ್ತ್ರೈಣ-ಪುರುಷ ಭಾವಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನೆಲೆಮನೆಯೆಂದಂತಾಯಿತು. ಇದರ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಕಡೆದ ಪುರುಷ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಹೋಲಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಸಮರ್ಪಕ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಿಗೆ ಏಕಾಂತ ಪ್ರಿಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು. ಆತ ಜೀವನವಿಡೀ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲವನು. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯು ಗಂಡಿನ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಉದಾತ್ತ, ಉದ್ಧತ, ಶಾಂತ ಮತ್ತು ಲಲಿತ, ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ.

“ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಯ - ಹಲಬೆರಕೆಯ ರೂಪಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ” (ಅದೇ. ಪು. ೪೧) ಎಂದು ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿನಯ, ಸಾತ್ವಿಕತೆ, ಸೇವಾವೃತ್ತಿ, ಪರೋಪಕಾರ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮುಂತಾದ ‘ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದ್ಗುಣ’ಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೇ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯನ್ನೂ, ಮರವೆಯನ್ನೂ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಣಿಸಿ ಆಳುವುದು ಆತನ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆತ ‘ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದಿ’ಯೆನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಗಂಡು ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ: “ಗಂಡಿನ ಆದರ್ಶವಾದವೂ, ಪುರುಷಾರ್ಥವೂ ಅಪಯಶದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಹುಕಾಲ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲದು. ಗೆಲುವಿನ ರಥವನ್ನೇರಿಯೇ ಗಂಡಿನ ಮನೋರಥವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು. ಗಂಡಿನ ಆಶೆಗೆ ಎತ್ತರ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಯೇ ತಳದ ಆಧಾರ ಅಷ್ಟೊಂದು ಭದ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹತಾಶನಾದ ಗಂಡು ಬದುಕನ್ನೇ ಭಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ. ಪು. ೫೧) ಎಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋಭಾವ, ಸೋಲಿಗೆ ಸದಾ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಯಶಸ್ಸು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಗೊಣಸು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವುಗಳೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ‘ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆ’, ‘ಹಿಂಜರಿಕೆ’ ಎಂದು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವುದೂ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯ, ಅನುಕರಣಾರ್ಹ ಗುಣವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಾಂಕಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳ.

ಅಭಯ ಅಥವಾ ನಿರ್ಭಯದಿಂದಲೇ ‘ಸತ್ವಸಂಸಿದ್ದಿ’ಯೆನ್ನುವುದು ಪುರುಷನಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಚಾರವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತನ ಬಹುತೇಕ ನಿಲುವುಗಳೂ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ರೂಪತಾಳುತ್ತವೆ. ಅಂಥವರ, “ಬಾಳಿನ ಭಯವೆಲ್ಲ ಸಂಶಯದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು, ಕಪಟ ವರ್ತನೆ, ಡಾಂಭಿಕತನ, ವಂಚನೆಗಳು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಟಿಸಿಲೊಡೆಯುತ್ತ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು, ಪ್ರಶಂಸಾಪೇಕ್ಷಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಡಂಭಾಚಾರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಯಲಿಗಿಡುತ್ತಾರೆ :

“….. ಪ್ರಶಂಸಾಪೇಕ್ಷಿಗಳು ಮಂದಿಯ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ದೋಷಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ತೋರಿಸಲೂ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಡಂಭಾಚಾರಿಯು ತನ್ನ ದೋಷವೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವೆಂದು ಕಾಣಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಗುಣವನ್ನು ತಾನೇ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಂದಿಯ ಮುಂದೆ ಬಿಂಬಿಸಲು ಹವ್ಯಾಸ ಪಡುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ. ಪು. ೫೯). ತನಗಿಂತ ವರಿಷ್ಠರ ಎದುರು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ, ದಯನೀಯವಾಗಿ ಬಾಗುವ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗಿಂತ ಕನಿಷ್ಟರ ಎದುರು ತೀರಾ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯದಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತ್ರ, “ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಅಳತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಅವನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಅಂತಸ್ತು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನುಗ್ಗಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ.). ಇದು ಭ್ರಮೆಯ ಹುತ್ತದೊಳಗೆ ಹೊರಳಾಡುವ ಸ್ವಾನುಕಂಪದ ಪರಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ತಲೆತಿರುಕತನ, ಹರವಾದ, ಖಂಡಿತ ಮತವಾದಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥವರ ಬಗೆಗೆ, “ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತು ಇಡೀ ಬಾಳನ್ನೇ ಅದು ಆಳತೊಡಗುವುದು. ಒಂದು ಕಿರಿದಾಗಲಿ, ಹಿರಿದಾಗಲಿ ವಿಕೃತಿಯು ಅಥವಾ ಅಕ್ಷಿಪ್ತ ವೃತ್ತಿಯು ಇವರ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು (ಅದೇ. ಪು. ೬೩) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ ‘ಪರವಂಚನೆಗಿಂತ ಆತ್ಮವಂಚನೆ’ಯೇ ಹಿರಿದಾಗಿರುವ ಪುರುಷರ ಪ್ರಕಾರವೊಂದನ್ನು ಅವರು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ನೆಲೆಯಿಂದ, ‘ಸತ್ಯವನ್ನು ಇದಿರಾಗದೇ ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ

ಅದರ ಕುರಿತೂ ಕೂಡಾ ಆಡಂಬರದ ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಒಡಂಬಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥ ಪಲಾಯನಪಟುಗಳ ಲಕ್ಷಣ. ಉತ್ತರಕುಮಾರನ ಸರಳವಾದ ಹೇಡಿತನ ಇವರದಲ್ಲ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ವಕ್ರಗತಿಯು ಇವರದು" (ಅದೇ. ಪು. ೬೨-೩) ಎನ್ನುವಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ, ನಿರ್ಮಾಣ ಕೌಶಲಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಅವರು ಗುರುತಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು, ಅವರು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಸ್ವಭಾವದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಆಶೆ-ನಿರಾಶೆಗಳೆರಡರ ಅತಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಯವರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ಬರೀ ಬದುಕಿನ ಹೊಳಪಿನ ಬದಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವ 'ಸಂತುಷ್ಟಿ'ಯ ಭ್ರಮೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಗ್ಗತ್ತಲ ಖಂಡಾಂತರ ಗಳನ್ನೋ ಗಂಡಾಂತರಗಳನ್ನೋ ಕಾಣುತ್ತ ಸಂಕಟಕ್ಕೇ ತನ್ನನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ; ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಬದುಕು ಬಯಸುವುದು ಇವೆರಡರ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗಮವನ್ನು, ಎನ್ನುವ ನಿಲುದಾಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು, "ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅರ್ಧನಾರೀನರೇಶ್ವರನೇ ಸರಿ; ಪ್ರತಿ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಮನೋಧರ್ಮದ ಕೆಲವಂಶವೂ, ಪ್ರತಿ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡು ಮನೋಧರ್ಮದ ಕೆಲವಂಶವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶರೀರ ಭೇದದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಭೇದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ" (ಅದೇ. ಪು. ೬೮) ಎಂಬ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಾಗುವಂಥ ನಿರ್ಣಯವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ, ಅಂಥ ಭೇದಗಳು ಸಂದರ್ಭ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆನ್ನುವ ಅಂಶವೂ ಗಮನಾರ್ಹ ವಾಗುತ್ತದೆ. (ಅ.) ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಹೆಸರಿಸುವ ಸೌಮ್ಯ, ಸಭ್ಯ, ಚತುರ, ಆಕ್ರಮಕ, ಪರಿಶ್ರಮಿ, ಸೌಂದರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಸಂದರ್ಭದಿದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ತಮ್ಮ ವಾದದ ಮುಗಿತಾಯದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

"ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಈ ಮನೋಧರ್ಮದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮೂಲಭೂತವೇ... ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೇ... ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆನುವಂಶಿಕವೇ ಅಲ್ಲ ಅರ್ಜಿತವಾದವುಗಳೇ..." ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಶಾರೀರಿಕ ರಚನೆಯ ಹಾಗೂ ದೇಹ ಧರ್ಮಗಳ ಹುಟ್ಟು ಚಟಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಬಹುಭಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವು. ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಂದು ಭೂಖಂಡದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಸಾವಿರಾರು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಬಂದುದರ ಪರಿಪಾಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಜಟಿಲ, ಕುಟಿಲ, ವೈಷಮ್ಯಗಳ ವಿಕೃತ ರೂಪ ತಾಳಿದೆ" (ಅದೇ. ಪು. ೮೯). ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ, ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಟ್ಟು ಪುನಃ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಕ್ತ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ, ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ರುಚಿಸುವಷ್ಟು ಪೋಷಕದ್ರವ್ಯ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅನಗತ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಅಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ವೈಕಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ, ಸ್ವಂತದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ, ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಸಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೆಲುವಿನ ತುಣುಕುಗಳನ್ನಾಯುತ್ತ, ಅಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸಂತಸದ ಸೀರ್ಪನಿಗಳಿಗೆ ಬೊಗಸೆಯೊಡ್ಡುವ ಸಂಭ್ರಮದ ಸೆಳೆತವೇ ಮಿಗಿಲಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಂಥ ನಿಜಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯಾಗುವ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಅಕ್ಷರದ ಈ ಸೊತ್ತು ಅಕ್ಷಯವೂ ಆಗಲಿ, ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹಿರಿದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಾಗಲಿ!

ವಿಮರ್ಶೆ: ೧೧. “ಬಯಲು-ಬಸಿರು” : ಒಂದು ಓದು

ಸ್ವಂತದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯನ ಚೈತನ್ಯವು ಸದಾ ಹೊಸ ಗತಿ-ವಿಧಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ಶಿಲ್ಪ-ಸತ್ವಗಳನ್ನೂ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ, ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ರೋಚಕ ಅನುಭವಗಳಿಗಾಗಿ ಅವನು ಕಾತರದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೇ ಮೂಲದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾಗಲಾರವು. ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ತಂತಮ್ಮ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ-ಬಂಧ, ಆಶಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ; ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಶೋಧ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅದರ ಫಲಿತವಾಗಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಕುಸುಮಾಕರ ದೇವರಗೆಣ್ಣೂರ ಅವರ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ‘ಬಯಲು-ಬಸಿರು’ (೨೦೦೪) ಕಾದಂಬರಿಯು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರವೇಶ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗುವ ಓದುಗನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾ, “ಈ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಾಹಸ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯವು ಕಾದಿದೆ. ಸಹೃದಯನ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಈ ಶಿಲೆಗೆ ಜೀವ ಬರಬೇಕು. ಪ್ರೌಢತೆಯ ಆದ್ಯತೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಬದಲು, ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಮಗುವಿನ ಬೆರಗು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಇದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಮೈದಾಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಾಣಿಯು ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ” ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಪೂರ್ವ ಗಳಿಕೆಯ ಭಾವ-ಭಾರ-ಭರಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಟ್ಟು, ಹಗುರವಾದ, ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಯೀಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಚಿತ್ರವೃತ್ತಿಗಷ್ಟೇ ಇದರ ಚೆಂದ-ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಗೋಚರಿಸಬಲ್ಲುವು. ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳ ವಾಗ್ದಾಳಿಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಟು ಸ್ಪರ್ಶಗಳನ್ನೂ ನಯವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅದು, ಬೇರೆಯೇ ನೆಲೆಯ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುತ್ತ, ತಾನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಮಿತಿಗಳ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲೇ ನಿಂತು, ‘ಬಯಲು-ಬಸಿರು’ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಓದಿನಿಂದ ಉದ್ಭವವಾದ ಕೆಲವು ಅನಿಸಿಕೆ ಗಳನ್ನೂ, ಸಂದೇಹಗಳನ್ನೂ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಸಮಾವೇಶಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವಿತ ಯಾನವು ಬಸಿರಿನ ಭದ್ರತೆಯಿಂದ ಅರಕ್ಷಿತವಾದ ಬಯಲಿಗೋ, ಬಯಲಿನ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯಿಂದ ಒಳಮನೆಯ ಗುಪ್ತವಾಸದೆಡೆಗೋ, ಅಥವಾ ಅದೊಂದು ಚಕ್ರಭ್ರಮಣವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ನೆಲೆಯೇ ಸಿಗದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಅತಂತ್ರಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವೆನ್ನುವ ಸವಾಲನ್ನೂ ಅದರ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿಯೇ ತಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಭೋಗಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಮೆರಿಕ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಯೊಬ್ಬ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶೀಲ ಸಂಪನ್ನವಾದೀ ಭಾರತದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುವ ಕಥೆಯ ತೆಳುಹಂದರದಡಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಕೃತಿಯು ಗಂಭೀರ ವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಸತ್ರಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೆಲದ ನಂಟನ್ನು ನಿರಾಕರಿ ಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆತ ರಕ್ತಗತವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಪರಿಚಿತ ನಾಡಿನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತ ಆತನು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸ ರೂಪಧಾರಣೆಯೇ ಅಲ್ಲ ಬರಿಯ ಹೊರ ಕವಚಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಎನ್ನುವುದರ ಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ತನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದ ಗೂಢ-ಗಾಢ ಪದರಗಳನ್ನು ಛೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿನೂತನತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆ

ಅನಾವೃತಗೊಂಡ ಪ್ರತಿ ರೂಪವೂ ತನ್ನದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೇ ಅದು ತಾನಲ್ಲವೆಂಬನಿರಸನವನ್ನೂ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿನ ಕುತೂಹಲವನ್ನೂ ಅವನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ, ಒಳಲೋಕದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಅದಮ್ಯ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ, ಮುರುಟಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೇನೋ ಎನ್ನುವ ಭಯದ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಗರ್ಭಾಶಯದಿಂದ ಹೊರಬರಲೇಬೇಕು; ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಾವಲಂಬನೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಅವನ ಬಯಕೆಗಳೂ ಅರಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಅನಿಕೇತಾನಂದನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನು, ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯಟ್ ಒಕ್ಕೂಟವು, 'ಹತಬಲವಾಗಿ, ಇಸ್ಪೇಟಿನ ಎಲೆಗಳ ಅರಮನೆ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಂತೆ' ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಕೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅವನು ಸ್ಮೃತಿಪಟಲದ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಚೆದರಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ತನ್ನ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್ ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯವಿದ್ದ ತಾನು, ಸಕಲ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕಾವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, 'ನಿರಂಜನ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ' ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಂದ ನೆನಪುಗಳು, ಬೆಳಕನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಮಠ - ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿದ ವ್ಯರ್ಥ ಬಳಲಿಕೆಯ ಸ್ಮರಣೆಗಳು, 'ಅಸಂಗ್ರಹ ವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದುದರಿಂದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಮನೋದೈಹಿಕ ಬಾಧೆಗಳು, 'ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಮರೆತು, ಮುಂದಿನದನ್ನು ಯೋಚಿಸದೆ' ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಲಾರದ ವೈಫಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ಪುನಾನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಯು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ನಿನ್ನೆ-ಇಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಲಾಳಿಯಾಡಿಸುತ್ತಲೇ ಅದು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ರೂಪಾಂತರದ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಎದುರಾಗಿದ್ದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕಾಣುವ' ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಅನಿಕೇತನನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು, ತಾನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿನ ವೈಷಮ್ಯಗಳು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಆಭಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಹಣ ಮಾಡುವ ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಆಶ್ರಮಗಳು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಚಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಹೀನ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವ ಭಾರತೀಯ ಶ್ರೀಮಂತರ ಒಂದು ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶೂನ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ತುಂಬ ಉದಾರವಾದಿಯಾದ ಜಲೋಟಾನು ತನ್ನನ್ನು ದತ್ತುಪುತ್ರನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದು, ತನಗೆ 'ಅನಿಕೇತ'ನೆಂದು ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತುದು, ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಬಂದ ವಿನಿಯಾನಂದನು ತನ್ನನ್ನು 'ಸ್ವಾಮಿ' ಪದವಿಗೇರಿಸಿ 'ಅನಿಕೇತಾನಂದ'ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದುದು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಅವನ ಒಳಗಣ್ಣಿನೆದುರು ಪಥ ಸಂಚಲನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಅದೇ ವಿನಯಾನಂದನು ಅತಿರಂಜಿತವೂ, ಅಸಂಬದ್ಧವೂ ಆದತನ್ನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದ - ಸ್ವೀಕರಿಸಲೂ ಸಿದ್ದವಾಗದ ಸಂದಿಗ್ಧವು ಅನಿಕೇತನನ ಬದುಕಿನ ರಿಕ್ತತೆಯನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ, ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಭಯಾನಕ ವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಅನಿಕೇತನನ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೊನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸದ್ದುಗದ್ದಲಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ಬಾಂಬನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಂಡು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ಜೀವವಾದ ಏನನ್ನೂ ಅದು ಮುಟ್ಟಲಾರದೆನ್ನುವ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. 'ತೊಟ್ಟಿಲು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ನಿರ್ಭಾವುಕವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನೂ ಅವರು ಮರುಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನಿಕೇತಾನಂದನು ವ್ಯಾಕುಲನಾಗಿ, 'ಮಗು'ವಿನ ಕ್ಷೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. "The Gaddla is safe" ಇಂಥ ವಿಹ್ವಲತೆಯಲ್ಲಿ, ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಬೀಜ? ಯಾವುದು ಕೋಶ? ಬಸಿರು ಮನುಷ್ಯನ ಒಳಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲ, ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಕವಾಟವೋ? ಎದೆಯೊಳಗಿನ ಅವಕಾಶವೆಂದಾದರೊಮ್ಮೆ ಬಯಲಾಗಲಾರದೇ? ಈ ಬಯಲು-ಬಸಿರುಗಳ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ಥಾನವೇನು? ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಮಾಣವೆಷ್ಟು ಮುಂತಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರ ಬದಲಿಗೆ, ಹೆಚ್ಚು ಸರಳಗೊಳಿಸುವ, ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಉಪಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅದು ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದರ ಜಗತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಕರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ, ಸಾಧನೆಯ ಲಿಂಗಣವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸರಣಿಯಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಾಗಿ, ಸ್ಮರಣೆಯೊಳಗಿನ ಭೂತದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅಗೆದು, ಕಡಿಯುವ ಅಮಾನುಷವಾದ - ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ - ಆಯುಧವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಕಟ್ಟಡವಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತುಮುಲಗಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ನಿರ್ವಹಣಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಇಲ್ಲಿ, 'ಇರುವುದೆಲ್ಲವ ಬಿಟ್ಟು ಇರುದರೆಡೆಗೆ' ಧಾವಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸದ ನಾನಾ ಮುಖಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿವೆ. ಕೃತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸುವ ಹಾಗೆ,

"ಆಶ್ರಮ ಜೀವನದ ಆಕರ್ಷಣೆಯು (ಭಾರತದ ಕವಿ) ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ ತುಂಬ ಇದೆ. ಅದರ ಕಾರಣ ಏನು ಗೊತ್ತೇ? ಅವನು ನಗರದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ಆಶ್ರಮದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ, ಆಶ್ರಮದ ಋಷಿ, ಆಸ್ಥಾನದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ (ಪು. ೩೦). ಇಂಥ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಕಾರಣಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆಸ್ಥಾನದ ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ ಆಶ್ರಮವೊಂದೇ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿತ್ತೇ? ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರವೋ, ಸತತ ಕ್ರಿಯಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದ ಯುದ್ಧರಂಗವೋ, ದ್ವೀಪಾಂತರವಾಸವೋ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿರಲಿಲ್ಲವೇ? ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆಗಳೊಳಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೋರಾಡು ತ್ತಿರುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲವು ಯಾವುದಿರಬಹುದು? …ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವ-ನಾಸ್ತಿತ್ವಗಳ ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಈ ಸಂದರ್ಭ ವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಸಮರ್ಥನೆಗಳ ಬೆಂಬಲವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ 'ಅನೇಕತ್ವ'ಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ, ಅಮೆರಿಕಾವು ಐಹಿಕವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಭಾರತವು ಆಮುಷ್ಮಿಕವಾದ ಶಾಂತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಧನಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ, ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೋಹ, ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸೆಳೆತಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಕಾರರು, ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಎನುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಪಾಸಣೆಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಶಾಂತಿಗೆ, 'Soiritual hopelessmess' ಮತ್ತು 'imotional imcompleteness' (ಪು. ೧೦೩) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, 'ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ' ಆಂತರಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣಭಾವ ಗಳಿಂದಲೇ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೋ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಓದುಗನ ಮುಂದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉತ್ತರಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಪಡುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ನೆಲೆಯ ಸೊಗಸಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ, ಬರಿಯ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಸಂಚರಿಸುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗಲಾರದು. ಅದು ಕೇವಲ ತಿಳಿವಿನಿಂದ, ವಿವೇಕದಿಂದ, ಜ್ಞಾನದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ದಾರಿಗಳನ್ನದು ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಜಗತ್ತನ್ನು - ಆಂತರಿಕ-ಬಾಹ್ಯ ಇರುವಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡ-ಕೇವಲ ಎರಡೇ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. "ನಾಗರಿಕತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂದಿನಿಂದ ಎರಡು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಬಡವರದು. ಇನ್ನೊಂದು ಬಲ್ಲಿದರದು" (ಪು. ೬೮) ಎನ್ನುವ, 'ಫೆಂಗ್‌ಶುವಿ' ತಜ್ಞನ ನಿಲುವಾಗಲಿ. "ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವುದು ಎರಡೇ ರಾಜ್ಯಗಳು. ಒಂದು ಬಡವರದು. ಇನ್ನೊಂದು ಬಲ್ಲಿದರದು (ಪು. ೮೫) ಎಂದು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ, 'ಬಡವ'ನೆಂದರೆ ಭಾವದರಿದ್ರನೂ ಆಗಬಹುದು. ಬಲ್ಲಿದನು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುವವನೂ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ನಿಲುವು ಉಪಾದೇಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಪ್ಪು-ಬಿಳಿ ಮಾದರಿಯ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು, 'ಮಾಲ್ಕಮ್ ಮೇನಿಯ-ಮಾರ್ಟಿನ್ ಮೇನಿಯ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದ ನೆವನದಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಗೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯ ದಾರಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರೇಮದ ಪಂಥವೆನ್ನುವ ಅವರು, ಆ ಎರಡು ಭಾವಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೂ ಹಿಂಜಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ದೂರದರ್ಶನದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಪ್ಪು ಮನುಷ್ಯನು ಬಿಳಿಯನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ, "ನನಗೆ ಒಂದು ಕೆನ್ನೆಗೆ ಏಟುಕೊಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಆಗುವ ಆಸೆಯಿಲ್ಲ. ಮಾಲ್ಕಮ್ ಆಗುವ ಆಸೆ. ಆಸೆ ಏನು? ನಾನು ಮಾಲ್ಕಮ್ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತ ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. (ನಮಗೆ) ನಮ್ಮದು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ... ಇತಿಹಾಸ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ರಕ್ತವನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತ. ಹಿಂಸ್ರ ಅನಾಗರಿಕತೆಯ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾರಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈಗ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು. ಬಾಂಧವ್ಯ, ಸ್ನೇಹ, ಪ್ರೇಮ, ಕೃತಜ್ಞತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಹಳಸಿ ಹೋದ ಅನ್ನ... ನಾವು ನಿರ್ದಯರು, ದೃಢಚಿತ್ತರು. ಯಾರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೋ ಅವರು ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳು.... ನೀವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಯಾವ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ (ಪು. ೭೫-೬) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಳವಳವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವನು ಭೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತು ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಶಾಹಿಯೂ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧ-ರಭಸಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಅಲ್ಲ. ಈ ಶಾಂತಿ-ಕ್ರಾಂತಿಗಳೂ ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೂಸುಗಳೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸುತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಎರಡಾಗಿ' ಕಾಣುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

'ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರ-ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಎರಡು ಸ್ಥಾನಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದುಃಖದ ಹಾಗೂ ಆನಂದದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ (ಪು. ೩೮).

ಯೂಕ್ಲಿಡ್‌ನ 'ಸರಳ ಜಗತ್ತು' ಮತ್ತು ಐನ್‌ಸ್ಟೀನನ 'ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಶ್ವ'ಗಳಾಗಿ ಇಡಿಯ ಭೂಗೋಳವು ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಪು. ೧೦೭).

ಪೃಥ್ವಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವಾಯು' ಮತ್ತು 'ಅಪ್' ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಮಸ್ತ ವಾಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಗುಣ-ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ (ಪು. ೬೩).

ಇಂಥ ಹಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಮತ ಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದರ ಸಂದರ್ಭವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಮಹಾನಗರ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಪಕ್ಷವು 'Purica Granatum' ಇದು ಮಹಾನಗರದ ಪುಷ್ಪವಾಗಬೇಕೆಂದೂ, ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷವು 'Bijonia' ಎಂಬ ಹೂವೇ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೆಂದೂ ಆಗ್ರಹಿಸಿ, ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ (ಪು. ೮೯-೯೦).

ಇಂಥ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಾಗ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಕ್ರೋಡೀಭವಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೃತಿಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಳರಚನೆಯಾಗಲಿ, ಹೊರಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲಿ, ಇಡಿಯ ಬದುಕಿನ ಆಕೃತಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಸಿಡಿದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವೇದನೆಯನ್ನೂ ಸಂವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಮಿದುಳು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಹೃದಯವು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಷೆ ಮೌನ ಭಾಷೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಭಾಷೆ, ಖಚಿತವಾದ ಭಾಷೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವಿದೆ. ತರ್ಕವಿದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆ ಭಾಷೆ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷೆ. ನನ್ನ ಭಾವನೆಯ ಭಾಷೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಲಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ. ನಾನು ಹರಿದು ಹೋಳಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ನಾನು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಿದುಳಿನ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೋ ಹೃದಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನೋ? ಹೃದಯದ ಭಾಷೆಯ ಘನದ ಮುಂದೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಭಾಷೆ ನಿಸ್ಸತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಲೆತ ನೀರಿನಂತೆ ಇದೆ... (ಪು. ೮೩-೪) ಎಂದು ಸಾಗುವ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ತುಮುಲವು ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಜಾಗೃತಿಯೆಂದರೇನೆಂಬ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೊಳಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಕೃತಿಕಾರರ ಈ 'ದ್ವಂದ್ವಾಸಕ್ತಿ'ಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅದು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮೊದಲಿಗೆ ಬ್ಯಾಬಲ್ ಗೋಪುರದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗೋಪುರವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಇನ್ನೇನು ಅದು ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿತೆನ್ನುವ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ, ದೇವರು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಮನಸ್ಸು-ಲಕ್ಷ್ಯಗಳ ಐಕ್ಯವಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯರು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ದೊರೆತ ಕ್ಷಣವೇ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನೂ, ಗುಂಪುಗಳನ್ನೂ, ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಒಬ್ಬರ ಮಾತು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ" ಅಯೋಮಯ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಗೋಪುರವು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೂ ಆದ ಅವುಗಳ ಸಂದಣಿಯಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ಥಿಮಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು, 'ಬಹುಭಾಷಿಕತೆ'ಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು- ಎಲ್ಲ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯ ಮಾತುಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. "ಎಷ್ಟೊಂದು ಭಾಷೆಗಳು; ಎಷ್ಟೊಂದು ಧರ್ಮಗಳು; ಎಷ್ಟೊಂದು ಗುಂಪುಗಳು; ಈ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯವೇ ಕಾರಣ. ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು... ಹಲವಾರು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಏಕತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ. (ಹಾಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವವನು) ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಅನುವಂಶಿಕತೆಯ ಬಂದನಗಳಿಲ್ಲ... ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಇದ್ದನಂತೆ. ಹಾಗೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಯೋಜನೆ... ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ

ಇಲ್ಲ. ನೋವಿಲ್ಲ, ವ್ಯಥೆಯಿಲ್ಲ. ಕಲಹವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ (ಪು. ೮೧-೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯು ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನೊಡನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮನೋಭಾವವು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೂ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದೆಂದರೆ, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತೆಲ್ಲವೇ) ಏಕೀಕರಣದ ಅರ್ಥವು, ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆ, ತತ್ತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳೆಂಬ ಜೈವಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೊಂದೇ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇ? 'ಏಕರೂಪ ಧಾರಣ'ದ ಅನಂತರವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗಿನ ನಿರಾಕರಣೆಗಳ, ಅಂತರ್ವಿರೋಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳಾವುವು? .....ಇಂಥ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ, ಅದು ಅನುಸರಿಸುವ ಶೋಧಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಸತ್ವ-ಸತ್ಯ ಶೋಧನೆ, ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅರ್ಥಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸ್ವರೂಪ ಶೋಧನೆಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ (ಬುದ್ಧ)ನೇ ತಾನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದವನು. "ಅವನದು ಮಹಾಶ್ರುತುವಾದರೆ, ನನ್ನದೂ ಒಂದು ಮಹಾಶ್ರುತುವೇ" ಎನ್ನುವ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವನು. "ನಾನು ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದವ... ನನಗೆ ಸೀಮೆಯಿಲ್ಲ. ಅಸೀಮ. ಅನಂತ. ನನಗೆ ಕಾವಿಲ್ಲ. ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಬೋಧಿಸತ್ವ ಎನಿಸಿಕೊಂಡವ" (ಪು. ೯೭) ಎನ್ನುವ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವಾಸದ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಬಾಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನು. ಈ ಮಾತುಗಳು, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಾಹ್ಯಸ್ತರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಇಣುಕುವ ಅವನಿಗೆ, ತುಂಬ ಮರ್ಮ ಭೇದಕವಾದ ನೋಟಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ; ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ನಾಮಾಂತರ, ಅಲೆದಾಟ, ಅಸಂಗ್ರಹ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ತಾನು ಗಳಿಸಿದುದೇನನ್ನು ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮುಂದೆ, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ನಿರುತ್ತರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಅನಿಕೇತಾನಂದನಾಗಿ, "ಈ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ರಿಕ್ತತೆ ತುಂಬಿತೆ? ನಾನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಏನನ್ನು ಬಯಸಿ ಬಂದೆ? ನನಗೆ ಅದು ದೊರೆಯಿತೆ? ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಬಟ್ಟೆ ಬದಲಿಸಿದೆ. ನಾನು ಬದಲಾದೆನೆ? ನಾನು ಬಯಸಿದುದು ನನಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತೆ? (ಪು. ೭-೧೩) ಎನ್ನುವುದರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಏಕಾಂತದ ಕ್ಷಣಗಳು ಕಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಬಯಕೆ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಲ್ಲವೆ? ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಒಳಗಿನ 'ಶಂಕೆಯೆಂಬ ಸರ್ಪ'ವು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೀಯಾ?.... ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ಅರಿತಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ....ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆ ತಿಳಿವು ನಿನಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಅದರಿಂದ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಿ.... ನೀನು ನಿನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅಂದೂ ನಿನಗೆ ನಿನ್ನ ಒಳದನಿ ನಿನಗೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಿಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗಲೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ತಿಳಿಯಬಹುದು" (ಪು. ೯೪) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ನಿವೇದನೆಯೇ ಇದೆ. ಎಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವಿರಲಿ, ಬಿಡುಗಡೆಯಿರಲಿ. ಸ್ವಂತದ ಅರಿವಿರಲಿ. ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದುದು ತನ್ನೊಳಗೇ ಎನ್ನುವ ನಿತ್ಯಸತ್ಯದ ಅನುಭವವು ಅವನಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ವಿವೇಕೋದಯ'ವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

"ಈ ಆಶ್ರಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಪಃಶಕ್ತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಯದಿಂದ ಪಕ್ಷಾಘಾತವಾಗಿ, ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತ ಬಿದ್ದ ಮಾನವ ಜನಾಂಗ, ತಮ್ಮ ತಪಃಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು.

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸಬೇಕು" (ಪು. ೧೦೪) ಎನ್ನುವ ವಿನಯಾನಂದನ ಅನುನಯವು ಅವನ ಅರಳಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುದುಡಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಯ್ಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಒಳದನಿಯ ಕೈ ಮೇಲಾದಾಗಲೆಲ್ಲ "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯ ನ್ಯಾಯಾಸನದ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.... ಅಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನವಿದೆ. ಲಜ್ಜೆ, ಸಂಕೋಚ, ಭಯ, ತಿರಸ್ಕಾರ ಹೀಗೆ ಯಾವ ಭಾವಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷೀ ಭಾವದಿಂದ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆಗ ದಾರಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸೀಮಿತವಾದ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಆಗ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ತುಂಬುತ್ತದೆ" (ಅದೇ.) ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ, 'ತಾನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡವನೂ ಅಲ್ಲ, ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಅವತಾರವೂ ಅಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ನಿಜವು ಅವನೊಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ; ತನ್ನದು ಅರಿವಲ್ಲ, ಪಲಾಯನವಾದವೆನ್ನುವ ವಾಸ್ತವವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, "ನಾನು ಅಪರಾಧೀ ಮನೋವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ, ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ಭಯದಿಂದ, ಸಾಮ್ಯವಾದದ ಭಯದಿಂದ, ಜನಾಂಗೀಯ ಹಿಂಸೆಯ ಭಯದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಬಯಸಿದೆ.... ಬಯಲಲ್ಲಿ ಭಯ ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಸಿರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೆ... ನಾನು ಬಯಸಿದ್ದು ಬಸಿರನ್ನು, ಆಶ್ರಯವನ್ನು" (ಪು ೧೦೭) ಎನ್ನುವ ನಿಷ್ಠುರ, ನಿರಾವಣಗೊಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಎದುರುಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಆಶ್ರಮದ ಸುರಕ್ಷಿತ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಒಳಹೊರಗುಗಳು ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಳಗೊಳಗೇ ಚಿಗುರೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ದಮನಿಸುವ ದಾರಿಯು ಅವನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ಸಾವು ಅಂಥ ಭಯಾನಕ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬದುಕಿರುವಾಗ ಒಳಗಿನ ಒಂದು. ಏನೋ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು. ಚಿಂತನಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಲಾರದೆ, ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಾಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.... ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಫಲತೆಗೆ ಆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು, ದಿವ್ಯವಾದುದು, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅದು ಬರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾನು ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಭಯಪೀಡಿತನಾಗಿ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಬಂದೆ. ಭಯ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಮಾಡ ಬೇಕಾದುದು ಏನು?" (ಪು. ೧೧೦-೧೧). ಸತತವಾದ, ಸುದೀರ್ಘವಾದ 'ಸಾಧನೆ'ಯ ಅನಂತರವೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ನಗೆಯೊಂದು ಅವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನವನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹಾದು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾತು, ಕಾಲ, ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಸಂಕಲೆಗಳೆಂದು, ಭಾವಿಸುವ ಸಾರ್ಮ್ಯಾನ್ ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ, ಅದು ನಲುಗದಂತೆ ಕಾಯ್ದಿಡುವ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೂಲ ವಾಸನೆಗಳ ಸೆಳೆತದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗಡಿಯಾರದ ಗುಲಾಮತ್ವ'ವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಕಳಚಿ ದೂರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುವುದು ತುಂಬ ಸುಲಭ. ಆದರೆ, ಕಾಲದ ಗಣನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವುದು ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಳವಿನಾಚೆಗಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಗಡಿಯಾರವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಕಾಲವು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಯಾವ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಪಾಠವನ್ನು ಅವನು ಈ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾನವನ ಜೀವಿತವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ರೀತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವಧಾರಣೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಅವನು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ವಿಚಲಿತವಾಗದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಆತ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಅನುಕ್ತ ಸಂದೇಶವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ, ಸುರಕ್ಷೆಯ ಅನಿಸಿಕೆಯು ಹೊರಗಿನ ಉತ್ಪನ್ನವಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ಸ್ಫುರಣವಾಗಿ ಅದು ಜೀವ ತಳೆಯಬೇಕು; ಒಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ತತ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ, ಕೃತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಆಂತರ್ಯದ ಒಳಸುಳಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶಗಳೂ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಆಶ್ರಮವೊಂದರ ಗುರು, ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಥವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವಾರದ ಏಕಾಂತವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಶಬ್ದಗಳು ನಿರರ್ಥಕ ಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ. ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದರ ಸಾಧನೆಯೇ ತಪಸ್ಸು" (ಪು. ೧೪) ಎಂದ ಗುರುವಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗಿನ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವುದು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಶಕ್ತಿ ಉತ್ಪಾದನೆ-ಸಂಗೋಪನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿವೆಯೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಮುಂದಿನ ಸವಾಲುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಹಿಮಾಲಯದ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಆಶ್ರಮವೊಂದು, ಹತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮೌನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಬಹಿರಂಗದ ಮೌನವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಮಾನಸಿಕ ಮೌನವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು" (ಪು. ೪೨) ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು, ಅವನಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ ಈ 'ಮಾನಸಿಕ ಮೌನ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊಸತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಮ್ಮನಿರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಶ್ರಮದಾಯಕವೆನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದಗಳು ಒಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಫಲಪ್ರದವಾಗಲಾರವು. ಶಬ್ದಾತೀತವಾದ 'ಮೌನ ಚಿಂತನ'ವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತ, ಒಳಗಿನ ಬೆಳಕಿನ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವು, ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ತಿರುಳೇ ಆಗಿರುವ 'ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿ'ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು, ಗರ್ಭಾಶಯ ದೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಚಿಸಿದ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳೊಂದಿಗೇ ಹೊರಗಿನ ಮೈದಾನದ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತವೆ.

"ಆಶ್ರಮವು ಒಂದು ಗುಬ್ಬಿಯ ಗೂಡೋ, ಒಂದು ಹುತ್ತವೋ ಆಗಬಾರದು" (ಪು. ೯೫) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ಅನಿಕೇತಾನಂದನನ್ನು ಬಯಲಿನ ಮುಕ್ತ ವೈಶಾಲ್ಯದೆಡೆಗೊಯ್ಯುವ ಆಭಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅವನ ಅನುಚರನಾಗಲಿ, ತನ್ನದಾಗಿರದ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವನ ಸಂಕೀರ್ಣ ತುರ್ತುಗಳಾಗಲಿ ಇಂಥ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಅರಸಿಬಂದ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅವನ ಈ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಮಠ-ಆಶ್ರಮಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ಆಶ್ರಮಗಳು ಹಸಿದವನಿಗೆ ಅನ್ನ-ನೀರುಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಲಾರದ ಅಮಾನವೀಯತೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ಫಟಿಕ ನಿರ್ಮಲವಾದ ನೀರು, ಫಲ ತುಂಬಿ ತೊನೆಯುವ ಮರಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಆವರಣದೊಳಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವುಗಳ ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಸಂಪತ್ತೊಂದು ಅನರ್ಹರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ವಿನಿಯೋಗವಾಗದೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಖೇದವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಂತೂ, "ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೀ ನೆರಳುಗಳು" (ಪು. ೨೩) ಎಂದು ಅವನಿಗೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ನೀಡದ, ಹಣ ಗಳಿಕೆಯತ್ತಲೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಟ್ಟಿರುವ ಇಂಥ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೂ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಅನುಭವಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ವೈದ್ಯರೊಬ್ಬರು, ತಮ್ಮ ಶ್ರೀಮತಿಯ ಮುಖಮುದ್ರೆಯು 'ಮಾತೆ ಕುಂಡಲಿನಿ'ಯ ಹಾಗಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು ಈ ಮಾದರಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗಿದೆ.

\ರಾ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾಗದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, “ಅವೆಲ್ಲವೂ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ಒಂದು ಸಾಧನ. ಅದು ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕು” (ಪು. ೯೮) ಎಂದು ಲೋಕವನ್ನೂ, ಸ್ವಂತವನ್ನೂ ನಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶ್ರಮಗಳ ಒಳಗುಟ್ಟುಗಳು ಬಹಿರಂಗವಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಅರಿವೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, “ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣವು ಅಷ್ಟೇ ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ಹೋಳು ಹೋಳಾಗಿದೆ. (ಅವರು) ಅಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ಅತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯ ಹಾಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ” (ಪು. ೧೦೨) ಎಂಬುದನ್ನು ಆತನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ವಾಗಿರುವ ಆಲಸ್ಯ, ಸೋಗಲಾಡಿತನ, ಧನದಾಹ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ; ನಿರಾಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅವನಿಂದಾ ಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೃತಿಕಾರರು, ಈ ಲೋಪವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ಅವನನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ; ಬೆಳಕಿನತ್ತ ನಡೆಸುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರದಲ್ಲಿ, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ ಆಗಾಗ ಬೀಳುವ ಕನಸುಗಳ ಜಗತ್ತೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಅನುಭವ-ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಅವನ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಗಳಿಗ ಸಂವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾಗೃತ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಅವನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅವನೊಳಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸೂಚಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪ್ರತಿಮೆ-ರೂಪಕ-ಸಂಕೇತಗಳು ಇದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಾನು ನೇರವಾಗಿ ಗಳಿಸಲಾರದವುಗಳನ್ನು ಇಂಥ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಸಂಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಶೋದವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬಾಹ್ಯ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಗಳಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವನು ಕಷ್ಟಪಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹಣೆಗೆ, ತಾಯಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ ಹೇಳಿದ,

“ನಿನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲಿ, ನೀನು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿರುವೆ” (ಪು. ೫೭) ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯಿತ್ತೋ, ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವವೇ ಇತ್ತೋ ಎಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟೂ ಅವನ ಗೊಂದಲಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಅವನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ವಿನಯಾನಂದನು “ಈಗ ಮಾತನಾಡು ವವನು ನಾನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ತಾವೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ....ನನ್ನ ದೇಹವು ತಮ್ಮ ವಾಹನ. (ಅದರ ಮೂಲಕ) ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವವರು ತಾವೇ. ಯುಆರ್ ಕ್ರಿಯೇಟಿಂಗ್ ಎ ಬಿಕಾನ್ ಆಫ್ ಲಾಯಿಟ್ ಇನ್ ದ ಸೀ ಆ ಡಾರ್ಕ್‌ನೆಸ್” (ಪು. ೯೮) ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, “ನನ್ನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಏನು ಬೇಕಾಗಿದೆ? ಅವನ ಹಸಿವು ಏನು? ಆ ಹಸಿವನ್ನು ನಾನು ಹಿಂಗಿಸಬಲ್ಲೆನೆ? ಅವನದು ಏನಾದರೂ ಆಟ ಇದೆಯೇ? ನಾನು, ನನಗೇ ಅರಿಯದಂತೆ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೇ?” (ಪು. ೯೯)

ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಅವನು ತದವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ, ನಿಖರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅವುಗಳು ಕ್ಷಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತ ವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಎಂದರೆ, ನಿಜವಾದ ಸ್ವ-ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ವಿನಯಾನಂದನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ತನ್ನ ಮುಖ, ವಿನಯಾನಂದನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ವಿವಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸುತ್ತಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ತಾನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಪಡಿಮೂಡಿರಬಹುದಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯವೂ ಅವನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳ ಉತ್ಖನನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನೆರವೀಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ದುರಂತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಕೆಲವು ಲಾಭಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

"\|ರಾ ಆಳವಾದ ಒಂದು ದರಿ. ಕತ್ತಲೋ ಕತ್ತಲು. ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ಕೊಳ್ಳ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಬದುಕೇ ಒಂದು ಭಯಂಕರವಾದ ಉತ್ಪಾತ" (ಪು. ೧೭) ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಒಳದನಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಹೊಳೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿನ್ನ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳ ಗೊಡವೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ, ನಿನ್ನ ಬದುಕು ಒಂದು ಹೊಳೆ (ಪು. ೨೩) ಎಂಬ ತಿಳಿವನ್ನು ಆಶ್ರಮವೊಂದರ ಗುರುವು ಅವನಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷಣಗಳ ಸಾಮತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿನ ನಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಬದುಕೆಂದರೆ ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಾದ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಭವಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದೂ, ಆ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳಿನ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದೂ ಅವನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್-ಅನಿಕೇತಾನಂದರ ಸಂಯುಕ್ತ ಶ್ರಮವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ತಿಳಿವನ್ನು ಯಾರೂ ಭಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ನೀಡಲಾರರು; ಅದನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೆನ್ನುವುದು ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಅವನು ಪ್ರಯಾಸಪಡುತ್ತಾನೆ.

"ಕಲಿತುದು ಸ್ಮೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ" (ಪು. ೧೯) ಎನ್ನುವ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬಂದ ಗುರ್ಜೀಫಾ - ಆಸ್ಪೆನ್‌ಸ್ಕಿಯರ ವೃತ್ತಾಂತದ ಮುಖಾಂತರ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಕಡಲದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಹಿಪ್ಪಿಯೊಬ್ಬ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಒಳಗಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆರೆಸುತ್ತಿದೆ.

“ನಿಜವಾಗಿ, ನನಗೆ ಏನು ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಅದು ತಾನಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಏನು ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತಪಸ್ಸು. ಅದು ತಿಳಿದ ದಿನ ಸಿದ್ಧಿ. ಆಮೇಲೆ ಬದುಕು ಆನಂದಮಯ” (ಪು. ೩೩) ಎನ್ನುತ್ತ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆ ಹಿಪ್ಪಿಯು ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆ “ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರಸನ್ನ ಭಾವ” ತುಂಬಿದ ಆನಂದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತಾನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನಂಬದ ‘ಫಂಗಶುವಿ’ ಪರಿಣತನಿಂದಲೂ - ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ಉಪಕೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

“ನಿನ್ನ ಅಮೆರಿಕೆಯ ತಾಮಸ ಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ವೇಷ ಬದಲಾದರೆ ಏನು? ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾಗಬೇಕು…. ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಬರಬೇಕು…. ತಾಗದೆ ಬಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಗಿ ಬಾಗಿದಾಗ ಕಾಲ ಬರುತ್ತದೆ” (ಪು. ೭೦) ಎನ್ನುವ ಆ ತಜ್ಞನು. ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಮನದೊಳಗಿನ ಮೂಲ ವಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ‘ಕಾಲಲಬ್ಧಿ’ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಅವನಿಗೇ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಆಗಾಗ, ಅಂತರಂಗದ ಕೂಲಂಕಷ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ತೊಡಗುವ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನು ಈ ಎಲ್ಲ ವಾಹಿನಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ.

ಸಾಧನಾಪಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನಿಗೆದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಅವನನ್ನು ಪಕ್ವಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

‘ನಾನು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತೇನೆ?’ (ಪು. ೧೫)

‘ನಾನು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆ? ಏಕೆ ಬಂದೆ? (ಪು. ೮೩)

‘ನಾನು ಹಿಡಿದ ದಾರಿ ಸರಿಯೇ? ಇದೆಲ್ಲ ನನ್ನಿಂದ ಆಯಿತೆ?’ (ಪು ೬೩)

ಎನ್ನುವಂಥ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂಥ ಹಲವು ಸವಾಲುಗಳು ಅವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ,

‘ನನ್ನ ಬಾಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಕನಸಾಗಿದೆ. ಅದು ನನ್ನ ಕನಸಲ್ಲ. ಯಾರೋ ನನ್ನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ’ (ಪು. ೧೨೩) ಎನ್ನುವ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಪರಕೀಯನಾಗುವ ವಿಹ್ವಲತೆಯನ್ನು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ವಿವಂಚನೆಯಲ್ಲಿ, ವಿವಶತೆಯಲ್ಲಿ, ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನು ‘ತನ್ನತನ’ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯತ್ತ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗಮನವು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್‌ನ ಮೇಲೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾದ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೋವುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ‘ಒಮ್ಮೆ ಅವನು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಶಾರೀರಿಕ ಸಂಕಟವು, ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಯು ನನಗೆ ಬೇಡ. ನನಗೆ ಬದುಕುವ ಆಶೆಯಿದೆ. ಬೆಳೆಯುವ, ಅರಳುವ, ನಲಿಯುವ ಆಶೆಯಿದೆ. ಆದರೆ, ನನಗೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ….. ನನ್ನನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬಿಡು. ಈ ಯಾತನೆಯು ಕೊನೆಯಾಗಲಿ’ (ಪು. ೮-೯) ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಅದರ ವಾಚ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವನು ಮರೆಯಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡ ಭೂತದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಬಿಡುಗಡೆಯು ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

“ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ತಳವೂರಿ ನಿಂತಿದೆಯಲ್ಲ” (ಪು. ೧೯) ಎನ್ನುವ ಅವನ ವಿಷಾದ, ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಎಸೆಯಲು ಅವನು ಮಾಡುವ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಇದರ ವ್ಯಕ್ತರೂಪಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ

ಅವನ ನೋವೂ ಆಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ಕೊಠಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅದು ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ,

"ಯಾಕೆ, ನಾರ್ಮ್ಯಾನ್, ನಿನಗೆ ತಾಯ್ನಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು? ಬರುವಾಗ ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ನಾಡು-ನುಡಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರೇಮದ ಎಲ್ಲ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು?" (ಪು. ೫೫) ಎನ್ನುವ ಜಲೋಟಾರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಅವನು ಭಾವಪರವಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ, "ನನಗೇ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಏಕೆ ಬಂದೆ? ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗದ ತಪ್ತ ಅನುಭವವನ್ನು ಮರೆಯುವ ಇಚ್ಛೆಯಾಯಿತು. ಮನೆ ಮುರಿದು ಹೋಯಿತು. ನನ್ನ ತಂದೆ.... ನನಗೆ ಹೇಳಲೂ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅವನು ಕಾಮವನ್ನು ದೇವಕಾಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾಮದಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾಮಮಾರ್ಗ ವೊಂದಕ್ಕಾಗಿ..... ನನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಒಂದು ಚೆಲ್ಲು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದ. ನನ್ನ ತಾಯಿಯೂ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಪಟ್ಟು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಳು. ಅವಳು ಸಾರಿಕಾ ಧರ್ಮದವರ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ 'ಬುದ್ಧ ಧ್ಯಾನಕೇಂದ್ರ'ವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಳು..." (ಪು. ೫೮) ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ತುಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು, ಯಾತ್ರೆಗಳು, ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಡೆದಿವೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ, ಒಮ್ಮೆ ಬಯಲಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತ, ಒಳಮನೆಯ ರಹಸ್ಯಗಳಿಗೇ, ಮುಕ್ತವಾದ ಹೊರ ಸಂಚಾರದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನವನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ, ಬಯಲಿನುದ್ದದ ಪರ್ಯಟನಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ, ಬಸಿರಿನೊಳ ಗೊಯ್ದು ಆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ತಿಳಿವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, 'ಬಯಲು-ಬಸಿರು' ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಕಲಾವಂತಿಕೆಯು ಮಸುಕಾ ಗುತ್ತದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, 'ಸಂವಾದ-ಕಥನ'ದ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾರ್ಥ' (ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ) ಅಥವಾ 'ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ' (ಹರ್ಮನ್ ಹೆಸ್) ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಶೋಧಕ್ರಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನೊಳಗೇ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದಗಳಾಗಲಿ, ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳಾಗಲಿ, ಐಹಿಕ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳೆರಡರ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳಾಗಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಾಗಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನ ಹಲವು ಉಪಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿರಂಗವು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ಕಾದಿದೆ.

ಚಿಂತನೆ: ೧೨. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಧರ್ಮ

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿ ತುಣುಕಿಗೂ ಸ್ವಂತದ ಗುಣಶೀಲ ಸ್ವಭಾವಗಳಿವೆ. ತನ್ನ ಸುಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬೆಂಕಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅದುವೇ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಿಧಾನಾತರ್ಗತ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ಹೊಸ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಲಾರವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದುರ್ಯೋಧನನು "ಜಾನಾಮಿ ಅಧರ್ಮಂ ನಚಮೇ ನಿವೃತ್ತಿಃ" ಎನ್ನುವಂತಾಯಿತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನಿಜದ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯದು. ಎಂದರೆ, ಸ್ವಭಾವದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವೆನ್ನುವುದು ದಿಗಂತವನ್ನು ಮುಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಂತೆ, ಇನ್ನೇನು, ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಿದೆನೆನ್ನುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ

ಸಂಪಾದನೆಯಾದ ವೈಫಲ್ಯವೇ ಇದರ ಪೂರ್ಣವಿರಾಮ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ, ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ "ನಾವು ಸ್ವಭಾವೋ ದುರತಿಃಕ್ರಮ" ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆವು. ಈ ಮನೋಭಾವವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಅನೇಕಾನೇಕ ಬಿಂದುಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳು, ಅರ್ಧ ವಿರಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಆವರಣ ಪದಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಆರೈಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎದುರಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಬಲಾಢ್ಯವೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವೂ ಆದುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಘಟಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ನಿರಂತರ ವಿಚಾರಮಗ್ನವಾಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಜೈವಿಕಚರ್ಯೆ (Biological Routine)ಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾತವೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂಥ ಸಂಯಮಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೂ ಈಗ ನಾನೇನೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವು ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ತುಂಬುವ ಚಿಂತನತರಂಗಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಒತ್ತಡಗಳೊಂದಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರ, ಲಯ, ಗತಿ, ವಿನ್ಯಾಸ, ದಿಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು "ಪೂರ್ಣಾವರ್ತನ ಮಾದರಿ"ಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೊ ಅಲೆಯುವ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ತಿರುಗಾಡಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ, ತೀರಾ ವಾಚ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ವಾಸಸ್ಥಾನ, ಆಹಾರ ವಿಹಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟುಗಳು ಮಿತಿಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಜೀಕಾಟಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಖರ ನಿರ್ವಚನಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆನ್ನೋಣ. ಆಗ ಅವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ, ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮ ಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ತುಂಬ ಸುಲಭ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಆತ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತ ನಡೆಯುವವನಾದರೆ, ಅದುವೇ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಮಾತಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶಿಷ್ಟ, ವಿಭಿನ್ನ ವಲಯಗಳೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಧೋರಣೆ, ಸಂಯೋಜನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ, ಹಲವು ಚಿಂತನಶೀಲ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸವು ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಚಾರ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹುಲುಸಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಅದರೊಳಗಿನ ಶಿಖರ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಆ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಚಿಂತನಲಹರಿಗಳ ಸ್ಪಂದನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಈ ಬರೆಹದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ವಿಚಾರ" ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ನಾವು ಅದು ಸಂಭವನೀಯತೆ ಅಥವಾ ವೈಚಾರಿಕತೆ (Rationality)ಗೆ ಸಂಬಂಧಿದುದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಲೌಕಿಕ ಪರ್ಯಾವರಣದಾಚೆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಪರಿಧಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ. ತೀವ್ರವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವೊಂದು ಸಿದ್ಧಪಡುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅತಿಭಾವುಕ (Sentimental) ತಂಗುದಾಣವೊಂದರೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಾಡಿ ತನ್ನ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದಾಗಲೇ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿರಲಿ, ಪಂದ್ಯವಿರಲಿ ಸಮಬಲದ ಎದುರಾಳಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಂಪೂರ್ಣವೆನಿಸಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ, ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅಪಾಯ ವೊಂದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ, ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವು ತೀರಾ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇಟ್ಟು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಆ ಲಕ್ಷಣ ಗಳಿಲ್ಲದವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗಾಲಿ, ದೈವಪಾರಮ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ

ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಯುವ ವಸ್ತುಸತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ ಗಳಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದವುಗಳೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಅಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದಾಗಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ಬೈಲಿನ ವಿಸ್ತಾರ, ಭೂಗುಣ, ಫಲವತ್ತತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಪರಿಚಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಇವಿಷ್ಟೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ನಮ್ಮ ಗುರುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿಂತನಶೀಲರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರ್ಯಟನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಸುವು ಪಡೆಯುವುದು, ಸತತವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದ ಚೈತನ್ಯವೊಂದು, ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಲೋಕಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ರೀತಿಯಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರತಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಚಿಂತನೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರಬಹುದೆನ್ನುವಷ್ಟು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಅವುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತ ವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಗಳೆರಡೂ ಚಲನಶೀಲ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಚಿಂತನೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಗತಿ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಿರೀಕ್ಷಣಾಕ್ಷಮತೆ ಮತ್ತು ವಿಚಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಪರ ಬರೆಹಗಾರರ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಸ್ತುಗಳು ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅವು “ವೃಕ್ಷ ಮಾದರಿ”ಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು “ವರ್ತುಲ ಮಾದರಿ”ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಅವು “ಸರಪಳಿಯ ಮಾದರಿ” ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಬೇಕಾಗಬಹುದು.

“ವೃಕ್ಷ ಮಾದರಿ”ಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದೇ ತಾಯಿಬೇರಿನಿಂದ ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು, ಒಂದೇ ಕಾಂಡದಿಂದ ಟಿಸಿಲೊಡೆಯುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಮೂಲಾಧಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಆನಂತರದ ವಿಚಾರಗಳು, ಮುನ್ನಡೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ದೊರೆ ಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ರೆಂಬೆಯ ಕೊನೆಯ ಎಲೆಯವರೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆನ್ನುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

“ವೃತ್ತ ಮಾದರಿ”ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಅದೇ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹರಿಯುತ್ತಾ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಅಗೋಚರವೂ ಆದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ‘ವೃಕ್ಷ ಮಾದರಿ’ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಇದು ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿತಾಯವೇನೋ ಎನ್ನುವ ಅಭಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವೃಕ್ಷ ಮಾದರಿ ಯಲ್ಲಿ ಶಾಖೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವರೆಗೂ ಅರ್ಥಾಂತಕವೆನ್ನುವ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತದ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾಲಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಅದೇ ನೇರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವಂತರ ದೇಣಿಗೆಯಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರಲೂಬಹುದು.

‘ಸರಪಳಿ ಮಾದರಿ’ಯು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಗಾತ್ರ, ಆಕಾರ, ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಭಂಗ ಬಾರದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥವತ್ತತೆಯೊಂದಿಗೆ, ಸಮೂಹದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿಯೇ ಆ ಕೊಂಡಿಯು ವಿಚಾರಗಳ ಮಧ್ಯದ ಬೆಸುಗೆಯಾಗಿ, ಅದರ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಸುಗಮ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಭ್ಯಾಸದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ವಿಚಾರಗಳ ಓಘ, ಹರಹು, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಗಳನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಬಹುದು. ಇದು ದೇವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ.

ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಕಾಸದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅಂಥದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ತೀರಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಗವಂತ ತತ್ವದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯವರೆಗೂ ಈ ವಿಚಾರ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂಥ ಯಾವೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ತೀರಾ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಓಲೈಸಿದವರ ಒಂದು ವರ್ಗವಿದ್ದರೆ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗೇನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವಮಾನದ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಯಿಸಿದರೂ ಕಡೆಯೆತ್ತಿಸಲಾರದ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡವರ ಗುಂಪೇ ಮತ್ತೊಂದು. ಹೇಗೆ ನಾವು ದೇವರಿದ್ದಾನೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾರೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಾಧಿಸಲಾರೆವೆಂದು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅಂತರ್ವಿರೋಧವನ್ನು ಮನಗಂಡವರು ಹಲವರು. ಇದೆಲ್ಲವೂ 'ನಿಯತಿ'ಯೆಂದು ವಿಧಿವಾದಕ್ಕೆ ಶರಣಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ Cosmic Power ಎನ್ನುವ ವಿಶ್ವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಒಡಂಬಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಸಿಕ್ಕು ಗೋಜಲು ಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮವರು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ತರ್ಕಬದ್ಧ ಅನುಮಾನ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿ, ಮತಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಕೆದಕುವ ಶಂಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಅನಿರ್ಬಂಧ ಊಹೆ, ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಮೇಯ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾಙ್ಮಯವೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಹಿತ.

೨. ಸೂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಭಾಷ್ಯ, ಭಾಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಾರ್ತಿಕ, ಕಾರಿಕೆಗಿಂತ ಟೀಕೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದೀಪಿಕೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರವಚನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಪೂರ್ವಿಕರೂ ಪರಂಪರೆಯೂ ತುಂಬ ಮಹತ್ವಕೊಟ್ಟು ಬಂದುದರ ಮರ್ಮವೂ ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸಾಂತ್ವನೆಯೇ ಸರಿ.

(ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಪು. ೩೧-೨)

ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಈ ವಾದಗಳ ಎರಡು ತೀರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ದೃಢಪಡಿಸುವ ವಾದಗುಚ್ಛಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿರುದ್ಧ ದಡದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿಂದಲ್ಲಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಂದಿಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಹೊಸಗಾಳಿಯನ್ನು ಆಚೆಯಿಂದೀಚೆಗೂ ಈಚೆಯಿಂದಾಚೆಗೂ ಒಯ್ಯುತ್ತ ಈ ಪ್ರವಾಹಗಳು ದಡ ಮೀರಿ ಹರಿಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತನಪರ ಬರೆಹಗಾರರು ದೇವರ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯ ಪಂಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನಶೀಲರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು ನಂಬಿಕೆಯ ಆರಾಧಕರು, 'ಬಾಳಿ ಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆ'ಯೆನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಬರೆದ ಅವರು ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸೌಂದರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆ ಗಳ ಮೂಲಕವೇ ದೇವರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. 'ದೇವರು' ಎನ್ನುವ ಕಿರುಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಬಗೆಗಿನ, ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು

ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಬೇಕು. ಯಾರ ವಾದವನ್ನೇ ಆದರೂ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮೌಢ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರು ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಢ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಶುದ್ಧ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ, ವಾದವೊಂದರ ಹುರುಳು ತಿರುಳುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸನ್ನದ್ಧತೆ ಯೊಂದಿಗೇ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡೋಣ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯನ್ನು ಅದರ ಸರತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಲು ಹೇಳೋಣ. ಅದೂ ಕಾಲ ಬಂದಾಗ ಸೂಳ್ ಪಡೆಯಲಿ!

"ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವವರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ದೇವರು ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ, ಅನೀಶ್ವರವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವುಂಟು. ಆ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಉಂಟು. ಸಾರ್ಥಕತೆಯುಂಟು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು ಈ ಪುಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವವರು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಏನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ."

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಪರಂಗಿತ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಉಚಿತಾನುಚಿತ ವಿವೇಕ ವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೂ ದಾಳಿ ಇಡದ ಸುಮನಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ನಂಬುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಬಲ ಮುದ ನೀಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ.

ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತರದ ಆರಾಧನೆಯೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೇ. ಇಲ್ಲಿ ಸದಾ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಭಗವಂತ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಬಾಳಿನ, ಋತದ, ನಂಬಿಕೆಯ ಬುನಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ, ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಭಗವಂತ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಂಗವಾಗದೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಯಿತು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡಿ :

"ಮನುಷ್ಯನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಶೂನ್ಯಜ್ಞಾನದೊಳಗಿನ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅವನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನ. ಆ ಅನುಭವಗಳು ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವ. ಅದೂ ಅಪೂರ್ಣ ವಾಸ್ತವ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಹಾಗಾಗಿ) ಭಗವಂತನೆಂದರೆ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ದೇಶಿ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಘನ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಿಯವೋ, ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವೊ, ಯಾವುದು ಸುಖಕರವೊ ಅದೆಲ್ಲ ಭಗವಂತ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳು ಬಹು ಪರಿಮಿತವಾದವುಗಳು. ಆ ನಾನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣ ದೆಶೆ ಭಗವಂತ.

ನೋಡಿ, ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಟ್ಟಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಲ್ಲ ಚಿಂತನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬಲ್ಲ ನಿಲುವು, ಇದು. ಗಿರಿಯ ನೆತ್ತಿಗೆ ಚಾರಣ ಹೊರಟವರು, ಮಧ್ಯದ ಯಾವುದೋ ಬಿಂದುವಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಬಲಿ ಬೀಳುವುದು ತುಂಬ ಸಹಜ. ಆ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಬಾಗದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣಸೌಖ್ಯದ ನೆಲೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಮನಸ್ಸು, ದ್ವಂದ್ವಾತೀತವಾದ, ವಿಕಾರರಹಿತ ವಾದ, ಸ್ವಸ್ಥವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಇರುವ ಮನಸ್ಸು ಭಗವಂತನ ಪ್ರತೀಕವೆನ್ನುವ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಯಾವ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಡರೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಭಗವಂತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಭಗವಂತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವರು ಕಂಡ, ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ ದೇವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಖರತೆಗೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಹೊಂದಿದವರೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾದವರು. 'ಧೀ' ಶಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತ ಅವರು, ಮೊದಲು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದು, ಸತ್ಯದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಪೆಟ್ಟು ತಿಂದು ಸತ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗತಿಕನಾಗಿ ಬೀಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಮುಂಗಾಣಿಸುವುದೇ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಯಲ್ಲವೆ? ಇಂಥವರೇ ಮನುಷ್ಯರು, ಮನೀಷಗಳು ಯಾರಲ್ಲಿ ಮನನ ಶಕ್ತಿ ಮೂಡಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲದು... ಪ್ರಜ್ಞಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿ ಹಿಗ್ಗಬಲ್ಲವನೇ ಮನುಷ್ಯನು". ಮನುಷ್ಯತ್ವ (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪು. ೨೪)ದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ನಿರ್ವಚನವನ್ನೇ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ,

"ನಿಜವಾದ ದೇವರು ಯಾರು" ಇದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಅರಿಯುವಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರವಂತರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜೀವನಾನುಭಾವಗಳ ಬೆಳಕು ಲಭಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವೇ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಆದರೆ, ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಸ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಂಥ ಮಿಥ್ಯಾ (Mythical) ಮಹಾಪುರುಷರಿರ ಕೂಡದು." (ಬುಧನ ಜಾತಕ, ಪು.೧೮) ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಾದಿ ಭೂಮಿಕೆಯ (Reason is God) ಪ್ಲೇಟೋ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದೀ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇಬ್ಬರ ವಾದಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕದಂತ ಗಣಪತಿ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಮರುಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ Reason (ಬುದ್ಧಿ)ಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಅಗ್ರಪಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಇಲ್ಲ (ಅದೇ. ಪು.೧೧) ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿದರೆ, ಜೋಶಿಯವರು ಕಂಡ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹವೇ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಯದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಭೂಮಿಕೆಯದೇ ಇರಲಿ ಆ ತತ್ವಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಆರೈಕೆ ದೊರೆಯುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ಒಳಗೆಯೇ. ಪೂರ್ವಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಹೇಳುವ "ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ"ದ ಸಂಕೇತವಾದ ದೇವರಿಗೂ, ಜೋಶಿ ಯವರು ಮಂಡಿಸುವ,

"ಆದಿಕಾರಣ ಎಂಬ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಮಾಡಿಸುವ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಯೋಗದ ದೇವರು ಭಗವಂತನು ಇರುವಂತೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವರು ಇಬ್ಬರು ದೇವರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ದೇವರು ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಏಳುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇದೆ. "ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುವವ ಭಗವಂತ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಗುಮಾಡಿಸುವುದು ಸ್ವಂತದ ಕೃತುಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ" ಎನ್ನುವ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಈ ಜ್ಞಾತಿ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪು.ತಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಹಾಳತ ವಾದ ಪಾಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಬಾಹ್ಯ ಇರಸರಿಕೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ವರ್ಚಸ್ಸಿದ್ದರೆ, ಒಳಗಿನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯೊಳಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಯದಾಗಿದೆ. ಈ ಒಳಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನೂತನತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ :

"ದೇವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣವು ನನ್ನ ಕಿವಿಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಬಿತ್ತು. ಈ ಮಾತು ನನಗೆ ಹಿಡಿಸಿತು. ಅದು ಉಂಟು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣದ್ದು. ದೇವರು ಎನ್ನುವ ಭಾವವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಉಂಟು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದಂಥ, ಮೂರ್ತವಾಗಬೇಕಾದಂಥ ಅಮೂರ್ತ ಹೃದಯ ಸ್ಪಂದನಗಳು ಸ್ವಾಂತಸ್ಫೂರ್ಜನಗಳು, ಆತ್ಮಾವಿಷ್ಕರಣಗಳು." (ದೀಪರೇಖೆ ಪು.೫)

ದೇವರು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮತ್ತು ಜೋಶಿಯವರ ಚಿಂತನಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೊಂಡಿ ಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗುಣವನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ ಗಾಳಿ, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ ಚೈತನ್ಯದಾಯಿಗಳಾದ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ "ಮಹಾಮೌಲ್ಯಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಮಹಾತ್ಮ"ರನ್ನೂ ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಮಾತಾ ಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳ ಗೊಣಸಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಲ್ಲಿ 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ತತ್ತ್ವ'ವೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಮಹಾತ್ಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನೂ ಬದುಕಿನ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶ, ಈ 'ವ್ಯಕ್ತಿಮಧ್ಯ'ವಾಗಿರುವ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ಜೀವಯಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಳಿಸಿದ ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳೆಲ್ಲ ಎವೆಮಿಟುಕಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾಯ ವಾಗುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವನೇ ಹಾಗೆ ಅಂತಮುರ್ಖಿಯಾಗುವ ಚಿತ್ತ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಳ್ಳುವ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ :

"ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿ, ಅರಿವಿಗೆ ಎಟಕದೋ ಆ ವಿಸ್ಮಯಭಾವ. ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಳಕಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೋಹಕವೂ, ಅಜೇಯವೂ ಆದ ಕತ್ತಲು, ದಿವ್ಯ ವ್ಯಾಕುಲತೆ ಅದೇ ದೇವರು" (ಅದೇ. ಪು.೬)

ಎಂದರೆ, ಜೀವನದ ಕೊನೆಗೆ ಕಾದಿರುವ ಮೃತ್ಯುರೂಪವಾದ ಕತ್ತಲೆಯೇ ಸರ್ವಶಕ್ತ ವಾದುದು, ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಾಣವು (ಅರ್ಥಾತ್ ಬುದ್ಧಿಯು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ನೆಲೆಯು ಕತ್ತಲಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ವಿಶ್ವನಿಯಮವನ್ನು ಯಾರೂ ಮೀರಲಾರರು. ಆದಕಾರಣ ಕತ್ತಲೆಯ ಅಂಗವಾದ 'ಬುದ್ಧಿಗುಣ' ಕತ್ತಲನ್ನೆ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲುದು. (ಬುದ್ಧನ ಜಾತಕ, ಪು. ೧೫) ಎನ್ನುವ ಶಂಬಾ ಅವರ ನಿಲುವಿಗೂ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಾದರೂ ಈ ಮೂಲವಸ್ತುವನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, "ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪೂರ್ಣತ್ವದ ಅರಿವಿದೆ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನಿಂದಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಉಳಿದುದನ್ನು ಆತ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚಿಂತನಗತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಂತೆಲ್ಲ, ಅವರು ಆಗಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದರೂ, ಮತ್ತೆ ಒಂದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ಸ್ಥಿರಪಡುತ್ತದೆ."

'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯನ್ನು ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರ್ಯಾವರಣದಿಂದಾಚೆಗೆ ಸರಿಸಿ, ಸ್ವಸ್ಥ ಜೀವನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದವರು, ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸೊಬಗೆಲ್ಲ ಅಡಗಿರುವುದು ಮನುಕುಲದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಜೀವನಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ತಿಳಿಯಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ, ಒಂಭತ್ತು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ, ಮಾಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದೇವರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. (೧೯೯೦) ಇದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ 'ದೇವರು' ಪುಸ್ತಿಕೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವರೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ದೇವರು, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಆಸ್ತಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಸತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಜೀವದ ಉತ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ತವೂ ದೇವರೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಮೂರ್ತವಾದವುಗಳೆನ್ನುತ್ತಾ ಅವರು,

"ಮತಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೇವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ನೀತಿ (Ethics) ಮುಖ್ಯ. ಲೋಕಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಸಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು." (ದೇವರು ಪು.೧೭೪) ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

'ದೇವರು' ಮನುಷ್ಯನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೂಸು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರೊಂದಿಗೆ ತಮಗಾದ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಬಗೆಗೂ ಅವರು 'ದೇವರು' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ :

"ನೀವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರೋ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರೋ... ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಾದ್ದರಿಂದ ನೀವು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯಲ್ಲ ಈ ಮಾತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಯಿತು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ದೇವರು ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಪರಮಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇರಲೇಬೇಕು. ದೇವರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಾಗ ಸುಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ ದವನಾದರೂ ಉಳಿದಂತೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ" (ಅದೇ. ಮುನ್ನುಡಿ).

ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ನಿಲುವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿ ಸಲಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿರಲಿ, ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿರಲಿ, ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಚೆಲುವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಡೇನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸ. ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ನಿರೀಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಮೂರ್ತಿ ರಾಯನೂ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರೂ ಹೊರ ಹೊದಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಒಳಗಿನ ಹೂರಣಗಳಲ್ಲಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ಮನಃಶಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಂಬುವ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಯವರ ನಿಲುವಿಗೂ ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಸಮೀಪಸ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾನಾಂತರ ಪರಿಚಲನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

"ನಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಸ್ತವಿಕ, ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಅನುಮಾನ (Inference)ದಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಾನವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮನಶ್ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ತಯಾರಿಸಿರುವ ಟೆಲಿಸ್ಕೋಪು, ಮೈಕ್ರೋಸ್ಕೋಪು ಅಳತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ರಾಕೆಟ್‌ನಂಥ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು -ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈಗಾಗಲೆ ಎಷ್ಟೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ."

(ದೇವರು ಪು. ೧೧೪-೫) ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಮನ್ನಿಸುವ ಮಾಡುವ, ಮಾಡಿಸುವ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಇವರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ 'ಅನಾಸ್ತಿಕ'ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಅದು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಅವಜ್ಞೆಯಲ್ಲ. ಆಸಕ್ತಿಯ ಇತರ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಆದರೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

“(ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ) ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯ ತನಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಅದಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಇಚ್ಛೆಯೇನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆಂಬುದು ಜಂಭದ ಮಾತು. ಆ ಜಂಭವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಾಳಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬಾಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಲಿತರೆ, ಆಗ ನಾವು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ದಾಟಿದ ಮನುಷ್ಯರೆನಿಸುತ್ತೇವೆ.”

ಇದು ಆ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ನಮನಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತ, ಪರಿಸರ ಸ್ನೇಹಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದೇ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಿಗೆ ಸುಖ ಕೊಡುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಆ ಗೌರವದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಂತರ ಕ್ರಮ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅವರ ತಕರಾರುಗಳಿರುವುದು, ಭಾವುಕವಲಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಸೀಮೆಯೊಳಗೆ ಅತಿಕ್ರಮ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಂತಿಗೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಳಗಿನ ಸಾಹಚರ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ತಡೆಗೋಡೆಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ.

ಈ ಮಿತಿಯ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಕಾರಂತರು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ದರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

“ನಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಇರಲಿ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ಅಚಾರ್ಯರೂ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಗಾಢನಂಬಿಕೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಅದೇ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆ ನಮಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿ. ನಾವು ಒಪ್ಪಿ ಬಂದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ, ಅನ್ಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಓದುತ್ತಾರೆಯೇ (ಈಗ ಓದುವುದೂ ಇಲ್ಲ) ಹೊರತು, ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೋಣೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಅನ್ಯರ ವಿಚಾರ ಗಾಳಿ ಬೀಸದಂತೆ ಕದವಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೂ ಹೇಗೆ? (ಬಿಡಿ ಬರೆಹಗಳು. ಪು.೮೧)

ಎನ್ನುವ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕಂಡಂತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ವರ್ತುಲವೇ ಬೇರೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುತೂಹಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದಾಗ, ಅನೇಕ ಅನಗತ್ಯ ಗೊಂದಲಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಪರಿಹಾರದೆಡೆಗೆ ತಲುಪಬಲ್ಲವು.

ಹೊಸ ಕನ್ನಡದ ಕರ್ಪೂರದಾರತಿಗಳಾಗಿ, ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಕರಕನ್ನು ಉಳಿಸದೆ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಕಂಪು ತುಂಬಿ, ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹಿರಿಯರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರದು ತುಂಬ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಒಳಹೊರಗುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಉಳಿಕೆ ಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದವರು ಅವರು. ದೈವ ಕೃಪೆ ಅವಕೃಪೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬುವ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಧಿ. ಈ ಮಿತದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿ ನಮಗೆ ನಿಲುಕದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿನಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಉಳಿದ ವಿಚಾರವಂತರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಭಿನ್ನರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ‘ದೇವರು’ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವಾದಂತೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿರುವುದು ಅಸೀಮವಾದ, ಸೋಲು ಸವಾಲುಗಳಿಂದ ಅದುರದ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಆ ಕಾಣದ ಕೈಯ ಕೈವಾಡವನ್ನು ಅವರ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳೆರಡೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವಾಸ, ಭರವಸೆ, ನಂಬುಗೆಗಳ ಬುಡ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಡಿಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ, ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ವಸ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲ. ದೇವರ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ನಿಲುವು ಹೀಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕೆಲಸ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಂಡ 'ದೇವರು' ಅನುಭಾವದಂಚಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಒಯ್ದು ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿ ಸುತ್ತಾರೆ.

"ಒಮ್ಮೆ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿ ಮಲಗಿದ ದಿನ, ದೇವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಜೀವವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ಎದುರಿದ್ದ ಗೋಡೆ, ಬಾಗಿಲು ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ, ಎಂದು ಅರಿವಾಯಿತು. ಅನುಭವ ಮತ್ತೆ ಮರೆಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೆ ದೇವರು ಸುತ್ತ ನನ್ನನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಅವರೊಳಗೆ ಇದ್ದೇನೆ, ತಾಯಿ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗು ಇರುವಂತೆ ಎಂದು ಅನುಭವ ಆಯಿತು. ಜೀವ ಸುಖಪಟ್ಟಿತು. ಇದೂ ಅಷ್ಟೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವ.... (ಈ ವೇಳೆಗೆ) ದೈವ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಬಿಡದೆ ನನ್ನ ಬಾಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವ ಬಹುಪಾಲು ನಿಜವಾಗಿತ್ತು." (ಭಾವ-೩, ಪು.೪೯೭-೭)

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ದೇವರು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉಳಿದವರಂತೆ ಅವರು ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಂತು", ದೇವರೆಂದರೆ ಇದು ಅದು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ-ಹೀಗೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾರರು. ಈ ವಿಚಾರವು ಅವರು ಆಗಾಗ ಬಳಸುವ, "ನಾನು ನಂಬಿದ ದೈವ" ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇವರ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, 'ದೇವರು' ಎನ್ನುವ ತೀರಾ ಅಮೂರ್ತವಾದ, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬರೆಹಗಾರರು ನಾನಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಕನ್ನಡ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮ, ವಿಕಾಸ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ದೇವರೆಂಬುದು ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲ್ದಾಣಗಳನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತ, ಈ ದೇವರ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ಥಾನ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಟಿಲ ನೆಯ್ಗೆಯ ಸಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದಷ್ಟು ಅವು ಕಗ್ಗಂಟುಗಳಾಗುತ್ತವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ, ಅಶಾಂತಿ, ಚಡಪಡಿಕೆ, ಗೊಂದಲಗಳು ಆತಂಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅದರ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾದಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳೂ ಪರಮಾಪ್ತವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಲವಾದ ಗಾಳಿಯು ನಮ್ಮ ನೆಲ, ನೆಲೆಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಪರಕೀಯ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟುದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಪಾರಲೌಕಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಂಥ ವಿಚಾರಗಳೂ ಚಿಂತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗಗಳೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಶಕ್ತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ವಿಚಾರಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಮರು ನಿರ್ವಚನ, ದೇಸೀಯ ಸ್ಪರ್ಶ, ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಭಾಗ ಎರಡು

ಚಿಂತನೆ: ೧೩. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ, ರೂಕ್ಷವಾದ ಆಕೃತಿಯೊಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಕುಲುಮೆಯೊಳಗಿಂದ ಹಾದುಹೋಗುತ್ತ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತ, ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥದ ರೂಪಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಹಾಲು, ಹದವಾಗಿ ಕಾದು, ಸಕ್ಕರೆ ಕೇಸರಿ ಯಾಲಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹದವಾಗಿ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು, ರಸಪುಷ್ಟವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೈವಿಕ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ, ಕ್ಷಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ, ಕೆಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹಲವನ್ನು ನವೀಕರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಮನಶೀಲವಾಗುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ (Ideational) ಭಾವನಾತ್ಮಕ (Sensational) ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಾತ್ಮಕ (Idealistic) ಎನ್ನುವ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸಂವಿಧಾನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿ ಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು :

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಬಾಹ್ಯ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿ ಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮುದಾಯದ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳು, ನೈತಿಕ ನೆಲೆ, ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಒಳವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ, ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

೫. ನೈರಂತರ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

೬. ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೭. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಮೂಲೆಗಳಿಂದ ಮುಟ್ಟಬಹುದು. ಒಂದು, ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇನ್ನೊಂದು, ಕಾಲ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಅರಳುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮೂರನೆಯದು, ಗಾಢವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಮರ್ಯಾದಿತವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹಾಗೆ

ನೋಡಿದರೆ, ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ವಿಕಸನದ ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನೊಂದಾಗಿ ಏರಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಸದಾ ಅದರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಚೂಲಗಳನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ನಿಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಶೋಧನೆ ಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದರ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಹೊರಡಬಹುದು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿ (Cultural Stereotype)ಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೊಡನೆ, ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತೇ, ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ದಾಳಿಯಿಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಅದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಗಣಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಶೀಲರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಹೊಸ ಹುರುಪನ್ನು ನೀಡಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಕ್ಷೆಯ ಉಡ್ಡಯನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದವರು, ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದ ರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೇರ್ಪಡೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಅವರು,

“…ನಮ್ಮ ಜನರ ಬದುಕು ನಿಜವಾಗಿ ರಸಭರಿತವಾಗಿ, ಭಾವಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಹಿಗ್ಗಬೇಕಾದರೆ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ, ವಿಮರ್ಶಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕದೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಳ್ಳೆಯ ತೋಟಗಾರನಂತೆ, ಗಿಡವನ್ನು ಸಾಯಿಸದೆ, ಗಿಡವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಒಣರೆಂಬೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವರಸ ಬರುವಂತೆ ಕಸಿ ಮಾಡಿ, ಸೊಗಸಾದ ಹೂವು, ಹಣ್ಣು ಬಿಡುವಂತೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಅಪ್ಪ ನೆಟ್ಟ ಮರವೆಂದು ನೇತು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ‘ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಸಿ ಯಧಾ ವಿಹಾಯ’ ಎಂದಂತೆ, ಉಳಿಯಲಾರದ್ದನ್ನು, ಉಳಿಯಬಾರದ್ದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು” (ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. ೩೨೧).

ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೋಗಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಸದೃಢಕಾಯದೊಂದಿಗೆ ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಪರಂಪರೆ, ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಪರಂಪರೆ, ಪರಿಸರಗಳ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಸೂಚನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಾರಸತ್ವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದ ಹಲವು ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರೂ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೆನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು ಅದರ ಮೂಲಸ್ಥಾನಗಳಾವುವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತನ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ

“ಕಲಿತಂ ಕಲ್ತರೊಳ್ ಅಜ್ಞರೊಳ್ ತಿಳಿಯದಂ ವಾಕ್ಯಜ್ಞರೊಳ್ ತಾತ್ತ್ವಿಕಂ!
ಎಳೆಯಂ ತಾನೆಳೆಯರ್ಕರೊಳ್ ಬಡವರೊಳ್ ದೀನಂ ಸಖಂ ಸಖ್ಯರೊಳ್

ನಲಿವಂ ಭೋಗದಿ ಭೋಗಿವೃಂದದಿ ವಿರಾಗಂ ರಾಗನಿರ್ಮುಕ್ತರೊಳ್
ಸುಲಭಂ ಸಂಸ್ಕೃತನೆಲ್ಲರೊಳ್ ಸಮರಸಂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಜ್ಞಾಪನಂ"

ವಿವರಣೆಯನ್ನು (ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಪ್ರಾಣಿಜಗತ್ತಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹತೆ, ಅವಕಾಶ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮನಸ್ಸಿನ ಒಡಂಬಡಿಕೆ, ನಮನಶೀಲ ಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ತಳದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥದ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುವ, ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಮಾತುಗಳು ಸ್ವಂತದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ, 'ಇದೇ' ಎಂದು ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ತಾಳುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ.

"ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಬರಿಯ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ…. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವಲ್ಲ…. ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲಿ, ವಸ್ತುವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ… ಜಾಣತನವೂ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ…. ಸಂಗೀತ ಮೊದಲಾದ ಲಲಿತ ಕಲಾಭಿರುಚಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ… ಯಾವುದೇ ಚಾತುರ್ಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ…. ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅವರು, ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕರಣ ಎಂದರೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ಕರಣ ಸಮ್ಯಕ್ ಕೃತಿ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನಾಗಿಸುವುದು, ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ನಡೆನುಡಿಗಳ ಚೊಕ್ಕಾಟವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ… ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಕ್ಕು, ತೊಳೆದು ಶುಚಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ…. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿವೇಚನೆ ಒಂದು ಅಂಶ… ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲ್ಯ ತಾರತಮ್ಯ ಗಣನೆ ಇನ್ನೊಂದಂಶ ಪರೇಂಗಿತ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ, ಸರಸರಾಭಿರುಚಿ, ಧರ್ಮಚಿಂತನೆಯ ಜಾಗರೂಕತೆ, ಆತ್ಮಶೋಧನೆ, ಆತ್ಮಸಂಯಮ… ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ನಾನಾ ವಿವೇಕಗಳ ಸಮಾವೇಶದ ಫಲಿತಾಂಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ." (ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು. ೧೩-೧೫)

ಈ ನಿರ್ವಚನದೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ, ಪರಿಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿ ಹತ್ತುಹಲವು ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಹೃದಯ ವಂತಿಕೆ, ಬದುಕಿನ ಕಸರನ್ನು ಕಳೆದುಕಸವರವಾಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯಾಗಾರವೆನ್ನುವ ಸೂಚನೆ ಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ 'ಶುಚಿ'ಯೆನ್ನುವುದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯಾಗುತ್ತ ದೆನ್ನುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ. ಇದು ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲಿ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಏರಿದರಾಯಿತೆಂದು ಮರೆತು ಬಿಡಬಹುದು ಪದೋನ್ನತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ದೈನಂದಿನ ಸಾಧನೆ, ಸತ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಸರ್ಗ, ಸಜ್ಜನ ಸಂಪರ್ಕ, ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರಗಳ ನಿರಂತರ ಬಳಕೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಡಬೇಕಾದ ಸಂಪತ್ತೆನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

'ಪದವಿಟ್ಟಳುಪದ' ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಮಾರು ಹೋಗದೆ, ಬರೆದುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿದ್ದಿ ಎಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯುಳಿಯಿತೋ, ಮುಖಾಲಂಕಾರ ಕೇಶಶೃಂಗಾರಗಳ ಸಂತುಲನವೆಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತೋ ಎಂದು ನಾನಾ ಭಂಗಿಗಳಿಂದಷ್ಟೆ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮದೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗೆರೆಗೆರೆಯಲ್ಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹೆತ್ತವರು, ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು,

ಹಳತನ್ನಾಗಲಿ ಹೊಸತನ್ನಾಗಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸದೆ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರೂ ಅಲ್ಲ, ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದು ಪರಂಪರೆ ಗೊಂಡು ಹೊಸ ಆಯಾಮವೆಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕಿದವರವರು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ,

"ಒಳ್ಳೆಯ ನಡೆನುಡಿ, ಸಭ್ಯಾಚಾರಶಿಲತೆ, ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ, ಸತ್ಯಪರತೆ, ಕರ್ತವ್ಯ ನಿಷ್ಠೆ, ಜೀವಕಾರುಣ್ಯ, ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತತೆ, ಆತ್ಮಸಂತುಷ್ಟಿ... ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾನವ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಉದಾರಭಾವ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಇವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಈ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಪೂರ್ಣತೆ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯೇ" ಆಗಿದೆ (ವಿಚಾರ ಪ್ರಪಂಚ, ಪು. ೯).

ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೆಂದವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮತ್ತು ಸೇಡಿಯಾಪು ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ಯಾವುದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳ, ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳ ನಡೆನುಡಿಗಳ, ಕಲೆಗಳ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಆಕ್ಷೇಪದ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಪ್ರಭಾವ, Cultureಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದಪ್ರಯೋಗ ವಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಗಳನ್ನವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವಾಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರೊಳಗಿನ ಅನಪೇಕ್ಷಿತ, ಅನಗತ್ಯ, ಆಚಾರ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆನ್ನುವ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದೊಳಗಿರಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತ ವಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಅಂತರಂಗ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರೂ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. "ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಪಳಗಿ ಹದ ಪಡೆದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂದು ಹೆಸರು ಸಮ್ಯಕ್ ಕಾರಯತಿ (ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದೇ ಆ ಪದದ ಅರ್ಥ." (ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಪು.೭) ಎಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆ, ಆಂತರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ಭೇದಗಳು, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಹಜವೆನ್ನುತ್ತಾ ಅವರು,

"(ಅವು) ಜನಾಂಗಗಳ ಜೀವದವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣವು. ಆದರೂ, ಬಾಹ್ಯಾಂಗದೊಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾನಾ ರೂಪಗಳಂತೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲ" (ಅದೇ. ಪು.೧೩).

ಇಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಹದಿ ಶುದ್ಧ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಐಕ್ಯವೆನ್ನುವ ಜಾಗೃತಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ, ಅಂತರ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣವೇ' ಎನ್ನುವ ಅವರ ನಿಲುವು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಬಹುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

'ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳೇ' ಎಂದು ನಂಬಿದವರು, ನಂಬಿ ಬರೆದವರು, ಬರೆದು ಬದುಕಿದವರು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವೇ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂದರೆ ಸ್ವಂತದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಗರಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಲನ, ಆಂದೋಲನ, ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಘರ್ಷಣೆ ಗಳು ಆಗಾಗ ನಡೆದಿದ್ದರೂ, ಆಗಾಗ ನಡೆಯುವಂತಹದಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ತಾವಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಕೆಲವೇ ಶತಮಾನಗಳೊಳಗಾಗಿ ತಾವು ತಂದ ನೂರಾರು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ... ಹೀಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಅದರಿಂದ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಜೀವನದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆನ್ನಬಹುದು. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ, ದೈಹಿಕವೇ ಇರಲಿ, ಮಾನಸಿಕವೇ ಇರಲಿ. ಅದು ಸೊಗಸನ್ನು, ತಿಳಿವನ್ನು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅದು ತಕ್ಕುದಾಗುತ್ತದೆ... ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿಮಿತ, ಮೆರಗು ಬರುತ್ತದೆ. ಮನದ ಅನುಮಾನ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಭರವಸೆ ಬರುತ್ತದೆ." (ಬಿಡಿ ಬರೆಹಗಳು, ಪು. ೧೫೭)

ಎನ್ನುತ್ತ ತಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಖಾರ, ಕ್ಷಾರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ,

"ಕಾಳಿದಾಸನ ಹೆಸರಿನ ಜಪ ಮಾಡಿದಾಕ್ಷಣ ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಗ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸದೋ ಹಾಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಒದರಿದುದರಿಂದ ನಾವು ಸಂಸ್ಕತಿರಾಗಲಾರೆವು. ಅದನ್ನರಿತು, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾಗಿ ನಡೆದು, ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ"(ಅದೇ, ಪು.೧೭೪)ವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೊಬಗು, ಸಿದ್ಧಿ, ಸಾಫಲ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರೂ ಮುಳಿಯದವರಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರ ಮೈ ಒಳಸತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸಿದವರೇ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಸರಣಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವೆನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತವನ್ನು ಅವರೂ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕೋ ದಿಂದ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆಗಳೆಂದೂ ನೆಲದ ನೆಂಟನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ತೀಕ್ಷ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ, ಅರಿವು ಬೇರೆ ಆಚರಣೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವಾಕ್ಯ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಇದು ಅರಿವಿನ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಚೌಕಾಸಿ ಮಾಡುವವರೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮನಸ್ಸು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಭರವಸೆಗಳು. ಇದು ಕ್ಷಣಿಕ ನಷ್ಟದ, ನೋವಿನ, ನಿರಾಶೆಯಾಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೊಯ್ದು ಕ್ಷೇಮವಲಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಾಳಿನ ಊರೆಗೋಲು' ಎನ್ನುವ ನಿಷ್ಠೆ ಬಲಿತಾಗ, ಹೊರಗಿನ ಆಧಾರ, ಅವಲಂಬನೆಗಳು ನಗಣ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಒಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಫಲವೆನ್ನುವಷ್ಟೆ ಸತ್ಯ ಬಾಹ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸವಾಲು, ಅವಕಾಶಗಳ ಶಿಶುವೆನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಸತ್ಯಅಸತ್ಯಗಳ ಕಡೆಹಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೇ ಒಲವು. ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸಷ್ಟೇ ಸತ್ಯಸ್ಥಿತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅದು ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾದಾಗ, ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವಂತದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಚಿಂತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ರುಚಿಶುದ್ಧಿ, ಸೌಂದರ್ಯಸಕ್ತಿ, ನಯವಂತಿಕೆ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದವರು ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಅವರು ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ದತ್ತವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

"ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಮೇಲ್ಪಾಡು, ತಿದ್ದುಪಾಡು, ಯೋಗ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪಾದನೆ. ದೋಷ ಕಳೆದು ಗುಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶುದ್ಧವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಆ ಮಾತಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ. ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ, ಪ್ರತಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ಮೃದುವಾಗಿ ಲೋಕಹಿತಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ತತ್ವ... ಶಿಲ್ಪಿಯ ಉಳಿಯ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಹೇಗೆ ಕಡೆದು ರೂಪುಗೊಂಡು ಚೆಲುವಾಗು ವುದೋ ಹಾಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸ್ಥಾನ, ಗೌರವ ಉಂಟಾಗುವುವು" (ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮ. ಪು. ೧೩).

ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ವಿಮುಖ ಪ್ರವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದು ಅನಗತ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಯಿಂದ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಸನ್ನದ್ಧತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಮಶಗಳನ್ನು ತೊಳೆ ಯುವುದು, ಶುದ್ಧ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಈ ಒಟ್ಟು ಸಂಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಲೋಕಹಿತವೇ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಹಿತದ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಷ್ಠಿ ಹಿತಸಿದ್ಧಿಯ ದಾರಿ. ವಿ.ಸೀಯವರು ಈ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕಾರವು ಹೇಗೆ ಮಾನವನ ಜೀವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೋ ಹಾಗೆಯೇ, ಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅದರ ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವಕ್ಕೆ ದಾಟುತ್ತವಾದರೆ, ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಸರದ ಕೊಡುಗೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಮತವಿದ್ದಾಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಶರೀರ, ಒಳಗಿನ ಸತ್ವ ಗಳೆರಡೂ ದೃಢವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಅಧಿಕಾರ ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಗುರುತ್ವವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ Qualities ಮತ್ತು Qualificationಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೀಜ, ಮೊಳಕೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ವಿಚಾರವು ತಿಳಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಳಿವಿನೊಳಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಕೆಲವು ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇರುಗಳನ್ನು ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆಗಿಹೋದದ್ದು ಆಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ...ಸೂರ್ಯನೇ ಚಲಿಸುವನೆಂಬ ತೋರಿಕೆ, ನಾವಿರುವ ಭೂಮಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮನಸ್ಸು ತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ."

ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಥವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋಶಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬದುಕು ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಬೇಕು' ಎಂಬವನೇ ಬದುಕುವವನು. ಈ ಬೇಕುಗಳನ್ನು ವಿವೇಕದ ಜರಡಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಿಜದ ಧರ್ಮವನ್ನು, ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ. ಆ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಅನಿಸಿಕೆ ಹೀಗೆ:

'ಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿನ ಕಾವು, ಕಿಡಿ ಮನುಷ್ಯನು ಬೇಡುವುದು ಯಾವಾಗ? ಒಳಗಣ ತಾಪದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ? ಒಳಗಣ ಕುದಿಯ ಬೇಗುದಿಯ ದಾಹ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಕೇಳಿಕೊಂಬುದೇ ಬೇಕು ಎಂಬುದು.... ಈ ಒಳಗಣ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಸಂದಿಸುವುದು ಜಾಣತನವಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಉನ್ನತಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ, ಹಿತಕರವಾಗುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಸಂವಿರ್ಧಿಸಿಕೊಂಬುವಲ್ಲಿಯೇ ಜಾಣ್ಮೆಯಿದೆ ಚಾತುರ್ಯವಿದೆ.... ಇದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಊಧ್ವಮುಖ, ಸುಖದಾಯಕ, ವೃದ್ಧಿಕಾರ... ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸರಿಯಾದ ಬಗೆಯಿಂದ ಬೇಕು ಎನ್ನಲು ಕಲಿಯಬೇಕು... ಒಳ ಬೇಕುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪು. ೧೬-೧೭).

ಈ ಮಾತುಗಳ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅವರೆನ್ನುವ ಒಳಬೇಕುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವ, ತಾನು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಬೇಕು, ಸತ್‌ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು, ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸು, ನೈತಿಕ ಶೈಥಿಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು, ಅಪಮೌಲ್ಯದ ದುರಂತಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕು, ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಲವಾದ, ಜೀವಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಳಹರಿಯುತ್ತ, ಪ್ರವಾಹದ ಕಸುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಕಸಕಡ್ಡಿ ಕೊಳಚೆಗಳೆಲ್ಲ ಹೊರದಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಒಳವಿನ ಮೊತ್ತ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ, ತನ್ನ ಬೇಕುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂತರದಾಚೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವ, ಅಧಿಕೃತ ಬೇಕುಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತ, ಬೇಡದ ಬೇಕುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಸ್ಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ತೊಡಗುವುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗುರುತೆಂಬ ಧ್ವನಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವಸ್ನೇಹಿ ನೇಮದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ರುಚಿಶುದ್ಧಿ, ಶುದ್ಧರುಚಿಗಳೆರಡರ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೊಂದು ವ್ರತದಂತೆ ನಡೆಸಿದ ಅವರ ಬದುಕು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ ಹೆಸರಾದ ಅವರ 'ಭಾವ' ಆತ್ಮವೃತ್ತಾಂತದ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಅವರು ಗೌರವಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಲಕ್ಷಣವೇ ಸದಸದ್ವಿವೇಕ. ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡುವ ಅನೇಕ ಉರುವಲು ಉಪಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಘಟನೆ ನೋಡಿ.

ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಬಗೆಗೆ ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಕೆಟ್ಟ ಮಾತಲ್ಲದ ತಪ್ಪು ಮಾತೊಂದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಅವರಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಕುದಿದ ರೀತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯನೊಳಗಿನದೇನನ್ನೋ ಕರಗಿಸುತ್ತ, ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸುತ್ತ ರಸಘಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗಿಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಮುಲ ನಡೆಸಿದುವು. ಅಂಥ ತುಮುಲ ನನಗೆ ವಾಡಿಕೆ. ಇದು ನನ್ನ ಜೀವಕ್ಕೆ ತುಂಬ ದಣಿವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತುಮುಲ ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಜೀವ ಒಂದು ನಿಟ್ಟನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಗಾಗಿ ನೀನು ವಿನಯ ಮರೆತು ನಡೆದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಚೇತನದ ಉನ್ನತ ಭಾಗವು ನುಡಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನಡತೆಯಿಂದ ಜೀವ ಕೊಳಕಾಗಿತ್ತು. ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಮೈ ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಶುದ್ಧಿಯಾಗಿರ ಬೇಡವೇ?" (ಭಾವ ೧, ಪು. ೩೫೮-೯)

ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ, ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೆಲ್ಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಪರಾವರ್ತಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅಧೀನ. ಅವರು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂತೆ, ಆದರ್ಶದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚದ ವಾಸಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಕೃತಿ ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ವಿನಯವಾದ ಅವರದು. ಈ ಎರಡರ ಅರಿವಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು, ಒಳತಿನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ, ಪೋಷಣೆಗೆ, ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸದಾ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾನು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜಾಗೃತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಭಾವದಿಂದ ಕಾಣುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಪಾಯ. ಈ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ

ತಾವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅಹಂಕಾರ ನಿವೃತ್ತಿ, ಸ್ವ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಯಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಸುಭದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟಡವು ಮೇಲೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕೃತಿಯೊಂದು ಅವಿನಾಶಿಯಾದ, ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಸದಾ ಬಾಹ್ಯ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತ ಗಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆಗಾಗ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಮೇಲುಪಂಕ್ತಿಯ ಚಿಂತಕರಂತೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಭಗವಾದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಮಾನವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರು.

ಲೋಕಮಾತೆ ಒಬ್ಬಳೇ. ಅವಳೆ ಭೂಮಿ. ಅವಳೆ ಭಾರತ. ಅವಳೆ ಕರ್ಣಾಟಕ. (ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಂಡು) ಅವಳು ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಹೆರುವಾಕೆ. ಇದು ಸದಾಕಾಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವ ಆದವನು ಪೂರ್ಣ ಮಾನವ. ಸದಾಕಾಲ ಪೂರ್ಣ ಅನುಭವ ಆಗದಿದ್ದರೂ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಇದರ ಅನುಭವ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಆದರೆ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಾರು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ, ಪು.೪೦೪)

ಇದು ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಹೊರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸಾಂದ್ರ, ತೆಳುವಾಗಿರುವುದೇ ಸಹಜವೆನ್ನುವ ಅಂಗೀಕಾರ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಳಗಿನ ನಿಮ್ನೋನ್ನತ ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಇಂಥ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವಭಾವವೆನ್ನುವ ಕಾಣ್ಕೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಚಿಂತನೆ: ೧೪. ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಾಹಿತ್ಯ

ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯ ಸ್ಮರಣಾನುಭವಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ, ಆತ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಪ್ರಗತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಮಜಲೂ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವೇಷಣ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ದೀರ್ಘ ಯಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅಸಂಖ್ಯ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ, ಅಪರಿಮಿತ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ಆತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ರೀತಿಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ರೋಚಕವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಗರದ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಎತ್ತರೆತ್ತರಕ್ಕೆದ್ದು ಬೀಳುವ ಅಲೆಗಳ ನೋಟ ಅವನನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸು ಕಂಡ ಕಿರುದೋಣಿಯ ಕನಸೇ ಬೆಳೆದು, ಬೃಹತ್ ನಾವೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ರೀತಿಯೂ ಈಗ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಉಡ್ಡಯನಕ್ಕಾಗಲಿ, ಭೂಗರ್ಭದ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಲಿ, ಜಲಾಂತರ್ಗಾಮಿ ಬದುಕಿನ ವೀಕ್ಷಣೆಗಾಗಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಚೇತನವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ, ದೈಹಿಕವಾದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತಾರದೆ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಆತನು ಕಾಲವು ಎವೆ ಮಿಟುಕಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯು ಅಗಾಧವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸೋಲು-ಗೆಲುವುಗಳ ತೂಗುತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುತ್ತ ಆಡುತ್ತ ಆತನ ಕ್ರಾಂತದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಳಪು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ, ಹರಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ತರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜೀವಸತ್ವಗಳ, ಶಕ್ತಿಮೂಲಗಳ ಶೋಧನೆಗೆ ಹೊg ಡುತ್ತದೆ. ಈ

ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳಿಸುವ, ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ, ಅಂತರಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ, ಶೂನ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ಪರವಾದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದ್ದು? ಅದರ ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆವರಣಗಳು, ಆಶ್ರಯ ಸ್ಥಾನಗಳು ಯಾವುವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊರ ಕವಚದಲ್ಲಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಹಾಯಕ ಪರಿಕರಗಳು ಅಂತರಂಗದ ಯಾವ ಯಾವ ಸ್ತರಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದ ಹೂಡಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ? ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರವಂತೂ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರಭಾವ, ಆದಾನ, ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳು, ಅಂತರ ಬಾಹ್ಯ ತಳ್ಳಂಕಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣ (Standard) ಮಾನದಂಡ (Parameter) ಹಾಗೂ ಒರೆಗಲ್ಲು(Criterea)ಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ, ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸಂವಹನ ಶಕ್ತಿಯ Negative ನೆಲೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಅದು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಿಸಿಟ್ಟು, ಇನ್ನೇನೋ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ(Evaluation System)ಯ ಮೇಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಮಾಯಣದ ವಿಭೀಷಣನ ನಿಲುವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ. ಭ್ರಾತೃಪ್ರೇಮದಂಥ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಯೋರಚನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಬೇರೆಯೇ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂಥ ಸಮ್ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಪದಚಿಹ್ನೆ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಮಂಜು ಕವಿದುಬಿಡುವ ಎಲ್ಲ ಅಪಾಯಗಳೂ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬೇಕಾದುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಅನನ್ಯವಾದ ಏಕೀಭಾವ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಂತದವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಅದರಿಂದಾಚೆಗೂ ಬೆಳೆದಾಗ ಭಾವಭಾಧೆ, ಆತ್ಮಾನುಕಂಪೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ Complex (ಕೀಳರಿಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಬೇಲಿಗಳಾಚೆಗಿನ ಬಯಲಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೋಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಹರಿಯಿಸಿ, ಅದರ ಸಂವಿಧಾನ, ಆಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವ ಅಂಥ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಗದ್ಯದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ, ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಗೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮ್ಮುಖವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಹೆಸರಾದ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ, "ಜೀವನ ವೃಕ್ಷದ ಕುಸುಮ"ವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಪಂಕ್ತಿಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ ರಾಗಿರುವ ಅವರಿಗೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಮತೆಯಿದೆ, ತಮಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳ ಗಾರುಡಿಗತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಅವರು,

"ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವವಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನ ಗೊಂಬೆಗಳಂತೆ ಅಕಾರಾದಿಯ ಅನುಕೂಲ ಸೂತ್ರದ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಕವಾಯಿತಿಗೆ ಒಳಗೊಂಡಂತಿರುವ ಶಬ್ದಶ್ರೇಣಿ ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯ ಭಾವವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಐಂದ್ರಜಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಚಿನ್ಮಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯೋಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗಲಂತೂ ಆಯಃಕಶ್ಚಿತವಾದಂತಿದ್ದ ಪದವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾಚೈತನ್ಯ ಸಂಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವು

ಸರಸ್ವತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಚರಣ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುತ್ತವೆ" (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ, ಪು.೩೬) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತಿ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಾಚೆಗೆ ನಿಂತು, ವಿಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಪಡೆಯುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಂದರೆ, 'ದರ್ಶನ' ಮತ್ತು 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ'.

"ಅಂಶದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಂಗಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವಾದರೂ ಸತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ... ಈ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಆ ಲೋಕದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.... ಆ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಛಾಯಾಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯ." (ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು.೨೧೦) ಎನ್ನುವ ಅವರು, ಅನೇಕ ಪೂರ್ಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಜೋಡಣೆಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವ ಎನ್ನುವ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಲುವಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಲಕ್ಷಿಸುವ 'ದರ್ಶನ'ವು ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛುವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

"ಅಂತಹ ದರ್ಶನದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನಪಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗುತ್ತದೆ... ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವಾದ ಅಥವಾ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ... ಭಾವ, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾಜ್ಯೋತಿ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣ... ಬುದ್ಧಿ, ಚಿಂತನ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ಅವರಿವರ ಹೇಳಿಕೆ ಇವು ಯಾವ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ದರ್ಶನ... ಕವಿ ತಾನು ಏರಿದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಇಳಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ..." ಕವಿ ಕೃತಿಯಾದ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಮೂಲ ಸತ್ಯವು ಕವಿಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿದೆ (ಅದೇ. ಪು. ೧೯೧-೭)"

ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಾದದ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ವಿವೇಕದ ಸ್ಥಾನವೇನು? ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆಷ್ಟು? ವಾಸ್ತವವು ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವಾಗ ಸಂಭವಿಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾವುವು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಇದು ಸೃಷ್ಟಿ ಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸತ್ಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ, ವಾಚ್ಯ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, 'ಸತ್ಯವೇ ತಳಹದಿ'ಯೆನ್ನುವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯದ ಭಾಗವೆಷ್ಟು? ಅದು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸತ್ಯದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸತ್ಯವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಕಾಲುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೇ ಹೋಗಲಿ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಕಾಲ ದೇಶ ಅಬಾಧಿತವೇ? ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಿಂದ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ, ಹೊಸ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ತಿದ್ದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೊತ್ತಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವೂ ಆಗಿರಬೇಡ?

ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ 'ಸತ್ಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ದೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ.

“ಯಾವುದು ಇದೆಯೇ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೇ ಅದು ಸತ್ಯ” “ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಸತ್ಯ. ನನ್ನ ಯೋಚನೆ (ಕಲ್ಪನೆ, ಕನಸು ಸೇರಿ) ಇದೆ. ಅದೂ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತ ಅವರು, ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತಥ್ಯವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವ, ಬರಿಯ 'ಇರುವಿಕೆ'ಯಿಂದ ತೃಪ್ತವಾಗುವ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ'ವು ತಥ್ಯವೆನ್ನುವ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯ. ೧. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಿಶ್ವಸತ್ಯ. ಹೊರಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲವು ಬಿಡಿತಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಹೊರಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲವು ಬಿಡಿತಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಒಂದು ಭಾವ ಅಥವಾ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಆ ತಥ್ಯ, ಗ್ರಾಮ...ದ ಸತ್ಯ. ಈ ಸತ್ಯ-ತಥ್ಯಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ, ಆಂತರಿಕ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ, ಆಂತರಿಕ ಸತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಪರಿಸರ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ಷಮತೆ'ಯೆನ್ನಬಹುದೇನೋ, ಎಂದರೆ, ಕೇವಲ ಜಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿರುವ 'ಕಾಂಚಾಣವು ಕುರುಡಾಗುವುದು' ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಆ ಕುರುಡು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕುಣಿಯಬಲ್ಲುದಾದರೆ ಆ ಕುಣಿತವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇದ್ದೀತು ಎನ್ನುವ ವಿನ್ಯಾಸ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕೌಶಲ. ಇದುವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕತೆಯ, ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯ ಸೂಚ್ಯಂಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ನಿಲುವಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸೇಡಿಯಾಪು ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ, ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, “ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಮನಃ ಪರಿಪಾಕದ ಗಾಢತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಮನಃಸಮಾಧಾನವೆಂಬ ಮಹಾಸುಖವು ಆಗಾಗ ಅಥವಾ ಯಾವಾಗ ಬೇಕೋ ಆಗ ಅಥವಾ ಅವಿರತವಾಗಿ ಲಭಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸುಖಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಎಂದರೆ ಮನಃಪರಿಪಾಕವನ್ನು, ನಾವು ಪಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಒದಗಿಸುವ, ಉದಾತ್ತ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಹಾರೈಸುವ ರಚನೆಯೆಲ್ಲವೂ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವ ಸಾಹಿತ್ಯ... ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಬಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬೆಳೆಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವಾಙ್ಮಯವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ” (ವಿಚಾರ ಪ್ರಪಂಚ, ಪು. ೧೧ ಮತ್ತು ೯)

ರಾಳ್ಳಪಲ್ಲಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಶರ್ಮರು ಈ ಮಾದರಿಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಶಯದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ,

'ಮಥಿತ್ವಾ ಚತುರೋ ವೇದಾನ್ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚೈವ ಹಿ|
ಸಾರಸ್ತು ಯೋಗಿಭಿಃ ಪೀತಃ ತಕ್ರಂ ಪಿಬತಿ ಪಂಡಿತಃ

ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಗಳಿಂದ ದೂರ ನಿಂತವರಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ. ಪಂಡಿತರಿಗೆ, ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಬರಿ ಮಜ್ಜಿಗೆ!

ಎನ್ನುವ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಗುರ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನದೆ 'ಹೊಸಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

‘ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಲೆಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಾಧನ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಫಲ ಕಲೆ, ಇವೆರಡೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಿಗಳು’ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅವರು, ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವು ಕಲೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ‘ಲಯ’ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಲಯವೆಂದರೆ ಸಮತೆ, ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದೇ ಹಲವೇ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ಸಮವಾಗಿರುವಿಕೆ. (ಸಂಗೀತದ-ತಾಳ-ಶ್ರುತಿ-ಲಯಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ)…. ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲನ್ನು ಪುಡಿ ಮಾಡುವುದು ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ. ಆದರೆ ಅದು ಕಲೆಯಲ್ಲ. ರಂಗವಲ್ಲಿ ಕಲೆ. ತಲೆಹರಟೆಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ. ಆದರೆ ಅದು ಕಲೆಯಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು, ಕವಿತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ… ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಮ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಕಲೆಯ ಹೊಳಪು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೋರುವುದು.. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಈ ಲಯಾನುಭವದಿಂದ ಸ್ನೇಹ, ದಯೆ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದ ಮಹಾಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದರೆ, ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಶಾಂತಿ, ಆನಂದ ಲಭಿಸುವುವು” (ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕಲೆ ಪು. ೨).

ಈ ‘ಲಯ’ವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸುತ್ತಲಿನ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಮೂರ್ತಿರಾಯರು ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಯಾನುನುಭವದ ಪ್ರಯೋಜನ ಜೀವನದ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ, ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧಿಸುವ ಪರಿಣಾಮ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟಾಗ, ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಒಂದರ್ಥದ ದ್ವಿಮುಖ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದರೆ, ಲಯವಿನ್ಯಾಸ ಬದ್ಧವಾದ ಬದುಕು, ಸುಪುಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಮಾಣ ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಳಪಳ್ಳಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ‘ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಕ್ರಮ’ಕ್ಕೆ ಸೊಗಸಾದ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಅವರೇ ವಿವರಿಸುವಂತೆ, ‘ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಕಾವು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ’ಯಲ್ಲಿ - ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಲೊಲ್ಲದೇಕೆ - ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಸಂವೇದನೆಗಳ ಆಡಂಬೊಲವೂ ಹೌದೆನ್ನುವ ಅವರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಸತ್ಯಗಳ ನಿರಂತರ, ನವೋನವ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ, ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಹರಿಯುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ :

“ಸೌಂದರ್ಯವು ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ರೂಪಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುವ ಜೀವವರ್ತನೆ ವಿಲಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷ. ಹೊಂಬಿಸಿಲು, ತಂಗಾಳಿ, ಮಾಂದಳಿರು… ಇಂಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆಮನೆಗಳು. ಹೃದಯ ಸಂಕ್ಷೋಭೆ ಸಂಯಮನ, ವ್ಯಾಮೋಹ, ವಿವೇಕ, ಆವೇಶ, ಸಮಾಧಿ, ಮನೋರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಗಭಾವ, ಸಂಶಯ, ಭಯ, ಹಟ, ತಾಳ್ಮೆ ಈ ನಾನಾ ಪ್ರಜೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಚಳವಳಿ ನಡೆಸಬಹುದೋ, ಆತ್ಮರಾಜನು ಆಳಬಹುದೋ ಅದನ್ನು ಕವಿಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಹೃದಯಲೀಲೆ ಆತ್ಮಶಿಕ್ಷೆ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನೋಪಯುಕ್ತವಾದ ಸತ್ಯ, ಜೀವನೋತ್ತೇಜಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಕವಿ.”

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದೇವರ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಗೆ ಭಂಗ ಬಾರದ ಹಾಗೆ, ಒಂದೋ ಸಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾತಿ ವರಸೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನೋ, ಒಂದೇ ಕಾಂಡದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಟಿಸಿಲುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೋ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿ ರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಇವೆರಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನಶರೀರದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಏಕಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದುಡಿದಿರುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡುದು ಸ್ವಅನುಭವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಪಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಸ್ರೋತ ತಮಗಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳೇ ಎನ್ನುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರಾಗಲಿ, 'ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕೇ ಪರಮಮೌಲ್ಯ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅದೇ ಆಧಾರ. ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪಡೆದ ದೊಡ್ಡ ವರ ಅದು. ಅನನ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಹೌದು... ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಧೀನವಾಗಬೇಕು, ಸಾಧನವಾಗಬೇಕು, ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬೆಳಕಾಗಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರಾಗಲಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿ ಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬು, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರುಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಶೀಲರನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೂ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ರೀತಿಯು ನಮಗೆಲ್ಲ ಪರಿಚಿತವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಚ್ಛದೊಳಗಿರಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ, ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ವರಂಗವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಬಂಧವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನವರ, "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು" ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ. ಇದು, ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವೆಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೊಳಹನ್ನು ನೀಡುವ ಎರಡು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಲೋಕಚರಿತದ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಕಾವ್ಯವು, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಕೇಡಿನ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ, ತತ್ತ್ವಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕೇಡು ಪಾಪ ಹಿಂಸೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು, ಸಾತತ್ಯವಿರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕೇಡಿನ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವ ಮಾರ್ಗತಂತ್ರಗಳ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ.

೨. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ, ಪಶುಪಾಲನೆಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ ಹುಲಿಯು ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನಶೀಲ, ಸೃಜನಶೀಲ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗೋವಿನ ಹಾಡು'ವಿನಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಾಘ್ರವು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉದಾಹರಣೆಯೋ ಸಂಕೇತವೋ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹುತ್ತಗಟ್ಟಿರುವ ಚಿತ್ತವು ಒಡಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ (ಕ.ರಾ. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು, ಪು. ೧೧೪-೫).

ಈ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದುದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯಾಗಿರದೆ, ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥವೊಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಾವು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಎಂದೂ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದ ಕೃತಿಯೊಂದು ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಅಂಶವು, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ, ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ, ನಾವು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಸಾರವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸನ್ನದ್ಧವಾದಾವು.

ಚಿಂತನೆ: ೧೫. ಸಂವಹನ : ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ

ಸಂವಹನವು ವಿವಿಧ ವಾಹಿನಿಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ತಂತ್ರವಿಜ್ಞಾನ (Technology) ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (Psychology), ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ (Sociology), ಕಲೆ (Art) ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹೊಂದುವ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಂವಹನಶಾಸ್ತ್ರ (Communicology) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಸಂವಹನ' ಪದವನ್ನು ಅದರ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಇತರರ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ, ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವ, ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ"ಯನ್ನೂ ಇತರರಿಗೆ ದಾಟಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂವಹನಾಂಗಗಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ 'ಸಂವಹನ' ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಷಕ (Sender), ಸಂದೇಶ (Message), ಮಾಧ್ಯಮ (Medium) ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕ(Reciever)ಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಸಂವಹನಾಂಗಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಸಂವಹನಾಂಗ ಗಳಿಗೆ ಉಪ ಅಂಗಗಳೂ ಸಹಾಯಕ ಅಂಗಗಳೂ ಸೇರಬಹುದು.

ಪ್ರೇಷಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದೇಶವು ಭಾಷೆ (Language), ಸಂಜ್ಞೆ (Gesture), ಸಂಕೇತ (Symbols), ಸೂಚನಾ ಫಲಕ (Signals) ಮುಂತಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಹಕನನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಯೋಜಿತ ಅಥವಾ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಮೊದಲ ಸುತ್ತಿನ ಕಾಯಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂವಹನವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

೧. ಸಂವಹನ ಸಂಬಂಧಸ್ಯಂದಿಯಾದುದು. ಅದು ಪ್ರೇಷಕ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕರ ಮಧ್ಯೆ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಸಂವಹನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

೩. ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾಕ್ಷಮತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಸಂವಹನದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ವೃದ್ಧಿಕ್ಷಯ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೫. ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ತರತಮ ಸ್ತರಗಳಿರುತ್ತವೆ.

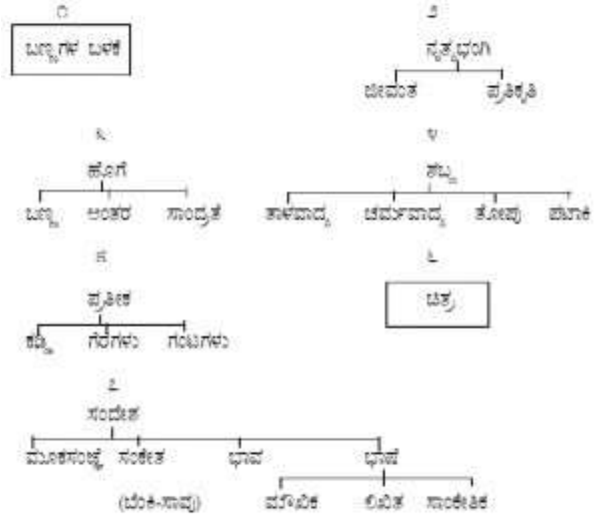
ಸಂವಹನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ.

೧. ಬಾಹ್ಯ ರಚನಾ ಸಂಬಂಧಿ(Syntactics)ಯಾದ ಆಯಾಮವು ಭಾಷೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಜೋಡಣೆ-ಕ್ರಮನಿರ್ಧಾರ (Fixation of Order) ಮತ್ತು ವರ್ಗೀಕರಣಗಳತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಅರ್ಥಸಂಬಂಧಿ(Semantics)ಯಾದ ಆಯಾಮವು ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. (ಉದಾ:- ಕೆಂಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಪಾಯ ಸೂಚನೆ).

೩. ವಿಧಾನ ಸಂಬಂಧಿ(Pragratic)ಯಾದ ಆಯಾಮವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬದಲಾಗುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತದೆ.

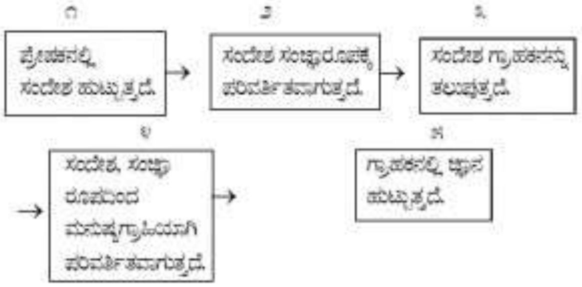
ಈ ಸಂವಹನ ವಿಧಾನ ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿಯ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲ ಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.



ಭಾಷಿಕ-ಅಭಾಷಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು, ಆವೆಮಣ್ಣಿನ ಗುಳಿಗೆ (Day Tablet)ಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮಗಳವರೆಗಿನ ಸಂದೇಶವಾಹಕಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ತುಂಬ ರೋಚಕವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದೇಶವಂದು ಪ್ರೇಷಕ-ಗ್ರಾಹಕರಿಬ್ಬರ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಂವಹನದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅದು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪ್ರೇಷಕ ಕಳುಹಿಸುವ ಸಂದೇಶವೂ ಗ್ರಾಹಕ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂದೇಶವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಂದೇಶದ ಅರ್ಥವೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂದೇಶವಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇಷಕನಿಂದ ಗ್ರಾಹಕನ ವರೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಲು ತಗಲುವ ಕಾಲವೂ ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂದೇಶದ ಕಾಯ (Body) ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಇನ್ನೂ ರೂಪು ತಳೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಸಂದೇಶ ಸಂವಹನ ನಡೆಯಬಾರದು. ಸಂದೇಶವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಎಚ್ಚರ, ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಮನನಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶವು ಆಕಾರ (Shape) ತಾಳುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ಸರಣಿಯು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂವಹನಾಂಗಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಸಾಧನೆಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕು.

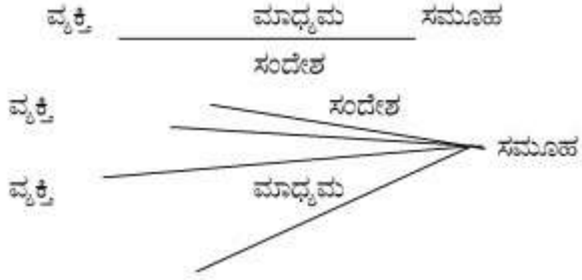
ಈ ಸಂವಹನ ಚಕ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐದು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.



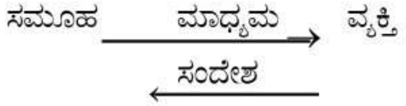
ಈ ಪ್ರೇಷಕ-ಗ್ರಾಹಕ ಸ್ಥಾನಗಳು ಅತಿವೇಗವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗ್ರಾಹಕನ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೇಷಕನಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂದೇಶವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅದನ್ನು “ನಿಮ್ಮ ಹೆಸರು ಏನು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಾಹಕನ ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ “ಪ್ರೇಷಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟಾಗಿದೆ” ಎಂಬ ಅರಿವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದೇ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಸಂವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಷಕನಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂವಹನ ವಿಧಾನವು ಅನುಸರಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಸರಣಿ ನಿರ್ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನ ಭಂಗ ತೀರಾ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟದ, ಪ್ರಮಾಣದ, ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರೇಷಕ ಗ್ರಾಹಕರಿಬ್ಬರ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ತೊಡಕುಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸೌಲಭ್ಯವೂ ಅವರಿಗೆ ದೊರೆ ಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ತನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶವಿರುವಂತೆಯೇ, ವಕ್ತಾರನಿಗೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳು ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

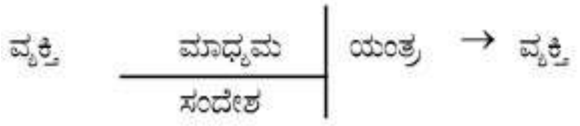


ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆ ಬಹುಶೀಘ್ರವಾಗಿ, ಅನೇಕ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ಪಾಠ, ಭಾಷಣಕಾರರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದೇಶಗಳು ಬಹುಜನರಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಬಹು ನಿಧಾನವಾಗಿ, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಗ್ರಾಹಕನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ, ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಂದೇಶ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾವಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುವ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ, ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಗ್ರಾಹಕನ ಮೇಲಿನ ಮಿತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಆತ ಸಂವಹನ ತಂತ್ರ (Strategy)ವನ್ನು ಬಹುಜನರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.



ನಿಯೋಜಿತ ಸಂದರ್ಶನಗಳು, ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಮೂಹವೊಂದರ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿಂಜಿದರೆ, ಸಂವಹನವು ತನ್ನ ಅತಿ ಮೂಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ? ಇಲ್ಲ, ಒಟ್ಟು ಸಮೂಹವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಗ್ರಾಹಕನು ಸಂದೇಶವೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾಟಕವೊಂದರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು, ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟಂದದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ? ಅಥವಾ ಇಡಿಯ ನಾಟಕದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೇ? ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಾಂಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರ ರೇಖೆ ಬಹು ತೆಳುವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

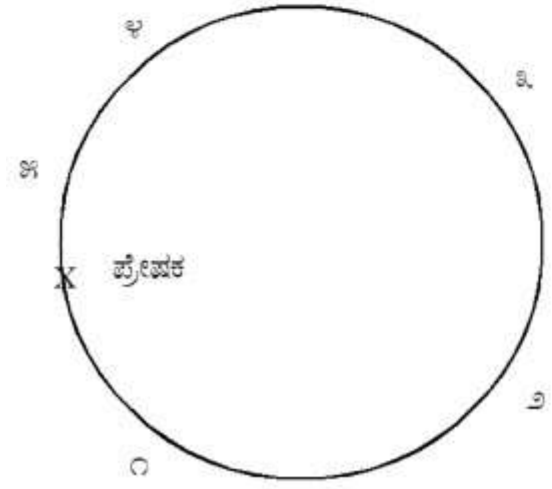
ಇದೇ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ಒಳ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಸಮೂಹದಿಂದ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.



ಈ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮೂಹಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. (ಉದಾ: ದೂರವಾಣಿ) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂವಹನದ ಚಕ್ರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂವಹನದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಯಂತ್ರದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಭಂಗವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರ- ಯಂತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಂವಹನವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂವಹನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ 'ಸಂದೇಶದ ರವಾನೆ' ಮಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂವಹನವು ಯಾರ ಯಾವುದರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರಲಿ, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮ(Pattern)ಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಕೆಲವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಉದಾ. ಸಮಾಜದ ಐದು ಘಟಕಗಳಿಗೆ/ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದೇಶವೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅದು "ಭೂಮಿಯು ಗುಂಡಗಿದೆ" ಎಂದಿರಲಿ. ಈ ಸಂದೇಶವನ್ನು ವೃತ್ತಾತ್ಮಕ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಂವಹಿಸಬಹುದು.



ಆಕೃತಿ ೧

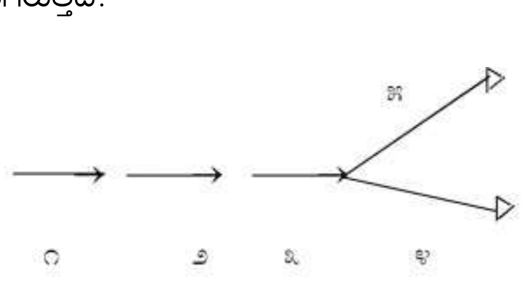
'ಭೂಮಿಯ ಗುಂಡಗಿದೆ' ಎಂಬ ಸಂದೇಶ Xನಿಂದ ಹೊರಟು Xನ್ನೇ ಮರಳಿ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಸಂದೇಶ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರೇಷಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆತನಿಗೆ ಮರಳಿ ಸಿಗುವ ಸಂದೇಶ "ಗುಂಡಾದ ವಸ್ತು ಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ" ಎಂದಾಗಿರುತ್ತದೆನ್ನೋಣ. ಅಂದರೆ ಮೂಲದ ಸಂದೇಶ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿರುಚಿ ಹೋಗಿರುತ್ತ ದೆಂದಾಯಿತು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ X-೧, ೧-೨, ೨-೩, ೩-೪, ೪-೫, ೫-X ಹೀಗೆ ೬ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಈ ವೃತ್ತದ ಸುರುಳಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟೂ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಧಕ್ಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದೇಶವನ್ನು ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಸಂವಹಿಸಬಹುದು.

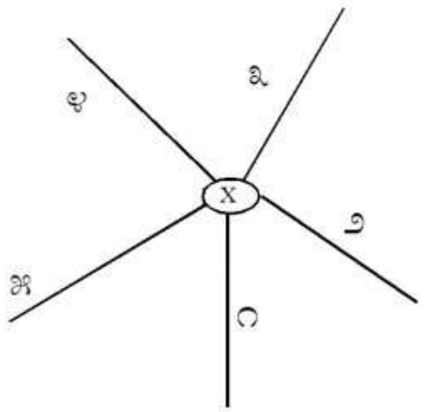
ಆಕೃತಿ ೨

X ಪ್ರೇಷಕನಿಂದ ಹೊರಟ ಸಂದೇಶದ ಅಂತಿಮಲಕ್ಷ್ಯ ೫. ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಸಂದೇಶವು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹಕನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರೇಷಕನ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವೃತ್ತಾತ್ಮಕ ಪದಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಸಂವಹನದ ಸಾಫಲ್ಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.



ಆಕೃತಿ ೩

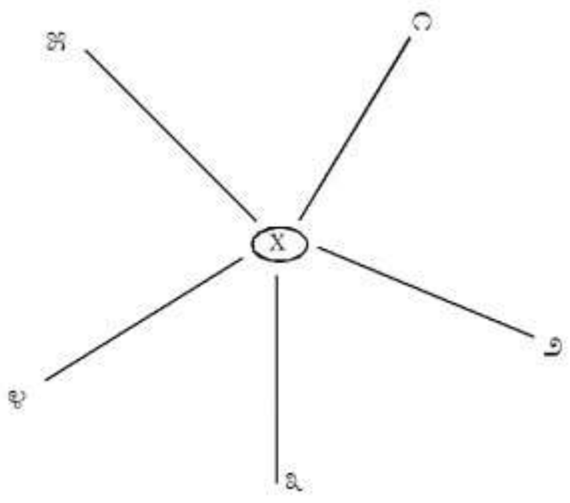
ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಪಥ ಯಾವುದೋ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ, ವಿಭಜನಾತ್ಮಕ ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ೧ ೨ ೩ ೪ ಮತ್ತು ೧ ೨ ೩ ೫ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ಸಂವಹನವು ನಡೆಯಬಹುದು. ಸಂವಹನದ ಮಟ್ಟವು ಕೂಡಾ ವೃತ್ತಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.



ಆಕೃತಿ ೪

ಸಂವಹನವು ಚಕ್ರಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಸಮಯದ ಮಾನದಿಂದ ಇದರ ಗತಿ ನಿಧಾನವಾದರೂ, ಸಂವಹನದ ಮಟ್ಟದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಭೂಮಿ ಗುಂಡಗಿದೆ" ಎಂಬ ಸಂದೇಶದ ಪ್ರೇಷಕನೇ ಅದನ್ನು ೧-೨-೩-೪-೫ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನ ಗಳಿಗೂ ತಲುಪಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಶದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಪಲ್ಲಟವೂ ನಡೆಯಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳೂ ಸಂದೇಶದ ಏಕಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂವಹನ ಸಶಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರತಿಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಹಿಮ್ಮುಖ ಸಂವಹನೆ(feed back)ಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಆಕೃತಿ ೪ನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪುನಾರೂಪಿಸಬಹುದು.



ಆಕೃತಿ ೫

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವಹನದ ವಿವಿಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಯೋಚನೆಯ

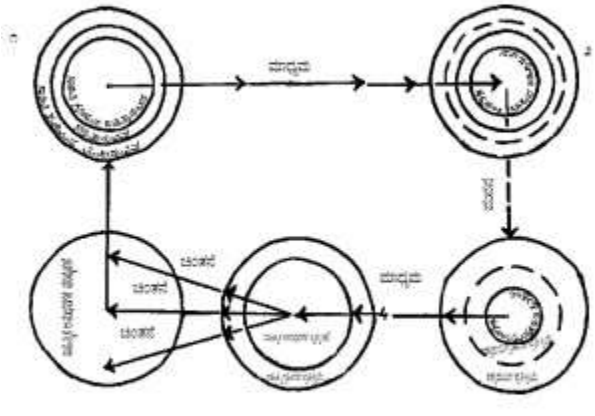
ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಅದ್ಯತನದ ಆನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಯಿಕವಾದ ಆನ್ವಯಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಚಿಂತನಶೀಲರು ತೊಡಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೊಸದಾಗಿರುವ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಈ ಬರೆಹವೊಂದು ದಿಕ್ಸೂಚಿ.

** ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ರಸಪ್ರಸ್ತಾನದ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.*

ಚಿಂತನೆ: ೧೬. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವಹನ : ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ, ಸಂವಾದಗಳ ಅಂತಿಮ ಲಕ್ಷ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂವೇದನೆಯು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಂವಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ತನ್ನ ಗಮ್ಯವಾದ ಓದುಗನನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭಾವಗಳು (Reactions) ವಿಮರ್ಶನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಮರಳಿ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಟ್ಟ, ಮಾಧ್ಯಮದ ಸ್ವೀಕಾರ-ಬಳಕೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ - ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಪಂದನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಂವಹನದ ಆವರ್ತನ (Communication Cycle) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಈ ಆರ್ವತನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಾದರಿಯು (model) ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.



ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಹೀಗೆ ಅನುಭವವೊಂದು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾ ಗುತ್ತಲೇ, ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲಕ್ಕೂ ವಿಧೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ಮೂಲ ಅನುಭವವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪಭಂಗ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂವಹನದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

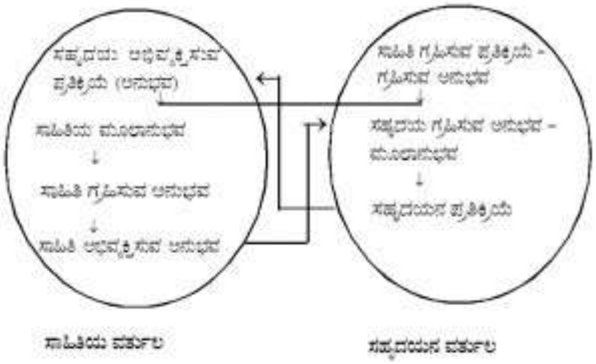
ಸಾಹಿತಿಯು - ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆಯೇ - ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ರಚನೆ, ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧತೆ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಹಂತವೊಂದರಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನುಭವವೊಂದು ಆತನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಾಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಅಪಾರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನುಭವದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಆತ ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅನುಭವದ ಬಹುಭಾಗ ನಷ್ಟವಾಗಿ, ಅದರ ಒಂದಂಶವಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಘನಿಷ್ಠವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಹೀತ ಅನುಭವವು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶರೀರಧಾರಣೆ ಗಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವನ ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಯಥಾ ವತ್ತಾಗಿ ಸಹೃದಯನಿಗೆ ದಾಟಿಸುವುದು ಅವನಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣಗಳೆರಡೂ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡಾಗ, ಅಸ್ಥಿರವೂ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿದ್ದ ಅನುಭವವು ಒಂದು ಸ್ಥಗಿತವಾದ, ಸ್ಥಿರವಾದ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನದ ಮೊದಲ ಹಂತವು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಹೃದಯನ ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಆತನು ತನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಂತವು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಮೂಲಾನುಭವದ ಶಕ್ತಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಂಠಿತವಾಗುವ, ವಿಕೃತವಾಗುವ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಅನಂತರವೂ ಲೇಖಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನುಭವ, ಸಹೃದಯ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುಭವಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂತರ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗೆ ದಾಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಹೃದಯನು ಒಂದು ಸಂವಹನ ಆವರ್ತನವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ.....



ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತಿಯ ಮೂಲ ಅನುಭವವು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಸಹೃದಯನ ಅನುಭವ ವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಸಾಹಿತಿಯ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಆತ ಗ್ರಾಹಕನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಸಹೃದಯನ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ, ಸಾಹಿತಿಯು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಇದೇ ಮಟ್ಟದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರ ಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಸಂವಹನಾತ್ಮಕವಾದ ಅದರ ಪರಿಚಲನೆಯಲ್ಲಿ. ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅದರ ರಚನೆ(structure)ಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಭಂಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

‘ಅ’ ಮೂಲ ಅನುಭವವೆಂದಾದರೆ,

ಅ-೧ ಸಾಹಿತಿಯು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುಭವ

ಅ-೨ ಸಾಹಿತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅನುಭವ

ಅ-೩ ಸಹೃದಯನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುಭವ

ಅ-೪ ಸಹೃದಯನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಅನುಭವ

ಅ-೫ ಸಾಹಿತಿಯು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಇಲ್ಲಿ ‘ಅ’ ಮತ್ತು ‘ಅ-೫’ ಇವುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ಇವಿಷ್ಟನ್ನು ಸಂವಹನದ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತರುವ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮೈ ತಳೆಯುವ ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೆನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು. ಶ್ರವ್ಯ, ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಖಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಕಾರ್ಯ ಶ್ರವ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವು ಗಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ(observation)ಯ ಮೂಲಕ ವೀಕ್ಷಕರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಓದುವ, ಮನನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಓದುಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಭಂಗವೂ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

೧. ಶ್ರವ್ಯ, ದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಂವಹನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಆತಂಕಗಳು (barriers).

೨. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿರುವ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಒಳಪಡಲಾರದ ಆತಂಕಗಳು.

೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿರುವ ಆತಂಕಗಳು.

೪. ಪರಿಸರವೇ ಒಡ್ಡುವ ಆತಂಕಗಳು.

೫. ಇತರ ಆತಂಕಗಳು.

1. ಶ್ರವ್ಯ ಸಂವಹನವೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ - ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು.

೧. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂವಹನವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ (Inter personal).

೨. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂವಹನವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ (Person to group communication).

೩. ಸಮೂಹದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂವಹನವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ (Group to person communication).

೪. ಸಮೂಹದಿಂದ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂವಹನವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ (Group to group Communication).

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೀರಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೃಶ್ಯ-ಪಠ್ಯ ಸಂವಹನ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ತಲೆಹಾಕಿ ಸಂವಹನ ಭಂಗಕ್ಕ ಕಾರಣಗಳಾಗಬಹುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

೧. ಭಾಷೆ - ಅದರ ಉಚ್ಚಾರ ಕ್ರಮ (pronunciation, ವಾಕ್ಯರಚನೆ (syntax), ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ (semantics), ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಮಿತಿಗಳು.

೨. ಆಂಗಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು

೩. ಭೌತಿಕ ದೂರ

೪. ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ

೫. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು, ಬದ್ಧತೆಗಳು

೬. ಶಾರೀರಿಕ ಮಿತಿಗಳು - ಉಗಮ ಗಮ್ಯ ಎರಡೂ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಶಾಶ್ವತ (ಕಿವುಡುತನ ಇತ್ಯಾದಿ) ತಾತ್ಕಾಲಿಕ (ತಲೆನೋವು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮಿತಿಗಳು.

೭. ಪರಿಸರದ ಮಿತಿಗಳು.

೮. ಯಾಂತ್ರಿಕ ತೊಂದರೆಗಳು (ಧ್ವನಿವರ್ಧಕ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ).

೯. ಕಾವ್ಯದಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಟ್ಟದ ಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಕೊರತೆ.

೧೦. ಔದ್ಯೋಗಿಕವಾದ, 'ತಿಳಿಯಲೇಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಒತ್ತಡ (compulsion)ದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂಜರಿಕೆ, ಅವಜ್ಞೆ.

ಈ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದು ಪ್ರಸಾರವಾದಾಗ ಸಂವಹನ ಚಕ್ರ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಆವರ್ತನ ಕಾಲ ಉಳಿದ ಮೂರು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ (ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮೂಹ; ಸಮೂಹ-ವ್ಯಕ್ತಿ; ಸಮೂಹ-ಸಮೂಹ) ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಭಂಗವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತ ಮಾಧ್ಯಮ (composite medium) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾವವು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ಸಂವಹನದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಭಾವ-ಭಾಷೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸೌಹಾರ್ದ(harmony)ವಿದ್ದಾಗ, ಸಂವಹನ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ, ಸಂವಹನದ ವೇಗೋತ್ಕರ್ಷಗಳಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸೌಹಾರ್ದದ ಮಟ್ಟ ಕೆಳಗಿಳಿದಂತೆ, ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಲಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂವಹನ ಕಾಯಕದ ಪ್ರಮುಖ ಆತಂಕಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಗ್ರಾಹಕ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಪಳಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೊಂಡಿಯೂ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೊಂಡಿಯೊಂದು ಕಳಚಿಕೊಂಡಾಗ ಸಂವಹನದ ಸಾತತ್ಯ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ (source) ಮತ್ತು ಗಮ್ಯ (destination) ಎರಡೂ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವೊಂದು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಪರಿಸರವೂ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪರಿಕರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಗಮ-ಗಮ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ(symmetry)ಯಿದ್ದಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಸಂವಹನ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಂಗಕಲೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ನಾಟಕ ನೃತ್ಯಗಳ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಭಾವಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಏರುಪೇರಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ, ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಭಾವ (alienation), ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿ, ಮಾಧ್ಯಮದ ಬಗೆಗಿನ ಅಜ್ಞಾನ (ignorance) ಅಪರಿಚಿತಭಾವ (unfamiliarity) ಉಗಮ ಗಮ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಿತಿಗಳು, ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳ ಅಸಮರ್ಪಕ ಸಂಯೋಜನೆ ಅಥವಾ ವೈಫಲ್ಯಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾವ (ಉದಾ:- ಶಾಂತ)ವೊಂದರ ಸ್ವಭಾವ ದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ವಹಣಾಂಗಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂವಹನದ ಚಲನಶೀಲತೆ (flow)ಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂವಹನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಸಮೂಹ-ಸಮೂಹಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಂವಹನ ಚಕ್ರ ಬಹುಪಾಲು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ, ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮ(patturn)ಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

III. ಶ್ರವ್ಯ-ದೃಶ್ಯ ಸಂವಹನಗಳು ತುಂಬ ತೀವ್ರವಾದ, ಶೀಘ್ರವಾದ ವಿಧಾನಗಳಾದರೆ ಪಠ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂವಹನ ಕಾರ್ಯವು ನೇರವಾದ ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಗಮ-ಗಮ್ಯ ಎರಡೂ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುಕಾಲ ತಂಗಬಹುದಾದ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಡೆಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಗಮ-ಗಮ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪನೆ ಕೂಡಾ ಬಹು ನಿಧಾನಗತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಠ್ಯಪ್ರಕಾರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂವಹನದ ಮೇಲೆ ದ್ವಿಮುಖ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಗಮ್ಯದ ಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಕುಸುರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಬಹುಪಾಲು ಉಗಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪದೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ನಿಂತುಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವ ಪರಿಸರ ಗಮ್ಯ ಉಗಮಗಳೆರಡರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಣ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಂವಹನದ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಸಂವಹನರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಉದ್ದೇಶವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಸಂವಹನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಮಯಿಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಹಳಷ್ಟು ಬೆಳೆಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದೀಗ ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಯೋಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾಲನೆಯೊಂದು ದೊರೆಯುವಂತಾದರೆ ಈ ಬರೆಹದ ಉದ್ದೇಶ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿಂತನೆ: ೧೭. ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ : ಮೈಲಿಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬಹು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಪಂಚಗಳಾಗಿರುವ ಇವುಗಳು, ಲೀಚ್ ಹೇಳುವಂತೆ, “Do not exist by themselves. A caste can only be recognised in contrast to other castes with which its members are closely involved in a network of lenomic, Political and ritual relationships” ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತರ-ತಮ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಉಚ್ಚಮಾರ್ಗದವರನ್ನು ನೀಚವರ್ಗ ದವರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರ ಅಹಂ ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ, ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಾಗಲಿ ಸಹಭೋಜನ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬ ಹಂತಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದಾಗ ‘ಮೈಲಿಗೆ’, ‘ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ’ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ (Racial Purity)ಯ ಕಾಳಜಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಶಾರೀರಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಆತಂಕಗಳು, ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ‘ಮದುವೆ’ ಈ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ‘ಮೈಲಿಗೆ’ಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕು. ಮೈಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ತೀರಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಋತುಸ್ರಾವ ಸಾವು, ಗರ್ಭದಾರಣೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅಶೌಚದ (Different/Pollution) ಭಾವನೆ ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದವನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಮೈಲಿಗೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಭಯಾನಕವಾದುದು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳಿದಂತೆ – “The Hindus who touch untouchables become pure by undergoing purificatory clremonies. But there is nothing which can make the untouchable pure. They are born impure, live impure, they die the death of an impure and they give birth to children who are born with the stigma of untouchability affixed to them. It is a case of permanent, heriditory stain which nothing can cleanse” ಹಾಗಾದರೆ. ಈ ಮೈಲಿಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿದೆ?

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಹಠ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ, ಅವರು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿ, ಮೈಲಿಗೆಯುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ನೋಡ ತೊಡಗಿದರು.

ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೂರವಿಡಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕ ತೊಡಗಿದರು. ಅಂದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವವರೇ" ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಗಿತ (Static) ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ (deterministite) ಸ್ವರೂಪದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ರಚನೆ ಎಷ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಗೊಂಡ (heirarchical) ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ (specialised) ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಇಂದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೂರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶುದ್ಧತೆ ಅಶುದ್ಧತೆಗಳ ವೈರುಧ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. (ಲೂಯಿ ಡೂಮಾ) ಈ ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ (ಶಾಶ್ವತ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠುರ).

೨. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ (ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಶುದ್ದೀಕರಣದ ಬಳಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ ಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು ಸಂಭವವದಿಂದ ಕುಟುಂಬ).

೩. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾರೀರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ (ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಅಹಂಕಾರ ಶುದ್ದಿ ಉದಾ. ರಜಸ್ವಲೆ).

೪. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ (ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬಳಿಗ ಮಂಗಳ ಸ್ನಾನದೊಡನೆ ಶುದ್ಧಿ, ಉದಾ. ಪ್ರೇತವಾಹಕ, ಅಪರ ಕ್ರಿಯಾ ಸಂದರ್ಭ).

೫. ಕುಷ್ಟದಂಥ ಕೆಲವು ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ (ಶಾಶ್ವತ, ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು).

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಎರಡನೆಯದು ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು ಉಳಿದುವು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

ಇವೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನವಿಕ, ಶಾರೀರಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಂಬಲವನ್ನೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು

೧. ಶಾರೀರಿಕ ಸಂಭವವೊಂದರ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ಮಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಭಯ, ಸ್ವಂತ ಸುರಕ್ಷೆಯ ಅತಿ ಕಾಳಜಿಗಳು ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ರಜಸ್ವಲೆಯರನ್ನು ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಮೊದಲಾಗಿರಬೇಕು (Obsession towards purity).

೧. ಆಳವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರಬಹುದು. ತನ್ನ ದೃಢವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಕೂಡಾ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುವ ಭಯವೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (Awefulness)

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ಈ ಶುದ್ಧಅಶುದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ, ಊಟ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮವೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಗಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯಧರ್ಮ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯೊಂದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡದೆ ಅವರು ಹೇಗಾದರೂ ಬದುಕಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರವೂ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

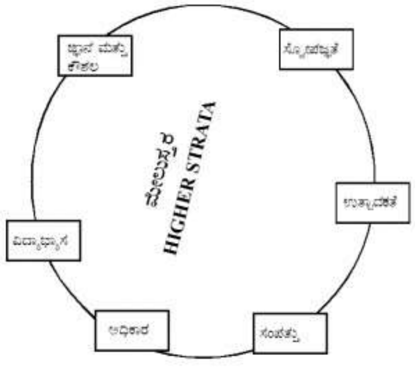
೪. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು 'Great Culture'ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊರಗಾದವರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ.

೫. ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮಾಲೀಕರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಯೋಜನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಉತ್ಪಾದಕತೆ(Productivity)ಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

೬. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಯಜಮಾನ್ಯ (Possessiveness) ಧೋರಣೆಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗಿ, ಅಂತ್ಯಜರು ಕನಿಷ್ಟರಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತರಾದರು.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ದಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟಪಾಡುಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದಮನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡಾ ಮೈಲಿಗೆ ಯನ್ನು ರವಾನಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೂಡಾ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರನ್ನು ದೂರವಿಡಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೭. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ, ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು, ಇದನ್ನೊಂದು ಕೊನೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ವಿಷಚಕ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.



೮. ಜನ್ಮಸಿದ್ಧವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದರೆ ಕರ್ಮದ ನಿಯತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ ಎನ್ನುವ ಭಯವೇ ಸಮಾಜದ ಭಾವಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾಡಿತು. ಬಹುಶಃ ಆಯೋಜಿತರ ಜನರ ಹೊಸ ಆಶಯದ ವಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿ ಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಜನಾಂಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮದ ಫಲಶ್ರುತಿಯಾಗಿ ಉಚ್ಚಜನ್ಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಜನ್ಮದ ಕೆಟ್ಟಕಾರ್ಯಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಲಭಿಸಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅವರ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿಯೇ ಎನ್ನುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ವಿದೇಶಿಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ದಮನ ಮಾಡಿದ ದೇಶೀ ಜನರೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದವರಾಗಿರಬೇಕು. ಗೆದ್ದವರು ಸೋತವರನ್ನು ಕಾವಲುಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದೇ ಅವರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಕಾವಲುಗಾರರಾಗಿ ಊರ ಹೊರಗಿರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೇ ಅಂತ್ಯಜ ಹೆಸರಿಗೆ ಮೂಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

೨. ನಾಲ್ಕು ಸವರ್ಣೀಯ ವರ್ಗಗಳ ಅನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವರು ಅಂತ್ಯಜರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು.

೩. ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ವಲಸೆಗಾರರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗದ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಯಿತೆಂಬ ವಾದವೂ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

೪. ಅನುಲೋಮಲೋಮ ವಿವಾಹದ ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಅಂಗೀಕೃತ ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವರು ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಂಹಿತೆಯಿಲ್ಲದ ಅಂತ್ಯಜ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು.

೫. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿವಾಚಕಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳಾಗಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರೇ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅವರು ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದೇ ಇದರ ಮೂಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಗದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸೂಚಕ ಪದಗಳನ್ನು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ೧. ಹೊಲೆಯ, ೨. ಮಾದಿಗ, ೩. ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ೪. ಬೇಗಾರ, ೫. ದೋಹತ, ೬. ಡಕ್ಕಲು, ೭. ಕಾಟಕ, ೮. ಕಪ್ಪು ಜನ

ಇವಲ್ಲದೆ, ೧. ಅಂತ್ಯಜ, ೨. ಪಂಚಮ, ೩. ಅನಾಮಿಕ, ೪. ಶ್ವಪಚ, ೫. ಚಂಡಾಲ, ೬. ಸಮಗಾರ, ೭. ಸಂಬೋಳಿ ಎಂಬ ಜಾತಿವಾಚಕಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹದ ಗುಂಪುಗಳು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತೀರಾ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಗಡಿ. ೭ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರ್ವಭಾಗ ಅಂದರೆ ೧೧೦೦-೧೪೦೦ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. "ದಾನ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾಜೋಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಶಾಸನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನೇರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿನ ಒಳನೋಟ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗೆ, ಅಂತೆಯೇ ಮದುವೆಯ ಅಂತಜಾರ್ತೀಯ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆಂಬುದೂ ವಿಚಾರಣೀಯ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ (Revolution) ಅಥವಾ ಸುಧಾರಣೆ (Reformation) ನಡೆಯಿತೆಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೊಬ್ಬನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆದಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದ 'ಜಾತಿಗಳ ಸಂಕರ'ವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ' 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ' ಮುಂತಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಜಾತಿವಾಚಕ ಗಳಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆ (Upward mobility)ಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಸುಧಾರಣಾ ವಾದಿಗಳು ಹೊಸತೊಂದು ಗುಂಪಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಂಡರಷ್ಟೇ ಹೊರತಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದುದ್ದೇನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ಅಸಮಾನತೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನದತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸಿದರು" ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣ' ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯೀ ಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡಿದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರಾಗಲಿ, ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ ಜನನಸೂತಕ, ರಜಸೂತಕ, ಉತ್ತಿಷ್ಟಸೂತಕ ಮುಂತಾದ ಪಂಚಸೂತಕಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮೈಲಿಗೆಯ, ಸೋಂಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನವರಂಥ ಅನುಭಾವಿ ಕೂಡಾ 'ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿ'ಯ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ಮಯದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ "ಕಂಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರ ಕರೆವಳು, ಮನದಲ್ಲೊಬ್ಬ ನೆರೆವಳು... ಮಾನಿಸಗಳ್ಳೆಯ ನಂಬದಿರಯ್ಯಾ ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ" ವಚನಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತವೆಯೇ ಅಂತಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕಗಳು ಜೀವನದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಸ್ತರೀಕರಣವನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವರ್ಗವೊಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಈ ವಚನಕಾರರು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ, ವಚನಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಾಗುವಾಗ ನಾವು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ, ಮೈಲಿಗೆಯ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಹಣ, ಅಧಿಕಾರ ಮುಂತಾದ ಲಜ್ಜೆಗೆಡಿಸುವ, ನಾಣಿಗೇಡಾಗಿಸುವ, ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುವ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ, ಆಚರಣಾವಿಧಿ(ritual)ಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟಿದ ಮೈಲಿಗೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅಂತರಂಗದ ಕಾಳಿಮೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎನ್ನ ಕಾಯದೊಳುಳ್ಳವಗುಣಂಗಳ ಕಳೆದು ಕೃಪೆಯ ಮಾಡಯ್ಯ....

ನಿಮಗೆ ಶರಣೆಂದು ಶುದ್ಧ, ಹೊಲೆಯ ಹೊಲಬಿಗನಾದಡೆ, ಹೊರೆಯಲೀವುದು ಲೇಸಯ್ಯಾ, ಮುಂತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಮಾನಸಿಕ ಶುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೂ ಈ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾದ, ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಮೈಲಿಗೆಯ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ.

“ಕಬ್ಬುನದ ಕೋಡಗವ ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಲು
ಹೊನ್ನಾದರೇನು, ಮತ್ತೇನಾದರೇನು
ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ರೂಹು ಬಿಡದು...”

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವ ಸಹಜವಾದ ವಿಕೃತಿಯ ನಿವಾರಣೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಅಡಗಿಲ್ಲವೇ? ಇದರಂತೆಯೇ, ಕೋತಿ, ಹಾವು, ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಶುದ್ಧ ವಲಯಗಳನ್ನು, ಅಶುದ್ಧ ವಲಯದೊಳಗೇ ನಿರಂತರ ವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಆತ್ಮಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಒಳಗೇ ಉಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಆಂತರಿಕ ಮೈಲಿಗೆಯ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸ್ತರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. “ಕೊಂಬಿನ ಮೇಲಣ ಮರ್ಕಟದಂತೆ ಲಂಘಿಸುವುದನ್ನು ಮನವು...”

“ಎನ್ನೊಳು, ಭಕ್ತಿ ಸಾಸಿವೆಯ ಸದ್ದಾಗಡಿಸಿಲ್ಲ.
ಎನ್ನ ಭಕ್ತನೆಂಬರು....”
“... ಬೆಳೆಯದ ಮುನ್ನವೆ ಕೊಯ್ವರೆ?”
“ಹೋಲುತ್ತೆಂಬ ಗುಣವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ
ನಿಮಗೆ ದೂರ, ನಿಮ್ಮವರಿಗೆ ಮುನ್ನವೆ ದೂರ...”

ಇವು ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಹಂತವನ್ನು ಮೀರಿ ಅವರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ “ಗುಣ, ಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಆಚಾರ ಶೀಲ ಸಾಧಿಸಿದಾತನೇ ಹಿರಿಯ” ಎನ್ನುವ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಯನ್ನಾಗಲಿ.

“ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆ ಮುಡಿಯಿದ್ದಿತ್ತೆ
ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ
ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನ ಹಿಡಿದಿದ್ದನೆ ಹಿಡಿಗೋಲ”

ಎನ್ನುವ ಒಹಿಲಯ್ಯನನ್ನಾಗಲಿ.

“ಶ್ವಪಚನಾದರೇನು, ಶಿವಭಕ್ತನ ಕುಲಜ”
“ಏಳು ಬೇಲ ಹೊರಗಾದ ಹೊಲೆಯನೆ ಉತ್ತಮ ಕುಲಜ”
“ಅಪವಿತ್ರ ಕಾಯಕ್ಕೆ ಕುಲವಿಲ್ಲ”

ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾಗಲಿ ಮೇಲು ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರೂ “ಕುಲಸೂಚಕ”ವನ್ನು ಮೀರಿದರೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಶಿವಾಚಾರ ಭ್ರಷ್ಟ, ಅಳಿಗೊಂಬವನು, ವೈದಿಕವಿಪ್ರ, ಕೆಟ್ಟದೃಷ್ಟಿಯವನು, ಅನಾಚಾರ, ಮೂರ್ಖ, ಗುರುನಿಂದಕ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಇಂಥವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪೂಜೆ ಬೀಳಬಾರದೆಂದು ವಿಧಿಸಿದರು.

ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಛಿದ್ರತೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಯ ದ್ವಂದ್ವ, ಪ್ರಸ್ತುತವಾದಷ್ಟೇ ಕಾಯದ ಸಾಫಲ್ಯದ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಮಾತು ಎಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಬದ್ಧತೆಗೆ ಕಾಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ.

“ಇಂದ್ರಿಯವ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಯವಿರದು
ಕಾಯವ ಬಿಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯವಿರದು...”
“ಕಾಯ ಮೀಸಲಾಗಿ ನಿನಗಪರಿತವಾಯಿತ್ತು”.

ಅವಳಿಗೆ ಈ ಕಾಯ ಜೀವಗಳ ಸಮನ್ವಯವೇ ಪರಿಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. “ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ “ಲೌಕಿಕದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅನುಭಾವದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಬೆಸುಗೆಗೊಂಡ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಆಶಿಸುತ್ತಾಳೆ” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

“ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯರ ಉರವಣಿಯಹುದು
ಮದದ ಭರದ ಜವ್ವನದೊಡಲು ವೃಥಾ ಹೋಯಿತಲ್ಲಾ
ತುಂಬಿ ಪರಿಮಳವನೇ ಕೊಂಡು ಲಂಬಿಸುವ ತೆರನಂತೆ
ಇನ್ನೊಂದಿಗೆ ಒಳಕೊಂಟಿಯೇ...”

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳ ಶುದ್ಧಿಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ‘ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕನಿಷ್ಠ’ ಎಂಬ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಿರುವಂತೆ ಮಹದೇವಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ಹಂತಕ್ಕೇರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಲೈಂಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಈ ಮಾನಸಿಕ ಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ. ಅದನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

“ಮೂತ್ರವು ಒಂದುಒಸರುವ ನಾಳವೆಂದು ಕಂಗಾಣದೆ”
“ಬಿಟ್ಟಹ ಮೊಲೆಯ ಭರದ ಜವ್ವನದ ಚೆಲುವು”

ಮುಂತಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಅವಯವಗಳಾಚೆಗಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನ ದುರಾಶೆ ಅವಳಿಗೆ ಹೊಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ.

"ಮನ ಬಂದುದನು ಬಯಸಿ ಬೇವುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ
ಎನ್ನ ಮನದ ದುರಾಶೆಯ ಮಾಣಿಸಿ ನಿಮ್ಮತ್ತ ತೋರಾ..."

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "... the mystic of the middle age consisted in mixing with the oridinary run of mankind, with sinners, with pariahs, with women... in fact rearybody who wanted... to appreciate the real.."

ಎನ್ನುವ ರಾನಡೆಯವರ ಮಾತು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮಿನಿಸಿ.

ವಚನಕಾರರ ಅಂತರ್ನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೆ ಮೈಲಿಗೆಯ ಆರೋಪ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಸ್ವಂತ ಕಾಮನೆಗಳ ಭಯ.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಮುದ್ದು ಮುಖದ
ಅಸಿಯ ನಡುವಿನವಳ ಕಂಡರೆ
ನಾನು ಮನದೊಳಗೆ ಅಳುಪದಿಪ್ಪೆನೇ ಅಯ್ಯ.
ತನುವಿನ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯತ್ವವಳವಟ್ಟರೇನು
ಮನದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯತ್ವವಳವಡದನ್ನಕ್ಕ..."

ಈ "ಅಂಗನೆಯರ ಬಯಕೆ ಭವಕ್ಕೆ ಬೀಜ" ಎನ್ನುವ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಭದ್ರವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು! ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ.

"ಕಾಳಕೂಟ ಹಾಲಾಹಲ ವಿಷಂಗಳು ಕುಡಿದವರನಲ್ಲದೆ
ಮಿಕ್ಕವರನೇನಮಾಡಲಮ್ಮವು, ಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಕಡುನಂಜು
ನೋಡಿದವರ, ನುಡಿಸಿದವರ, ಕೇಳಿದವರ
ಕೂಡಿದವರ ಗಡಣಸಂಗ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮಡಿಹಿ ಕೆಡಹದೆ ಮಾಣಳು
ದೇವದಾನವ ಮಾನವರನಾದರು ಉಳಿಯಲೀಯಳು
ಆವಂಗೆಯೂ ಗೆಲಬಾರದೀ ಮಾಯೆಯ"

ಇಷ್ಟು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತನುಭಾವವನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಲೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಹೆಣ್ಣ ಭಕ್ತಳೆಂಬೆನೆ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಣ ವಿರಹ ಭವಿ
.....
.....

…..
ಈ ತ್ರಿವಿಧ ಭವಿಯ ಕಳೆದು ಪ್ರಸಾದವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಡೆ
ಅವನು ಅಚ್ಚ ಶೀಲವಂತ”

ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೀನತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದುದಕ್ಕೆ “ಸಂಕರ ವಿವಾಹವನ್ನು, ಪ್ರಜನನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಮಾತೃಸತ್ತೆಯ ನಿರಾಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.”

(ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯೂ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಪ್ರಜೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ನಿರಂತರ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಶಿಶುವಿನ ಜನನದೊಂದಿಗೆ ರಕ್ತಸ್ರಾವ… ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದ್ದ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಶಾಶ್ವತತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.)

ವಚನಕಾರರಲ್ಲೇ ಅನಂತರದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗುವಾಗ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಧೋರಣೆ ಯನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

“ಆ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮನು
ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ನೋಡಿರೇ,
ಇದರಂತುವ ತಿಳಿದು ನೋಡಿಹೆನೆಂದರೆ
ಶ್ರುತಿಗೆ (ಅ)ಗೋಚರವೆಂದು”
“(ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬುದು) ಜಗದ ಹಾಣೆ, ಬಲ್ಲವರ ನೀತಿಯಲ್ಲ
ಏತರ ಹಣ್ಣಾದರೂ ಮಧುರವೇ ಕಾರಣ’

ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರಾದರೂ ಆಚಾರ - ಕ್ರಿಯಾಮೂಲವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಶೂದ್ರರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದರಾದರೂ ಉದಾತ್ತ ಧೋರಣೆಯೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾಗ ಮೂರು

ಸಂಕೀರ್ಣ: ೧ಲ. ಭಾಷಾಲೋಕ

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಿರುಬೇಸಿಗೆಯ ಬರಕ್ಕೆ ಬಾಡಿದ ಹಸಿರು ಗಿಡವೊಂದಕ್ಕೆ ನೀರು ಹನಿಸಿ ನೋಡಿ. ಅದರ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ನಗುವನ್ನು, ತಣಿದ ಸಂತಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸೌಖ್ಯ ನಿಮ್ಮದಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟು, ಸಂತಸ, ಉಲ್ಲಾಸಗಳನ್ನು ದೈಹಿಕ ಚರ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಸಂವಹಿಸುವ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಗುರ್ರೆನ್ನುವ ಸ್ವರ, ಮುಂಗಾಲುಗಳಿಂದ ಚರಪರ ನೆಲವನ್ನು ಕೆರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಳಚಿ ಬೀಳುವುವೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಅಗಲಕ್ಕೆ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಾಷೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅವುಗಳು - ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ - ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಪರಿಚಯವಿನ್ನೂ ಆಗದ ಹಸುಳೆಯು ಕೂಡಾ

ಶಬ್ದೇತರವಾದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಂವಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಕಲಿಸದೆ ಬರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ(Instinct)ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರವರ್ತನೆಗಳು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶಾಬ್ದಿಕ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯುವಂಥದ್ದು. ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಹೊಸತಿನ ಹುಡುಕಾಟಗಳಿಗೆ ತೊಡಗುವಂಥದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಜಲವಾಸಿಯಲ್ಲದ ನಾಯಿಯ ಮರಿ ಈಜುವ ಕೌಶಲವನ್ನು ಕಲಿಸದೆಯೇ ಗಳಿಸುವ ಹಾಗೆ, ನಮ್ಮ ಮಗು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಂತಾನೇ ಕಲಿಯಲಾರದು. ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದರ ಸಹಾಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಆಶಯ-ಆಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; 'ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆ'ಯ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನೂ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಶೋಧಿ ಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಠ್ಯಕ್ರಮ, ಬೋಧನಾಂಶ, ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಧಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಗೋಲಾರ್ಧದಲ್ಲಿ, ಈ ಎಲ್ಲ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಪೂರ್ಣತ್ವದತ್ತ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಮಗು ಶಾಲೆಯ ಸೀಮಿತ ಆವರಣಕ್ಕೆ ವಿನೀತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಭಾಷಾ ಕಟ್ಟಡದ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒತ್ತಿ, ಕೆತ್ತಿ, ಮೊನೆ ಮಾಡಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಡೆಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಒಂದು ತೂಕ ಹೆಚ್ಚೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶಾವವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಸಮಾಜವು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿ, ನಿರಲಂಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ವಾದ ವಿಷಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಭಾಷೆ, ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಲಾನುಭೂತಿಯೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಲೆಯ ಭಾಷೆ ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂದಾಗ, ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ, ಅನ್ಯೂನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಅದು ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿದ್ದಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಗೃಹೀತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳೊಳಗಿನ ಮಕ್ಕಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭಾಷೆ'ಯೆಂದಾಗ ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷಾ ವರ್ಗಗಳೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು 'ಪರಿಸರದ ಕೊಡುಗೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಮುಂಬಯಿಯಂಥ ಮಹಾನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನನಗೆ ಇದರ ನೇರ ಅನುಭವಗಳಿವೆ. ತುಳುವೋ ಕನ್ನಡವೋ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ 'May I know who is calling' ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವೂ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ತಮ್ಮವೇ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿನಯ ಸೌಜನ್ಯಗಳಿಂದ, 'ಏರ್ ಪಾತೆರುನಿ?' 'ತಾವು ಯಾರು ಮಾತಾಡ್ತೀರಿ' ಎನ್ನುವವರು ಕೆಲವರಾದರೆ ತೀರಾ ಒರಟಾಗಿ, 'ಯಾರು ನೀವು' ಎಂದು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ದಟ್ಟಿಸುವವರೆಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ, ಭಾವ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುವ ಬಗೆಯೊಂದಾದರೆ, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತಾಳುವ ರೂಪವೇ ಬೇರೊಂದು ಮತ್ತು ಅದೇ ನೈಜವಾದುದು ಕೂಡಾ.

ಈ ಹಂತದ ಅಪಾಯಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಎಳೆಯ, ಹಸಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತರತಮಭಾವ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಾಗಲಿ, ಶೀಲ-ಅಶ್ಲೀಲಗಳ ಗೊಡವೆಗಾಗಲಿ, ಗೌರವ-ಅಗೌರವಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಾಗಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಪುಟ್ಟ ಮಗುವಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗುವ 'ಹೇಬ್ಯ'

ಅಥವಾ 'ಅಬ್ಬೆಪಾರಿ' ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಹೊರತಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚದ ಪರಿಚಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಸಿಗುವ ಭಾಷಾ ಪರಿಸರವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಭಾಷಾ ಸಂಪನ್ನತೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬಹುಶ್ರುತತ್ವ ಹಾಗೂ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಡಂಬಡುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೇಜಿ, ಕಂಬಳ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ ಮಂತು, ತಳೆ, ಮೋರೆ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಲಿ, ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾರೆವು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಉಸಿರಾಡಬಲ್ಲವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅದಕೆ ಹಾಳೆಯ ಬೀಸಣಿಗೆಯಿಂದ ಗಾಳಿ ಹಾಕಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆಯುವ ಮಗುವಿಗೆ 'ಬೀಸಾಳೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಯಾವ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯೂ ಕಲಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಹಲವು ಎಡವಟ್ಟುಗಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು isolated ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯಬಹುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಮಗಿನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ! ಅದು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ, ಸಂವಾದಿಸುತ್ತ, ಅದರೆಲ್ಲ ತಿರುವು, ತಿಲ್ಲಾನಗಳಿಗೆ ಒಲೆಯುತ್ತ, ಒಲಿಯುತ್ತ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಜ ಸೊಗಡು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದ, ಅಸಂಗತವಾದ, ಅಸಡ್ಡಾಳವಾದ ಪರಿವೇಷದ ತೊಡಕು, ಹಿಂಸೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಭಾಷೆಗಿರುವ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ತಂಪೆರೆಯುವಂತೆಯೇ ಅದಕ್ಕಿರುವ ರಸಾರ್ದಕತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಪರ್ಶ ಗುಣವನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ನಿರ್ಮಾನುಷ, ನಿಷ್ಪಂದವಾಗಿರುವ ದಿಗಂತದ ಓರೆಯಿಂದ ಹಠಾತ್ತನೆ ದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ನುಸುಳುವ ಹಕ್ಕಿ ಸಾಲಿನಂತೆ, ಭಾಷೆಗಿರುವ ಪರಿವರ್ತಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಕಳೆದ ಕಾಲದ ಅಂತರವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಬಾಲ್ಯದ ಗುಡಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟುವ ಚೆಂಡೆಯ ನಾದದ ಭಾಷೆ, ಎಂದೋ ಮರೆವಿನಾಳಕ್ಕೆ ಜಾರಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಚೆಂದದ ಪದವೊಂದು ಕಿವಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಆಗುವ ರೋಮಾಂಚನ, ದೊಡ್ಡ ಓಲೆ, ಅಡ್ಡ ಕುಂಕುಮಗಳ ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೇ. 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹಾಡಿದನೆಂದರೆ ಕಲಿಯುಗ ದ್ವಾಪರವಾಗುವುದು' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಕವಿವಾಣಿ ಹಾಡಿದುದೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು, ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಬಳಕೆ, ಗಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಉಳಿಕೆಗಳ ಚಕ್ರಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿ ಸುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಕಲಿಯುವ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಆಡುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ, ತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳನ್ನೂ ಅನಂತರ ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕಲಿಕೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಆ ಭಾಷಾ ಶರೀರವು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಹೊರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬರಬಹುದಷ್ಟೇ. ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾದುದಲ್ಲವಾದರೂ ಮೂಲವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹು ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವವುಗಳಾಗಿವೆ. ತುಳು, ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆ ಗಳು, ಮಲಯಾಳಂ, ಬ್ಯಾರಿ, ಮೋಯರ್, ಕೊಂಕಣಿ, ಮರಾಠಿ - ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿರುವ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡವೂ ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಿತ ಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಭಾಷಾಂತರಿತವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾದ ಪ್ರಮುಖ ಲಾಭವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ, ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಮಾನಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ(Standardised Tradition)ದ ಅನುವರ್ತಿಯಾದುದು. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಯು ಏಕರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡುದು.

ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮುಖಾಂತರವೇ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂವಹಿಸಲು ಚಡಪಡಿಸುವ ಮಗು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಗಳಾದ ಪದಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷಾ ವರ್ತುಲಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು, ಭಾಷೆಯೊಂದರ ನೆರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಬಗೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನ್, ಜಪಾನಿ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಈ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಆ ಪದವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ, Coconut ಅಥವಾ ನಾರಿಯಲ್ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಜರ್ಮನ್ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕವಲ್ಲ. ಈ ಸರಳ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೀರಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. 'ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು' ಎನ್ನುವುದು ಹತ್ತಿರದ ದಾರಿ. 'This object, which is called coconut in English is called such and such in German' ಎನ್ನುವುದು ದೂರಾನ್ವಯ, ಅನಗತ್ಯ ಮಾರ್ಗಾಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಮ.

ಪ್ರಯೋಗಶೀಲವಾದ ಇಂಥ ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈಗೀಗ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದು, ಭಾಷೇತರ ಪರಿಕರ ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಎಂದರೆ, ಮರವೊಂದರ ಬೇರು, ಕಾಂಡ, ಎಲೆ, ಚಿಗುರು, ಕೊಂಬೆ, ತೊಗಟೆಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕದ ಓದಿನ, ಪರೋಕ್ಷ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯುವುದರ ಬದಲಿಗೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮರವೊಂದನ್ನು ಅದರ ಅಂಗ ಪ್ರತ್ಯಂಗಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಲಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಪರಿಸರ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಳವಡಿಕೆಯೇ ಇದರ ಆನುಷಂಗಿಕ ಫಲಗಳು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದುವುದನ್ನೂ, ಅದರ ರಂಗಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ನೋಡುವ ಅನುಭವ ವನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ, ಅದರ ಸ್ವಾದದ ರಕ್ಷಣೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ, ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಆಂತರಿಕ ತುರ್ತುಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಿಸರ ದಿಂದಲೇ ಆಯ್ಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದ. ಇದನ್ನು ಮಗುವಿನ ಭಾಷಾ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ರೂಪಕವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಂವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲು, ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಬರೆಹಗಾರನು ಕಲೆಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ಭಾಷೆಯ ವರ್ಗ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಸಂಹಿತೆಗಳೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ವಿಭಾಗ. ಇದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವ (Structured, indentical) ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಅದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮುಖವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗೂ, ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಂತ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲಿಯುವ ಹಂತದ ಮಗುವು Sit out, Kitchen, Chair, Bedಗಳನ್ನೇ ಬಾಹ್ಯ ಸಹಾಯಕಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸತೊಡಗಿದರೆ, ಅವು ಆ ಮಗುವಿನ ಶಾಬ್ದಿಕ ಮೂಲಾನುಭವಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮೊಗಸಾಲೆ, ಅಟ್ಟುಂಬಳ, ಹಾಸಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಅದರ ಭಾಷಾವಲಯದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ, ಪರಕೀಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥವುಗಳ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ಸಮಯಗಳು ವಿನಿಯೋಗವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿವಾರ್ಯಗಳೇ. ಇದೇ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಭಾಷೆಯ ನಯಗಾರಿಕೆಗೂ, ಕಲೆಗಾರಿಕೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಬಳಕೆಯೂ ಅಂಗ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಳಿಕೆಯಂತೂ ನಗಣ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪದವೊಂದರ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರ, ವಾಚ್ಯ-ವ್ಯಂಗ್ಯ-ಧ್ವನಿಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳೆಲ್ಲದರ ಪರಿಚಯವು ನಮಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹರಿ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಕ್ರಿಯಾಪದವೋ, ನಾಮಪದವೋ ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಪ್ರತಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಅದು ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಥಾಂತರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾಸಿಗಳಾದಾಗ, ಈ 'ಪೂರ್ಣತ್ವ'ದ

ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕೋಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಭಾಷೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಸದಾ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ, ನಿಚ್ಚಳವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ತನ್ನ ಗ್ರಹೀತ ಗಳಾಚೆಗಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪೂರ್ವ ತಯಾರಿಯೂ ಹೌದು, ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾಪಕವೂ ಹೌದು. ಭಾಷಾಗ್ರಹಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಸೀಮೆಗಳಿಲ್ಲದ ಮುಕ್ತವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯ ಬೇಕೆನ್ನುವುದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು.

ಇದು, ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ವೈಶಾಲ್ಯವಿದ್ದಾಗ ನಾನು ತಿಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, 'ನನಗೆ ತಿಳಿದುದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ದಿಗಂತವನ್ನು ಎಲ್ಲೆ ಗಳೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವೂ ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಂತಗಳೆಂದಾಗ ಅವು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಥಮಿಕ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿಭಜನೆಗಳೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯು ಸರಿಯಾದ ಬಳಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸದೃಢವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದ ನಿಕರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾದ ಸಂವಾದದ ಸಂದರ್ಭವೇ, ಅಲ್ಲ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭವೇ, ಇಲ್ಲ ತೀರಾ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಭ್ಯಾಸದ ಸಂದರ್ಭವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯೇ ಆದರೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ, ಸರೀಕರೊಂದಿಗೆ, ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ, ಗುರುವರ್ಗದವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಿಸುವಾಗ ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯು ಲಘು-ಗುರು ದಾಟಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಪದನರಿತು ನುಡಿಯುವ ಹದಗೊಂಡ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನ.

ಭಾಷೆಯು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಇಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕ. ಮೌಖಿಕ ಸಂವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿತವ್ಯಯಿಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ, ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ಪುನಾರಾವ ಲೋಕನದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಸಮಂಜಸವೂ ಕೂಡಾ. ಅದುವೇ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ, ಸಾರಾಸಾರ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಶ್ರೋತೃಗಳು, ಓದುಗರು ಯಾರೆಂಬುದರ ಮೇಲಿನಿಂದಲೂ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಕ್ರಮ ನಿಗದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅವರು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯತ ಕಾಲಿಕೆಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯೇ ಬೇರೆ. ಸುಧಾ, ತರಂಗಗಳಂಥ ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಭಾಷೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿ.ಎಂ. ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ವೈದ್ಯರ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕೊರೊನರಿ ಥ್ರಾಂಬೋಸಿಸ್ ರೋಗವೇ ವೈದ್ಯೇತರ ವೃತ್ತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ಹೃದಯದ ತೊಂದರೆ'ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು, 'ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿತ್ವ'. ಭಾಷೆಯ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಪರಿಚಯ, ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪರಿಸರದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ, ಸೂಕ್ತ

ಶಬ್ದದ ಆಯ್ಕೆ, ಕೇಳುಗ/ಓದುಗನ ಮೇಲೆ ಅದು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪೂರ್ವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯದ ಪೂರ್ವಾನುಭವದಿಂದ, ಸೋದರ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ, ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಒಳರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯಿಡದೆಯೂ - ಅದನ್ನು ಮರುವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವ, ಹೊಸ ಜೋಡಣೆಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ, ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷಾಕೋಶಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದಗಳೂ ಭಾಷಾ ಶರೀರದ ಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಕದ್ದಿಂಗಳು', 'ಯಂತ್ರಾಂಶ-ತಂತ್ರಾಂಶ', ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವೇದನೆಗಳು ... ಎಲ್ಲವೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ದೇಸೀ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳು, ಜನಮಾನಸದ ಅಂಗೀಕಾರದ ಅಂಕಿತ ವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೃಷ್ಣ ವಿವರ' ಎಂಬುದು ಸಮಾನಾರ್ಥಕವೊಂದು 'Black hole'ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಬಲೀಕರಣ, ಡಾಮರೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಗಳಂತಹ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ವೃತ್ತವು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತೇನೋ ಎನ್ನುವ ಆಭಾಸವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಇವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಹಂತಗಳು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಲ್ಯ ಉಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆಯ ಗಳಿಕೆಯು ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ತೀರಾ ವಾಚ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಭಾಷೆಯ ಗಳಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪದಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುವುದೆನ್ನಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, Oxford EnglishDictionaryಯು ಪಂಡಿತ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಸಂಧಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪದಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿ(Model)ಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ, ನಾನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇನೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಘಟಕವಾಗಿರುವ ಪದ, ಪದಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಯೋಜನೆಯಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಸೊತ್ತಾಗುವ, ಸಂದೂಕದೊಳಗೆ ಸೇರುವ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯ ನಿರಂತರ ಬಳಕೆಯಿಂದ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಶೋಧಕ್ರಮದಿಂದ. 'ನನ್ನ ಬಳಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗೊಳಿಸಬಹುದೇ, ಸಹೃದಯ ಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಬಹುದೇ, ಪೊದೆ ಪೊದೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅದರ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದೇ ಹೇಗೆ' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಹರಿವು ಸರಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಸಿರಾಟದಷ್ಟು ಸಹಜ ವಾಗುತ್ತದೆ, ವಾಹಿನಿಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಪ್ರಯತ್ನವಾದ, ಪರಾವರ್ತಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ, ಹರಿತವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ, ಚೂಪಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿತ್ವವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಪನಂಥವರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ. '\ರುವಾಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೆಡುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತು-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು' ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೂ 'ಪದ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ, ಘಂಟೆ ಹೊಡೆದಂತೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಹಿಂದೆಯೂ ಆಗಲಾರದ, ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ವಿಳಂಬವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದ ಅದರ ನಿಷ್ಠೆಯಂತೆ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ, ಈ ನೆಲೆಯ ಸಮತೋಲನದ ಅಗತ್ಯವು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಅಧೀನಕ್ಕೆ

ಬರುವ ಭಾಷೆಯು ಬೆಳೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತಾಗಿ ಎಂದೂ ಅಳಿಯಲಾರದು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಈಗಷ್ಟೇ ಮಾತು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಂದಮ್ಮಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿರುವ ಶತಾಯುಷಿಗಳ ವರೆಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಹೀಗೆ, ಭಾಷಾ ಗಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಅಖಂಡವಾದ, ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸರಪಳಿಯೇ ಇದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಸಡಿಲಾದರೂ ಕಡಿದರೂ ಭಾಷಾ ಸಾತತ್ಯ ಕದಡುತ್ತದೆ. ಒಡ್ಡು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷಾ ಪರಿಸರವೂ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಷ್ಟಾರ್ಜಿತವಾದ ಭಾಷೆಯ ಉಳಿಕೆ, ನಾಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೆರಡೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾನಾಗಲೇ ಚಕ್ರವೃತ್ತಿಯದೆಂದು ಕರೆದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ 'ಉಳಿಕೆ'ಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲದೊಂದಿಗೆ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದು ಭಾವಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿದತ್ತವಾದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ, ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ, ಸಂವಹನ ಸೌಖ್ಯದ ಒಡೆತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಂತವೇ ಆರೋಗ್ಯ ದೃಢವಾಗಬೇಕು.

ಎರಡು - ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ, ಭಾಷೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ, ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೆರಗು ಬಿಡಿಸಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುವ, ಅದರ ನಾದಕ್ಕೂ, ಘೋಷಕ್ಕೂ ಕಿವಿಯೆತ್ತರಿಸುವ, ಅದರ ರುಚಿಗೆ ಬಾಯಿ ಚಪ್ಪರಿಸುವ ಮಗು, ನಾವು ಬಾಗಿಸಿದಂತೆ ಬಾಗುವ ನಮನಶೀಲತೆ ಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಬೋಧ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ 'ಟ್ವಿಂಕಲ್, ಟ್ವಿಂಕಲ್, ಲಿಟ್ಲ ಸ್ಟಾರ್' ಎಂದರೇನೋ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಗಣಿತದ ಮೂಲ ಪಾಠ ಮಾಡುವಾಗ ನಿಮ್ಮ One two, pick up the shoe ಬಹಳ ಉತ್ತೇಜನಕಾರಿಯೇನೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ, 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಜಾತ್ರೆಯೀ ದಿನ ಬಾರೆ ಹೋಗುವ ಸಾಗುವ' ಎಂದು ಅದರ ಮುಂದೆ ಸಾಭಿನಯವಾಗಿ ಅಂದು ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲವೆ, ಧರಣಿ ಮಂಡಲ ಮಧ್ಯದೊಳಗೆ ನಡೆದ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಾದ್ಯಂತವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿವರಿಸಿ ನೋಡಿ. ಮುಂಜಾವಿನ ಇಬ್ಬನಿಯ ಮೊದಲ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಪಟಪಟನೆ ದಳ ತೆರೆದು ಅರಳುವ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹೂವಿಗೆ ಹೆಸರಾಗುವಷ್ಟು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ, ಮೋಹಕವಾಗಿ ಆ ಮೃದು ಮನಸ್ಸು ಅರಳುವುದಕ್ಕೆ ನೀವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುತ್ತೀರಿ. ಅಂಥ ಶಿಶುಗೀತೆಗಳು ಹೊತ್ತು ತರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೊತ್ತವೂ ಹೇರಲಾರದಷ್ಟು ಹೊರವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾವ, ಭಾವ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧ ವಾಚಕಗಳನ್ನು ಅರಿವೇ ಆಗದಂತೆ ಮಗುವಿನ ಭಾವಕೋಶದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಪರಿಯೋ, ದನಗಾಹಿಯ ದಿನಚರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ರೀತಿಯೋ, ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನವೇ.

ಭಾಷೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿ ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಆರಾಧನಾ ಪರಂಪರೆಯು ಇಲ್ಲಿಂದ ಬೇರು ಸಹಿತ ಒಕ್ಕಲೇಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಕ್ರಮ, ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು, ಅಡುಗೆ-ಉಡುಗೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಕೀಯವಾಗಬೇಕು, ವಂಶವಾಹಿಗಳಂತೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಸ್ಪಂದಿ ಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಇದು ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಈ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಉತ್ತೇಜನಗಳ ಪೋಷಕಾಂಗಳ ಸಿಂಪರಣೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಯೂ ಹುಲುಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ: ೧೯. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದಂತೆ, ಪರಂಪರೆಯಂತೆ, ಸರಣಿಯಂತೆ ಹರಿ ಕಡಿಯದ ಹಾಗೆ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅದರ ಏರುಇಳಿತಗಳನ್ನು, ಆಳ-ಅಗಲಗಳನ್ನು, ಧುಮುಕುವ, ಧಾವಿಸುವ, ತೆವಳುವ ಗತಿಗಳನ್ನು, ತಿರುಗಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಗಮ ಬಿಂದುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾಲ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದಾಗಲಿ, ದೇಶ ಸಂವಾದಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆದಿಮ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿ ಗಳೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನದ

ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸವು ದಾಖಲಿಸಿದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಲಾರದು.

ಸಾಹಿತಿಯು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಸೇರಿರಲಿ, ಆತನು ತನ್ನ ಯುಗದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನು ನೀಡುವ 'ಮನುಷ್ಯ'ನ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ; ಎಂದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಪಂಪನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ಹರಿತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅದನ್ನು ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆತನ ಕಾವ್ಯವೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡು ವಲಯಗಳ ಸಂವಾದದ ಪ್ರಮಾಣ, ಗುಣಮಟ್ಟಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇನನ್ನಾದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತ ಸಾಹಿತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಲೋಕಮುಖಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನನ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಲವು ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿ, 'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆ'ಯು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗೆನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವೂ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ, ನಾನು ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಜನಕ ಜನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತೇನೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಾಹಿತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದೆನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಒಳಸೆಲೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಚಾಚುಗಳುಳ್ಳ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ತರಂಗಾತರಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ನಿಖರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ವಿವಿಧ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ನವ್ಯಸಾಹಿತಿಗಳು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿ ದ್ದಾರೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಆನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

'ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಗ್ರಾಸವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, 'ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯೆನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ನಿಂತ ನೆಲದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ನೆಲೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಳಬೈಲಿನ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನವರಿಗೆ ಪುತ್ತೂರಿನ ಶಿವರಾಮನು ಪೇಟೆಯವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಶಿವರಾಮನೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಕೃತಿಯ ಪರಿಸರ ಮುಂಬಯಿಯೆಂದಾದಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ಕೂಡಾ ಕುಗ್ರಾಮವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ!

ಕೃತಿಯು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹೊರ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ, ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ದ್ವಂದ್ವ, ಸೋಗಲಾಡಿತನ, ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಜೀವನ ವಿಮುಖವಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ನಗರಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಎಷ್ಟುರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲವು ಇಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿಹಿಂದೆ ಸರಿಯದ ಹೊರತು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ 'ನಗರ'ವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರ, 'ಕಮಲಾಪುರ ಹೊಟ್ಲೆ'ಗೂ ವ್ಯಾಸರಾವ್ ನಿಂಜೂರರ 'ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ಭವನ'ಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ ಅಂತರವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಇದೇ ನಗರ' ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಲಿ, ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಧಿಯ ಒಳಗೇ 'ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಗೆರೆಯನ್ನು ಕೊರೆಯೋಣ?

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಯ ಹಂಬಲ, 'ಹೊಸತಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ'ಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನಗರದ ಆಡಂಬರ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹುಸಿ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕೈ ಮಾಡಿ ಕರೆಯುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆತನ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪರಿಸರ ಪ್ರೀತಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅನುಭವವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆತ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರ. ಈ ಹಿಂಜರಿಕೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು, ಪರಿಕರಗಳು, ನಯನಾಜೂಕುತನಗಳು, ಶಿಸ್ತು, ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಗಳು ಆತನನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ ಅನುಕರಣೆಯತ್ತ ವಾಲುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿರುವ, ಕುಡಿ ಬಾಳೆಯೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ, ವಿವಿಧ ವ್ಯಂಜನಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗಿ ಉಣ್ಣುವ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನುರಿತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಯುವಕ, ಮುಳ್ಳುಚಮಚಚೂರಿಯನ್ನು ಬಳಸಲು ತನಗೆ ಬರದಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಮುದುಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ!

ಆದುದರಿಂದ 'ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದತ್ತ ದಾಪುಗಾಲಿಡುವ ತವಕವೇ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕುರುಡಾಗಿ ಒಳಪಡುತ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ? ಚಲನಶೀಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೂ ಆದ ಘಟ್ಟವೇ? ಎನ್ನುವ ಗೊಂದಲಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಎಷ್ಟೋ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಬರೆಹಗಾರರೂ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಮೊದಲಾದ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಗಳೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವ 'ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ'ಯನ್ನು ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, 'ನಗರ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ನಗರಕ್ಕೂ ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಗರವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದೋ ಏನೋ. ಆದರೆ ಅದು ನಗರಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಬಹಿರ್ಮುಖಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗಾಗಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಅದು ಒಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಕ್ಷಾಂಶ-ರೇಖಾಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರೊಳಗೇ ಸುತ್ತು ವುದನ್ನು ರೂಢಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವ-ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದಾಗ, ಲಾಭಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ನಿಲುವು, ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಿಡಿದುನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗುಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಶಿಕಾರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನ ನಾಲಿಗೆ ನುಡಿಯುವುದೇ ಬೇರೆ, ಮನಸ್ಸು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬೇರೆಯಾಗುವ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇದರ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ತಲೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರ 'ಬಂಡಾಯ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಯಾಮಿನಿಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು, ನಡೆವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈ ಭಾವಗಳು ಬಲಿತಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಅನಾಥ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ತನ್ನವರೆಂದುಕೊಳ್ಳಲಾರದ, ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜೀವಂತ ವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಂದರೆ, ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ - ಏಕಾಂಗಿತನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ 'ದ್ವೀಪಾಂತರ ವಾಸ'ದಿಂದಾಗಿ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ನಡುವೆ, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ನಡುವೆ, ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತರ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ ಸೇತುಗಳು ಕುಸಿದು ಕಂದಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಗೋಡೆಗಳು ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಪರಿಚಿತತನ (Alienation)ವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳಗನ್ನು ಮುತ್ತಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆ, ಅವಲಂಬನೆ, ಆದರಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಂಶಯ, ನಿರಾಕರಣೆ, ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಆತಂಕವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಬಲ್ಲ ಸಮಚಿತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ, ಸೋಲಿನಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಚೈತನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಅಭಾವ, ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆ, ನಿರಾಶೆ, ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ, ಕೃತಕ ಆವರಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸ ಬಹುದು. ಇಂಥ ಋಣಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವವು ಬೆಳೆಯುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಗರವಾಸವೂ ಒಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಾಸಿಸುವ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮೇಯ. ಮುಂಬಯಿಯಂಥ ಮಹಾನಗರವಾಸಿಯಲ್ಲೂ ಮುಗ್ಧವಾದ, ನಿರ್ಮಲವಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರಬಹುದು. ದಿಡುಪೆಯಂಥ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ ದಟ್ಟವಾದ ನಗರಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ: ೧೦. ನವೋದಯದ ಪೂರ್ವರಂಗ : ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು

ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಮಜಲುಗಳು ಸಂಕ್ರಮ ಣಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಬಿಂದುವೊಂದು ನಿನ್ನೆಯ ಸ್ಮರಣಾನು ಭವಗಳ ಗಾಢವಾದ ಮುದ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವಗಳ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ, ನಾಳೆಯ ಕನಸುಗಳ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ರೋಮಾಂಚನ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡೆಯಾದರೂ ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ! ಒಮ್ಮೆ ಶಾಂತವಾದ, ನಿಷ್ಪಂದ ನೀರವ ಸರೋವರದಂತೆ, ಮರುಕ್ಷಣ ಎದುರಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸುತ್ತಾ, ದಂಡೆಗಳನ್ನು ಕೊರೆದು ಹೊಸ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹರಿದೋಡುವ ರಭಸ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾದ ಮೇಲ್ಮೈ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ಶುಭ್ರ ತಿಳಿಯಾದ ಪಾರದರ್ಶಕತ್ವ. ಯಾವುದು ನಿಜವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾರದೆ ಬಗೆಯು ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯೊಡಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಕಿರುಶಿಲ್ಪ ವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳ (=ಭಾವುಕತೆ-ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ) ಸಂಯುಕ್ತ ವಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಆಸ್ಥೆ-ಕಾಳಜಿ-ಕುತೂಹಲಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಾದರೂ ಆತನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನೂ ಉತ್ಕರ್ಷದತ್ತ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಆಪ್ತವಾದ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳಳಿದು, ಬಹಳ ಮನೋಜ್ಞವಾದ ಎರಕವೊಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳೂ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ದಿವ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಕುಸುರಿಗಾರಿಕೆ - ರೂಪಾಂತರ ಪರಿಣತಿಗಳು. ಒಳಗಿನ ಮಾಗುವಿಕೆ-ಸಾಂದ್ರತೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಕೃತಿಯೊಂದು ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ಮೂರ್ತ - ಅಮೂರ್ತ ಜಗತ್ತುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂವೇದನೆ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ನೇರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭ್ಯಾಸದ ನಿಖರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು

ಇದು ಸಮುದಾಯವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವಷ್ಟೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಯೋಗ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಇಡಿಯ ಸಮೂಹದ ಸೊತ್ತಾಗುವ ಪರಿಕ್ರಮವಿರುವಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ(general sentiments)ಯೂ ಸಮಗ್ರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಲ್ಲುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಸಾಮಾನ್ಯ (common) ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಸಶಕ್ತವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೂ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ (generalisation)ಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ-ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯು ನಗಣ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಲಕ್ಷ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಂಶಗಳಿಂದ ನಿಬಿಡವಾದ ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳು ಎಡೆಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅಗಾಧ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅವಲೋಕನವು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ-ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ-ಜೀವನಾದರ್ಶ-ಜೀವನದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮೇರೆಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯ

ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವೆನ್ನುವ ಅಭಿದಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸೃಜನ-ಸೃಜನೇತರ) (ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ, ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಅದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳೊಂದಿಗೆ, ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ (ಮುದ್ದಣ ಯುಗ)ದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಎದುರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಬಹುದು.

ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣವಾದ, ಹೊಸ ಗಾಳಿಯ ಸುಳಿದಾಟಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೂ ಆಸ್ಪದವನ್ನು ಕೊಡದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ವಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದೂ ಇರಲಿ, ಇದನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಬೇಡವೆಂಬ ಸಂಕರವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಗುರುತು - ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಇರಗೊಟ್ಟ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗಾಗಲಿ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ, ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆ ಗಳನ್ನೇ ನಿತ್ಯನೇಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳಿಗಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಶಾಂತಿ - ಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ನೆಲದಾಳದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸೌಷ್ಠವಕ್ಕಾಗಿ ತಾವು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ-ಪೂರೈಸಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. (ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಅನಂತರದ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ)

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳು ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮುಖವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಯಾ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಸವಾಲುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಮರದ ಜಯ-ಅಪಜಯಗಳು, ಉತ್ಪನ್ನ-ಪರಿಣಾಮಗಳು, ತರತಮ ಸ್ತರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸುವ ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂವಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನೋಭಾವವು ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಆವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಕ್ಷೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಶಿಕ್ಷಣಾವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕೀಯವಾದ ಹೆಚ್ಚಳ.

೨. ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರ-ವಿರೋಧಿ ವಾಗ್ವಾದಗಳು-ಸಂಘರ್ಷಗಳು.

೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುನಾನಿರ್ಮಾಣಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿ.

೪. ಲಿಂಗ-ವರ್ಗ-ವರ್ಣ ನೀತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಗಳು.

೫. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು - ಪರಕೀಯ ದಾಸ್ಯದ ಆಂತರಿಕ - ಬಾಹ್ಯ ದಿಗ್ಬಂಧಗಳು.

೬. ಆರ್ಥಿಕ ರಂಗದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು.

೭. ಯಂತ್ರಯುಗದ ಪದಾರ್ಪಣೆ.

೮. ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗತೊಡಗಿದ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಿಯತೆ - ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಉದಯ.

೯. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಲವಾದ ಗಾಳಿಯ ಪ್ರವೇಶ - ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಶೋಧ - ಹೊಸ ಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯ - ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ - ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

೧೦. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು, ಒತ್ತಡಗಳು.

ಇವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಂಗವೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆ-ಪ್ರಭಾವ-ಸಮಸ್ಯೆ-ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬರಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಸನ್ನದ್ಧಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಹಲವು ಚೈತನ್ಯಗಳು ಸೃಜನೇತರ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯ ಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುವು. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೧. ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಅಳಿದು ಹೋಗುವುದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕದ ಅಲೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸ್ಥಿಮಿತವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿದುವು. ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಈ ಭೀತಿಯೇ ಮೂಲವಾಯಿತು.

“ಅನುಕರಣೆ - ಆತ್ಮಸಮರ್ಥನೆ - ಸಮನ್ವಯ - ಸ್ವೀಕರಣ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಂಶಗಳ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ”ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಗೋಜಲುಗಳೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದು ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸಿನೆದುರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲಿಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದರ ನಿರ್ವಹಣಾ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಸೆಗಳಿಂದ ಜನಜಾಗೃತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಸುವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ, ಸುವರ್ಣ ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದರ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಜನತೆಯ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯವಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ, ಪ್ರಚೋದನಕಾರಿಯಾದ ‘ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾದರಿ’ಯನ್ನು ಜನಮಾನಸದಿಂದ ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವುದು, ಅಂದಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ, ನಮ್ಮ

ನೆಲದ ಗಂಧ-ಸತ್ವ-ಶೀಲಗಳಿರುವ ದೇಸೀ ಮಾದರಿಯೊಂದರ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ತೀವ್ರಗೊಂಡವು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆದುರಿ ಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನಮಾನಸವು, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಾದ 'ಆರ್ಯಸಮಾಜ', ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ' ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಜಟಿಲವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ (ವಿಧವೆಯವರ ಕೇಶಮುಂಡನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ)ಗಳನ್ನು ಅದು ಸಡಿಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸವಾಲನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲೆರಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವು. "ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೈ ತಾಳಿ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ - ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯದತ್ತ ತುಡಿಯುವ ಸಂವೇದನೆ"ಗಳು ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗ ತೊಡಗಿದುವು. ಇದು, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ.

ಅ. ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಗುಣ - ಸಹೃದಯಾಸಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಗಣನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡುದು ಈ ನೆಲೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಅದರ ಉಜ್ವಲವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಮುದ್ದಣನ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ತತ್ಕಾಲೀನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮನೋರಮೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಹೃದಯ ಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಲಭ್ಯವು ಈ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಬಹುದಾದ ರೂಪದ ಆಯ್ಕೆ (ಗದ್ಯಂ ಹೃದ್ಯಂ) ಕಥೆಯ ಓಟದ ಮೇಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸಾಧನೆ, (ಅಶ್ವಮೇಧದ ಕುದುರೆಯ ಪ್ರಯಾಣದ ಸಂದರ್ಭ : ಮುದ್ದಣನು ನಿರೂಪಿಸುವ, ಇಂತು ಹಯಂ ಪಯೋಷ್ಣೀನದಿಯಂ ದಾಂಟಿ, ಬಲ್ಲೂರಂ ನಡೆನಡೆದು ಪೋಗೆ ಪೆರ್ವೆಟ್ಟಂ...." ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮನೋರಮೆಯು "...ನೀನೋರ್ವನ ಪೂರ್ವಂ ಬಣ್ಣಗಬ್ಬಿಗರ ಬಲ್ಲಹಂ ಗಡ! ಪೋಪೋಪ ಬಟ್ಟೆಯೊಳ್ ಅಡವಿವೆಟ್ಟುಗಳನೆ ಬಣ್ಣಿಪರ್ಯ್! ಅಶ್ವಮೆತ್ತಾನುಂ ನಾಡಂ ಪುಗದೆ!' ಎನ್ನುತ್ತ, ಕಥಾನಕವನ್ನು ಮರಳಿ ಹಳಿಗೆ ತರುತ್ತಾಳೆ) ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಔಚಿತ್ಯ ಗಣನೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿ-ಆಚರಣೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಬದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಅವನ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಸಂಭಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನೀಡಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆಯೂ ಅವನ 'ಸುರಕ್ಷೆಯ ಹಂಬಲ'ವೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ 'Self defence' ಸ್ವಂತದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ, ಪಾತ್ರಗಳ ಆಶಯ(motif)ಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇನೂ ಆತ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ಆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರು. ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಗುಲವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ, 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' (೧೮೯೯) ಮತ್ತು ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾಯರ 'ವಾಗ್ದೇವಿ' (೧೯೦೫)ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ - ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪುರೋಗಾಮಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಸವಾಲು ಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಎದುರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸರಳೀಕೃತವಾದ

ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಇವು ಕಾಲದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಯ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಾದುದರಿಂದ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ಬದಿಗಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧. ಜನ ಮಾನಸವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಒತ್ತಡಗಳು; ಈ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯ ಚಿಂತನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದವು. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸುಗಳುಅನ್ಯಾನ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬದುಕಿಗೆ ಕೀಲಿ ಕೈಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಬಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಪರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಾಕ್ರಮವು ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಕನ್ಯಾವಿಕ್ರಯ ಅಥವಾ 'ತೆರ'ದಂಥ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಕರ್ಕಿ ವೆಂಕಟರಮಣಶಾಸ್ತ್ರೀ ಸೂರಿಯವರ "ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೇ ವಿವಾಹ ಪ್ರಹಸನ (೧೮೮೭) ನಾಟಕವು ಅಂಥದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರೋಕ್ಷ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ನೇರವಾಗಿ 'ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮವು ಕೈಯಿಕ್ಕಿತ್ತು. 'ಹವ್ಯಕ ಸುಬೋಧ', 'ಕನ್ನಡಾಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಿಕ' ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇದಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಬೋಧಪ್ರದವಾದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವು.

ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನತ್ತಲೂ ಮುಖಮಾಡಬೇಕಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ಮಾತೇನೋ. ಮೊದಲ ಪಂಕ್ತಿಯ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯರಾದ ನೇತಾರರ ಅಭಾವ ದಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಘಟನೆಯು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಯಿತು. ಇದರ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಿತು. ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಾಂಘಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನಾಗಲಿ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

೨. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲದ ತೀವ್ರ ಅಭಾವವು ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಘಾತಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಪಂಪ ಮುಂತಾದವರ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಾಶ್ರಯವಾಗಲಿ, ಕೊಡುಗೈ ದಾನಿಗಳಾಗಲಿ, ದಾಸವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಜನಾದರಣೆ ಯಾಗಲಿ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸ್ವಂತದ ಬಲಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಿ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಿಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆಂಗ್ಲ ಆಧಿಪತ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ, ರಾಜವಂಶಗಳು ಹೆಸರಿಗಷ್ಟೇ ಇದ್ದವು. ಈ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಿತೆನ್ನಬೇಕು.

ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, ಆಗಿನ ಕವಿ-ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ತಮಗೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ, ತಾವು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿರುವ ಓದುಗರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಪ್ರಜಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಮೀರುವುದರಲ್ಲಿ ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರಂಥ ಅಂದಿನ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಾರರು ಸಫಲರಾದರು.

ಈ ಮಾದರಿಯ ಜನಾಕರ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರಗಳು ಆಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದವು. ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ (ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ)ನಂಥವರ ಆಂತರ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು ಗುಲವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು (ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸೊಲ್ಲುಗಳನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದುದನ್ನೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೪. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಆ ಹಿಂದೆಂದೂ ಅನುಭವಿಸಿರದ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪರಿಸರ ವೊಂದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಬಂಗಾಲಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಇಂತಹ ಸೋದರಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಮುಖಿಯಾದ ಒತ್ತಡವು ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಅಪರಿಚಿತ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸತೊಡಗಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮುಖವಾದ ಚಿಂತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿದುವು. ಹೊಸ ಹಾದಿಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸತೊಡಗಿದುವು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವಿನಿಯೋಗಗೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದುವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಯಕೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯತೊಡಗಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯದಂಚನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಿತ್ತು. ಇದರರ್ಥ ಸ್ವೋಪಜ್ಞರಾದ ಕೃತಿಕಾರರು ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಇವರ ರಚನೆಗಳೊಂದಿಗೇ ಅನುಕರಣ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಇತರ ಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗತೊಡಗಿದವೆಂದಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅದು ಹೀಗಿದೆ: "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣವು ಆಗತಾನೆ ಶುರುವಾಗಿದ್ದು, ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದ ಮಿಶನರಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಕನ್ನಡದ ಅಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆಗ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಶಿಕ್ಷಕರ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೇಳಬಹುದು" (ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾವ್) ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಗ್ರಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲಿ, ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರಚನೆಗಳಾಗಲಿ, ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೇ? ಸ್ವಂತದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತಿಯು ಬಲಪಡೆಯಲಾರನೇ? ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯು ರೂಪ, ತಂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರ ಹೊದಿಕೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲ, ಆಶಯ, ಸತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೇ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಂಪು ನಾರಾಯಣ 'ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷ'ದ ಬಗೆಗಿನ, "(ಇದು) ನಿಜವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಸಂಪರ್ಕವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟದಿದ್ದಾಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ" (ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.) ಮತ್ತು 'ಸುದೀರ್ಘ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು' (ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ) ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಂದರೆ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯು ಆಂತರಿಕ ತುರ್ತಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆದರೂ, ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಗುಣಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳು, ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ನಿರಂತರ ಪ್ರಸ್ತುತಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಆತಂಕವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕವಲ್ಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಿತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೊಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದುವು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಅದು, ಅನುವಾದದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸತೊಡಗಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಂಗ್ಲ, ಬಂಗಾಲಿ, ಮರಾಠಿ, ನಾಟಕ - ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಅನುವಾದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿದು ಬರಲು ಅನುವುಂಟಾಯಿತು. ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಓದಿಗೆ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಈ ಬಾಹುಳ್ಯವೂ ಸಹಕರಿಸಿತು. ಇತರ ಕಾರಣಗಳೊಂದಿಗೆ, ಈ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪಡೆದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳ ಆಸಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಿತು. ಈ ಅಂಶವು, ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವಾದಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಆಸುಪಾಸಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳ, ಅಗೋಚರ ಪ್ರಪಂಚಗಳ ಅವಕುಂಠನವನ್ನು ಅದು ಓಸರಿಸಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಂಶ ಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಕುತೂಹಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬೀಜಾವಾಪನೆಯಾಯಿತು ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ಇತರ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ವಿನಿಮಯ ವಿಧಾನಗಳ ಶುಭಾರಂಭವೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಯಿತು.

೬. ಈ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲ-ಸಂಘರ್ಷ ಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗೊಳಿಸುವ ಹಂಬಲಗಳು ಎಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆಂತರಿಕ-ಬಾಹ್ಯ ಮಿತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳು ಕಾಡುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಮುದ್ದಣನಂಥವರಿಗೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು; ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸುಸಂಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವ ತವಕವೂ ಜೀವಂತವಾಗಿತ್ತು. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗುತ್ತವೋ ಎಂಬ ಆಂತಕವೂ ಇತ್ತು.

ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಅನುತ್ತೇಜಕವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸದಾ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆ - ಮಾನದಂಡ - ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದಲಾರವು. ಆದರೆ, ಮುದ್ದಣನಂಥ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಕವಿಯು, ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಹೆಸರನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿ ರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೇ ಹೇಗೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. (ಪ್ರಬಲವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗಾದರೂ ಬೆಳಕು ಕಾಣಲೇಬೇಕೆಂಬ, ಅದಮ್ಯ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಮಣಿದು, ಆತನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತೆನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.)

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ, ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸ್ವಂತದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸವಾಲು - ಸೋಲು - ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ತುಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರೇಖಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಕಥಾಹಂದರಗಳೊಳಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ-ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸದುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸ್ವತಃ ಮುದ್ದಣನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಭವತಿಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ' ಸಪ್ತಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರಪಠಣದ ಹಿಂದಿರುವ ವಾಸ್ತವ, ದಾರಿದ್ರದ-ದಾರುಣ ನೋವುಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ- ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಬರುವ ಪರ-ವಿರೋಧೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಹಳೆ-ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯು ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯೊಡನೆ ಕೇಳುವ ... ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ಲೋಕಚರಿತ್ರ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಕಲಿಯಬಾರದಂತೆ.... ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಲಿತವರು ಜಾತಿಗೆಟ್ಟು ದುರ್ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾರಂತೆ.... ಹೌದೇ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ, "ನನ್ನ

ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರುವುದೇನೆಂದರೆ, ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ಕೇಡಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಕೇಡುಗಳಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು" ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ'ದ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಳಗೂ, ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆಗ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವ-ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅನಂತರ ಹೊಸತುಗಳ ಸ್ವೀಕಾರ, ನಿರಾಕೃತಿ, ರೂಪಾಂತರ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಸ್ವಗತಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ಮುಂದಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗಳಾಗಿಯೂ ಇವುಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಥ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಜನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ - ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. 'ಓ ಇಂಥಾದ್ದೊಂದು ಸುಧಾರಣೆಯಾದರೆ ಘೋರ ಅನಾಹುತವೇನೂ ಆಗಲಾರದೇನೋ' ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವರಲ್ಲಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿದುವು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಶಯದಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಮಂದಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕುದುರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಾಲನೆಯು ದೊರೆಯಿತು. ಹೊಸನ್ನಡದ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗತೊಡಗಿದ್ದುವು. ಆಗಿನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದ ರೂಪ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ - ಗೊಂದಲಗಳಿದ್ದುವು. ಆ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ - ಪರೋಕ್ಷ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದರು. ಮುದ್ದಣನ ಕಾಲದ ಆಚೀಚೆಗಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನಿಘಂಟುಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೂ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳಿಗೂ ಮಹದುಪಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದುವು. ಭಾಷೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಕರಗತ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸೂ, ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ನಡೆಯತೊಡಗಿದುವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಳಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಕಗ್ಗಂಟುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಜನಮಾನಸವನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತ ವಾದವು.

೮. ಈ ಕಾಲವು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಪ್ಲವಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ಉಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಖಂಡಿತವಾದದ ಬದಲಿಗೆ, 'ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲೋಕವು ಹೀಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವಾದ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯು ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿತು.

೯. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಆ ಕಾಲದ ಮುಗ್ಧವಾದ, ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಡುಗಿಸುವಂಥ ಕೆಲಸವು ಮತಪ್ರಸಾರದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ವಿಷಾದದಿಂದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದು ಭದ್ರವಾದ ಆಸರೆಯೆಂದು ಅದು ನಂಬಿತ್ತೋ, ಆ ತಳಹದಿಯೇ ಕುಸಿಯುವಂತಾದುದು ಆ ಕಾಲವು ಕಂಡ ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಬಹು ಜನ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಿಧಾನದ ಬಗೆಗೆ ಕಟುವಾದ ಟೀಕೆ, ಖಂಡನೆ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೆದುರಿಸಲಾರದೆ ನಲುಗಿ ಹೋಯಿತು. ಈ ಹೊಡೆತವನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾಗಿವೆ. ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಎತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂದಿನ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದ್ರಿಕ್ತಗೊಳಿಸಿದುವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಚಕ್ಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ, ಮಿಶನರಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ, ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಮಂದಿ ತೊಡಗುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಆ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತಲ್ಲದೆ, ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನಾಪದ್ಧತಿಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಯು ದೊರೆಯು ವಂತಾಯಿತು.

ಪಾಡ್ದನ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ (ಮ್ಯಾನರ್, ಬರ್ನೆಲ್) ಪ್ರಕಟಣೆ ಗಳಿಂದಾಗಿ, ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನರು ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದ ತುಲನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇರ್ಪಡೆ, ಬೇರ್ಪಡೆ, ವಿನಿಮಯ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಿದುವು. (ಉದಾ: ಪಂಜೆಯವರ 'ಕೋಟಿ-ಚೆನ್ನಯ್ಯ' ಕೃತಿ)

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳ ಸಂತುಲನ ದಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ರಚಿತವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಮೂಡಲಪಾಯ ಮತ್ತು ಪಡುವಲಪಾಯದ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮತಮಗೆ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಇವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ವಿದೇಶೀಯರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಪರಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

೧೦. ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಸಂಗ್ಯಾ-ಬಾಳ್ಯಾ'ದಂತಹ, ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ನಾಟಕದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಸರಾಂತ ಮನೆತನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಇದು ಆಧರಿಸಿದೆ. "ಅಂಥ ಘಟನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಪವಾದ ಬೆಳೆಯದೆ, ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ್ದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲಾದ ದಾಳಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ವಿಷಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಸರಣಿಯೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ನೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, 'ಕಡ್ಲಿಮಟ್ಟಿ ಸ್ಟೇಷನ್ ಮಾಸ್ತರ'ದಂತಹ ನಾಟಕವು ಆ ಕಾಲದ, ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

೧೧. ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕುಂದುಗಳನ್ನೂ, ಖಾಲಿತನಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸುವ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮವೂ ಆ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಮನದ ಕದವನ್ನು ತಟ್ಟತೊಡಗಿದುವು. "ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮರಾಠಿಯರ ನಾಟಕಮಯಂ ತಾನಾಯ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಂ" ಎನ್ನುವ ಅನಿಸಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ, ನಾಟಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಸಕ್ಕರಿ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರ (ಶಾಂತ ಕವಿ) ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೂನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ, "ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು" ಅದು ಸನ್ನದ್ಧವಾಯಿತು;

"ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯ
ಲ್ಲಿಲ್ಲ ಮೃದುಶಬ್ದವಿಲ್ಲ ಭಾಷಾಸರಣಿ
ಯಿಲ್ಲವೈ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲ ನಾಟಕವಿಲ್ಲ ನಟನಟಿಗಳಿಲ್ಲವಿನ್ನು |
ಇಲ್ಲವವು ಮುಂದಾಗುವಾಶೆ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ
ವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಧಾರವಾಡ ಸೀಮೆಯ ಜನರು
ಸೊಲ್ಲಿಸುವ ಕಾಲದಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಟಕಂ ಪುಟ್ಟಿದುದು ಕೃತಪುರದೊಳು"

ಎಂದು ಶೂನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠೇಗೌಡರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೧೨. ಏಕರೂಪಿಯೂ, ಏಕಮುಖಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಗಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಆ ಕಾಲದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಎಚ್ಚರದಿಂದ, ಆ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡೋ, ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡೋ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಾಗಿಸಿಕೊಂಡೋ ಅದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದವೆಂಬ ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಧೋರಣೆ-ಸರ್ವಧರ್ಮ, ವ್ಯಷ್ಟಿ-ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಸಂಘಟನೆ-ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ಅಂದಿನ ಸಹೃದಯ-ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದರ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಮೇಲಾಯಿತು. ಈ ಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲ್ಲಣ-ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿದ ವರ್ಗವೊಂದು - ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ - ಆಗ, ಬರೆವಣಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಆ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

(ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವೊಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರನ್ನಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಅದು ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.)

* * *

ಮುದ್ದಣ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾನಪನಕ್ಕಾಗಲಿ, ವಿಮರ್ಶೆ ಗಾಗಲಿ, ಕವಿ-ಕೃತಿಗಳ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆಗಾಗಲಿ ಇದು ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧೀನ ವಾಗಿ, ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತಿ - ಗ್ರಂಥಗಳ ಹೆಸರು - ಉದ್ಧರಣೆಗಳನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮೇಯದ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಬಹುದು.

೧. ಮುದ್ದಣ ಯುಗವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

೨. ಆ ಯುಗದ ಸವಾಲುಗಳು ತೀವ್ರ, ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ.

೩. ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸೃಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತುಂಬುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವು.

೪. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾದವು.

೫. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ, ಪಕ್ವಗೊಳಿಸುವ, ವಿಹ್ವಲಗೊಳಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಂದಿದೆ.

೬. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಮಾಧ್ಯಮವು ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ, ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಯುಗವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಯಿತು.

೭. 'ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಸ್ಥೆ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದ'ದ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು.

೮. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ನೈತಿಕ ಕೇಂದ್ರ'ಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.

೯. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸನ್ನಾಹಗಳಿಗೆ ಆಗಲೇ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

೧೦. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ (ಭಾಷೆ, ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರ)ಗಳನ್ನೂ ಆಗಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೧೧. ಹೊಸ ಹಾದಿಗಳತ್ತ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು, ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸುಖ್ಯ-ಸೌಖ್ಯಗಳ ಶೋಧಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾದುವು.

೧೨. ಜನಸಮ್ಮುಖವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳವಳಿ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಈ ಯುಗವು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿತು; ಅಂತೆಯೇ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ (ಸೆಕ್ಯೂಲರ್) ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧೩. ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ನೇರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

೧೪. ಪ್ರತಿರೋಧ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಸುವಿನೊಂದಿಗೆ ಆಗಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸ ತೊಡಗಿತು.

೧೫. ಎಲ್ಲ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಮುದ್ದಣ ಯುಗವೂ ಹಳತಿನ ಮೌಲ್ಯ ಸಾರಗ್ರಾಹಿತ್ವ-ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಭವಗಳ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳ ಹರಿಕಾರತ್ವಗಳ ಗುರುತರವಾದ ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿತು.

೧೬. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು - ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗಿನ ಕನ್ನಡದ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದವು.

೧೭. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಪೇಲವ-ಗಾಢ ಛಾಯೆಗಳೆರಡೂ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿವೆ.

೧೮. ಈ ಎಲ್ಲ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಕಾಲಬದ್ಧವಾದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿವೆ.

ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ತವನಿಧಿಯಾಗಿರುವ "ಮುದ್ದಣ ಯುಗ"ವು ಸಮಗ್ರ ವಾದ, ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಆ ಕರೆಗೆ ಕರಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ: ೨೧. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು : ಕಿಟೆಲ್ಲರ ಕೊಡುಗೆ

ಅನನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪರಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣವಾದಾಗ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ-ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳೆರಡೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಾಹ್ಯ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು, ಅರಿವಿನ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪುಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಸದೃಢವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು, ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಆಲೋಚನೆಯ ಗತಿಯು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ, "ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನಸ್ಸಿತ್ತು. ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿತ್ತು. ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಗ್ರಹಣಶೀಲವೂ, ತೀವ್ರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿತ್ತು" (Kripalani, K.R : Ravindranath Tagore : A Biography, New York : Grove Press, 1962, P. 193)

ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಬಳಿಕದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕುರುಡು ಅನುಕರಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ತಲೆಹಾಕಿತ್ತು. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಜಾಡ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಗುರುತರವಾದುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾನಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಈ ದುರಂತದ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮುಂದೆ ವಿದೇಶೀಯರು ಕಡೆದಿಟ್ಟ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಆ 'ಹಿರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಿಂದ ಬಂದುದೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗವು, ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಹೋಗದೆ, ಅನ್ಯದೇಸೀಯ ವಾದುದನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ, ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಇದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ, ಚಿಂತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಂತದ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುದರಿಂದಲೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ, ತುಲನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಆರಾಧಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಸಾಹತುತನವನ್ನು ಮೀರಿದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನಿರ್ಧಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿವೆ.

"ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು" ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶೀಯರ ಕೊಡುಗೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಅಭ್ಯಾಸಿಯು - ಮುಖ್ಯವಾಗಿ - ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಎದುರಿ ಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿದೇಶೀಯರನ್ನು ನಿಘಂಟಿನಂಥ ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಕೊರತೆಯು ಕಾಡಿದ ರೀತಿ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದೇಶೀಯರಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಲಿಯುವುದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರವಚನಗಳ ಶ್ರೋತೃಗಳಾಗಲಿ, ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಲಿ ಸಮಾಜದ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬಳಕೆಯು ವಿದೇಶೀ ಮತ-ಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಯಿತು. ವಾಣಿಜ್ಯ ಪರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ವಿದೇಶೀಯರು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿದೇಶೀಯರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿ ಸುವಾಗ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಅವರು ಮಾಡಿದರೇ? ಇಲ್ಲ, ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ಆಯ್ಕೆ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ನಿರ್ಧಾರ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ, ಶಬ್ದರೂಪ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ನಿಘಂಟು ನಿರ್ಮಾಣದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳನ್ನೂ ಹೊಸತಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೇ? ಅಂದರೆ, ವಿದೇಶೀಯರು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು?

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ - ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು?.... ಈ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯರ ಭಾವಕೋಶದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಶಬ್ದಕೋಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಭಾಷಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಭಿನವ ಮಂಗರಾಜನು ತನ್ನ 'ಅಭಿನವಾಭಿದಾನ'ದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ -

"ಪಡೆದ ತಾಯಿಯಂತೆ ಅಲಂಕಾರದ ಅಂದಮನೀವುದು,
ಅಡರ್ದ ಪಿತನಂತೆ ಲಕ್ಷಣ ಸುಶಬ್ದಮನೀವುದು
ಒಡೆಯನಂತೆ ಪದಾರ್ಥಮನೀವುದು , ಅಂಗನೆಯಂತೆ
ಭಾವರಸಗಳನೀವುದು
ಕಡುಗುರುವಿನಂತೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಲಿಂಗಮನೀವುದು
ಒಡನಾಡಿಯಂತೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಅರ್ಥಮನೀವುದು ಎಂದು
ಒಡರಿಸಿದನು ಅಭಿನವ ನಿಘಂಟನು ಅಭಿನವ ಮಂಗನು
ಅಭಿನವ ವಿಲಾಸದಿಂದೆ"

ಇದು ನಿಘಂಟು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ಕೋಶಗಳು, ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಕೋಶಗಳು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು, ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು ಗಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ-ಅನ್ಯಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಕವಿ ರನ್ನನ 'ರನ್ನಕಂದ' (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೩)ವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ನಿಘಂಟುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೪೦ಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿದೆ. ....ವಿದೇಶೀಯ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರಚಿಸಿರುವ ಸುಮಾರು ೨೦ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಸುಮಾರು ೬೦ ನಿಘಂಟುಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ" (ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಎಂ.ವಿ., ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೭೫, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. ೧೮೩).

ಈ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ - ಮುಖ್ಯವಾಗಿ - ಹಳಗನ್ನಡ - ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು, ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿಘಂಟುಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು, ವೈದ್ಯಕೋಶಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ವಿವರವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು ಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ನಿಘಂಟುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

1. English-Kannada Dictionary, William Reeves, 1824.

2. Kannada-English Dictionary, Reeves and Sanderson, 1857.
3. An English-Kanarese School Dictionary, F. Ziegler, 1876.
4. Anglo-Kanarese Crown Disctionary, Christanuja Wasta, 1888.
5. Kannada-English Dictionary, F. Kittel, 1894.
6. Kannada-English Dictionary, J. Bucher, 1899.

ಉಪಲಬ್ಧ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದ ವಿದೇಶೀಯರಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನವರು ಗಮನಾರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಲಿಯಂ ರೀವ್ಸ್, ಸ್ಯಾಂಡರ್‌ಸನ್, ಝಿಗ್ಲರ್, ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮತ್ತು ಬುಚರ್, ಇವರಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವವರೆಂದರೆ, ಎಫ್. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಬ್ದಕೋಶದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರ ಕೋಶಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ "A Dictionary & Canarese and English" ಮತ್ತು "A Manual Kanarese and English Dictionary"ಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ರೀವ್ಸ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ೧೮೩೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದರೂಪಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪದಗಳನ್ನು ಅಕಾರಾದಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಡ್ಯಾನಿಯಲ್ ಸ್ಯಾಂಡರ್‌ಸನ್ ಅವರು ೧೮೫೮ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದರು. ಎರಡನೆಯ ನಿಘಂಟಿನ ಸಂಪಾದಕರು ಜಾನ್ ಗ್ಯಾರೆಟ್ ಅವರು. ಇದು ರೀವ್ಸ್‌ರ ನಿಘಂಟನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಕಾಲವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನಿಘಂಟುಗಳು ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಘಂಟಿನ ಹೆಸರು, ಸಂಪಾದಕರ ಹೆಸರು, ಪ್ರಕಟವಾದ ವರ್ಷಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಂತರಿಕ-ಬಾಹ್ಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

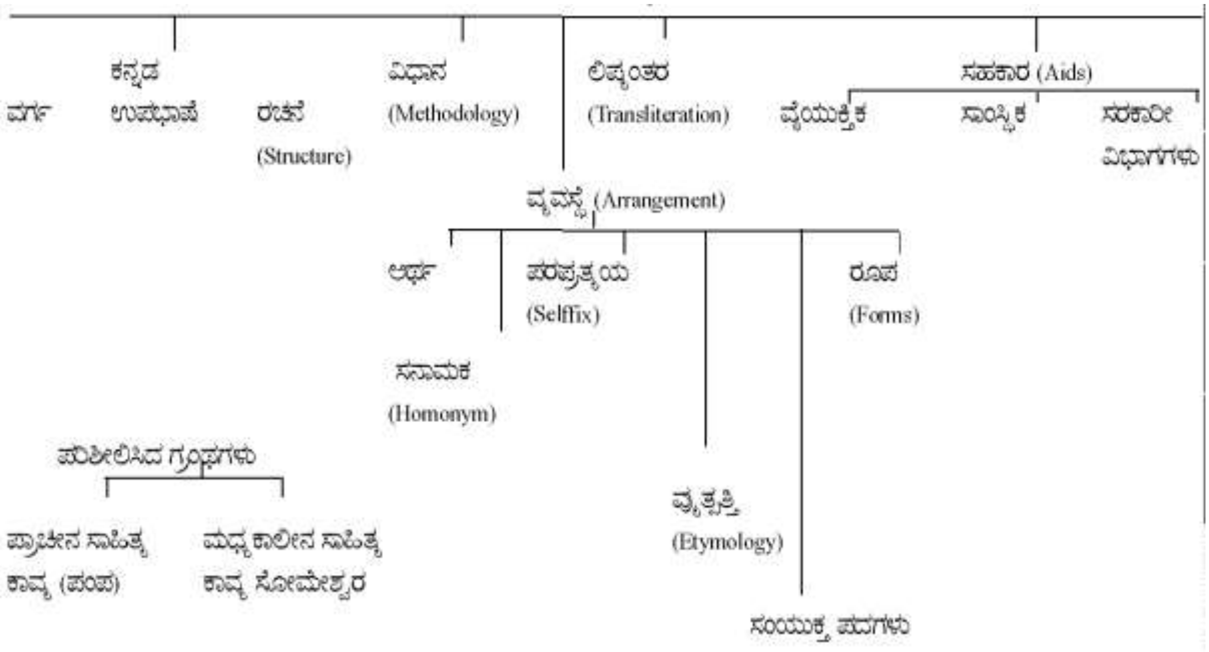
ಈ ನಿಘಂಟುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆಯಾದರೂ, ಇವು ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ವಿಧಾನ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರ ಕೋಶವೇ 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಘಂಟು' ಎಂಬ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

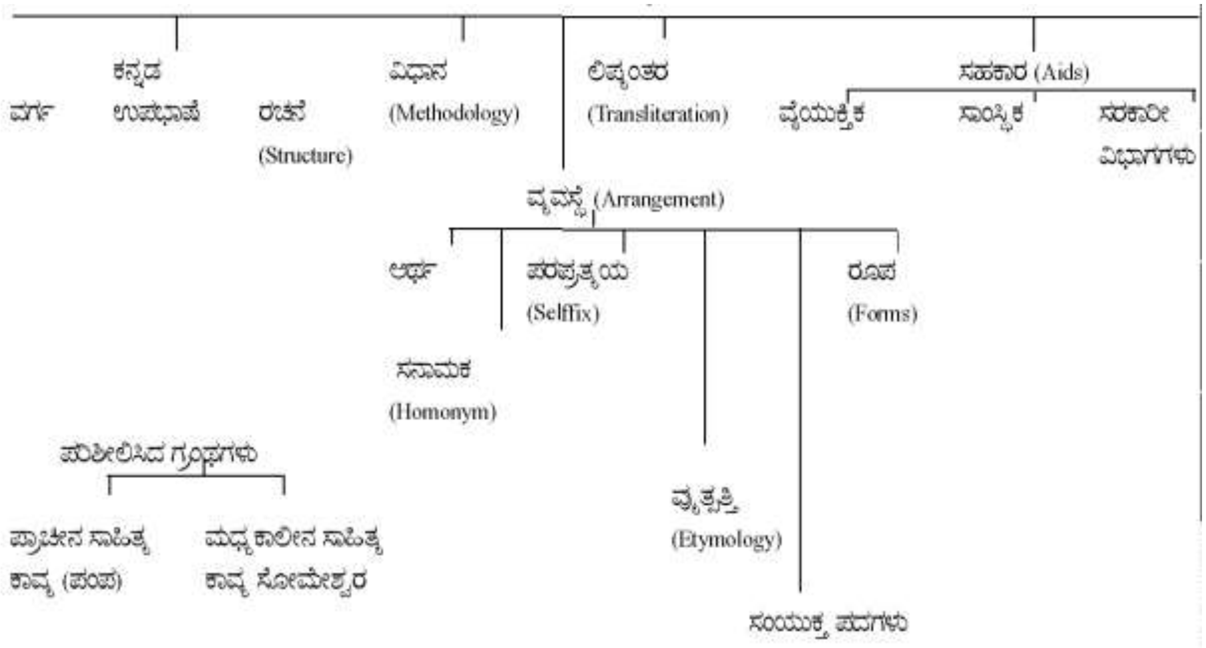
ರೆವರೆಂಡ್ ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ (೧೮೩೨-೧೯೦೩)ರು ಜರ್ಮನಿಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿ ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ನಿಯುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ "A Kannada - English Dictionary"ಯು Basel Mission Book and Depository, Mangaloreನಿಂದ ೧೮೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

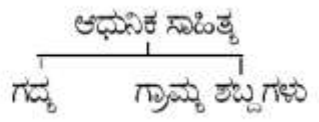
ಇದರ ಸಂವಿಧಾನದ ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಕ್ಷೆಯ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು,

"A Lexicon is an invintory of the free forms of a Language arranged Systematically and against each from, is shown its functional load of meaning in each meaningful situation" (Katre, S.M. : Lexicography, Annamalainagar: Annamalai University, 1965, p.3) ಎನ್ನುವ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೭೫೨ ಪುಟಗಳಿವೆ. ೫೦ ಪುಟಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವ ಮೊದಲ ಭಾಗವು, "Corrections Conurning Preface" "Preface" ಮತ್ತು "List of Abbreviation"ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ, ನಿಘಂಟು ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ನಿಘಂಟಿನ ತಾತ್ವಿಕ-ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತಿನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಗಮನಾರ್ಹ ಮಾದರಿ ಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೆಳಗಿನ ತಃಖ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.



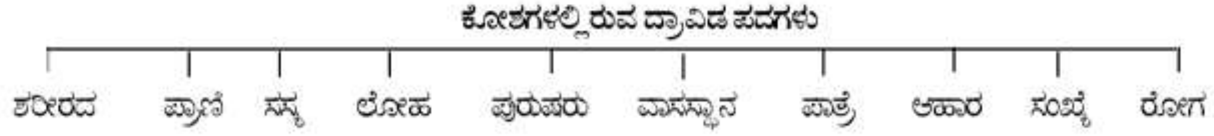


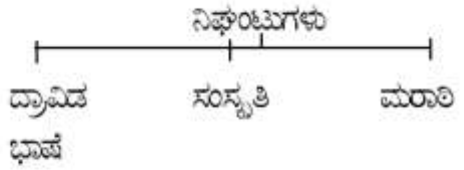


ಪ್ರಮುಖ ಪದಗಳು

(Leading Words)

ಗಾದೆಗಳು





ನಿಘಂಟಿನ ಮುಖ್ಯ ಶರೀರದ ಪ್ರತಿ ಪುಟವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ನಮೂದುಗಳಲ್ಲಿ ಪದದ ಲಿಪ್ಯಂತರ, ಅರ್ಥ, ಪ್ರಯೋಗ, ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ರೂಪ, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ನಿಘಂಟಿನ ಮೌಲ್ಯಮಾನಪಕ್ಕೆ ಹೊರಡು ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಜಾನ್ಸನ್ ಅವರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ, "Dictionarics are like Watches, worst is better than none, the best cannot be exfected to go quite true" ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಘಂಟುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ, ಸಮಗ್ರತೆ, ಸರ್ವಕಾಲಿಕತೆ ಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಅದು ಆದಾನ-ಪ್ರದಾನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸತತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಅರ್ಥಾಂತರಗಳು, ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳ-ಅರ್ಥಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೌಲ್ಯ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಘಂಟುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ಮಿತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯ ಅಧಿಕೃತತೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಚೌಕಟ್ಟು, ಒಳವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮಾಹಿತಿ, ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ರೂಪವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ನಿಘಂಟುಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿದೇಶೀಯರ ಕೊಡುಗೆಯ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ - ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಭ್ಯಾಸದ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಈ ಕೋಶದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಆರು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವೆಂದರೆ :

೧. ಪರಾಮರ್ಶನ ಮೌಲ್ಯ (Reference Value)

೨. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯ (Historical Value)

೩. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮೌಲ್ಯ (Methodological Value)

೪. ಭಾಷಿಕ ಮೌಲ್ಯ (Linguistic Value)

೫. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯ (Literary Value)

೬. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ (Cultural Value)

ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಪರಾಮರ್ಶನ ಮೌಲ್ಯ

ನಿಘಂಟಿನ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಪರಾಮರ್ಶನ ಮೌಲ್ಯವು ಗ್ರಹೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ - ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ - ಕೋಶವಾಗಿರುವ ಕಿಟ್ಟಲ್ ನಿಘಂಟು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಮಾನದಿಂದ ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಇದರ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷಾಂತರ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ನಮೂದಿನ ವಿವರಗಳು ಈ ಪರಾಮರ್ಶನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

೨. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯ

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಮೂಲ ರೂಪಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ (Seminal Model) ಮತ್ತು ಸತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಲೋಕನ ಸಾಮಗ್ರಿ(Reference)ಯಾಗಲಿ, ಸಹಾಯಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯಾಗಲಿ, ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕೋಶದ ಸಂವಿಧಾನ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಮೂದುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದ್ದ, ಅತ್ಯಂತ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ ಆಗಿದ್ದ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವು ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿಘಂಟುಗಳಿಗೆ ಭದ್ರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟತೆನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಮಾನದಂಡವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮೌಲ್ಯ

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರಿಗೆ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರ(Lexicography)ದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತರಬೇತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೋಶದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ತಾರ್ಕಿಕ ಎಚ್ಚರ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಖರತೆ ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳು ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ದೃಢವಾದ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ದೇಶೀಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ತಃಖ್ತೆಯು ಯಾವುದೇ ನಿಘಂಟಿನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತಳಹದಿಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ : (ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.)

ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹ : ಸಾಧನಗಳು (Means) ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳು (Frames of Reference)

೧. ಸಾಧನಗಳು

ಕ್ರ.ಸಂ	**ಸಾಧನ**	**ವಿವರಣೆ**	**ಸ್ಥೂಲ ಭಾಷಾಂತರ**
೧.	ಸಂಪರ್ಕ (Contact)	Field Work and Desk Work	ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ ಸಂಸ್ಕರಣೆ
೨.	ಭಾಷಿಕ	Inter pretations of (Philological) Written Records like Texts	ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ
೩.	ಪುನಾರಚನಾತ್ಮಕ (Reconstructive)	Establishing internal, Comparative and glographical Links	ಶಬ್ದಗಳ ಆಂತರಿಕ, ತೌಲನಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ
೪.	ತಾತ್ತ್ವಿಕ (Theoretical)	Data postulated by a general theory of Linguistics	ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅನ್ವಯ

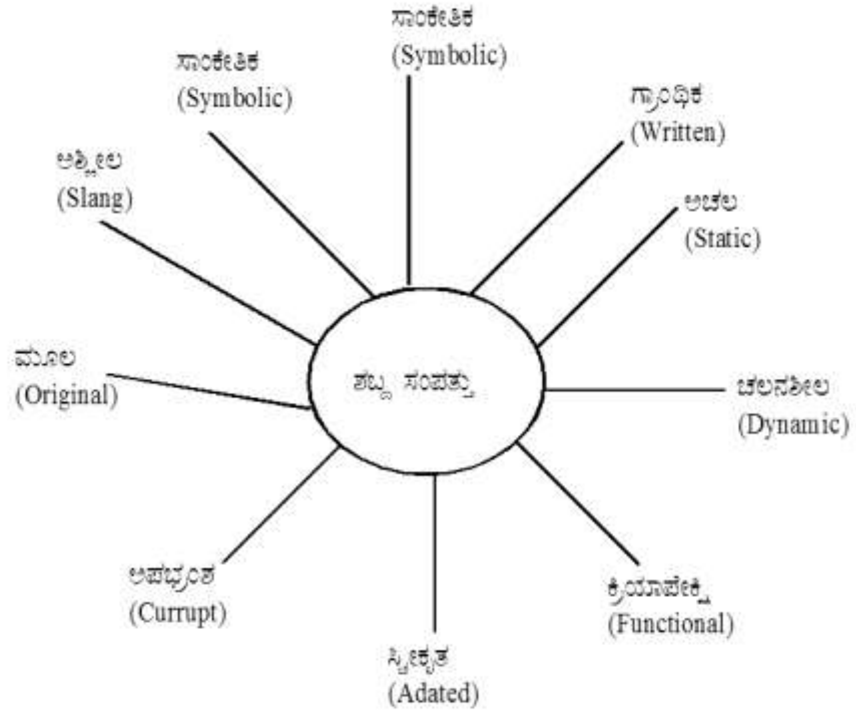
೨. ಪ್ರಮಾಣಗಳು

೧.	ಸಿಂಕ್ರಾನಿಕ್ (Synchronic)	Data treated with respect to Time and Space	ಕಾಲ - ದೇಶ ಪ್ರಮಾಣಿತ
೨.	ಡಯಾಕ್ರಾನಿಕ್ (Diachronic)	Data treated with respect to Time	ಕಾಲ ಪ್ರಮಾಣಿತ
೩.	ಡಯಾಟೋಪಿಕ್ (Diatopic)	Data treated with respect to Span (Dialect)	ವಲ ಪ್ರಮಾಣಿತ / ಉಪಭಾಷಿಕ ಪ್ರಮಾಣಿತ
೪.	ಸಿಂಕ್ರಿಟಿಕ್ (Syneritic)	Data treated with respect to typological, contrastive and generie	ಸಾಂಕೇತಿಕ, ವಿರೋಧಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ವಾಚಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಿತ

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ (Semantic) ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯ ರಚನಾತ್ಮಕ (Synatactic) ನೆಲೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು - ವಿಶೇಷತಃ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿದವು - ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಇಂಡೋ-ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷಾ ಶಬ್ದಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ (Internal Validity Tests) ಬಾಹ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಯ ತುಲನೆ (External Liability Verification) ತೌಲನಿಕ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಪಾಟೀ ಪರಾಮರ್ಶೆ(Cross Reference)ಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಬಳಿಕವೇ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಪರಿಶ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಈ ಕೋಶದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಭಾಷಿಕ ಮೌಲ್ಯ

ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಪದಸಂಪತ್ತು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಳವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.



ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರ ಕೋಶವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕ, ಅಶ್ಲೀಲ, ಗ್ರಾಮ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪದಗಳ ಆಯ್ಕೆಯು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಸಮಗ್ರ ಪದಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ನಮೂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಅಂದರೆ, ಸಮಾನಾರ್ಥಕ, ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ, ರೂಪ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ನಿದರ್ಶನ, ಉಲ್ಲೇಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೋಷಕಾಂಗಗಳು ಎಲ್ಲಾ ನಮೂದುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.) ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಭಾಷಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ.

೫. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯ

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇತರ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಉದ್ಧೃತವಾದ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಕೃತಿಗಳು - ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ಒಂಭತ್ತು ಶತಮಾನಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ಉಲ್ಲೇಖ - ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಎ. ಮ್ಯಾನರ್ ಅವರ ತುಳು-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೋಶ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೮೬)ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೋಶವು, ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಮೂದುಗಳ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೊಂದು ಹಳಮೆ, ಅರ್ಥಾಂತರ, ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, 'ಶಬ್ದವೊಂದರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು - ಆಂಶಿಕವಾಗಿಯೇ ಆದರೂ - ಇದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವು ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ, ಸಂಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಅಕಾರಾದಿ ಯಾದ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಪರಾಮರ್ಶನ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ಕೋಶದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

೬. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿದೇಶೀ ಕಣ್ಣುಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ, ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ - ನಿರಾಕರಿಸಿದ ನೀತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿ ಆಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದದ ಪರಂಪರೆಯು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೬೯ರಲ್ಲಿ ಹರ್ಮನ್ ಗುಂಡರ್ಟ್ ಅವರು ಈ ಬಗೆಗೆ "Journal of the German Oriental Society" (Vol. 23, 1869)ಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೭೫ರಲ್ಲಿ ಆರ್. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದವೊಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ್ದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರು (Caldwell R : Comparative grammar of the Dravidian Languages, 2nd ed. 1875).

ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವೂ ತನ್ನ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಗುಂಡರ್ಟ್, ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್‌ರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಪದಗಳ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ವಲಸೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಹೆಚ್ಚು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಪದಗಳ ಯಾದಿಯೊಂದನ್ನೂ ತಯಾರಿಸಿದರು. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಆಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ, ವಿದೇಶೀಯರಲ್ಲಿ ರೀವ್ಸ್ ಅವರಿಂದ ಮೊದಲಾಗಿ ಸ್ಯಾಂಡರ್‌ಸನ್‌ರಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ಕಾಯಕವು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರಿಂದ ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವೇ ಆ ಮುಂದಿನ ಬುಚರ್ ಮುಂತಾದವರ ಕೋಶಗಳಿಗೂ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ, ಈ ಶತಮಾನದ ಏಳನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ ಅವರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದ ನವೀನ ಆವೃತ್ತಿಯೂ (ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ) ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆ, "ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' (ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು) ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಇತರೇ ನಿಘಂಟುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶವು ಒಂದು ಆಕರವೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಮತ್ತೆ ಈ ಬರೆಹದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿದೇಶೀಯರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕೈಹಾಕಿದುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತೀಯ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕೈಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಸಾರವಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದುದನ್ನು ಬಿಡುವ ವಿವೇಕವನ್ನು ನಾವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ನಮ್ಮ ಲಾಭವೇ ಅಧಿಕವೆನಿಸೀತು.

ಸಂಕೀರ್ಣ: ೨೨. ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ

ಹೈದರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶವು ಇಡಿಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸವುಳ್ಳ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡವೇ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದ ನೆಲೆಮನೆ ಯಾಗಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಅವಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದಲೂ, ಎಂದರೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಹಿನಿಯು ಈ ನೆಲದ ನೆಗಳ್ತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವಾದ ಬೌದ್ಧ ಇದರ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ, ಆ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ (ಹೈದರಾಬಾದ) ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಬೀದರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಎಂದರೆ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ) ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೊತ್ತಮೊದಲಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಗೌತಮಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದು ಆತನ ಜೀವಿತ ಕಾಲವಾದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಶಾಕ್ಯಕುಲದ ರಾಜಕುಮಾರ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಿದ್ದವನು ಸಂಸಾರ ತ್ಯಾಗಿಯಾಗಿ, ಸಂಬೋಧಿಯ ಬಳಿಕ ಬುದ್ಧನಾದ ಕಥೆಯು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಬುದ್ಧನಿಗೆ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅತಿಗಳು (Extremes) ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಅತಿಯಾದ ದೇಹದಂಡನೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿಯಾದ ದೇಹ ಪೋಷಣೆಯ ದಾರಿ. ಲೋಕಾಯತ ಮತವು ತನ್ನ ವೈಭವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಚಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಗಾಳಿಯು ಆ ಬಳಿಕದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ಬರಿಯ ಅದರ ಹೊರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರ ಸೋಫಿಸ್ಟ್ (Sophist)ರಂತೆ ಋಣಂ ಕೃತ್ವಾ ಘೃತಂ ಪಿಬ (ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತುಪ್ಪ ತಿನ್ನು) ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವು ದೇಹ ಪೋಷಣೆಯ, ಸ್ವರತಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗದವರು, ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ, ನಗ್ನರಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವ, ಶರೀರವನ್ನು ದಂಡಿಸುವ, ಆ ಕಾಲದ ತೀರ್ಥಕರು.

ಗೌತಮಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಬಳಿಕದ ಸಾಧನೆಯ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿ, ಅವುಗಳ ಅಸಾರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ತನ್ನದೇ ಆದ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ನೈತಿಕ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ' ಎಂದು ಹೆಸರಿತ್ತನು.

ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದುದು. ಆತ ತನ್ನ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ನೋವುಗಳು ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬದುಕನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವುದು ದುಃಖವೊಂದೇ ಎಂದು ಬುದ್ಧನು ಹೇಳಿದನು. ಮುಂದುವರೆದು, ಈ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಜೀವಿಯಲ್ಲಿರುವ ತೃಷ್ಣೆ ಎಂದೂ; ಈ ತೃಷ್ಣೆಯೇ ಸಮುದಯ (= ಕಾರಣ) ಎಂದೂ ಸೇರಿಸಿದ. ಈ ನಿರಂತರವಾದ ದುಃಖವು ನಿವಾರಕವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಿ, ಇದು ನಿವಾರ್ಯವೆಂದೂ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮಾರ್ಗವೇ ಆರ್ಯ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ನಿಗದಿಸಿದ. ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇಷ್ಟೇ ಸರಳವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಆರಾಧನಾಂಶಗಳೆಂದರೆ ತ್ರಿರತ್ನಗಳು ಅಥವಾ ರತ್ನತ್ರಯ. ಬುದ್ಧ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘಗಳಲ್ಲದೆ ಧಾತುಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಬುದ್ಧರ ಧಾತು ಗರ್ಭಗಳನ್ನು - ಅವನ್ನು ಶಾರೀಕ. ಉದ್ದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಿಭೋಜಿಕ ಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದೆ - ಬುದ್ಧಪಾದವನ್ನು, ಪವಿತ್ರ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧನ ಪರಿನಿರ್ವಾಣದ ಬಳಿಕ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು "ಬೌದ್ಧ ಸಂಗೀತಿ"ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದುದು ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆ ಸಂಗೀತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧ ವಚನಗಳನ್ನು, ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂಕಲಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುನಾರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದುವು. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧನ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಲೆದೋರಿದಾಗ, ಈ ಮತಭೇದವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಶಾಖೆ - ಉಪ ಶಾಖೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಮೂರು ಸಂಗೀತಿಗಳು - ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಜಗೃಹದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧನ ಪರಿನಿರ್ವಾಣದ ನಿಕಟ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಎರಡನೆಯದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ವೈಶಾಲಿ ಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದು ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದುವು. ಮಹಾಸಾಂಘಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಗೀತಿಯು ಕನಿಷ್ಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿತೆಂದು ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಔತ್ತರೇಯ ಪಾಠವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೫೦ರವರೆಗಣ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಚಂಪಾದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಸ್ತಿಯ ತನಕ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕುರು ಪಾಂಚಾಲಗಳಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ತನಕ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಸಂಸಾರ ವಿಮುಖರಾದ ವಿರಕ್ತರಿಗಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆ ಪ್ರಕಾರದ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಪಾತಿಮೊಕ್ಖ (ಸಂ. ಪ್ರಾತಿಮೋಕ್ಷ)ದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತು. ಬುದ್ಧನಾದರೋ ಒಬ್ಬ ಮಾನವನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿತನಾಗಿದ್ದ. ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯವೇ ಅರ್ಹತನಾಗುವುದು ಎಂದೂ, ನಿರ್ವಾಣವೆಂದರೆ ಕೈವಲ್ಯ ಅಥವಾ ಕ್ಲೇಶಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೫೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦) ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು; ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಿಂಹಳಕ್ಕೆ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಾರದ ತನಕ ಮತ್ತು ಹೊರ ದೇಶಗಳೆಡೆಗೂ ದಾಂಗುಡಿಯಿಟಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಹದಿನೆಂಟು ಶಾಖೆಗಳು ದಾಖಲಿತವಾಗಿವೆ.

ಅಶೋಕನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೪೧ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಬೌದ್ಧ ಸಂಗೀತಿಯು ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿತು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸಾಂಘಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದು ಆಗಿನ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಸ್ಸ-ಮೊಗ್ಗಲಿಪುತ್ತನ ನೇತೃತ್ವದ ಆ ಸಂಗೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಪಾಲಿ ತಿಪಿಟಕದ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ತಿಸ್ಸನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ನಡೆದ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯು ನಿಜವಾದ ತಿಪಿಟಕದ ರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿತು. ಎಂದರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿಪಿಟಕಗಳು ಬರೆಹದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದುವು. ಈ ಸಂಗೀತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಧರ್ಮ (ಸಂ. ಸದ್ಧರ್ಮ)ದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು. ಅಶೋಕನ ಮಗ ಮಹೇಂದ್ರನ ನೇತೃತ್ವದ ಒಂದು ಗುಂಪು ಸಿಂಹಳಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಿತರು ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಭಿಕ್ಷುಗಳಲ್ಲದ ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವುಳ್ಳವರನ್ನು 'ಉಪಾಸಕ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಉಪಾಸಕರು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಒಟ್ಟು ಸಂಘದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇವರ ಬೆಂಬಲವು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಈ 'ಉಪಾಸಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಉಪಾಸಕರು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ - ಕೃಷಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಆಡಳಿತೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶರ್ತವೆಂದರೆ, ಅವರು ಬುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬುದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಅನಂತರದ ನಿಕಟ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬುದ್ಧ 'ಉಪಾಸಕ'ರಾಗಿದ್ದೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬುದ್ಧನ ಪರಿನಿರ್ವಾಣದ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ 'ಉಪಾಸಕ'ರ ಬಗೆಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ರೂಪಿತವಾದುವು. ಅವರು ತ್ರಿರತ್ನಗಳಿಗೆ (ಬುದ್ಧ-ಧರ್ಮ-ಸಂಘ) ಶರಣಾಗಬೇಕು. ಅಹಿಂಸೆ, ಅಸ್ತೇಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹವೇ ಮುಂತಾದ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ಅಶೋಕನೂ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೌದ್ಧ ಉಪಾಸಕನಾಗಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಲೆ - ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ 'ಉಪಾಸಕ'ರ ಕೊಡುಗೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳು, ಅಲ್ಲಿಯ ಉಪಾಸಕರ ದಾನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬನವಾಸಿಯ ಭೂತಪಾಲನೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯು ಒಬ್ಬ ಉಪಾಸಕನಾಗಿದ್ದುದು, ಆತನು ಕಾರ್ಲೆಯ ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾದ ಚೈತ್ಯಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿ ಸಿದುದು - ಇವೆಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವೂ ಕಾಲಿರಿಸಿತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊದಲನೆಯ ಬೌದ್ಧ ಸಂಗೀತಿಯ ಸನಿಹದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆರಂಭಗೊಂಡುದು ಮುಂದೆ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು.

ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೇನೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿಗುವವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪಾಲು ಕರ್ನಾಟಕದ್ದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ರಾಯಚೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸನ್ನತಿ, ಮಸ್ಕಿ-ಕೊಪ್ಪಳ, ನಿಟ್ಟೂರು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳು ಈವರೆಗೆ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನತಿಯ ಶಾಸನಗಳು 'ಧರ್ಮ ಶಾಸನ'ಗಳ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಉಳಿದವು 'ಲಘು ಶಿಲಾಲೇಖ'ಗಳ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿದ್ದರೂ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಾಸನಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ.

ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿತ್ತಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಸನ್ನಿತಿಯು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಶೋಧದಿಂದಾಗಿ ಪತ್ತೆಯಾದ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು (೧೯೮೯-೯೦) ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಬಹುಜನರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಒಬ್ಬ ದೊರೆಯು ಹೇಗೆ ನೆರವೇರಿಸಿದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನಂತರದ ಶಾತವಾಹನರು, ಚಾಲುಕ್ಯರು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೂಟರೂ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆನ್ನಬಹುದು.

"ಮಹಾಗೋವಿಂದ ಸುತ್ತ' ಎಂಬ ಬೌದ್ಧ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಮಹಾಜನಪದ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಕ (>ಸಂ. ಅಶ್ಮಕ) ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಅದರ ರಾಜಧಾನಿಯು 'ಪೋತನ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸ್ಸಕ ಅಥವಾ ಅಶ್ಮಕವು 'ಪೋತನ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಬೋದನ' (ಆಂಧ್ರ)ವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಹೊಂದಿ, ಅಶ್ಮಕ ಸಪಾದ ಭೂಮಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಪಂಪನು 'ಸಪಾದ ಲಕ್ಷ ಭೂಮಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ (ಪೋತನ>) ಬೋದನವು ಆತನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ರಾಜಧಾನಿ! ಸಬ್ಬಿನಾಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಈ ರಾಜ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಆದಿಪುರಾಣ ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಾಹುಬಲಿಯ ರಾಜಧಾನಿಯು ಬೋದನ ಪುರವೇ!

ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಮರಾವತೀ, ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಜಗ್ಗಯ್ಯಪೇಟ (ಆಂಧ್ರ)ಗಳ ವಿಶಾಲವಾದ ಸ್ತೂಪಗಳು ನೆಲೆಸಲ್ಪಟ್ಟುವು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಧುವಾದುದು. ಅಂತೆಯೇ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ಮತ್ತಿತರ ಬೌದ್ಧ ಉಪಾಸಕ - ಉಪಾಸಕಿಯರೂ ದಾನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಣಪತಿ ಸುಸಲ, ಅಮಾತ್ಯ ಪತ್ನಿ ಯಕ್ಷಣಿಕಾ, ಅಮಾತ್ಯೆ ಸಂಘನಿಕಾ, ನಾಗನಿಕಾ, ಸೆಲಾಣಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಪಿ.ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ. ಕ.ಭಾ. ಸಂ. ೧-೨) ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದ್ದು ಇವರೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಘಾರಾಮಗಳಿಗೆ, ಸ್ತೂಪ - ವಿಹಾರಗಳಿಗೆ ದಾನವಿತ್ತ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈಗಿನ ಚಂದ್ರಲಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿಯ ಗುಡಿಯೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಒಂದು ಬೌದ್ಧ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯ ಬಳಿಕ, ಚಂಡಾಲ> ಚಂದ್ರಲಾ>ಚಂದಲಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತವನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಿಧಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ ಯತ್ನವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸನ್ನತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಚಕ್ರ ದುರುಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರಸರಿಕೆಯನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡುದು - ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬೆರಗು ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ನೃಪತುಂಗನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬರ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯಾದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ತನ್ನ ಬೆರಳನ್ನೇ ಬಲಿಯಾಗಿತ್ತುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮೊದಲೇ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕನು ಸನ್ನತಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

“ನಾನು ನನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಋಣಭಾರವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ತೀರಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ದೃಢವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ, ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಕಠಿಣವಾದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಬೇಕು... ನಾನು ನೇಮಿಸಿದ ಮಹಾ ಮಾತ್ರರು ನಿಮಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಿ ಮತ್ತು ನೀವು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರಿ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅನ್ಯರ ಮತವನ್ನು ಹೀಗಳೆಯ ಬೇಡಿರಿ. ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಅನ್ಯರ ಮತವನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವುದಲ್ಲ”.

ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಸಾಲುಗಳು ಅಶೋಕನ ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಇತರ ಮತಾಂಧರ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಯಿತೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಅದೆಂದೂ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಇದೀಗ ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಜನಾಶ್ರಯಗಳೆರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಾಶ್ರಯವು ಕೇವಲ ರಾಜರಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವಣಿಜ ಸಂಘಗಳಿಂದಲೂ ದೊರಕಿದುದು ವೇದ್ಯವೇ ಇದೆ.

ಇಷ್ಟಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿ ನಾಮಾವಶೇಷವಾಯಿತು ಏಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂತ್ರಯಾನ, ವಜ್ರಯಾನ ಮುಂತಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ) ಒಂದೆಡೆ ಯಾದರೆ, ತಪ್ಪಿದ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಶಿಥಿಲಗೊಂಡ ಸಾರ್ಥವಾಹರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾದ ಅನ್ಯಮತೀಯರ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಗಳು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಡಿಯ ದೇಶದಲ್ಲೇ ಈ ಕರುಣ ಕಥೆಯು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ನೀರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೊತೆಗೇ ಭೀಮಾ ಮುಂತಾದ ಇತರ ನದಿಗಳಿಗೂ ಲಗ್ಗೆ ಹಾಕಲು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಮಿಯ ಮುಳುಗಡೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸನ್ನತಿ, ಕಣಗನಹಳ್ಳಿಗಳಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಗಳು ಮುಂದೆಂದೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಂಧ್ರದ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಅಣೆಕಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣವಾದಾಗ, ಅಲ್ಲಿಯ ಅಪೂರ್ವ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸನ್ನತಿಯಂತಹ ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಈ ಯೋಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತೇ ಎಂಬುದು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕಂದೀಲು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ: ೧೩. ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಧ್ವನಿ

ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮಣ್ಣಿನಷ್ಟೇ ಗೂಢಶೀಲೆಯನ್ನೂ, ಆರೈಕೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಯನ್ನೂ, ಕ್ರಿಯಾ ತನ್ಮಯ ಗುಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು, ಹಸುರುಟ್ಟು, ಬೆಳಕಿನ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗುವ ಬೀಜಕ್ಕೆ ತನ್ನೊಡಲಿನೊಳಮನೆಯ ಏಕಾಂತ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ನೆಲವು, ನರಜಾಲದಂತೆ ಬಳ್ಳಿ ಬಳ್ಳಿಯಾಗಿ ತನ್ನಾಳಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಬೇರುಗಳ ಕಚಗುಳಿ ಯನ್ನೂ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ನೀರಿನ ಒರತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಷ್ಟೇ ನಿರಾಗ್ರಹದಿಂದ ಸ್ಫೋಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಿದಷ್ಟೇ ಹಗುರವಾಗಿ, ನಗುವ ಬದುಕಿನ ಬತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ನಂದಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನೆಲದ ನ್ಯಾಯ-ನಡೆ, ಲಯ-ಲಾಲಿತ್ಯ, ಬಗುಹು-ಬಳುಕುಗಳು ಹೀಗೆ ತರ್ಕದ ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಲಾರವೋ, ಹಾಗೆಯೇ, ಮನಸ್ಸಿನ ದುಗುಡ, ಆತಂಕ, ಪ್ರೀತಿ, ಆಹ್ಲಾದ, ಲವಲವಿಕೆಗಳೂ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವೇ ಆಗಿವೆ. ನೆಲದೊಳಗಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಕೊಳಚೆ, ಕಿಚ್ಚು, ರಹಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಅಗ್ನಿ ಗರ್ಭವಾಗಲಿ, ಅಚ್ಛೋದ ಸರೋವರವಾಗಲಿ ಅಂತಃಪುರದ ಕಾಂಡಪಟದೊಳಗೇ ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಭಾವಗಳಾಗಲಿ, ತೀವ್ರವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಲಿ ತೀರಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಸದಾ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ನಿಲ್ಮನೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಚರಿ ಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಂಗಮಾವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ, 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಸೊಂದರ ನಿತ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಇದು' ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ (general)ಗೊಂಡ ನಿರ್ದೇಶನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತಾಗಿ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅದರ ಸಹವಾಸಿಯಾಗಲಾರ. ಇಂಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಿಶುವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಂಶವಾಹಿಯಾಗಿಯೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಅಂಶವು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು-ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿತ್ತ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಸರೆಯನ್ನೋ, ಸಂವೇದನೆಯ ನೆರಳನ್ನೋ, ಸ್ಪಂದನದ ಬೀಳಲನ್ನೋ ಆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವೃತ್ತಿಯ ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹೀತವಾಗುವ ಅನುಭವವು, ತನ್ನ ಮೂಲಧನದ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಸೌಂದರ್ಯಾನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು, ತಾನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಕೃತಿ. ಅಸಮಂಜಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿನೀತವಾಗುವ ಭಾವಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನುಸುಳುವ ಅನುಭವದ ತುಣುಕು, ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಹದವಾಗಿ, ಆಯಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಶಬ್ದ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಂವೇದನೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೇ ಹೊರತಾಗಿ ಸಾಧಾರಣಗೊಳ್ಳಲಾರವೆನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಅಥವಾ 'ಸಂವೇದನೆ'ಯು ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಮುಂತಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವಷ್ಟೇ ಆ ಕಟ್ಟುಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದೆನ್ನುವುದು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮಥಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನವ್ಯೋಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ದಲಿತ ಧ್ವನಿ, ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮಗಳಷ್ಟೇ ಆಂತರಿಕ ಕ್ಷೋಭೆಗಳು, ಒಲವುಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳು, ಇರುಸು ಮುರುಸುಗಳು, ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ, ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟವನ್ನು ಹಾಯಿಸುವುದು ಈ ಬರೆಹದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹು ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ತಿಪಿಟಕ (ಸುತ್ತಪಿಟಕ, ವಿನಯ ಪಿಟಕ, ಅಭಿಧಮ್ಮ ಪಿಟಕ) ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಅಶ್ವಘೋಷನ, 'ಬುದ್ಧಚರಿತೆ'ಯಂಥ ಕಾವ್ಯಕೃತಿ ಗಳಾಗಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೂ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ 'ಯಶೋಧರ' ಮುಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ 'ವೈಶಾಖ'ಗಳಂಥ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಗಳ ಪುನಾಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಲಿ ಇದರ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಗೆ, ತೂಕ-ಗಾತ್ರಗಳಿಗೆ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ, ಜೀವಮುಖಿಯಾದ ತತ್ತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ದೇಣಿಗೆಯನ್ನಿತ್ತವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂಥ ಅಗಾಧವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಾರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಪಾದಯಾತ್ರೆ, ಈ ಲೇಖನದ ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಲೋಕವು ಅವಲೋಕನದ ಅಪಾರ, ವಿಸ್ತೃತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ.

'ದಲಿತ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟಕಗಳ, ಶಕ್ತಿಗಳ, ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸದಾ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯ ಪಾತಳಿಯ ನಿದರ್ಶನ ವೊಂದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ, ತಾನು ಸರಾಗವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಬಲ್ಲ ಯಾವ ಕೀಳುಮೇಲರಿಮೆಗಳಿಗೂ ಜಾಗವಿರದ ಆಪ್ತವಾದ ಆವಾಸ ಸ್ಥಾನವೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆತ ಬಹು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ, ದಲಿತೇತರ ಜಗತ್ತನ್ನು, ಅದರ ಇರಿತ-ತಿವಿತಗಳನ್ನು, ಅಹಂಕಾರಗಳ ಕುಸ್ತಿಕಣವನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟೇ ಆ ಕೋಶದೊಳಗೆ ಅಡಿಯಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಹಲ್ಲು-ಉಗುರು-ಕೋಡುಗಳ ಸ್ಪರ್ಶಾನುಭವಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಅಪಮಾನದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನಾಗಲಿ ತನ್ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಡುವುದು ಅವನಿಂದಾಗದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಟ್ಟೇಕಾಂತದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಶೋಷಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಚುರುಕು ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ದಲಿತ ಧ್ವನಿಯು ಹುಟ್ಟುವ ನಾಭಿಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ-ಶೋಷಿತ ನಿಲುವುಗಳ

ತಿಕ್ಕಾಟದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಿಡಿಯಿರುತ್ತದೆ. ದಮನಶೀಲದ ತಿದಿಯೊಂದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಗಾಳಿಯಾಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಕಾವಿಗೆ, ಸುಲಿತಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಾಧಿತ ಭಾವವು, ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಹೊರ ಹೊದಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿರುವ, ಮೊನಚು ಮೊನೆಯಿರುವ ಒತ್ತಿಟ್ಟ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ದಲಿತ ದನಿಯ ಶಕ್ತಿ, ಗತಿ, ತಾಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಲಿತರನ್ನು ದಲಿತೇತರರು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ದಮನ ನೀತಿ'ಯನ್ನು ನಾವು 'ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂವೇದನೆ'ಯೆನ್ನಬೇಕೋ, 'ಅಸುರಕ್ಷಿತ ಅನಿಸಿಕೆ'ಯ ಫಲವೆನ್ನಬೇಕೋ, ಅಸಂತುಲಿತ ಮನಸ್ಸಿನ 'ರೋಗ-ಲಕ್ಷಣ'ವೆನ್ನಬೇಕೋ, ಅನುದಾರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಉಪಾಧಿಯೆನ್ನಬೇಕೋ ಎನ್ನುವ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಆ 'ನೀತಿ'ಯ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣವೇ ಗೃಹೀತಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ಈ 'ನೀತಿ'ಯನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ವಾಳೋದಕ ಜಾತಕ" (ಜಾತಕ ಮತ್ತು ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು, ಪು. ೭೨)ದ ಎರಡು ಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಾಳೇದಕಂ ಅಪ್ಪರಸಂ ನಿಹೀನಂ
ಪಿತ್ವಾ ಮದೋಜಾಯತಿ ಗದ್ರಭಾನಂ ।
ಇಮಂ ಚ ಪಿತ್ವಾ ರಸಂ ಪಣೀತಂ
ಮದೋ ನ ಸಂಜಾಯತಿ ಸಿಂಧವಾನಂ ॥

(ಕತ್ತೆಗಳಿಗೆ ಕೊಂಚ ರಸವುಳ್ಳ, ತುಚ್ಛವಾದ ಗೋಣಿ ಚೇಲದಿಂದ ಶೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ ದೇಶದ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ರಸವನ್ನು ಕುಡಿದರೂ ಮತ್ತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ!)

ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಬೋಧಿಸತ್ತ್ವನು ಮತ್ತೊಂದು ಗಾಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

ಅಹಂ ಪಿವಿತ್ವಾನ ನಿಹೀನಜಚ್ಚೋ ।
ಸೋ ಮಜ್ಜತೀ ತೇನ ಜನಿಂದ ಪುಟ್ಠೋ ॥
ಧೊರೆಯ್ ಹಸೀಲೀ ಚ ಕುಲಮ್ಹಿ ಜಾತೋ
ನ ಮಜ್ಜತೀ ಅಗ್ಗರಸಂ ಪಿವಿತ್ವಾ ॥

(ಮಹಾರಾಜ! ಹೀನಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಡಿದರೂ ಅದರ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೇರಿದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೃಢ ಚಾರಿತ್ರವುಳ್ಳವನು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಉತ್ತಮ ರಸವನ್ನು ಕುಡಿದರೂ ಪ್ರಮತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.) (ಅದೇ.)

ದಲಿತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವು ಎಡವಿದ ಒಂದು ರೀತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ, ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಲ್ಲದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು

ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಣ ಮುಂತಾದ ಬದಲಾಯಿಸಲಾರದಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ದಮನಶೀಲವು ನಿಂತಿದೆ. ಎಂದರೆ, ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದೋ, ನಾಲ್ಕೋ, ಹತ್ತೋ ಜನರ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, 'ಆ 'ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಹೀಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಪರ್ಯಾಸವೂ, ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಅಸ್ಫುಟ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಮಾನದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾದ, ನೈಜವಲ್ಲದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಗವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕುಬ್ಜತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. 'ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಇರುವುದೇ ಹೀಗೆ' ಎನ್ನುವ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಧಿಕಾರಿವು ಪ್ರಬಲ ವಾದದಂತೆ, 'ನೀವು ಇರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೀಗೆ' ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವೂ ಘೋಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ!

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ, ಜನ್ಮಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಮರಳಿಸುವ, ಎಲ್ಲ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನಗೊಳಿಸುವ ಜೀವವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅಸಂಗತವಾದ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾದ ಧೋರಣೆಗಳು ತಲೆಹಾಕಿದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ತರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತೀರಾ ಆಳವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಲ್ಲ ದಂತೆ ಅಳಿಸಿ ಬಿಡುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೂ ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಲಾವಕಾಶ ವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಹಳತು-ಹೊಸತುಗಳ ಸಂಕರವೂ ಸಹಜವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆ ಯನ್ನು, ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವುದು ಈ ದಮನ ನೀತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಪಾಠವಾಗಿದೆ. ಆ ಬಗೆಗಿನ ಟೀಕೆ, ಪ್ರಶಂಸೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ತಿದ್ದುಪಡಿಗಳ ಗೊಡವೆಗೇ ಹೋಗದೆ, ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕ್ರೂರವಾದ ವಿಧಾನವಿದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ, ಬೌದ್ಧ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡು ವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ದದ್ಧರ ಜಾತಕ' (ಅದೇ. ಪು. ೨೮)ದ ಎರಡನೆಯ ಗಾಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ದದ್ಧರ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಸಿಂಹಗಳ ಮೌನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಗದ್ದಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಆ ಗಾಥೆಯು ಹೀಗಿದೆ :

"ಅಧಮೋ ಮಿಗಜಾತಾನಂ, ಸಿಗಾಲೋ ತಾತ ವಸ್ಸತಿ
ಜಾತಿಮಸ್ಸ ಜಿಗುಚ್ಛಂತಾ ತುಣ್ಹೀ ಸೀಹಾ ಸಮುಚ್ಛರೇತೀತಿ"

(ಮೃಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಮವಾದುದು ನರಿ. ಅದು ಕಿರುಚುತ್ತದೆ. ಸಿಂಹಗಳು ಆ ಜಾತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಮೌನಿಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ)

ಇದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂವಾದ, ಸಂವಹನಗಳ ಎಲ್ಲ ಕಕ್ಷೆಗಳಿಂದಲೂ ಹೊರಗಿಡುವ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಕುಸಿತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೋಷಣೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರೆಮಾಚುವ, ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅವಧಾರಣೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ತಂತ್ರದ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ, ಶೋಷಿತ ಜಗತ್ತು ಹೊಸ ತಿಳಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಕಣ್ತೆರೆಯುವ, ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಚಕ್ರನೇಮಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

“ಹರಿಮಾತ ಜಾಕ” (ಅದೇ. ಪು. ೧೬೭)ದ ಪ್ರಸಂಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ :

‘ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ತನ್ನನ್ನು ಮೀನುಗಳು ತಿನ್ನುವುದು ನ್ಯಾಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಈ ಗಾಥೆಯಿದೆ.

ವಿಲುಂಪತೇವ ಪುರಿಸೊ ಯಾವಸ್ಸ ಉಪಕಪ್ಪತಿ
ಯದಾ ಚಜ್ಞತೆ ಮಿಲುಂಪಂತಿ ಸೊ ಮಿಲುತ್ತೊ ವಿಲುಂಪತಿ

(ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವ ತನಕ ಮನುಷ್ಯನು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೆಯವರು ಲೂಟಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದಾಗ, ಆ ಲೂಟಿ ಮಾಡುವವನು ತಾನೇ ಲೂಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.) ಇದು, ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಸಮಾಜದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಈ ‘ಲೂಟಿ’ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು, ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ ಆಂತರಿಕ-ಬಾಹ್ಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ನೀಲ ಮಂಡೂಕ ಶರೀರಧಾರಿಯಾದ ಬೋಧಿಸತ್ವವನು, ಮೈಯೆಲ್ಲ ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾಗಿದ್ದ, ಮೀನುಗಳ ದಾಳಿಯ ಭೀತಿಯಿದ್ದ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಇಂತಿವೆ :

“ನಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನೀನು ಮೀನುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಾದರೆ, ಮೀನುಗಳು ಕೂಡಾ ನಿನ್ನನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತಿನ್ನುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, (ತಮ್ಮ) ದೇಶದಲ್ಲಿ, (ತಮ್ಮ) ಗೋಮಾಳದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ದುರ್ಬಲರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ” (ಅದೇ. ಪು. ೧೬೮) ಈ ನಿದರ್ಶನದ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಇದು ಜೀವಸಂಕುಲದ ದುರ್ಬಲರ ಸಮೂಹವೊಂದು ಬಲಾಢ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದರ, ತನ್ನ ಮೇಲಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಪರಿಮಾರ್ಜನೆಗೆ ಹೊರಡುವುದರ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವು ದಲಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಸುದೃಢ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವಜ್ಞೆಯಿಂದ ತಿಳಿವಿನಂಚಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ತಳ್ಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಯಂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತ, ಅವರ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಹಜ ನೆಲೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಶಕ್ತಿಹ್ರಾಸಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಂಚು ಹೂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತರು, ತಮ್ಮ ದೇಶ, ಪ್ರದೇಶ, ಗೋಮಾಳಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಸ್ವಂತ ಕಾಲ್ಬಲ-ತೋಳ್ಬಲಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ಕಥೆಯಿದೆ.

ಅಮಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದು ನಯವಂಚಕ ಧೋರಣೆ ಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಹಿ ಹಾಕುವುದು, ದೋಚುವ ಕೈಗಳನ್ನೇ ಬಲಪಡಿಸುವುದು, ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸೋಗಲಾಡಿತನವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ, ಬಯಲಿ ಗೆಲೆಯುವ, ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯುವುದನ್ನೂ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

“ಸಾಲಕ ಜಾತಕ” (ಅದೇ. ಪು. ೨೦೭)ದ ಈ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿ:

ಹಾವಾಡಿಗನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಲಕನೆಂಬ ಕೋತಿಯ ಕಥೆಯಿದು. ಆ ಕೋತಿಯು,

“ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೆ ಅಂಗಡಿಯಿಂದ ಬೇಗನೆ ಹೊರ ಬಂದಿತು. ಅವನು ಬಿದಿರು ಕೋಲಿನಿಂದ ಕೋತಿಯ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬಾರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು, ಉದ್ಯಾನವನಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಅಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಕಟ್ಟಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡ. ಕೋತಿಯು ಅವನು ಮಲಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದು, ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಮಾವಿನ ಮರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಗಿದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿಂದು, ಓಟೆಯನ್ನು ಹಾವಾಡಿಗನ ಮೇಲೆ ಬೀಳಿಸಿತು” (ಅದೇ. ಪು. ೨೦೯).

ಹಾವಾಡಿಗನು ಎಚ್ಚತ್ತು,

“ಏಕಪುತ್ತಕೊ ಭವಿಸ್ಸಸಿ
ತ್ವಂಚ ನೊ ಹೆಸ್ಸಸಿ ಇಸ್ಸರೊ ಕುತಿ
ಒರೊಹ ದುಮಸ್ಮಾ ಸಾಲಕ
ಏಹಿ ದಾನಿ ಘರಕಂ ವಜೆಮಸೆ”

(ನೀನು ನನ್ನ ಒಬ್ಬ ಮಗನಾಗಿರುವೆ ನನ್ನ ಕುಲದಲ್ಲಿ (ಭೋಗಗಳ) ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿರುವೆ. ಈ ಮರಣದಿಂದ ಇಳಿ. ಬಾ ನನ್ನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗೋಣ ಸಾಲಕ! ಎಂದು ಕರೆದ)

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಸಾಲಕನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ನನು ಮಂ ಹದೆಯೆ ತಿಮಞಸಿ
ಯಂಚ ಮಂ ಹನಸಿ ವೆಲುಯಟ್ಠಿಯೂ
ಪಕ್ಕಂಬವನೆ ರಮಾಮಸೆ
ಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಘರಕಂ ಯಥಾ ಸುಖಂ”

(ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೀಯೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನೀನು ಬಿದಿರುಕೋಲಿನಿಂದ ನನಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತೀಯೆ. ಈಗ ನಾವು ಮಾಗಿದ ಮಾವಿನ ತೋಪಿನಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ನೀನು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗು) (ಅದೇ. ಪು. ೨೦೭) ಸಾಲಕನ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತುಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಕ್ರಿಯಾ ಸರಣಿಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಲಕನೆಂಬ ಕೋತಿಯು ವಿಧೇಯವಾದ, ಸೌಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಸ್ವರವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ “ಬೇಗನೆ ಹೊರ” ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು, ಅಂಗೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ವಿನಾಕಾರಣವಾಗಿ, “ಬಿದಿರು ಕೋಲಿನಿಂದ ಅದರ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬಾರಿಸಿ ಹೊಡೆಯುವ” ಹಾವಾಡಿಗನು ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕೋತಿಯು, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಹಾವಾಡಿಗನ ನಿದ್ರೆಯು, ಶೋಷಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮೈ ಮರೆಯುವುದರ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಬಂಧನದ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೋತಿಯು, ಕೃತಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಿಗಿ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ‘ಮರಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವ’ ಕ್ರಿಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ, ಏರುವಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಸವಿಯಾದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು, ಶ್ರಮದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನುಣ್ಣುವ ಸಂಭ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ತಾನು ಪಡೆದ ಏಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಹಾವಾಡಿಗನತ್ತ, ಮಾವಿನ ಓಟೆಯನ್ನು ಎಸೆಯುವ ಕೋತಿಯ ಇರುವಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ದನಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಇಡಿಯ ಕಥೆಯೇ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ, ದಲಿತ ಜಾಗೃತಿಯ ಮುಂಗೋಳಿಯ ಕೂಗಾಗುವ ರೀತಿಯು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ.

ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತುಳಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟೂ ಪುಟಿಯುವ, ವೇಗವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕಥೆಗಳೂ ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ, 'ಮಣಿಸೂಕರ ಜಾತಕ' (ಅದೇ. ಪು. ೪೯೫) ಕಥೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ಹಂದಿಗಳು ಉಜ್ವಲ ಮಣಿಯೊಂದರ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಮಸುಕು ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ವೃತ್ತಾಂತವಿದೆ.

"ದರಿಯಾ ಸತ್ತವಸ್ಸಾನಿ ತಿಂಸ ಮತ್ತಾ ವಸಾಮಸೆ
ಹಂಭೆಮ ಮಣಿನೊ ಆಬಂ ಇತಿ ನೊ ಮಂತಿತಂ ಅಹಂ ||
ಯಾವ ಯಾವ ನಿಘಂಸಾಮ ಭಿಯ್ಯೊ ವೊದಾಯತೆ ಮಣಿ
ಇದಞ್ಞದಾನಿ ಪುಚ್ಛಾಮ ಕಿಂ ಕಿಚ್ಚಂ ಇಧ ಮಞ್ಞಸಿ ||

(ನಾವು ಮುವತ್ತು ಮಂದಿ, ಏಳು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಣಿ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಮಣಿಯ ಈ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ನಷ್ಟ ಮಾಡಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಉಜ್ಜಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ನಾವೇನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಬಯಸುತ್ತೇವೆ.) (ಅದೇ.)

ಎಂದರೆ, ಸ್ವಂತದ ಸತ್ವವನ್ನು, ಪ್ರಭೆಯನ್ನು, ಯಾವುದೇ ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೂ, ಒತ್ತಡವೂ, ಘರ್ಷಣೆಯೂ - ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೂ - ಕುಂದಿಸಲಾರದೆನ್ನುವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಈ ಕಥೆಯು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಯೋಜನೆಗಳು, ಕುತ್ಸಿತ, ಸಂಕುಚಿತ ಮನಸ್ಸುಗಳ ವಿಕೃತ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವ ಧ್ವನಿಯಂತೂ ಸ್ವಸ್ತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

'ಜಾತಿವಾದ' ಎನ್ನುವುದು ದಲಿತತತ್ತ್ವದ ಬಲಿಷ್ಟ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ. ಇದರೊಂದಿಗೆ, ಸಮಾಜದ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಗವಿನ್ಯಾಸ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ಜಾಲಗಳು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅವಗಣನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದರ ಮೇಳದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಅಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ, ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಬಗೆಗೆ ಥೇರಿ ಗಾಥಾ (ಕನ್ನಡ ಅನು: ಮಧು ವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ)ದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದರೂ, ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ, ಜೈವಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಯೇ, ಸಂಗೋಪನೆಯ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯು, ದಮನ ನೀತಿಗೆ ತಲೆ ಬಗ್ಗಿಸಿದವಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅಭಾವ-ಪ್ರಭಾವಗಳೆರಡೂ ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ, ಸಮಾಜವು ಅವಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿದೆ.

ಈ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಥೇರೀ ಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ವಿವಾಹದಂಥ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಥೇರೀ ಮುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಶಬ್ದ ಶರೀರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

"ಓ! ನಾನು ಮುಕ್ತನಾರಿ!
ಎಷ್ಟೊಂದು ಮುಕ್ತೆ ನಾನು
ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯ ಕೆಲಸಗಳ ಒದ್ದಾಟದಿಂದ
ನಿಜಕೂ ಎಷ್ಟು ಮುಕ್ತಳು ನಾನು
ಅಡುಗೆ ಪಾತ್ರೆಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಕೊಳೆ ಹಿಡಿದು ಮುಕ್ಕಾಗಿ ಹೋದವಳು

ಕಡುಪಾಪಿ ಗಂಡ ತಾ ಕುಳಿತು ಹೆಣೆಯುವ
ಹುಲ್ಲು ಕೊಡೆಗಳಷ್ಟೂ ಎಂದೂ
ಬೆಲೆ ಕೊಡದೆ ಹೋದವಳು ನಾನು"
(ಥೇರೀ ಗಾಥಾ ಪು.xiv)

ಇಲ್ಲಿ, 'ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ' ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾದ, ಸ್ಥಿರವಾದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ, ಸ್ವಂತದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ವೆನ್ನುವುದು, ಸ್ತ್ರೀಯು ಹೊಸ ಪಥ ಪ್ರವರ್ತನೆಗೆ ಸನ್ನದ್ಧಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ, ತಾನು ಒಲಿದವನನ್ನು ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಸಾಯಿಸುವ ಥೇರೀ ಬದ್ದಾ. (ಅದೇ. ಪು. ೪೯-೫೪)ಳ ಪ್ರಸಂಗವು ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ತಳೆಯುವ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಭಿಕ್ಖುನಿಯರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪಿಸುಮಾತುಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತಲೆತೊಳೆತಗಳಿಂದ ಪಾರಾದ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಗಳಿವೆ. ಅವಮಾನದ ಕೊಳೆ-ಧೂಳು ಗಳನ್ನೊದರಿ ಶುದ್ಧವಾದ, ಹಿತವಾದ, ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚಗಳಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ ಅಂಶವಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮವೇ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜದ ನೆಲೆಗಳ ಉತ್ಖನನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದವರು. ಬದುಕು ತಮಗಿತ್ತ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ, ಉಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ, ತಳ್ಳಂಕ-ತಳಮಳಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ, ಸ್ವರಗಳಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವರು ತಮ್ಮ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಅಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದಾಗಿ, ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಡೆದು ಕೊಟ್ಟವರು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪುನಾರಚನೆಗೊಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆನ್ನಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮರ್ಪಕತೆಗಳನ್ನು, ಅಸಂತುಷ್ಟಿಗಳನ್ನು, ಅಸಮತೋಲನಗಳನ್ನು, ನೇರ್ಪು ಗೊಳಿಸುವ ಅದರ ಜೀವಸಂವಾದಿ ತತ್ತ್ವವು, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಗುಣಾಂಕಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಬೃಹತ್ತಾಗಿರುವ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪುಟಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಮಾನದಿಂದ, ಬಹಳ ಹಿಂದಿರುವ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ - ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬರೆಹವನ್ನು, ಅಂಥದೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಕೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನಗಳತ್ತ ದಿಕ್ಸೂಚನೆಯ ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಬೌದ್ಧ 'ಪಿಟಕ'ಗಳೊಳಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಿಕಷಗಳಿಗೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಖ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ: ೨೪. ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ

<u>ಭಾಗ-೧</u>

ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೆ ಅಂತರ್ಗತ ವಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಬದುಕಿನಿಂದ ತೊಡಗಿದ ಅವನ ಬದುಕು ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ನಿಲ್ಲಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವನು, ಅನ್ಯಗ್ರಹಗಳ ವಾಸ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಹಂತವನ್ನು ಇಂದು ತಲುಪಿದ್ದಾನೆ. ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ನದಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಸೇತುವೆ, ಯಾತಾಯಾತ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಆರಾಮದಾಯಕವಾದ ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವನ ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂವಹನ ವಿಧಾನ, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಇದೇ ಮನೋಭಾವವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ, ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅತೃಪ್ತಿ ಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನು ಆಧುನಿಕನಾಗುತ್ತ ಬಂದಂತೆ, ತನ್ನ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಭಾವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಅವನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು, ಬೇಕುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಾದ ಆಶನ, ವಸನ, ವಸತಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಗೆಹರಿದೊಡನೆಯೇ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖಸಾಧನಗಳತ್ತ ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಇದು, ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸತೊಡಗಿತು.

ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ, ದಿನದಿನಗಳ ಆದಾಯ ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಸರಿತೂಗಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ತೃಪ್ತನಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಅನಂತರ, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸುತ್ತ ಅವನ ಲಕ್ಷವು ಹರಿಯತೊಡಗಿತು. ಆಮೇಲೆ, ಆ ರಕ್ಷಿತ ಸೊತ್ತನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ನಾನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆತ ಹುಡುಕತೊಡಗಿದ. ಆರ್ಥಿಕ ಸುಭದ್ರತೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯೂ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕೂಡಿಟ್ಟ ಸಂಪತ್ತಿನ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಮದುವೆ ಯಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ರೂಪಿತಕ್ಕೆ ಬರಲು ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಅತೃಪ್ತಿಯು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು; ವಹಿಸುತ್ತಾ ಇದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ, ಕುತೂಹಲವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ, ಬದುಕಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ನೀರನ್ನು ಬಳಸಿ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಇಂಧನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೇ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅವನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂಗರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲ ಖನಿಜಗಳಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಸಸ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರ, ಔಷಧಗಳಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಹೊಸಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೇರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗೆ ಮೊಳೆಯುವ ಅನುಮಾನ, ಸಂಶಯಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸೌರವ್ಯೂಹದ ಕೇಂದ್ರವು ಭೂಮಿಯಾಗಿರಲಾರದೇನೋ ಎನ್ನುವ ಅನಿಸಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣವೇ ಅಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ವಾದವು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೇ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಭವಗಳ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಹಂಬಲವೂ ಮಹತ್ವದ ಶೋಧಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವಪ್ರದರ್ಶನಾಸಕ್ತಿ, ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಯಕೆ, ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯನ್ನು ಸಹ್ಯವೂ, ಸುಖಮಯವೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಟ್ಟೂ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸತ್ಯದ ಶೋಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಶೋಧನೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯೆನ್ನುವ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಇದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತಳಹದಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ, ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳವರೆಗೂ ಅದು ವ್ಯಾಪಿ ಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದರ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಸತ್ಯವೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಲಾರದು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನೂ ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ನಿಯಮವು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಹುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಹನವನ್ನು ರಸ್ತೆಯ ಎಡಬದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಲಾಯಿಸಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ದಂಡನಾರ್ಹ ಅಪರಾಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಹನಗಳು ರಸ್ತೆಯ ಬಲಬದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾರಿಗೆ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅದುವೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು. ಉಳಿದೆಡೆ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅನೈತಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಸದಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಈ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂದರ್ಭ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು, ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುವಂಥದ್ದು, ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಕೊನೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸತ್ಯವು ನಾಳೆಯೂ ಉಳಿಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಇಂದಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ, ನಾಳಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವುದೂ ಸಂಶೋಧಕನ ಪ್ರಧಾನ ಧ್ಯೇಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಸಂಶೋಧನೆ'ಯನ್ನು ನಿಖರವಾದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಳಕೆ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಮಾಹಿತಿ ಜೋಡಣೆ ವರ್ಗೀಕರಣ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ನಿರ್ಧಾರ, ಫಲಿತಗಳ ಕ್ರೋqsಕರಣ ಮುಂತಾದ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಟ್ಟು ಉದ್ದೇಶ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಆದರೂ, ಅಭ್ಯಾಸದ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾನಕ(Parameter)ಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಖಂಡಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಬರೆಹವೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವುದಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಹೋಳಿಗೆಯು ಒಂದು ಸಿಹಿ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಸಿಹಿಯಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಎಣ್ಣೆಯಂಥ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅವಗಣಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ನಿಗದಿತ ಸ್ಥಾನ, ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ.

ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ಸಿದ್ದಿಸುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾದ ಯಾದಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧. ಸ್ವರೂಪ ಆಧಾರಿತ : ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣಾ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕಟಣೆಯು ಅದುವರೆಗೆ ತಿಳಿದಿರದಿದ್ದ ಸತ್ಯದ ತುಣಕೊಂದನ್ನು ಲೋಕ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಆನ್ವಯಿಕ ಮಾದರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಿಯ ತತ್ತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಷ್ಟೇ ನಡೆದರೆ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವದ ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ವರ್ಗಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೇ ಆಗಿವೆ.

೨. ವಿಧಾನ ಆಧಾರಿತ : ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಸಾಸ್ವಾದನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿ" ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೆನ್ನೋಣ. ಆಗ ಸಂಶೋಧಕನು, ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ, ಅವನ ನಿರ್ಧಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೂ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಧಾನ ಆಧಾರಿತ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮವು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ತೌಲನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ, 'ಎಂಪಿರಿಕಲ್' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಪ್ರಸ್ತಾವ ಆಧಾರಿತ : ಈ ವಿಧಾನವು, ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿ, ನಿಲುವು, ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ನಿರೀಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ (Observational) ಸಂಶೋಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈಗ, ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ವಿಧಾನ ಆಧಾರಿತ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಕಾರ, "ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನೆ"ಯಾಗುವ ಒಂದು ಬರೆಹವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಅದು ಕೇವಲ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ನೀಡಿದರೆ, "ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದರೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕರಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ ಬೇರ್ಪಡೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ನಡೆದರೆ, "ನಿರೀಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ"ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

೪. ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಧಾನ ಆಧಾರಿತ : ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಂಶೋಧಕರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಳಹದಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೂ ಈ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪೀಠಸ್ಥ (deskwork) ಸಂಶೋಧನೆ, ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

೫. ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಆಧಾರಿತ : ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಂದೇ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ಸಂಶೋಧನೆಯು ಏಕಶಿಸ್ತೀಯ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಥವಾ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಒಟ್ಟು ಸಂರಚನೆಯ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹೊಸದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿ : ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಮರುವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೊಸ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ, ಹೊಸ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಪರಿಚಯ, ಪೂರ್ವಗೃಹೀತಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇಂದು ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಅಗಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಸಂಪನ್ಮೂಲ'ವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿತ್ತು. ಎಂದರೆ, ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳು, ಖನಿಜ ಲವಣಗಳು, ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಉತ್ಪಾದಕ ಗುಣಗಳಷ್ಟೇ ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ 'ಸಂಪನ್ಮೂಲ'ವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅನೇಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಯ, ಶ್ರಮ, ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಆಡಳಿತ ವಿಧಾನ, ವಿತರಣಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಂದು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಾಗಿವೆ. ಸದ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

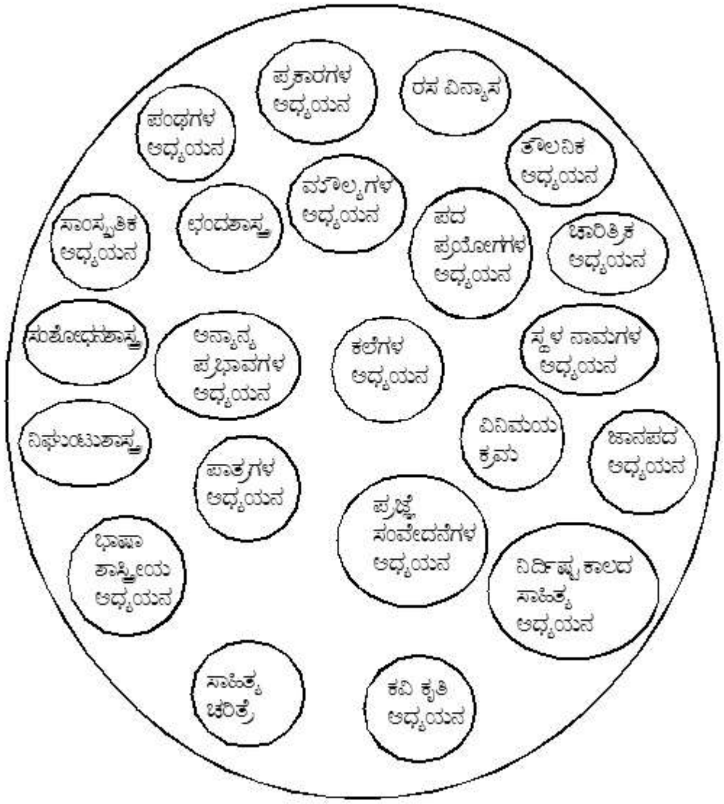
'ಸಂವಹನ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ. 'ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿನ ಸಂವಾದ'ವೆನ್ನುವ ಸರಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಈಗ ತುಂಬ ಹಿಗ್ಗಿದೆ. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಸಂಜ್ಞೆ, ಸಂಕೇತ, ಶರೀರ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಯಂತ್ರಗಳೂ ಈಗ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ: ಸಮಾಜದ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ತನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೂ ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಘಟಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ, ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯಿರುವ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಕೃತಿಗಳೂ, ಲೇಖನಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಹದ ಗಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಸಂಶೋಧನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಒಂದು ಸರಪಳಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳ ಸಂಶೋಧಕರ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಅಭಾವವೂ ಆಗ ಇತ್ತು. ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನಂತರವೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಬುನಾದಿಯು ದೊರೆತಂತಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ವಿದ್ವದ್ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ತೃಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕುತೂಹಲವು ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅದರ ಕರ್ತೃವಿನ

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಆಕರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದವು. ಅನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಕೊಂಡುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಕ್ಷೆಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಕೆಲವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.



ಈ ವಿಭಜನೆಯು ಕೇವಲ ಅಭ್ಯಾಸದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಭಾಗ-೨

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರಸಂಬಂಧಗಳು

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಶರೀರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಂತೂ ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತ ಪ್ರಕಾರದ ಉಗಮ, ವಿಕಾಸ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು, ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಕೊಡುಪಡೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಮುನ್ನೋಟಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, 'ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು', 'ಪುರಂದರದಾಸರು' ಮುಂತಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ದಾಸಪಂಥದ ರಚನೆ, ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಸಮಾಜಸುಧಾರಕ ಧೋರಣೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದಾಸಪಂಥವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅಂಥ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇದರಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದ್ವೀಪವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಾದವು ಇಡಿಯಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು, ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು, ಆಸಕ್ತಿಕಾಳಜಿಗಳು, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸವಾಲುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಚರಿತ್ರಪೂರ್ವಯುಗದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಭವಿಷ್ಯದ ವರೆಗೂ ಅದರ ಹರಹಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸರವು ಇಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ, ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ, ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಒಳಗೂ ಅನೇಕ ಒಳ ವಿಭಾಗಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗಾತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಈ ಬಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳ ಚುಟುಕಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಳವರೆಗೂ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ರಚನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಹಗಳ ಭಾಷೆಯೂ ಸಾಹಿತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತಿಗೆ, ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ, ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮರುನಿರ್ವಚನದ ಅಗತ್ಯ

ಮನುಷ್ಯನ ದೈನಂದಿನ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮಾಲಿಕೆಗೆ ಈ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಕಾಲವಿಂದು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ.

'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದೊಡನೆಯೇ, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಅಪೂರ್ಣ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬದ್ಧರಾಗಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಾಗ, ಇದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದಾಗ, 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆನ್ನುವ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ "ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟದ ಜೀವವೈವಿಧ್ಯ", "ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದಕೋಶ", "ಹಸುರು-ಹೊನ್ನು" ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ವಿಶಾಲವಾದ-ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಒಳಗೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ, "ಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಜ್ಞಾನವೃಕ್ಷದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆ ಪ್ರತಿ ಶಾಖೆಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸತ್ವವೂ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಇಡಿಯ ಮೊತ್ತಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ-ಪ್ರಸ್ತುತ ನೆಲೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿಧಾಯಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿ ಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅದರ ವಸ್ತುಗಳು, ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬೇಕಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಇಂದಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಹಿಡಿದಿರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಸಂಶೋಧನಾ ಬರೆಹಗಳ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಬಹುದು.

೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯು - ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ-ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿ ಸುತ್ತಿದೆ.

೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಮಾಣವು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಕೈಚೆತ್ತಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ.

೩. ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅವಂಬಿಸದೆ, ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಮಂಡನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.

೫. ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಜನಾಂಗಿಕ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ.

೬. ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದವಿಯನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವಂಥವುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

೭. ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಇತರ ಭಾಷಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ. ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಸಾರಲೇಖ(Abstract)ಗಳಾದರೂ ಅನುವಾದ ಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

೮. ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆ-ವಿವೇಚನೆ-ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಅಧಿಕೃತ ವಾದವುಗಳೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

೯. ಮಾದರಿ ಪ್ರಮಾಣ (Sample Size) ಅಂತೆಯೇ, ಮಾಹಿತಿಗಳ ತುಲನೆ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕೊರತೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೧೦. ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸ್ವೀಕಾರಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

೧೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬರೆಹಗಳು ಅತಿವಿಸ್ತಾರ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಅನಗತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಗೇ ಅವಧಾರಣೆ ಮುಂತಾದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

೧೨. ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸದೃಢವಾದ, ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು, ಕೊರತೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂಥ ಪೂರಕ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ 'ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ' ಅಥವಾ 'ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿರ್ವಚನ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸತ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಗಳೂ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೂ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ, ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸತ್ಯಗಳ, ಶೋಧಗಳ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯವೆಂದು ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದೊಂದಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಪ್ರವಾಹಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳು ಹರಿಯಬಹುದು. ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತುಗಳ ತತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಿಯಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕೃತಿಯು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರಬಹುದು.

ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪಂಪನಿಗಿದ್ದ ಯುದ್ಧ ತಂತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಸಮರ ಸನ್ನಾಹಗಳ ಪರಿಣತಿಯು ಅವನ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, 'ಕರ್ವಾಲೋ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಪರಿಸರ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಪರಿಚಯಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು 'ಭಾರತ ಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳಾಗಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳಾಗಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾತತ್ಯ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಕಥಾಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ, 'ಓಂಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ ತತ್ವಗಳೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೂ ನೇರ ವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ, ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ, ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರು ಸದಾ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವದು. ಅವರ ಲಕ್ಷ್ಯವು, 'ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯುಕ್ತ ಶಿಸ್ತೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೇ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಕಡೆಗಿರಬೇಕು. ಆ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಬರಿಯ ನೀರು ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಯಾಗುವಂಥ ಭೌತ ಬದಲಾವಣೆಯೇ, ಇಲ್ಲ ಕಾಯಿಮಾಗಿ ಹಣ್ಣಾಗುವಂಥ ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ನಿಂತುಬಿಡುವುದಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಂಧಿಸುವ ಸ್ಥಾನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ.

“ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ” ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಗತ್ಯ

ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಗಾತ್ರವು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕುಗ್ಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಶ್ವಗ್ರಾಮ (Global Village) ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕನಸುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನನಸುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಲೋಮವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನಕೋಶವು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಜೀವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳ ಬಳಕೆಯೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ, ಅಂತರ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು’ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಧ್ಯಯನದ ಹಲವಾರು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆ ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು’ ಕೃತಿಯು ಗದ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಪಾತ್ರ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ನಾಟಕೀಯ ಘಟನೆಗಳ ನಿಬಿಡತೆಯಿಂದ, ಜೀವಪ್ರೀತಿಯ ಸಂದೇಶದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಹತೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ನೋಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

೨. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಾಹಿತಿಯ ಪದಸಂಪತ್ತು, ವಾಕ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಯೋಗ ಶೀಲತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ವಿನಿಯೋಗ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾದವುಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ.

೩. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಖಿನ್ನತೆಯಂಥ ಅಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಕೀರ್ಣವಸ್ಥೆ(Complex)ಗಳು, ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ-ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಮಾನಸಿಕ ಸಂತುಲನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಇದರ ಉಪ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

೪. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಗ್ಗುಲುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಐತ ಪೀಂಚಲು ಅವರಂಥವರಿಂದ ತೊಡಗುವ ಈ ವಿವರಣೆಯು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಭಾವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದರಗಳನ್ನೂ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೫. ಮಲೆನಾಡಿನ ಪುಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಇದು ಆ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

೭. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳ ಗ್ರಾಮೀಣ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಮಾಣ ಪ್ರಭಾವಗಳು, ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ನೇರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಇದು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ದಾಳಿಯನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸುವ ಬಗೆಯೂ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

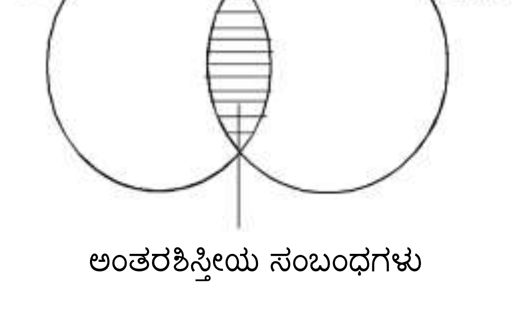
ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರೂ, ಅದು ಇತರ ಒಂದು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ, ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನವಸ್ತುವಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಒಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಸ್ತು - ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ - ಅದರೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಎಡೆ ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ, ಆನ್ವಯಿಕತೆಗಳೂ ತ್ರಿವೇಣಿಯಂಥ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇದರ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ಬರೆಹಗಳೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆನ್ನುವುದು-ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ-ಮರವೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಾನಕೋಶ'ದಂಥ ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಯೊಂದು, ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸೃಜನೇತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ, ವಿಜ್ಞಾನದ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಯುಕ್ತಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರದೇಶವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಳಗಿನ ಆಕೃತಿಯು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.



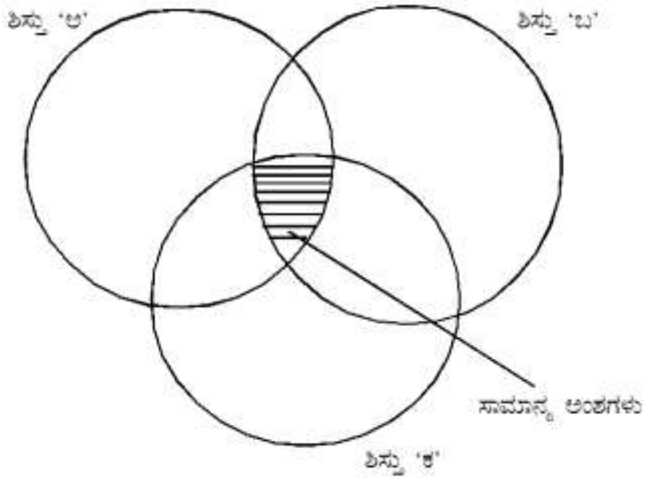
ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಈ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಬರೆಹಗಳು' ಅಥವಾ 'ಕನ್ನಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬರೆಹಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯ'ಗಳೆರಡೂ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆ, ಸಂವಹನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ನಿಖರತೆ, ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಕ್ರಮ, ಆಕರ್ಷಕ ಶೈಲಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಏಕಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಿದ್ಧ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಮಾದರಿಗಳ ಬದಲಿಗೆ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯವಾದ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಜಾಲ'ಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು.

ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದರೆ 'ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಸಂದರ್ಭವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವು, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, 'ಅಂತರಶಿಸ್ತು' ಮತ್ತು 'ಬಹುಶಿಸ್ತು'ಗಳ ಮಧ್ಯ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಯದೇ ಹೊರತಾಗಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಳಗಿನ ಮಾದರಿಯು-ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ-ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.



ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಅನ್ಯಶಿಸ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶೋಧನೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಸತ್ಯವು, ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಸಾರ್ಥ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿ ಸಬಹುದು.

'ಸಾರ್ಥ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವೆಂದು ಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೆಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸಮನ್ವಯ ಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ವಿಲೀನಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅಂತಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಥವಾ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದೆವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಧಾನ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುವ ಸೌಲಭ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ" ಎನ್ನುವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರವೇ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬುದು ವಿದಿತವೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದರ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಧಾರ್ಮಿಕ ಬರೆಹಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಂದು ಮಗ್ಗಲು ನಿರ್ಧಾರ ವಾಗುತ್ತಕದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ, ಅಂತರ ಅಥವಾ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳು

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರೂಪಿಸ ಬಹುದು.

೧. ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಏಕತಾನತೆಯ ನಿವಾರಣೆ.

೨. 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ.

೩. ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆ.

೪. ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಸಾರ.

೫. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಿನ್ನ ಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

೬. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಶರೀರದ ಸಂತುಲನ ರಕ್ಷಣೆ.

ಈ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಈ ಮೊದಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ, ಅಂತರ ಅಥವಾ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮಂಡನ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಧಾನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಪಾರವಾದ ತಾಳ್ಮೆ, ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸಮಯಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. "ಪು.ತಿ.ನರಸಿಂಹಾಚಾರರ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ' ಮತ್ತು "ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ" ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುಗಳಿವೆಯೆನ್ನೋಣ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ, ಮೊದಲನೆಯದು ಏಕಮುಖ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿ, ವಿವರಣಾ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಎನಿಸಬಹುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ; ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ; ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೈಲಿ ವೈವಿಧ್ಯ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ತೇಜನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭವಂತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ವಿಚಾರ' ಅಥವಾ 'ವೈಚಾರಿಕತೆ'ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಅದು ದೈವವಿರೋಧಿವಾದವೆನ್ನುವ ಅರೆತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ನಾವು ತಲುಪಿಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧಕನ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೊದಲಾಗಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಣೆ (Theory Building)ಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ, ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧ ವಿಚಾರಗಳು, ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆತ ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಲ್ಯೆಯಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಸರದ ಪಾತ್ರವೊಂದರ 'ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾಗುವ ನಿರೀಕ್ಷಣಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲಿ, 'ಮಲೆದೇಗುಲ'ದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನೋಣ. ಆಗ, ಸಾಹಿತಿಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೌಶಲ. ಅವುಗಳ ಪೋಷಣಾ ವಿಧಾನ, ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಘಟಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೇ, ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಸರ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಅರಕ್ಷಿತ ಭಾವ, ಅರ್ಥವಾಗದ ಆಂತರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಂಥ ವಿಚಾರಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆಗೆ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಂಥ ಬೇರೊಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದಾಗ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯಿದ್ದಾಗ, ಅಂತರಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ಅನ್ಯಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಯಾದಿ ಮಾಡುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊರಡುವವರಿಗೆ, ಉದ್ದೇಶಿತ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಪರಿಣತಿಯಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೇಶಗಳೆರಡನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಸಮತೂಕದ, ಸಂತುಲನದ ರಕ್ಷಣೆ. ಎಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ವಿವರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಂಥ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶಿಸ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಡುವಾಗ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯತ್ತ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದೇ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ, ಫಲಿತಾಂಶವು ಏರು ಪೇರಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ಒಂದು ಸರಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, "ಅವನು ವಾಯುವೇಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿದ" ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ. ಅದುವೇ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಗಂಟೆಗೆ ೬೦ ಕಿ.ಮೀ. ವೇಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ, ಸಾಹಿತ್ಯವು "ಅವನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದನು" ಎನ್ನುವ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು, ಅವನ

ವೇಗದಿಂದಾಗಿ, ಇಂಧನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಮಿತವ್ಯಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಯಿಸಿದ ಎನ್ನುವ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಧಾನಗಳ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗU ಬಗೆಗೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸನ್ನದ್ಧತೆಯ ಮಾತಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೇ ಅಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿ (Reference Source)ಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಆ ನೆಲೆಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳನ್ನೂ ಈ ಸಂಶೋಧಕಾರರು ಶೋಧಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವ ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವ ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಇವುಗಳ ಸಹಾಯವು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅಧಿಕೃತತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಸಂಶೋಧಕರೆಂದೂ ಸ್ವಂತದ ಅನಿಸಿಕೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಾನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯೊಂದರ ಅರ್ಥವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಪದದ ಅರ್ಥವೂ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ವಿಷಯ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಕಲ್ಪನೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ಅದು 'ಊಹೆ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ತರದ ಪ್ರತಿಭೆಯೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಖರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಈಗ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಂಥ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುವ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

ವಿಷಯ ಕೋಶಗಳು (Subject Dictionaries)

ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿ, ಉದ್ಯೋಗ, ಉದ್ಯಮ ಅಥವಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚನೆ ಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪದಗಳೂ ಆಯಾ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ (General) ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ "ಮಡಿ" ಎನ್ನುವ ಪದದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ತೋಟಗಾರಿಕೆಯನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸುವ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ "ಬೀಜಾವಾಪನೆಯ ಸ್ಥಳ, ಸಸ್ಯ ಮಡಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕೋಶಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ಸಮಯವನ್ನು ಉಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇ, ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'temple' ಪದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ 'ಕಣತಲೆ' ಅಥವಾ 'ಗಂಡಸ್ಥಳ'ವೆನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಅದು ದೇವಾಲಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆಯೋ, 'ಶರೀರದ ಭಾಗ'ವೆನ್ನುವ

ಅರ್ಥದಲ್ಲೋ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಇಂಥ ವಿಷಯಕೋಶಗಳು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

Dictionary of Psychology

Dictionary of Legal Terms

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ

ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದಕೋಶ

Dictionary of Indian Mythology

Biographical Dictionary

Geographical Dictionary

ಇಂಥ ಪದಕೋಶಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ವೈವಿಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾದವರು ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೋಶಗಳು

ನಿಘಂಟುಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟಕೋಶಗಳಿವೆ. ಇವು, ನಾನಾರ್ಥ ಪದಕೋಶ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ, ಪುರಾಣನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿಯಂಥ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪದಪ್ರಯೋಗಕೋಶಗಳಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ಅರಿವಿನ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದರ ಬಗೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಪರಿಚಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ"ವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ನಕ್ಷೆಗಳು

ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧಕರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ನಕ್ಷೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಭೂಪಟಗಳು (ರಾಜಕೀಯ, ಖನಿಜ, ಲವಣ, ಅರಣ್ಯ, ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥವು) ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸೂಚಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳ (model) ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಸರಕಾರೀ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಸರಕಾರೀ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ, ವಿಭಾಗಗಳೂ ನಿಯತವಾಗಿ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯೋಗಗಳು ವರದಿಗಳು, ರಾಜ್ಯಪತ್ರಗಳು, ಶಾಸಕಾಂಗದ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ.

ಇವಿಷ್ಟೇ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬಾರದು ಇಲ್ಲಿ. ಸಮಗ್ರತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿ ರುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ಕೃತಿಗಳೂ, ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ(General)ವೂ, ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಪಟ್ಟಿ ಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಈ ನೆಲೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಳೂ, ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಮಾಹಿತಿಮೂಲ (Source of Information)ಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಮಾಹಿತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಶೋಧಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಆಕರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತೂಕ ಮಹತ್ವಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ, ಸಂಶೋಧನ ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಮಾಣ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಆ ನೆಲೆಯ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

೧. ಪಠ್ಯಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ, “ಪಠ್ಯಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು” ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ‘ಪ್ರಕಟಿತ’ ಮತ್ತು ‘ಅಪ್ರಕಟಿತ’ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿವೆ ಪ್ರಕಟಿತ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಂಥಗಳು, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥ ಹೊರತಾದ ಮುದ್ರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಂಥಗಳೆನ್ನುವಾಗ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಪರಿಚಯಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾದವುಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕವಾದವುಗಳೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರದವುಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂಶೋಧನ ವ್ಯಾಸಂಗವೆನ್ನುವ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೇ Journal of Medieval Sciencesನಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕವಾದ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಪಠ್ಯೇತರ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಕರಪತ್ರಗಳು, ಘೋಷಣಾಪತ್ರಗಳು, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಪಟ್ಟಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿವರ (Bio-data)ಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಪಠ್ಯ ಮೂಲವಾದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳು ತುಂಬ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ (General) ಮತ್ತು ಗೋಪ್ಯ (Confidental) ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳು, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ತೀರ್ಪುಗಳು. ವರದಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ರಹಸ್ಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಸರಕಾರೀ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ, ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯುಕ್ತವಾದ ಪರವಾನಿಗೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿ ಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವುಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಳೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

೨. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಸಂದರ್ಶನ ಅಥವಾ ವಕ್ತೃಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ದಾಖಲಿತ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷೇತರ ಮಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಮರು ವರ್ಗೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೂಲವಾದ ಭಾಷಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು. ಚರ್ಚಾಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು, ಅನೌಪಚಾರಿಕ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗುವ ನಿಲುವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ದಾಖಲೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲವಾದ ಭಾಷೇತರ ಮಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಮುದ್ರೆ (ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ) ವರ್ಣವಿನ್ಯಾಸ (ಸೃಜನಶೀಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆ, ನಾಗಮಂಡಲದಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ) ಸಂಜ್ಞೆ, ಸಂಕೇತಗಳು, ವೇಷಭೂಷಣ ಕ್ರಮಗಳು, ವಾದನ ವಿಧಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರುತ್ತವೆ.

"ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲವಾದ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ" ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷೇತರ ನೆಲೆ ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪತ್ರಗಳು, ದಿನಚರಿಗಳು, ಪ್ರವಾಸ ದಾಖಲೆಗಳು, ಲೆಕ್ಕಪತ್ರಗಳ ವಿವರಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಲೇಖನಗಳ ಕರಡುಗಳು, ಕಾನೂನು ದಾಖಲೆಗಳು ಕೂಡಾ ಎಡೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಭಾಷೇತರ ಮಾಹಿತಿಗಳ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣಗಳ ವಿವರಗಳು, ಭಾವಚಿತ್ರಗಳು, ಕಲಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು (ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾದ) ಪ್ರತಿಕೃತಿಗಳು (models) ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಂಶೋಧನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೩. ಸಂಸ್ಥಾಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಬೆಲೆಯಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಇವುಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಘಗಳಂಥ ಸಂಶೋಧಕರ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಘಗಳಂಥ ಭಾಷಾ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಮಠ, ಮಸೀದಿ, ಚರ್ಚು, ಗುರುದ್ವಾರಗಳಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸರಕಾರಿ ಮತ್ತು ಅರೆ ಸರಕಾರಿ (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಮಾದರಿಯವುಗಳು) ಮತ್ತು ಯುವಕ ಸಂಘ, ಮಹಿಳಾ ಮಂಡಳಿಗಳಂಥ ಸೇವಾಸಾಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಶೋಧಕರ ಹೊಣೆಯಾಗಿದೆ.

೪. ವಸ್ತುಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಹೊರಡುವವರು ವಿವಿಧ ವಸ್ತು(Object)ಗಳನ್ನೂ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತು, ಶಾಸನ (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಆಭರಣ, ನಾಣ್ಯ, ಆಯುಧ, ಅಲಂಕಾರ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಪೀಠೋಪಕರಣ, ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಉಪಕರಣಗಳು, ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

೫. ಸಂದರ್ಭಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ. ಬಲಿ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಮೊಹರಂ, ಉರುಸು ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಕೋಳಿ ಅಂಕ, ಕಂಬಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನೋದ ಕೂಟಗಳು, ಮದುವೆ, ನಾಮಕರಣ, ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಂಥ ಜಾನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು ಇಂಥ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

೬. ಮಾಧ್ಯಮ ಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಸಂಶೋಧಕರು ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲವನ್ನೂ ನಗಣ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ದಿನಪತ್ರಿಕೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆಗಳು, ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಸಂಶೋಧಕರು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡನ ಕ್ರಮಗಳು

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕೃತತೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ನಿಖರತೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ಸಂವಹನಾರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶಾಬ್ದಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಷ್ಟೇ ತಖ್ತೆ, ಕೋಷ್ಟಕ, ನಕ್ಷೆ, ಮಾದರಿಗಳು, (Specimen) ಜ್ಯಾಮಿತೀಯ ಆಕೃತಿಗಳು, (Chart) ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕಾ ಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಂಶೋಧನ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಹೊಸತನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಥವಾ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಮಂಥನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗ ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೂಡಾ, ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳ ಒಂದು ಮಾದರಿ

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾಡಿನಿಂದಾಚೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಮಯಿಕಗೊಳಿಸುವ, ಅನ್ವಯಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಶುವೂ ಹೌದು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡೇ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ; ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳೂ ಇವೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಗ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಹಾರ, ವಿಹಾರ ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ರೂಢಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸುವ ಉಪಕ್ರಮವು ಸದ್ಯಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನ ಸಂವಾದ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೈಥಿಲ್ಯ; ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಾಂಧವ್ಯ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ತತ್ವಪ್ರಣಾಳಿಗಳ ಸಮರ್ಪಕವಾದ, ಆನ್ವಯಿಕ ಮುಖಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಬಹುದಾದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕೃತಿ (Form)ಯೊಳಗೆ ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಬರೆಹಗಳು (ಉದಾ:- ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ನವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಥವಾ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ, ದೇವುಡು, ಸೇಡಿಯಾಪು, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಳನೋಟಗಳು ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಭಾಗಗಳಾಗ ಬೇಕಾಗಿವೆ.

೪. ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಆಶಯಗಳು ಬದಲಾಗುವ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಶಿವಶರಣರ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಆ ಚಳವಳಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಸುವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

೫. 'ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ' ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರತಿಶತ ಅಥವಾ ಇಂತಿಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಏನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ, ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ, ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ, ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸತ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಿದ್ದಿಸುತ್ತವೆ.

೬. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೊಡುಪಡೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖಾಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ

ಶೋಧಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಕ್ರಮಾಗತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ಥೂಲ ನಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ಸೂಕ್ತ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ 'ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ' ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೆನ್ನೋಣ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರಾಜೇಂದ್ರ ನಾಮೆ ವಿಲ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ಬರೆದ ಮೈಸೂರಿನ ಇತಿಹಾಸ (History of Mysore)ಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ನೇರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಗಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆಯೇ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷತೆಗಳು, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. (ಆದರ್ಶದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ. ಚರಿತ್ರಕಾರರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಒಲವುಗಳು, ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳು, ಆಸಕ್ತಿ-ಜಿಗುಪ್ಸೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಎಡೆಪಡೆಯುತ್ತ ವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.) ಹೀಗಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಧಿಬಿಂದುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಕಾರಗಳಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳು, ನಾಣ್ಯಗಳು, ಪ್ರವಾಸಕಥನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಕುಡಿತದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು' ಅಥವಾ 'ಪಾನಗೋಷ್ಠಿ ಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ' ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುಗಳಿವೆಯೆನ್ನೋಣ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಈ ನೆಲೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಿತನಾದ ಅರ್ಜುನನು, ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ನಡೆಸಿದ ನಗರ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಇಂಥ ಒಂದು ಪಾನಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಮುನ್ನೂರ ಅರವತ್ತು ಜಾತಿಯ ಕಳ್ಳುಗಳ ವಿವರ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಬಳಸುವ ಪಾತ್ರೆಗಳ ಆಕಾರ, ಕುಡಿತದೊಂದಿಗಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಆಗ ನಂಜಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಇಂಥ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಿ.ಕೆ. ನಾಗರಾಜರಾಯರ 'ಪಟ್ಟ ಮಹಾದೇವಿ ಶಾಂತಲಾದೇವಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸದ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಇದು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ! ಕಲೆಯಂಥ ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು, ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ, ಹಿಮ್ಮೇಳ, ರಂಗಚಲನೆ, ನೃತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ರಸಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನಾರೂಪಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಮೌಲಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಧರ್ಮಾಂತರಗಳಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು, ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕರಪದ್ಧತಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನ ಮೌಲ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ನೆಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಬೇಕಾದುದು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಿಗೆ ಹೇರಳವಾದ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರ, (ಉದಾ:- ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರ)
೨. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಾಗಮಶಾಸ್ತ್ರ (ಉದಾ:- ಸತ್ಯಕಾಮರಂಥವರ ಬರೆಹಗಳು)
೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ (ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು)
೪. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ
೫. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ
೬. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ
೭. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ

ಸಂಶೋಧಕರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಆಸಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಯಾದಿಯು ವಿಸ್ತಾರ ಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳು ಕೇವಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಷ್ಟೇ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, 'ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ' ಅಥವಾ 'ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ' ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಯಕಲ್ಪ ನೀಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀರಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಳಹದಿಯಾದ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿ ಇವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕನ್ನಡ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯ ಇಡಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾದುದೂ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯೆನ್ನುವುದೊಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದಾಗ, ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ, ಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾ, ಏಕತಾನತೆಯತ್ತ ವಾಲುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ, ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ತುಂಬಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಶೋಧಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸತ್ಯಗಳ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ, ತತ್ವಗಳ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಧ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೇವಲ ಅನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಿಸ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಮ್ಮ ಆಕರಗಳು, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಧಾನ, ಮಾಹಿತಿ ಮಂಡನಾ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಆ ನೆಲೆಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ, ಲಕ್ಷಿತ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಅವಶ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು, ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉಪಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರ ಮುಂದೆ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸುಪುಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು, ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ಜಗತ್ತಿನ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ

***