ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ISSN 2278-2192

ಸಂಪುಟ : 10, ಸಂಚಿಕೆ : 2 ಅಕ್ಟೋಬರ್ – ಡಿಸೆಂಬರ್ 2021
Volume : 10, Issue : 2 October - December 2021

ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪಾದಕಿ
ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್

ಸಂಪಾದಕೀಯ ಸಲಹೆ
ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ್ ಎಚ್.ಜಿ.
ಡಾ. ವರದರಾಜ ಚಂದ್ರಗಿರಿ
ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ್
ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ

ಚಿಂತನ ಬಯಲು
ನಂ. 15–109, ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ
ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ – 574 219

CHINTHANA BAYALU
Kannada Quarterly; A Peer Reviewed Journal
Volume 10, Issue 2, October-December 2021

Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Karnataka
Phone : 9449772651
Email : chinthanabayalu@gmail.com

© : Reserved

Size : Dy 1/8

Paper Used : 70 GSM

Pages : 64

Price : Rs. 50

ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ : **ಬೆಂಗಳೂರು ಅರಮನೆಯೆದುರಿನ ಫಿರಂಗಿ ವಾಹಕ**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :
Aakrithi Prints
Maximus Complex
Light House Hill Road
Mangaluru - 575 001
Tel. : 0824 2972002

ಸೂಚನೆ: ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಹಕ್ಕು ಆಯಾ ಲೇಖಕರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಲೇಖಕರದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ.

ಪುಟನೋಟ

1. **'ಶೈವಿಸಂ'ನ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಪರದಾಡುವ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು**
❖ ಡಂಕಿನ್ ಜಳಕಿ / 5

2. **ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ**
❖ ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ / 26

3. **ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ! ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಚಾರಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿ**
❖ ಡಾ. ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಪಿ.ಕೆ. / 43

4. **ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ**
❖ ಚೈತನ್ಯ ಮಜಲುಕೋಡಿ / 47

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಕೇವಲ 'ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ' ಅಥವಾ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿಯೂ ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿಯೂ ಗಣನೀಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ವಿದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಲೀ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಲೀ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹಾನಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆ ಬೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕು. ಶೈವಿಸಂ ಕುರಿತ ಡಾ. ಡಂಕಿನ್ ಜಳಕಿಯವರ ಲೇಖನ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಮತಾಂತರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಲೇಖನ ಕೂಡ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಇಂತಹ ಸಂವಾದಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

– ಸಂ.

‘ಶೈವಿಸಂ’ನ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಪರದಾಡುವ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು

ಡಂಕಿನ್ ಜಳಕಿ
ಎಸ್.ಡಿ.ಎಮ್ ಕಾಲೇಜು, ಉಜಿರೆ – 574240

ಶೈವ ಅಂದರೆ ಯಾರು? ಶೈವಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ಶೈವಿಸಂಗೆ ಸೇರಿದ ಓರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಶೈವಿಸಂ ಅನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇವು ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಶೈವ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಅಥವಾ ಶೈವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ (ಅಂದರೆ ಶೈವಿಸಂನ) ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲು ಯೂರೋಪಿನ ಜನರು ಹಲವು ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ: ಅವರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ನಾಮಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ರೀತಿಯ ಮೂಲಕಶೈವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಹಬ್ಬ, ವ್ರತಗಳಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಶೈವರು ಎಂದರೆ ಶಿವನನ್ನು ವರ್ಶಿಪ್ ಮಾಡುವವರು ಎಂದು ನೋಡುವುದು; ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ನಂಬುವವರು ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರು ಶೈವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ಯಾವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೋದರು ಕೆಲವೇ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಬಳಿಕ ಆಯಾ ಲೇಖಕರು ಮುಂದೆ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ, ಬಂದ ದಾರಿಯ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಕಡೆಗೆ ಶೈವ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಸಿಗುವುದಿರಲಿ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಸ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಪರದಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದಿಷ್ಟು ad hoc (ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ) ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಮುಂದೆ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಗಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಈ ಹಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹೊಸ ರೂಪ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅವಾಂತರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಉದ್ದದ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯಲು, ಇದು ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಳವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕು ನೂರು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ, ನಾವು ಎತ್ತಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಳರಚನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡೋಣ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಬಂದಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ ಆದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಮತ್ತು ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸುಭಿಕ್ಷವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ. ಅವರ ಈ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ

ದಕ್ಕದಂತಹ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ. ತೊಂದರೆ ಎಂದರೆ ಇದರ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯವೂ ನಮಗಾಗದೆ ಹೋದರೆ, ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬುದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ (ಅಂದರೆ ಇದರ ಸದಸ್ಯರು ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನು) ಗಾಡ್‌ನ ನುಡಿಗಳು/ word of God ಎಂದೂ ಮತ್ತು ಅದು ಬೇಷರತ್ತಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಎಂದರೆಹಿಂದಿನ, ಇಂದಿನಮತ್ತುಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ, ಇರುವಮತ್ತು ಇರಲಿರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಗಾಡ್ ಬಯಸಿದಾಗ ಮತ್ತು ಆತನು ದಯಪಾಲಿಸುವ revelation ನ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ. ಈ ಗಾಡ್ ಎಂಬುವಾತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ worship ಎಂಬುದು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ನಂಬುವ ಮತ್ತು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರ. (ಎರಡು ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಇಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲೂ ನಾವು ಈ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಓದಿಗೆ ನೋಡಿ ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಕೃತಿಗಳು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ವಿಚಾರ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ ಬೇರೆಯದೇ ಇದೆ.).

ಇಂಥ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು, ಸುಮಾರು 15, 16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹುಡುಕ ತೊಡಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ(ಅಂದರೆ ಭಾರತದ) ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನು. ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು? 'The word of God' ಎನ್ನುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವೇನೂ ಅಲ್ಲವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದರೆ ಆ ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾರಿದ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಸ್ಥಾಪಕನ ಕುರಿತ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ' ದಾಖಲೆಗಳು, ಆತನ ಮೂಲಕ ಗಾಡ್ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ತನ್ನ revelation ಇರುವ ಗ್ರಂಥ ('ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಗ್ರಂಥ'), ಈ ಗ್ರಂಥದಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು, ಈ ಕಾನೂನು, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಕುರಿತ ಪುರಾವೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. (ಇಲ್ಲಿ ಏನು ಪುರಾವೆ ಎನಿಸುತ್ತವೆ, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಬೇಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವು ಹಾಗೇ ಇರಲಿ.) ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ಯೂರೋಪಿನ ಜನರು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಲು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತ ಯೂರೋಪಿನ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅದೇಕೊ ಇವರಿಗೆ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸುಮಾರು ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಇವರು ಈ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೋಜಿಗದ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮಹತ್ವವೆನಿಸದ ವಿಚಾರಗಳು ಇವರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸಿದೆ. ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ 'ಶೈವ ಎಂದರೆ ಯಾರು?' ಎನ್ನುವಂಥ 'ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯ'ದ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವರಿಗೆ

ಬಹಳ ಮಹತ್ವವೆನಿಸಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇವರು ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಡಬಾರದ ಪಜೀತಿ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ಶೈವ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅರೆ ಬರೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ.

Roberto de Nobili ಮತ್ತು ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಇಟಲಿಯಿಂದ 1605ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜೆಸುಯಿಟ್ ಪಾದ್ರಿ ಈ ನೊಬಿಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟಪಂಡಿತ. ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು, ಹಲವಾರು ಭಾರತೀಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾ, ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಭಾರತದ ಕುರಿತು, ಭಾರತೀಯರಿಗಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಕುರಿತು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮತ್ತು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದವನು. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಈತ ಬಹಳಷ್ಟು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಾಲ್ಕು nobilityಯ (ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ) ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂದರೆ 'wise men'ಗಳುಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವು'theological schools'ಗಳು ಇವೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು Buddhists, the jnanis ಅಥವಾ the spiritual ಮತ್ತು idolaters ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (De Nobili 2000: 86-88). "Worshippers of idols" ಎಂದು ತಾನು ಕರೆದ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಈತಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ 'sect'ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"The first is that of the proponents of maya, who held in equal honour the three gods Brahma, Vishnu, and Rudra. … The second sect of the idolaters is that of the devotees of Shiva. Of the three chief gods they select one, namely Rudra, and set him up as the supreme deity. They assert that the two others, as well as the minor gods, represent Rudra under various names which accord with the various functions he discharges. The third sect is that of the Vishnu …. The fourth sect is that of the proponents of the Real" … (ಅದೇ, ಪು. 96).

ಈ 'devotees of Shiva' ಅಥವಾ ಶಿವನ ಆರಾಧಕರ (ಮತ್ತು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ) ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ನೊಬಿಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈತ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತೂ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ, ಇದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶೈವ ಗುಂಪಿನ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ಅಥವಾ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ನೊಬಿಲಿ ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಂದಿನ ಶೈವರ ಕುರಿತ ಒಂದು ಪ್ರಚಲಿತ ಚಿತ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ಶೈವರು ನೊಬಿಲಿ ಹೇಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ (ಅಂದರೆ 'wise men'ಗಳ) ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ

ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಡುವೆ, ರುದ್ರನನ್ನು ತಮ್ಮ ಗಾಡ್ ಎಂದು ಕಾಣುವ Shaivadvija ಎನ್ನುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯರ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತ, ನೊಬಿಲಿ ಇವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ, ಶೂದ್ರರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ 118). ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದಾದ "proponents of māyā" ಎನ್ನುವ sect (ಆದಿ) ಶಂಕರನ ತನಕ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು, ಆನಂತರ ರಾಮಾನುಜ, ಮಧ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವ ಎನ್ನುವ ಆತನ ಮೂವರು ಶಿಷ್ಯರಿಂದಾಗಿ ಇದು ಒಡೆದು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶೈವ ಸೆಕ್ಟ್ ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶಿವ ಎನ್ನುವ ಆದಿ ಶಂಕರನ ಓರ್ವ ಶಿಷ್ಯನಿಂದ ಎಂಬುದು ಈತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಅದೇ 94, 96).

ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೊಬಿಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತಮ್ಮದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವರನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆರೇಳು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ನೊಬಿಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತಮ್ಮದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈತನಿಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಈತನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದು ಎಂದರೇನು? ಈತನ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಚಾರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವರಂಥ ಒಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ನೊಬಿಲಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ: ಅವರ ಗಾಡ್ ಯಾರು? ಆ ಗಾಡ್ ಅವರ ನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ಗಾಡ್ ಆಗಿದ್ದಾನೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಓರ್ವ minor god ಮಾತ್ರವೋ? ಇಲ್ಲಿನ ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಈ ಪಂಗಡದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹದ್ದು? ಅವರ ಪಂಗಡವನ್ನು (ಮುಂದೆ ಇದು 'ಜಾತಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ) ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇತರ ಪಂಗಡದವರ ಜೊತೆ ಇವರ ಸಂಬಂಧವೇನು? ಇವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಏನು? ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಗಾಡ್ ಯಾರು? ಆತನು ಯಾವ ಪ್ರವಾದಿಯ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ? ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಈತನಿಗಿದ್ದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೂಲಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಆತನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೃತಿಗಳು. (ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆತನೇ ಓದುವಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನ ಆತನಿಗಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ಯಾರಾದರು ಭಾರತೀಯರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರೋ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.)

ಈತನ ಗೊಂದಲಮಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈತ ಎಡವಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಲದು. ಈತ ಕೇಳಿದ ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕುರಿತೂ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಇವು ಯೂರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಯಹೂದೀ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ (ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಅಥವಾ ಇಸ್ಲಾಮಿನ

ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ) ಒಬ್ಬ ಗಾಡ್ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆತ ತನ್ನ ಹಿಂಬಾಲಕರಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂದೇಶವನ್ನು (ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ) ಓರ್ವ ಪ್ರವಾದಿಯ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದೇಶದ ಒಂದು ಭಾಗ ಅವರು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಜನರ ನಡುವೆ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲಹಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ತನ್ನ ಇಂತಹ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೊಬಿಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಶೈವಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ, ಅದರ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು (ಈಗಲೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು) ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅರ್ಥವೇ ಆಗದ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರಗಳು, ಆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಈತ ತನಗೆ ತಿಳಿದಷ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಶಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಮೌಢ್ಯತೆಗೆ, ಅವರ ಮೋಸದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆದಿಶಂಕರನ ಮೂವರು ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಶೈವ ಮತ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮತ ಮತ್ತು ಮಧ್ವನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಎಂದು ಈತನುಹೇಳುವ"sect of the proponents of the Real" (ಅದೇ 94) ಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾನುನುಗಳಿವೆ, ಮತ್ತು ಅವು "mutually destructive" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ನೊಬಿಲಿ (ಅದೇ 103).ಇಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಏನು ಮತ್ತು ಅವು ನೊಬಿಲಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆತನ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾಗಿದೆ."The specific law of the devotees of Siva goes by the name of Agama. Its main purport is to set forth in detail all that pertains to the god Rudra, ... and to determine all the sacrifices and rites that refer to him" (ಅದೇ 102–103). ಆದರೆ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲಾ 'ರಿಲಿಜಸ್‌ಲಾ' ಎಂದು ಈತಹೇಗೆನಿರ್ಣಯಿಸಿದ? ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟುವ ವಿಚಾರದ ಕುರಿತೂ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಯಮಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯಲ್ಲಾ? ಷಟ್ಸ್ಥಳದ ವಿವರಣೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ? ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ನಿಮಗೆ ಅನುಮಾನ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನೊಬಿಲಿಯ ಪರಿಹಾರ ಹೀಗಿದೆ: "there are also many civil observances mixed up with these" (ಅದೇ 103). ಅಂದರೆ ನೊಬಿಲಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಗಮಗಳು ಶೈವ ಮತದವರ ರಿಲಿಜಸ್ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆ ಮತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲದ ಶುದ್ಧ/ ಪ್ಯೂರ್ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅವರ ಮೂಢತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ರಿಲಿಜಸ್ ಕಾನೂನು ಇದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸದ ಜನರೂ ಇರಬೇಕು ತಾನೇ? ಅಂತೆಯೇ ನೊಬಿಲಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಶೈವರು ಎಂದು ಈತನಿಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅವರು ಬೇರೆಯ ಮತದ ಹಿಂಬಾಲಕರಿರಬಹುದು ತಾನೇ? ವಿಭಿನ್ನ "mutually destructive" ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ನಿಯಮಗಳು ಇರುವುದು, ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಇರುವುದು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೊಬಿಲಿ ತಾನೇ ಊಹಿಸಿರುವುದು

ಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಯಹೂದಿಗಳು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಈತ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. “Each sect holds most tenaciously to its own code and rejects the others”. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ “True, they take over certain laws from the proponents of maya” (ಅದೇ 103) ಎಂದೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದೂ ಊಹಿಸ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೇ ಸಾಲುಗಳ ನಂತರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

“If you happen to ask them [the devotees of Siva] how they can consistently confirm their own tenets on the authority of the laws of the proponents of maya which, by their own account, are untruthful on a good many points, they answer that those sacred laws are like an ocean in which it is permissible to look for precious stones and large gems, even if the same element also gives rise to many foul animals and monsters.” (ಪು. 103)

[“ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ತಾವೇ ಕರೆಯುವ ಮಾಯೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಕಾನೂನುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಶೈವರು ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದೃಢೀಕರಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂದುನೀವು ಅವರನ್ನೇನಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಆ ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಸಾಗರವಿದ್ದಂತೆ. ಆ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದುಷ್ಟಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು monsterಗಳು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸಹ, ಅದೇ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ ರತ್ನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ.”]

ಹೇಗೆ ನೊಬಿಲಿ ಶೈವ ರಿಲಿಜಸ್ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಜನಿವಾರ, ಜುಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳು ರಿಲಿಜಸ್ ವಿಚಾರವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಸ್ಮ, ನಾಮ ಧಾರಣೆಯು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗು ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಇದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು“purely social custom” (ಅದೇ 172) ಎಂದೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಡೆಗೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನು ಎಂಬುದು ನೊಬಿಲಿಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಹೇಗೆ?

ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಮುನ್ನ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ನೊಬಿಲಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಂದಿನ ದಿನ ನಮಗೆ (ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದವರಿಗೆ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಸಮರ್ಥನೀಯವಾದ, commonsensical ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎನಿಸುವುದು ನಿಜ. ಇಂದಿನ ದಿನ ನಾವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾರು, ಯಾವಾಗ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಾವು ಬದುಕುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ

ಮತ್ತೊಂದು ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶವೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವರು/ ದೇಶದವರು ಯಾರು ಎಂದು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಉಳಿದವರ ಕುರಿತು ನೊಬಿಲಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರೋ? ನೀವು ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರೋ? ಹದಿನಾರು, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಾವು ಭಾರತೀಯರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲನನ್ನ ಸಹದ್ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬರು ಯಾವ ಜಾತಿಗೆಸೇರಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಅವರು ನಿತ್ಯವೂ ಪೂಜೆಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು (ಅವರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಹೇಳದ ಹೊರತು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸುಲಭವಿಲ್ಲ.

17–18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು

ನಾವು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ನೊಬಿಲಿ ಕೇಳಿದ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವನ ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಆತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆ ಭಾರತದ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಈ ರೀತಿಯಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಕೂಡನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರೆಲ್ಲಾ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ನೊಬಿಲಿಯ ನಂತರದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರು Abraham Rogerius ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಡಚ್ Calvinist ಪಾದ್ರಿಯದು. ನೊಬಿಲಿಯಂತೆ ಈತನೂ ಈಗಿನ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಮಿಷನರಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದವನು. ಸುಮಾರು 1630–40ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸದ ನಡುವೆ ಈತನು ಬರೆದ "De Open-Deure Tot Het Verborgen Heydendom" (ಅಂದರೆ 'ಮರೆಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪೇಗನಿಸಂಗೆ ಮುಕ್ತ ದ್ವಾರ', ಪ್ರಕಟಿತ ವರ್ಷ 1651) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವರ ಕುರಿತು ಇದೇ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಈತನ ಕೃತಿಯ ಎರಡನೆಯಭಾಗ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ:

"No-one should think that these people are simply like beasts, and that they have no knowledge of God, and divine service [Gods-dienst]. We should rather testify to the contrary. Navigation has taught us, that there is no people so bestial, and so bereft of all reason, or judgment, that they do not know there is a God, and that there should also be divine service. Likewise, these Heathens also acknowledge a God." (ಇದನ್ನು Sweetman 2003: 96ರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೇ ಅನುವಾದ).

ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರು ರಿಲಿಜಸ್ ಜನರು, ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ತಲುಪಿದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಗೆ ಉಳಿದದ್ದು

ಅವರು ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದುದು ಮಾತ್ರ.

"The second sect of the Bramines, named Seivia [ಶೈವ] and also Aradhiha [ಆರಾಧ್ಯ], say that one Eswara [ಈಶ್ವರ] is the highest god, and that all others stand below him and are less than he, yea, even Wistnou [ವಿಷ್ಣು], whom the Weistnouwa [ವೈಷ್ಣವ] pretend to be the chiefest god. Those of the Soudra caste who agree herein with these Bramines are called Sjangam [ಜಂಗಮ]. This sect mark their heads with three or four streaks of ashes of burnt cow-dung. Some of them wear about their necks a certain stone, or idol, which they call lingam, and some wear it in the hair of their heads; they let their children, when they are eight or ten years old, wear it covered with wax, bound to their arm with a cord. They that wear this lingam, do it for a proof and open avowal that they put their full trust and confidence in Eswara, and that they recognize no other god but him. The Soudraes [ಶೂದ್ರ] who wear this lingam refrain from fish and flesh and from all that hath died, even as the Bramine [ಬ್ರಾಹ್ಮಣ]." (Jackson 1907: 257-258)

ನೀವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ರೋಜೇರಿಯಸ್ ಕೂಡ ಶೈವ ಪಂಗಡವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವರ ಗಾಡ್ ಯಾರು, ಈ ಗಾಡ್‌ಗೆ ಇವರು ಯಾವ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಮುಂತಾದ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು. ನೊಬಿಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಒಂದೆರೆಡು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ: ಶೈವರ ಅಡಿಗೆ, ಉಡುಗೆಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವು. ಈತನು ಶೈವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಉಡುಗೆ ಮತ್ತು ನಾಮ ಧಾರಣೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳ ನಂತರ ಆತ ಸ್ಮಾರ್ಥರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "I have not been able to find that these Smaertas [ಸ್ಮಾರ್ತರು] mark themselves outwardly with any mark whereby they may be distinguished from each other." ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ಮಾರ್ತರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈತನು ಬಳಸಿದ್ದು ಏನಿರಬಹುದು? ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂದು ನೀವೇನಾದರೂ ಅಂದು ಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲೂ ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಇದೆ. ಸ್ಮಾರ್ತರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಈತ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "They seem not to have many followers among the common folk, since this matter is somewhat too high for their understanding and their concept cannot be attained, and this the less since the Bramines hold it as a mystery" (ಅದೇ 258–259). ಮುಂದುವರೆಯುವ ಈತನ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕರು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದೆಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಒಂದು ಸೆಕ್ಟ್ ಆಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ 261). ಅಂದ ಹಾಗೆ ನೊಬಿಲಿಯಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿಯ worship ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ನಮೂದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ 1713ರಲ್ಲಿ ತಂಜಾವೂರಿನ Tranquebar Missionನ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಿಷನರಿ Bartholomaeus Ziegenbalg ಶೈವ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು

ಕೊಡುತ್ತಾ ಬರೆಯುವಾಗ, ಉಳಿದವರಂತೆ ಈತನು ಕೂಡ ಅದೇ ಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುವುದು ಶೈವರು ಶಿವನಿಗೆ ಮಾಡುವ "the recitation of many prayers and performance of all kinds of ceremonies" (Jeyaraj 2005: 62), ಅವರ offerings, ಅವರ ಉಡುಗೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೊತೆಗಿನ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ದೀಕ್ಷೆ, ಅವರ ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಕೃತಿಗಳು, ನಾಮಧಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು (ಅದೇ 59–62). ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಈತನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲು ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. (1) ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಗಾಡ್ ಒಬ್ಬನೇ (ಅನನ್ಯ/ ಅದ್ವಿತೀಯ). ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ಶೈತಾನನ ಪ್ರಲೋಭನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜನರು ಹಲವು ಸುಳ್ಳು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಇದು ನಿಜವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಇದು Ziegenbalgನ ನಂಬಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವಂತೆ, ಆತನು ಮಾತನಾಡಿದ ಭಾರತದ ಪಂಡಿತರು ಈತನಿಗೆ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "God, the Supreme Being, has created all the deities, all the people and all other creatures. God has revealed himself in Pañcakartṛs and given them certain tasks..."(ಅದೇ 59). (2) ಈತ ಮಲಬಾರಿನ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಹೊರಟು, ಒಂದೇ ದೇವತೆಯನ್ನು (ಉದಾ. ಶಿವನನ್ನು) ಎಷ್ಟು ವಿವಿಧ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ (ಉದಾ. ಶಿವ, ಈಶ್ವರ, ರುದ್ರ), ಈತನ 'ಪರಿವಾರದ' ಇತರ ಸದಸ್ಯರು ಯಾರು (ಉದಾ., ಪಾರ್ವತಿ, ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ, ಸ್ಕಂದ) ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಲೆಕ್ಕಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ Ziegenbalg ಶೈವರ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಶಿವನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ (ಉದಾ. ಲಿಂಗ) ಮತ್ತು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವವರೆಲ್ಲಾ ಈಗ "ಶಿವಭಕ್ತಿಕಾರರು" (ಅಂದರೆಶೈವರು) ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತನಿಗೆ ಜೀರ್ಣವಾಗದ ವಿಚಾರವೊಂದು ಇದರಲ್ಲಿದೆ.ಇರುವುದು ಒಬ್ಬನೇ ಗಾಡ್ ಎಂದಮೇಲೆ ಆತನಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಆತನಿಗೆ ಆತನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲಾ. ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತೀಯರು ಯಾವಾಗಲು ಈ ಗಾಡ್ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಾನೆ. Ziegenbalg ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: "[they] seek to reduce the multitude of their deities to only one divine Being; yet [ತಮ್ಮ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ] they are greatly confused and so have devised many religions"(ಅದೇ 59). ಇದು ಸಮಗ್ರ ಭಾರತೀಯ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಚಿತ್ರಣದ ಕುರಿತು Ziegenbalg ಹೇಳುವ ಮಾತು. ಇದೇ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ ಈತ ಶೈವರ ಕುರಿತೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"The Śivabhaktikāras think of Civam as their highest god and include all other deities in it. They say also that Civam and Īśvara are identical and prefer

to use the name Īśvara to Civam. Their religion is the largest among the South Indians. Those who are committed to this religion have the following external [identifying] marks: they smear their forehead with the above-mentioned ash of burned cow dung, which is considered to be very sacred. ... This religion divides itself into different sects." (ಅದೇ)

Ziegenbalgನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಶೈವ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಅಡಿಪಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಶೈವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಲವು sectಗಳ system'. (ಈ ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿಸೋಣ.) ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿಯಾದ ಮೇಲೆಯೂ (ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯ ಪೂಜೆ ಅರ್ಪಣೆಯಾಗುವುದೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ), ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕರನ್ನು ಈತ 'ಶೈವರು' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಕರೆಯಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ನಮೂದಿಸುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ 64–65). ಅಂದ ಹಾಗೇ ಇದು ತಾನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಹುಡುಕಿದ್ದು, ಈ ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆತ ಮೊದಲೇ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ: "not even the learned people among them have been able to give an account [that displays] the proper coherence of it, because the chaotic order of their gods is so confusing" (ಅದೇ 36). ಅಂದರೆ ಈ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಭಾರತೀಯರು ತಾವು ಒಂದೇ ಶಿವನನ್ನು ಆರಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ಸಹ ತಿಳಿಯದ ದಡ್ಡರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಘೋರ sin ಮಾಡುವ ಪಾತಕಿಗಳೂ ಕೂಡ.

19ನೆಯ ಶತಮಾನ: ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವ ಸಮಯ

ಶೈವರನ್ನು ಅವರ ಹಬ್ಬ, ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಅವರು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವರುಗಳು, ಆ ದೇವರುಗಳ ಪರಿವಾರ, ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಸರುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗುರುತಿಸಲು ಇದುವರೆಗಿನ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಣುಕಾಡಿದ್ದನ್ನು ಈವರೆಗೂ ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಈ ತಿಣುಕಾಟದ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅವರು ನೂರಾರು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಜಾತಿಗಳನ್ನು, ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಜನರನ್ನು, ಒಂದಿಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇವರು 'ಶೈವ' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದರು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಲಿಂಗಾಯತರು, ಬಿಜಾಪುರದ ಆರಾಧ್ಯರು, ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮದುರೈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಮತ್ಯಾವುದೋ ಮಸಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜನರನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಶೈವ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ? ಈ ತಿಣುಕಾಟ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 1831ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ Kennedy, ಶೈವ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಯಾವ ಗಾಡ್ ಅನ್ನು worship ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ

ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. H.T. Colebrooke ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕ ಹೇಳುವ "Shancara Acharya ... contended for the attributes of Shiva, and founded or confirmed the sect of Shaivas, who worship Maha Deva as the Supreme Being and deny the independent existence of Vishnu and other deities" ಎಂಬಮಾತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾ, Vans Kennedy ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವನ ಆರಾಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೈವರ "distinguishing characteristics" ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಶೈವರು ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಅಂಶ "the rejection of the worship of either of these gods". ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ (Kennedy 1831: 180). ಏಕೆಂದರೆ ಶಿವನನ್ನು ಅಥವಾ ಲಿಂಗವನ್ನು ಯಾರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಶೈವ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರೀರ್ವರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಸ್ಪರ ದೇವರುಗಳನ್ನು ವರ್ಶಿಪ್ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಈತನ ವಾದ. (ಅಂದ ಹಾಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಜನರೆಲ್ಲಶೈವರು ಎಂದುಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನುಮತ್ತೆವಿವರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ ತಾನೇ!) Kennedyಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವುದು ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸುವ ಸ್ಮಾರ್ತರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬೇಕು ಎಂಬ ಗೊಂದಲ. ಇವರನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯುವುದು? ಶೈವರು ಎಂದೋ ಅಥವಾವೈಷ್ಣವರು ಎಂದೋ? ಅಂದಹಾಗೇ ಈ ತೊಂದರೆ ಏಕೆಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನುನೀವು ಈಗಾಗಲೇ ಊಹಿಸಿರಬಹುದು: ಇರುವುದು ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ಗಾಡ್‌ಗಳು ಎಂದ ಮೇಲೆ (ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ) ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ರಿಲಿಜನ್ ಅಥವಾ ರಿಲಿಜಸ್ ಪಂಗಡಗಳು ಇರಬೇಕು ತಾನೇ? ಆದರೆ ಈ ಸ್ಮಾರ್ತರು ಈ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವುತ್ತಾರಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕೆ "the rejection of the worship of either of these gods" ಬಳಸಿ ಶೈವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈತನು ಮುಂದಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ 'ಶೈವ ರಿಲಿಜನ್' ಎನ್ನುವ ಒಂದುಬೃಹತ್ ಕೆಟಗರಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು (empirically establish ಮಾಡಲು) ಇಲ್ಲ ಸಲ್ಲದ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಿಂತಕರು (ತಿಳಿದೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೆಯೋ) ಎರಡು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ: ಶೈವ ಎಂಬ ಈ ಗುಂಪಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವರ (ಅಂದರೆ ಶೈವ) ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಥಿಯಲಾಜಿಯ ಅಧ್ಯಯನ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದು ಇಂದು ನಾವು ಭಾರತೀಯರು ಬಹಳ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಮರೆತಿರುವ ಇತಿಹಾಸ.

ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಕೆಲಸದ ಭಾಗವಾಗಿ ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಯಾರಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತಾ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶೈವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು

ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಅಥವಾ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸಿ ಅವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದವರು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ (ಉದಾ.ನಾವು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ Ziegenbalg; Sykes 1835; Taylor 1838; Stevenson 1846a), ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಜನರು ಮತ್ತು (ಆರ್ಯರಲ್ಲದ) ಶೂದ್ರರೂ ಎಂದು ನೋಡಲಾಯಿತು (ಉದಾ. Stevenson 1846b). 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ವಾದ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ಲೇಖಕ Robert Caldwell. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ಎಂಬ, ದ್ರಾವಿಡರು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಜನರು ಎಂಬ ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮಿಳು ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು.

ಶೈವರ ಕುರಿತು 1798ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ H.T. Colebrooke ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "That Hindus belong to various sects is universally known; but their characteristic differences are not perhaps so generally understood."ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕುರಿತ ಥಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಚಿಂತನೆ ನಿಮಗೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ ಒಂದೇ ಗಾಡ್ ಅನ್ನು ವರ್ಶಿಪ್ ಮಾಡುವ ಮೊನೋಥೆಯಿಸ್ಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ ಆಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಇದು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಇಂಗಿತ. ಈ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅವರು ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೇನೂ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ:

"If the doctrines of the Veda, and even those of the Puranas, be closely examined, the Hindu theology will be found consistent with monotheism, though it contain the seeds of polytheism and idolatry. … Modem Hindus seem to misunderstand the numerous texts, which declare the unity of the godhead, and the identity of Vishnu, Siva, the Sun, &c. Their theologians have entered into vain disputes on the question, which among the attributes of God shall be deemed characteristic and pre-eminent. Sancara Acharya, the celebrated commentator on the Veda, contended for attributes of Siva, and founded and confirmed the sect of Saivas…." (Colebrooke 1837: 196)

ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಬಹುಶಃ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೇ ಶೈವ ಸೆಕ್ಟ್‌ಅನ್ನು ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದ್ದು ಎಂದು ಊಹಿಸುವಾಗ (ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮಾತು ನೊಬಿಲಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ), ಇಲ್ಲಿನ ಬರಿಯ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು' ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ನಿಜವಾದ ಶಿವ ಅಥವಾ ಶೈವ ಸೆಕ್ಟ್ ಅನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಅದನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ವಿವಿಧ ಜನರ ನಡುವೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ (empirically) ಕಾಣದ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು (ಅಥವಾ ಇರುವ ಬೇರೆಯ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದೆ), ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಮಾಡಿ ಶಿವನ ಮತ್ತು ಶಿವನ ಪರಿವಾರದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂದು ವಾದ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಹಿಂದುಯಿಸಂನ

ಥಿಯಾಲಾಜಿಕಾಲ್ ಚರ್ಚೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 1810ರಲ್ಲಿ, Edward Moor "What the essential differences, between the sect of Vaishnavas and that of the Saivas, or worshippers of Siva, may be, I cannot definitely state" ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಥಿಯಾಲಾಜಿಕಾಲ್ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ (ಒಂಆಡಿ 1810: 15) ಎನ್ನುವಾಗ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು.

ಶೈವರ ಮೂಲ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಗೆಯುವ ಮತ್ತು ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಥಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಚರ್ಚೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ಒಂದೇ ಸಂಶೋಧನಾ ಚೌಕಟ್ಟು. ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ ಅನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರ ಮೂಲ ಪುರುಷ, ಆತನು ಕೊಟ್ಟನಿಯಮಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು, ಅದು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ವೇದಕಾಲದ ಪ್ಯೂರ್ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಮಾತು. ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಇದು ಅವನತಿಯಾಯಿತು. ಈ ವೇದ ಕಾಲದ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಎನ್ನುವ ದೇವರ ವರ್ಶಿಪ್ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರುದ್ರ ಈಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ದೇವರುಗಳ ಮೂಲ (ಉದಾ.Hoisington 1844 ಹೀಗೆ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ). 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ, ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಬರೆದ ಈ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶೈವರಿಗೂ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರಿಗೂ ತಳುಕು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಶೈವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೂದ್ರರು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾಯಿತು. ಅವರು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಜನ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ.

20–21ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದುರ್ಬಲ ಒಮ್ಮತ ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ಕಾಡುವ ಗೊಂದಲಗಳು

ಸುಮಾರು 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ **'**ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ**'** ಎಂದರೆ ಏನು, ಅಥವಾ **'**ಶೈವವ್ಯಕ್ತಿ**'** ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಒಂದು ದುರ್ಬಲವಾದ ಒಮ್ಮತಕ್ಕೆ ಚಿಂತಕರು ಬಂದಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತ ಕೋಶಗಳನ್ನು, ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ (definition)ಗಳನ್ನು ನೋಡಿ.

"Śaivism: The worship of Śiva.... The earliest known Śiva community are the Pāśupatas, worshippers of Śiva" (Klostermaier 1998: 159).

"And Śaivas, of course, know that only Śiva is the Great Lord, whom all must adore and serve and for whose glory they expend themselves" (Klostermaier 2007: 38).

"Śaiva traditions are those whose focus is the deity Śiva and a Śaiva is a Hindu who follows the teachings of Śiva" (Flood 2003: 200).

"Śaivism. The worship of Śiva. The complex figure of Śiva may represent the confluence of several streams of tradition" (Sullivan 1997: 194).

"Śaivism is a term that broadly comprises a diverse set of doctrines, practices and representations that relate to the great Hindu divinity Śiva"

(Cush, Robinson, and Michael York 2007: 720).

"ŚAIVISM.... The various subtraditions that constitute Śaivism share the common trait of being oriented toward Śiva as the supreme deity" (Long 2011: 261).

ಶೈವ ಅಥವಾ ಶೈವಿಸಂ ಎಂದರೆ ಯಾರು/ ಏನು ಎಂಬ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು worship ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಇಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂದು ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಹಜತೆಯ ಹಿಂದೆ ಅದೆಷ್ಟುಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಾಣದಂತೆ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೂ ನಾವು ನೋಡಿದೆವು.

ಯುರೋಪಿನ ಶೈವ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು (ಈ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು anomalies in a theory ಎಂದು ನೋಡುವುದಾದರೆ) ಪರಿಹಾರ ಮಾಡದೆಯೇ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಹಲವು ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪದವಿಗಳನ್ನು, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸೀತು. ಆದರೆ ಅವು ಜ್ಞಾನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜೀವನದ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಷ್ಕಪದ್ಯಗಳಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನುನಮ್ಮ ಫೇಸ್‌ಬುಕ್ ಗೋಡೆಗೆ ಮೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಲೈಕುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಇಂಥ ಗೊಂದಲಗಳಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ವೈದುಷ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟ ಹೋಗುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಲ್ಲದ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ intellectual integrity ಕುರಿತೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ.

'ಶೈವ ಎನ್ನುವುದು ಶಿವನ ಆರಾಧನೆಯಸುತ್ತ ಬೆಳೆದಿರುವ ಒಂದು ಸೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಶೈವರು ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಈ ದುರ್ಬಲ ಒಮ್ಮತದ ಒಂದು ಪಾಠ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಬೇಕು: ಶಿವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗಾಡ್ ಎಂದು ಕಂಡು, ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆ ಗಾಡ್‌ನ ಹಿಂಬಾಲಕರ ಸೆಕ್ಟ್ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಏಳುವ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತಕರು ಚರ್ಚಿಸುವಂತೆ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಿಂತಕರು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ತೊಂದರೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಚಾಪೆಯ ಅಡಿ ತುರುಕುವ ಹಲವಾರು ಜುಗಾಡು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಈ ಚಿಂತಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಬಲವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರದ ಈ ಒಮ್ಮತ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಕುರಿತು ಸಮಜಾಯಿಷಿ ಕೊಡುವ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಎಳೆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಬಾರದೆ ಹೋದರೂ, 'ಶೈವ ಎಂದರೆ ಯಾರು' ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆ ಹೊತ್ತಿನ

ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರ ಕುರಿತ ಡೇವಿಡ್ ಲಾರೆಂಜೆನ್ ಅವರ ಚರ್ಚೆ

ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ ಡೇವಿಡ್ ಲಾರೆಂಜೆನ್ (Lorenzen 1991) ಅವರ The Kāpālikas and Kālāmukhạ ಕೃತಿಯ ಈ ಆರಂಭಿಕಮಾತುಗಳು. "This study attempts to give as complete as possible a description of two extinct Śaivite sects--the Kāpālikas and the Kālāmukhas. In a Christian context the concept of a 'sect' embodies three essential features: a specific doctrine (including a prescribed mode of worship), a priesthood, and a well-defined and exclusive laity". ಯುರೋಪಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'sect'ಗೆ ಇರುವ 'essential features' (ಅವಶ್ಯಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು) ಎಂದರೆ doctrine, priesthood ಮತ್ತು laity ಎಂದು ಲಾರೆಂಜೆನ್ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಾಪಾಲಿಕಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖವನ್ನು 'sect' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೂ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ a specific doctrine, a priesthood, ಮತ್ತು a well-defined and exclusive laity ಎನ್ನುವ ಮೂರೂ ಅವಶ್ಯಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರಬೇಕು ಎಂದಾಯಿತು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಇತ್ತೇ/ ಇದೆಯೇ? ಹೌದು ಎಂದು ಡೇವಿಡ್ ಲಾರೆಂಜೆನ್ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲರೆ? ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಬೇಡಿಕೆ ಇಡುವುದೇ ತಪ್ಪು ಎಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಇಂದು. ಒಂದು ಸೆಕ್ಟ್‌ಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರೇ ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

(i) Laity: "It is doubtful, however, whether any of the three groups had its own exclusive laity. An ordinary farmer or merchant might have called himself a Buddhist, Jain, Vaisnava, or Saivite, but probably not a Kāpālika, Kālāmukha or Pāsupata" (ಅದೇ xi). ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖದಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ 'laity' (ಅಂದರೆ'ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸೇರಿದ clergyಗಳಲ್ಲದ ಇತರ ಹಿಂಬಾಲಕರು') ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಅಂದರೆ ತಾನು 'ಕಾಪಾಲಿಕ ಎನ್ನುವ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆಯೂ ಭಾರತೀಯರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದಾಯಿತು.

(ii) Priesthood: "Records indicate that persons supported priesthoods of different and even hostile 'sects' without feeling disloyal" (ಅದೇ). ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತಾವು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದಾಯಿತು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಲಾರೆಂಜೆನ್ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ

‘priesthood’ ಪದಕ್ಕೂ ಅದರಮೂಲ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನೆನಪಿರಲಿ.

(iii) Doctrine: ಇದರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಹೊರತು, ಕಾಳಮುಖರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ದಾಖಲೆಗಳು 11–12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಶಾಸನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ, “In general they provide more information about the history than the doctrine and cult of the sect” (ಅದೇ xii). ಕಾಳಮುಖ ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ doctrineಗಳು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಈ doctrineಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿಘಂಟುಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ‘ಬೋಧೆ’ ಅಥವಾ ‘ಸಿದ್ಧಾಂತ’ ಎಂದು ಓದುವುದು ತಪ್ಪು. ಆದರೆ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರು ಏನನ್ನು ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ ಮುಂತಾದವುಗಳ doctrineಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಅವು ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಮಹತ್ವವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶೈವ sectಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಆ ಮೂರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರೇ ಸಾಕಷ್ಟು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮದೇ ಈ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಾ ಇವರು ಶೈವ ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೆಕ್ಟ್‌ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಎರಡು ಲೋಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ರವ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಡುವೆ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ (ಇದ್ದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ) ಎಂದಾದರೆ ಅವೆರಡೂ ನೀರು ಮತ್ತು ಆಮ್ಲ/ ಆಸಿಡ್ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಂತೆಯೇ ಶೈವ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೆಕ್ಟ್ ಎಂದು ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಹೇಗೆಂದರೆ laity, priesthood, doctrine ಎಂಬ ಮೂರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಳಸಿ: “all Sanskrit sources claim that the Kāpālikas worship the Hindu deity Bhairava-Śiva” ಆದುದರಿಂದ “There is little doubt ... that the Kāpālikas were a Śaivite sect”(ಅದೇ 4). ಹಾಗಾದರೆ ಭೈರವಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಕಾಪಾಲಿಕರೆ? ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಪಾಲಿಕರೂ ಭೈರವ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ? ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ, ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೌದೊ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರದ ಕುರಿತೇ ತನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಇದು intellectual integrityಯ ಮಾತು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾಡುವುದೇ ಬೇರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ‘sect’ ಪದವನ್ನು ತಮಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಇಡೀಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಈ ನಡೆಯನ್ನು ಅವರದೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ: “The structure of Hindu ‘sects’ is in general much more amorphous than that of Christian ones”. “The reconstruction of Kāpālika cult

and doctrine is admittedly speculative owing to the distorted and fragmentary character of the evidence” (Lorenzen 1991: xi, xiii).

ಇದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ನೀರು ಮತ್ತು ಆಸಿಡ್ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಸಿಗದೇ, ಕಡೆಗೆ ಆವೆರೆಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ‘ದ್ರವ್ಯ ರೂಪ’ ಎಂಬ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ‘ದ್ರವ್ಯ’ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ನೀರುಮತ್ತು ಆಸಿಡ್ ಒಂದೇ ಎಂದು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ‘ಸೆಕ್ಟ್’ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ (ಅದು much more amorphous ಎಂದರೆ ಅದೇ ಅರ್ಥ ತಾನೇ?) ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರ ವಾದ ಈ ರೀತಿಯದ್ದು.

ಇದು ಕೇವಲ ‘ಸೆಕ್ಟ್’ ಎನ್ನವ ಒಂದು ಪದದ ತಪ್ಪು ಬಳಕೆಯ ಅಥವಾ ತಮ್ಮದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ‘ಸೆಕ್ಟ್’ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಬದಲು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವುದೇ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವ ತೊಂದರೆ ಹಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲ ಮತ್ತು ಕಾಳಮುಖ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಅದು ಕೇವಲ ಲಾರೆಂಜೆನ್ ಅವರ ಭ್ರಮೆ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿನ ವಾದವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ಅವುಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ ಲಾರೆಂಜೆನ್ ನಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋಲುವುದು, ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಿಸಿ, ರಿಲಿಜನ್ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಜಗಳಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ತೊಂದರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ಲಾರೆಂಜೆನ್ ಅವರ different and even hostile ‘sects’ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ. (ನೊಬಿಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ ನಿಮಗೆ ನೆನಪಿರಬಹುದು.) ಈ ಮಾತು ಈ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಗಳ ಮಾಡಿದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ different and even hostile sects ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಚರ್ಚೆ ತನ್ನ ಗಾಂಭೀರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, doctrine ಮತ್ತು priesthood ಗಳ ಕುರಿತ ಅವರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಗೆ ಇವರೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನುನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದೆವು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಶಿಯಾ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಸ್ಪರ priesthoods ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಓರ್ವ ಶಿಯಾ ಇಮಾಮನು ಚರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಭಾನುವಾರದ mass ಅನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಒಬ್ಬ ನಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಭಕ್ತನು ಹಜ್ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜಗಳ ಮಾಡದೆಯೂ (ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ

ಹಾಗಿರಲಿ) different and even hostile 'sects'ಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಕಾಡಬೇಕು. ನೋವಿನ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಅವರ ಈ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪುಗಳು ಮತ್ತು ಕುರುಡುತನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ವಿರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕು.

ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಸನಗಳ ಹೊರತು ಕಾಳಮುಖರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಇತರ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದರೆ ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಆದರೆ ಇವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲಾರೆಂಜೆನ್. ರಾಮಾನುಜರ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ "there appears to be a confusion between the sects of Kāpālikas and Kālāmukhas" ಎಂಬ ಆರ್.ಜಿ. ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇವರು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ xii). ಯಾವ ರೀತಿಯ confusion ಕುರಿತು ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಒಂದು: "In some places Rāmānuja's ... remarks about the Kālāmukhas do not always harmonise with what is otherwise known about them". ಎರಡು: "he does not maintain consistently clear distinctions between [ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲ, ಕಾಳಮುಖ ಎಂಬ] the four sects. Sometimes he seems to describe them collectively, at other times individually" (ಅದೇ 1–2).

ತಮ್ಮ ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರುಬ್ರಹ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕುರಿತುವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ (ಕಾಳಮುಖರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಪಾಲಾ, ಭಸ್ಮ ಧಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಎನ್ನುವ) ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಳಮುಖರ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಯಾವ ಆಚರಣೆಗಳು (ಲಕ್ಷಣಗಳು) ಯಾರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಭಾರತೀಯರು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು (ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ) ಬಳಸದೆ ಇರಬಹುದಲ್ಲಾ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಳಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಸೆಕ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ತಾನು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಸೆಕ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆದು ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಅದೇ ತಪ್ಪನ್ನು ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಲಾರೆಂಜೆನ್ನರ ತಕರಾರು ಇಲ್ಲಿ. ಆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರರಿಗೆ ಕಾಳಮುಖ ಮತ್ತು ಕಾಪಾಲಿಕರು ಕಾಣಿಸಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅವರ ತರ್ಕ. "Both authors should have been acquainted with these ascetics since the sect was influential in South India, particularly in the Mysore region, between the eleventh and thirteenth centuries" (ಅದೇ 4). ಈ ತರ್ಕದ ಮುಂದಿನ ಹಂತ ನಿಮಗೀಗಾಲೇ ಹೊಳೆದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜರರಿಗೆ ಅವರ ಕುರಿತು ಹೊಟ್ಟೆಯುರಿ ಇರಲೇ

ಬೇಕು ತಾನೇ: “At the time of Yámuna and Rámánuja the Kálámukhas were rapidly gaining popular[ity] and even royal support in South India. The two Vaisnava priests may have purposely confused the two Saivite sects in order to discredit their more important rivals” (ಅದೇ 5–6). ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು? ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂದರೆ ಏನು? ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರವೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ವೇಳೆ ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಕ್ಷಮತೆಯಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು, ಕೆಲವೇ ಪುಟಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ, ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಚೌಕಾಬಾರ ಆಡುತ್ತಾ ಮಾತನಾಡುವ ಬಾಲಿಶ ಗಾಸಿಪ್‌ನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ David Lorenzen.

ಈ ಗಾಸಿಪ್‌ಅನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ, ಅದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯರವರು ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗಾಸಿಪ್‌ಅನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾ, ಈ ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಜನರನ್ನು ಬಯ್ಯುತ್ತಾರೆ: “ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿಗಳ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ತತ್ವನಿಷ್ಠೆಯ ಜಡಭಾವದ ಪರಿಣಾಮ” ಇದು ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಲಾರೆಂಜೆನ್ ಅವರ “ಭಾಷಿಕ ಮೂಲದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ [ಮತ್ತು] ಇವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಿಖರತೆಯನ್ನು” ಕೊಂಡಾಡುತ್ತ, ಈ ಕೃತಿಯು “ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನುವಿವರಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ: ಲಾರೆಂಜೆನ್ 2005). ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ದುಡಿಸಿ ಜೀವನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಇಂದು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಏಕೈಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದು. ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹರಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಕೊಡುಗೆ ಏನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಸಿಗಲಾರದು.

ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ

ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಇಸ್ಲಾಂ ಮುಂತಾದ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಶೈವ ಮುಂತಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಆರೋಪಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದರೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ತೊಂದರೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಯುರೋಪಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವ ಈ ರೀತಿಯ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಜೈನರ ಸುಪರ್ದಿನಲ್ಲಿ, ವೈಷ್ಣವ ಅರ್ಚಕರುಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಂತಹ ನಮ್ಮ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಹೋದರೆ ಯಾವ ಅನಾಹುತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿನೋಡಿ.

ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುವುದು, ಅವರ ಬರೆಹಗಳ ಕುರಿತು ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದರೂ, ಅದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. 'ಶೈವಿಸಂ'ನ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರು ಪರದಾಡಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಂದುನಮಗೆ ಏಕೆಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದರೆ, ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಾವು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 3000ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪುರಾತತ್ವ ಉತ್ಖನನಕ್ಕೆ 2020–21ರ ಇಸವಿಗಳ ಆಸುಪಾಸಿನ ಇಸ್ರೋ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಒಂದಿಷ್ಟು ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇಸ್ರೋ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಇಸ್ರೋ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಯಾರಿಗಿತ್ತು, ಅವರ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿತ್ತು, ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಜಗಳ ಮಾಡಿದರು, ಅವರು ಯಾವ ದೇವತೆಗಳ ಫೋಟೋಗಳಿಗೆ ಹೂ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದೇ ನಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆಯಾದರೆ, ಇಸ್ರೋವಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದರ ಕುರಿತೂ ನಮಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನೊಬಿಲಿ, ಜೀಗನ್ಬಾಗ್, ಲಾರೆಂಜೆನ್ ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಕೇಳಿದ್ದು ಈ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪು, ಅನವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು, ಸಮಯ, ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಳಸಿ ನಾವು ಭಾರತೀಯರೂ ಕೂಡ ಅವರನ್ನು ಏಕೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನನಗಿನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ.

ಉಲ್ಲೇಖನಗಳು

ಲಾರೆಂಜೆನ್, ಡೇವಿಡ್ ಎನ್. 2005. ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರು: ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಎರಡು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಅನು. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಕುಲಕರ್ಣಿ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.

Colebrooke, H.T. 1837. Miscellaneous Essays.Vol. 1. London: H. Allen and Co.

Cush, Denise, Catherine Robinson, and Michael York, eds. 2007. Encyclopedia of Hinduism. London: Routledge.

De Nobili, Roberto. 2000. Preaching Wisdom to the Wise: Three Treatises by Roberto de Nobili, S.J., Missionary and Scholar in 17th Century India. Trans. Anand Amaladass and Francis X. Clooney. Chennai: Satya Nilayam Publications.

Flood, Gavin. 2003. "The Śaiva Traditions." In The Blackwell Companion to Hinduism, edited by Cush, Denise, Catherine Robinson, and Michael York, eds. 2007.Encyclopedia of Hinduism. London: Routledge.Gavin Flood, 199–228. Oxford: Blackwell Publishing.

Hoisington, H.R. 1844. "A Sketch of Hinduism."Madras Christian Instructor and Missionary Record 2 (6 and 7): 281–89 and 333–43.

Jackson, A.V. Williams, ed. 1907.History of India: Volume IX, Historic

Accounts of India by Foreign Travellers Classic, Oriental, and Occidental. London: The Grolier Society.

Jeyaraj, Daniel. 2005. Genealogy of the South Indian Deities: An English Translation of Bartholomäeus Ziegenbalg's Original German Manuscript with a Textual Analysis and Glossary. Oxon: Routledge Curzon.

Kennedy, Vans. 1831. Researches into the Nature and Affinity of Ancient and Hindu Mythology. London: Printed for Longman, Rees et al.

Klostermaier, Klaus K. 1998. A Concise Encyclopedia of Hinduism. Oxford: Oneworld Publications.

Klostermaier, Klaus. 2007. A Survey of Hinduism. 3rd ed. Albany: State University of New York Press.

Long, Jeffery D. 2011.Historical Dictionary of Hinduism.New edition. Lanham, Md: Scarecrow Press.

Lorenzen, David N. 1991. The Kāpālikas and Kālāmukhas: Two Lost Śaivite Sects. 2nd, Rvsd. ed. ed. Delhi: Motilal Banarasidass.

Moor, Edward. 1810. The Hindu Pantheon. London: Printed for J. Johnson.

Roger[ius], Abraham. 1915. De Open-Deure Tot Het Verborgen Heydendom Door. Ed. W. Caland. S-Gravenhage: Martinus Nijhoff.

Sweetman, Will. 2003. Mapping Hinduism: "Hinduism" and the Study of Indian Religions, 1600-1776. Halle: Verlag der Franckeschen Stiftungen.

Stevenson. 1846a. "Analysis of the Ganeśa Purána, with Special Reference to the History of Buddhism."Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 8: 319–329.

Stevenson. 1846b. "The Ante-Brahmanical Religion of the Hindus."The Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 8: 330–339.

Sullivan, Bruce M. 1997. Historical Dictionary of Hinduism. Lanham, Md: Scarecrow Press.

Sykes, William H. 1835. "On the Land Tenures of the Dekkan."Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland 2 (2): 205–33.

Taylor, William. 1838. "First Report of Progress Made in the Examination of the Mackenzie MSS., with an Abstract Account of the Works Examined." Madras Journal of Literature and Science VII: 1–51.

❖❖❖

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದಾಖಲು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ

ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾಕೇಂದ್ರ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ವಿಜಯನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು–560104

ಮತಧರ್ಮವು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮುಖವೋ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮದ ಏಳುಬೀಳಿನ, ಸಂಘರ್ಷ–ಸಮನ್ವಯ, ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಕಥನವು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಿಳೆಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂತರ, ಮತಾಂತರ ಜಾತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು, ಅನ್ಯದೈವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಒಕ್ಕಲಾಗುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅವಕಾಶಗಳಿರುತ್ತಿತ್ತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಮತಾಚಾರಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಳವಡಿಕೆ, ಅನುಸರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರವೇ ಹಿರಿದಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಮುಖ ಪುರುಷರು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಮತಾಂತರದ ಹಾಗೂ ಒಕ್ಕಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮತವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತಾಂತರ, ಧರ್ಮಾಂತರಗಳ, ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸುವ ಪಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಪ್ಪು–ಸರಿಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ, ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತಂದೊಡ್ಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು–ಸವಾಲುಗಳು, ಅವಕಾಶಗಳು ಎಂಥವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ನಿಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸೃಜನಶೀಲಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪದವು ಧರ್ಮದಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವೈದೀಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಸಿಖ್ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರವಾಹಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.ಅಲ್ಲದೆ ಈ

ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗ, ಭಾಷೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು, ಸಮೂಹಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಾವು ಇಂದು ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತಾಂತರದ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಥಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಜನರು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಉಚಿತ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ ಸಕ್ರಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾದ, ಸಾವಿನ ದವಡೆಯಲ್ಲಾಗುವ, ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ, ವೈವಾಹಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ, ಹಿಂಸೆ ಇಲ್ಲವೇ ದಾನ, ಸಹಾಯಧನ, ಆಶ್ರಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಬಲವಂತದ ಮತಾಂತರ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಸಂಗಾತಿಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರವು "ವೈಯಕ್ತಿಕಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ರೂಪಾಂತರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನ"[1]ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂತರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನಿಸುವಷ್ಟು ಅವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ.

ಮತಾಂತರವು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು, ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲಿತಿದ್ದ ದಿನನಿತ್ಯದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಮರೆಯುವ ಅಥವಾ ವರ್ಜಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಮನೆ ಅಥವಾ ಮೈಮೇಲಿನ ಅಂಗಿಯಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[2]ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತಾಂತರವನ್ನು 'ಬಿಡುಗಡೆಯಹಾದಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಮತಾಂತರವು ಮಕ್ಕಳ ಆಟವಲ್ಲ ಅದು ಮನೋರಂಜನೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ ಮನಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಅದರ ತಿರುಳು. ಯಾನ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ಅಂಬಿಗ ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ನಾವು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮತಾಂತರದ ವಿಚಾರ ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು, ಆದರೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಠಿಣವಾದ ವಿಚಾರ. ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಎರಡನೆಯದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದುದು" ಎಂಬುದನ್ನುಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು.[3]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ,

ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶವಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಮಾನರು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರ ಮೌಖಿಕ 'ಥೇರೀಗಾಥಾ'ದಪದ್ಯಗಳು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.[4] ಇದರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಸನ್ನಿವೇಷಗಳು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ತಾಯಿ, ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯಾದ ಮಾಜಿ ವೇಶ್ಯೆ, ಭೋಗದ ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಸಿರಿವಂತ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಣಿ ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧನ ಮಲತಾಯಿ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಮಹಾಪಾಜಪತಿ ಗೋತಮಿ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿಜಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಣವು ತಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವಾದುದನ್ನು ಕುರಿತು ಭಿಕ್ಖುನಾ-ಸಾಯುಟ್ಟಾ(ನನ್ನ ಪ್ರವಚನ)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[5]

ಚಂಡಾಶೋಕನ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನನ್ನು ತೊರೆದಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಅವನ ಮಡದಿ ರಾಣೀದೇವಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದವರನ್ನಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಕ್ತಪಾತ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ತಂದೆಯಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಾದ ಮಹೀಂದ್ರ ಮತ್ತು ಕುಮಾರಿ ಸಂಘಮಿತ್ರರು ತಂದೆಯ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಯ ನಂತರ ಅವನೊಡನೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಧರ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ದೊರಕಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭೌದ್ಧಮಹಿಳೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅರಸು ಕುಟುಂಬದವರು, ಅಧಿಕಾರಿಣಿಯರು, ಕಲಾವಿದೆಯರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಸ್ಥರದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. (ರಾಮಸಿರಿ, ಸಂಘಮಿಕ, ಸೇವನಿಕ, ಗೋವಿದಾಸಿ, ಅಯದಾಸಿ, ಸಮ, ಧರಣಿ, ಅಹಿಮರಿಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ) ಕೆಲವುಭೌದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರ 'ಛಾಯಾಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ, ಸ್ಮಾರಕ ಸ್ಥಂಬಗಳೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊರದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವು ಬೌದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖವೂಯಿದೆ (ಸಿಂಹಳ ಗೃಹಿಣಿ, ಯವನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ). ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಕ್ರಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೂ, ಅವರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.3 ರಿಂದ 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವಿರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.ಅದೂ ಅರಸು ಕುಟುಂಬದವರ, ರಾಜ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಕಲಾವಿದೆಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು, ಶಾಸನಗಳು, ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ತನಗೆ ಇಷ್ಟಬಂದ ದೈವವನ್ನೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ, ವ್ರತಕಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು, ಬದಲಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಲ್ಲಟದಿಂದಾಗಿ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ

ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಏಕದೇವ, ಏಕತತ್ವೋಪಾಸನೆಯ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪತಿಯ ಧರ್ಮ–ದೈವವೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮ–ದೈವವಾಗುವ, ಅವನ ಆಚರಣೆಗಳೇ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕು ದುಸ್ಸಹವೆನಿಸುವ ವಾತಾವರಣವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆಕರಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕಾರೀವರ್ಗದವರು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಮತಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ಸದಸ್ಯರುಗಳಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ನಾಗದೇವನ ಕುಟುಂಬ, ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಶಾಂತಲೆಯರು, ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಚಂದ್ರಮೌಳಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮಡದಿ ಆಚಿಯಕ್ಕ, ಮುಂತಾದವರು ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ನಂಬಿದ ಧರ್ಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ದಾನಧರ್ಮ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಭಿನ್ನ ದೈವಗಳ ದೇವಾಲಯ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದೂ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಯಶಸ್ವೀ ದಂಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ 11–12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಸಂಸಾರದೊಳಗಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ವಾತಾವರಣವು ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು, ಭಕ್ತಿ, ದೈವನಿಷ್ಠೆ, ಮತಾಚಾರಗಳು, ದಾಟಲಾಗದ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿದವು. ವೈಷ್ಣವರಿಗಾಗಿ ಕೇಶವಪುರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಶೈವರಿಗಾಗಿ ಶಿವಪುರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದಾನದತ್ತಿಗಳು ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟವು, ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಪೈಪೋಟಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತದೈವಗಳಿಗೆ ಅರಸರನ್ನು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು, ಸಿರಿವಂತರು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳನ್ನೂ, ವೀರಪಡೆಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು.ಕೇರಳದ ಕಾಳಿಕಾ ಆರಾಧಕ ಕುಟುಂಬದ ವಲಸಿಗ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ ಕುಂಜ ಶಿವಶರಣನಾಗಿದ್ದನು, ಅವನ ಪರೋಕ್ಷವಿನಯಕ್ಕೆ ಕುಂಜೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳ ಕರ್ನಾಟಕ ಅರಸೀಕೆರೆ ಸುತ್ತಿನ ಶೈವ ಮಠಗಳ ನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಸ್ಥಾನೀಕರು ಸೇರಿ ಅವನ ಸೋದರಿ ಚಂದವ್ವೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಗಣಕುಮಾರಿಪಟ್ಟವನ್ನ ಕಟ್ಟಿ ದೀಕ್ಷಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.[6] ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಿಂದ ಶೈವ ಗುರುವಿನೊಂದಿಗೆ ಇಡೀ ಊರೇ ಗುಳೆ ಹೊರಟಂತೆ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದೆ. ಶೈವ ಮಠ, ಶೈವ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ದಾಮೋಧರ ಶೆಟ್ಟಿ ಎನ್ನುವವನು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪರಮ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಹರಿಕಥಾ ಸಂಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಹರಿಯ ಕಥನಗಳನ್ನು, ಹರಿಅರ್ಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.ಹತ್ತು, ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮ ದೈವಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಸಂಸಾರಗಳು ಒಕ್ಕಲಾದುದು, ಮತಾಂತರವಾದುದು, ದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುದಕ್ಕೆ

ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.[8] ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನುಜೈನ, ಶೈವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಜಾತಿಯ ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಥನಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಂದಾಗಿ, ಮತಾಂತರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ವ್ರತನಿಷ್ಠೆ, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮ, ಮತ ದ್ವೇಷ, ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮತನಿಷ್ಠೆಯ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ಹೇರುವುದೂ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತು. ಆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಇದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣೆಯರು ಶೇಕಡ 75ರಷ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮತಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು, ಅನ್ಯ ಮತಧರ್ಮಗಳವರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಯಂ ವಿಧಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ "ಗಂಡ ಶಿವಭಕ್ತ ಹೆಂಡತಿ ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆ ..." ವಚನದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದೈವ, ಒಂದೇ ಮತನಿಷ್ಟೆಯನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಅರಸಿಯರು ಅಧಿಕಾರೀವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸಹ ಕುಟುಂಬದ ಇಂತಹ ಮತನಿಷ್ಟೆಯನ್ನು ತಲೆಯಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಬದುಕಿರುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಅರಸನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಕೊಡಲಾಗದ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ, ಕೊಡಬಾರದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಾಪಾರಗಳನ್ನು ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಊರು ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ದೇಶಾಂತರ ಹೋಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮದ ರಾಣಿಯರಲ್ಲಿ ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾದದ್ದು ಎದ್ದುತೋರುತ್ತದೆ. (ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ)

ವಚನಕಾರರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೂ, ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಭಕ್ತರು ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂತರ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿದರೆಂಬುದನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಭಕ್ತ ಭಕ್ತೆಯರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಕೇವಲ ಮಾಧ್ಯಮ, ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತೆ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾದೇವಿ, ಹೇರೂರು ಹೆಂಗೂಸು, ವೈಜಕವ್ವೆಯರು ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಭವಿಗಳು, ಶೈವಭಕ್ತರಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೆಳೆತವಿದ್ದ ಮಹಾದೇವಿ ಲೌಕಿಕ ಗಂಡನನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೇರೂರು ಹೆಂಗೂಸು 'ಗಂಡುತನವಂ ಕೊಂಡು ಮನವಾರೆ ಗಂಡಾದಸಂತೋಷವಂ ತೊಟ್ಟು' ಅನ್ಯ ಮತದವನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರಾದಳಂತೆ! ಇನ್ನು ವೈಜಕವ್ವೆ ತನ್ನ ಇಡೀ ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಂದಿಗ್ಧಕ್ಕೆ

ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ತನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ!

ಹೇರೂರು ಹೆಂಗೂಸು "ಮನದೊಳಗೆ ಗಂಡುರೂಪವ್ ಅವಯವದೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದಳಂತೆ" ಜೈನಧರ್ಮದವಳಾದ ಸೋದರತ್ತೆಯ ಮಗನಿಗೆ ತಂದೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಊರವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮದುವೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾದಾಗ ಹೇರೂ ಹೆಂಗೂಸಿನ ತಳಮಳ, ಭಯ, ಅನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಹೇಯ ಭಾವಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. "ದೇವಾಭವಿಗೆ ಉರದೆ ಎನ್ನನೊಯ್ದು ಕೊಟ್ಟಪರಯ್ಯಾ, ಸವಣಂಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಡಿದಪರಯ್ಯಾ ಭವಿಯ ನಾನೆಂತು ನೋಡುವೆನಯ್ಯಾ, ನುಡಿಶೂಲ, ಕೂಟ ಕಾಲಕೂಟ, ಸಂಸರ್ಗದಳ್ಳುರಿ ಅವನೊಂದಿಗಿನ ಬದುಕು ಕತ್ತಲೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ವಿಷ, ಘೋರಕ್ಕೆ ಪೋಪೆನೇ, ವಿಷಭೂರುಹದ ಕೆಲದೊಳು ಅಮೃತ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನಿರುಸುವಂತೆ" ಇತ್ಯಾದಿ ಗೋಳಾಟಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಕಾರಣ ಅವನು ಜೈನನೆಂಬುದು. ಕೊನೆಗೂ ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಗಂಡನಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಲಿಂಗವನಪ್ಪಿದೊಡನೆ ಮೊಲೆಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಮೀಸೆ ಚಿಗುರಿದ್ದರಿಂದ (ಲಿಂಗಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ?) ಮತಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಬಹಳ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವಳ ಶಿವ ಭಕ್ತಿಗೆ ಜಯವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಅನ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮತದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಟ್ಟಳೆಂಬುದು ನಿಜವಿಚಾರ. "ಭವಿಗಂಜಿ, ಭವಕಂಜಿ... ಗಂಡಾದರಿಂತುಂಟೇ" ಎಂಬುದು ಕವಿಯಸೋಜಿಗ.

ವೈಜಕವ್ವೆಯ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಸೋದರಳಿಯನಾದಡೇನುಭವಿಗೆ ಕುಡೆನು, ಮೃಢ ಭಕ್ತರಾವು ಸವಣ ಗುನ್ನಿಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕುಡೆನು" ಎಂದುಹೇಳುವ ವೈಜಕವ್ವೆಯ ತಂದೆ, ತನ್ನ ಸೋದರಿ ಹಟ ಹಿಡಿದಾಗ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರೆಲ್ಲಾ ಬಂದು "ನೋಡ ತಂಗಿ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತೆ ಸತ್ತಡಕಟ ಲೇಸೆ, ಬೇಡ, ಜೈನರಾದಡೇನು ಮಗಳನೀವುದೀವುದೈಸೆ, ಪಿರಿಯರಲ್ಲಿ, ನಂಟರಲ್ಲಿ, ನಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಚಲವಿದೇಕೆ, ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಲ್ವಿದೇಕೆ" ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಸೋದರತ್ತೆಯ ಮಗನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೈಜಕವ್ವೆಯ ಸಂಕಟ ಹೇಳತೀರದು."ಭವಿಯಸೋಂಕನಾವ ತೆರದಳಾರ್ಪೆನಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮನರಿಯದಚ್ಚಬಚ್ಚ ಬರಿಯಭವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನೆಂತುನೆನೆವೆ? ಜೈನರೊಳಗೆ ಸಿಲ್ಕಿದೆ ಪುರಾರಿ ಬಿಡಿಸೆನುತೆ" ಗೋಳಾಡುತ್ತಾಳೆ. ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಋಷಿಮುನಿಗೆಗಳಿಗೆ ಚರುಗೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ "ನಿಮ್ಮನರಿಯದ ಅಚ್ಚಪಾಪಿಗಳೊ ಎಂತಮಾಡಿನೋಡಿ ಕೊಡುವೆನಯ್ಯಾಸವಣಗುನ್ನಿಗಳಿಗೆ ಎಂದು ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷ ದಾಂಪತ್ಯದೊಳಗೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದ ಶರಣರ ಕಿರುಪಾತ್ರೆಗೆ ಸಂತಸದಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ತುಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಊಟ ಎಂಜಲಾಯ್ತು ಅಡಿಗೆ ಮುಗಿದು ಹೋಯ್ತು! ಜೈನಮುನಿಗಳು ಹಸಿದುಕೊಂಡೇ ಹೋದಾಗ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದ ನಡೆದು ಗಂಡ ನೇಮಿಸೆಟ್ಟಿ ಅವಳನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತದ್ವೇಷ, ಕಲಹ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಸಲು ಶರಣವೇಷದ ಶಿವ ಜೈನಬಸದಿಯೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಕದವಿಕ್ಕುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಪೂಜೆ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ವೈಜಕವ್ವೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಅವಳ ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬದವರು ಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ

ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಯಾಚಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಳಗಿದ್ದ ಶರಣ ಶಿವನು ಜಿನನ ಶಿರವನೊಡೆದು ಶಿವನಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನೆಗೆಯೆ ನೆರೆದ ಋಷಿಯರೆಲ್ಲ ಬೆಂದ ಮರದತೆರದೆ ಜಂಗು ಜರಿಯೆ" ನೇಮಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲರೂ ಶೈವರಾಗಿ ಮತಾಂತರಹೊಂದುವುದರೊಂದಿಗೆ ವೈಜಕವ್ವೆಯ 'ಕಷ್ಟ' ವನ್ನು ಶಿವ ಪರಿಹರಿಸಿದನಂತೆ!

ಇದೇ ರೀತಿ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತೆಯರಾದ ಸತೀ ಸಕ್ಕೂಬಾಯಿಯ ಕಥೆ, ಮೀರಾಳ ಕಥೆ, ಜಾನಪದದ ಸೇಸಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಬೀಬೀ ನಾಚಾರಮ್ಮನ ಕಥೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬುರ್ರಕಥೇಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸ್ಯಾಸಿಚಿನ್ನಮ್ಮನ' ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಶೈವಳಾದ ಸೋದರತ್ತೆ ಬಣ್ಣದ ಮಾತಾಡಿ, ಅಣ್ಣನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ವೈಷ್ಣವ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹುಡಿಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ತೀರಿಸಲಾಗದ ಬಡಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಶೈವ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅನ್ಯ ದಾರಿಯಿಲ್ಲದ ಆಕೆ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿ ಈ ಮತ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ವಿಭೂತಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಶೈವ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ತೀವ್ರವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕಿರಿಸೊಸೆ ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಸೋದರ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸದೇ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೌಡ ನಾಗಮ್ಮನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಇಂತಹ ನಡಾವಳಿಗಳು ಅನ್ಯಮತ ದ್ವೇಷ, ಸ್ವಮತಪ್ರಸಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮತಾಂಧತೆಯಲ್ಲದೇ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ, ಕುಟುಂಬ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹಮ್ಮಿನಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೌಡನಾಗಮ್ಮನ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಸುಣ್ಣವಾದ ಭಕ್ತೆಚಿನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಕಡೆಗೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನೇ ದಾಸಯ್ಯನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸಹಾಯಮಾಡಿ ಅವಳ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಸೋತ ಗೌಡನಾಗಮ್ಮನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ದಾಸರಾದರೆಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಕಥೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಮತಾಂಧತೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು, ಬಲವಂತದ ಇಂತಹ ಮತಾಂತರ, ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ತನ್ನ ಸಹಜ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳ ಹರಣವಾಗಿ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಡತಗಳ ಜಯರೇಖೆಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಮತದ್ವೇಷದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರೂ ಕಥನಗಳು ಬಲವಂತದ ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸುವಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತಪರಿವರ್ತನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನೂ, ಆಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷಮದಾಂಪತ್ಯದ ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳೂ, ಮತಭೇದಗಳಿಂದಾಗಿ ತೌರಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಮತಧರ್ಮಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ, ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಿ ನಿಬಂಧನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡುಬಿಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲನೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು

ಒಂ ಹತಾರುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ ಬಲಿಯಾಗಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಸೋದರ ಸೋದರಿಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.ಆ ಸೋದರಿಯರ ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಡದೆ ಇದ್ದ ಮತಾಂಧತೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಅವರ ವಿವಾಹದ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿರಬೇಕು.

ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ, ಸಂಕಮ್ಮ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಯ ದೈವವಾದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡದೆ, ಗಂಡ ಜೇನು ಕುರುಬ ನೀಲಯ್ಯನಿಂದ ಪಡಬಾರದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪಡುವುದನ್ನೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಗುಡ್ಡರಾಗಿ ಬಿಡುವುದೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮತಾಂತರ, ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಡತಗಳು ಅಮೂಲ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಸ್ತ್ರೀಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿನ ದಾಖಲೆಗಳು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ 'ಕೇಸ್ ಸ್ಟಡಿಗಳ'ನ್ನುನಾವಿಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲುಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಮಠದ ಕೆಲವು ಜಯರೇಖೆ ಮತ್ತು ಪತ್ರಗಳು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೇಲಾ'ಮಾಡಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವೈಶ್ಯನೊಬ್ಬನ ಮಡದಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರಗಳು ಈ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದಾಗಿವೆ. ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಅಂತಿಮ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಮತಾಂತರದ ಘಟನೆಯು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಅವಳ ತಾಯಿಯ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಎರಡು ನಗರಗಳ, ಆ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ತಂದೊಡ್ಡಿದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆ ಗುರುಮನೆಗಳವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.[9] ಈ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮತಾಂತರದ ನಂತರದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

"ಕೊವೆಮುತ್ತೂರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯಿದ್ದ ಗುರ್ರಿಸೆಟ್ಟಿ ಯಂಬವನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸುಲತಾನರದಿವಸದಲ್ಲಿ ಚ್ಚೆಲೆಮಾಡಿದ್ರಿಂದ ಸದರ್ರಿ ಗುರವಿಸೆಟ್ಟಿಯು ಕೆಲವು ದಿವಸದ ಮೇಲೆ ಮ್ರುತವಾದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಯಿವನ ಹೆಂಡತಿ ಕೊವೆಮುತ್ತೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ರಂಗಶಾಯಿ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಚ್ಚೆಲೆ ಆಗುವದಕ್ಕಿಂದಾ ಮುಂಚಿತಾಗಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿಯಿದ್ದ ಕಾವೇರ್‍ರಿ ಯಂಬ ಹೆಂಣಂನ್ನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸದರಿ ರಂಗಶಾಯಿ ಶೆಟ್ಟಿನ ಜಾತಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಯಂದು ಕೆಲವರ್‍ರು, ಗುರುವಸೆಟ್ಟಿ ಚೆಲ್ಲೆ ಆಗೋದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೆ ಹುಟ್ಟಿದಂಥಾ ಹೆಂಣಿನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಜಾತಿಗೆ ಹೊರಗುಯಂದು

ಹೇಳುವುದಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಯಂಬದಾಗಿ ಕೆಲವರು ಯೀ ಮೇರ್‍ರೆಗೆ ವಾದಿ ಕೊಮಟ್ಟಿಗರ್‍ರ ಸೆಟ್ಟಿ ವೆಂಗಟೆಶಯ್ಯ, ತಿಂಮಪ್ಪ ನಂದ್ಯಪ್ಪ ವೆಂಗಟರಮಣ್ಯೆಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸೆಟ್ಟಿಗಳಿಗು ಪ್ರತಿವಾದಿ ಸೆಟ್ಟಿ ಅಪ್ಪಾಜಿ ವಗ್ಯೆರೆರ್‍ರಿಗೆ ಸಹಾ ವ್ಯವಹಾರಬಿದ್ದು ಬಂಗಲೆ ಮಾರ್‍ರಿಪತ್ತು ಹಜೂರ್‍ರು ಶ್ರುತವಾದ್ದರಿಂದಾ ಯಿ ವೆವಹಾರವಂನ್ನು ಸಂಮುಕದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಖಾಂತ್ರ ದೂಯಂಬಾದ ಕಛೆರ್‍ರಿ ಮಾರ್‍ರಿಫತ್ತು ಸೆಟ್ಟಿವರ್ತ್ತಕ ಮುಂತ್ತಾದವರ ಮುಂದೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ರ್‍ರೀತ್ಯಾ ಪಂಚಾಯತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವ ಪೈಸಲುಮಾಡಿ ಫೈಸಲುನಾಮೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡ್ಡಿಶಿ ಯಿರ್‍ರುವದರಿಂದಾ ಯಿ ಫೈಸಲು ನಾಮೆ ಪ್ರಾಕಾರಕೆ ನಿಂಮ್ಮ ನಿಂಮ್ಮ ತ್ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಯಿರುವ ಕೊಮಟ್ಟಿಗರ್‍ರು ನಡಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ತಾಕೀತಿ ಮಾಡುವದು ಆ ಮೆರ್‍ರೆ ನಡಯದೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಆಗಿ ನಡ್ಡದವರ ಕಡೆಯಿಂದಾ ಮುಸಬ್ಬರಿತ್ತು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಗುಂನೆಗಾರ್‍ರಿ ತೆಗದುಕೊಂಡು ಆ ವಿವರಕೆ ಬರದು ಕಳುಹಿಸುವದು ತಾರಿಖು 6ನೆ ಮಾಹೆಜನವರ್‍ರಿ ಸಂನ್ನು 1823ನೆಯಿಸವಿ ಖತ್ತು ಅಶ್ವಥ್ಥನಾರಾಣ್ಯೆಯ ಹಜೂರು ಪುರ್‍ರನೂರ್‍ರ"[10]

ಇದಲ್ಲದೆ ಎರಡು ಜಯರೇಖೆಗಳು ಹಾಗೂ ಎರಡು ಪತ್ರಗಳು ಈ ಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಈ ಘಟನೆಯ ಸುತ್ತ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ(ಕರ್ನಾಟಕ) ಮತ್ತು ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನ (ತಮಿಳುನಾಡು) ವೈಶ್ಯರು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷೆ-ರಕ್ಷಣೆ, ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.[11]

ಕೊವೆಮುತ್ತೂರು (ಕೊಯಮತ್ತೂರು) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಸವಿದ್ದಂತಹ ಗುರ್‍ರಿವಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದಿಂದಾದ ಪಲ್ಲಟ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ವಾಸ್ತವ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ದಾಖಲೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಅವನ ಮಗಳ ವಿವಾಹ ಪ್ರಕರಣದ ಘಟನೆಯು ಕೇವಲ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಅದು ಅರಮನೆ ಗುರುಮಠಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು ಹಾಗೂ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕದಡಿದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಚಾರ ಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾಗಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ನಿಂತು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿ, ಗಂಡು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ, ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನೂ ಮಾಡದ ಅಮಾಯಕ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕನ್ನು ಪಣವಾಗಿ ಒಡ್ಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಧರ್ಮೀಯರ ನಡುವಿನದ್ದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಚೇಲಾ' ಆದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನುಸ್ವಧರ್ಮ, ಸ್ವಜಾತಿಗೆಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಕುರಿತು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜನರಲ್ಲಿನಡೆದವ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಕೇವಲ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಠಗಳು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮದ

ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶೃಂಗೇರಿಯ ಶ್ರೀಮಠದ ಶ್ರೀಗಳ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದೆ ತಂದು ಅದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹಾಗೂ ಆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಚೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮತಾಂತರಗಳು ಅವುಗಳಿಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ವಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ದೇಶಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಚರಣೆ ಪದ್ಧತಿಗಳೇನು ಎಂಬುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಾಂಬರಿಸಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಕುತೂಹಲದ ವಿಚಾರ ಈ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸಿ ಶ್ರೀಮಠದ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತೋಪಾಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮುದ್ರಾತಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಠವು ವಿಧಿಸುವ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಗುರುವ ಸೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಲತಾನರ ದಿವಸದಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದಾ 'ಚೆಲೆ'ಮಾಡಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯು ಸುಮಾರು 1789ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನು ಬ್ರಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ 14 ಸಾವಿರ ಸೈನ್ಯ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ದಾಳಿಮಾಡಿದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. (ಮೂರನೇ ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧದಕಾಲ] 'ಚೆಲೆ'ಯಾದನಂತರ ಆತ ತನ್ನಮಡದಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಕುಟುಂಬ ಸಮೇತ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ನೆಲಸುತ್ತಾನೆ (ಸೌಮ್ಯ ಸಂವತ್ಸರ). ಆದರೆ ಈತ ಆನಂದ ಸಂವತ್ಸರ ದಲ್ಲಿ 'ಪಾಗೆಂಡೆ ದಂಡಿ'ನಲ್ಲಿಮೃತನಾದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು 1794ರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.[12]

ಈ ಐದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಜನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಿ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 1799ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವು ಕಂಪನಿಯವರ ಸ್ವಾದೀನವಾದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಮಡದಿಯು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಕೊಯಮತ್ತೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆನಂತರ ಕಾವೇರಿ ಎಂಬ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಡ ಚೆಲೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ತಾನು ಗರ್ಭಧರಿಸಿದ್ದೆನೆಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಯಮತ್ತೂರ ನಿವಾಸಿಯಾದ ರಂಗಶಾಮಿಶೆಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೀ 'ತಿರುಮಂದೇಗೆ' ಕರೆದುಕೊಂಡುಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಗಿರಿಯಮೇಲೆ ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ವಿಧವೆಯಾದ ತಾಯಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳೆರಡನ್ನೂ ಸಾಕಿ ಸಲಹುತ್ತಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಆಕೆ ಕೊಯಮತ್ತೂರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವು ಬಿಟೀಷರ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಕೊಯಮತ್ತೂರಿಗೆ ಆಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾಳೆ.ಮಗಳ ವಿವಾಹವನ್ನು ಯಾವ ಧರ್ಮದವರೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲಾರದೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ, ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೈಶ್ಯ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.ಇದು 1822ರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. (ಚಿತ್ರಭಾನು ಸಂವತ್ಸರ ಕಾರ್ತೀಕಮಾಸ ನವೆಂಬರ್ ಡಿಸೆಂಬರ್)

ಅಕೆ ವಿವಾಹದ ನಂತರ ಕೊಯಮತ್ತೂರಿಗೆ ಬಂದಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ವಜಾತಿಯ

ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಕಾವೇರಿಯ ತಂದೆಯು 'ಜೆಲಾ' ಆಗಿ ಮತಾಂತರವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೆಲಾ ಸಂಬಂಧದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಶೆಟ್ಟಿಯು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಹುದೋ ಬಾರದೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳು ಮೂಡಿ, ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಮತ ಮುದ್ರೆಯವರನ್ನು ಮತ್ತು ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಶೇಷ ಮಹಾಜನಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಪಂಚಾಯಿತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಹಾಜನಗಳು ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿ ಈ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಜೆಲಾದವರ "ಸಂಸರ್ಗ ದೋಷವೇ ಹೊರತು ಪಾತಿತ್ಯವಿಲ್ಲಾ" ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಸರ್ಗದೋಷ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟು ವೈಶ್ಯ ಜನಾಂಗದವರ 'ಸಂಮತಿ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯನ್ನು ಬರಸಿಕೊಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಮತಮುದ್ರೆಯವರು ಅಶೇಷ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮಹಾಜನಗಳು, ವೈಶ್ಯರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾಪನೆ ಪತ್ರವನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಳೂಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.[13] ಅದನ್ನು ಪರಾಂಬರಿಸಿ ಶ್ರೀಮಠದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ತತ್ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪರಾಶರಮಾಧವೀಯ, ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರೀಯ, ಆಪಸ್ತಂಭ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದು, "ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೆ ಪಾತಿತ್ಯ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಸಂಸರ್ಗದೋಷ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು ಹಾಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಕರವಿರುವುದರಿಂದ ನೀವು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ತೀರ್ಮಾನ ಸರಿ ಮತ್ತು ನೀವು ಯಥಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿರುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆದಾಗ್ಯು ಅವರು ಮಠಮುದ್ರಾ ಆಜ್ಞಾಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾಗುತ್ತಾರೆ" ಎಂದುಶ್ರೀಗಳು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ವಿವಾಹಿತರು 'ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಿಶುದ್ಧರಾಗಿ' ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಆ ಕಾವೇರಿಯು ತಾಯಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕೆಲವು ದಿನಗಳು ಇದ್ದು ಪುನಃ ಸ್ವಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದವರು ಜೇಲಾ ಆಗಿದ್ದ ಗುರುವಶೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳನ್ನು ವೈಶ್ಯಕುಲದ ರಂಗಶಾಯಿಸೆಟ್ಟಿಯು ವಿವಾಹವಾಗಿರುವ ಕುರಿತು ತಕರಾರು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ದಂಡಿನಪೇಟೆಯ ಮಾಯಸೆಟ್ಟಿ, ಅಪ್ಪಾಜಿಸೆಟ್ಟಿ ಶಿವಪೂಜೆ ರಾಚಸೆಟ್ಟಿ, ರಂಗಸೆಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ವೈಶ್ಯರು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾಗಿ ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಸ್ವಜಾತಿಗೆ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಾರದೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆಂದು ಪರಸ್ಪರ ಕದನಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಸರಿಗೆ ದೂರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗಳವ್ಯವಹಾರವು ತೀರ್ಮಾನಗೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬಂದದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾದ ಅಪ್ಪಾಜಿಸೆಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕರಸಿ ಮಹಾರಾಜರು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು "ಶ್ರೀಮಠದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ತೀರ್ಮಾನ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ, ಅಸಂಗತವಾಗಿ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡಿರುವರೆಂದು, ಕಾವೇರಿ ಎಂಬ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗ ದೋಷ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಸಿ ಜಾತಿಗೆ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಿಗೆ ಮದ್ಯ ಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ಉಂಟು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಪತಿತಳೆ

ಹೊರತು ಸಂಸರ್ಗ ದೋಷವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಪತಿತಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಬಗೆ ಪಾತಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಭಾಸಂನ್ಮತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕರೆತರದೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅರಸರು ಪುನಃ ಅವರನ್ನು ಕರೆಸಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅಪ್ಪಾಜಿ ಸೆಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದವರು ವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ವೆಂಗಟೇಶಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಈ 'ಹೆಣ್ಣಮಗಳು ಪರಿಶುದ್ಧಳು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ತಂದರೆ ನಾವು ಅವಳು ಅಪರಿಶುದ್ಧಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ತರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಿತಂಡವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಬಲವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ಅರಸರು ಈ ಮೊದಲಿನ ಶ್ರೀಮಠದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ "ಪತಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಕೂಡಪಾತಿತ್ಯವಿಲ್ಲ ಸಂಸರ್ಗ ದೋಷ ಪಾಪ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು ಆ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಪರಿಶುದ್ಧಳೆ ಆಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ವಚನಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಆಕೆಗೆ 'ಕೃತ'ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಅವಳ ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಸಹಾ ಪರಿಶುದ್ಧರೆ ಸರಿ" ಎಂದು ಜಯರೇಖೆಯನ್ನು ಬರೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಜಯರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ 73 ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ವಚನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಾಶರ ಮಾಧವೀಯ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ವಾಸಿಷ್ಠಾ, ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರೀಯ, ಆಪಸ್ಥಂಭೀಯ ಆದಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಚೆಲಾ' ಆದ ಗುರುವಿಸೆಟ್ಟಿಯು ಐದುವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಗೆಂಡೆ ದಂಡಿ'ನಲ್ಲಿ ಮೃತವಾದನೆಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಮುಂತಾದವರ ಹಸ್ತಲೇಖನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬರೆಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಈ ಐದುವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಜನನವಾದ್ರಿಂದ ಈ ಕಿರಿಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದ್ಯಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಪಾತಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಗತಿ (ಆಧಾರ) ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿವಾಹವು ಆಗಬಹುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ "ಸಂಸರ್ಗವೂ ದೋಷಾಪಾದಕವಲ್ಲಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕನ್ನಿಕೆಯರಿಗೆವಿವಾಹಾದಿ ಸರ್ವಸ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಉಂಟು" ಎಂದು ಸರ್ವವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಮತಿಯಿಂದಾಸರ್ಕಾರದ ದಸ್ತಕತ್ ಮೊಹರು ಹಾಕಿ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸ್ವಹಸ್ತದ ಒಪ್ಪಗಳನ್ನು ಸಹ ಹಾಕಿ ಜಯರೇಖೆಯನ್ನು ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದ್ದಭಿನವ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಭಾರತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನ ದೇಶಸ್ಥಿತ ಅಶೇಷ ವಿದ್ವಾನ್ ಮಹಾಜನ ಗೃಹಸ್ತರು ಹಾಗೂ ವೈಶ್ಯರು ಮಠದ ತೀರ್ಮಾನದಂತೆ ಶ್ರೀ ಮಠದ ಗುರುಪೀಠಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಇದಾದ ಕೆಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ (ಈಶ್ವರ ಸಂವಸ್ಸರ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು 75 ವರ್ಷ ?) ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರಪಂತ ನಂಜಪ್ಪನೆಂಬುವವನು ಕೆಲವಾರು ವೈಶ್ಯರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ದುರುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರವು ಶ್ರೀ ಮಠಕ್ಕೆ

'ಮುದ್ರಾತಿಕ್ರಮ'ವಾಗಿ ನಡದುಕೊಂಡ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ದಾಖಲೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.[14] ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಮಠದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲಾಗಿ ಶ್ರೀ ಮಠವು ಭಾಸ್ಕರ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಾಗಲ್ಲದೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಆತ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಭಹಿಷ್ಕರಿಸುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

"ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಪತಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕನ್ಯಾವಿವಾಹವು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಕಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪತಿತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಆಚಾರ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಾರಾಶರ್ರೀಯಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಚತ್ವಾದ್ರೆವಪರ್ತನೀಯಾನಿ" ಎಂದುವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರೀಯ, ಆಪಸ್ಥಂಭೀಯಾದಿ ನಿಬಂಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪತಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಕನ್ಯಾವಿವಾಹವು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರಂಗಾಸೆಟ್ಟಿ ಕನ್ಯಾವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯತ್ರಾಪಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಈ ಮೇರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರೋಲ್ಲಂಘನೆ, ಶ್ರೀಮಠ ಮುದ್ರೋಲ್ಲಂಘನೆ ಸಭಾಧಿಕ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಯಿರುವ ಭಾಸ್ಕರ ಪಂತ ನಂಜಪ್ಪನು ಸಂನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಪರಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಅಪ್ಪಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಪರಿಯಂತರ ಅವನನ್ನು ಸವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು" ಎಂದು ಭಹಿಷ್ಕಾರದ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇತಃಪರ ಯಾರಾದರೂ ಆತನ ಸಂಗಡ ಕೂಡಿ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಆ ಜನರನ್ನೂ ಸಹಾ ಸವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಅಂತಹವರಿಗೂ ಭಹಿಷ್ಕಾರದ ಭಯವನ್ನಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅಪ್ಪಣೆಯ ವಿವರಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನ ಅಶೇಷ ಜನರಿಗೂ, ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನ ವೈಶ್ಯರಿಗೂ ಒಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದಾರೆ.[15] ಅಭಿನವ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಭಾರತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಕೊಯಮತ್ತೂರಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ದೇಶಸ್ಥಿತ ಅಶೇಷ "ನೂಟಯಿಬಂಡ್ಯ (ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು) ನಗರ ವೈಶ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ವರ್ತಕರಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಸ್ಕರ ಪಂತನಂಜಪ್ಪನು ಜನ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಸಲ್ಲಾ ಎಂದು ದುರುಕ್ತಿ ಹೇಳಿ ಶ್ರೀಮಠದ ಮುದ್ರಾತಿಕ್ರಮಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ವಿವರತಿಳಿದು ಬಂದಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಬರೆಸಲಾಗಿದೆ. ಆತನು ಶ್ರೀಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯಂತರ ಆ ವೈಶ್ಯರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿವಾಹ ಉಪನಯನಾದಿ ಶುಭಪ್ರಸ್ತ ಮುಂತಾದರಲ್ಲಿ ನಂಜಪ್ಪನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪುರೋಹಿತನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸುವುದು. ಯಾರಾದರೂ ಭಾಸ್ಕರ ಪಂತ ನಂಜಪ್ಪನಿಗೆ ಸಾಅನುಕೂಲರಾಗಿ ಇದ್ದರೆ ಅಂತಹವರ ನಿಗ್ರಹಾ ಮಾಡಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ವಿವರಗಳು ಆತನು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈಶ್ವರ ಸಂವತ್ಸರ ಚೈತ್ರಮಾಸ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷ ಪಂಚಮಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಸಿರುವ ಪತ್ರ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪತ್ರಗಳನ್ನು

ಚಾವಡಿಯಿಂದ ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರರು ಶೃಂಗೇರಿಯ ಬೊಕ್ಕಸದ ಸುಬ್ಬಾಭಟ್ಟರ ಬಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕಡತದಲ್ಲಿ ನಕಲು ಮಾಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗ ಬಲವಂತದಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಸಂಕಟ ಸರಮಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಕೇವಲ ಐದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಸಾವಾದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಡದಿ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮೂಲ ಜಾತಿಯ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಲಾರದೆ, (ಮಗಳಿಗೆ ಕಾವೇರಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ) ತನ್ನವರಿಗೆ ಹೊರಗಿನವಳಾಗಿ, ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಹೊಸ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲೇ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲೂ ಆಗದೇ ಅನುಭವಿಸಿರುವ ಅತಂತ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಕಾವೇರಿ ಗಂಡ ಚೇಲಾ ಆಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲ ಮತಬಾಂಧವರ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಾಳುಕೊಡಲು ಅಂಗಲಾಚುವ, ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೇಗೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಜಾತಿಧರ್ಮದವನು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಊರ್ಜಿತವಾಗಲು ಬಿಡದೆ ಹಿಂಸಿಸುವ ಮತಾಂಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಮಾನುಷ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಬಯಲಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯು ನಡೆದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಪತಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದವರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಮಠ ಗುರುತಿಸಿ, ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಪಾತಿತ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಹಿಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮುದಾಯ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ತೂರಿಸಿ, ಸಮುದಾಯದ ನೆಮ್ಮದಿ ಕದಡುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಠಿಣವಾದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಚೇಲಾಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಡದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟ ಬಹುದಾದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪಿಸದೆ ಸಮುದಾಯವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಗುರುಮಠ ಮತ್ತು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಗುರ್ರಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಡದಿಗೆ ಅವಳಿಗಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಕಾವೇರಿಯರ ಕಥೆಗಳು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು, ಮರ್ಯಾದಾ ಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಮಾರಲ್ ಪೋಲೀಸಿಂಗಿನ ಹಾವಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನಲುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಂದಿಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಮತಾಂತರಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿಗೆ **'ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿ'** ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಡತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಸಂಗ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಳೇಗಾರ ಕುಲದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಮತಾಂತರದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿರ್ಧಾರ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಟ್ಟಿ ಪಾಳೇಗಾರರ ವಂಶದ ಹಟ್ಟಿನಾಯಕನ ಮಗಳಾದ ಮಲ್ಲವನಾಗತಿಯು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನ ಮಡದಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬದವರು ಉಗ್ಗಚೆನ್ನವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮಲ್ಲವನಾಗತಿಯು ಆ ಗುರುವಿನ ಬಗೆಗೆ, ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಈ ರಾಜಕುಟುಂಬವು ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದು ಪುನಃ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಜಾತಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲವ್ವ ನಾಗತಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಮೂಲ ಬೇಡಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮರಳಲು ಇಚ್ಚಿಸದೇ ರಾಜಕುಟುಂಬದಿಂದಲೇ ದೂರಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಣ್ಣ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಾಗತಿಯ ವೈಭವದ ಬದುಕನ್ನು ತೊರೆದು ಶಿವಭಕ್ತಳಾಗಿ ಸರಳಜೀವನ ನಡೆಸಿರುವುದು ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ತವರು ಮನೆಯವರು ಪರಮ ದೈವವೆಂದು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಗುರು ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಗೋಸಿಕೆರೆಯ ಸಾರ್ವಾಡೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಲ್ಲವ್ವನಾಗತಿ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅವಳ ಪತಿ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮಠ ಕಟಿಸಿದ್ದು, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದಾನೆ. ತಾನು ಮೂಲ ಜಾತಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸಾದಮೇಲೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಗೌರವಭಾವವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲವ ನಾಗತಿಯು ಅರಮನೆಯಿಂದ ದೂರಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈಕೆ ಭವಿಯಾದ ಗಂಡನೊಂದಿಗಿನ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವನ್ನೂ ತೊರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[16]

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಆಡಳಿತಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯಿಂದುಂಟಾದ 18–19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಆಧುನೀಕರಣವು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲತೆಯ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ತೀವ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವು ಅಳಿವುಗಳ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಏಕರೂಪಿ ಮತ್ತು ಏಕ ದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ದ್ವೇಷದ, ನಿರಾಕರಣೆಯ ವಾತಾವರಣ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಲಯವನ್ನೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಜರ್ಜರಿತಗೊಳಿಸಿತ್ತೆಂಬುದುನ್ನೂ, ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಗವಾದ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೊಡುಕೊಳುವಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ನಿಗಾವನ್ನು, ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸತೊಡಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿವಾಹಗಳು ಅಂತರ್ ಜಾತೀಯ ಶರಣರ ನಡುವೆ ಒಂದು 'ಬಾಂಡಿಂಗ'ನ್ನು ತರಬಲ್ಲುದೆಂಬ ಶರಣರೊಳಗೆ 'ಭೇದವಿರಬಾರದೆಂಬ'

ವಿಚಾರಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿತು. ಒಂದು ಸೂರಿನಡಿಗೆ ಬಂದ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಲವು ಸ್ಥರದ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನತೆ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಏಕರೂಪಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾಧರಿಗಳನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರತೊಡಗಿದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಮತದ ಭವಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಗ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗತೊಡಗಿತು. ವ್ರತನಿಷ್ಠೆ, ಮತಭೇದಗಳು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮದೇ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆಯೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಂದರವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ಈ ಒಕ್ಕಲಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕುಟುಂಬಗಳ ಒಳಗೆ ಸೀಳುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋದರಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವಷ್ಟು ಮತಾಂಧತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಭಾವಕೋಶದ ಒಳಗೂ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಬಿತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ಧಾರಗಳು, ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯ, ಬಿರುಕುಗಳಿಗೆ, ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಹಾಗೂ ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸದಾ ಥಳುಕುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಹುನ್ನಾರ, ಆಳರಸರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತಾಚರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ, ಬರುವ ಸಂಕಟಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಕ್ಕನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಟಿಪ್ಪುಕಾಲದವರೆಗೆ, ಮುಂದುವರೆದು ಇಂದಿನ ಮರ್ಯಾದಾ ಹತ್ಯೆಗಳವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಗಳಿರಲೀ, ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿರಲೀ ಕಡತದ ದಾಖಲೆಗಳಿರಲೀ ಅವು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿರುವ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮತಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಆ ದೈವಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ, ಭಕ್ತಿ, ಧೈವ ನಿಷ್ಠೆ, ರಾಜನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಗೆಲುವಿನ ಕಥೆಗಳ ಒಳಗಿನ ಮಹಿಳೆಯ ಹೋರಾಟ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಥನಗಳಾಗದಿರುವುದೇ ದುರಂತ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Faizan Mustafa & Anurag Sharma, Conversion: Constitutional and Legal Implications 21 (2003)28 May, 2009 http://www.countercurrents.org/matheikal280509.htm
2. ಡಿ.ಎನ್ ಶಿಖಾರೆ, ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಜಯಂತಿ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಪೂನ ಪುಟ.93
3. ಬುದ್ಧಘೋಷ ದೇವೇಂದ್ರ ಹೆಗಡೆ 'ಮತಾಂತರಮತ್ತುಮೀಸಲಾತಿ ಪುಟ 1. ಕ್ರಿ. ಶ.2007
4. ಕ್ರಿ.ಪೂರ್ವ 80ರಲ್ಲಿ ಪಾಲೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಈ 'ಥೇರೀ ಗಾಥಾ' ಮಹಿಳೆಯರ ಮೊದಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸುಮಾರು 494 ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು 101 ವಿಭಿನ್ನ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು ರಚಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ 73 ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.
5. Hallisey, Charles (2015) Therigatha: poems of the First Buddhist Women. Cambridge,MA:Harvard University Press.PP.10.
6. ಎ.ಕ. 10 ಪರಿಷ್ಕೃತ ಅರಸೀಕೆರೆ ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ 315 ಕ್ರಿ. ಶ. 12

7. ಎ. ಕ. ಅದೇ ಶಾಸ. ಸಂಖ್ಯೆ 314 ಅರಕೆರೆ [ಡಾ.ಎನ್ ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ ವೀರಪಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಭಾವ. 'ಶಾಸನವಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವೀರ ಕುಡಿಗಳು' ಪ್ರ. ಇತಿಹಾಸಮಂಡಲ.
8. ಡಾ.ಎನ್ ಆರ್. ಲಲಿತಾಂಬ ವೀರಪಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಭಾವ. 'ಶಾಸನ ವಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವೀರಕುಡಿಗಳು' ಪ್ರ. ಇತಿಹಾಸ ಮಂಡಲ ಧಾರವಾಡ–2017.
9. ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಕಡತ ಸಂಖ್ಯೆ 132ರಲ್ಲಿರುವ ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿಯ ಆಯ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು–ಡಾ.ಎ.ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿ. ಕ್ರಿ.ಶ .2003
10. ಕಡತ ಸಂಖ್ಯ 132 ಶೃಂಗೇರಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ದಾಖಲೆ ಸಂಖ್ಯೆ 4
11. ಕಡತ ಸಂಖ್ಯೆ 132ದಾಖಲೆ 45, ಶೃಂಗೇರಿ ಮ.ಕ.ಆ.ಚಾ. ದಾ2003, ಹುಜೂರಲ್ಲು ಆದ ಫೈಸಲುನಾಮೆ ಕಾಗದದ ನಕಲಾಗಿದೆ
12. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪುಟ 60 2–3 ನೇ ಸಾಲುಗಳು ಕ.132, ದಾಖಲೆ 46
13. ಕಡತ ಸಂಖ್ಯೆ 132 ಶೃಂಗೇರಿ ಪೂವೋಕ್ತ ದಾಖಲೆ 4 ಸ್ವಭಾನು ಸಂವತ್ಸರ ಅದಿಕ ಚೈತ್ರ ಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿ
14. ಕಡತ ಸಂಖ್ಯೆ 132 ಶೃಂಗೇರಿ ಪೂವೋಕ್ತ ದಾಖಲೆ ಸಂಖ್ಯೆ 47
15. ಕಡತ ಸಂಖ್ಯೆ 132 ಶೃಂಗೇರಿ ಪೂವೋಕ್ತ ದಾಖಲೆ ಸಮಖ್ಯೆ 48
16. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ, ದುರ್ಗಶೋಧ ಪುಟ 140–141

❖❖❖

ಮುಕ್ಕಣ್ಣನ ಹಣೆಗಣ್ಣು
ತಣ್ಣಗೆ ಪವಡಿಸಿತು
ಹಿಮತನುಜೆಯ ಕಣ್ಗಳ ಕಂಡು

ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ! ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಚಾರಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿ

ಡಾ. ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಪಿ.ಕೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ ಎಂಬ ವಚನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲೇ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಚನವನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನವು ಅಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಚನದ ಆ ಸಾಲಿನ ಅಂತರ್ಗತ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮ ಎಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಲೇಖನದ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಾಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ನಾವು ಚಿಕ್ಕವರಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಮವಯಸ್ಕರಿಗೆ ನೆನಪಿರಬಹುದು, ಬೇರೆ ಊರಿನ ಜನರನ್ನು ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಲು ಎಸ್.ಟಿ.ಡಿ ಬೂತ್ ಗಳ ಮುಂದೆ ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಟ್ರಂಕ್ ಕಾಲ್ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು, ಆದರೆ ಎಸ್.ಟಿ.ಡಿ ಬೂತ್ ಗಳು ಬಂದ ನಂತರ ಅದು ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮರೆಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಬೂತ್ ಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದ್ದು ಜಂಗಮ ವಾಣಿ ಅಥವಾ ಮೊಬೈಲ್‌ಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಬೂತ್‌ಗಳು ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾದರೆ, ಮೊಬೈಲ್ ಗಳು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಚಾರಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯ, ಸಂಚಾರಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಸಂಚಾರಿ ಚಿಕಿತ್ಸಾಲಯ, ಸಂಚಾರಿ ಶೌಚಾಲಯ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಥಾವರದಿಂದ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ವಾಲುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜರೂರಿಗೆ ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಈ ಸಂಚಾರಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶೌಚಾಲಯಗಳವರೆಗೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ಜನರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗೆ ಅವು ಒಗ್ಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ನಿಮಗೊಮ್ಮೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು ಖಂಡಿತ ತಪ್ಪು.

ಸಮಾಜದ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಂಚಾರಿಯತ್ತ ವಾಲುತ್ತಿರುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಫಲಶೃತಿಯಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಅಂತಹ ಸಂಕ್ರಮಣವನ್ನು ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಧುನೀಕತೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಚಾರಿ

ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪ ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನ ಸತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಘೋಷವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹಲವಾರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿ ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ವಚನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುವುದು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಗತಿಗಳಿಲ್ಲವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವಿಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ, ಗುಡಿ ಗೋಪುರ, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜು, ಮಠಗಳು, ಸರ್ಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ, (ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಅವೂ ಜಂಗಮವಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ) ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ವಲಯಗಳ ಕುರಿತು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಳವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದರೆ ವಯಸ್ಸಾದ ನಂತರ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಮೈಮೇಲೆ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆಯುವವರೆಗೆ ತಪ್ಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನ ಚಲನ ಚಿತ್ರಗಳು, ಧಾರಾವಾಹಿಗಳು ತೋರಿಸುವ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸದಿದ್ದರೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಜಪ ತಪಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಷ್ಟೇ, ಅದೇ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಅಥವಾ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಆನಂದದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ಹಲವಾರು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಋಷಿಮುನಿಗಳು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಜನರು ಈಗಲೂ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಯೂಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತರು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಅಂತಹ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಿದರೆ ದೊರಕುವ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಅರಿವು. ಈ ಜಗತ್ತು, ದೇಹ ಎಲ್ಲವೂ ನಶ್ವರ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದ ನಂತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಭ್ರಮೆಯ ಪೊರೆಯನ್ನು ಕಳಚುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನಿಂದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಸಹ ಅದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ತತ್ವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಊರಿನ ಜಾತ್ರೆ, ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲಮ ಬದಲಿಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ

ನಂತರ ವಿಸರ್ಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗಣಪತಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣೇಶ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾದರೂ ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿರಲಿ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿ, ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನ ಪಕ್ಕಾ ಭಾರತೀಯ ನೆಲಮೂಲದ ಗುಣವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಲು ಅದು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸಹ ನಶ್ವರದ ಅರಿವನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಿನ್ನತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರರವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು (ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ, ಜ್ಯೂಡಾಯಿಸಂ) ರೂಪಿಸಿದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು (ರಿಲಿಜನ್‌ಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ರಿಲಿಜನ್ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದರೆ, ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಂಗಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ರಿಲಿಜನ್ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೇನು? ಹಾಗೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಚರ್ಚು, ಮಸೀದಿ ಯಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಚರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ತೆರಳುವುದು, ಪೋಪ್‌ಗಳ ಆದೇಶ ಮತ್ತು ಉಪೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ಸೇರುವುದು, ಇದಿಷ್ಟನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಆತ ಒಳ್ಳೆಯ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಆದರೆ ಮೂರನೇಯದರ ಪರಿಣಾಮ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಮಾತು.

ಹಾಗಾದರೆ ರಿಲಿಜನ್‌ಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದರೆ ಸ್ಥಾವರ ಆಗಲಿಲ್ಲವೇ? ಅವು ನಾಶ ಹೊಂದಿದವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಹೌದು, ಒಂದು ಹಂತದ ನಾಶವನ್ನು ಅವು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ವಿಷಯದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಭಾರತದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರನ್ನು ಸೇರುವುದಲ್ಲ, ತಾನೇ ದೇವರಾಗುವ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಬ್ಬಬ್ಬಾ ಎಂದರೆ ನೀವು ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗುವ ಮೂಲಕ ಆತನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬಹುದೇ ವಿನಃ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ದೇವರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತತ್ವಮಸಿ, ಅಥವಾ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಬಂಧನೆ ಹಾಕಿದರೆ, ಭಾರತ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡದೇ, ಯಾವ ಹಂತಕ್ಕಾದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ತಲುಪಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ರಿಲಿಜನ್ ಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಅಂತಿಮವಾದರೆ, ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಗಳು ಆರಂಭವಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಾವರದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಿದ್ದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ಥಾವರವಾದ್ದರಿಂದ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅವು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಯೇಸು ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕವಿತೆ ಬರೆದ ಕವಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರು ಎಗರಿ ಬಿದ್ದರು, ಏಕೆಂದರೆ ಯೇಸು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದುವೇ ಅಂತಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಸ್ಥಾವರದ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಅಂತಿಮ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಅತಿಯನ್ನಾದರೂ ಮುಟ್ಟಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮರಳುವುದಾದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಚಾರಿ ಅಥವಾ ಜಂಗಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಧುನೀಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆಯೇ?ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಜಂಗಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬೇರು ಜಂಗಮ ತತ್ವವನ್ನೇ ಸಾರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಗತಿಯ ಅವಕಾಶಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಯಾವಾಗಲು ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಜಗತ್ತು, ಆಧುನೀಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇಂದು ಜಂಗಮ ತತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿವೆ, ಒಮದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಭ್ರಷ್ಟ ರಿಲಿಜನ್ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ ಸರಿದಾರಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಇಂದು ಭಾರತದ ಸತ್ವವೇ ಉತ್ತಮವಾದುದು ಎಂದು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಉತ್ತಮ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜನ್ ಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಪ್ರತಿವಾದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಲು ಏನು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹುಡುಕುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಎಸ್.ಎನ್. (ಅನು.) 2010, ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ., ಸ್ಮೃತಿ ವಿಸ್ಮತಿ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ
2. ಎ.ಸಿ ಪರಂಜಪೆ, 2006, ಸೆಲ್ಫ್ ಅಂಡ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಸೈಕಾಲಜಿ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಥಾಟ್. ಸ್ಪ್ರಿಂಗರ್ ಸೈನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಬಿಸಿನೆಸ್ ಮೀಡಿಯಾ–ಐ.ಎಸ್.ಬಿ.ಎನ್–978–3–11–009896–9
3. ರಿಚರ್ಡ್ ಗೋಂಬ್ರಿಚ್, 2006, ತೆರವಾಡ ಬುದ್ದಿಸಂ, ರೂಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್

❖❖❖

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ

ಚೈತನ್ಯ ಮಜಲುಕೋಡಿ
ನಂ.8D, ಸೆಕ್ಟರ್23, ರಿಲಯನ್ಸ್ ಗ್ರೀನ್ ಟೌನ್‌ಶಿಪ್ – 361 142
ಜಾಮ್ ನಗರ, ಗುಜರಾತ್

(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ...)

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ದ್ವೇಷಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಶ್ಯಾಮಪಂಡಿತನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ, ಸಭೆಯ ಮಾನ ಕಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಪಿತೂರಿಯು ನಡೆಯದೇ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭ. ಈ ಪಿತೂರಿಗೆ ನಡೆದ ಸನ್ನಾಹ ಮತ್ತು ಅದು ತಿರುಗುಬಾಣವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞಾನ, ಸಂಗೀತಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ತಾಳಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತದೆ. "ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಹಾಡುವುದು ಮನೋಧರ್ಮ ಸಂಗೀತದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಗಾಯಕನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಗಾಯಕನ ಪರೀಕ್ಷೆಯಂತಿರುವುದು."[12] ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ರಾ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತವಾಹಿನಿಯಲ್ಲೂ ಪಲ್ಲವಿ ಪ್ರಕಾರದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. "ಪಲ್ಲವಿ ಗಾಯನವು ಗಾಯಕನಲ್ಲಿ ತಾಳಲಯಗಳಮೇಲಿನವಿಶೇಷವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನೂ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೂ ಕಷ್ಟವೂ ಆದ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದು ಅಪರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಹುರಿಗಡಲೆ, ತಿಳಿಯದವರಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡಲೆ"[13] ಹಿಂದೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಪಲ್ಲವಿ ಗಾಯನವು ಗಾಯಕ–ಪಕ್ಕವಾದ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೈ ಕೈ ಮಿಸಿಲಾಯಿಸುವವರೆಗೂ ಹೋಗಿದೆಯಂತೆ! ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಗಾಯಕ ಶಿವರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಅನುಸರಣೆಯಿಲ್ಲದ ಅನುಚಿತವಾದ ಮೃದಂಗದ ನುಡಿಸಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಮೃದಂಗ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪೆರಿಯತಂಬಿಯು ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸುತ್ತ ಸಭಾಮರ್ಯಾದೆ ಕಳೆದು, ಯಾರಿದ್ದೀರಿ ನನಗೆ ಸಮ ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕಿದಾಗ, ಹರಿಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರೇ ವೇದಿಕೆಗೆ ಬಂದುಕುಳಿತು ಹಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಾದ ತಾಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಪೆರಿಯತಂಬಿಗೆ ತಾಳವೇ ಸಿಗದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಕಡೆಗೆ ಅವನು ಸೋತು ಶರಣಾದ ಮೇಲೆ, ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿ, ಸನ್ಮಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ಕಳಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದ ನಂತರ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ತೇಜೋವಧೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಅವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ರಮಾಬಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಳೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಿ ಅರ್ಜಿ ಬರೆಸಿ, ಅರಮನೆಯ ದರ್ಬಾರು ಭಕ್ಷಿಯವರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಓದಿ, "ಹರಿಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರ ನಡತೆಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರದೊಡನೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅವರಿಗೆ ಗಾಯನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿರುದು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ" ಎಂದುಕೊಂಡ ಭಕ್ಷಿಯವರು ಅದನ್ನು

ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ಆಗಶ್ಯಾಮಪಂಡಿತನಿಗೆ ಉಳಿದದ್ದು ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ. ವಾಮಾಚಾರ. ವಿಜಯ ದಶಮಿಯಂದು ಚಾಮುಂಡಿಯ ತೆಪ್ಪೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜರೆದುರು ಹಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅವರ ಗಂಟಲು ಒಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಸನ್ನಾಹ ಮಾಡಿ ಕೇರಳದಿಂದ ಪ್ರಬಲ ಮಾಂತ್ರಿಕನನ್ನು ಕರೆಸಿ, ಅಭಿಚಾರ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆದನು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ "ವೀಣಾ ಸಾಂಬಯ್ಯನವರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ,ಅವರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವೀಣಾ ಪದ್ಮನಾಭಯ್ಯನವರು ಉಳಿಯುವುದೇ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು; ಹೇಗೋ ರಾಮತಾರಕ ಜಪದಿಂದ ಬದುಕುಳಿದರು; ಆದರೂ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಆರೋಗ್ಯವು ಸುಧಾರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ; ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕೈಕಾಲು ಉಗುರುಗಳು, ಕಪ್ಪಾಗಿ ಹಳ್ಳಬಿದ್ದು ನಿಂತವು"[14] ಹರಿಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸ್ವರ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ತಾನು ಸಂಗೀತ ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆ, ಗಾನೋಪಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಗಾಯನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಹೆಸರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆ ಎಂದು ಛಲಹೊಂದಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಕಠಿಣ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಕೆಲಸದವನಾಗಿ ನುಸುಳಿ, ಗಂಗಮ್ಮನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಮುವು ಗುರುಗಳ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ನಂತರ ಅವರ ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿ ಕೆರೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅಲ್ಲೇ ಕುಳಿತು ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕೇಳ್ಮೆಯಲ್ಲೇ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯುತ್ತ ತನ್ನ ಹಸಿವನ್ನು ಇಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಇತ್ತ ಆಚಾರ್ಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮೋತ್ಸವದ ಸಂಗೀತೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಶ್ಯಾಮಪಂಡಿತನ ಪಕ್ಷದವರು ಜಾಗ ಭದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೆರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಂಗೀತೋತ್ಸವದ ಕಡೆಯ ದಿನ ಹೊಸಬರಿಂದ ಹಾಡಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇತ್ತು. ಪಂಡಿತನ ಪಕ್ಷದವರು ಬೇಕೆಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯ ರಾಮು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಗುಲ್ಲು ಹಬ್ಬಿಸಿದರು. ರಾಮುವು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ವೇದಿಕೆ ಹತ್ತಬೇಕಾಯಿತು. ಸ್ವತಃ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಇವನ ಕಲಿಕೆಯು ಅಂದು ತೆರೆ ಸರಿದು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆನಂದಾಶ್ಚರ್ಯಗಳಾದವು. ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ – ಗಂಗಮ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಷಣ್ಮುಖಪ್ರಿಯ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಅಂದು ಅವರ ಮರ್ಯಾದೆ ಉಳಿಸಿದ. ಅದೇ ರಾತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ಬಂದು ಹರಸಿದಂತಾಗಿ, ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅವರ ಕಂಠವು ಸರಿಹೋಯಿತು. ನಂತರ ರಾಮುವು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ, ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಕಲಿತು ರಾಮಣ್ಣನಾದ. ಮಗಳಾದ ರತ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ. ಇದು ಗಾಯನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕತೆ. ಅತಿರೇಕವೆನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಇತರೆ ದೀರ್ಘ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮೈಸೂರಿನ ನವರಾತ್ರಿ ವರ್ಣನೆ, ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿ ಕೆರೆಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ. ಮಗಳು ರತ್ನಳಿಗೆ ಸಂಗೀತಪಾಠ ಯಾಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಂತರದ್ದು ಶಿಷ್ಯ ಗಾನಯೋಗಿ ರಾಮಣ್ಣನ ಕತೆ. ರಾಮಣ್ಣನ ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರು ತೀರಿಕೊಂಡರು. ನಾಲ್ವಡಿ ಒಡೆಯರ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೋಟೆಯು ರಾಮಣ್ಣನನ್ನು ದೂರವೇ ಇಟ್ಟಿತು. ಒಡೆಯರು ತೀರಿಕೊಂಡ

ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರೂ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಪ್ರವಾಸ ಹೊರಟಾಗ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನೂ ಕರೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಾರಣ ನೀಡಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯರು ಪ್ರವಾಸದ ನಡುವೆಯೇ ತೀರಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟದ್ದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕೊರಗಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಹೋದ ಹದಿಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ ಗಂಗಮ್ಮನೂ ತೀರಿಕೊಂಡಳು. ಈ ದುಃಖ ದಾವಾನಲದಿಂದ ದೂರವಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳು ಬೇರೆಡೆ ಇರುವುದು ವಾಸಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು ದಂಪತಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿದ್ದ ಮಧುರೆಯ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೀಕ್ಷಿತರ ಮನೆಗೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಿಷ್ಯೆಯಾದ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ತ್ಯಾಗರಾಜರ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಾಮಣ್ಣ ಕಲಿತನು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಗೆ ರಾಮಣ್ಣನ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಅವಳು ರತ್ನಳೊಡನೆ ಮದುವೆಗೆ ಅನುಮತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ರಾಮಣ್ಣನು ಮಧುರೆಯ ಮೀನಾಕ್ಷಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ನಂತರ ರಾಜಾರಾಂ ಅಯ್ಯರ್ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ವಿವರಣೆಗಳು ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. "ರಾಮಣ್ಣನ ಹಾಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸಭಿಕರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದುದು ಅವನ ಶೃತಿಜ್ಞಾನ. ಮುಂಗಾರಿನ ಗುಡುಗಿನಂತೆ ತುಂಬಾಗಿ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದನಾದ ಶ್ರೀಯು ಎರಡು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಸಭೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದಿತು. ರಾಮಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಧುರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಶಂಸೆ ನಿಜವಾಯಿತೆಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಸಂತೋಷ ದೀಕ್ಷಿತನಿಗೆ; ಇಷ್ಟು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲ ಸಂಗೀತಗಾರನಿಗೆ ಆಪ್ತನಾಗಿದ್ದೀನೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಅಯ್ಯರಿಗೆ; ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಕು ಬಡಿದವನಂತೆ ಕುಳಿತಿದ್ದು ತಾನು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಪತಿಯು ಈಗಲಾದರೂ ಮರ್ಯಾದೆ ತಂದನಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಹಿಗ್ಗು ರತ್ನಮ್ಮನಿಗೆ; ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಸುಳ್ಳಾಗಲಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಅಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಂಬ ತೃಪ್ತಿ, ಇದು ಎಂತಹ ಸ್ವರ್ಗೀಯಗಾನ ಎಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಕಾಮಾಕ್ಷಿಗೆ; ತಮಗೆ ಇದೊಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಅಲಭ್ಯ ಲಾಭವಾಯಿತೆಂದು ಉಳಿದ ಸಭಿಕರಿಗೆ.

ರಾಮಣ್ಣನ ಹಾಡುವಿಕೆ ಸರಳವಾಗಿತ್ತು; ಪಕ್ಕವಾದ್ಯಗಳವರನ್ನು ಮೀರಿಸುವೆ ನೆಂದಾಗಲಿ, ಭಂಗಿಸುವೆನೆಂದಾಗಲಿ ಪೈಪೋಟಿಯಿಲ್ಲ. ಅವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನುಡಿಸಿದಾಗ ಸಭಿಕರಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಪಡೆದಾಗ ಮತ್ಸರವಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಡೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವನು. ರಾಮಣ್ಣನ ಸಹೃದಯತೆಯನ್ನು ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಘನತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲೇ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಪಕ್ಕವಾದ್ಯಗಳವರು ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು." (ಪುಟ 284)

"ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆಯನ್ನುಟ್ಟು ಮೈಸೂರು ರೇಷ್ಮೆಯ ಜುಬ್ಬವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಯ್ಯರ್ ಹಿಮದೆ ಬಂದ ರಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಸಭಿಕರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ವಾಗತ ದೊರೆಯಿತು; ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲ, ನಿರೀಕ್ಷಯಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ; ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾವುವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಕಡುಕುಗಳಿಲ್ಲ. ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಉಂಗುರಗಳ ಸಾಲಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಇಸ್ತ್ರಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಜರತಾರಿಯ ಉತ್ತರೀಯದ ಮಾಲೆ ಕೊರಳಲ್ಲಿಲ್ಲ; ತಾಂಬೂಲದ ಬಣ್ಣದಿಂದ ತುಟಿಗಳು ಕೆಂಪಾಗಿಲ್ಲ; ಹಿಂಬದಿಯ ಗಾಯಕರಾಗಿ, ಸೇವೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಇರುವ

ಶಿಷ್ಯವೃಂದವಿಲ್ಲ; ಮಧುರೆಯವರೇ ಆಗಿದ್ದು ತಮಗೆಲ್ಲ ಚಿರಪರಿಚಿತರಾದ ಶರ್ಮ, ಪಿಳ್ಳೆ, ದೀಕ್ಷಿತ ಇವರು ರಾಮಣ್ಣನ ಹಿಂದೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಈತನೂ ಬಹುಶಃ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು."(ಪುಟ 294)

ಮುಂದೆ ಅವನ ಗಾಯನದ ರೀತಿಯು ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಸ್ತುತಿ, ಬಿಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ಸ್ತುತಿ ಆಗಿ ತ್ಯಾಗರಾಜರ ಎಂದರೋ ಮಹಾನುಭಾವುಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡನು. ಅವನ ಯಾವ ಗಾಯನಕ್ಕೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮಾರು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ, ಸ್ವರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧತೆಯೂ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಖರತೆಯಿದ್ದರೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯ, ಎಂದರೋ ಮಹಾನುಭಾವುಲು ಹಾಡುವಾಗ, ನಮ್ಮದೇ ಹಾಡು ಹೇಗೆ ಹಾಡಿಯಾನು ಎಂಬ ತಾತ್ಸಾರ ಎಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದು ನಿರುತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಕಛೇರಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ, ರಾಮಣ್ಣನು ಚರಣ ಹಾಡುವಾಗ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ನೆರವಲ್ ಸಭಿಕರನ್ನು ಹಿಡಿದುಬಿಟ್ಟಿತು. ರಾಗಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾಧುರ್ಯತೆ ಇದೆ, ವಿನೂತನತೆಯಿದೆ, ಸಮಗತಿಯೂ ಇದೆ; ಆದರೂ ತಾಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪಂಡಿತರೆಲ್ಲ ತಲೆದೂಗಿದರು. ಶ್ರೀರಾಗದ ನೆರೆವಲು ಸಂಯೋಜನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ನಾವೀನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಭಿಕರು ಮೈಮರೆತರು. ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೆಳೆದು ನಂತರ ಕನ್ನಡರಾಗದ ನಾನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನದೊಳಿರಲು ಸದಾ ದೇವರನಾಮವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತ ರಾಗಾಲಾಪನೆ, ವಿವಿಧರಾಗಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿದ ಪಲ್ಲವಿ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಗುರುವೇ ಆವಾಹಿತನಾದಂತೆ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿಸಿದನು. ನಂತರ ಮಧುರೆಯ ಪ್ರವಾಸ ಮುಗಿಸಿ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತ, ತ್ಯಾಗರಾಜರ ತಿರುವಾಯೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿತದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪಿಸುವ ವಿಧೇಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಂತೆ ಹಾಡಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ. ಆಚಾರ್ಯರ ದ್ವೇಷಿಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅವನಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಗುರುಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮೋತ್ಸವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಆಯೋಜಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗರಾಜರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ, ಮತ್ತೆ ಹೆಸರನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮಯ್ಯನವರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು: ಶಿವರಾಮಯ್ಯನವರು ತ್ಯಾಗರಾಜರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ, 'ತ್ಯಾಗರಾಜರಿಗೂ ಪುರಂದರ ದಾಸರಿಗೂ ನನಗೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಮೊದಲಾದವರೂ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳನ್ನೇ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ತ್ಯಾಗರಾಜರಂತೆಯೇ ಅವರ ಮಾರ್ಗದ ಉದ್ದೇಶವು ಸಹ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಚಾರ; ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಆದರೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಗಾಯಕನು ಸಂಗೀತ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಈಜುವಂತೆ; ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹಾರಾಡುವಂತೆ. ಅವನ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು ಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಗಾಯಕನ ಕಲಾಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು. ತ್ಯಾಗರಜರ ರಚನೆಯಾದರೋ ಈಜುವವನ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಮಿತಿಯುಂಟು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯುಂಟು; ಸಂಚರದ ಕ್ರಮನಿಯಮವುಂಟು. ಬಹುಶಃ ಅವರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದಿಷ್ಟೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಪರಿಮಿತಿಯು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಲೆಯು ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದು ಶುದ್ಧವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಒಲಿದಿರುತ್ತದೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜನತೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಯಾವ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೂ ಇಂದು ಅಳವಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ."

ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ನಿಜ ಶಿವರಾಮಯ್ಯ. ತ್ಯಾಗರಾಜರು ಮಹಾನುಭಾವರು; ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವವಿದೆ; ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ ಬೆಳಸಿದರೆ ಅದು ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲದು. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಒಲವು ಬಲವು ಜನತೆಯಿಂದ ದೊರೆಯಿತು. ಯಾವ ಕಲೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಕಲಿತ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತಾಗಬಾರದು; ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ವತ್ತಾಗಬೇಕು."(ಪುಟ 339–340).

ತಾನು ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹರಡಬೇಕೆಂಬ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದ ಉಚಿತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದ. ಯಾರಿಗೇ ಆದರೂ ಸರಳೆಯಿಂದಲೇ (ಮೊದಲ ಪಾಠದಿಂದಲೇ) ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡುತ್ತೀರಾ? ನಿಮ್ಮಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಂದಾಗ, "ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯಲು ಬರುವವರಲ್ಲಿ ಇಂಥವರೇ ಕಡೆಯವರೆಗೂ ಕಲಿಯಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಕಂಡವರಿಲ್ಲ. ಆ ಶಕ್ತಿ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ" (ಪುಟ 347) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಮನನೀಯ. ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಅರಮನೆಗೆ ನವರಾತ್ರಿ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿತರಾಗಿ, ಇಂದೋರಿನ ರಹಮತುಲ್ಲಾ ಖಾನ್ ಎಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದರು. ಅರಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿತನಾಗಿದ್ದ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯನು, ರಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಅವರ ಹಾಡು ಕೇಳಲೇಬೇಕೆಂದು ಬೆಸಸಿದ. ರಾಮಣ್ಣನಿಗೆ ಅನ್ಯರ ಪಿತೂರಿಯಿಂದಾಗಿ ಅರಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಣ್ಣನ ವಿನಂತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿ ಖಾನ್ ಸಾಹೇಬರು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಬೈಠಕ್ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿದರು. ಅವನ ಹಾಡಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತನಾದ ರಾಮಣ್ಣನು ಅವನಿಂದ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯಲು ಒಪ್ಪಿಸಿದ. ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕಾರಣ ಹೆಚ್ಚಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಖರ್ಚು, ಸ್ವತಃ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಖರ್ಚು, ಪ್ರತಿವಾರದ ಭಜನೆಯ ಖರ್ಚು, ಹೀಗೆ ವೆಚ್ಚಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಐಶ್ವರ್ಯ ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ಈ ನಡುವೆ ಹಿತೈಷಿ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯನೂ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯೂ ಮದುವೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ರತ್ನಳ ಹೆರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹೊತ್ತು ಮೈಸೂರು ಸೇರಿದಳು. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದು ರಾಮಣ್ಣನು ಉಭಯಗಾನ ವಿಶಾರದನಾಗಿದ್ದರೂ ಜನಗಳಿಗೆ ಅವನು ಪಿತೂರಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದಿದ್ದ. ಸಾಲ ಹೆಚ್ಚಾದ ಕಾರಣ ರಾಮಣ್ಣ ಮನೆ ಬಿಡುವನೆಂಬ ಗುಲ್ಲು ಹಬ್ಬಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಹಣ ವಾಪಸಾತಿಗೆ ದುಂಬಾಲುಬಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ಮನೆ ಮಾರಿ ಮಧುರೆಗೆ ಹೊರಡುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ರಾಮೋತ್ಸವವೂ ಬಂದಿತು. ಕೊನೆಯ ರಾಮೋತ್ಸವ ನಡೆಸಿ ಹೊರಡುವುದೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ. ಆಗಿನ್ನೂ ಶುರುವಾಗಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಆಕಾಶವಾಣಿಯು ರಾಮೋತ್ಸವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಾವೇ ಪ್ರಾಯೋಜಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹಾಡಿಕೆಯನ್ನು ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದರು. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ರಾಮಣ್ಣನ ಗಾಯನವನ್ನು ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಮಹಾರಾಜರು, ಅವರನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆಸಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞೆಯಿತ್ತರು. ಇಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗೀತಗಾರನ ಗಾಯನ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಅವರನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಅರಮನೆ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. ನಂತರ ರಾಮಣ್ಣನು ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯ ಜೊತೆ

ವಿವಾಹವಾಗಲು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟನೆನ್ನುವಲ್ಲಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕರು ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯವರೂ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ಒಳಹೊರಗು ತಿಳಿದವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆನ್ನುವಂತೆ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಶೈಲಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿವರಗಳು ಸಿನಿಮೀಯವೆನ್ನಿಸುವಂತೆ ಇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಿಗಿ ಕೊನೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ಸಿನೆಮಾ ಮಾದರಿಯ ರೋಚಕತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಆ ಕಟ್ಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡು 50 ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರು ಕಾಲವಾದದ್ದು 1894ರಲ್ಲಿ. ಅದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಾಮಣ್ಣನ ವಿವಾಹವಾಯಿತೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನಾಲ್ವಡಿಯವರಿಗೆ ರೇಡಿಯೋ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬಂದದ್ದು 40 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ! ರೇಡಿಯೋ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದದ್ದು 1935ರಲ್ಲಿ. ಮುಮ್ಮಡಿಯವರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ (1868) ಚಾಮರಾಜರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ವರ್ಷವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ರಾಣಿಯವರೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದರು. ಆಗ ಕಂಟ್ರೋಲರ್ ಆಗಿ ಬಂದ, ಮುಂದೆ ದಿವಾನರಾದ ಶ್ರೀ ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರು ಬಹುತೇಕ ಅನಗತ್ಯ ಕಲಾಸಂಬಂಧಿ ಸಂಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆಂಬ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ.ಆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಜ್ಞಾಪಕಾರ್ಥವಾಗಿ (ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡದ್ದು 1883ರಲ್ಲಿ) ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಸಭಾಭವನದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಸಪ್ತಾಹ ನಡೆಸಿದರು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಾಮರಾಜರ ಮರಣದ ನಂತರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರಿಗೆ ರಾಮಣ್ಣನ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯಲು ಆಸ್ಪದವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಇಣುಕುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಥ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಿ.ವಿ.ಕೆ.ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ವಿದ್ವಾನ್ ಚಿಂತಲಪಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಹೀಗೆ ಅವಕಾಶವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದನ್ನು ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. “Nalvadi Maharaja enjoyed the music of Venkatarao that evening and conferred him the title of ‘Sangeetaratna’. In fact, following these recitals, the Maharaja, it is said sought to know where this ‘jewel’ had been hiding all these years. his officers and vidwans could provide no immediate answer. and the jewel itself had another story to tell. In his early days when Venkata rao was carving for himself a niche in the musical world, he longed to try his luck the Mysore durbar, like so many up-and-coming mucisians of the day. Accordingly he made his ling journey to mysore and and awaited his opportunity. But he was no match for the perfumed politics of the princely court and had indefinitely to cool his heels. that was enough for the spirited young man. after waiting for a reasonable period, he returned home in a huff,

and swore that he would never visit Mysore again! He then set his sight on new pastures- in Rayalaseema, costal andra, Hydrabad and even up-north being pre eminently successful as a concert artise. He decided to return to Mysore only after a special messenger, sent at the instance of Muthaih Bhagavatar, told him that he had been invited to perform before the Maharaja."[15]

ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಂಗೀತದ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ವಿಹರಿಸಿ ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ (1955) ಇನ್ನೂ ಹಸಿರಾಗಿದ್ದ ಸಂಗೀತಗಾರರ ಜೀವನವನ್ನು ಎಳೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ದಾಖಲೆಯಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಂಸಗೀತೆ

ಹಂಸಗೀತೆ ತರಾಸು ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿ. ಅವರ ಪಾತ್ರ ಪರಿಸರ ಚಿತ್ರಣದ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಕಣ್ಣು ಹೊರಳಿಸದಷ್ಟು ಬಿಗಿ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಸ್ವರೂಪಗಳು ಸಮವಾಗಿ ಉತ್ಕರ್ಷಗೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ, ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಳುತನವಿಲ್ಲದೆ ಅನಗತ್ಯ ತುಂಬುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಕಾಣಿಸದ ಕಾರಣ, ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಣ್ಣದಾದರೂ ಸಶಕ್ತವಾದ ಕಥಾಹಂದರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ಭರಮಣ್ಣನಾಯಕನ ಕಾಲದಿಂದ ಕತೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕಥಾನಾಯಕ ಭೈರವಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಸಂಗೀತದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿದವನೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ನಾದತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಉಳ್ಳವನು. ಅರಮನೆ ಜೋಯಿಸರಾದ ನರಸಿಂಹ ಜೋಯಿಸರು-ಜಾನಕಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಬಹುಕಾಲದ ನಂತರ ದೇವಿ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಸಾದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ. ಸಣ್ಣವನಲ್ಲಿ ವೇದಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಹಿಂದೆಯಿದ್ದರೂ "ಬಾಯಿಪಾಠ ಒಪ್ಪಿಸು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಾಗವಾಗಿ ಕಿವಿಗಿಂಪಾಗುವಂತೆ ಕೇಳುವವರ ಮನಸ್ಸು ಸೆರೆಯಾಗುವಂತೆ, ಜೇನು ಸುರಿದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೇಳುಹೇಳುತ್ತಲೇ, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹಸು ಕೂಗಿದರೆ, ದೇವಾಲಯದ ಇದುರಿನ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷದ ಎಲೆಗಳು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆಯಲುಗಿಸಿದಂತೆ ಸದ್ದು ಮಾಡಿದರೆ, ಯಾವುದಾದರೂ ಹಕ್ಕಿ ಕುಕಿಲಿದರೆ, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗಂಟೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮೊಳಗಿದರೆ, ಆ ಸದ್ದು ಕೇಳಲೆಂದೇ ಕಿವಿತೆರೆದು ನಿಂತಿದ್ದಂತೆ, ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಮರೆತು, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕೇಳಿಬಂದ ನಾದದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಣ್ಣು ಅರೆಮುಚ್ಚಿ ಎಲ್ಲೋ ನೋಡುವುದು." (ಪುಟ 46) ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜ ನಾದದ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಪರವಶನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನು ಹುಟ್ಟಾ ಸಂಗೀತಗಾರನೂ ಸಂಗೀತ ಪ್ರೇಮಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಇತ್ತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಾಸ್ತ್ರ ಕಲಿ ಎಂದು ರಾತ್ರಿ ಆಕಾಶ ತೋರಿಸಲು ಕೂರಿಸಿದರೆ, "ಗ್ರಹರಾಜನ ಸುತ್ತೂಸುತ್ತುವ-ನವಗ್ರಹಗಳು, ಒಂದನ್ನು ಒಂದು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ನಡೆವ ನಕ್ಷತ್ರರಾಶಿ-ಇವುಗಳನ್ನು ಇರುಳ ತಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅವನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂಡದೆ, ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅವು ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಂತಿಪೂರ್ಣ ದಿವ್ಯರಾಗದ, ತೇಜೋವಿರಾಜಿತ ಜೀವಸ್ವರಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುವು. ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ವೀಣೆಯಾಗಿ ನಕ್ಷತ್ರದ ತಂತಿಯನ್ನು

ಮೀಟಿದಾಗ, ಬೆಳಕಿನ ಹಾಡು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಈ ಭವ್ಯೋಜ್ವಲ ವ್ಯೋಮಗಾನವನ್ನು ಆಲಿಸುತ್ತಾ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಮೈಮರೆಯುವನು" (ಪುಟ 71) ಹೀಗೆ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ಸಂಗೀತವೇ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು,

ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ನರಸಿಂಹ ಜೋಯಿಸರು, ಅವನನ್ನು ಸಂಗೀತಪಾಠಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದರು. "ಅಲ್ಲೂ ಅವನು ವಿಚಿತ್ರ. ಅವರು ಬೇಕಾದ್ದು ಹೇಳಿಕೊಡಲಿ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದೇ ಕಲಿಯೋದು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದೇ ಹೇಳೋದು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳಿಸಿಕೋ ಅಂದರೆ, ಅದು ಬೇಡ, ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದು ಹೇಳಿಕೊಡಿ ಎಂಬ ಹಟ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯೋದು ಅಂದರೆ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು. ಬೆಳಗಿನ ಝಾವಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ಶ್ರುತಿಸಾಧನೆ, ಆಕಾರ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಗೀತ ಸೇವೆ ಮಾಡೋಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸಂಗೀತ ಕಲಿಸುವವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕತ್ತೇಹಾಗೆ ದುಡಿದು, ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಷ್ಟನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಕಲಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಪುಣ್ಯ ಅನ್ನೋ ಹಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವನದ್ದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಿರುಮಂತ್ರ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಹಾಡುವುದು, ಅದನ್ನು ಹಾಗೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು, ಹೀಗೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ಎಂದು ವಾದಮಾಡೋದು.."(ಪುಟ 61) ಹೀಗೆ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಿರುಮಲಯ್ಯರಿಗೆ ಗರ್ವವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕುರಿತು ಶಿಷ್ಯರೆದುರು ಅವಹೇಳನವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಅವರ ಪರನಿಂದೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾಗದೆ, ನಿಮಗೆ ಅಷ್ಟೂ ಹಾಡಲಾಗೋಲ್ಲ ಅಂತ ಇವನು ಹೀಗಳೆದನು. ಇದರಿಂದ ಅನ್ಯ ಶಿಷ್ಯರೆದುರು ಅವರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿದಂತಾಯಿತು. ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು ನಾನು ನಿಮಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಾಡದಿದ್ದರೆ ಹಾಡೋದಕ್ಕೇ ಎಳ್ಳು ನೀರು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ! ಎಂದು ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಹಟ ಹೂಡಿದನು. ಯಾರ ಸಂಧಾನವೂ ಫಲಿಸದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಹಟಕಟ್ಟಿ ಪಂಥವನ್ನೇ ಬಯಸಿದರು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಹಾಡಿಕೆಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮಿಗಿಲಾಗಿದ್ದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬುವಿನ ಗಾಯನವನ್ನು ಕೇಳಿ, ತನ್ನ ಬಿರುದುಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ತಿರುಮಲಯ್ಯ ಹೊರಟು ಹೋದ. ಮಾರನೇ ದಿನ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರು! ಇದರಿಂದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನ ಕೀರ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾದರೂ, ಗುರುವನ್ನೇ ನುಂಗಿಕೊಂಡ ಎಂಬ ಭೀತಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿತು. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬು ಅಂದು ಹಾಡಿದ್ದೊಂದು ಪವಾಡ ಎಂಬ ಭಾವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ತಂದೆಯೂ ಕಲಿಸಿದ ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲದವನು, ಗುರುದ್ರೋಹಿ ಎಂಬ ಕಟುತ್ವದಿಂದಲೇ ನಡೆದುಕೊಂಡರು. ಅವನಿಗೂ ಅಂತಹ ಹಾಡಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಬಾರದಾಗಿ, ಅತೃಪ್ತಿ, ಒದ್ದಾಟ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಮೊದಲಿಂದ ಅವನ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಕೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದ್ದ ಸೋದರಮಾವ ಅನಂತಯ್ಯನು ಈ ಹಠಾತ್ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಎದೆಗುಂದಬಾರದೆಂದು ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿ, ನಿನ್ನ ಗುರುವನ್ನ ನೀನೇ ಹುಡುಕಿಕೋ. ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗುರುವನ್ನು ಬಯಸು ಅಂತ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದನು. ಅವನು ಹೀಗೇ ಒಮ್ಮೆ ಅನ್ಯಮನಸ್ಕನಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿ, ಕೇಳಿ ಬಂದ ಮಧುರಸ್ವನವನ್ನು ಆಲಿಸಿ, ಅದರ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಹೊರಟ. ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಒಬ್ಬ ಬೈರಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ. ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವನು ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನಾವಿಧವಾದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೀಡು ಮಾಡಿದ. ತಿಂಗಳಾನುಗಟ್ಟಲೆ ಊರೂರು ಅಲೆಸಿದ. ಇಂತಹ ತಿರುಪೆಯ ಜೀವನದ ನಡುವೆ, ಅವನ

ಗುರುವು ವ್ಯಸನ ಮತ್ತನಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ದಿವ್ಯಸಂಗೀತ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಇಂತಹ ಗಳಿಗೆಗಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತಿರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಶಿಷ್ಯ. ಒಂದು ದಿನ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಜ್ವರ ಹತ್ತಿ, ಸತ್ತೇ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಬೈರಾಗಿಯೂ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುರುದ್ರೋಹದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವು ಅವನ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಬಲ ನೀಡಿತು. ತಾನು ಸಾಯುವುದೇ ಆದರೆ ಹೆದರಿ ಪರದಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಭಗವಂನ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದರೆ ತಪ್ಪೆ? ಅನ್ನಿಸಿ, 'ಎಲ್ಲೋ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ, ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಅವ್ಯಕ್ತ ತಂಬೂರಿಯ ಶ್ರುತಿಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿ, ಗಾಳಿಯಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಠಸ್ವರದ ಹರಿಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಎದೆಯಳಲಿನ ಹೊರೆ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟ' ಒಳಗಿನಿಂದ ಏನೋ ಜ್ಯೋತಿಯೊಂದು ಮೂಡುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಆ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಕರಗಿ ಹೋದಂತೆದಿವ್ಯಗಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ. ಆ ಗಾನದಿಂದ ಬೈರಾಗಿಯು ಕೊನೆಗೂ ಅವನಿಗೆ ಒಲಿದ. ಅವನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಸದಾನಂದ ಬುವಾ. ಧಾರವಾಡ ನರಗುಂದ ಸೀಮೆಯ ಕಡೆ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗೀತಗಾರನಾಗಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ವರ್ತನೆ ವಕ್ರವಾಗೇ ಇತ್ತು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಾಡುವ ಖಯಾಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಖಯಾಲಿ ಬುವಾ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದನು. ಇಂತವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ತುಂಬ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಳು. 'ಬುವಾಗೆ ಒಳ್ಳೇ ಸಂಗೀತಗಾರನೆಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು, ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲಾ ಏನು– ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಅನ್ನವೇ, ಮೈಗೆ ಬಟ್ಟೆಯೇ? ಏನಾಯಿತೋ ಏನೋ– ಒಂದುದಿನ ಈಕೆ ಆತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾರೋ ಬೇಕಾದವರೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋದಳು.' ಇದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾದವನು ಅಲೆಮಾರಿಯೂ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು, ಸಕಲರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುವವನೂ ಆದ. ಹೀಗಿದ್ದವನು ಕಡೆಗೆ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ. ಹಿಂದೆ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ, ಈಗ ಅದೇ ನಮೂನೆಯು ದುಸ್ಸಹವಾಯಿತಾದರೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಡೆದುಕೊಂಡ. "ಆ ಅಭ್ಯಾಸ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅಭ್ಯಾಸ! ಅದರಲ್ಲೇನು ಒಂದು ಕ್ರಮವೇ, ಒಂದು ನಿಯಮವೇ? ಮನಸ್ಸು ಬಂದಾಗ 24 ಗಂಟೆಯೂ ಸಂಗೀತಾಭ್ಯಾಸ; ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ತಿರುಪೆಯ ಅನ್ನ; ಕಂಡವರ ಜಗಲಿಯೋ, ದೇವಾಲಯವೋ, ಛತ್ರವೋ–ಎಲ್ಲಿದ್ದರಲ್ಲಿ ವಾಸ. ಹಗಲಾದರೆ ಹಗಲು, ರಾತ್ರಿಯಾದರೆ ರಾತ್ರಿ, ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕೆನಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಊಟ ನಿದ್ದೆಯನ್ನಾದರೂ ಬಿಟ್ಟು ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಕಲಿಯಬೇಕು. ತಾಳ, ತಂಬೂರಿಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲ" (ಪುಟ 87)

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಕೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನು ಕಳಚಿ ನಿಲ್ಲುವ ಬುವಾನ ಸಂಗೀತವು ಎಲ್ಲ ಸಂಗೀತ ಮರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. 'ನಾದದ ಶ್ರುತಿ ಹಿಡಿಯೋ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದೋನಿಗೆ ಬಹಿರಾವಲಂಬನ ಬೇಕು, ರಾಗದ ನಾದದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತಾಗ ನಿನ್ನ ಮೈಯ್ಯೇ ತಂಬೂರಿಯಾಗಬೇಕು.' ಅಂತ ಬುವಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೈದಾರು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತಾದ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಂವಾದವಿದೆ. ಗಾಯನದಲ್ಲಿ ರಾಗದ ಅವಲಂಬನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅವಲಂಬನೆ, ಸಮಯಾಧಾರಿತ ರಾಗಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹತ್ವ, ಪ್ರಸ್ತುತಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಅನುಭವ ಸಾಂದ್ರತೆಯು ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ನೀಡುವ ಪೋಷಣೆ ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ನಾದದಲ್ಲಿ

ಲೀನವಾಗಿ, ಹಾಡೂ ಹಾಡುಗಾರನೂ ಒಂದೇ ಆಗುವ ತನ್ಮಯತೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಸಂಗೀತಗಾರನ ಧ್ಯೇಯ ಫಲ ಎಂಬುದು ಬುವಾನ ಅಭಿಮತವಾಗಿತ್ತು. ತಾನು ಹೆಣ್ಣಿಂದ ಮೋಸಹೋದ ಕಾರಣ, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಬೇಡ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದೇ ಬುವಾ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹಾಡಿ, ಸಂಭಾವನೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತಂಬೂರಿಯನ್ನೂ ಕೊಡಿಸಿದನು.

"ಹೀಗೇ ನಾಲ್ಕಾರು ವರ್ಷ ಸಾಧನೆ ನಡೆಯಿತು. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನ ಕಲೆ ಪುಟಕ್ಕಿಟ್ಟ ಚಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂಥ ಶಾರೀರ; ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ತಂಬೂರಿನಾದ ಬೇರೆ, ಕಂಠನಾದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಮಧುರವಾದ ಕಂಠಸೌಭಾಗ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ; ರಾಗ ಹತ್ತು ಜನ ಹಾಡಿದುದಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸ; ಎಂಥ ಹೃದಯವನ್ನೂ ಸೆಳೆಯಬಲ್ಲ ಆಕರ್ಷಕ ಸ್ವರಜ್ಞಾನ"(ಪುಟ 96) ಹೀಗೆಸಂಗೀತವು ಅವನಲ್ಲಿ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ರಾಗವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೋ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಒಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಯವುದನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೇ ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಬುವಾಗೆ ಕೆಮ್ಮು ಹಿಡಿದದ್ದು ಬಿಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ "ಕಲಿಸಿದ ವಿದ್ಯೆ ಮರೆಯಬೇಡ, ಕಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೋ. ಎಷ್ಟು ಬೆಳಸಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಕಾಣದಷ್ಟು ಅಪಾರವಾದದ್ದು ಈ ವಿದ್ಯೆ. ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದಾರಿ ಬದಲಿಸುವ ಆಕರ್ಷಣೆ ನೂರು. ಅದಾವುದಕ್ಕೂ ಮರುಳಾಗಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯಬೇಡ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟನು. ನಂತರ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ದಾರಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ರದುರ್ಗಕ್ಕೇ ವಾಪಸ್ಸು ಬಂದನು. ಆದರೆ ಅವನು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಕೊರಗಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಾಯಿ ಕೃಶವಾಗಿದ್ದಳು. ಮಾವ ಅನಂತಯ್ಯನೇ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬುವಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಿಸಿ ಆ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು. ಅವನ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಕಛೇರಿಗಳೂ ನಡೆದವು. ಇವನ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಗಾಯನ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು. ಅರಮನೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಆದನು. ರಾಜಾನುಗ್ರಹದ ಕೀರ್ತಿಯ ಗರ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನ ತಲೆಗೇರಿತು. ಗುರುವಿನ ಕಿವಿಮಾತುಗಳು ಮಾಸಿ ಹೋದವು. ಹೀಗೆ ಮದೋನ್ಮತ್ತನಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಒಬ್ಬರು ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಂದ ಸಂಗೀತ ಕೇಳಲಿಚ್ಛಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅವನು ನೂರುವರಹ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದನು! ಅವನ ಗರ್ವವನ್ನರಿತ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಅಮಾಯಕ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆದು, ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಕೊಟ್ಟು, ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದಲೆ ಬಾರಿಸಲು ಅನುಮತಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೋ ಎಂದರು. ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಹತ್ತು ವರ್ಷದವನು ಏನು ನುಡಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ತಾತ್ಸಾರದಿಂದ ಆಗಲಿ ಬಾರಿಸು ಬಾ ಎಂದು ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಅನುಮತಿಸಿದನು. ಹಾಡುವಾಗ, ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ತಾಳಕ್ಕೆ ಕೂರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮೃದಂಗದ ಆವರ್ತಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತ, ತನ್ನ ಹಾಡಿಕೆಯಲ್ಲೇ ದೋಷವಿರುವುದು ತಿಳಿದರೂ, ಅದನ್ನು ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಗತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕೂರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಹುಡುಗನ ಮತ್ತು

ಸಭಿಕರ ಛೇಡಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಅಪಮಾನಿತನಾಗಿ ಮೈಮೇಲಿನ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಊರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಟನು. ಇಂಥ ಅವಮಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಸಾಯುವುದೇ ಮೇಲೆಂದು ತಿಳಿದು, ಹೊಳೆಗೆ ಹಾರಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ, ಆ ಬಡಸನ್ಯಾಸಿಯೇ ಬಂದು ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿದರು. ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತೊರೆದು ನಾದಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಆರಾಧಿಸು ಎಂದು ಹರಸಿದರು.

ಆ ಪ್ರಕರಣದ ನಂತರ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ರಾಗದೇವತೆಯನ್ನೊಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುರುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಟ್ಟನು. ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಒಂದು ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಭೈರವಿ ರಾಗವನ್ನು ಹಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಶವನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾಗ, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕೊಳಕ್ಕೆ ಯಾರೋ ಬಿದ್ದು ಕೂಗಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಬಿದ್ದವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ನಗರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೇಶ್ಯೆ ಚಂದ್ರಾಸಾನಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ ಚಂದ್ರಾಳ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯಿತು. ಅವಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮನೆಗೆ ಹೋದರೆ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದಾಸಿಯರು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಹಣ ಗಳಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ವರ್ತಕರಾದ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರನ್ನೇ ಕೇಳಿದನು. ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತವನ್ನ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದರೂ ಕಡೆಗೆ, ನಿಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಎರಡು ರಾಗಗಳನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟು ಹಣ ಒಯ್ಯಬಹುದು ಎಂಬ ಕರಾರು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ ಚಂದ್ರಾಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಪಡಿಪಾಟಲು ಪಟ್ಟು ಅವಳನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಬೇರಾವುದೂ ಬೇಡವಾಯಿತು. ಎರಡು ರಾಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಗೀತವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟನು. ಅವಳೂ ಇವನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾದಳು. ಅವನಿಗೆ ಯಾರ ಬುದ್ಧಿಮಾತೂ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯನ್ನೂ ಇದೊಂದಕ್ಕೆ ಹಿಂಸಿಸಬೇಡ ಎಂದುಬಿಟ್ಟ. ಈ ವಿಷಯ ಅವನ ಮಾವ ಅನಂತಯ್ಯನಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಘಟನೆಗಳು ಕೊಂಚ ಉದ್ವೇಗಭರಿತವೂ ಅತಿಶಯವೂ ಮತ್ತು ಅನೌಚಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ. ಅನಂತಯ್ಯನಿಗೆ ಇವನು ರಾಗವನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಅವನು ಚಂದ್ರಾಳ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬುವಿನ ಅಧಃಪತನವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿದನು. 'ಅವನನ್ನು ನನ್ನ ಉಡಿಗೆ ಹಾಕುವ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡು' ಎಂದು ಕೇಳಿ, ಬಹಳಸಂಕಟವಾದರೂ ಅವನಿಂದ ಬೇರಾಗುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದನು. ಆಕೆ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಂತರ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದಂತಾದ ಅವನು ಮತ್ತೆ ರಾಗ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದನು. ಅವನಿಲ್ಲದ ಬದುಕು ಇನ್ನೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಚಂದ್ರಾ ವಿಷಕುಡಿದು ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟಳು.

ಮತ್ತೆ ಅವನು ತೊಡಗಿದ ಸಂಗೀತದ ತಪಸ್ಸಿನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಘನವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂತೆಯೇ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನು ಎಷ್ಟೇ ಕಠಿಣವಾದ ಸಾಧನೆಯೆಂದು ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲೊಂದು ಊನವು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದು ನಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದ ಅವನ ಮಾವ "ನಿನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಮಟ್ಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶ್ವಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಲ್ಲ. ಮಾನವತ್ವದ ಮೆಟ್ಟಿಲು

ದಾಟಿ ದೇವತ್ವದ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಸೇರಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯ, ಪ್ರೇಮ, ಬಯಕೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಅಣುವಿನಿಂದ ಬೃಹತ್ತಾಗಲಿ. ಕೆರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಡಲಿಗಿಳಿ." (ಪುಟ 151) ಎಂದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಭಾವವು ರಸವಾಗುವ ಕುರಿತಾದ ವಿವರವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅನುಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ ಎಂದೆನಿಸದು: "ನಮ್ಮಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಇರುವಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ, ಸುಖ, ದುಃಖ ರೂಪವಾದನಾನಾ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕಲಕಿ ಅಲೆಗಳೆದ್ದು ಸಾಗರದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ತವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ಅಥವಾಭಾವ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಭಾವವೆಂದರೆ ರಸಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. 'ಭವಂತಿ ಇತಿ ಭಾವಃ'. ಅದರ ಲಕ್ಷಣ 'ಇರುವುದಲ್ಲ', ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಆಗುವುದು' ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಭಯ ಉಂಟಾದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಓಡಿ ಹೋಗುವುದು. ಕೋಪಭಾವದ ಕ್ರಿಯೆ, ಎದುರು ಪಕ್ಷದವನನ್ನು ಕುರಿತು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಹೋಗುವುದು. ದುಃಖ ಭಾವದ ಕ್ರಿಯೆ ಅಳುವುದು ಅಥವಾ ಅದು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುವುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಭಾವವು ನಿಂತು ಚರ್ವಿತವಾದರೆ ಅದು ರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚರ್ವಣ ಮತ್ತು ಆಸ್ವಾಸವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಭಾವಸ್ಮರಣಂ ರಸಃ' ಎಂದಿರುವುದು. ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ರುಚಿಯ ಅನುಭವವು ರಸವೆಂದಾಯಿತು"[16.] ಹೀಗೆ ಭಾವಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತ, ಶಮನವನ್ನು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನು ಸತತ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ನಾದೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದನು. ಭೈರವಿ ರಾಗದೇವತೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡನು. ಆ ರಾಗದೇವತೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಭೈರವಿ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಎಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದನು.

ಇಂತಹ ಯೋಗಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಕೆಲಕಾಲದ ನಂತರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಆಕ್ರಮಣವಾಯಿತು. ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಟಿಪ್ಪು ತನ್ನ ಜನನಾದಲ್ಲಿ ಹಾಡಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ, ದೇವಿಯ ಮುಂದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹಾಡುವೆನೆಂಬ ಕಟ್ಟುಪಾಡನ್ನು ತಮಗೆ ತಾವೇ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಆಗದೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧನಾದ ಟಿಪ್ಪು, ತನ್ನ ಆಜ್ಞೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ನಾಲಗೆ ಸೀಳುವ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ, ಅಂದು ದೇವಿಗೆ ಸರ್ವ ಪೂಜಾರಾಧನೆಯನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅಹೋರಾತ್ರಿ ಗಾಯನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಬೆಳಗ್ಗೆ ತನ್ನ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಕುಯ್ದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟ! ಆಜ್ಞೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಟಿಪ್ಪು, ಹೀಗೆ ಕೊನೆಯ ಪೂಜೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಗಾಯನವನ್ನು ಕೇಳಿ ಆನಂದಿಸಿದ ಘಟನೆ, ನಂತರ ಆದ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಹಳಹಳಿಸಿ ದುಃಖಿಸಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲಾ ತುಂಬ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. "ಒಳಗೆ–ಮುಂಗಾರಿನ ಮೇಘದಂತೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಭೋರ್ಗರೆದು, ಜಲಪಾತದಂತೆ ಭೋರೆಂದು ಧುಮುಕಿ, ಮುಗಿಲಾಳದಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆ ಚಲಿಸದೆ ಹಾರುವ ಹದ್ದಿನಂತೆ ತೇಲುತ್ತಾ, ಹಾಡು ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನ ದೇವ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಕ್ತನ ಹೃದಯ

ವೇದನೆಯು ಹಾಡಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿತ್ತು. ಭಕ್ತನ ವಿರಹವೇದನೆ, ನಿರಾಶೆ, ಎದೆಯಾಳದ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ತೋಯ್ದು ಸ್ನಿಗ್ಧವಾದ ಕ್ರೋಧ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಿಡುಕುವ, ಕುದಿಯುವ ಕಂಬನಿಯಾಗಿ, ತುಳುಕುವ ನೋವು, ವಜ್ರಸ್ತಂಭದಂತೆ ನಿಂತ ಭರವಸೆ, ಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ದೀಪದ ಕುಡಿಯಂತೆ ಹೊಯ್ದಾಡುವ ಆಸೆಯ ಚಂಚಲತೆ, ಆತುರ, ಕಾತರ, ಬಯಕೆ, ಬೇಸರ–ದೇವದರ್ಶನಾತುರನಾದ ಭಕ್ತನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ದಾಂಗುಡಿಯಿಡುವ ಅನಂತ ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ರೂಪತಾಳಿ, ಮಸುಕಾದ ಗಾಳಿಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಹೋದವು–ಆ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಟೀಪುವಿನ ಮನೋನೇತ್ರದ ಮುಂದೆ.

ಅದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ಕೇಳುತ್ತಾ, ಎಷ್ಟು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಟೀಪುವಿನ ಕಣ್ಣು ಒದ್ದೆಯಾಯಿತು. ಅವನ ಕ್ರೋಧ, ಸೇಡು, ಕಠೋರತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದಂತೆ ಮಾಯವಾಗಿ, ಕೋಮಲತೆ ಮೂಡಿತು. ಭಾವಲೋಕದ ಗಂಧರ್ವವಾಯಿತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು. ಕಮಲದ ಕೊಳದ ಮೇಲೆ ಹರಿದು ಬಂದ ಸುವಾಸಿತ ತಂಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿದಂತೆ, ಅವನ ಮೈ ತಂಪಾಯಿತು. ಮಗುವಿನ ನಗುವಿನಂತೆ ಹೊಳೆವ ಬೆಳಕು ಸುತ್ತಲೂ ಹರಡಿದಂತೆ ತೋರಿತು. ಬೆಳದಿಂಗಳ ಬೆಳಕಿಗೆ ಕರಗುವ ಅಮೃತಶಿಲೆಯಾಯಿತು. ಟೀಪುವಿನ ಹೃದಯ"(ಪುಟ 166)

ಇಡಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹರಿವೇ ತುಂಬ ರಸಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕೃತಿಕಾರರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಂಗೀತದ ವಿವರಗಳು ಅನನ್ಯ. ವೆಂಕಟ ಸುಬ್ಬಯ್ಯನಿಗೆ ಕಂಡದ್ದೆಲ್ಲಾ ಸಂಗೀತಮಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ರೂಪಕಗಳು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಾದಯೋಗದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದ ಎಂಬುವ ಸೋಪಾನ ಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆ ಅಮೋಘವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಹೀಗೆ ಏಳುಬೀಳುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ, ಚರಮಗತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವ ನಾದಾನುಸಂಧಾನದ ಆರೋಹಣ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಮಟ್ಟದ ಸಾಂದ್ರತೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಧಃಪತನದ ವೈರುಧ್ಯವು ರಾಚುವಂತೆ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಜಲಪಾತ

ಕಲೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಳ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಅಂತಃಚಕ್ಷುಸ್ಸುಳ್ಳ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ತಮ್ಮ ಭಾವಕ್ಕೆ ತಟ್ಟಿರುವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ದಾಟಿಸಲು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತವನ್ನೂ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸೌಭಾಗ್ಯವೇ ಸರಿ. ಮಂದ್ರ ಮತ್ತು ಜಲಪಾತ ಎರಡೂ ಕಲಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚಕ್ಷುಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮಂದ್ರವು ಸಂಗೀತಗಾರನ ಬದುಕೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ತೂಕವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ತೋರಿದರೂ, ಜಲಪಾತವು ಶುದ್ಧ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗೀತವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಕಲಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವಾತಾವರಣದ ಪ್ರಶಾಂತಿ/ ಪರಿಸರದ ಜೊತೆಗಿನ

ಸಾಂಗತ್ಯವು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಂದ್ರವು ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜನನಿಬಿಡವಾಗಿರುವ ಮುಂಬೈ ಮಹಾನಗರಿಯನ್ನೇ ಸಂಗೀತದ ಉಳಿವು ಬೆಳೆವಿಗೆಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವೆಂಬಂತೆ, ಈ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋಗದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ಅನಿರ್ವಾಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಲಪಾತ ಒಂದು ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸಾ ಖಂಡ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತ ಕಲೆಗಳು ದಂಪತಿಗಳಂತೆ ಕಲೆತು ನಡೆದಿವೆ. ಶ್ರೀಪತಿ–ವಸುಂಧರಾ ದಂಪತಿಗಳು ಚಿತ್ರಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಶಹರದ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳು ಅವರ ಕಲಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ತೊಳಲುವ ಚಿತ್ರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಜೀವವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮಿತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಅಸೌಖ್ಯವು ಅಂತಃಶ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಲು ಧಕ್ಕೆ ತರುವುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಅನೇಕ ತೆರನಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಪತಿ–ವಸು ಅನುರೂಪ ದಂಪತಿಗಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರು. ದುಡ್ಡೇ ಬದುಕಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯದವರು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಪ್ರಫುಲ್ಲಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬೆಳೆದವರು. ಶ್ರೀಪತಿಯು ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ತಾಯಿಯಿಂದ ರಂಗೋಲಿಯಲ್ಲೂ, ಊರ ಹೊರಗಿನ ದೇಗುಲದ ವಿಗ್ರಹದ ತಿದ್ದುವಲ್ಲೂ, ರಾಮಾಚಾರ್ಯರ ಬಳಿ ಕೆಲಕಾಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಯುವುದರಿಂದಲೂ ಕಾಡು–ಮೇಡು ಹೊಳೆ–ಜಲಪಾತಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಕಲಿತ. ಲೌಕಿಕವಾದ ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್ ಹೊಂದದ ವಿದ್ಯೆ ಅವನದು. ವಸು ಕೂಡಾ ಹಾಗೇ. ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಅಮ್ಮ–ಅಕ್ಕಂದಿರೊಡನೆ ಐದಾರು ವರ್ಷ ಹಾಡು–ಹಸೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದವಳು. ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಸಂಗೀತ ಕಲಿಯಬೇಕೆಂದು ಗಮನ ಹೋಯಿತು. ಹತ್ತಿರದ ಗಂಧರ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶಾಲಿನೀಬಾಯಿ ಈಕೆ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ, ನೀವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗಾಯನ ಕಲಿಯಲು ಲಾಯಖ್ ಇದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಶುರುವಾಗುವ ಆಕೆಯ ಸಂಗೀತಯಾತ್ರೆಯು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸುಖ ಬೇಡುವಂತದ್ದು. ಶ್ರೀಪತಿಯದೂ ಹಾಗೇ ಆದರೂ, ಅವನು ಕಲೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಜಾಹಿರಾತು ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ನೌಕರ. ಸಂಗೀತ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ಶಾಲೀನೀ ಬಾಯಿ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಗಳು ತುಂಬ ಹೃದ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಂಗೀತದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದರೂ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಡಿಡಿಟ್ಟಿವೆ ಸಂಗೀತ–ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಮನನೀಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ “ಯಾವಸ್ವರವೂ ಬೇಗ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಶೋಧನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದುಸ್ವರಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಭಾವವಿರುತ್ತೆ. ಆ ಭಾವವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರೆತು ತನ್ನನ್ನು ತಾನುನಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಷಡ್ಜವು ಸ್ಥಾಯೀ. ವೃಷಭ ಒಂದು ತೆರನಾದ ದೈನ್ಯ, ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಾರವು ಸಾತ್ವಿಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಆಳದಲ್ಲಿದೆ. ಮಧ್ಯಮವು ಚಿತತ್ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸಮಸ್ಥಿತಿ. ಪಂಚಮವು ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು

ನುಡಿದರೆ ದೈವತವು ದೃಢತೆಯನ್ನೂ ವೀರ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷಾದವು ಶಕ್ತಿಸಂಚಯ ಮಾಡಿದವನು ತಗ್ಗಿನಡೆಯುವ ನಯದಂತೆ. ಮೇಲಿನ ಷಡ್ಜಕ್ಕೂ ಕೆಳಗಿನ ಷಡ್ಜಕ್ಕೂ ಮೂಲತಃ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾವವಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಕ್ಕೂ ಅನುಭವದ ಮೊದಲಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಭಯ ಬಿಂಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನನ್ನು ನೀನು ಮರೆತು ಈ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವುದನ್ನು ಕಲಿ. ಸಂಗೀತವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವದ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳು, ಮೂಲದ ಐಕ್ಯದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಆಡುವ ಛಾಯಾಚಲನೆಗಳು ಮಾತ್ರ" (ಪುಟ 18). ಇವುಗಳು ಕೇವಲ ಸಂಗೀತದ್ದಲ್ಲ, ಜೀವನದ ಮೂಲ ನಿಯಮಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ವಸುವಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ಬಹುಅಂತಸ್ತಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕಲಿಕೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮನ ನೋಯುವುದೋ ಎಂಬ ಅಳುಕಿನಿಂದ, ನಗರವಾಸದ ಹತ್ತಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಧುತ್ತನೆ ಎದುರಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಅಮರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಭಾವ ಸಂಕೋಚನೆಯಿಂದ, ವಸು ಬಸವಳಿದಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಮ್ಮಿನಿಂದ ಹೊರಡುವ ಶಬ್ದದ ಮಟ್ಟವನ್ನೇ ರಬ್ಬರುಶೀಟು ಅಳವಡಿಸಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕನಾಗಿ ಅವಳ ಕಂಠವೂ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅಥವಾ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದದ್ದು ಇಷ್ಟೇ ಎಂಬ ನಿರಾಶಾದಾಯಕ ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. "ಬದಲಾವಣೆಯ ನಂತರ ನುಡಿಸಿದಾಗ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾವ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹಾರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವರದ ಮೂಲಕರೆಯೆಏ ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಆಳದ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಪ್ರೇಮಮಯ ಕೂಗು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತು ಹೋಗಿ, ಮೇಲಿರುವವರಿಗೆ ಅದರ ಮಸುಕುಮಸುಕು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರ ಆಗುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಹಾಡುವುದೇನೋ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾವಗಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಿರಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ! ಈಗ ಅದೆಂತಹ ಸಂತೋಷಹೀನ ಸಂಗೀತ! ಇದು ಮುಂಬಯಿ: ಇಡೀ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದ ಜೀವನ–ನಾಡಿಗಳನ್ನೇ ಆಳುವ ಹೃದಯ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಹುಟ್ಟೀತೇ? ಚಿತ್ರ ಬದುಕೀತೇ"(ಪುಟ 20)

ಹೀಗೆ ಮಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಮೀಯುತ್ತಿದ್ದ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ತವರು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಇದ್ದು ಬರುವ ಕಾಲವು ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವ ಮರುಪೂರಣ ಕಾಲ. ಆ ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಅವರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಮಗನ ಸಮೇತ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಗೆ ಬಂದು, ನಡುವೆ ಮೂರುದಿನ ಜೋಗದಲ್ಲೂ ಉಳಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಾಗಮದ ವಸುವಿನ ಸ್ವಗತ ವಿವರಗಳಂತೆ ಬಂದಿರುವ ಲಹರಿಯಲ್ಲಿ, ಸಂಗೀತದ ಗಾಯನವೇ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಎಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಪಲ್ಲಟವು ತುಂಬ ವಿರಳ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲಾ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ, ಅದು ಆ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲದ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಯಾವ

ವಿಚಾರದ ಕುರಿತಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೂ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಸಹಸಂಬಂಧದ ವಿನಿಮಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ರತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೊಂದು ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಶೇಷ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಅಂದರೆ ವಸು ಗರ್ಭವತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಜಲಪಾತ/ ಸಮುದ್ರ, ಸಂಗೀತ–ಚಿತ್ರಕಲೆ ಮತ್ತು ಸತಿ–ಪತಿಯ ಮಿಲನ ಇವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಏಕೀಕರಿಸಿ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಆಪ್ತವಾಗಿಸುವ ಅಪರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕ ಇಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಇಡೀ ಬರವಣಿಗೆಯು ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾಗಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ವರ್ಣಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರದುಬ್ಬರವಿಳಿತದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿವರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಬೆರಗು ಮೂಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ರತಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಿಂದಿನ ಈ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಪರಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಮೂಲ ತಳಹದಿ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಪುಲವಾದ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದಾಗಿ ಭಾವಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ನವರಸಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವು ರಸರಾಜವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಮಸೂತ್ರಗಳಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಲಭ್ಯ. ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಥುನ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣದ ಪುರಾತನ ದೇಗುಲಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕಾಮವು ಕಸರತ್ತಲ್ಲ ಕಲೆ ಎಂಬ ಭಾವವು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಮಕಲೆಯೆಂಬುದು ಸ್ವೀಕೃತವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಹೊಸತೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹೊಸತನದಿಂದಲೇ ವಿವರಣಗಳಿಗೊಂದು ಲವಲವಿಕೆ ಚೈತನ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ವಂಶವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾತ್ಯಾಯನಿ–ರಾಜಾರಾಯರ ಮಿಲನದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಋತುಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದ ಲೇಖಕರು, ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರತೀಕ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಪುಟವೂ ಅದನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಶಾಂತಿಯೆಡೆಗೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕಲೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದಿಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಚಿತ್ರಕಲೆ–ಸಂಗೀತವು ಇಷ್ಟು ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿ ಭುಜಕ್ಕೆ ಭುಜಕೊಟ್ಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡದ್ದು ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಲಪಾತವು ಸಾಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಾಕೃತಿ. ಅದರ ಕೆಲಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ:

"ಶ್ರುತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮೊಳಗುವ ಓಂಕಾರದಂತೆ. ನಿರ್ಗುಣದಿಂದ ಸಗುಣವೂ ಸಗುಣದಿಂದ ಜಗತ್ತೂ ವಿಕಸಿಸುವಂತೆ ಶ್ರುತಿಯ ಓಂಕಾರದಿಂದಲೇ ನಿಧಾನವಾಗಿ ರಾಗವು ಹೊರಹೊರಟು ಬೆಳೆಯಬೇಕಂತೆ. ಪಂಚಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆ ಸ್ಥಿರಗಂಭೀರ ಶ್ರುತಿಯು ಗಂಭೀರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ನನಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ನಾನು ನಿಷಾದಕ್ಕೆ

ಇಳಿದೆ. ಅನುಭವವು ಅಲ್ಲಿಂದ ದೈವತಕ್ಕೆ, ಪಂಚಮಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಮಂದ್ರದ ಆಳವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಾಗ ಅದೆಷ್ಟು ಆಯಾಸ, ಅದೆಂತಹ ನೋವು! ಉಸಿರು ಮಂದ್ರದ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಾಭಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಡಬೇಕು; ಜೀವದ ಮೂಲಬಿಂದುವನ್ನೇ ಮುಟ್ಟಬೇಕು. ಓ! ಕೆಳಗಿನ ಷಡ್ಜವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಾಗ ಆದ ನೋವು, ಆನಂದದ ಚಿಲುಮೆಯನ್ನೇ ಉಕ್ಕಿಸುವ ನೋವು! ನಾದವು ಮೌನದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಸ್ಥಳ ಅದು...

ಸ್ವರವಿಕಾಸದ ಗತಿಯು ತನ್ನ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುವ ಮಜಲುಗಳೇ ತಾಲದ ಯಾತ್ರೆ. ಪ್ರಥಮಘಟ್ಟದ ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ 'ಮಿ...ಲ...ನಾ...' ಎಂದಾಗ ಕೊನೆಯ'ನಾ'ದ ಮೇಲೆ ಏಕತಾಲದಧೀಯ ಸಮ ಪೆಟ್ಟುಬಿದ್ದಾಗ ಅದೇನು ಆನಂದ! ಇಡೀಶರೀರವನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ ಗಾನದ ಗಂಭೀರಗತಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮ. ರಾಗಲೀಲೆಯು ಆತುರದ ಉದ್ಯಮವಲ್ಲ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮುಗಿಸುವ ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲ. ಕಣ್ಣುಗಳು ತೆರೆದಿದ್ದರೂ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಾಣದೆ, ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಿಯವನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿ. ನಾ–ನಾನಾ– ಸುತ್ತುವರಿದು ತಾಲವು ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ವಿಕಾಸವು ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಥಮ ದಿಶೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಸಂಘಟನೆಯ ದ್ವಿತೀಯ ಹಂತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಮೋಡಿ ಏನು! ಸಪ್ತಕಗಳು ಸಂಕುಚಿಸಿ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳು ಒಂದಾಗುವ ವಿನ್ಯಾಸವೇನು! ಒಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾನವು ಭೂಮ್ಯಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಬಾಹ್ಯಾಂತರಿಕ್ಷದ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅದೇ ದೃಢಗತಿಯಿಂದ ಮರಳಿ ಮಂದ್ರದ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಮತ್ತೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಪರಿ ಏನು!.......

ಆಲಾಪದ ಏಕತಾಲವು ಮುಗಿದು ದ್ರುತದ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೇರಿಸಂಗತೋ?..... ಹಾಡು ಪುಟಿ ಪುಟಿಯುತ್ತಾ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಾಯನದ ಒಳಗಿಂದ ಒತ್ತಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಶೀಘ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿತಾಳವು ಬೇಗ ಮೂರನೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅದನ್ನು ಎಣಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು......

ಓ, ಈ ಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಳಿದೀತು! ಇದು ಪ್ರಳಯದ ಲಯವಲ್ಲ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಲಯ. ನೀರಿಗೆ ಅದೆಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಚೈತನ್ಯ ಬಂದಿದೆ! ನೊರೆನೊರೆಯಾಗಿ ಬಿಳಿಯ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅದು ಧುಮುಕಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಲೀಲೆಯೇ ರಾಗದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟ. ಆ ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣ ಪಾದ ಅನಂತಕ್ಷಣವು ಇನ್ನು ಒಂದು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರ್ವಾಂಗವೂ ಅರಿತು ಉದ್ದೀಪನೆಯ ಪರಿಪಕ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಗಡುಸುತನವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ನೀರಿನಷ್ಟು ಮೃದುವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪಾತವಾಗಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ತವಕಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆನಂದವನ್ನು ಮಿಡಿಯುವ ಸ್ಪಂದನದೊಡನೆ ನೀರು ಧುಮುಕಿತು. ರಭಸದಿಂದ ಮಂದ್ರದ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ರಾಗವು ಅವರೋಹವಾಗಬೇಕು– ಅಲ್ಲ, ಪಾತಾಳವೇ ಮೇಲೆದ್ದುಬಂದು ಆ ರಭಸವನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಓ, ಮಂದ್ರವು ಕಾಣಿಸದು, ಮೂಲ ಷಡ್ಜ ಸಿಕ್ಕಲೊಲ್ಲದು.

ರಸಾಭಾಸ.

ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಜಲಪಾತದ ಶ್ರುತಿಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಮ್ಮಿನ ಶ್ರುತಿ, ಅದರ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ನಾನು ಹಾಕಿದ್ದ ರಬ್ಬರಿನ ಹಾಳೆಗಳು ಅಡ್ಡ ಬಂದವು

ಜೋಗದ ಈ ಸರ್ವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮುಂಬಯಿಯ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಏಕೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು? ಜೋಗವು ಮೂರು ದಿನದ ಬಿಡಾರ. ಜೀವನದ ಸ್ವರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದು ಬೊಂಬಾಯಿಯೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯಸ್ತವಾದ ಅಂತ್ಯವೇ ಎಂತಹ ಭವ್ಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಗತಿ."(ಪುಟ 40–46)

ಅವರ ಸಮಾಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಕ ತಡೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರುವುದರ ಅರಿವು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಅಪಶ್ರುತಿಯಾಗಿ/ ತಗ್ಗಿದ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಮ್ಮಿನ ಧ್ವನಿಗೆ ಇಟ್ಟ ರಬ್ಬರಿನ ತುಂಡಾಗಿ, ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ರೆಬೆಲೊ ಜೊತೆಗಿನ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧದ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಕೆಲಕಾಲ ಒಳಗಾಗುವ ಶ್ರೀಪತಿಯು, ಕೊನೆಗೊಂದು ದಿನ, ಅವಳ ವಂಚನೆಯ ಲಂಪಟತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಭ್ರಮನಿರಸನನಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟಿದ್ದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹದಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ವಸುವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಂದಿನ ನಾಚಿಕೆಗೆಟ್ಟ ಆತುರದ ನಡೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆಂದೂ ನೋಡಿರದಿದ್ದ ವಸುವು, ಅವನ ತುಮುಲತೆಯನ್ನ ತನ್ನದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹಾಕುವುದು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. "ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ಒಂದುನಿಧಾನಗತಿ ಇದೆ. ಕಂಠ ಕೂಡಿ, ಆಲಾಪವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹಾಡು ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಕಾಲವೇ ಮರೆಯುವಷ್ಟು ತಾಳ್ಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ವಾದ್ಯಗಳ ಅವಾಂತರ. ಎರಡು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಕೂಗಿ ಕುಪ್ಪಳಿಸಿ ಮುಗಿದುಹೋಗುವ ಆತುರ. ಜೀವನ ಸಿನೆಮಾ ಹಾಡಾಗಬಾರದು, ಅಲ್ಲವಾ? ತಾಳ್ಮೆಯಿರದಿದ್ದರೆ ಅದೆಂತಹ ಜೀವನ?" (ಪುಟ 96)

ಗ್ರಂಥಋಣ

12. ಪುಟ 110, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ದೀಪಿಕೆ, ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಸಂಪತ್ತುಮಾರಾಚಾರ್ಯ, ಪ್ರೊ. ವಿ. ರಾಮರತ್ನಂ. ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ, 2012 ಡಿವಿಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
13. ಪುಟ 418–447, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತವಾಹಿನಿ, ಲೇಖಕರು: ರಾ.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
14. ಪುಟ 566, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತವಾಹಿನಿ, ಲೇಖಕರು: ರಾ.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
15. ಪುಟ 306, ಮುರಳಿವಾಣಿ, ಶ್ರೀ ಬಿ.ವಿ.ಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ ಹಾಗೂ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ. 1999. ಮೂಲ ಲೇಖನ: ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ 1966.
16. ಪುಟ 163, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ದೀಪಿಕೆ, ಡಾ.ವಿ.ಎಸ್. ಸಂಪತ್ತುಮಾರಾಚಾರ್ಯ, ಪ್ರೊ.ವಿ.ರಾಮರತ್ನಂ. ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ, 2012 ಡಿವಿಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

(ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ)

❖❖❖

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU **A Peer Reviewed Journal** **ISSN 2278-2192**
Kannada Quarterly, Volume 10, Issue 2, October-December 2021
Edited, Published, Printed & Owned by

Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219

Printed at

Aakrithi Prints
Light House Hill Road, Mangaluru - 575 001

Pages : 64

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಇನ್ನೂರು

(ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)

ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಆರುನೂರು

ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ

ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಐದು ಸಾವಿರ

ಮಹಾಪೋಷಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

ದಯವಿಟ್ಟು ಡಿ.ಡಿ./ ಎಂ.ಓ.ಗಳನ್ನು 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ. ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತಿರಲಿ. ದಯವಿಟ್ಟು ಹೊರ ಊರಿನ ಚೆಕ್ ಕಳುಹಿಸಬೇಡಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಖಾತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಿಂಚಂಚೆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಚಾರ್ಜನ್ನು ಚಂದಾದಾರರೇ ದಯವಿಟ್ಟು ಭರಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್

ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ

ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC : KARB0000071

ಸುಲಭ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಸೇವೆಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಶಾಖೆಯನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅಥವಾ 1800 425 1444 ಗೆ ಕರೆ ಮಾಡಿರಿ.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಲಿ.
ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಬ್ಯಾಂಕ್. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ.

ನೋಂದಾಯಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಚೇರಿ: ಮಂಗಳೂರು - 575 002 ಇಮೇಲ್: info@ktkbank.com ವೆಬ್‌ಸೈಟ್: www.karnatakabank.com