ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪುಟ 4 ಸಂಚಿಕೆ 1
ಜುಲಾಯಿ–ಸಪ್ಟಂಬರ್ 2015

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ISSN 2278-2192

Volume 4, Issue 1, July-September 2015

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 4, Issue 1, July-September 2015

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

Price : Rs. 50

Pages : 64

ಮುಖಪುಟ : ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿದು ಉಳಿದದ್ದು ಕಂಡಂತೆ
Cover Photo by : **Sathish Ira**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :

Aakrithi Prints
Maximus Complex
Light House Hill Road
Mangaluru - 575 001
Tel. : 0824 2443002

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

ಪುಟನೋಟ

1. ಅಭಿನವ ಗೀತಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ

❖ ಚೈತನ್ಯ / 5

2. ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು

❖ ಸಂತೋಷ್‌ಕುಮಾರ್ / 18

2. ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ
"ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪುಟಗಳು"

❖ ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್ / 28

2. ಆಗಮೋಕ್ತ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ
ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಬಲಿ/ನೃತ್ಯಬಲಿಯೆಂಬ
ಅಳಿದುಳಿದ ಕೊಂಡಿ

❖ ಮನೋರಮಾ ಬಿ.ಎನ್. / 35

2. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು
ತಕಳಿ ಶಿವಶಂಕರ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ
ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು
ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

❖ ಡಾ. ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ / 48

2. ಶ್ರೀಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

❖ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ :
ವಿದ್ವಾನ್ ಹೆಚ್.ವಿ. ನಾಗರಾಜ ರಾವ್
ಕನ್ನಡರೂಪ :
ಯಲ್ಲಾಪುರ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮಾ / 58

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಕಳೆದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಅಭಿನವ ಗೀತಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ'ದ ಎರಡನೇ ಭಾಗ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಂತೋಷ್‌ಕುಮಾರ್ ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನವಿದೆ.

ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನೃತ್ಯಬಲಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತ ಒಂದು ಲೇಖನ ಈ ಬಾರಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ತಕಳಿಯವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪ್ರೊ. ಪಾರ್ವತಿ ಐತಾಳ್ ಅವರು ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲೇಖನದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವಿದೆ.

ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರ ನಾಟಕಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವರು ಬರೆದ ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಮನಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಲೇಖನವೂ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

– ಸಂಪಾದಕಿ

ಅಭಿನವ ಗೀತಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ

ಚೈತನ್ಯ
C-903, Shanti Harmony, Kamdar Colony
Indira Marg Jamnagar, Gujarat - 361 005

(ಹಿಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಿಂದ)

ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ–ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ:

ಧನಾನಿ ದಾರಾನ್ದೇಹಂ ಚ ಯೋನ್ಯತ್ವೇನಾಧಿಗಚ್ಛತಿ।

ಕಿಂ ನಮ ತಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಂತಿ ಕ್ರೋಧಾಧ್ಯಾಶ್ಚಿತ್ತವಿಭ್ರಮಾ:॥3॥

ಗಳಿಸಿದ ದುಡ್ಡು, ಜೊತೆಗಿರುವ ಗಂಡ/ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳು, ಬಂಧು–ಬಳಗ ಇದಾವುದೂ ನಾನಲ್ಲ. ನಾನೆಂಬುದು ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮದ ಅನುಭೂತಿಯೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದು ಕಾಮ ಕ್ರೋಧಾದಿ ಷಡ್ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಮನೋವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಫಲದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತನಾಗಿರುವವನು ಎಂದಿಗೂ ಅದರ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಮೋಹದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಿಂದಲೂ ವಸ್ತುಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಸ್ವಧರ್ಮ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂದರೆ ಗ್ರಹಗಳು ಚಲಿಸುವುದು, ಗಿಡಮರಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು, ಸಂತಾನ, ಸಾವು, ಹುಟ್ಟು ಎಲ್ಲವೂ ಅವುಗಳ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ನಡೆಯುವುದು. ಮೂಢನಾದವನು ತಾನೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಸದಾ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಮತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಮಾಡುವವರು ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮದ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವವು ತಲುಪಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆನಂದಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪದ್ಮಪತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಬಿಂದು ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶವಾಗಬೇಕು.

ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಗೀತಾಚಾರ್ಯನಾದ ಕೃಷ್ಣನು ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕರ್ಮಪುರುಷ. ಚಿಕ್ಕಂದಿದ್ದಾಗ ಕೊಳಲೂದುತ್ತ ದನಮೇಯಿಸುತ್ತಲೂ, ರಾಜಸೂಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿಗಳ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾರಥಿಯಾಗಿ ರಥ ಓಡಿಸುತ್ತ ಕುದುರೆ ಮೇಯಿಸುತ್ತಲೂ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಯಾದವೀ ಕಲಹದ ಘೋರತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸ್ವಜನರನ್ನೇ ಸಂಹರಿಸುವಲ್ಲೂ ಕೃಷ್ಣನು ಸರ್ವಥಾ ಮಮತ್ವರಾಹಿತ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯ–ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ:

ವಿಧಾತ್ತೇ ಕರ್ಮ ಯತ್ಕಿಂಚಿದಕ್ಷೇಚ್ಛಾಮಾತ್ರಪೂರ್ವಕಂ।

ತೇನೈವ ಶುಭಭಾಜಃ ಸ್ಯುಸ್ತೃಪ್ತಾಃ ಕರಣದೇವತಾ:॥4॥

ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ಪರಿಸರದಿಂದಲೂ ಮೈಗೂಡಿರುವ ಗುಣವು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸು

ತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ "ತೃಪ್ತಾಕರಣ ದೇವತಾ" ಅಂದರೆ ಸಕಲ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಿ, ಶಾಂತಗೊಂಡು ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಶುಭವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮಗಳದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ವಾತಾವರಣದ ಪ್ರಭಾವ. ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಮನುಜನ ಜ್ಞಾನ–ಅರಿವಿನ ಪರಿಧಿಯು ನಿರ್ಧರಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನಯೋಗ. ಅದು ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನಾಗುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕರಣಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಆಶಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕದೇ ಅದರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೂರೈಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಶಾಂತವಾಗುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗಲೆಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಸ್ವಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಸಹಜವಾದ, ಗುಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಆ ಕರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಬೀಜ ವಾಗದೇ ತನ್ನ ಕರ್ಮದ ಬೇರಿನಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುವುದು. ಆತ್ಮನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ ನಾಗುವುದು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುವ "ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ, ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹ" ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಸೂಚಕವಾದ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸ್ವಧರ್ಮವಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಐದನೇ ಅಧ್ಯಾಯ–ಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ:

ಸರ್ವಾಣ್ಯೇವಾತ್ರ ಭೂತಾನಿ ಸಮತ್ವೇನಾನುಪಶ್ಯತಃ॥

ಜಡವದ್ವ್ಯವಹಾರೋಪಿ ಮೋಕ್ಷಾಯೈವಾವಕಲ್ಪತೇ॥5॥

ಜಗದ ಸಕಲ ಚರಾಚರ ಜೀವರಾಶಿಗಳನ್ನು ಯಾವನು ಸಮತ್ವ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೋ ಆತನು ಜಗದ ಯಾವುದೇ ಕರ್ಮ–ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

5ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗ. ಅದು ಕರ್ಮತ್ಯಾಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮತ್ಯಾಗ ವೆಂದರೆ ಆಲಸಿಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕರ್ಮದಿಂದ ನಿರ್ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವವನು. ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಕೈ ಕಟ್ಟಿ ಕೂರುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಅನ್ಯಾಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ತಡೆಯದೇ ಮೂಗು ಹಿಡಿದು ತಪ ಮಾಡುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಿದ್ದಡೆ ಅನ್ಯಾಯಗಳೇ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ಪ್ರಭೆಯೇ ಅಂತದ್ದು. ಸೂರ್ಯನಿದ್ದೆಡೆ ಕತ್ತಲೆ ಯಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಆತನು ತನ್ನ ಎಂದಿನ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಯಾವತ್ತಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಇರವೇ ಲೋಕದ ಸಕಲ ಚರಾಚರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಿಯ ಇರವೂ ಅನಂತಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತನು ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತನೇ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಎಂದರೆ ಸಾಧಕ; ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಿ ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧ. ಸಿದ್ಧನಿಗೆ ಸಾಧಿಸುವುದೇನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆತನು ಸತತವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗದ–ಸಂನ್ಯಾಸದ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಧಕನಾದರೋ

ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮದ ಹಾದಿ ಅವನೆದುರಿಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂದರೆ ದಾರಿಯಿದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಗುರಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಗುರಿಯಿಲ್ಲ, ನೆಲೆಯಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನಿಗೆ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಏಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವಧೂತನಿಗೆ ಕಹಿಯೂ ಒಂದೇ, ಸಿಹಿಯೂ ಒಂದೇ. ಜ್ಞಾನಿ-ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣವೆಂದು ಕಂಡಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನಾಗುವ ಉಮೇದೆಲ್ಲಿ ಯದು? ಹಾಗಾಗಿ ಆತನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ರಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ:

ಭಗವನ್ನಾಮಸಂಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾತ್ರಾತ್ಸರ್ವಮವಾಪ್ಯತೇ॥

ಫಲಿತಾಃ ಶಾಲಯಃ ಸಮ್ಯಗ್‌ವೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರಾವಲೋಕಿತೇ॥6॥

ಭತ್ತದ ಸಸಿಗಳು ತೆನೆಭರಿತ ಪೈರುಗಳಿಂದ ತೂಗಲು ಮಳೆಯೊಂದನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಗವಂತನ ನಾಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸರ್ವವೂ ಜರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇದಂತೂ ಮಹಾರಾಜರ "ನಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣು ಹೋಗಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದೇ? ಇಲ್ಲ. ನಾಮವನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡಾಕ್ಷಣ ಪವಾಡವು ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಜಪಮಾಲೆ ಹಿಡಿದು ಬರಿದೇ ತಿರುಗುವವರನ್ನೆಷ್ಟು ಮಂದಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಲ್ಲ! ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಜಪಮಾಲೆ, ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಇದೆ" ಅಂತ ಎಷ್ಟೋ ಜನರನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವಲ್ಲ!! ಹಾಗಾದರೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು?

ಮೊದಲು ನಾವು ಮನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಏಕಾಗ್ರತೆ ಧ್ಯಾನದ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ. ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಜಪಮಾಲೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದರ ವೇಗವು ಷೇರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಏರಿಳಿತದ ವೇಗವನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಹೆಚ್ಚು/ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ಜಪವು ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಯೋಚಿಸದೇ ತದೇಕಚಿತ್ತದಿಂದ ಯಾವ ಆಸೆಯನ್ನೂ ಇಚ್ಛಿಸದೇ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಜೀವಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಎರಡನೇ ಮಂತ್ರ. ಊಟ-ನಿದ್ರೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿತ-ಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ದಿನವಿಡೀ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತಿ ಜಾಗರಣೆ-ಅತಿ ನಿದ್ರೆ, ಭೂರಿ ಭೋಜನ-ದಿನಗಟ್ಟಲೇ ಉಪವಾಸ, ಈ ರೀತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯದ ಮತ್ತು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡದ ದಿನಚರಿಯಿಂದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಕುಗ್ಗಿ ಜೀವವು ಸೊರಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಸದ ಆಚಾರಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮನಸ್ಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲಾಟ ಜೋರಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕವನ್ನು ಮಂಗಲ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಈಕ್ಷಿಸುವುದು ಮೂರನೇ ಮಂತ್ರ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ದೇವನು ನಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಕಲ ಚರಾಚರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಜೀವನದ ಇತಿ-ಮಿತಿಯ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮಂಗಲಮಯ ಚಿತ್ತವು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ, ನಾಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಭದ್ರ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಜೀವನಶೈಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸತತ ಅಭ್ಯಾಸವೊಂದೇ ಉತ್ತರ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಬೇಕು, ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂಬುದರ

ಜ್ಞಾನ, ಬೇಕೆಂಬುದರೆಡೆಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬೇಡದುದರೆಡೆಗೆ ವೈರಾಗ್ಯವು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನ. ಜ್ಞಾನ–ಭಕ್ತಿ–ವೈರಾಗ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವೇಚನೆಯು ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಪೈರುಗಳು ಪೂರ್ಣಫಲವನ್ನು ನೀಡಲು ಮಳೆಯನ್ನು ಏಕಚಿತ್ತದಿಂದ ಎದುರುನೋಡುವಂತೆ ನಾವು ದೈವವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ನಾಮದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ– ಜ್ಞಾನ–ವಿಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಸ್ಪುಟಂ ಭಗವತೋ ಭಕ್ತಿರಾಹಿತಾ ಕಲ್ಪಮಂಜರೀ।

ಸಾಧಕೇಚ್ಛಾ ಸಮುಚಿತಾಂ ಯೇನಾಶಾಂ ಪರಿಪೂರಯೇತ್ ॥7॥

ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಭಕ್ತಿಯು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಕನ ಯಾವುದೆಲ್ಲ ಇಚ್ಛೆಗಳುಂಟೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಿಂದ ಪೂರೈಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತರಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲು ವಿಧ ಉಂಟೆಂದು ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ತ, ಜಿಜ್ಞಾಸು, ಅರ್ಥಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ ಭಕ್ತನು ದೇವರಿಗೆ ಪರಮಪ್ರಿಯನಾದರೂ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಆರ್ತನು ಲೋಕದ ಜಂಜಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಷ್ಟ, ನೋವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಪರಿಹಾರ ಬಯಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದ ಶೇಕಡಾ 95% ಭಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಜನರೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಆರ್ತನು ಬೇಡುವನೇ ವಿನಾಃ ಭವದಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡೆಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈತ "ಸಂಕಟ ಬಂದಾಗ ವೆಂಕಟರಮಣ" ಎನ್ನುವವರ ವರ್ಗ.

ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ದೇವರನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನು. ದೇವರನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನು. ದೇವರ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವವನು. ಕೊನೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ದೊರಕುವನು.

ಅರ್ಥಾರ್ಥಿ ಎಂದರೆ ಲೋಕಹಿತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುವವನು. ಅರ್ಥ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಣ ಅಲ್ಲ. ಹಿತ–ಕಲ್ಯಾಣ. ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೇ ಭಗವಂತ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವವನು.

ಜ್ಞಾನಿಯು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಿರುವನು. ಅವನಿಗೆ ದೇವರಿಂದ ಏನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರೀತಿಸಲೋಸುಗವೇ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಗವಂತ ನಿಗಿಂತ ಪ್ರಿಯವಾದುದು ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದ ಸಕಲ ಚರಾಚರಗಳಲ್ಲೂ ಅವನನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಆತನು ನೇರವಾಗಿ ಅವನನ್ನೇ ಹೊಂದುವನು.

ಆದರೆ ಭಗವಂತನು ಯಾರ ಮೇಲೂ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡವನಲ್ಲ. ಇಂದು ಆರ್ತ ನಾದವನು ನಾಳೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗುವನೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಾದ ಭಕ್ತನನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿದೇ ಅವರಿಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತಹ ಫಲವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಿಂದ ನೀಡುವನು. ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಮಾಗಿ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವನು.

ಗೀತೆಯ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ: ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಸರ್ವತತ್ವಗತ್ವೇನ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಪರಮೇಶ್ವರೇ।

ಅಂತರ್ಬಹಿರ್ನ ಸಾವಸ್ಥಾ ನ ಯಸ್ಯಾಂ ಭಾಸತೇ ವಿಭುಃ ॥8॥

ಸರ್ವ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ಯೋಗಿಗೆ ದೇವನ ಇರವಿರದ ಜಾಗೆಯೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಬಾಹ್ಯ-ಅಭ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲೂ ಯೋಗಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಭಗವಂತನ ಇರವನ್ನು ಕಾಣುವ ಹೃದಯವು ಸಂಚಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಸತತವಾದ ಭಗವಂತನ ಸ್ಮರಣೆಯು ಹಗಲಿರುಳೂ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಿರವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಸತತ ಕಾರ್ಯೋದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೋ, ಮನದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವನೋ ಅವನ ಆತ್ಮವು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು. ಅಜಾಮಿಳನಂತೆ ಮಗನಿಗೆ ದೇವರನಾಮವನ್ನಿಟ್ಟಾಕ್ಷಣ ಕಡೇಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬರಲಾರದು. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಒಂದು ಕಥೆ ಇದೆ. ಜಿಪುಣನಾದ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯು ಕಷ್ಟಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹರಿನಾಮ ಬರಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕೇಶವ, ನಾರಾಯಣ, ಕೃಷ್ಣ, ಮತ್ತು ಗೋವಿಂದ ಎಂದು ತನ್ನ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಅವರೆಲ್ಲ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾದರು. ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ನಿಶ್ಯಕ್ತನಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದನು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆತನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಅವನ ಆವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಕಡೆಗಾಲ ಸಮೀಪಿಸಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಕ್ಷಣವೇ ಮನೆಗೆ ಕರೆಸಿದಳು. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನೋಡಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯು ಒಡನೆಯೇ “ಅಯ್ಯೋ..!! ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿರೇನೋ ಮುಠ್ಠಾಳರಾ..!!” ಎಂದನು. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆತನ ಪ್ರಾಣಪಕ್ಷಿ ಹಾರಿ ಹೋಯಿತು!! ಹಾಗಾಗಿ ಅಜಾಮಿಳನ ಕತೆ ನಂಬಿ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ಕಡೆಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಬಹುದೆಂಬ ಹುಸಿ ನಂಬಿಕೆ ಬೇಡ. ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಚಿತ್ರಗುಪ್ತ. ಎಲ್ಲದರ ಲೆಕ್ಕವೂ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಬಾಳಿನ ಮೊತ್ತವೇ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಋಣಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಹಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಕಲಬಂಧಗಳಿಂದ ಋಣಮುಕ್ತನಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಂತಾದರೆ ಕೊನೆಗಳಿಗೆಗೂ ಶಿವನಾಮ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಅಕ್ಷರನಾದ ಅನಂತಚೈತನ್ಯಶಾಲಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹತ್ತು- ವಿಭೂತಿ ಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ:

ಇಚ್ಛಾಯಾಮಿಂದ್ರಿಯೇ ವಾಪಿ ಯದೇವಾಯಾತಿ ಗೋಚರಂ।

ಹಠಾದ್ವಿಲಾಪಯಂಸ್ತತ್ತತ್ಪ್ರಶಾಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಭಾವಯೇತ್.॥10॥

ಯಾವುದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ (ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿಯ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಸೆಳೆತಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೋ) ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸತತಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ತೊರೆದು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು.

ಗೀತೆಯ ಹತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ ವಿಭೂತಿಯೋಗವು ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅಧ್ಯಾಯ. ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೂ ಹೇಗೆ ಆತನ ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಾಯ. ಅಧ್ಯಾಯದ ಹತ್ತನೇ ಶ್ಲೋಕವಾದ "ತೇಷಂ ನಿತ್ಯಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ" ದ ಸಾರಾಂಶವು ಹೀಗಿದೆ: ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಸರ್ವದಾ

ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿ ಕೇವಲ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಸೇವಿಸುವವರಿಗೆ ನಾನು ಬುದ್ಧಿ ಯೋಗವನ್ನು – ಎಂದರೆ – ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಆ ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನದಿಂದ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದರೆ ಸದಾ ಮನುಜನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಲೌಕಿಕ ಭೋಗಗಳು, ವಿಲಾಸಗಳು, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಇವನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿ ತೊರೆದು ಅಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಕುರಿತಾದ ಧ್ಯಾನ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರೆ ಆತನಿಗೆ ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ದಿವ್ಯ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಆತ್ಮವು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತವಾಗುವುದು. ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಮಾಡಿದ ಸಕಲ ಪಾಪಗಳಿಗೂ ಭಗವನ್ನಾಮ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಿದೆ, ಪರಿಹಾರವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಮನದಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನೂ ಅವನನ್ನು ಸೇರುವನು. ಸಕಲ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ, ಚರಾಚರ ಜೀವಜಗತ್ತೂ ಅವನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ನಾಗಿರುವ, ಸಮಸ್ತ ಜಗದಾಧಾರನಾಗಿರುವ ಆ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಯು ಅಪರಂಪಾರ ವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೂ ಮತ್ತೂ ಉಳಿಯುವ "ಪೂರ್ಣಮದ ಪೂರ್ಣಮಿದ" ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಅನಂತದಿಂದ ಅನಂತವನ್ನು ತೆಗೆದರೂ ಅನಂತವೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನದ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನದ ಜ್ಞಾನದೀಪ್ತಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ನಾಶಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತ ಸಲಹುತ್ತಿರುವ ಅವ್ಯಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನವು ಆತನ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ಮನವು ಪುನೀತವಾಗುವುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹನ್ನೊಂದು–ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನ ಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ:

ಶುಧ್ಧಾಶುಧ್ಧವಿಮಿಶ್ರೋತ್ಥಂ ಸಂವಿದೈಕ್ಯವಿಮರ್ಶನಾತ್।

ಭೂರ್ಭುವಃಸ್ವಸ್ತ್ರಯಂ ಪಶ್ಯನ್ಸಮತ್ವೇನ ಸಮೋ ಮುನಿಃ॥11॥

ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾದ ಯೋಗಿಯು ಸಲಕ ಲೋಕಗಳಲ್ಲೂ ಪಸರಿಸಿರುವ ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಈ ರಿತಿಯ ಈಶ್ವರ ದರ್ಶನದಿಂದ ಯೋಗಿಯೂ ಆ ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಯ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನಯೋಗ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು "ನಾನು ಅವರೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕೆ? ನಾವು ಗೆಲ್ಲಬಲ್ಲೆವೇ? ಯುದ್ಧ ಮಾಡಲು ನನಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನ ಬಂಧುಗಳು" ಮುಂತಾಗಿ ಹಲುಬುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಉಪದೇಶಗಳು ಅವನ ವ್ಯಾಕುಲತೆಯನ್ನು, ದ್ವಂದ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ಭಗವಂತನ ಒಂದಂಶವೆಂದು ತಿಳಿದ ಅರ್ಜುನನು ಅವನ ವಿರಾಡ್ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಸೆಪಟ್ಟ. ಅಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಲೋಕಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ–ಸ್ಥಿತಿ–ಲಯಗಳು ದೇವನ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜರುಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ. ಯುದ್ಧ ಕೇವಲ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ, ಶತ್ರುಗಳು ಆಗಲೇ ಹತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ. ಅಂತೆಯೇ ಯೋಗಿಯು ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಕಲ ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಸಮಭಾವದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಿತ್ರರು–ಶತ್ರುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣೇಶ್ವರದ ನದೀತೀರದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು ಎರಡನ್ನೂ ಎರಡು ಮುಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಒಟ್ಟಿಗೇ ನೀರಿಗೆಸೆದು "ನನಗೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ರಾಮಕೃಷ್ಣರು ನಾವು

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಮಹಾನ್ ಯೋಗಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾಳಿಯ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾಳಿಮಾತೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಪರಮಹಂಸರು ನಂತರ ಸಕಲದಲ್ಲೂ ದೇವರನ್ನು ಕಂಡರು. ವಿಶ್ವರೂಪದ ಆಶಯವೂ ಅದೇ. ದೈವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಸಾಕು. ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದ್ದನ್ನು ಮಹತ್ತಲ್ಲಿ ಕಂಡೇವೇ? ಹಾಗಾಗಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣದರಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಜಾಗೃತ ಜೀವವು ಕೊನೆಗೆ ಆತನಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರರು ಗೀತೆಯ "ಸರ್ವಾರ್ಥಸಾರ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕವು ಇಂತಿದೆ:

ಮತ್ಕರ್ಮಕೃನ್ಮತ್ಪರಮೋ ಮದ್ಭಕ್ತಃ ಸಂಗವರ್ಜಿತಃ।

ನಿರ್ವೈರಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಯಃ ಸ ಮಾಮೇತಿ ಪಾಂಡವ॥12॥

"ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೊಂದಿಗೂ ವೈರವಿಲ್ಲದವ, ತಟಸ್ಥನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವವ, ಮಾಡಿದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರ್ಪಿಸುವವ, ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತುಂಬಿದವ, ಕ್ಷಮಾವಂತ, ನಿಃಸಂಗ, ವಿರಕ್ತ, ಪ್ರೇಮಲ ಭಕ್ತ – ಇಂಥವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿನ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತಾನೆ." ಇದೇ ಆ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ.

12ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ– ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ:

ಪರಮಾನಂದವೈವಶ್ಯಸಂಜಾತಾವೇಶ ಸಂಪದಃ।

ಸ್ವಯಂ ಸರ್ವಾಸ್ವಸ್ಥಾಸು ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತಾ ಹ್ಯಯತ್ನತಃ॥12॥

ಬ್ರಹ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾಕಾರದಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆನಂದಮಯವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವವನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ, ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಭಗವದ್ಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಹೊಂದಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭಕ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ? ಸಗುಣ ಭಕ್ತಿಯೋ, ನಿರ್ಗುಣವೋ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಂತನು ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಉತ್ತಮ. ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಮತ್ತೊಂದು ಪರೋಕ್ಷ. ಸಗುಣವು ದ್ವೈತವಾದರೆ ನಿರ್ಗುಣ ಅದ್ವೈತ. ದೇವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತಗಳು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ, ಪೂರಕ. ಅದ್ವೈತ ಶಿಖರದ ವಿಶಾಲ ಸೋಪಾನವು ದ್ವೈತವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಲಭಿಸುವ ನಿತ್ಯ ಪರಮಾನಂದತೆಯು ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ತುತ್ತತುದಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ನಿತ್ಯಾನಂದತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಲೌಕಿಕರಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಗುರುವಿನ ನಡತೆಯು ಶಿಷ್ಯರೆಡೆಗಿರುವ ಕಾರುಣ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಜರ ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ, ತಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮ ನಾಮವು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವದನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಭಗವದ್ಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಹಾಪುರುಷರು ಬೇಕೆಂದಾಕ್ಷಣ ಹೊಂದಬಲ್ಲರು. ಸತತ ಅಭ್ಯಾಸವೂ, ದೇವನೆಡೆಗಿರುವ ಆರ್ದ್ರ ಹೃದಯವೂ ಅವರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದವರೆಗಿನ ಫಲಿತಾಂಶವು ಹನ್ನೆರಡರಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಮೊದಲು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರ ಧ್ಯಾನ, ನಂತರ ಆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಭಗವಂತನೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಅವನನ್ನೇ ಭಜಿಸುತ್ತಾ ತನ್ಮಯವಾಗುವುದು, ಕಾರ್ಯದ ಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೇ ದೇವಚರಣಗಳಿಗೆ

ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು, ಲೋಕದ ಸಕಲ ವಿಭೂತಿಗಳಲ್ಲೂ ಭಗವಂತನೇ ಇರುವನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬದುಕುವುದು ಮತ್ತು ಕಡೆಗೆ ಸಕಲ ಚರಾಚರ ಜಗತ್ತು ಅವನಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ, ಪ್ರತಿ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಭಗವಂತನ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನಯೋಗದವರೆಗೆ ಭಕ್ತಿರಸವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂತವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಏರಿ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸದ ಅಮೃತಧಾರೆ ಹರಿದಿದೆ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾದ ಭಕ್ತನು ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನೂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನೂ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ದೇವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಅಮೃತಧಾರೆ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೂ ಭಗವದ್ಭಾವವನ್ನು ಪಸರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹದಿಮೂರು: ಕ್ಷೇತ್ರ–ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಪುಮಾನ್ಪ್ರಕೃತಿರಿತ್ಯೇಷ ಭೇದಃ ಸಂಮೂಢಚೇತನಂ।

ಪರಿಪೂರ್ಣಾಸ್ತು ಮನ್ಯಂತೇ ನಿರ್ಮಲಾತ್ಮಮಯಂ ಜಗತ್॥13॥

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಇಡೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಹದಿಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಕ್ಷೇತ್ರ–ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಶರೀರ–ಪ್ರಕೃತಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ–ಪುರುಷ. ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಾದರೂ ಎರಡೂ ಅವನದೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು. 'ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯಾ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಶಂಕರರು ಸಾರಿದರು. ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಮಕಾರವು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆಯೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಸರ್ವವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ, ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸುಖ–ದುಃಖಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಮಭಾವವನ್ನು ತಳೆಯುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಆತ್ಮದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಡುನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಜೋಳಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ದೇಶಾಂತರ ಹೋಗುವುದಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸದಿರುವುದು. ಅದೇ ನಿಜವೆಂದು ಬಗೆದು ಖುಷಿ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೆಗೆದು, ಹತಾಶೆಯಾದಾಕ್ಷಣ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಬೀಳದೇ, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಸಮಸ್ಥಿತಿ. ಎಲ್ಲವೂ ದೈವೇಚ್ಛೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುವ ಆಲಿಪ್ತತೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹಭಾವದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಸರ್ವಜೀವಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿವ, ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದ ಅನುಷ್ಠಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಎಂದು ಅರಿಯುವವನೇ ಜ್ಞಾನಿ–ಯೋಗಿ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹದಿನಾಲ್ಕು: ಗುಣತ್ರಯವಿಭಾಗ ಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಲಸದ್ಭಕ್ತಿ ರಸಾವೇಶಹೀನಾಹಂಕಾರ ವಿಭ್ರಮಃ।

ಸ್ಥಿತೇಪಿ ಗುಣ ಸಂಮರ್ದೆ ಗುಣಾತೀತಃ ಸಮೋಯತಿಃ॥14॥

ಪರಿಪಕ್ವ ಭಕ್ತಿರಸದ ಅಮೃತವಾಹಿನಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರಹಂಕಾರಿಯಾದ ಯೋಗಿಯು ಸತ್ವ ರಜಸ್ಸು ತಮಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಪ್ರಭಾವಲಯದ ಜಗತ್ತಿನ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅತೀತನಾಗಿ ಬದುಕುವನು.

ಇದು 13ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹಾಶ್ರಿತವಾಗಿ ಆತ್ಮವು (ಪುರುಷ) ಜೀವ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸತ್ವ, ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳು ಮನುಜನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ವ ಗುಣವು ನಿರ್ಮಲವಾದುದು. ಅದು ಜ್ಞಾನ–ಸುಖಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಜೋಗುಣವು ಲೋಭರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಪರದ್ರವ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯೂ ಇದೆ. ಕರ್ಮಾಸಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ಚಂಚಲ ಕರ್ಮಾಸಕ್ತಿ. ಮನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದೇ ಕಂಡದ್ದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕೆಂದು ತುಡಿಯುವ ಲೋಭ ಕರ್ಮಾಸಕ್ತಿ. ತಮೋಗುಣವು ಅವಿವೇಕರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಮಾದ– ಮೂಢತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯ ಗೀತೆ ಎಂಬ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

“ಮುದ್ದಿಸಲಿ ಪೀಡಿಸಲಿ ದಾಸನು ದಾಸನೆಂಬುದೆ ಸತ್ಯವು
ಕಬ್ಬಿಣವೋ? ಕಾಂಚನವೋ? ಕಟ್ಟಿದ ಕಣ್ಣೆ ಕಣ್ಣೆಯೆ ನಿತ್ಯವು.
ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳೆಂಬವು
ಮಾತ್ಸರ್ಯಪ್ರೇಮಗಳೆಂಬವು
ದ್ವಂದ್ವ ರಾಜ್ಯದ ಧೂರ್ತಚೋರರು! ಬಿಟ್ಟು ಕಳೆ ಕಳೆಯುವರನು.”

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಂದರೆ, ಕೈಗೆ ಹಾಕುವ ಬೇಡಿಯು ಕಬ್ಬಿಣದ್ದಾದರೂ, ಚಿನ್ನದಾದರೂ ಅದು ಬೇಡಿಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನ–ಅಜ್ಞಾನವೋ ಅದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಭಗವಂತನ ಅಚಲ ಭಕ್ತನು ತ್ರಿಗುಣಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮಚಿತ್ತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾನ–ಅಪಮಾನ, ಸುಖ–ದುಃಖ ಮುಂತಾದ ಯಾವದರ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೇ, ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೋ ಆತನು ಗುಣಾತೀತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಸತತ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಸತ್ವಗುಣವನ್ನು ನಿರಭಿಮಾನಿತ್ವದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗುತ್ತಾನೋ ಆತನು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಭಾವಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹದಿನೈದು: ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಹಿತ್ವಾ ದ್ವೈತ ಮಹಾಮೋಹಂ ಕೃತ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಮಯಿಂ ಚಿತಿಂ।
ಲೌಕಿಕೇ ವ್ಯವಹಾರೇಪಿ ಮುನಿರ್ನಿತ್ಯಂ ಸಮಾವಿಶೇತ್॥15॥

ಆತ್ಮ–ಪರಮಾತ್ಮರು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಮಹಾ ಮೋಹಮಯವಾದ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಅತೀತನಾದ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವ ಯೋಗಿಯು ಜಗತ್ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮದೊಡನೆ ತನ್ನನ್ನು ಏಕೀಕೃತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಯೋಗವು ತ್ರಿಗುಣಾತೀತನಾದ ಯೋಗಿಯ ನಂತರದ ಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಮೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಯಾವುದರಿಂದ? ಹುಟ್ಟು–ಸಾವು ಸಂಸಾರದ ಚಕ್ರಗತಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಹೇಗೆ? ಮಮಕಾರ ಸುಖ–ದುಃಖ ಪ್ರಶಂಸೆ–ಅಪಮಾನ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ

ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಅದರ ನಂತರ? ನಂತರ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸುವುದು. ನಾನು ಬೇರೆ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮವು ಬೇರೆ ಎಂಬ ದ್ವೈತವನ್ನು ತೊಡೆದು ಸಿಂಧುವಿನೊಡನೆ ಸೇರಿದ ಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದು. ಮುಕ್ತನಾಗುವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾನ್ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮರು ಗೀತಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನೀರು ಆರಿದೊಡನೆ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುವಂತೆ, ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾರವು ಘಟವು ಒಡೆದಾಗ ಮಹಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುವಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶವಾದ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಘಟಾಕಾಶಗಳಂತೆ ಜೀವವು ಹಿಂತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಂತೆಯೇ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಅಂಶ." ಹೀಗೆ ಈ ಅದ್ವೈತಭಾವದ ಜ್ಞಾನೋದಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಆತ್ಮವು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಕರ್ಮಬಾಧ್ಯತೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೇ ಅಚಲವಾದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಹೊರಬರುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ–ಸತತವಾದ ಕರ್ಮ. ಯಾವ ಕರ್ಮ? ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಕರ್ಮ. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕರ್ಮ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ಮನೋಭಾವ, ಸಕಲದಲ್ಲೂ ಭಗವಂತ ನಿರುವು ಕಾಣುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತತೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹದಿನಾರು: ದೈವಾಸುರ ಸಂಪದ್ವಿಭಾಗ ಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಅಬೋಧೇ ಸ್ವಾತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯೈವ ಕಾರ್ಯಂ ನೈವ ವಿಚಾರಯೇತ್।

ಕಿಂತುಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಿಧಿನಾ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಬೋಧವಿವರ್ಧನಂ॥16॥

ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಸ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ನಡೆಯುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದೇ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪೂರ್ಣತೆಯು 15ಕ್ಕೇ ಮುಗಿಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. 16–17 ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಅದರ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗಳಿದ್ದಂತೆ. 18ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಉಪಸಂಹಾರ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ದೈವಾಸುರಸಂಪದ್ವಿಭಾಗಯೋಗ. ದೈವ–ಅಸುರೀ ಸಂಪತ್ತು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ದಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಮ–ದಮಾದಿಗಳು ದೈವೀ ಸಂಪತ್ತಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಕಾಮಕ್ರೋಧಲೋಭಾದಿಗಳು ಅಸುರೀ ಸಂಪತ್ತೂ ಆಗಿವೆ. ದೈವೀ ಸಂಪತ್ತು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ತೋರಿದರೆ ಅಸುರೀ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು?/ಮಾಡಬಾರದು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಯಾವುದರಿಂದ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸದ್ಗತಿ ದೊರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವುದೋ ಅವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಸಾಧು–ಸಂತರು, ಋಷಿಮುನಿ ಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ–ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತೆಗೆದಿರುವ ಅಪರಂಜಿಗಳು ಇವು. ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಲ್ಲವೋ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಾರದು. ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಂದ ಯಾವತ್ತಾರೂ ಉತ್ತಮ ಫಲಿತಾಂಶ ದೊರೆತಿತ್ತೇ? 10 ಸಾವಿರದ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆಯೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಕರ್ಮ–ಸದ್ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಯಾವತ್ತು ಕೇಡಾಗಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಅಮಿಷಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಬರಬಹುದು. ಆಗ ಧೃತಿಗೆಡದೆ ದೃಢವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅಡಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹದಿನೇಳು: ಶ್ರದ್ಧಾತ್ರಯವಿಭಾಗ ಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಸಏವ ಕಾರಕವೇಶಃ ಕ್ರಿಯಾ ಸೈವಾವಿಶೇಷಣೀ।

ತಥಾಪಿ ವಿಜ್ಞಾನವ್ರತಾಂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥೇ ಪರ್ಯವಸ್ಯತಿ॥17॥

ಯಾರು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ (ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪ) ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಕಾರಕಗಳಾದ ಕರಣ, ಕರ್ಮ, ಕರ್ತನನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ಯಾರು ಶಿವನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆ ಜ್ಞಾನಿಯ ಜೀವನವು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಶ್ರದ್ಧಾತ್ರಯ ವಿಭಾಗಯೋಗ. ಇದು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ (ಗುಣತ್ರಯ ವಿಭಾಗಯೋಗ) ವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಸಮನ್ವಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಇದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ವಿನೋಬಾರವರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾ ಪ್ರವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮೂರು ಸಂಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಗೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಶರೀರ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂರೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಸವೆಸುತ್ತೇವೆ. ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನು ಸವೆಸುತ್ತೇವೋ, ಎಷ್ಟು ಸವೆಸುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಸಲು ಸತತವೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅಹಂಕಾರ ಬಿಟ್ಟು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜನ್ಮತಃ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೇನು ಯೋಜನೆ? ಯಜ್ಞ, ದಾನ ಮತ್ತು ತಪ ಮೂರು ಸೇರಿ ಈ ಯೋಜನೆ. ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೂರು ಸಂಸ್ಥೆ ಸಫಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳು ಮುಕ್ತವೂ ಪ್ರಸನ್ನವೂ ಆದೀತು". ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಾಫಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಹಾಗು ಈ ಮೂರೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಗುಣಗಳ ಹೊದಿಕೆಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉದಾಹಾರಣೆಗೆ ದಾನವನ್ನು ಕಳ್ಳ ಕಾಕರಿಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ವಿಫಲವಾಗಿ ವಿನಾಶಕಾರಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕರ್ಮಮಾಡಬೇಕು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸವಕಲನ್ನು ತುಂಬಿಸಲು ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯ. ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು ತಿಂದು, ಮರ ಗಿಡ ಕಡಿದು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪುನಃ ಗಿಡ ನೆಡಬೇಕು. ವಾತಾವರಣ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡಬೇಕು. ಕೊಳಕು ತೆಗೆದು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸವಕಲು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸತ್ಪಾತ್ರರಿಗೆ ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ದಾನ, ಪರೋಪಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮುಂಬರಿಯಲು ಮಾನವ ಮಾಡುವ ಸಹಾಯವೇ ದಾನ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವಿಕಾರ ದೋಷಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ತಪಸ್ಸು. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿ ಫಲವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಮಯನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೇನು ದೊರಕುವುದು?!!

ಅಧ್ಯಾಯ ಹದಿನೆಂಟು: ಮೋಕ್ಷಸಂನ್ಯಾಸ ಯೋಗದ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ಲೋಕ.

ಭಂಕ್ತ್ವಾ ಜ್ಞಾನ ವಿಮೋಹಮಂಥರಮಯೀಂ ಸತ್ವಾದಿಭಿನ್ನಾಂ ಧಿಯಂ।

ಪ್ರಾಪ್ಯ ಸ್ವಾತ್ಮವಿಭೂತಸುಂದರತಯಾ ವಿಷ್ಣುಂ ವಿಕಲ್ಪಾತಿಗಂ॥
ಯತ್ಕಿಂಚಿಸ್ತ್ವರಸೋದ್ಯದಿಂದ್ರಿಯನಿಜವ್ಯಾಪಾರಮಾತ್ರಸ್ಥಿತೆ–
ರ್ಹೆಲಾತಃ ಕುರೂತೆ ತದಸ್ಯ ಸಕಲಂ ಸಂಪದ್ಯತೆ ಶಂಕರಂ॥18॥

ಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರತಕ್ಕ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮೇಲೆ ಪರಮಾರ್ಥ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಯೋಗಿಯ ಚಿತ್ತವು ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಿಷ್ಣುಪದವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಯೋಗಿಗೆ ಈಶ್ವರನೇ ಸಕಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಮೋಕ್ಷಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸಂಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಾಯದಂತೆ ಇದೆಯೆನ್ನಿಸಿದರೂ ಕೇವಲ ಆ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಓದಿದ ನಂತರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಪರಮಾನಂದ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನು ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ನಂತರ ತ್ರಿಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರ ಕರ್ಮ, ಬುದ್ಧಿ, ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೃದಯಂಗಮ ವಾದ ಅರಿವು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಸತ್ವ–ರಜ–ತಮೋಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಫಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿಡದೇ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ತ್ಯಾಗ. ಈ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ಸಂನ್ಯಾಸ. ಹಾಗಂತ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಮೈಗಳ್ಳತನವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದ ಕರ್ಮ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಕೃತ್ರಿಮವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸಾತ್ವಿಕ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿ ಸತತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ವೆಸಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಫಲತ್ಯಾಗ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಕರ್ಮ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೂ ಶರೀರ, ಕರ್ತೃ (ಅಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಜೀವಿ), ಕರಣ (ಇಂದ್ರಿಯ–ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನೋಬುದ್ಧಿ), ಪ್ರಾಣವೃತ್ತಿ (ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳು ನಡೆಸುವ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು) ಮತ್ತು ದೈವ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೀಯುವ ಆದಿತ್ಯನೇ ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು) ಎಂಬ ಐದು ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನು ಶುದ್ಧನೂ, ಅಭಿಮಾನ ರಹಿತನೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಫಲವೆಂಬುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಫಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನೇ ಸಕಲವೂ ಆದವನಿಗೆ ಲೋಕದ ಸಂಪರ್ಕ ಬರೀ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅಂತಹ ಆತ್ಮವು ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರಿ ವಿಷ್ಣುಪದದಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ವಿನೋಬಾರವರ ಗೀತಾಪ್ರವಚನ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾನ್ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮರ ಗೀತಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶ ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ಕೃತಿಗಳು. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಳ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಇವು ಹೊಂದಿವೆ. ಗೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿವುಳ್ಳವರಿರಲಿ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬದುಕುವ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರು ಕೂಡಾ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಮಾನೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ವಿನೋಬಾರ ಗೀತಾ ಪ್ರವಚನವಂತೂ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಲುಪಲು ನೀಡಿದ್ದು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ. "ಗೀತೆಯಂತೆ ಇದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. 1932ಅಲ್ಲಿ ಧುಳೇ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂತ ಮಹಂತ ಸೇವಕರು ಸೇರಿದ್ದರು. ಅವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಇದು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂತು. ಅದರಿಂದ ದಿನಬಳಕೆಯ ಮಾತೇ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಬಾಳಿನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಯಾವ ವಿಚಾರವೂ ವಾದವೂ ಇದರಲಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೂಲಿಕಾರ, ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ಕೂಡ ಇದರಿಂದ ಸಾಂತ್ವನ ಶ್ರಮಪರಿಹಾರ ಆದೀತೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ನನಗಿದೆ."

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಎಂಬ ತಾಮಸ–ರಾಜಸವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವಿವೇಚನವುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿದೀಪವಾಗುವುದು. ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಮತ್ತು ಫಲತ್ಯಾಗದಿಂದೆಸಗುವ ಕರ್ಮವೇ ನಮ್ಮನ್ನೂ, ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯ ಬಲ್ಲದು ಎಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಅಭಿನವಗುಪ್ತ: ಜಿ.ಟಿ.ದೇಶಪಾಂಡೆ. ಅನುವಾದ: ಎನ್. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ
2. Abhinavagupta's commentary on the Bhagavad gita Geetartha Sangraha: Boris Marjanovic
3. Bhagavad gita Abhinavagupta's concluding verses revealed by Swami Lakshmanjoo
4. ಗೀತಾ ಪ್ರವಚನಗಳು: ವಿನೋಬಾ ಭಾವೆ
5. ಗೀತಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶ:ವಿದ್ವಾನ್ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ
6. ಗೀತಾ ಭಾವಧಾರೆ: ಸ್ವಾಮಿ ಸೋಮನಾಥಾನಂದ
7. ಅಂತರಗಂಗೆ: ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್
8. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಚಯ: ಜಿ. ಹನುಮಂತರಾವ್.
9. ಆನಂದತೀರ್ಥರ ತಂತ್ರಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ: ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ
10. ತಂತ್ರ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
11. ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ: ಡಾ.ಜಿ.ಬಿ.ಹರೀಶ
12. ಯಂತ್ರಗಳು: ಸಾ.ಕೃ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್
13. ಭಾರತದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನೆಲೆ–ಹಿನ್ನೆಲೆ: ಸಾಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್
14. ಸೌಂದರ್ಯಲಹರಿಯ ಲೇಖನ: ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ (ದೇಶ–ಕಾಲ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತ)
15. ಕರ್ಮಯೋಗ: ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ
16. Yantra Mantra Tantra : S.K. Ramachandra Rao
(ಸಾ.ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್ ರಚಿಸಿದ ಅಭಿನವಗುಪ್ತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗೀತಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ಗಮನಿಸಬಹುದು – ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶನದ ಪ್ರಕಟಣೆ.)

ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು

ಸಂತೋಷ್‌ಕುಮಾರ್

ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಆಳ್ವಾಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಮೂಡುಬಿದಿರೆ, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ

ಸಾರಾಂಶ

ಇಂದಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಧೋರಣೆ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ'ವಾಗಿದ್ದು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಈ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಆಧುನಿಕತೆ ವರ್ಸಸ್ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಎಂಬಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಳುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಸಮರ್ಥಕರೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದವು ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ಇಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕರು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹಲವಾರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಅಡಗಿವೆ; ಅವುಗಳೆಂದರೆ; ಕುಂಕುಮದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ತಾಳ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಸಹನೆಯಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ; ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದುದು, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ತೊಂದರೆ ಎಂದರೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾದಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಆಧುನಿಕರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೇ ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಕರು ನೀಡುವ ಸಮರ್ಥನೆಗಳೂ ಸಹ ತಪ್ಪಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೂ ಅದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚಾ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೆಪವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಭಾರತವು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು "ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಕರೆಯುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ.[1] ಇದರ ಕುರಿತು ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರಣವೆಂದರೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದು ಅಥವಾ ಹಲವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ, ಹಾಗೂ ಆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಉನ್ನತ ಅಥವಾ ಕೆಳ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತತ್ವವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ತತ್ವವು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಮತ್ತು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ಚಿಂತಕರುಗಳು ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧವನ್ನು (ಪ್ಯೂರಿಟಿ–ಇಂಪ್ಯೂರಿಟಿ) ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತತ್ವ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಈ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಧಿಆಚರಣೆ, ಶುದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಲೇಖನದ ಸಂರಚನೆ

ಈ ಲೇಖನವು ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವು ವಿಧಿಆಚರಣೆ, ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

I

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಇರುವುದು ಹೌದಾದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ ಯಾರಾದರೂ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಹಲವಾರು ಚಿಂತಕರುಗಳು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಶುದ್ಧ/ಅಶುದ್ಧ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಅನುವಂಶೀಯತೆ, ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಹೇಗೆ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ನಂತರ ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ, ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳ ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ನಾನು ಶುದ್ಧ/ಅಶುದ್ಧ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅದು ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬುನಾದಿಯಾಗಿರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಹಿಂದುಳಿದ, ಮುಚ್ಚಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೂ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಹ ತ್ರಾಸದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾದರೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮೇಲಿನ ತಿಳಿಸಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳು 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' (ಭಾರತೀಯರ ತಪ್ಪಾದ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಲು ಹಲವಾರು ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಇದರ ಇತಿಹಾಸವು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ರಿಲಿಜನ್ ಆದ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ, ಹಾಗೂ ಇದು ಬೌದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದಿಂದಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ (Sekhon 2000: 39)

'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಗೆ, ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುವ ತತ್ವವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದು ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧವು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳ ಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ನಿರಪುಯುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಪ್ಪಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುಗ್ಧ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಅವರ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಅವರನ್ನು ಶುದ್ಧರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಭ್ರಷ್ಟ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ ಮುಗ್ಧಜನರ ನಡುವಿನ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧದ ಕುರಿತು ಜಾತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಅಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವಿಚಾರವೇನಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ದೂಮೋರವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಯಾರೂ ನಗಣ್ಯ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದೆಡೆ ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧವು ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಕ ತತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ, ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ದತ್ತಾಂಶ ಹಾಗೂ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ ಎನ್ನುವಂತಹ ಹಲವಾರು ನಿಜಾಂಶ(ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ಸ್) ದೊರಕಿದರೂ, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಟಿಪ್ ಆಫ್ ಐಸ್ ಎಂದು ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನಿಜಾಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಎರಡು ಅತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳು ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವು ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಭಾಗಗೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಒಳಿತು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ದೂಮೋ ಒಬ್ಬರೆ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಾದ, ಸೆಲಸ್ಟಿನ್ ಬೂಗ್ಲೆ, ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಮೆಕ್ಕಿಮ್ ಮೆರಿಯಟ್, ಆಂದ್ರೆ ಬೆತೆ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಶುದ್ಧ–ಅಶುದ್ಧ ತತ್ವವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ, ಅದೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶುದ್ಧತೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ವಾದವನ್ನು ಹೊಕಾರ್ಟ್, ಡಿಕ್ಲಾನ್ ಕ್ವಿಗ್ಲೆ, ಹಾಗೂ ಗೆರಾಲ್ಡ್ ಬೆರ್ರೆಮನ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾದಿಸುವಂತೆ, ರಾಜನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧತೆಯು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ರಾಜನ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಬೇಕಾದಂತಹ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ರಾಜನಿಗೆ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಶುದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ತೆರನಾದ ವಾದವೂ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಸ್ಟರ್‌ಮನ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಶುದ್ಧರು ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇತರರಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿ ತಾವು ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂದಿಗ್ದವನ್ನು ಅವರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ: ಒಬ್ಬ ಅಶುದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?[2] ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಉನ್ನತವಾದ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಶುದ್ಧ. ದೂಮೋ ಪರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ರಾಜನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಂಗಡಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಶುದ್ಧತೆಯು ಉನ್ನತವಾದ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ಅದು ರಾಜನಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸವಾಲುಗಳು ಈಗಾಗಲೆ

ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಲ್ಲೂ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

II

ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಶುದ್ಧತೆ/ಮಡಿ ಹಾಗೂ ಅಂತಸ್ತಿನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ: 1) ಶುದ್ಧ/ಅಶುದ್ಧ ಅಥವಾ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದು. 2) ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆ ಆಗಿದ್ದು ಅನುಕರಣಾ ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ದಾಟಿ ಬಂದಿದೆ. 3) ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುವಂತಹ ಮತ್ತು ಬುನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಗಳಿಲ್ಲ. 4) ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಬಳಸುವ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಾತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಪ್ಯೂರಿಟಿ ಇಂಪ್ಯೂರಿಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯಂಥ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ವಲಯದಿಂದ ಹೊರತಂದು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತರಿಸುವ.

1. ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯು ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯು ಒಂದು ತೆರನಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ವಿಧಿಆಚರಣೆ ನಡೆಸ ಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹತ್ತು ಹಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು, ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು, ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದು, ಆಚರಣೆಯ ಮುನ್ನ ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸದಿಂದ ದೂರವಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವುದು, ಭೂತಗಳನ್ನು ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕೋಲ ನಡೆಯುವ ಮೈದಾನವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವುದು, ಪೆಂಡಾಲ್‌ಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು, ಬಾಳೆಕಂದನ್ನು ಕಡೆಯುವುದು, ಆಚರಣೆಯ ಕಂಬವನ್ನು ನಡೆವುದು, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಭೂತದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತರುವುದು, ನಂತರ ಭೂತ ನರ್ತನಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು, ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದು, ಕೋಳಿ ಬಲಿ ನೀಡುವುದು, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭೂತ ಕೋಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶುಚಿತ್ವ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಡಿಯಾಗಿರಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಮಡಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿರುವ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿ

ಆಚರಣೆಗಳ ವಲಯದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಹ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮಡಿಯಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ವಲಯದೊಳಗೆ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಹೊರಗೆ ಮಡಿ ಎಂಬುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಚರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಡಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭೂತಕೋಲದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಿಯೇ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ.

ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮೈನೆರೆತ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ವಿಧಿಆಚರಣೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಮಡಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಮಡಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಅಥವಾ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಒಬ್ಬನು ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಹೊರಗೆ ಆತ ಮಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹುಟನಿಂದಲೆ ಮಡಿ ಎಂದಾದರೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಡಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಏಕೆ ಅಷ್ಟು ಅಗತ್ಯ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ, ಮಡಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಹೊರಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, *ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಯು ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಿಯಾಗುಚ್ಛದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.*

2. ಮಡಿಯು ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವವಲ್ಲ.

ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮೂಹವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮಡಿಯ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಮಡಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಮಡಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೊ, ಮಡಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಇತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಹ ಅಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಅವುಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಡಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಮಡಿಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮಡಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಮಡಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ಒಂದೆ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿಯ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಹಲವಾರು ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಡಿಯು ವಿಧಿಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಇರಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ

ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಬುನಾದಿಯೇ ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆ ಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿರುವಂತೆ, ಮಡಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಮಡಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಡೀ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಈ ವಾದವು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವುದಾದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಇದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ವಿಧಿಆಚರಣೆಗೆ ಭಾಗಶಃ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೆ. *ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗಳು ಬುನಾದಿಯ ತತ್ವವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ವಿಧಿಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಭಾಗಶಃ ಕ್ರಿಯೆ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಬುನಾದಿಯ ತತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಥವಾ ಭಾಗಶಃ ಅಂಶವಷ್ಟೆ.*

3. ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಅಶುದ್ಧದ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೂ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಜನರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲೆ ನಾನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಜನರು ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುವ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಜನರು ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ, ಮುಟ್ಟುಚಟ್ಟು, ಶುದ್ಧ ಅಶುದ್ಧ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಡಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪೂಜೆ ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವ ಪ್ಯೂರಿಟಿ ಇಂಪ್ಯೂರಿಟಿ ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಡಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಂತಸ್ತಾಗಿದ್ದು, ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೊಡುವುದು, ಅಥವಾ ಮದ್ಯಪಾನ, ಧೂಮಪಾನ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಇರುವುದು ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವು ಮಡಿ ಆಗಿರಲು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂತಸ್ತು ವಿಧಿಆಚರಣೆಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಗ ಮುಗಿದ ತರುವಾಯ, ಉಳಿದಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಮಡಿ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಜನರಿಗೆ ಮಡಿ ಎಂಬುದು ಇತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಅದೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ತತ್ವ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

4. ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗಳು ಕೇವಲ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯ? ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಮಡಿಯು ಒಂದು ತೆರನಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಸಮೂಹಗಳು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಗ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಗ (whole and part) ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಧಿಆಚರಣೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಸಗುಡಿಸುವುದರಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದ್ದೇ ಆದ ಪಾತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮಹತ್ವದ್ದು ಯಾವುದು ಮಹತ್ವವಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಸಹ ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಧಿಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯಾ ಸಮೂಹಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಾನುಸರಣೆ ಇರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕ್ರಮಾನುಸರಣೆಯು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಹೇಗೆ ಜರುಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನ ಮಾತ್ರ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭೂತಕೋಲ ನಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಬಾಳೆಕಂದನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಆಚರಣೆ ಮೊದಲು ನಡೆದು ನಂತರ ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಬವನ್ನಾಗಿ ನೆಡಲಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪೂಜಾಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಾನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಕ್ರಿಯಾಸಮೂಹಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಡಿಯೂ ಸಹ ಅಂತಹ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಸಹ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ಯೂರಿಟಿ ಇಂಪ್ಯೂರಿಟಿ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿ, ಅದುವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಹಿವಾಟಿನ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಭಾರತೀಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತಹ ವಿವರಣಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲಕ

ಭಾರತೀಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ, ಅದರ ಉಳಿದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಹ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಮುಂದಿನ ದಾರಿ

ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದವನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಆ ವಿವರಣೆಯ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೇನು? ಅದೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗೂ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತೊಂದರೆಗಳಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶೋಷಣೆ, ಅನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಬದಲು ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಜರೂರು ಇದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಇಡಬಹುದು: ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರುತ್ಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ?; ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಾಗಿರದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ಯಾವುದು?; ಭೂತ ಕೋಲದಂತಹ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಂತಹ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಚರಣೆ ಗಳು ಜನರನ್ನು ಒಂದಡೆ ಸೇರಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವು ಏನನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ? ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

Reference:

Balagangadhara, S. N. 1994. "*The Heathen in His Blindness: Asia, the West & the Dynamic of Religion*". New Delhi: Manohar Publications.

Berreman, G. D. 1979. *Caste and Other Inequities: Essays on Inequality*. Meerut: Folklore Institute.

Beteille, Andre. 1992. "Caste and Family in Representations of Indian Society." *Anthropology Today* 8 (1): 13-18.

Bouglé, C. C. A. 1971. *Essays on Caste System.* Cambridge: Cambridge University Press.

Dumont, Louis. 1980. *Homo Hierarchicus*. New Delhi, India: Oxford

University Press.

Hocart, A.M. 1950. *Caste: A Comparative Study*. London: Methuen & Co. Ltd.

Marriott, McKim. 1990. *India through Hindu categories*. New Delhi: Sage Publications.

Quigley, David N.Gellener and Declan. 1999. *Contested Hierarchies*. New Delhi: Oxford University Press,.

Quigley, D. 1993. *The interpretation of caste*. New York: Oxford University Press.

Sekhon, Joti. 2000. *Modern India*. Boston: McGraw-Hill.

Srinivas, M. N. 1996. *Village, Caste, Gender and Method: Essays in Indian Social Anthropology*. Oxford University Press.

Srinivas, M.N. 2002. *Collected Essays*. New Delhi: Oxford University Press,.

Staal, Frits. 1979. "The Meaninglessness of Ritual." *Numen* 26 (1): 2-22.

1 Dowling, Mike. 2009. "The Caste System of Ancient India" URL- http://www.mrdowling.com/612-caste.html

2 Quigley 1999: p.n. 58-61

ಭಾಷೆಯೊಳಗಣ
ಬೆರಗ ಅರಿಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ
ಅರ್ಥದೊಳಗಣ
ಅರಿವು ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸಿತ್ತು.

ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ "ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪುಟಗಳು"

ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್
ನಂ. 15–109, ಅನಿಕೇತನ
ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದ.ಕ.– 574219

ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ ಅವರು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕವಿ, ವಿಮರ್ಶಕ, ಭಾಷಾಂತರಕಾರ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದವರು. ಅವರು "ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಐದು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1995ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ 2001ರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಕಟ ವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.ಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಸುಮಾರು 1500 ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆದುದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ರಸಜ್ಞತೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಾಂಶ, ರಸಾಂಶ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಾಂಶ ಗಳನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರದ್ದಾಗಿದೆ.

ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯಾದರೂ, "ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು" ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಬದುಕು ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಎನ್.ಕೆ. ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (2003) ಕುವೆಂಪು ಅವರು ರಸಋಷಿ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರ ಹೊರತಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಕುರಿತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಯಾದಂತಿಲ್ಲ. ರಸಜ್ಞನ ಸುದೀರ್ಘ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಂತಿರುವ ರಸಋಷಿ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಸಕ್ತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಭಕ್ತನಿಗೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಹೇಳದೆ ಆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುಬೆರಳಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಕೈಗಂಬವಿರುವ ಎಡೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿವೇಚನೆ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದ ವಿಕಾಸದ ಪರಿಚಯವಲ್ಲ, ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲ, ಆ ದರ್ಶನ ವಿಕಾಸವಾದ ಬಗೆಗೆ ಕೈಗಂಬ, ತೋರುಬೆರಳು" ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ

(ಸಂ. 1, ಪು.1). ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. – "ನೀವು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಿಮಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮತರ ಅಧಿಕಾರಿ ದೊರೆಯವುದು ಕಷ್ಟ. ನನ್ನಂತೆಯೇ ನೀವೂ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಲೆಕಾಡುಗಳ ಸಾನಿಧ್ಯದ ದಿವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪೀಯೂಷವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನೆಲ್ಲ ವಾಚ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೀರಿ. ನೀವು ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವ ನನಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ದರ್ಶನಧ್ವನಿಯನ್ನು, ದರ್ಶನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಗಗನೋನ್ನತ ಧೀಶಕ್ತಿಯ ಕೃಪೆಗೂ ನೀವು ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದೀರಿ...." (ಸಂಪುಟಗಳ ಬೆನ್ನುಡಿಯಿಂದ). ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಾವು ಓದಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ (1995– 315 ಪುಟಗಳು) ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳು, ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಗೀತೆಗಳು. ಪ್ರೇಮ ಗೀತೆಗಳು, ಕ್ರಾಂತಿ ಕವನಗಳು, ಅನುಭಾವ ಕವನಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ಕವನಗಳು, ವಚನ ಕವನಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶಿಶು ಗೀತೆಗಳು, ಅಮಲನ ಕಥೆ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಹಾದರ್ಶನ, ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರಿ ಜೋಗಿ, ಕಥನ ಕವನಗಳು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ– ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯಾಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಕವಿತೆ, ಕಥನಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹರಿದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ಅನಿಕೇತನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಕುತೂಹಲ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ.

ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು "ಸಂತಕವಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾ, "ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೇ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರವಾದಿ ಕುವೆಂಪು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಸಂ. 1, ಪು. 10). "ಪುಣ್ಯವಶದಿಂದ ಕುವೆಂಪುವಿನಂತೆ ನಾನೂ ಮಲೆನಾಡಿನವನಾದುದರಿಂದ ಈ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದು ಅರ್ಹತೆಯಿಂದ ಓದಿದ್ದೇನೆ. ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಸವಿದಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಸವಿಯ ಫಲವೋ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಬರಹವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕವಿ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆ 'ಕೇಳಿ ಸವಿದೆಯ? ಸಾಕು ಅದೆ ಪರಮ ಬಹುಮಾನ'" — ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯವರೇ ಆದ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ಕುವೆಂಪು ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಸಂ. 1, ಪು. 49)

"ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೇ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಕವಿ, ಅವನ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಈ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ" ಎಂದು ಕುವೆಂಪು

ಸೂರ್ಯೋದಯ ಗೀತೆಗಳ ಕುರಿತು ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸಂ. 1, ಪು.58). "ಈ ಕವಿಯ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸನೆ, ರಸಿಕತೆ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಆರಾಧನೆ, ಏಕಾಂತಪ್ರಿಯತೆ, ವಿನಯ ಬುದ್ಧಿ, ಹೃದಯಶುದ್ಧಿ, ರಸಸಿದ್ಧಿ ಈ ಮುಂತಾದ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಸೂರ್ಯಗೀತೆಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಓದಬೇಕೆಂದು ವಾಚಕ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಉದಯರವಿಯ ಕವಿಯ ಈ ಗೀತೆಗಳು ಕೇವಲ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲ, ಇವು ಶಿವೋದಯ ಗೀತೆಗಳೂ ಹೌದು, ಆಗ ಕವಿಗೆ, ಈಗ ನಮಗೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗೀತೋಪಾಸನೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಕವಿ ಸಹೃದಯರುಭಯರಿಗೆ!" ಎಂದು ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸಂ–1, ಪು. 59). ಕುವೆಂಪುರವರ 117 ವಚನ ಕವನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕೆಳಗೆ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ರಸ ಋಷಿ ಕುವೆಂಪು" ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಗಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆನಂದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಏರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮಿಮಾಂಸೆಯ ರಸದ ಹಾದಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ 'ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ ಕಿಂದರಿಜೋಗಿ' ಕವನದ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "....ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಘಟಕದ ಕುಣಿತದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕವನ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಅದ್ಭುತದ ಮೇಲೆ ಅದ್ಭುತದ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಕಥೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನೇಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಥೆ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಿವಿಯಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಾರಿ ಓದಿದರೆ ಕಥೆ ಬಾಯಿಪಾಠವಾಗುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ." ಹೀಗೆ ಕವನವು ಯಾಕೆ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರತ್ತ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಗಮನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಛಂದಸ್ಸು, ಘಟನೆಗಳ ನೇಯ್ಗೆ, ಕಥೆಯ ಓಟ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥನ ಕವನವನ್ನು ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಮೂಲದ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. "ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕವಿ ಬ್ರೌನಿಂಗ್‌ನ 'ಪೈಡ್‌ಪೈಪರ್ ಆಫ್ ಹ್ಯಾಮೆಲಿನ್' ಕವನವನ್ನು ಓದಿದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬರೆದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ಶತಾಧಿಕ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಶಿವನಾಣೆ ಸತ್ಯ" ಎಂದು ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಸಂ–1, ಪು. 198) 'ಚಿತ್ರಾಂಗದ' ಎಂಬ ಖಂಡಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ "ಚಿತ್ರಾಂಗದ ಇಲ್ಲಿ ಗಣಿತಕರ್ಮವಾಗಿಲ್ಲ, ಕಲಾಕರ್ಮವಾಗಿದ್ದಾಳೆ" ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಲೇಖಕರು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. (ಸಂ.1, ಪು. 308)

ಈ ಸಂಪುಟದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಕಥನ ಕವನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಳಿಕ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕಾಲಾವಕಾಶ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶಗಳ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನಿದ್ದೇನೆ. ಇದೊಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ

ಕಿಶೋರ ಕವಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದು ಈ ಕಥನ ಕವನಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ"(ಸಂ–1, ಪು.307). ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವನಗಳ ಕುರಿತಾದ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

'ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು' ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟ 1995 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಛಂದಸ್ಸಿನ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸಂಪುಟ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ರಸಘಟ್ಟಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾರ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಮಿಥಿಲಾ ನಗರಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನೊಂದಿಗೆ ರಾಮನು ತೆರಳುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಲ್ಯೆಯ ಉದ್ಧಾರದ ಘಟನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಆಹಲ್ಯೆಯನ್ನು ಶಿಲಾತಪಸ್ವಿನಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಗುರುತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು... ಕಥೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಕವಿಯ ಬಗೆಗಣ್ಣಿನ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ನಮಗೆ ಅದ್ಭುತಾಶ್ಚರ್ಯ ವಾಗಿ ತೋರಿ ನಾವು ವಿಸ್ಮಯಮೂಕರಾಗುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸಂ–2, ಪು.10).

ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡ ರಾಮನ ಹಿರಿತನದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕವಿಯ ಹಿರಿತನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಸಂ–2, ಪು.14). ರಾಮನು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ರಾಮನಿಲ್ಲದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಹಾಗೆ ನನ್ನ ಬರಹವೂ ಪೇಲವವಾಗಿದೆ. ವಾಚಕರು ಮೂಲವನ್ನು ಓದಿ ಸುಖಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ(ಸಂ–2, ಪು.29). ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಧದಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ – ಸಂ–1). ಈ ಸಂಪುಟದ ಒಳರಕ್ಷಾಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇರುಕೃತಿ ಮಹಾ ಛಂದಸ್ಸಿನ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ನ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ, ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ". ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಯ ಸಾರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ "ಜನರು ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿ ತೃಪ್ತರಾಗಿ ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಓದದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೋ" ಎಂದು ಕುವೆಂಪುರವರು ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಅವರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಲಘುಹಾಸ್ಯದ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಸಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ (ಬೆನ್ನುಡಿ — ರಸ ಋಷಿ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪುಟಗಳು).

ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗಿವೆ. "ಇದು ಅಭಿಷೇಕ ವಿರಾಡ್ ದರ್ಶನದ ಕಥೆ. ಕವಿ ಕ್ರತು ದರ್ಶನದಿಂದ ಹಾಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅಭಿಷೇಕ ವಿರಾಡ್ ದರ್ಶನದಿಂದ ಈ ದರ್ಶನ ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಮುಗಿದಿದೆ. ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನದಿಂದ ಲೋಕದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ನಿತ್ಯ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆ ಇದು. ಈ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಸಂಚಿಕೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಬಂದ ಆತ್ಮ ಕಥೆಯಂತೆ ಇದೆ. ಆ

ಆದಿಕವಿಯ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕವಿಗೆ ದೊರೆತ ಅನನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ವಿಶೇಷ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ"(ಸಂ–2, ಪು.209). ಅಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ರಾಮಾಯಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಭಾವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೋ ಅದೇ ಭಾವ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಹೃದಯರು.

ರಸ ಋಷಿ ಕುವೆಂಪು ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟ 1996ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಿತ ನಾಟಕವಾದ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯ ಕುರಿತ ಭಾಗವೂ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿದೆ. ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ವಾಗ್ವಾದವು ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರಿಗೂ ತಿಳಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ವಾಗ್ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾಗ್ವಾದದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಸವಿಪಿಯವರು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ; ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಟಕಗಳ ಬಗೆಗೆ ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಯವರ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಅವರು ಮೂಲನಾಟಕವಾದ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ಜೊತೆಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ಮತ್ತು 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ'ಯು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ವಯಂಪ್ರತಿಭೆಯ ಗಂಭೀರ ನಾಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಇದು 'ಹ್ಯಾಮ್‌ಲೆಟ್' ನಾಟಕದ ಅನುವಾದ ಎಂದಾಗಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಎಂದಾಗಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ (ಸಂ–3,ಪು.113).

ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಥವಾ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥೂಲ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶ ಇರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ದೀರ್ಘ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "...ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹರವಿನೊಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಾಕ ನಮಗೊದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ" (ಸಂ–3, ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು). ಹಾಗೆಯೇ, "ಮಹಾಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ನಾಟಕಗಳ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ತಲ ಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಈ ಸಂಪುಟದ ಒಳ ರಕ್ಷಾ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿರುವುದು ನಾಟಕಗಳ ಕಥೆಗಳ ಮರುನಿರೂಪಣೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಮಾತುಗಳು ಯಾವುವು ಹಾಗೂ ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಅವರ ಸ್ವಂತ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು

ಹೀಗಿವೆ– “ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ, ಪ್ರತಿಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ತರಹದ ಅನರ್ಥ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತರವಾದ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾನವಮತಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ಸ್ಥೂಲವೂ ಸದೋಷವೂ ಆದ ಕಥಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಂಗಬಾರದಂತೆ ಆ ಕಥಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಧೈರ್ಯ, ದರ್ಶನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕವಿಗಳು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ” (ಸಂ–3,ಪು.128). ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವು ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ‘ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ’ ನಾಟಕದ ಮಾರ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ ಸಂಪುಟ ಓದುವಾಗ ಇವು ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಎಂದೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಣ ಚಿಹ್ನೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ನಮೂದಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ‘ಕುವೆಂಪು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ’ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಮೂದಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

‘ರಸ ಋಷಿ ಕುವೆಂಪು’ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟ 1998 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದರ ಒಳರಕ್ಷಾ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ –“ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಇತರ ಬರಹಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ...... ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿತು, ನುರಿತ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ತೂಕತಪ್ಪದವು”. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕುವೆಂಪು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಬರಹ ತೂಕ ತಪ್ಪುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಐದನೆಯ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಸಂಪುಟ 2001ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ರಚನೆಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಎಸ್‌ವಿಪಿ ಯವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ.

ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸದಿದ್ದರೂ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರಿಗೆ ಇವು ಅತಿ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿವೆ. ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ತಮ್ಮ ಈ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ– “ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಜೀವನದ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ಕಟ್ಟಕಡೆಯದಾಗಿ ಮಕುಟಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದಾಗಿ ರಾರಾಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆ” (ಮೊದಲ ಮಾತು, ಸಂ–4 ಪು.5). ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಅವರು “ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲ ವಿಮರ್ಶಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಫಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು” ಎಂದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಮೊದಲ ಮಾತು, ಸಂ.4,ಪು.6). ಆದರೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕುಟಪ್ರಾಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅವರ ಅನುವಾದಿತ ನಾಟಕಗಳು

ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೊರತು ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರನ್ನಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಒಟ್ಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಡಮೆ.

ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – "... ಈ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯ, ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಲಭಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. .... ಪ್ರೊ. ಭಟ್ಟ ಅವರು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಕಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವರು; ಸಹಜ ಕವಿಹೃದಯದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ; ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ....."(ಸಂ. 5, ಮೊದಲ ಮಾತು). ಆದರೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವ ಬದಲಾಗಿ ಆ ಮಹಾಸಾಹಿತಿಯ ರಚನೆಗಳ ರಸಸಾರವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಫಲವೇ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಇವು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. (ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆಯಾದರೂ, ಒಳರಕ್ಷಾಪುಟದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನೇ ಮುದ್ರಿಸಿ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ).

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ಬಂಡಾಯ – ದಲಿತ ಎಂಬ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಮಿಮಾಂಸೆಗಳೂ ಬಂದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ 1990ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಂಥ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಕೊರತೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಎಸ್‌ವಿಪಿಯವರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಶೈಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಎಸ್‌ಪಿಯವರು ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ವಿಮುಖರಾಗಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದೇ? ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಶ್ರಮವನ್ನಂತೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಲೇಬೇಕು. ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟರು ತೀರಿಕೊಂಡುದು ತುಂಬ ದುಃಖದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

****

ಆಗಮೋಕ್ತ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ
ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಬಲಿ/ನೃತ್ಯಬಲಿಯೆಂಬ ಅಳಿದುಳಿದ ಕೊಂಡಿ

ಮನೋರಮಾ ಬಿ.ಎನ್

email : editor@noopurabhramari.com

ಭಾರತೀಯ ನೃತ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ, ಪೋಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ತನ್ಮೂಲಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹಿರಿದು ಸ್ಥಾನ. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಲುಕದೇ ಕಾಲದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಆಲಯ ಪದ್ಧತಿಯ ನೃತ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸರಿದುಹೋಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅವಶೇಷ ಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ನೃತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಾಲ್ಯ, ಮಜಲುಗಳು, ಅಂದಿಗಿದ್ದ ವೈಭವಯುತ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣ ದೊರಕದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಭವ್ಯವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ದೇವದಾಸಿ ಯರು ಆಲಯದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದುದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜನಾದರೂ ಸಹ ಇಂತಹವರ ನೃತ್ಯ ನೋಡಲು ದೇವಸ್ಥಾನ ಗಳಿಗೇ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ದೇವಾಲಯಪರಂಪರೆಯ ಪೂಜಾವಿಧಾನ–ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅಂಗಭೋಗವೆಂದೂ; ನಿಶ್ಚಿತಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನರ್ತನ–ಗಾಯನ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸೇವೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರಂಗಭೋಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮೇಳಕ್ಕೆ 'ಪಾತ್ರ'ದವರೆಂದು ಕರೆದು; ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಅವರಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ಬಿರುದು, ಬಿನ್ನವತ್ತಳೆ, ದಾನ, ಉಂಬಳಿ, ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಹಲವು ಪ್ರಬೇಧಗಳು ಅವರೊಳಗೂ ಇದ್ದವು. ಅಂತೆಯೇ ಪಾತ್ರದವರಿಗೂ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಳುಕ್ಯ ಒಂದನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಪತ್ನಿ ಲಚ್ಚಲದೇವಿ ದೇವಾಲಯದ ಪಾತ್ರದವಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಂಗಭೋಗದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಸ್ತಾರ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. *(ವಿಜಯೇಂದ್ರ, 2009; ನಂದಗೋಪಾಲ್, 2011).* ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಅವನತಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳಿಂದ ದೇವದಾಸಿಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕುಸಿಯುತ್ತಾ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಭವ್ಯತೆಯಾಗಲೀ, ಆಲಯದ ಪೂಜ್ಯತೆಯಾಗಲೀ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಆಳ್ತನದಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ವೇಶ್ಯೆ, ಗಣಿಕೆ, ತೊತ್ತು, ಸೂಳೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅವಿವೇಕದ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಭರತಮುನಿಯ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ನರ್ತನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪುರಾಣಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ;

ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯದ ವಾತಾವರಣ ಬೆಳೆದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಾಟ್ಯವೆಂಬುದು ಚತುರ್ವೇದಗಳ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ, ಜನರನ್ನು ಯುಕ್ತ ಸಭಾಗೃಹ/ಪ್ರೇಕ್ಷಗೃಹಗಳಲ್ಲಿ ರಂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಾಟ್ಯವೆಂಬುದು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿತು *(ರಂಗಾಚಾರ್ಯ,2003 ಮತ್ತು Ghosh,(Ed) (2012)* ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಅಂಶವೇ ವಿನಾ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೇ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕ್ರಮೇಣ ನೃತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದು ದೇವಾಲಯದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದಾದರೆ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನದ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ದೈವಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ನೀಡುವ ಕಲೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತ್ತು ನರ್ತನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿಗೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹಲವು ನರ್ತನಶೈಲಿಗಳು ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನಾಂಗಗಳ ನೃತ್ಯಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಸಾಕು, ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆಗಮೋಕ್ತವಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಬೀಜಾಕ್ಷರವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವೈದಿಕ ವಿಧಿಯಿದ್ದು; ಈಗಲೂ ಅದು ಶ್ರುತಿ–ಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಬೀಜಾಕ್ಷರ ಅಥವಾ ಪಾಟಾಕ್ಷರಗಳು ಕಾಲಪ್ರಮಾಣ, ಉಚ್ಚಾರಕ್ರಮ, ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಿಯಮಾನುಸಾರವಾಗಿದ್ದು; ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವುದು ಇದರ ಕ್ರಮ. ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಶಬ್ದ ತರಂಗಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆವಾಹಿಸುವ, ಉಚ್ಚಾಟಿಸುವ, ಶಾಂತ ಮಾಡುವಂತಹ ಸತ್ತ್ವ ಅವುಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತಾ; ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತೋ, ಆಗಲೂ ಕೂಡಾ ಬೀಜಾಕ್ಷರಸಹಿತ ತಾಂತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ದೇವತಾ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಗೀತನೃತ್ಯಗಳು ದೇವರ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಜನರಂಜನೆ, ಆರಾಧನೆ–ಶ್ರದ್ಧಾನಿರ್ಮಾಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪೂಜಾವಿಧಾನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟವು; ಅಷ್ಟಾವಧಾನ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಕೇವಲ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ನೃತ್ಯವಿಧಿಗಳು ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಭೋಗ, ರಂಗಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದೂ ಆಗಲೇ! (ಮನೋರಮಾ, 2011)

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿಗೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಲಯಪದ್ಧತಿಯ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ನೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಮುಖ್ಯನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನೃತ್ಯಾಸ್ವಾದವೆಂಬ ಸಭಾ ಮಾನದಂಡ ಇಲ್ಲಿಂದ ಕೊಂಚ ದೂರವುಳಿದಿದೆ. ಬದಲಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಯುವ

ಸೇವೆಯೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿನ ನೃತ್ಯ–ಸಂಗೀತಪದ್ಧತಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಭಾಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ನರ್ತನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ದೀರ್ಘವಲ್ಲದ ನರ್ತನ ಕ್ರಮ, ಉದ್ಧತ ಚಲನೆ, ದ್ರುತಗತಿ, ಹಲವು ಬಾರಿ ಪ್ರಥಮಾರ್ಧ, ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧವನ್ನೂ ಗದ್ಯ/ಗೇಯಮಿಶ್ರಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಂತ್ರದ ಛಾಯೆಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಹೇಳುವುದು, ಪಾಟಾಕ್ಷರಗಳ ಪುನರುಚ್ಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಲಾಸ್ಯ, ಸುಕುಮಾರ ಚಲನೆಗಳ ಅಂಶ, ಅಭಿನಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಿರುತ್ತವೆ.

ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಎದುರಿಗೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮೇಳವು ನಿಂತು ನುಡಿಸುವ, ನರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ದೇವರ ಎದುರಿಗೇ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದ ರಿಂದ ಇಂದಿನವರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನಟರಾಜನನ್ನು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವ ಪರಂಪರೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ನರ್ತಿಸುವವರು, ಹಿಮ್ಮೇಳದವರು ಸುವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತರಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಉನ್ಮಾದಕಾರಕ ಭಂಗಿ–ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಭಕ್ತಿಪುರಸ್ಸರ ವಾಗಿ ನರ್ತಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಹಿಮ್ಮೇಳವೂ ಕೂಡ ಜರಿಪೇಟ, ನಿಲುವಂಗಿ, ಕಚ್ಚೆಪಂಚೆ, ಶಾಲು, ಉತ್ತರೀಯ, ತಿಲಕಾದಿ ಸುವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತರಾಗಬೇಕಿದ್ದದ್ದು ಕಟ್ಟುಪಾಡು. ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಆಳ್ವನದ ಆಲಯಗಳ ವರೆಗೂ ನರ್ತಕರಿಂದ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ ಆರಾಧನೆ ಅಥವಾ ನವಸಂಧಿ ಕೌತ್ವ, ಠಾಯ, ಅಷ್ಟಪದಿ, ಉಗಾಭೋಗ, ದಾಸರಪದಗಳು, ಸೂಳಾದಿ ಪ್ರಬಂಧ, ಶ್ಲೋಕಗಳ ನೃತ್ಯಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. (ಮನೋರಮಾ, 2013)

ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿಯಿಂದೊದಗಬಹುದಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮಾನವನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ದೇವರೆಡೆಗಿನ ಭಯ–ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಅನುಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದದ್ದು ಕೇವಲ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಕಲಾವಿದನ ಸ್ವಭಾವಜನ್ಯವಾದ ರಸಿಕರಿಗೆ ಚಿತ್ತವಿಶ್ರಾಂತಿ, ಮನೋಲ್ಲಾಸ ನೀಡುವ ಕ್ರಮ ಸರ್ವೇ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಇಂದಿಗೂ ದೇವತೆಗಳ ಬೀಜಾಕ್ಷರವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಪಾಟಾಕ್ಷರಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕ್ರಮದೆಡೆಗೆ ಸಂದೇಹಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಆಲಯ ಜನ್ಯನೃತ್ಯಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಪರ ನೃತ್ಯಶಾಲೆಗಳು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಪಾಟಾಕ್ಷರಗಳ ಅನುಚಿತ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದ ತರಂಗಗಳು, ಶಕ್ತಿಸಂಚಯವು ವಿರುದ್ಧಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಿ ಹಾನಿ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯ, ಬೀಜಾಕ್ಷರಗಳ ಉಚ್ಚಾರದೋಷ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಆಗಬಹುದಾದ ತೊಂದರೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೇ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣ. ಜೊತೆಗೆ ಕಲಾವಿದರ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಆಲಯನೃತ್ಯಗಳೆಡೆಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಚಲನಾಕ್ರಮು ಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ನೃತ್ಯಗಳು ಸಭಾಪದ್ಧತಿ ಕಛೇರಿಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಆಲಯಪ್ರಧಾನ ನೃತ್ಯಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತವಾಗಿರುವುದು ನರ್ತನಬಲಿ ಅಥವಾ ದರ್ಶನಬಲಿಯೆಂಬ ನೃತ್ತಪದ್ಧತಿ.

ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ

ನೃತ್ಯಬಲಿ/ದರ್ಶನಬಲಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಮಂಡನೆಗಳಾಗಲೀ, ವಿಚಾರಗಳಾಗಲೀ ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮದ ನರ್ತನದ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಮಗ್ರಮುಖವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶ

1. ಕರಾವಳಿಯ ಆಗಮೋಕ್ತ ಪೂಜಾವಿಧಿ-ನರ್ತನಬಲಿ/ದರ್ಶನಬಲಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸಾಧ್ಯತೆ, ಅನುಕೂಲ, ವೈವಿಧ್ಯ, ಆಚರಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು
2. ನೃತ್ಯಬಲಿಗೆ ಪೋಷಣೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು, ಆಂಗಿಕ-ವಾಚಿಕ-ಆಹಾರ್ಯ-ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.
3. ನೃತ್ಯಬಲಿಗೂ, ನರ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ರಂಗಮಂಟಪದ ನರ್ತನ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿಶೇಷತೆ, ಸಾಮ್ಯ-ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು.

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಈ ಅಧ್ಯಯನವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೆಳಕಂಡ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

1. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶನ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಅವಲೋಕನ
2. ಸಂದರ್ಶನ
3. ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ನರ್ತನಬಲಿ/ದರ್ಶನಬಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಬಲಿ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಭೂತ-ಪ್ರೇತ-ದೈವಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿವಧೆ, ನರಬಲಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ. ಕಾರಣ ಬಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಾಣಿ/ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವಂತಹ ವಾಮಾಚಾರ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಿಧಿಗಳ ತಾಮಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆಟುಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲಿ ಶಬ್ದವು ಪೂಜೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ನೈವೇದ್ಯ, ತನ್ನ ದಿನದ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ತಿಳಿದಿರುವುದು ವಿರಳ.

ಗೃಹಸ್ಥನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪಂಚಯಜ್ಞ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಭೂತಯಜ್ಞವೂ ಸೇರಿದ್ದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ/ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದಿದೆ *(ನಾರಾಯಣ ಭಟ್, ಸಂದರ್ಶನ, 2013)* ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಪೂಜೆಯ ತರುವಾಯ ಮಂತ್ರಪೂತವಾಗಿ ದಿಕ್ಪಾಲಕರಿಗೆ/ಭೂತಗಣಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬಲಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ನ, ಅರಳಿನಿಂದ ತಂತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ

ಬೆಳ್ತಿಗೆ ಅನ್ನ ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ಸಾವಯವ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಎರಚಲಾಗುತ್ತದೆ *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ರೂಪವಾಗಿ ನೃತ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಒಳಾಂಗಣ, ಹೊರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ನೀಡುವುದು ನೃತ್ಯಬಲಿಯೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರಮ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಕೇರಳದ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾರ್ಷಿಕಾವಧಿ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಬಲಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ದರ್ಶನಬಲಿಯೆಂಬುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಅರ್ಚಕ/ಪಾತ್ರಿಯು ದೇವರ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಲೆಯಮೇಲೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಆವಾಹನೆಯಾದಂತೆ ನರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ದರ್ಶನಬಲಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ದರ್ಶನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾಣ್ಕೆ, ನೋಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಆವೇಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹ, ವಾಕ್ ಆದೇಶ/ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವೂ ಇದೆ ಅಥವಾ ದೇವರ ದರ್ಶನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ದರ್ಶನಬಲಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು. ಜೊತೆಗೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ದೈವ-ಭೂತಕೋಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ದರ್ಶನ', ನಾಗಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರಿಗಳ 'ದರ್ಶನ'ವು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನೃತ್ಯಬಲಿಯೆಂಬುದು ಜಾನಪದೀಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಫಲವೆಂಬಂತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೆ ನೃತ್ಯಬಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕೇರಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರ ಮಲಬಾರ್ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಮಲಯಾಳಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿದಂಬುನರ್ತನ ಅಥವಾ ತಿದಂಬುನೃತ್ತಂ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಆಲಯನೃತ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಿದಂಬು ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಒಳಾಂಗಣ ಮತ್ತು ಹೊರಾಂಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. *(ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ)*

ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನೆಲೆಬೆಲೆ

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ತಂತ್ರೋಕ್ತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ದರ್ಶನಬಲಿಗೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ 700 ವರುಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಈ ನರ್ತನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದು; ಮಲಯಾಳದೇಶದ ಚಿರಕ್ಕಾಲ್ ರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉತ್ತರಕೇರಳದ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದಾಗ ಕರಾವಳಿಯಿಂದ ಒಯ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ/ಪದ್ಧತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ನಂಬೂದಿರಿ, ಹವ್ಯಕ, ಕರಾಡ, ಶಿವಳ್ಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲದವರಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೋಷಣೆ ಸಿಗುತ್ತಲಿದೆ. (http://malabar-experience.blogspot.in)

ಇಂದು ದರ್ಶನಬಲಿಯು ತಿದಂಬುನೃತ್ತವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದು ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ಕೇರಳದಲ್ಲೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ತ್ರಿಚಂಬರ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕೃಷ್ಣ-ಬಲರಾಮರ ದರ್ಶನದ ಸ್ಥಳಪುರಾಣದನ್ವಯ *(ಮುಂದೆ ನೋಡಿ)*

ಕುಂಭಮಾಸದ 22ನೇ ದಿನದಿಂದ ಮೀನಮಾಸದ 6 ದಿನದವರೆಗೂ ತಿದಂಬು ಉತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಚಂಬರ ಮತ್ತು ಮಳೂರಿನ ಮೇಳಶಾಂತಿಯೆಂಬ ತಂಡದವರು ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ನೃತ್ಯವಾಡುತ್ತಾರೆ. (www.indianetzone.com)

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಶಿರಸ್ಸು ಪ್ರಧಾನ ಎನ್ನುತ್ತವೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಜೀವನಸಹಜವಾದ ಐಹಿಕ ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳನ್ನು, ಕಾಮ ಕ್ರೋಧಾದಿ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು 'ದೇವರು' ಎನ್ನುವ ಅಮೂರ್ತ, ಆದಿಭೌತಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವುದು ದರ್ಶನಬಲಿಯ ಪ್ರಧಾನಸಂಕೇತವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಮಾನವದೇಹದ 21 ಚಕ್ರಗಳ ಪೈಕಿ, ಪ್ರಧಾನವಾದ ಶಿರಸ್ಸಿನ ಸಹಸ್ರಾರಚಕ್ರವನ್ನು ಭಗವಂತನ ರಕ್ಷೆ, ಅನುಗ್ರಹದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಎಟುಕುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ 'ದೇವರನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತ ಹಾಗೆ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟೂ ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದು; ಭಕ್ತಿ, ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ/ವಸ್ತುವನ್ನು ಜತನದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು/ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕರಾವಳಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳ ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳು ಚಿಕ್ಕದು ಮತ್ತು ದೀಪದ ಜ್ಯೋತಿಯ ವಿನಾ ಉಳಿದ ವಿದ್ಯುತ್ ದೀಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವೊಂದು ದೇವಾಲಯಗಳ ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳು ತನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತುಸುದೂರದಲ್ಲೇ ಕಾಣುವಂತೆ ಸ್ಥಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಶಿವಲಿಂಗ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಪ್ರವೇಶ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನ ಮೂರ್ತರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲಗಳ ನಂಬಿಕೆ–ಆಚರಣೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋರುವ ದೇವರ ಬಿಂಬಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅಭಿಷೇಕ, ಅರ್ಚನೆ, ಅಲಂಕಾರಗಳಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರ–ಇರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜಾತ್ರಾವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಬಲಿಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ದೇವರ ಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸದವಕಾಶ ಕೊಡುವ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೃತ್ಯಗಾಯನ ವಾದ್ಯಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವೈಭವಯುತವಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಭಾವಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ನೃತ್ಯಬಲಿ/ದರ್ಶನಬಲಿಯು ಅನ್ನಬಲಿಯಂತೆ ನಿತ್ಯವೂ ಆಚರಿಸುವ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದುದಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಷದ ಎಲ್ಲಾ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲೇ ಸ್ಥಿತನಾಗಿರುವ ಲಿಂಗ/ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಹೊರತಂದು ಹಲವು ರೀತಿಯ ದೇವತಾಕೈಂಕರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಕರಾವಳಿಯ ಆಲಯವಿಧಿಗಳ ಕ್ರಮ. ಅದರಲ್ಲೂ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದ ದೇವರು ಹೊರಹೊರಟ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ದೇವತಾಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ.

ಜಾತ್ರೋತ್ಸವದ ವಿಶೇಷಪೂಜೆಗಳ ಪೈಕಿ ಊರಿನ ಹಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟೆಪೂಜೆ', ಹೊರಾಂಗಣ ಅಥವಾ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ದೇವರ ನಡೆಯಲ್ಲಿ 'ರಥೋತ್ಸವ', ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ತರುವ 'ಪಲ್ಲಕಿಉತ್ಸವ'ಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವು ಪೂಜಾವಿಧಾನಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ತಾಂತ್ರಿಕರು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಅಥವಾ ಪುಣ್ಯ ಐತಿಹ್ಯವಿರುವ ಕೆರೆ/ಸರೋವರ/ನದಿಯಲ್ಲಿ 'ಅವಭೃತಸ್ನಾನ'ವೆಂಬ ಸ್ನಾನವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಜಾತ್ರೋತ್ಸವದ ತನಕ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಪೂಜಾದಿನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, 'ಬಿದಿರಿನ ಅಟ್ಟೆ' ಕಟ್ಟಿ ದರ್ಶನಬಲಿಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವ ಚಿನ್ನ-ರತ್ನಖಚಿತ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ತೋರುವಂತೆ ತರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಬಲಿ/ ನೃತ್ಯಬಲಿಯೆಂಬುದು ವರ್ಷದ ಒಂದೆರಡು ಮುಹೂರ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಗುರುತರವಾದ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವಂತೆ ಹರ್ಷೋಲ್ಲಾಸದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಸಹಜವರ್ತನೆಯಾದ ಗಾಯನ, ನರ್ತನಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ದರ್ಶನಬಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜಾತ್ರೋತ್ಸವ, ಹಬ್ಬಗಳಂತಹ ಸಮಾರಂಭಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ತರುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ನೃತ್ಯಗೀತವಾದ್ಯಾದಿಗಳ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ನಿಯಮ ತಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯ ಆಟವಾಗುವ ಸಂಭವಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದು ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಭಾವನೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ವಾತಾವರಣದ ಧನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಚೋದನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಸಹೃದಯ ಭಾವ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಧ್ಯಾನ, ಏಕಾಗ್ರತೆ, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಮುಖ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿರುವ ದೇವರನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ನರ್ತಿಸುವುದಂತೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಗ್ಗೂಡಿ ನಲಿಯುವ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆ, ಸೇವೆಗಳ ರೂಪದ ಲೇಪ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೇವಲ ತಂತ್ರೋಕ್ತಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರ, ನಿಯಮಪಾಲನೆಗಷ್ಟೇ ಇದು ಮೀಸಲಾಗಿರದೆ, ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದರ್ಶನಬಲಿ ಅಸಿತ್ತ್ವ, ಆಯಾಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅಂದಾಜಿಸ ಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ರಂಗಭೋಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಗೀತ-ನೃತ್ಯಸೇವಾ ಮವಧಾರಯ' ಎಂಬ ಅಷ್ಟಾವಧಾನ ಸೇವೆಗಳು ರಾಜರ ಆಲಯನೃತ್ಯಪೋಷಣೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬದಲಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖ ದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲೂಬಹುದು ಎಂಬುದು ಈ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರೌಚಿತ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದ ಅಂಶ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇತಿರಮಾನಾ ಶ್ರೀಧರನ್ ನಂಬೂದಿರಿಯವರನ್ನು ತಿದಂಬು ನರ್ತನದ ಪಿತಾಮಹ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತಿಶೇಷರಾದ ಕುಂಬ್ಳೆ ಅಡಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹೆಸರಾದ ನೃತ್ಯಬಲಿ ಅರ್ಚಕರು. ಕಾಞಂಗಾಡಿನ ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರೀ ಪುತುಮಾನ ಗೋವಿಂದಂ – ಪ್ರಸ್ತುತ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಿದಂಬು

ನರ್ತಕ ಪುರೋಹಿತರು. ಇವರ ಗುರು ನೀಲೇಶ್ವರದ ಮಡಮಾನ ಶಂಕರನ್ ಎಂಭ್ರಾಂತಿರಿ. ತೆಕ್ಕಣ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಗೋವಿಂದಂ ಈ ನೃತ್ತವನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ, ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ, ಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿಯುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. 1979ರಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು 25 ವರುಷಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಅವಿಶ್ರಾಂತ ಸೇವೆ ಇವರದ್ದು. ಹೊಸ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿ ನರ್ತಿಸುವ ಇವರನ್ನು ಹಲವು ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪುರಸ್ಕಾರ, ಬಿರುದುಗಳು ಅಲಂಕರಿಸಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕೇರಳದ ಸುಮಾರು 200ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ನರ್ತನಸೇವೆ ಸಂದಿದ್ದು; ಇತ್ತೀಚಿನ ಹೊಸ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅರ್ಧಗಂಟೆಯಂತೆ 4 ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ 2 ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನರ್ತನ ಮಾಡುವ ಇವರಿಗೆ ತಿದಂಬು ನೃತ್ತದ 'ಆಡಂತ' ಭಾಗವು ಮೆಚ್ಚುಗೆ. ದೂರದೂರಿನಿಂದಲೂ ಭಕ್ತಜನರು ಇವರ ನರ್ತನ ಕಾಣಲು ಅರಸಿ ಬರುವುದು ಅವರ ನರ್ತನದ ವಿಶೇಷತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ (www.indianetzone.com).

ಪೋಷಕವಿಧಿಗಳು *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಕರೆತಂದ ಕೂಡಲೆ ದರ್ಶನಬಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದಷ್ಟು ದೀರ್ಘಸಮಯದ ಸಾಕಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಪೂಜಾನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ದರ್ಶನಬಲಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತು ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಅನ್ನಬಲಿ ಸ್ವೀಕಾರದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು, ವೇದಮಂತ್ರಗಳ ಪಠಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಾದ್ಯ–ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ... ನಂತರ ವಾದ್ಯಗಳ ರವ ನಿಶ್ಚಿತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಚಕನ ನಡೆ ಭಿನ್ನರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತಿದಂಬುನೃತ್ತದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿಷಮುಷ್ಠಿ ಅಥವಾ ಹೆಮ್ಮುಷ್ಠಿಯೆನ್ನಲಾಗುವ ವೃಕ್ಷದ ಆವರಣವಿರುವ ಒಂದು ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕೂರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಮುಷ್ಠಿಯ ವೃಕ್ಷದ ನೆರಳೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಜಾನಪದ ಕತೆಯೊಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ನಂಬೂದರಿ ಮೈಯಲ್ಲಿ ವ್ರಣಗಳೆದ್ದಾಗ ಆಯಾಸ ಪರಿಹರಿಸಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡನಂತೆ. ಆ ಮರದ ಕಾಯಿಗಳು ಆತನ ಮೈಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ತೀವ್ರ ತೆರನಾದ ಉರಿ, ತುರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತಂತೆ. ಕುಪಿತನಾದ ನಂಬೂದಿರಿ ಮರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಕಾಯಿಗಳೇ ಮೂಡದಿರಲಿ ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟನೆಂದೂ, ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಜಾತಿಯ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೆ. (www.indianetzone.com). ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯು ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೂ ವಿಮರ್ಶೆ–ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ಈ ನಂತರದ ಕ್ರಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ, ಕೇರಳವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನಡೆದ ನಂತರ ಕೈಕಾಲಿಗೆ ಮಂತ್ರಪೂತವಾಗಿ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿ, ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೃತ್ಯಬಲಿಯ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ದೇವರ ಮುಂದೆ ದೈವಾನುಯಾಯಿಗಳೆನಿಸುವ ದೈವ/

ಗಣಗಳ ದರ್ಶನವೂ ಇರುವುದಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಅರ್ಚಕನು ನರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನಿಡುತ್ತಾ ನಡೆಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ನಾಟ್ಯವೇ? ನೃತ್ತವೇ? ನೃತ್ಯವೇ?– ಆಂಗಿಕ–ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ...

ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೇ ಈ ನೃತ್ತಕ್ರಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ *(ರಂಗಾಚಾರ್ಯ,2003).* ಆದಾಗ್ಯೂ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಕಲಾವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯಾದ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿ ಈ ನೃತ್ಯಬಲಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಪಾದಗಳ ಘಟ್ಟಿತ, ತಾಡಿತ, ಅಪಕ್ರಾಂತ, ಸ್ವಸ್ತಿಕ, ಸಮಪಾದ, ಅರ್ಧಮಂಡಲ, ಪಾರ್ಶ್ವಕ್ರಾಂತ, ಭ್ರಮರಿ, ದೇಶೀಗ್ರಂಥಮಾಲಿಕೆಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಸರಣ, ಚಂಕ್ರಮಣದಂತಹ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ನೃತ್ತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ, ಸಹಜ ವಾತಾವರಣ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮುಕ್ತ ಸಮೂಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ; ನಕ್ಕುನಲಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಗಭಂಗಿ, ಆಂಗಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ. ಭಾವಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಮುಖಜಾಭಿನಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ನೇರಕೊಂಡಿ ಹೆಣೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಆಂಗಿಕ, ವಾಚಿಕ, ಆಹಾರ್ಯ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಭಿನಾಯಾಂಶಗಳ ಸಮತೂಕದ ಸಾಂಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಚೆಂಡೆಯ ರವ ಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಶೇಷವಾದ ವಾಚಿಕ ಪೋಷಣೆಯಾಗಲೀ, ಶಬ್ದ, ಪಾಟಾಕ್ಷರ, ತಾಳವೈವಿಧ್ಯವಾಗಲೀ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳಾಗಲೀ ಉಳಿದ ನೃತ್ತಗಳಷ್ಟಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಪರಿಭ್ರಮಣ ಹೆಚ್ಚು. ದೇವರ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ದೀಪದ ಎದುರಿಗೆ ಚೆಂಡೆಯ ಲಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾಲಿನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾ ನರ್ತಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಪದ್ಧತಿ. *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕ ಪರಾಮರ್ಶೆ)*

ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿಯ ನರ್ತನಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮ ಮತ್ತು ಚಕ್ರ ಸುತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಎರಡು ಆಂಗಿಕಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಸುತ್ತು ಎಂದರೆ ಪರಿಭ್ರಮಣ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ತಿರುಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಪದ್ಮಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಮಲದ ದಳಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದು; ಚಕ್ರ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರಿಗೆ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿ ತೋರುವಂತೆ ಒಳಮುಖ ಮತ್ತು ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇದೇ ಬಲಿಕ್ರಮದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ 'ಓಡಬಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಅರ್ಚಕನು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಹಾಕುತ್ತಾ ಒಂದಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಓಡುವಂತದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಹೋದಷ್ಟೇ ಹಿಂದೆಯೂ ಬರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಅರ್ಚಕರು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಗೆ ಕೈಗಳ ಒತ್ತಾಸೆ ಕೊಡದೆಯೇ ಸಮತೋಲನ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ನೇರವಾಗಿ, ಬಗ್ಗಿ, ವಾಲಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುವ ಶ್ರಮವೂ ಸವಾಲಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತರ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಉಲ್ಲಾಸ, ಭಾವುಕತೆ, ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇದು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಅನನ್ಯ. *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ಹಾಗಿರಲಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೃತ್ಯಬಲಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನೃತ್ತಬಲಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ನೃತ್ತವೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಕುಣಿತ ಎಂದರ್ಥ. ನೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಅಭಿನಯಗಳ ಅಂಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ *(ಮನೋರಮಾ, 2011).* ಬದಲಾಗಿ ಪಾಟಾಕ್ಷರಗಳು/ಶುಷ್ಕಾಕ್ಷರಗಳು, ವಾದ್ಯಗಳ ನುಡಿತದ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಜಾನಪದದ ನೆರಳಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಒತ್ತಾಸೆ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂತೆಯೇ ಸವಾಲೆನಿಸುವ ಈ ನೃತ್ಯಬಲಿಯಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳ ದನಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡುವುದಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷ. ನೃತ್ಯವಾದರೋ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಅಭಿನಯದ ವಿಸ್ತೃತ ಒತ್ತಾಸೆಯ ವಾಕ್ಯಾಭಿನಯವನ್ನು, ಕಥಾವೃತ್ತದ ಎಳೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನರ್ತನಭಾಗ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ನರ್ತನಸೇವೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಯಾವುದೇ ನೃತ್ಯಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿತುಬಂದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ನಿಯುಕ್ತಿಗೊಂಡ ಅರ್ಚಕರು ದರ್ಶನಬಲಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಬದಲಾಗಿ ದರ್ಶನಬಲಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ನಿಯೋಜಿತವಾಗಿ ಒಂದಷ್ಟು ಚಂಡೆಯ ದನಿಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಲು ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೇ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೃತ್ಯಬಲಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಮರಳು ಅಥವಾ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕೊಡಪಾನ/ಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದರ್ಶನಬಲಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪಟ ನೃತ್ತವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನರ್ತನಕ್ರಮವೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ. *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಲರಾಮ, ಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಕೂಟಿಪ್ಪಿರಿಯಲ್ ಎಂಬ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ನಂಬೂದಿರಿಯೊಬ್ಬ ದೇವಾಲಯದವರೆಗೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅಶಕ್ತನಾದಾಗ ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣ ಬಲರಾಮರೇ ಆತನಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ಪೂಕ್ಕೊಟ್ಟು ನಡ' ಎಂಬ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ತ್ರಿಚಂಬರಂ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ಥಳಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಾಲು ಮಾರುವವನನ್ನು ಬಲರಾಮ–ಕೃಷ್ಣರು ಸತಾಯಿಸಿ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಪಾತ್ರಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ (www.indianetzone.com) ಆದರೆ ಇಂತಹ ಉದ್ದಿಶ್ಯಅಭಿನಯಸನ್ನಿವೇಶ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಷ್ಟು ವಿರಳ. ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೇರಳದಲ್ಲಿರುವ ದೇಶೀ ಧಾರ್ಮಿಕವಿಧಿಯಾದ ತೈಯ್ಯಂನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಈ ತಿದಂಬುನೃತ್ತಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲೂ ತೆಕ್ಕಣ(ತೆಂಕು), ವಟಕ್ಕನ್ (ಬಡಗು) ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನ 2 ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಿದಂಬು ನರ್ತನದಲ್ಲಿ ಉರಯಲ್, ತಕಿಲಡಿ ಅಡನ್ತ, ಚೆಂಬಾಡ, ಪಂಚಂ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನೃತ್ತದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದ ದೇವಾತಾವಾಹನ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಲನೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ತೋರಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಕೊಟ್ಟಿ ಉರಯಿಕಲ್ ಎಂಬ ಆರಂಭಿಕ ಲಯ ದೊಂದಿಗೆ ಚೆಂಡೆಯ ನುಡಿತಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಿ ಕುಣಿಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪಾತ್ರಿಯಲ್ಲೂ,

ಭಕ್ತರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆವೇಶ ಬರಿಸುವಲ್ಲಿ ಚೋದಕವಾಗಿದೆ (www.justkerala.in).

ಇಂದು ನರ್ತನರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಉಳಿದ ನೃತ್ತಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ– ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ದರ್ಶನಬಲಿಯೆಂಬುದು ಉದ್ಧತ ಶೈಲಿಯ ಚಲನೆಯುಳ್ಳ ನರ್ತನಾಂಗ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಾದರೆ ದರ್ಶನಬಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳ ಹದವಾದ ಚಲನೆ, ದೇಹ ನಡುಗುವುದು, ನಡೆಯುವ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇದ್ದರೆ; ನರ್ತನಬಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಯಾಯ ಆಲಯ ಪದ್ಧತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಬೇಕು–ಬೇಡಗಳೇ ಕಾರಣ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ– ಸಹೃದಯಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕಾದ ಭಾವಾಭಿನಯದ ಕಥಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆರವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತಿ–ಆವೇಶದಿಂದ ಭಕ್ತಸಮುದಾಯ ಹನಿಗಣ್ಣಾಗಿ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದು ನರ್ತನಕ್ರಮದ ಮುಖಾಂತರ ತೋರಿಬಂದರೆ ಅದು ದರ್ಶನಬಲಿ/ ನೃತ್ಯಬಲಿಯಲ್ಲೇ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿರ್ವಿವಾದ. *(ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅವಲೋಕನ)*

ವಾಚಿಕ–ಆಹಾರ್ಯದ ಪೋಷಣೆ

ಯಾವುದೇ ನೃತ್ತ–ನೃತ್ಯ–ನಾಟ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದ್ದು ಚಲನೆ ಅಂದರೆ ಆಂಗಿಕದ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಸಾತ್ತ್ವಿಕದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಒಂದುವೇಳೆ ಯಾವುದೇ ನರ್ತನದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯ ಕೊರತೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ತುಸು ಕಷ್ಟವೇ. ಫಲವಾಗಿ ಸೀಮಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ, ದೇಶ–ಭಾಷೆ, ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉಳಿದ ಅಭಿನಯಾಂಶಗಳಾದ ವಾಚಿಕ–ಆಹಾರ್ಯದ ಬಲವಾದ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಹೆಚ್ಚಾದ ಆಹಾರ್ಯ–ವಾಚಿಕ ಪೋಷಣೆಗೆ ಸರಿತೂಗುವಂತೆ ಆಂಗಿಕಾಭಿನಯಾಂಶಗಳು ಕ್ಷೀಣ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮಿತಿಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ದೇಶೀ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತೋರಿಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು ಅದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹಲವು ದೇಶೀಕಲಾವಿಶೇಷಗಳು ಸಂಘಟಿಸಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿರುವ ಸೀಮಿತ ಆಂಗಿಕದ ಅದರಲ್ಲೂ ಪಾದಚಲನೆಯ ಪ್ರಮಾಣನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ನೃತ್ತಕ್ರಮವು ಸಾತ್ತ್ವಿಕಭಾವ ಉದ್ದೀಪನಕ್ಕೆ ವಾಚಿಕ ಮತ್ತು ಆಹಾರ್ಯದ ಪೋಷಣೆಗೆ ನಚ್ಚಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಿವಿಗಿಂಪಾಗುವ ಸಂಗೀತ, ವಾಕ್ಯ–ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಇದು ಮೊರೆಹೋಗಿಲ್ಲ. ಕಿವಿಗಡಚಿಕ್ಕುವಂತೆ ಭಾಸವಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತದೇಕವರ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಭಂಗವಾಗದಂತೆ ಮೊರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಚಂಡೆಯ ತಾಳಬದ್ಧ ನುಡಿತವನ್ನು ಇದು ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೇರಳದ ತಿದಂಬುನರ್ತನದ ತಂಡದಲ್ಲಿ 10 ಮಂದಿ ಇರುವುದು ಪದ್ಧತಿ. 7 ಮಂದಿ ಮಾರಾರ್ ಎಂಬ ಪಾರಂಪರಿಕ ಚೆಂಡೆವಾದಕರು ಮತ್ತು ದೀವಟಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಇನ್ನಿಬ್ಬರು; ದೇವರನ್ನು ಹೊರುವ ಅರ್ಚಕ ಒಬ್ಬ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 5 ಮಂದಿ ಚೆಂಡವಾದಕರು ಇರುವುದೂ ಉಂಟು. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡೆವಾದಕರೊಂದಿಗೆ ಹರಕೆಗೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಭಕ್ತರಿಂದ ಸ್ಯಾಕ್ಸೋಫೋನ್, ವಾಲಗ, ಡೋಲು, ತಾಳ

ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದಿದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಉಳಿದ ರಂಗದ ನೃತ್ತಪದ್ಧತಿಗಳಂತೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಹಾರ್ಯಾಭಿನಯ (ವೇಷಭೂಷಣ)ದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರುವ ಅರ್ಚಕ ಉಡಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದ ಅರ್ಚಕರಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವ ರೇಷ್ಮೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಚ್ಛ ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರದ ಕಚ್ಚೆಪಂಚೆ ಅಥವಾ ಕೆಂಪು ಹಳದಿಯ ಪಟ್ಟೆ–ಪೀತಾಂಬರ, ಉತ್ತರೀಯ, ಚಿನ್ನ/ಬೆಳ್ಳಿ ಕಡಗ, ಹಾರ, ಪುಷ್ಪಮಾಲಿಕೆಗಳು, ಭಸ್ಮ–ಗಂಧ–ಚಂದನ ನಾಮಧಾರಣೆ, ಕರ್ಣಕುಂಡಲ ಮತ್ತು ಉಷ್ಣಿಷೀಟವೆಂಬ ಕೆಂಪು ಮುಂಡಾಸು ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಡ್ಯಾಣ, ಉಡಿದಾರ, ಗೆಜ್ಜೆ, ಗುಂಡುಮಣಿ, ಅರ್ಧಚಂದ್ರಾಕೃತಿಯ ಪದಕಗಳ ಆಭರಣಗಳ ಅಂದಗಾರಿಕೆಯೂ ಜೊತೆಗೂಡಬಹುದು.

ಆದರೆ ನೃತ್ಯವಾಡುವ ಅರ್ಚಕನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು ಭಕ್ತರ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಿರುವುದು ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ಅಲಂಕಾರ. ಹಾಗೆಂದೇ ಮೂರ್ತಿಯ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಿಗೂ ಬಿದಿರಿನ ಅಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ವಸ್ತು–ಆಯುಧಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೂ 10ಕಿಲೋ ಭಾರವನ್ನಾದರೂ ತೂಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕಣ್ಣಿಗೆಟುಕದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಲೌಕಿಕ ರಸದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಗಂಭೀರ ಮುಖಮುದ್ರೆ, ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮಾದರಿಯ ನೋಟ ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ. ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಚಕನ ಮುಖದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ತೇಜಸ್ಸು, ಆಳ್ತನದ ದೇಹ ಜೊತೆಯಾದರಂತೂ ಭಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೀಪನ ಬಹುಬೇಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ನೆರೆದ ಭಕ್ತವೃಂದದ ಕಣ್ಮನಗಳನ್ನು ಸಾಂದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಚಕನಿಗೆ ಬೇಕಿರುವುದು ಅಂಗದಾರ್ಢ್ಯತೆ, ಆರೋಗ್ಯ, ಪ್ರಸನ್ನ–ಗಂಭೀರ ಸಾತ್ವಿಕ ಮುಖಮುದ್ರೆ, ಜನರನ್ನೂ–ಭಾರವನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ತಾಳ್ಮೆ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸುಡುಬಿಸಿಲಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ರಾತ್ರೆಯ ಸುಸ್ತು, ಸುಖನಿದ್ರೆಯ ಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಲೀ –ಯಾವುದನ್ನೂ ಗಣಿಸದೆ ಬರಿಗಾಲಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು–ಮುಳ್ಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕನಿಷ್ಟ ಅರ್ಧ ಗಂಟೆಯಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಗರಿಷ್ಟ 2 ತಾಸಾದರೂ ನರ್ತಿಸುವ ಛಾತಿ ಇದ್ದರೇನೇ ಆತ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಯೂರಬಲ್ಲ.

ಸಮಾರೋಪ

ದರ್ಶನ ಬಲಿಯು ಇನ್ನೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಕೌತ್ವದಂತಹ ಆಲಯನೃತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಂತಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯವು ಕಲೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ. ಕರಾವಳಿಯ ಆಗಮೋಕ್ತ ದೇವಾಲಯಗಳ ಕ್ರಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ದೇಸೀ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಂಗಲಾಚರಣೆಯ ಆವೃತ್ತಿವಿಶೇಷ. ಹಾಗೆಂದು ಬದಲಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ನರ್ತನವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಮಾನುಗತ ದೇವತಾರಾಧನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ನೃತ್ಯವಿಧಿ ಇದ್ದರೇನೆ ಈ ವಿಧಿಗಳು ಸಾರ್ಥಕ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಆಧುನಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಅಣಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಪಚಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡೀತು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ/ಆಕರ

ನಂದಗೋಪಾಲ್, ಚೂ (2011). ಶಿಲೆ–ಕಲೆ. ಬೆಂಗಳೂರು : ಸುಂದರಪ್ರಕಾಶನ.

ಮನೋರಮಾ ಬಿ.ಎನ್ (2011). ನೃತ್ಯಮಾರ್ಗಮುಕುರ. ಮಡಿಕೇರಿ : ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ.

ರಂಗಾಚಾರ್ಯ, ಆ (2003). ಭರತಮುನಿ ವಿರಚಿತ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ. ಹೆಗ್ಗೋಡು : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.

ವಿಜಯೇಂದ್ರ, ಕ (2009). ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಭೋಗ. ಧಾರವಾಢ : ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ.

ಮನೋರಮಾ ಬಿ.ಎನ್ (2013) ಕೌತ್ವ–ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು. ಧಾರವಾಢದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕುರಿತ ಯುಜಿಸಿ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಪ್ರಬಂಧ.

Ghosh, M (Ed) (2012). Natyasastra. Varanasi: Chowkhamba Sanskrit Series Office.

ಸಂದರ್ಶನ : ವೇದಮೂರ್ತಿ ಬಿ.ಜಿ.ನಾರಾಯಣ ಭಟ್, ಅರ್ಚಕರು, ಶ್ರೀ ಓಂಕಾರೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಡಿಕೇರಿ, ಜನವರಿ 2013

http://www.keralatourism.org/bekal/thidambu-nritham.php <2014 january 14>

http://www.indianetzone.com/19/thidambu_dance.htm <2014 january 14>

http://www.indianetzone.com/56/thidambu_nritham.htm <2014 january 14>

http://www.encyclo.co.uk/define/Thidambu%20Nritham <2014 january 14>

http://malabar-experience.blogspot.in/search?q=thidambu <2014 january 14>

ನಾವಿಕನು ನಾವೆಯು
ನದಿಯ ಹರಹಿನ ತನಕ
ಪಥಿಕನೂ ಪಥವೂ
ಪೃಥಿವಿಯ ಇರುವಿನ ತನಕ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತಕಳಿ ಶಿವಶಂಕರ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು : ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಂಡಾರ್ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಕುಂದಾಪುರ

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊಸತೇನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿ ಅಥವಾ 'ನಾವೆಲ್' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳು ಬರತೊಡಗಿ ಸುಮಾರು ನೂರಾಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟೆ ಆಗಿವೆ. ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ದೇಶ ಭಾರತ. ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ವೇದ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಸುವರ್ಣ ಯುಗವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಆನಂತರದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಕಾಲಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅಧೋಗತಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಾಗರಿಕರೆಂದು ಜರೆದಾಗ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದ ಕೆಲವರು ಎಚ್ಚರಗೊಂಡರು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಆಗ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾ ಬಾಯಿ', ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರ 'ಇಂದಿರಾ', ಬೋಳ ಬಾಬುರಾಯರ 'ವಾಗ್ದೇವಿ' ಮುಂತಾದವು ಬಂದರೆ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಚಂದು ಮೆನೋನರ 'ಇಂದುಲೇಖ' ಮತ್ತು 'ಶಾರದ', ಸಿ.ವಿ. ರಾಮನ್ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ 'ಸುಭದ್ರ' 'ಪಾರುಕುಟ್ಟಿ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆದರ್ಶದ ಹೊರೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳದ ತಕಳಿಯವರಲ್ಲಿ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ಸಾಹಿತಿಗಳ

ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವೆನ್ನಿಸುವ ಕೃತಿಗಳ ತೌಲನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 1902ರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ 10ರಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಧೋರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. ಜಾತಿಮತಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತ ನವ ಸಮಾಜವೊಂದು ಹೇಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅವರ ಕಾಳಜಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ವಾಸ್ತವದ ನೇರ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಅವರು ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ನೋಟವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಗಳಂತಹ ಯಾವುದೇ ಘೋಷಣೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಚಾರಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು ಗಂಡು – ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಯಾವುದೇ ಭೇದ ಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದು ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜದ ತ್ರಸ್ತ ಜೀವಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಕೇರಳದ ತೀರಾ ಹಿಂದುಳಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಕುಟ್ಟನಾಡಿನ ತಕಳಿ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ 1912, ಏಪ್ರಿಲ್ 17ರಂದು ಹುಟ್ಟಿದ ತಕಳಿಯವರು ಓರ್ವ ಉದ್ದಾಮ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ತಾವು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅಣುಅಣುವಾಗಿ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ವೆಂಬನಾಡಿನ ಹಿನ್ನೀರು ಜಲಾಶಯದಿಂದ ಹರಿಯುವ ಮಣಿಮಲ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪಂಪಾನದಿಗಳು ಕುಟ್ಟನಾಡನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದು 100–150 ಚದರ ಮೈಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅಂದು ಕೇರಳದ ಬತ್ತದ ಬಟ್ಟಲನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದವು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿಯೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ–ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳು ಸದಾ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದು ಭೂಪ್ರದೇಶವೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಎರಡು ಬಾರಿ ನೆರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮನೆಮಠಗಳೂ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ನಿವಾಸಿಗಳು ಈ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕಷ್ಟಕಾಲವನ್ನು ದೋಣಿಯಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ಸವವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸೇತುವೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗಾಳಿ ಬೀಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ, ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನೂ, ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ 600ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ತಮ್ಮ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ 35 ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ತಕಳಿಯವರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಮಲಯಾಳ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ತಕಳಿ. ಆಗಲೇ ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿ ಆರಂಭ

ವಾಗಿತ್ತು. ತಿರುವನಂತಪುರದಲ್ಲಿ ವಕಾಲತ್ತು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾದ ಎ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಮೂಲಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಹವ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವು ಅಚ್ಚೊತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಮಿಲಿ ಝೋಲಾ ಮತ್ತು ಮೋಪಸಾಂ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಕಳಿಯವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತಕಳಿಯವರ ನಡುವೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯವೇನು? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಚಳುವಳಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರೂ ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಖಂಡವನ್ನು ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಕಾರಂತರು ನವೋದಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಾಹಿತಿಯಾದರೂ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ನಾಚಿದವರು. ಆದರ್ಶ ಪರತೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಂಡವರು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದವರು. (ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು – ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ. ಸಂ. ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ). ಅದೇ ರೀತಿ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು ತಕಳಿ. ಮಲಯಾಳದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ – ಚಂದು ಮೆನೋನ್, ಸಿ.ವಿ. ರಾಮನ್ ಪಿಳ್ಳೆ, ಮುಂತಾದವರು – ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ನೋವಿನ ಚಿತ್ರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲರ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರು. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವಭಾವ – ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಕಾರಂತರಂತೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಗಂಡು – ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದರು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಿಲ್ಪ, ಬಂಧ, ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಮತ್ತು ತಕಳಿಯವರ ನಿಲುವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆರೋಪ ಇಬ್ಬರ ಮೇಲೂ ಇದೆ. ಕಾರಂತರಂತೆ ತಕಳಿಯವರೂ 'ನಾನು ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯೆಂಬುದು ಲೇಖಕನ ಹೊಣೆಯೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರಣವು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೂ ಕೃತ್ರಿಮವೆನಿಸಬಹುದಾದ, ಅಥವಾ ಅತಿರಂಜಕವೆನಿಸುವ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವ ಕಾರಂತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಯಾವನೇ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕನ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಸಾಮೀಪ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೆಚ್ಚುವ,

ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಇಡಿ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಅವರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು, ನೇರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಸದೆಯೂ ಗೆಲ್ಲುವ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥವುಗಳು. (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ – ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಎಂ. ಶೆಟ್ಟಿ) ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ: ಮುಂಬಯಿ ಪುಟ: 63)

ಸ್ತ್ರೀ – ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದವರು ತಕಳಿ. ಅವರ ಆರಂಭದ ಹಂತದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿ ನೊಂದು ಬೆಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಕಥಾನಾಯಕಿಯರಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. 'ಪತಿತ ಪಂಕಜಂ' (1935) ಪರಮಾರ್ಥಜಳ್ (ವಾಸ್ತವಗಳು 1933) ಹೆಣ್ಣಾಯಿ ಪಿರನ್ನಾಲ್ (ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ 1936) ವಿಲ್ಪನಕ್ಕಾರಿ (ಮಾರಾಟದ ಹುಡುಗಿ (1933) ತ್ಯಾಗತ್ತಿನು ಪ್ರತಿಫಲಂ (ತ್ಯಾಗದ ಫಲ 1934) ಅಂಝ್ ಪೆಣ್ಣುಜ್ಜಳ್ (ಐವರು ಹುಡುಗಿಯರು 1961) ಪೆಣ್ಣ್ (ಹೆಣ್ಣು 1969) – ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಗಣನೆಗೊಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಕಳಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೊಡುವ ದರ್ಶನವು ಕಾಲ – ದೇಶಗಳ ಮಿತಿಯೊಳಗಿನದಲ್ಲ. ಕೇರಳಿಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಿದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಮಲಯಾಳದ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತಕಳಿಯವರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸನಾತನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆಯು ತಕಳಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀಕಥಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಉಪಜೀವನದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು – ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗಿ, ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮ ವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ. ತಕಳಿಯವರ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅತಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದಾಗಿ ಕಾಮರೂಪಿ ಗಳೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸಮಸ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಂಡವರೂ, ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನೋವು – ವಿಹ್ವಲತೆ, ಆಸೆ – ನಿರಾಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. (ಎಂ. ಲೀಲಾ ಕುಮಾರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕಲ್ಪನೆತಕಳಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ – ಮಲಯಾಳ ಕಾದಂಬರಿ – ತಕಳಿಯ ಸ್ಥಾನ. ಪುಟ 50).

ತಕಳಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಗಮನಾರ್ಹರಾಗುವುದು ಎರಡು ವಿಧಗಳಿಂದ. ಒಂದು ತೀರಾ ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಎರಡು, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆಗಿದೆ, ಜೀವಿಸಬೇಕು. ಸಾಯುವ ತನಕ ಈ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಯ್ಯಲೇಬೇಕು. ಅದರ ಹೊರತು

ಜೀರಾವ ಗುರಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ. ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳಿವೆ. ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಏರಬೇಕು, ಕನಸುಗಳನ್ನು ನನಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರ ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮುಂದಿನ ಯೋಜನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ, ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರುಷನಿಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಅವರು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲದ ಕನಿಷ್ಟ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೂ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಆಸೆಗಳೂ ಮಾತ್ರವಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಕಠಿಣ ಪರಿಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಎರಡೂ ಅಂಚುಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿಡುವ ವ್ಯಗ್ರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಈ ಕನಿಷ್ಟ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನೂ ಮರೆಯಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಡತನವೆನ್ನುವ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಭೂತವು ಅವರ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಎದುರು ಬಂದುಧುತ್ತೆಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಂದೆ ಅವರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಬೇಕು – ಎಂಬುದೊಂದೇ ಅವರ ಏಕ ಮಾತ್ರ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯ ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ತಕಳಿಯವರ 'ರಂಡಿಡಙ್ಙಳಿ' (ಎರಡು ಪಾವು) ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಿರುದೆಯರ ನಡುವೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಇಡಿಯ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಒಂದು ತುಂಡು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಹಣ್ಣಾಗುವ ಚೋಮ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ ರಂಡಿಡಙ್ಙಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ಯುವಕ, ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಕೋರನೂ ಅದೇ ಆಸೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತವನು. ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಚೋಮನ ದಟ್ಟ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಮರಣಾ ನಂತರ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ತೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ತರುಣಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಓರ್ವ ಗೃಹಿಣಿಯಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಂತರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ –

'ಬೆಳ್ಳಿಗೆ ತಾಯಿ ಇಲ್ಲ. ಗುರುವ, ಚನಿಯ ಇಬ್ಬರು ಅಣ್ಣಂದಿರು. ಕಾಳ, ನೀಲ ಅವಳ ತಮ್ಮಂದಿರು. ಇದಿಷ್ಟು ಪುಟ್ಟ ಸಂಸಾರದ ಒಡತಿ ಅವಳು. ಚೋಮನ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಡುವ ಧೈರ್ಯ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಬೆಳ್ಳಿಗೆ ಆ ಸಾಹಸವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಚೋಮನ ಜೀವ. ಅವಳ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರು ವಾದಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹೊಲತಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಆ ಮನೆಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಬೆಳಕು' – ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವೆಂಬುದು ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಮದುವೆಯಾಗದೆ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಲಿ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತಕಳಿಯವರೂ ಸಹ ಕೋರನ ಹೆಂಡತಿ, ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಚಿರುದೆಯು ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಬಡತನದ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮನಮೆಚ್ಚಿದ ಹೆಣ್ಣು ಚಿರುದೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿಲ್ಲದಾಗ ಪುಷ್ಪವೇಲಿಯ ಜೌಸೇಫ್ ಎಂಬ ಜಮೀನುದಾರನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜೀತದಾಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ

ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೋರ ಅನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪವೇಲಿಯ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆಯಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಬಂಜರು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿದು ಚಿನ್ನದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಯೊಲಿನ ದಿವಸ ಅವನ ಉತ್ಸಾಹ ಹೇಳತೀರದು. ಸಿಗುವ ಫಸಲಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ದಿನಗೂಲಿಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಬತ್ತದ ಕಾಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸಿಗಲಾರದೆಂಬುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ಹೆಣ್ಣಾಳುಗಳಿಗೆ – ಒಂದೇ ಒಂದು ಕದಿರೂ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಯಜಮಾನನ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಆದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಾಳುಗಳು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವನ ಸಿಟ್ಟು ನೆತ್ತಿಗೇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವೇಶ ಬಂದವನಂತೆ ತನ್ನ ಕುಡುಗೋಲನ್ನು ಝುಳಪಿಸುತ್ತ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದವಳನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ ಆಗ –

'ಹೊಲತಿಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೋರನ ಕೈಯನ್ನು ಚಿರುದೆ ಸರಕ್ಕನೆ ಹಿಡಿದಳು. ಕೋರ ಹಿಡಿಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಆದರೆ ಚಿರುದೆಯ ಹಿಡಿತ ಬಲವಾಗಿತ್ತು.

ಅವಳು ಕೇಳಿದಳು:

ಇದು ಎಂಥ ಹುಚ್ಚು?

''ಅಲ್ಲ, ಕದಿರು ಹಾಳು ಮಾಡಬಾರದು ಅಂತ ಹೇಳಿದರೆ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳಲ್ಲ, ಅವಳ ಅಹಂಕಾರ ನೊಡು."

ಚಿರುದೆ ಕೋರನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಈಚೆಗೆ ತಂದಳು. ತನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದಳು.

ಏನಿದು? ಬೆಳೆ ನೋಡಿದಾಗ ನಯವಿನಯ ಎಲ್ಲ ಮರೆತು ಹೋಯಿತೇ?

(ರಂಡಿಡಜ್ಜಳಿ, ಪುಟ 56–57)

ಚೋಮನಿಂದ ತಪ್ಪು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸಂಸಾರಕ್ಕಾದ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳಿಂದುಂಟಾದ ನೋವನ್ನು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಮರೆಯಲೆತ್ನಿಸುವ ಚೋಮ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಳ ನೀಲರನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ಕುಣಿತದ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೈಮೇಲೆ ಕುಣಿಯ ತೊಡಗಿದಾಗ ಬೆಳ್ಳಿ ತಾಳ್ಮೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. –

'ಅಪ್ಪಾ, ನಿನಗೆ ಕುಣಿಯುವ ಮನಸ್ಸಾದರೆ ನನ್ನ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಕುಣಿದು ಬಿಡು. ಕುಡಿದು ಆ ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಡ' ಎಂದು ಗದರಿಸಿದಳು. ಅವಳ ಮಾತಿನ ಅಬ್ಬರ, ಕಣ್ಣಿನ ಕೆರಳುಗಳಿಂದ ಚೋಮನ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಭೀತಿ ಮೂಡಿತು. (ಚೋಮನ ದುಡಿ – ಪುಟ – 70)

ಬೆಳ್ಳಿ ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಗಳ ಕಾಮಪಿಪಾಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವಂತೆ ಚಿರುದೆಯೂ ಪುಷ್ಪವೇಲಿ ಔಸೇಫ್‌ನ ಮಗ ಚಾಕ್ಕೋನ ಧೂರ್ತಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವನ ಕಾಟ ತಡೆಯಲಾರಾದಗ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾರದೆ ಅವಳು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ – 'ಕುಟ್ಟನಾಡಿನ ಹೊಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರದೇ ಒಂದು ಸಂಘ ಮಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು' ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. (ರಂಡಿಡಜ್ಜಳಿ, ಪುಟ. 97)

ಚೋಮನ ಕಥೆಯು ಮನ ಮಿಡಿಯುವ ದುರಂತವಾದರೆ ರಂಡಿಡಜ್ಜಳಿಯಲ್ಲಿ

ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ಪರಯರು ಯೂನಿಯನ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಸೋಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತಕಳಿಯವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದಿ ಮಾನವ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವು ಮರೆಯಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂಥ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದ ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಕರೆದದ್ದಾದರೂ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತಕಳಿಯವರಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಾಜವು ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹೊಣೆಯಾಗಿಸಿದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸಮಾನವಾದ ತಕ್ಕಡಿಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ಇಬ್ಬರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಂಬಲಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ಬೆಳ್ಳಿ ತಂದೆಯ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲು ಗಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಮನ್ವೇಲನ ಚಪಲಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಕರುಣ ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. (ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಶೆಟ್ಟಿ, ಪುಟ – 131) ತಂದೆಯ ಸಾಲ ತೀರುವುದಾದರೆ ತಾನು ಆತನೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವಳು ತಾಳುತ್ತಾಳೆ. ತಕಳಿಯವರ 'ತ್ಯಾಗತ್ತಿನುಪ್ರತಿಫಲಂ' (ತ್ಯಾಗದ ಫಲ) ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಇಂಥದೇ ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಶೀಲಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವ ಪಾರುಕುಟ್ಟಿ ಶೀಲವನ್ನು ತನ್ನ ತಮ್ಮನ ಓದಿಗಾಗಿ ಹಣ ಹೊಂದಿಸಲೆಂದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೆಂಪಿ ತನ್ನ ಕಾಮವನ್ನು ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ಗಂಡಸು ತಿರುಮಲ ಭಟ್ಟರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ತಿಮ್ಮನ ಪತ್ನಿ ಗುಡ್ಡಿಯ ಮೇಲೆ ಭಟ್ಟರು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಹೊಟ್ಟೆ ಕಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಕುದಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಗಿಡ್ಡಿಯೇನೂ ಸಾಚಾ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ. ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಬೇರೊಬ್ಬನ ಜತೆಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಭಾರವನ್ನು ತವರಿನಲ್ಲಿ ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವಳೇ. ಅತೃಪ್ತ ಕಾಮ, ಅಸಹನೀಯ ಬದುಕುಗಳೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತಃ ಪ್ರವಾಹಗಳು. ತಕಳಿಯವರ 'ಧರ್ಮನೀತಿಯೋ ಅಲ್ಲ ಜೀವಿತಂ (ಧರ್ಮ ನೀತಿಯೇ, ಅಲ್ಲ ಬದುಕು) ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗೌರಿಕುಟ್ಟಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲ, ತಳಮಳ. ಮೈ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಆಸೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸಲೋಸ್ಕರ ಆಕೆ ಏನು ಮಾಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪತಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲದವನೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ

ಬಂದಾಗ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಗಣೇಶ ಪಿಳ್ಳೆಯನ್ನಾ ಕೂಡುವ ಆಕೆ ಕೊನೆಯ ತನಕವೂ ಆತನಿಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ತಕಳಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡು ಪತಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಪತ್ನಿಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ 'ಏಣಿಪ್ಪಡಿಗಳ್' (ಏಣಿಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು) 'ಚೆಮ್ಮೀನ್' 'ರಂಡಿಡಙ್ಙಳಿ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

'ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರು ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಪತ್ನಿಯರು, ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷಿತ ಅತೃಪ್ತರು, ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಬಳಲುವವರು, ತ್ಯಾಗ ಶೀಲರು, ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು, ಒಡೆಯುವವರು – ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಕಾಳಜಿ ಅವರದು. ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅವರೆಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದುದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸದಾ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಅವರದು. ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿಯ ಸುನಾಲಿನಿ ಮತ್ತು ಭಾಗೀರಥಿ, ಕನ್ಯಾಬಲಿಯ ಮಾಲತಿ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಸರಸೋತಿ ಮತ್ತು ನಾಗವೇಣಿ, ಅಳಿದ ಮೇಲೆಯ ಪಾರೋತಿ, ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯ ಗುಲಾಬಿ, ಚಿಗುರಿದ ಕನಸಿನ ವರಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧದ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕದ ವಾಗ್ದೇವಿ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿಯ ಸತ್ಯ, ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿನ ತುಂಗಮ್ಮ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿನ ಮಂಜುಳೆ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿ – ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಗುಣವಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿದೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಯಿದೆ, ಜೀವ ಪರವಾದ ದೃಢ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಬದುಕುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ಯದರ್ಶನ, ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥೈರ್ಯಗಳು ಅವರ ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಯ ಫಲ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲೂ ಇಂಥದೊಂದು ಮೂಲಸತ್ವವು ಬದುಕಿನ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದೊರಕಿದ ಜ್ಞಾನವೇ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಮಿಗಿಲಾದುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದರ ರೂಢಮೂಲ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಂತೆ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಣುವುದುಂಟು.' (ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಶೆಟ್ಟಿ, ಪುಟ 167–68) ಕಾರಂತರ ಈ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತರುಣಿಯರು, ಗೃಹಿಣಿಯರು, ವಿವಾಹಿತರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ಅನುಭವಿ ಮುದುಕಿಯರು, ದುಃಖಿಗಳು, ತಪ್ತರು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ತರದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಛತ್ರಿಯಡಿಯಲ್ಲೇ ಸಾಗುತ್ತ ಬೆಳಕಿನತ್ತ ಧಾವಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತ, ಇತರರನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ತಕಳಿಯವರ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವರು ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಓರ್ವ ಪುರುಷನ ಬಾಳ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕನಸು ಕೈಗೂಡದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪರ ಪುರುಷರನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಪತ್ನೀತ್ವವೆಂದರೆ ತಕಳಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರುವುದಲ್ಲ. ಪತಿಯ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವ ಪತ್ನಿಯರು ತಕಳಿಯವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ 'ತೋಟ್ಟಿಯುಡೆ ಮಗನ್' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಳ್ಳಿ, ಏಣಿಪ್ಪಡಿಗಳ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ, ಚೆಮ್ಮೀನ್‌ನ ಚಕ್ಕಿ. ಕಷ್ಟಗಳ ಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಪಾಲನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕನಸುಗಳನ್ನು ನನಸಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆಯುವ ಪತಿಯಂದಿರ ಮುಂದೆ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಧುತ್ತೆಂದು ಬಂದೆರಗಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ದಿಕ್ಕುತೋಚದೆ ಅವರು ನಿಂತಾಗ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಹೆ - ಸಾತ್ವರಿತ್ವನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವರು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದದ್ದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅವರು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ ಅಧಿಕಾರ ವಾಣಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೂ ಪತ್ನಿಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ತೋಟಿಯ ಮಗನಲ್ಲಿ ಚುಡಲ ಮುತ್ತುವಿನ ಹೆಂಡತಿ ವಳ್ಳಿ, ಆತ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕೋಸ್ಕರ ಜೀವದ ಗೆಳೆಯ ಪಿಜ್ಞಾಂಡಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯಲು ಹೊರಟಾಗ, 'ಏಣಿಪ್ಪಡಿಗಳ'ಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಪಿಳ್ಳೆ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ದುರುಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಥಳಿಸಲು ಆಜ್ಞೆ ನೀಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ, ಚೆಮ್ಮೀನ್‌ನಲ್ಲೂ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬಯಸಿದ ದೋಣಿ-ಬಲೆಗಳು ಕೈ ಸೇರಿದಾಗ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪೂರಿತನಾದ ಚೆಂಪನ್ ಕುಞ್ಞು ಮೀನಿನ ಆಸೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಗಳನ್ನೂ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಿದಾಗ ಚಕ್ಕಿ - ದಿಟ್ಟ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಪುರುಷರ ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಬದುಕುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ, ಪರಪುರುಷರನ್ನು ಅಥವಾ ಹಲವು ಮಂದಿ ಪುರುಷರ ಸ್ನೇಹ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ತಕಳಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಸಿರಾಗುವವರು, ಹಲವು ಮಂದಿ ಪುರುಷರಿಂದ ಹಲವು ಬಾರಿ ಬಸಿರಾದವರು, ಬಯಸಿದ ಪುರುಷರಿಂದ ಗರ್ಭಧರಿಸಲು ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದವರು, ಎಲ್ಲರೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸು ವವರನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯರೆಂದೂ, ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹಲವು ಮಂದಿ ಪುರುಷರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವವರನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿಯರೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮ. ಬದುಕಲು ಬೇರೆ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿ ಜೀವಿಸುವ 'ಪತಿತ ಪಂಕಜ'ದ ಗುಣವತಿಯೂ, ದುಡಿಯಲು ದೇಹದಲ್ಲಿ ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿದಾಗ ತಮ್ಮನ ಓದಿನಲೆಂದು ವೇಶ್ಯೆಯಾಗುವ 'ತ್ಯಾಗದ ಫಲ'ದ ಪಾರುಕುಟ್ಟಿ ಅಮ್ಮನೂ ವೇಶ್ಯೆಯರೇ. ಉಳಿದವರು ಪರಪುರುಷರ ಸಂಗ ಮಾಡುವುದು ವೃತ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲ್ಲ. 'ಪರಮಾರ್ಥಙ್ಙಳ್'

ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಾನಕಿಯಮ್ಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗರ್ಭಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಅನುಭವಜ್ಞಳ್ ಪಾಳಿಚ್ಚಗಳ್' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭವಾನಿ ಗಂಡನ ತಾತ್ಸಾರ ಭರ್ತ್ಸನೆ ಸಂದೇಹ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಗೋಪಾಲನ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಪಾಪಿಯಮ್ಮಯುಂ ಮಕ್ಕಳುಂ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾಪಿಯಮ್ಮ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷರ ಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯ ದಾಂಪತ್ಯ ಬಂಧದ ನಂತರ ತನ್ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೋದಾಗ 'ಬಲೂನುಗಳ್' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಂದಿನಿ ಕುಟ್ಟಿ ಗಂಡನ ಗೆಳೆಯನನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ. ಪರಪುರುಷರ ಸಂಗ ಮಾಡಿದ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊರಳಿಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿದ ಪುರುಷನ ಜತೆಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಕಿಯಮ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಪತ್ನೀತ್ವದ ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿಯರಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವರು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ, ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಮಂಜುಳೆ, ಮೂಕಜ್ಜಿ, ಸುನಾಲಿನಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಕಳಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವಾತಾವರಣವಿರಬಹುದು. ತಕಳಿಯವರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದ, ಅವಿದ್ಯಾವಂತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೌಢ ಮನಸ್ಕರಾಗಿರಲು ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆ – ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿಚ್ಚಳ ಸತ್ಯ.

ಭಾವಕೆ ಬೇಕೆ
ಭಾಷೆಯ ಹಂಗು
ಮುಷ್ಟಿಯಲಿ ಮರಳನು
ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಂತೆ.

ಶ್ರೀಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ : **ವಿದ್ವಾನ್ ಹೆಚ್.ವಿ. ನಾಗರಾಜ ರಾವ್**
ಕನ್ನಡರೂಪ : **ಯಲ್ಲಾಪುರ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮಾ**
10, 8ನೇ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ, 3ನೇ ಹಂತ
ಗಿರಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು – 85

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳ ಪೈಕಿ ಶ್ರೀ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ವೀರಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಜಿನಸೇನರ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರಂತೆ. ಜಿನಸೇನರು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಶ್ರೀ ಶಾರದೆಯು ಅವರ ವಶವರ್ತಿನಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇಂದಿನ ಬಂಕಾಪುರವು ಜಿನಸೇನರ ವಾಸಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಸೇನರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ 9ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಜಿನಸೇನರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಶ್ರೀಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದಿ ಪುರಾಣವು ಜಿನಸೇವಾಚಾರ್ಯರ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿ. ಮೊದಲ ತೀರ್ಥಂಕರ ಶ್ರೀ ವೃಷಭನಾಥರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಗ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆದಿಪುರಾಣದ ವಸ್ತು. ಜಿನಸೇನರ ಈ ಕೃತಿಯ ನಲವತ್ತೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಇದರ ಉತ್ತರಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಸೇನರು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಸೇನ ಸಮಂತಭದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನರು ಕವಿ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸರಳ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯವು ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಜಿನಸೇನರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತ ಏವ ಕವಯೋ ಲೋಕೇ ತ ಏವಚ ವಿಚಕ್ಷಣಾಃ ।
ಯೇಷಾಂ ಧರ್ಮಕಥಾಂಗತ್ವಂ ಭಾರತೀ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥
ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿನೀ ಯಾ ಸ್ಯಾತ್‌ಕವಿತಾ ಸೈವ ಶಸ್ಯತೇ ।
ಶೇಷಾ ಪಾಪಾ ಸ್ತವಾಯೈವ ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಾಪಿ ಜಾಯತೇ ॥

ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚವೇ ಬೇರೆ, ಧರ್ಮಪ್ರಪಂಚವೇ ಬೇರೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಆನಂದವೇ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವಿರಲಿ, ಕಲೆಯಿರಲಿ ಅದು ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂಚರಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಪಾಪಾನುಬಂಧಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಲೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಜಿನಸೇನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಸುಪ್ರಯುಕ್ತಾಪಿ" ಎಂಬೀ ಪ್ರಯೋಗದ ಅರ್ಥವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವು ವ್ಯಾಕರಣ ಛಂದೋಽಲಂಕಾರಗಳಿಂದ

ಪರಿಷ್ಕೃತವೂ ರಮಣೀಯವೂ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಧ್ವನಿಪ್ರಚುರವೂ ರಸವತ್ತಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಜನತೆಯನ್ನು ಅಧರ್ಮದತ್ತ ಪ್ರೇರಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂಥಹ ಕಾವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳು ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜಿನಸೇನರ ಅಭಿಮತ.

ಕೇಚಿನ್ ಮಿಥ್ಯಾದೃಶಃ ಕಾವ್ಯಂ ಗ್ರಥ್ನಂತಿ ಶ್ರುತಿ ಪೇಶಲಮ್ ।

ತತ್‌ತ್ವಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿತ್ವಾತ್ ನ ಸತಾಂ ಪ್ರೀಣನಕ್ಷಮಮ್ ॥

ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಾದಿ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ನಿಃಶೇಷಚ್ಯುತ ಚಂದನಂ ಸ್ತನತಟಂ..." ಇತ್ಯಾದಿ. ಉತ್ತಾನಶೃಂಗಾರದ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕಮನೋರಜನೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಮತ್ತಾವ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಓದುಗನಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮನೋವಿನೋದವು ಕಾವ್ಯದ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವೆನಿಸಲಾರದು.

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳು ಕವಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಅನುಭವ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಕೊರತೆಯುಳ್ಳವನು ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದರೆ ನಗೆಪಾಟಲಿಗೀಡಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನತರಾಃ ಕೇಚಿತ್ ಕವಿತ್ವಾಯ ಕೃಚೋದ್ಯಮಾಃ ।

ಪ್ರಯಾಂತಿ ಹಾಸ್ಯತಾಂ ಲೋಕೇ ಮೂಕಾ ಇವ ವಿವಕ್ಷವಃ ॥

....

(ಮಂದಃ ಕವಿಯಶಃ ಪ್ರಾರ್ಥೀ ಗಮಿಷ್ಯಾಮ್ಯುಪಹಾಸ್ಯತಾಮ್ ।

ಪ್ರಾಂಶುಲಭ್ಯೇ ಫಲೇ ಲೋಭಾದುದ್‌ಬಾಹುರಿವ ವಾಮನಃ ॥)

....

(ಕಾಳಿದಾಸಃ)

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡು ಕದಿಯುವ ಕಳ್ಳರಿರುವಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯಚೋರರೂ (ಕೃತಿಚೋರರು) ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ನುಡಿ ಪುರುಳುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾರದ ಅಶಕ್ತರು ಅನನುಭವಿಗಳು (ಅಡ್ಡ ಕಸುಬಿಗಳು) ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ, ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸ್ವಂತದ್ದೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಸಮರ್ಥರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ – ಚಾಪಲಾಯ ಪ್ರಚೋದಿತಃ – ತಾವೂ ಕವಿಗಳು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ – ಮೋಸದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹಾಗೆ, ಮಾತಾಡಬಯಸುವ ಮೂಕರ ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯ ಹೊಸೆಯಲು ಹವಣಿಸುವದುಂಟು –

ಕೇಚಿದನ್ಯಕೃತೈರರ್ಥೈಃ ಶಬ್ದೈಶ್ಚ ಪರಿವರ್ತಿತೈಃ ।

ಪ್ರಸಾರಯಂತಿ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಾನ್ ಪ್ರತಿಶಿಷ್ಟ್ಯೇವ ವಾಣಿಜಾಃ ॥

ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕೆಲವರು ಕಳಪೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಸಲಿ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಮಾರುವಂತೆ ಕೃತಿಚೋರರು ಬೇರೆ ಕವಿಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ವೋಪಜ್ಞವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವುದುಂಟು.

ಶಬ್ದಚೋರರು ಅರ್ಥಚೋರರು ಉಭಯಚೋರರು ಎಂಬೀ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಚೋರರಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಮಾತನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಾಣಭಟ್ಟನು ತನ್ನ

ಹರ್ಷಚರಿತದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ –

ಅನ್ಯವರ್ಣಪರಾವೃತ್ತ್ಯಾ ಬಂಧಚಿಹ್ನನಿಗೂಹನೈಃ ।

ಅನಾಖ್ಯಾತಃ ಸತಾಂ ಮಧ್ಯೇ ಕವಿಶ್ಚೋರೋ ವಿಭಾವ್ಯತೇ ॥

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿ ಸುಳಿವು ಸಿಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಸ್ವಂತದ್ದೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಳಪೆ ಕವಿಗಳು ಮೆರೆಯುವದುಂಟು.

ಅಸಮರ್ಥ ಕವಿಗಳ ಪೀಕಲಾಟ ಫಜೀತಿಗಳು ಹಲವಾರು ಎಂದು ಜಿನಸೇನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ–

ಕೇಚಿದ್ವರ್ಣೋಜ್ವಲಾಂ ವಾಣೀಂ ರಚಯಂ ತ್ಯರ್ಥದುರ್ಬಲಾಮ್ ।

ಜಾತುಷೀ ಕಂಠಿಕೇವಾಸೌ ಛಾಯಾಮೃಚ್ಛತಿ ನೋಚ್ಚಿಕಾಮ್ ॥

ಕೇಚಿದರ್ಥಮಪಿ ಪ್ರಾಪ್ಯ ತದ್ಯೋಗ್ಯ ಪದಯೋಜನೈಃ ।

ನ ಸತಾಂ ಪ್ರೀಣನಾಯಾಲಂ ಲುಬ್ಧಾ ಲಬ್ಧಶ್ರಿಯೋ ಯಥಾ ॥

ಕೆಲವರು ಶಬ್ದಾಡಂಬರವನ್ನು ಮೆರೆಯಬಲ್ಲರೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾಣ್ಮೆ ತೋರಿಸಲಾರರು. ಅಂಥವರ ಕೃತಿಗಳು ಅರಗಿನ ಒಡವೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ಮೆರುಗು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅರ್ಥ ಚರ್ಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಮೆರೆಯಬೇಕೆಂದು ತಿಣುಕುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವ ಕಾವ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಸಂತಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಲಿ ದಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ವಿನಿಯೋಗ ವಾಗದ ಜುಗ್ಗಜಿಪುಣನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಾಗೆ ಅಂಥ ಕಾವ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರವಿಯ ಮಾತೊಂದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತುವಂತಿ ಗುರ್ವೀಮಭಿಧೇಯಸಂಪದಂ

ವಿಶುದ್ಧಿಮುಕ್ತೇರಪರೇ ವಿಪಶ್ಚಿತಃ ।

ಇತಿ ಸ್ಥಿತಾಯಾಂ ಪ್ರತಿಪೂರುಷಂ ರುಚೌ

ಸುದರ್ಲಭಾಃ ಸರ್ವಮನೋಹರಾ ಗಿರಃ ॥

ಕೆಲವರಿಗೆ ಅರ್ಥ ಚಮತ್ಕಾರವು ಇಷ್ಟ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಶಬ್ದ ಚಮತ್ಕಾರವೇ ಸೊಗಸು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರದೇ ಆದ ರುಚಿವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನೀಯಬಲ್ಲ ಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಕಾವ್ಯವೆಂದರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಲವರು ಹಲವಾರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ –

ಕವೇರ್ಭಾವೋಽಥವಾ ಕರ್ಮ ಕಾವ್ಯಂ ತಜ್ಞೈರ್ನಿರುಚ್ಯತೇ ।

ತತ್ಪ್ರತೀತಾರ್ಥಮಗ್ರಾಮ್ಯಂ ಸಾಲಂಕಾರಮನಾಕುಲಮ್ ॥

ಕವಿಯ ಭಾವವು ಅಥವಾ ಕರ್ಮವು (ಕೃತಿಯು) ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕವಿಕೃತಿಯಿಂದ ತೋರಿಬರುವ ಅರ್ಥವು (ಅಥವಾ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಕವಿತೆಯು) ಕಾವ್ಯ. ಆ ಅರ್ಥವು ಅಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಶ್ಲೀಲ ಅನೌಚಿತ್ಯಾದಿ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರಬಾರದು. ಲಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಅಲಂಕಾರವೆಂದರೇನು?

ಕೇಚಿದರ್ಥಸ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಮಪರೇ ಪದಸೌಷ್ಠವಮ್ ।

ವಾಚಾಮಲಂ ಕ್ರಿಯಾಂ ಪ್ರಾಹುಸ್ತದ್ದ್ವಯಂ ನೋಮತಂಮತಮ್ ॥

ಕೆಲವರು ಅರ್ಥ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಪದಲಾಲಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಎರಡೂ (ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳೆರಡೂ) ನಮಗೆ ಸಂಮತ.

ಜಿನಸೇನರ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನ ಮಾತಿನ ಪಡಿನುಡಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಮಹನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ –

ರೂಪಕಾದಿಮಲಂಕಾರಂ ಬಾಹ್ಯಮಾಚಕ್ಷತೇ ಪರೇ ।

ಸುಪಾಂ ತಿಙಾಂ ಚ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಂ ವಾಚಾಂ ವಾಂಛಂತ್ಯಲಂಕೃತಿಮ್ ॥

ತದೇತದಾಹುಃ ಸೌಶಬ್ದ್ಯಂ ನಾರ್ಥವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರೀದೃಶೀ ।

ಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯಾಲಂಕಾರಭೇದಾದಿಷ್ಟಂ ದ್ವಯಂ ತು ನಃ ॥

ರೂಪಕ ಉಪಮಾ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸುಬಂತ ತಿಙಂತಗಳ ಸಮುಚಿತ ಪ್ರಯೋಗ ಕೌಶಲ್ಯವೇ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಪ್‌ತಿಙಂತ ಪ್ರಯೋಗಕೌಶಲ್ಯವೇ ಬೇರೆ. ರೂಪಕಾದಿ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳ ಸಮುಚಿತ ಸಂನಿವೇಶನದಿಂದಾಗಿ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಜೊತೆಗೂಡುವ ಮೆರುಗೇ ಬೇರೆ. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ ಅರ್ಥಾಲಂಕಾರವೆಂಬೀ ಎರಡೂ ಭೇದಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗಿಷ್ಟವೆಂದು ಭಾಮಹನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಸರ್ಗಬಂಧೋ ಮಹಾಕಾವ್ಯಂ" ಸರ್ಗಗಳಿಂದ (ಅಧ್ಯಾಯ, ಪರಿಚ್ಛೇದ) ವಿಭಕ್ತವಾದ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೆಂಟು ವಿಷಯಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ

ಮಹಾಪುರಾಣಸಂಬಂಧಿ ಮಹಾನಾಯಕಗೋಚರಮ್ ।

ತ್ರಿವರ್ಗಫಲ ಸಂದರ್ಭಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಂ ತದಿಷ್ಯತೇ ॥

ಮಹಾಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಕಥಾವಸ್ತುವುಳ್ಳದ್ದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಾಯಕನಾಗುಳ್ಳದ್ದೂ ಧರ್ಮ ಅರ್ಥಕಾಮವೆಂಬ ಮೂರು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಆದ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದೇಕೆ? ಮೋಕ್ಷದ ವಿಚಾರವನ್ನೇಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? "ಚತುರ್ವರ್ಗ ಫಲೋಪೇತಂ ಚತುರೋದಾತ್ತನಾಯಕಮ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೇರೆಯವರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಕ್ಷದ ವಿಚಾರವು ಶಾಸ್ತ್ರಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೆಂಬುದು ಜಿನಸೇನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದೀತೇ?

ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಗುಣದೋಷಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದು ಸಂಭವ. ದುರ್ಜನರು ದೋಷಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಜ್ಜನರು ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ –

ಯತೋ ಗುಣಧನಾಃ ಸಂತೋ ದುರ್ಜನಾ ದೋಷವಿತ್ತಕಾಃ ।

ಸ್ವಂ ಧನಂ ಗೃಹ್ಣತಾಂ ತೇಷಾಂಕಃ ಪ್ರತ್ಯರ್ಥೀಬುಧೋಜನಃ ॥

ಕೆದಕಿ ಬಗೆದು ಬರಗಿ ದೋಷವನ್ನೇ ಹುಡುಕುವ ದೋಷಜ್ಞರು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೋಷವಿತ್ತಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾದ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದದ್ದು ಗುಣ ಮಾತ್ರ. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಾಕು.

ಎಲ್ಲರೂ ಕವಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಭೆಗಳುಳ್ಳವರು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಹವಣಿಸಬಹುದು. ಅದೇನೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಆಲೋಚಿಸದೇ ಏಕದಂ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಬಾರದು.

ಆಪ್ತಪಾಶಮತಾನ್ಯನ್ಯೇ ಕವಯಃ ಪೋಷಯಂತ್ಯಲಮ್ ।

ಕುಕವಿತ್ವಾದ್ ವರಂ ತೇಷಾಮಕವಿತ್ವಮುಪಾಸಿತಮ್ ॥

ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ರಚಿಸದೇ ಇರುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಮಹನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾಕವಿತ್ವಮಧರ್ಮಾಯ ವ್ಯಾಧಯೇ ದಂಡನಾಯ ವಾ ।

ಕುಕವಿತ್ವಂ ಪುನಃ ಸಾಕ್ಷಾನ್ ಮೃತಿ ಮಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ ॥

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯದೇ ಇದ್ದರೆ ಪಾಪವೇನೂ ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗ ಬೇಕಾದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ರೋಗ ಬಂದೀತೆಂಬ ಭಯವೂ ಬೇಡ. ನೀರಸವಾದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಯಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಆದರೂ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ತಡೆಯುವವರು ಯಾರು? ಜಿನಸೇನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

ಅನಭ್ಯಸ್ತಮಹಾವಿದ್ಯಾಃ ಕಲಾಶಾಸ್ತ್ರಬಹಿಷ್ಕೃತಾಃ ।

ಕಾವ್ಯಾನಿ ಕರ್ತುಮೀಹಂತೇ ಕೇಚಿತ್ ಪಶ್ಯತ ಸಾಹಸಮ್ ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದಿಲ್ಲ, ಕಲೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು (ಕೈಲಾಗದ ಕೆಲಸ) ನೋಡಿ ಅಚ್ಚರಿ ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಯಾರು ಅರ್ಹರು? ಅಂದರೆ –

ತಸ್ಮಾದಭ್ಯಾಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಉಪಾಸ್ಯ ಚ ಮಹಾಕವೀನ್ ।

ಧರ್ಮ್ಯಂ ಯಶಸ್ಯಂ ಶಸ್ಯಂ ಚ ಕಾವ್ಯಂ ಕುರ್ವಂತು ಧೀಧನಾ। ॥

ದರ್ಶನಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕೋಶ ಕಲೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ (ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ) ತರಬೇತಿ ಪಡೆದು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತೋದಿ ಕವಿಕಾವ್ಯ ಸಮಯಗಳನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಧರ್ಮಸಂಮತವೂ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುವಂತಹದೂ ಸಹೃದಯರು ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದೂ ಆದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ರಚಿಸಬೇಕು.

ಮಮ್ಮಟನೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ –

ಶಕ್ತಿರ್ನಿಪುಣತಾ ಲೋಕಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ಯವೇಕ್ಷಣಮ್ ।

ಕಾವ್ಯಜ್ಞಶಿಕ್ಷಯಾಽಭ್ಯಾಸಃ ಇತಿ ಹೇತುಸ್ತದುದ್ಭವೇ ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೂ ಗಳಿಸಿ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ತಿಳಿದು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು

ಮನನ ಮಾಡಿ ಕವಿಗಳ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಮರಳಿ ಯತ್ನವ ಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಮುಂದಾಗುವದೊಳಿತು.

ಹೀಗೆ ಕವಿ, ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನಸೇನರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರಪುರಾಣ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಮಹಾಪುರಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣವು ಕೇವಲ ಪುರಾಣವಲ್ಲ; ಶ್ರೀಮದ್ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಂತೆಯೇ ಅದೊಂದು ಉತ್ತಮಕಾವ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯರಸಿಕರು ಪೂರ್ವಪುರಾಣವನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಓದಬೇಕೆಂದು ಹಿಂದಿನವರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ –

ಯದಿ ಸಕಲಕವೀಂದ್ರಪ್ರೋಕ್ತಸೂಕ್ತಪ್ರಚಾರ –
ಶ್ರವಣರಸಸಚೇತಾಸ್ತತ್ತ್ವಮೇವಂ ಸಖೇ ಸ್ಯಾಃ ।
ಕವಿವರ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯವಕ್ತ್ರಾರವಿಂದ –
ಪ್ರಣಿಗದಿತಪುರಾಣಾಕರ್ಣನಾಭ್ಯರ್ಣಕರ್ಣಃ ॥

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಸವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಬಯಸುವ ಸಹೃದಯರು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣವನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಓದಬೇಕು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಪೂರ್ವಪುರಾಣಮ್ – ಶ್ರೀಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ
2. ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರಃ – ಭಾಮಹ
3. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶಃ – ಮಮ್ಮಟ
4. ಕಿರಾತಾರ್ಜುನೀಯಮ್ – ಭಾರವಿ
   ನಂದನವನ ಕಲ್ಪತರು – 23. ಕೀರ್ತಿತ್ರಯೀ

ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ನೆನೆನೆನೆದು
ಮುದಗೊಂಡ ತನುಮನಕೆ
ಮುಗಿದ ಬಾಲ್ಯದ ಹಸಿನೆನೆಕೆಗಳು.

★ ಚಿಂತನ ಬಯಲು ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

★ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ISSN ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ISSN 2278-2192

★ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

★ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಅಂದರೆ, ಅನಾಮಿಕ ಸಂಪಾದಕರಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ತಜ್ಞರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ, ಸೂಕ್ತ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕೋರಲಾಗುವುದು.

★ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆ ನೀಡಲಾಗುವುದು.

★ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಪದಗಳ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ.

★ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪದ ಬರಹಗಳನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖನಗಳು ಹೊಂದಿರಲಿ.

★ ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಾರದು. ಜಾಲಲೇಖ (ಬ್ಲಾಗ್)ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳಾದರೆ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿವರ ಹಾಗೂ ಮೂಲಲೇಖಕರ ಅನುಮತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿರಬೇಕು. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೈಬರಹ ಅಥವಾ ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸುವುದಾದರೆ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇರಲಿ. ಮಿಂಚಂಚೆಯ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಉತ್ತಮ. ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೇ ಇರಬೇಕು.

★ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಕೋರಿಕೆ.

★ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಅಂಚೆ ವಿಳಾಸ, ಮಿಂಚಂಚೆ ವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿರಬೇಕು.

★ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಪುಟಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಿಡಲಾಗುವುದು. ಲೇಖಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು.

★ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತೇವೆ.

★ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ ವಂಚನೆಯಾಗುವಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

★ ಸಂಪರ್ಕ ವಿಳಾಸ : ಸಂಪಾದಕರು, ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ನಂ. 15-109
ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ - 574 219.
ಮಿಂಚಂಚೆ : chinthanabayalu@gmail.com
ದೂರವಾಣಿ : 9449772651

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU A Peer Reviewed Journal ISSN 2278-2192
Kannada Quarterly, Volume 4, Issue 2, October - December 2015
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, Mangalore - 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: KARB 0000071

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

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಲಿ.
ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಬ್ಯಾಂಕ್. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ.
ನೋಂದಾಯಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಚೇರಿ: ಮಂಗಳೂರು - 575 002 ಇಮೇಲ್: info@ktkbank.com ವೆಬ್‌ಸೈಟ್: www.karnatakabank.com