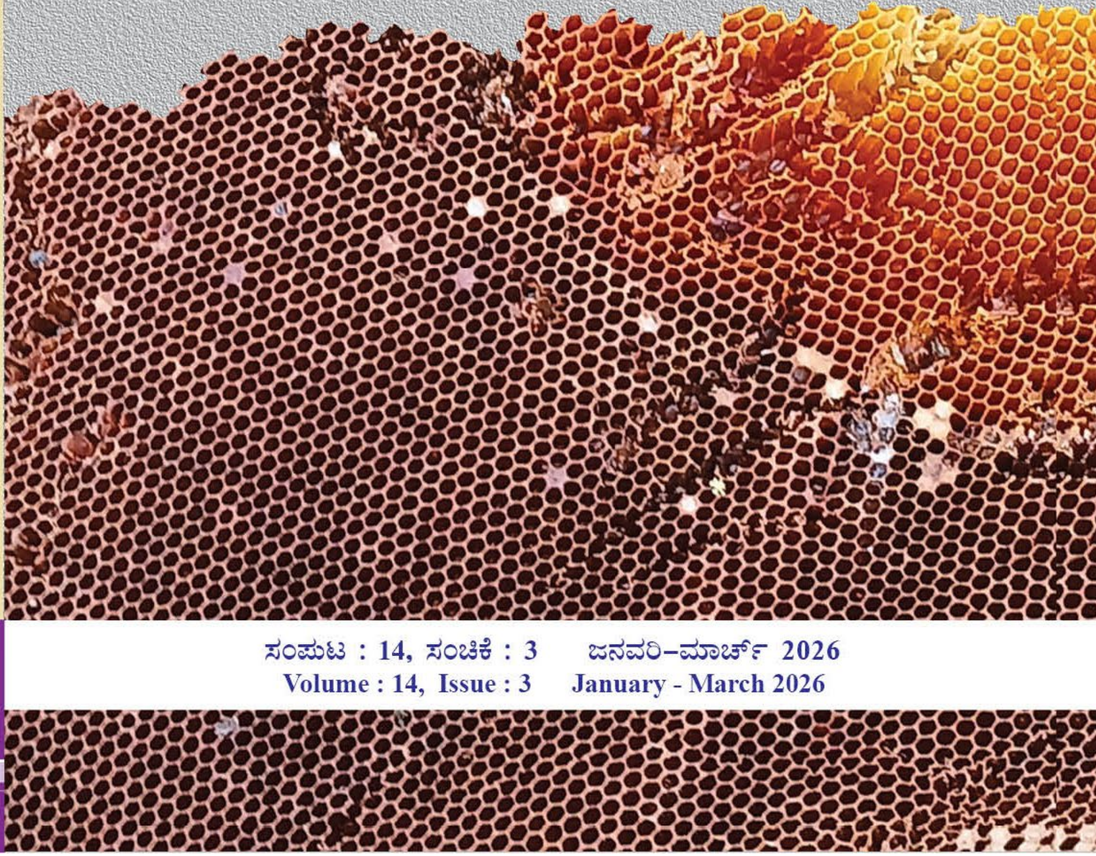
# ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ISSN 2278-2192



ಸಂಪುಟ : 14, ಸಂಚಿಕೆ : 3 ಜನವರಿ–ಮಾರ್ಚ್ 2026
Volume : 14, Issue : 3 January - March 2026

# ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪಾದಕಿ
**ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್**

ಸಂಪಾದಕೀಯ ಸಲಹೆ
**ಡಾ. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್**
**ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ್ ಹೆಚ್.ಜಿ.**
**ಡಾ. ವರದರಾಜ ಚಂದ್ರಗಿರಿ**
**ಡಾ. ಜಿ.ಬಿ. ಹರೀಶ**
**ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ**

**ಚಿಂತನ ಬಯಲು**
ನಂ. 15–109, ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ
ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ – 574219

**CHINTHANA BAYALU**
Kannada Quarterly; A Peer Reviewed Journal ISSN: 2278-2192
Volume 14, Issue 3, January-March 2026
This Journal follows UGC Guidelines for Peer Reviewed Journals

Edited, Published, Printed & Owned by
**Reshma G. Bhat**
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574219
Karnataka
Mobile : 8217703698
Email : chinthanabayalu@gmail.com
website: www.chinthanabayalu.in

© : Reserved

Size : Dy 1/8

Paper Used : 70 GSM

Pages : 236

Price : Rs. 50

Cover Photo : **Girish Bhat**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :
**Aakrithi Prints**
Maximus Complex
Light House Hill Road
Mangaluru - 575 001
Tel. : 0824 2972002 / 7019225774

---

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

# ಪುಟನೋಟ

1. ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಶಬ್ದಕಲಾಪ ಧಾತುಪಾಠ – ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದರೂಪಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
❖ **ಡಾ. ನವೀನ ಭಟ್ಟ / 9**

2. ‘ಭರತೇಶ ವೈಭವ’ದಲ್ಲಿ ಭರತನ ಸಂಯಮ
❖ **ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಎಂ.ಎಂ. / 20**

3. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು
❖ **ಡಾ. ಮಹೇಂದ್ರ ಟಿ.ಎಂ. / 24**

4. ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು
❖ **ಡಾ. ಅಮರೇಂದ್ರ ಶೆಟ್ಟಿ ಆರ್. / 31**

5. ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು – ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾದಿ
❖ **ಚೇತನ್ ಎಂ. / 41**

6. ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು
❖ **ಅರವಿಂದ ಬಿ.ಎಸ್.**
❖ **ಡಾ. ನಾಗಭೂಷಣ / 50**

7. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ
❖ **ಡಾ. ಬಿ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ / 56**

8. ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾವ್ಯಜಗತ್ತು
❖ **ಡಾ. ವಾಯ್.ವಾಯ್. ಕೊಕ್ಕನವರ / 62**

9. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎನ್. ರಾವ್ ಅವರ ‘ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ’ ಮತ್ತು ‘ಫೀಡ್ರಾ’ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು
❖ **ಶ್ರೀಮತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎ.ಎಂ.**
❖ **ಡಾ. ಅಜ್ಜಪ್ಪ ಜಿ.ಈ. / 73**

10. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಋತುವರ್ಣನೆಗಳು

❖ **ಶಶಾಂಕ ಹೆಚ್.ವಿ.**

❖ **ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ ಪದ್ಯಾಣ / 77**

11. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರತ್ವ

❖ **ಶ್ರೀಮತಿ ಲೋಕಾಂಬಿಕಾ / 82**

12. ಡೆವಿಲ್ ಇನ್ ಡಿಟೈಲ್ಸ್

❖ **ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ / 88**

13. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳು

❖ **ಡಾ. ಲೋಕೇಶ ಆರ್**

❖ **ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ್ ಕುಮಾರ್. ಎಸ್. / 99**

14. ಬಣ್ಣದ ಬದುಕು : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

❖ **ಡಾ. ಮುನಿರಾಜ ಎ. / 105**

15. ಪಥ್ಯ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

❖ **ಹಳೆಮನೆ ರಾಜಶೇಖರ / 112**

16. ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಒರಟು ದಾರಿ: ಮುಗಿಯದ ಬದುಕಿನ ಪಯಣ

❖ **ಡಾ. ಎಚ್.ಕೆ. ವೆಂಕಟೇಶ**

❖ **ಡಾ. ರವಿ ಎನ್.ಸಿ. / 118**

17. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹರಡುವಲ್ಲಿ
ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ

❖ **ಡಾ. ಛಾಯಶ್ರೀ ಕೆ / 125**

18. ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆ
ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅವಲೋಕನ

❖ **ಡಾ. ವರುಣ್ ಎಂ. / 131**

19. ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುವ ಶಿವಶರಣೆಯರು

❖ **ಡಾ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಡಿ.ಎಸ್ / 141**

20. ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ:
ಪರಿಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ತಿದ್ದುಪಡಿ

❖ **ಶಾಂತಿನಾಥ ತವನಪ್ಪ ಲಗಾರೆ / 145**

21. ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ
ರಾಜಕೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

❖ **ನಾಗೇಶ ಶೆಟ್ಟಿ / 149**

22. ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು

❖ **ಡಾ. ವಿಜಯೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್ ಜಿ.ಎಲ್. / 154**

23. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು

❖ **ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ ಎಚ್. ವಿಶ್ವಮಾನವ**

❖ **ಡಾ. ಆಶಾರಾಣಿ ಎಂ.ಪಿ. / 167**

24. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರ

❖ **ಸುರೇಶ್ ಆರ್. / 171**

25. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ : ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳು

❖ **ಡಾ. ಶಿವಯ್ಯ / 179**

26. ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆ

❖ **ಡಾ. ಸಂತೋಷ ಇ.**

❖ **ಪ್ರೊ. ಎ. ಷಣ್ಮುಖ / 183**

27. ಮೇರುವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾರ್ವಭೌಮ
ಡಾ. ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪ

❖ **ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಪ್ಪಗೋಳ / 203**

28. ಜೀವ ಸಂಭ್ರಮದ ನಡೆಗಳು: ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

❖ **ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿ ಕೆ.ಬಿ. / 207**

29. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ–ಜೀವನ ಸಮತೋಲನ

❖ **ಡಾ. ನಿರೀಕ್ಷಣ್ ಸಿಂಗ್ ಗೌಗಿ ಎಸ್.ಕೆ. / 213**

30. ಪವಿತ್ರವಾದ ಗಲ್ಲಿನೀರು ಅಥವಾ ಗಂಗೋದಕ ಮತ್ತು ತಂಗಡಿ ಗಿಡ

❖ **ರಾಜಣ್ಣ ಡಿ / 218**

31. ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆ ಅವರ 'ಹೇಳಿ ಹೋಗು ಕಾರಣ'
ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

❖ **ರಾಮೇಗೌಡ ಬಿ.ಎಚ್. / 222**

32. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾನರಿಯುವ ಕ್ರಮ

❖ **ಡಾ. ಗಿರೀಶ ದೇಸೂರ / 229**

# ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ ಪಡೆಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಏರುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅಥವಾ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ ಹೊರತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ತುಂಬ ಕಡಮೆ. ಅಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು.

ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಪತ್ರಿಕೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಆರಂಭವಾದ ನಂತರ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಚಂದಾದರ ಏರಿಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಚಂದಾದರವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಏರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿವರಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಜಾಲತಾಣದಲ್ಲಿ ಇವೆ. (www.chinthanabayalu.in)

**–ಸಂ.**

# ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಶಬ್ದಕಲಾಪ ಧಾತುಪಾಠ–ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದರೂಪಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

**ಡಾ. ನವೀನ ಭಟ್ಟ**
ಸಹಾಚಾರ್ಯರು, ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರಾ ಕೇಂದ್ರ
ಚಾಣಕ್ಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–562165

**ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ**

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಧಾತುಪಾಠವು ಬಲು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಪಾಣಿನೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ನಾಮಪದಗಳು, ಸರ್ವನಾಮಗಳು, ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು, ಕೃದಂತ ಮತ್ತು ತದ್ಧಿತಾಂತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೊಂದೇ ಆದರೂ ನಾನಾ ವ್ಯಾಕರಣ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದಾಗಿ ಧಾತುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬರುವುದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾತುಪಾಠಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಒಟ್ಟು ಧಾತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡುಸಾವಿರದ ಆಚೀಚೆ ನೂರಿನ್ನೂರು ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬರಬಹುದಷ್ಟೆ. ಧಾತುಪಾಠಗಳು ಧಾತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೇನೆ ಅವು ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಭಿನ್ನವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಪ್ರಾಯೇಣ ಉಪಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಧಾತುಪಾಠಗಳೂ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಭೂ ಸತ್ತಾಯಾಂ, ಏಧ ವೃದ್ಧೌ, ಸ್ಪರ್ಧ ಸಂಘರ್ಷೇ (ಭೂ ಎಂಬುದು ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಏಧ ಎಂಬುದು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸ್ಪರ್ಧ ಧಾತುವು ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪಾಠವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನೀತರವಾದ ಬೇರೆ ಧಾತುಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಜೈನ ವ್ಯಾಕರಣದ ಧಾತುಪಾರಾಯಣವೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಪಾಠಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಾಶ ಕಂಡಿವೆ. 1955ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ 'A concordance of Sanskrit Dhatupathas' ಅನ್ನುವ ಮಹಾಕೃತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗಿಬಂದ ಎಲ್ಲ ಧಾತುಪಾಠಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಧಾತು ಅಕಾರಾದಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ತಿ ಗ್ರಂಥವು ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಧಾತುಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ – ಈ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯೂ ವಿಶೇಷವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಯುಕ್ತವೆನ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಶೋಧಪತ್ರವು ಕಾಶಕೃಣತ್ಸ್ನ – ಶಬ್ದಕಲಾಪ – ಧಾತುಪಾಠವನ್ನು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದರೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಧಾತುಪಾಠದ ಉಪಲಬ್ಧಿ,

ಸಂಪಾದನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನದ ವಿವರಗಳು, ಗ್ರಂಥದ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದ ಕೊಡುಗೆ – ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಮುಖ್ಯ ಪದಗಳು – ಪಾಣಿನಿ, ಶಬ್ದಕಲಾಪ, ಧಾತುಪಾಠ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ, ಚನ್ನವೀರಕವಿ, ಕೆಳದಿ

ಲಭ್ಯವಿರುವ ಹಲವಾರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಪ ಅಥವಾ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಶಬ್ದಕಲಾಪ ಧಾತುಪಾಠವು ತನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ–

ಅ) ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸುಮಾರು ನಾನೂರೈವತ್ತು ಹೊಸ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಧಾತುಗಳು ಇವೆ ಅನ್ನುವುದು.

ಆ) ಈ ಧಾತುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಧಾತು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಲೂ ಕನ್ನಡವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಅನ್ನುವುದು.

ಇ) ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ತೋರುವ ಹಲವಾರು ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಮತ್ತು ಅರ್ಥಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಈ ಧಾತುಪಾಠವು ಬಲು ಉಪಕಾರಿ ಎನ್ನುವುದು.

ಈ) ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಕ್ರಿಯಾಪದ ಮತ್ತು ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂಬುದು. ಮತ್ತು

ಉ) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಧಾತುವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಲವಾರು ಧಾತುಗಳು ಕನ್ನಡದ ಹಲವಾರು ಕೃದಂತ ಪದಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ ಅನ್ನುವುದು.

ಬೇರೆಬೇರೆ ಧಾತುಪಾಠಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಧಾತ್ವರ್ಥಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಅರಿವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಗತ್ಯರ್ಥಕ (ಚಲನಾರ್ಥಕ), ಶಬ್ದಾರ್ಥಕ (ಧ್ವನಿ, ಸದ್ದು, ಸಪ್ಪಳ) ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾರ್ಥಕ ಧಾತುಗಳ ಗಡಣವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚಲನೆ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧಾತುಗಳಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅರ್ಥಭೇದವಿದೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭ್ರಮು ಮತ್ತು ಕಪಿ ಎಂಬುವೆರಡೂ ಧಾತುಗಳು ಚಲನಾರ್ಥಕವಾದ ಧಾತುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಚಲನೆಯ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದು. ಭ್ರಮವೆಂಬುದು ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಚಲನೆಯಾದರೆ ಕಪಿ (ಕಂಪತೇ) ಅಲುಗಾಡುವಿಕೆಯ ಚಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಚಲನೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪಾಣಿನೀತರ ಧಾತುಪಾಠಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಧಾತುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಬಲವೇ ಆಧಾರ.

ನಾವಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಶಬ್ದಕಲಾಪ ಧಾತುಪಾಠ ಅನ್ನುವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಚನ್ನವೀರ ಕವಿ ಎನ್ನುವವನು ರಚಿಸಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುಷ್ಪಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈತನು ಕನ್ನಡದವನಾಗಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಯಜುರ್ವೇದಶಾಖಾಧ್ಯಾಯಿ ಆಗಿದ್ದನೆಂದು, ಅತ್ರಿ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು, ಯಾಗಂಟಿ ಶರಭಲಿಂಗನ ಭಕ್ತನೆಂದು ಸಹ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬುವವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದೇ ಕವಿಯು ಸಾರಸ್ವತ ವ್ಯಾಕರಣದ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಶಬ್ದಮಣಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು), ಪುರುಷಸೂಕ್ತ

ಮತ್ತು ರುದ್ರನಮಕ-ಚಮಕಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತೆ ಡಾ. ಸಾ.ಶಿ. ಮರುಳಯ್ಯನವರು ಚನ್ನವೀರ ಕವಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕೆಳದಿ ನಾಯಕನಾದ ದೊಡ್ಡಸಂಕಣ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಈ ಕವಿಯು ಕೆಳದಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು ಖ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಕವಿಯ ಕಾಲವು ಸಾ.ಶ. 1550ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಪಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈತನೇ ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಚನ್ನವೀರ ಅಥವಾ ಚನ್ನವೀರ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕವಿಯ ತಂದೆ ಕೋಕಿಲಾಕುಂಡ ಸಂಗನ ಗುರುಲಿಂಗ, ತಾಯಿ ನಂದ್ಯಂಬೆ, ಗುರುವೂ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನೂ ಆಗಿದ್ದವನು ನಂಬ್ಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಈ ಕವಿಯು ಕುಂಟಿಕಾಪುರವಾಸಿ (ಅದೆಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ). ಡಾ. ಮರುಳಯ್ಯನವರ ಪುಸ್ತಕದ ಅಂಬೋಣದಂತೆ ಈತ ಕೆಳದಿಯರಸನ ರಾಜಗುರುವಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಮಹಾ ಶ್ರೀ ಕೆಳದಿ ವೀರೇಶಾಯ ನಮಃ" ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಇಂಬುಗೊಡುವಂತಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 1952ರಲ್ಲಿ ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀ ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಎಂಬುವವರು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಳಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ 1957ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಭಾಷಾತಜ್ಞರೂ, ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣವಿಜ್ಞರೂ ಆದ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಬಲು ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ (ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಅವರು ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಇಬ್ಬರು ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ) ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ 'ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ-ಧಾತು-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದರ ಮೃದುಪ್ರತಿಯು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ.ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕದ ಮೃದು ಪ್ರತಿ ಇಲ್ಲ, ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಹ ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದೀತು.

**ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ**

ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಲ್ಪಡುವ ಎಂಟು ವೈಯಾಕರಣರಲ್ಲಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನೂ ಒಬ್ಬ. ಪಾಣಿನಿಮುನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನು ಜೀವಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಪಾಣಿನಿಯು ತನ್ನ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ವೈಯಾಕರಣರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಣಿನ್ಯುತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವಾರು ಮಹಾವೈಯಾಕರಣರು ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಮುನಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ನೆನೆದಿದ್ದು ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ತ್ರಿಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರಾದ ಮತ್ತು ಪರಮಪ್ರಮಾಣಭೂತರಾದ ಪತಂಜಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿ ಮತ್ತು ಆಪಿಶಲೀ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರದೀಪವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದ ಕೈಯಟನಾದರೋ ಎರಡು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಕರಣ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಭರ್ತೃಹರಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನ ವಾಕ್ಯಪದೀಯ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (ಆಗಮಕಾಂಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ) ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಮತ್ತು ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಿ ಎಂಬುವೆರಡೂ ಹೆಸರುಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಉಪಪತ್ತಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಾಚಾರ್ಯನು ಕಶಕೃತ್ಸ್ನನ ಮಗನೂ, ಬಾದರಾಯಣರ ಶಿಷ್ಯನೂ,

ಉತ್ತರಭಾರತೀಯನೂ, ಪಾಣಿನಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದವನೂ ಆಗಿದ್ದನೆನ್ನಬಹುದು.

ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥ ಇವತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ಶರ್ವವರ್ಮನ ಕಾತಂತ್ರವ್ಯಾಕರಣವು (ಇದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಣಿನುತ್ತರಕಾಲದ ವ್ಯಾಕರಣ) ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಬೃಹತ್ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥವೊಂದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.ಕಾತಂತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಈ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಧ್ಯಾಯವಿಭಾಗ ಶೈಲಿಯಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಸಂಬದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಕರನವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಕಲಾಪ ಎಂಬುವೆರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು.

**ಪ್ರಕೃತ ಧಾತುಪಾಠದ ಪರಿಚಯ**

ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದ ಎರಡು ಸಾವಿರ ಧಾತುಗಳು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಶಬ್ದಕಲಾಪ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂಬತ್ತು ಗಣಗಳು ಮಾತ್ರ.ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಸಹ ಪಾಣಿನೀಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ – ಅಂದರೆಪರಸ್ಮೈಪದ ಧಾತುಗಳು, ಆತ್ಮನೇಪದ ಧಾತುಗಳು, ಣಿಜಂತಗಳು, ಉಭಯಪದಿ ಧಾತುಗಳು – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿಪರಸ್ಮೈ – ಆತ್ಮನೇಮತ್ತು ಉಭಯಪದಿ ಧಾತುಗಳು ಮಿಶ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪಠಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣ ಸೂತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಳೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಹೊಸ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಣಿನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಧಾತುಪಾಠವಾದ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಪಾಠಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಧಾತುಗಳು ಇರುವುದು ಸತರ್ಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಧಾತುಗಳು ಕನ್ನಡವೇ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನವೀಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಸ್ವತಃ ಕೃತಿಕರ್ತೃವೇ ಹಲವಾರು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹಲವಾರು ಹಿಂದೀ ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಧಾತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಿಷ್ಪಾದಿಸಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಧಾತುಪಾಠವು ಕನ್ನಡ ಹಿಂದಿ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತಾಯಿತು. ಅದಲ್ಲದೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಕಾಣಿಸಿಯೇ ಇರದ ಧಾತುರೂಪಗಳು ಈ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಸ್ತಾರವು ಬರಬರುತ್ತ ಕಿರಿದಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗಾಗ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಧಾತುಪಾಠಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯುತ್ಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವಿರಬಹುದೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಪಾಣಿನೀತರ ಧಾತುಪಾಠಗಳು – ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಣಿನಿಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಧಾತುಪಾಠಗಳು–ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಮೊದಲಾದ ಧಾತುಪಾಠಗಳು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೀರ್ಘ ಧಾತುಗಳು ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಧಾತು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ – ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಧಾತುಪಾಠವು ಆದರಣೀಯ.

ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠಕ್ಕೆ ಭೀಮ ಮೊದಲಾದ ವೈಯಾಕರಣರು ಹೇಗೆ ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದರೋ, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಕಾರನಾದ ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವಾಗಿ ಬರೆದುಕೊಂಡನೋ – ಹಾಗೇ ಚನ್ನವೀರ ಕವಿಯೂ ಸಹಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಧಾತು ಇದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಧಾತುಗಳಿಗೂ ವರ್ತಮಾನ ಪ್ರಥಮಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಹಲವಾರು ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ.

ಹಿಂಸಾರ್ಥಕ, ಗತ್ಯರ್ಥಕ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಾರ್ಥಕವಾದ ಹಲವಾರು ಧಾತುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಶಬ್ದರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಆರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು – ಶಬ್ದಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ಗತ್ಯರ್ಥಕ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ತೋರಿಸಿರುವ ನಾನಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು.

**ಕೋಷ್ಟಕ 1**

| | **ಧಾತುಗಳು** | **ಧಾತ್ವರ್ಥ** | **ಪ್ರಯೋಗ** | **ಕೃದಂತಗಳು** | **ಕನ್ನಡಾರ್ಥ** |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | ಕುಥಿ | ಹಿಂಸಾ, ಸಂಕ್ಲೇಶೇ | ಕುಂಥತಿ–ಕೊಂದಪಂ | ಕುಂಥಾ | ಬವರ (ಯುದ್ಧ) |
| 2 | ಮಥಿ | | ಮಂಥತಿ–ಕುಟ್ಟಿದಪಂ | ಮಂಥಾ | ಬವರ |
| 3 | ಲುಥಿ | | ಲುಂಥತಿ–ಮಿಡಿಕಿದಪಂ, ಅಳ್ತಪಂ | ಲುಂಥಾ | ಬವರ |
| 4 | ಕಥಿ | | ಒತ್ತರಿಸಿದಪುದೆಂಬುದು, ಹೊಲಿದಪುದೆಂಬುದು | ಕಂಥಾ | ಕಂತೆ |
| 5 | ಬುಥಿ | | ಬುಂಥತೀತಿ–ತಳೆದಪುದೆಂಬುದು | ಬುಂಥಾ | ಬೊಂತೆ |
| 6 | ಸಥಿ | | ಸಂಥತೀತಿ–ಒತ್ತರಿಸಿದಪುದೆಂಬುದು | ಸಂಥಾ | ಸಂತೆ |

ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾರ್ಥಕ ಮತ್ತು ಕ್ಲೇಶಾರ್ಥಕವಾದ ಒಟ್ಟು ಆರು ಧಾತುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಬಂದ ಕುಥಿ ಧಾತುವಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕ್ರಿಯಾಪದರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕನ್ನಡಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗತವಾದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಥಿ (4) ಧಾತುವಿನ ಕೃದಂತ ರೂಪ ಕಂಥಾ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕಂತೆ (ಒತ್ತರಿಸಿ ಇರುವಂಥದು) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬುಥಿ (ಬೊಂತೆ), ಸಥಿ (ಸಂತೆ) ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗತವಾದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಹಿಂಸಾಕ್ಲೇಶಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೃದಂತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಮೂಲಾರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮತ್ತು ಅವು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಮೂಲದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಚಿಂತ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಗತ್ಯರ್ಥಕಧಾತುಗಳ ನಾನಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕನ್ನಡಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದೆ.

**ಕೋಷ್ಟಕ 2**

| | ಧಾತುಗಳು | ಧಾತ್ವರ್ಥ | ಪ್ರಯೋಗ | ಕೃದಂತಗಳು | ಕನ್ನಡಾರ್ಥ |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | ಅಖ | ಗತೌ–ನಡೆಯೋಳ್ | ಅಖತಿ – ತೋಡಿದಪುದು | ಆಖುಃ | ಇಲಿ |
| 2 | ಉಖ | | ಓಖತಿ – ಉರಿದಪುದು | ಉಖಾ | ಒಲೆ |
| 3 | ಣಖ | | ನಖತಿ – ಮೊಳೆದಪುದು | ನಖಃ | ಉಗುರ್ |
| 4 | ಮಯೂಖ | | ಮಯೂಖತಿ – ಹರಿದಪುದು | ಮಯೂಖಃ | ಬಿಸಿಲ್ |
| 5 | ಮಖ | | ಮಖತಿ – ಧಗಧಗಿಸಿದಪುದು | ಮಖಃ | ಯಜ್ಞಂ |
| 6 | ಮುಖ | | ಮುಖತಿ – ನುಂಗಿದಪುದು | ಮುಖಂ | ಬಾಯ್ |
| 7 | ರಿಖ | | ರೇಖತಿ – ಯೆಯಿದಪುದು | ರೇಖಾ | ಗೆರೆ |
| 8 | ಲಿಖ | | ಲೇಖತಿ – ಬರೆದಪಂ | ಲೇಖಃ | ದೇವಂ |
| 9 | ವಖಿ | | ವಂಖತಿ – ಪೋಣಿಸಿದಪುದು | ವಂಖಿಃ | ವಂಕಿ |
| 10 | ರಗಿ | | ರಂಗತಿ – ಬಣ್ಣಿಸಿದಪುದು | ರಂಗಃ | ರಂಗವಲ್ಲೀ |
| 11 | ಅಗಿ | | ಅಂಗತಿ – ಬೆಳೆದಪುದು | ಅಂಗಂ | ಮಯ್ |
| 12 | ವಗಿ | | ವಂಗತಿ – ಬಾಗಿದಪುದು | ವಂಗಃ | ನಾಡು |
| 13 | ಮಗಿ | | ಮಂಗತಿ – ಹಾರಿದಪುದು | ಮಂಗಃ | ಕೋತಿ |
| 14 | ಷಿಗಿ | | ಸಿಂಗತಿ – ಅಣಕಿಸಿದಪುದು | ಸಿಂಗಃ | ಸಿಂಗಲೀಕಂ |
| 15 | ಲಿಗಿ | | ಲಿಂಗತಿ – ಗಮನಿಸಿದಪುದು | ಲಿಂಗಂ | ಗುರುತು ಮಾಣಿ |

ಧಾತ್ವರ್ಥ ನಿರ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಧಾತುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವು ಗತಿ ಅಥವಾ ನಡೆ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಗತೌ/ ನಡೆಯೊಳ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.ಇಲ್ಲಾದರೋ ಧಾತುಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಚಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಮ್ಮಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುತಃ 'ಗತಿ' ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ಗತಿಯ ಭೇದವಲ್ಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕೆಲಸ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿರುವ – ತೋಡಿದಪುದು(1), ಮೊಳೆದಪುದು(3), ಹರಿದಪುದು(4) ಯೆಯಿದಪುದು(7) ಪೋಣಿಸಿದಪುದು (9) ಬೆಳೆದಪುದು (11) ಬಾಗಿದಪುದು (12), ಹಾರಿದಪುದು (13) – ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿ ಅಥವಾ

ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೇ ಆಗಿವೆ–ಹಾಗಿದ್ದೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೂ, ಸ್ವಯಂ ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಧಾತುಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುವ ಇವುಗಳನ್ನು ಗತಿವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ (ಅನುವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಷ್ವತೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗಿನ ಕೆಲಸ) ಬಲುವಾಗಿ ಉಪಕಾರಿಯಾಗುವಂಥದು.

ಇನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಪದರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಕೃದಂತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ –ಣಖ(3) ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಕ ನಖ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿಷ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಗತ್ಯರ್ಥಕವಾದ ಣಖ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಮೊಳೆದಪುದು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕತ್ತರಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಮೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಅನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನಖ (ಉಗುರು) ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರನು ನಿಷ್ಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಣಿನೀಯ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ನಖ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಣಹಬಂಧನೇ' (ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠ 04.62) ಅನ್ನುವ ಧಾತವಿನ ಮೂಲಕ ನಿಷ್ಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಯೂಖ(4) ಧಾತುವು ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಣಿನೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಯೂಖ (ಬಿಸಿಲ ಕೋಲು) ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಙ್ ಧಾತುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಉಣಾದಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಯಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥಕಾರನಾದರೋ 'ಹರಿಯುವುದು' ಅನ್ನುವ ಗತಿಭೇದವನ್ನು ಮಯೂಖ ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ, ಮಯೂಖ ಅನ್ನುವ ಕೃದಂತ ರೂಪವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹೇರಬಿ, ನುಣುಬಿ, ಹಿರಣ, ಕಡಬಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾತುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಕಡಬಿ ಅನ್ನುವ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಕದಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ, ನುಣುಬಿ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನೊಳಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮುಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಮುಖ (6) ಧಾತುವು ಸಹ ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖಧಾತುವಿಗೆ ನುಂದಿದಪುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಚನ್ನವೀರಕವಿಯು ಆ ಮೂಲಕವೇ ಮುಖಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವ 'ಮುಕ್ಕು' ಎಂಬ ಬಿರುನುಡಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚನ್ನವೀರನು ತನ್ನ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮುಖಧಾತುವನ್ನು 'ನುಂಗು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊಸೆದಿರಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಖಿ(9) ಧಾತುವನ್ನು 'ಪೋಣಿಸಿದಪುದು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಂಕಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೊಸೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಮಗಿ(13) ಧಾತುವಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ತೋರಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವಂತೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ–'ಹಾರಿದಪುದು' ಅನ್ನುವ ಕನ್ನಡಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕೃದಂತದಲ್ಲಿ ಮಂಗ ಅನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಾರ್ಥವನ್ನು 'ಕೋತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ–ಹಾರುವ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಕ ತಯಾರಿಸಲಾದ ಮಂಗ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದೇ ಇರಬಹುದೋ ಅನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನಿದು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ. ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಮಂಗ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಕ ನಿಷ್ಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಹವಣಿಸಿದನೋ ಅನ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ ಷಿಗಿ(14) ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಕ ಸಿಂಗ/ಸಿಂಗಳೀಕ ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಪದವನ್ನು ಹೊಸೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗತ್ಯರ್ಥಕ ಧಾತುಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾದ ಈ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಅಣಕಿಸಿದಪುದು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಆ ಮೂಕಲ ಸಿಂಗ ಅನ್ನುವ ಕೃದಂತ ಪದವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಳೀಕ ಅನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಂಗಳೀಕಗಳು ಅಣಕಿಸುತ್ತವೆನ್ನುವುದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು

ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಧಾತುಲಿಗಿ(15); ಇದು ಗತ್ಯರ್ಥಕವಾಗಿ ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಧಾತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಈ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಗಮನಿಸಿದಪುದು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುರುತು, ಚಿಹ್ನೆ ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಯಥಾಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ –ಕನ್ನಡಾರ್ಥವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ದೇಶ್ಯಪದವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಪದವು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ, ಎಳೆಯಬಾಲಕ, ಕಿಶೋರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಲಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿದೆ. ಹವ್ಯಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಲಿಂಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುರುತು ಎಂಬ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಅರ್ಥವು ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಾಯೇಣ ಪುರುಷಲಿಂಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ಪುಂಲಿಂಸೂಚಕ ಪದವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಕೊಡಮಾಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು.

ಗತ್ಯರ್ಥಕ ಧಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಕ ಧಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೊಳಿತು.

**ಕೋಷ್ಟಕ 3**

| | ಧಾತುಗಳು | ಧಾತ್ವರ್ಥ | ಪ್ರಯೋಗ | ಕೃದಂತಗಳು | ಕನ್ನಡಾರ್ಥ |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | ಗಜ | ಕೂಗಿನೊಳ್ | ಗಜತಿ–ಕೂಗಿದಪುದು | ಗಾಜಃ | ಪರಜು |
| 2 | ಗುಜ | | ಗೋಜತಿ–ತೊಡಕಿದಪುದು | ಗೋಜಃ | ತೊಡಕು |
| 3 | ಮುಜ | | ಮೋಜತಿ–ಲವಲಪಿಸಿದಪಂ | ಮೋಜಃ | ಕುಸಿ |
| 4 | ಗಿಣ | | ಗೇಣತಿ–ಅಳೆದಪುದೆಂಬುದು | ಗೇಣಃ | ಪೆರ್ಬೊಟ್ಟಿನ ಕಿರುವೆರಳ್ ತುದಿಗಳ ಅಳತೆ |
| 5 | ಹಣ | | ಹಣತಿ–ಗರ್ದಳಿಸಿದಪುದೆಂಬುದು | ಹಣಃ, ಹಾಣಾಹಣೀ | ನಿಷ್ಕಾದಶಾಂಶಂ ಜಗಳಂ |

ಶಬ್ದ, ಧ್ವನಿ, ಸದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇಲ್ಲಿನ (ಕೋಷ್ಟಕ 3) ಧಾತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಯಾವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಗೇಣು, ಖುಷಿ (ಕುಸಿ/ ಆನಂದ) ಹಣ – ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ದೇಶ್ಯಪದಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಣ ಅನ್ನುವ ಕನ್ನಡಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಪಣ ಶಬ್ದವುಮೂಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆಪ್ರಸ್ತುತ ಗಂಥಕಾರನು ಅದಕ್ಕೆಹಣ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನಾದ ಚನ್ನವೀರ ಕವಿಯು ಹೇಳಿದ ಹಲವಾರು ಧಾತುಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಈತನು ಕೊಡಮಾಡಿರುವ ಧಾತುಗಳು ದೇಶಭಾಷೆಯ ಪದಗಳ ಮೂಲದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು – ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶಭಾಷೆಗಳನಡುವಿನ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಇರುವ ಯಾವುದೋ ಭಾಷಾಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ಇದ್ದಿರಬೇಕು, ಮತ್ತದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಲುಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯೊದಗಿಸುವಂಥ ಕೆಲವು ಧಾತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆಯ್ದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

**ಕೋಷ್ಟಕ 4**

| | ಧಾತುಗಳು | ಧಾತ್ವರ್ಥ | ಪ್ರಯೋಗ | ಕೃದಂತಗಳು | ಕನ್ನಡಾರ್ಥ |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | ತುಟಿ | ಕಳವಿನೊಳ್ | ತುಂಟತೀತಿ – ಕಳ್ದಪನೆಂಬುದು | ತುಂಟಃ | ಕಳ್ಳಂ |
| 2 | ಕುಟಿ | ಕಾಲಸೆಳೆತದೊಳ್ | ಕುಂಟತಿ | ಕುಂಟಃ | ಸೆಳೆಗಾಲಂ |
| 3 | ಸುಟಿ | ಡೊಂಕಿದಪುದು | ಸುಂಟತಿ | ಸುಂಟಂ | ನಡು |
| 4 | ಹಿಟಿ | ಒಣಗಿನೊಳ್ | ಹಿಂಟತಿ – ಒಣಗಿದಪುದು | ಹಿಂಟಾ | ಹೆಂಟೆ |
| 5 | ಚುಟ | ಕಳುಹಣದೊಳಂ, ಅಳತೆಯೊಳಂ | ಚೋಟತಿ – ಅಳೆದಪುದು | ಚೋಟುಃ | ಬೊಟ್ಟಿನ ಪೆರ್ಬೊಟ್ಟಿನ ನಿಗುರ್ದಳತೆ |
| 6 | ಮುಟ್ಟ | ಉಪಕರಣದೊಳ್ | ಮುಟ್ಟತಿ ಉಪಕರಿಸಿದಪಂ | ಮುಟ್ಟು | ಉಪಕರಣಂ |
| 7 | ಗೋಡೃ | ಕಟ್ಟಿನೊಳ್ | ಗೋಡತಿ – ಕಟ್ಟಿದಪಂ | ಗೋಡಾ | ಗೋಡೆ |
| 8 | ಅಡ್ಡ | ಮರೆಯೊಳ್ | ಅಡ್ಡತಿ–ಮರೆಯಾದಪಂ | ಅಡ್ಡಂ | ಮರೆ |
| 9 | ತಡಿ | ಮೊತ್ತದೊಳ್ | ತಂಡತಿ ಮೊತ್ತವಾದಪುದು | ತಂಡಃ | ಸಮೂಹಂ |
| 10 | ಆಟ | ನಡೆಯೊಳ್ | ಅಟತಿ – ಆಡಿದಪನೆಂಬುದು | ಆಟಃ | ಖೇಲನಂ |
| 11 | ಇಟ | ನಡೆಯೊಳ್ | ಏಟತಿ – ಇಡಿದಪನೆಂಬುದು | ಏಟುಃ | ಇಡಿಗೆ |
| 12 | ಗುಡಿ | ” | ಗುಂಡತಿ – ಇಳಿದಪುದೆಂಬುದು | ಗುಂಡಿಃ | ಹಳ್ಳಂ |
| 13 | ಹುಡಿ | ” | ಹುಂಡತಿ – ಕೊಯ್ದಪನೆಂಬುದು | ಹುಂಡಿಃ, ಹುಂಡಾ | ಸೋಲ್, ಹೊಂಡಂ |
| 14 | ಅಮ | ” | ಅಮ್ಮತಿ – ಹೊರೆದಪಳೆಂಬುದು | ಅಮ್ಮಾ | ಜನನೀ |
| 15 | ಕಗೇ | ” | ಕಗಯತಿ | ಕಾಗಿಃ, ಕಾಗಾ | ಕಾಗೆ |
| 16 | ಗುಡ | ಮನೆಯೊಳ್ | ಗೋಡತಿ – ಇರವಾದಪುದು | ಗೂಡಂ, ಗೂಡುಃ | ಇರವು |
| 17 | ತಬಿ | ಕಿಮುಳ್ಚುವಲ್ಲಿ | ತಂಬತಿ – ಇರವಾದಪುದು | ತಂಬುಃ, ತಂಬಾಳಿ | ಪಾತ್ರಂ |
| 18 | ನಿಬಿ | ” | ನಿಂಬತಿ – ಹುಳಿಯಾದಪುದು | ನಿಂಬಾ | ನಿಂಬೆ |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 19 | ನಬಿ | ” | ನಂಬತಿ – ಪೂಜಿಸಿದಪನೆಂಬುದು | ನಂಬುಃ | ವಿಶ್ವಾಸಃ |
| 20 | ಅವ್ವ | ಕಟ್ಟಿನೊಳಂ ಹೊರೆತದೊಳಂ | ಅವ್ವತಿ – ಸಾಕಿದಪಳೆಂಬುದು | ಅವ್ವಾ | ಮಾತೆ |
| 21 | ಅಲ್ಲ | ” | ಅಲ್ಲತಿ – ಆಳ್ದಪನೆಂಬುದು | ಅಲ್ಲಃ | ಆಳ್ದಂ |
| 22 | ಅಪ್ಪ | ” | ಅಪ್ಪತಿ – ಹೊರೆದಪನೆಂಬುದು | ಅಪ್ಪಃ | ಜನಕಂ |
| 23 | ಅಬ್ಬ | ಹೆರಿಗೆಯೊಳ್ | ಅಬ್ಬತಿ | ಅಬ್ಬಾ | ಜನನೀ |

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತಾಗಿ ಚನ್ನವೀರಕವಿಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಗ್ರಹಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದಾದರೂ ಮಾತನ್ನಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು (ಕೋಷ್ಟಕ 4) ನೋಡುವಾಗ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಧಾತುಮೂಲತ್ವ ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತದೆ.ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳಲ್ಲದೆ, ತುರುಕ, ತುರುಕಿನಿ, ಮಸೀದಿ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ತೀರಾ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳಿಗೂ ಈ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದೆ.ಇಡೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನೂರು ಧಾತುಗಳನ್ನಾದರೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳು ಒದಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ ಧಾತುಪಾಠವೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರನ ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವ ಯತ್ನವಿದ್ದೀತು ಅಥವಾ –ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ದೇಶ್ಯಪದಗಳಮಧ್ಯೆ ಇರುವಸಹಜ– ಸಂಬಂಧ–ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಪ್ರಾಮಾಣಿಕಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದ್ದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ದೇಶ್ಯಪದಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯದುದ್ದು ಮಾತ್ರ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಹಿಂದಿ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತರದ ಭಾಷೆಗಳೂ ಆದೀತು.ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಾಕರಣೇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಚನ್ನವೀರಕವಿಯ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ–ಶಬ್ದಕಲಾಪ–ಧಾತುಪಾಠವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

**ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ**

1. ವರ್ತಮಾನದ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಅಂಥ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು (ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೃದಂತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತದ್ಧಿತಾಂತಗಳನ್ನು) ಧಾತುಮೂಲಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಪಾದಿಸುವ ವರಸೆಯೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೊಡುವಾಗ 'ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಆ ಜಾಯಮಾನದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ಫ್ಯೂಶನಲ್ ಆಗಿರದೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಗ್ಲುಟಿನೇಟಿವ್ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ ಶಬ್ದನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕನ್ನಡವೇ ಮೊದಲಾದ ದ್ರಾವಿಡಕುಟುಂಬದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ– ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗುವಾಗ– ಶಬ್ದರೂಪಗಳಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ರೂಪಿಮಗಳು (morphemes) ಇವೆ ಎನ್ನಬೇಕಷ್ಟೆ, ಧಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಶಬ್ದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧಾತುವಿಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗುರುತಾದ ಧಾತುಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಸಾರ
2. ಕನ್ನಡದ ಆದ್ಯವೈಯಾಕರಣರಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನು ಸದಾ ಸ್ಮರಣೀಯ, ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವೆಂಬುದು ಲೋಕವಿದಿತ.ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಶಬ್ದಮಣಿ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಚಿಂತ್ಯ.ಈ ಕೇಶಿರಾಜನೇ ತನ್ನ ಕನ್ನಡ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಧಾತುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳ ಧಾತುಪಾಠಮೂಲಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತದೆ.

3. ಮರುಳಯ್ಯ, ಎಸ್. ಎಸ್. (1980). ಕೆಳದಿ ಅರಸರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಬೆಂಗಳೂರು: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಪು.ಸಂ. 125
4. ಮೀಮಾಂಸಕ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, (1965), ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಧಾತುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮ್, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಅಜಮೇರ್
5. ಇಂದ್ರಶ್ಚಂದ್ರಃ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಾಪಿಶಲೀ ಶಾಕಟಾಯನಃ
   ಪಾಣಿನ್ಯಮರಜೈನೇಂದ್ರಾಃ ಜಯಂತ್ಯಷ್ಟಾದಿಶಾಬ್ದಿಕಾಃ – ವೋಪದೇವನ ಕವಿಕಲ್ಪದ್ರುಮ
   ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಹೇಳಲಾದ ಎಂಟು ವೈಯಾಕರಣರ ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೈಮಬೃಹದ್ವೃತ್ತ್ಯವಚೂರ್ಣೀ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ –
   ಬ್ರಹ್ಮೈಶಾನಮೈಂದ್ರಂ ಚ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಂ ಬೃಹಸ್ಪತಿಂ
   ತ್ವಾಷ್ಟ್ರಮಾಪಿಶಲಂ ಚೇತಿ ಪಾಣಿನೀಯಮಥಾಷ್ಟಕಮ್ – ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಮೀಮಾಂಸಕ, ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ ಕಾ ಇತಿಹಾಸ VOL -1, 1984)
6. ಪ್ರೋಕ್ತಾದಯಶ್ಚ ತದ್ಧಿತಾಃ ನೋತ್ಪದ್ಯಂತೇ –ಪಾಣಿನಿನಾಪ್ರೋಕ್ತಂ ಪಾಣಿನೀಯಂ, ಆಪಿಶಲಂ, ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಂ (ಮಹಾಭಾಷ್ಯ, ಪಸ್ಪಶಾಹ್ನಿಕ)
7. ಮಹಾಭಾಷ್ಯಪ್ರದೀಪ 02–01 – 50
8. ಮೀಮಾಂಸಕ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, (1965), ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಧಾತುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮ್, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಅಜಮೇರ್, ಪುಟ.2
9. ಕಲಾಪದ ತಂತ್ರವೇ ಕಾತಂತ್ರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿವರಣೆ– ಕಾತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಸಣ್ಣ ತಂತ್ರ, ಲಘುತಂತ್ರ ಎಂದರ್ಥ (ಸಣ್ಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾ–ದೇಶ)
10. ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನನದ್ದು ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಗ್ರಂಥ.ಅದರಂತೆಯೇ ಕಾತಂತ್ರದ ಮೂಲಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಸ್ಫೂರ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮ್ಯವು ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವಂಥದೇ ಆಗಿದೆ.
11. ಸಂಥ ಹಿಂಸಾಕ್ಲೇಶನಯೋಃ, ಸಂಥತೀತಿ– ಒತ್ತರಿಸಿದಪುದೆಂಬುದು, ಸಂಥಾ–ಸಂತೆ, ಕದಿ ಆಹ್ಲಾದನೇ ರೋದನೇ ಚ, ಕಂದತಿ – ಅಳ್ದಪಂ, ಕಂದಃ – ಮಗಂ
12. ಢುಢಿ – ಢೂಂಢನಾ, ಮರತಿ –ಮಾರನಾಮುಂತಾದವುಗಳು–
13. ನ ದೃಷ್ಟ ಇತಿ ವೈಯಾಸೇ ಶಬ್ದೇ ಮಾ ಸಂಶಯಂ ಕೃಥಾಃ
    ಅಜ್ಞೈರಜ್ಞಾತಮಿತ್ಯೇವಂ ಪದಂ ನ ಹಿ ನ ವಿದ್ಯತೇ–
    ಯಾನ್ಯುಜ್ಜಹಾರ ಮಾಹೇಂದ್ರಾದ್ವ್ಯಾಸೋ ವ್ಯಾಕರಣಾರ್ಣವಾತ್
    ಪದರತ್ನಾನಿ ಕಿಂ ತಾನಿ ಸಂತಿ ಪಾಣಿನಿಗೋಷ್ಪದೇ– (ದೇವಬೋಧನ ಜ್ಞಾನದೀಪಿಕಾ ಎಂಬ ತನ್ನ ಮಹಾಭಾರತಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ)
    ಸಮುದ್ರವದ್ವ್ಯಾಕರಣಂ ಮಹೇಶ್ವರೇ ತದರ್ಧಕುಂಭೋದ್ಧರಣಂ ಬೃಹಸ್ಪತೌ
    ತದ್ಭಾಗಭಾಗಾಚ್ಚ ಶತಂ ಪುರಂದರೇ ಕುಶಾಗ್ರಬಿಂದೂತ್ಪತಿತಂ ಹಿ ಪಾಣಿನೌ– (ಸಾರಸ್ವತವ್ಯಾಕರಣಭಾಷ್ಯ)
14. ದರಿದ್ರಾ ದುರ್ಗತೌ, ಕುಮಾರ ಕ್ರೀಡಾಯಾಂ, ಪಲ್ಯೂಲ ಲವನಪವನಯೋಃ, ಸಂಗ್ರಾಮ ಯುದ್ಧೇ, ಶಿಖಿಡಿ ನಿರ್ಬೀಜೇ ಇತ್ಯಾದಿ
15. ತಾಯ್ಯ– ಸಂತಾನಪಾಲನಯೋಃ ಅನ್ನುವ ಧಾತುವೊಂದು ಪಾಣಿನೀಯ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ತಾಯಿ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವ್ವ, ಅಪ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿ ಶುದ್ಧ ದೇಸಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುಗಳು ಪ್ರಕೃತ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವಂಥವು.

**ಪರಾಂಬರಿಸಿದ ಆಕರಗಳು**


- ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ–ಶಬ್ದಕಲಾಪ–ಧಾತುಪಾಠಃ, ಚನ್ನವೀರಕವಿ, ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಎ.ಎನ್., ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜು, ಪುಣೆ 1952
- ಮೀಮಾಂಸಕ ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, (1965), ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಧಾತುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮ್, ಭಾರತೀಯಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಅಜಮೇರ್
- ಶ್ರೀಮತ್‌ಪಾಣಿನಿಮುನಿಪ್ರಣೀತಃ ಧಾತುಪಾಠ, ಕನಕಲಾಲಶರ್ಮಾ (ಸಂಪಾದಕರು), ಚೌಖಂಬಾಸಂಸ್ಕೃತಸೀರಿಸ್, ವಾರಾಣಸಿ, 1969.
- ಶಬ್ದಕಲ್ಪದ್ರುಮಃ, ಬಹಾದೂರ ರಾಧಾಕಾಂತ ದೇವ, ವಸು ವರಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ವಸು ಹರಿಚರಣ ದಾಸ್ (ಸಂಪಾದಕರು), ಚೌಖಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸೀರಿಸ್, ವಾರಾಣಸಿ, 1967.
- ಮರುಳಯ್ಯ, ಎಸ್. ಎಸ್. (1980).ಕೆಳದಿ ಅರಸರುಮತ್ತು ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ.ಬೆಂಗಳೂರು: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರುವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
- Palsule, G. B. (1955). A concordance of Sanskrit Dhātupāṭhas: With index of meanings. Poona: Deccan College Postgraduate and Research Institute.
- The Mahābhāṣya of Patañjali (English Studies/Translation) – S. D. Joshi & J. A. F. Roodbergen.
- www.ashtadhyayi.com


❖❖❖

# ‘ಭರತೇಶ ವೈಭವ’ದಲ್ಲಿ ಭರತನ ಸಂಯಮ

**ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಎಂ.ಎಂ.**
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಯುಗದ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯೂ ಒಬ್ಬ. ಈತನ ಕಾಲ 16ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಮೂಡಬಿದ್ರೆ ಇವನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು ವೇಣುಪುರ. ತಂದೆ ದೇವರಾಜ. ತಾಯಿಯ ವಿವರ ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾಕರ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಸಾಮಂತರಾಜನಾದ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸನ ಆಸ್ಥಾನದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈತನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ ಗುರುಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಆಚಾರ್ಯ, ಮೋಕ್ಷಗುರು ಹಂಸನಾಥನೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ರತ್ನಕ್ಕೆ ಆಕರವಾದ ಸಮುದ್ರದ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳ ರತ್ನಾಕರನಿಗೆ ‘ಶೃಂಗಾರಕವಿ, ರತ್ನಾಕರಸಿದ್ಧ’ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

1567ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಭರತೇಶ ವೈಭವ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠಕೃತಿ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ರಚಿಸಿರುವ ಮೇರುಕೃತಿ. ಸಾಂಗತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಭರತೇಶ ವೈಭವ ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯಕೃತಿ. ಎಂಬತ್ತು ಸಂಧಿ, ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಸಾಂಗತ್ಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೋಗವಿಜಯ, ದಿಗ್ವಿಜಯ, ಯೋಗವಿಜಯ, ಅರ್ಕವಿಜಯ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವಿಜಯ ಎಂಬ ಐದು ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿ ಭರತೇಶನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಪಮ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೈನನಾದ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಆದಿನಾಥನ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಭರತನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭರತೇಶ ವೈಭವ ಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಸರನ್ನು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ಭರತೇಶ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಹಲವು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂದೇಶ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಭರತನ ವೈಭವ, ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಪತ್ನಿಯರು – ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ–ನೀತಿ, ರಾಜ್ಯಭಾರದ ಕ್ರಮ, ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮ, ತ್ಯಾಗಭೋಗ ಪರಾಕ್ರಮ, ಸಾಹಸ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನೀಡುವ ಗೌರವ, ಕಿರಿಯರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಮನೋಭಾವ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಭರತ ಮೇರುವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನೆಂದು ಬಿಂಬಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಅತಿಯಾದ ಮೋಹವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬಾರದು. ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು; ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಿರಬೇಕು. ತಾವರೆಯ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಜಲಬಿಂದುವಿನಂತಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ರತ್ನಾಕರ ಭರತೇಶನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಭೋಗ ಅತಿಯಾದರೆ ರೋಗ ಆದ್ದರಿಂದ ಭೋಗದೊಂದಿಗೆ ಯೋಗವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ

ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭರತೇಶನ ಸಂಯಮ. ಭರತೇಶನ ಸಂಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಯಮ ಎಂದರೇನು, ಸಂಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಪ, ವಚನಕಾರರು, ಕೀರ್ತನೆಕಾರರು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಭರತನ ಸಂಯಮಕ್ಕೊಂದು ಮಹತ್ವ ಬಂದೀತು.

ಸಂಯಮ ಎಂದರೆ ತಾಳ್ಮೆ, ಸಹನೆ, ಸಮಾಧಾನ, ಸಹಿಸು ಎಂಬ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ತಾಳಿದವನು ಬಾಳಿಯಾನು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಾಳ್ಮೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆ, ಕೋಪ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೀವನ ಅಸಹನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಸರ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪಘಾತ ಅಥವಾ ಅನಾಹುತಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಅವಸರ ಮಾಡಿ ಕೆಲವರು ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರು 'ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯ, ತಾಳು ಮನವೆ' ಎಂದುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಸಂಯಮದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೊಡ್ಡವನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭರತೇಶ ವೈಭವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಭರತನೇ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಪತ್ನಿಯರ ಸನಿಹದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಂಯಮ ಮೀರದ ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಯುದ್ಧದ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಸಂಯಮಶೀಲತೆಯಿಂದ ಭರತನಾಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಬಾಹುಬಲಿ ನಾಚಿ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಯಮದ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯ ಭರತನಲ್ಲಿದೆ. ಭರತಸಂಯಮ ಅರಿತವನು, ಮಾತು ಬಲ್ಲವನು. ಭರತನ ಸಂಯಮದ ಮಾತಿನ ವಶೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಾಹುಬಲಿ ಸೋಲುವುದು ಸಂಯಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಗರುಡ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಹಾವಿನ ವಿಷವಿಳಿಯುವಂತೆ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಸಿಟ್ಟನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಿನಾನು ಪಾಪಿ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಇದಿರಾಗಿ ಕುಲಕ್ಕೆ ಲೋಕಾಪವಾದವನ್ನು ತಂದದ್ದು, ಕೋಪ – ಗರ್ವಗಳು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಕೆಡಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಶರಣಾಗತನಾಗುವುದು ಸಂಯಮದ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೇ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಭರತನ ಸಂಯಮ 'ಪುತ್ರವಿಯೋಗಸಂಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲಿ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ನಂತರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ, ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ರಾಜ್ಯ, ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಪುತ್ರಶೋಕಂ ನಿರಂತರಂ ನಿರಂತರಂ' ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ ಪುತ್ರಶೋಕ ತಂದೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ನೋವು ಅದು ನಿರಂತರ.

ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ, ರಾಜ್ಯಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪುತ್ರರು ದೀಕ್ಷೆ ಕೈಗೊಂಡು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋದರೆಂಬ ವಿಚಾರ ತಿಳಿದು ಕೂಡ ಸಂಯಮ ಮೀರದೆ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಭರತ ನಿಜವಾಗಿ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಂಬನಿಗರೆದು, ತಲೆಬಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಸೇವಕರ ದುಃಖದವದನವನ್ನು

ಗಮನಿಸಿದ ಭರತ ಏನೆಂದು ಕೇಳುವ ಮೊದಲೇ ನೂರು ಮಂದಿ ಅರಸುಕುಮಾರರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಚಕ್ರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೀಳೆಯದೆಲೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಅವರ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ ಬೀಸಿದಂತಾಯಿತು. ಉಸ್ಸೆಂದು ನೀಳವಾದ ಉಸಿರುಬಿಟ್ಟನು. ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹೆಚ್ಚಿನದು ದಿಟ ಆದರೆ ಅವರು ಕೈ ಮಿಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಶೋಕಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಮಕ್ಕಳಾಟಿಕೆಯಾದೀತೆಂದು ಎಣಿಸಿ ಶೋಕವನ್ನು ನೂಕಿ ನಿಂತನು. ಒಂದೆರಡು ಗಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಧಾನಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಜಿನಸಿದ್ಧಗುರು ಹಂಸನಾಥನೊಬ್ಬನೇ ಬಲ್ಲವನು ಅವರ ಸಾಹಸವನ್ನು' ಎಂದುಕೊಂಡನು. ತಾನೆಸಗಿದ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದಫಲ ಇದಾಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಂಡ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿಯು ಹೆಂಗಸರ ಕಿವಿಗೂ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅವರು ಕಡು ದುಃಖದಿಂದ ತಪ್ತರಾಗಿ ಕಂದಿದ ಮುಖದಿಂದಕಂಬ ನಿಗರೆಯುತ್ತ ಬಂದು ಚಕ್ರಿಯ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಎರಗಿದರು. 'ಕ್ಷೋಣೀಶನಮಗಿನ್ನೇನು ಗತಿ' ಎಂದು ಎದೆ ಬಿರಿದರು.

'ಸಲಹಿದವರು ಫಲವನ್ನು ಕಂಡೆವಿನ್ನು ಎಂದು ಎಣಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ವೃಕ್ಷವೇ ಒಣಗಿದಂತಾಯಿತು' ಎಂದು ಮರುಗಿದರು. ಅವರಿಗೂ ತಿಳಿಸದೆ, ನೃಪನಿಗೂ ಹೇಳದೆ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೋಗುವಂತಹ ನೋವನ್ನು ಕುವರರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾವೇನು ಮಾಡಿದೆವೆಂದು ಗೋಳಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಭರತನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದಲೇ ದುಃಖವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು, 'ಕರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನು ಎದುರಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಕೈಮೀರಿ ಹೋದ ಬಳಿಕ ದುಃಖಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಮರುಗಿದರೆ ಅವರು ಮರಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಭರತ ಸಂಯಮ ತಾಳಿ ತನ್ನ ಅರಸಿಯರ ಮನಕ್ಕೆ ತಂಪನ್ನು ಸೂಸುವ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಆಡಿದನು: "ಕುವರರು ಈಗ ಪನ್ನಗರು ಅಮರರು, ನರಲೋಕದವರೆಲ್ಲರೂ ಎರಗುವಂಥಾ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಿಮಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಮಗನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದುಃಖ, ನನಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೂರು ಮಂದಿ ಪುತ್ರರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದುಃಖ, ನಾನು ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳು ಅಗಲಿದರೇನಾಯಿತು, ನನ್ನನ್ನು ಚೊಕ್ಕದಿಂದ ಭಜಿಸಿಕೊಂಡಿರಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಡುವೆನು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಂತಾಯಿತೆಂದು ನೀವೇನು ಮರುಗದಿರಿ".

ಭರತಚಕ್ರಿ ಆಡಿದ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಅರಸಿಯರು ಮುಖವನ್ನು ಓರೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಕ್ಕರು: "ಓ... ದೇವ, ನೀನೀಗ ಅಳುವವರ ನಗಿಸಿದೆ" ಎಂದರು. ಭರತನು ಅರಸಿಯರ ದುಃಖವನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲವನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದುಃಖವನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದವನು. ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಸಂಯಮದ ಬಲದಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮನುಷ್ಯ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಸದ್ದು, ಗದ್ದಲ ಆರ್ಭಟ ಆಡಂಬರದ ಪ್ರದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೇ ನಡೆಯುವುದು ಹಾಗೆಯೇ ಭರತನು ಚಕ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಹಂಕಾರ, ಸ್ವಾರ್ಥ ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆ ಎಂಬ ಹೀನಗುಣಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಪ್ರೀತಿ ಶಾಂತಿ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆ ಮತ್ತು ಸಹನೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಚಿತ್ತಭಾವದಿಂದ

ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಭರತನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಭರತನು ಚಕ್ರಿಯೂ ಹೌದು ಹಾಗೆಯೇ ಅವನೊಳಗೊಬ್ಬ ಯೋಗಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತನಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಭರತನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಇರುವ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಯಮದಿಂದ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಎಂದೂ ಹದ್ದುಮೀರಿ ವರ್ತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗರ್ವ, ಸದ್ದು–ಗದ್ದಲ ಹಾರಾಟ – ತೂರಾಟ ಬಡಿದಾಟದಿಂದ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರೆ ಭರತ ಚಕ್ರಿಯ ಸಂಯಮದ ಸಮಭಾವ–ಸಮತೂಕದ ರಹಸ್ಯ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದೇ ಇರದು.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು**


1) ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ – ಡಾ.ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು–2012.
2) ವಾಣಿಜ್ಯ ಸೌರಭ 1 – ಪ್ರೊ. ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿವಿಪಕಾನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ವೇದಿಕೆ, 2024.
3) ಗಣಕಸಿರಿ1 – ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿವಿಪಕಾನ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ವೇದಿಕೆ, 2024.
4) ವಿಜ್ಞಾನಗಂಗೋತ್ರಿ – ಪ್ರೊ. ಸೋಮಣ್ಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು, ವಿವಿ–2022.
5) ನುಡಿಶಿಲ್ಪ – ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು, ವಿವಿ–2017.
6) ರತ್ನಾಕರಶತಕ – ಡಾ.ಎಚ್.ಪಿ. ಮೋಹನಕುಮಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಆಚಾರ್ಯ ವಿಷನ್, ಗುರುಕುಲ ಎಡು ಸರ್ವಿಸ್, ಮೈಸೂರು–2020.
7) ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು – ಡಾ.ಎಸ್.ವಿ.ಸುಜಾತ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ ಹಂಪಿ–2017.
8) ಭರತೇಶ ವೈಭವ – ವಸಿಷ್ಠ – ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು–2014.
9) ಭರತೇಶ ವೈಭವ: ಜಿಜ್ಞಾಸೆ – ಪ್ರೊ. ಸೋಮಣ್ಣ, ಮಹಾಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿವಿ–2022.
10) ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ – ಭರತೇಶ ವೈಭವ: ಅವಲೋಕನ – ಪ್ರೊ. ಸೋಮಣ್ಣ, ಮಹಾಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿವಿ–2022.


❖❖❖

# ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ
# ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

**ಡಾ. ಮಹೇಂದ್ರ ಟಿ.ಎಂ.**
ಪೋಸ್ಟ್ ಡಾಕ್ಟೊರಲ್ ರಿಸರ್ಚರ್, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ ವಿಭಾಗ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ–577451

ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೂಸು. ಅವನದು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕರುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆಂತರ್ಯದ ರಹಸ್ಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ನಿಗೂಢ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರ್ಯದ ಕೂಗು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆತ ಒಳಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವನು. ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಾಗ ಹೊರಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ವಿಚಾರಗಳು ಒಳಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ರಹಸ್ಯ ಅನುಭಾವದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಆಳಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದ ಅನುಭಾವವನ್ನು, ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಮೀಪ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಮನುಷ್ಯ.ಈ ಅಂತರಂಗದ ಸಾಮಿಪ್ಯವೇ 'ದರ್ಶನ'.

ಈ ಸಾಮಿಪ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ಯಾನ, ಕನಸು, ಶಕುನಗಳಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಹೊಳಹುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಗಳು. "ಏಕವೂ ಅಖಂಡವೂ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬುದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯದಂತೆಯೂ, ಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಸಂಗಮವೇ ಪರಮಸಿದ್ಧಿ". ಈ ಪರಮಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಅಂತರಂಗದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಂತೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು. "'ದರ್ಶನ'ವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ವಿಚಾರ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಅದು ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ ಸತ್ಯದೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು. ಒಬ್ಬನು ನಿಜವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಜೀವನವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನ ನವೀಕರಣವಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು". ಹಾಗಾಗಿ ದರ್ಶನವೆಂಬುದು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಆತ್ಮದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂವಹನ. ಇಂತಹ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಂತವೇ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಮಕತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ರಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನುಭಾವ, ದರ್ಶನ, ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸುಪ್ತಮನಸು ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು 'ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಕೃತಿ ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿದೆ. "ವಿಧಿಯ ಮನಸು ಕಡೆದ ಕನಸು ಕಾಣ್ಬಕನಸೆ, ಕಾಣ್: ಕುವೆಂಪು!" ಎನ್ನುವ ಕವಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ಅವತಾರವನ್ನು ಕವಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

**"...ತಾನಾ ಶಕ್ತಿ ಮೂರ್ತಿಗೊಳೆ**
**ನಾಮದನ್ನವತಾರಮೆಂದು ಪೂಜಿಪೆವಲ್ತೆ ಪೇಳ್,**
**ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪದಿನಿಳಿವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಷ್ಟಿಯಂ?"**

**(ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ: ಕವಿಕ್ರತು ದರ್ಶನ, ಪದ್ಯ 300)**

ರಾಮನ ಜನನಕ್ಷ್ಮಲ್ಲಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆದದ್ದಲ್ಲ. ಮಹೌನ್ನತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆಂದು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ ಉನ್ನತ ಮೂರ್ತಿ ಈ ರಾಮ. ರಾವಣನೊಬ್ಬನ ನಾಶವೇ ರಾಮನು ಅವತರಿಸಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾವಣ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಧರ್ಮ, ಅಂಧಕಾರಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ರತೀ ಜೀವಾತ್ಮರೊಳಗೂ ಅಡಗಿರುವ ರಾವಣತ್ವವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರುವುದೇ ರಾಮನ ಜನನದ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕವಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

**"ಶ್ರೀರಾಮನಾ ಲೋಕದಿಂದವತರಿಸಿ ಬಂದು**
**ಈ ಲೋಕಸಂಭವೆಯನೆಮ್ಮ ಭೂಜಾತೆಯಂ**
**ಸೀತೆಯಂ ವರಿಸುತಾಕೆಯ ನೆವದಿ ಮೃಚ್ಛಕ್ತಿಯಂ**
**ಮರ್ದಿಸುತೆ, ಸಂವರ್ಧಿಸಿರ್ಪವೋಲ್ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯಂ; –**
**ರಾವಣಾವಿದ್ಯೆಯೀ ನಮ್ಮ ಮರ್ತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ತಾಂ**
**ತನ್ನ ತಮದಿಂ ಮುಕ್ತಮಪ್ಪುದು, ದಿಟಂ, ನಿಮ್ಮ**
**ದೀಪ್ಯದೈವೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಮೃತ ಗೋಪುರಕೇರ್ವವೋಲ್!"**

**(ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ: ಶ್ರೀ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರಿಗೆ, ಪದ್ಯ 30, 40)**

ಭಗವಂತ ಅವತರಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಡೀ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕರೆ ಎಂದು ಕವಿಭಾವಿಸುವುದು ಕವಿಯ ದರ್ಶನಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಸೀತಾ ಸ್ವಯಂವರ, ರಾಮನ ವನವಾಸ, ಸೀತಾಪಹರಣ, ರಾಮ–ರಾವಣರ ಯುದ್ಧ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುವುದು ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಧಿಲಿಖಿತದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ನೀಚ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪಾಪ ಪರಿಹಾರದ ಮೂಲಕ ಉದ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಒಳಿತು–ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಸಮವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕವಿಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕವಿಯ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕವಿಯ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಘಟನೆಗಳೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಂಭವಿಸಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನ, ಅನುಭಾವ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದ ದಿಕ್ಕು–ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು, ಹಾರೈಕೆಗಳು, ಬೇಡಿಕೆ–ಬಯಕೆಗಳು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ

ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಂದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೆದುರು ಮನುಷ್ಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನಿಟ್ಟಾಗ, ಆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬೇಡಿದಾಗ ಈಡೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ದಶರಥನ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಜನಸಮೂಹವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕರೆ ರಾಮನ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಶಬರಿಯ ರಾಮನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ, ನಿರಂತರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದ ರಾಮ ದರ್ಶನವಾಗುವುದಾಯಿತು. ಮಂಡೋದರಿ ರಾವಣನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೂರುತ್ತಾಳೆ – ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂಬಂತೆ ರಾವಣ ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತಳಾಗಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ – ಅದು ಲಂಕೆಗೆ ರಾಮನ ಆಗಮನ, ರಾವಣನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಪೂರಕ ಶಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ – ಎನ್ನುವುದು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. "ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ತೀವ್ರತೆಯ ಸಾತ್ವಿಕ ತಪಶ್ಶಕ್ತಿ, ಪೇಳ್, ತಾಂ ಸ್ವಯಂಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಚೋದಿಸದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಂ?" ಎಂದು ಕವಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಫಲಿಸಿತನಲಾ ಪ್ರಾರ್ಥನಂ. ಭಾರನಿನ್ ಬಳಿಗವನ್ ಈ ಜನ್ಮದೊಳ್! ತ್ರಿಜಟೆ, ಕಡಿದುದಾತನ ಸೂತ್ರಮಾಯೆ. ಪಟವಾಡಿಪಳ್ ಜೀವಗಳನಂಬೆ, ಆದ್ಯಾಶಕ್ತಿ." ಇಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಗೆ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ ರಾವಣ ಅಶೋಕವನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರ್ಣಕುಟೀರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅನಲೆಯ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾದದ್ದು ಎಂದು ಸೀತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಮಹಿಮಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತರಂಗದಿಂದ ಬೇಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು ಸಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಂತೆ ಶಕುನಗಳು ಅಥವಾ ಸೂಚಕಗಳು ಸಹ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯರು ಶಕುನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿ ನೀಡುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೇ ಶಕುನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆ. ಕೆಲವು ಶಕುನಗಳು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸೂಚಕಗಳು ಅಥವಾ ಶಕುನಗಳು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದವುಗಳು. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶಕುನಗಳ ಬಳಕೆ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಧೂಮಕೇತು ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ಏನೋ ಅಪಶಕುನ ಕಾದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ದುರ್ಘಟನೆಗಳು ಈ ಶಕುನ

ನಿಜವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ, ಪಂಚವಟಿಯನ್ನು ರಾಮ–ಸೀತೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಸೀತೆಯ ಕಾಲು ಜಾರುತ್ತದೆ. 'ಏನು ಅಮಂಗಲವೋ? ಕಾಲ್ ಜಾರುತಿದೆ ನನಗೆ!' ಎಂದು ಸೀತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಬಾರಿ, ವನವಾಸದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಜಾರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇಕೋ ಈ ಬಾರಿ ಅವಳಿಗೆ ಅದು ಅಮಂಗಲದ ಸೂಚನೆಯೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಚವಟಿಯಿಂದ ಸೀತೆಯ ಅಪಹರಣವಾದಾಗ ಈ ಶಕುನ ನಿಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯ ಅಪಹರಣವಾಗುವ ದಿನ ಸೀತೆಗೆ ಇಂದಿನ ದಿನವೇಕೋ ಕೆಟ್ಟದಿನವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಸಿವಿಸಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂಟರಗಾಳಿ, ಕಾರ್ಮೋಡಗಳು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ಏನಿದು ದುರ್ದಿನವೊ ನನಗೆ' ಎಂದು ಸೀತೆ ಅಪಾಯದ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅರಿತವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತ ಇಂದ್ರಜಿತುವಿನ ಅರಮನೆಯ ಬಳಿ ಹಾದುಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ನೆರಳನ್ನು ಕಂಡ ಅವನ ಮಗು ಹೆದರಿ ಅಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಪತ್ನಿ ಇಂದ್ರಜಿತುವಿಗೆ ತನಗನಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಳವಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಯಿಗಳು ಊಳಿಡುವುದು, ಘಂಟೆಯನಾದ, ನವಿಲಿನ ಕೇಕೆ, ಮಗು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಅಪಶಕುನದ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮ–ರಾವಣರ ಯುದ್ಧ ಸಂದರ್ಭ, ರಾವಣನ ಅಂತ್ಯಕಾಲ, ರಾಮ–ಸೀತೆ–ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ವನವಾಸ ಮುಗಿಸಿ ಅಯೋಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ, ಕಾಕತಾಳೀಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದಾದಂತವುಗಳು, ಕೆಲವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯುಳ್ಳವುಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ನೀಡುವ ಇಂತಹ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕನಸುಗಳ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ದರ್ಶನ. ಕನಸು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸ್ಮರಣೆ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಪೂರ್ಣತ್ವ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೊಂಡು ನನಸಾಗುತ್ತವೆ. 'ದಶಾನನ ಸ್ವಪ್ನಸಿದ್ಧಿ' ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕನಸುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ಸುಪ್ತ ಭಾವಗಳ ಕನ್ನಡಿ ಇದ್ದಂತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ನೋವು–ನಲಿವು, ಹತಾಶೆ–ನಿರಾಶೆಗಳು ಕನಸಿನ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹೆಣಗುತ್ತವೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸತ್ಯಗಳು ಕನಸಿನ ಮೂಲಕವೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮನಸಿನ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕನಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ಕಾಣಲು ನೀಡಿದ ವರ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲ ನಿಗೂಢ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸೂಚಕಗಳೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು

ಭಾಗ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೌಸಲ್ಯೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ತೆರೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಂದ ಶಿಶುವನ್ನು ಕೌಸಲ್ಯ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೈಚಾಚಿದಾಗ ಆಶಿಶು ಮೊಗ್ಗಿನ ರೂಪ ತಾಳಿ ದಡದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತೇಲಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಇದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೇ ಮಗುವಾಗಿ ಜನಿಸುವ ಸೂಚಕವೆಂದು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೀತಾ-ಸ್ವಯಂವರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಕನಸಿನ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ರಾಮ ಶಿವಧನಸ್ಸನ್ನು ಮುರಿಯಲೆಂದು ಬಂದು, ಮಿಥಿಲೆಯ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸೀತೆ ರಾಮನನ್ನು ಕಂಡು ನಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹುದಿನಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ನೀಲದೇಹಿ ಪುರುಷ ಈತನೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ರಾಮನ ವನವಾಸಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮಂಥರೆಗೆ ಬೀಳುವ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಸಂಹಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ಧಾರದ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಥೆ ಅಡಗಿದೆ. ರಾಮನಿಗೂ ಇದೇ ತರಹದ ಕನಸುಗಳು ಬೀಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅರಣ್ಯಗಳು, ಕಡಲುಗಳು, ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು, ವಾನರವೊಂದು ಆಕಾಶದೆತ್ತರ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಂತೆ, ಕರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಕನಸುಗಳು ಬೀಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪವೂ ಇದೆ, ವಿಧಿಲಿಖಿತವಾಗಿರುವ ಭವಿಷ್ಯದ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಮ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ.ದಶರಥನ ಮರಣವಾದಾಗ ಭರತನಿಗೆ ಮೊದಲು ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಕನಸಿನ ಮೂಲಕ. ಶಬರಿಗೆ ರಾಮ ಬರುವ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಕನಸಿನ ಮೂಲಕ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾವಣ ಅಪಹರಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿ ರಾಮ-ಶಬರಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕನಸಿನ ಮೂಲಕ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ರಾವಣನ ಸಂಹಾರ ಆದಾಗ ನಂದಿಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಭರತನಿಗೆ ರಾಮ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದಂತೆ ಕನಸು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳ ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿರದೆ, ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಹನವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದಾಗ, ಮನಸ್ಸು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ನಿದ್ರಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕೊಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಹಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿ. ದರ್ಶನವನ್ನು ಕವಿ ಮಾಡಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಮೂಲಕ. ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳು ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯಗಳ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ, ಸೃಷ್ಟಿ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ 'ಅನುಭಾವ'. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಭಿನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅನುಭಾವ ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ, ಅನುಭವದ ಹಂತವನ್ನು ಮೀರಿದ ಜ್ಞಾನ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಲವು ರಹಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ರಹಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅನುಭಾವ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ನಿಲುಕದ್ದು ಮತ್ತು ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು.

ಅಂತರ್‌ಮುಖಿಯಾಗಿ, ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಒಳಗಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದು ನೋಡುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಲಭ್ಯ. ಬಾಹ್ಯದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜಂಜಡಗಳನ್ನು, ಕಾಮ-ಕ್ರೋಧ, ಮದ-ಮತ್ಸರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕ.ಈ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಯೋಗ ಮಾರ್ಗ ಉತ್ತಮ ಸಾಧನ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹನುಮಂತನ ಸಾಗರೋಲಂಘನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಅವನ ಯೋಗ ವಿದ್ಯೆ. ಸಾಗರೋಲಂಘನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಯೌಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹನುಮಂತ ತನ್ನ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಡಲಿನಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಸಹಸ್ರಾರು'ಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮವನ್ನೇ ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ ರೂಪ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಕಪಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸವಾಲಿನ ವಿಷಯಗಳು. ಮುಂದೆ ಆಂಜನೇಯ ಸಂಜೀವಿನಿ ತರಲು ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಸಹ ಈ ಯೌಗಿಕ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಜಿತು ನಿಕುಂಬಿನಿಯಾಗ ಮಾಡಿ ಯೌಗಿಕ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಹಾದ್ವಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಆ ದ್ವಾರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮೂರ್ಛೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಕುಂಭಕರ್ಣನ ಸಾವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅನುಭಾವದ ತುತ್ತ ತುದಿಗೇರಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಾರೆ. ರಾಮನಿಂದ ತನ್ನ ಸಾವು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕುಂಭಕರ್ಣನಿಗೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ಕಂಡು, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಂತರಂಗ ಮುಳುಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಭಾವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಸಹ ಆವೇಶ ಬಂದವನಂತೆ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಂಭಕರ್ಣ ಮತ್ತು ರಾಮ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕುಂಭಕರ್ಣನ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾವಣನ ಅಂತ್ಯವಾದಾಗಲೂ ಕವಿ ಇದೆ ಬಗೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಬಾಣ ರಾವಣನ ಎದೆಗೆ ಹೊಕ್ಕಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ರಾಮನ ಮುಖ. ರಾವಣ ರಾಮನನ್ನೇ ಹಿಡಿದಂತೆ ಭ್ರಮಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಸೆರೆಸಿಲ್ಕಿದನೋ ವೈರಿ' ಎಂದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾ ಅರಮನೆಗೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದೆ ಎಂದು ವೀರತನದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾವಣನ ಸ್ಥಿತಿ ಮಂಡೋದರಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಅವನ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ರಾವಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ರಾಮನಿಗೊಪ್ಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಗರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಿಂಗರಿಸಲು ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನ ಬಾಣವನ್ನು ರಾಮನೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವ ರಾವಣ, ರಾಮನನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆಯಲು ಮಂಡೋದರಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಬಾಣವನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾಳೆ. ರಾವಣನ ಆತ್ಮ ರಾಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ರಾಮ ಮತ್ತು ರಾವಣರ ಅಬೇಧ ಕಲ್ಪನೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಯೋಗ

ಸಾಧನೆಯ ವಿದ್ಯೆಗಳು, ಆ ಮೂಲಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೇರಿಸಿದೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದೊಂದು 'ದರ್ಶನ'. ಕವಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕವಿ ಕಂಡ ಸೃಷ್ಟಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳ ದರ್ಶನ, ಪಾತ್ರ–ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಒಳಹೊಕ್ಕು, ಮಗ್ನರಾಗಿ, ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಶೈಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳು, ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳು, ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು, ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಡಿದ ಕಲಾಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

❖❖❖

**ದಾರಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು**
**ಜೀವಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು**
**ತಾ ನಡೆದು ದಾರಿಗಳ**
**ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು**

# ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

**ಡಾ. ಅಮರೇಂದ್ರ ಶೆಟ್ಟಿ ಆರ್.**

ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಭಾಷಾಂತರ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ರೂಪ ಅಥವಾ ಆಕೃತಿ, ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಆಶಯ, ಭಾವ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ.

ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗೆಗಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು, ತತ್ತ್ವಗಳು, ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸುವ ಹಲ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳು.ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಷ್ಟೇ ಉಳಿಯದೆ ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಒಂದು ಭಾಗ ಎನ್ನುವಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತಿತರೆ ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಷಾಂತರ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೋ ಆಗೆಲ್ಲ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಸ್ಪೇನಿನ ಟೊಲೆಡೋದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಕಾಲ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತೆನ್ನಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 5ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಟೂಲಿಯಸ್ ಸಿಸಿರೋ, ಗ್ರೀಕಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಹೆರೋಡೊಟಸ್ ಹಾಗೂ ಚೀನಾದ ಹ್ಯಾನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬುದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳ ಅನುವಾದ ಸಂಬಂಧಿತ ಚರ್ಚೆಗಳ ತನಕವೂ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವೇಗ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮೊದಲು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ಅಮ್‌ಸ್ಟರ್‌ಡಮ್ ಮೂಲದ ಅಮೇರಿಕನ್ ವಿದ್ವಾಂಸ ಜೇಮ್ಸ್ ಎಸ್. ಹೋಮ್ಸ್ 1972ರಲ್ಲಿ ಕೋಪನ್ ಹೇಗನ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂರನೇ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ

‘ದಿ ನೇಮ್ ಅಂಡ್ ನೇಚರ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್’ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋಮ್ಸ್ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅವನು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕವಲು, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕವಲು ಹಾಗೂ ಅನ್ವಯಿಕ ಕವಲು ಎಂದು ಮೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕವಲುಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳುವಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಹೋಮ್ಸ್. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ. 1970ರ ದಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಶ್ವದೆಲ್ಲೆಡೆ ಇಂದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಭಾಷಾಂತರದ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೊದಲು ಇತಾಮಾರ್ ಇವಾನ್ ಜೋಹರ್‌ನಿಂದ ಹಾಗೂ ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ‘ಡಿಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟೀವ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಅಂಡ್ ಬಿಯಾಂಡ್ಸ್’ ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಗಿಡಿಯೋನ್ ಟೌರಿಯಿಂದ ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಟೆಲ್ ಅವಿವ್‌ನ ವಿ.ವಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಬಹುವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ (ಪಾಲಿಸಿಸ್ಟಂಥಿಯರಿ) ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು.

1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಟೆಲ್ ಅವಿವ್‌ನ ವಿ.ವಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವರ್ಗವು ಭಾಷಾಂತರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇತಾಮರ್ ಇವಾನ್ ಜೋಹರ್‌ನ ನೇತೃತ್ವದ ಗುಂಪು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ‘ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ’ವೆಂದು ವಿವರಿಸಿತು. ಇವಾನ್ ಜೋಹರ್ ಭಾಷಾಂತರದ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಖಚಿತ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ.

ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದೂ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಒಂದು ಉಪಶಾಖೆ ಎನ್ನುವಂತೆಯೂ ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ರಚನಾತ್ಮಕ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನದೊಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು(ಮೆಥಡಾಲಜಿ) ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಾನೊಂದು ಸಶಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಆಧ್ಯಯನದ ವೇಗಗತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ‘ಒಳವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಗತಿಶೀಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ’ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ‘ಬಹು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ’ (Conglomeration of Systems) ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ವಿಧಾನವು ಕ್ರಮೇಣ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಬಹು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಒಂದು ಭಾಗ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೈನಾರಿಟಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗ್ರೇಟ್ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಾರ್ಜಿನಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬಂತಹ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಇತಿಹಾಸ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ,

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಬಹುಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಒಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಂಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವ ಹಾಗೂ ಬರುವ ಪಠ್ಯಗಳ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 1980ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು.

ಭಾಷಾಂತರ ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಬೆಲ್ಜಿಯಂ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇಶಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಪಾಲಿ ಸಿಸ್ಟಂ ಥಿಯರಿ(ಬಹುರೂಪಿ ತತ್ವ ಸೂತ್ರಗಳು) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಇಸ್ರೇಲಿನ ಟೆಲ್ ಅವಿವ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿಗೆ ಪಯಣಿಸಲು ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕಿರುವ ಒಂದು ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಂತೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ತಲಾಲ್ ಅಸಾದ್ ತನ್ನ 'ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸಲೇಶನ್ ಇನ್ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಂಥ್ರೋಪಾಲಜಿ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಲ್ಲಟಗಳ, ಅಂತರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂವಹನದ ಹಾಗೂ ಸಂಪರ್ಕದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಇವಾನ್ ಜೋಹರ್ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

1. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವುದು.
2. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ತಾನಿನ್ನೂ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಅಥವಾ ಇವೆರಡೂ ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು.
3. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸಾಗುವ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಯುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ

ಎದುರಾಗುವ ತಿರುವುಗಳು, ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಿರ್ವಾತಗಳ ಉದ್ಭವ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಹೊರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಉಂಟಾದ ತಳಮಳ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಲ್ಲಣಗೊಂಡ ಅಥವಾ ಅಧೀನತಾ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವಾಗ, ನವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವಾಗ, ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಭಾಷಾಂತರವು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬೆಳೆದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾಗ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಬಲಿಷ್ಠ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಅಟ್ಟೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಎದುರು ಇಲ್ಲವೇ ಆಸ್ಟ್ರೋ–ಹಂಗೇರಿಯನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ತೀವ್ರ ಗತಿಯ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಇತರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ನಡೆದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಆದಷ್ಟು ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷೇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಹ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಹುರೂಪಿ ತತ್ವ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ. 1985ರಲ್ಲಿ ಥಿಯೋ ಹಾರ್ಮನ್ಸ್ ಸಂಕಲಿಸಿದ 'ದಿ ಮ್ಯಾನಿಪ್ಯುಲೇಶನ್ ಆಫ್ ಲಿಟರೇಚರ್, ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಲಿಟರರಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲ್ಯಾಂಬರ್ಟ್ ಮತ್ತು ವ್ಯಾನ್‌ಗಾರ್ಪ್‌ರ ನಿಬಂಧವು ಕೂಡ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಭಾಷೆಗಳ ಪದ ಸಂಪತ್ತು, ಶೈಲಿ, ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಸ್ಥಾನವೇನು? ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ನಿಜವಾದ ಪಾತ್ರವೇನು

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆ ಸಂರಚನೆಯ ಒಳ ಚಲನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ಸಂರಚನೆಯೊಂದರ ಸಂಪರ್ಕ, ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ, ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೂಡ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಮೂಲಪಠ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯಪಠ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನಾವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಂತರ್‌ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೌದೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಆ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವ ಕಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಪಠ್ಯಗಳು ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯಶಾಸ್ತ್ರ – ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಬಹು ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೌದು.

ಭಾಷಾಂತರದ ಚರ್ಚೆ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದರೂ ನಡೆದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಉಪ ಶಾಖೆ. ಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಿರಚನವಾದಿಯಾದ ಜಾಕ್ವೆಸ್ ಡೆರಿಡಾ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೊರಟು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಶಾಖೆಯಾದ ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹಳಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಭಾಷಾಂತರವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ತೌಲನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಪ್ರಭಾವ, ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ನೋಮ್ ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿಯ 'ಜನರೇಟಿವ್ ಗ್ರಾಮರ್' ನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಯೂಜಿನ್ ನೀಡಾ

ತನ್ನ 'ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟಿಂಗ್' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆದರೆ ಅದು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದ ಭಾಷಾಂತರ ನಿಷೇಧಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆನಂತರ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಶಾಖೆಯೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನೂ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಗರಿಕವೆನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಭಾಷಾಂತರ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ (ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೇಲರಿಮೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯು ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಭಾಷಾಂತರದ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾಷಾಂತರ ಎಂಬ ಪದವು ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ 'ಪಠ್ಯ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರು 'ಹಿಂದಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭಾಷಾಂತರ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಇದು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಮೆಕ್‌ಬೆತ್ ಭಾಷಾಂತರ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮೆಕ್‌ಬೆತ್' ಎಂಬ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹೇಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯೇ 'ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ'– ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಶಿಸ್ತು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು, ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಸಲಹೆ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಾಗಿದೆ.
2. ಭಾಷಾಂತರಿತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೇ 'ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ'– ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾಂತರಿತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮೂಲ ಪಠ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸರಿ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೇ 'ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎರಡನೇ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಡಾ. ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರ್ – ವಸಾಹತುಸಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ : ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಕರಣಗಳು)

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಎರಡು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಖಚಿತ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. 'ಅನುವಾದ–ಅಸಾಧ್ಯತೆಯ ಎಲ್ಲೆಗಳು' (Limits Of untranslatability), ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಚಿತವಾಗಿಸುವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು–ಇವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ (ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ) ವಿವಿಧ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಲೇಖಕನ ಒಂದೇ ಕೃತಿಯ ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ (ಇಡೀ ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಹಾಗೆ) ಒತ್ತು ಬೀಳುವುದು ಸಮಾನತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಮೇಲೆ; ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ: ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಶಾಕುಂತಲಾ' ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಅನುವಾದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ, ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಒಂದು ಭಾಷಾಂತರವೂ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷಾಂತರವೂ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ– ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಭಾಷಾಸ್ತರದಲ್ಲಿ, ಸಂಗ್ರಹ – ವಿಸ್ತಾರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. (ಡಾ.ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ – ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ)

ಇನ್ನು ಭಾಷಾಂತರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

1985ರಲ್ಲಿ ಥಿಯೋ ಹಾರ್ಮನ್ಸ್ ಸಂಕಲಿಸಿದ 'ದಿ ಮ್ಯಾನಿಪ್ಯುಲೇಶನ್ ಆಫ್ ಲಿಟರೇಚರ್, ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಲಿಟರರಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟ್ಟ.ಈ ಸಂಕಲನದ ಗಮನವಿದ್ದುದು ಭಾಷಾಂತರವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುವುದರ ಕಡೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಠ್ಯ ಸಂಬಂಧೀ ಕಾರ್ಯ ತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಮೂಲವು ಸದಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಭಾಷಾಂತರವು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯದು ಎನ್ನುವಂತಹ ಮೂಲ ಶ್ರೇಷ್ಠತಾವಾದವು ಆಧಾರರಹಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇದರ ಗಮನವಿತ್ತು.

ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಿ ತತ್ವ ಸೂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಹಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅದಾಗಲೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ನೇರ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂದರ್ಭರಹಿತಗೊಳಿಸಿದ ನಡೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತಿಲ್ಲದ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಸಮಾನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ತುಂಬ ಬಿರುಸಾಗಿ ನಡೆಯಿತು.

ಇನ್ನು ದ್ವಿ ಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇದ್ದಾಗ. ಆದರೆ ಭಾಷಾ ವಿದ್ವಾಂಸ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಫೀರ್ ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವನು ತನ್ನ 'ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಅಂಡ್ ಪರ್ಸನಾಲಿಟಿ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮಾನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆ ರೀತಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಭಿನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಲೋಕವಿದೆ.ಅವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಬಲ್ ಹಚ್ಚಿದ ಒಂದೇ ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಲೋಕವಲ್ಲ. ಅವು ಖಚಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇವಾನ್ ಜೋಹರ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಾಲಿಸಿಸ್ಟಂ ಥಿಯರಿ ಕೂಡ ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳು ಹೇಳುವಂತಹ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮಾನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಫೀರ್–ವಾರ್ಫ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು, ಇವಾನ್ ಜೋಹರ್‌ನ ಪಾಲಿಸಿಸ್ಟಂನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಅನುವಾದಕರು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಹತೆಗಳಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಅನುಸರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಆಕರ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾಂತರವು ಎರಡು ತದ್ರೂಪಿ ಮಾರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ನೇರವಾದ ಅಕ್ಷಸ್ಥಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತದ್ದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ

ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಹುರೂಪಿ ತತ್ವಸೂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವುಗಳಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೇಲು ಕೀಳು ಎನ್ನುವಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಬದಲು ಒಂದು ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ, ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒದಗಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಿತು.ಅಂದರೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಿದು. 1985ರಲ್ಲಿ ಥಿಯೋ ಹಾರ್ಮನ್ಸ್ ಸಂಕಲಿಸಿದ 'ದಿ ಮ್ಯಾನಿಪ್ಯುಲೇಶನ್ ಆಫ್ ಲಿಟರೇಚರ್, ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಲಿಟರರಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಬರೆದ 'ಇಮೇಜಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್, ಮೆಟಫರ್ ಅಂಡ್ ಇಮೇಜರಿ ಇನ್ ದಿ ರಿನೇಸಾನ್ಸ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಆನ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್' ಎನ್ನುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಿರುವ ರೂಪಕಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆ ಲೇಖಕರ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿ ಯಾವ ತರಹದ್ದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂತಹ ರೂಪಕಗಳು ಅವರು ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೇ ಎಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಥಿಯೋ ಹರ್ಮನ್ಸ್ ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತವನ್ನು ಸಂರಚನೋತ್ತರ ಹಂತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೂಲಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಂಡ್ರೆ ಲೆಫೆವರ್ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಪುನರ್ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೆಫೆವರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಿಲುವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಇದು ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಆಕರ ಪಠ್ಯದ ಗುಲಾಮ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ ರೂಪಕಗಳಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ. ಲೆಫೆವರ್, ಭಾಷಾಂತರಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

1970ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಗಿಡಿಯೋನ್‌ಟೌರಿ ಮತ್ತು ಇವಾನ್ ಜೋಹರ್

ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಹುರೂಪಿ ತತ್ವ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು (ಪಾಲಿಸಿಸ್ಟಂ ಥಿಯರಿ) ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆಂಡ್ರೆ ಲೆಫೆವರ್‌ನಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಗಮನವಿರಬೇಕಾದುದು ಭಾಷಾಂತರದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಲೆಫೆವರ್.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತೀವ್ರ ಅವಗಣನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಭಾಷಾಂತರವು ಇಂದು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡ ಭಾಷಾಂತರದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ ಹಾಗೂ ತಾನೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ.

**ಆಕರ ಕೃತಿಗಳು**


1. ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ–ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಮೋಚನೆ (ಗೂಗಿ ವಾ ಥಿಯೊಂಗೋನ 'ಡಿ ಕಲೋನಲೈಸಿಂಗ್ ಮೈಂಡ್' ನ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ). ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1996.
2. ಡಾ. ವಿ.ಬಿ.ತಾರಕೇಶ್ವರ್– ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ: ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಕರಣಗಳು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2008.
3. ಡಾ.ಕೆ.ಸಿ.ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ, ಡಾ.ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು(ಸಂ)–ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ರವರ 'ಕಂಪ್ಯಾರಿಟಿವ್ ಲಿಟರೇಚರ್; ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್' ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡ ರೂಪ). ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2008.
4. ಡಾ. ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ(ಸಂ)–ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 1999.
5. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್(ಸಂ)–ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ; ತತ್ವ–ವ್ಯಾಪ್ತಿ–ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, 2008.
6. ಡಾ. ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ– ಭಾಷಾಂತರ ಕಲೆ. ಪ್ರ: ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1989.
7. ಡಾ. ಅಮರೇಂದ್ರ ಹೊಲ್ಲಂಬಳ್ಳಿ–ಮರು ಮಾತು. ಮೇಫ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2014.
8. ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಮತ್ತು ಆಂಡ್ರೆ ಲೆಫೆವರ್(ಸಂ)– ಟ್ರಾನ್ಸ್ಲೇಷನ್: ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್. ಕ್ಯಾಸೆಲ್, ಲಂಡನ್, 2008.
9. ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಮತ್ತು ಹರೀಶ್ ತ್ರಿವೇದಿ(ಸಂ)– ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್ಲೇಷನ್: ಥಿಯರಿ ಅಂಡ್ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್. ರೂಟ್ ಲೆಡ್ಜ್, ಲಂಡನ್, 1999.


❖❖❖

# ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು – ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾದಿ

**ಚೇತನ್ ಎಂ.**
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕೇರಳ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಕಾಸರಗೋಡು

ವಸಾಹತು ದೇಶವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತ ಭೂಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಉಗಮಗೊಂಡಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಸಕ್ತಿಕರ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು; ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು, ಆರಂಭಿಸಿರುವವರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಹಾಗಾಗಿ ಪೂರ್ವವು ಪಶ್ಚಿಮಪ್ರಣೀತ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಇತಿಹಾಸ ಕಥನವು ಪೂರ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವು ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತ ಮೋಹ ಕಾಳಜಿಗಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಜೀವಂತ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ದೇಶ ಕಾಲದ ಯೋಚನೆ ಯೋಜನೆಗಳೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಳಜಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಆಶಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತುಳುನಾಡೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಭಾಷೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಭಾಗದ ಜನರ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವೇ ಇತ್ತು.ತುಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದು ಬಹುಜನರ ಆಡುಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬರವಣಿಗೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವೇ ಇತ್ತು. ಕರಾವಳಿಯ ಭಾಗದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಬೆಳೆಯು ಹುಲುಸಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಕೆಲವರಾದರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ

ಪುರಾವೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಹೆಜ್ಜೆಹಾದಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

**ಮಂಗಳೂರು ಸಮಾಚಾರ (1843)**

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ತುಳು ಭಾಷಿಕರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭೂಪ್ರದೇಶ ತುಳುನಾಡು. ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ 'ತುಳು' ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರದ ಓದುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1843ರಲ್ಲಿ, ಹರ್ಮನ್ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಎನ್ನುವ ಪಾದ್ರಿಯ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳೂರ ಸಮಾಚಾರ' ಎನ್ನುವ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಕಲ್ಲಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿತು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಲೇಖನ, ಹರಟೆ, ಪ್ರಬಂಧ, ಕಥೆ, ಕವಿತೆಗಳು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಮಂಗಳೂರು ಸಮಾಚಾರ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಪಾದಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

"ಯಿ ದೇಶವೆಂಬ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರು ಮುಂದಿನ ಪರಿಯಂತರ ಹೊರಗಿನ ದೇಶಸ್ಥರ ಸಮಾಚಾರ ಮಾರ್ಗ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಕಿಟಕಿಯಿಲ್ಲದ ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ವುಳ್ಳಕಾಳ್ಳುವವರ ಹಾಗೆ ಯಿರುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಆದ ಕಾರಣ ಹೊರಗಿನ ಕಾರ್ಯಗಳಂನು ಕಾಣುವ ಹಾಗೆಯೂ ಮೊಳಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವ ಹಾಗೆಯೂ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕಿಟಕಿಗಳಂನು ಮಾಡುವ ಯಿ ಸಮಾಚಾರ ಕಾಗದವಂನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಮೊಂದು ಸಾರಿ ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಅದಂನು ವೋದ ಬೇಕೆಂದಿರುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕಿಟಕಿಗಳಂನು ಮಾಡಿದ ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಿ ಕಾಗದವಂನು ಬರೆಯುವವರಿಗೂ ವೋದುವವರಿಗೂ ದೇವರು ಬುದ್ಧಿಯಂನು ಕೊಡಲಿ."

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಪೂರ್ವದ ದೇಶಗಳ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಬದುಕನ್ನು, ಚರಿತ್ರಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರದಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಉದ್ದೀಶವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮುಖೇನ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪುನರ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವುದು. ಇದೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಧಾನಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು.

ಮಿಶನರಿಗಳ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರ ಮತಾಂತರವೇ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಆ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡಿರುವ ಇತರ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮಂಗಳೂರ ಸಮಾಚಾರ' ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಳು ಬರವಣಿಗೆಗಳು, ತುಳು ಅಂಕಣ ಬರವಣಿಗೆ, ಕೆಲವು ಸುದ್ದಿಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ತುಳು ಪ್ರಕಟಣಾ ಕಾರ್ಯ, ಉದ್ಯಮ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಅ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿ ಪೊಳಲಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ:

“1834ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಮಿಶನರಿಗಳು ಅವರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೊ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿ ಹಂಚಿದರು. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದರು.ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ತುಳುವಿನ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸಿದರೂ ತುಳುವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು.”

ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ತುಳು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಬಾಯ್ದೆರೆಯಾಗಿದ್ದ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು, ಅಕ್ಷರರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿ ತುಳುವರ ಮಾನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಮ್ಮತಿ ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ತುಳು ನಿಘಂಟಿನ ರಚನೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಿಶನರಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ಜೊತೆಗೆ ತುಳು ಜನರ ಆಡುಭಾಷೆ ತುಳುವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುಮಾರು 1858ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಲೇಖಕರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವುದಿಲ್ಲ.

**ತುಳು ಚಳುವಳಿ (1928)**

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸ್ವದೇಶೀ ಚಳವಳಿಯು ದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೆಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಈ ಸ್ವದೇಶೀ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಬಲವನ್ನೂ ಕೆಚ್ಚನ್ನೂ ತುಂಬಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಚಿಂತನೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನಿರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ‘ಸ್ವ’ದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಘಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ತುಳುವಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಎನ್ ಎಸ್ ಕಿಲ್ಲೆ, ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗಡೆ, ಬಡಕಬೈಲು ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಎಸ್.ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಸಂಘಟನೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಸ್ವದೇಶಿ ಚಿಂತನೆ ಇವುಗಳು ಇವರ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಳು ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎಸ್.ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರು ಕ್ರಿ.ಶ.1935ರಲ್ಲಿ ‘ತುಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ’ಯ ಮುಖಾಂತರ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಶಕ್ತಿ, ಆಳ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಹನ್ನೊಂದು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿಗಳು ತುಳು ಭಾಷೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದವು. ತುಳುವಿನ ಪ್ರಮುಖ ಹೋರಾಟಗಾರರೇ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ತುಳುವ ಸಭಾದ ಮುಖೇನ ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ, ಬಡಕಬೈಲ್ ಪರಮೇಶ್ವರಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರಿನ ವಕೀಲರಾಗಿದ್ದ ಆನಂದ ತಳವಾರ ಮೊದಲಾದವರು ಪೊಳಲಿಯಲ್ಲಿ

ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು.ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ತುಳುನಾಡು' ಎನ್ನುವ ತುಳು ಕೈಬರಹದ ಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಅವಧಿಯನ್ನು ತುಳುಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂಬೆಳಗಿನ' ಕಾಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ತುಳು ಚಳವಳಿ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಮೂಡಿಸಿದ ಎಚ್ಚರದ ಕೆಲಸವಾದರೆ, ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯು ತುಳು ಚಳವಳಿಯ ಫಲಿತಗಳೆನ್ನಬಹುದು.

**ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಪುರವಣಿ (1936)**

1921ರಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹೊನ್ನಯ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ 'ನವಯುಗ' ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆ. ನವಯುಗ ಪತ್ರಿಕೆಯು ತುಳು ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ ದೇಶೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತುಳು ಚಳುವಳಿಯು ನವಯುಗ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಪುರವಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1936ರಲ್ಲಿ ನವಯುಗ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ವರುಷ ಕಾಲ ತಿಂಗಳಿಗೊಂದರಂತೆ 'ತುಳು ಪುರವಣಿ' ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಹಂತ. ಕನ್ನಡವು ಸೋದರ ಭಾಷೆಯಾದ ತುಳುವಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು ಎಂಬುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ತುಳು ಸಂಚಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಪುರವಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ–

"ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಚಾರ ದಿನ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಜನರಿಗೂ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಚಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವಭಾಷೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತುಳುವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅನೇಕ ಚಂದಾದಾರರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮೇಲೆ ಕೆಲ ಹಿತಚಿಂತಕರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ತಿಂಗಳಿಗೊಂದರ ಹಾಗೆ 'ತುಳು ಸಂಚಿಕೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಸಪ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕವಿತೆ, ಕತೆಗಳು, ತುಳುನಾಡು, ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತುಳುವ ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಕವಿಗಳೂ, ಲೇಖಕರುಗಳೂ ಸಹಕಾರ ಮಾಡುವರೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ನಮಗುಂಟು,"

'ತುಳು ಪುರವಣಿ' ಸಂಪಾದಕರ ಆಶಯದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭರವಸೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದವು. 'ನವಯುಗ' ಪತ್ರಿಕೆಯು ತುಳು ಭಾಷೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಸಂಚಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಇವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಈ ತುಳು ಪುರವಣಿ ಮೂರು ವರ್ಷ ಕ್ರಮಿಸಿ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳದೆ ಹೋಯಿತು. ಇದು ತುಳು ಭಾಷೆಗಾದ ನಷ್ಟವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಬರಹಗಾರರೂ ಹುಟ್ಟಿಬರಲಿಲ್ಲ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಯಾವುದೇ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದಲೂ, ಕೃಪಾಪೋಷಿತ ಮಂಡಳಿಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ

ಪತ್ರಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಮುಂದುವರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಯೋಗರೂಪದ ಸಂಚಿಕೆಗಳಾಗಿ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು.

ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆಯದ್ದೇ ಆದ ಬರಹಗಾರರು ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರು. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಹವ್ಯಾಸಿ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಸೀಮಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಾಂಶವೆಂದರೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬರಹಗಾರರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬರಹಗಾರರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಕಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕೊರತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅದರ ಭಾಷೆ, ಆಶಯ ಆಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ.

1935ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಕುಡ್ವಿ ವಾಸುದೇವ ಶೆಣೈಯವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭಾತ' ಎನ್ನುವ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಗಾದೆ, ತುಳು ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಒಳಗೆ ತುಳುವಿಗೂ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತದ್ದು ಆಶಾದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದಷ್ಟು ಮಂದಿ ತುಳು ಬರಹಗಾರರು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

### ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲ – ತುಳು ಕೂಟದ ಸ್ಥಾಪನೆ (1968)

ಕ್ರಿ.ಶ. 1968ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಎಸ್.ಆರ್. ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಕೂಟ' ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ತುಳು ಕೂಟದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ತುಳು ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹುರುಪು ಬಂದಿತು. ತುಳು ಕೂಟದ ಮೂಲಕ ತುಳುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಚಾಲನೆ ದೊರಕಿತು.

### ತುಳುವಿನ ಮೊದಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪತ್ರಿಕೆ – 'ತುಳು ಸಿರಿ' (1970)

1970ರವರೆಗೆ ತುಳುವಿನ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ತುಳುವಿನ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆಯಾದರೂ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ 1970ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ತುಳುಸಿರಿ'ಯೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರ ಅಮ್ಮೆಂಬಳ ಬಾಳಪ್ಪರವರು ತುಳುಸಿರಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶಕರಾಗಿದ್ದರು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಓಲ್ಡ್‌ಕೆಂಟ್ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ 1970ರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರ

ಒಂದು ನೂರ ಒಂದನೇ ಜನ್ಮದಿನದಂದು 'ತುಳುಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. 'ತುಳು ಸಿರಿ' ತುಳುವರ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ತಿಂಗಳ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕವಿ, ಚಿಂತಕ ವಿಶುಕುಮಾರ್, ಅ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿ ಪೊಳಲಿ ಇವರು ತುಳುಸಿರಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.'ತುಳು ಸಿರಿ' ಪತ್ರಿಕೆ ಮೂರು ವರ್ಷಕಾಲ ನಡೆಯಿತು. ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ, ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ, ತಿರುಳು, ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆ, ಕತೆ, ಕಬಿತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು 'ತುಳು ಸಿರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತುಳು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಸಿರಿ' ಪ್ರಕಟಣೆ ಪ್ರಮುಖ ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಗಿದೆ.

1971ರಲ್ಲಿ ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ 'ತುಳುಕೂಟ'ದ ಮುಖಾಂತರ 'ತುಳುಕೂಟ' ಎನ್ನುವ ತಿಂಗಳ ಪತ್ರಿಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕಲ್ಲಾಯಿ ಜಗನ್ನಾಥ ರೈ ಮತ್ತು ಎಂ. ರತ್ನಕುಮಾರ್ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಎಸ್.ಆರ್. ಹೆಗ್ಡೆ, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಎಂ. ಲೋಕಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ, ತಾನೋಜಿ ರಾವ್ ಬೇಕಲ್ ಮತ್ತು ಶ್ಯಾಮ್ ಗೋಪಾಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ಇದ್ದರು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರದ ವತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ 'ತುಳು ಕೂಟ' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಂಪಾದಕ ಬಳಗವೂ ಇತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ತುಳು ಕೂಟವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸ್ವಂತ ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ತುಳುಕೂಟಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

'ತುಳುಕೂಟ' ಪತ್ರಿಕೆಯೂ 1977ರಲ್ಲಿ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರಸಾರದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆ ಮುನ್ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗದೆ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು. 1984ರಲ್ಲಿ ತುಳುಕೂಟವು 'ತುಳುಕೂಟ' ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಮತ್ತೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿಗೊಂದರಂತೆ 'ತುಳು ಕೂಟ' ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ 'ತುಳು ಕೂಟ' ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

**ತುಳುವಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು 1969–1995**

ತುಳು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 1969ನೇ ಇಸವಿಯಿಂದ 1995ರ ತನಕದ ಕಾಲ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ತುಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಅಭಿಮಾನ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡವು. ಕೇವಲ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ, ದೇಶದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ದಿಲ್ಲಿ, ಮುಂಬಯಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖ ನಗರಗಳಿಂದ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು.

**1969 ರಿಂದ 1995ರವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು**

1. ತುಳುಸಿರಿ – 1970 – ಸಂ: ಅಮ್ಮೆಂಬಳ ಬಾಳಪ್ಪ
2. ತುಳುಕೂಟ – 1971 – ಸಂ: ರತ್ನಕುಮಾರ್ ಎಂ
3. ತುಳುವಾಣಿ – 1973 – ಸಂ.: ರಮೇಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್
4. ತುಳುವೆರೆ ಬಂಧು – 1976 – ಸಂ: ಮಾದವ ಕುಲಾಲ್

5. ತುಳುನಾಡ್ – 1979 – ಸಂ: ಕಲ್ಲಾಯಿ ಜಗನ್ನಾಥ ರೈ
6. ತುಳುವ – 1981 – ಸಂ: ಕು.ಶಿ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ
7. ತುಳುವೆರ್ – 1983 – ಸಂ.: ಬಾ. ಸಾಮಗ ದಿಲ್ಲಿ
8. ತುಳು ರಾಜ್ಯ – 1986 – ಸಂ: ಬಿ. ಮಂಜುನಾಥ್
9. ತೂಟೆ – 1987 – ಸಂ: ಪೇರೂರು ಜಾರು, ಬೆಂಗಳೂರು
10. ರಾಶಿ – 1990 – ಸಂ: ಗಣನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ, ಎಕ್ಕಾರ್
11. ಉರಲ್ – 1989 – ಸಂ: ಕುದ್ಕಾಡಿ ವಿಶ್ವನಾಥ ರೈ
12. ತುಳುವೆರೆ ಕೇದಗೆ – 1991 – ಸಂ: ಮುಂಡಪ್ಪ ಎಂ. ಬೋಳೂರು
13. ತುಳುವೆರೆ ತುಡರ್ – 1992 – ಸಂ: ವಿಠಲ ಪುತ್ತೂರು
14. ತುಳು ಬೊಳ್ಳಿ – 1994 – ಸಂ: ಎ.ಎಸ್. ರಾವ್
15. ಪೊಸ ಕುರಲ್ – 1995 – ಸಂ: ವೇದವ್ಯಾಸ ಭಟ್, ಕೋಟೆಕಾರ್

**ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ – 1994**

ಎಸ್.ಆರ್. ಹೆಗ್ಡೆಯವರು 1969ರಲ್ಲಿ ತುಳುಕೂಟವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ತುಳು ಒಕ್ಕೂಟವು 1994ರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ ಆಯೋಜಿಸಿತು.

ತುಳು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸಗಳ ಪ್ರಯತ್ನ ದೊಡ್ಡದು.ಇಂತಹ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳೇ ತುಳುಭಾಷೆಯ ಬರಹಗಾರರನ್ನು, ಕವಿಗಳನ್ನು, ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಇಂಥ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳೇ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮಾತು ಅಲ್ಲ.

**ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ 1994**

ತುಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ತುಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ನೆಲೆಯ ಮಾನ ಸಮ್ಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಯಿತು. ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಸಂಶೋಧಕ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರು ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟರು.

ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ 1994ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಅಕಾಡೆಮಿಯು 1996ರಲ್ಲಿ 'ಮದಿಪು' ಎಂಬ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈಯವರೂ, ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದ ಡಾ.ವಾಮನ ನಂದಾವರ ಮತ್ತು ಅ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿ ಪೊಳಲಿಯವರೂ ಮದಿಪು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಮದಿಪು ಪತ್ರಿಕೆ ಇಂದಿಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. 'ಮದಿಪು' ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ

ಬರಹಗಾರರೂ ಕೂಡ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದಲೇ 'ತುಳುವ ದರ್ಶನ' ಮತ್ತು ತುಳು 'ಸಮಾಚಾರ' ಎನ್ನುವ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು 2000ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. 'ತುಳುವೆರೆ ಮದಿಪು' ಎನ್ನುವ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು 2005ರಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೇರಿಯ ಬಿ.ಎಂ.ಕೆ. ವಾಸು ರೈಯವರು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಗಡಿನಾಡು ಜಿಲ್ಲೆ ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇರಳ ತುಳು ಅಕಾಡೆಮಿಯು 2008ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಈ ಅಕಾಡೆಮಿಯು 'ತೆಂಬರೆ' ಎನ್ನುವ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು.

### ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ ಉಜಿರೆ – 2009

ಉಜಿರೆಯಲ್ಲಿ 2009ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನವು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕಾ ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಯಿತು. ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾದ ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನವು ತುಳುವ ಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಟನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ದೈನಿಕಗಳಾದ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಳು ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಲವಾರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಜಯಂತಿ ಎಸ್. ಬಂಗೇರ ಅವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಉಡಲ್' ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಕುಮಾರ್ ಭಂಡಾರಿ ಹೆಬ್ಬಾರಬೈಲು ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಪೂವರಿ' ಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ತುಳುವೆರೆ ಉಡಲ್, ಟೈಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಕುಡ್ಲ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡವು.

ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸುದ್ದಿ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಉಪಕರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು.ತುಳುವಿನಂತಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು.ಈ ತುಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲು ತುಳು ಚಳವಳಿ, ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕೆಲಸಗಳೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತುಳುವಿನಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚೈತನ್ಯಯುತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕಾರಣಗಳು ಹಲವಾರು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಮೂಲಕ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಕಸುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

1. ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರ.ಸಂ:ಡಾ.ಬಿ.ಎ ವಿವೇಕ ರೈ, ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಪ್ರ:2007
2. ನಾಡು ನುಡಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಕಥನ, ಸಂ: ಡಾ.ಬಿ.ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ. ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಬಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 2006

❖❖❖

**ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲು ತೋರಿದವನಿಗೆ**
**ಭೋಗವೇ ಸುಖವಾದರೆ**
**ಕಿಟಕಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಹೋದವಗೆ**
**ತ್ಯಾಗವೇ ಸುಖವಾಗಿತ್ತು**

# ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು


**ಅರವಿಂದ ಬಿ.ಎಸ್.**

ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ, ಡಾ.ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ತುಮಕೂರು ವಿವಿ

**ಡಾ. ನಾಗಭೂಷಣ**

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ತುಮಕೂರು ವಿವಿ, ತುಮಕೂರು


ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ–ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯರಾದವರು. ಇವರು ಸುಮಾರು 27 ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, 3 ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ವಲಂತ, ಅವ್ವ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ಕ್ಯಾದಗಿ ಬನದಾಗ ಕತೆಯಾಗಿ ನಿಂತವರು ಇವರ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳು.

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಸಮಗ್ರ ಲೋಕದ ಅನಾವರಣ ಇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇರುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವವಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತಾನು ಬದುಕಲಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.ಏನಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಬದುಕಿಯೇ ತೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು "ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರ ಶೋಷಣೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಂಡಾಯದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಲೇಖಕಿ ಇವರು"[1] ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇವರ ಜ್ವಲಂತ, ಮತ್ತು ಅವ್ವ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಮೂರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ನೀರು ಮತ್ತು ನೆತ್ತರು, ಜ್ವಲಂತ ಹಾಗೂ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ.ಈ ಮೂರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

## ನೀರು ಮತ್ತು ನೆತ್ತರು

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಗಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಯುವಕರ ದಂಡು, ಅದನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೆದೆ ಬಡಿಯುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪಿತೂರಿ ಇದರೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಅನಾವರಣ ಈ ಕಥೆಯ ಬಿತ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಾಡಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಊರು ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕನಾಗಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆರೆ ಇದೆ ಎರಡು ಬಾವಿ ಇದೆ. ಒಂದು ಮಾದರ ಕೇರ್ಯಾಗ, ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಾತಿ ಮಂದಿ ಇರೋ

ಮ್ಯಾಲಿನ ಕೇರ್ಯಾಗ. ಮಾದರ ಕೇರ್ಯಾಗಿನ ಬಾವಿನೀರಿಗೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಳಜಾತಿ ಜನ ಬಂದು ನೀರು ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ಸುಖವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ, ಬದುಕಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು ಬರಗಾಲದಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೂ ತಾತ್ವಾರ ಎದುರಾದಾಗ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಬಾವಿ ನೀರನ್ನು ಕೇಳಿ ಪಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಊರಿನ ಹಿರೀಕರು ಅದಾಗದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಕೈಬಿಡುವುದು ಅವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಭಯ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಯುವಕರು ಮೊದಲು ಬದುಕು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನೀರಿಗಾಗಿ ಸನ್ನದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಠದ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನ ನೀರು ತರುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನೀರು ತರುವ ಹಕ್ಕಿದೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಮಠಕ್ಕೆ ಚಂದಾಪಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಕಾಳು ಕಡ್ಡಿ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಾದ ತರುಣರದು.

ನೇರವಾಗಿ ನೀರು ಕೇಳಿದರೆ ಕೊಡಲೊಪ್ಪದ ಮಠಪತಿ ಸೀನಿಂಗ ದರ್ಪ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುದುಕರು ಹೆದರಿದರೂ ತರುಣರು ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಶ್ಯಾನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂದು ರಾತ್ರಿ 20 ತರುಣರ ದಂಡು ಮಠದ ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಮುಂಜಾನೆ ಈ ವಿಷಯ ಮಠದವರಿಗೆ ತಿಳಿದರು ಯಾವುದೇ ಅಪಾಯ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಠದವರು ಸೂಕ್ತ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾದು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ರಾತ್ರಿ ಕಾಶ್ಯಾನ ಕೊಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಮಠದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಯಾ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸತ್ತನೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ಹರಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥೆಯ ಮೇಲೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರು ಮಹಾಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆರೆನೀರಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವ್ಯಾಹತ ತರತಮ ಮೇಲು ಕೀಳು ಭಾವಗಳು ಜನರ ನರನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. “ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಬೆರೆತು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಂದೂಗಳೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡಿ ಸಮಾಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡಿದೆ.”[2] ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಭಾವನೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ “ಹ್ವಾದರ್ಸ ನಮ್ಮ ಗಲ್ಲಿ ಮಾದಾರ ಭಾಗ್ಯ ಬಾಂಬ್ರು ಪೋರಿಗೆ ಹಾರಿಸ್ಕೊಂಡು ಬಂಬೈಕ ಒಯ್ದು ಬಿಟ್ಟ ಸುಳ್ಯಾ ಮಗ; ಹವಾ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಈಗ ನಾವೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ನೋಡ್ರಿ”[3] ಎಂಬ ಹಿರೀಕರ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮಾದಾರ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತೋಯ್ದು ಮದುವೆ ಆಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಪಾಪ ಎಂಬ ಮಾತು, ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದ ಅಳೆತಡೆಗಳ ಭಾವ ಎಂಥದ್ದು ಎಂದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಪಾಪವಾದರೆ, “ಅದೇ ವರ್ಷ ಹಾರ ಆಚಾರಪ್ಪನ ಮಗ ನಮ್ ಹರೇದ ಪೋರಿ ಕಾಳಿಗೆ ಕೆಡ್ಸಿ ಓಡಿ ಹ್ವಾದಾಗ ಆಕಿ ಕೆರೆಯಾಗ ಬಿದ್ದು ಜೀವ

ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಳಲ್ಲ ಅದು ಪಾಪದ ಕೆಲಸ ಅಲ್ಲೇನು? ಐನೋರ ಶಿವಯ್ಯ ಮಾದರ ಲಕ್ಕಿ ಸಂಗಾಟ ಸಂಸಾರ ಮಾಡ್ಲಿಕತ್ತಾನಲ್ಲ ಅದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ ಏನು ಹಂಗಾರ"[4] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರತಿರೋಧದ ದನಿಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯದ ಭಾವಗಳ ಶೋಧವು ಈ ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಾಡಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಬಾವಿಗಳು ಒಂದು ಮೇಲಿನ ಜಾತಿಯ ಕೇರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಾದಿಗರ ಕೇರಿ ಭಾವಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮಠದಾಗಿನ ಪೂಜಾರಪ್ಪನಿಗೂ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಾಗಿರೋ ಕರಿ ಈಸೂರನಿಗೂ ಸೇರಿದ ಬಾವಿ."[5] ಇಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೆ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ.

ಕೆಳಜಾತಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧವಿರುವ ಸಂಗತಿ ಮನವರಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. "ಎಲ್ಲರೂ ತಾಯಿ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರೋದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಕಿವಿಯಿಂದ ಎದೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ"[6] ಎಂಬ ಮನುವಾದ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಜನಮಾನಸದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರು ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಹಾಲು ತುಪ್ಪ ಸಜ್ಜಿಗೆ ಕರಿಗಡಬು ಹೋಳಿಗೆ ತಿಂದು ಮೈ ಬೆಳೆಸಿರುವ ವಿರಕ್ತ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿ ಸೀನಿಂಗಯ್ಯನ ಬದುಕು, ಪಾತರದವರ ಗಂಗೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಅಣಕದಂತಿದೆ.

**ಜ್ವಲಂತ**

ಈ ಕಥೆಯು ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ಸಹಜೀವನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಜೋಗತಿಯಾಗಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಪರವೂರು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನೊಬ್ಬ(ರಾಘವೇಂದ್ರ ಕುಲಕರ್ಣಿ) ಇವಳ ಮೈಮಾಟಕ್ಕೆ ಮನಸ್ನೋತು ಅವಳ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ನೀನು ಯಾರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಾರದು ನನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾರ ಬಳಿಗೂ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆ ಆತನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕುಲಕರಣಿಯನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. "ಹಿಂದೂಗಳ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ನಾಶ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹವಾದರೆ ಕುಲ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಯ್ತು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಕುಲ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಪವಿತ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ."[7] ಹೀಗೆ ಊರಿನವರ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ 20 ವರ್ಷಗಳ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿ ಮದುವೆಗೆ ಮೀರಿದ ಬಾಂಧವ್ಯದಂತಿದೆ.

20 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಎದೆ ಬೇನೆಯಿಂದ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಕುಕ್ಕಣಿ) ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮೇಲೇಳುತ್ತದೆ. ಸೀನಿಂಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡರು ಅವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದವರಾರು ಇತ್ತ ಕಡೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತುರುಕರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಾಂಬ್ರ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ) ಸುಡುಗಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸುಡುತ್ತಾಳೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದನೆಂದು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಸಮಾಜ, ಆತ ಸತ್ತ ನಂತರ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡದೆ, ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ ಶಿವನಾಗಮ್ಮನ ವಿರುದ್ಧ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ ರೂಗಳ ತಪ್ಪು ತಂಡ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇರಿಗೆ ಲಾಡು ಊಟ ಹಾಕಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳುವಂತೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುಶಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಜಾತಿ ಭ್ರಷ್ಟನಾದ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಕುಲಕರ್ಣಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸುಡುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಾವುದಕ್ಕೂ ಜಗ್ಗದ ಸೀನಿಂಗಿ ಕುಲಕರ್ಣಿಯ ಬೂದಿ ಮತ್ತು ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಮಟದ ಸ್ವಾಮಿ ಕಡೆಗೆ ಎಸೆಯುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾದ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಕುಲಕರಣಿ ಜಾತಿ ಮತ ಬಿಟ್ಟು ಶೂದ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಕಾಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಂತರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದ ಕಾರಣ ಕುಕ್ಕರ್ಣಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸೀನಿಂಗಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಝೂಂಡ ಊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅವರ ಸಹಜೀವನ ಎಂದೂ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೊರತೆ ಎಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುಕ್ಕರ್ಣಿಗೆ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಸೀನಿಂಗಿಗೆ ಅದರ ಬಯಕೆ ಉಂಟು.

**ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ**

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಳಜಾತಿಯ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಗೌರವ ಮರ್ಯಾದೆ ಕಾಣದೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗಾಗಿ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ ನಡೆವ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗದಹಳ್ಳಿಯ ತಳವಾರ ಸಾಹುಕಾರ ಈರಣ್ಣನಿಂದ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಭವಾನಿ ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ ನ್ಯಾಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈರಣ್ಣ ಇವಳನ್ನು ಆಸ್ತಿ ಹೊಲ ಮನೆ ನೀಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಡ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದ ತಳ ಸಮುದಾಯದವರ ಅಸಹಾಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದೆ.

ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಶಾರದಾಳಿಗೆ ಗಂಡು ನೋಡಿ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಈರಣ್ಣ, ಭವಾನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತನ್ನದೇ ಕೂಸು ಗೌರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಭವಾನಿ ಅವನನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳ ಮಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತೆ ಎಂದಾಗ, ಅದು ಆಗದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ತನ್ನ ತಂಗಿ ಮಗ ಶಾಂತವೀರನಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವಳಾಗಿ ಕೊಡೋಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಭವಾನಿ ತಾನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ಯಾತನೆ, ಅವಮಾನ, ಅಗೌರವ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ತಂದೆಯೇ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸುವುದಾದರೆ, ತನಗೆ ಏನು ಬೇಡ ಎಂದು

ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೊರೆದು ಮಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕೊಡಿಸಿ ಅವಳು ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡು ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಭವಾನಿ ತನಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯ ಅನಾಚಾರ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಆಗಬಾರದು ಅವಳೊಂದು ಗೌರವದ ಘನತೆಯ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ತುಡಿತ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಎಂಥ ಕಷ್ಟವನಾದರೂ ಎದುರಿಸಲು ಆಕೆ ಸಿದ್ದಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಂದು ದಿಟ್ಟ ಸವಾಲು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಆದುದಲ್ಲ ಅದು ಕಾಮದ ಕಾರಣದಿಂದಾದುದು. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸಂಬಂಧ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳೆಂಬ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಾತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀವ್ರತರ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಕತೆಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

**ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**

1. ಡಾ. ಪದ್ಮಿನಿ ನಾಗರಾಜು, 2020, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ– ಕಥೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
2. ಡಾ. ಬಿ ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಪಿ ಆರಡಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕಟ್ಟೇರ), 2024, ಜಾತಿವಿನಾಶ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
3. ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, 2010, ಜ್ವಲಂತ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
4. ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, 2010, ಜ್ವಲಂತ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
5. ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, 2010, ಜ್ವಲಂತ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
6. ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, 2010, ಜ್ವಲಂತ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
7. ಡಾ. ಬಿ ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಪಿ ಆರಡಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕಟ್ಟೇರ), 2024, ಜಾತಿವಿನಾಶ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**


1. ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಪಿ ಆರಡಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕಟ್ಟೇರ), 2024, ಜಾತಿವಿನಾಶ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
2. ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಪಿ ಆರಡಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಕಟ್ಟೇರ), 2024, ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಜಾತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
3. ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, 2014, ಡಾ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಲಂಕೇಶ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಸವನಗುಡಿ ಬೆಂಗಳೂರು.
4. ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, 2010, ಜ್ವಲಂತ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
5. ಡಾ. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, 2010, ಅವ್ವ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.

6. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, 2019, ಸಮಕಾಲೀನ ಲೋಹಿಯಾ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾವಾಚಿಕೆ, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
7. ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಸಿ.ಜಿ, 2022, ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಕೆಮಿಸ್ತ್ರಿ ಜಾತಿ ಸಂಕಥನಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಸಂಚಲನ ಪ್ರಾಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
8. ಡಾ. ಬಿ ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಎನ್.ಎಸ್ ಶಂಕರ್), 2021, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದ ದಿಗ್ವಿಜಯ!, ಆದಿಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಗಂಗೆ, ಕೋಲಾರ.

❖❖❖

**ಏನಿದೆಯೊ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟ ಬಿಡೆ ನೀನು**
**ನಾ ಕೊಟ್ಟದೆಲ್ಲವನು ಮರಳಿಸುವೆಯೇನು?**
**ಮರಳ ಮೇಲುರುಳಾಡುತ ಮರುಳು ಮಾಡುವ ನೀನು**
**ಮರಳು ಮರಳು ಈ ಆವರ್ತನವೇ ಗೀಳಲ್ಲವೇನು?**

# ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ

**ಡಾ. ಬಿ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್**
ಬೆಳ್ಮಣ್ಣು, ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕು

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ' (ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್) ಎನ್ನುವ ವಿಶಾಲ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ' ಮಾದರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ ವಿಮರ್ಶೆ' ಅಥವಾ ಸರಳವಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವೆಂದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವುದು.

ಈ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಲಯನೆಲ್‌ಟ್ರಿಲಿಂಗ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ ಬೇರೊಂದು ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಲಯನೆಲ್‌ಟ್ರಿಲಿಂಗ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು 1982 ರಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದರು ('ಲಾಯನಲ್‌ಟ್ರಿಲಿಂಗ್: ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ– ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕ (ಒಂದು ಪರಿಚಯ)'. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ. 1983). ಗೊಂದಲವಾಗಬಾರದೆಂದು ಲಯನೆಲ್‌ಟ್ರಿಲಿಂಗ್‌ನ ಮಾದರಿಯನ್ನೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಕರೆಯದೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ– ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವನ್ನೂ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ದಮನ–ಶೋಷಣೆ–ಸಂಘರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ 1990ರ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಅಥವಾ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಟ್ರಿಲಿಂಗ್ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್, ಎಫ್.ಆರ್. ಲೀವಿಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ನೆಲೆ – ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಕರೆದಿರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವ್ಯೋತ್ತರ 'ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' ಮಾದರಿಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ' ಯಕುರಿತಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾಙ್ಮಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಆ ಪದವನ್ನು ಬೇರೆ

ಮಾದರಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಇವತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧ ಕೃತಿಗಳು ಸಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲ್‌ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕೆಳ ರಚನೆ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಜತೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಒಳಗೊಳಗೆ ನಡೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವಿದೆ", ಎಂದುಡಾ. ಜಿ. ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಲವು ನಿಲುವು' (ಮುಂಬಯಿ ವಿ.ವಿ. ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ.2025) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂತಹುದು? ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಂದು ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಂತೆ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅದರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜತೆಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಯಾಕಾಲದ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇಇರುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ."(ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'. ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2005, ಪುಟ 55)

ಮುಂದುವರಿದು ಸಬರದ ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, "ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ದೇಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದರೆ, ಅದರ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಒಂದುಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೆಳೆದರೆ, ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ಬಹುಮುಖೀ ದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ." (ಅದೇ, ಪುಟ 56).

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ) ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ

ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಬರದಅವರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ: "ರಸನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕೃತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ."(ಅದೇ, ಪುಟ 56). ಈ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಕಥನ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದ.

ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ–ಬಲಪಂಥೀಯ – ಶೋಷಿತ, ಬಲಿಪಶು (ವಿಕ್ಟಿಮ್) ಚರ್ಚೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಗುಪ್ತ ಉದ್ದೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' (ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ, ಪರಿಸರನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ('ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ' ವಿಮರ್ಶೆ) ಎನ್ನುವುದು ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ' ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ' 1950 ರದಶಕದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಚಿಂತನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತಕರಾದ ರಿಚಾರ್ಡ್ ಹೊಗಾರ್ಟ್, ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಮತ್ತು ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ (Richard Hoggart, Stuart Hall, Raymond Williams) ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಪ್ರಮುಖಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಹೀಗಿದೆ:

1. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನ್ನುವುದು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ, ಅದು ಸದಾ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾ, ಹೊಸದಾಗುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದುಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.
2. ಅಧಿಕಾರ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.
3. ಅಸ್ಮಿತೆ: ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಹರೆ ಅಥವಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ರೂಪಿಸಿ ಇತರರ ಗಮನಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಅಧ್ಯಯನ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.
4. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ.
5. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

6. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರತಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.
7. ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಇರುವ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.
8. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.
9. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ರೀಡಿಂಗ್‌ಎಗೇನ್ಸ್ಟ್‌ದಗ್ರೆಯಿನ್ (ಸಿದ್ಧಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು): Go against the grain ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನುಡಿಗಟ್ಟು. "ಒಪ್ಪಿತ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವುದುಅದರಅರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಿ Reading against the grain ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪಠ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಡೆದು ಅಂತರಾರ್ಥಗಳನ್ನು, ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತುಮೌನವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಸಿದ್ಧಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು' ಅಥವಾ 'ರೀಡಿಂಗ್ ಎಗೆಯಿನ್ಸ್ಟ್ ದ ಗ್ರೆಯಿನ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾದರೂ ದುರ್ಬಲ ಎಳೆಗಳು ಸಿಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬಗೆಯಲಾರಂಭಿಸಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶೋಷಿತ ಮತ್ತು ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಶೋತ್ತರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹುಡುಕುವ ಓದು ಇದು. ಈ ಬಗೆಯ ಓದಿನಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗ್ರಹಣ ತಂತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿರಚನ ಅಥವಾ ಡಿಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ ಅಂದರೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

**ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ**

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇತರ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳಾದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾಧ್ಯಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಅಂತರ್–ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು –

1. ಯಾಜಮಾನ್ಯ (ಹೆಗೆಮನಿ, hegemony): ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮಾದರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುರಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಧಿಕೃತ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ

ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಂಟೋನಿಯೋಗ್ರಾಮ್ಸಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ.

2. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು (Cultural Constructions) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ವಿಮರ್ಶೆ, ರಾಚನಿಕೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ನಿರಚನ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪರಿಸರ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ– ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಅವರ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಚಿಂತನ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಸಹಜ.

ಮಿತಿ: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಿತಿಯೇನೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಲುವು. ವರ್ತಮಾನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅವರುಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದೇ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ, ಶೋಷಿತರು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ; ಈ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸದೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ– ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಅವರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ ಇರಲೇ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆ ಅವರದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ವಾಙ್ಮಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ನಂತರ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಆ ರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪುಣೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ (ಫರ್ಗ್ಯುಸನ್ ಕಾಲೇಜು) ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಸನ್ನ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ಶಿವಾಜಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು, 'ಸಿದ್ಧಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು' ಅಥವಾ 'ರೀಡಿಂಗ್ ಎಗೆಯಿನ್ಸ್ಟ್ ದ ಗ್ರೇಯಿನ್' ಮಾದರಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾದ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ 'ಶಿವಾಜಿ ಅಂಡರ್‌ಗ್ರೌಂಡ್ ಇನ್ ಭೀಮನಗರ್ ಮೊಹಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಾಟಕದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಾಜಿಯನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ರಾಜರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ ನಾಯಕನಾಗಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವಾಜಿಯು ಒಬ್ಬ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್, ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕ. ಅವನು ದಮನಿತರ ಪರವಾದ ಹೋರಾಟಗಾರ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವಾಜಿಯು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷನೆಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಚಿತ್ರಣವು

ಮೇಲುವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮುಂದುವರಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಅವರು ಶಿವಾಜಿಯು ಗೋವುಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಕನೆಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಂತರೆ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಸ್ಥಾನವೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತಕರು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚಲನಚಿತ್ರ, ನಾಟಕ, ಟಿ.ವಿ. ಮುಂತಾದ ಮನರಂಜನಾ ಉದ್ಯಮವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ರಚಿತವಾಗಿರುವ 'ಶಿವಾಜಿ ಅಂಡರ್‌ಗ್ರೌಂಡ್ ಇನ್ ಭೀಮನಗರ್ ಮೊಹಲ್ಲ' ನಾಟಕವು ಇದರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಸನ್ನ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸನ್ನ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಭಾರತದ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮಾನವಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಬರ್ಮಿಂಘಾಮ್ ಸೆಂಟರ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡೀಸ್‌ನಿಂದ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೂಲತಃ ಎಡಪಂಥೀಯ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ, ಅರಾಜಕತೆಯ ಪರವಾದ ಚಿಂತನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಹೊಸ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಸನ್ನ ದೇಶಪಾಂಡೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ: Prasanna Deshpande.2018).

**ಗ್ರಂಥಋಣ**


1. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ. 'ಲಾಯನಲ್‌ಟ್ರಿಲಿಂಗ್: ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕ (ಒಂದು ಪರಿಚಯ)'. ರುಜುವಾತು (ಸಂಪಾದಕ: ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ), 1983
2. ಡಾ. ಜಿ.ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯ. 'ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಲವು ನಿಲುವು', ಮುಂಬಯಿ ವಿ.ವಿ. ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮುಂಬಯಿ. 2025.
3. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'. ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು. 2005,
4. PrasannaDeshpande.Cultural Studies – The Academic Discipline of Anti-India Politics.arisebharat.com, 7.3.2018.


❖❖❖

# ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾವ್ಯಜಗತ್ತು

**ಡಾ. ವಾಯ್.ವಾಯ್. ಕೊಕ್ಕನವರ**
ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು ಜಮಖಂಡಿ

"ರಾಯರು ಬಂದರು ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ರಾತ್ರಿಯಾಗಿತ್ತು; ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಹರಸಿದ ಬಾನಿನನ ನಡುವೆ ಚಂದಿರ ಬಂದಿತ್ತು" ಎನ್ನುವ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಮನೆ ಮನೆಗೂ ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಕಂಪನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದ 'ಕನ್ನಡದ ಪ್ರೇಮಕವಿ' ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು. ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಹಾಡುಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಧುರ ಪದವೆಂಬ ದಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಲಿತ್ಯ ನುಡಿಗಳೆಂಬ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಮಹತ್ತಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಈ ನಾಡು ಕಂಡ ಧೀಮಂತ ಕವಿ. ಆರೇಳು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಮಾರು 500ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು. ವಸ್ತುವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ಹರಹು ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ.

ಕೆ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯ ನೀತಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತುಮಾನವ ಸಂಬಂಧಈ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಗೇಯತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣವಾಗಿರುವ, ಸರಳ 'ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ' ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಐರಾವತ, ದೀಪದ ಮಲ್ಲಿ, ಉಂಗುರ, ಇರುವಂತಿಗೆಈ ಐದು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು, ಕಾಲ, ದೇವರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಮೂರ್ತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಮಾಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟ 'ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ' ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಸಂಕಲನಗಳೆಂದರೆ ಶಿಲಾಲತೆ, ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಮತ್ತು ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು ಸಂಕಲನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯರು ತಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಉಗ್ರ ಪ್ರತಿಮಾಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ. ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಆಶಯಗಳ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸರಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಮುಂದಿನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದ ಎಂಟು ಸಂಕಲನಗಳೆಂದರೆ ನವ ಪಲ್ಲವ, ದುಂಡುಮಲ್ಲಿಗೆ. ನವಿಲದನಿ, ಸಂಜೆ ಹಾಡು, ಕೈಮರದ ನೆಳಲಲ್ಲಿ, ಎದೆ ತುಂಬ ನಕ್ಷತ್ರ, ಮೌನದಲಿ ಮಾತು ಹುಡುಕುತ್ತ ಮತ್ತು ದೀಪ ಸಾಲಿನ ನಡುವೆ. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕುಟುಂಬ-ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಊರು, ಸಮುದಾಯ, ದೇಶ, ವಿಶ್ವ ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು 'ತಂದೆ-ತಾಯಿ-ಮಗ' ಎಂಬ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಮೂರ್ತ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳತ್ತ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಇವೆರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ

ಬೆಸೆಯುವತ್ತ ಆಸಕ್ತರಾದರು.

ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಮ್ಯಕಾವ್ಯ ಅಂದರೆ ನವೋದಯ ಪಂಥವು ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು; ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ತರುಣ-ತರುಣಿಯರ ಮನೋವಾಂಛಿತಗಳು ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯದ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದವು. ಈ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ 'ಒಲುಮೆ' ಕವನ ಸಂಕಲನವು ಕ್ರಿ.ಶ.1931ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತರುಣ-ತರುಣಿಯರ ನವಿರಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸರ್ವ ಸಹೃದಯರ ಮನಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯಿತು.ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ 'ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ'ಯು ಕ್ರಿ.ಶ.1942ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸುಂದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಗುರಿ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಲ್ಲೇ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅನೇಕ ಓದುಗರು ಇವರನ್ನು 'ಪ್ರೇಮಕವಿ' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ದಾಂಪತ್ಯ ಕವಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಬರ್ನ್ಸ್ ಕವಿಯ ಕವನಗಳನ್ನು ಓದಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಅವನ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರೂ ಬರ್ನ್ಸ್‌ನಂತೆ 'ಪ್ರೇಮ ಕವನ'ಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಮತ್ತು ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಪ್ರಣಯಾರಾಧನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿ ಸಾಧ್ಯ.ಆದರೆ ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಭಾರತದಂತಹ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ದಾಂಪತ್ಯ ಕಾವ್ಯ' ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಈ ಬಗೆಯ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಈ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹಾರವನ್ನು ಹೆಣೆದರು. ಈ ಸಂಕಲನದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

- ನವಿಲೂರಿನೊಳಗೆಲ್ಲ ನೀನೇ ಬಲು ಚೆಲುವೆ. ಅದಕೆ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೆ ನಾಳೆಯೇ ಮದುವೆ.
- ಮದುವೆಯಾಗಿ ತಿಂಗಳಿಲ್ಲ ನೋಡಿರಣ್ಣ ಹೇಗಿದೆ. ನಾನು ಕೂಗಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಬರುವಳೆನ್ನ ಶಾರದೆ
- ನಿನ್ನ ಪ್ರೇಮದ ಪರಿಯ ನಾನರಿಯೇ ಕನಕಾಂಗಿ ನಿನ್ನೊಳಿದೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು

ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಾಲುಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲನ ಮೂಡಿಸಿದವು. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕವಿತೆಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. ನವಿಲೂರು ಮತ್ತು ಹೊನ್ನೂರು ಇವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನೆಲೆಗಳು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಕವಿತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇಮಕಾವ್ಯಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಮಾದರಿಗಳೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮುದ್ದಣ-ಮನೋರಮೆಯರ ಸರಸ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನವಿರಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ರಸಿಕ

ಸಹೃದಯರು ಬಹಳ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಾಣುವಂತಾದದ್ದು ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಸಂಕಲನವು 42 ಭಾರಿ ಮುದ್ರಣವಾಗಿದ್ದು ಈ ಸಂಕಲನದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಲನವು ಕಾಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಂಭೋಗ ಅಥವಾ ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ನವವಿವಾಹಿತರ ನವಿರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕಾವ್ಯ. "ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವನಗಳು ಹಾಡುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರೂ ಕೇಳಿ, ಹಾಡಿ, ಸಂತೋಷಪಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿದ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾಯಕ–ಗಾಯಕಿಯರಾದ ಪಿ.ಕಾಳಿಂಗರಾವ್, ಮೈಸೂರು ಅನಂತಸ್ವಾಮಿ, ಜಯವಂತಿ ಹಿರೆಬೆಟ್ ಮುಂತಾದವರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.ಇಲ್ಲಿಯ ಹಾಡುಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಭಾಷಾಸ್ತರ. ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ, ಆಡುಭಾಷೆಯ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲನೆಯವರಾದರೆ ಕೆಎಸ್ಎನ್ ಎರಡನೆಯವರು. ನೂತನ ಮಧುರ ಭಾವನೆಗಳು, ಸುಭಗ ಶೈಲಿ, ಗೇಯತೆ ಮತ್ತು ಸರಳ ಭಾಷೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ ನವ ವಿವಾಹಿತರಿಗೆ ಅಥವಾ ವಿವಾಹಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ವೈಭವೀಕೃತ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಮತ್ತು ಈ ಕನಸುಗಳು ಯಾರಿಗೆ ನನಸಾಗಬಹುದೆಂಬ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿತು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರರವರು. ಈ ಕೃತಿಯು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳನ್ನು, ಪತಿ–ಪತ್ನಿಯರ ಚೆಲುವನ್ನು, ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹ–ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೆ–ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ದಣಿವಿಲ್ಲದೆಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕೆಎಸ್ಎನ್ ಕಟ್ಟುವ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ ಪತ್ನಿ.ಅವಳು 'ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮೀ'. ಈ ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಂಕಲನದ ಕವಿತೆಗಳು ಪತಿ ಸೋಮಾರಿ ಅಥವಾ ಅರಸಿಕನಾಗಿರಬಹುದು; ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವನನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತು ಪಾಲಿಸಿ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾ, ತಾನಿರುವ ತಾಣವನ್ನೇ 'ಮನೆ'ಯನ್ನಾಗಿಸುವವಳು. ಈ 'ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಪದ್ಯದ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ತೋರಿದರೂ ಕೆಎಸ್ಎನ್ ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾವ್ಯಲೋಕವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಎಸ್ಎನ್ ಅವರ 'ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮೀ' ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದು ತಡವಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಂದ 'ಗೊಡ್ಡಿ' ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು, ತನಗೆ ಸವತಿಯೊಬ್ಬಳು ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ "ದುಡುಕಿದರೆ ಸಿಡುಕಿದರೆ ಲಾಭವೇನಿದೆ ಹೇಳಿ? ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಕಾಲ ಬರಬೇಕಲ್ಲ' ಎಂದು ಶಾಂತವಾಗಿ ಕಾಯುವವಳು" ಕೆಲವೇ ದಿನ ತವರಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬಂದರೂ ತನ್ನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವ ಮನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನದ ಮನೆಯನ್ನು ಗುಡಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಹತ್ತಾರು ವರುಷ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಏನಿದು? ಹಗಲ ಸನ್ಯಾಸಿಯು ಹತ್ತಿರ ಬಂದು, ಆಡಿದ್ದು ತಪ್ಪು ಮಾತೆಂದು, ಕಂದನ ತುಟಿಗೆ ಮುದ್ದಿಟ್ಟು ಎದ್ದು ಹೋಗಿರಿ, ಸಾಕು ಈ ಮಾತು"

ಎಂದು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಹೇಳುವ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಹೆಣ್ಣು 'ನಿಮ್ಮ ಸಂಸಾರ ಇದು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ "ಅಕ್ಕಿ ಆರಿಸುವಾಗ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ನೆರಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ, ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಅನ್ಯಮನಸ್ಕಳಾಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಎಸೆಯುವವಳು" ಎಂಬುವುದನ್ನು 'ಅಕ್ಕಿ ಆರಿಸುವಾಗ' ಪದ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮೀಯು ಪಾರಂಪರಿಕ ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಿತ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸದಾ ಓಲಾಡುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಕವನಗಳು ಬದುಕಿನ, ನಿಸರ್ಗದ, ಪ್ರೀತಿಯ ಚೆಲುವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅರಹುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಂದೆಗೆ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಒಂದು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಲಾಲಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋದರು. 'ಕವಿಗೆ ಕವಿ ಮುನಿವಂ' ಎಂಬಂತೆ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ ಬಗ್ಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ತನ್ನ ದಾಂಪತ್ಯದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡು ಬರೆಯುವವನು ಒಬ್ಬ ಕವಿಯೇ? ಎಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಅವರು ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪುಷ್ಪ ಕವಿಯ ಪರಾಕು' ಎಂಬ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ಕವನದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಭೂಷಣ ಎರಡನ್ನೂ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಧಾರುಣ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಾ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು 'ಕಂಪು ತಂಪು ಇಂಪು' ಎಂಬ ಅಡಿಗರ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಡಿಗರ ಮಾತು' ಕವನದಲ್ಲಿ "ಅಡಿಗರದು ಅಬ್ಬರದ ಧಾಟಿ, ತನ್ನದು ಪ್ರಿಯವಾದ ಮೆಲುನುಡಿ' ಅವರ ದನಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ರೀತಿ; ನನ್ನ ದನಿ, ತಂಪಾದ ಸಂಜೆಯಲಿ ಗೆಳೆಯರಿಬ್ಬರು ಕುಳಿತು, ಎತ್ತರಕ್ಕೇರದೆಯೆ ಮಾತನಾಡುವ ರೀತಿ"ಎಂದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಕವಿತೆಗಿಂತಲು ಬದುಕು ಜಟಿಲ' ಎಂಬುವುದು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ನಿಲುವು. ಈ ಕುರಿತು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು "ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೆರಡೂ ಎರಡು ದೂರ ಸಿಡಿದು ನಿಂತಿವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕಾವ್ಯದ ಹೊಸತನದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಸಾನೆಟ್ಟು, ಬ್ಲಾಂಕ್‌ವರ್ಸ್ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ 'ಶಿಲಾಲತೆ' ಸಂಗ್ರಹ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ ಇವೆಯಾದರೂ ರಮ್ಯತೆ, ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ದುರಂತ ಮುಖವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನವ್ಯಮಾರ್ಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಈ ಶಿಲಾಲತೆ ಕಾವ್ಯದ ನಿಲುವಿಗೆ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರಲೇ ಬಾರದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದ್ದರು. ಆದರೂ ಕವಿ ನವೋದಯದಿಂದ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತರು.

ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಸರಿದು ಹೋಗಿತ್ತು ಮೊದಲಿನ ಆ ಓಘ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಭಾವಗೀತೆ ಲೋಕಕ್ಕೊಂದು ಪೆಟ್ಟು.

ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ದಂತಗೋಪುರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಬರೆಯುವ ಕೇವಲ 'ಪುಷ್ಪಕವಿ'ಯಲ್ಲ. ಅವರಿಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಷ್ಟ–ನಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಾದ ಮಾಧುರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ನಾದವೇ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ನುಡಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೇಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಂತರಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಎಸ್ಎನ್ ಅವರನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. "ಬದುಕು ಘೋರವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯ ಆ ಘೋರತೆಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ; ಓದುಗರ, ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅವರು ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ" ಇದು ಕೆಎಸ್ಎನ್ ನಂಬಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಧೋರಣೆ.

ಉಳಿದ ಕವಿಗಳು ಟೀಕಿಸುವಂತೆ ಕೆಎಸ್ಎನ್ ಅವರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ–ಶೋಷಣೆಗಳ ಅರಿವು ಗಾಢವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. 'ಅನ್ನಪೂರ್ಣೆಗೆ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು "ಹಸಿದವರಿಗೆ ಅನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಯಾವ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಣುವನ್ನು ಛೇದಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬದುಕು ಅಷ್ಟೇನೂ ಸುಧಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ 'ಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿ' ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ 'ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು' ಕವಿತೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. 'ಕಾವಲುಗಾರ' ಪದ್ಯವು ಮೂರಂತಸ್ತಿನ ಮನೆಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ಕಾವಲುಗಾರ ವಾಸಿಸುವುದು ಪಕ್ಕದ ಒಂದು ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ. "ಸಂಜೆಯೊಳಗಾಗಿ ಮುಗಿಯುವುದಿವರ ಊಟ. ಮಲಗಿರಲು ಚಿಂದಿ ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಉಳಿದವರು". ಹಾಗೆಯೇ 'ಬರಿಗೊಡಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯು ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕವನ. 'ನೀರಿಲ್ಲದ ನಲ್ಲಿ' ಇದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗತವೈಭವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಪದ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಜಳ್ಳಾಗಿದೆ ಈ ಮುದಿ ಮರವನಕ; ಹಕ್ಕಿ ತಂಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕೋತಿ ಜಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ... ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿರುವ ಈ ಕವನವು ಅಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಸುಳ್ಳು–ವಂಚನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ಎಸ್.ಎನ್. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೈಮರದ ನೆಳಲಲ್ಲಿ' ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಕಥೆಗಳಿರುವ ದೀರ್ಘ ಕಥಾಗುಚ್ಛವಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಕರೆಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅವರು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಇತರರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬದುಕಿನ ಆತಾರ್ಕಿಕ ನೋವಿನ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ನಿರೂಪಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ನವಿಲೂರು ರಾಮ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು. ಭಾಗ್ಯಮ್ಮ ಅವಳ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವಳ

ಮಗುವನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿರುವ ಅಭಾಗಿನಿ, ತನ್ನ ರಸವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಚಿನ್ನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟು, ನಿರ್ಗತಿಕನಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಗೋಸಾವಿಯಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳಿರುವ ಈ ಕವಿತೆಯ ಹೆಸರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆ ಕೈಮರ. ಅಮದರೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಮರ. ಈ "ಕೈಮರವು ಯಾವ ನೆರಳೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; ಹೂ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬದುಕುವ ತನಕ ನೆನೆಯಬಾರದು ಸಾವ. ಎಲ್ಲವನು ಸಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವ" ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕಥಾಗುಚ್ಛ ಬದುಕಿನ ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕೈಮರದ ನೆಳಲಲ್ಲಿ' ಈ ದೀರ್ಘ ಕಥನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ "ಸತ್ಯ ಯಾವುದು? ಸುಳ್ಳುಯಾವುದು? ಎಂಬುವುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಕ್ರಿ.ಶ.1949ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಉಂಗರ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಿಭಜನೆಯಂತಹ ಸಂಧಿಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುವ 'ಡೆಮಿನಿಯನ್ ಜನನ', 'ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಪಾದಕ್ಕೆ', 'ಇದೇ ನಾಡು', 'ಮಾತು ಬೇಸರವಾಗಿದೆ' ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗೊಂಡಿತು. 'ಮಲ್ಪೆಯಲ್ಲಿ' ಕವಿತೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ 'ಕಾರಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಮಗಳು' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿದರೆ 'ಅನ್ನದ ತಪ್ಲೆ' ಕವಿತೆಯು ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರ್‍ತ್ನಂ ಅವರ 'ನನ್ನ ಲಚ್ಚಿ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಕಾವೇರಿ ಸ್ನಾನ' ಕವಿತೆಯು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಕಲನವೆಂದರೆ 'ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು'. ನಿರಲಂಕಾರತೆ, ಸರಳತೆ, ಸಹಜತೆ, ನಾಟಕೀಯತೆ, ಈವು ಈ ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಎಜ್ರಾಪೌಂಡನ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಪ್ಪು. ಒಂಟಿತನ, ಸಾವು ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುಗಳು. 'ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 16 ಕವನಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು 'ನಾಟಕೀಯ ಸ್ವಗತ'ಗಳು ಇವೆ. 'ಕುಂಕುಮ ಭೂಮಿ', 'ರೈಲು ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ', 'ಸಂಧ್ಯಾರಾಗ', 'ಇವನ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬ', 'ಆರತಿಯ ಸಂಜೆ', 'ಸಾಕುಮಗ' ಇವು ಈ ಸಂಕಲನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕವಿತೆಗಳು. ಈ ಕವಿತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಜೀವನದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತ ಸಾವಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತ ಓದುಗರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಕನು ತನ್ನನ್ನು "ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು ನಾನು, ಸರ್ವ ಋತು ಬಂದರು" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡವರು. ಅವರು ಯಾವ ಚಳವಳಿಯೊಡನೆಯೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ನಾಟಕೀಯ ಸ್ವಗತಗಳ ನಿರೂಪಕರೂ ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನ. 'ಅನುಮಾನ' ಕವನದ ನಿರೂಪಕನು ಸಾಧಾರಣ ಗೃಹಸ್ಥ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೇಳುಗ ಅವನ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಕದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಕಳ್ಳ. 'ಸಂಧ್ಯಾರಾಗ'ದ ನಿರೂಪಕ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಉಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೇಳುಗಳು ಅವನ ಪತ್ನಿಯೇ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುಗ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವನ್ನು ಕವಿ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಾಸ್ತರವೂ ದೈನಂದಿನ ಆಡುಮಾತು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕವನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ

‘ಋತು ವೈಭವ’ ಎಂಬ ಏಳು ಭಾಗಗಳ ‘ಗೀತಗುಚ್ಛ’ ಈ ಸಂಕಲನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ‘ನಾಟಕೀಯ ಸ್ವಗತ’ಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಸ್ವಗತಗಳು ಉಚ್ಚ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಲುತ್ತವೆ.

ಕೆ.ಎಸ್.ಎನ್. ಆರೇಳು ದಶಕ ಬದುಕಿದ್ದು ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು; ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಎಂದರೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಅನೇಕ ಕವನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಕಾವ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು “ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳ ವಿದ್ಯುದಾಲಿಂಗನ” ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಾವು ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ–ಭಾವಗಳು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನುಅವರ ‘ಸಂಗಮ’ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ “ಕವಿತೆಯ ಬಿಡಿಸಿ ಭಾವ ಇದು; ಭಾಷೆಯಿದು ಎನ್ನುವುದು ಕಟುಕತನ” ಎಂಬ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಕವಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರಬೇಕು; ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುವುದನ್ನು “ಭಾವಗಳು ತಾವಾಗಿ ಲೇಖನಿಗಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೃತ್ಕಮಲದಿಂದ ಬಾಳಿನ ನೋವು ನಲಿವುಗಳು ಮಾತಿಗೆ ಒಲಿಯಬೇಕು... ಕವಿತೆ ಮೂಡುವ ತನಕ ನಾವು ಕಾಯಬೇಕು” ಎಂದು ಅವರೇ ತಮ್ಮ ‘ನನ್ನ ಕವಿತೆ’ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕಿರಿಯ ಕವಿಗೆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ “ಅನುಭವವೆ ನೆನಪಾಗಿ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುವ ತನಕ ನೀನು ಕವಿತೆಗೆ ಕೈಯ ಹಾಕಬೇಡ” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ವರ್ಡ್ಸವರ್ತನು ‘Poetry takes its origin in emotion recollected in tranquility’ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕವಿಗಳಂತೆ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಕೂಡಾ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯಶಸ್ವೀ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ‘ಬಾರೆ, ನನ್ನ ಶಾರದೆ’ ಕವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 17ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿ ಅಂಡ್ರು ಮಾರ್ವೆಲ್‌ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವನ ‘ಟು ಹಿಸ್ ಕಾಯ್ ಮಿಸ್ಟೆಸ್’ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ‘ಶಿಲಾಲತೆ’ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ಗಡಿಯಾರದಂಗಡಿಯ ಮುಂದೆ’ ಕವನವು ಇದು ಬಹು ಚರ್ಚಿತ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕವನ. ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರ ಅವರು ಈ ಕವನವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಈ ಕಾಲದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮರುಕ್ಷಣ ಸಾಯುವ ಮಾನವ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು ಈ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಬದುಕಿನಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ನಾವು ಕಾಲದ ಕ್ರೌರ್ಯ–ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ಕಣ್ಣಪಟ್ಟಿಯ ಕುದುರೆ’ ಪದಪುಂಜವು ಅನಂತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ‘ಎಷ್ಟೊಂದು ಗಡಿಯಾರ ಅಂಗಡಿಯಲಿ?’ ಎಂಬ ಸಾಲು ಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು

ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. “ಬಾನ ಸಜ್ಜದ ಕೆಳಗೆ ಹೆಬ್ಬಾವಿನುಬ್ಬಸದ, ಹತ್ತಿಬಿಲ್ಲಿನ ಕಸದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ. ನಿರ್ನಾಮವಾಗಿರುವ ನೀಲ ನಗರಾವಳಿಯ, ಕೋಳಿ ಕೂಗಿತು ಬಾಳ ಮುಂದಲೆಯಲ್ಲಿ” ನಿರ್ಭಾವುಕ ವಿನಾಶ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಮಾಪುಂಜ ಈ ಸಾಲುಗಳು. ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾವೇಕೆ ಅಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಕೊಡಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಕಾಲವು ಅನಂತ, ಅನೂಹ್ಯವಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕಾಲದ ತಿರುಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾವು–ಮಾನವರು– ಅಸಹಾಯಕರು. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಪ್ರೀತಿ–ಸ್ನೇಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಕಾಲದ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಗಡಿಯಾರದಂಕಿ ಯಾರಿಗೆ ಪಾವನ?” ಎಂಬ ಸಾಲು ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತದೆ.

“ಸಂಕಲನವು ಬದುಕು–ಸಾವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಯೂ ಈ ‘ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು’ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಹಿಂದಿನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದವರಿಗೆ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು ಕವಿತೆಯ ಅಬ್ಬರವಿಲ್ಲದ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕದ, ನಿರಾಡಂಬರ ಭಾಷೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟಿಸಿತು. ಕವಿಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ತಾರಕ್ಕಿಂತ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗ ನಿಗಾ ಇಡಬೇಕಾಯಿತು. ಸಾವಿನ ಆಘಾತಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಜಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಆ ಆಘಾತಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಅದರ ಬಿಸಿ ತಾಗುವಂತಾಯಿತು” ಎಂದು ಡಾ.ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಸಾವು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಬರುವುದೋ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ತನ್ನದೇ ಹೆಸರಿನವನೊಬ್ಬನು ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿ, ಕವನದ ನಿರೂಪಕನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. “ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲಿನ್ನೊಂದು ಮೊಳೆಯ ಹೊಡೆದೆ. ಬಿಗಿಹಿಡಿದ ಮುಷ್ಟಿಯನು ನೋಡಿಕೊಂಡೆ. ಪಾಣಿಪಂಚೆಯನುಟ್ಟು ನೀರುಮನೆಗೋಡಿದೆ! ಸತ್ತವನಿಗಾಗಿ ತುಪ್ಪದ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿದೆ” ಸಾವಿಗಾಗಿ ಭೀತಿಪಡಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಗೌರವಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮಾತಾ ಪಿತಾಪಿತಾಮಹರೆಲ್ಲರೂ ಸಾವನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ನಮ್ಮ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕವಿಯು ಮುಂದುವರೆದು “ಹರಸಿ ಹೋದರು ನೋಡು, ಮೂರು ಬೆಂಕಿಗಳಂತೆ ಮೂರು ಕಾಲುಗಳಂತೆ ಒದಗಿದ ಅಭ್ಯಾಗತರು... ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲನವರು ದಾಟಿಹೋದುದ ಕಂಡೆ; ನೆಲದ ಮೇಲೆಲ್ಲೆಲ್ಲು ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ”. ಇಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ ಶುಭದ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಸಂಕೇತ; ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ನಿರೂಪಕನು ನಿಂತ ಭೂಮಿ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲನ್ನವರು ದಾಟಿದೋದ ಹಾಗೆ, ನಾವು ದಾಟಬಹುದು ಎಂದು ಅರಿತು ನಿರೂಪಕ ಶಾಂತಚಿತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ‘ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ’ ಎಂದಿದ್ದು. ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲ; ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ/ ಮರಿಮಕ್ಕಳ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಕೆಎಸ್ಎನ್ ‘ಬಾಳು ಸಾವು’ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: “ನಮ್ಮೂರ ತೊಟ್ಟಿಲಲಿ ನಮ್ಮ ಮಗುವೇ ಜಗ್ಗಿ ಆಗುವುದು ಬೆಳಗು... ಸಾವು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಬದುಕೊಂದೆ ನಿಜ, ಸಾವು

ಸುಳ್ಳು, ಗೆಳೆಯ" ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ನವ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ "ಸಾವು ಅಷ್ಟೇ ಘೋರವಲ್ಲ. ಬದುಕು ಕೂಡಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಘೋರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಸಹನೀಯವಾದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಾವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ 'ಕೈಮರದ ನೆಳಲಲ್ಲಿ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇಕೆ? ಅರ್ಥವಾಗದ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಸಾವು ಮೇಲಲ್ಲ?' ಎನ್ನುತ್ತ ಅವರು ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ಕೊನೆಯ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ "ನಾವು ಬದುಕುವ ತನಕ ನೆನೆಯಬಾರದು ಸಾವ. ಎಲ್ಲವನು ಸಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವ".

ಭೂಮಿ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮತ್ತು ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾನಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿ ಎಂದರೆ, ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಡ ವಸ್ತು'. ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಇಹದ ಬದುಕು'. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಋತ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ'ದ ರೂಪಕ. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕವನವು ಬೆಳೆದಂತೆ ಭೂಮಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ದೀಪದ ಮಲ್ಲಿ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಭೂಮಿಗೀತ' ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕವನ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ "ಹಸುರನುಟ್ಟು, ಹೂವ ತೊಟ್ಟು ಹಣ್ಣ ಬಿಟ್ಟು ನಿಸರ್ಗದ ಭಾಗವಾದ ಭೂಮಿ. ಕವನ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಭೂಮಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಋತದ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ: "ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ, ಚಂದ್ರ ಸಖಿ ಸೂರ್ಯಪ್ರಿಯೆ, ರುದ್ರಸಖಿ ಇವಳು ತಾನೆ ಹಡೆದು ತಾನೆ ಬೆಳೆಸಿದವರನ್ನು ಗುಡಿ ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅಳುಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾಶ ಮಾಡುವವಳು." ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ "ಜಗನ್ಮಾಯೆ ಇವಳು ತಾಯೆ? ಮಣ್ಣ ಹರಡಿ ಮಲಗಿರುವಳು" ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಾರೆ: ಬೆಳಗಿನ ಮಂಜು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ "ಹೆತ್ತಮಕ್ಕಳ ಬೆಳೆಸಿ ಹೂಳಿ ತಣ್ಣಗೆ ನಗುವ ತಾಯ ಅಚ್ಚರಿ ಬದುಕ ನೋಡಬೇಕು" ಎಂದು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಐರಾವತ'ವೆಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ 'ಭೂಮಿ' ಇಹದ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ: "ಸಾವಿಗಂಜುವ ಬದುಕಿಗಿಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಮನೆಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಣ್ಣದ ರಂಗವಲ್ಲಿ. ಸ್ವರ್ಗ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬರಲಿ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಾವ್ಯಗುಣವು ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಬರಬರುತ್ತಾ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿ, ದೇವರು, ದೇವರು–ಮಾನವ ಸಂಬಂಧ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಮೂರ್ತ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ಅನಂತರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಋತದ ರೂಪಕದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಕವಿ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕರ 'ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೇವರು ತಂದೆಯಂತೆ: ಮಾನವನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಕಲ ಜೀವಜಂತುಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅನಂತರ ಆ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ತಂದೆ' ನಿರ್ಭಾವುಕತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ 'ಶಕ್ತಿ'ಯೊಂದಿದೆ. ಈ 'ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ 'ತಾಯಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿತಾಯಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಳಾದ ಈ

ತಾಯಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ 'ತಾಯಿ'ಯು 'ತಂದೆ'ಯ ಅಡಿಯಾಳೂ ಅಲ್ಲ, ಒಡತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿ ತಂದೆಯ ಕೆಲಸ; ಪಾಲನೆ ತಾಯಿಯ ಕೆಲಸ. ಎನ್ನುವುದು ಕೆ.ಎಸ್.ಎನ್. ಕವಿತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿಲುವು.

'ಸೂರ್ಯೋದಯ ಚಂದ್ರೋದಯ ದೇವರ ದಯೆ ಕಾಣೊ' ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲಿನಂತೆ ಮಳೆಬಿದ್ದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆಯಾಗುವುದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು, ಕೊನೆಗೆ ನಾಶವಾಗುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬದಲಾಗದಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮವನ್ನು 'ಋತ' ಎಂದು ಆರ್ಷೇಯ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ', 'ಬಿಳಿಯ ಹೂಗಳ ಕವಿತೆ ಗೋರಿಗಳ ಮೇಲೆ', 'ಇಡದಿರು ನನ್ನ ನಿನ್ನ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ', 'ಬೆಳಗಿನ ಮಂಜು', 'ನವ ಪಲ್ಲವ', 'ಹುಡುಕುತ್ತ ಬಂದೆ' ಈ ಬಗೆಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ' ಎಂಬ ಕವನ ಸಾನೆಟ್‌ನ ಒಂದು ರೂಪಾಂತರ. ಇದು ಕಾಳ ಕತ್ತಲೆಯ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು, ಆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸೋನೆಮಳೆಯನ್ನು, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಶೃತಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ಬೀಸುತ್ತಿರುವ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಅನಂತರ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವ ಮಗುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಿಮೈಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಗು ತನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಿತ್ತೆಸೆಯುತ್ತದೆ; ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ತಾಯಿ ಮತ್ತೆ ಆ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನಿದ್ದೆ ಎಚ್ಚರಗಳಲ್ಲಿ ಪೊರೆವ ಕೈ ದುಡಿಯುತಿದೆ; ಅದನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಮಗು ಹೊದಿಕೆಯನು ಒದೆಯುತಿದೆ

ಕೊನೆಯ ಈ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಇಡೀ ಕವಿತೆಯ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. "ಬಿಳಿಯ ಹೂಗಳ ಕವಿತೆ ಗೋರಿಯ ಮೇಲೆ" ಎಂಬುವುದು ಒಂದು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಕವಿತೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನೀನು' ಪದದ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಹೊತ್ತೇ ಆಗಿರಬೇಕು ನೀನು ಬಂದು! ಬಿಸಿಲ ತಲೆಯಿಲ್ಲ ಹೂವ ಬಲೆಯಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯ 'ನೀನು' ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಎಂಬುವುದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ನಾನಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವ ಪದ. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯಲ್ಲಿ ತಮಗಾದ 'ತಾಯಿದೇವಿ'ಯ (Divine Mother) "The calm sea is the Absolute, the same sea in waves is the Divine Mother. She is time, space. Causation." ಇದನ್ನೇ ನರಸಿಂಹಸ್ವಮಿಯವರು "ಶಾಂತ ಸಮುದ್ರವು ಪರಮೇಶ್ವರ; ಅಲೆಗಳೆದ್ದಿರುವ ಅದೇ ಸಮುದ್ರವು ತಾಯಿದೇವಿ. ಈ ದೇವಿಯೇ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಮತ್ತು ಕಾರಣ". ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕೆಎಸ್‌ಎನ್ ಅವರ 'ತಾಯಿ' ವಿವೇಕಾನಂದರ 'ಡಿವೈನ್ ಮದರ್'ಗೆ ಬಹು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ.

ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. "ನಿರಾಸೆ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಆಶಾಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದು ಬದುಕಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ನಾವೇ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಸುಂದರವನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂಬುವುದು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯರ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಗಳ ಆಶಯ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು**

1. ಸಾಲು ದೀಪಗಳು – ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
2. ನೂರು ದಳದ ಮಲ್ಲಿಗೆ – ಚಿಂತಾಮಣಿ ಕೊಡ್ಲಕೆರೆ
3. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ – ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರ
4. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಕವಿತೆಗಳು – ಜೆ.ರಾ.ಗೋವಿಂದರಾಜು

❖❖❖

**ಭ್ರಮರವೊಂದು ಹೂವೆಂದು**
**ಹಣ್ಣೆಲೆಯ ಬಳಿಬಂದು**
**ಭ್ರಮೆಗೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿ ಸುತ್ತುತಿತ್ತು॥**
**ಹಣ್ಣೆಲೆಯು ಬೀಳುತಿರೆ**
**ಭ್ರಾಮಕದ ಭ್ರಮೆ ಕಳಚಿ**
**ಭ್ರಮೆಯ ವಿಭ್ರಮಕೆ ಭ್ರಮರ ತಲೆಯದೂಗಿತ್ತು॥**

# ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎನ್. ರಾವ್ ಅವರ 'ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ' ಮತ್ತು 'ಫೀಡ್ರಾ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

**ಶ್ರೀಮತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎ.ಎಂ.**
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ (ಸ್ವಾ)

**ಡಾ. ಅಜ್ಜಪ್ಪ ಜಿ.ಈ.**
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ದಾವಣಗೆರೆ

ನವ್ಯಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎನ್. ರಾವ್ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವರು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರ ಮೊಮ್ಮಗಳು. ಇವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಏಕೈಕ ಕಥಾಸಂಕಲನ 'ಸಂಗಮ'. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳು ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲಾವಧಿ ಅವರ 19–22ರ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ತಮ್ಮ ಕಥಾ ಆಸಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ತನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರೇ 'ಸಂಗಮ–ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಥೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಂತರಂಗದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನವ್ಯ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರ 'ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ' ಮತ್ತು 'ಫೀಡ್ರಾ' ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

## ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ

ಒಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂತರಂಗದ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಈ ಕಥೆಯ ವಸ್ತು. ತನ್ನ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಮುಖವಾಡದ ಬದುಕು. ಆದರೆ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡವು ಕಳಚಿಬಿದ್ದು ಆಕೆಗೆ ಪ್ರಭಾಕರ ನನೆನಪುಗಳು ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ 'ಪದ್ಮಿನಿ'. ಪದ್ಮಿನಿಯು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೂತಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾಳೆ. ಕಥೆಯ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳವಾದ ತೊಳಲಾಟದಿಂದ. ಅತಿಥಿಗಳು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಆಕೆಯ ಮಾತುಗಳು "ತುಟಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿದ್ದ ನಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದಿಡಬಹುದು"[1] ನಗುವು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿರದೆ ಕೃತಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿದೆ. ಪದ್ಮಳಾಗಿ ಪ್ರಭಾಕರನಿಗೆ, 'ಪದ್ಮಿನಿ' ಆಗಿ ಗಂಡ ಶಂಕರನಿಗೆ. ಆಕೆಯ ನೈಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ತಾನು ಮನಸಾರೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದ, ಪ್ರಭಾಕರನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ಪದ್ಮಳಲ್ಲಿ. ಮದುವೆಯ ನಂತರತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡದ ಬದುಕು. ಈ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ಆಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾಳೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಭಾಕರನು ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪದ್ಮಿನಿಯು ಅವನ ಜೈಲುವಾಸಕ್ಕೆ ತಾನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತೀವ್ರವಾದ ಮಾನಸಿಕ ವೇದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಹತಾಶೆಯು "ಕಾಫಿಕರೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಅಳುಮುಖ"[2] ಕಾಣುವುದು, "ಆಷ್‌ಟ್ರೇನಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿಗರೇಟ್ ತುಂಡುಗಳು ಸೋತು ಮಲಗಿದ ಮುದುಕರಂತೆಯೂ"[3] ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅಳುವು ಯಾರಿಗೂ ಕೇಳದಂತೆ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಬಾಗಿಲು ಬಡಿತದ ಜೋರು ಸದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಬಿಕ್ಕು ಯಾರಿಗೂ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ"[4] ತನ್ನ ಅಂತರಗದ ಭಾವನೆಯನ್ನು (ಪ್ರಭಾಕರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ) ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಪದ್ಮಿನಿಯ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿದ್ರೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಶಾಂತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಪದ್ಮಿನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಸುಪ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಗಂಡನು ಪ್ರಮೋಷನ್ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಆಕೆಯು ತನ್ನ "ಗಂಡನ ಮುಖದ ನಗುವನ್ನು ತಾನೂ-ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾಳೆ".[5] ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಗಂಡನ ಕನ್ನಡಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಶರಣಾಗತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಆ ಮೂರರು – "ಆದರ್ಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಪೆಟ್ಟು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಭಾಕರ, ತನ್ನ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಅಲ್ಪನಾಗಿ ಬಿಡುವ ಶಂಕರ, ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಪ್ರಭಾಕರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲಾರದೆ ಇಬ್ಬಂದಿಯಾದ ಪದ್ಮ-ಎಲ್ಲರೂ ವಿಫಲರೇ"[6] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

**ಫೀಡ್ರಾ**

ಫೀಡ್ರಾ ಕಥೆಯು ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು, ಕಥೆಯ ವಸ್ತುರಾಣಿಫೀಡ್ರಾಳಿಗೆ ತನ್ನ ಮಲಮಗನಾದ ಹಿಪ್ಪಲಿಟ್ಟಸ್‌ನ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ, ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರವಿರುವುದು ನಾಯಕಿಯ ಅಂತರಂಗದ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ. ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪಾರ್ವತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ತಲ್ಲಣಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತನಗಿಂತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಹಿರಿಯರಿರುವ ರಾಯರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವರ ಮಗ ಶ್ರೀಧರನು ಪಾರ್ವತಿಗಿಂತವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಷ ಹಿರಿಯವ.

'ವಸ್ತು'ವಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಮದುವೆಯಾದ ಮೂರು ತಿಂಗಳುಗಳು ಮೂರು ವಾರಗಳಂತೆಯೂ, ನಂತರದ ಆರು ತಿಂಗಳು ಆರು ತಿಂಗಳುಗಳಂತೆಯೂ, ವರ್ಷದ ಕಡೆಯ ಮೂರು ತಿಂಗಳು ವರುಷದ ಕಾಲವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದವು"[7] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ

ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಆಕೆ ನಿದ್ರೆ, ಕನಸುಗಳ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕನಸುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಒತ್ತಿಟ್ಟ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಕನಸುಗಳು ಆಕೆಯ ಅತೃಪ್ತ ಬಯಕೆಗಳ ಸಂಕೇತ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅವು ಕನಸುಗಳ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸಿನ ಕಾಮನೆಗಳು ಆಕೆಗೆ ಕನಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸು– ಮೂರು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದ್, ಈಗೋ, ಸೂಪರ್ ಈಗೋ ಎಂಬುವೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೊದಲ ಹಂತ – 'ಇದ್'. ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯು ಶ್ರೀಧರನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗುವುದು ತನ್ನ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತ 'ಸೂಪರ್ ಈಗೋ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯು ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಧರನಿಗೆ 'ತಾಯಿ' ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು, 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಗೆ ನೈತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೀಧರನ ಮೇಲಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು 'ಅನೈತಿಕತೆ' 'ಪಾಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂರನೆಯ ಹಂತ 'ಈಗೋ' ಎಂಬುದು ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ 'ವಾಸ್ತವ' ಸ್ಥಿತಿ. ತನ್ನ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸು ಶ್ರೀಧರನ ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮನಸ್ಸುತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಈ ಹಂತಕ್ಕೆವಿವರಿಸಬಹುದು.

"ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಫೀಡ್ರಾ ತನ್ನ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರ ಪಾರ್ವತಿಯು ತನ್ನ ಆಸೆಯನ್ನು 'ತಾಯಿ' ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಿಕೆಯೇ ಅವಳನ್ನು ಕ್ರೂರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ."[8]

ಪಾರ್ವತಿಯು ತನ್ನ ಅಸಹನೀಯವಾದ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಅತಿಯಾದ ನಿದ್ರೆಗೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಅಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಧರನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಆರೋಪ "ಶ್ರೀಧರ ಈಗ ಕೋಣೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ನನ್ನ ಮಾನ–ಓ–ಓ!"[9]ವು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೂಲಕ 'ಪಾತಿವ್ರತೆ'ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

**ಸಮಾರೋಪ**

ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ 1950–60ರ ದಶಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವಾಗಿದ್ದು ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಹಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ

ಒತ್ತಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ವಿನಃ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾರ್ವತಿ, ಪದ್ಮಿನಿ ಪಾತ್ರಗಳು–ಮಧ್ಯಮ ತರಗತಿಯ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಬಯಸಿದ ಸಂಗಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಿಕೆ'ಗೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಇವು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವರ ವಿವಾಹದ ಆಯ್ಕೆಯು ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗುವುದು ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದ 'ಶೀಲ', 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ', 'ತಾಯ್ತನ' ಎಂಬ ಸಿದ್ದಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲದೆ ಸೋಲುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

**ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**

1. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎನ್. ರಾವ್, ಸಂಗಮ ಕಥೆಗಳು, ಇಲ್ಲಇಲ್ಲ ಪು.ಸಂ 97
2. ಅದೇ..ಪು.ಸಂ 102
3. ಅದೇ..ಪು.ಸಂ 98
4. ಅದೇ..ಪು.ಸಂ 102
5. ಅದೇ..ಪು.ಸಂ103
6. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., ಕನ್ನಡಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಣ್ಣಕತೆ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಕತೆ, ಪು.ಸಂ 494
7. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎನ್. ರಾವ್, ಸಂಗಮ ಕಥೆಗಳು, ಫೀಡ್ರಾ, ಪು.ಸಂ 105
8. ಶೇಷಗಿರಿರಾಯ ಎಲ್.ಎಸ್., ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು.ಸಂ.245
9. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿಎನ್. ರಾವ್, ಸಂಗಮಕಥೆಗಳು, ಫೀಡ್ರಾ,ಪು.ಸಂಪು.ಸಂ 115

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು**

1. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್, ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಣ್ಣಕತೆ, ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2022
2. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂ–2, 2023
3. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿಎನ್. ರಾವ್ ಸಂಗಮಕಥೆಗಳು (ಸಂ), 2025
4. ಶೇಷಗಿರಿರಾಯ ಎಲ್. ಎಸ್, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, 2010

❖❖❖

# ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಋತುವರ್ಣನೆಗಳು

**ಶಶಾಂಕ ಹೆಚ್.ವಿ.**
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕೇರಳ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

**ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ ಪದ್ಯಾಣ**
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿಭಾಗ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು (ಪ್ರಭಾರಿ), ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಕೇರಳ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಋತುವರ್ಣನೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಒಂದು ಖಂಡಕಾವ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅವತಾರಗಳಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವತಾರ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಋತು ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಜನ್ನ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳ ನೆಲೆ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಒಂದನೇ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ, "ಆ ದೇವಿಯ ಜಾತ್ರೆಗೆ..." ಸಿ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಂತವನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಡಿಬಂದ ಬಾಲಚಂದ್ರನೆ ದೇವಿಯ ಅರ್ಚನೆಗೆ ಬಳಸುವ ತಲೆಯ ಗಾಳದಂತೆಯೂ ಚಿಗುರಿದ ಅಶೋಕ ಮರವು ಬೆಂಕಿಯ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಂತೆಯೂ, ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಕೂಗು ಕವಿಗೆ ಮೂದಲಿಸುವ ಧ್ವನಿಯಂತೆಯೂ ಕಂಡಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯ "ಸಿಸಿರಮನೆ ಪಿಡಿದು..." ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಂತ ಶಿಶಿರಗಳು ಸಾಕಾರರೂಪವೆತ್ತಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಕವಿ, ಉದುರಿ ಬಿದ್ದ ಮುತ್ತುಗದ ಮೊಗ್ಗುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾವಿನ ಅಡಿಮಂಚಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಶಿಶಿರ ಋತುವನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಕಟ-ಕಟನೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೆಂಪು ಮಾಂಸದ ತುಂಡುಗಳಾಗಿಸಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತೋ ಹಾಗೆ ಮುತ್ತುಗದ ಆ ಕೆಂಪು ಹೂಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಮಾಲಂಕಾರವನ್ನು ಕವಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಋತುವಿನ ಈ ವಿಪರೀತ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ರೂಕ್ಷರೀತ್ಯಾ ವರ್ಣನೆ ಮುಂದಿನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ನ ಈ ವಿಪರೀತ ಋತುವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಮರ್ಮವೇನು ಎಂಬುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಜನ್ನನ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತದಂಗವಾದ ನಿಯತಿಕೃತ ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಜನ್ನನ ಈ ಖಂಡಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ವಾದಿರಾಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ'ದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಋತುವರ್ಣನೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾದೇಯ. ಶಿ ಇದು ಜನ್ನಕವಿಯ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮಾರಿ ಮಲಯಾನಿಳಂ ನವನೀರಜವನಮೆಂಬ" ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂಡಮಾರಿ

ದೇವತೆಗೆ ಆ ಹೊತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನೂ, ಪ್ರಕೃತಿಸಹಜವಾಗಿ ವಸಂತ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೀಸುವ ಮಲಯ ಮಾರುತಗಳನ್ನೂ ತಗುಳ್ಚಿ ಕವಿ ವರ್ಣನೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅರಗಿಳಿಗಳು ಕೂಗುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕವಿ ಈ ವರ್ಣನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎಲೈ ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಯೇ ಇತ್ತ ಗಮನ ಕೊಡು, ಮಲಯಮಾರುತನು ಹೊಸತಾವರೆಗಳ ಸಮೂಹವೆಂಬ ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತಾವರೆಗಳಂತಹ ಕೋಮಲ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಕೆಂಬಣ್ಣದ ಸುಡುಗೆಂಡಕ್ಕೆ ವರ್ಣಿಸುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಜನ್ನ ಕವಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆಯೇ ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನ್ನ ತಾನೊಬ್ಬ ಜೈನನಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಭಾರತಜನ್ಯ ಮತಧಾರೆಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ ಜೈನಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವವಾದರೂ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಯೋಗ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಜೈನಕವಿಯೊಬ್ಬ ಜೈನಕಥೆಯನ್ನು ಒರೆಯುವಾಗ ವರ್ಣನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೂ, ವೈದಿಕನೋ ಬೌದ್ಧನೋ ಬಳಸುವ ವರ್ಣನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕಾರವಾದರೋ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಒಂದು ನಮಸ್ಕಾರ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಗುರುಗಳಿಗೆ, ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ವಸಂತ ವರ್ಣನೆ ಇರುವ ನಾಲ್ಕನೇ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯ ಅಂತು ದೊರೆವೆತ್ತು ಬಂದ ವಸಂತಾದೊಳಾ... ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಅತಿಶಯವಾದ ಅಲಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆ ತೆರನಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದ ವಸಂತ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾರಿದತ್ತ ರಾಜನೂ, ಪುರಜನರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಚಂಡಮಾರಿ ದೇವತೆಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುವಂತೆ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು ಎನ್ನುವ ಸಹಜ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಇದಾದ ನಂತರ ಒಂದನೇ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಋತುವರ್ಣನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಎರಡನೇ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಋತುವರ್ಣನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಕವಿ ವಸಂತವನ್ನೇ ವರ್ಣನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"ಭರದಿಂದವರ್ಗಳ ಬೇಂಟಮನಿರುಳಿಂದು..."[3] ಎಂದು ಶುರುವಾಗುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಯಶೋಧರನ ತಾಯ್ತಂದೆಯರ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ವಸಂತಪುರುಷನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವನು. ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಚಂದ್ರನೂ ಹಗಲಿನ ಹೊತ್ತು ವಸಂತನೂ ಸರದಿಯಂತೆ ಅಂಗರಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವರ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಎರಡೂ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮನೇ ಅವರ ಸೇವೆಗೆ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಜನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಋತುವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಜನ್ನ ಮುಗಿಸುವನು. ಅದಾದ ನಂತರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಋತುವರ್ಣನೆಯ ಗೋಜಿಗೆ ಜನ್ನ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಆತ ಋತುವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರದಲ್ಲಿಯೇ.

ಮೂರನೇ ಅವತಾರದ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜನ್ನ ಆಂಶಿಕ ಋತುವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. “ಶ್ರೀ ರಮಣಿ ತೋರಮುತ್ತಿನ...” ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಂದಪದ್ಯದಲ್ಲಿ, ಎಲೈ ಯಶೋಧರಾ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಸಂತವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಶ್ರೀಯನ್ನು ಅಣಿಮುತ್ತಿನ ಹಾರದ ಉಯ್ಯಾಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ತೊನೆದಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬೇರೆ ಯಾವ ರಾಜರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕವಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಶೋಧರನ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಸಂತವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು.ವಸಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯ, ಏಳ್ಗೆಯ, ಲವಲವಿಕೆಯ, ಸಿರಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

**ನಿನಗೆ ಶುಭವೆಂದ ವಂದಿಯ**

**ಮನೆಯಂಗಣದೊಳಗೆ ಪಣ್ತು ಪರ್ವಿದ ಮಂದಾ ।**

**ರ ನಮೇರು ಪಾರಿಜಾತದ**

**ಬನದೊಳ್ ಸಿರಿ ಮೆರೆವುದಲ್ತೆ ವನಕೇಳಿಗಳಂ ॥4**

ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪರೋಕ್ಷ ಋತುವರ್ಣನೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಯಶೋಧರ ರಾಜನಿಗೆ ಮಂಗಳಾಶಂಸೆ ಹೇಳುವ ವಂದಿಮಾಗದರ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಂದಾರ, ಸುರಗಿ, ಪಾರಿಜಾತವೇ ಮೊದಲಾದ ಹೂವಿನ ಮರಗಳ ತೋಪೇ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ವನಕ್ರೀಡೆಯನ್ನಾಡುವಂತೆ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಋತುವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ತಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ: ಕವಿಗೆ ರಾಜಾ ಯಶೋಧರನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಅವನ ಸೇವಕಜನರಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಔತ್ತಮ್ಯವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನು ಮಂದಾರ, ಸುರಗಿ, ಪಾರಿಜಾತಾದಿ ಋತ್ವನುಸಾರ ಹೂಬಿಡುವ ಮರಗಳನ್ನು ಆ ಸೇವಕಜನರ ಮನೆಯಂಗಳಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲೊಂದು ತೋಪೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಶ್ರೀಮಂತೋದಾರ ರಾಜ ಯಶೋಧರನಿಂದ ಆ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಿಸಲು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಾಕಾರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹೂಜಾತಿಗಳು ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೂಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಋತುವರ್ಣನೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸುರಗಿ ಹಾಗೂ ಪಾರಿಜಾತಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶರದ್ ಹಾಗೂ ವಸಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಬಿಟ್ಟರೆ, ಮಂದಾರವು ಸರ್ವಋತು ಹೂವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಧ್ವನಿ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಯಶೋಧರ ಸಲಹುತ್ತಿದ್ದ ಸೇವಕಜನರ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಸುಸ್ಥಿರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕವಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೂವುಗಳ ಸಾರ್ವರ್ತುತ್ವವನ್ನು ಸೇವಕಜನರ ಸಿರಿತನದ ಸುಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಒರೆಯಲು ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಇನ್ನು ಇದೇ ಅವತಾರದ ಮೂರನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಂತ ಋತುವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. “ಮಾನಸಿಜ ಕಲ್ಪಲತಾನಂದನ...” ಎಂದು ಶುರುವಾಗುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ರಾಜನ ಕುರಿತು ವಂದಿಗಳು ಹೊಗಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ನೀನೇ ಮನೋಭವ ಅಥವಾ ಕಾಮದೇವನಾಗಿದ್ದೀಯೆ,

ಕಾಮದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಳಗಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಿನ್ನ ವಿಲಾಸವಸಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ಬಿಂಕದಿಂದ ಬಾಗಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಹಿತವಾಗಿ ತಲ್ಲಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರನ ರಾಯವಿಲಾಸಕ್ಕೂ ವಸಂತಕ್ಕೂ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ರೂಪಕಾಲಂಕಾರ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಸಂತ ಋತುವಿನ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಸಂಭ್ರಮ, ನಾವಿನ್ಯ, ನವಿರುಗಳೇ ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಕವಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕನ ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಕ್ಕಿದ ವಿಲಾಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಋತು ವಸಂತವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾವುದೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಅವತಾರದ ಪರೋಕ್ಷಾಪರೋಕ್ಷ ಋತುವರ್ಣನೆಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮುಂದೆ ಜನ್ನ ಕವಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿ ವಕ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವರ್ಣನೆಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಋತುವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ವಸಂತಪಕ್ಷಪಾತ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರೂ ಧ್ವನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಋತುವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಬಾಳಲರ್ಗುಡಿ ಪಿಕರುತಿ ಬಾಯ್ಕೇಳಿಕೆ..." ಎಂಬ ಎರಡನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವಸಂತಋತುವಿನ ಆಗಮನವನ್ನು ಅರುಹುತ್ತಾನೆ ಕವಿ ಜನ್ನ. ವಸಂತ ಕಾಲವು ಆಗಮಿಸಿತು. ಹೂವಿನ ಕುಡಿಗಳೇ ಕೈಯ ಕತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೋಗಿಲೆಯ ಕೂಗೇ ವಾಗ್ವಿನೋದವಾಗಿ, ಚಿಗುರು ಮಾವಿನ ಕೆಂಪೇ ದೀಪವಾಗಿ, ಅರಸನು ಬರುವಾಗ ವನವನ್ನೆಲ್ಲ ಸರಿಪಡಿಸುವ ವನಪಾಲಕನಂತೆ ವಸಂತವು ಬಂದಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಸಂತಾಗಮನ ಚಿತ್ರಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವತಾರದ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಸಂತಋತುವಿನ ಬರುವಿಕೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. "ರತಿವೆರಸು ಮನಸಿಜಂ ಬನದತಿಶಯಮಮಂ" ಎಂಬ ಈ ಚಮತ್ಕಾರ ಪದ್ಯದ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಹೀಗಿದೆ: ರತಿಯೊಡನೆ ಮನ್ಮಥನು ಉದ್ಯಾನವನದ ಸೊಗಸನ್ನು ನೋಡಲು ಬಯಸಿ ಬಂದಂತೆ ಎತ್ತರವೂ ದಟ್ಟವೂ ಆದ ಹೊಂಗೊಡೆಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಯಶೋಮತಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಕುಸುಮಾವಳಿಯೊಡನೆ ಉದ್ಯಾನವನಕ್ಕೆ ಬಂದನು.[5] ರತಿಕಾಮರು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ವನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮ, ಸುರತಗಳಿಗೂ ವಸಂತ ಋತುವಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ. ಆ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಶೃಂಗಾರಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವನದತಿಶಯಮಮಂ ನೋಡಲೆಂದು ಬರ್ಪಂತೆ ರತಿ ಕಾಮರು ಬರುವುದು ವಸಂತಾಗಮನವನ್ನೇ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಈ ಪದ್ಯದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಧ್ವನಿಯಾದರೆ ಇನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧವೂ ವಸಂತವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ.ಯಶೋಮತಿ ಕುಸುಮಾವಳಿವೆರಸುನ್ನತ ಪೀತಚ್ಛತ್ರನಂದನಂ ನಡೆತಂದಂ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಯಶೋಮತಿ ಕುಸುಮಾವಳಿಗಳ ಕಾಮರತಿಸದೃಶ ವನಾಗಮನವನ್ನು ಕವಿ ಜನ್ನ ಬಂಗಾರದ ಛತ್ರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಸಕ್ತಿಕರವೇನೆಂದರೆ, ವಸಂತ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಬಂಗಾರದ ಬಣ್ಣದ ಚಿಗುರು ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಆ ದಂಪತಿಗಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ಬಂಗಾರದ ಛತ್ರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಚ್ಯವಾದರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಅವರು ವಾಸಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ

ಬಂಗಾರದ ಛತ್ರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದರು ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಆಗಬಲ್ಲದು! ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾವಿನ ಕೆಂಚು ಚಿಗುರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವುದು ಈ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

"ತಳಿರ್ಗಳ ಚಾಳೆಯ ಮೆಳಲತೆಗಳ ಲುಳಿ..." ಎಂಬ ಮೂರನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ವಸಂತಋತುವರ್ಣನೆ ಮುಂಬರಿಯುತ್ತದೆ. ಮಲೆಯಮಾರುತನು ರಾಜನನ್ನು ಖುಷಿಗೊಳಿಸುವ ವೈನೋದಿಕ ನಟನೆಂಬಂತೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಲೆಯಮಾರುತ ವಸಂಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಕಡೆಯಿಂದ ಬೀಸುವ ತಂಪಾದ ಶ್ರೀಗಂಧಭರಿತ ಗಾಳಿ ಎಂಬ ಕವಿಸಮಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಚಿಗುರುಗಳ ನೆಗೆತ, ಎಳೆ ಲತೆಗಳ ಅಲುಗಾಟ, ನಿರ್ಮಲ ಸರೋವರದ ತೆರೆಗಳ ತಾಳ, ಹೊಸ ಹೂಗಳ ಸುಂದರ ದೃಶ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಟ ಅಂದರೆ ಮಲೆಯಮಾರುತನು ರಾಜನನ್ನು ವಿನೋದಗೊಳಿಸಿದನು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿಸಮಯದ ಸಮರ್ಥ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

"ಅಗೆವೊಯ್ದ ಚಂದ್ರಮಂಡಲದಗೆಗಳವೊಲ್..." ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮಂಡಲದ ಸಸಿಗಳೋ ಎಂಬಂತೆ, ಉದ್ಯಾನವನದ ಪ್ರತಿಕಂಬದ ಮೇಲೂ ನೆಟ್ಟ ರಾಜಲಾಂಛನಗಳಾದ ಬೆಳ್ಗೊಡೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಇದೇ ಪದ್ಯದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ವಸಂತದ ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೇ ಆದ ಮಾವು ಮಿಡಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ವರ್ಷ ಋತುವಿನ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾವಿನ ಕೊಂಬೆ ಕೊಂಬೆಗಳಲ್ಲೂ ಹಿರಿದಾದ ಮಿಡಿಗಳು ಕಾರ್ಮುಗಿಲ ಕೀಳ್ಸರಿಗಳಂತೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದಿರುವ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ವಸಂತೇತರವಾದ ಒಂದು ಋತು ಜನ್ನನಿಂದ ಅತಿ ವಿರಳವೋ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಋತುವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಸಂತವೇ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇತರೆ ಕೆಲ ಋತುಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ತಲೆ ಹಾಕಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

1. ಪು. 20, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, 2019
2. ಪು.xxxiii, ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ, ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ಹಂಪಿ, 2017
3. ಪು. 29, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, 2019
4. ಪು.25, ಜನ್ನ ಸಂಪುಟ, ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ಹಂಪಿ, 2017
5. ಪು.185, ಜನ್ನಕವಿ ವಿರಚಿತ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ, ಪ್ರೊ.ಹೆಚ್.ಎಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ರಾವ್, ಸನ್ನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2017

❖❖❖

# ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರತ್ವ

**ಶ್ರೀಮತಿ ಲೋಕಾಂಬಿಕಾ**
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬೀರೂರು–577116

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕಥಾಲೋಕ ಕಂಡ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆಗಳು, ಶಿಶುಗೀತೆಗಳು, ನಾಟಕ, ಪ್ರಬಂಧ, ಅಂಕಣ ಬರಹ ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ ಅವರು ತಟ್ಟಿ ಕೈ ಎಂಬ ಕುಗ್ರಾಮದಿಂದ ಬಂದ ಲೇಖಕಿ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಚಿಂತನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸುಡು ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನವುರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಚೇತನ.

ಮಿತ್ರತ್ವ–ಇದೊಂದು ಸುಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಬಯಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಕಷ್ಟ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ನೋವು–ನಲಿವು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಸ್ನೇಹಿತರಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ, ಬಣ್ಣ, ಜನಾಂಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಯಾವ ಬೇಧ ಭಾವವಿಲ್ಲದೇ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತಹುದು. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೃಷ್ಣ–ಕುಚೇಲ, ಕರ್ಣ–ದುರ್ಯೋಧನನ ಗೆಳೆತನವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸ್ನೇಹಿತ ಕುಟುಂಬದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸ್ನೇಹಬಂಧವನ್ನು ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವೀಕಾರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ದಣ್ಣನ ಸ್ನೇಹ ಗಾಢವಾದುದು. ವೆಂಕಯ್ಯದರ್ಪಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಿ. ವಿಷಯಾಸಕ್ತನಾದ ವೆಂಕಯ್ಯ ದುಶ್ಚಟದ ದಾಸನಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ವಜರಿಂದ ಬಂದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಅವನಿಗೆ ಚಿಂತೆಯ ಸೋಂಕೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರಸ್ಥನಾಗಿ ತುಂಬು ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ದಣ್ಣ ಗೆಳೆಯ ವೆಂಕಯ್ಯನಿಗೆ "ಈಗಲಾದರೂ ನನ್ನ ಮಾತು ಕೇಳೊ ಕಳ್ಳ ಕೊರಮಾ! ಉಂಡುಪವಾಸಿ, ಮಲಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಅಂತ ಏನಿದೆಯೋ ನಿನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ? ಈಗ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಬಲ ಇದ್ದಾಗ ಏನೂ ಕಾಣೋದಿಲ್ಲ. ನಾಳೆ ತಲೆ ನಡುಗೋ ವಯಸ್ಸಾದಾಗ ನಿನ್ನ ಗತಿ ಎಂಥದೋ?"[1] ಎಂದು ವಿವೇಕದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದನು. ಆದರೆ ಸ್ನೇಹಿತನ ಮಾತನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ವೆಂಕಯ್ಯನಿಗೆ ಪದ್ದಣ್ಣನ ಕಾಳಜಿ ತನ್ನ ಅಪವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಯೌವ್ವನ ದಾಟಿ ಮುಪ್ಪಿಗೆ ಬಂದರೂ ಇವರೀರ್ವರ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತಷ್ಟು

ಗಾಢವಾಯಿತು. ಅನಾರೋಗ್ಯಪೀಡಿತನಾಗಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿದ್ದ ವೆಂಕಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನವರು ಅಂತ ಇದ್ದದ್ದು ಗೆಳೆಯ ಪದ್ದಣ್ಣ ಮಾತ್ರ.

'ಪದ್ದಣ್ಣಾ, ನೆಲಕ್ಕೆನ್ಯಾವಳಾಗಿ ಬಿದ್ದವನ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಲು ಹಾಕಬೇಡವೊ. ನಿನ್ನದಮ್ಮಯ್ಯಾ...

ಛೆಛೆ, ನಾ ತಮಾಷೆಗಂದ್ರೆ ನೀನಿಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬೇಜಾರಾಗೋದೆ? ಏಳು, ಕೈ ತೊಳಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿವತ್ತು ಕಡುಬು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ನಮ್ಮ ಮಾಲತಿ ನಿನಗೂ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ"[2]

ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅವರ ನಡುವಿನ ಮಿತ್ರತ್ವದ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪದ್ದಣ್ಣ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿ ಯಾರ ಮಾತಿಗೂ ಬಗ್ಗದ ವೆಂಕಯ್ಯನಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾ ಆತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಧನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಿತ್ರತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರ ಒಡನಾಟ ಬದುಕಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನುವೆಂಕಯ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ದಣ್ಣನ ಗೆಳೆತನದ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕಿ ಅತ್ಯಂತ ನೈಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಥ ಕಥೆಯಲಿ ಗೌರಿ ಮತ್ತು ಪಬ್ಬಿ ನಡುವಿನ ಗೆಳೆತನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ದೂರಾದರೂ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಪಬ್ಬಿಗೆಗೌರಿಯ "ಪತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಭಾವಗೀತೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಟು ವಾಸ್ತವ ವೈಚಾರಿಕ ಕಾದಂಬರಿ"[3] ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ "ಆ ಪತ್ರಗಳು ನನಗೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಸಂಕಟದ ಗಂಟಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ ಹೌದು"[4] ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಪ್ರೀತಿಸಿದವನ ಹಿಂದೆ ಓಡಿಹೋದ ಗೌರಿ ಆತನಿಂದ ಮೋಸ ಹೋದರೂ ಬದುಕಿಗೆ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಗೆಳತಿ ಪಬ್ಬಿಯೊಂದಿಗೆ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮನಸ್ಸು ಹಗುರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಪಬ್ಬಿಗೆ "ಇಂಥ ಪತ್ರಗಳಿಂದ ಅದ್ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂತೋಷಸಿಗಬಹುದು?..."[5] ಎಂಬ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಪಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ಗೌರಿಯನ್ನು ಬದುಕುದೂರ ಮಾಡಿದರೂ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಇವರ ಮಿತ್ರತ್ವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೆಳೆತನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಕತೆಗೊಂದು ವ್ಯಥೆಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆ–ತಾಯಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದ ಮಿನ್ನಿಗೆರೀಟಾ ಆಪ್ತ ಗೆಳತಿ. ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ ರೀಟಾ ಕೂಡ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ದೂರಾದವಳು; ಈ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಿದ್ದ ಇವರ ಸ್ನೇಹ ಆಳವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ರೇಖಾಳ ಆಗಮನವು ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧುರ ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ರೀಟಾ ಮೆಲ್ಲನೆ ರೇಖಾಳ ಪ್ರಭಾವಲಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ಕಳೆಯುವುದು ಮಿನ್ನಿಯ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಏಕೈಕ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ರೀಟಾ ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮಿನ್ನಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಖಿನ್ನತೆಗೆ

ಒಳಗಾಗುವ ಮಿನ್ನಿ, ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ಸಿಡುಕುತ್ತಾ, ಅಸಹನೀಯ ವೇದನೆಯಿಂದ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾ, ತನಗೇ ಅರ್ಥವಾಗದ ಒಗಟಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಿನ್ನಿಯ ಈ ಬದಲಾದ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ನೊಂದರೀಟಾಕೂಡ ಉದ್ವಿಗ್ನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ದಿನ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಮಾತು ಮಿತಿಮೀರಿ ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಕಥೆಯು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ಅವಲಂಬನೆ ಮತ್ತುಒಡೆದ ಸ್ನೇಹದ ನಡುವಿನ 'ವಿಷಮ ಮಿತ್ರತ್ವ'ದ ಕರಾಳ ಮುಖವು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಊನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷಯಕುಮಾರ ಬಾಲ್ಯಸ್ನೇಹಿತರು. ಬೆಟ್ಟೂರಿನ ಶಾಲೆಗೆ ಐದನೇ ತರಗತಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಶಂಕರನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು "ಹುಡುಗರ ನಡುವಿನಿಂದ ಒಳ್ಳೇ ಹೀರೋನಂತೆ ಎದ್ದು ಬಂದು, ಬೆನ್ನಿಗೊಂದು 'ಶಾಭಾಶ್' ಕೊಟ್ಟೇ ಯಾವೂರು? ಏನ್ಕತೆ? ಮಾತಾಡಿಸಿ ಕ್ಲಾಸು ಬಿಟ್ಟನಂತರ ಮನೆಗೂ ಕರೆದೊಯ್ದು ಕಡುಬು ತಿನ್ನಿಸಿದ್ದ ಇದೇ ಅಕ್ಷಯ, ಚಿಕ್ಕಮನೆಯ ಹಂಗಿ ನನ್ನ ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದ ನನಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲೊಂದು ಹಪ್ಪಳ ಸುಟ್ಟರೂ ಪಾಟಿಚೀಲದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದು– ಎಸ್ಸೆಸ್ಸೆಲ್ಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಫೀಜು ಕಟ್ಟಲು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಆತ ತನ್ನ ಅಪ್ಪನ ಜೇಬಿನಿಂದ ಕದ್ದು"[6] ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅವನ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಎಂದೂ ಮಾಸದಂತೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದೆ. ಶಂಕರನನ್ನು ಎರಡು ದಿನ ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಅಕ್ಷಯನಿಗೆ ಆತನೊಂದಿಗೆ ಸಮಯ ಕಳೆಯುವುದೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ. ಪರಸ್ಪರರ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಬಡವ ಎಂಬ ಅಂತರವಿದ್ದರೂ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಅವರ ಸ್ನೇಹದ ಮೇಲೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಿತ್ರತ್ವವು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಿದಂಬರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯದ ಉಪನ್ಯಾಸಕನಾದ ಅಚ್ಯುತನಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಮೋಹ. "ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಶಾಸನ ಕಂಡುಬಿಟ್ಟರಂತೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೇ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಂತೋಷ. ಹಳೇಕಾಲದ ಆನೆಗೊಂದಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ನಾಣ್ಯಗಳು, ಕುರುಜಾತು, ರಾಮಟೆಂಕಿವರಹ, ರಾಣಿಮೋರೆ ರೂಪಾಯಿ, ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ, ಪವನುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾಮ್ರದ ಬಿಲ್ಲೆ, ತೂತುಬಿಲ್ಲೆ, ದಮಡಿಪೈ ಆಣೆಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಅವನಲ್ಲಿದೆ"[7]. ಇಂಥವನ ಗೆಳೆಯ ಚಿದಂಬರ ಇವನಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಸದಾ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಜರುಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಆದರೂ ಚಿದಂಬರ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಚಿದಂಬರ ತಾನು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕಂಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಗೆಳೆಯ ಅಚ್ಯುತನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವೇ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಸ್ನೇಹವು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ರಥಗಾಣಿಕೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಗವೇಣಿ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳತಿಯರು. ಮ್ಹಾಮ್ಮೇರಿತೇರಿನ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸುಮಿತ್ರ "ಮಿಠಾಯಿ ಅಂಗಡಿ ಪಕ್ಕದದಿಗರೆ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳತಿ ನಾಗವೇಣಿ!"[8] ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಸ್ನೇಹಿತರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಗೆಳತಿಯ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ ಸುಮಿತ್ರ ಅವಳನ್ನು ತುಂಬು

ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಉಪಚರಿಸಿದ ಸುಮಿತ್ರಳನ್ನು ಕಂಡು ಭಾವುಕಳಾದ ನಾಗವೇಣಿ ತನ್ನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ನೋವು, ಮನದಿಂಗಿತವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಎದೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಮಡಗಿ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯದ ಗೆಳತಿಯರಾದ ಮಾಧವಿ ಮತ್ತು ಶಾರಿನಡುವಿನ ಮಿತ್ರತ್ವವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮಾಧವಿ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು "ಶಾರಿಯ ಹತ್ತಿರವೇ ಕುಕ್ಕರಿಸಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಒತ್ತಿದಾಗ – ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅದೇ ಸ್ಪರ್ಶ. ಅದೇ ಮಿದುಮಿದು ಅಂಗೈ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಬಿಸುಪು!"[9] ಶಾರಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಾರಿತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವಿನೊಂದಿಗೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಜೀವದ ಗೆಳತಿಯೆದುರು ಸತ್ಯ ಹೇಳಲಾರದೇ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಏನೇಶಾರೂ, ಮೂರು ವರ್ಷದ್ದಿನ ಆತು, ಒಂದಿನ ಈ ಕಡೆ ಮುಖ ಹಾಕ್ಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೋಗ್ಲಿ ಒಂದು ಫೋನ್ ಆದ್ರೂ ಮಾಡಬಾರ್ದ? ನಿನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ನಾನಿಲ್ಲ, ಸತ್ಹೋದೆ ಅಂದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಯ?"[10] ಎಂದು ಮಾಧವಿ ತನ್ನ ಬೇಸರವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದಾಗ ಶಾರಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ನೋವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶಾರಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣೀರೊರೆಸಿ ಮಾಧವಿ.

ನಿಃಶ್ಯಬ್ದದೆದೆಯ ಮಾತುಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸುಭದ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಧೆ ನಡುವಿನ ಗೆಳೆತನದ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಕಷ್ಟ. "ತನ್ನ ಶೋಭನದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಹೂಬೇ ಹೂಬು ಹೇಳಿಕೊಂಡು, ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಗುದ್ದಿ, ನಾಳೆ ನೀನೂ ಈ ವಿಷಯ ಎಲ್ಲ ತನಗೆ ಹೇಳ್ಲೇಬೇಕೆಂದು ತಾಕೀತುಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಸಲಿಗೆ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಅಥವಾ ಗೆಳೆತನ"[11] ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸುವ ರಾಧೆ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸುಭದ್ರೆಯ ಕುಟುಂಬದ ದುರಂತವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ಹೊರತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನೈಜತೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಆಳಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಲತಾಯಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ನೊಂದಿದ್ದ ಇಂದುಮತಿಗೆ ನೆರೆಮನೆಯ ಚಂದ್ರ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳತಿ. ಇಂದುಮತಿ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಳನ್ನು ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಚಂದ್ರಳ ತಾಯಿಯೇ ಸಾಕಿದರು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇಂದುಮತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಠಿಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಚಂದ್ರ ಅವಳ ಜೊತೆಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅಲ್ಲದೇ ಇಂದುಮತಿಯನ್ನು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವಷ್ಟು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಳ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು.

ಪರಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೀತಾ ಮತ್ತು ಪರಮಿಯ ಒಡನಾಟ, ಗೆಳೆತನ ಬಹಳ ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ. ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯಳಾದ ಪರಮಿಯೇ ಗೀತಾಳ ಪರಮಾಪ್ತ ಗೆಳತಿ. ಗೀತಾಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ "ಪರಮಿಯೆಂದರೆ ಊರೆಂಬೊ ಊರಿಗೇ ಒಂದು ತಮಾಷೆಯ ವಸ್ತು. ಆದರೆ ನನಗೆ? ಯಾವುದೋ ಪ್ರೀತಿ, ಇನ್ನಾವುದೊ ಸೆಳೆತ ಅಥವಾ ಕರುಣೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯೋ?..."[12] ಗೀತಾ ಹೇಳಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಪರಮಿಗೆ ಗೀತಾ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಣ ಸೇರಿದ ನಂತರ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಪರಮಿಗೂ ಒಬ್ಬ ವಿಧುರನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ ಅವಳನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ, ತಂದೆಯೂ ಆಕೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡದಿದ್ದಾಗ ಪಟ್ಟಣ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಭೇಟಿಯಾದ ಗೀತಾಳಿಗೆ ಪರಮಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆ, ಬದುಕು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಾವಲಂಬಿಯಾದ ಗೀತಾ ಗೆಳತಿಯ ಹೀನಾಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಲಾರದತನ್ನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗೀತಾಳ ಅನುಕಂಪ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಪರಮಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಇಂಬಾಗಿ ನಿಂತಚಿತ್ರಣವನ್ನುಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಜಾಲಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ವೈದ್ಯನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮಹಾದಾಸೆಯಿಂದ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಿದ ದಿನಕರನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಆತನನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ದುಷ್ಟ ಸ್ನೇಹಿತರು ಶತ್ರುಗಳಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ, ಅಂತೆಯೇ ದಿನಕರನಿಗೆ ಸ್ನೇಹಿತರು "ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂಥ ವರ್ತನೆಗಳು ಇವನನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ"[13].ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರಘೋರವಾಗಿ ದಿನಕರ ಅನುಭಸಿದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಶೋಚನೀಯ.

ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆಯವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧಗಳು ಧನಾತ್ಮಕವಾದವು. ಈ ಸ್ನೇಹಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬರು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮಿನ್ನಿ ಮತ್ತುರೀಟಾ ಸ್ನೇಹ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

**ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿ**

1. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ : ಸ್ವೀಕಾರ, ಪುಟ ಸಂ.–20
2. ಅದೇ, ಪುಟಸಂ–15
3. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ:ಅರ್ಥ, ಪುಟ–2
4. ಅದೇ, ಪುಟ ಸಂ–6
5. ಅದೇ, ಪುಟ ಸಂ–8
6. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ: ಪ್ರವಾಹ, ಪುಟ ಸಂ–98
7. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ: ಬೇಟೆ, ಪುಟ ಸಂ–20
8. ಅದೇ, ಪುಟ ಸಂ–45
9. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ: ಗಿಳಿಪದ್ಮ, ಪುಟ ಸಂ–22
10. ಅದೇ, ಪುಟ ಸಂ–22
11. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ: ಆಳ, ಪುಟ ಸಂ–28
12. ಭಾಗೀರಥಿ ಹೆಗಡೆ:ಯಾತ್ರೆ, ಪುಟ ಸಂ–138
13. ಅದೇ, ಪುಟ ಸಂ–163

**ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು**

1. ಸ್ವೀಕಾರ–ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಕೋಲಾ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ, 1986
2. ಅರ್ಥ – ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಚಿಕೇರಿ, 1991
3. ಪ್ರವಾಹ–ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕಾ, ನವನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, 1995
4. ಗಿಳಿಪದ್ಮ–ಸುಮುಖ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006
5. ಬೇಟೆ–ಅಕ್ಷಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2008
6. ಆಳ–ಆದಿತ್ಯ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಬೆಳಗಾವಿ, 2011
7. ಯಾತ್ರೆ–ಯಶಸ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2018

❖❖❖

**ಕನಸುಗಾರ ಕನಸು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದ ಜೊತೆಯಲಿ**
**ಎಲ್ಲ ಜೀವಜಾಲಕಭಯವಿತ್ತ ಎದೆಯಲಿ**
**ಜನಿಸಿ ಬರುವೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇದೇ ಮಣ್ಣಲಿ**
**ಬೆರೆತು ಹರಿಯೆ ಯಮುನೆ ಕುಣಿವ ತೀರದೆಡೆಯಲಿ**

# ಡೆವಿಲ್ ಇನ್ ಡಿಟೈಲ್ಸ್

[ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಮಾಯದ ನಡೆ ಜೋಗದ ನುಡಿ' ಕುರಿತು]

**ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ**

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿಜಯನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ

ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ 'ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು 1990ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ' ಎನ್ನುವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇದೀಗ ಅವರು (2025) 'ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಮಾಯದ ನಡೆ ಜೋಗದ ನುಡಿ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತ ಆವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹಳೆಯ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಓದಿ ಆನಂದಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ. ಈಗ ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು, ಬಗೆಬಗೆಯ ಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಸೂಕ್ತವಾದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು, ತಖ್ತೆಗಳು–ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಪುಸ್ತಕವಿದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದು ಕಣ್ತೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಆರಂಭದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಗ್ರಂಥವಿದು. ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಗುರುಗಳ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಈ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಶ್ರಮದ ಕುರಿತು, ನಾನು ಅಗೌರವ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಡೆವಿಲ್ ಇನ್ ಡಿಟೈಲ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಒಂದು ಗಾದೆ ಮಾತು. ಹಾಗೆಂದರೆ 'ದೆವ್ವವು ವಿವರದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದೇನೋ. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿವರಗಳಿಂದ ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಲುಕಬಹುದು ಎಂದು ಅದರ ಒಳಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಭೂತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ಪಠ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆ, ಇತರ ಕಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು–ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಕಟವಾದ ಅನಂತರದ ಗ್ರಂಥಗಳೇ (ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ) ಆಗಿವೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕುರಿತು

ಮಾಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಇರಲಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ "ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ" ಎನ್ನುವ ಗ್ರಂಥವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತು!

ಲೇಖಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರ ಇದೆ (ಪು.16). ಅಂದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಚರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು.ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೊಂದಿದೆ.ಅದನ್ನು ಮಾಹಿತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು (ಕನ್ನಡ) ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದೀಗ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕರಾವಳಿಯ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಬೇರೆ, ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರಾವಳಿಯ ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಆಚರಣೆ.ಅದನ್ನು ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟು, ಅದರ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಈಗ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯ–ಏಕೆಂದರೆ ಓದುಗರು ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು! ಅದು ಏಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಮುಂದೆ ನಾನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ವಿವರವಾದ (details) ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಲೇಖಕರು ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ 'ಮಾಯದ ನಡೆ ಜೋಗದ ನುಡಿ' ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆ–

'ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜೋಗ' ಮತ್ತು 'ಮಾಯದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಜೋಗ ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಲೋಕ. ಇದು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕ.ಮಾಯಕ ಅಂದರೆ ಅಗೋಚರ ಲೋಕ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ್ದು. ಜೋಗದಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿ ಮಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು. ಭೂತಗಳು/ ದೈವಗಳು ಮಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.ಆದರೆ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಈ ಲೋಕದ ಮಂದಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸತ್ತವರೆಲ್ಲರೂ ಮಾಯದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಸತ್ತು 'ಕುಲೆ'ಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭೂತ, ದೈವ ಕುಲೆಗಳಲ್ಲ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸತ್ತರೆ ಅವರು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು, ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸತ್ತರೆ ನರಕವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ. ಮಾಯ ಎಂಬುದು ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ ಈ ಲೋಕಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಸಹಜ ಮತ್ತು ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನು ಭೂತ/ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಭೂತಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆ. ಸತ್ತವರನ್ನು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಬಡಿಸುವ ಆಚರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಕುಲೆಯೂ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆವೇಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆರಾಧನೆ ಆವೇಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೇಲೆ ದೈವಾವೇಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆವೇಶ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಭೂತಾರಾಧನೆ-ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ನನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ'(ಪು.152).

ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಜೋಗ' ಮತ್ತು 'ಮಾಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಿಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಓದುಗರಿಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಹಲವರು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ...(ಪು.18).

ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ... (ಅಲ್ಲೇ)

ಇರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಒಂದು ಅವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿವೆ... (ಅಲ್ಲೇ)

ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದರೂ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಯು 'ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ನೆರವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಅಧಿಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ವಿಫುಲವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹವೆಂದೇ ಈಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮೆಟಿರೀಯಲ್' ಸಿಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೆಟಿರೀಯಲ್ ಎಂದರೆ ಮಾಹಿತಿಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹವೆನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದಿದೆ. ಅದು ಈ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವುದು ಆ ವಿಷಯವನ್ನಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ 'ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರ'ವೇ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎನ್ನುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಈ ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈಗ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಉದ್ಧರಣೆಗಳಿಂದಲೂ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ (ಮದಿಪು) ಬರೆದಿರುವ ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರು ಕೂಡ "ಬಹು ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ, ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಅಧಿಕೃತ ಆಧಾರವನ್ನು ನೀಡಿ ಬರೆಯಲಾಗುವ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೂಡ ಒಂದು 'narration' ಅಥವಾ 'ಸಂಕಥನ'(discourse) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನೊಬ್ಬ ತನಗೆ ದತ್ತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವುದೇ (construction) ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅದು ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಈಗ ಯಾರೂ–ಚರಿತ್ರೆಯಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೂ– ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ, ನಂಬಿಕೆಗೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಅಧಿಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಅವರ ವಕ್ತೃಗಳು ನೀಡಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಅದುವೇ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಈ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂತಹದ್ದೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಉದಾಹರಣೆ: ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಜಾತ್ರೆಗೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ) ಹೀಗೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಫುಲವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರವಿದೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ನಾವು ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ (facts)ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ 'ಭೂತ' ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಹೀಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ (484 ಪುಟಗಳ) ವಿವರಣೆ ಅಥವಾ ಮಾಹಿತಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲದೇ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ 'ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಜೋಗದಿಂದ ಮಾಯಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಆಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಾನೇ? ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುತ್ತವೆ, ಯಾವುದು ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರ ಅದರ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು Devil worship ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು.ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು

ಅದು Devil worship ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎನ್ನುವುದು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಪೂಜೆ ಅಲ್ಲವೆಂದಾದರೂ ಅದು ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯDevil worship ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ 'Devil' ಕೂಡ 'invisible being' ಎನ್ನುವುದಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ಕೂಡ 'ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು' ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ (ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ) ಪೂರಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯ ಕುರಿತು ವಿಫುಲವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಏಕೀಭವಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಇಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಹೊರತು ಇದು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ನಿಜವಾದ 'ದರ್ಶನ'ವಾಗಲಾರದು! ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಂದು ನಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರವೇ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

ಈ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ–ಮಾಯದ ನಡೆ, ಜೋಗದ ನುಡಿ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಸುವುದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ:

"ಭೂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಳ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸೇಡಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೋ, ಕಾಳಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೋ ಅಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಹಜ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿ ಭೂತತ್ವ/ದೈವತ್ವದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ತೀರ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಳವೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆತ್ತವರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರೋಪಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಪರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತನೂ ಸೃಜನಶೀಲನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಮಹಿಮೆಯ ಸುತ್ತ ಕತೆಗಳು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮನುಕುಲದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಇವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ

ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಸಂಬಂಧೀ ಭೂತವಾದರೂ ಅದರ ಕತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಕತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಧೀರನೂ, ಯೋಧನೂ, ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರತೀಕನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾವು ಜನರಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನು ಮರುಕವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮರಣಾನಂತರ 'ಮಾಯಕ'ಕ್ಕೆ ಸಂದುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ದಾರುಣವಾಗಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಮಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ತನಗೆ ಮೋಸ, ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೀಡಿಸಿ, ಸೇಡು ತೀರಿಸಿ ಅವರ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರುವುದಾಗಿದೆ. ಸೋತು ಗೆಲ್ಲುವ ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ತುಳುವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೋಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಇದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.ಮಾಯಕ ಅಂದರೆ ಅಗೋಚರ ಜಗತ್ತು.ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಯಕದಲ್ಲಿರುವ ದೈವಕ್ಕೆ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಜನರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಯಕದಲ್ಲಿರುವ ದೈವ/ ಭೂತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದ ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯಾಗುವ, ಸಂಧಿಸುವ, ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕೃತಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭೂತ ಕೋಲ ಅಥವಾ ನೇಮ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.ವಿಶಿಷ್ಟ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೇಲೆ 'ಭೂತ' ಆವಾಹನೆಯಾಗಿ ಅದರ ನಿತ್ಯ ಇರುವಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.ಇಂತಹ ಕೋಲ ಅಥವಾ ನೇಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ 'ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು' ಭ್ರಾಮಕವೂ ಕಲಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುವ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗಭೂಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ"(ಪು.49).

1. ಈ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಭ್ರಾಮಕವೂ, ಕಲಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುವ ಈ ಜಗತ್ತು... (ಅಲ್ಲೇ)
2. ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾಯಕದ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಜೋಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಆರಾಧನೆಯ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದು ಭೂತವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಳುವರ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ!(ಪು.52)

ಹೀಗೆ ಈ ವಿಫುಲವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇರುವ ಜಗತ್ತು (ಜೋಗ) ಮತ್ತು ಕಾಣದ ಜಗತ್ತು(ಮಾಯ) ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಜಗತ್ತುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾಯಕದ ಜಗತ್ತು ಅವರು ಆರಾಧನೆಯ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು(ಹಾಡುಗಳು) ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಾಗೇನೂ ಕಾಣಿಸದು. ಉದಾ: ಕಲ್ಲುಡ–ಕಲುಟಿಕಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ

**ಜೋಗೊಡುಪೋಣೆಯಿನ ಕರ್ತುನು ಮಾಯೊಡು ಪೋಣೆದ್ ತೂವೊಡು**
**ಜೋಗೊ ಬುಡುದು ಮಾಯೊಗು ಸೇರ್‌ಗಾಂದಳ್(ಪು.143)**
(ಜೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಕೊಟ್ಟ ಅರಸನನ್ನು
ಮಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು

ಜೋಗ ಬಿಟ್ಟು ಮಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರೋಣವೆಂದಳು.)

ಈ ಸಾಲುಗಳ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಬದುಕಿದ್ದ ನಮಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟ ರಾಜನಿಗೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡೋಣ. ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ತು ಹೋಗೋಣ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಜೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೂತವೊಂದು ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬದುಕಿದಾಗಿನ ಲೋಕವಾದರೆ 'ಮಾಯಕ' ಎನ್ನುವುದು ಅವನು ಸತ್ತ ಅನಂತರದ (ಕಾಣದ) ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು 'ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬಣ್ಣ ಬೆಡಗುಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಕೆ (ಹರಕೆ), 'ಅಗೆಲ್' ಮೊದಲಾದ ಸರಳ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸರಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಪಾಡ್ದನ, ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರ, ಕುಣಿತ, ಪ್ರಮಾಣ, ಚಿಕಿತ್ಸೆ, ನ್ಯಾಯದಾನ, ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಯಾವುದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ, ಕೋಳಿ ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು, ಆಹಾರ ಅರ್ಪಣೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ದೀಪ ಬೆಳಗುವುದು ಇವುಗಳಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲರೂಪವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಕೋಲ, ನೇಮ, ಜಾಲಾಟಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ ಕೃತಿ ಆ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಇದು ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಹೇಳುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿದೆ. ನನಗನಿಸುವಂತೆ ಇಂತಹ ಪರಕೆ, ಅಗೆಲ್ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ಯಾವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಹೇಳುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮೂಲ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ನಾನು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೂತಾರಾಧನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು. ಈಗಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸರಳ ಭೂತಾರಾಧನಾ ಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.ಇಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಹೇಳುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ದರ್ಶನ ಬರುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರು ಹೇಳುವ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿಗಳೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ). ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಇದು ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಹೇಳುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಹೇಳುವ ಆರಾಧನೆ ನೇಮ ಮತ್ತು ಕೋಲ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬರೋಣ. ಈ 'ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು' ಎನ್ನುವುದು ಏನು? ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ–

"ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೂ ಭ್ರಾಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಈ ಭ್ರಾಮಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಕಾಣಬಹುದು" (ಪು.36) ಬೆಟ್ಟ ಅಗೆದು ಇಲಿ ಹಿಡಿಯುವುದೆಂದರೆ ಇದುವೇ ತಾನೇ!? ಸುದೀರ್ಘವಾದ 484 ಪುಟದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಾಹಿತಿ ಅಧಿಕೃತವೂ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಾಹಿತಿಯ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸೋಣ.

ಈ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ಕಾಲ್ಪನಿಕ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ನಿಜ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಈ ಕಾಲ್ಪನಿಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಆ ನಿಜ ಜಗತ್ತು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಿಜ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಿಟಗಿನ್ ಸ್ಟೈನ್ ತನ್ನ 'Tractates Logico-Philosophiacs' ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿರುವುದು ಆತನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ –

It is obvious that an imagined world, however different it may be from the real one, must have something -- a form -- in common with it.(Wittgenstein, 2.022, Page 7, 2017).

ವಿಟಗಿನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ನ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದಲ್ಲ. ಗೌಡರ ಬದಲಾಗಿ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಈಗಿನವರು ತೋಚಿದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರದು, ನಮ್ಮದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವ ಉಡಾಫೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ನಿಜ ಜಗತ್ತು (ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಇರುವುದಾದರೆ) ಇದರ ಸಂಬಂಧ ಏನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದೊಂದು ಕೇವಲ ಆಕರ್ಷಕ ಪದಪುಂಜವಷ್ಟೆಯೇ? ಇದು ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತದ 'ಮಾನಿ'ಗೆ ಆವೇಶ ಬರುವುದು ಆತ 'ನುಡಿ' ಹೇಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಭೂತಾರಾಧನೆ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲರೂ (ನಾವೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ನಿಜವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭ್ರಾಮಕ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಭ್ರಾಮಕ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎನ್ನುವ ಮನೋಭಾವನೆ ಬಂದರೆ ಭೂತಾರಾಧನೆ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನಾನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ_

ನಾನು ಸಣ್ಣವನಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಆಗಾಗ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಭೂತ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದ ಭೂತ ನನಗೆ 'ಪರಕೆ'(ಹರಕೆ) ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅತ್ತೆ(ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಅಕ್ಕ) ಆಗ ಒಪ್ಪಿ

ಹರಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಲ ಹೀಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಭಾವ (ಅಂದರೆ ಅತ್ತೆಯ ಮಗ) ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏನು ಮಾಡ್ತಿಯೋ ಮಾಡಿಕೋ ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಬಿಟ್ಟರು! ಅಂದಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಭೂತಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ನಿಂತಿತು. ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ (ಪೆರಾಜೆ) ಹರಕೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಭೂತಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ! ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಇದು ಭ್ರಾಮಕ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎಂದರೆ ಈ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ 'ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು' ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ಆರೋಪ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾಯ ಮತ್ತು ಜೋಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕರೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭೂತ(ಧರ್ಮದೇವತೆಗಳು)ಗಳಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟವೇರುವ ಆಚರಣೆಯು ಜರುಗುತ್ತದೆ. ನೆಲ್ಲಾಡಿ ಬೀಡಿನ 'ಧರ್ಮ ದೈವ'ಗಳು ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಶುಭವನ್ನು ಕೋರುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ, ಪಟ್ಟವೇರುವ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕಲಶೋಧಕ ಸ್ನಾನ, ಮಂಜುನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ – ಇವು ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಬೆರಳಿಗೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ತೊಡಿಸಿ, ಕೈಗೆ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಭೂತಗಳು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭೂತಗಳು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಮೌನವಾಗಿರುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಮುಗಿದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ ಮಾತುಗಳು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಭೂತಗಳ ಮಾತುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜನಪದರು ಭಾವಿಸಿ, ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರನ್ನು ಅಲೌಕಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ನಡೆಸುವ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಭೂತದ (ಧರ್ಮದೈವ) ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಅವರ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜನರು ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು(ಪು.375). ಇದು ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೇನೂ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜೋಗ ಮತ್ತು ಮಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ, ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆ? ಜೋಗ ಮತ್ತು ಮಾಯದ ಕುರಿತು ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ–

"ಜೋಗ ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಲೋಕ. ಇದು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕ. ಮಾಯಕ ಅಂದರೆ ಅಗೋಚರ ಲೋಕ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ್ದು. ಜೋಗದಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿ ಮಾಯಕಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು. ಭೂತಗಳು/ ದೈವಗಳು ಮಾಯಕದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ

ಎಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.ಆದರೆ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾಯಕದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ."

ಆದರೆ ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರೇ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ, ಭೂತಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು (ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರನ್ನು) ನೇಮಿಸುತ್ತವೆ! ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಲೇಖಕರು ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿರುವ 'ಮಾಯದ ನಡೆ ಜೋಗದ ನುಡಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ತಿರುಗು–ಮುರುಗು ಆಯಿತಲ್ಲವೇ? ಅದರೊಂದಿಗೆ 'ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬುಡವೇ ಅಲುಗಾಡಿತಲ್ಲವೇ?

ಇದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.ಇದು ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತ ಒಂದು ರಚನೆ; ಅಂದರೆ ಒಂದು ಛಿಂಟಿಣಡಿಣಾಛಿಣುಂಟಿ.ಇದನ್ನು ಮರುರಚನೆಗೊಳಿಸಬಹುದ ು.ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಆರಾಧನೆ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳಿವು.ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು (ನಾನು ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಾಗಲೂ) ಹೀಗೆ ಮರುರಚನೆಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ, ಅದು ಆಯಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿಕೃತ ಗ್ರಂಥವೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೇಖಕರು ಅಂತಹ ಕಲೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ಆರಾಧನೆಯ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕರಾವಳಿ ಕಡೆ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ). ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಿಂದ ಡಾ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಣಿತದ ಹಾಗೆ ಅಥವಾ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೆ ಒಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯದ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದಾಗಲೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಾವು ತಾಳುವ ತೀರ್ಮಾನದ ಮೇಲೆ ಗಂಭೀರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೊಂದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ; ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ, ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆಯೇ ನಾವು ಹೊರಗಿನ ವಿದ್ಯಮಾನವೊಂದನ್ನು

(ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಾರಾಧನೆ) ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಮೇಯವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನವೊಂದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವೊಂದನ್ನು ಇಂತಹ ಪ್ರೇರಣೆ–ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರೇರಣೆ–ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದಾಗ ವಿದ್ಯಮಾನದ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಇಂತಹ ಅವಲೋಕನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ ಈ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು (ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ) ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವು ಕೇವಲ 'ಬಹುಪರಾಕು' ಹೇಳುವ ಬರಹಗಳಷ್ಟೇ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ವಿವರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಇಂತಹ ಮಹತ್ವವಾದ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಅನಗತ್ಯ ಆರೋಪ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಳೆದ 40 ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಓದುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಂದಿರುವ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಓದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. 'Devil in details' ಎಂದರೂ ಇದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

❖❖❖

**ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಡಲು ಇವನೂ**
**ಸಿದ್ಧ**
**ಪಾದುಕೆ ಇರಿಸಲು ಅವನೂ**
**ಸಿದ್ಧ**
**ಮಾತಿಗೆ ಬದ್ಧನಾದವನ ಜೊತೆ**
**ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಿದ್ಧರು**

# ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳು

**ಡಾ. ಲೋಕೇಶ ಆರ್.**
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಮಾದರಿ ವಸತಿಯುಕ್ತ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು, ಹರದನಹಳ್ಳಿ, ಹಾಸನ

**ಡಾ. ಪ್ರವೀಣ್ ಕುಮಾರ್ ಎಸ್.**
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆ (NCERT) ಮೈಸೂರು.

"ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಪ್ರಣತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸವೆಂಬ ತೈಲವನೆರೆದು ಆಚಾರವೆಂಬ ಬತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ತೊಳಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದಿತ್ತಯ್ಯಾ ಶಿವನ ಪ್ರಕಾಶ!..."

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಈ ವಚನ ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಒಂದು ಜ್ಯೋತಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಂದು ತನ್ನ ದೀಪ್ತಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟೊಂದು ದೀಪಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿ 'ತಮಂಧ ಘನ'ವಾದ ಅಂದಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ವಿನೂತನವಾದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಿ, ಪಂಪನ ನಂತರದ ಮತ್ತೊಂದು ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಬದುಕು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು, ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು! ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಪ್ರವಾಹವೊಂದರ ದೊಡ್ಡ ತರಂಗವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಸಮಗ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಅದರ ಹೂರಣವನ್ನು ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಚಿತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

**ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸ್ವರೂಪ**

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳ ಪರಿಭಾಷೆ ಹೊಸದೇನು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಲಂಕಾರಿಕರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಶಸ್ತಿ'ಗಳೆಂಬ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ರುದ್ರದಾಮನ ಗಿರ್ನಾರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.150) ಸ್ಫುಟ, ಮಧುರ ಮೊದಲಾದ 'ಗುಣ'ಗಳ ಹೆಸರೂ ಬಂದಿವೆ."[2] (ಉದೃತ– "ಸ್ಫಟ ಲಘು

ಮಧುರ ಚಿತ್ರ ಕಾನ್ತ ಶಬ್ದಸಮಯೋದಾರಾಲಂಕೃತ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ...") ಹಾಗಾಗಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. "(ಬಾನುಲಿಯಲ್ಲಿ) ಬಿತ್ತರಿಸುವ, ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಟಕ ಮುಂತಾದವು, 2. ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ"[3] ಎಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮೂರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ನಿತ್ಯೋಪಯೋಗಿ ಇದು ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಎರಡನೆಯದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಯೋಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು, ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಳಸುವಂಥದ್ದು. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯದು ಭಾವೋಪಯೋಗಿಯಾದುದು. ಇದು ಕವಿಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಥವಾ ಭಾವತೀವ್ರತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ತೊಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷೆ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಸಹೃದಯನು ಕವಿಯ ಭಾವ ಸಂವಾದವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಲಂಕಾರಿಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿದೆ. "ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು, ಓದುಗರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅವು ಕೇವಲ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸದ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲ; ಅವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಅನುಭವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು"[4] ಇವುಗಳನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಭಾವಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಉಕ್ತಿ ವೈಚಿತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವಿದೆ. "ಉತಮ ಕಲೋಪಾಸಕ ಎಳೆದ ನಾಲ್ಕು ಗೆರಗಳೇ ಚಿತ್ರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೆಕ್ಕೆಜೋಳದಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುವೂ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಇಂದಿನವರಿಗೆ ಸೋಜಿಗ ತರದು. ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವು ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದಾದ ಒಂದು ಭವ್ಯಚಿತ್ರ. ಶಬ್ದಚಿತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ ಬಂದು ಶೋಭಾಕರವಾಗಬಹುದು. ಉಪಮೆ ಕೊಡುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕಿಂತ ಶಬ್ದಚಿತ್ರ ಕೊಡುವ ಆನಂದ ಹೆಚ್ಚಿನದು; ಅಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಅದರ ಭಾಗವಷ್ಟೆ. ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಅಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯತ್ವ ಲಭಿಸಿದೆ."[5] ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳುಬಸವಣ್ಣವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಶಬ್ದಚಿತ್ರದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿವೆ.

ಶರಣದರ್ಶನವೇ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಜೀವಾಳ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸವೆದು ಬದುಕುವುದು ಅವನ ಜೀವನದ ಮಹೊದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಶರಣರ ಸಮತೆಯ ನಿಧಿಯಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಯ ಬೆಳೆಸಿರಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಂಡುಬಂದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು "ಲೋಕದ ಕರಡಿಗೆಯೊಳು ಘಮಘಮಿಸುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ"[6] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಭಾಪ್ರೇರಕವಾದದ್ದು ರೂಪಕ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವದ ತೀವ್ರತೆಯೇ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ. ಪರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ–ಪ್ರೇಮ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಯಾಣ ದೃಷ್ಟಿ

ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೆಡೆ ಸಂಕಲನಗೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

**"ತೊಱೆಯ ಮೀವಣ್ಣಗಳಿರಾ, ತೊಱೆಯ ಮೀವ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿರಾ,**

**ತೋಱೆಯಿಂ ಭೋ, ತೊಱೆಯಿಂ ಭೋ,**

**ಪರನಾರಿಯರ ಸಂಗವ ತೊಱೆಯಿಂ ಭೋ !**

**ಪರಧನದಾಮಿಷವ ತೊರೆಯಿಂ ಭೋ !**

**ಇವ ತೊಱೆಯದೆ ಹೋಗಿ ತೊಱೆಯ ಮಿಂದಡೆ,**

**ಬಱುದೊಱೆ ಹೋಹುದು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ."**

ಇಲ್ಲಿ ತೊರೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಜನತೆಗೆ ಬೋಧೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮನೆಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ವತವಲ್ಲದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಕುರಿತ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ.

**"ಬಡ ಪಶು ಪಂಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಡೆ**

**ಕಾಲ ಬಡಿವುದಲ್ಲದೆ, ಬೇರೆ ಗತಿಯುಂಟೇ?**

**ಶಿವ, ಶಿವ, ಹೋದೆಹೆ ಹೋದೆಹೆನಯ್ಯಾ.**

**ನಿಮ್ಮ ಮನದತ್ತಲೆನ್ನ ತೆಗೆಯಯ್ಯ.**

**ಪಶುವಾನು, ಪಶುಪತಿ ನೀನು,**

**ತುಡುಗುಣಿಯೆಂದು ಎನ್ನ ಹಿಡಿದು ಬಡಿಯುದ ಮುನ್ನ**

**ಒಡೆಯಾ ನಿಮ್ಮ ಬಯ್ಯದಂತೆ ಮಾಡು, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ."**

ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಜಭಕ್ತಿ ಲೋಕ ಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಿನಷ್ಟು ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದ ಮಾಡಬಾರದು, ಮಾಡಿದರೆ–ಹೋಗುತ್ತಾ ಕೊಯ್ಯುವುದು, ಬರುತ್ತಾ ಕೊಯ್ಯುವುದು– ಎಂದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಭಾವ ಕೂಡ. ಭಕ್ತನಾದವನು ಏಕಾಂತವಾಸಿಯಲ್ಲ ಅವನು ಸಂಘಜೀವಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಶ್ಚಲಮಾಡಿ ಶಾಂತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಭಕ್ತನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ.ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಚನವೊಂದು ಶಬ್ದಚಿತ್ರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮೂಡಿದೆ.

**"ಎನ್ನ ಕಾಯವ ದಂಡಿಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ,**

**ಎನ್ನ ಶಿರವ ಸೋರೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ,**

**ಎನ್ನ ನರವ ತಂತಿಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ,**

**ಎನ್ನ ಬೆರಳ ಕಡ್ಡಿಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ,**

**ಬತ್ತೀಸ ರಾಗವ ಪಾಡಯ್ಯಾ, ಉರದಲ್ಲೊತ್ತಿ ಬಾರಿಸು,**

**ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ."**

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾದವನು ಶರಣರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕ್ಷತ್ ಪರಮೇಶ್ವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಯೇ ಕೂಡಲ ಸಂಗನ್ನು ಸೇರುವ ಪರಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

"ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪುಟಾಣಿ ಪದಗಳ ಪುಟ್ಟಪುಟ್ಟ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆ

ಈ ವಚನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಚನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವೋ ಆ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಈ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದುಹೊತ್ತಿನ ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಸುಖದ ಅಥವಾ ದುಃಖದ ಉದ್ಗಾರವಾಗಿ ಇವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಂಥವು. ಸಂದರ್ಭ, ಸಮಯ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿದ ಭಾವಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಟ್ಟಾಗ ಮೂಡಿದಂಥವು. ಇವು ಆಶು ರಚನೆಗಳು. ಕರ್ತೃವಿನ ಒಳಗಣ ಅಥವಾ ಹೊರಗಣ ತೋಟಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಫಲಗಳು ಇವು."[8] ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವದ ಅನುರಣನವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇಂತಿದೆ.

**"ಕರಿ ಘನ: ಅಂಕುಶ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ.**
**ಗಿರಿ ಘನ: ವಜ್ರ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ.**
**ತಮಂಧ ಘನ: ಜ್ಯೋತಿ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ.**
**ಮರಹು ಘನ: ನಿಮ್ಮ ನೆನೆವ ಮನ ಕಿರಿದೆನ್ನಬಹುದೆ? ಬಾರದಯ್ಯಾ.**
**ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ!"**

"ಇಲ್ಲಿ ಕರಿ, ಗಿರಿ, ತಮಂಧ, ಮರಹು, ಕಾನನ ಇವು ಒಂದು ಗುಂಪು. ಅಂಕುಶ, ವಜ್ರ, ಜ್ಯೋತಿ, ಮನ, ಬೇಗೆ ಇವು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು. ಒಂದು ಒಂದರಂತಲ್ಲ– ಇಂತಹ ಸದೃಶವಲ್ಲದ ಜೋಡಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಸಮತೋಲನದ ತಲವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮೆರೆದ ರಚನಾವಿಲಾಸ ಈ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಒಂದು ಸೊಗಸು. ಒಂದು ತಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಣ ಭಾರದ ಹತ್ತಿಯ ಚೀಲ, ಇನ್ನೊಂದು ತಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಣದ ತೂಕದ ಕಲ್ಲು ಇಟ್ಟು ತಕಡಿಯ ತೊಲೆ ಒಂದೇ ನೇರಕ್ಕೆ ತೂಗುವಂತೆ ತೋರುವ ಜಾಣ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿದೆ."[9]

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕದ ಭಾಷೆ ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲೋಕದ ಸಹಜ ರೂಪಕಗಳನ್ನೂ, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ತಂದು ನೋಡುವ ರೀತಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

**"ಎನ್ನ ಚಿತ್ತವು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು. ನೋಡಯ್ಯಾ,**
**ವಿಚಾರಿಸಿದೊಡೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ,**
**ಪ್ರಪಂಚಿನ ಡಂಬಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನನೊಂದು ರೂಹುಮಾಡಿ**
**ನೀವಿರಿಸಿದಿರಿ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ."**

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ಎರಡು ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಸಾಮತಿ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯೇನು ಇಲ್ಲ. ಪುಟ್ಟ ರೂಪಕದ ಒಳಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಡುವ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. 'ಅಂದಣವನ್ನೇರಿದ ಸೊಣಗ', 'ಮರವನೇರಿದ ಮರ್ಕಟ', 'ಹಾಲ ತೊರೆಗೆ ಬೆಲ್ಲದ ಕೆಸರು, ಸಕ್ಕರೆಯ ಮಳಲು', 'ಮುಂಗೈಯ ಕಂಕಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರಿದಂತೆ.' 'ಬಡತನವೆಂಬ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಹೋಗಲು ಒಡನೆ ನುಡಿವರು', 'ಮನವೇ ಸರ್ಪ ತನುವೇ ಹೇಳಿಗೆ', 'ಸಂಸಾರವೆಂಬುದೊಂದು ಗಾಳಿಯ ಸೊಡರು', 'ಕುಂಬಳ

ಕಾಯಿಗೆ ಕಬ್ಬುನದ ಕಟ್ಟ ಕೊಟ್ಟಡೆ ಕೊಳೆವುದಲ್ಲದೆ ಬಲುಹಾಗಬಲ್ಲುದೆ?', ಒಡೆತ್ತ ಬಲ್ಲದು ಅವಲಕ್ಕಿಯ ಸವಿಯ?, 'ಕನ್ನಡಿಯ ನೋಡುವ ಅಣ್ಣಗಳಿರಾ, ಜಂಗಮವ ನೋಡಿರೆ.' 'ಕುದುರನೇಸು ತೊಳೆದಡೆಯೂ ಕೆಸರು ಮಾಬುದೇ?' ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರ ಬಳಸುವ ಒಂದು ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಶಬ್ದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹದಗೊಂಡು ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬದುಕನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯ ಇದ್ದರೆ ಅದು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

**ಉಪಸಂಹಾರ**

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷೆ. ಅದನ್ನು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಮುಂದಾದವರು ವಚನಕಾರರು. ಅದರ ನೇತಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು. ನಡೆ–ನುಡಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಅವರ ಜೀವನ ಪಥವೇ ಒಂದು ರೂಪಕ. 'ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದ ಸೂತಕ ಕೇಳಲಾಗದು' ಎನ್ನುತ್ತಲೇ ತನು–ಮನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದ ಹೊರಟ ಅವರ ಬದುಕಿನ ನೋಟವೇ ಕನ್ನಡಿಗರ ಹಿರಿಮೆ ಮತ್ತು ಗರಿಮೆಗೆ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಾರನಂತೆ ವಚನದ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದಚಿತ್ರವನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿಯ ರಸಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿಸಿ, ಮನುಕುಲದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವಚನಗಳ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಅವರ ಸ್ವಾನುಭವವೆಂಬ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಕುಂಚದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

**ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ**

1. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 42, ಸಂಚಿಕೆ 1, ಪು.77, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು–1960
2. ಪ್ರೊ. ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪು.17, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು–2016
3. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಪು.1194, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–2010.
4. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ, ಪು.82, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–2009
5. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 42, ಸಂಚಿಕೆ 4, ಪು.93, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು–1961
6. ಅದೇ, ಪು.91
7. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 49, ಸಂಚಿಕೆ 3, ಪು.131, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು–1967
8. ಅದೇ, ಪು. 139
9. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 42, ಸಂಚಿಕೆ 1, ಪು. 80, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು–1960

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು :**

1. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ.ಎಂ. (ಪ್ರ.ಸಂ.), ಬಸವಯುಗದ ಮಹಾಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು –2016

2. ಮಲೆಯೂರು ಗುರುಸ್ವಾಮಿ, ಬಸವಣ್ಣ (ವಚನ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆ) ಶ್ರೀ ಬಸವ ಅಯಯನ ಪೀಠ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು– 2015
3. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್.,. ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು–2003
4. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಎಂ. ಆರ್, ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–2017
5. ಬಸವರಾಜುಎಲ್. (ಸಂ) ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು–2008
6. ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಕರ್ನಾಟಕ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂಪುಟ 01, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು– 2005
7. ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಕರ್ನಾಟಕ (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಸಂಪುಟ 02, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು– 2007

❖❖❖

**ಸೂತ್ರಧಾರಿಯು ಒಬ್ಬ ಪಾತ್ರ ಹಂಚುತಲಿದ್ದ**
**ನಾಟಕದ ಕಥೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ**
**ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೆತ್ತೆತ್ತಿ ಕೊಡುತಿದ್ದ**
**ಸನ್ನಿವೇಶಕೆ ತಕ್ಕ ವೇಷಕಾಗಿ**

# ಬಣ್ಣದ ಬದುಕು : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

**ಡಾ. ಮುನಿರಾಜ ಎ.**
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾಷಾ ವಿಭಾಗ–ಕನ್ನಡ, ಮದ್ರಾಸು ಕ್ರೈಸ್ತವ ಕಾಲೇಜು(ಸ್ವಾಯತ್ತ)
ತಾಂಬರಂ, ಚೆನ್ನೈ–600059

'ಬಣ್ಣದ ಬದುಕು' ಕಾದಂಬರಿಯು ತೆಲುಗು ನುಡಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಕೃತಿ. ನಾಟಕ ಕಲೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಐದು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯುಳ್ಳ ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯು ನಾಟಕ ಕಲೆಯ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆದರೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶೃಂಗಾರ, ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಾಕಿಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಥೆಯ ಮುನ್ನಡೆಯುವಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡು ಮೂರೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಾನ ಕುಪ್ಪಂ, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಮೂರೂ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಂತಹ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕಲೆ ನಾಟಕ. ಇಂದಿಗೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಹದಿನೆಂಟು ಪರ್ವಗಳನ್ನೂ ಹದಿನೆಂಟು ದಿವಸ ನಾಟಕವನ್ನಾಡಿ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಟಕಗಳು ಬೆಳದು ಬಂದ ರೀತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಪುರುಷರ ಬಗೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿದೆ. 'ಗುರು' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಟಕದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಶಿವಾಜಿಯ ಬಳಿ ಸೈನಿಕರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವ ಅವರ ಪೂರ್ವಿಕರು, ಸಿಪಾಯಿದಂಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

******

ಡಾ. ವಿ.ಆರ್. ರಾಸಾನಿ ವಿರಚಿತ 'ಬತುಕಾಟ' ಕೃತಿಯು ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿಯವರ ಮೂಲಕ 'ಬಣ್ಣದ ಬದುಕು' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಮನೋರಂಜನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಜನರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕವು ಪ್ರಮುಖವದುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಲಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1. ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ
2. ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆ

3. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು
4. ಪೌರಾಣಿಕ ವಿಚಾರಗಳು
5. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ

**1. ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ**

ಕುಪ್ಪಂ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನಗಳ ಜೀವನಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರಿವಿನ ಸೆಲೆಗಳೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣಮ್ಮ ತಯಾರಿಸುವ ಸಾದುಬೊಟ್ಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಗಿಯನ್ನು ಒಲೆಯ ಮೇಲೆ ಉರಿದು, ಒಳಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಅರೆಯುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾಂಬ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸುವ ಪೂರ್ಣಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಮಕ್ಕಳು ಹೇಳುವ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಈಕೆ ರಾಗಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು, ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಧಾನ್ಯಗಳ ಕಾಂಡಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿ, ಮೃದುವಾಗಿ ಅರೆದೂ ಸಹ ಸಾದುಬೊಟ್ಟಿನಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದೆಂದು ಪೂರ್ಣಮ್ಮ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾದುಬೊಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಕಾಡಿಗೆಯಂತೆ ಕಪ್ಪಗೆ ಇರುವ ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಸ್ತು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾಲಿಮರದ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಸುವಿನ ಗಂಜಲದಲ್ಲಿ ಏಳೆಂಟು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನೆನೆಸಿ, ನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಜಜ್ಜಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ರಸವನ್ನು ಒಂದು ತೆಂಗಿನ ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಕ್ಕೆ ಹಿಂಡಿ, ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೊಳೆಯಂತಹ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಾಕಿ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಣಗಿಸಬೇಕು. ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಂತರ ಆ ಕಬ್ಬಿಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರಿಂದ ತೆಗೆದು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಕೈ ಬೆರಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹನಿ ನೀರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಸವರಿದರೆ ಕೈ ಬೆರಳಿಗೆ ಅದು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಕುಂಕುಮದ ಬಳಕೆಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಹೊಲವನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಕೂರಿಗೆಯನ್ನು ಸರಿ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಸಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕೋಜಿ ಸಜ್ಜೆ ಬಿತ್ತಲು ಮೂರು ತಳಿನ ಕೂರಿಗೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. “ಕಾಲಿನ ಹೆಬ್ಬೆರಳ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಗಜ ಉದ್ದಕ್ಕಿರುವ ಮೂರು ಬಿದಿರು ಕೊಳವೆ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೂರು ನೇಗಿಲ ಕೂರಿಗೆಯ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ರಂಧ್ರಗಳಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಭದ್ರವಾಗಿ ಚಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟ. ಆ ಮೂರರ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ಡಮರುಗ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಲಿಕೆಯನ್ನು ರಂಧ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ. ಆ ಆಲಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಂಚುಗಳಿಗಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ರಂಧ್ರಗಳಿಗೆ ಸಣ್ಣದಾದ ಹುರಿ ಹಗ್ಗವನ್ನು ತೂರಿಸಿ ಗಂಟು ಹಾಕಿ ಕೂರಿಗೆಗಿದ್ದ ಕೊಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಾಡದಂತೆ ಬಿಗಿಸಿದ. ಆಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿದಿರು ಕೊಳವೆಯೊಳಕ್ಕೆ, ಕೊಳವೆಯಿಂದ ನೇಗಿಲ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಧಾನ್ಯವು ಇಳಿಯುತ್ತೋ

ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಡಿಯಷ್ಟು ಸಜ್ಜೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುರಿದ. ಆಲಿಕೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಚಿಕ್ಕ ಗೋಪುರದಂತಹ ಆಕಾರ, ಆ ಕಾಳುಗಲನ್ನು ಸಮವಗಿ ಮೂರು ಕೊಳವೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾಳುಗಳು ಸರಸರ ಕೊಳವೆಯಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋದವು. ಮೇಣಿಯ ಹಿಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕೂರಿಗೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನೋಡಿದ. ಅದರ ಮೂರು ನೇಗಿಲ ಕೆಳಗೆ ಮೂರು ನಕ್ಷತ್ರಗಳಂತೆ ಮೂರು ಸಜ್ಜೆ ರಾಸಿಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಕಾಣಿಸಿದವು" ಇಲ್ಲಿನ ಕೂರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ರಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳೆಂದೂ ಸಹ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ. ಈ ಭಾಗದ ಜನ ಜೋಳವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕೂರಿಗೆಯ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ದಪ್ಪ ಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಚಾಪೆ ಹೆಣೆಯುವುದು, ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಹುಲ್ಲು ಮತ್ತು ಈಚಲ ಗರಿಗಳಿಂದ ಮಲಗಲು, ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು, ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಒಣಗಿಸಲು, ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ. ಅವಶ್ಯಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಇದರ ಉದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಗಲಗಳ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈಗಿನ ಹಾಗೆ ಛತ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಲು 'ಗೂಡೆಚಾಪೆ'(ಬುಟ್ಟಿ) ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಲೆಯ ಮೇಲಿನಿಂದ ಮೊಣಕಾಲವರೆಗೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಇವುಗಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗೂಡೆ (ಟೋಪಿ)ಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿ ಬೆನ್ನಿನಿಂದ ಕಾಲುಗಳವರೆಗೆ ಸಪಾಟಾಗಿ ಇಳಿಬಿಟ್ಟಂತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವೆಂಕೋಜಿ ಇಂತಹ ಗೂಡೆ ಚಾಪೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. "...ಮೊದಲು ಒಂದೆರಡು ಜೊಂಡು ದಂಟುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿ, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹರಡಿದ ದಾರವನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆದನು. ಆ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲ ದಾರವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಟಾಕಿ ತಿರುಗಿಸಿದ. ಹಾಗೇ ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿಯೂ ಜೊಂಡು ದಂಟುಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾ... ದಾರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೆಣೆಯತೊಡಗಿದ." ಇದಲ್ಲದೆ ಈಚಲು ಚಾಪೆಗಳನ್ನು ಐದೈದು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಗರಿಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೆಣೆಯುವ ವಿಧಾನವೂ ಉಂಟು. ಅವರವರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಉದ್ದ, ಅಗಲ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಇದಲ್ಲದೆ ತಾಟಿ ಮರದ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಕಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತರ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟ ಸಮನಾದ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೋ, ಪ್ರೇರಣೆಯೋ ಆದಂತಹ ಕಲೆ ಇರಬೇಕು. ತಾಟಿಯ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕತ್ತರಿಸಿ, ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಾಟಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಆಕರಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

**2. ಸ್ಥಳೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಕಲಾಚಾರಗಳು**

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಕುಪ್ಪಂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬಂದಾಗ ವಿರಾಟಪರ್ವ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮಳೆಗಾಗಿ ವಿರಾಟ ಪರ್ವವನ್ನು ವಾಚನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ನಂತರ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮಳೆಬರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಯೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಗಳ ಮದುವೆ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳ ಮದುವೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಎರಡು ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದ ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಊರಿನ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಆಕೆಯ ಕೈಯಿಂದ ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು, ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಆಚಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬುದು ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಹಾಭಾರತದ ನಾಟಕದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡುವ ದ್ರೌಪದಿ ದೇವಿಯ ಅಗ್ನಿಕುಂಡವನ್ನು ತುಳಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತದೆ, ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ದೆವ್ವ ಭೂತಗಳ ಕಾಟ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಹಾಭಾರತದ ಕೊನೆಯ ದಿವಸ ದುರ್ಯೋಧನನ ವಧೆಯಾದ ನಂತರ ಅವರ ಆಕೃತಿಯ ಮಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಶುಭ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ದುರ್ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹದಿನೆಂಟು ದಿನಗಳು ನಡೆಯುವ ಯಾಮಗಾನಿಪಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಳಾವಂತನ ವಧೆ, ಬಲಿರಾಮನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ಬಲಿಬಂಡಿಯನ್ನು ನೋಡ ಕೂಡದೆಂಬ ನಿಯಮ, ಅರ್ಜುನನ ತಪಸ್ಸು ಮರವನ್ನೇರಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಎಸೆಯುವ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ಹಾತೊರೆಯುವುದು, ಇದರಿಂದ ತಮಗೆ ಸಂತಾನ, ಕಂಕಣ ಭಾಗ್ಯಗಳು ಕೂಡಿಬರುತ್ತವೆಂದು ನಂಬುವುದು. ಕೊರವಂಜಿ ನಾಟಕಗಳು, ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳು, ಪಾಂಡುರಂಗ ಭಜನೆ, ತಾಳ ಭಜನೆ, ಕೋಲಾಟ ಮುಂತಾದ ಕಲಾಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತಾಳ ಭಜನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಹೇಳುವುದು ಸುಮಾರು ಮೂರು ಅಡಿ ಉದ್ದವಿರುವ ತಾಳಗಳನ್ನು ಭಾರಿಸುತ್ತಾ ಸಂಕೀರ್ತನೆ, ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಭಕ್ತರಾದ 'ಗುಡ್ಡರು' ಆಡುವಂತಹ ಬೀಸು ಕಂಸಾಳೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲೆಯು ಯಾರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲಾಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

### 3. ಚರಿತ್ರೆ

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗುರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆ' ಎನ್ನುವ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ದಾಖಲೀಕರಣವು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿನ ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಪ್ಪನು ಉಗಾದಿಯ ದಿನ ಗುರುಗಳ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಿಕರ ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಊರಿನವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಮಾಧಿಯ ಕಲ್ಲನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಾಟಕ ಕಲೆಗೆ ಮೂಲ ಪುರುಷನಾದ ವಟೇವು ಅಣ್ಣಾರಾವು ಅವರದು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಮರಣ 1867 ಎಂದು ಬರೆದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆ ಊರಿಗೆ ಮೂಲ ಪುರುಷರಾದ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪೂನಾದ ಬಳಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗ್ರಾಮದ ಮೂಲವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾ, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಶಿವಾಜಿಯ ಬಳಿ ಸೇನಾಪತಿಗಳಾಗಿ, ದಂಡನಾಯಕರಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ, ಶಿವಾಜಿಯ ಮರಣದ ನಂತರ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆ ವಲಸೆ ಬಂದು ಕುಪ್ಪಂನ ಯಾಮಗಾನಿಪಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದರು. ಹೀಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಅರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರೂ, ಅರೆ ಮರಾಠಿಗ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇದ್ದವಂತೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಬಳಿ ಇರುವ ಗುರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದ ಸಿದ್ದಪ್ಪ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿಪಾಯಿ ದಂಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಏಲೂರಿನ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಭಾರತೀಯ ಸೈನಿಕರು ಕುಂಕುಮ, ವಿಭೂತಿ, ನಾಮಗಳನ್ನು ಧರಿಸಕೂಡದೆಂಬ ನಿಯಮ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಮೈಸೂರು ನವಾಬ ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನನನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಗಿ ನೇಣಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ರಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಜನ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕವರನ್ನು ಸೀಳಿ ಹಾಕಿದ್ರಂತೆ. ಆಗ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರು ಆರ್ಕಾಟಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸೈನ್ಯ ತಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡ್ರಂತೆ, ಇದು ನಡೆದದ್ದು 1806 ಜೂನ್ 11 ರಂದು ಎಂದು ಆತ ತನ್ನ ಬಳಿಲಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ತೇದಿಯನ್ನು ನಮೂದಿಸುತ್ತಾ, ಇದು ಸರಿಯಾಗಿ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರ ದೇಸದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೀತಂತೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ 1857ರ ಸಿಪಾಯಿದಂಗೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಹುಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನೇಣು ಹಾಕಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣ, ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆದರೆ, ದಕ್ಷಿಣದ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಕೊಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಅರಸನ ಸಾವಿಗೆ ನ್ಯಾಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತರಾದ ಜನರು ಕೊಂದವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಚಾರವೇ? ಇನ್ನು ಆ ಅರಸ ಎಷ್ಟು ಜನಪರ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ತೇದಿಗಳೂ ಸಹ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತ

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

**4. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ**

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಾಟಕ ಕಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಜನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಪಣ ತೊಟ್ಟು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಕುಟುಂಬವು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಝುಗಮಗಿಸುವ ವಿದ್ಯುತ್ ದೀಪಗಳ ಅಲಂಕಾರ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಚೇಂಜ್ ಕೇಳುವ ಜನ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಅಂದರೆ ಸ್ಟೇಜ್ ಮೇಲೆ ಅಸಭ್ಯವಾದ ವರ್ತನೆ, ದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಕ ಪದ್ಧತಿ, ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಯುವಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅದಾಗಲೆ ತಲೆದೋರಿದ್ದ ಸಿನಿಮಾ ಪ್ರಪಂಚವು ನಾಟಕ ಕಲೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡದ ನಾಟಕಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವಹೀನವಾದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕುಪ್ಪಂನ ಯಾಮಿಗಾನಿಪಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಜನೆಯ ನಿಯಮಿತತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈಗ ಉಳಿದಿರುವ ನೆನಪೊಂದೇ ಅದು ಹದಿನೆಂಟು ದಿನಗಳ ಮಹಾಭಾರತ ಉತ್ಸವ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟುತಿಂದಿದೆ.

**ಉಪಸಂಹಾರ**

'ಬಣ್ಣದ ಬದುಕು' ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ತಾರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನಮೋಹಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂಡುತ್ತವೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂದರ್ಭವೇ ಕಾರಣ. ಕಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಆಧರಣೆಯು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೇ ಧಾರೆಯೆರೆಯುವ ಮಟ್ಟಿಗಿರುತ್ತದೆಂದರೆ ಅವರ ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಸಾಯುವ ಕೊನೆಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾರಸುದಾರರಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಂತೆ ನೀಡುವ ವಾಗ್ದಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಕರುಗಳನ್ನು ಹಿಂಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಜೀವನಪರಿಯಂತ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂಬ 'ಪಟ್ಟು' ನಿಜವಾದ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಐದು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ತೇಯ್ದು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲಾಚಾರ ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಕಲೆಯು ತನ್ನಿಡೀ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ; ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಆಸರೆಯಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಕುಪ್ಪಂ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಈ ನಾಟಕ ಕಲೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇನ್ನಿತರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಭಾಷೆ, ನುಡಿ, ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಂತಾದವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಮೈ ರೋಮಾಂಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು**

1) ಬಣ್ಣದ ಬದುಕು, (ಅನು) ಡಾ. ಟಿ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ–2010

2) ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ, ಡಾ. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ, ಕನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ–2008

3) ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿ (ಸಂಪುಟ–1), ಡಾ. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ–2012

4) ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿ, ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಡೋಣೂರ, ನೀಲಪರ್ವತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ–2007

5) ಕಂಗೂದಿ ಕುಪ್ಪಂ ಬೀದಿ ನಾಟಕಗಳು : ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಶೀಲನೆ, (ಅನು) ಡಾ. ಅರ್ಕಸಾಲಿ ವೃಷಬೇಂದ್ರಾಚಾರ್, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ದ್ರಾವಿಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುಪ್ಪಂ, ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ–2011

❖❖❖

**ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದ್ದರೂ**
**ಗಾಳದೆಳೆ ಮೀನನ್ನು**
**ಕಚ್ಚಲೆಳಸಿದಂತೆ**
**ದುರಾಸೆಯ ಪ್ರತಿಫಲಗಳು**

# ಪಠ್ಯ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

**ಹಳೆಮನೆ ರಾಜಶೇಖರ**
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಶ್ರೀ ಧ.ಮಂ. ಕಾಲೇಜು(ಸ್ವಾಯತ್ತ), ಉಜಿರೆ–574240

ಪಠ್ಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಗ. ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಬೋಧನೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆತ್ಮ. ಪಠ್ಯಗಳು ಜ್ಞಾನರೂಪಿ. ಆ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬೋಧಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊಸದೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಚಲನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾರ ಹಂಗಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಸರ್ವರ ವಿಕಾಸದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವು ಬಗೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು (ಹಿಂದು, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಚಾರ್ವಕ, ಲೋಕಾಯಿತ, ಸಾಂಖ್ಯಾ, ಭಕ್ತಿ, ತತ್ವಪದ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮನುಷ್ಯಪರ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.ಈ ದರ್ಶನಗಳ ತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ನೆರಳು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಪಡೆದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೋಧನೆಗೆ ಪಠ್ಯಗಳ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವುದು.

ಈ ಬೋಧನೆ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಇತ್ತು. ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕನಿಷ್ಠ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಕರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮುಂದಿನ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹೋದದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಪಠ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಎದುರಾದದ್ದು. ಬಂಡವಾಳಿಗರು ಒಡ್ಡಿದ ಲೋಭ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ಪಠ್ಯಗಳು ಸರಕುಗಳ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ಪೂರ್ವಪರದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು.ಭೌತಿಕ ಭೋಗವನ್ನೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ನಂಬಿಸಿತು.ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಈ 'ಆಧುನಿಕ' ಮಾದರಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಪರವಾದ 'ಜ್ಞಾನರೂಪಿ

ಪಠ್ಯಗಳು' ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಪರಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಬದುಕಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂಗತಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಠ್ಯ-ಬೋಧನೆ-ಬದುಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

ಆಡಳಿತದ ರಾಜಕಾರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು. ಯಾವ ರೀತಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಆಧನಿಕತೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ. 'ಸರಕಾರಿ ವಲಯ'ದ ಕಡಿಮೆ ವೆಚ್ಚದ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ದುಬಾರಿ ವೆಚ್ಚದ 'ಖಾಸಗಿ ವಲಯ'ವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಹಣ ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಹಣವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯಲು ಖಾಸಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಳಿಗೆಗಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಏಳಿಗೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೋಧನೆಯು ಬೌತಿಕ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಕೃತಕ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಯಂತ್ರವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯ ಸಂವೇದನೆ ಕಳಿಚಿತು. ಇದು ಆಡಳಿತ ರಾಜಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪರಿಸರ. ಇದರಿಂದ 'ಗುಣಮಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣದ' ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಖಾಸಗೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದೊಡ್ಡ ಮಾಫಿಯಾವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕನಿಷ್ಠ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೂಡ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬೋಧಿಸುವ ವರ್ಗವೂ ಕೂಡ 'ಸುರಕ್ಷಿತ' ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿತು.

ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸೇರಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹಲವರ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೇಳುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಅಪಥ್ಯವಾದರೆ ಬೋಧನೆಯು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬದುಕಿಗೂ ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಕಲಿಕೆಯ ಪರಿಣತಿಯು ಪದವಿ ನಂತರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವು ವೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಕೌಶಲವನ್ನು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ದೈನಂದಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬೋಧನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿ, ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ' ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಕೌಶಲ ಇರುವ ಕೆಲವು ಬೋಧಕರು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಆಚೆಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅವು ಕೇವಲ ಕ್ವಚಿತ್ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಠ್ಯ-ಪ್ರಯೋಗ-ಪ್ರತಿಭೆ-ವೃತ್ತಿ-ಬೋಧನೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಸವಾಲು ಇದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪಡೆ 'ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ ಅಂಕ ಗಳಿಸುವ' ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಶಿಕ್ಷಕ ಸಮೂಹ ಕಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕ ಪಡದವರು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ತಿಳುವಳಿಕೆ

ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಫಲಿತಾಂಶ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅಪರಾಧ ಎಂಬ ಕಲಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಪದವಿಧರರು ಮತದಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರುವುದು. ಮತ್ತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದೂರುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.ಈ ಗಿಳಿಪಾಠ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಜನಾಂಗವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆ ಈಗಿನ ಸವಾಲು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವೂ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿನ' ಕಲಿಕೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರದ ಆದೇಶದಿಂದಾಗಿ ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತವೆ ಹೊರತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಳಜಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಲಿಯುವವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದೂರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.ಈ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಸವಾಲು ಕೂಡ ಬೋಧಕನಿಗೆ ಇದೆ.

ಈ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವೆ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ, ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎಂಬ ಗೋಡೆಗಳು. ಈ ಗೋಡೆಗಳು ಒಂದೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆ. ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು, ಬೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಸವಾಲು ಇದೆ. ಈ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ-ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕಿಂತ ಭೌತಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ನೀಡಿ ಅದನ್ನೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಖಾಸಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನೀಡುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಜಾಹೀರಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವರ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಈ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಸಮಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟ, ಜಾಗೃತಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮೀಸಲಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮೀಸಲಾತಿ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡದೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ವೃತ್ತಿಪರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಂಚಿತರ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಯಾಗಬೇಕು.ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರ ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಿವಿ ಮತ್ತು ಹೃದಯಗಳು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಬೇದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತಗ್ಗಬಹುದು. ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಕುಡಿಯೊಡೆಯಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು

ಕೂಡಿ ಹಾಕಿ ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾಷಾತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕುವುದಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಒಂದೇ ಮನೋಭಾವದವರು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಜೀವನಕ್ರಮಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಯಾವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಾದ ಚರ್ಚೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತರಗತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಮೂವತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಇದೇನು ವೆಚ್ಚದಾಯಕವಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಗಳ ಗೊಂದಲ. 'ರಾಜಕಾರಣದ ಅಜೆಂಡಾ'ಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ತಜ್ಞರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಬೋಧನೆಯ ಕಡೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಮನ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪರೇಷೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸಮಿತಿಗಳು ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ಪಠ್ಯಗಳು ತಯಾರಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಇಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಬೋಧಕರು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಕುಸಿಯುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೊರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರಳೀಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ಸುಲಭ. ಈ ಸರಳ ವಿಧಾನ ಏನನ್ನು ಕಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಿಯುವ ಕಲಿಸುವ ಅಷ್ಟೂ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುವ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪಠ್ಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಗೆ ತೊಡಕಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಾಥಾಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೇಕು. ಈಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಕೌಶಲ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ, ಸ್ವಂತ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೇಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ, ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವ, ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸುವ, ದಿಟ್ಟ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬೋಧನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ನಾವು ನಿರಾಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಾಧಾರಿತ ಬೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ–2020ರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಎರಡನೆಯದು ಬೋಧನೆ, ಪಠ್ಯಕ್ರಮ, ಕಲಿಕೆ, ಪರೀಕ್ಷೆ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮಾಹಿತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ವೇಗವಾದ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆ.ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಉದ್ಯೇಗ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈವಿದ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಜೀವಪರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾಗಿರಬೇಕು. ನೈತಿಕತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗುವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿಸಬೇಕು.

ಮುಂದಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜ್ಞಾನ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕು. ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನೇಮಕಾತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ವಿಚಾರಗಳ ವಿನಿಮಯ ನಡೆಯುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಎತ್ತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರ ಪಡೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಯೋಗಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಅವು ಗುಣಮಟ್ಟದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕೃಷಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಜ್ಞಾನ ವೈವಿದ್ಯತೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದೇಶಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ನೆಲೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಜಾಗತಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಈ ಜ್ಞಾನವೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ, ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ

ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿಸಬೇಕು.

ಮಾನವನನ್ನು ಅಮುಖ್ಯಗೊಳಿಸುವ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಭೋಗಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ, ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ, ಮಾನವ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಮುಂದಿನ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರ ಮತ್ತು ಬೋಧಕರ ಮೇಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

❖❖❖

**ತಂಗಾಳಿ ತಂಪಾಗಿ ಹೊತ್ತು ತಂದಿದೆ ಬಿತ್ತ**
**ಯಾವ ಗಾಳಿಯೋ ಎತ್ತಣ ಬಿತ್ತವೋ**
**ನೆಲೆಯ ನೀಡಿಹ ನೆಲವದಾರದೋ**
**ನೆರಳನನುಭವಿಪ ಪಥಿಕನದಾರೋ**
**ಆರಿಗಾರು ಋಣಿಗಳೋ**
**ಈ ಬಿತ್ತರದ ಗಹನದಲಿ**

# ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಒರಟು ದಾರಿ: ಮುಗಿಯದ ಬದುಕಿನ ಪಯಣ

**ಡಾ. ಎಚ್.ಕೆ. ವೆಂಕಟೇಶ**
ಕನ್ನಡ ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹಾಸನ

**ಡಾ. ರವಿ ಎನ್.ಸಿ.**
ಕನ್ನಡ ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು(ಸ್ವಾಯತ್ತ), ಹಾಸನ

ವಸುಧೇಂದ್ರರು ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಬರಹಗಾರರು. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾದ ಸಮಾಜದ ಹೊಸ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಜೀವವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಕಥೆಗಾರರಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮುಖೇನ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ವಸುಧೇಂದ್ರರವರು.

*****

ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸವೆದು ಹೋಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರದ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು 'ರೇಷ್ಮೆಬಟ್ಟೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಸುಧೇಂದ್ರರು ಮರುನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹದಬೆರಕೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರದ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವಾಣಿಜ್ಯ-ವ್ಯವಹಾರ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಧರ್ಮವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಲಿಸಿದೆ. ಈ ಹೊಸದಾರಿ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ, ಅವರ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ಆಹಾರ, ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ.

ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಂತ್ರ.ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ತದ್ವಿರುದ್ಧ. ಯುದ್ಧವಿರುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧನಿದ್ದೆಡೆ ಯುದ್ಧ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಹೂವಿನ ಜೊತೆ ಮುಳ್ಳಿರುವಂತೆ ಬುದ್ಧನ ಜೊತೆಗೆ ಯುದ್ಧವೂ ಬೆರೆತುಬಂದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಯುದ್ಧದಿಂದ. ಕಾಡಿನ ಜನರಾದ ಪಾರ್ಥಿಯನ್ನರಿಗೂ ನಾಡಿನ ಜನರಾದ ಯವನರಿಗೂ ಯುದ್ಧ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಚೀನೀದುಕೂಲ. ನುಣುಪಾದ, ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ, ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಗೆ ಮಿರಮಿರನೆ ಮಿಂಚುವ ರೇಷ್ಮೆಯ ಕೆಂಬಾವುಟ. ಪಾರ್ಥಿಯನ್ನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗೆಲುವಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಶಿಖನೇಮನ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕೆಂಬಾವುಟ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದು ಯವನರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ, ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೇಷ್ಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಸಿವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಚೀನಿಯರಿಗೂ ಹೂಣರಿಗೂ ಯುದ್ಧ.ಹೂಣರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ದೇಶ ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತ ಚೀನೀರಾಜರು ಚೀನಾಗೋಡೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದರೂ ಭಾರತದ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚೀನಿಯರೇ ರೇಷ್ಮೆ ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ನೇಯುವ ವಿದ್ಯೆ,

ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಚೀನಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂದ ನೊಂದ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ರೇಷ್ಮೆಯು ಚೀನಾದಿಂದ ಭಾರತದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದರೆ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಭಾರತದಿಂದ ಚೀನಾದೆಡೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಬುದ್ಧಮಿತ್ರ ಬುದ್ಧಮತವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರುವ ಸಂಗತಿಯೊಡನೆ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಯವನದಿಂದ ಚೀನಾದವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಹೊಸದಾರಿಯೇ ರೇಷ್ಮೆಬಟ್ಟೆ. ಈ ದಾರಿ ಸುಲಭವಾಗೇನೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಅದರ ಬಹುಮುಖ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ದೇವಕುಲಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದೆ, ಬಲಿಪಡೆದಿದೆ.ಕೃಷಿಕರನ್ನು, ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟದ ಸರಕಾಗಿಸಿದೆ.ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಬೌದ್ಧವಿಹಾರ, ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ರಾಜನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನಸೇನರಂತಹ ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅನಾಥ ಶವವಾಗಿಸಿದೆ. ಋತನೇಮನಂತಹ ಬಾಲಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಗಡಿದಾಟಿ ಬೆಳೆಯಲು ನೆರವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಒರಟು ದಾರಿಯೇ ಸರಿ.

ಕಾಡಿನಜನರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಒಡನಾಡುವ ಅವರ ಜೀವನಪ್ರೀತಿ, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು, ಅವರ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ, ತುಷಾರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಕುಟುಂಬಗಳೊಳಗೆ ಜರುಗುವ ತೊಳಲಾಟಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯರ ಒಳತುಮುಲಗಳನ್ನು ಸಗನೇಮಿ–ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರ ನಡುವಣ ಮಾತುಕತೆ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಮುಂದಿನ ಜಾಗ ತಲುಪೋತನಕ ತಡಕೊಳ್ತಿಯೇನೆ?', 'ಆಯ್ತು ಕಣವ್ವಾ, ಗಟ್ಟಿ ಹಿಡಕೊಳ್ತೀನಿ' ಎನ್ನುವ ಸಗನೇಮಿಯ ಮಾತು ಮನಕಲಕುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಹೆರಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಾಡಿನ ಕಿರಿದಾದ ಕಣಿವೆಯ ಕಾಲುಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸುವುದು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಷ್ಟದ ಅರಿವಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆನ್ನುತ್ತದೆ ಕಾದಂಬರಿ.

ಶಿಖನೇಮ ತುಷಾರ ಜನಾಂಗದ ಹಿರಿಯ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ನಾಡಿನ ಮೇಲಿನ ಮೋಹದಿಂದ ಕಾನಿಷ್ಕನ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ವಿಜಯ ಪತಾಕೆ ಹಾರಿಸಿ ಬಂದ ವೀರ.ಆದರೆ ನಾಡು ಒಗ್ಗದೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆನಂದವಾಗಿ ಬದುಕು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕಾಡು–ನಾಡು ಎರಡರ ಅರಿವೂ ಇದೆ.ರೇಷ್ಮೆ ದಾರಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯಾಣಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ದಟ್ಟಕಾಡಿನ ನಡುವೆಯೇ ಭವ್ಯಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ವಾಸನೆ ಗ್ರಹಿಸುವವನು ಶಿಖನೇಮನೇ. ತಮ್ಮ ತಂಗುದಾಣಕ್ಕೆ ಇವೇ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ, ಕೆಲ ಯುವಕರು ಯುದ್ಧದ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದ ಮಾತಾಡಿದಾಗ, ಬೃಹತ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎದುರು ಸಣ್ಣಸಮುದಾಯ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಅನುಭವಿಯಾಗಿಕಾಣಿ

ಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅದೇ ಯುವಕರ ಬಂಡಾಯದಿಂದ ಕುಲದ ಹಿರಿಯನ ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗಲೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಯಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇನೋ ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಮಗ ಹವಿನೇಮ–ಸಗನೇಮಿ ನಾಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯಿಯಾಗಿಯೂ, ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಅನಿಕೇತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತ ಈ ಶಿಖನೇಮ. ಈ ಶಿಖನೇಮನೇ ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಳುವ ಹೊಸದಾರಿ ರೇಷ್ಮೆಬಟ್ಟೆಯ ಮೂಲಬೀಜ. ಹವಿನೇಮ ಜ್ಞಾನಸೇನರ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಪಾರ ತಂದೊಡ್ಡಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪುರುಷಪುರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಲವಾರು ಭಾಷೆ–ಜನ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಈಗ ಪುರುಷಪುರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿವೆ. ನಾಣ್ಯಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಣ್ಯಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಏಳಬಹುದಾದ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾನಿಷ್ಕ ರಾಜ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಣ್ಯಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಕಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ, ಹವಿನೇಮನಿಗೆ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕು ಜ್ಞಾನಸೇನರು ಉದಾರಹೃದಯದಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಲ್ಲಿನ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯೆಡೆಗೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹೊಸ ರೂಪ, ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಷಾರರ ಕಲ್ಲಿನ ಪೂಜೆಯಾಗಲಿ, ಕುಶಾನರ ಬುದ್ಧನ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನಸೇನರು ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧನ ಮಾತುಗಳು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾರಿಯಾಗಲೀ, ಹೆದ್ದಾರಿಯಾಗಲೀ ಊರೊಂದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋದಾಗ ಆ ಊರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಜರುಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಾದಿಯಾದಾಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಜರುಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ವ್ಯಾಪಾರದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೊಗ್ಡಾ ನದಿತೀರದ ಜನರ ಬದುಕು ಸಂಕ್ರಮಣದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆ ಊರಿಗೆ ಹೆದ್ದಾರಿಯೊಂದು ಬಂದಾಗ ಕೃಷಿಭೂಮಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜನರು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುವಪೀಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಸಿಲ್ಕ್‌ರೂಟ್‌ನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸೊಗ್ಡಾ ಜನರು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದುದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೂ ಪುಣ್ಯವಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಪಾಪವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭ, ಕಾಲ, ದೇಶ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ಸುತ್ತುವುದು ಪುಣ್ಯವಾದರೆ, ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವಾದರೆ, ಕಾಡುಸುತ್ತಿ ಬದುಕುವುದು ಪಾಪ ಮಾಡಿದಂತೆ. "ಸೊಗ್ಡಾ ಜನರು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು... ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಸನು ಮಾಡಿ, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರದ ಕಾಯಕ. ಜನರ ಹಸಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸುವಂತಹ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ವೃತ್ತಿ ಯಾವತ್ತೂ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ,

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೆಳಕು ನೀಡುವಂತಹ ವೃತ್ತಿ”.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಂತತಿಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅಕ್ಷರಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಧರ್ಮ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಯವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಧರ್ಮ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ “ಅಲ್ಲಿಯೂ ಈಗ ಯವನ ಧರ್ಮ ಮರೆಯಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಬಹುತೇಕರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬಡತನವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು”.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಜ್ಞಾತಕ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಜಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಯವಾದ, ಬಾಗುವ ಸೂಜಿ ಪ್ರವೇಶವಾದುದು, ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ದೊರೆಯುವಂತಾದುದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. “ನಾನು ಒಂದು ಸೇರು ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಸೂಜಿ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಅವರು ಅದೇ ಅಳತೆಯ ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಆರು ಸೂಜಿ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ”. ಹೊಸ ದಾರಿ ತಿನ್ನುವ ಅನ್ನ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆತಂಕಪಡುವ ಆಜ್ಞಾತಕನ ಮಾತು ಅನೇಕರದ್ದೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಮಿತ್ರವಂದಕ–ಮಧುಮಾಯಾರ ಬೆಚ್ಚಗಿನ ಪ್ರೀತಿ ಅಪರಿಚಿತರನ್ನು ಪರಿಚಿತರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಬಿಟ್ಟು ಗಣಿಕಾರ್ಮಿಕನಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿದ ಮಿತ್ರವಂದಕನಿಗೆ ಆಶ್ರಯನೀಡಿ, ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಅವನ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಮಧುಮಾಯಾ. ಗಣಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಮಡಿಕೆ–ಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರಯುತವಾಗಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿ ಧಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ತಂದೆಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಕದ್ದ ಆರೋಪದ ಮೇಲೆ ಮಿತ್ರವಂದಕನಿಗೆ ಗಣಿಧನಿಗಳು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದಾಗ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರದ ಆಸೆಗೆ ತನ್ನನ್ನೇ ತೊತ್ತಾಗಿ ಮಾರಿಕೊಂಡು, ಅದರಿಂದ ದೊರೆತ ಹಣದಿಂದ ಮಿತ್ರವಂದಕನ ವ್ಯಾಪಾರದಾಸೆಗೆ ಇಂಬು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಹಣದಿಂದ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದರೂ ಮಿತ್ರವಂದಕನ ಮೈಮನಗಳ ತುಂಬ ತುಂಬಿರುವುದು ಮಧುಮಾಯಾಳೇ. ತಕ್ಲಮಕಾನ್ ಮರುಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಮಧುಮಾಯಾಳನ್ನೇ ಕನವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೂಣರ ದಾಳಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ದೋಚಿದಾಗ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಕೆಲವು ಮುತ್ತುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಗನೇಮಿಗೆ ಕೊಡುವಾಗಲೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಧುಮಾಯಾಳನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮಧುಮಾಯಾ ತನಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವಳಲ್ಲಿ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲಾರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚೀನಾದ ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಛಾನ್ ಕಾಂಗ್ ಕುಟುಂಬ ಕೃಷಿ ಬಿಟ್ಟು ರೇಷ್ಮೆ ಮತ್ತು ಉಪ್ಪಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸದಾರಿ ತುಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ರೈತನಾಗಿ ಬದುಕು ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ ಜೀವನಪೂರ್ತಿ ಎರಡನೆಯ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಕ್ಕೇರುವ ಕನಸು ಕಾಣುವುದು ತಪ್ಪೇನು?' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಕಾಂಗ್ ಕೃಷಿ ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲು

ಮುಂದಾಗುವುದು, ಮಿತ್ರವಂದಕ ಕೃಷಿ ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಂಗ್‌ನ ಮಡದಿ ಛಾನ್‌ಶೀ ರೇಷ್ಮೆ ಬೆಳೆಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ರೇಷ್ಮೆ ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾಬಳಗ ಹೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.ಅದನ್ನು ಚೀನಾದ ಮೊದಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಮಹಾರಾಣಿಯು ಚಹಾ ಲೋಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ರೇಷ್ಮೆ ಹುಳವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದನ್ನು ರೇಷ್ಮೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಉದ್ದಿಮೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಮೂಲಕ ರೇಷ್ಮೆಯ ಅಧಿದೇವತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ಗಳಿಸುವುದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಮಧುಮಾಯ ತೊತ್ತಾಗಿ ಬಂದು ಸೇರುವುದು ಇದೇ ಕಾಂಗ್‌ಕುಟುಂಬವನ್ನು, ಅವಳೇ ರೇಷ್ಮೆಗೂಡು ತಯಾರಿಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಮುಂದೆ ಅದೇ ಮಧುಮಾಯ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯ ಸೇಡಿನ ಆಸೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ರೇಷ್ಮೆಯನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀಪಾರಮ್ಯವೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ರೇಷ್ಮೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾಂಗ್ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ ತನ್ನ ಮಗ ವಾನ್‌ಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಗವಾಗಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಮಗಳಾದ ಲೀಹ್ವಾಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸದೆ ಅವಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದು, ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಲಿಂಗಅಸಮಾನತೆಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಧುಮಾಯಾಳಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕೂ ರೇಷ್ಮೆಹುಳುವಿನಂತೆಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರು ರೇಷ್ಮೆಹುಳುಗಳೇ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿದಾಗ, ಕೆಲವೇ ಜನ ರಾಜ–ರಾಣಿಯರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಧರಿಸುವ ಈ ರೇಷ್ಮೆಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ನಾವು ಅರೆಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ಅರೆಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಗಣತಿಯವರ ಪ್ರವೇಶ ಸಹಜವಾಗಿ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಂದರೆ ಅಧಿಕಸುಂಕ ತೆರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೆದರುವ ಕಾಂಗ್, ಈ ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರೂರ ಪರೀಕ್ಷೆಯೆದುರು ಕುಟುಂಬವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಗಣತಿಯವರ ಜೊತೆ ಬಂದ ಖೋಜ್ವಾ ಲೀಹ್ವಾಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರಿ ಅನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ನಡವಳಿಕೆಯೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಚೀನಾ ದೊರೆಗಳು ಹೂಣರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅನಾಮಿಕ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚೀನಾ ರಾಜರ ರಾಣಿಯೆಂದು ಲೀಹ್ವಾಳನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ದು ಅವಳನ್ನು ಹೂಣ ರಾಕ್ಷಸರ ಕ್ರೂರಕೈಗೆ ನೀಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಪೈಶಾಚಿಕತನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಗ್‌ಗೆ ಅವನ ಮಗನನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು, ನಿಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಗೇರಿಸಲಾಗುವುದು ಎನ್ನುವ ಮಂಕುಬೂದಿ

ಎರಚಿ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಮಗನ ಅಧಿಕಾರದಾಸೆಗೆ ಮಗಳ ಭವಿಷ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಬಲಿಗೊಡುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡಿನ ಆಸೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಣ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತವಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೀಹ್ವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ರೋಚಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮುನಿದಾಗ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ತಳಪಾಯವೇ ಅಲುಗಾಡಿಬಿಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಚೀನಾದ ಈಲಿ ಬಡತನವನ್ನೇ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದವಳು. ಬಡತನದ ಕೂಪದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆದರೂ, ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ 'ನೀನು ಖೊಜ್ಜ ಆದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎಂದ ಸಂಬಂಧಿಯ ಮಾತನ್ನೇ ನಿಜವಾಗಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ. "ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಆ ಸಂಬಂಧಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪೋಷಾಕು ತೊಟ್ಟು ಅಂತಃಪುರ ಸೇರಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ.ಆ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಅದೆಷ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ, ಎಂತಹ ದುಸ್ಸಾಹಸಕ್ಕೂ ಅವು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವು" ಈಲಿಯ ಮೂಲಕ ತೃತೀಯ ಲಿಂಗದವರ ಬದುಕಿನ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಡಿನಜನರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಕಾಳಗಗಳು, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸಾವುನೋವುಗಳು, ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನಾಥವಾಗುವ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಅಂಥ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದು ಎಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರನಾದ ಕಾಡಿನವೀರನೇ ಹವಿನೇಮ. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ, ಬಣ್ಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದ ಈತ ಅಜ್ಜನ ಆಸೆಯಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಖುತನೇಮನ ಭವಿಷ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿ ಕಾನಿಷ್ಕನ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಖುತನೇಮನ ಅಕ್ಷರಪ್ರೀತಿ ಕಂಡು ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಮಿತ್ರನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸಾರಸಮೇತ ಚೀನಾಪ್ರಯಾಣ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೂಣರ ಆಕ್ರಮಣ ತನ್ನವರ ಮೇಲಾದಾಗ, ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯ ರುಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಇನ್ನೇನು ಗೆಲುವು ದಕ್ಕಿತು ಎನ್ನುವಾಗಲೇ, ಉಳಿದ ಹೂಣರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಬುದ್ಧವಿಹಾರಕ್ಕೆ ಸಗನೇಮಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಖುತನೇಮನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆದರೂ, ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಗನೇಮಿಯ ವಿಹಾರ ಪ್ರವೇಶ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಜೀವಗೊಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ವಿಹಾರ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದೇ? ಬುದ್ಧ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರವೇಶ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನಸೇನರ ತರುವಾಯ ವಿಹಾರದ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಮಿತ್ರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಧರ್ಮವೂ ಬದಲಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಉಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗೇ ಕಾನಿಷ್ಕನ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಟೋಲ್‌ಗಳಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರದ ದಾರಿಯ ದೈವವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಗನೇಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಮಿತ್ರನ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಾಗುವ

ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನದಿಯ ಸಮೀಪ ಸಗನೇಮಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಕೂಡಿ, ಪಶ್ಚಾತಾಪದ ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಗನೇಮಿಯದು ಗಟ್ಟಿಯ ಪಾತ್ರ. ಇದಾವುದರಿಂದಲೂ ವಿಚಲಿತಗೊಳ್ಳದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕಾಡಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಗಳು ನಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ, ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಿಗೆ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ, ಕಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ ಅದು ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬುದ್ಧಮಿತ್ರ ಬದಲಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ತಲುಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತವನು. ಸ್ವತಃ ಅವನೂ ಬದಲಾದವನು. ಜ್ಞಾನಸೇನರ ದೃಢನಿಲುವು ತನ್ನ ಬಳಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನು. ಸಗನೇಮಿಯನ್ನು ಕೂಡಿ, ಪಶ್ಚಾತಾಪಗೊಂಡರೂ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕಾಮದಾಸೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪಯಣದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಬೋಧನೆಗೆ ವಿವಾಹವಾದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಆ ಊರಿನ ರಾಜ ಹೇಳಿದಾಗ, ಉಳಿದ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಮೂಡಿದರೆ, ಬುದ್ಧಮಿತ್ರನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೃಢನಿರ್ಧಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಯ್ತೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾ, ಸಗನೇಮಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲುಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಕತೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

1. ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಮನೀಷೆ, ಛಂದಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015
2. ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಚೇಳು, ಛಂದಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2016
3. ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಹಂಪಿಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಸ್, ಛಂದಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2016
4. ವಸುಧೇಂದ್ರ, ರೇಷ್ಮೆಬಟ್ಟೆ, ಛಂದಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2024
5. ಡಾ. ಶೈಲ ಯು, ಕೈಗನ್ನಡಿ, ಶ್ರೀಬೆನಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ, 2012

❖❖❖

# ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹರಡುವಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ

**ಡಾ. ಛಾಯಶ್ರೀ ಕೆ,**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸ.ಪ್ರ.ದ.ಕಾಲೇಜು, ಹೊಳೆಹೊನ್ನೂರು

**ಪೀಠಿಕೆ:**

ಭಾರತವು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು, ಭಾಷೆಗಳು, ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನವು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಗೌರವ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ (B.R. Ambedkar, 1949).

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಜೀವನ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ (Nirmal Kumar Bose, 1967).

ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಗೀತೆಗಳು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಜನರ ನಡುವೆ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಜನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ (M.N. Srinivas, 1980). ಆದ್ದರಿಂದ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹರಡುವ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಈ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಲೇಖನವು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಹಾಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

**ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ**

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವಲ್ಲ, ಅದು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಳವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರಿಸಿವೆ.

ರಾಜೀವ ಭಾರ್ಗವ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಮಾದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ನಡುವೆ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಗೌರವ ನೀಡುವ "Principled distance" ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನುಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತದೆ (Bhargava, 1998).

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಬ್ಬಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತುಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ(Srinivas, 1980). ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ನಿರ್ಮಲ್‌ಕುಮಾರ್ ಬೋಸ್‌ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ(Bose, 1967).

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಸಾಧನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ

(Ramanujan, 1991).

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ನೋಡಿದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇನ್ನೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

*******

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹರಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳು, ಜರ್ನಲ್‌ಗಳು, ವರದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

**ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳು**

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನರ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ನೃತ್ಯಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವೀಯತೆಮತ್ತು

ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹರಡುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ಹಲವಾರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳು ಸಹ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಜನರನ್ನುಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಧ್ಯಮ ವಾಗಿಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು:

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

1. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಮಾಜಿಕಏಕತೆಯನ್ನುಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತದೆ.
   ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ನೃತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳು ವಿವಿಧಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ.
2. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ.
   ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ, ಸಮಾನತೆ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವದಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.
3. ಜನಪದ ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತವೆ.
   ಹಲವಾರು ಸ್ಥಳೀಯ ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ಜನರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.
4. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತುಜಾತಿಯ ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ.
   ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾರೂಪಗಳು ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಗೌರವವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ.
5. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ

ಸಾಗಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಪಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

**ಸಮಾರೋಪ**

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹರಡುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ.ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನರ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹರಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಹಬ್ಬಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳು ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ, ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**


1. Bose, N. K. (1967). Culture and society in India. New Delhi: National Book Trust.
2. Bhargava, R. (1998). Secularism and its critics. New Delhi: Oxford University Press.
3. Ramanujan, A. K. (1991). Folk tales from India: A study in cultural diversity. New Delhi: Penguin Books.
4. Srinivas, M. N. (1980). India: Social structure and change. Bombay: Popular Prakashan.
5. Ambedkar, B. R. (1949). The Constitution of India: The foundational principles. Government of India.
6. Chatterjee, P. (1993). The nation and its fragments: Colonial and postcolonial histories. Princeton: Princeton University Press.

7. Nanda, M. (2003). The God market: How globalization is making India more religious. New Delhi: Random House India.
8. Gupta, S., & Sharma, A. (2015). Folk culture and secular values: An analytical study. Journal of Cultural Studies, 12(3), 45–61.
9. Rao, V. (2018). Promoting secularism through Indian folk traditions. International Journal of Social Sciences and Humanities, 6(2), 78–90.

❖❖❖

**ಮೂಡಲ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಾಲ ಸೂರಿಯು ಬಂದ**
**ಮಂತ್ರದ ಕೋಲನ್ನು ಎಸೆಯುತ। ಬಾಲರ**
**ಮಂಜಿನ ನಿದ್ದೆಯ ಸರಿಸುತ॥**

# ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆ
# ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅವಲೋಕನ

**ಡಾ. ವರುಣ್ ಎಂ.**
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಶಂಕರಗೌಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಡ್ಯ

**ಲೇಖನದ ಸಾರಾಂಶ**

ಬಿ.ಎಫ್. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ 'ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಬದಲು, ಅದನ್ನು ಪರಿಸರದಿಂದ ಕಲಿಯುವ 'ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಗುವು ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿ, ಪರಿಸರದಿಂದ ಸಿಗುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಅಥವಾ ಬಲವರ್ಧನೆ (Reinforcement) ಮೂಲಕ ಭಾಷಾ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮ್ಯಾಂಡ್ಸ್, ಟ್ಯಾಕ್ಟ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಕೋಯಿಕ್ಸ್ ಅಂತಹ ವಿವಿಧ 'ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆ'ಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ, ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಕಲಿಕೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ನೋಮ್ ಚೋಮ್ಸ್ಕಿಯಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾಷೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಜನ್ಮಜಾತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಸಿ ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂದಿಗೂ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

**ಪೀಠಿಕೆ**

ಭಾಷೆಯು ಮಾನವ ಸಂವಹನದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ಅದ್ಭುತವಾದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಮಗುವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಬಿ.ಎಫ್.ಸ್ಕಿನ್ನರ್(B.F. Skinner) ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ 'ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದದ್ದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಜನ್ಮಜಾತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದು ಹಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾಷೆಯು ಮಗುವು ತನ್ನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಒಂದು 'ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆ' (Verbal Behaviour). ಅವರು 1957ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'Verbal Behaviour' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಸಾರವೆಂದರೆ, ಮಗುವು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಿರಿಯರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ

ಅನುಕರಿಸಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಅಥವಾ 'ಬಲವರ್ಧನೆ'ಯ (Reinforcement) ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಮಗು ಸರಿಯಾದ ಪದ ಬಳಸಿದಾಗ ಪೋಷಕರು ನೀಡುವ ಒಂದು ನಗು, ಪ್ರಶಂಸೆ ಅಥವಾ ಅವರು ನೀಡುವ ವಸ್ತುವು ಮಗುವಿನ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯನ್ನು 'ಉತ್ತೇಜನ–ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' (Stimulus-Response) ಎಂಬ ಸರಪಳಿಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನವು ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಪೋಷಕರು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

**ಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯ ಅನುಬಂಧನ (Operant Conditioning):**

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಹಂತವಾದ 'ಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯ ಅನುಬಂಧನ' (Operant Conditioning) ಮತ್ತು 'ಬಲವರ್ಧನೆ' (Reinforcement) ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ:

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮಗುವು ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಹನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ S-R-R (Stimulus - Response - Reinforcement) ಮಾದರಿಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

– ಪ್ರಚೋದನೆ(Stimulus): ಮಗುವಿನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಮಗುವಿಗೆ ಹಸಿವಾದಾಗ ಕಾಣುವ ಹಾಲಿನ ಲೋಟ).

– ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ(Response): ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ಮಗು ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಮಗು 'ಹಾ..ಲು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು).

– ಬಲವರ್ಧನೆ(Reinforcement): ಮಗು ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕರು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ತಾಯಿ ನಗುಮುಖದಿಂದ ವಿಹೌದು, ಹಾಲುಹಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಾಲು ಕುಡಿಸುವುದು).

**ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು (Key Mechanisms):**

ಬಿ.ಎಫ್. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

**1. ಅನುಕರಣೆ (Imitation)**

ಮಕ್ಕಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಮೊದಲ ಹಂತವೇ ಅನುಕರಣೆ. ಮಗುವು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಿರಿಯರು, ಪೋಷಕರು ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಕರು ಮಾತನಾಡುವ ಧ್ವನಿ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಲಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮರುಕಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಪ್ರಕಾರ, ಮಗುವು ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವ ಭಾಷೆಯ

ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಕಲು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತದೆ.

**2. ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ರೂಢಿ ನಿರ್ಮಾಣ (Practice and Habit Formation)**

ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಕೌಶಲವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವಾದ. ಒಂದು ಪದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಗುವು ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಸಿದಾಗ, ಅದು ಮಗುವಿನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ರೂಢಿ'ಯಾಗಿ (Habit) ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಪದಬಳಕೆಯು ರೂಢಿಯಾದಂತೆ ಮಗುವಿನ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಪುನರಾವರ್ತನೆ' (Repetition) ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು.ಮಗುವು ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಬಲವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗ, ಆ ಪದವು ಮಗುವಿನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ರೂಢಿ'ಯಾಗಿ (Habit) ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಪದಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ, ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಮಗುವು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

**3. ಬಲವರ್ಧನೆ (Reinforcement)**

ಇದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಮಗುವು ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಪರಿಸರದಿಂದ ಸಿಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬಲವರ್ಧನೆ.

- ಯಶಸ್ವಿ ಸಂವಹನ: ಮಗುವು 'ನೀರು' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನೀರು ಸಿಕ್ಕರೆ, ಆ ಪದದ ಬಳಕೆ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
- ಪ್ರಶಂಸೆ: 'ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ', 'ವೆರಿ ಗುಡ್' ಎಂಬಂತಹ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮಗುವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಬಲವರ್ಧನೆಯ ವಿಧಗಳು(Types of Reinforcement): ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಲವರ್ಧನೆಯು ಇಂಧನದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧ:

– ಧನಾತ್ಮಕ ಬಲವರ್ಧನೆ(Positive Reinforcement): ಮಗುವು ಸರಿಯಾದ ಪದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯ ಬಳಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮಾನ, ಪ್ರಶಂಸೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಮಗು ಆ ಪದವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಸಲು ಪ್ರೇರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ: ಮಗು 'ಅಮ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಅಮ್ಮ ಓಡಿ ಬಂದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

– ಋಣಾತ್ಮಕ ಬಲವರ್ಧನೆ (Negative Reinforcement): ಮಗುವು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಮಗುವಿನ ಅಸಮರ್ಪಕ ಪದ ಬಳಕೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸದಿರುವುದು. ಇದು ಮಗುವು ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಸರಿಯಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

**4. ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆಯ ವಿಧಗಳು (Types of Verbal Behaviour)**

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯನ್ನು (Verbal Operants) ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

– ಮ್ಯಾಂಡ್ಸ್ (Mands): ಇವು ಮಗುವಿನ 'ಬೇಡಿಕೆ' ಅಥವಾ 'ಆಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಹಸಿವಾದಾಗ ಮಗು 'ಊಟ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು).

– ಟ್ಯಾಕ್ಟ್ಸ್ (Tacts): ಮಗುವು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆಸರಿಸುವುದು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ನೋಡಿ 'ವಿಮಾನ' ಎಂದು ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವುದು).

– ಎಕೋಯಿಕ್ಸ್ (Echoics): ಇತರರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತೆ ಮರುಕಳಿಸುವುದು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಶಿಕ್ಷಕರು 'ಅಮ್ಮ' ಎಂದಾಗ ಮಗುವೂ 'ಅಮ್ಮ' ಎನ್ನುವುದು).

– ಇಂಟ್ರಾ ವರ್ಬಲ್ಸ್ (Intra-verbals): ಇದು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪ. ಒಬ್ಬರು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಗುವು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: 'ನಿನ್ನ ಹೆಸರೇನು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಮಗು ತನ್ನ ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದು).

**5. ಹಂತ ಹಂತದ ರೂಪಿಸುವಿಕೆ (Shaping)**

ಮಗುವು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಕರಣಬದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗು ಹೊರಡಿಸುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ, ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ 'ರೂಪಿಸುವಿಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ.ಎಫ್.ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪದಗಳ ಗುಂಪಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು 'ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆಗಳು' (Verbal Operants) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.ಮಗುವು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಐದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

**1. ಮ್ಯಾಂಡ್ಸ್ (Mands – ಬೇಡಿಕೆಗಳು)**

ಇದು ಮಗುವಿನ ಅಗತ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಬಯಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವರ್ತನೆ. 'Command' ಅಥವಾ 'Demand' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಇದು ಬಂದಿದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಬೇಕಾದಾಗ ಅಥವಾ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಈ ವರ್ತನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ: ಹಸಿವಾದಾಗ ಮಗು 'ಊಟ' ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾದಾಗ ಏನೀರುಹಿ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು.

ಬಲವರ್ಧನೆ: ಮಗು ಕೇಳಿದ ವಸ್ತು ಸಿಕ್ಕಾಗ ಆ ವರ್ತನೆಗೆ ಬಲ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

**2. ಟ್ಯಾಕ್ಟ್ಸ್ (Tacts – ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ)**

ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಅಥವಾ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಅಥವಾ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು

ಹೆಸರಿಸುವುದನ್ನು 'ಟ್ಯಾಕ್ಟ್ಸ್' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'Contact' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ: ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮಗು 'ಹಕ್ಕಿ' ಎಂದು ಬೆರಳು ತೋರಿಸುವುದು.

ಬಲವರ್ಧನೆ: ಪೋಷಕರು 'ಹೌದು, ಅದು ಹಕ್ಕಿ' ಎಂದು ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿದಾಗ ಅಥವಾ ನಗುವಿನ ಮೂಲಕ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಚಿಸಿದಾಗ.

**3. ಎಕೋಯಿಕ್ಸ್ (Echoics – ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ)**

ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಗುವು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಂತೆ ಮರುಕಳಿಸುವುದೇ ಎಕೋಯಿಕ್ಸ್. ಇದು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಉದಾಹರಣೆ: ಶಿಕ್ಷಕರು 'ನಮಸ್ಕಾರ' ಎಂದಾಗ, ಮಗುವು ಕೂಡ 'ನಮಸ್ಕಾರ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು.

ಬಲವರ್ಧನೆ: ಮಗು ಸರಿಯಾಗಿ ಮರುಕಳಿಸಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಪ್ರಶಂಸೆ.

**4. ಇಂಟ್ರಾ–ವರ್ಬಲ್ಸ್ (Intra-verbals – ಆಂತರಿಕ ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆ)**

ಇದು ನೇರ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಮಾತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಉದಾಹರಣೆ: 'ನಿಮ್ಮ ಊರು ಯಾವುದು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಮಗುವು ತನ್ನ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದು. ಅಥವಾ 'ಜಯ ಗಣೇಶ...' ಎಂದರೆ ಮಗು 'ದೇವ...' ಎಂದು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು.

**5. ಆಟೋಕ್ಲಿಟಿಕ್ಸ್ (Autoclitics – ಪೂರಕ ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆ)**

ಇದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮೌಖಿಕ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ (ಮ್ಯಾಂಡ್ಸ್ ಅಥವಾ ಟ್ಯಾಕ್ಟ್ಸ್) ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಕರಣದ ರೂಪ ನೀಡುವ ವರ್ತನೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಖಚಿತತೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ: 'ನನಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹಾಲು ಬೇಕು' ಅಥವಾ ವಿನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು 'ಮಾನ'. ಇಲ್ಲಿ 'ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ' ಮತ್ತು 'ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ' ಎಂಬುದು ಆಟೋಕ್ಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬ ಕೌಶಲವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

**5. ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಪಾತ್ರ**

ಬಿ.ಎಫ್. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಪರಿಸರ' (Environment)

ಎಂಬುದು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಮಗುವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ತನ್ನ ಮೆದುಳಿನ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವು ನೀಡುವ ಉತ್ತೇಜನಗಳಿಂದ.

ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

**1. ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಮೂಲ (Source of Stimulus)**

ಮಗುವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರಚೋದನೆ ಸಿಗುವುದು ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ. ಮಗುವಿನ ಸುತ್ತಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆ: ಮಗುವಿನ ಮುಂದೆ ಆಟದ ಸಾಮಾನು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಗು ಅದನ್ನು ಕೇಳಲು 'ಬೊಂಬೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆ ಎಂಬ ಪರಿಸರದ ಅಂಶವೇ ಕಲಿಕೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

**2. ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಗಳ ಲಭ್ಯತೆ (Availability of Models)**

ಪರಿಸರವು ಮಗುವಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.ತಂದೆ–ತಾಯಿ, ಒಡನಾಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಕರು ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಗು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಸರವು ಎಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ (ಅಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಂವಹನ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ), ಮಗುವಿನ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯು ಅಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

**3. ಬಲವರ್ಧನೆಯ ವೇದಿಕೆ (Platform for Reinforcement)**

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಬಲವರ್ಧನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕಲಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಲವರ್ಧನೆಯು ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು.

ಮಗು ಸರಿಯಾದ ಪದ ಬಳಸಿದಾಗ ಪರಿಸರವು (ಪೋಷಕರು) ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದಿದ್ದರೆ, ಮಗು ಆ ಪದವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪರಿಸರವು ಮಗುವಿನ ಪ್ರತಿ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದಾಗ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುವುದು, ಮುತ್ತು ನೀಡುವುದು), ಭಾಷಾ ಕೌಶಲಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

**4. ಅನುಕರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶ (Opportunity for Imitation)**

ಪರಿಸರವು ಮಗುವಿಗೆ ಅನುಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಗುವು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ. ಕನ್ನಡ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮಗು ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಕಲಿಯಲು ಕಾರಣ ಆ ಮಗುವಿನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವು ನೀಡುವ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭಾವ.

**5. ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವಿಕೆ (Correction and Shaping)**

ಮಗುವು ತಪ್ಪು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಪರಿಸರವು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ: ಮಗು ವಿಅಪ್ಪಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ಅಪ' ಅಂದಾಗ, ತಂದೆ ಮತ್ತೆ 'ಅಪ್ಪಾ' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೂಪದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ 'ಶೇಪಿಂಗ್' (Shaping) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಪರಿಸರದ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಅಥವಾ ಪೋಷಕರಾಗಿ ನಾವು ಮಗುವಿಗೆ 'ಸಮೃದ್ಧ ಭಾಷಾ ಪರಿಸರ' (Rich Linguistic Environment) ಒದಗಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ.ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವಹನ ನಡೆಸುವ, ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ವಾತಾವರಣವಿದ್ದರೆ ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

**ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಮರ್ಶೆ (Criticism)**

ಬಿ.ಎಫ್.ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ, ಅನೇಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಮ್ ಚೋಮ್ಸ್ಕಿ (Noam Chomsky) ಅವರ ವಾದಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ.

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ:

**1. ಜನ್ಮಜಾತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ (Neglect of Innate Ability)**

ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಮಗುವು ಕೇವಲ ಖಾಲಿ ಹಾಳೆಯಂತೆ (Tabula Rasa) ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ನೋಮ್ ಚೋಮ್ಸ್ಕಿ ವಾದಿಸುವಂತೆ, ಮಗುವಿನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲೆಂದೇ ಒಂದು ಜನ್ಮಜಾತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಥವಾ 'ಭಾಷಾ ಸ್ವಾಧೀನ ಸಾಧನ' (Language Acquisition Device - LAD) ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಈ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

**2. ಭಾಷೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ (Creativity of Language)**

ಮಕ್ಕಳು ತಾವು ಎಂದೂ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊಸ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪದಬಂಧಗಳನ್ನು ತಾವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ 'ಅನುಕರಣೆ' ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಮಗುವು ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು (Grammar) ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲ ಇತರರನ್ನು ನಕಲು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

**3. ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳ ಅರಿವು**

ಮಕ್ಕಳು ಭಾಷೆ ಕಲಿಯುವಾಗ 'ನಾನು ಹೋದೆನು' ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ನಾನು ಹೋಗಿದೆನು' ಎಂಬಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ (Overgeneralization). ಇಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಮಗು ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಗುವು ತನ್ನ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

ತಾನಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿದೆ.

**4. ಬಲವರ್ಧನೆಯ ಅಸಾಧ್ಯತೆ (Impracticality of Reinforcement)**

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಮಗು ಆಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತಿಗೂ ಪೋಷಕರು ಬಲವರ್ಧನೆ (ಬಹುಮಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಶಂಸೆ) ನೀಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪೋಷಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಗುವಿನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ (Meaning) ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಖರತೆಗಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಗು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ.

**5. ವೇಗದ ಕಲಿಕೆ (Poverty of Stimulus)**

ಪರಿಸರದಿಂದ ಸಿಗುವ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆಗಿಂತ ಮಗುವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ವೇಗ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ.ಅಲ್ಪ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಸಾವಿರಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ 'ಹಂತ ಹಂತದ ಕಲಿಕೆ'ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

**6. ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಕೊರತೆ**

ವಿಮರ್ಶಕರು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು 'ತುಂಬಾ ಸರಳೀಕೃತ' (Oversimplified) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು (ಇಲಿ ಅಥವಾ ಪಾರಿವಾಳ) ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ಅನೇಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ, ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜನ್ಮಜಾತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

**ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನ್ವಯಿಕೆಗಳು (Educational Implications):**

ಬಿ.ಎಫ್.ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ತರಗತಿಯ ಬೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನ್ವಯಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು:

**1. ಹಂತ ಹಂತದ ಕಲಿಕೆ (Small Steps / Shaping):**

ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಭಾಷಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ಬದಲು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕಲಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಹಂತವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರೈಸಿದಾಗ ಮಗುವಿಗೆ ಸಿಗುವ ಯಶಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆ ಮುಂದಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

**2. ತಕ್ಷಣದ ಬಲವರ್ಧನೆ (Immediate Reinforcement):**

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದಾಗ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಪದ ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಶಿಕ್ಷಕರು ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು. 'ಹೌದು', 'ಸರಿ', 'ಉತ್ತಮ' ಎಂಬಂತಹ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮಗುವಿನ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ತಡವಾಗಿ ನೀಡುವ ಪ್ರಶಂಸೆಗಿಂತ ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ.

**3. ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳ ಬಳಕೆ (Language Laboratories):**

ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸರಿಯಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ತಮ್ಮ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (Self-Correction).

**4. ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಪುನರಾವರ್ತನೆ (Drill and Practice):**

ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ರೂಢಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸ ಅಗತ್ಯ. ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳು ಅಥವಾ ಹೊಸ ಪದಕೋಶವನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು 'ಡ್ರಿಲ್' (Drill) ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.ಇದು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ 'ರೂಢಿ ನಿರ್ಮಾಣ' (Habit Formation) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅನ್ವಯವಾಗಿದೆ.

**5. ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಬೋಧನೆ (Programmed Instruction):**

ಇದು ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆ.ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧನಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ (Frames) ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದ ನಂತರವೇ ಮುಂದಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಯಂ–ಕಲಿಕೆಗೆ (Self-learning) ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುತ್ತದೆ.

**6. ಧನಾತ್ಮಕ ತರಗತಿ ಪರಿಸರ:**

ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ ದಂಡಿಸುವ ಬದಲು, ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರಗಳಿಗಾಗಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಬಲವರ್ಧನೆ (Positive Reinforcement) ನೀಡುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಹೋಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಬಿ.ಎಫ್. ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ, ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಬಲವರ್ಧನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೂ, ತರಗತಿಯ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಕೌಶಲಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂದಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

**ಉಪಸಂಹಾರ**

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಿ.ಎಫ್.ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ವರ್ತನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುವ ನಿರಂತರ ಸಂವಹನದ ಫಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಮಗುವು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಪಡೆದು, ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಬಲವರ್ಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಇವರ ವಾದವು ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಪೋಷಕರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.ನೋಮ್ ಚೋಮ್ಸ್ಕಿಯಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾಷೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಜನ್ಮಜಾತ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರೂ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಕುಂದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳು, ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಬೋಧನೆ (Programmed Instruction) ಮತ್ತು ಶಾಲಾ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ಕಿನ್ನರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂದಿಗೂ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಂವಹನವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

1. B.F. Skinner : Verbal Behaviour, Copley Publishing Group, 1957
2. B.F. Skinner : Science and Human Behaviour, Macmillan Publishers, 1953
3. Noam Chomsky : A Review of B. F. Skinner's Verbal Behaviour, Language (Journal/ Language Press), 1959
4. H.D. Brown : Principles of Language Learning and Teaching, Pearson Education, 2000
5. ಜಯರಾಮಯ್ಯ, ಪಿ. : ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (Educational Psychology), ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, 2010
6. ಡಾ. ಹೆಚ್. ಎಂ. ಕಶ್ಯಪ್ : ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, 2015
7. S.K. Mangal : Advanced Educational Psychology, PHI Learning Pvt. Ltd., 2002

❖❖❖

# ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಲಿದಾಡುವ ಶಿವಶರಣೆಯರು

**ಡಾ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಡಿ.ಎಸ್**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿ.ಎಂ.ಕೆ.ಎಸ್.ಆರ್. ವಸ್ತ್ರದ ಕಲಾ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ
ವಿ.ಎಸ್. ಬಿ. ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹುನಗುಂದ

ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಿಂದ ಅಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಜನಪದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಜನಪರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಇದು ಗೇಯಗುಣ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ರಚನೆ.

ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ, ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಅಕ್ಕ ನಾಗಮ್ಮ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಮಹಾದೇವಿಯಮ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಶರಣೆಯರು ತಮಗಿತ್ತ ಸಮಾನಾವಕಾಶವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ದಾಸೋಹ, ಕಾಯಕತತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮಹಾಮನೆಯ ದಾಸೋಹದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ತ್ಯಾಗಜೀವನದಿಂದ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದ ತಾಯಂದಿರು ಅನುಭಾವಿಗಳಾದರು, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಾದರು, ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ, ರಚಿಸುವ ಅವಕಾಶ ದೊರತಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವರನ್ನು ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಶಿಶುವಿನ ಕಂಡ ಮುಗ್ಧ ನಗೆಗೆ ಮಾರು ಹೋದಾಗ ಲಾಲಿಯ ಪದ, ಜೋಗುಳ ಪದಗಳು ಮೂಡಿಬಂದವು, ಮಗು ಅತ್ತಾಗ ಎದೆಗಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಹಾಡಿ ಹರಸಿದಳು ಕನ್ನಡದಗರತಿ. ನಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರು ನಾಮಕರಣ, ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಹಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ಶರಣೆಯರನ್ನು, ಬಂಧುಬಳಗವನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರದ ಭಾರವಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯಗುಲಾಮತನವಿಲ್ಲ. ಸಮಯಾದಿಗಳ ಜಂಜಾಟವಿಲ್ಲ. ಅನುಕರಣಗಳ ಮುರವತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆಅದು ಸದಾ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಜನವಾಣಿ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಜನಜೀವನ, ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಗದ್ದಗಿಮಠರು ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯಗೋಚರವಾಗುವುದು. ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಪಲ್ಲವಿ ಹಾಡಿನ ಶಬ್ದಗಳ ಸೊಬಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಾಡಿನ ಸ್ವರಕ್ಕೆ, ತಾಳ-ಲಯಕ್ಕೆ

ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದು.

ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವವಾಗ ದೇವರ ಸ್ಮರಣಿಯಿಂದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವರು.

**ಕಲ್ಲೀಗಿ ಮುಕ್ತಾಕಿ ಎಲ್ಲದೇವರ ನೆನೆದ**

**ಅಕ್ಕ ಮಾಹದೇವಿ ಅರಸರ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ**

**ಮುಕ್ತಾಕಿ ಮೊದಲ ನೆನೆದೇನು**

ಶ್ರೀಗಿರಯ ಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನು ನೆನೆದಾಗ, ತಾ ಕಂಡ ಜಂಗಮರ ನೆನಪು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು.

**ಶರಣಯರ ನೆನೆದರ ಸರಿಗೀಯಇಟಾಂಗ**

**ಅರಳ ಮಲ್ಲೀಗಿ ಮಾಡಿದ್ವಾಂಗ! ಕಲ್ಯಾಣ**

**ಶರಣಯರ ನೆನೆಯೊ ಎಲೆ ಮಾನವ!**

ರೈತರು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿವೇಕದ ಹಾದಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶರಣಯರನ್ನಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಉಗ್ರಭಕಿಯಿಂದ ಶಿವನೊಲುಮೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಅವರತ್ತು ಮೂರು ಪುರಾತನರನ್ನು ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುಗಳೂ ಹಂತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಳಿಯರಾಗಿದ್ದು ದಾನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿ ಹೋದವರನ್ನು ವೀರಧೀರ ಶೂರರನ್ನು ದೇಶಭಿಮಾನಿಗಳನ್ನೂ ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳಿದ ಹಾಡುಗಳಗಂತೂ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ.

**ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೊಗಿ ಎಲ್ಲ ದೇವರ ಕಂಡೆ**

**ಬಲ್ಲಿದನ ಕಂಡೆ ಬಸವಣ್ಣ–ಪಾದಕ**

**ಚೆಲ್ಯಾಡಿ ಬಂದೆ ನನ ಮನದ–ಗುರುವೆ**

ಈ ಮೇಲಿನ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಗರತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೀಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಮನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಹೋಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾದಕ್ಕೆತನ್ನ ಮನವನ್ನು ಚೆಲ್ಲಾಡಿ ಬಂದುದು ಹಿರಿಯ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಶರಣರನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಸೇರು ಬಂಗಾರದ ಸರಿಗೆಯನ್ನಿಟ್ಟಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮ ಅರಳು ಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಮುದಿದಷ್ಟು ಉತ್ಸಾಹಆಕೆಯ ಕೈ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ತಿರುವುತ್ತಲಿದ್ದರೂ ಮನ ಶರಣರ ಸ್ಮರಣಿ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಗರತಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪತ್ನಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಆದರ್ಶಳು ಐಕ್ಯಸ್ಥಾನ ತಲುಪುವ ಆಸೆ ಆಕೆಯದು

ನಡೆವಲ್ಲಿ ನುಡಿವಲ್ಲಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕೊಂಬಲ್ಲಿ

**ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮ**

**ಕೊಡು ನಿಮ್ಮ ನೆನಹನನುದಿನವು**

ಮಹಾಮನೆಯ ದಾಸೋಹದ ಅನ್ನ ಪೂರ್ಣೆ ನೀಲಮ್ಮನನ್ನುತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆಕೆಯ ದಾಸೋಹಂಭಾವವಿರಬೇಕು

**ಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಭಕ್ತಿವಂತರಿಲ್ಲ**

**ನೀಲಮ್ಮನಂಥ ಶರಣೆಯರಿಲ್ಲ! ಹೇಮರಡ್ಡಿ**

**ಮಲ್ಲಮ್ಮನಂಥ ಸೊಸೆಯಿಲ್ಲ**

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣ, ಕರ್ಮಯೋಗಿನಿ ನೀಲಮ್ಮ ದೃಢಭಕ್ತಿಯ ಹೇಮರಡ್ಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತ ನಲಿನಲಿದು ಬೀಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದವರೇ ಧನ್ಯರು. .

**ಶಿವಶಿವಎಂದರೆ ಸಿಡಿಲೆಲ್ಲ ಬಯಲಾಗಿ**

**ಕಲ್ಲು ಬಂದರಗಿಕಡೆಗಾಗಿ । ಎಲೆ ಮಾನವೆ**

**ಶಿವನೆಂಬ ಶಬುದ ಬಿಡಬ್ಯಾಡ ॥**

ಗರತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಸಂಭಾಳಿಸಕೊಳ್ಳುವ ಬೋಧಿಸುವ ರೀತಿ ಇದು ಇತರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಧಾರಾಳತನ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಲೆ ಮನವೆ ಶಿವನೆಂಬ ಶಬುವ ಬಿಡಬ್ಯಾಡ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗರತಿಯರು ಹೇಳಬಲ್ಲರು ಹಾಡುಬಲ್ಲರು. ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಶರಣರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿ.

**ಹಡೆದವ್ವ ಮಾದವ್ವ ಹಡೆದಪ್ಪಮಾದರಸ**

**ಪಡೆದವ್ವ ಅಕ್ಕನಾಗಾಯಿ । ಬಸವನಿಗೆ**

**ಬಿಡದೆ ಸಲಹಿದನು ವರಸಂಗ**

ಶಿವಶರಣ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರಮುಖ ನೇತಾರನಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮಾದಲಾಂಬೆ ಮತ್ತು ಮಾದರಸ, ಪಡೆದವರು ಈ ದಂಪತಿಗಳಾದರೂ ಕೂಡ ಪಡೆದವಳು ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ ಇವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಕ್ಕನಾದ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಂದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಕ್ಕನಾದ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು ಅವನ ಎಲ್ಲಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಕೂಡಲಸಂಗಮನಾಥನ ಕೃಪಾಶೀರ್ವಾದ ಅವನನ್ನು ಬಿಡದೆ ಕಾಪಾಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ಅತ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನನೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

**ಶಿವಪುರಾಣವ ನಿತ್ಯ ಶಿವಶರಣೆಯರಿಗಿರುವೆ**

**ಅವರಿತ್ತಕಾಯಕವ । ಜಂಗಮರಿಗೀವ**

**ಶಿವಮಾಹಿದೇವಿ ಶರಣಾಗು**

**ಮುದದಿ ರಾಟೆಯ ನೂತು । ಮದನ ಹದನವರುಗಳ**

**ಸದನದೊಳಗಿರಿಸಿ । ಸವಿ ಮಾಡಿ ನೀಡಿರ್ದ**

**ಕದಿರೆರೆಮ್ಮವ್ವೆ ಶರಣಾಗು**

**ಹರನುಚರರೂಪಿಂದ । ಹರಿ ಎಂಬ ನುಡಿ ಪೇಳೆ**

**ಕರದ ಹುಟ್ಟಿಂದ । ತಿವಿದೀಶನೊಲಿಸಿದ**

**ಗುರುವೆ ಸತ್ಯಕ್ಕ ಶರಣಾಗು**

**ಅಮಳ ಶಿವಭಕ್ತೆಯರ್ಗೆ । ವಿಮಳ ಬೋಧೆಯತುಂಬಿ**

**ವಿಮಲ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ । ನೀಡಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಪಡೆದ**

**ವಿಮಳಾದೇವಿ ಶರಣಾಗು**

**ವಾರಿಜಾಕ್ಷನಕಿತ್ತು । ಮಾರವೈರಿಯ ನಿಲಿಸಿ**

**ಧಾರಣಿಯ ಮೇಲೆ । ಜಸವೆತ್ತೀಶನ ಬೆರೆದ**

**ಧೀರೆಗುಡ್ಡವ್ವೈ ಶರಣಾಗು**

ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಕಂಡ ಶಿವಪುರಾಣದ ವಿಮಳಾದೇವಿ ಶಿವಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ರೆಮ್ಮೆವ್ವೆ, ಸತ್ಯಕ್ಕ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳವರು.

**ಯಾರಿಗಿಯಾರಿಲ್ಲ ಈ ಮನಕ ಧೀರಲ್ಲ**

**ಆರ್ಯಾಣದಾಗ ಪರದೇಶಿ । ಸತ್ತರ**

**ಯಾರಿಗಿದುಃಖ ಹಡೆದವ್ವ ॥**

ಲೋಕದ ಹಿತಚೀಂತಕರಾದ ಶರಣರು ಸಂತರು, ತತ್ವವೇತ್ತರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನವಕೋಟೆಗೆ ಸಾದರವೆನಿಸಿದ ಸದಾಚಾರದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜನಪದರು ಹೇಳಿಕೊಂಡರು ಬರಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ನಡೆದು ಹಾಡಿಕೊಂಡರು. ಗರತಿಯರು ಓದು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಓದಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಬದುಕಿನ ಭಾವಸಂಪನ್ನತೆ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು.

**ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು**


1) ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಹಲಸಂಗಿ ಮತ್ತು ಇತರರು(ಸಂ); ಗರತಿಯ ಹಾಡು

2) ಎಸ್.ಕೆ. ಕರೀಂಖಾನ್; ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು

3) ವೈ.ಕೆ. ಮುದ್ದುಕೃಷ್ಣ (ಸಂ); ಸ್ವರ್ಣ ಸಂಚಯ

4) ಶಾಂತದೇವಿ ಮಾಳವಾಡ; ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರಣರು

5) ಹೊನ್ನಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ; ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿ.

6) ಬಿ.ಎಸ್. ಗದ್ದಗಿಮಠ; ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು

7) ಮಧುರಚನ್ನರು : ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು

8) ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ

9) ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ; ಜಾನಪದ ಸುಮ್ಮುಖ

10) ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಡಿ.ಎಸ್.; ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

11) ಶಿವನಾಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣವರ ; ಬಸವಣ್ಣ ನಿನ್ನ ಹೆಸರು ದೆಸೆದೆಸೆಗೆ ಶಿವಮಂತ್ರ

12) ಎಂ.ಎಸ್.ಲಠ್ಠೆ; ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳು

13) ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪೂರ ; ಜಾನಪದ ಆಲೋಕನ

14) ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ : ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ

15) ಶಿವನಾಂದ ಗುಬ್ಬಣಣ್ಣವ; ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ


❖❖❖

# ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ: ಪರಿಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ತಿದ್ದುಪಡಿ

**ಶಾಂತಿನಾಥ ತವನಪ್ಪ ಲಗಾರೆ**
ನಿವೃತ್ತ ಶಿಕ್ಷಕರು, ಅಂಚೆ: ಬೋರಗಾಂವ, ತಾಲ್ಲೂಕು: ನಿಪ್ಪಾಣಿ, ಬೆಳಗಾವಿ–591216

## 1. ಪೀಠಿಕೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ನಡೆದಾಡುವ ತೀರ್ಥಂಕರ' ಎಂದು ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಕ್ಕೋಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸದಲಗಾ ಗ್ರಾಮದವರು ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನ, ಸಾಧನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟುವ ಬೇರೊಬ್ಬ ಸಂತರಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ 9ನೆಯ ವರ್ಗದವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು, ಧರ್ಮಾಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯತಾಳಿ, ಗೃಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ, ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, 55 ವರ್ಷ 7 ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ತ್ಯಾಗಿಜೀವನವನ್ನು ಆದರ್ಶ ರೀತಿಯಿಂದ ಪೂರೈಸಿ 18–02–2024ರಂದು ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳ ಪೂರ್ವಕ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಶ್ವರದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರುಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಮರಾಠಿ, ಬೆಂಗಾಲಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಪಾದಿಸಿ 75ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೂಕಮಾಟಿ' ಹಿಂದಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು(484 ಪುಟಗಳು) ಅವರ ಮೇರುಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ವಿಶ್ವಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 500ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ–ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಣಿಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಕೊಟ್ಟು ವಿಶಾಲ ಮುನಿಸಂಘ ಕಟ್ಟಿದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಅವರದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕು, ಸಾಧನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 400ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ 10–10–1946 ಎಂದು ನಮೂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸರಿಯಾದ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ 02–10–1944 ಇರುವುದು. ಈ ಕುರಿತಾದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅವರ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಲೇಖನದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರ ಬದುಕು–ಸಾಧನೆ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾನು 2018ರಲ್ಲಿ 'ಸಂತ ಶಿರೋಮಣಿ ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮುನಿಗಳು' ಮತ್ತು 2024ರಲ್ಲಿ 'ಶ್ರಮಣಸೂರ್ಯ ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ' ಎಂಬೆರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗಳ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕವನ್ನು 03–10–1944 ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಂತರ ಅವರ ವಿಸ್ತೃತ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆತನದವರು, ನೆರೆಹೊರೆಯವರು, ಸಮವಯಸ್ಕ ಸ್ನೇಹಿತರು ಮುಂತಾದವರ ಸಂದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಚೇರಿಗಳಿಂದ ದಾಖಲೆಗಳ

ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟ ಖ್ಯಾತಿಯ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಮಹಾಸಂತನ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕದಲ್ಲಿ 2 ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರ ಚಿಕ್ಕದೇನಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಆಧಾರಸಹಿತ ಈ ಲೇಖನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ.

**2. ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ 10–10–1946ರ ಹಿನ್ನೆಲೆ**

ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಹೆಸರು ವಿದ್ಯಾಧರ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಅಷ್ಟಗೆ. ಅವರು ಮುನಿಶ್ರೀ ಜ್ಞಾನಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರಿಂದ 30–06–1968ರಲ್ಲಿ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಅಜಮೇರದಲ್ಲಿ (ಅಜ್ಮೀರ) ನೇರವಾಗಿ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ "22 ವರ್ಷದ ಯುವಕನಿಗೆ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ" ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಚಾರ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖಕರು ಶ್ರೀಗಳ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ತಾಯಿ ಶ್ರೀಮಂತಿ ಅವರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಾಗ "ವಿದ್ಯಾಧರನು ಸೀಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ(ಶರದ ಪೂರ್ಣಿಮಾ) ದಿನ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗ ಲೇಖಕರು 1968–22=1946 ಮತ್ತು 1946ರಲ್ಲಿ ಸೀಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ 10–10–1946 ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಅದು ಶ್ರೀಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಯಮ ಸ್ವರ್ಣ ವರ್ಷಾಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ 'ಕೀರ್ತಿಸ್ತಂಭ'ಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

**3. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ ಪುರಾವೆ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ**

ನಾನು ವಿದ್ಯಾಧರನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಲು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆತನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದೆನು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಜನನ 1943 ಅಥವಾ 1944ರಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾಧರನ ಹಿರಿಯ ಸಹೋದರ ಮಹಾವೀರ (ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ 01–05–1942) ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಧರ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇಡಕಿಹಾಳದ ಎಲ್.ಇ. ಸೊಸೈಟಿಯ ಬಿ.ಎಸ್. ಸಂಯುಕ್ತ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾಧರನು ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತ ಒಂದು ವರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದಿದ್ದನು. ವಿದ್ಯಾಧರನ ಬಾಲ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತ ಮಾರುತಿ ಮಡಿವಾಳ (ಜನ್ಮವರ್ಷ 1940) "ವಿದ್ಯಾಧರನು ನನಗಿಂತ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಚಿಕ್ಕವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

**4. ತಹಶೀಲ್ದಾರ ಕಚೇರಿಯಿಂದ ಜನನ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ**

ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರ ಕುರಿತಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಧರನ ಜನನ 'ಸದಲಗಾ' ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಾಯಿತ್ತೆಂದು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸದಲಗಾ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿಯ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ವಿವರದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಾನು ಚಿಕ್ಕೋಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ತಹಶೀಲ್ದಾರ ಕಚೇರಿಗೆ ಜನನ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆನು.

ಕಚೇರಿಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಅನಿಲ ಗೇರಾಜ ಅವರು ರೆಕಾರ್ಡ್‌ಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತದನುಸಾರ ಜನನ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ ಕೊಡಮಾಡಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ 03–10–1944 ಎಂದು ನಮೂದಾಗಿದೆ.

**5. ವಿದ್ಯಾಧರನತಾಯಿ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಿಕರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು**

ವಿದ್ಯಾಧರನತಾಯಿ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ "ವಿದ್ಯಾಧರನು ಸೀಗೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ತಿಥಿಯಂದು ಜನಿಸಿದನು" ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀಗಳ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ 02–10–1944 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾಧರನ ಬಾಲ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತ ಮಾರುತಿ ಮಡಿವಾಳ ಅವರು "ವಿದ್ಯಾಧರನ ತಾಯಿ ಶ್ರೀಮಂತಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ಸಮೀಪಿಸಿದಾಗ ಹಿರಿಯ ಸಹೋದರ ಮಲ್ಲಪ್ಪನು ಮನೆಗೆ ಇಬ್ಬರು ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದನು. ಅವರು 'ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಮಲ್ಲಪ್ಪನು ಹಾಲಪ್ಪ ಅವರ ಕಾರು ಪಡೆದುಕೊಂಡು 01–10–1944ರಂದು ಸಾಯಂಕಾಲ ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದನು. ರಾತ್ರಿ 12ರಿಂದ 2 ಗಂಟೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆ ಆಯಿತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೀಗಳ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ 02–10–1944 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

**6. ಜನನಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗಳ ದೋಷ**

ಚಿಕ್ಕೋಡಿ ತಹಶೀಲ್ದಾರ ಕಚೇರಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಜನನ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಹೆಸರು ನಮೂದಾಗಿಲ್ಲ. ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಮಲಗೌಡ ಪಾರೀಸ ಅಷ್ಟೇಕರ ಎಂದು ನಮೂದಾಗಿದೆ. ತಂದೆ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ತನ್ನನ್ನು ಮಲಗೌಡ ಎಂದೇ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಡ್ಡನಾಮ ಅಷ್ಟಗೆ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಷ್ಟೇಕರ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಅವರ ಪೂರ್ವಜರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಂಗಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಅಷ್ಟಾ' ಗ್ರಾಮದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟೇಕರ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ವಿವರ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಸದಲಗಾದಲ್ಲಿ 'ಅಷ್ಟೇಕರ' ಅಡ್ಡನಾಮದ ಮನೆತನಗಳು ಇಲ್ಲ.

**7. ಶಾಲೆಯ ರಿಕಾರ್ಡ್**

ಬೇಡಕಿಹಾಳದ ಎಲ್.ಇ. ಸೊಸೈಟಿಯ ಬಿ.ಎಸ್. ಸಂಯುಕ್ತ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ Character and Caste Certificate ದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ದಿನಾಂಕವು 01–03–1944 ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಮಗುವಿನ ವಯಸ್ಸು ಐದೂವರೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳ ಮುಖ್ಯಾಧ್ಯಾಪಕರು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕವು 01–03–1944 ಎಂದು ನಮೂದಾಗಿದೆ.

**8. ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆಗೆ ದಾಖಲಾತಿ**

ವಿದ್ಯಾಧರನು 8ನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ 13–06–1957ರಂದು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರುವುದು Character and Caste Certificate ದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. 8ನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕನಿಷ್ಠ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದವನಿರುತ್ತಾನೆ. 13–06–1957ರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕಳೆದರೆ ಜನ್ಮ ದಿನಾಂಕ ಡಿಸೆಂಬರ್ 1944ರ ಆಸುಪಾಸು ಇರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಧರನ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕವು 02–10–1944 ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

**9. ಸಮಾರೋಪ**

ಈ ಮೇಲಿನಂತೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ದಾಖಲೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರ ಜನ್ಮವು ಮಂಗಳವಾರ 02–10–1944ರಂದು ನಸುಕಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ 12 ರಿಂದ 2 ಗಂಟೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯ ಸರ್ಕಾರಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಿತೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದು ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸನದಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಗ್ರಾಮದ ಯಾವುದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜನನ ಅಥವಾ ಮರಣ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿವರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಲಾಠಿಗೆ (ಗ್ರಾಮ ಲೆಕ್ಕಿಗ) ವರದಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಲಾಠಿ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳಿನ ಕೊನೆಯ ದಿನದಂದು ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಚೇರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದು ತಹಶೀಲ್ದಾರ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಬರೆಯಲು ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರ ಕುರಿತು ರಚಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಲೇಖಕರು ಹಾಗೂ ಎಂ.ಫಿಲ್., ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಶೋಧಕರು ಅವರ ಜನ್ಮದಿನಾಂಕವನ್ನು 02–10–1944 ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

❖❖❖

**ಜೋಗುಳ ಹಾಡುತಿದೆ ಗಾಳಿ ತಲ್ಪವ ತೂಗಿ**
**ಪಡುಗಡಲ ಹಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ। ಸೂರಿಯನು**
**ಅಲೆಯ ಮೆತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸುತ॥**

# ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

**ನಾಗೇಶ ಶೆಟ್ಟಿ**

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಭಟ್ಕಳ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚುಟುಕು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಒಟ್ಟು 12 ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು ಹೂಗೊಂಚಲು, ತರುಣರ ದಸರೆ, ಕಡಲ ಕನ್ನಡ, ದಿನಕರ ಚೌಪದಿ, ನಾಕಂಡ ಪಡುವಣ(ಇದು ಪ್ರವಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ)ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದಿನಕರ ಚೌಪದಿ ಕೃತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರೆತಿರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರಿತ ಶ್ರೀ ದಿನಕರರು, ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ 1953ರಲ್ಲಿ 'ಕೆನರಾ ವೆಲ್‌ಫೇರ್ ಟ್ರಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಗೋಖಲೆ ಸೆಂಟಿನರಿ ಕಾಲೇಜ'ನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

1967ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ 'ಪಕ್ಷೇತ್ರರ ಸಂಸದ'ರಾಗಿ ಚುನಾಯಿತ ರಾಗಿದ್ದರು. 'ಸಮಾಜವಾದ ತತ್ವ'ದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಇವರು, ಸಂಸತ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕಷ್ಟದ ಕುರಿತು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದರು. ನೇರ ಹಾಗೂ ಸರಳಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದ ದೇಸಾಯಿಯವರ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂದ ಖರ್ಚು ಕೇವಲ 7 ರೂಪಾಯಿಗಳು, ಅದೂ ಕೂಡಾ ವಿವಾಹ ನೋಂದಣಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಸಂಸದರಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಚಾರಪ್ರಿಯತೆ ಅವರಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಗೆಳೆಯರು ಆಪ್ತರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಅವರ 'ಷಷ್ಠ್ಯಬ್ದಿಪೂರ್ತಿ ಸಮಾರಂಭ'ವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಆ ದಿನ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಒಂದು 'ಚೌಪದಿ' ಯನ್ನು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು. 'ನನಗೇಕೆ ಷಷ್ಠ್ಯಬ್ದಿ ಸಾಕು ಬರವಣಿಗೆ/ ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಯಾವ ಮೆರವಣಿಗೆ/ ಮೂಲೆಯಲಿ ಕುಳಿತು ಬರೆದರೆ ಒಂದು ಪದ್ಯ/ ತಾಯ್ನುಡಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನೈವೇದ್ಯ' –ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು, ಅವರ 'ಮನೋಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

## ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂವೇದನೆ

ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನರ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೀತಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳ ಚುಟುಕುಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರನ್ನು 'ಚುಟುಕು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಹಾಲಕ್ಕಿ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಅವರನ್ನು ಗಿರಿಜನ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಣೀಕರ್ತರಾದರು. ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಶೋಷಿತರ

ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲ ಹಾಗೂ ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹರಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ ಆದರೆ ಹರಿಪೂಜೆಗಾಗಿ ಸಮಯವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು; ಅವರು ರಾಜಕಾರಣಿ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕಸಭಾ ಸದಸ್ಯರಾದರು; ಇವರು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

'ಹರಿಗೆ ಎಂದು ಗುಡಿಯನೊಂದು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವೆಯಾ? ಹಾಗೂ 'ನನ್ನ ದೇಹದ ಬೂದಿ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಬಿಡಿ' ಕವನವು ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಪುಟಗಟ್ಟಲೆ ಬರೆದರೆ, ಇವರು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಚುಟುಕುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಚುಟುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ, ಹಿಂದುಳಿದವರ್ಗ, ಬ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ರಾಜಕಾರಣ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಗಮನಸೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಕೊಳಕು ಇಂದು ಇದೆ, ಅಂದು ಇತ್ತು. ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಚುಟುಕು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕೊಳಕು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಚುಟುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

**ರಾಜಕೀಯ ಪುಡಾರಿ**

**ಅಲಲ! ಕೇಳೋ, ಮಗನೇ ಪೌರುಷದ ಸುದ್ದಿ**
**ಎಷ್ಟು ಮಂದಿಗೆ ಉಂಟು ಈ ತರದ ಬುದ್ಧಿ?**
**ಹತ್ತು ವರುಷದ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು ಲಂಗೋಟಿ**
**ಈ ಹೊತ್ತು ನೋಡಿದರೆ ಬರಿ ಹತ್ತು ಕೋಟಿ**

ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರ ಪೌರುಷ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಇವರು, ರಾಜಕಾರಣಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿರುವವನು. ಹತ್ತು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಹಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿವಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ತನ್ನ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

**ಈ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳು ಬಿದ್ದು**
**ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತಸದ್ದು**
**ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕತ್ತೆಗಳಿಗೂ ಬಂತು ಗೆಲುವು**
**ಮತ್ತೆ ನರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕರಡಿಗಳು ಹಲವು**

ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸೋತು ಅವರ ಹೆಸರುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ದು ಮಾಡಿದರೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವೆಡೆ ದುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವವರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

**ಯಾರಪ್ಪ ಬಂದರೂ ನನಗೇನು ಬಂತು**
**ಉಪವಾಸ ಸಾಯುತ್ತಿದೆ ಈ ಜೀವ ಜಂತು**
**ಯಾರಜ್ಜ ಬಂದರೂ ಈ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ**
**ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರದು ಅಂದೆ ಹೊಟ್ಟೆಗಳ ವ್ಯಾಜ್ಯ**

ಚುನಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅನಿಸಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಈ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಗೆದ್ದರೂ ನನಗೇನು ಲಾಭ ಎನ್ನುವುದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಬಡವರು ಉಪವಾಸ ಇರುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಬಂದರೂ ಅಷ್ಟೇ, ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಜಗಳ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

**ಈ ಪಕ್ಷ ಆ ಪಕ್ಷ ಅಲ್ಲಾ ಒಂದೆರಡು**<br>
**ಕೊನೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಖಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಬರಡು**<br>
**ಬಡವರಿಗೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ ಉಪವಾಸ ತಾನೆ**<br>
**ಇದಕ್ಕೆನ್ನುವರು ರಾಜಕಾರಣದ ಬೇನೆ**

ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಅವರು ಈ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರಡು ಭೂಮಿ, ಯಾವ ಪಕ್ಷವಿದ್ದರೂ ಬಡವರಿಗೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ ಬಡತನದ ಬೇನೆ, ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿದೆ.

**ಈ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಆಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾರಿ**<br>
**ಸಚಿವ ಸಂಪುಟ ಕೆಡವಿ ಹೊಡೆದರು ನಗಾರಿ**<br>
**ಹಾರಿದವರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದರು ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ**<br>
**ರಾಜಕಾರಣವಾಯಿತು ಸೂಳೆಯರ ಮದುವಿ**

ಪಕ್ಷಾಂತರದ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ಇವರು ಈ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸಕರು ಅಥವಾ ಸಂಸದರು ಒಂದು ಪಕ್ಷದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಕೆಡುವುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ ಪಡೆದು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇವರು ಅನೈತಿಕ ಮದುವೆ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

**ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿ ಈ ಪಕ್ಷದ ಪುಡಾರಿ**<br>
**ಕೆಸರು ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ ಬಿದ್ದರೂ ಜಾರಿ**<br>
**ಈತನಿಗೆ ಉಂಟು ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಕೂಲ**<br>
**ಸೋತುಹೋದರೆ ಆಗುವವನು ರಾಜ್ಯಪಾಲ**

ಆಳುವ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಪಾಲರ ಹುದ್ದೆಯ ಕುರಿತು ಇವರ ಚುಟುಕು. ಆಳುವ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರು ಯಾವಾಗಲೂ ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿಗಳು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳು ಹೊರಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತರು ಇದೆ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಅವಕಾಶಗಳು, ಅವರನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜ್ಯಪಾಲನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

**ಇವರ ಕೀಸೆಯೊಳಗಿತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ**<br>
**ಜೇಬುಗಳ ಬಿಸಿಮಾಡಿ ಹಾಕಿದರು ಹಾರ**<br>
**ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಗಳಿಸಿದರು ದಶಕೋಟಿ**<br>
**ಹೀಗೆ ಹಾಕಿದರು ಜನಕೋಟಿಗಳ ಲೂಟಿ**

ಈ ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಆಪ್ತರಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹಣ ನೀಡಿ, ಹೂ ಹಾರ ಹಾಕಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾವಿರಾರು ಕೋಟಿ ಹಣದ ಕಾಮಗಾರಿ ಪಡೆದು ಇದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಹಣದ ಲೂಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

**ಎರಡು ಕೈಯಿಂದಲೂ ನುಂಗಲಿಕ್ಕೆ ಭಕ್ಷ್ಯ**
**ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿದರೂ ಸರ್ಕಾರಿ ಪಕ್ಷ**
**ಶೇಕಡ ತೊಂಬತ್ತರಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಸೀಟು**
**ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತ್ತು ಇವರು ಹಚ್ಚಿದ ಗಿಲೀಟು**

ಚುನಾವಣಾ ನಂತರ ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷ ಸೇರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಇವರು ದುಡ್ಡು ಮಾಡಲು ಎರಡು ಕೈಚಾಚುವ ಇವರು ಹಣ ಮಾಡಿ ನಾಯಕರುಗಳಿಗೆ ಹಣ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.ಆದರೆ ಹಲವರಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಟು ಸಿಗದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು ಎಂದು ಕಣ್ಣಿರು ಹಾಕಿ ಗೋಳಾಡುತ್ತಾರೆ.

**ಅಪರಾಧಿ ನಾನಲ್ಲ, ನನ್ನ ಕೀಸೆ ಚೊಕ್ಕ**
**ಎಂದಿಗೂ ನಾನು ತಿಂದವನಲ್ಲ ರೊಕ್ಕ**
**ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ನೋಡಿದರೆ ನನ್ನ ಜೇಬು**
**ಇರುವವರೆಗೂ ನಾನು ತಿಂದದ್ದು ಬರಿ ಸೇಬು**

ಸಚಿವರಾದವರಿಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಉತ್ತರ ನಾನು ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಹಣವು ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ಆಸ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತಾ ನಾನು ಕೇವಲ ಸೇಬುಹಣ್ಣನ್ನು ಎಂದರೆ ಶ್ರೀಮಂತರ ಆಹಾರ ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಐಷಾರಾಮಿ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

**ಸಮಾರೋಪ**

ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿ ಇವರು ಸ್ವತಃ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿದ್ದರು, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ರಾಜಕಾರಣದ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದ ಇವರು ಇಂತಹ ಕಟುವಾದ ಚುಟುಕುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದು, ಅವರು ಬರೆದ ಚುಟುಕುಗಳು ಆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದವು. ಅವರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈಗಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚುಟುಕುಗಳ ಅಕ್ಷರಸಃ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಪಕ್ಷಪಾತತನ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಪಾರುಪತ್ಯ, ಬಡವರ ನೋವು, ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವರೇ ಜ್ವಲಂತ ಉದಾಹರಣೆ. ಸಮಾಜ ತನಗೇನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಾನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಏನು ಕೊಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಗಾರ, ರಾಜಕಾರಣಿ, ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ, ಬಡವರ ಬಂಧು ಹಾಗೂ

ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**


1. ಬಿ. ಆರ್. ರಾಜು 'ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' International Journal of Kannada Research
2. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ 'ದಿನಕರ ದೇಸಾಯರ ಕಾವ್ಯ; ಶ್ರೀ. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಂಬಾರಕೊಡ್ಲ, ಅಂಕೋಲಾ.
3. ವಿಷ್ಣು ನಾಯ್ಕ 'ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು' (ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿ) ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.
4. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ 'ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, 1992
5. https://kannada.oneindia.com/literature/articles/2009/0414-dinakar-desai-chutukugalu.html


❖❖❖

**ಗಗನಮಣಿಯೇ ದೀಪ ಭವದ ಭೂಯಾತ್ರಿಕಗೆ**
**ಭಗವಂತನ ಗುಡಿಯ ನಂದಾದೀಪ। ಹಾದಿಗನ**
**ಬಗೆಗತ್ತಲೆ ತೊಳೆವ ದಿವದೀಪ॥**

# ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು

**ಡಾ. ವಿಜಯೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್ ಜಿ.ಎಲ್.**
ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಶಿಡ್ಲಘಟ್ಟ–562105

**ಪೀಠಿಕೆ**

ಭಾಷಾಂತರವೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಮತ್ತು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಡುಕೊಳೆ. ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರ. ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿರಬಹುದು, ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಕೇತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ತತ್ವದ ಗೊಡವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಆಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತೀಚಿನದು.

ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಭಾಷಾಂತರದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದು, ಭಾಷಾಂತರವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒತ್ತಡದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಸಹ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆಯೇ. ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪಂಥಗಳು/ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಸಹ ಅಂತಹ ಒತ್ತಡದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

**ಭಾಷಾಂತರವು ಕಲೆಯೋ? ವಿಜ್ಞಾನವೋ?**

ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತನ್ನು 'ಕಲೆ' ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನವವನ್ನು ಕಲೆ ಎಂತಲೂ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಗೊಂದಲವಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಎಡ್ವಿನ್ ಜೆಂಟ್ಜಲರ್ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ದ ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ವಿವರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಅದು ಹೇಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಮ್‌ಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ನೀಡಾ–ಇವರ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಾಂಟೆಂಪರರಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್ ಥಿಯರಿ, ಪು.44–76) ಯೂಜಿನ್ ನೀಡಾನು ಬೈಬಲ್‌ನ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ 'ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಸೈನ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟಿಂಗ್' (1964) ಕೃತಿಯು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಭಾಷಾಂತರವು 'ಕಲೆ' ಎನ್ನುವವರ ಉದ್ದನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಇದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿ ಸ್ಯಾಮುಯೆಲ್ ಜಾನ್ಸನ್ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಆರ್ಟ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ ಅವರ 'ಭಾಷಾಂತರ ಕಲೆ' ಕೃತಿಯು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ.

**ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಪರಿಕರಗಳು (ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟರ್ಸ್ ಟೂಲ್ಸ್)**

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಯೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರವೂ ಸಹ. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ಆಕರ ಪಠ್ಯಗಳು; ನಿಘಂಟುಗಳು (ಏಕಭಾಷಾ ನಿಘಂಟು, ದ್ವಿಭಾಷಾ ನಿಘಂಟು, ಬಹುಭಾಷಾ ನಿಘಂಟುಗಳು); ಪರಿಭಾಷಾಕೋಶ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಕೋಶ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೋಶಗಳು; ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಛಂದಃಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು; ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಸಿಡಿ–ಡಿವಿಡಿ ರೂಪದ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ನಿಘಂಟುಗಳು, ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ನಿಘಂಟುಗಳು; ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೆಬ್‌ಸೈಟ್‌ಗಳು, ಆ್ಯಪ್‌ಗಳು, ತಂತ್ರಾಂಶಗಳು, ಸ್ಪೆಲ್‌ಚೆಕರ್‌ಗಳು–ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಪರಿಕರಗಳು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾಷಾಂತರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ಎಂಬಂತೆ ನಿಘಂಟು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನೆಯಬಹುದು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಂತೆ ಪರಿಕರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಭಾಷಾಂತರವು ಬಯಸುವ ಈ ಪರಿಕರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆನುಷಂಗಿಕ. ಪರಿಕರಗಳು ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಅರ್ಥ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮೂಲಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು, ನಿಘಂಟುಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕರಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಸುಸಜ್ಜಿತ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಭಾಷಾಂತರಕಾರನನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾರದು. ಭಾಷಾಂತರಕಾರನು ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಓದುಗನೂ ಲೇಖಕನೂ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ

ಯಾವುವನ್ನು 'ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಪರಿಕರಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಯಾವ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರನ ಉದ್ಧಟತನವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷಾಂತರಕಾರನು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಆತನು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಉದ್ದಿಷ್ಟಭಾಷೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಷ್ಟೇ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದು, ಆತ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ಯನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರನ ಕೈಹಿಡಿಯುವುದು 'ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಪರಿಕರಗಳು'.

**ಅಭಾಷಾಂತರತೆ (ಅನ್-ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಟಬಲ್)**

ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷಾಂತರವು ವಿಶೇಷ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ರಷ್ಯನ್ ಮೂಲದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ರೋಮನ್ ಜಾಕೋಬ್‌ಸನ್ 'ಆನ್ ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ ಆಸ್‌ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಕಾವ್ಯವೆಂದರೇನೇ ಭಾಷಾಂತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ'ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಮರ್ಶಕ ಮತ್ತು ನಿಘಂಟುತಜ್ಞ ಸ್ಯಾಮುಯಲ್ ಜಾನ್ಸನ್ 'Poetry cannot be translated…. the beauties of poetry cannot be preserved in any language except that in which it was originally written'(ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ…. ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯವು ರಚನೆಯಾದ ಮೂಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬೇರಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅಮೇರಿಕನ್ ಕವಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಫ್ರಾಸ್ಟ್ 'Poetry is what gets lost in translation'(ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಳಿಯದೋ ಅದೇ) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಬ್ರೂ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'Translation of poetry is like kissing one's sweet-heart through a veil' (ಇನಿಯಳನ್ನು ಪರದೆಯ ಮೂಲಕ ಚುಂಬಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಪ್ರಿಯವೂ ಅಸಂತೋಷಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅಪ್ರಿಯ ಅಸಂತೋಷಕರ, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ ಓದುವುದು). ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಮೆರಿಲ್(1926–1995) ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕನ್ ಕವಿ 'ಲಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಒಂದು ಕವನವನ್ನೇ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಕವನವದು.

ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ 'ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ' ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನೀಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು: "ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ' ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ವಿಶ್ವ

ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಶುದ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ." (ಬಹುಮುಖಿ–5, ಭಾಷಾಂತರದ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳು, ಪು.176)

**ಇಲ್ಲಮೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ**

ಇದು ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆ.

ಪಂಪನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ರಚನೆಗೆ ತಾನು ಕೈಹಾಕುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನೀಡುವ ಕಾರಣ: "ಈ ಮೊದಲು ಸಮಸ್ತ ಭಾರತವನ್ನು ಅಪೂರ್ವವೆನ್ನುವಂತೆ ಯಾರೂ ಹೇಳದೇ ಇರುವುದು" (ಮುಂ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತಮನ್ ಅಪೂರ್ವಮಾಗೆ ಸಲೆ ಪೇಳ್ದ ಕವೀಶ್ವರರಿಲ್ಲ). ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಸಹ, ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ: "ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹಾಭಾರತ ಇದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಪುನರ್ಲೇಖಗಳೇ ಹೊರತು ಭಾಷಾಂತರಗಳಲ್ಲ." (ನೂರುಮರ ನೂರುಸ್ವರ, ಪು.5)

ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಶಾಕುಂತಲ' ನಾಟಕವನ್ನು 1870ರಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ ಚುರಮುರಿ ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು, ತಾವು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

**ಇದಭಿಜ್ಞಾನ ಶಕುಂತಲಾಖ್ಯ ಕೃತಿಯಂ ಭಾಷಾಂತರಂ ತಂಮ ತ**
**ಮ್ಮದರೊಳ್ಮಾಡಿದರೆಲ್ಲ ನಾಡಿನ ಜನರ್ ಕರ್ನಾಟಕದೊಳಿಲ್ಲೆಲೈ**
**ಮುದಿವಂದಟ್ಟುವದಲ್ಲದೆಂನ ಮರಣಂ ಯಾವಾಗಲೋ ಎಂದು ಸಿ**
**ಕ್ಕಿದ ಶಬ್ದಂಗಳನಿಟ್ಟು ಶಿಘ್ರತರದಿಂದೀ ಕೃತ್ಯಮಂ ಗೈದೆನಾಂ**

'ಇದು ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ ಆಖ್ಯಾನ. (ಈ) ಕೃತಿಯನ್ನು (ಇತರೆ) ನಾಡಿನ ಜನರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ (ಭಾಷೆ)ಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಆಡಿದ್ದಾರೆ), (ಆದರೆ) ಕರ್ನಾಟ (ಕನ್ನಡ)ದಲ್ಲಿ (ಮಾತ್ರ) ಇಲ್ಲ. ಎಲೈ ಇದನ್ನು ಮುಗಿಸದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಮರಣವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಶೀಘ್ರತರದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆನು.' ಇತರೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವ 'ಶಾಕುಂತಲ'ವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾವು 'ಶಾಕುಂತಲ'ವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಚುರಮುರಿ ಶೇಷಗಿರಿರಾಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೋಂಡೋ ನರಸಿಂಹ ಮುಳಬಾಗಿಲ ಅವರು ತಾವು "ವೇಣೀಸಂಹಾರ" (1885) ನಾಟಕವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ; ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲೆಂದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣ ಜನರ ಮನೋರಂಜನಾರ್ಥವಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಓದಬೇಕೆಂದರೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಇದೊಂದು ಈ ಭಾಷೆಯ ಜನರ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನುಈಗಿನ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು; ಆದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲಾ ಬಹುಶಃ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಅಭ್ಯಾಸದವರಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಆ ರಾಜಭಾಷೆಯನ್ನೋದು ವದು, ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವದು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಆ ಭಾಷೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಬಡ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಅವರಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಾಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತೆಯಾದ ಸುಂದರಿಯು ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೊಟ್ಟು, ಸವಿ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವಾಗ 99 ವರ್ಷದ ಮುಪ್ಪಿನ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಗೆ ಯಾರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಂತೆ." ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಂದಿನ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬ ವಿಷಾದದಿಂದ ಮುಂದಿಡುವ ಮುಳಬಾಗಿಲ ಅವರು, ಈ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಲು ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಉತ್ತರರಾಮ ಚರಿತ" (1892) ನಾಟಕವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದೇಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ: "ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂಇಂತಹ ನಾಟಕವಿಲ್ಲದ್ದು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನಾಚಿಕೆಯೇ ಸರಿ ಎಂದು ಎಣಿಸಿ, ಮೊದಲು ಉತ್ತರಾಮಚರಿತವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ... ತೊಡಗಿದೆನು." ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೃತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲವಲ್ಲಾ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿ ಇಂತಹ ಇಲ್ಲಮೆಗಳಿಂದ ಬಡವಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಲೇಖಕರು ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

"ದುರ್ಗೇಶನಂದಿನಿ" (1885) ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ. ತಮ್ಮ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಗಾಳಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂಕಿಮರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಮೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ) ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳು ಚಾರಿತ್ರೀಕರಣ ಇಲ್ಲವೇ ಪುರಾಣೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗವಲಯಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಮೊದಲೇ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್,

ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್, ರೋಮಿಯೋ ಅಂಡ್ ಜೂಲಿಯಟ್ ನಂತಹ ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಗಳು ಹಲವು ಬಾರಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿ ಇಲ್ಲದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರು ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಯು ನಾಟಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಅದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ, ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಯನ್ನು 'ರುದ್ರನಾಟಕ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು 'ರುದ್ರನಾಟಕ' (1941) ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ರುದ್ರನಾಟಕದ ಸ್ವರೂಪ, ರುದ್ರನಾಟಕದ ವಸ್ತು, ರುದ್ರನಾಟಕದ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದರೂ, ಈ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರುದ್ರನಾಟಕಗಳು ರಚನೆಯಾಗದಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಗ್ರೀಕ್‌ಮೂಲದ ಪಠ್ಯದಿಂದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ, ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಯ ಭಾಷಾಂತರ. ಪಾರಸಿಕರು ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾಷಾಂತರವೂ ಹೌದು, ಟ್ರ್ಯಾಜೆಡಿಯ ಭಾಷಾಂತರವೂ ಹೌದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಇವೆರಡೂ ಸಹ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ದುರಂತ ನಾಟಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಭಾಷಾಂತರಗಳು.

ದುರಂತ ನಾಟಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಎಷ್ಟು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದರೆಂದರೆ, ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿನ ದುರಂತನಾಟಕೀಯತೆಗೆ ಬೆರಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾಟಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದ ರಾವಣನ ದುರಂತವನ್ನು ಕಂಡು 'ಎ ಟ್ರ್ಯಾಜಿಕ್ ರಾವಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದರು. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕದ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ "ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗೆ ರುದ್ರನಾಟಕದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಫಲವೇನೂ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ" (ಬಯಲು-ಆಲಯ, ಪು.13) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದದ್ದು, ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸ ನಾಟಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಹೊಸ ಭಾವ, ಹೊಸ ನೈತಿಕತೆ, ಹೊಸ ಕಾವ್ಯಪ್ರಭೇದಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಭಾಷಾಂತರ.

ಇಲ್ಲಮೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಭಾಷಾಂತರದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವೇ ಭಾಷಾಂತರ." ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್ (ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪು.16) "ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಕವಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಾಗಿತ್ತು."

ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ (ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪು.43)

"ಅನುವಾದದ ಅಗತ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿಲ್ಲದ, ಆದರೆ ತಾನು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅರ್ಥ, ಮೌಲ್ಯ, ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾಷಾಂತರದ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳುತ್ತದೆ."ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್(ನಾಡು–ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪು.157)

**ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರ**

19ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೆಕ್ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಜೆಕ್ ವಿದ್ವಾಂಸ ವ್ಲಾಡಿಮಿರ್ ಮಕೂರ (1945–1999) ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಶರಣಾಗುವ ಪರಿಯೆಂದು ನೋಡುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದನ್ನು ಚಲನಶೀಲ ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು, ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೆಂದು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಶತ್ರು ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ರಮಣವೆಂದು, ಯುದ್ಧಾನಂತರದ ಕೊಳ್ಳೆಯ ಮೇಲೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ನಡೆಸಿದ ಆಕ್ರಮಣವೆಂದು ನೋಡಲಾಗಿದೆ." ('ಕಲ್ಚರ್ ಅಸ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್,' "ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್: ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್", ಪು. 64–70.)ಜೆಕ್ ಲೇಖಕನೂ ಬಳಿಕ ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತ ವೈದ್ಯನಾದವನೂ ಆದ ಜ್ಯಾನ್ ಇವ್ಯಾಂಜಲಿಷ್ಟ ಪುರ್ಕೇನ್, ತಾನು ಷಿಲ್ಲರ್‌ನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆಯ್ದು ಮಾಡಿದ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳು ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಲಾವಿಕ್ ಪ್ರಪಂಚವು ಪಟ್ಟ ಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರತೀಕಾರವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಒಂದು ವೇಳೆ (ಸ್ಲಾವ್ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕೆಡುಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ) ಜರ್ಮನ್ನರು, ಇಟಾಲಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ಹಂಗೇರಿಯನ್ನರು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಹೀನರನ್ನಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉದಾತ್ತವಾದ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೋವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.187)ಇದರ ಮುಂದುವರೆದ ರೂಪವೆಂಬಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ 'ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ನರಭಕ್ಷಣೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

**ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ನರಭಕ್ಷಣೆ (ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಷನ್ ಅಂಡ್ ಕ್ಯಾನಿಬಾಲಿಸಮ್)**

ಬ್ರೆಜಿಲ್ ಕವಿ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಕ ಹೆರಾಲ್ಡೊ ದೆ ಕ್ಯಾಂಪೋಸ್(1929–2003) ಅನುವಾದವನ್ನು ನರಭಕ್ಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಅನುವಾದವೆಂಬುದು ನರಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ. ಮೂಲವನ್ನು ನುಂಗಿಹಾಕುವ, ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು 1554ರಲ್ಲಿ ಬ್ರೆಜಿಲಿಯನ್

ಇಂಡಿಯನ್ನರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತಿನ್ನಲ್ಪಟ್ಟ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದಾಳಿಯಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅನುವಾದವೆಂಬ ನರಭಕ್ಷಣೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ – ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಅನುವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಹೆರಾಲ್ಡೊ ದೆ ಕ್ಯಾಂಪೋಸ್‌ನ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನವ್ಯೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಭಾಷಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸುಧಾರಣಾವಾದೀ ರೂಪಕಗಳು ಎಂದು ಸುಸಾಸ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.201)

**ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ**

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯವೂ ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೋದಿಲೇರನ 'ಫ್ಲವರ್ಸ್ ಆಫ್ ಇವಿಲ್' (1923) ಕೃತಿಯ ಜರ್ಮನ್ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕೃತಿ ಜೀವನದ ನಂತರವೂ ಬದುಕುವುದು ಭಾಷಾಂತರದ ಮೂಲಕ. ಭಾಷಾಂತರವು ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಇನ್ನೊಂದು ಬದುಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಜ್ರಾಪೌಂಡ್ ಸಹ 'ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ, ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ' ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ದಿ ಲೆಟರ್ಸ್ ಆಫ್ ಎಜ್ರಾ ಪೌಂಡ್, ಪು.211) ಮುಂದೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಪೌಂಡ್‌ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ "ಭಾಷಾಂತರವು ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಬಾಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.196) ಆ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾಂತರವು ಪುನರ್ ಜನ್ಮವಿದ್ದಂತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಭಾಷಾಂತರವು 'ಜೀವ ತುಂಬುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎನ್ನುವ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ 'ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಕೊಲೆಗಾರರು' ಎನ್ನುವ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಸಾಮತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಮೈವೆತ್ತುವ, ಮೈದಾಳುವ, ಅವತರಣ' ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

**ದುಭಾಷಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರಕಾರ**

ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ದುಭಾಷಿಯು ತನ್ನ ಮಾತೃಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವಂತಹವನು. ಆಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು

ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗೂ, ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಆಕರ ಭಾಷೆಗೂ ಆಡುಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ದುಭಾಷಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದಕನು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಷ್ಟೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಲದು. ಕೃತಿವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಓದುಗರನ್ನು ತಲುಪುವ ಕೌಶಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಕನಿಗೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅನುವಾದಕನು ಆಕರ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಅರಿತವನಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುವಾದವೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸೇತುವೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಡುಕೊಳೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

**ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹತ್ವ**

ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಮತ್ತು ಆಂದ್ರೆ ಲೆಫೆವೆರ ಸಂಪಾದಿತ 'ಕಂಸ್ಟ್ರಕ್ಟಿಂಗ್ ಕಲ್ಚರ್ಸ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಡ್ವಿನ್ ಜೆಂಟ್ಜಲರ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: It was a real breakthrough for the field of translation studies. It makes possible a rapproachment between cultural studies and translation studies, it helps understand the process and status of globalisation and national identities. (ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೆರೆಯಿತು... ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.)

ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಟೇನರ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತೌಲನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ತಜ್ಞ, ಇವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿ After Bable (1975). ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸ್ಟೇನರ್‌ನು, ಅದಾಗಲೇ ಡ್ರೈಡನ್ ಮತ್ತು ಟೈಟ್ಲರ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದ Metaprase (ಶಬ್ದಶಃ ಅನುವಾದ), Pyaraphrase (ಭಾವಾನುವಾದ), Imitation (ಅನುಕರಣೆ) ಎಂಬ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷಾಂತರದ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳು ಅಥವಾ ಹಂತಗಳು: ವಿಶ್ವಾಸ, ಆಕ್ರಮಣ, ಜೋಡಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಜಾರ್ಜ್ ಸ್ಟೇನರ್, ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದದ ರೂಪಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈತನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದುವರೆಗಿನ ಭಾಷಾಂತರ ನಿರ್ವಚನಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೋರಿ ಚೆಂಬರ್ಲಿನ್ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿರಬೇಕೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ

ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಆಕೆ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮೂಲ–ಭಾಷಾಂತರ, ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು, ಸಮರ್ಥ–ದುರ್ಬಲ, ಅಧಿಕಾರ–ಅಧೀನ, ಯಜಮಾನ–ದಾಸ, ಆಳುವ–ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಂಬ ಬೈನರಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನುವಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಲಿಂಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ರಾಜಕೀಯಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೋರಿ ಚೆಂಬರ್ಲಿನ್ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು' ಮತ್ತು 'ಭಾಷಾಂತರ' ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಲೋರಿಚೆಂಬರ್ಲಿನ್ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ: "ಅನುವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಂತೆಯೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದೂ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ (ಜೈವಿಕ/ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ) ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ/ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ... ಅನುವಾದಕರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಲಿಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ; ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕನ/ಕಿಯ ಹೆಸರೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡದೇ ಇರುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನುವಾದ–ಯೋಜನೆಗಳು ಕೇವಲ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ... ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ ರೂಪಕಗಳು ಅನುವಾದಗಳ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಅನುವಾದಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಅನುವಾದಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ನರ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದು ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೆಂದು, ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ಪುರುಷರೆಂದು, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ದ್ವಿಮಾನ ತರ್ಕವೇ ಅನುವಾದಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಚಟುವಟಿಕೆಯಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ". (ಉದ್ಧೃತ: ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಭಾಷಾಂತರ: ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ಆನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪು. 39).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ 'ದುರ್ಬಲ' ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು 'ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ' ಮತ್ತು 'ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ' ರೀತಿಯೂ, ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುವ ರೀತಿಯೂ, ಭಾಷಾಂತರವು ಮೂಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಲೋರಿ ಚೆಂಬರ್ಲಿನ್‌ಳ ವಾದ. ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ವಿವಾಹದಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಈಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಹಿತ್ಯದ ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯ ವಿವಾಹ ಒಪ್ಪಂದಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. (ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. 183)

ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಹೀಗೆ ಲೋರಿ ಚೆಂಬರ್ಲಿನ್‌ಳ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಇಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಭಾಷಾಂತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು(ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್, ಬಾರ್ಬರಾ ಗೊಡಾರ್ಡ್, ಶೆರ್ರಿ ಸೈಮನ್, ಅನ್ನಿ ಬ್ರಿಸೆಟ್ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರು) ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲೋರಿ ಚೆಂಬರ್ಲಿನ್ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಭಾಷಾಂತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಇಂತಹ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಂ.ಉಷಾ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ. (ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ, 2012).

1980ರ ದಶಕದ ಈಚೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್, ಆಂದ್ರೆ ಲೆಫೆವರ, ಲಾರೆನ್ಸ್ ವೆನುಟಿ ಮೊದಲಾದವರು, ಮೂಲದಂತೆಯೇ ಭಾಷಾಂತರವೂ ಸಹ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆ. ಭಾಷಾಂತರವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮುಗ್ಧ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದರುಗಳುಳ್ಳ ರಚನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇವರುಗಳು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷಾಂತರ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದೇ ಇವರುಗಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಟೆಕ್ಸಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುವ ಆಂದ್ರೆ ಲೆಫೆವೆರ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು 'ವಕ್ರೀಕರಣ'(Refraction) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಕ್ರೀಕರಣವೆಂದರೆ 'ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಓದುಗರು ಓದುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಾಭಾವಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಳವಡಿಸುವುದು'. ಇದೇ ಲೇಖಕನೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿರುವು' (Cultural Turn) ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

**ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು**

ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ಭಾಷಾಂತರವು ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಮೀರಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಇಂದಿನ ಓದುಗರಿಗೂ ಓದುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

**ಭಾಷಾಂತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ**

ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಸುಸಾನ್ ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಸಂದರ್ಭನಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಭಾಷಾಂತರಕಾರನು ಮೂಲವನ್ನು ಸೇವಕನಂತೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾಂತರಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಲೆಫೆವೆರ ಮತ್ತು ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಇವರುಗಳು ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂದರೆ: ಮರುಬರವಣಿಗೆ (Re-writing) ಮತ್ತು ತಿರುಚುವಿಕೆ (Manipulation). ಲೆಫೆವೆರ ಮತ್ತು ಬಾಸ್ನೆಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಅಸಮ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಭಾಷಾಂತರ ನಡೆಯುವಾಗ ಮರುಬರವಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೂಲಪಠ್ಯ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ತಿರುಚಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರವೆಂದರೆ ಮರುಬರವಣಿಗೆ. ಮರುಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ತಿರುಚುವಿಕೆ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ 'ಪುನರ್ಲೇಖ' – 'ಕಥಾಂತರ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು**


1. ಉಷಾ ಎಂ., ಭಾಷಾಂತರ ಮತ್ತು ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2012
2. ಉಷಾ ಎಂ., ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2014
3. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ (ಸಂ), ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2009
4. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಉರಿಯ ನಾಲಗೆ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006
5. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಬಯಲು–ಆಲಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, (1997)
6. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ನೂರುಮರ ನೂರುಸ್ವರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 1998
7. ಚುರಮುರಿ ಶೇಷಗಿರಿರಾಯ, ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕವು, (ಸಂ) ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಮುದ್ಗಲ್, ಮುಂಬಾಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 1995
8. ಧಾರವಾಡಕರ ರಾ.ಯ., ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯಕಾಲ,ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2013
9. ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ, ಭಾಷಾಂತರ ಕಲೆ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2009
10. ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ, (ಸಂ) ನಂದೀಶ ಹಂಚೆ, ಸಂವಹನ, ಮೈಸೂರು, 2015
11. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, (ಸಂ) ಬಹುಮುಖಿ–5, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2012
12. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್., ಭಾಷಾಂತರ: ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ಆನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, 2015
13. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ. (ಅನು), ಪಾಪದ ಹೂವುಗಳು, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2008
14. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ., ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ.ಬೇಗೂರು (ಸಂ), ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2008
15. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡು–ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು, 2001

16. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಮಗ್ರ), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1983
17. Clifford E. landers, Literary Translation: A Practical Guide, Viva Books, New Delhi, 2010
18. Edwin Gentzler, Contemporary Translation Theories, Viva books, New Delhi, 2010
19. Ezra Pound, The Letter of Ezra Pound (1907-1941), eds. D.D.Paige, Faber and Faber, London, 1961
20. RamanujanA K, Preface to Samskara: A Rite for a Dead Man, OUP, India, 1967
21. Susan Basnet and Andre Lefevere, eds. Translation, History and Culture, London: Printer, 1990

❖❖❖

**ಕುಂಟು ಸಾರಥಿಯನಿಟ್ಟು ತುಂಟು ಸೂರ್ಯನು ಬಂದ**
**ಎಂಟು ದಿಕ್ಕುಗಳೂ ಬೆಳಕಾಗಿ। ಹರಿದಾವೋ**
**ತಂಟೆಯ ತಮರಾಯ ಸರಕೊಂಡ॥**

# ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು

**ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ ಎಚ್. ವಿಶ್ವಮಾನವ**
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿವಿ, ಕಲಬುರಗಿ

**ಡಾ. ಆಶಾರಾಣಿ ಎಂ.ಪಿ.**
ಸಹಾಯಕ ಪಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಶರಣಬಸವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕಲಬುರಗಿ

ಶರಣರ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತ ಕುರಿತಂತೆ ನಿಖರವಾದ ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರಾದರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿಚಾರ ಕುರಿತಂತೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಶರಣರ ಪೂರ್ಣ ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದ ಆಧಾರಗಳನ್ನೇ ಕ್ರೂಢೀಕರಿಸಿ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬಸವ ಪೂರ್ವಯುಗದ ಶರಣನೆಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯರೆಂಬುವವರು ಇಬ್ಬರೆ? ಅಥವಾ ಒಬ್ಬರೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಯಾವ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಚನಕಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ, ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವನು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವನು; ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವವನು. ಕರಿಕಾಲಚೋಳನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ತರುವ ಕಾಯಕ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಇಬ್ಬರು ಬೇನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ (ನೋಡಿ: 'ಬಸವ ಮತ್ತು ದಲಿತೋದಯ', ಪುಟ 139, 1991) ವೆಂದುಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾದರಚೆನ್ನಯ್ಯ 1110-30ರ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳಿದರೆ, ಈತ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1040ಕ್ಕಿಂತ ಈಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1120ರ ತರುವಾಯ ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಬಾಳಿರಬೇಕೆಂದು ಶಾಂತರಸ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈತನ ಕಾಲ ಸು.1130 ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಡಾ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯರೆಂಬುವವರು ಇಬ್ಬರಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನೇ, ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರ ಮಾದಾರ

ಚೆನ್ನಯ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಆತನ ಹೆಸರು ಅರವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅರವತ್ತು ಮೂರು ಪುರಾತನರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ. ನಂದನನಾಯನಾರ್ ಮೊದಲಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಬಂದ ಶರಣರು ಈಗಾಗಲೇ ಅರವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕರಿಕಾಲಚೋಳನ ಅರಸನಲ್ಲಿಕಂಪನದ ಹುಲ್ಲು ತರುವ ಕಾಯಕದ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬೇರೆ, ಮೆಟ್ಟು ಹೊಲಿಯುವ ವೃತ್ತಿಯ ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂದು ಡಾ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನವಂಶ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಚೆನ್ನಯ್ಯಕ್ರಿ.ಶ. 1079ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕಾಂಚಿಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕರಿಕಾಲಚೋಳನಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ತರುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳೆಂದರೆ, ಚೆನ್ನಯನೆಂಬ ಹೆಸರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇರಲುಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಯ್ಯ– ಅಪ್ಪ– ಅಣ್ಣಯೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಗಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ, ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸ್ಥಳವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾದಾರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಅರವತ್ತು ಮೂವರು ಪುರಾತನರ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಭಕ್ತನಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದು ವಚನ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನರಸಿ ಕಾಂಚೀ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೆನ್ನಯ್ಯರೆಂಬುವವರು ಇಬ್ಬರಲ್ಲ ಒಬ್ಬರೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲುಕೆಲವು ಆಕರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಪೂರ್ಣ ಆಕರಗಳಲ್ಲ. 'ಚೆನ್ನ' ಎಂದು ಹೆಸರಿರುವ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.1279ರಲ್ಲೇ ದೇವರಪುರ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ.ಶ. 1200ರ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಹೆಸರುಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚೆನ್ನಯನ ಬಗೆಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ ಹರಿಹರನ 'ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಹಾತ್ಮೆ' ಎಂಬ ರಗಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರಿಕಾಲಚೋಳನೆಂಬ ಅರಸನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ತೆಲುಗಿನ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ ಬರೆದ 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು' ಹಾಗೂ 'ಪಂಡಿತರಾಧ್ಯ ಚರಿತೆ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.ಇವನು ಸತತವಾಗಿ ಏಳು ದಿವಸ ಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನಿಗೆ ಹೊನ್ನಿನ ಮಳೆ ಕರೆದು ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಶಿವನು ಪಿಟ್ಟವ್ವೆಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿ ಕರಿಕಾಲಚೋಳನ ಬಿಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ 'ಬಸವ ಪುರಾಣಮು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಚೋಳನು ಶಿವನಿಗೆ ಉಣಲಿಕ್ಕಿದ ವಿಷಯವೂ ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕರಿಕಾಲನಿಗೆ ಶಿವನು ಹೊನ್ನ ಮಳೆಗರಿದ ವಿಷಯ 'ಪಂಡಿತರಾಧ್ಯ ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕರಿಕಾಲಚೋಳನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿನ್ಯಾಯ ನೀಡಿದ ಪ್ರಸಂಗವು ಇದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ 'ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ', ಚೇರಮಾಂಕನ 'ಚೇರಮಕಾವ್ಯ', ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನ

'ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ', ಶಾಂತಲಿಂಗದೇಶಿಕನ 'ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ' ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ – ಈ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರಿಕಾಲಚೋಳನ ಬಗೆಗೆ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯೊಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಆಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥಾಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಈತ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕಾಂಚೀಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದ. ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1045ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಜನಿಸಿಕ್ರಿ.ಶ. 1075ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಾಂಚೀಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಿವಭಕ್ತ ಶಿರೋಮಣಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಕಾಂಚೀಪಟ್ಟಣದ ಅರಸುಕರಿಕಾಲ ಚೋಳನ ಅಶ್ವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲು ತರುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮಾಡತೊಡಗಿದ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಲಿಂಗಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೋಪ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ಅನಂತ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ಬಂತು.

ಒಂದು ದಿನ ಚೆನ್ನಯತನ್ನ ನಿತ್ಯದ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿಮನೆಗೆ ಬಂದು ಶಿವಪೂಜೆಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡ. ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಪತ್ನಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಆತ್ಮಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ, ಆಗ ತನ್ನೊಡನೆ ಶಿವನೂ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ಆ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿಯೇ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಆದಿನವನ್ನು ಕಳೆದನಮರುದಿನ, ಕರಿಕಾಲಚೋಳನಿತ್ಯದಂತೆ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ರುಚಿರುಚಿಯಾದ ಭಕ್ಷ್ಯಭೋಜನಗಳನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿದ. ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಆದಿನಶಿವ ಅರಸನ ಭೋಜನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅರಸನಿಗೆ ನಿರಾಶೆಯಾಯಿತು. ಇದುವರೆಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಕ್ತಿ ನಿರರ್ಥಕವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಶಿವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ. ತಾನು ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಅಂಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಚೆನ್ನಯ್ಯನಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ.

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕರಿಕಾಲಚೋಳ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಡನೆ ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮಹಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟು, ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಕೇರಿಯ ಕಡೆ ಹೊರಟೇಬಿಟ್ಟ. ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಕಂಡಅರಸ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟ. ಅರಸನ ಈ ಪರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಚನ್ನಯ್ಯ ಭಯಭೀತನಾಗಿ 'ನನ್ನ ಕುಲವನ್ನು ನೋಡದೆ ನೀವು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯೇ?' ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಕೇಳಿದ. ತನ್ನಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಹೋಯಿತಲ್ಲಾಯೆಂದು ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದ. ಆಗ ಶಿವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ ಆತನ ಗುಪ್ತಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ.

ಇದು ಹರಿಹರ ನರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಥಾಸಾರಾಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಭಕ್ತಿಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ರಗಳೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಗುಣವಿದೆ. ಅರಸನೊಬ್ಬನ

ಪಕ್ವಾನ್ನ ಭೋಜನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಶಿವಕೀಳು ಕುಲದವನಾದ ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಂಬಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿಹೋಗುವಸನ್ನಿವೇಶ ಶತಮಾನಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆಕೊಟ್ಟ ಕೊಡಲಿ ಪೆಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಭಕ್ತಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುಲೇ ಇಂಥಹ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎರಡು ಮುರಿದುಬಿದ್ದಿವೆ. ಹರಿಹರನ ಇಂತಹ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಹರಿಹರನ್ನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**


1. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ
2. ಬಸವಸರಾಜ ಸಬರದ : ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ
3. ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ ಶೆಟ್ಟಿ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2021


❖❖❖

**ದಾರಿ ಬದಲಿಸು ಎಂದು ಸೂರಿ ನುಡಿದಾ ನುಡಿಗೆ**
**ಅರುಣ ತಿರುಗಿಸಿದ ಕುದುರೆಯ। ಉತ್ತರಕೆ**
**ಸರುವ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಸುಖ ಬೀರಿ॥**

# ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರ

**ಸುರೇಶ್ ಆರ್.**
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ, ಡಾ. ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ,
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು–572103

1857ರ ದಂಗೆಯ ನಂತರ ಭಾರತವು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಭಾರತವು ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಆಡಳಿತದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ರಾಣಿಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ 1880ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬೂದಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡದಂತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಮತ್ತೆ ಗರಿಗೆದರಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 1883ರಲ್ಲಿ ಎ.ಓ. ಹ್ಯೂಂ ಕಲ್ಕತ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪದವೀಧರರನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತ, “ದೇಶವು ಅಂಧಕಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಏಳ್ಗೆಯತ್ತ ತರಲು ನಿಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವಿರುವ 50 ಮಂದಿ ತರುಣರು ಬೇಕು” ಎಂದು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ 1885ರಲ್ಲಿ ಹ್ಯೂಂ ರವರ ಕನಸಿನ ಕೂಸಾದ ‘ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್’ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಮೊದಲ ಅಧಿವೇಶನ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಸಿ. ಬ್ಯಾನರ್ಜಿಯವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ 1885ರಲ್ಲಿ ಬಾಂಬೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ 72 ಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋಲಾಚಲ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಹಾಗೂ ಸಭಾಪತಿ ಮೊದಲಿಯಾರ್ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. 1900ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಚಂದಾವರ್ಕರ್ ಕೂಡ ಕರ್ನಾಟಕದವರೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ, ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರೀಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿ: 1905ರಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ ಂಗಾಳವನ್ನು ಪೂರ್ವ ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿದನು. ಇವನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಡಕನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಚದುರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಘಟನೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀತೆಯ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸುವ ಬೆಂಕಿಯಾಗಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ದೇಶಾದ್ಯಾಂತ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು, ಸ್ವದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ, ನವಲಗುಂದ, ಹಾನಗಲ್, ಕಿತ್ತೂರು, ಗದಗ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಬಾಗಲಕೋಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. 1905–06ರಲ್ಲಿ ತಿಲಕರೇ ಸ್ವತಃ ಬೆಳಗಾವಿ ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಸ್ವದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಅವರ 'ಮರಾಠಿ' ಮತ್ತು 'ಕೇಸರಿ' ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗಣೇಶ ಉತ್ಸವಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಅವರ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಗಂಗಾಧರರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ (ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಿಂಹ), ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾವ್, ಜೋಷಿ, ಜಯರಾಮ್, ಬಾಲಾಚಾರಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾವ್ ಕೌಲಜಗಿಯಂತವರು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ದುಮುಕಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಮದ್ಯದಂಗಡಿಗಳ ಮುಂದೆ ಪಿಕೆಟಿಂಗ್ ಮಾಡಿ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ನರಗುಂದಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಂರೂಲ್ ಚಳುವಳಿ: 1916ರಲ್ಲಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕ್ ಮತ್ತು ಅನಿಬೆಸೆಂಟರು ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇದು ಮುಂದೆ ಸ್ವ-ರಾಜ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿತು. ಇದರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ ಒಡೆದು ಹೋದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರನ್ನು ಒಂದು ಗೂಡಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದರು. ಹೊಂ ರೂಲ್ ಚಳುವಳಿಯ ಛಾಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಮೇಲೆ ಗಂಗಾಧರರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಇದರ ಮೊದಲ ಶಾಖೆಯನ್ನು 1916ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ್ಯಾಂತ ಇದರ ಶಾಖೆಗಳು ನಿಪ್ಪಾಣಿ, ಸಂಕೇಶ್ವರ, ಬೆಳಗಾಂ, ಮಂಗಳೂರು, ಸಿದ್ಧಾಪುರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದವು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನಿರ್ಮಿತ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1917ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು ಆ ಶಾಲೆ ಇಂದಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿ [ಕೆಪಿಸಿಸಿ] ಸ್ಥಾಪನೆ: 1920ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನವು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ವಿ. ಪಿ ಮಾದವರಾವ್ ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದ ನಿರ್ಣಯದಂತೆ 1920ರ ನಾಗಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕನ್ನಡಿಗರು ಭಾಗವಹಿಸಿ. ಆ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿ ಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೆ ಹಿಡುವ ನಿರ್ಣಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ 1920ರಲ್ಲಿ ಗದಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಇದರ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದವರು ಗಂಗಾಧರರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ. ನಂತರ ಬೆಂಗಳೂರು ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ತುಮಕೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮಿತಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಕೆಪಿಸಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ನೆರವಾಯಿತು.

ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರ: 1920ರಲ್ಲಿ ನಾಗಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಗಾಂಧಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಈ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ

ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಬೆಂಬಲಿಸಿತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ವಕೀಲರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು, ಸರಕಾರಿ ನೌಕರರು ನೌಕರಿಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಬೆಳಗಾವಿಯ ದತ್ತೋಪಂತಮಜಲಿ, ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕರಗುಪ್ಪಿ, ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಜೋಷಿ, ವಿಜಾಪುರದ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರಾವ್ ಕೌಲಜಗಿ, ಹನುಮಂತರಾವ್ ಕೌಲಜಗಿ, ರಂಗರಾವ್ ತಿಳುಗಳ್, ಜನಾಬ್ ಜಾನವೇಕರ್, ಬಾಗಲಕೋಟೆಯ ಜಯರಾವ್ ನರಗುಂದ, ನದಗಿನ ಅನಂತರಾವ್, ಜಾಲಿಹಾಳ, ಧಾರವಾಡದ ಮಧ್ವರಾವ್ ಕಬ್ಬೂರ್ ಹಾಗೂ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮುದವೀಡ್‌ಕಾರ್, ಹೊನ್ನಾವರ ಎಸ್.ಎಸ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಹಾಗೂ ರಾಮಕೃಷ್ಣಕಾರಂತ ಮುಂತಾದವರು ವಕೀಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಭೆ, ಮೆರವಣಿಗೆ ನಡೆಸಿ ಹಾಗೂ ಸರಾಯಿ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಪಿಕೆಟಿಂಗ್ ಮಾಡಿ, ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ದಹಿಸಿದರು. ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಲನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಧಾರವಾಡ, ಉಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಸಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಶಿವಪುರ, ಶಿಮೊಗ್ಗ, ಈಸೂರು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡ, ಉಡುಪಿ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ 50ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ದೇಶಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜದ್ರೋಹಿ ಭಾಷಣಗಳ ಆದರದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಚೌಡಪ್ಪ ನಾಯಕ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಾಯಕ, ಬೆಳಗಾವಿಯ ಗಂಗಾಧರ ರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಬಿಜಾಪುರದ ಕೌಜಲದ್ವಯರ ಹಾಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲೂ ಟೇಕೂರು ನಾರಾಯಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂಧಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ಮಂದಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈಲುಪಾಲಾದರು. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಸಾರಾಯಿ ಅಂಗಡಿ ಮುಂದೆ ಪಿಕೆಟಿಂಗ್ ಮಾಡುವವರ ಮೇಲೆ ಗೋಲಿಬಾರ್ ಮಾಡಿದಾಗ ಮೂರು ಜನ ಸತ್ತರು. ಹಾಗೂ 29 ಮಂದಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮೆರುಗನ್ನು ನೀಡಿತು. ದೇಶದ್ಯಾಂತ ಜನರು ಹುರುಪಿನಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಯಶಸ್ಸಿನತ್ತಾ ಸಾಗುವಾಗ ಚೌರಿಚೌರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆಯ ಘಟನೆಯಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಹಿರಿಯ ನಾಯಕರಾದ ನೆಹರೂ, ಪಟೇಲ್, ಮಹಾಮದ್ ಅಲಿ ಜಿನ್ನಾರಂತಹವರು ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಹೋರಾಟವು ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಾರದು ಎಂಬುದು ಗಾಂಧಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಬೆಳಗಾವಿ ಅಧಿವೇಶನ: 1924ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿವೇಶನವು 1924 ಡಿಸೆಂಬರ್ 26 ರಿಂದ 28ರವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆವಹಿಸಿದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಅಧಿವೇಶನವೂ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಗಂಗಾಧರರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಆಗಿದ್ದರು. ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆದ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ವಿಜಯನಗರ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಲಾಗಿ 85 ಎಕರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿವೇಶನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಲಂಕೃತ ವೇದಿಕೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮುಖದ್ವಾರವನ್ನು ವಿಜಯನಗರದ

ವಿರುಪಾಕ್ಷ ದ್ವಾರದ ಗೋಪುರದಂತೆ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಅಧಿವೇಶನಕ್ಕೆ ದೇಶದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಆಗಮಿಸಿದರು. ಅವರು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಗುಡಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ಸಾವಿರಾರು ಜನರಿಗೆ ಊಟವನ್ನು ಬಡಿಸಲು, ಕಸವನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಿಸ್ತಿನ ಸಮವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕರು ಇದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ತರಬೇತಿ ಮಾಡಿದವರು ಎನ್ ಎಸ್ ಹರ್ಡೀಕರ್ ಮತ್ತು ಗಂಗಾಧರರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ಗಾಂಧೀಜಿ, ಸರ್ದಾರ್ ಪಟೇಲ್, ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ, ಮೊತಿಲಾಲ್ ನೆಹರೂ, ಮೌಲನ ಆಝಾದ್, ರಾಜಗೋಪಾಲ ಚಾರಿ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್, ಮದನಮೊಹನ ಮಾಳವೀಯ, ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡುರವರನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಪೇಪರ್ ನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಎಷ್ಟೋಮಂದಿ ನೇರವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಣ್ತುಂಬಿಕೊಂಡರು. ಈ ಬೆಳಗಾವಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಣ್ಯರು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ನಾಯಕರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಅವರಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎಸ್. ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪ, ವಿ. ವೆಂಕಟಪ್ಪ, ಎಚ್. ಕೆ ವಿರಣ್ಣಗೌಡ, ವೀಣೆಶೇಷಣ್ಣ, ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರು ಮೊದಲ ಭಾರಿಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಷಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಗಣ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯೋಧರಾದ ಶಂಕರ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಆಗ ಬಾಲಕನಾಗಿ ಬೆಳಗಾವಿ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ "ಇವನೆಲ್ಲ ಕಂಡು ನನಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಬಂತು ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಬಂತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿ ಅಧಿವೇಶನವು ಮೂಡಿಸಿತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕಾನೂನುಭಂಗ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರ: 1930ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ಛಾಯೆ ಬಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕವು ಅಸಾಧಾರಣ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿ 1930 ಏಪ್ರಿಲ್ 13ರಂದು ದಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡೆಸಿದಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆ.ಪಿ.ಸಿ.ಸಿ.ಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಂಕೋಲದಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನೆರೆದು ಉಪ್ಪಿನಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ. ಪಿ ನಾಡಕರ್ಣಿ ಮುಂತಾದವರು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರು. ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಅಂಕೋಲದಲ್ಲಿ 45 ದಿನಗಳು ನಡೆಸಲಾಯಿತಲ್ಲದೇ, ಮಂಗಳೂರು, ಉಡುಪಿ, ಕಿರೇಸೂರು, ಬಿಸನಾಳ, ಯಾವಗಲ್, ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿತು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಸಾಣೆಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕಾರಿ ಉಪ್ಪಿನ ಮಾಳಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾವಿರಾರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ದಾಳಿಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಉಪ್ಪನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದರು. ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಕಾನೂನೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಅಂಕೋಲದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಉಪ್ಪನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಉಚಿತವಾಗಿ ವಿತರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಗಾಂಧಿಯ ಕಾನೂನುಭಂಗ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮತ್ತು ದಂಡಿಯ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕರನಿರಾಕರಣ ಚಳುವಳಿ: ಗಾಂಧಿಯ ಖೇಡ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕರನಿರಾಕರಣ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇಕೆರೂರು, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ, ಉಡುಪಿ,

ಅಂಕೋಲಾ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ಕಂದಾಯವನ್ನು ನೀಡದೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಮನೆ, ಆಸ್ತಿ, ಸಮಾನುಗಳು ಮತ್ತು ದನಕರುಗಳನ್ನು ಜಪ್ತಿಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ಜಗ್ಗದೆ 1931 ಗಾಂಧಿ–ಇರ್ವಿನ್ ಒಪ್ಪಂದದ ತನಕ ಈ ಚಳವಳಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ್ಯಾಂತ 1850 ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದರೆ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ 750 ಜನ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ನಂತರ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ 450 ಜನರು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರು. 1932ರ ನಂತರ ಈ ಚಳವಳಿ ಇನ್ನೂ ತೀರ್ವಗೊಂಡು ಮನೆಯ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿ, ತೋಟ ಮತ್ತು ದನಕರು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜಪ್ತಿಮಾಡಿ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಹರಾಜು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಗರಿಕರು ಯಾರು ಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಕೆಲವು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಸರ್ಕಾರಿ ನಿಷ್ಠರು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಅಂತವರ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಪ್ರತಿಭಟನಕಾರರನ್ನು ಬೈದು ಅವಮಾನಿಸಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಕೊಳಚೆ ನೀರನ್ನು ಎಸೆದರೂ, ಪೋಲೀಸರು ಲಾಠಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದರೂ ಬಗ್ಗದೆ ಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವವರೆಗೂ ಬಿಡದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಇಡೀ ಕಟುಂಬಗಳೇ ಜೈಲಿಗೆ ಹೋದಂತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕೋಸ್ಕರ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನವರು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾರವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದರು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯೊಂದರಲ್ಲೇ ನೂರು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಸಾವಿರ ಮಂದಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಜೈಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು. ಉಳಿದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದ ಐದು ನೂರು ಮಂದಿ ಜೈಲು ಸೇರಿದರು. ಹೀಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕಾನೂನುಭಂಗ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಂಗಲ್ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ: ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಂತರ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಜಂಗಲ್ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಕಡೆ ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡೆಯಿತು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾವಿ ಮತ್ತು ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇಂದಿ ಇಳಿಸುವ ಈಚಲು ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು. ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಗ್ಗಾಂವಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಒಂದರಲ್ಲೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಸರಾಯಿ ಅಂಗಡಿಗಳ ಮುಂದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಕುಡುಕರಿಂದ ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸರಿಂದ ಲಾಠಿ ಏಟು ತಿಂದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ಬಂಧನವಾದರು. ಈ ಜಂಗಲ್ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರ: 1942ರಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತೋ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆಯೂ ಬೀರಿತು. 1942ರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿ(ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ)ಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅದರ ನೇತೃತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಗಾಂಧಿ 'ಮಾಡು ಇಲ್ಲವೆ ಮಡಿ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ದೇಶದ್ಯಾಂತ ಚಳವಳಿಗೆ ಕರೆಯನ್ನು

ನೀಡಿದರು. ಇದರ ಛಾಯೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಚಳವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯ ಆತ್ಮೀಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಕಾಲೇಲ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಮಶ್ರುವಾಲರವರು 'ಹರಿಜನ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಯಂತ್ರವು ನಡೆಯದಂತೆ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಎಸಗಬೇಕೆಂದು ಕರೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಲ್ಲದೇ, ಆ ಕೃತ್ಯಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೀಡದೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಕೆ.ಪಿ.ಸಿ.ಸಿ.ಯು ಸಿ.ಜೆ ಅಂಬಲಿಯವರನ್ನು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಮಾಡಿ ರಂಗನಾಥ ದಿವಾಕರ, ರಾಮರಾವ್ ಹುಕ್ಕೇರಿಕರ್ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಮಲ್ಯರಂತಹ ಸದಸ್ಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಲು ಆದೇಶಿಸಿತು. ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿ ಉಗ್ರರೂಪ ತಾಳಿ ವಿಧ್ವಂಸ ಕೃತ್ಯಗಳು ನಡೆದವು. ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್ ತಂತಿ ಕತ್ತರಿಸಿ, ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಗಳನ್ನು ಕೀತ್ತು ಹ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರು. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸರಾಯಿ ಅಂಗಡಿಗಳ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆಸಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಬೆಳಗಾವಿ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹರತಾಳಗಳಿಂದ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸಿದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಗುಂತಕಲ್ಲುಗೆ ತೆರಳುವ ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ವಾರಗಳ ಕಾಲ ರೈಲು ಹೋಡಾಟ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 26 ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣಗಳು ಹಾನಿಗೊಳಗಾದವು. ನಿಪ್ಪಾಣಿ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರುನಲ್ಲಿ ಪೋಸ್ಟ್ ಆಫೀಸ್‌ಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟರು ಇದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರವು ಎರಡು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ನಷ್ಟಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಏರಿಸಿತು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮ ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾವಾಗಿ ಜನರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿತು.

1942ರಲ್ಲಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಹನ್ನೊಂದು ಜನರುಸತ್ತರು, ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಏಳು, ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿ ಏಳು, ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೋಳದಲ್ಲಿ ಆರು ಮಂದಿ ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡೇಟಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಉಬ್ಬಳ್ಳಿ, ತಿಪಟೂರು, ನಿಪ್ಪಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ತಲಾ ಒಬ್ಬರು ಸತ್ತರೆ, ಮೈಲಾರ ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಎಂಬ ತರುಣ ದೇಶಭಕ್ತ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಬ್ಬರ ಸಹಚರರೊಂದಿಗೆ ಪೋಲೀಸರ ಗುಂಡಿನ ಏಟಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಈ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೈದು ಸಾವಿರ ಜನರು ಜೈಲು ಸೇರಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗಿನಿಂದ ಐವತ್ತು ಜನರು ಹಾಗೂ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ನೂರು ಜನರು ಜೈಲು ಪಾಲಾದರು ಮಿಕ್ಕ ಹತ್ತು ಸಾವಿರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದವರಾಗಿದ್ದರು. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ನೀಡಿದ ಕರೆಗೆ ಊಗೊಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕವು ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ದೇಶದ್ಯಾಂತ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರು ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನಗಳು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಚಳುವಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಸೂರು ದಂಗೆ: ಈಗಿನ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರ

ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ ಈಸೂರು. ಇದು ಈಗ ಹೋಬಳಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಸುಭಾಷ್ ಚಂದ್ರಭೋಸ್ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಾಯಕರ ಭಾಷಣಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 1942ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಪ್ಸ್ ಆಯೋಗವು ಸಂವಿಧಾನ ಬದ್ಧ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೀಡೇರಿಸದೆ ಇದ್ದಾಗ, 1942 ಆಗಸ್ಟ್ 8 ರಂದು ಗಾಂಧಿಯವರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ (ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ) ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಂರಭಿಸಿ ಅದರ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಮಾಡು ಇಲ್ಲವೆ ಮಡಿ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ದೇಶದ್ಯಾಂತ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಕರೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೋಕಾಕ್, ಧಾರವಾಡ, ದಾವಣಗೆರೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ 'ಕ್ವಿಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಚಳವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಈಸೂರು ಕೂಡ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. "ಏಸೂರು ಕೊಟ್ಟರೂ ಈಸೂರು ಬಿಡೆವು" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದು, ಧ್ವಜವನ್ನು ಹಾರಿಸುವುದು, ಈಚಲು ಗಿಡಗಳನ್ನು ಕಡೆಯುವುದು, ಅಂಚೆ ಕಛೇರಿ ಧ್ವಂಸ, ಟೆಲಿಫೋನ್ ತಂತಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಸೂರಿನ ಜನತೆ ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಈಸೂರಿನ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣವು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಸೇರುವ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ಆ ದೇವಾಲಯದ ಘಂಟೆ ಜಾಗಟೆಗಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬರುವ ಹೋಗುವ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಾರರು ಬಂದು ಸೇರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹುಚ್ಚರಾಯಪ್ಪ ದೇವಾಲಯದ ಜಾಗಟೆಯನ್ನು ಭಾರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಯಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಣ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ಶಂಕರಪ್ಪ, ಅಂಗಡಿ ಹಾಲಪ್ಪ, ಗುರಪ್ಪ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ, ಮಠದ ಚನ್ನಬಸಮ್ಮ, ಸಿದ್ಧಮ್ಮ, ಹಾಲಮ್ಮ, ಮೊದಲಾದವರು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ನೇಮಿಸಿರುವ ಅಮಲ್ದಾರ್ ಹಾಗೂ ಸಬ್‌ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್‌ರನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡಿ ತಾವೇ ಹೊಸದಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ಈ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ 1942 ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 26ರಂದು ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ತಾವೇ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಳ್ಳಿ' ಎಂದು ನಾಮ ಫಲಕಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಬಂದ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಕೆಂಚೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಅಮಲ್ದಾರ್ ಚನ್ನಕೃಷ್ಣಪ್ಪರನ್ನು ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸಿದರು. ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ಕೆರಳಿ ತನ್ನ ರಿಸರ್ವ ಪೋಲೀಸ್ ಪಡೆ, ಮಿಲಿಟರಿ ಪಡೆ, ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಈಸೂರಿಗೆ ತೆರಳಲು ಆದೇಶಿಸಿತು. ಪೋಲೀಸರು ಅನೇಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಗಲ್ಲು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಜಿವಾವಧಿ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿತು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕ್ಷಮಧಾನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಇಂತಹ ಈಸೂರಿನ ಘಟನೆ ಭಾರತದ ಇಹಾಸ ಪುಠಗಳಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಳಿಯದಂತೆ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಕಂದಾಯ ನೀತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳೇ ಹೊರೆತು, ಕರ್ನಾಟಕದ

ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಜನಾಂಗ, ಭಾಷೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ಪಟೇಲರು, ಗೌಡರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವಿನ ಆತಂರಿಕ ಜಗಳಗಳು, ವೈಷಮ್ಯಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವು ಒಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳೇ ವಿನಃ ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

**ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ವಿಜಯ ಕುಮಾರ್ ಹೆಚ್.ಡಿ.ಎಮ್, ಹರಿದಮ ಪ್ರಕಾಶನ, 2021, ತಾಳಿಕೋಟೆ, ಪು. ಸಂ–10

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ, ಡಾ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ಪು. ಸಂ–279

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳು, ಆರ್ ಶೇಜೇಸ್ವರ ಲೇಖನ ಪು. ಸಂ–399

**ಪರಮಾರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು**

1. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ, ಡಾ. ಸುರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಎಂ.ಸಿ.ಸಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು 1973.
2. ಇತಿಹಾಸ–ಕೆ.ಎನ್.ಎ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2005.
3. ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಇತಿಹಾಸ, ಡಾ. ಎಚ್.ಎನ್. ಗೋಪಾಲ ರಾವ್, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1996.
5. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಹೆಚ್.ಡಿ.ಎಂ ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ಹರಿದಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಾಳಿಕೋಟೆ, 2021.

❖❖❖

**ಏಳು ಕುದುರೆಯ ರಥವು ಏಳು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಹರಿದು**
**ಏಳಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಜಗಜನಕೆ । ಕೊಡುತಲೆ**
**ಏಳಿಗೆ ಬಂತು ಭೂಪದಕೆ ॥**

# ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ : ಕಾವ್ಯಾಂಶಗಳು

**ಡಾ. ಶಿವಯ್ಯ**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆಕಾಲೇಜು, ರಾಯಚೂರು

ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ವ್ಯಾಕರಣಗ್ರಂಥ, ಕೇಶಿರಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಮಣಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅಂಶಗಳೆಂಬ ಹಾರ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸು ಪ್ರತಿಭೆ ಕೇಶಿರಾಜನದು. ಶಬ್ದ-ಮಣಿ-ದರ್ಪಣ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಜೀವಾಳ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಎಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನೂರಾ ನಲವೆತ್ತರಡು ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ, ಅರ್ಥಕೆಡುವ ಹಾಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತ ಕೇಶಿರಾಜನೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಟೀಕು-ವೃತ್ತಿ-ಅರ್ಥವಿವರಣೆ-ವಿಶೇಷತೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ ನಂತರ ವ್ಯಾಕರಣ ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದವನು ಕೇಶಿರಾಜ. ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮ, ಪದ್ಧತಿ, ಪ್ರಕಾರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೊಂದು ಶುದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕೌಶಲ್ಯ ಇತನದು. ಶಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಗಳು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಳಬೇಕೆ ಹೊತರು ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ, ಉಮಮೆಯ, ವರ್ಣನೆ, ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ಹೇಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೆ ಕವಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

**ಶ್ರೀವಾಗೇವಿಗೆ ಶಬ್ದದಿ**
**ನಾಮವಿಂದ್ರಿಯದ ವಿಷಯಮಂ ಶ್ರೋತ್ರದೊಳು**
**ದ್ಭಾವಿಪ ನಿರ್ಮಳ ಮೂರ್ತಿಗಿ**
**ಛಾವಂದ್ಯೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಮುಖದೊಳವನತನಪ್ಪೆಂ**

ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಕೇಶಿರಾಜನು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆಯ ಅಧಿದೇವತೆಯಾದ ಶಾರದೆಯನ್ನು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ರೂಪ, ಶಬ್ದ, ರಸ, ವಾಸನೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶ ಅನುಭವ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದೇವಿಯನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತಳನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತಕಾರನಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅನಾವರಣ ಹೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

**ಕವಿ ಸುಮನೋಬಾಣನಯಾ**

**ದವಕಟಕಾಚಾರ್ಯನೆಸೆವದೌಹಿತ್ರನೆ ನಾಂ**

**ಕವಿಕೇಶವನೆಂ ಯೋಗಿ**

**ಪ್ರವರಚಿದಾನಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜನ ಸುತನೆಂ**

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸೋಗಸಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತಾನುಯಾರ ಮಗ, ಯಾರ ಮೊಮ್ಮಗ, ಅವರು ಹೇಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರವರು, ಯೋಗಿಗಳು, ಚಿದಾನಂದರು ಆಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿಕರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾದವ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆಗುರುವಾಗಿರುವ ಸುಮನೋ ಬಾಣನ ಮಗಳ ಮಗನೂ, ಶ್ರೇಷ್ಠಯೋಗಿಯೂ, ಚಿದಾನಂದನೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜನ ಮಗನೂ, ನಾನು ಕವಿ ಕೇಶವನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ವಿವರವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದಾನೆ.

**ಗಜಗನಗುಣನಂದಿಯ ಮನ**

**ಸಿಜನಸಗನ ಚಂದ್ರಭಟ್ಟಗುಣವರ್ಮ ಶ್ರೀ**

**ವಿಜಯರ ಪೊನ್ನನ ಪಂಪನ**

**ಸುಜನೋತ್ತಂಸನ ಸುಮಾರ್ಗವಿದಱಕೊಳೆ ಲಕ್ಷಂ**

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಆತನ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಗಜಗ, ಗುಣನಂದಿ, ಮನಸಿಜ, ಅಸಗ, ಚಂದ್ರಭಟ್ಟ, ಗುಣವರ್ಮ, ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಪೊನ್ನ, ಪಂಪ, ಸುನೋತ್ತಂಸ ಎಂದು ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮುತ್ತು ಪೋಣಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಓದುವಾಗ ಲಾಲಿತ್ಯ, ಇಂಪು ಬರುತ್ತದೆಇದು ಝುಂದಸ್ಸಿನ ಭಾಗವಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮರೆದಿದ್ದಾರೆ.

**ಅನುಕೂಲಪವನನಿಂ ಜೀ**

**ವನಿಷ್ಠದಿಂ ನಾಭಿಮೂಲದೊಳ್ ಕಹಳೆಯ ಪಾಂ**

**ಗಿನವೊಲ್ ಶಬ್ದದ್ರವ್ಯಂ**

**ಜನಿಯಿಸುಗುಂ ಶ್ವೇತದರಱ ಕಾರ್ಯ ಶಬ್ದ**

ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಾಭಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಕಹಳೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬೀಡುತ್ತ ಶಬ್ದ ರೂಪದ ಅಕ್ಷರಗಳ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿದ ಕಾರ್ಯ ಶಬ್ದ ಅನ್ನವದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.ಅನೂಕೂಲ ಮತ್ತು ಕಹಳೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದ ಜನಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನುಕಾವ್ಯಮುವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

**ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದೆ ಪದಮಾ**

**ವ್ಯಾಕರಣದ ಪದದಿನರ್ಥಮರ್ಥದೆತತ್ವಾ**

**ಲೋಕಂ ತತ್ವಾಲೋಕದಿ**

**ನಾಕಾಂಕ್ಷಿಪ ಮುಕ್ತಿಯಕ್ಕುದೆ ಬುಧರ್ಗೆ ಫಲಂ**

ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಶಬ್ದದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅರಿವು, ಅರಿವಿನಿಂದತತ್ವ, ತತ್ವದಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಅರಿವುತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮುಕ್ತಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದಗಳ

ಸಂಯೋಜನೆ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ಕರಗತವಾದದ್ದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳು ಅರ್ಥಕೆಡದೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷೆ ಎಂಬುದ ಭಾರತದ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ.

**ಅಕ್ಕರಮುಂ ವರ್ಣಮುಮೆಂ**

**ದಕ್ಕು ಶುದ್ಧಾಕ್ಷರಕ್ಕೆ ನಾಮಂ ಬರೆಪಂ**

**ಬೊಕ್ಕುಚ್ಚರಿಸಲ್ಬಾರದು**

**ವಕ್ಕರಮಲ್ತುವುಘನಸ್ವನಾದಿ ಧ್ವನಿಗಳ್**

ಯಾವುದು ಬರೆಯಲು ಮತ್ತುಓದಲು ಬರತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರಗಳು ವರ್ಣಗಳು ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಾಕ್ಷರಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸದ್ದು ಅಕ್ಷರಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ದ್ವನಿಗಳೆ ಹೊರತು ಅಕ್ಷರರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಬ್ಧವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಘನ ಎಂದರೆ ಮೋಡ, ಗಟ್ಟಿಯಾದದು, ಸಾಂದ್ರವಾದದು, ಅಧಿಕವಾದದು, ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದು ಇಂತಹ ರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಅಕ್ಷರಗಳಾಗುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

**ತನುವಾದ್ಯ ನಾಲಗೆ ವಾ**

**ದನದಂಡಂಕರ್ತೃವಾತ್ಮನವನ ಮನೋವೃ**

**ತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಶಬ್ದ**

**ಜನಿಯಿಸುಗುಂ ಧವಲವರ್ಣಮಕ್ಷರಂರೂಪಂ**

ಇಲ್ಲಿ ಶರೀರವೇ ವಾದ್ಯ, ನಾಲಗೆಯೆ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುದಂಡ, ಜೀವಾತ್ಮನೆ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ. ಈ ಮಾಂತ್ರಿಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಇಚ್ಚೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಶಬ್ದ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೇಶಿರಾಜ ಶಬ್ದ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯದೇಹದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಅಂಗಗಳನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತುಂಬ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಓದುಗನಿಗೆ ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯ ಶಬ್ದ ಸಂಯೋಜನೆಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬಕವಿಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿಯಗುಣ, ಅಲಂಕಾರ ಬಳಸುವ ಬಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿವೆ.

**ಎನ್ನಕಾಯವದಂಡಿಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ**

**ಎನ್ನ ಶಿರವ ಸೋರೆಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ**

**ಎನ್ನ ನರವತಂತಿಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ**

**ಎನ್ನ ಬೆರಳ ಕಡ್ಡಿಯ ಮಾಡಯ್ಯಾ**

**ಬತ್ತೀಸರಾಗವ ಪಾಡಯ್ಯಾ, ಉರದಲೊತ್ತಿ ಬಾರಿಸು**

**ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.**

ಕೇಶಿರಾಜನ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಚಾರ ಹೇಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ, ಇದೇ ತರಹ ಮೊದಲು ಬಸವಣ್ಣ ಸಂಗೀತ ಪರಿಕರವಾದ ಏಕತಾರಿಗೆ (ದಂಡಿಗೆ) ಬೇಕಾಗುವ ಸೋರೆಕಾಯಿ, ತಂತಿ, ನುಡಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕಡ್ಡಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ

ವಚನದ ಪ್ರಭಾವ ಕೇಶಿರಾಜನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದೆಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೇಶಿರಾಜನ "ಅನುಕೂಲಪವನನಿಂ ಜೀವನಿಷ್ಠದಿಂ ನಾಭಿಮೂಲದೊಳ್ ಕಹಳೆಯ ಪಾಂಗಿನವೊಲ್, ತನುವಾದ್ಯ ನಾಲಗೆ ವಾ ದನದಂಡಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾದ್ಯ ಸರಿಯಾಗಿ ನುಡಿಯ ಬೇಕಾದೆರೆ ಸೋರೆಕಾಯಿ, ತಂತಿ, ನುಡಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಕಡ್ಡಿ ಇವುಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೊ, ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಕೇಶಿರಾಜ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯಘನಸ್ವನ, ಬುಧರ್ಗೆ ಸಿಗುವ ಮುಕ್ತಿ,ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಬಗೆ, ದೇವತಿಯ ಸ್ತುತಿ, ತನ್ನ ಸ್ವ-ವಿವರ ಹೇಳುವ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಂಶುಗು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

**ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು**


1. ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ: ಸಂ ತ.ಸು.ಶ್ಯಾಮರಾವ, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ.
2. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ : ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ ಧಾರವಾಡ
3. ಮಾರ್ಗ 02 : ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುಗಿ, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು
4. ಶಬ್ದಮಣ ದರ್ಪಣ ಸಂಗ್ರಹ: ಕಲ್ಯಾಣರಾವ ಪಾಟೀಲ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಕಲಬುರಗಿ
5. ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಪರಂಪರೆ : ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ : ಡಾ ಸೂರ್ಯಕಾಂತ ಎಸ್ ಸುಜ್ಯಾತ್, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಕಲಬುರಗಿ


❖❖❖

**ಅಪ್ಪಾ ಆಕಾಸ್ರಾಯ ತಪ್ಪಾ ಮನ್ನಿಸು ಬೇಗ**
**ಒಪ್ಪದಿ ಹರಿಯಲಿ ನಿನ ರಥವು । ಚಕ್ರಕೆ**
**ಅಪ್ಪಲು ಒಂದಿನಿತು ಮಣ್ಣಿಲ್ಲ॥**

# ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆ

**ಡಾ. ಸಂತೋಷ ಇ.**
ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೊರಾರ್ಜಿ ದೇಸಾಯಿ ವಸತಿ ಶಾಲೆ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ

**ಪ್ರೊ. ಎ. ಷಣ್ಮುಖ**
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುವ ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತಕರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕಜ್ಞಾನ. ಇದನ್ನೇ ಶಿಷ್ಟ–ದೇಶೀ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ–ಅವೈದಿಕ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಸಹವಿಭಜಿಸಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಯಾವಾಗಲೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ಆರ್ಯರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದ್ದಾಗಿದ್ದು ಅದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ, ಅದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ, ಅದು ಧಮನಕಾರಿಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೇಶೀಮೂಲದಾಗಿದ್ದು, ಧಮನಿತರ, ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಪರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನೆಲ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಚಿಂತಕರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ದೇಶಿಯ ಮೂಲಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಅದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ? ದೇಶಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಆಧಾರರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಮೃತಿಕಾರ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸಮಾಜ. ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇರುವಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ, ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ, ಮನಸ್ತಾಪಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ. ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಜಾತಿ, ಮತ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿರಬಹುದು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರಿತ ನ್ಯಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಶಾಸ್ತ್ರಪರಂಪರೆ; ಮತ್ತೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನಗಳು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ (ದೇಶಿ) ಪರಂಪರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ? ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ–ತೀರ್ಮಾನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಂದಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ. ಈವಾದಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ: ಮೊದಲನೆಯದು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹಿಂದೂಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿತ್ತೆ? ಎರಡನೇಯದು, ಸ್ಥಳೀಯ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಗಳ ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೇ?

**ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಾನೂನಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪರಂಪರೆ:**

ಇನ್ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಭಾರತವನ್ನು ಆಳಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆಧುನಿಕ ಯೂರೋಪಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಟೇಟ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಮೂಲ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಮೂಲತಃ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡದೆ ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಾನೂನುಗಳಂತೆ ಆಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯು 18ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಅಥವಾ ಆಡಳಿತ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರೂಢೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ '1772ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ವೈಸಾರಾಯ ಆಗಿದ್ದಂತಹ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾನೂನು ರಚಿಸಲು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟನು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳು 'ಹೋಲಿಸ್ಕ್ರಿಪ್ಚರ'ನ್ನು (ಟೆನ್ ಕಮಾಂಡ್‌ಮೆಂಟ್ ಮತ್ತು ಬೈಬಲ್) ಆಧರಿಸಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರಿಲಿಜನ್ನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಅಂತಹುದೇ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಿದರು' (ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2004: 85). ಈ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ವಸಾಹತು ಸರ್ಕಾರವು ಮುಸ್ಲಿಮರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕುರಾನ್ ಮತ್ತು ಷರಿಯಾ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಂಡಿತ್ತು' (Rocher. 1993: 254).ಆದರೆ

ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೆಲಸ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಹಿಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ಹುಡುಕಿದರು ಸಮಸ್ತ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಹಿಂದು ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಹುಡುಕಿದರು ಕಾಣಸಲೇ ಇಲ್ಲ'. ಸ್ವತಃ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ ಹಿಂದುಗಳು ಒಂದು ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಏಕಮೇವ ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಆದರೂ ಸಹ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹಿಂದು ಕಾನೂನು ಎಂಬುದೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ ಎಂಬ  ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ' .

ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಅತಿಕ್ರಮಣವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ದೊರೆಯೂ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ದೊರೆಗಳು, ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರು ಕೂಡ, ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಸುಮಾರು ಏಳು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಮೊಘಲರಸರು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದರು. ಆದರೆ 'ಎಂದಿಗೂ ಅವರು ಹಿಂದೂಗಳ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಡೆರೆಟ್ ವಾದಿಸುವಂತೆ 'ಮೊಗಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಕಾನೂನು ಇದ್ದರು ಹಿಂದೂಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕುಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಮೊಘಲರು ತಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹಣಕಾಸಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜದ್ರೋಹದ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊಘಲಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ' (Derrett, J.D. 1968: 225) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನವರಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿ ತುಳಿದಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿ ತುಳಿಯಲು ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಪೂರ್ವಜರು (ಮಿಶನರಿಗಳು) ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ 'ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಮತಾಂತರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಮತಾಂತರಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅವರಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಗಳು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳು ಪೂರ್ವಜರಿಂದ ಬಂದ ಬಳುವಳಿ ಎಂದು ಹೇಳಲೂ ಮಾತ್ರ

ಶಕ್ತರಾದರು. ಈ ಉತ್ತರ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿತರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರೇ ಆಚರಣೆಗಳ ಆಕರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡ ತೊಡಗಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ನಂಬಿಕೆ' ಆಗಿತ್ತು.

'ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಥೆಯಾನುಸಾರ ಪಾಪಿ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಗಾಡ್ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಪ್ರವಾದಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವಾದಿ (ಮೋಸೆಸ್, ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತ ಮತ್ತು ಪೈಗಂಬರ್) ದೈವಾಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವಾದಿಯ ಬೋಧನೆಗಳು ಗಾಡ್ನ ಇಚ್ಚೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಮೋಚನೆ, ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಅವರಿಗೆ 'Hell' ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ರಿಲಿಜನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಾಡ್‌ನ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪಠ್ಯವೇ 'ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ'ವೆಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಮನುಷ್ಯರು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಯಾರು ಸಂಶಯಿಸದೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ರಿಲಿಜನ್ಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಡ್ತನ್ನ ಆಶ್ವಾಸನೆಯಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ರಿಲಿಜನನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೂ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನು ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎನ್ನುವ ರಿಲಿಜನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥದ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಪುರಾಣಗಳು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪಠ್ಯದಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010: 141) ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದರು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಹುಡುಕಿದರು ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥ ಸಿಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳುಸಹ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು (ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು) ಎಂದು ದೂರಿದರು. ಅವರು ಸುಳ್ಳು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಗಾಡ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು.

'ಮಿಶನರಿಗಳು ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'God'ನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನಡೆಯದೆ ಜನರನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿ ದುರ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲು ಸೈತಾನ್ ಅಥವಾ 'Devil' ಎಂಬುವನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. 'Devil'ನೇ ನಿಜವಾದ 'God' ಎಂದು ಮೂಢವಾಗಿ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನುದು ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸೈತಾನ್ ಅಥವಾ Devil ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅವನು 'ನಿಜವಾದ God' (biblical) ಅಲ್ಲ: ಅವನು 'ಸುಳ್ಳು God'. ಈ ಒಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ Devil ಹಿಂಬಾಲಕರಾದ ಮಾನವರಿಂದ ಸಹಾಯ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು, ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಶೂನ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವಂಚಿಸಿದರು, God (biblical)ನ ನಿಜವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಉಚಜನ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ದೈವಾಜ್ಞೆಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ

ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ದೈವಾಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ ಸಿಗದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010: 229) ಎಂದು ಮಿಶನರಿಗಳು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದರ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬಲಬಂದಿದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಮೇಲೆಯೇ.

ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರೂಪವೇ ಆಗಿತ್ತು. 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ದೊರೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರಿಲಿಜನ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ 'ಸ್ಥಳೀಯ ರಿಲಿಜನ್' ಕಾಣಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. 'ಗಾಡ್'ನ ಇಚ್ಛೆ ಏನು ಎಂಬುದು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯಗಳು 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ' ಅಥವಾ 'ಜಾತಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು' (ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2002: 4). 'ಈ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏಕೀಕೃತ ಕಾನೂನನ್ನು ಹುಡುಕುವುದನ್ನೇನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವಾಗಲೇ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಂಥದ್ದೇ ಒಂದು ರಿಲಿಜನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಟ್ರೀನ್ನುಗಳು ಗಾಡ್‌ನ ದೈವವಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ ಎಂದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಗಾಡ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆತನ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅರಿವಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳ ಜನರು ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತೆ ಡೆವಿಲ್ ಮತ್ತು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮಾಡಿವೆ; ದುಷ್ಟ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳು ತಮ್ಮ ಸುಳ್ಳು ಕಥೆಯನ್ನು ಗಾಡ್‌ನ ಇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ್ದಾರೆ' (Gelders and Willem Derde, 203: 4613.) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ (ಮಿಶನರಿಗಳ) ಧೋರಣೆಯನ್ನೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಈಜನಗಾಡ್‌ನ ದೈವವಾಣಿ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿತಿಳಿದಿರುವ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡರು. ಜೊತೆಗೆ ಮೊಸೆಸ್, ಹಾಗೂ ಮೊಹಮ್ಮದರಂತೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010: 234). ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾನೂನಿನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದೇ ಭಾರತವು ಹಿಂದುಳಿಯಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಾನೂನನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ನಿಜವಾದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ನಂಬಿತ್ತು' (Nair. 1996 : 24). ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾನೂನು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೀಕೃತ ಕಾನೂನುವ್ಯವಸ್ಥೆ ರಚಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತರು' (Derrett, J. D.1961: 12-13).

ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರೋಡೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡು ಸಾವಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ನಿಜವಾದ ದೈವವಾಣಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರವಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕ ದೈವವಾಣಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೂಗಳಿಗಾಗಿ ಏಕೀಕೃತ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ದುಲಿಬರಲ್ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದರಿಂದ 'ದೇಶಿಯರ ಎಲ್ಲಾ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಟಸ್ಥತೆ ಹಾಗೂ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010: 229). ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಭಿನ್ನ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಎರಡನೇ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಈ ನಿಲುವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಾಜಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತವುಗಳು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಡೆವಿಲ್‌ನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳು ಪವಿತ್ರ ಕಾನೂನುಗಳೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ದೈವವಾಣಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಕರುಣಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಕರುಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಮೇಲೆ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಪವಿತ್ರ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿಂತಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದು ಅಕ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ 'ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಗಾಡ್‌ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಮನುಷ್ಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಗಾಡ್‌ನ ಇಚ್ಛೆಯ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರುವಂತಿಲ್ಲ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಡ್‌ನ ನಿಯಮವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರೂ ಸಹ ಹಿಂದೂಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಥೇಯಿಸ್ಟ್ ಪಂಥಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತೋರಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದುಗಳ "ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳು" ತಿಳಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲೇಬೇಕು ಎಂದು ವಸಾಹತು ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾವಿಸಿತು.ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಳಲು ಅವರವರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಲು ಸ್ಥಳೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಹಿಂದು ಕಾನೂನು ಕ್ರೂಢೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಹಜ್ಜೆಯಾಗಿ "1772ರಲ್ಲಿ ವಾರೆನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿ ಪಂಡಿತರ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದನು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದು ಪಂಡಿತರು ತಮಗೆ ಹಣ ಕೊಟ್ಟ ದಣಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಯಾರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿತ್ತು. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾನೂನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ

ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಆಂಗ್ಲೋ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪಾರಸಿ ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಂತರ ಪಾರಸಿಯಿಂದ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಲಾಯಿತು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದು 1775ರ ಮಾರ್ಚ್ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು. 1776ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕೆ "A Code of Gentoo Laws or Ordinations of the Pundits" ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದಿತು. ಅದು ಸಿವಿಲ್ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಆದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಯಿತು" (Colunga, 2010: 104 & ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2004: 86–87) ಆದರೂ ಕ್ರೋಡೀಕೃತ ಕಾನೂನಿಗಾಗಿ ಅವರ ಹುಡುಕಾಟ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ.

ಕಾನೂನು ಕ್ರೂಢೀಕರಣದ ಎರಡನೇ ಹಜ್ಜೆಯಾಗಿ 'ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ದೇಶಿಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಿಂದೂಗಳ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಯೆ ಹಾಗು ಅವರ ದೈವಾಜ್ಞೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇವೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬೆಂಬಲವಿದೆಯೆ? ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಇದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅದನ್ನುವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2010: 229). ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಡಿತರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಸಲಹೆಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ವರದಿಗಳು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವು. 'ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಈ ಪಂಡಿತರು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ತರಹ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಬೇರೆಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಂಡಿತರು ನ್ಯಾಯಾಲಯವನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಆರೋಪ ಮಾಡಲಾಯಿತು' (Derrett, 1968: 244). ಆದರೆ ಪಂಡಿತರು ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ' ಅಥವಾ 'ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆ' ಇದ್ದದ್ದೇ ಹೌದಾದರೆ, ಈ ದೇಶೀ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರು? ತಮಗೆ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಸಂಗ ಏಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಖಂಡದೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು' (ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2002: 4–5). ಬದಲಿಗೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವಹಾಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಪ್ರೀಸ್ಟ್‌ಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಅನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರು.

ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಆದ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದೂ ಬೇಡವೆಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಮಾದರಿಯ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನನ್ನು ಕ್ರೋಡಿಕರಿಸುವ ಜವಬ್ಧಾರಿಯನ್ನು ವಿಲಿಯಂಜೋನ್ಸ್‌ಗೆ ನೀಡಿತು. 'ಪಂಡಿತರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಗೊಂದಲಗಳ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವರದಿಗಳು ವಿಲಿಯಮ್ ಜೋನ್ಸ್‌ನನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ತಯಾರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಅವನಿಗಿತ್ತು' (ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2002:7).

ವಿಲಿಯಮ್ ಜೋನ್ಸ್ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟನು. ಆಗ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಗ್ರಂಥವೇ ಮನುಸ್ಮೃತಿ. ಜೋನ್ಸ್ 1794ರಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಈತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ ಚಿಂತಕರು ಸಹ 'ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ' (Rocher. 1993: 258) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. '1794ರಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೊದಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವೃತಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಆಯಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಮುದ್ರಿತವಾದುವು. ಆದರೆ ಲಂಡನ್ನಿಂದ ಬಂದ ಆದೇಶವೊಂದು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುದ್ರಣವಾಗುವ ಬದಲು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಮರುಪ್ರಕಟಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿತು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾಯಿತು. 1750ರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನು ವಿಶೇಷವೆನಿಸದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ 1794ರನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು' (ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2002: 7). ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಆಗಮನದಿಂದ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾತನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರದಾರಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳೆಂದು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಸೂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಮುಂದಿಡುವಂತಹ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾಯಿತು.

ತದನಂತರ ಮಿತಾಕ್ಷರ ಮತ್ತುದಾಯ ಭಾಗವೂ ಸಹ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನುಗಳ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನನ್ನು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಿ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಕಳೆದ ಇನ್ನೂರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಂದು ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟ್‌ಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಅನುಭವವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಾಂಗಸಭೆಗಳೇ ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ತದನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಾಗಲೀ ಲೋಕಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗದರೆ

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

**ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಲೋಕಪರಂಪರೆ:**

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾಯ್ದೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಡಳಿತವೆಂಬ ಬೃಹತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಹಾಯವನ್ನು, ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ದಂಡವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಮಾಧಿಕಾರವಿತ್ತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಅಥವಾ ಆತನ ರಾಜಸಭೆಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಾಯ್ದೆಯನ್ನು ಹೇರುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನ್ಯಾಯನಿರ್ಣಯಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜರಿಗೆ ಜನರಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನು ಜನರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಧರ್ಮ-ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತೇ ವಿನಃ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜನಾದವನು ವಾಸವಿರುವ ಸ್ಥಾನ, ವೃತ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಧಿ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬದು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂದು ಅಪರಾಧಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಮನುವೇ 'ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ ಜನರಿಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ರೂಢಿ-ಪದ್ಧತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ' (ಸೆಟಲ್‌ವಾಡ, 2010:21). ಮುಂದುವರೆದು ಮನು 'ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿತಿರುವ ರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಜನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ವೃತಿಸಂಘ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ರೂಢಿ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜವಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಲ ಆಥವಾ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರಾಜನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು'(ಮನು8.41.) (ನೋಡಿ: ಡೋನಿಗರ್ ಮತ್ತು ಸ್ಮಿತ್-1991: 155 ಅಥವಾ ಏ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್-2012: 50, Mulla. 1946: 67. ಮುಲ್ಲಾ, 1986: 23, ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2002: 9-10 ಮತ್ತು ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ, 2009:31) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮನುವಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾರದ ಮತ್ತು ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ನಾರದರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ರಾಜನಾದವನು ಪರಿಸ್ಪುಟ-ಪಾಷಂಡಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ

ಅವರವರ ಧರ್ಮ–ವಿಶೇಷಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಪಾಷಂಡಿ–ಪಂಗಡಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ವೃತ್ತಿ–ಸಂಘಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಂಪುಗಳ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ರಾಜನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕು; ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಳಕೆಗಳು, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಜೀವನೋಪಾಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸದೆ, ರಾಜನು ಅವಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಸಹರಾಜನು ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಾರದರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಷಂಡಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಸಂಘ ಹಾಗೂ ಗಣಗಳ ವಹಿವಾಟುಗಳ ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳು ಇವನ್ನು. ಬೇಸಾಯಗಾರರು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ಪೈಲ್ವಾನರು, ಸಾಲದಾತರು, ವೃತ್ತಿಸಂಘಗಳು, ನರ್ತಕರು, ಪಾಷಂಡಿಗಳು, ಕಳ್ಳರು ಇವರ ಮಧ್ಯದ ಕಲಹಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅವರವರ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಕಾಣೆ. 1930: 882, ಮಧುಕಿಶ್ವರ್. 2004: 96–97, ಮತ್ತು. ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, 2013: 286)

ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ, ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುವ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂತಿಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೇ ತಾನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಮಾನವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಮನು ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. “ಅಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದಾದರೆ, ಜನರಿಗೆ ಬೇಡವಾದುದಾದರೆ, ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದುದನ್ನೂ ತೊರೆಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ” (ಅದೇ–4.176). ಮತ್ತು ಯಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೂ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ “ಜನರು ಅದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಿಂದಿನವರು ಧರ್ಮವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನಾದರೂ ಆಚರಿಸಬಾರದು” (1.156). ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಪದ್ಧತಿಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು. ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೇ ಅಗ್ರಪಟ್ಟ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾರದರು “ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬುದು ಬಹು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಅದು ಪವಿತ್ರ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ” (ಮಧುಕಿಶ್ವರ್.2004:94) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ‘ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ಲಿಖಿತ ವ್ಯಾಖೆಗಳನ್ನು ಪದಶಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತೀರ್ಪು ನೀಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಯಮಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತೀರ್ಪು ನೀಡದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯದೇ ಹೋಗಬಹುದು’(ಅದೇ:95) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬೋಧಾಯನ ಧರ್ಮಸೂತ್ರವು ಕೂಡ ‘ಒಂದು ದೇಶದ ಆಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ

ಮಾಡಿದರೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಯಾದೇಶ ಚಾರಣೆಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತದೆ' (ಬೋಧಾಯನ ಧರ್ಮಸೂತ್ರ, 1/2/5,6).

ಈ ಮೇಲಿನ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಜನರ ಮೇಲೆ ಇಂದಿನಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ, ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲಿ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೂಢಿಪದ್ಧತಿ, ಪರಂಪರೆಗಳಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುವ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಏಕಮಾತ್ರವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರಭೂತವಾಗಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ-ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾರೂ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 18ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರವೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖನದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಮೇಲೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ ಸಭೆಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರ ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಂತಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೇ ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿತ್ತಷ್ಟೇ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಾತ್ರವೇನು? ಎಂಬುದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

## ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಾತ್ರ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲಿಕಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿನ ಕಲಿಕಾ ವಿಧಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಲಿಕಾವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಆಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಹೊಂದಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಲಿಕಾ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಬಾಲಗಂಗಾಧರವರು ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಕಾ ವಿಧಾನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಾಲಗಂಗಾಧರವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಲಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಆಚರಣೆಯ ಅಥವಾ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಷಿಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಕಲಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಲಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2012: 112) 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಲಿಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಅಂಥಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ' (ಹೆಗಡೆ, 2015 (ಭಾಗ-2): 4). ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಕುರಿತು ಸತ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರೊಳಗೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಪ್ರಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜರುಗಿಸುವಾಗಲೂ ತಾನು ನಡೆಸಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರ ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಥನೀಯ. ಪ್ರಪಂಚದ ಕುರಿತ ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪತನದತ್ತ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ರಣವು ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಪಾಶ್ವಾತ್ಯರ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ' (ಅದೇ:5). ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂಯೋಜನೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಈ ಕಲಿಕಾ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ರಿಲಿಜನ್ನು ಆಗಿರುತ್ತದೆ' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2009: 467-479).

ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. 17ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅವರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗಾಡ್ನ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅದೃಶ್ಯನಿಯಮ ಅಥವಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಕುರಿತು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸವಾಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಪಂಚ ಕುರಿತು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನ ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಡ್‌ನನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಇಡೀ

ನಿಸರ್ಗವೇ ಅಂತರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜೋಡಣೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಗಾಡ್‌ನ ಬದಲಾಗಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿಸರ್ಗನಿಯಮಗಳು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ನಿಯಮಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಹ ಇಂತ ಮಾದರಿಯೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆಬಂತು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೇ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕುತ್ತಿರುವಈ ಸಮಾಜ ಕುರಿತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಿವರಣೆಗಳೇ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾದವು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕರ್ತೃ ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಉದ್ದೇಶವು ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಆಚರಣೆಗಳೂ ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಥ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕನೆಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಿಂತಕರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯನ ಇಂಥ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಮುಂದಾದರು. ಕೇವಲ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅವರು ಜೀವನದ ಗಂಭೀರವಾದ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ಕೂಡ ಅವರು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಹೇಗೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕು? ಯಾವ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಳವಡಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಸಮಾಜವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವಂತ ನೀತಿ–ನ್ಯಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕು? ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಥಿಯರಿಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಸಾರದ ಲೇಪನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ್ದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನರಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜನರ ಕಲಿಕೆಯು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಅಮೂರ್ತ ಥಿಯರಿಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲ ಗಂಗಾಧರವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಈ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕರ್ತೃವಿನ ಉದ್ದೇಶದ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕರ್ತೃವಿಹೀನವಾಗಿವೆ, ಉದ್ದೇಶರಹಿತವೂ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಲಿಯುವಿಕೆ ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಎರಡೂ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ-ಸುಳ್ಳುಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಲಿಕೆಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ' (ಬಾಲಗಂಗಾಧರ್. ಎಸ್. ಎನ್, 2009.) ಈ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೊಳಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ, ಆಚಾರ-ಪದ್ಧತಿಗಳ ಕುರಿತ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ, ಹಲುವು ಮತ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ. ಇವು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ-ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಕ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಅಥವಾ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾದಾಗ ಹಿಂದಿನವರ ಅಥವಾ ಗುರುಹಿರಿಯರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅವೂ ಸಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವೂ ಸಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದರೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಬಹುದೆಂದು ಅನಿಸಿದರೆ ಜನರು ಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡುವ ಬದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಬೇಕಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮಾಡುವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವವರು ಕೂಡ ಅವನ್ನು ಡಾಕ್ಟ್ರಿಟಿಜಿ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ದೈವಾಜ್ಞೆಗಳೆನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ನೂರಾರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ನೂರಾರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿದ್ದರು, ಅವುಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನದ ಕಲಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಅಭಿಮತವಷ್ಟೇ. ಅವನ ಅಭಿಮತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಅವು ಜನರಬದುಕಿಗೆ ದೈವಾಜ್ಞೆಗಳಂತೆ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಅನುಕರಿಸಿ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಲ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಈದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತಿಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೂ ಹಲವು ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾ ಬದುಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ರಾಶಿಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವೈವಿದ್ಯತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಷಯಗಳಾದ ಆಸ್ತಿ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ, ವಿವಾಹ, ವಿಚ್ಛೇದನ, ದತ್ತಕ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆಅವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಅವು, ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಕುಲ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅವರ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಅನುಕರಣೆಯೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಹ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕರೂಪತೆ ನೀಡದೆ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ತೊಡಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಾಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನಪ್ರತೀಕವಂತೆಲೂ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೇ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಮತ್ತು ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹಾಗೇ ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ, ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ, ಆಚಾರ, ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಆ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೇ ಎಂಬದುನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ.

**ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಪರಂಪರೆ:**

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರದೇ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಳ್ಳಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಹಟ್ಟಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಕಟ್ಟೆ ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತಿ, ಭೂತಕೋಲ, ಚಾವಡಿ ಪಂಚಾಯತಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಂಚಾಯತಿಗಳು, ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡುವೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ, ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ, ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಾದ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಬಗೆಹರಿಸುವವರು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮುದಾಯವರೆ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಪಂಚರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇರಬೇಕು. ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುವವರೇ ಪಂಚರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬರೇ ಪಂಚರು ಬಗೆಹರಿಸದೇ, ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಂಚರು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಸ್ತಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷ, ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಿನ ಜಗಳ ಮತ್ತು ನೆರೆಹೊರೆಯವರ ವೈಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಭಿನ್ನವಾದ ಪಂಚರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಅಥವಾ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಚರು ಸಂದರ್ಭದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗವು, ಅದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತೀ ಭಾರಿಯು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಯಾಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪಂಚರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರ ನಡುವಿನ ಆಸ್ತಿಯ ಜಗಳದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ವಾತವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡುಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ದಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಶಿರಿಸಿಯ ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರ ಅಸ್ತಿಯ ಪ್ರಕರಣ.

'ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಸಹೋದರರ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಹೋದರರಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಶಿರಿಸಿಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಸೊರಬದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಸ್ತಿ ಹಂಚಿಕೆಯ ಪ್ರಕರಣ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು. ಅ ಸೋದರರಿಗೆ ಶಿರಿಸಿಯ ಒಂದು ಮನೆ, ಅಡಿಕೆತೋಟ ಮತ್ತು ಸೊರಬದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ತೋಟ ಇತ್ತು. ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅವರಿಬ್ಬರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಸಿ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿದರು. ಅಂದರೆ ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೂ ಸೊರಬದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಮನೆ ಅರ್ಧತೋಟ. ಹಾಗೂ ಶಿರಿಸಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅರ್ಧ ಮನೆ ಅರ್ಧತೋಟವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹಂಚಿದರು. ಶಿರಿಸಿಯ ಜಮೀನು ಹಳೆಯದಾಗಿದ್ದು ಅಡಕೆ ಬೆಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಸೊರಬದಲ್ಲಿ ತೋಟ ಹೊಸದಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಡಿಕೆ ಬೆಳೆ ಬರಲು ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಸಮಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಮೋಸವಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಎರಡು ಕಡೆ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿತು.

ಆದರೆ ಈ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನಷ್ಟಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾದರು. ಶಿರಿಸಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಸುಮಾರು 50ಕೀ.ಮೀ. ದೂರವಿರುವ ಸೊರಬಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಡಿಕೆ ತೋಟವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಾವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಮ್ಮನಿಗೂ ಶಿರಿಸಿಗೆ ಬಂದು ಅಡಿಕೆ ತೋಟ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಶಿರಸಿ ತೋಟದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತು ಲಕ್ಷ ಸಾಲ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ತೀರಿಸುವಂತೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಮೂರು–ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಅಡಿಕೆ ತೋಟದ ಪಸಲಿನಿಂದ 5 ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿ 4 ಲಕ್ಷ ಸಾಲವನ್ನು ಹೇಗೋ ತೀರಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ತಮ್ಮನಿಗೆ ತೋಟವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪಸಲು ಸರಿಯಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಲಕ್ಕೆ ಬಡ್ಡಿ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ತೋಟ ಜಪ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಜಪ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನು ಪಂಚರ ಬಳಿ ಬಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಡಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡ. ಪಂಚರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮಂದಿರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರು. ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಡಿಕೆ ತೋಟವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿರುವುದೇ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ತೋಟ ಎಲ್ಲೋ ಇದ್ದು ನೀನು ಎಲ್ಲೋ ಇದ್ದರೆ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹಂಚಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಒಪ್ಪಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಚರು ಎರಡು ಕಡೆಯ ಮನೆ ಅಡಿಕೆತೋಟ ಮತ್ತು ವರ್ಷದ ಬೆಳೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ರೆವಿನ್ಯೂ ಕಳೆದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿರಿಸಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮನೆ ಮತ್ತು ತೋಟದ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುತಿತ್ತು. ಶಿರಿಸಿಯ ಮನೆ ಸೊರಬದಲ್ಲಿರುವ ಮನೆಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಐದುಲಕ್ಷ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ತೋಟದ ಮೌಲ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿರುವುದನ್ನು ಪಂಚರು ಲೆಕ್ಕಚಾರ ಮಾಡಿದರು.

ಎಲ್ಲಾ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಚಾರ ಮಾಡಿದ ಪಂಚರು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಶಿರಿಸಿಯ ಮನೆ ಮತ್ತು ತೋಟವನ್ನು ಅಣ್ಣನೂ, ಸೊರಬದ ಮನೆ ಮತ್ತು ತೋಟವನ್ನು ತಮ್ಮನೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಲಹೆ ನೀಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮನಿಗೆ 5 ಲಕ್ಷವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸೊರಬದ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಅಂದರೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ 50 ಸಾವಿರವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮನ ಸಾಲವು ತೀರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಬ್ಬರು ತೋಟವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಿಬ್ಬರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪಂಚರ ನಿರ್ದೇಶನ ಮೇರೆಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಂಡರು'. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯು ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯು ಪಂಚಾಯತಿಯ ಮಾನ ದಂಡವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆ ಹರಿಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧಾನ ಸೂಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಕ್ಷಿ: ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಂಚಾಯತಿದಾರರು ಪಕ್ಷಗಾರರು ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬದನ್ನು ಹಲವಾರು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ

ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಅಥವಾ ಕುಲದೇವತೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿ ಸತ್ಯ ನುಡಿಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವನಮಾತಿನ ವೈಖರಿ ಏರಳಿತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕಸತ್ಯ  ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದವನಿಗೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಯಾರು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಭಿನ್ನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿಕ್ಷೆ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಉದ್ಭವಿಸದಾಗ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇಬ್ಬರು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣ ಯಾರು? ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಯಾರು? ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯತಿದಾರರು ತಪ್ಪಿತಸ್ತರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಂಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ದಂಡವನ್ನೇ ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಂಡ ವಿಧಿಸಿವುದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅಂತವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದಂಡವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಬರೀ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಪಡುವ ಪಶ್ಚಾತಾಪವನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಸಮಾನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುದುವುಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಚರು ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಅವನಿಗೆ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದಂಡ: ದಂಡ ವಿಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕರಣವಾಗಲೀ ದಂಡದ ಮೊತ್ತ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಏಕಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥತನ ಸಭ್ಯತೆ, ಮತ್ತು ತಪ್ಪಿನ ಪರಿಣಾಮನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ವೇಳೆ ಆತನ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಳೆದು ತೂಗಿ ಪಂಚರು ದಂಡ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಲಪಂಚರು ಎಷ್ಟೇ ದಂಡ ಹಾಕಿದರು ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ದರ್ಪ ತೋರಿಸೋ ಸಿರಿವಂತರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಕಲಿಸಲು ಅಂತವರಿಗೆಕೇವಲ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ದಂಡ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಪಂಚಾಯತಿಯು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದರು ನೀನು ಬಡವನಿಗಿಂತ ಅಲ್ಪ. ನಿನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆ ತಳಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಒಂದುರೂ. ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚಾಯತಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದುರೂ. ದಂಡ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬಿದರೆ ಒಬ್ಬ ಬಡವನು ಕೂಡ ಆತನನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂಭವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರು ಸಹ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ

ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂದರ್ಭಗಳಿನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ರೂಡಿ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ, ಆಚಾರ, ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚಾರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರದೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುರಳಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಯು ಆ ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನ್ಯಾಯ–ನೀತಿಗಳು ಪ್ರದೇಶ, ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹವಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಿಯ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯತಿಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವದೂ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಅನುಭವವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಲೋಕಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳು:**


1. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್., 2009, ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅನು: ರಾಜಾರಾಮಹೆಗಡೆ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.
2. -----------, 2010, ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ, ಜೆ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಡೆ (ಸಂ), ಬೆಂಗಳೂರು: ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ.
3. -----------, 2012, ಹುಡುಕಾಟ ನಿಲ್ಲಿಸದಿರೋಣ, ಅನು: ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.
4. ಈಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಚಕ್ರಕೋಡಿ, 1969, ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಧಾರವಾಡ: ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ.
5. ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಾರಾಮ., (ಸಂ)., 2004, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.
6. -----------, 2009, "ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ", ಕರ್ನಾಟಕ ಪಾಳೆಗಾರರ ನ್ಯಾಯಾಡಳಿತ, (ಸಂ) ತೆಲಗಾವಿ, ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಜಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಸಾದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ: ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ.
7. -----------, 2015, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ವಸಾಹತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪ, (ಭಾಗ–2), ಶಿರಿಸಿ: ನಿಲುಮೆ ಪ್ರಕಾಶನ.
8. ಕಾಣೆ. ಪಿ.ವಿ., 2012 ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ, (ಸಂ–1), (ಭಾಗ–1), ಮೈಸೂರು: ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ.
9. ಮಲ್ಹೋತ್ರಾ, ರಾಜೀವ್., 2013, ವಿಭಿನ್ನತೆ:–ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸವಾಲು, ಬೆಂಗಳೂರು: ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ.
10. ಮಧುಕೀಶ್ವರ್, 2002, "ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಮಧುಸ್ಮೃತಿಯವರೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಶತ್ರುವೊಬ್ಬನಿಗೆ

ಛಡಿಯೇಟು", ಅನು: ಎಲ್. ಜಮೀರಾ, ನಿನಾಸಮ್ಮಾತುಕತೆ–62, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

11. ––––––––––, 2004, "ಕ್ರೋಢೀಕೃತ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು–ಮಿಥ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ", ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ,(ಸಂ) ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, 84–146.

12. ರಾಮಾನುಜನ್, ಎ.ಕೆ., 2012, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, ಆಯ್ದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು,(ಅನು) ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಧಾರವಾಡ: ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ.

13. ರೂವರ್. ಜೇಕಬ್ ಡಿ., 2010, "ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು", ಅನು:– ಪ್ರಜ್ಞ, ಎಲ್.ಎಸ್. ಲಲಿತಾಂಬ, (ಸಂ). ಸಂಪ್ರೀತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಪರಸ್ಪರಪ್ರಕಾಶನ.

14. ಸೆಟಲ್ವಾಡ, 2010, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅನು: ಸಿ. ಕೆ. ಎನ್. ರಾಜ, ಬೆಂಗಳೂರು: ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.

15. ಸಂತೋಷ, ಇಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎ. ಷಣ್ಮುಖ, 2019, "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ. ಶಿವಮೊಗ್ಗ: ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಅಪ್ರಕಟಿತಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

16. ತಿಲಕ್ ರಾವ್., ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಸ್. ಚೈತ್ರ, 2023, "ಸಮಾನ ನಾಗರೀಕ ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ", ಸಮಾನನಾರೀಕ ಸಂಹಿತೆ, (ಸಂ) ಎಂ.ಎಸ್. ಚೈತ್ರ ಮತ್ತು ಎ.ಷಣ್ಮುಖ, ಬೆಂಗಳೂರು: ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಮುದ್ರಣಾಲಯ.

17. Derrett, J.D., 1961, "The Administration of Hindu Law by the British", Comparative Studiesin Society and History. Cambridge University press. Vol. 4, No. 1. pp. 10-52.

18. ---------,1968. Religion, Law and theState in India, The Free Press. New York.

19. Maine, Henry S., 1895, Village-Communities in the East and West, 7th edition, London: John Murray.

20. Mulla, Dinshah Fardunji and Vepa Ramesam, 1946, Principles of Hindu Law, The University of Califomia, Eastern Law House.

21. Nair, Janaki., 1996, Women and Law in Colonial India: A Social History, New Delhi: Kali for Women, Published in Collaboration with the National Law School of India University.

22. Rocher, Ludo., 1993, "Law Books in an Oral Culture: The Indian Dharmasastras", American Philosophical Society: Vol. 137. No 2 Pp 254-267.

❖❖❖

# ಮೇರುವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಡಾ. ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪ

**ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಪ್ಪಗೋಳ**
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮತ್ತು ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕೆ.ಎಲ್.ಇ. ಸಂಸ್ಥೆಯ
ಲಿಂಗರಾಜ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ (ಸ್ವಾಯತ್ತ), ಬೆಳಗಾವಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ "ಸರಸ್ವತಿಸನ್ಮಾನ" ಪ್ರಶಸ್ತಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಖ್ಯಾತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು, ಶ್ರೇಷ್ಠಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಂಗೀತಪ್ರೇಮಿಗಳು ಆದ ಹತ್ತು–ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡನಾಡಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಂತರ–ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪದ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಿಗ್ಗಜರು, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹೊಸ ಓದುಗರನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ ಹಿರಿಮೆ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಜೀವನವನ್ನು ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಧೀರತನದಿಂದ ಎದುರಿಸುವಂತಹ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದ ಪಾಠಗಳೇ ಕಲಿಸಿದ್ದವು. ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಲಿತರಾಗದೆ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಬದುಕಿದ್ದವರು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರ ತಾಯಿ ಗೌರಮ್ಮನ ಗೆಳತಿ ವೆಂಕಮ್ಮನವರ ಮಗ ಬಿ.ಎಲ್. ರಾಮಚಂದ್ರ ಅವರು ಬಾಗೂರಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಅವರ ಸೋದರಮಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸೋದರ ಮಾವ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಲಂಪಟತನಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನಗಳ ಮೂರ್ತರೂಪವಾಗಿದ್ದರಂತೆ. ಬಾಲಕ ಭೈರಪ್ಪ ತನ್ನ ಸೋದರಮಾವನ ಸಾವಿಗಾಗಿ ಊರಿನ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದರೆಂದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರೂರತನಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಇವರು ಬಾಗೂರಿನಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಭೈರಪ್ಪನವರ ತಾಯಿ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಸಹ ಇವರ ಮಾವ ಇವರಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾಯಿ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿಯು ತಿಳಿಯದೆ, ಐದನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿದಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಎಂತಹ ಜಾಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದರೂ ವಿದ್ಯೆ ಹೇಗೆ ತಲೆಗೆ ಹತ್ತಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಮಯ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನುಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಅಲೆದಾಡಿದ್ದು ಜೀವನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾದರೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಮೇಲೆ ಲೋಕವನ್ನು ಕಾಣಲು, ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇಶವಿದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಾಡಿದ್ದು, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೈಜ ಮತ್ತು ಸತ್ವಯುತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಾಗಿ ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನು

ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಹೀಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಾವು ಕಂಡುಂಡ ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನು, ಅನುಭವಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು, ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವತಯಾರಿಗಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ, ಊರುಗಳಿಗೆ, ಮನೆಗಳಿಗೆ, ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿನೀಡಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪದವಿಪೂರ್ವತರಗತಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳು ಇತಿಹಾಸ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳು. ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ಓದುತ್ತಾ ಜ್ಞಾನದಾಹಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಸೂಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಕಥೆಗಾರ ಜಾಗೃತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗರಡಿಮನೆಯ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿಯ ಕೆರೆಯ ಏರಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾರ್ವಭೌಮನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಕೆರೆ ಏರಿಯ ಜಾಗವನ್ನು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿ 'ಭೀಮಕಾಯ' ಇದರ ಮೊದಲ ಹೆಸರು 'ಜಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಮಟ್ಟಿ' ಆದರೆ ಆಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೇ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಭೈರಪ್ಪನವರೇ ಅದನ್ನು ಹೀಚುಬರಹ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ಅದು 'ಭೀಮಕಾಯ'ವಾಗಿ ಪುಸ್ತಕರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು "ಧರ್ಮಾಶ್ರೀಯನ್ನು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಇವರ ಎರಡು ಮೂರು ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು ಅನಾಥಾಲಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೈಬರಹ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾರದಾ ವಿಲಾಸ್ ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ನ ವಾರ್ಷಿಕ ಮ್ಯಾಗ್‌ಜಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವು. ಆಗ 'ಗತಜನ್ಮ' ಎಂಬ ನೀಳ್ಗತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ. ಅವರಿಗೆ ಆಗಲೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಾವು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಂಡನೋವು–ನಲಿವು, ಕಷ್ಟ–ಕೋಟಲೆ, ಸಾವು–ನೋವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರಣವೂ ಈ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಗುಜರಾತಿನ ಸದಾರ್ ಪಟೇಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾದ ಮೇಲೆ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆಯುವ ಬವಣೆ ತಪ್ಪಿತು, ಆಗ ಅವರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಸಮಯಾವಕಾಶ ದೊರೆತು ಬರವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ "ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ" ಎಂಬ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೆಹಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ

(ಎನ್.ಸಿ.ಆರ್.ಟಿ)ಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೂವರೆ ವರ್ಷ ಶಿಕ್ಷಣ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರೀಡರ್ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. 1971ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ 1991ರಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದರು.

ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 25 ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಆತ್ಮವೃತಾಂತವಾದ 'ಬಿತ್ತಿ', ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಇವರನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದರೂ ಅಪಾರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು ಭೈರಪ್ಪನವರು. ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದಿ, ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತದ 14 ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದಿ, ತೆಲಗೂ, ತಮಿಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಓದುಗರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇವರು. ಭೈರಪ್ಪನವರಂತೆ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯು ದೊರಕಲಾರರೇನೋ.

ಭೈರಪ್ಪನವರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳು ವಿವಿಧ ಸಂಶೋಧಕ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರಿಂದ ಬಂದಿರುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಇವರ ವಂಶವೃಕ್ಷ, ತಬ್ಬಲಿಯು ನೀನಾದೆ ಮಗನೇ, ಮತದಾನ, ನಾಯಿನೆರಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಚಿಕೊಂಡಿವೆ. ಗೃಹಭಂಗ, ದಾಟು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಧಾರಾವಾಹಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಾಜ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬಹುಮಾನ ಪಡೆದಿದೆ. 'ಮಂದ್ರ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ 'ಸರಸ್ವತಿ ಸನ್ಮಾನ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಸಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಪದ್ಮವಿಭೂಷನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ನಾಡೋಜ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಲ್ಲದೇ, ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಗೌರವ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಮುಡಿಗೆ ಏರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಗ್ರಹಭಂಗ, ವಂಶವೃಕ್ಷ, ನೆಲೆ, ಸಾಕ್ಷಿ, ನಾಯಿನೆರಳು, ತಬ್ಬಲಿಯು ನೀನಾದೆ ಮಗನೆ, ದಾಟು, ಧರ್ಮ, ಶ್ರೀ, ಪರ್ವ, ಬಿತ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕವಂತೂ ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು 'ಮರಾಠಿ ಲೇಖಕ' ಎಂಬಂತೆ ಆದರಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲದೇ ಇತರೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಪುಸ್ತಕಗಳಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ, ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಥಾವಸ್ತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕ, ಮತ್ತು ನಾನೇಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ? ಕೃತಿಗಳೂ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದ ಕಂಡಿವೆ. ಇವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಟರಿಂದ ಗರಿಷ್ಠ 38 ಬಾರಿ ಮರುಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿವೆ. 'ಆವರಣ'ವಂತೂ 74 ಬಾರಿ ಮರುಮುದ್ರಣಕಂಡಿದೆ.

'ಪರ್ವ' ಭೈರಪ್ಪನವರು ರಚಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಅದರ ಪೌರಾಣಿಕ ಅತಿಮಾನವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ, ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪುನರ್ರಚಿಸಿದ ಕಥೆ ಇದಾಗಿದೆ. 'ಯಾನ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ 15000 ಪ್ರತಿಗಳು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದಂತಹ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಅನಂತರದ ಅನೇಕ ಸಮಾರಂಭಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರ ಸಹಿಪಡೆಯಲು ಅನೇಕರು ಸಾಲುಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನೇರ, ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಈ ನೇರನಡೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಟೀಕೆಗೂ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಅಂಜಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಎಂದೂ ಮೌನವಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಮನುವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಎಂದೂ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ... ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೆಂದು ಈ ಟೀಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸನ್ಮಾನ ಗೌರವಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆಯದೆ, ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಉದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಕಟುಟೀಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಕಂಗಾಲಾಗದೆ, ಓದುಗರನ್ನು ಓಲೈಸಬೇಕೆಂಬ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಇವರು. ಕನ್ನಡಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದ ಅನನ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರೂಪದ ಅಪೂರ್ವ ಬರಹಗಾರರು.

❖❖❖

**ಯುಗದ ಬೆಳಕಿನ ಸ್ವಾಮಿ ಜಗ ನಿನಗೆ ಮುಗಿಯುತಿದೆ**
**ಬಗೆಯೊಳಗೆ ಬಿಗುಮಾನ ಸರಿಸುತ । ಹೊದೆಸು ನೀ**
**ಮಗುವಿನ ತೊಟ್ಟಿಲಗೆ ಹೊಸ ಪರದೆ ॥**

# ಜೀವ ಸಂಭ್ರಮದ ನಡೆಗಳು: ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

**ಡಾ. ಸರಸ್ವತಿ ಕೆ.ಬಿ.**

ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಆಂಗ್ಲ ವಿಭಾಗ, ಬಿ.ಎಂ.ಎಸ್ ಸ.ಪ್ರ.ದ. ಕಾಲೇಜು, ಹುಳಿಯಾರು

ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯರ ಕಥಾನಕಗಳಂತಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಲಿ, ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾನಕಗಳಾಗಲಿ, ಮಾನವರ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ, ಚಂಚಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವ–ಆವೇಗಗಳ ವಿಪರೀತಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥಾನಕಗಳಿಗೂ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಚಿತ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಹರಿವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ದಾಖಲಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಂಚಲ ಚಿತ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೀವ ಸಂಭ್ರಮಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಲಾಗದು. ಕಥಾನಕಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಓದುವವರ/ ಕೇಳುವವರ/ ನೋಡುವವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಅನಿಯಮಿತ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಸುತ್ತವೆ. ಕಾಲ–ದೇಶಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಚೆಗೂ ನೂಕುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕುವ ಈ ಸಬ್ಲಿಮಿಟಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒದಗಲಾರದು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ–ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಓದುಗನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅರ್ಥ ಮಿತಿಯು ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯರ ವ್ಯಥೆ–ಕತೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಕತೆ–ವ್ಯಥೆಗಳಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯಲಾರದು.. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿನ ತನ್ಮಯತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನೋವು–ನಲಿವಿನ ಸೋಂಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಜೀವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು, ಸ್ವಯಂ ಭಾಗವಹಿಸುವ ತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅವರನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅರಿಮೆಯನ್ನು, ಮನೋಲಾಸವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಂತಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಹಂತ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣ, ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸಶಕ್ತೀಕರಣ ಹಂತಗಳೆಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನಾಗಿ

ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವಾಗಿ 2000 ರಿಂದ 2020ರ ದಶಕದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಲೇಖಕಿಯರ 20ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯು.ವಿ. ತಾರಿಣಿ ರಾವ್ ಅವರ ಕರ್ಣನ ಜೀವನ ವೃತಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ 'ಕಾನೀನ', ದ್ರೌಪದಿಯ ಜೀವನ ಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎಂ ಎಸ್ ವೇದ ಅವರ 'ಜಯ', ಸಿದಾರ್ಥ ಬುದ್ಧನ ಅಗಲಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಪತ್ನಿ ಯಶೋಧರೆಯ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಎಸ್.ವಿ. ಪ್ರಭಾವತಿ ಅವರ 'ಯಶೋಧರಾ', ಹೆಣ್ಣಿನ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಎಂ.ಎಸ್. ವೇದ ಅವರ 'ಕಪ್ಪು ಕಿವಿಯ ಬಿಳಿ ಕುದುರೆಗಳು', ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಬಲರಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯರ ವಸ್ತುವಿರುವ ಸ. ಉಷಾ ರಚಿತ 'ಕಸೂತಿ', ಸಲಿಂಗ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಪ್ರೇಮ ಕಥನ, ಕಾವ್ಯ ಕಡಮೆ ನಾಗರಕಟ್ಟೆ ಅವರ 'ಪುನರಪಿ', ರೇಖಾ ಕಾಖಂಡಕಿ ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಬದುಕಿನ ಏಳು–ಬೀಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ವೈವಸ್ವತ' ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ತ್ರಸ್ಥ', ಸುನಂದ ಪ್ರಕಾಶ ಕಡಮೆ ಅವರ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ 'ಬರೀ ಎರಡು ರೆಕ್ಕೆ', ಹದಿಹರೆಯದ ಹುಡುಗಿಯರ ಲೈಂಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿನ ಎಡರು–ತೊಡರುಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಜಾನಕಿ ಸುಂದರೇಶ್ ಅವರ 'ಗೌರಿ', ತನಿಷ್ಟದ ಹುಡುಗನ ಆಯ್ಕೆಯ ಶಹನಾಝ್ ಎಂ ಅವರ 'ಆಸರೆ', ಮಮ್ತಾಜ್ ಬೇಗಮ್ ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕಥನ 'ವರ್ತುಲ', ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ದಮನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮಿತ್ರಾ ವೆಂಕಟ್ರಾಜ ಅವರ 'ಪಾಚಿ ಕಟ್ಟಿದ ಪಾಗಾರ', ಸಂಬಂಧಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಮಾನವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಕೇಡುಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುವ ನೇಮಿಚಂದ್ರರ 'ಯಾದ್ ವಶೇಮ್', ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗೋಜಲುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಸುನಂದ ಪ್ರಕಾಶ್ ಕಡಮೆ ಅವರ 'ದೋಣಿ ನಡೆಸೋ ಹುಟ್ಟು', ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಏಳು–ಬೀಳು, ಸಶಕ್ತತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮಂಗಳ ಸಿ ಅವರ 'ಕೃಷ್ಣ ಮುದ್ರಿಕಾ', ಜಮೀನ್ದಾರರ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಾಗುವ ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರ 'ಬದುಕು', ನಾಗವೇಣಿ ಹೆಚ್ ಅವರ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ', ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಅವರ 'ತ್ರಿವೇಣಿ', ರೈತಾಪಿ ಶೂದ್ರ ಕುಟುಂಬಗಳ ವೇದನೆ, ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಅವರ 'ದ್ವಿತ್ವ', ರೈತ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಜಮೀನು ಮಾಡುವ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅವರ 'ಜಮೀನು', ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥಾವಸ್ತುವಿರುವ ಅವರ 'ತಮಸೋಮ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಮಯ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತದ 21ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಇದಿರುಗಾಣುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವಂತಿರುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ? ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವ-ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಭಿನ್ನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು, ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗತದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕುಗಳ ಆಸರೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಈ ಯತ್ನಗಳು ಏನನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ? ಅತಿಯಾದ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕು, ಮಾನಸಿಕ ಚಿಂತೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೇ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ಕತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಮರೆತಂತಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಹ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಲಿಂಗಿಗಳ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಗಳು, ಭಯೋತ್ಪಾದಕರ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ಹತ್ತಿರದವರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿಧವೆಯರು, ಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಕಾಮರಹಿತ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹದ ದಾಖಲೆಯಂತಹ ನವೀನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಹಿಳಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಿರುವಂತೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಲವಾದ ಕಾರಣ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಮರು-ಸಂರಚನೆ ಮಾಡಿ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಅಥವಾ ಜೀವನ ಅನುಭವದ ಕೊರತೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಕೃಷ್ಣ ಮುದ್ರಿಕೆಯಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳ ಹರಿವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗಿ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಾತೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಾಗದೆ, ಕೇವಲ ರೂಪಕಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುವುದು ಬಾಲಿಶವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಕೇವಲ ಸಬಲೀಕರಣದಿಂದ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯುವ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಬಹಳ ದೂರ ಸಾಗಲಾರವು. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಗಾಂಧಿ ಬಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಪರಿ, ಸಂಬಂಧಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಅನಾವರಣ, ಕಥನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ತ್ರೀ-ತನವೆಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆಲ್ಲಾ ಹದವಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ತರಹ ಸ್ತ್ರೀ-ತನವೆಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಹದ ಆಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕೇವಲ ಕೆಲವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಂಪರೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ, ಆಧುನಿಕ ಜೀವನಶೈಲಿ, ವಿವಾಹೇತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ, ವೃತ್ತಿಕಾರಣ ಶೋಷಣೆಗಳು, ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯಂತಹ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮ್ಮ

ನಡುವೆ ಇವೆ. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಷಜಾಲಗಳಾಗಿ, ಕೌರ್ಯದ ಕೂಪವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಮಾರಣಾಂತಿಕವೆನ್ನಿಸಿವೆ.

ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ವಿಮೋಚನೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಶಕಗಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವೇದಕಾಲೀನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ, ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸವೆಂಬುದನ್ನು ನಾನರಿಯೆ. ಯಶೋದರೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು contextual lapses ಯಿಂದ ಆಗುವ ಲೋಪಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಯಶೋಧರೆಯು ಸಿದಾರ್ಥನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಡನಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಹೊರಮುಖನಾದನೆಂದು ತೋರಿದರೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಜೀವಂತಿಕೆಯೇ ತಾನಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟವನನ್ನು ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀ ತಾನೆ ಹೋಗಗೊಡಲಾರಳು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತ್ಯಾಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಮಾನವತೆಗೆ ಅದರಿಂದ ಆಗುವ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗದು.

'ವೈವಸ್ವತ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಕುಲಮೂಲದ ಸಾರವಾಗಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿ, ಕೇವಲ ಭೋಗಾಸಕ್ತ ಜೀವನವನ್ನೇ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಸತ್ಯಪ್ಪ ನಂತಹ ಅರಿವಿನ ಜೀವಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳಿಂದ ಕಣ್ಮರೆ ಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾನವ-ಮಾನವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಲೂಟಿ, ಹಗೆತನ, ಸೇಡು, ಲೋಲುಪತೆ, ಕೊಲೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರದಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸಬಹುದು. ಪರಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅಸ್ಥಿರತೆಗಳು ಹಾಗು ಅಸುರಕ್ಷತೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿಹೋಗಿರುವ ಬಡತನ, ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ದುರುಪಯೋಗಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ-ತನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರವು. ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ವಿಕಸನವೆಂಬುದು ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ; ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಬೇಕಾದ ತಾಳ್ಮೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅವನತಿಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಜೈವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನೇಮಿಚಂದ್ರರ 'ಯಾದ್ ವಶೇಮ್' ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ತನ್ನ ಕಥಾನಕದ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜೀವಜಗತ್ತಿನ ಏಳು-ಬೀಳಿನಂತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದ ಸಂಬಂಧದ ಹುಡುಕಾಟವು ವಾಸ್ತವದ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಭ್ರಮವು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ನೆರಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಬೀಳುತಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಜೀವದ ಬಯಕೆ ಬಿರುಸಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನೆನಪಿನ ಹಂಬಲ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬದುಕು–ಸಾವಿನ ನಿರರ್ಥಕತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮವು ನಿಧನಗತಿಯಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಜೀವವಿರೋಧಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ನಿಭಾಯಿಸಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಶಾದಾಯಕವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ/ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿನ ಜೀವಸತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾವು–ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ, ಅದರೆಲ್ಲಾ ನೋವು–ನಲಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಹಚರಿಸಲು ಬಯಸುವ ಆಯ್ಕೆ ನಮ್ಮದೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ.

ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲೀಕರಣ, ನಿರ್ವಾಹಣಾ ಸಬಲೀಕರಣ, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮರುರಚನೆ, ಪಿತೃತ್ವ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಸೌಂದರ್ಯ ಮಿಥ್ಯೆಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಯ ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗುವುದು, ಕುಲಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹೊಣೆ, ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವಗಳ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಲಿಂಗ ಭೇದ, ಅಧಿಕಾರ ದುರುಪಯೋಗ, ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆಯಂತಹ ಅತಿರೇಕಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆದಿವೆ.

ಮಾನವ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸ್ತ್ರೀ/ ಪುರುಷ ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಮಾನವರಿಗೇ ವಿಶೇಷವಾದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜೀವ ಪೋಷಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನ ಭೇದಗಳು, ಅಸಮತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಹಾಗು ಆಚರಣೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳು.

ಚಳುವಳಿಗಳಾಗಲೀ, activism ಗಳಾಗಲೀ, ಮೀಸಲಾತಿಗಳಾಗಲೀ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಸ್ತ್ರೀ ಚೇತನವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಉಳಿಯುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಉನ್ನತಿಯು ಕೇವಲ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಆಗುವಂತಹದ್ದು, ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ದೇಹ, ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು, ತನ್ನ ಜಾತಿ, ತನ್ನ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಅಥವಾ ತನಗಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಲಾರವು ಎಂಬ ಅಖಂಡವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗುವ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ನಾಯಕರಿಲ್ಲದ ಹಾದಿ; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತನಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಚಲನೆಯನ್ನು ತಾನೇ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು,

ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾನಸಿಕ ತಯಾರಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ಆದ ಕಲಿಕಾ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಲೇ ನಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಜಾಣ್ಮೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ತನ್ಮಯತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜೀವಪರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಕರತಾಲಮಲಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜತೆಯನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀತನವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

❖❖❖

**ಬಂಗಾರದ ಬೆಳಕಿನ ಅಪ್ಪಾ ದಿನಕರರಾಯ**
**ಹೊಂಬಾಳೆಯು ಅರಳಿದೆ ನಿನ ದಯೆಗೆ । ಬುವಿಯಲ್ಲಿ**
**ಸಿಂಗಾರದ ಕೊನೆಯು ತೊನೆದಿದೆ॥**

# ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ-ಜೀವನ ಸಮತೋಲನ

**ಡಾ. ನಿರೀಕ್ಷಣ್ ಸಿಂಗ್ ಗೌಗಿ ಎಸ್.ಕೆ.**
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಸಮಾಜಕಾರ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಟ್ಟಂಪಾಡಿ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಪಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ-ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ-ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ, ಸ್ನೇಹಿತ, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ, ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಾತ್ರನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ (Social Functioning Capacity) ಏರುಪೇರು ಆಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಳಿ ತಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಅತಿ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಟುಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ (Actualization) ಸಾಧಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪಥದಿಂದ ದೂರ ಸಾಗುತ್ತಾ ಕ್ಷಣಿಕ ಆನಂದ, ಮಿತಿಮೀರಿದ ಗಳಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶ, ಮಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮುಂತಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಯಕೆಗಳ (Materialistic Desires) ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಾದ ವೃತ್ತಿ-ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಡುವಿನ ಸಮತೋಲನ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆತನ/ ಆಕೆಯ ದೈಹಿಕ ಆರೋಗ್ಯ, ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿಭಾಯಿಸುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಆದರಿಂದ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿತ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿ ವೃತ್ತಿ-ಜೀವನ ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ.ಇದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ಆಚರಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದು ಜೀವನ ಉದ್ದೇಶದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ, ಸಾವಧಾನತೆ (Mindfulness) ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಸರ್ವಶಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನವೂ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಒತ್ತಡ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಉನ್ನತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರ ಯೋಗಾಭಿಲಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ವೃತ್ತಿ-ಜೀವನದ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು ಸಹ, ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿರುವಂತದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಮಿತಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಒತ್ತಡ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಸಂಬಂಧ (Social Rapport) ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಆದ್ಯತೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಆಯಾಮ ದೊರಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಜಟಿಲತೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸ್ವಯಂದೃಷ್ಟಿ, ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಳವಡಿಕೆ, ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆತ/ಆಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ವೃತ್ತಿ–ಜೀವನದ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಭಾವಅಥವಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಬಹುದು.

**ಒತ್ತಡ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ**

ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡವು ವೃತ್ತಿ–ಜೀವನ ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಧ್ಯಾನ, ಯೋಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒತ್ತಡದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿವೆ (Trishala ಮತ್ತು Fatima, 2021). ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಆಚರಣೆಯು ತಲ್ಲಣಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತಗೊಳಿಸಿ, ಜೀವನದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ (Singh, 2021). ವೃತ್ತಿ–ಜೀವನ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಉತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವೃದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಸಂಬಂಧಿತ ಮಾನಸಿಕ ತಳಮಳಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು (Sharma ಮತ್ತು Agarwal, 2023). ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಬಹುದಾದ ನಿರಂತರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾದ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶರಣಾಗತಿಯ ಭಾವದಿಂದ ತೊಡೆದು ಹಾಕಬಹುದು.

### ಗುರಿಗಳ ಆದ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಆಚರಣೆಯು ವೃತ್ತಿ–ಜೀವನದ ಸಮತೋಲನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯುಕ್ಷಣಿಕ ಆನಂದ ನೀಡುವ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಯಶಸ್ಸಿನ ವಿಷ ವರ್ತುಲದಿಂದ ಪಾರಾಗಬಹುದು (Emmons, 2018). ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ. ಇದರಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅತಿ ತುರ್ತಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈಡೇರಿಸಬೇಕಾದಗುರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿ, ತನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರಡೆಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಡ್ತಿ, ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಂತಹ ಬಾಹ್ಯ ವಿಲೋಬಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅನವಶ್ಯಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

### ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಉನ್ನತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ

ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳು ವೃತ್ತಿ–ಜೀವನ ಸಮತೋಲನದ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ತರ ಮಾರ್ಗ (Pandey ಮತ್ತು Dubey, 2022). ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ದಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಆದರೆಅಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಉತ್ತಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ(Choudhary, 2021). ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜೀವನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೋ, ಆತ/ ಆಕೆ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸರಿದೂಗಿಸಬಲ್ಲರು.

### ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣತೆ: ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತದೆ (Suryawanshi et. al., 2015). ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯು ಧನಾತ್ಮಕ ಭಾವನೆಗಳಾದ ಕೃತಜ್ಞತ ಭಾವ, ಕ್ಷಮಾಪಣಾ ಭಾವ ಮತ್ತು ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾವಶ್ಯಕ ವೃತ್ತಿಜೀವನದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ನಕರಾತ್ಮಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಶಾದಾಯಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಹು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ (Dhillon, 2024). ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಆತ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಂತಹ ಕಷ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಎದೆಗುಂದದೆ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಥಾಪಕತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ

ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

**ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ**

ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಒತ್ತಡಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಖಾಸಗಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಬಾಧಿತನಾಗದೆ ಇತರರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಿಗುವ ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಮೂಲ ಮಂತ್ರವೂ ಅಪರಿಮಿತ ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭೌತಿಕ ಭೋಗಾಭಿಲಾಶೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

**ವೃತ್ತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ**

ಇಂದಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೃತ್ತಿ – ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ–ಜೀವನ ಸಮತೋಲನ, ವೃತ್ತಿ ಆನಂದ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ತೃಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಂತಹ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ಸಹ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉದ್ಯೋಗಿಯು ಯಂತ್ರ, ಹಣ, ಮತ್ತು ಕಚ್ಚ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಾದೆತನಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಕೌಶಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲಾರ.

**ಉಪಸಂಹಾರ**

ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದಾಗ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ವೃತ್ತಿಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗರಿಷ್ಠ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಆದರಿಂದ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಸಮತೋಲನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಡುವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ**

Choudhary, Priya (2021): Social Connectedness, Spirituality, Quality of Life and Hopelessness among Older Adults, Annals of the Romanian Society of Cell Biology, 25 (5), 12241-12253.

Dhillon, Rupan (2024): Spirituality and Religion Promoting Mental Health: An Overview, The International Journal of Indian Psychology, 12(3), 2507-2514.

Emmons, Robert A (2018): Gods and Goals: Spiritual Striving as Purposeful Action, Journal fur Psychologie, 16 (3), ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ಲಭ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

Pandey, Shivangi and Dubey, Anubhuti (2022): A Study on Relationships of Spirituality and Personal and Social Identity Orientation with Psychological Distress, The International Journal of Indian Psychology, 10 (2), 813-822.

Sharma,Sandeep Kumar and Agarwal, Manoj (2023): Role of Spirituality and Religion in Stress Management among Employees of an Organization, International Journal for Multidisciplinary Research,5 (6), 1-10.

Singh, Sanjay Kumar (2021): Influence of Spiritual Intelligence on Stress Handling Capability of Senior Professionals, IUJ Journal of Management, 9 (1),161-173.

Suryawnshi, Priyanka; Bharti, Anup; and De Souza, Avinash (2015): Spirituality and Mental Health: Current Perspectives, Indian Journal of Applied Research, 5 (5), 19-22.

Trishala M and Fatima, Amreen (2021): Role of Spirituality in Managing Stress, International Journal of Yogic, Human Movement and Sports Sciences, 6 (1), 25-28.

❖❖❖

**ಹುಗ್ಗೀಯ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಾರೋ ಸಗ್ಗದ ರಾಜ**
**ಸುಗ್ಗೀಯ ದಿನ ಮಿಂದು ವಿರಮಿಸು । ಅರೆಗಳಗೆ**
**ನುಗ್ಗಲಿ ಕತ್ತಲು ಜಗಜನಕೆ॥**

# ಪವಿತ್ರವಾದ ಗಲ್ಲಿನೀರು ಅಥವಾ ಗಂಗೋದಕ ಮತ್ತು ತಂಗಡಿ ಗಿಡ

**ರಾಜಣ್ಣ ಡಿ.**
ನೇರ್ಲಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮ, ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾಲೂಕು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಗಲ್ಲಿನೀರು ಆಚರಣೆ ಪುರಾತನವಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕುಲಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ತಮ್ಮ ಜೀವನನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಹಾಗೂ ದೇವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೃತ್ತಿಯೂ ಹೌದು, ಹಾಗೆಯೇ ದೇವರು ಹೌದು. ಈ ಸಮುದಾಯದವರು ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವುದು ಮೂಲವೃತ್ತಿಯನ್ನನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಸಮಾಗಾರ ಮಾದಿಗರು ಚಮ್ಮಾರಿಕೆ ಕಸುಬನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ತಂಗಡಿ ಮಾದಿಗರಂತೆ ಸತ್ತದನಗಳನ್ನು ಊರಾಚೆಗೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುವುದು, ತೊಗಲು ಸುಲಿಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕುಲವಾಡಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಊರಿನ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಜನರಿಗೆ ನಿಗದಿಯಾದಂತೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಜೊತೆಯೆಂದು ಜೋಡು ಹೊಲಿದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.'[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾದಿಗರನ್ನು 'ತಂಗಡಿ ಮಾದಿಗ'ರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಮುದಾಯವು ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದರೆ, ನೀರು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭೂಮಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಚೌಕಕಾರವಾಗಿ ಮೂರು ಅಡಿ ಅಗಲ, ಆರು ಅಡಿ ಅಳವಾದ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಸುತ್ತಲು ಬಂಡೆ ಅಥವಾ ವಾಡೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಲು ನೀರು ಸೋರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾರೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಡಿನಿಂದ ತಂದಿರುವ ತಂಗಡಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸಿಪ್ಪೆ ಸುಲಿದು, ಒಣಗಿಸಿ ಪುಡಿಮಾಡಿ, ನೀರು, ಸುಣ್ಣ, ಅಮೃತಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು 10 ರಿಂದ 15 ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಹದಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಸತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ವಧಿಸಿರುವ ಎತ್ತು, ಹಸು, ಎಮ್ಮೆ, ಕೋಣ, ಮೇಕೆ, ಜಿಂಕೆ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಐದು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಕೊಳೆಯಲು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ದೇಣಿಯನ್ನು ಗಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಗಾಳೆದಮ್ಮ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ(ಕಂಡ)ವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಸುಣ್ಣ ಅಥವಾ ಬೂದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ದುಂಡಕಾರವಾಗಿ ಸುತ್ತಿ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳವರಗೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಣ್ಣ ಅಥವಾ ಬೂದಿಯನ್ನು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಚರ್ಮವು ತೆಳುವಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆದು ಅದನ್ನು ಹಾಸು ಕಲ್ಲುಬಂಡೆ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಚರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಸೂರಿ(ಚಾಕು)ಯಿಂದ

ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಒಣಗಿಸಿ ತಪ್ಪಡೆ(ತಮಟೆ), ಡೋಲು, ಡಕ್ಕೆ, ಉರುಮೆ ಮುಂತಾದ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವರು. ಉಳಿದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಚಪ್ಪಲಿ, ಹಗ್ಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲವು ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡನೇಯದಾಗಿ ಚರ್ಮಕ್ಕೆ  ಉಪ್ಪನ್ನು ಹಾಕುತ್ತರೆ. ಉಪ್ಪನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಚರ್ಮವು ದಪ್ಪವಾಗಿಸುವುದು. ಉಪ್ಪುಹಾಕಿದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕ ರಿಂದ ಐದು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಗಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.ನಂತರ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಸುತ್ತಲು ತಂಗಡಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ರಿಂದ ಐದು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಒಣಗಿಸಿ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚರ್ಮವನ್ನು ಚಪ್ಪಲಿ, ಚೀಲ, ಬ್ಯಾಗ್, ನೀರಬಾನಿ(ಗಾಣ ಸುತ್ತಲು ಹಗ್ಗ), ಕಪಿಲೆ ಬಾನಿ (ಗಾಣದಿಂದ ನೀರು ತೆಗೆಯಲು ಚೀಲ), ಚಕ್ರ ತಮಟೆ, ಡೊಲು ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಚರ್ಮವನ್ನು ಪಕ್ಕದ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಗೇಣಿಗೆ 1000 ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದರ ನೀರು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಾದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ 'ಈ ನೀರಿಗೆ ಔಷಧೀಯ ಗುಣವಿದೆಯೆಂಬುದು 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ನಂಬಿಕೆಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ."[2] ಅದರ ನೀರು ಔಷಧೀಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ಪವಿತ್ರ ಜಲವೆಂಬುದು ಮಾದಿಗ ಜನಾಂಗದ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ಗಲ್ಲೆಬಾನಿಯ ಔಷಧಿಯುಕ್ತ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹರ್ಷಿ ವಸಿಷ್ಠನು ಗಂಗಸ್ಥಲದ ಮಾತಂಗಿಪುರದ ಗೋಸಂಗಿ ಕುಲದ ಮಾದಿಗರ ಆರಂಜ್ಯೋತಿಯ ಮನಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆರಂಜ್ಯೋತಿಯು ಹಾರುವರ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಗಲ್ಲೆಬಾನಿಯ ನೀರು ಕುಡಿದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ನಿಜದ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು 'ಆರಂಜ್ಯೋತಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕತೆ' ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[3]

ಗಲ್ಲಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸಮುದಾಯವು ದೇವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಗಲ್ಲೆಬಾನಿ, ಗಂಗೋದಕ, ಗಾಳೆದೆಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಲ್ಲಿಯ ನೀರನ್ನು ಶುಭ ಹಾಗೂ ಅಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ನೀರನ್ನು ತುಂಬಲು ಕುಂಬಾರ ಮನೆಯಿಂದ ತಂದ ಮಡಿಕೆಗೆ ಗಲ್ಲಿನೀರು ಹಾಕಿ ಮಡಿಕೆಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ವಿಭೂತಿ, ಕುಂಕುಮ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ವಿಳ್ಯೆದಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಅಗರಭತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಗಲ್ಲಿನೀರನ್ನು ದಲಿತರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತೇತರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ನೀರನ್ನು ಮಾಟ–ಮಂತ್ರ, ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗ ಬಂದರೆ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕಲಹ ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ನೀರನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

## ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿನೀರಿನ ಮಹತ್ವ

ದೇವದಾಸಿಯರು ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ದೇವರನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ದಿಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಗದ್ದಿಗೆ ಮೇಲೆ ಜೋಗತಿಯನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಉಡಿತುಂಬಿ ಮೂರುಬಾರಿ ಗಲ್ಲಿನೀರು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗರಿಕೆಯಿಂದ(ಹುಲ್ಲು) ಚಿಮ್ಮುವರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಗಲ್ಲಿನೀರು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪ ವಾಗಿರುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪೂಜೆ ನಂತರ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಒಳಗೆ ಹೋಗುವಳು.

## ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿನೀರಿನ ಮಹತ್ವ

ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಹೊಲಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿನೀರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೊಲದಲ್ಲಿನ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ರೋಗ ಬಂದರೆ ಅದು ಬರದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಗಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತಂದು ಬೆಳೆಯ ಸುತ್ತಲು ಚೆಲ್ಲುವರು. ಮೇಲ್ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಗಲ್ಲಿ ನೀರು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯ ಮುಖಂಡನಿಂದ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ರೋಗ ಬಂದ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವರು. ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದ ಗಲ್ಲಿನೀರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಹೊಲಗದ್ದೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮೂರು ಬಾರಿ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಕೈಮುಗಿದು ಮನೆಗೆ ಬರುವರು. ಹೀಗೆ ಮಡುವುದರಿಂದ ರೋಗವು ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹಿರಿಯರ ನಂಬಿಕೆ.

## ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿನೀರಿನ ಪಾತ್ರ

ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದವರ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೈಮನಸ್ಸು, ಜಗಳ, ಮುಂತಾದ ತೊಂದರೆಗಳು ಉಂಟಾದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಲ್ಲಿನೀರನ್ನು ತಂದು ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲ ಮೇಲೆ ಇರುವ ತೊಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಲು ಚೆಲ್ಲುವರು. ಈ ರೀತಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಈ ಸಮುದಾಯದವರ ನಂಬಿಕೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇತರೆ ಮೇಲ್‌ವರ್ಗದವರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹಗಳು ಅನುಸರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲಹಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪವಿತ್ರವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯದವರು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದರೆ ಬೆಳೆದಂತಹ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೊಡುವಂತಹ ವಾಡಿಕೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ವಿನೂತನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಮ್ಮಾರ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡಲಾರ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ತಯಾರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಮೂರು ದಿನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಮಯವನ್ನು ಒಂದು ಜೊತೆ ಪಾದರಕ್ಷೆ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಹಾಕುವುದು

ಲಾಭದಾಯಕ ಖಂಡಿತಾ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲದೆ ವೃತ್ತಿಯು ನೂರಕ್ಕೆ ಎಂಬತ್ತು ಭಾಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಯುವ ಪಡೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

**ತಂಗಡಿ ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ**

ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಂಗಡಿ ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಯು ವಿಶಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಜಂಬುನೇರಳೆ, ಹತ್ತಿಮರ, ಅರಳಿಮರ ಹಾಗೂ ತಂಗಡಿ ಗಿಡವನ್ನು ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಉಪಜಾತಿಯಾಗಿರುವ ಮಾಸ್ತೀಕರು, ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರು, ದಕ್ಕಲರು, ಗೋಸಂಗಿಗಳು, ಆಸಾದಿಗಳು, ಬಾಲಬಸವರು, ಸಿಂದೋಳ್ಳರು, ಸಮಗಾರ ಮಾದಿಗರು ದೇವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದರೆ ತನ್ನ ಋಣಮೂಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣೆ 'ಆದಿಜಾಂಬ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಮೂಲನೆಲೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ತೆಲಂಗಾಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯ. ಭೋಗಂ ಮಾದಿಗವಾರು ಅಥವಾ ಭೋಗಾಲು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ 'ತಂಗಡಿದ್ಯಾವ್ರ' ಆಚರಣೆಯು ಜಾಂಬುಕುಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾಟ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತದೆ.ಸಿಂದ್ ಕಾವ್ಯ ಹಾಡುತ್ತಾ ತಂಗಡಿಗಿಡದ ಮುಂದೆ ಕುಣಿದು ಆಚರಿಸುವ 'ತಂಗಡಿದ್ಯಾವ್ರ', ಮಾದಿಗ ಕುಲಗಳು ಮದುವೆಯ ಮರುದಿನ ಅಂದರೆ ನಾಗೋಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿನ, ಊರ ಹೊರಗೆ ತಂಗಡಿ ಗಿಡದ ಬಳಿ ಆಚರಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ.'[4] ಇದರ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಂಗಡಿ ಗಿಡವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಪದಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂಕಟಿಗಿಡ, ಬಂಗಾರದ ಗಿಡ, ಹೊನ್ನಂಬಾರಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರಗೆ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸೊಪ್ಪು ಮತ್ತು ಹೂವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತವೆ.

ದಲಿತರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತಹ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತಾವು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖೇನ ಎಲ್ಲಾರು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಇತರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಸಂಕುಲಗಳೂ ಸುಖಕರವಾಗಿರಲಿ ಎನ್ನುವ ಮನೋಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿರುವ, ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

**ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣೆ**

1. ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ : ಕರ್ನಾಟಕ ಆದಿಜಾಂಬವ ಮಾತಂಗ ಪರಂಪರೆ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2014, ಪುಟ–131
2. ಅದೇ ಪುಟ–288
3. ಅದೇ ಪುಟ–148
4. ಅದೇ ಪುಟ–277

❖❖❖

# ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆ ಅವರ 'ಹೇಳಿ ಹೋಗು ಕಾರಣ' ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

**ರಾಮೇಗೌಡ ಬಿ.ಎಚ್.**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹಾಸನ.

ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆಯವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮದೇಯಾದ ಛಾಪು ಮೂಡಿಸಿದವರು. ಅವರ ಬರೆವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಯುವ ಜನತೆಯ ಕುತೂಹಲ, ಚಡಪಡಿಕೆ, ಹೊರಳಾಟ, ನರಳಾಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ 'ಅಕ್ಷರಬ್ರಹ್ಮ'. ಅವರ ಬರೆವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಬೆರಗುಗಳ ಲಿಖಿತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಓದುವವನ ಆಸಕ್ತಿ ಸದಾ ಜೀವಂತ. 'ಹಾಯ್ ಬೆಂಗಳೂರ್'ನ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ 'ಓ ಮನಸೇ ರಿಲ್ಯಾಕ್ಸ್ ಪ್ಲೀಸ್' ಎಂದು ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಇತಿಹಾಸ, ಅಂಡರ್ ವರ್ಲ್ಡ್, ಸಿನಿಮಾ, ಅಮ್ಮಾ... ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಅಕ್ಷರ ರಾಕ್ಷಸ'.

ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆಯವರ 'ಹೇಳಿ ಹೋಗು ಕಾರಣ' ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೇ 339 ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ. ಇದುಕೇವಲ ಎರಡೂವರೆ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹದಿಹರೆಯದವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬೆರಗಿನ ತಲ್ಲಣಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಕಥಾಹಂದರವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾಯಕ ಹಿಮವಂತನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಉತ್ಸಾಹಿ ತರುಣನೊಬ್ಬ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಬಿಳೀಸಾಲೆ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಎಂಬ ಮುದ್ದಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಂದಿಗಿನ ಕಾಲು ನಡಿಗೆಯ ಪಯಣದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮನಸ್ಸುಕೊಟ್ಟು, ಮನೆ, ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಬಂದ ಆ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಛಲ, ಸಂಗಾತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕನಸುಗಳ ಮೂಟೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು "ಬದುಕು ಲೇವಾದೇವಿಯಲ್ಲ, ಒಬ್ಬರು ಕೊಡುವಂಥದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು"(ಪು–6) ಎಂದು ಶಾಂತಪ್ಪ ನಂದಕ್ಕ ದಂಪತಿಯ ಹಿತ್ತಿಲ ಚಿಕ್ಕಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ.

ಹಿಮವಂತನ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕನಸು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳನ್ನು ಮೆಡಿಕಲ್ ಓದಿಸಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನೇ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟವನು. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರೀತಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಮಾತಲ್ಲ, ಪ್ರೀತಿಯೆಂದರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಪ್ರೀತಿಯೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ, ಪ್ರೀತಿಯೆಂದರೆ, ಅವಳಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವ ತೇಯ್ದು ತೇಯ್ದು ಅದರಲ್ಲೇ ಸಂತೋಷಪಡುವುದು.!"(ಪು–42) ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದವನು. "ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ"(ಪು–23). ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಪ್ರೀತಿಯೆಂಬುದು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ

ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂಗತಿ"(ಪು-23). ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಾರ್ಥನ ಹಿಮವಂತನನ್ನು ಕುರಿತು "ನಿಜಕ್ಕೂ ನನಗೊಂದು ಬದುಕು ಕೊಡುತ್ತೀಯಾ ಹಿಮವಂತ್?" ಎಂದಾಗ "ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬದುಕು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ನಿನಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡಬಲ್ಲೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ನೀನು ನನಗೇನು ಕೊಡ್ತೀಯ ಅಂತ ನಾನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ"(ಪು-6) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುರಣಿಸುತ್ತವೆ; ಜೀವ ಸೆಲೆಯಂತೆ ಜಿನುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ; ಅಷ್ಟೇಯಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ! ಹಿಮವಂತ "ಕೇವಲ ಡ್ರೀಮರ್ ಅಲ್ಲ, ಡ್ರೀಮ್ ಥೇಸರ್" (ಪು-85). ಈ ಕನಸುಗಳ ಸಾಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನಗೆ ಪರಿಚಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಪ್ಪನವರಲ್ಲಿ ಸಾಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಣ ಪಡೆದು, ಕಸೂತಿ ಕಾವೇರಮ್ಮನ ಸಹಕಾರದಿಂದ ದಾವಣಗೆರೆಯ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳನ್ನು ಎಂ.ಬಿ.ಬಿ.ಎಸ್‌ಗೆ ಪ್ರವೇಶಾತಿ ಮಾಡಿಸಿ, ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ.

ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳಿಗೆ ಹಾಸ್ಟೆಲ್‌ನ ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿನಿಯರ್ ಆಗಿದ್ದ ಊರ್ಮಿಳಾಳ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಮುಖೇನವೇ ಅವಳ ಸಹಪಾಠಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಹುಡುಗ ದೇಬ ಶಿಶು ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಬಂಡೋಪಾಧ್ಯಾಯ(ದೇಬ್)ನ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿಹರೆಯದ ದೇಬ್‌ಗೆ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಸೂತಿ ಕಾವೇರಮ್ಮನೆಂಬ ವೇಶ್ಯೆ ಮನೆಯ ಅನೇಕ ಹುಡುಗಿಯರೊಂದಿಗೆ ಸಹವಾಸ, ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂಥವನು. ಊರ್ಮಿಳೆಗೆ ಈ ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರೇಮ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲೀ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಭಾವವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆಕೆ ತಾನು ಬದುಕಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದವಳು. ಆದರೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಹಿಮವಂತನ್ನು 'ದೇವರು' ಎಂದೇ ನಂಬಿದ್ದವಳು. ಹಿಮವಂತನ ಪಾದಗಳಿಗೆ 'ಹಣೆ ಹಚ್ಚಿ' ನಮಸ್ಕರಿಸುವಂತಹ ಧನ್ಯತಾ ಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದವಳು. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದ ದೇಬ್ ಅವಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೇಬ್ ಶ್ರೀಮಂತ ಹುಡುಗ, ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿ, "ಯಾವುದೇ ಹುಡುಗಿಯಾದರೂ ಕ್ಷಣಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತಹ ತರುಣ"(ಪು-63). ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳಿಗೆ ದೇಬ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಸಖ್ಯ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಹಿಮವಂತನನ್ನು ಮರೆತು, ದೇಬ್‌ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ದೇಬುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲು ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದವಳೇ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ದೇಬುವಿನ ಅಪ್ಪ-ಅಮ್ಮ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಬಿಳೀಸಾಲೆ ಎಂಬ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಅಪ್ಪನಿಗೂ ಕಾಗದ ಹಾಕಿ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇತ್ತಾ ಹಿಮವಂತನು ಸದಾ ಪ್ರಾರ್ಥನಳನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಗಾಡಿಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳಿಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನಸಿಂಗ್ ಹೋಮ್ ಕಟ್ಟಿಸುವ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಲೇಔಟ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಹಿಮಾಂಶು ಹೆಸರಿನ ಕಲ್ಲುಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ, ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಗುವಿಗೆ ಹಿಮಾಂಶು ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಬೇಕೆಂಬ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ

ಮನೆಯ ಹಸುವಿನ ಕರುವಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಅಂತಲೇ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಮುದ್ದಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನವನು. ಅವನು ಒಮ್ಮೆ "ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನನಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ ಅಲ್ವಾ?" (ಪು–44) ಎಂದಾಗ ಯಾರಿಗೆ "ದೇವರಿಗಾ?" (ಅದೇ) ಎಂದ ಹುಡುಗಿ ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೀಮಂತ ತರುಣ ದೇಬ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮದ ಸೆಳತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೇ 'ದೇವರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಲು ತಯಾರಾದವಳು' ಒಮ್ಮೆ 'ದೇಬ್‌ನನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ! ಅವನೊಂದಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವಾಗಿದೆ, ಅವನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೈದರಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥದ ವಿಷಯ ಹೇಳಿದಾಗ ಹಿಮವಂತನ ಹೃದಯ ನೊಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಮವಂತನ ಪಾಲಿಗೆ "ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಹೆಸರಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಹುಡುಗಿಯಲ್ಲ, ಬರಿ ಪ್ರೇಯಸಿಯಲ್ಲ, ಅವಳು ತನ್ನ ಸಹಸ್ರಾರು ಕನಸುಗಳ ಮೊತ್ತ"(ಪು–85)ವಾಗಿದ್ದವಳು. "ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕ್ಷಣದಿಂದ, ರಾತ್ರಿ ಸ್ಮೃತಿ ತಪ್ಪಿ ಮಲಗೋ ಘಳಿಗೇ ತನಕ ನಾನು ಏನನ್ನ ಮಾಡಿದರೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಾರ್ಥನಂಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡ್ತೀನಿ"(ಪು–196) ಎನ್ನುವ ಹಿಮವಂತನ ಮುಗ್ಧತೆ, ಆಕರ್ಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಬದ್ಧತೆ, ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋದ ಊರ್ಮಿಳಾ ಹಿಮವಂತನಿಗೆ ಮನ ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹಿಮವಂತನ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಮನಸ್ಸು ದೇಬ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ, ದೇಬ್‌ನ ಮನಸ್ಸು ಉರ್ಮಿಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಊರ್ಮಿಳೆಯ ಮನಸ್ಸು ಹಿಮವಂತನಲ್ಲಿಯೂ ವಾಲುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತ್ರಿಕೋನ ಪ್ರೇಮಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುವುದರಲ್ಲಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು–ತಂತ್ರ ಅಡಗಿದೆ.ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುವುದು, ಮನಸ್ಸು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು, ಈ ಬದಲಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟ, ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಬದ್ಧತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಮಾನವೀಯತೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗಟ್ಟಿತನವಿದೆ.

ಈ ನಡುವೆ ದೇಬ್‌ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ; ಅವನನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹಿಮವಂತನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಹೊರಟ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳು ದೇಬ್ ತನ್ನ ರೂಮ್‌ಮೆಂಟ್ ಊರ್ಮಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಮಂಗಳೂರಿನ ಹುಡುಗಿಯರೊಂದಿಗಿನ ಸಹವಾಸದ ಹಳೆಯ ಚಾಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬೇಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ದೇಬುವನ್ನು ನೋಯಿಸುವ ನೆಪವಾಗಿ ಅವನ ರೂಮ್‌ಮೆಂಟ್ ಸುಜಯ್ ಮಲ್ಹೋತ್ರನ ಮೊಬೈಕಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಹರಿಹರದ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾ "ಆ ಮಂಗಳೂರಿ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ದೇಬ್ ಹೊರಳಾಡಬಹುದಾದರೆ, ನಾನೂ ಧಾಬಾ ತಲುಪುವ ತನಕ ಸುಜಯ್ ಬೆನ್ನು ಅವಚಿಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿರಬಲ್ಲೆ, ಹೊತ್ತಲ್ಲದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಊರ್ಮಿಳಾ ದೇಬು ಮರ್ಸಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯಬಹುದಾದರೆ, ನಾನೂ ಸುಜಯ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಧಾಬಾದ ನಸುಕು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿವೈನ್ ಕುಡಿದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಬೆರೆಸಬಲ್ಲೆ"(ಪು–177) ಎಂದು ಹೊರಟವಳಿಗೆ ಸುಜಯ್ ಮಲ್ಹೋತ್ರನ ಕ್ರೂರನಡೆ, ಪೈಶಾಚಿ ಕೃತ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಯಾವ ರಾತ್ರಿಯೂ ಇಷ್ಟು

ಭಯಾನಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸುಜಯ್ ಮಲ್ಹೋತ್ರ ಎಂತಹ ಕ್ರೂರಿ"(ಪು–178) ಎಂದು 'ಸುಜಯ್ ಮನುಷ್ಯನೇ ಅಲ್ಲ, I hate him ದೇಬುವಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಲು ಹೊರಟ ನನಗೆ ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯೇ ಆಯಿತು'(ಪು–183) ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ದೇಬ್ ನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ.

ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ನಡೆಗೆ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಹಿಮವಂತ "ತನಗೆ ಆದದ್ದು ಮೋಸವಾ, ಅನ್ಯಾಯವಾ, ನಷ್ಟವಾ ಅಥವಾ ಇದು ನನ್ನ ಮೊದಲ ಸಾವಾ?"(ಪು–239) ಎನ್ನುತ್ತಾ ತಾನೇ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕಾರದ ಜ್ವಾಲೆ ಹೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾಟದ ಹಿರಣ್ಯನ ಮಗನಾದ ಹಿಮವಂತ್ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ರಸೂಲ್ ಜಮಾದಾರ್‌ನ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಮಾಟದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಮೈಮುಟ್ಟಿ ಅಸಭ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದ ಸುಜಯ್ ಮಲ್ಹೋತ್ರನನ್ನು ಬಲಿ ಪಡೆಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮಾಟದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸುಜಯ್ ಮಲ್ಹೋತ್ರ ಲೀಲಾವತಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ 358ನೇ ವಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಲವಿಲ ಅಂತ ಒದ್ದಾಡಿ ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಟದ ತಂತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ಸರದಿ ದೇಬ್‌ನ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ರಕ್ತದ ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕಿ ದೇಬುವಿನಿಂದ ತುಳಿಸಿ ಅವನ್ನು ಮಾಟದ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೇಬುವಿನ ಮೈಯ ರೋಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಉದುರಿಹೋಗಿ, ಕುರೂಪಿಯಾಗಿ, ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ನೊರೆ ಸುರಿಸುತ್ತಾ, ಭಿಕರ ಬೆನ್ನುಫಣಿಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾ ಸಾವು ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಊರ್ಮಿಳೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣ ಹಿಮವಂತ ಎಂಬುದನ್ನು ರಸೂಲ್ ಜಮಾದಾರನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳಿಗೆ ನಿನ್ನ ಹಿಮವಂತ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ದೇಬ್‌ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಹಿಮವಂತನಿಗೆ ಕರೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ; ಒಂದು ಸಲ ಆರ್ದ್ರವಾದ ದನಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಮೂ' ಅಂದ ತಕ್ಷಣ ಕಲ್ಲಾಗಿದ್ದ 'ಹಿಮ'ವಂತನ ಮನಸ್ಸು ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮನಸಾರೆ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ 'ಹಿಮೂ ನನ್ನ ದೇಬ್ ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಡು' ಎನ್ನುವ ನಿವೇದನೆ ಕೇಳಿ "ಇದು ಈ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವಂತಹ ದ್ವೇಷವಲ್ಲ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಅವಳ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅದೆಲ್ಲ ದ್ವೇಷ ಕರಗಿಯೇ ಹೋಯ್ತಲ್ಲ ಡಾಕ್ಟ್ರೇ? "ನಾನು ಕಣೇ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ... ನಾನು ಹಿಮೂ"(ಪು–311) ಎಂದವನೆ ಮನಸ್ಸು ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ದೇಬ್‌ನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಡಲು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣವಿಟ್ಟು, ಮಾಟದ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಕಟ್ಟು ಹಾಕಿ, ತನ್ನ ಅನೇಕ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನಿರಂತರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮತ್ತು ದೇಬ್ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಗಾಡಿಕೊಪ್ಪದ ತನ್ನ ಕನಸಿನ ಕಲ್ಲುಮನೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಲೇಔಟ್, ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ನರ್ಸಿಂಗ್ ಹೋಂ, ಮನೆಗೊಂದು ಹಿಮಾಂಶು ಎಂಬ ಹೆಸರು... ಅರ್ಧ ಪೂರೈಸಿದ ಈ ಕನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನೀವು ಮುಂದುವರೆಸಿ, "ಹಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಮಲಗಿದರೆ ಕನಸು ಮುಂದುವರೆಯುವುದಿಲ್ಲ"(339) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟವನು ಹಿಮವಂತ, ಪ್ರೀತಿಸಿ ಪ್ರೀತಿಸಿಯೇ ಬದುಕಿಬಿಟ್ಟವನು; ಬದುಕು ಕೊಟ್ಟವನು. ಕೊನೆಗೆ ನಾನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ಮಿಠಾಯಿ ಅಂಗಡಿಯ ಕಡೆಗೆ

ನಡೆದುಬಿಟ್ಟನು. ಇದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾಂಶ.

ಊರ್ಮಿಳಾ ಈಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ. ಈಕೆ ಮೈಸೂರಿನವಳು. ಇವಳ ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ, ಅಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ ಎಲ್ಲರೂ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈಕೆಗೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ! 'I hate to be doctor'(ಪು–51). ಆದರೂ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಎಂ.ಬಿ.ಬಿ.ಎಸ್. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ರೂಮಿನ ಸಂಗಾತಿ, ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯ ದೀದಿ; ಸಿನಿಯರ್. ಸದಾ ಸಿಗರೇಟ್ ಸೇದುವುದು, ಕುಡಿಯುವುದು, ದೇಬ್‌ನೊಂದಿಗೆ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವುದು ಈಕೆಯ ದಿನಚರಿ.ತುಂಬಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹುಡುಗಿ. ದೇಬ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಈಕೆ ದಾವಣಗೆರೆ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಅತ್ಯಂತ ಟಫ್ ಗರ್ಲ್. ಈಕೆಗೆ ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಕೆ ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ದಾಟುವ ಮೊದಲೇ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಶುದ್ಧಸುಳ್ಳು! ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಜಯಂತ್‌ನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ, ನೊಂದವಳು. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಾದರೂ 'ಸೂಳೆ'ಯಾಗಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡವಳು. ಏಕೆಂದರೆ "I want to live like a prostitute". ಸೂಳೆತರ ಬದುಕಬೇಕು ಅಂತ ನಂಗೆ ತುಂಬ ಸಲ ಆಸೆಯಾಗುತ್ತೆ. ಸೂಳೆಗೆ ಗಂಡ ಇರಲ್ಲ. ಅಡುಗೆ ಇರಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೂ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳೇ ಹುಟ್ಟೋದಿಲ್ಲ. ಅತ್ತೆಯ ಕಾಟವಿರೋದಿಲ್ಲ. ಮಾವನ ಅಂಕೆಯಿರೋದಿಲ್ಲ, ಸೂಳೆ ಈಸ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆಂಟ್"(ಪು–51) ಎಂಬ ಮನಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳವಳು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಈ ಊರ್ಮಿಳೆ ಪಾತ್ರ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವ, ಚಿವುಟಿದರೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ರಸ ಒಸರುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಹಿಮವಂತನ ಮುಗ್ಧತೆ, ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮನಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಮೋಸದಿಂದ ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ, ತತ್ತರಿಸಿದ ಹಿಮವಂತನಿಗೆ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಸಾಂತ್ವಾನ ಹೇಳುವವಳು. ಹಿಮವಂತನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಅವನ ಮಾಟ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದ್ದವಳು. ಅವನ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ದೇಬ್‌ನನ್ನು ಹಿಮವಂತನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳಿಗೆ ಕಿವಿಮಾತು ಹೇಳಿದವಳು. ಮಮತೆ, ಘನತೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮರೆತ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ, ಹಿಮವಂತ, ದೇಬ್, ರಸೂಲ್ ಜಮಾದಾರ್... ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವವಳು. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ನಡೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವವಳು. ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗುವುಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ ಎಂದವಳಾದರೂ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿತು, ಅವರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವ ಮನೋವೈದ್ಯೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಲು ಹೊರಟವಳು; ದೇವತೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆಯವರ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳ ಕಾಲಾವಧಿ ಕೇವಲ ಎರಡೂವರೆ ವರ್ಷಗಳು. ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಬಿಳೀಸಾಲೆ ಎಂಬ ಕುಗ್ರಾಮದಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಿವಮೊಗ್ಗಕ್ಕೆ ಓಡಿಬಂದ ಜೋಡಿಯೊಂದರ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತಾ ಹೆಣೆದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ವಿರಹ, ಕನಸು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ, ಇಂದಿನ

ಯುವ ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ನಾಯಕನಾದ ಹಿಮವಂತ ಉತ್ಕಟ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸಿನವನು. ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂಯಮಿ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳನ್ನು ಡಾಕ್ಟರ್ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದು ಶ್ರಮಿಸಿದವನು. ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮೊಗೆ ಮೊಗೆದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಮವಂತನಿಗೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳಿಂದ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಿಗುವುದು ನೋವು, ನಿರಾಸೆ.ಇಂದಿನ ಹದಿಹರೆಯದವರ ವಿಕ್ಷುಬ್ಧ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಂದ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರೇಮ ಎಂದರೇನು? ಅದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಹೊಂದುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೊರಟಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರೀತಿಸಿದವಳಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಭಗ್ನಪ್ರೇಮಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕಥೆಯಿದು. ಹಿಮವಂತ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ದೇವರಾದ ಭಗ್ನಪ್ರೇಮಿ. ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳು ಮುಟ್ಟುವವರನ್ನು(ದೇಬ್) ಪ್ರೀತಿಸಿ ವಂಚಕಿಯಾದಳು. ನನಗೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವೆಂದು, ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಬಯಸಿದ ಊರ್ಮಿಳಾ ಹಿಮವಂತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಳಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧ ಪ್ರೇಮಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಡುವ 'ಮನೋವೈದ್ಯೆ'ಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಮವಂತನನ್ನು 'ದೇವರು' 'ದೇವರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವುದಾ?'(ಪು–44) ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಎಂಬ ಭಕ್ತಳಿಂದಲೇ ಕೊಲೆಯಾದ ಹಿಮವಂತನ ಕನಸು, ಅವನ ನೆನಸಾಗದ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೀತಿ ಕೊಂದ ವಂಚಕಿಗೂ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಿಮವಂತ, ಹೋಗಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿದವರಿಗೆ 'ಹೇಳಿ ಹೋಗು ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವುದು ಮೂರ್ಖತನ ಎಂದು ಸುಮ್ಮನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಲ್ಲಿ 'ದೇವರಿಗೂ ಹೇಳಿ ಹೋಗಲಾರದ ಕಾರಣ'ವೇನೆಂಬುದು ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ! ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಪಾತ್ರ ದುರಂತ ಅಂತ್ಯ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆಯವರು, ಓದುಗರ ಭಾವನೆಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟವರು. ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ಪಾತ್ರದ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾ "ದಯವಿಟ್ಟು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸುಖಾಂತ್ಯ ಮಾಡಿ" ಎಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡ 'ಓದುಗದೊರೆ' ಮಹೇಶ್ ರವರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಸುಖಾಂತ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏನೇ ಆಗಲಿ ಯಾವ ಬಲವಾದ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳದೇ ಹಿಮವಂತನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಳ ನಡೆ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ 'ಹೇಳಿ ಹೋಗು ಕಾರಣ' ಎಂಬ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

**ಆಕರ ಗ್ರಂಥ**

1. ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆ. 2025, ಹೇಳಿ ಹೋಗು ಕಾರಣ, ಭಾವನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

**ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:**

1. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ. 2001, ಸಮಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಪುಟ–2, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

2. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. 2021, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
3. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ) ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ 2001, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

❖❖❖


## Form IV

Statement about ownership and other particulars about
CHINTHANA BAYALU (Quarterly)

| | | | |
|---|---|---|---|
| 1. | Place of Publication | : | Bantwal, Dakshina Kannada |
| 2. | Periodicity of its publication | : | Quarterly |
| 3. | Printers Name | : | Reshma G. Bhat |
| | Nationality | : | Indian |
| | Address | : | No. 15-109, Modankapu<br>Bantwal Taluk, D.K. - 574 219 |
| 4. | Publishers Name | : | Reshma G. Bhat |
| | Nationality | : | Indian |
| | Address | : | No. 15-109, Modankapu<br>Bantwal Taluk, D.K. - 574 219 |
| 5. | Editors Name | : | Reshma G. Bhat |
| | Nationality | : | Indian |
| | Address | : | No. 15-109, Modankapu<br>Bantwal Taluk, D.K. - 574 219 |
| 6. | Names and address of individuals who own the newspaper and partners or sharesholders holding more than one percent of the total capital | : | No other shareholders |

I, Reshma G. Bhat, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Date: 1 January 2026

**Reshma G. Bhat**
(Publisher)

# ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾನರಿಯುವ ಕ್ರಮ

**ಡಾ. ಗಿರೀಶ ದೇಸೂರ**
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸ.ಪ್ರ.ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ–581204

ವಚನಗಳು ಮೂಡಿಬಂದ ಕಾಲವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿ ಕನ್ನಡ ಜನಮಾನಸದ, ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿನ ಬೆಳಕಾಗಿ, ಸಾಗಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ, ಅರಿವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿವೆ.

ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಬಹಿರಾಚರಣೆಗಳ, ಮೌಢ್ಯತೆಗಳ ಕೂಪವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ಮುಂದಾದರು. ಭಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವನ್ನಾಗಿಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರು. ದೇಹವನ್ನೇ ದೇವಾಲಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಉಪಾಸನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತಗೊಳಿಸಿದರು. ಅವರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ ದೇವರಿಗೂ ಭಕ್ತನಿಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ದಳ್ಳಾಳಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಆಡಂಬರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಅಂತರ್ಮುಖಿಗೊಳಿಸಿತು. ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿನ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲದೆ ಆಸಕ್ತರಾದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು.

ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ಬೆಲೆ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಆತನ ದೇಹದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ ಅವನ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

**“ವ್ಯಾಧನೊಂದು ಮೊಲನ ತಂದರೆ ಸಲುವ ಹಾಗಕ್ಕೆ ಬಿಲಿವರಯ್ಯ**
**ನೆಲನಾಳ್ವನ ಹೆಣನೆಂದಡೆ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬವರಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯಾ..**

ಇಲ್ಲಿ ಮೊಲದ ದೇಹಕ್ಕಿರುವ ಬೆಲೆ ರಾಜನ ದೇಹಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ‘ಸಲೆ ನಂಬೋ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬೆಲೆ ಈ ದೇಹದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶರಣರು ವೇದಗಳ ಕರ್ಮಠತನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತೆಯೇ ಬಹುದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು, ಜಡಪೂಜೆಯನ್ನು, ಕ್ಷುದ್ರದೇವತಾ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರ ಬಯಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವ ವ್ಯಾಪಾರೀ ರೀತಿಯ ಬಹಿರಂಗ ಆಡಂಬರದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅಂತರಂಗ ವಿಕಾಸದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

‘ಅರಗು ತಿಂದು ಕರಗುವ ದೈವವ ಎಂತು ಸರಿ ಎಂಬೇನಯ್ಯ?’ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ‘ಸಹಜಭಾವ ನಿಜೈಕ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ’ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ.

**“ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡಿಹರು**

**ನಾನೇನು ಮಾಡುವೆ ಬಡವನಯ್ಯಾ...”**

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೇ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ದೇಹವನ್ನೇ ದೇವಾಲಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತಗೊಳಿಸಿದರು. ಉಪಾಸನೆಯ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣ ನಡೆಯಿತು.

**“ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿಸುಖವನು, ತಾನುಂಬ ಊಟವನು**

**ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಯಿಂದ ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ?...”**

ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

**“ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ**

——————————————

**ಎನ್ನಕರಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಚುಳುಕಾದಿರಯ್ಯಾ”**

ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಡಗಿದಂತೆ ಕರಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಚುಳುಕಾಗಿದೆ. ಸಾಕಾರದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕಾರವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾದನವೇ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ. ಇದು ಹೊರಗಿನ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಪಿಂಡಾಂಡದ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದು ದೇಹದ ಹೊರಗಡೆ ಧರಿಸುವ ಬಹಿರಂಗದ ಸಾದನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಕ್ತನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಚಿದ್ಬೆಳಗೇ ಗುರುವಿನ ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಮಹಾಬೆಳಗಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾಗುತ್ತದೆ.

**ಇದರ ನೆಲೆಯ ತಿಳಿದು ನೋಡಿದಡೆ ನಿಜದಾನಂದವು**

**ಹೊಲಬುದೋರದ ನಿಸ್ಸಂಗದ ಹೊಲಬನರಿದು**

**ಕೂಡಿದಾತನೆ ಶರಣ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ**

ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಮಹಾಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೇ ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಚೈತನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮುಖಾಂತರ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅರಿವು ಎಂಬುದು ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನವಾದವನಿಗೆ ಬರುವಂಥದ್ದು.

**...ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೆಚ್ಚರಬಲ್ಲಡೆ**

**ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇತನ್ಮಯವುಗುಹೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು.**

ಅರಿವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತದ್ಗತವಾಗಿದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅರಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆ ಅರಿವು ಉದಿಸಿ ತಾನೇ ಪರಪಕ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೃದಯ ಮಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

**ಎಲ್ಲ ಎಲ್ಲವನರಿದು ಫಲವೇನಯ್ಯಾ,**

**ತನ್ನ ತಾನರಿಯಬೇಕಲ್ಲದೆ?**

**ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಸ್ವಯವಾಗಿರಲು**

**ಅನ್ಯರ ಕೇಳಲುಂಟೇ?**

**ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ? ನೀನರಿವಾಗಿ ಮುಂದೋರಿದ ಕಾರಣ**

**ನಿಮ್ಮಿಂದ ನಿಮ್ಮನರಿದೆನಯ್ಯಾ ಪ್ರಭುವೆ**

ಶರಣರು ಲಿಂಗದರ್ಪಣವ ಹಿಡಿದು ಆ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡು, ಸ್ವರೂಪ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು.

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಪ್ರಕಾರ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಲಿಂಗವೆಂಬುದು (ಪರವಸ್ತುವೆಂಬುದು) ಬೇರೆ ಎಲ್ಲೋ ಇರದೆ ತಾನೆ ಆ ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಿಜದರಿವು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ, ತಾನೆ ಅದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವ ನಾನು (ಜ್ಞಾತೃ) ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತು (ಜ್ಞೇಯ)ಗಳ ದ್ವೈತ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವೈತ. ಇದು ಅತೀಂದ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅತಿಬೌದ್ಧಿಕಜ್ಞಾನ. ವಚನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಅರಿವು, ಜ್ಞಾನ, ಲಿಂಗ, ಶೂನ್ಯ, ಬಯಲು, ಘನ, ಚಿದ್ಘನ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ತಾನು ಲಿಂಗವೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಲಿಂಗಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ತನ್ನ ತಾನರಿಯುವುದು, ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅರಿವು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅರಿವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು(ಲಿಂಗಾನುಭಾವ) ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅರಿವನ್ನು ಅರಿತ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೇನನರಿದಡೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

**ಲಿಂಗವನರಿಯದೆ ಏನನರಿದಡೆಯೂ ಫಲವಿಲ್ಲ**

**ಲಿಂಗವನರಿದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೇನನರಿದಡೆಯೂ ಫಲವಿಲ್ಲ**

ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಅರಿವನ್ನು ಅರಿತರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿತಂತೆ

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ತಾನರಿತ ಮೇಲೆ ಆ ಅರಿವು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಪಕ್ವವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಇರುಹಿನ ನೆಲೆಯನ್ನರಸುವುದು. ಇಂಥ ಅರಿವು ಆಪ್ಯಾಯನಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ.

**... ಮತ್ಸ್ಯ ನುಂಗಿದ ಮಾಣಿಕ್ಯದಂತೆ,**

**ಮುತ್ತು ನುಂಗಿದ ನೀರಿನಂತೆ,**

**ಕಣ್ಣಾಲಿ ನುಂಗಿದ ನೋಟದಂತೆ,**

**ಬಯಲನೊಳಕೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದೊಳಗಿಪ್ಪ,**

ಸ್ವಯಾನುಭಾವಿಗಳ ಅನುಭಾವವ ತೋರಿ ಬದುಕಿಸಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಅನುಭಾವಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿ ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಯೋಗ, ಸಮಾಧಿ, ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದರ್ಥ. ಅನುಭಾವಿಗಳು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವದ ಬಗೆಗೇ ಆದುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು.

ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭಾವ, ಲಿಂಗಾನುಭಾವ, ಶಿವಾನುಭವ, ಯೋಗ, ತುರೀಯ, ಅರಿವು, ಐಕ್ಯ, ಅದ್ವೈತ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು

ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುಭಾವವೂ ಒಂದು ಅನುಭವವೇ ಆದರೂ ಅದೊಂದು ಅತೀಂದ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅತಿಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಭವ. ಶರಣರು 'ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ತಾನಾರೆಂಬುದ ತೋರುವುದು', 'ಅನುಭಾವವೆಂಬುದು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅನುಭಾವ ಎಂಬ ಪದ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಲಾದ ಅಚ್ಚುಗಳೆಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು. ಆದರೆ ಅನುಭಾವ ಎಂಬುದು ಇಂದ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆತ್ಮಾನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಗುರಿ.

**ನೆನೆಯಲರಿಯೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲರಿಯೆ, ಮನವಿಲ್ಲಾಗಿ,**

**ಭಾವಿಸಲರಿಯೆ, ಬಳಸಲರಿಯೆ, ಭಾವ ನಿರ್ಭಾವವಾಯಿತ್ತಾಗಿ...**

ಅಂದರೆ ಅನುಭಾವಿಗೆ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಆತ್ಮವೊಂದೇ ಇರುವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೈವಲ್ಯ ಅಥವಾ ನಿಜದರಿವು ಎಂದೂ, ಆಗ ಆಗುವ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಕೈವಲ್ಯಾನಂದ ಅಥವಾ ನಿಜಾನಂದ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ಆನಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾದುದಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಗೆ ತನ್ನ ಸಹಸ್ರಾರ ಪದ್ಮದಲ್ಲಿ (ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ) ಅನಂತಕೋಟಿ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳಕನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶ, ಜ್ಯೋತಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

**ನಿಮ್ಮತೇಜವ ನೋಡಲೆಂದು ಹೆರಸಾರಿ ನೋಡುತ್ತಿರಲು**

**ಶತಕೋಟಿ ಸೂರ್ಯರು ಮೂಡಿದಂತೆಇರ್ದುದಯ್ಯ!**

**------------------------------**

**ಗುಹೇಶ್ವರಾ ನೀನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವಾದೊಡೆ**

**ಉಪಮಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲವರಿಲ್ಲಯ್ಯಾ**

ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಮಹಾಲಿಂಗ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಅಥವಾ ತಾನು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ (ಪರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ) ಐಕ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾನು ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅದ್ವೈತ ಅಥವಾ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವಿಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಒಂದಾದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುವ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಂಯೋಗ ಎಂದು ಕರೆದು, ಇದನ್ನು ನದಿಯು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಂತೆ, ಆಲಿಕಲ್ಲು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಂತೆ, ಕರ್ಪೂರವನ್ನು ಉರಿಯು ನುಂಗಿದಂತೆ ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿ ಭಾವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗವೇ ತಾನು ಎಂಬ ಮಹಾ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಓಲಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವರ್ಣನೆಗೆ ಮೀರಿದುದು.

**ಇದನ್ನೇ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ**

**ಲಿಂಗವೆನ್ನೆ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆನ್ನೆ, ಸಂಗವೆನ್ನೆ ಸಮರಸವೆನ್ನೆ**

**ಆಯಿತ್ತೆನ್ನೆ ಆಗದೆನ್ನೆ ನೀನೆನ್ನೆ ನಾನೆನ್ನೆ**

**ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದ ಬಳಿಕ ಏನೂ ಎನ್ನೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.**

ಒಟ್ಟಾರೆ ಅನುಭಾವಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅರಿವುಳ್ಳನಾಗುವುದೆಂದರ್ಥ.

ಅರಿವುಳ್ಳವನಾಗುವುದೆಂರೆ ಅನುಭಾವಿಯಾಗುವುದೆಂರ್ಥ.

**ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**

- ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–41, ವ.ಸಂ.–158
- ಅದೇ, ಪು–211, ವ.ಸಂ.–821
- ಅದೇ, ಪು–47, ವ.ಸಂ.–182
- ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ–2, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–242, ವ.ಸಂ.–770
- ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–108, ವ.ಸಂ.– 376
- ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–38, ವ.ಸಂ–116
- ಡಾ. ಬಿ.ವಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–447 ವ.ಸಂ.– 1505
- ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–273, ವ.ಸಂ.–1016
- ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ–2, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–299, ವ.ಸಂ.–985
- ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–383, ವ.ಸಂ.– 1302
- ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ, ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, 2001 ಪು–105, ವ.ಸಂ–356

❖❖❖

**ಇಹದ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ನೀನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೊ ದೇವ**
**ಮಹಿಯ ಪಾಪಕ್ಕೆ ನೀ ಸಾಕ್ಷಿ । ಕರುಣಿಸೋ**
**ಕುಹಕ ಕುಟಿಲತೆಗೆ ಸಮಬುದ್ಧಿ॥**

* ಚಿಂತನ ಬಯಲು ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗ ಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

* ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ISSN ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ISSN 2278-2192

* This Journal follows UGC Guidelines for Peer Reviewed Journals

* 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.

* 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 ಪೂರ್ಣವಿವರ ಹಾಗೂ ಮೂಲಲೇಖಕರ ಅನುಮತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿರಬೇಕು.

* ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನುಡಿ ತಂತ್ರಾಂಶದಲ್ಲಿ ವರ್ಡ್‌ಫೈಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು. (ಯೂನಿಕೋಡ್ ಬೇಡ)

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

* ಚಂದಾ ಕಳುಹಿಸಿದವರು ದಯವಿಟ್ಟು ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವನ್ನು ಈಮೇಲ್ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಪತ್ರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ಚಂದಾ ಬಂದುದು ಯಾರಿಂದ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಕಳುಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

* ಸಂಪರ್ಕ ವಿಳಾಸ : ಸಂಪಾದಕರು, ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ನಂ. 15–109
ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ–574219
ಮಿಂಚಂಚೆ : chinthanabayalu@gmail.com
ಜಾಲತಾಣ : www.chinthanabayalu.in

**RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251**

**CHINTHANA BAYALU** **A Peer Reviewed Journal** **ISSN 2278-2192**
**Kannada Quarterly, Volume 14, Issue 3, January-March 2026**
This Journal follows UGC Guidelines for Peer Reviewed Journals

Edited, Published, Printed & Owned by
**Reshma G. Bhat**
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
chinthanabayalu@gmail.com
**www.chinthanabayalu.in**

Printed at
**Aakrithi Prints**
Light House Hill Road, Mangaluru - 575 001

**Pages : 236**

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಏಳುನೂರು
(ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)
ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಮೂರು ಸಾವಿರ
ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹದಿನೈದು ಸಾವಿರ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

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

**ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್**

ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

**ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401**

**IFSC : KARB0000071**

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

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