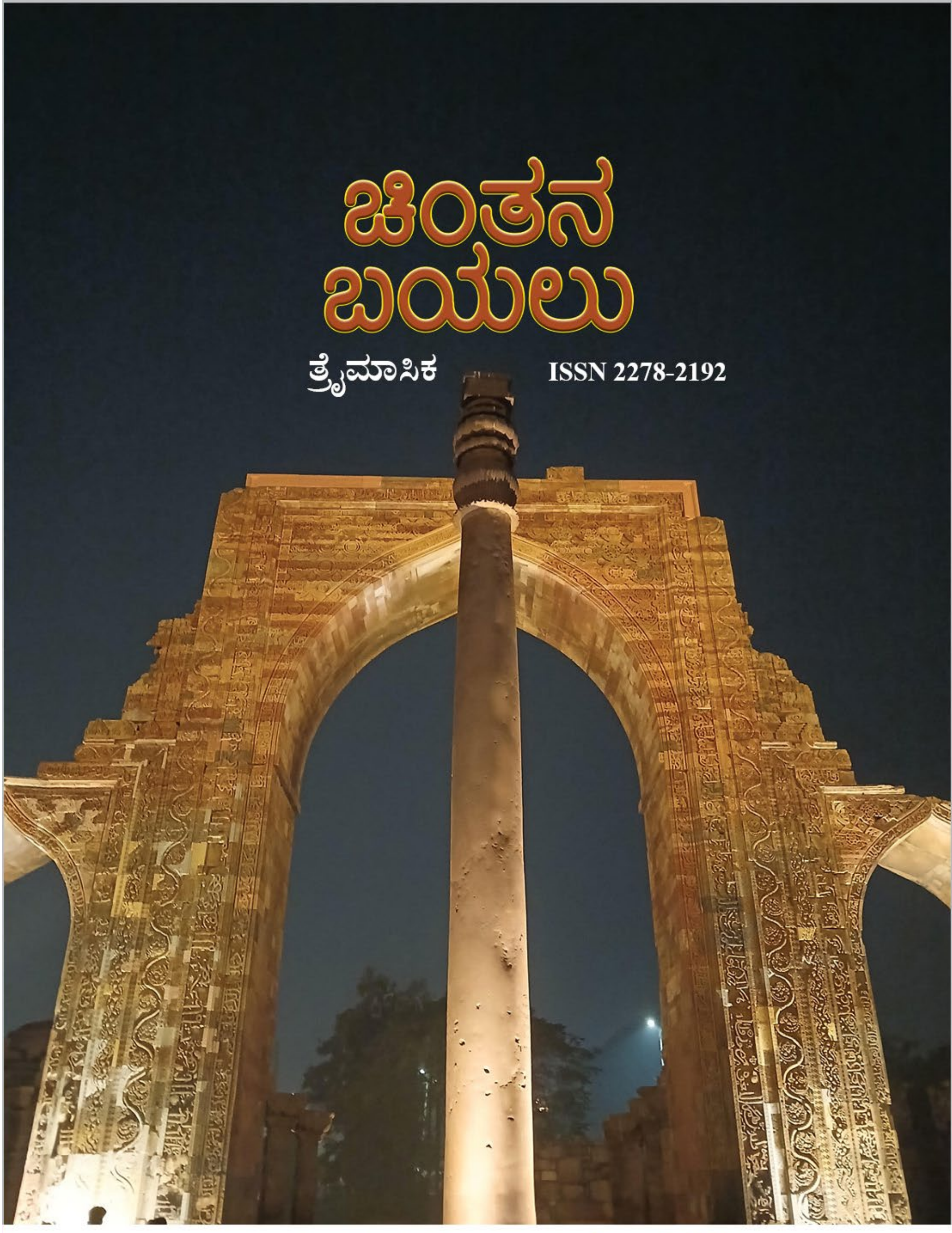
ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ISSN 2278-2192



ಸಂಪುಟ : 14, ಸಂಚಿಕೆ : 4 ಏಪ್ರಿಲ್–ಜೂನ್ 2026
Volume : 14, Issue : 4 April-June 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 4, April-June 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 : 240

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. ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಂಖ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಹೆಬ್ಬಸೂರದ ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿ
❖ **ಡಾ. ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಎನ್. ಹಂಜೆ / 9**

2. ಗೋಕಾಕರ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾತ್ಮಕ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ'
❖ **ಮಧುವನ ಶಂಕರ / 17**

3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು
❖ **ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ / 27**

4. ತಿಗಳರ ಭಾಷೆ
❖ **ಡಾ. ಅಶ್ವಥ ಕೆ. / 40**

5. ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು
❖ **ಡಾ. ನಟರಾಜು ಜೆ ಆರ್. / 44**

6. ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸ
❖ **ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಠೋಡ / 58**

7. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು
❖ **ಡಾ. ಶಿವಕುಮಾರ ಕಾರೇಪುರ / 67**

8. ಪಂಪ ಮತ್ತು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣಗಳು
❖ **ಶ್ರದ್ಧಾ ಎನ್. / 77**

9. ರಾಯಚೂರು ಹನುಮಂತವ್ವ (ಹನುಮಾವಧೂತರು) 1904–1986
❖ **ಡಾ.ಶಿವಯ್ಯ / 84**

10. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಂಡ ಶ್ರಾವಣ ವೈಭವ
❖ **ಡಾ. ಎಂ.ವೈ. ಶಿವರಾಮು / 92**

11. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
❖ **ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ಮಂಜುಳ / 98**

12. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಯಶೋಧರಾ' ನಾಟಕ
❖ **ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಲಾ ಹೆಚ್.ಆರ್. / 103**

13. ಮಂಡ್ಯ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬೇಲೂರಿನ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನ
❖ **ಚಂದನ್ ವೈ.ಎಸ್. / 107**

14. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ
❖ **ಡಾ. ಅನಿತಾ ಕೆ. ಗುಡಿ / 110**

15. ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ
❖ **ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಟಿ.ಎಸ್. / 117**

16. ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಗಳು
❖ **ಡಾ. ಮಹದೇವ ಎಂ.ಎಸ್. / 123**

17. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಅಳತೆ–ಮಾಪನಗಳು
❖ **ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಮ್ಮ ಬಿ.ಜಿ. / 131**

18. ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ . . . (ಪಂಪಭಾರತ: 4–30)
❖ **ಡಾ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಮೈಸೂರು / 136**

19. ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ: ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
❖ **ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶಯ್ಯ ಕೆ.ಎಂ. / 138**

20. ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಚಂದ್ರಾ' ಪಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ
❖ **ಡಾ. ಸುಶ್ಮಿತಾ. ವೈ. / 149**

21. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವ : ಒಂದು ನೋಟ
❖ **ಡಾ. ಸುಂದ್ರೇಶ ಎನ್. / 156**

22. ರನ್ನನ ಅಭಿಮಾನಧನ ಸುಯೋಧನಂ: ಗುಣಸಂಪನ್ನತೆಯ ವಿವೇಚನೆ
❖ **ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರ ಎಂ. / 164**

23. 'ಕನಕ ಶರೀಫರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ'
❖ **ಡಾ. ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಹಿರೇಮಠ / 173**

24. ಗಾಯನದ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ದಲ್ಲಿ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ
❖ **ಡಾ. ಜಯಮ್ಮ ಯಶವಂತಪ್ಪ ಡಿ. / 179**

25. ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು
❖ **ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ / 183**

26. ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲರ ಶತಮಾನದ ವರ್ಷ :
ಅವರು ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ, ತೊಟ್ಟ ರೂಪಗಳು
❖ **ಡಾ. ಮುರಳಿ ಕೆ.ವಿ.**

❖ **ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ. / 189**

27. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ
❖ **ಮುತ್ತುರಾಜು ಕೆ.ವಿ. / 200**

28. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ
ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ. ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು
❖ **ಡಾ. ರವಿಶಂಕರ ಜಿ.ಕೆ. / 204**

29. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಮೀಮಾಂಸೆ
❖ **ಶೈಲಜ ವಿ. / 214**

30. ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರ 'ಸವಾಲು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ
❖ **ಡಾ. ಶಾರದಮ್ಮ / 220**

31. ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು:
ನಿರಂತರತೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಧಾನ
❖ **ಡಾ. ಬಸವರಾಜೇಶ್ವರಿ ಆರ್. ಪಾಟೀಲ . 225**

32. ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೆಂದರೆ ಏನು?
❖ **ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್ / 234**

33. ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ
❖ **ಡಾ. ಮಹಾದೇವಿ ಹೆಬ್ಬಾಳೆ / 238**

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಪತ್ರಿಕೆಯು ಆರಂಭವಾಗಿ ಇದೀಗ ಹದಿನೈದನೇ ವರ್ಷ. ಈ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳಿಂದಲೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ'ನಂತಹ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವವರು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಂದಿಯಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವೇನೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖನಗಳೂ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವೇ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಲೇಖನ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದವರು ವಿರಳ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರೇ ಮುಚ್ಚಿಸಿದರು! ಈಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರು ಗೊಣಗುವುದು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ, ಅಂತಹ ಹಿರಿಯರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಈಗಲೂ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸರಿಯಾದುದೇ.

– ಸಂ.

ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಂಖ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಹೆಬಸೂರದ ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿ

ಡಾ. ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಎನ್. ಹಂಜೆ
ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರು (ಪ್ರಭಾರ) ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ
ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಚ್. ಪಾಟೀಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಹುಲಕೋಟಿ–582205

ಪೀಠಿಕೆ

ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೆಬಸೂರು ಗ್ರಾಮವು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಿಂದ ಈಶಾನ್ಯಕ್ಕೆ 22 ಕಿ.ಮೀ. ಮತ್ತು ನವಲಗುಂದದಿಂದ ನೈರುತ್ಯಕ್ಕೆ 14 ಕಿ.ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮವು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದು ಈ ಗ್ರಾಮವು ಬೆಳ್ವೊಲ–300 ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿನ ನವಲಗುಂದ–40 ಉಪವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಗ್ರಾಮವು ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 1173ರ ಮತ್ತು 1202ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೆಬ್ಬಸುಱ',[1] ಕ್ರಿ.ಶ.1200ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಪೆರ್ಬ್ಬಸೂಱ' ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.[2] ಹೆಬ್ಬ, ಪೆರ, ಪೆಬ್ಬ, ಪೆರ್ಬ್ಬ ಎಂದರೆ 'ಹಿರಿಯ' ಮತ್ತು ಸುಱ, ಸೂಱ ಎಂದರೆ 'ಊರು' ಎಂದರ್ಥ. ಹೆಬಸೂರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ 1ಕಿ.ಮೀ. ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಕಿರೇಸೂರು ಗ್ರಾಮವು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 1622ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಿಱೂಸೂಱ' ಮತ್ತು ಬ್ಯಾಹಟ್ಟಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. 1208ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಿಱುವಸುಱ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ.[3] ಕಿಱು, ಕಿಱೂ ಎಂದರೆ 'ಕಿರಿಯ' ಎಂದರ್ಥ. ಇವರೆಡೂ ಗ್ರಾಮಗಳು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಬಸೂರು (ಹಿರಿಯ ಊರು) ಮತ್ತು ಕಿರೇಸೂರು (ಕಿರಿಯ ಊರು) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಬಸೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿ ಮತ್ತು ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದವು. ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿ ಇಂದು ಉಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಆದಿನಾಥ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಸಿಂಹಪೀಠ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತ ನೂತನ ವಾಸ್ತು ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಶಿವಲಿಂಗ, ನಂದಿ, ಮಹಿಷಾಸುರಮರ್ದಿನಿ, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರ ಫಲಕ, ಭೈರವಿ, ನಾಗ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ವೀರನೊಬ್ಬನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುತ್ತ ವೀರಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದಾನೆ. ಆತನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ತುಂಡು ಭಾಗ ಹನುಮಾನ ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಪಟ್ಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಶಾಸನವಿದ್ದು, ಅಕ್ಷರಗಳು ಸವೆದಿರುವುದರಿಂದ ವಿವರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಹನುಮಾನ ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 3 ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಶಿಲ್ಪ ಇದೆಯೆಂದು ಸಿ. ಮಹಾದೇವ ಅವರು 'ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವಾಲಯ ಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.[4] ಆದರೆ ಆ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ

ಭಗ್ನ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಹನುಮಾನ ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಲಪಾಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಥಳೀಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯವು ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೆಗೆದು, 2017ರ ಜುಲೈ 11ರಂದು ತಲಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಶಿಲ್ಪ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿವೀರ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ತಂದಿಡಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಜೈನ ಬೋರ್ಡಿಂಗ್‌ದ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳು 2017ರ ಜುಲೈ 16ರಂದು ಈ ಶಿಲ್ಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ನನ್ನನ್ನೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದರು. ನವಲಗುಂದ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರಾದ ವಿದ್ಯಾಧರ ಪಾಟೀಲ (ವಕೀಲರು) ಅವರು ಹೆಬಸೂರದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ "ಈ ಜೈನ ಶಿಲ್ಪ ಅಪರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವಾಸ್ತವ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯತಿಯಿಂದ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಇದನ್ನು 2017ರ ಜುಲೈ 27ರಂದು ಶಿಗ್ಗಾಂವ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅರಟಾಳದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೀ ಪುಣ್ಯಸಾಗರ ಮಹಾರಾಜರು ಈ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ವಜ್ರಲೇಪನ ಮಾಡಿಸಿ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

2. ಆದಿನಾಥ ಶಿಲ್ಪದ ಪ್ರತಿಮಾ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಆದಿನಾಥ ಶಿಲ್ಪವು ಕಪ್ಪುಮಿಶ್ರಿತ ನೀಲಿಛಾಯೆಯ ಬಳಪದ ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 115ಸೆಂ.ಮೀ. ಎತ್ತರ ಮತ್ತು 77ಸೆಂ.ಮೀ. ಅಗಲವಾಗಿದೆ. ಆದಿನಾಥನು ಸಿಂಹಪೀಠದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮದ ಮೇಲೆ ಪರ್ಯಂಕಾಸನದಲ್ಲಿ ಆಸೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಧ್ಯಾನಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈತನ ಜಟೆಗಳು ಭುಜಗಳ ಮೇಲೆ ಇಳಿಬಿದ್ದಿವೆ. ಶಿರದ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಮಂಡಲವಿದ್ದು, ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರತ್ನಮಣಿಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಮುಕ್ಕೊಡೆಯಿದೆ. ಮುಕ್ಕೊಡೆಯ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯವೃಕ್ಷವಿದೆ. ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ದ್ವಿಭುಜ ಚಾಮರಧಾರರು ದ್ವಿಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಒಂದು ಕೈ ವರದಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಾಮರ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕಿರೀಟಮುಕುಟ, ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, ಕಂಠಹಾರ, ಮಣಿಸರ, ತೋಳಬಂದಿ, ಕೈಗಡಗ, ಬೆರಳುಂಗುರ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಉದರಬಂಧ, ಕಟಿವಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಹಪೀಠದ ಮುಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ 3 ಸಿಂಹಗಳ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಸಿಂಹಪೀಠದ ಮೇಲ್ಭಾಗದ ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ 2 ಆನೆಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ 2 ಸಿಂಹಗಳು ಮುಂಗಾಲುಗಳನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿ ನಿಂತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ 2 ಮಕರಗಳಿವೆ.

3. ಪಾದಪೀಠ ಶಾಸನ

ಆದಿನಾಥನು ಆಸೀನನಾಗಿರುವ ಸಿಂಹಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಮತ್ತು

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ 2 ಸಾಲುಗಳ ಶಾಸನವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಮೂಲಸಂಘದ ದೇವಗಣ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೀ ಸಂಖದೇವರ ಪ್ರತಿಬದ್ಧ" ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.

1. ಶ್ರೀ ಮೂಲಸಂಘ ದೇವಗಣ ಶ್ರೀ ಸಂಖದೇವರ ಪ್ರತಿ
2. ಬದ್ಧ

4. ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಶಾಸನದ ಮಹತ್ವ

ಆದಿನಾಥನ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಇದರ ಪಾದಪೀಠದ ಮೇಲಿರುವ ಶಾಸನ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪವು ಜೈನ ಆಗಮಗಳಾದಿ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಚೈತ್ಯವೃಕ್ಷ, ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಠಿ, ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ, ಚಾಮರ, ಸಿಂಹಾಸನ, ಪ್ರಭಾಮಂಡಲ, ದುಂದುಭಿ, ಮುಕ್ಕೊಡೆ ಎಂಬ ಅಷ್ಟವಿಧ ಮಹಾಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ಶೋಭಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಶಿಲ್ಪ ಸಂಕೀರ್ಣವು, ಆದಿನಾಥನು ಕೇವಲಜ್ಞಾನದ (ಜ್ಞಾನೋದಯ) ತರುವಾಯ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು 'ಪೂರ್ವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 837) ಮತ್ತು ಪಂಪನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 941–42) ಆದಿನಾಥನಿಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನದ ತರುವಾಯ ಆತನ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ದೇವೇಂದ್ರನ (ಸೌಧರ್ಮೇಂದ್ರ) ಆದೇಶದಂತೆ ಕುಬೇರನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಆದಿನಾಥನ ಅಷ್ಟವಿಧ ಮಹಾಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.[5] ಪಂಪನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಆದಿನಾಥನಿಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನದ ತರುವಾಯ ದೇವೇಂದ್ರನ ಆದೇಶದಂತೆ ಕುಬೇರನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು "ಸುವಾಸನೆಯ ಸುರಕುಸುಮ ಮತ್ತು ಕಾಲಾಗರುಧೂಪಗಳ ಮಹಾಗಂಧವನ್ನು ಜಿನೇಶ್ವರನ ದೇಹದ ಸುಗಂಧವೇ ಗೆದ್ದಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಿರ್ಭರ ಗಂಧವುಳ್ಳ ಗಂಧಕುಟಿಯು ಮೆರೆಯಿತು. ಆ ಗಂಧಕುಟಿಯ ನಡುವೆ ಮೇರುಶಿಖರೋಪಮವಾಗಿ, ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಬೀರುವ ಮಣಿಕಿರಣಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದಂತಿರುವ, ಸಕಲ ಗಗನ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಜ್ವಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಿಂಹಾಸನವಿದ್ದಿತು. ಆ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಸಿಂಹಗಳು ಹೊತ್ತಿದ್ದವು. ಆದಿಜಿನೇಂದ್ರನಾದ ವೃಷಭನಾಥನು ದೇವಾಸುರ ಕಿರೀಟಮಣಿಭಾಸಿತ ಚರಣಾರವಿಂದನಾಗಿ ಆ ಸಿಂಹಾಸನದ ಕಾಂತಿಯ ವಿಸ್ತಾರವೂ ಛತ್ರತ್ರಯಗಳ ಪ್ರಭಾಪರಿಕರವೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರ ಕಿರಣಗಳ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಿದುವು. ರಮ್ಯವಾದ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಮೊಗ್ಗುದುಂಬಿದ ಮೊಳಕೆವಡೆದು ಚಿಗುರಿದ ಬಿರಿಮುಗುಳುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಸುಂದರವಾದ ಅಶೋಕವೃಕ್ಷವನ್ನು ಆದಿಜಿನನ ಅಂಗಕಾಂತಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಸುರರು ಸುರಿದ ಪುಷ್ಪವೃಷ್ಟಿಯೂ ಸುರದುಂದುಭಿಗಳ ಧ್ವನಿಯೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲೆಸೆದುವು. ಯಕ್ಷಕುಮಾರರು 64 ಚಾಮರಗಳನ್ನು ಬೀಸಿದರು. ಆಗ ಅದರ ಹೊಳಪು ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿತು" ಎಂದೆಲ್ಲ ಮನಮೋಹಕವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[6] ಅಷ್ಟವಿಧ ಮಹಾಪ್ರಾತಿಹಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಈ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಿರುವ ಶಿಲ್ಪಿಗೆ 'ಪೂರ್ವಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಆತನು ಈ

ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿತವಾಗಿರುವ "ಮೂಲಸಂಘದ ದೇವಗಣ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೀ ಸಂಖದೇವರ ಪ್ರತಿಬದ್ಧ" ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಹೆಬಸೂರದ ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಂಖ ಬಸದಿಗೆ (ನೇಮಿನಾಥ ಬಸದಿ) 'ಪ್ರತಿಬದ್ಧ'ವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುಲಿಗೆರೆ-300 ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಂಖ ಬಸದಿಯನ್ನು ಯಾರು, ಯಾವಾಗ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೆಂಬುದು ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಸದಿಗೆ ಭೂದಾನ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲಮಾನ ಮತ್ತು ಬಸದಿಯ ವಾಸ್ತುಕಲೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 6ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳು, ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ, ಆಹಾರದಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಲುಕ್ಯರು, ಸೇಂದ್ರಕರು, ಮಳಖೇಡದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯರು, ಗೋವೆ ಕಾದಂಬರು, ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು ಸೇರಿದಂತೆ ಬೆಳ್ವೊಲ-300 ಮತ್ತು ಪುಲಿಗೆರೆ-300 ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡರು ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ದಂಡನಾಯಕರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ವರ್ತಕರು, ಶ್ರಾವಕರು ಉದಾರವಾಗಿ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡುತ್ತ ಜೈನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[7] ಈ ಬಸದಿಯ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಮೂಲಸಂಘ ದೇವಗಣ ಕುಮುದಿನಿಗಚ್ಛ ಪರಂಪರೆಯ ಧ್ರುವದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಶ್ರೀದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಚಿಕಣದೇವಾಚಾರ್ಯ, ರಾಮದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಜಯದೇವ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ, ಉದಯದೇವಪಂಡಿತ, ನಿರವದ್ಯಪಂಡಿತ, ಶ್ರೀವಿಜಯದೇವ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯ, ಕುಮಾರನಂದಿ, ಮಹೇಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕ ಮೊದಲಾದವರು ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಪ್ರಭುಗಳಾದಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸಮ್ಮಾನಿತರಾಗಿದ್ದರು.

ಶಂಖ ಬಸದಿಯ ಹಿರಿಮೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆನೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಸಂಘದ ಕಾಣೂರುಗಣದ ತಿಂಥಿಣಿಗಚ್ಛದ ಕುಂದಕುಂದಾನ್ವಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುನಿಚಂದ್ರದೇವನ ಶಿಷ್ಯ ಭಾನುಕೀರ್ತಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶಂಖ ಬಸದಿಯ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಕುರಿತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಶಂಖದೇವಾಷ್ಟಕ'(ಕ್ರಿ.ಶ. 1139-1187) ಸ್ತೋತ್ರ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.[8] ಹೊಯ್ಸಳರ 2ನೆಯ ವೀರಬಲ್ಲಾಳದೇವನ(ಕ್ರಿ.ಶ. 1173-1220) ಆಸ್ಥಾನಕವಿ ಆಚಣ್ಣನು 'ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ(ಕ್ರಿ.ಶ.1195) ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಂಖ ಜಿನೇಂದ್ರನನ್ನು-

ಶ್ರೀವಾಣೀವಲ್ಲಭಾಖ್ಯಾನಮನತಿಮುದದಿಂ ಪೆತ್ತು ವರ್ತಿಪ್ಪ ಧಾತ್ರೀ
ದೇವಂ ಸಂದಾಚಿರಾಜಂ ಪುರಿಕರನಗರಾಧೀಶ ಶಂಖಾಗ್ರಜಾರ್ಹ
ತ್ಸೇವಾಸಕ್ತಾಶಯಂ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ ವಿಬುಧಶ್ರವ್ಯಮೀ ವೀರಕಾವ್ಯಂ
ಭೂವಿಖ್ಯಾತಾವದಾತಂ ಸಕಳಸಭೆಗಳೊಳ್ ವರ್ತಿಕಾಚಂದ್ರತಾರಂ ॥

ಎಂದೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[9] ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಂಖಕವಿ 'ಶಂಖಜಿನೋದ್ಭವ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 17ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಶಂಖ ಬಸದಿಯ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು–

ನೋಡುವ ಬನ್ನಿರೆಲ್ಲ । ಕರ್ಮವನೆಲ್ಲ
ಈಡಾಡಿದ ದೇವನ ।
ಮೂಢರಹಿತ ಸ್ವಾಮಿಯ । ಶಂಖದೊ
ಳ್ಮೂಡಿದ ಶ್ರೀಜಿನರ ॥
ಕುಂತಳಾದೇಶದೊಳು । ಪುಲಿಕರ
ಇಂತೆಂಬ ಪುರನಾಮವು ।
ಕಂತುಹರ ಶಂಖಜಿನನು । ಶೋಭಿಸುತಿಹ
ನಿಂತು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ॥

ಎಂದೆಲ್ಲ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ.[10] ಈ ಬಸದಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಲುಕ್ಯರ ಪಟ್ಟಜಿನಾಲಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಾಸ್ತು ಭಾಗಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಅತೀ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಶಂಖ ಬಸದಿಯ 'ದಾನಶಾಲೆ' ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ದತ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭೂಮಿಗಳ ಉತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಆಹಾರದಾನ ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಸದಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಸ್ಥಳದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುನಿಗಳು ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನೆರವು ಪಡೆದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳು ರಕ್ಷಣೆ, ಆಡಳಿತ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶಂಖ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವರು ಶಂಖ ಬಸದಿಯ 'ದೇವಗಣ' ಪರಂಪರೆಯ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೂರಿನ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಶಂಖ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಬಸೂರದ ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿ ಮತ್ತು ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಲ್ಲಸಮುದ್ರದ ಮಹಾವೀರ ಬಸದಿ ಶಂಖ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು.[11]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಂಖ ಬಸದಿಯಂತೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆಯಂತಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳು ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಬಸದಿಗಳ ವಿವರಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ತೋಂಟದ ಘಟಾಂತಿಕೆ ಬಸದಿ (ಪದ್ಮಾವತಿ ಬಸದಿ) ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಸ್ಥಳೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ (ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿ) ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು.12

ಸವದತ್ತಿ ರಟ್ಟರ 4ನೆಯ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನ ಮಾಂಡಲಿಕ ಗೊಂಕರಸನು ರಬಕವಿ-ಬನಹಟ್ಟಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತೇರದಾಳದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.1123ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗೊಂಕ ಜಿನಾಲಯವು (ನೇಮಿನಾಥ ಬಸದಿ) ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಶಿಲಾಹಾರರ ದಂಡನಾಯಕ ನಿಂಬದೇವ ಸಾಮಂತನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದ ರೂಪನಾರಾಯಣ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.[13] ಹೊಯ್ಸಳರ ನರಸಿಂಹದೇವನ ಹಿರಿಯ ಭಂಡಾರಿ ಹುಳ್ಳಮಯ್ಯನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ರೂಪನಾರಾಯಣ (ಆದಿನಾಥ) ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಯ ಪ್ರತಾಪಪುರವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. 1163ರಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.[14] ಶಿಗ್ಗಾಂವ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸದಿ ಸಮೀಪದ ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿದ್ದ ಧೋರ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು.[15] ಸೊರಬ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕುಬಟೂರಿನ ಬ್ರಹ್ಮಜಿನಾಲಯವು (ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿ) ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಂದಲಿಕೆ ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.[16] ಅರಸೀಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿ ಹಳೇಬೀಡಿನ ತ್ರಿಕೂಟರತ್ನತ್ರಯ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು.[17] ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ರೂಪನಾರಾಯಣ ಬಸದಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ತೇರದಾಳದ ಗೊಂಕ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1181ರಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಅಗಸ್ತೇಶ್ವರ, ಕಣಗಿಲೇಶ್ವರ, ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ಗೋಕಾಕದ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ ಮುಂತಾದ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನಗಳ ಆಚಾರ್ಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏಳುಕೋಟಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತಗಣಗಳು ಮಹಾಮಂಡಳಿಯಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿ, ಈ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ಕಲಿದೇವಸ್ವಾಮಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧಮಾಡಿ, ಈ ಜಿನಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಪಂಡಿತದೇವನಿಗೆ "ಇದು ನಮ್ಮ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆಯ ಸ್ಥಾನ"ವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿ, ಜಿನಾಲಯದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಸಂಕೇತಗಳಾದ ಶೂದ್ರಕ, ಸಿಂಹ, ಚಕ್ರ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಘಂಟೆ, ಧ್ವಜವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಈ ಜಿನಾಲಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಶೈವ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಆಚಾರ್ಯರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಆಕ್ರಮಣ, ಅತಿಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.[18]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಶೈವ, ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ, ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಪಂಥದವರು ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು, ತಾವು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಜೈನರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು, ಆಕ್ರಮಣಗಳು, ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳು, ದಾಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ನೂರಾರು ಬಸದಿಗಳು ರೂಪಾಂತರವಾಗಿವೆ.[19] "ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಚಿರಂಜೀವಿಗಳಾದ ಅಮರಗಣಂಗಳಿದ್ದು, ಅಗಣಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣ ಇವರನ್ನು 'ಅಸಂಖ್ಯಾತ'ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ನಂದಿ, ಭೃಂಗಿ, ವೀರಭದ್ರ, ದಾರುಕ, ರೇಣುಕ, ಘಂಟಾಕರ್ಣ, ಗಜಕರ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಥಗಣ, ರುದ್ರಗಣಗಳೆಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಶಿವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವ ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಥಗಣಗಳು ಸೌಮ್ಯರೀತಿಯಿಂದ, ರುದ್ರಗಣಗಳು ಉಗ್ರ ಭೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ

ಮಹೇಶ್ವರನ (ಶಿವ) ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಮಾಹೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ (ಆಗಮಿಕ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ಕೆಲವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೀರಯೋಧ ಉಗ್ರಪಡೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇವರನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರರು, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು, ಅಸಂಖ್ಯಾತರು, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಭಕ್ತರು, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳು, ವೀರಗಣಂಗಳು, ಮಹಾವೀರಗಣಂಗಳ ಸಂಖ್ಯಾತರು, ವೀರವ್ರತಿಗಳು ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಶಿವಗಣದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರನಾದ ವೀರಭದ್ರನ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಅವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ 'ವೀರವ್ರತ' ಧರಿಸಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಉಗ್ರಪಡೆಗಳು ವೀರಭದ್ರನ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿವೆ".[20] ಈ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವೀರಯೋಧ ಪಡೆಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ವಿರುಪರಸದೇವ, ಸಗರನಾಡಿನ ಹೈರಯ ರಾಜವಂಶದ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ, ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ, ಚೌಡದಾನಪುರದ ಶಿವದೇವ, ಕಾರಡಗಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವ, ರಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿಯ ಹೊನ್ನಬೊಮ್ಮಿಸೆಟ್ಟಿ (ಚೌಡಿಸೆಟ್ಟಿ), ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಆದಯ್ಯ, ಮಾರುಡಿಗೆಯ ನಾಚಯ್ಯ, ಯಲಬುರ್ಗಾದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗ, ಶ್ರೀಶೈಲದ ಕುಮಾರ ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕೋವೂರು ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ 'ಏಕಾಂತವಾದ' ಉಗ್ರಶಿವಭಕ್ತರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಸಮೂಲನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಶೈವ (ವೀರಭದ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ) ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಬಸೂರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದ ಆದಿನಾಥ ಬಸದಿಯನ್ನು ಯಾರು, ಯಾವಾಗ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಸದಿಯನ್ನು ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ವಿರುಪರಸದೇವ ಅಥವಾ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ವೀರಗೊಗ್ಗಿದೇವ ನೇತೃತ್ವದ ಉಗ್ರಶಿವಭಕ್ತ ಪಡೆಗಳು ನಾಶಪಡಿಸಿ, ಆದಿನಾಥ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿಸಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಳಿ ಇದರ ಮೇಲೆಯೇ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರು (ಅಸಂಖ್ಯಾತರು) ಬೈಲಹೊಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನೇಸರಗಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನೂಲ್ವಿ, ಗಬ್ಬೂರು, ಹಾವೇರಿ, ಬ್ಯಾಡಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಿರೇಅಣಜಿ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಬೆಳವೆ, ತೇವರಕೊಪ್ಪ, ಕೋಗಳಿ, ದಿಡಗೂರು ಮುಂತಾದೆಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಮಾಡಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ, ವೀರಭದ್ರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಮತ್ತು ಈತನ ಪ್ರತಿರೂಪದ ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[21] ಶೈವ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರರ ಭೌತಿಕ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾರಾಧಕರು ಮತ್ತು 'ಅನೇಕಾಂತವಾದ' ತತ್ವನಿಷ್ಠರಾದ ಜೈನರು ಉಗ್ರತೆಗಾಗಲಿ, ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕಾಗಲಿ, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶಕ್ಕಾಗಲಿ, ರೂಪಾಂತರಕ್ಕಾಗಲಿ ತೊಡಗಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಸುರಕ್ಷತೆಗಾಗಿ ತಾವೇ ಮತಾಂತರ, ವಲಸೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. XV, ಶಾ.ಸಂ. 122 ಮತ್ತು 216.
2. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನ.
3. ಎ.ಆರ್.ಎಸ್.ಆಯ್.ಇ. 1952–53, ಶಾ.ಸಂ. 85, 76.
4. ಮಹದೇವ ಸಿ., 2006, ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಾಲಯ ಕೋಶ : ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪು.189.
5. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎರ್ತೂರು ಶಾಂತಿರಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು(ಸಂ.), 1992(ತೃತೀಯ ಮುದ್ರಣ), ಶ್ರೀ ಭಗವಜ್ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ–ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ಮಹಾಪುರಾಣ ಸಂ.1, ಪರ್ವ 19–23, ಪು.300–398. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ.(ಸಂ.), 1995(ಪರಿಷ್ಕೃತ ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ), ಪಂಪಕವಿ ವಿರಚಿತಂ ಆದಿಪುರಾಣಂ, ದಶಮಾಶ್ವಾಸಂ, ಪು.389–419.
6. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ.(ಸಂ.), ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ದಶಮಾಶ್ವಾಸಂ, ಪ.ಸಂ.37–42, ಪು.215–216.
7. ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಗಮನಿಸಿ; ಗೋಗಿ ಹನುಮಾಕ್ಷಿ (ಸಂ.), 2015, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕಾ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ. ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಕೆ.ಆರ್. ಗಣೇಶ(ಸಂ.), 2015, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಾಸನಗಳು, ಇನ್‌ಫೋಸಿಸ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು. ಹಂಜೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಎನ್., 2015, "ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಪ್ರಥಮೋಪದೇಶ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಪಾದಪೀಠ ಶಾಸನ", ಸಮವಸರಣ (ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ), ಪು. 219–242, ವಿದ್ಯಾಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಳಗವಾಡಿ.
8. ವಿಘ್ನರಾಜ ಎಸ್.ಆರ್., 2008, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈನ ಕವಿಗಳು, ಪು.149–150.
9. ಮಂಜುನಾಥನ್ ಜಿ.ಜಿ. (ಸಂ.), 2007, ಆಚಣ್ಣನ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರಾಣಂ(ಆಚಣ್ಣ–ಅಗ್ಗಳ ಸಂಪುಟ–12), ಷೋಡಶಾಶ್ವಾಸಂ, ಪ.ಸಂ. 92, ಪು.288.
10. ಪಾಟೀಲ ಎಸ್.ಪಿ. ಮತ್ತು ಅಯ್ಯನಗೌಡರ ಎಸ್.ವಿ. (ಸಂ.), 1977, ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಶಂಖಜಿನೋದ್ಭವ ಕಾವ್ಯ, ಪ.ಸಂ. 2 ಮತ್ತು 134, ಪು.1 ಮತ್ತು 23.
11. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, 2003, "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ : ಹೊಸ ಶೋಧಗಳು", ಅನನ್ಯ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧೀ ಲೇಖನಗಳು), ಪು.216–234.
12. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. ಫಿಖ–ು, ಶಾ.ಸಂ.52.
13. ಕೆ.ಆಯ್. ಸಂ.V, ಶಾ.ಸಂ. 21.
14. ಎ.ಕ. ಸಂ. II, ಶಾ.ಸಂ. 71.
15. ಹಂಜೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಎನ್., 2005, "ಬಾಡದ ಚತುರ್ಮುಖ ಶಾಂತಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಪಾದಪೀಠ ಶಾಸನ", ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ. 2/2, ಪು.29–32, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
16. ಎ.ಕ. ಸಂ. VIII, ಶಾ.ಸಂ. 262.
17. ಎ.ಕ. ಸಂ. IX, ಶಾ.ಸಂ. 323.
18. ಕೆ.ಆಯ್. ಸಂ. V, ಶಾ.ಸಂ.98.
19. ಹಂಜೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಎನ್., 2020, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಸದಿಗಳು, ಪು.40–49.
20. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., 2015, "ಅಸಂಖ್ಯಾತರು–ಗಣಮಠ" ಮತ್ತು "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ಆರಾಧನೆ", ಮಾರ್ಗ ಸಂ. 7, ಪು.108–118.
21. ರಾಠೋಡ ಪಂಡಿತ ಕೆ., 2018, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಪು.436–449.

❖❖❖

ಗೋಕಾಕರ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾತ್ಮಕ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ'

ಮಧುವನ ಶಂಕರ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ, ಹಾಸನ–573226

ವಿ.ಕೃ.ಗೋಕಾಕರ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ' ಕವಿತೆಯು ಅವರ 'ಸಮುದ್ರಗೀತೆಗಳು' (1940) ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಕವನ. ಇದು ಆ ಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಕವನವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಅದೇಂದರೆ, ಅದು ಆ ಇಡೀ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೀಠಿಕೆ/ ಮುನ್ನುಡಿ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಡಾ. 'ಜೀವಿ' ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಅದನ್ನು "ಹೊಸ ಕಾವ್ಯದ ಘೋಷಣೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (1999:41). ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆದ್ಯ ಕವನಸಂಕಲನ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು'(1926)ವಿನ 'ಕಾಣಿಕೆ', ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ 'ಕೊಳಲು'(1930)ವಿನ 'ಗೊಲ್ಲನ ಬಿನ್ನಹ', ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹ 'ಭಾವತರಂಗ'(1946)ದ 'ನನ್ನ ನುಡಿ' ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಅದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಂದಿಗೀತೆಗಳ ಹಾಗೆ ಇವೆ. ಹಿಂದಣ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಿಕಾಪ್ರಕರಣದ ಹೋಲುವೆಯೂ ಇವಕ್ಕಿದೆ. ಗೋಕಾಕರ ಈ ಕವಿತೆ ಅವರ ಮೊದಲ ಸಂಗ್ರಹದ ಕವನವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಅವರು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೊದಲ ಕವಿತೆ.

ಗೋಕಾಕರು 1950ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪೀಠಿಕೆಯಂತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂಥ 'ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಛಂದ'ದ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಡಾ. ಹೇಮಂತ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು "ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ನಾಂದಿ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ('ಜೀವಿ' ಕುಲಕರ್ಣಿ 1999:40)

'ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ'ಯು ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಸಂಕಲ್ಪ, ಘೋಷಣೆ, ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾನು (ಇನ್ನು ಮುಂದೆ) ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದೇ ಕವಿಯ ಆ ಸಂಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಆ ಹೊಸ ರೀತಿಯು ಅವರ ಕಾವ್ಯಜೀವನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಲೋಕಕ್ಕೇ ಹೊಸದಾಗುವಂಥದು ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಹೊಸ ರೀತಿಯನ್ನು ಕವಿತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾವ್ಯರೂಪದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ. ಇದು ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಕಾಕರ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕವಿ/ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಕಾವ್ಯ/ ಕಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಬಳಸುವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕುರಿತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುವುಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ

ಆದ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದೆ. ಈಗ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಗದ್ಯ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಅದನ್ನು 'ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ' (ಕಮ್ಮಟ–ವಿಮರ್ಶೆ) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಗದ್ಯ ಬರೆವಣಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಚುರವಾಗದೇ ಇದ್ದಾಗ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ) ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬೀಜ ಆದಿಕವಿಗಳ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಗದ್ಯ ಬರೆವಣಿಗೆ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿಗಳು ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದಿದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ 'ಕಾಣಿಕೆ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅವರದು ಅನುವಾದಿತ ಕವನ ಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು ಆ ಕವಿತೆ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೂ ಆ ಕವನ ಸಂಕಲನ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಗೆ, ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದುದರಿಂದ ಅದರ ವಸ್ತು, ರೀತಿಗಳ ಪರೋಕ್ಷ ಸೂಚನೆಯೂ ಆ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ವರ್ಯು ಎನಿಸಿದ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು 'ಪ್ರಾರ್ಥನೆ' ಎಂಬ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾತ್ಮಕ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಕಾಕರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಕವಿತೆಯು ಕೂಡ ಅಂಥದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕವಿಗಳು ವಿಶೇವಾಗಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಾಗ/ಬರೆಯುವಾಗ ಆ ಹೊಸಕಾವ್ಯದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಓದುಗರು ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಓದಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ, ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅವರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವ ಸೀಮೆಯ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯದು? ಹೀಗೆಯೇ ಏಕೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ದ ಲಿರಿಕಲ್ ಬ್ಯಲೆಡ್ಸ್ (1798) ಎಂಬ ಹೊಸಬಗೆಯ ರಮ್ಯವಾದಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣಪುರುಷರ, ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಬಗೆಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಕವಿಗಳಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಆ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಧಿಃಕರಿಸಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆಡುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ. ಅದನ್ನು ಅಂದಿನ ಓದುಗರು ಸರಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (1800) ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೀರ್ಘವಾದ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದು ತಾನು ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆರಂಭಿಕ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾರ್ಗ, ಕನ್ನಡ ದೇಶಿ(ಜನಪದಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ)

ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡಿದೆ. ಪಂಪ ಎರಡನ್ನೂ ಹದವರಿತು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಮಾತನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ, ಕಂದವೃತ್ತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬೆರಕೆಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಪಂಡಿತ ಮಂಡಳಿಯು ಹರಿಹರ ಕವಿಯು ರಗಳೆ ಎಂಬ ದೇಶೀ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಾಗ, ಅವನು ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಕಂದವೃತ್ತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದುದರಿಂದ ಸುಲಭವಾದ ರಗಳೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದುದಲ್ಲದೆ ಅವನನ್ನು 'ರಗಳೆ ಕವಿ' ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯಿತು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯವರು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಗದ್ಯ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದುದಲ್ಲದೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಕಾಣಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಯವರು ಆರಂಭಿಸಿದ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವ ತೀರುತ್ತಾ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಗೋಕಾಕರು, ಅಡಿಗರು, ಪೇಜಾವರ ಸದಾಶಿವರಾಯರು ನವ್ಯ ಎಂಬ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮೊದಲಿಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯತಲಯ–ಪ್ರಾಸಾದಿ ಛಂದೋರಾಹಿತ್ಯ. ಗೋಕಾಕರು ಅದನ್ನು 'ಸ್ವಚ್ಛಂದಛಂದ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಂಥದನ್ನು 'ಫ್ರೀ ವರ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಓದುಗರು ಮೊದಲಿಗೆ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಲಯವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಾಸವಿಲ್ಲ, ಛಂದಸ್ಸಿಲ್ಲ; ಇದು ಯಾವ ಸಿಮೆಯ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗೋಕಾಕರು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಡುವಣಿಗರು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಳೆಯ ಛಂದೋಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರೆಯಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗೋಕಾಕರು ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿಯು ಈ ಕವಿತೆಯ ಆರಂಭಿಕ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಈ ಗೀತೆಯನ್ನು ('ಸಮುದ್ರಗೀತಗಳು' ಕಾವ್ಯವನ್ನು) 'ಸ್ವಚ್ಛಂದಛಂದ'ದಲ್ಲಿ, 'ಜಲಕ್ರೀಡಾವೃತ್ತ'ದಲ್ಲಿ, 'ತೆರೆಗಳು ಹಿಡಿವ ತಾಳಲಯದಲ್ಲಿ' ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಬೇಸರಿಸಬೇಡ ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರೆವ ಕವಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭಾಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಕೊಡದಿರು ಶರದಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯನು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಕವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಛಂದಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಪದ್ಯ ರಚನೆಯ ವಿವಿಧ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯಾದುವು. ಆಗಿನ ಕವಿಗಳು ಅಂಥ ಛಂದೋಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದವರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಅಂಥ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ 'ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಛಂದ'; ಛಂದಸ್ಸೇ ಅಲ್ಲ ಎನಿಸಬಹುದಾದುದು.

‘ಜಲಕ್ರೀಡಾವೃತ್ತ’ ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ‘ವೃತ್ತ’ ಎಂಬುದು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಬಗೆ. ಅದು ಅಕ್ಷರವೇ ಮೂಲಮಾನವಾದ ಅಕ್ಷರ/ವರ್ಣ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಬಿಗಿಯಾದುದು. ಆ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ‘ಖ್ಯಾತ ಕರ್ನಾಟಕ’ಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಅಂಥ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ‘ಜಲಕ್ರೀಡಾವೃತ್ತ’ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮತ್ತೇಭವಿಕ್ರೀಡಿತ, ಶಾರ್ದೂಲವಿಕ್ರೀಡಿತ ವೃತ್ತಗಳು ನೆನಪಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಅಂಥ ಒಂದು ವೃತ್ತವಲ್ಲ. ಆ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ವೃತ್ತ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕವನಸಂಕಲನದ ವಸ್ತು ಸಮುದ್ರವಾದುದರಿಂದ ‘ಜಲಕ್ರೀಡಾವೃತ್ತ’ ಎಂಬ ಪದಬಳಕೆ ಇದೆ. ಇದು ಪರಂಪರಾಗತ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥ ಯಾವ ನಿಯಮಗಳ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮನಬಂದಂತೆ ಆಟವಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನೀರು ತಾನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಆಟವಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪದ್ಯರಚನ ಕ್ರಮ. ‘ಜಲಕ್ರೀಡಾವೃತ್ತ’ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕವನಸಂಕಲನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಲಯವು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದ; ಜೊತೆಗೆ, ಹಳೆಯ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಲಯ ಎಂಬುದು ಭಾಷೆಯ ನಡಿಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾದ ಪದ್ಯಲಯ, ಅನಿಯತವಾದ ಗದ್ಯಲಯ ಎಂಬುವಿವೆ. ನಿಯತವಾದ ಪದ್ಯಲಯದಲ್ಲಿ ತಾಳಲಯ, ವಿತಾಳಲಯ ಎಂಬುವಿವೆ. ತಾಳಲಯ ಎಂಬುದು ಕೈ ಅಥವಾ ಕಾಲಿನ ಬಡಿತದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದುದು, ತೋರಿಸಬಹುದಾದುದು. ಈ ತಾಳಲಯ ಬೇರೆ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದದರೂ ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರುವಂಥದು. ಈ ಕಾವ್ಯದ್ದು ಆ ಬಗೆಯ ತಾಳಲಯವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಸಮುದ್ರದ ಕೈ, ಕಾಲುಗಳಂತಿರುವ ತೆರೆಗಳು ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಲಯ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ‘ಅನುದಿನವು’ ಎಂಬ ಪದ ಇದು ಸತತವಾಗಿ, ಅವಿರತವಾಗಿ, ಶಾಸ್ವತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜ ಲಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. “ಅನುದಿನವು ತೆರೆಗಳು ಹಿಡಿವ ತಾಳಲಯದಲ್ಲಿ” ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಲಘ್ವಾಧಿಕ್ಯದ ಓಟದ ಹುರುಪನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ‘ಜಲಕ್ರೀಡಾವೃತ್ತ’ದಲ್ಲಿ, ‘ತೆರೆಗಳು ಹಿಡಿವ ತಾಳಲಯದಲ್ಲಿ’ ಎಂಬುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತವಿನ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಾವ್ಯದ ಲಯಗತಿಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಲಯಗತಿಗಳಂತೆಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಲಯವಿರಬೇಕು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಇದು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಲಯ, ಭಾವಲಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥದ ಛಂದಸ್ಸು, ವೃತ್ತ, ಲಯಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಛಂದಸ್ಸಿದೆ, ಅದು ‘ಸ್ವಚ್ಛಂದ’ವಾದುದು; ಇಲ್ಲಿಯೂ ಛಂಧೋಬಂಧವಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿದೆ, ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿದೆ; ಇಲ್ಲಿಯೂ ಲಯವಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುದಿನದ ಅನುಕ್ರಮ, ನಡಿಗೆಯ ಸೊಬಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಛಂದಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗಣ ಸ್ವರೂಪದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯ ಆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ

ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಸಹಜ ಲಯವೇ ಕಾವ್ಯದ ಲಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ಲಯದಲ್ಲಿ ಬರೆವ ಕವಿಗೆ ಈ ಸಹಜಲಯವು ಲಯವೇ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಏನೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ ಸಾದಾರಣ ಲಯ ಎನಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಲಯವೇ ಅಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಸಾದಾರಣ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅವನು ಬೇಸರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಕೀಳಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಡ ಎಂದು ಈ ಕವಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೋರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಗೀಳ್' ಪದ ಕೀಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದಾದರೂ ಹಳೆಯ ಛಂದೋಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಬಯಸುವ ಅವನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಗೀಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೆಯೂ ಇದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಅಳವಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸಮುದ್ರದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಳೆಯ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ "ಸಮುದ್ರವ ಸೆರೆಹಿಡಿದವರುಂಟೆ?" ಎಂದು ಕವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವರು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅದು ಬಾವಿಯನ್ನು ತೋಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಎಲ್ಲ ನೀರನ್ನೂ ತುಂಬಿಸಲು ಹೋಗುವಂಥ ವ್ಯರ್ಥ ಸಾಹಸ ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಬಾವಿಯ ತೋಡಿ ಮುನ್ನೀರ ಬತ್ತಿಸಬಹುದೇ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರವು ಆಗದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ಛಂದೋಲಯಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಎದಿರು ಬಾವಿಯಂತೆ ಅಲ್ಪ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದುವು; ಈ ಎರಡು ಆಲಂಕಾರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಳೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರೆವ ಕವಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ತನ್ನ ಈ ಹೊಸಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಅತೃಪ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸವಾಲು ಎಸೆಯುವ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೂ ಇದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಲಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದವರು ಮುಂದಿನ, "ಅಬ್ಜಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಾರಬ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಹ ಮಹಾಬ್ಧಿಯ ಕಣವೊಂದು ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕದಯ್ಯ!" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಪದಬಳಕೆಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಬ್ಜ' ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಂಖ್ಯೆ; ಒಂದು ನೂರು ಕೋಟಿ. 'ಅಬ್ಜಶಬ್ದ'ಗಳು ಎಂದರೆ ಒಂದು ನೂರುಕೋಟಿ ಅಂದರೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಪದಗಳು. 'ಪ್ರಾರಬ್ಧ' ಎಂಬುದು ಸಂಚಿತ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ, ಆಗಾಮಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ್ದು. ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾರಬ್ಧ. ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ವಿಪರೀತ ಶಬ್ದಗಳ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಅನುಭವದ ಒಂದು ಕಣವೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಹಳೆಯ ಛಂದೋಬಂಧಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದಗಳ ವಿಚಾರ. ವಿಲ್ಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪದಸಮೂಹ' (ಪೊಯಟಿಕ್ ಡಿಕ್ಷನ್) ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಪದ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಕಡಿಮೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮುಂದಿನ “ಕೊಡದಿರು ಶರಧಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯನು!” ಎಂಬುದು ಈ ಕವನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದ ಕಲಶಪ್ರಾಯವಾದ ಹಾಗೂ ನವ್ಯಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಧೋರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ. ‘ದೀಕ್ಷೆ’ಯು ‘ಸ್ವಚ್ಛಂದ’ವಾದುದನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವಂಥದು. ‘ಷಟ್ಪದಿ’ಯು ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ (ಆಮೇಲೆಯೂ) ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಆರುಸಾಲುಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಮಾತ್ರಾಛಂದಸ್ಸು. ಆದರೆ ಸಮುದ್ರದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆರುಸಾಲುಗಳ ಅಂಥ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವಿವೇಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕವನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಹುಟ್ಟುವ ಪರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ; ಸಮುದ್ರದ ಪ್ರತಿಮೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಸಮುದ್ರದಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವತಃ ಕವಿ ಅದರಂತೆ ಆಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕವಿಗೆ ಅಂಥ ಉಪದೇಶ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. “ನೀರುನೀರಾಗಿ ಬೆಳಗು” ಎಂಬ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೀರಿನ ಗುಣವನ್ನು ತಾಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಕವಿಯು ನೀರಿನಂತೆ ನಿರ್ಮಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಬೇಕು. (ಯಾವುದೇ ಪದಾರ್ಥ ವಿಪರೀತ ನೀರಿನ ಅಂಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ‘ನೀರುನೀರಾಗಿದೆ’ ಎಂಬ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಳಕೆ ಇದೆ). ನೀರು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಾದ ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ಅನುಭವವಿದೆ. ಇದು ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ದೃಶ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

“ನಾದಮಯವಾಗು ಹೊರಗು ಒಳಗು” ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಭೋರ್ಗರೆತವಿದೆ. ಆ ಭೋರ್ಗರೆತ ಹೊರಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ಒಳಗೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಹೊರಗೂ ಒಳಗೂ ನಾದಮಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಕಾವ್ಯದ ನಾದಗುಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. “ಹಿಗ್ಗು ಹಿಗ್ಗಾಗಿ ಹರಿ, ತಗ್ಗು ತಗ್ಗಾಗಿ ಸರಿ”: ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆದಿಕೋ, ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳ್ಳು ಎಂಬರ್ಥದ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ನೀರು ತನ್ನ ಪಥದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಆಳಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಸಾಗುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಹಿಗ್ಗು ಎನ್ನುವುದುಕ್ಕೆ ಸಂಭ್ರಮಿಸು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ತಗ್ಗು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಹಂಕಾರ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದಿಕೋ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕವಿಯ ಭಾವನೆಯ ವಿಚಾರಗಳು. ಅಗತ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರವಾಹದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯಬಿಡಬೇಕು, ಬೇಡವಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕು.

“ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ತೆರೆದರೆ। ನೊರೆನೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿದೀತು” ಎಂಬಲ್ಲಿ ‘ತೆರೆ’ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾಮಪದವಾಗಿ, ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿ ಎರಡೆರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಮಪದವಾಗಿ ಅದು ಅಲೆ; ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿ ತೆಗೆಯುವಿಕೆ, ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ‘ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ’ ಎಂದರೆ ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಂದು

ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭವ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅನುಭವದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರವಾಹ ಏರ್ಪಡುವುದು. 'ತೆರೆ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ ಇದೆ. 'ತೆರೆದರೆ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಷರತ್ತು ಇದೆ. ತೆರದುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಹರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ.

'ನೊರೆ' ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಸಂತೋಷ, ಸಂಭ್ರಮ, ಸಂತೃಪ್ತಿ. 'ನೊರೆನೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿ'ಯುವುದು ಎಂದರೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ರಭಸವಾಗಿ ಹರಿಯುವುದು. 'ಹರಿದೀತು' ಎಂಬುದು ಸಂಭವನೀಯಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹರಿಯುವುದು ಒಂದು ಸಂಭವನೀಯ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಹರಿದೇ ತೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಸಮುದ್ರವ ಸೆರೆಹಿಡಿದವರುಂಟೆ?", "...ಮಹಾಬ್ಧಿಯ ಕಣವೊಂದು ಸೆರೆ ಸಿಕ್ಕದಯ್ಯ!" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಸಂಭವನೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು 'ತೆರೆದರೆ' ಎಂಬುದರ ಷರತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ. 'ತೆರೆದರೆ' 'ಹರಿ'ಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಹರಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಹರಿದೇ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ತೆರೆ'ಯದಿದ್ದರೆ 'ಹರಿ'ಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಹರಿ'ಯಬೇಕಾದರೆ 'ತೆರೆ'ಯಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದು ಕಾವ್ಯ.

"ಉಕ್ಕಲಿ–ಚಿಮ್ಮಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ": ಸಮುದ್ರ ಉಕ್ಕುವುದಕ್ಕೆ, ಚಿಮ್ಮುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಸಮುದ್ರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'. ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಉಕ್ಕಬೇಕು, ಚಿಮ್ಮಬೇಕು. 'ಮಿಕ್ಕಲಿ–ಮೀರಲಿ ಮುನ್ನೀರ ನಿರ್ವಯಲು": 'ಮಿಗು' ಎಂದರೆ ಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು. 'ಮೀರು' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ದಾಟುವುದು. "ಅಬ್ಧಿಯುಮೊರ್ಮೆ ಕಾಲವಶದಿಂ ಮರ್ಯಾದೆಯಂ ದಾಂಟದೇ" ಎಂಬ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪಂಪರಾಮಾಯಣದ ಮಾತು ನೆನಪಾಗಬಹುದು(9.86). 'ಮುನ್ನೀರ ನಿರ್ವಯಲು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ 'ಮುನ್ನಿರು' ಸಮುದ್ರ, 'ನಿರ್ವಯಲು' ಎಂದರೆ ನಿರಾಕಾರ, ಶೂನ್ಯ. 'ನಿರ್ವಯಲು' ಎಂಬುದು ಆನುಭಾವಿಕ ಅರ್ಥವಲಯವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರದ ನಿರಾಕಾರತ್ವ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಸಮುದ್ರದ ಆಳ, ವೈಶಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗಿನ ನಿಗೂಢ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥ. ಅದರ ಆಳ, ಅಗಲಗಳು ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಜರ್ಜರವಾದುದೆಲ್ಲ ಮುಳುಗಿಹೋಗಲಿ, –ಜಲಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ": 'ಜರ್ಜರ' ಎಂದರೆ ಹಳೆಯದಾಗಿ ಶಿಥಿಲವಾದುದು. ಅಂಥವೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಗಿಹೋಗಬೇಕು. ಇದು ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮಾತು.

"ಹೊಸದೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಲಿ – ಹೃದಯದಾಳದಲ್ಲಿ": ಹಳೆಯದು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಹೊಸದು ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಕವಿ ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಶವಾಗುವುದು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ; ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ, ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕವಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ. ಆಳ ಎಂಬುದು ನೀರು ಇರುವ ಎಡೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸಮುದ್ರದ ಗುಣವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ಹಲವು ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಮೈದಳೆದು

ತೋರುತ್ತದೆ: ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರೇ ಕಾಣಿಸುವ ('ನೀರುನೀರಾಗಿ' ಇರುವ), ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ, ಭೋರ್ಗರೆಯುವ, ಹಿಗ್ಗಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವ, ಕುಗ್ಗಿ ಹಿಂದೆಗೆಯುವ; ತೆರೆ, ನೊರೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ; ಉಕ್ಕುವ, ಚಿಮ್ಮುವ; ಹಳೆತಾದುವನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನೊಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಗೈಯುವ ಸಮುದ್ರದ ವರ್ಣನೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರದೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಹುಟ್ಟುವ ಕವಿ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರವು ಜಲಸಮೃದ್ಧಿಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕವಿಯ ಹೃದಯವೂ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು; ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಕವಿಯ ಹೃದಯವು ಸಮುದ್ರದ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡಿರಬೇಕು; ತಾನೇ ನೀರಿನಂತಾಗಬೇಕು; ಆ ಅನುಭವ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು; ಸಮುದ್ರದ ಭೋರ್ಗರೆತವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಹಿಗ್ಗಬೇಕು, ಕುಗ್ಗಬೇಕು; ತೆರೆಗಳಂತೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ನೊರೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯಬೇಕು; ಉಕ್ಕುವ, ಚಿಮ್ಮುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕು; ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕು. ಆಗ ಆ 'ಹೃದಯದಾಳದಲ್ಲಿ' ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಕಾವ್ಯ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು; ಅದರಲ್ಲಿ ನಾದಗುಣವಿರಬೇಕು; ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗುವ ಕುಗ್ಗುವ ನಮ್ಯ ಗುಣವಿರಬೇಕು: ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಸುಭಗತೆಯ ಗುಣವಿರಬೇಕು.

ಇದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯದ ದೋಷವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಛಂದೋಬಂಧಗಳು ಅನುಭವದ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಿಗ್ಗುವ–ಕುಗ್ಗುವ, ಹರಿವ, ಉಕ್ಕುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಹಿರಿದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಕಿರಿದಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನಗತ್ಯ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಸರಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ನಿಲುವು.

ಮೂರನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯ ಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ತಳೆಯಬೇಕಾದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಬೇಡಯ್ಯ! ಬಂಧಗಳ ಬಂದಿವಾಸ" ಎಂಬ ಮಾತು ಹಳೆಯ ಛಂದೋಬಂಧಗಳು ಸೆರೆಮನೆಗಳಂತೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಂದಷ್ಟು ವಾಚ್ಯ ಎನಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲ ಭಾಗದ, "ಕೊಡದಿರು ಶರಧಿಗೆ ಷಟ್ಪದಿಯ ದೀಕ್ಷೆಯನು!" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂಧಗಳು ಎಂದರೆ ವೃತ್ತ, ಕಂದ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನವೋದಯದವರು ಬಳಸಿದ ಸರಳರಗಳೆ, ಸಾನೆಟ್ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸುಗಳೂ ಹೌದು. ಅವು ಹೊಸ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸದೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವಂಥವು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಮ್ಯವಾದಿ ಕಾವ್ಯಸಂದರ್ಭದ ಸರಳರಗಳೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಟಿ.ಈ ಹ್ಯೂಮ್‌ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇದು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟೂ ಬಿಗಿಯಾದ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು, "ಬರೆದದ್ದೇ ಬಂಧುರವಾಗಬಹುದು"

ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮುಕ್ತಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಸುಲಭ, ಬಿಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ.

"ಸಾಕಯ್ಯ! ವೃತ್ತಗಳಾವರ್ತ" ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ವೃತ್ತ' ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಹಳೆಯ ಛಂದೋಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು; 'ಆವರ್ತ' ಎಂದರೆ ಸುತ್ತುವುದು. ವೃತ್ತ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಅರ್ಥವೇ ವರ್ತುಲಾಕಾರವಾಗಿರುವುದು, ಗುಂಡಾಗಿರುವುದು ಎಂದು. ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ವೃತ್ತದಂಥ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವುದು/ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುವುದು; ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಛಂದಸ್ಸನ್ನೇ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಬಳಸುವುದು, ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದು. ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನ ಕುಣಿತದ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ವೃತ್ತಗಳಾವರ್ತ ಎಂಬುದು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕುಣಿತದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ನಿನ್ನ ಮಣಿತವಿರಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಕುಣಿತದಂತೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮಣಿತ' ಎಂದರೆ ಬಾಗುವಿಕೆ; ಅದು ಕುಣಿತದ ಒಂದು ಭಂಗಿ. ಅಂದರೆ ಕುಣಿತದ ಭಂಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರದೆ ಸಮುದ್ರದ ಕುಣಿತದ ಭಂಗಿಯಂತೆ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳಾಗಿ ಇರಬೇಕು.

ತರಂಗೋತ್ತರಂಗಗಳನೊಳಗೊಂಡ
ನವರಂಗ ವಾರಿಧಿಯಂತೆ
ವೃತ್ತಬಂಧಗಳು ಸಂಧಿಸಿ ಬಂದ
ಸಮುದ್ರವಾಗು ಕವಿಯೇ!

ಹೊಸ ನಾಟ್ಯವೇದಿಕೆಯಾದ ಸಮುದ್ರವು ಅಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲೆಗಳನ್ನು, ಎತ್ತರದ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತದಂತಹ ಅನೇಕ ಬಂಧಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನೀನೂ ಒಂದು ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವಿರಲಿ ಎಂದೂ ಛಂದೋಬಂಧ, ಲಯಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು; ಅದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವೃತ್ತಬಂಧಗಳ ಗುಣಾಂಶವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಆಗ ಕಾವ್ಯ ಸಮುದ್ರದಷ್ಟು ಹಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. 'ವೃತ್ತ' ಎನ್ನುವುದು ಕವಿತೆಯ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಛಂದಸ್ಸಾಗಿರುವಂತೆ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿರುವ ತರಂಗದ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ "ಕವಿಗಳ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನಾಗು" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತ ಒಬ್ಬ ಚಕ್ರವರ್ತಿ. ನೀನು ಅವನಂತೆ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಕವಿತೆ 'ಸಮುದ್ರಗೀತೆಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಸ್ವಚ್ಛಂದಚಂದ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನೂ, ಗುಣಾತಿಶಯವನ್ನೂ, ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಅಂತೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಛಂದೋಬಂಧಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

ಕುವೆಂಪು 2000 'ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಹಂಪಿ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಗೋಕಾಕ್ ವಿ.ಕೃ. 1988 'ನವ್ಯಕಾವ್ಯ' ಭಾಗ 1, ಬೆಂಗಳೂರು: ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ
ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ 1999 'ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ' ಬೆಂಗಳೂರು: ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್(2000)

‘ಜೀವಿ’ ಕುಲಕರ್ಣಿ 1999 ‘ನಾ ಕಂಡ ಗೋಕಾಕ’ ಮುಂಬಯಿ: ಹರ್ಷವರ್ಧನ ಪ್ರಕಾಶನ

ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ. (ಪ್ರ.ಸಂ.) 1921 ‘ನಾಗಚಂದ್ರ ವಿರಚಿತ ಪಂಪರಾಮಾಯಣಂ ಎಂಬ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣಂ’ ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು (1976)

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. 1983 ‘ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ’, ಮೈಸೂರು: ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ (2002)

❖❖❖

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

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು

ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ಹಾಗೂ 1920–30ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ನವೋದಯವೆಂದೂ 1940–50ರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವೆಂದು, 1950–70ರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ನವ್ಯ 1970ರ ನಂತರದ ನವ್ಯೋತ್ತರವೆಂದು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥ ಆಶಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 1990ರ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಥವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಥದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳಾವುವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವಿನೂತನವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ವಿಶೇಷ. ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೇಖಕರು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ನೆಲ, ಸಮಾಜ, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅನನ್ಯರಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿಶಿಷ್ಟರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಧೋರಣೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾದುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತನೆಯ ದಶಕದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ್ನು ನವ್ಯಪಂಥ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ನವ್ಯ ಪಂಥದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಜನರ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು.ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅವರು 1973ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾಸಂಕಲನದ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂಬ

ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಡಿ ರೂಪದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ನವ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ರಾಜಕೀಯ, ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗಿಸಿದುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮಾರ್ಗದ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಶನಿಗಳಾಗಿವೆ' ಎಂದು ನವ್ಯದ ಪಂಥದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ಮುಂದುವರಿದು 'ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ಹೊಸ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೊರಲಾರದುದೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈಲಿ ತಂತ್ರಗಳು.ಕೇವಲ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಹಿತಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತನ' ಎಂದು ಬರೆದರು.ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹೃದಯದ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನವ್ಯ ಪಂಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರಲೋಕ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸತೊಡಗುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್, ತೆಲುಗು ದಿಗಂಬರ ಕವಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುವು. ಉಳ್ಳವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುತುವರ್ಜಿವಹಿಸಿದವು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ, ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವು ತಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲಾಯಿತು. ಅಂದು ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಮಂತ್ರಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ಸಚಿವರಾಗಿದ್ದ ಬಿ.ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರು 1973ರಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಬೂಸಾ' ಎಂದು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧರಾದ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ತಣಿಸಲು ಸಚಿವರು ರಾಜೀನಾಮೆ ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಗ್ಗೂಡುವಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಿನಾಶ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಶೂದ್ರ ಬರಹಗಾರರ ನೆರವಿನಿಂದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ'ವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಿಂಬಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪುರೋಗಾಮಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪ್ರಗತಿಪಂಥ ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ನಿರಂಜನರಂಥವರು ಇದರ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ನಂತರ ಇದರ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಶೋಷಿತ ಜನರ ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ದಲಿತ ಪಂಥ ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟದ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿದರು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಯುವ ಲೇಖಕರು ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ರಕ್ಷಣೆ, ಏಳಿಗೆ, ಸುಖ, ಶಾಂತಿ, ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಮೂಡಿ ಬಂದು 1974ರಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ'ಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.1975ರಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ'ಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸಿತು. ಭೂಹೋರಾಟ, ಮತಾಂತರ, ರೈತ ಹೋರಾಟ, ಸಮುದಾಯ ಜಾಥಾ, ಪಂಚಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ ಜನಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು.

1979ರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ತಯಾರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಮನವಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣ ಹೇಳಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನಾ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಈ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬೀದಿಗಿಳಿದು ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ಯುವ ಜನರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾದವರು ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಇದು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು.

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ದೇಶದ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾದುವು.ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹರಣವಾದಾಗ ಜನರಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಗುಂಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ 'ಸಮುದಾಯ' ತಂಡವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಯಿತು. ಈ ತಂಡವು ಹಾಡು, ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಜನ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬರಹಗಾರರು ಸಂಘಟಿತರಾಗುವಲ್ಲಿ ಇದು ಪೂರಕವಾಯಿತು.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ 1973ರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವರಾಜು ಅರಸು ಅವರ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡುವು.ಭೂಮಸೂದೆ, ದಲಿತ ಮೀಸಲಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ತಳವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಬಲರಾದರು. ಅಕ್ಷರ ಲೋಕವನ್ನೇ ಕಾಣದ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯದ ಮಕ್ಕಳು ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಉದ್ಯೋಗವು ದೊರೆಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಬಲರಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ

ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. 1970–80ರ ದಶಕದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು, ಮೀಸಲಾತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು.ಇದರಿಂದ ನಂತರದ ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿ, ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಜೀವಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. 1976–80ರ ಕಾಲಾವಧಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಲೇಖಕರ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳತ್ತ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ತಲೆದೋರಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಆಫ್ರಿಕನ್ ಕಪ್ಪು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದುವು.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಏಕರೂಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಾಗವಿದು. ಜಗತ್ತು, ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಗೌಣವಾಗದಂತೆ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವ ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡವು ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನೆಲಮೂಲದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅನೇಕರು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರು ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲು ಅವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ದೊರೆತು ಬರೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಚಲನವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ತಳಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಕವಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಎಚ್. ಗೋವಿಂದಯ್ಯ, ಕೆ.ಬಿ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 'ಒಡಲಾಳ' ಕಿರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಸಿದವರ ನೋವಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉಳ್ಳವರ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರೂರ ಹಸ್ತಗಳ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಅವರೇ ಬರೆದ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕೂಡ ಶೋಷಣೆಯ ನಿಗೂಢ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಯಲು ಮಾಡಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅವರೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ದೇವನೂರು ತಳಸಮುದಾಯದ ಭರವಸೆಯ ಬೆಳಕಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬಡಿದೆಚ್ಚರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ತಳಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕರು ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾದುದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿರುವು ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.ಇದೇ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅನೇಕ ಯುವ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ದನಿಯಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಿಟ್ಟು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಕ್ರೋಶ, ಶೋಷಕರ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ರೋಷಾವೇಶದ ನುಡಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸದ್ದು ಮಾಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಉಚ್ಚ ಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹೂರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತರ ಮೇಲಾಗುವ ದಾರುಣ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಕವಿ ಸುಬ್ಬು ಹೊಲೆಯಾರ್ ತಮ್ಮ 'ಸೂಜಿಗಾತ್ರದ ಕೊಳವೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಹಾಡು', 'ಎಲ್ಲರ ಬೆರಳಲ್ಲೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಃಖವೇ' ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ನಿಧನರಾದ ಎನ್.ಕೆ. ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರ 'ಹಿಮದ ಹೆಜ್ಜೆ', 'ಚಿತ್ರದ ಬೆನ್ನು' ಮಹದೇವ ಶಂಕನಪುರ ಅವರ 'ಉರಿಗದ್ದಿಗೆ ಮೇಲೆ ಬೋಳು ಜಂಗಮನ ಪದ' ಮೊದಲಾದವರು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ದಲಿತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಧ್ವನಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿದೆ. ಅನಸೂಯ ಕಾಂಬಳೆ ಅವರ 'ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿಯ ಹಾಡು', ಮುಳ್ಳುಕಂಟಿಯ ನಡುವೆ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳಾ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಜ್ಯೋತಿಭಾಪುಲೆ, ಪೆರಿಯಾರ್ ಮೊದಲಾದವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಹಸಿವು, ಅವಮಾನ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ನೋವಿನ ಎಳೆಗಳೇ ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯಿತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವೇ ದಲಿತರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಶಾದಾಯಕವಾದುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಆಶಯದಿಂದ ಬಂಡಾಯ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಎರಡು ಪಂಥಗಳ ಲೇಖಕರು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕ್ರಮೇಣ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕವಲುಗಳಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿಯವರದು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಬಹುಮುಖ್ಯ ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕವಿತೆ, ಕತೆ, ನಾಟಕ, ಅನುವಾದ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮತ್ತೆ ಮಳೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ', 'ನಾನೊಂದು ಮರವಾಗಿದ್ದರೆ', 'ಚಪ್ಪಲಿ ಮತ್ತು ನಾನು', 'ಬುದ್ಧ ಬೆಳದಿಂಗಳು' ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಮುಖ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು. ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ರೂಪಕ ಶಕ್ತಿ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಕಾರುಣ್ಯದ ಮೋಹಕ ನವಿಲುಗಳೇ' ಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ಕವಿ ಆರನಕಟ್ಟೆ ರಂಗನಾಥ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿದ ಸಮುದಾಯದ ನೊಂದವರ ದನಿಯಾಗಿ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರಗಳು ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದಿವೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಮರೆತು ಶೋಷಣೆಯ ದಾಳ ಉರುಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬದುಕಿದ ಶೋಷಕರಿಗೆ ಅಪರಾಧಿ ಭಾವ ಮೂಡುವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಸಿಮಾಂಸ ಮತ್ತು ಹದ್ದುಗಳು', 'ಬದುಕು', 'ಮಾಪುರ ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಅವ್ವ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು', 'ಜ್ವಲಂತ' ಮೊದಲಾದ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ದಾರಿನೆಂಟ', 'ಇನ್ನೊಂದು ಸಭಾಪರ್ವ' ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರು ಕವಯತ್ರಿ ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ. ಬಿ.ಟಿ. ಜಾಹ್ನವಿ, ದು.ಸರಸ್ವತಿ ಮೊದಲಾದ ಲೇಖಕಿಯರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಕ್ವಗೊಂಡಿದೆ. ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ, ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಚಿ.ನ. ಮಂಗಳಾ ಮೊದಲಾದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕಿಯರು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆದ ಬರಹಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾದುವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರೂ ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪದ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಅನುಪಮಾ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವೈದೇಹಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂಚೂಣಿಯ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ, ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಇವರ ಬರಹಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಹೆಣ್ಣು. ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು, ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವನ್ನೇ ವೈದೇಹಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತೆರೆದಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಲವೊಂದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಇವರ ಬರಹಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. 'ನಾಕನೇ ನೀರು' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಗಾಂಧಿ ಬಂದ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆದರು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆತುದೂ ಕೂಡಾ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. 1972–74ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈಕಂ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಷೀರ್ ಅವರ 'ನನ್ನಜ್ಜನಿಗೊಂದಾನೆಯಿತ್ತು'. 'ಬಾಲ್ಯಕಾಲಸಖಿ ಮತ್ತು ಪಾತುಮ್ಮನ ಆಡು' ಅನುವಾದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎನ್‌ಬಿಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದುವು. ಇದರ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಲೋಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಾವರಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಿತು. 1979ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೋಳುವಾರು ಮಹಮ್ಮದ್ ಕುಞ್ಞಿ ಅವರ 'ಅಂಕ' ಕಥಾಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಯ ಬರಹಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟರು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಫಕೀರ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ಬಾನು ಮುಸ್ತಾಕ್, ಶರೀಫಾ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ಆ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದರು. ಬಷೀರ್ ಅವರ ವೈನೋದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಷೀರ್ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದುವು.

ಕೆ. ಷರೀಫಾ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಮೊದಲ ಕವಯತ್ರಿ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆ, ಕವನ, ಪ್ರಬಂಧ, ವಿರ್ಮರ್ಶೆ, ಅನುವಾದ, ಆತ್ಮಕಥನ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹದ್ದಿನ ಸ್ವಯಂವರ', 'ಹೆಜ್ಜೆ ಮೂಡಿದ ಹಾದಿ', 'ಬೆಂಕಿ ಮಳೆ', 'ಎದೆಯ ಹಣತೆ' ಮೊದಲಾದ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಕತೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದ ಅನೇಕರು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಈ ಅವಧಿಯ ವಿಶೇಷ. 1992ರಲ್ಲಿ ದು.ನಿಂ.ಬೆಳಗಲಿ ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನ' ಎಂಬ ಮರಾಠಿಯ ದಲಿತ ಆತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಹೊಸ ದಿಸೆಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮುಂದೆ 'ಉಚಲ್ಯಾ', 'ಕುಣಿಯೆಗುಮಾ' ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಮರಾಠಿ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಅನುವಾದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದುವು. ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರ 'ನನ್ನ ಕತೆ', 'ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳು' 'ನೀರ್‌ಮಾರಳ ಹೂ ಬಿಟ್ಟ ಕಾಲ', ಅಮೃತಾಪ್ರೀತಂ ಅವರ 'ರಸೀದಿ ಟಿಕೇಟು', ನರ್ತಕಿ ರೂಪದರ್ಶಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಬೇಡಿಯವರ 'ಟೈಂಪಾಸ್',

ತೆಹಮಿನ ದುರ್ರಾನಿಯ 'ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಆತ್ಮಕತೆ' ಹೀಗೆ ಹಲವು.

ಅನುವಾದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಆತ್ಮಕತೆ ಬರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ 'ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ', ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಊರುಕೇರಿ' ಮೊದಲಾದುವು ದಲಿತ ಆತ್ಮಕತೆಗಳಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಕೃತಿಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತಕಿ ಕವಯತ್ರಿ ಪ್ರತಿಭಾನಂದ ಕುಮಾರ್ ಅವರ 'ಅನುದಿನದ ಅಂತರಗಂಗೆ', ರಂಗಭೂಮಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ಅವರ 'ಕುದಿಎಸರು'. ಕಲಾವಿದೆಯ ಅಂತರಂಗ ಪುಟಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಉಮಾಶ್ರೀಯವರ 'ಬೆಂಕಿ ಬೆಡಗು', ಕಲಾವಿದರಾದ ಕವಯತ್ರಿ ದು.ಸರಸ್ವತಿಯವರ 'ಈಗೇನ್ ಮಾಡೀರಿ', ರಂಗಭೂಮಿ ಕಲಾವಿದೆ ಭಾರ್ಗವಿ ನಾರಾಯಣ್ ಅವರ 'ನಾನು ಭಾರ್ಗವಿ' ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ ನೀರು, ಪ್ರಭಾಕರ ಶಿಶಿಲ ಅವರ 'ಬೊಗಸೆ ತುಂಬಿದ ಕನಸು', ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದರಾದ ಕುಂಬ್ಳೆ ಸುಂದರರಾವ್ ಅವರ 'ಸುಂದರಕಾಂಡ', ಕೆ.ಗೋವಿಂದ ಭಟ್ಟರ 'ಎಪ್ಪತ್ತು ತಿರುಗಾಟಗಳು', ಅನುವಾದ ಕೆ.ಕೆ.ನಾಯರ್ ಅವರ ಕುಞ್ಞಪ್ಪ ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ರಾಜೇಶ್ವರಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ನನ್ನ ತೇಜಸ್ವಿ, ಇಂದಿರಾ ಲಂಕೇಶರ 'ನಾನು ಮತ್ತು ಹುಳಿಮಾವು', ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರಾದ ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸುರಗಿ', ಲಂಕೇಶರ 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ', ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ 'ಆಡಾಡತಾ ಆಯುಷ್ಯ' ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಬರಹಗಾರರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು, ನಲಿವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಓದುಗರ ಕುತೂಹಲ ಆತ್ಮಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕರ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅನುಭವ ಹಾಗು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ ಓದುಗರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿಸಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ಪರಿಸರ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಆ ಅವಧಿಯ ಒಡನಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅರಿವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮಕತೆ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ಪ್ರಚಾರ ದೊರೆತುದು ಕಳೆದ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ. ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಓದಿನ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಚೋದನೆಯುಂಟಾದುದೂ ವಿಶೇಷವೇ.

ಹಿರಿಯರಾದ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದಿಗೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ವಗಳನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಕಂಬಾರರ ನೆಲದ ಸೊಗಡಿನ ಜಾನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಕಂಬಾರರ ರಚನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿವೆ. 'ಚಕೋರಿ'ಯಂತಹ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅವರು ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ ನೋಡುವ ಕಂಬಾರರು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಮಹಾಮಾಯಿ', 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಮೊದಲಾದ ನಾಟಕಗಳು ಹಾಗೂ 'ಶಿವನ ಡಂಗುರ', 'ಚಾಂದಬೀ ಸರ್ಕಾರ' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಂಬಾರರ ಇತ್ತೀಚಿನ ರಚನೆಗಳು. ದೇವರಾಜು ಅರಸು ಅವರ ಭೂಮಸೂದೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆ ಚಾಂದಬೀ ಸರ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶಿವಾಪುರ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತ ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡಹುವ ದುರಂತ ಕತೆಯಿದೆ. 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಸವಣ್ಣನ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಾಟಕ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತಿಹಾಸಗಳ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡುವ ಕಂಬಾರರ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲ ಸತ್ವ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಜಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಧೋರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರರೂ ಹೌದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಆಂಧ್ರ ಗಡಿಭಾಗದ ಜನಜೀವನ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕುಂ.ವೀ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ, ಭೂಮಾಲೀಕರ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ, ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈನೋದಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಲೇಖಕ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಅವರ 'ಅಜ್ಞಾತನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ',

ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿರುವ ನಾ. ಮೊಗಸಾಲೆಯವರು ಕವನ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಗಮನಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿ 'ಉಲ್ಲಂಘನೆ'. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಕೇರಳದ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಲೇಖಕ ಮೊಗಸಾಲೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಾಢ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ.

ಲಘು ಬರಹಗಳಿಂದ ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವೈದ್ಯ ಕಾದಂಬರಿ ಕತೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬರಹಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು 'ತಲೆಗೊಂದು ತರತರ', 'ಮನಸುಖರಾಯನ ಮನಸು', 'ರುಚಿಗೆ ಹುಳಿಯೊಗರು', 'ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಹಳ್ಳ ಬಂತು

ಹಳ್ಳ' ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯಿದು.

ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಗಾಢವಾದ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಕೆ.ಎ.ಎಸ್. ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ಕೇಶವರೆಡ್ಡಿ ಹಂದ್ರಾಳ ಅವರು ಅನೇಕ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲದೆ 'ಅಣು', 'ಲಂಟಾನಾ', 'ಸೋನಾಗಾಚಿ', 'ಮೃಗತೃಷ್ಣ' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ವಲಯದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಸಮಾಜದ ದೀನ ದಲಿತರ ಬಗೆಗಿನ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ರಚನೆಗಳು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯೆನಿಸಿದೆ.

ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಜಿನೀಯರ್ ಆಗಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಪ್ರಮುಖರು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆ, ಸಮಾನತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ಯಾದ್ ವಶೇಮ್' ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರ್, ನಾಜಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಯಹೂದಿಗಳ ಮಾರಣಹೋಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಆಕ್ರಮಣದ ದುರಂತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾದಂಬರಿ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ಲೋಕದ ವಾಸ್ತವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವ ಮೂಲತಃ ಎಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗಿರುವ ವಿವೇಕ ಶಾನುಭಾಗ ತಮ್ಮ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ.'ಅಂಕುರ', 'ಲಂಗರು', 'ಹುಲಿಸವಾರಿ', ಮೊದಲಾದ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳು 'ಫಾಚರ್ ಫೋಚರ್' ಎಂಬ ನೀಳ್ಗತೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು 'ಊರುಭಂಗ', 'ಒಂದು ಬದಿ ಕಡಲು', 'ಸಕೀನಾಳ ಮುತ್ತು' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಕತೆಗಾರರೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. 'ಹೊತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿನ ಮಿಂಚು' ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನ. ಪರಿಸರದ ಕಾಳಜಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಗಾಢವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಇತರ ಕತೆಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತರಾದ ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯವರು ರಾಯಚೂರು ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ತಮಂಧದ ಕೇಡು', 'ದಡ ಸೇರಿಸು ತಂದೆ', 'ಗೌರಿಯರು' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದ ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೋಷಣೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಇವರ ಕತೆಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದ ಲೇಖಕರಿವರು.

ಕನ್ನಡದ ಯುವ ಓದುಗರನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿರುವ ಕತೆಗಾರ ವಸುಧೇಂದ್ರ. ವಿಜಯನಗರದ ಗತವೈಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿ

‘ತೇಜೋ ತುಂಗಭದ್ರ’. ಸಲಿಂಗಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿ ‘ಮೋಹನ ಸ್ವಾಮಿ’.ಇದು ಸ್ವತಹ ತಾನು ಸಲಿಂಗಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸುಧೇಂದ್ರ ಅವರದೇ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು, ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಈ ಬಗೆಯ ವಸ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತರಾದ ಹೆಸರು ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ ಅವರದು. ‘ದೇವರ ದಾರಿ’, ‘ಬುಗುರಿ’ ಮೊದಲಾದ ಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಕುಲದ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೋಮುವಾದ, ಧರ್ಮ ಆಹಾರದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಲೋಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅವರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಡ ದಲಿತರ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇವರ ಕತೆಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ.

‘ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ’ ಕಥಾಸಂಕಲನ ‘ಬಾಬುವಿನ ಕನಸು’ ಕವನ ಸಂಕಲನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಕೊಡ್ಲಕೆರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ‘ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ವಗತ’ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ ಅವರು ‘ಗಾಜುಗೋಳ’, ‘ಲೋಹದ ಕಣ್ಣು’, ‘ಮದರಂಗಿ ವೃತ್ತಾಂತ’ ಮೊದಲಾದ ಕವನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ ಕವಯತ್ರಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತರು. ‘ತೋಡಿರಾಗ’, ‘ಚಿತ್ತಗ್ಲಾನಿಯ ಮಾತು’, ‘ಒಂದು ತುಂಡು ಬೆಲ್ಲ’, ‘ಪೂರ್ವಭಾಷಿ’ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಮುನವ್ವರ್ ಜೋಗಿಬೆಟ್ಟು ಅವರ ‘ಮೊಗ್ಗು’ ಮತ್ತು ‘ಇಶ್ಕಿನ ಒರತೆಗಳು’ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

‘ಯಕ್ಷಿಣಿ ಕನ್ನಡಿ’, ‘ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಕವಿತೆಗಳು’ ಮೊದಲಾದ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಕವಯತ್ರಿ ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ. ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ರೂಪ ಹಾಸನ ಅವರ ‘ಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟಲ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ’, ‘ಕಡಲಿಗೆಷ್ಟೊಂದು ಬಾಗಿಲು’ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ‘ತಮಾಷಾ’, ‘ಗೂಡು ಕಟ್ಟುವ ಚಿತ್ತ’, ‘ಬಿಸಿಲ ಕಾಡಿನ ಹಣ್ಣು’ ಮೊದಲಾದ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಯುವ ಬರಹಗಾರ ವಿಕ್ರಮ ವಿಸಾಜಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕತೆಗಾರ ಮುಸ್ತಾಫ ಕೆ.ಎಚ್. ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಬದುಕನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಬರೆದ ಕೃತಿ ‘ಹರಾಂನ ಕಥೆಗಳು! ’ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾದುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ್ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು.

ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಬರಹಗಾರರು ಇಂದಿಗೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ

ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, ಕವಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಬಿ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. 'ನೀಲಕುರಿಂಜೆ' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಹೆಸರಾದ ದಾದಾಪೀರ್ ಜೈಮನ್, 'ಘೂ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು!'ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮಂಜುನಾಯಕ ಬೆಳ್ಳೂರು, 'ಆಮೆ' ಸಂಕಲನದ ಸ್ನೇಹಲತಾ ದಿವಾಕರ ಕವಯತ್ರಿಯರಾದ ಮಮತಾ ಅರಸೀಕೆರೆ, ಶ್ರೀದೇವಿ ಕೆರೆಮನೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಯುವ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ., ಕೆ.ವೈ. ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಮೊದಲಾದವರು ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅವು ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೀಟಲೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂಘರ್ಷಣೆ ಒಳಗಾಗುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನ ಕತೆಯೇ ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ., ಅವರ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಕಾಂಡ ನಾಟಕ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಹಿತಕಾಯುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ನಡುವೆ ನುಸುಳುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳ ಜನರ ತುಡಿತಗಳು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮಹಾಸತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಭೂತಾರಾಧನೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕರು ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯಂತಹ ಲೇಖಕರು ವಿಮರ್ಶೆ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಸೂಫಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಥಪಂಥ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ದೇಶ, ವಿದೇಶ ಭಾಷೆಗಳ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಾಧಕರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಭಾಷಾಂತರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅನುವಾದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನುವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೊಸ ಜಾಡಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್, ಎಂ. ಉಷಾ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಥವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿ, ದಲಿತಪರ ಕಾಳಜಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ

ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಆವೇಶ, ಸಿಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನವ್ಯೋತ್ತರ ದಿನಗಳ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಪಂಥಗಳ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಜೀವವಾಗಿವೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಥ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಿಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ನಿದರ್ಶನ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ತುಡಿತವೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆ.ಲಿಂಗಭೇದ, ಜಾತಿಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದಿನ ಬರಹಗಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮನರಂಜನೆ, ಸಂತೋಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೆ ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಮಾನವೀಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಬೇಕೆಂಬ ದೃಢವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾವೈಕ್ಯವನ್ನು ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ಸದಾಶಯವೊಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

❖❖❖

ತಿಗಳರ ಭಾಷೆ

ಡಾ. ಅಶ್ವಥ ಕೆ.
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಭಾರತವು ಬಹು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಒಂದು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅದರ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವಂತಹ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಲಮೂಲದ ತಿಗಳ ಜಾತಿಯು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸುವಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ, ದೊಣ್ಣೆವರಸೆ, ಕೋಲಾಟ, ಭಜನೆ, ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು, ಜರಿಯುವ ಪದಗಳು, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಬೈಗುಳ ಹಾಗೂ ಅವರು ಹೇಳುವಂತಹ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಅವರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

"ತಿಗಳ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ 'ತಿ' ಕುಲರು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ 'ತಿ' ಎಂದರೆ ಬೆಂಕಿ, 'ತಿ' ಕುಲರು ಎಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯ ಕುಲದವರು. ಇದು ಡ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿಕುಲರು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ, ವಹ್ನಿ, ಶಂಭು ಎಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ತಿಗಳರನ್ನು ಅಗ್ನಿಕುಲದವರು, ವಹ್ನಿಕುಲರು, ಶಂಭುಕುಲದವರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವರ ಭಾಷೆ ಮೂಲತಃ ಅರವು. 'ಅರವು' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ." ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾಳೆಗರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತಹ ಅರಿವು ಭಾಷೆ ತಾಳೆಯರಿವು ಎಂದದ್ದು 'ತಮಿಳು' ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಭಾಷೆಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆತು ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯೊಂದಿಗೆ 62 ಅಕ್ಷರಗಳಿದ್ದ ಭಾಷೆ 26 ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿ ಸರಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ತಮಿಳು ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರೂಢಿ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ತಿಳಿಯರಿವು ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇಂದಿಗೂ ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು 62 ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಂತಹ ಜೈನರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ವೈದಿಕರು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಬೌದ್ಧರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದರಿಂದ ಪಾಳಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಜೈನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿಯ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸುಳಿವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತೇ ಹೊರತು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಳಿ ಭಾಷೆಯು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪಾಳಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 24ನೇ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಮಹಾವೀರನ ಮಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾಂಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ದಿ ಪಡಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರಾದರು ಈ ಭಾಷೆಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವೈದಿಕರು

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಂಡೀಚೇರಿ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ವಹ್ನಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭಾಷಾಜ್ಞಾನದ ಸಂವೃದ್ದಿಯಾಗಿದ್ದ ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಮಹಾ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪಂಚತಂತ್ರ, ಆಗಮಗಳು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು. ನೊಳಂಬ ದೊರೆಗಳು ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜರುಗಳ ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಂಬು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಲ ರಾಜರ ಅಧೀನಕೊಳ್ಳಗಾದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ನೊಳಂಬ ದೊರೆಗಳ ಅವಸಾನದ ನಂತರ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಮೌಂಟ್ ಅಬು ಪ್ರದೇಶದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮೂಲಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದರು. ನಂತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾಳೇಗಾರರು, ಗೌಂಡ ದೊರೆಗಳ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇರೆಗೆ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಲೆಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಉದ್ದಂಡ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಶ್ರೀಕ್ಷೇತ್ರ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಶ್ರೀ ಮಂಜುನಾಥ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ತುಳು ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿರಸಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶ್ರೀವಲ್ಲಿ ಮಠ ಮತ್ತು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಾಗರದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲೇಜಿನ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಸುಬ್ಬಹ್ಮಣ್ಯ ಜೋಯಿಸರು ಮತ್ತು ಗುಂಡ ಜ್ಯೋಯಿಸರು ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದರ ಜೊತೆ ಈ ಭಾಷೆಯ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸ್ವರಾಂತದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ವ್ಯಂಜನಾಂತ್ಯದ ತೆಲಗು ಭಾಷೆಗೂ ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ 60% ಭಾಗ ತಿಗಳಾರಿ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಹಿಂಬು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಒತ್ತಕ್ಷರ, ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳಿದ್ದು, ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾದ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದಗಳ ಮತ್ತು ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದಾದ ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳವಿವರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಈ ಭಾಷೆಯು ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಎರವಲು ಇಲ್ಲದೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದುದರಿಂದ ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥಹ ಪುರಾತನ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿಯಲು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಗಳರು, ವಹ್ನಿಕುಲ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಸಾಂಕೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಐಯ್ಯಂಗಾರರು, ಪಾಂಡಿಚೇರಿಯ ವಹ್ನಿಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂತಾದ ಮೂಲ ಜಾತಿಗಳವರು ಇಂದಿಗೂ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾದ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು, ಆಂಧ್ರದವರು ತೆಲಗು, ಹಾಗೂ ಒರಿಸ್ಸಾ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಆಯಾ ರಾಜ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆ ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಿಗಳಾರಿ ಭಾಷೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದಾದರೆ ಈ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಅರಿತು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸುವುದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ತಿಗಳಾರಿ ಲಿಪಿ

ಒಂದು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆ ನಾಡಿನ ಜನರ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಹು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಲಿಪಿಯು ಕೂಡ ಉನ್ನತ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಶದ ತುಂಬ ಹರಡಿ ನಿಂತ ಭಾಷಾ ಲಿಪಿಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಲಿಪಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶ ಜನರ ಮನೋ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"'ತಿಗಳಾರಿ' ಎಂಬುದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ತಿಕಳಾರಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ತಿಗಳಾರಿ ಲಿಪಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಚಾರವು ಅದರ ಲಿಪಿಯಷ್ಟೇ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ತಿಗುಳ+ಅರಿ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಗುಳ ಎಂದರೆ ತಮಿಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮಿಳರನ್ನು ತಿಗುಳರೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ತಮಿಳು ಆರ್ಯ' ಎಂಬ ಆಡುಮಾತಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಳಸುವ ಲಿಪಿಯೇ ಈ 'ತಿಗಳಾರಿ' ಲಿಪಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಿಗಳ ಲಿಪಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ." ಈ ಲಿಪಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಿಗಳಾರಿ ಲಿಪಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗಿಕರಿಸಿ, ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಶೇಷ ವ್ಯಾಸಂಗ ನಡೆಸುವುದು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಈ ತಿಗಳಾರಿ ಲಿಪಿ ಯಾರಿಗೂ ಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದ ಬಳ್ಳಿಯಂತೆ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

ತಿಗಳಾರಿ ಲಿಪಿಗಾರರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಮಾಲೆ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಂಕಿಗಳನ್ನು ತಿಗುಳಾರಿ ಅಂಕಿಗಳಂತೆ ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಕೂಡ ಈ ವಂಶಜರ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಅವರದು ತಿಗಳಾರಿ ಲಿಪಿಯೇ, ಪಾಲಿ ಭಾಷಾ ಲಿಪಿಯೇ ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ತಿಗಳರು ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಾವು ವಾಸ ಮಾಡುವಂತಹ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿರಿಯನ್ನು ಸಂಮೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಹ ತಿಗಳ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದವಾದಂತಹ ಧರ್ಮರಾಜ ಕಾಪು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯವರಾದರೆ, ವಹ್ನಿ ಮತ್ತು ಗೌಂಡರ್ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಜಾತಿಯವರು ತಮಿಳನ್ನು ತಾಯಿ ನುಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚೇರಾ, ತೀಯ ಎಂಬ ಉಪಜಾತಿ

ಮಲಯಾಳಂ ಅನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಹ ಅಗ್ನಿಕುಲದ ತಿಗಳರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ ಅವರು ಕೂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಾತೃಭಾಷೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ತಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವಂತಹ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷಾ ಸೊಗಡನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತವು ಮೂಲ ಜನಪದ ಸೊಗಡಿನಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತವುಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಠಿಯ ಹಿಂದೆ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ:

1. ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್‌ಕೆ., ತಿಗಳ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಶಕ್ತೋತ್ಸವ, ಪುಟ. 69
2. ಕವಿತಾಕೃಷ್ಣ, ಕರ್ನಾಟಕದ ತಿಗಳು, 1984, ಪುಟ. 27
3. ಬಸವರಾಧ್ಯಎನ್ ಮತ್ತುಗೀತಾಚಾರ್ಯ ನಾ (ಸಂ)., ಸಿರಿಕಂಟ, 2013, ಪುಟ. 245
4. ಡಾ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋಶ, 1999, ಪುಟ. 458
5. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಿ.ಚಿ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೋಶ,2008, ಪುಟ. 184
6. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ಕೆ., ಆದಿಶಕ್ತಿ ದ್ರೌಪದಿ ದೇವಿ, 2000, ಪುಟ. 55

❖❖❖

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು

ಡಾ. ನಟರಾಜು ಜೆ ಆರ್.
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ವಿರಳ.ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ.ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಜನರ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳು, ಜಾತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಲವು ದೇವರುಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿಜನಾಮಗಳಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಗೆ ಬಹುತೇಕ ನಿಜನಾಮದ ಮುಂದೆ ಅಥವಾ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಆದ್ಯಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಜನಾಮದ ಜೊತೆಗೆ ತಂದೆಯ ಅಥವಾ ಮನೆತನದ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ದೈವಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದ ದೈವದ ಹೆಸರುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದು ಈ ದೈವದ ಹೆಸರುಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರೆ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ದೈವಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಕುಲದೈವಗಳು, ಆ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಮುಂತಾದವರ ಹೆಸರುಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕುಲದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವರುಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ದೈವಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವ ಹಾಗೂ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಟ್ಟರೆ ಆ ದೈವದ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತೇವೆ, ಆ ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲು ಹೆಸರಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ದೇವರೇ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ದೈವಸಂಬಂಧಿ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂದು ನಂಬಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಎರಡನೇ ತಲೆಮಾರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಂಗನಾಥ ಸ್ವಾಮಿ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ದೈವವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ರಂಗನಾಥ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಗುಬ್ಬಿ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಿರಾ, ಮಧುಗಿರಿ, ಕೊರಟಗೆರೆ, ತುಮಕೂರು ಹಾಗೂ ಪಾವಗಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿಯ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟು ಭಕ್ತ ಸಮೂಹವಿದೆ ಹಾಗೂ ಈ ದೇವರು ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯದ ಕುಲದೈವವಾಗಿಯೂ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಆ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಾಗಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರು ಗಡಿಭಾಗದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರಿಯೂರು, ಚಳ್ಳಕೆರೆ, ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ದೇವರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು

ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ:–. ರಂಗನಾಥ, ರಂಗಮ್ಮ, ರಂಗನಾಥಪ್ಪ, ರಂಗಪ್ಪ, ರಂಗಣ್ಣ, ರಂಗಯ್ಯ, ರಂಗನಾಥಯ್ಯ, ರಂಗಶಾಮಯ್ಯ, ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ರಂಗಸ್ವಾಮಯ್ಯ

ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪುರುಷ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ರಂಗ' ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ವಾರ್ಗಿಕಗಳು ಸೇರಿ ಪೂರ್ಣ ಘಟಕಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ರಂಗ' ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟಕಕ್ಕೆ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬಂಧುವಾಚಿ ವಾರ್ಗಿಕ ಸೇರಿ ಪೂರ್ಣ ಘಟಕ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ರಂಗಮ್ಮ' ಎಂಬ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರ ರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವರನಾಮವಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಲ್ಲ. 'ರಂಗನಾಥ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಲಿಂಗಾಯಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಾಯಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಪುರುಷವಾಚಿ ದೈವವಾಗಿದ್ದು, ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ ಹೆಸರುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ

ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈ ಪರಿಸರದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದೆ.ತುಮಕೂರು ಸಮೀಪದ ಕ್ಯಾತಸಂದ್ರ ಗ್ರಾಮದ ಬಳಿ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಮಠದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಚಿಲುಮೆಯಿದ್ದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನೀರಿನ ಚಿಲುಮೆ ಬತ್ತಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಒಂದು ಜಲದೇವತೆಯಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ಈ ನೀರಿನ ಚಿಲುಮೆಯಿಂದ ನೀರನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೂರಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ ದೈವವಾಗಿದ್ದು ಪುರುಷವಾಚಿ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ:–ಸಿದ್ದಗಂಗಯ್ಯ, ಸಿದ್ದಗಂಗಮ್ಮ, ಸಿದ್ದಗಂಗಣ್ಣ, ಸಿದ್ದಮ್ಮ, ಸಿದ್ದಣ್ಣ, ಗಂಗಾಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಸಿದ್ದಯ್ಯ, ಸಿದ್ದಗಂಗಾ, ಗಂಗಣ್ಣ, ಗಂಗಯ್ಯ, ಗಂಗಪ್ಪ, ಗಂಗಮ್ಮ,

ಸಿದ್ದಲಿಂಗೇಶ್ವರ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಕುಣಿಗಲ್, ತುಮಕೂರು, ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲೂಕಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು

ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಸಾಧುವಿನ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದು ಹಲವು ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ದೈವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈ ಭಾಗದ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ದೈವದ ಹೆಸರನ್ನು ಈ ಭಾಗದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪುರುಷವಾಚಿ ದೈವವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಉದಾ:–ಸಿದ್ದಲಿಂಗ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಮ್ಮ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗೇಶ, ಸಿದ್ದಮ್ಮ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಣ್ಣ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಪ್ಪ, ಸಿದ್ದೇಶ, ಲಿಂಗೇಶ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ

ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ದೇವರಿರುವ ಯಡಿಯೂರು ಊರಿನ ಹೆಸರು ಸಹ ಹಲವು ಜನಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಹೆಸರು ಕೇವಲ ಪುರುಷ ವಾಚಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ.

ಉದಾ:–ಯಡಿಯೂರಪ್ಪ, ಯಡಿಯಪ್ಪ

ಶಿವಗಂಗಾ

ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಿವಗಂಗೆ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಪ್ರಸಿದ್ದ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಹಲವು ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹೋಯ್ಸಳರ ರಾಜ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಹೆಂಡತಿ ರಾಣಿ ಶಾಂತಲೆಯ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಲೆಯು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಶಿವಗಂಗಾ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಇತಿಹಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ಶಿವಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ನೀರಿನ ಅಲೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಒಳಕಲ್ಲು ತೀರ್ಥ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಅಡಿಯಷ್ಟು ಅಗಲವಾದ ರಂಧ್ರವಿದ್ದು ಅದರೊಳಗೆ ಕೈಯನ್ನಿಟ್ಟು ನೀರನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಯಾರಿಗೆ ನೀರು ಸಿಗುತ್ತದೋ ಅವರ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ದೂರಾಗುತ್ತವೆ, ನೀರು ಸಿಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವರ ಕಷ್ಟಗಳು ಇನ್ನೂ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದರು ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಪುರುಷವಾಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಉದಾ:–ಶಿವಗಂಗಯ್ಯ, ಶಿವಮ್ಮ, ಶಿವಗಂಗಪ್ಪ, ಶಿವಗಂಗಮ್ಮ, ಶಿವಗಂಗಣ್ಣ, ಶಿವಗಂಗಾ, ಶಿವಪ್ಪ, ಗಂಗಮ್ಮ, ಗಂಗಯ್ಯ, ಶಿವಗಂಗೆ, ಗಂಗಣ್ಣ, ಶಿವಣ್ಣ, ಶಿವಯ್ಯ, ಗಂಗಪ್ಪ

ನರಸಿಂಹ ಸ್ವಾಮಿ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಕೊರಟಗೆರೆ, ತುಮಕೂರು, ಮಧುಗಿರಿ, ಶಿರಾ, ಗುಬ್ಬಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವರಾಗಿದೆ.ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೇ

ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ದೇವರು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಶೇಷಣ ಪದಗಳಿಂದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.ಅಂದರೆ ಉಗ್ರನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಯೋಗ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಭೋಗ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ, ವೀರನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ವೆಂಕಟರಮಣ ಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ದೇವರು ಈ ಪರಿಸರದ ಹಲವು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾ: ನರಸಿಂಹ, ನಾರಾಯಣಮ್ಮ, ನರಸಿಂಹಯ್ಯ, ನರಸಮ್ಮ, ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಮ್ಮ, ನಾರಾಯಣಪ್ಪ, ವೆಂಕಟಮ್ಮ, ನಾರಾಯಣ, ವೆಂಕಟರಮಣಮ್ಮ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಯ್ಯ, ನರಸಪ್ಪ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಪ್ಪ, ನಾರಾಯಣಪ್ಪ, ಯೋಗನರಸಿಂಹ, ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ವೆಂಕಟಪ್ಪ, ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ, ವೆಂಕಟಪ್ಪ, ವೆಂಕಟೇಶ, ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ.

ಆಂಜನೇಯ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಆಂಜನೇಯ ದೇವರು ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇತರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಕೊರಟಗೆರೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯ ದೇವರು ಸೂರ್ಯಾಂಜನೇಯ, ಬಯಲಾಂಜನೇಯ, ಪುಟ್ಟಾಂಜನೇಯ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಪಾವಗಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅರಸಿಕೆರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗುಜ್ಜಾರ ಆಂಜನೇಯ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಇತರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯ, ಹನುಮಂತರಾಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.ಈ ದೇವರ ಆರಾಧಕರು ಹಾಗೂ ಕುಲದೈವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.ಈ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಆಂಜನೇಯನಿಗೆ ಇರುವ ಇತರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ:– ಹನುಮಂತಪ್ಪ, ಹನುಮಕ್ಕ,, ಹನುಮಂತಯ್ಯ, ಹನುಮಂತಮ್ಮ, ಹನುಮಂತರಾಜು, ಆಂಜಿನಮ್ಮ, ಹನುಮಂತ, ಗುಜ್ಜಾರಮ್ಮ, ಆಂಜಿನೇಯ, ಗುಜ್ಜಾರಕ್ಕ, ಆಂಜಿನಪ್ಪ, ಗುಜ್ಜಾರ ಹನುಮಕ್ಕ, ಅಂಜನಮೂರ್ತಿ, ಹನುಮಯ್ಯ, ಹನುಮೇಶ್, ಹನುಮಂತರಾಯ, ಸೂರ್ಯಾಂಜನೇಯ, ಸೂರ್ಯಾಂಜಿನಪ್ಪ, ಗುಜ್ಜಾರಪ್ಪ, ಗುಜ್ಜಾರಯ್ಯ, ಗುಜ್ಜಾರಹನುಮಂತಪ್ಪ

ಮಣ್ಣಮ್ಮ

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಹುಲಿಗಮ್ಮ, ಗಾಳಮ್ಮ,

ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಸುಂಕಲಮ್ಮ ಈ ರೀತಿಯ ದೇವನಾಮಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಗುಬ್ಬಿ, ತುರುವೇಕೆರೆ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಮಧುಗಿರಿ, ಶಿರಾ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಮಣ್ಣಮ್ಮ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಹಲವು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ 'ಮಣ್ಣಮ್ಮ' ದೇವಿಯನ್ನು ಮಾರಮ್ಮ, ಊರಮ್ಮ, ರಾಂಪುರದಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು ಹಲವು ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಈ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.ಈ ಜನಸಮುದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.ಈ ದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಲವು ಜನರು ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಣ್ಣಮ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏಳು ಜನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿದ್ದು ಏಳು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ತಾವು ನೆಲೆಸಿದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಿಸರದ ಸಮುದಾಯದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ.ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಪುರುಷವಾಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಉದಾ:–ಮಣ್ಣಪ್ಪ, ಮಣ್ಣಮ್ಮ, ಮಣ್ಣಯ್ಯ, ಮಣ್ಣಕ್ಕ, ಮಾರಣ್ಣ, ಮಾರಕ್ಕ, ಮಾರಪ್ಪ, ಮಾರಮ್ಮ

ಕೆಂಪಮ್ಮ

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಕೆಂಪಮ್ಮ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಈಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತ ಸಮೂಹ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದು, ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರು ಪುರುಷವಾಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.ಈ ದೇವಿಯನ್ನು 'ಕೆಂಚಮ್ಮದೇವಿ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ:–ಕೆಂಪಣ್ಣ, ಕೆಂಪಮ್ಮ, ಕೆಂಪಯ್ಯ, ಕೆಂಪಕ್ಕ, ಕೆಂಪರಾಜ, ಕೆಂಚಮ್ಮ, ಕೆಂಚಯ್ಯ, ಕೆಂಚ್ಚಕ್ಕ, ಕೆಂಚ್ಚಣ್ಣ, ಕೆಂಚಪ್ಪ

ಕರಿಯಮ್ಮ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಗುಬ್ಬಿ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ಶಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಕರಿಯಮ್ಮ ದೇವಿಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಲವಾಡಿ ಕರಿಯಮ್ಮ, ಸೋರೆಕುಂಟೆ ಕರಿಯಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಭಕ್ತ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ನೂರಾರು ಗ್ರಾಮಗಳು, ಸಾವಿರಾರು ಕುಟುಂಬಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.ಈ ದೇವಿಯು

ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:–ಕರಿಯಣ್ಣ, ಕರಿಯಕ್ಕ, ಕರಿಯಪ್ಪ, ಕರಿಯಮ್ಮ

ಜುಂಜಪ್ಪ

ಈ ಹೆಸರು ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲಾ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಗೊಲ್ಲ' ಸಮುದಾಯದವರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಮುದಾಯದವರು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ 'ಜುಂಜಪ್ಪ' ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಜುಂಜಪ್ಪ' ಎಂಬ ಪುರುಷವಾಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಗೊಲ್ಲ' ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಈ ದೈವದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದ್ದು, ಪರಿಣಾಮ ಈ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಕುರುಬ ಮತ್ತು ಕುಂಚಿಟಿಗ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಿರಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಪುರುಷವಾಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:–ಜುಂಜಣ್ಣ, ಜುಂಜಮ್ಮ,ಜುಂಜಪ್ಪ, ಜುಂಜಕ್ಕ, ಜುಂಜಯ್ಯ

ಕ್ಯಾತಪ್ಪ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಗಡಿಭಾಗವಾದ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ 'ಕ್ಯಾತಪ್ಪ' ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ದೇವರಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ಯಾತಪ್ಪ ಎಂಬ ದೇವರು ಗೊಲ್ಲಸಮುದಾಯದ ದೇವರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೇವರನ್ನು ಕುಂಚಿಟಿಗಳು, ಕುರುಬರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ದೈವತ್ವ ಪಡೆದಿರುವ 'ಕ್ಯಾತಪ್ಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ಪರಿಸರದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.ಈ ಹೆಸರು ಪುರುಷವಾಚಿ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಉದಾ:–ಕ್ಯಾತಪ್ಪ, ಕ್ಯಾತಮ್ಮ, ಕ್ಯಾತಯ್ಯ, ಕ್ಯಾತರಾಜು, ಕ್ಯಾತರಾಯ, ಕ್ಯಾತೇಶ್

ಚಿತ್ತಪ್ಪ

'ಚಿತ್ತಪ್ಪ' ಎಂಬುದು ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಕುಲದೈವವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವರನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯವು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.ಚಿತ್ತಪ್ಪ ಎಂಬ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹಲವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಚಿತ್ತಪ್ಪ, ಚಿತ್ರಲಿಂಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವರಾಗಿದೆ.ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಪುರುಷವಾಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.ಈ ಹೆಸರು ಬಳಸುವವರು ಬಹುತೇಕ ಗೊಲ್ಲ

ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇತರೆ ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರು ತುಂಬಾ ವಿರಳ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ:-ಚಿತ್ತಪ್ಪ, ಚಿತ್ತಮ್ಮ, ಚಿತ್ತಣ್ಣ, ಚಿತ್ರಲಿಂಗಮ್ಮ, ಚಿತ್ತಯ್ಯ, ಚಿತ್ತೇಶ, ಚಿತ್ತರಾಜು, ಚಿತ್ರಲಿಂಗ, ಚಿತ್ರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಚಿತ್ರಲಿಂಗಣ್ಣ

ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವರು ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ದೇವರನ್ನು ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯವು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವೆಂದು, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರ ಪುರುಷನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಎಂಬುವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈಗಾಗಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹೆಸರು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ದೇವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಪುರುಷವಾಚಿ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ:-ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಚಿಕ್ಕರಾಜು, ಚಿಕ್ಕರಾಯ, ಚಿಕ್ಕರಾಯಪ್ಪ

ಈ ಮೇಲಿನ ರೂಪಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯವು ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ನಾಮನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳು ಆ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ:-ಎಳೆಯಪ್ಪ, ಎಳೆಯಮ್ಮ, ಜಡೆಯಪ್ಪ, ಜಡೆಯಮ್ಮ, ಸಿರಿಯಣ್ಣ, ಸಿರಿಯಮ್ಮ, ವೀರಗಾರ, ವೀರಮ್ಮ, ಕಾಟಯ್ಯ, ಕಾಟಮ್ಮ, ಹೀರಣ್ಣ, ಹೀರಮ್ಮ, ಹೀರಯ್ಯ, ಕಾಟಹೀರಮ್ಮ, ಕಾಟಹೀರಯ್ಯ, ಕಾಟಲಿಂಗಮ್ಮ, ಯತ್ತಪ್ಪ, ಪಾತಮ್ಮ, ಯತ್ತಣ್ಣ, ಪಾತಲಿಂಗಮ್ಮ, ಕಾಟಲಿಂಗಣ್ಣ, ಪಾತಕ್ಕ, ಕಾಟಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಟಮ್ಮ, ಪಾತಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪಾತಲಿಂಗ, ಪಾತಣ್ಣ, ಪಾತೇಶ, ಕಾಟೇಶ, ಜಡೆಯಣ್ಣ, ಕಾಟಪ್ಪ

ನಾಗಮ್ಮ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಕೊರಟಗೆರೆ ಹತ್ತಿರ ವಡ್ಡಗೆರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿರುವ 'ನಾಗಮ್ಮ' ಎಂಬ ದೇವಿಯು ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುಲದೈವವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಸರದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಈ ದೇವತೆಯು ಒಬ್ಬ ಮಹಾಸತಿಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ(ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ: ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ,2010,(ಸಂ) ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗಮ್ಮ : ಮಹಾಸತಿ ಕಾವ್ಯ). ನಂತರ ಈ ಮಹಾಸತಿಯು ದೈವಿಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕುಂಚಿಟಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಬಸಲೆನವರು ಎಂಬ ಕುಲದ ಕುಲದೈವವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.ಈ ದೇವತೆಗೆ ವೀರನಾಗಮ್ಮ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ:–ನಾಗಪ್ಪ, ನಾಗಮ್ಮ, ನಾಗಯ್ಯ, ನಾಗಕ್ಕ, ನಾಗಣ್ಣ, ವೀರನಾಗಮ್ಮ, ನಾಗರಾಜು, ವೀರನಾಗಕ್ಕ, ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ವೀರಮ್ಮ, ವೀರನಾಗಪ್ಪ, ವೀರನಾಗಯ್ಯ, ವೀರನಾಗಣ್ಣ, ವೀರಪ್ಪ

ವೀರಕ್ಯಾತರಾಯ

ಇದು ಕೊರಟಗೆರೆ, ಪಾವಗಡ, ಮದುಗಿರಿ, ಶಿರಾ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಹಿರಿಯೂರು, ಚಳ್ಳಕೆರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವರಾಗಿದೆ.ವೀರಕ್ಯಾತರಾಯ ಎಂಬುವನು ಕುಂಚಿಟಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಬೆಡಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗೊಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವು ಉಪ ಪಂಗಡಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.ಒಟ್ಟಾರೆ ವೀರಕ್ಯಾತರಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾಗಿದ್ದು, ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ದೇವರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಎಂಬುವರು 'ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಕ್ಯಾತರಾಯ ಕುಂಚಿಟಿಗರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಡಗಿನವರಾಗಿರುವ ಬಸಲೆನವರ ಕುಲದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈತ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ದುಡಿದ ವೀರನೆಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಕ್ಯಾತರಾಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಪರಿಸರದ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.ಈ ಹೆಸರು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ:–ವೀರಕ್ಯಾತರಾಯ, ವೀರಕ್ಯಾತಮ್ಮ, ವೀರಕ್ಯಾತಪ್ಪ, ಕ್ಯಾತಮ್ಮ, ಕ್ಯಾತಪ್ಪ, ವೀರಮ್ಮ, ಕ್ಯಾತಯ್ಯ, ವೀರಯ್ಯ, ಕ್ಯಾತಣ್ಣ, ಕ್ಯಾತರಾಜು, ವೀರಕ್ಯಾತಣ್ಣ

ಈ ಮೇಲಿನ ನಾಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಕ್ಯಾತರಾಯ ಎಂಬ ದೇವರುಗಳ

ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುದ್ದಮ್ಮ' ಎಂಬ ಮಹಾಸತಿಯ ಹೆಸರು ಈ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹೆಸರು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:–ಮುದ್ದಪ್ಪ, ಮುದ್ದಮ್ಮ, ಮುದ್ದಯ್ಯ, ಮುದ್ದಕ್ಕ, ಮುದ್ದಣ

ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ

ನಂಜನಗೂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರನ ಪ್ರಭಾವ ನಾಡಿನ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೂ ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮನೆತನಗಳಿದ್ದು ಅವರುಗಳ ಮೇಲೆ 'ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ' ದೈವ ನಾಮದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಗುಬ್ಬಿ, ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ತಿಪಟೂರು ಪರಿಸರದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೈವನಾಮವು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:–ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ, ನಂಜಮ್ಮ, ನಂಜುಂಡಪ್ಪ, ನಂಜುಂಡಮ್ಮ, ನಂಜುಂಡೇಶ, ನಂಜುಂಡಯ್ಯ

ಭೈರಪ್ಪ

ಗುಬ್ಬಿ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಭೈರಪ್ಪ ಎಂಬ ದೇವರ ಹೆಸರು ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಲಿಂಗಾಯಿತ ಮತ್ತು ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೇವರ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ನಾಗದೋಷವಿರುವವರು ಈ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹರಕೆ ತೀರಿಸಿದರೆ ದೋಷ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈಗಲೂ ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕುಂಚಿಟಿಗ ಸಮುದಾಯದ 'ಜಾನಕಲ್ಲು' ಬೆಡಗಿನ ಕುಲದೈವವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರು ಈ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪುರುಷವಾಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಉದಾ:–ಭೈರಪ್ಪ, ಭೈರಮ್ಮ, ಭೈರಣ್ಣ, ಭೈರಕ್ಕ, ಭೈರೇಶ, ಭೈರಾಸ್ವಾಮಿ, ಭೈರೇಗೌಡ

ಬಸವಣ್ಣ

ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಚನಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈತನ ಹೆಸರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇದು ವಚನಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಬ ಪ್ರಾಣಿ ಸೂಚಕವಾಗಿ

ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಸೂಚಕವಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪುರುಷವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉದಾ:– ಬಸವಣ್ಣ, ಬಸಮ್ಮ, ಬಸವಯ್ಯ, ಬಸವಮ್ಮ, ಬಸಪ್ಪ, ಬಸವಕ್ಕ, ಬಸಣ್ಣ, ದೊಡ್ಡಬಸಮ್ಮ, ಬಸವರಾಜು, ಸಣ್ಣಬಸಮ್ಮ, ಬಸವಪ್ಪ, ಗೋಣಿಬಸಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡ ಬಸಪ್ಪ, ಸಣ್ಣ ಬಸಪ್ಪ, ಗೋಣಿ ಬಸಪ್ಪ

ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ್ವರ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಚಿ.ನಾ ಹಳ್ಳಿ, ತಿಪಟೂರು, ತುಮಕೂರು, ಗುಬ್ಬಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕುರುಬ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಕೆಲವರ ಕುಲದೈವವಾಗಿಯೂ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿಯೂ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.ಈ ದೇವರ ಹೆಸರು ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹೆಸರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ.ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಲೂಬಹುದು.ಜೊತೆಗೆ ಇದೇ ದೇವರು ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಎಂದು ಕುಣಿಗಲ್ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಹೆಸರು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾ:–ಸಿದ್ಧರಾಮ, ರೇವಮ್ಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ದಮ್ಮ, ಸಿದ್ದರಾಮೇಶ, ಸಿದ್ದಮ್ಮ, ಸಿದ್ದೇಶ, ರಾಮೇಶ, ಸಿದ್ದಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ, ರೇವಣ ಸಿದ್ದಪ್ಪ, ರೇವಣ್ಣ, ರೇವಣ್ಣಸಿದ್ದ, ಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಸಿದ್ದಯ್ಯ, ರೇವಣ್ಣ ಸಿದ್ದೇಶ, ರೇವಣಯ್ಯ

ಬೀರಲಿಂಗೇಶ್ವರ

ಚಿ.ನಾ.ಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಗುಬ್ಬಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ದೇವರು ಗೊಲ್ಲ, ಕುರುಬ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಕುಲದೈವವಾಗಿಯೂ ಬೀರಲಿಂಗೇಶ್ವ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಹೆಸರುಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:–ಬೀರಲಿಂಗೇಶ, ಬೀರಮ್ಮ, ಬೀರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಬೀರಯ್ಯ, ಬೀರಲಿಂಗಮ್ಮ, ಬೀರಪ್ಪ, ಬೀರಲಿಂಗಪ್ಪ, ಬೀರಣ್ಣ, ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಲಿಂಗೇಶ, ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಲಿಂಗರಾಜು

ಜಲ್ದಪ್ಪ

ಗುಬ್ಬಿ ಹಾಗೂ ಶಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ

ಪಡೆದು ಕುಂಚಿಟಿಗ, ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. 'ಜಲ್ದಪ್ಪ' ಎಂಬ ದೇವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೈವದ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:–ಜಲ್ದಪ್ಪ, ಜಲ್ದಮ್ಮ, ಜಲ್ದಯ್ಯ ಜಲ್ದಕ್ಕ, ಜಲ್ದಣ್ಣ, ಜಲ್ದೇಶ್, ಜಲ್ದೇಗೌಡ, ಜಲ್ದರಾಜ

ಸಿದ್ದಪ್ಪ

ಗುಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ಶಿರಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಈ ದೈವದ ಪ್ರಭಾವವು ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಾಗಿದ್ದು ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಕುರುಬ ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ದೇವರನ್ನು ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಹಿರಿಯೂರು, ಚಳ್ಳಕೆರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಿದ್ದಪ್ಪ' ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ 'ಸಿದ್ದಪ್ಪ' ದೈವನಾಮವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:–ಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಸಿದ್ದಮ್ಮ, ಸಿದ್ದೇಶ, ಸಿದ್ದಕ್ಕ, ಸಿದ್ದಯ್ಯ, ಸಿದ್ದಣ್ಣ, ಸಿದ್ದರಾಜು

ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪ

ಈ ಹೆಸರು ಸ್ಥಳವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ, ಪಕ್ಷಿವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪ ಎಂಬ ದೇವಸ್ಥಾನ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರವೆಂಬ ದೇವಾಲಯವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಗುಬ್ಬಿ ಎಂದು ಬರಲು ಪುರಾಣ ಕಥೆಯೊಂದು ಇದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧುಗಳ ಆಶ್ರಮವೊಂದು ಇದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಬ್ಬಿ (ಪಕ್ಷಿಗಳು)ಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳು ಅಕಾಲಿಕ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಧುಗಳು ಆ ಗುಬ್ಬಿಗಳ ಅಂತ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇದೇ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರಂತೆ, ಅಂದಿನಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಗುಬ್ಬಿ ಎಂದು ನಾಮನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಲಾಯಿತಂತೆ. ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ದೇವಾಲಯವು ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೇವರ ಆರಾಧಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾ:–ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪ, ಗುಬ್ಬಿಯಮ್ಮ, ಗುಬ್ಬಿಯಣ್ಣ, ಗುಬ್ಬಮ್ಮ, ಗುಬ್ಬಪ್ಪ, ಗುಬ್ಬಣ್ಣ

ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಗುಬ್ಬಿ' ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯಪ್ಪನ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ

ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ದೈವದ ಆರಾಧಕರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇತರೆ ಸಮುದಾಯದವರು ಇಷ್ಟ ದೈವವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಇದರ ಹೆಸರು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಉದಾ:–ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಚನ್ನಬಸಮ್ಮ, ಚನ್ನಬಸಯ್ಯ, ಚನ್ನಮ್ಮ, ಚನ್ನಬಸವ, ಬಸಮ್ಮ, ಚನ್ನಬಸವಯ್ಯ

ರಂಗಧಾಮ

ಶಿರಾ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯಾದಲಡಕು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಈ ದೇವರು ಈ ಪರಿಸರದ ಕುಂಚಿಟಿಗ, ಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದವರ ಕುಲದೈವವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರದ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿಯೂ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು ಈ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಉದಾ:–ರಂಗಧಾಮ, ರಂಗಧಾಮಕ್ಕ, ರಂಗಧಾಮಣ್ಣ, ಧ್ಯಾಮಕ್ಕ, ರಂಗಧಾಮಯ್ಯ, ಧ್ಯಾಮಮ್ಮ, ರಂಗಧಾಮಪ್ಪ, ರಂಗಮ್ಮ

ಮಲ್ಲಪ್ಪ

ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದ ಹಾವಿನಾಳು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ದೇವರು ಕುಂಚಿಟಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಎಮ್ಮೆನವರು ಎಂಬ ಬೆಡಗಿನ ಮೂಲ ಪುರುಷನೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈತನನ್ನು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರನೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಇವನಿಗೆ ದೈವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ದೇವರ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ಹೆಸರು ನಿರ್ದೇಶನಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಉದಾ:–ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಮಲ್ಲಕ್ಕ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಮಲ್ಲೇಶ

ಹೀಗೆ ತುಮಕೂರು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೈವ ಸಂಬಂಧಿ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ರೀತಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಬದಲಾವಣಗೆ ಇಳಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತಹ ದೈವ, ನಂಬಿಕೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆಧುನಿಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಜನರ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜನರು ಹೆಸರುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಸರು ಇಂಪಾಗಿರಬೇಕು, ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕು, ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿರಬೇಕು, ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಮನೋಧೋರಣೆಯ

ಅಂಶಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, 1989, ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇನಿದೆ, ನ್ಯೂಸ್ಟಾರ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಸಾರಕ್ಕಿ ಬೆಂಗಳೂರು
2. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., 2010, ಮಾರ್ಗ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ–1 ರಿಂದ 9
3. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ., 2002, ಕರ್ನಾಟಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ವಾಗರ್ಥ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್ ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು
4. ನಟರಾಜು ಜೆ.ಆರ್., 2016, ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅ ಂ ದ ' ು ಇಂದು, (ಸಂ) ಸುರೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ., ಎಸ್.ಎಸ್.ಪುರಂ, ತುಮಕೂರು.
5. ನಾಗರಾಜು ಎಂ.ಎಚ್., 2003, ಕುಂಚಿಟಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ, ಅನಿಕೇತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು
6. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪಾ, 1978, ಹೆಸರಿನ ಸೊಗಸು, ಪ್ರಭಾ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಧಾರವಾಡ.
7. ಬಸವರಾಜ ಕೆ.ಪಿ., 2007, ಸಿರಾ ಸೀಮೆಯ ಸಾಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು, (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ), ಅಧ್ಯಯನಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
8. ಬೆನಗಲ್ ರಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಇತರರು, 2001, ಪುರಾಣ ನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿ, ಅರೋರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
9. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆರ್., 2000, ಕನ್ನಡ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಭಾಷಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಭಾಷಾ ವೀಕ್ಷಣಾ ತೇಜಸ್ವಿ, ಪ್ರಕಾಶನ,
10. ಸಣ್ಣಪಾಪಯ್ಯ, 2010, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, (ಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪ್ರಬಂಧ), ಬಂಡಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಸ್ಕಿ.
11. ಸವಿತಾ, 2005, ಸಂಡೂರು ಪರಿಸರದ ಗ್ರಾಮದೇವಗಳು, (ಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
12. ಸೂರ್ಯನಾಥ್ ಯು. ಕಾಮತ್ ಮತ್ತು ಇತರರು,(ಸಂ),(ಲೇ), 1986, ತುಮಕೂರು ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯ ಸ್ಥಳಗಳು.ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್, ಭಾಗ–3.
13. ಹೆಗ್ಡಾಳ್ ಹುಲುಗಪ್ಪ, 2016, ದೈವಸಂಬಂಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ), ಅಧ್ಯಯನಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

❖❖❖

ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸ

ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಠೋಡ

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕ.ವಿ.ವಿ ಧಾರವಾಡ

ಪೀಠಿಕೆ:

ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಗಾರ್, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಗಾಡು, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲೆಯಕ್ಕಾರನ್ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆರಾಜ್ಯದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪುಲಕೇಶಿಯ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸೈನ್ಯ'ವೆಂದು ತಾಮ್ರಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಚೀನಾ ಪ್ರವಾಸಿ ಹ್ಯೂ-ಎನ್-ಸಾಂಗನು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸೈನಿಕರು ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅರಬ ಪ್ರವಾಸಿಗ ಆಲ್ ಮಸೂದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಜರಲ್ಲಿ ಗಜಸೈನ್ಯವಿದ್ದರೂ ಪಾಯಿದಳವು ಅರಿಣಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಸೈನಿಕರು ಮರಾಠರಲ್ಲ; ಕನ್ನಡಿಗರೇಆಗಿದ್ದರು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪಾಯದಳ'ವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಯದಳವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತುಎಂದು ನ್ಯುನೀಜ, ಅಬ್ದುಲ್-ರಜಾಕ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶಿ ಬರೆಹಗಾರರು ಬರೆದಿಟ್ಟ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಔರಂಗಜೇಬನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪ್ಯಾದಹಾ ಕರ್ನಾಟಕಿಯಾಂ'(Karnataka Infantry) 'ಹೈದರ' ಮತ್ತು 'ಟಿಪ್ಪು' ಸುಲ್ತಾನನ 'ಪಾಯದಳ'ವು ಇಂಗ್ರೇಜಿಯರಿಗೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿದ್ದಂತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಪಾಯದಳವು' ಪೂರ್ವದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರೆಂದರೇ 'ಕಾಲಾಳು' ಅಥವಾ 'ಸಿಪಾಯಿ', 'ಸೋಲ್ಜರ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕ್ಷಾತ್ರ ವೃತಿಯ ಬೇಡರು

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಾತ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರೆಂದರೆ; ಬೇಡರೇಆಗಿದ್ದರು.ಈ ಜನಾಂಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕಾಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವರು. ಕರ್ಜಗಿ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ದಂಡೆಯಗುಂಟ ಹಿಡಿದು, ರಾಯಚೂರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಕರ್ನೂಲ, ಕಡಪಾ, ಅನಂತಪೂರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಉತ್ತರ ಅರ್ಕಾಟು, ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬೇಡರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆ ಮಕ್ಕಳು (Children of Chieftalns ಅಥವಾ 'ರಾಜಪುತ್ರ'ಎಂದು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವೆಂದುತೋರುತ್ತದೆ.) ಕನ್ನಯ್ಯನ ಮಕ್ಕಳು (ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮಕ್ಕಳು) ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ತೆಲುಗುದೇಶದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಬೋಯಿ, ನಾಯುಡು, ಧೂರಾ, ಧೋರಾಬಿಡ್ಡಾ

ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಇವರಿಗೆ ಹೆಸರುಂಟು. ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. 1. ಊರವರು, 2.ಮ್ಯಾಸರು ಎಂದು. ಅಲ್ಲದೆಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬೆಡಗುಗಳಿವೆ. ಇವರ ಸಣ್ಣದೊಡ್ಡ ಪಾಳೈಗಳು ಗುಡಗುಂಟ, ಕನಕಗಿರಿ, ಕೊಡೆಕಲ್ಲ, ಕೋಸಗಿ, ಕರೆಗುಡ್ಡ, ಗುಂಡಗೋಲ್, ದೇವದುರ್ಗ, ಅರಕೇರಿ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಸೀರಾ, ಜರಿಮಲೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಗಂಡಿಕೋಟೆ, ಸುಂಡಿ, ಪಾಮನಕಲ್ಲು, ಪ್ಯಾಪಲಿ, ರತ್ನಗಿರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪೂರ್ವದ ಪಾಳೈಗಾರರ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿವೆ.

ಬೇಡರಕುರಿತ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆ:

ಈ ಬೇಡರರಣೋತ್ಸಾಹವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತುಆಧುನಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೀಗಿದೆ: ಬೇಡರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯಉಲ್ಲೇಖವು ಕ್ರಿ.ಶ.10ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನ ಕಾಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ತೈಲಪನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುವಾಗ ಬೇಡರ ಪಡೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಧನಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ[1]. ಆ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಬೇಡಕುಲದ ಕಂಪಿಲರಾಯ[2] ಮತ್ತು ಕುಮಾರರಾಮನ ವೀರ ಸಾಹಸದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳದ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ.

ಬರ್ಕಿಯರು ಅಂದರೆ ಯಾರು?

ಫಾರಸಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಈ ಬೇಡರಿಗೆ 'ಬರಕಿ' ಎಂದು, ಇವರ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ 'ಬರಕಿ', ಫೌಜು, 'ಬರಕಿ' ಸರದಾರರೆಂದು ಬರೆದಿರುವರು. ಇದನ್ನೇ ಆಧಾರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಮರಾಠಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು[3]. ಮುಸ್ಲಿಂ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬರೆಯುವದೇನೆಂದರೆ: ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇಡರು ಮುಸಲ್ಮಾನರಷ್ಟು ಶೂರರಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆಯುದ್ಧ ಕಲೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಬಾದಶಹಾಗಳು ಬೇಡರಿಗೆ ದಂಡಿನ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು (ಬಾರಗೀರಎಂದರೆ ಭಾರವಾದ ಸಾಮಾನು ಹೊತ್ತುವವನು ಎಂದರ್ಥ) ಹೊರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮುಸ್ಲಿಂರಿಂದ ಯುದ್ಧಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ಒಜ್ಜೆ ಅಥವಾ ಭಾರವಾದ ಸಾಮಾನು ಹೊತ್ತುವವನಿಗೆ 'ಬಾರಗೀರ' ಎಂದುಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾರಗೀರ ಶಬ್ದದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವೇ 'ಬರ್ಗಿ'. ಇದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬರ್ಗಿ ಹೋಗಿ 'ಬರ್ಕಿ' ಆಯಿತು. ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸೈನಿಕರ ಒಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹೊರುವವರೆ 'ಬರ್ಗಿ' ಜನರೆಂದು[4] ಅವರೇ ಬೇಡರೆಂದು, ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸ ಫೆರಿಸ್ತಾ ಒಂದು ಕಡೆ ಬರ್ಕಿಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮರಾಠರ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಜಯ ಪಡೆದವನು. ತನ್ನರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುವಾಗ

ಇವನಿಗೆ ಮರಾಠರೊಡನೆ ಕಾದಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. 1578ರಲ್ಲಿ ಅಲಿ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಈ ಬರ್ಗಿಜನರ ಪುಂಡಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಫೌಜನ್ನು ಕಳಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಮರಾಠರ ಅಶ್ವದಳದ ಮುಂದೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಟ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹನು ಇವರನ್ನು ಕಪಟದಿಂದ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದನು[5] ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನೇ ಮರಾಠರ ಉದಯವೆಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಬರ್ಕಿ>ಬೆಡಕಿ= ಸೈನ್ಯ:

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ 'ಬೇಡಕಿ' ಅಥವಾ 'ಬ್ಯಾಡಕಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಈ ಬೇಡರ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದವೇ 'ಬೇಡಕಿ' ಯಾಗಿರಬೇಕುಎಂದು ಫಾರಸಿ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನರಿಗೆ 'ಬರ್ಕಿ' ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ 'ಬೇಡಕಿ' ಶಬ್ದವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಫಾರಸಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೆಡಕಿ' ಮತ್ತು 'ಬರಕಿ' ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಬರಕಿ ಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಸಮಂತುರಕಾರಮಂಒತ್ತಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೆ 'ಡ'ಕಾರ ಬರುವಂತೆ ಸೂತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಬರಕಿ ಹೋಗಿ ಬೇ[ರ]ಡಕಿ ಆಗಿರುವುದು[6] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಬರ್ಕಿ' ಅಥವಾ 'ಬರ್ಗಿ' ಸರದಾರರ ಹೆಸರುಗಳಾದರೂ ಬೇಡನಾಯಕರ ಹೇಸರುಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನಾಟಕದ 77 ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಚಹರೆಗಳ ವಿವೇಚನೆ:

ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರು ಮಹ್ಮದೀಯರಿಂದ ನಾಶ ಹೊಂದಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟದ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರಕಾಲದ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಉಗಮವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಕಾಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅರಸರ ಮತ್ತುಜನಪದರ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಯ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಮಾಡಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಬಹಳ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಂತ ಅರಸರೆಂದು, ಪಾಳೆಯಗಾರರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದರು.ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಲ ಬರಲು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವೇ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೇಡರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾನವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಬರೆಹಗಾರರು ಅನುಮೋದಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪುಲಕೇಶಿಯ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸೈನ್ಯ'ವೆಂದು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳಿಯ ಕಾಲದಳ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರೆಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದೇ? ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯರ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪಾಯದಳ'ವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗ ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪಾಯ್ದಳ' ಎಂದರೆ ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯ, ಕಾಲಾಳುಗಳ ದಂಡ[7] ಎಂದು ಪಾಯದಳದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪಾಳೆಯಗಾರರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಇತರ ಸಂಸ್ಥಾನಾಧಿಪತಿಗಳನ್ನು ಪಾಳೈಗಾರರೆಂದು' ವಿಜಯನಗರದಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಸಿ.ಆರ್ ಶಾಮಲಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[8] ಪ್ರೊ.ಲಕ್ಷ್ಮಣತೆಲಗಾವಿಯವರುಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸನ, ಕೈಫಿಯತ್ತು, ವರದಿಗಳಂತಹ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು 'ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಪಾಳೆಯಗಾರರು' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ 3ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕರು 77 ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜೊತೆಗೆಇತರ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿಗಳನ್ನು ಆಶಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತ ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಯಾರು? ಯಾವ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರು? ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರು? ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹು ಖಚಿತವಾಗಿ, ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ "ಅರಹುವ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ದುರ್ಗದವರು ಅಪವರ್ಗವಾದಾರು"[9] ಅಶ್ವಪತಿ, ಗಜಪತಿ, ನರಪತಿ, ಇಂಗ್ರೇಜಿತಾಂಬ್ರದ ಮೋರೆಯರುಕಿರೀಟ ರಾಮರಾಜು ಡಿಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನ ಪಾದಶಹಾ ಎಂಬುವನ ಕಡೆಯವರು ಮುಂತಾದ ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಜನ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಎಂಬಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.[10] ಭಟ್ಟರಳ್ಳಿ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕುಮಾರರಾಮನ ಚಂಡಾಟ ಆಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ 77 ಮನ್ನೆಯರು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.[11] ಹೆಂಡಿಹೆತ್ತ ನಾಯಕನು ಬಲ್ಲಾಳ ರಾಯನನ್ನು ರಾಯನು ಹೆಂಡಿಹೆತ್ತ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸತ್ಕರಿಸಿದನು. ಆಗ 77 ಖಾನರಗಂಡ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸಹ ಬಂದಿದೆ.[12]

ಪಾಳೆಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ:

ಗಣಪತಿರಾಯನುಯಾವುದೇ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆಎಲ್ಲಕುಲದ ನಾಯಕಅಥವಾ ಪಾಳೆಗಾರರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ನಾಯಕರ ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದನು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈತನು ತನ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ 'ಪದ್ಮನಾಯಕನ' ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ 77 ನಾಯಕರ ಸಮೂಹದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದನೆಂದು[13] ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕಾಮ್ರ ನಾಥನ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರಚರಿತ್ರಮು ಎಂಬ ತೆಲುಗುಕೃತಿಯೂ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನು ಅವರಿಗೆ ಧನ, ಕನಕ, ವಾಹನಗಳು, ಚಿನ್ನ, ವಸ್ತು, ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. 77 ಗೋತ್ರಗಳಿಗೆ 77 ಜನರನ್ನು ಬಹುಮಾನಿಸಿ ಏಕ ಶಿಲಾನಗರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿ 77 ಕೊತ್ತಲಗಳು ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿ 77 ಜನ ನಾಯಕರನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿದನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[14] ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು 77 ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರಗರ್ಭದಿಂದ ಅವತರಿಸಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲ ಇತಿಹಾಸ:

ಈ ಮೇಲೆ ದಾಖಲಿಸಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಎಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು? ಅವರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಧುತ್ತನೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ.1255ರಿಂದ ಅಂದರೆ 'ಮರಳೆನವರ' ಮನೆತನದ ಕುಮಾರರಾಮನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು ವಿಜಯನಗರದ

ತುಳುವಂಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಂಚಶಾಹಿಗಳ ಜೊತೆ ನಡೆದರ ೆಕ್ಕಸಗಿತಂಗಡಗಿಯುದ್ಧ(1565)ದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ರಾಮರಾಯನ ಕೊಲೆ ಆದ ಬಳಿಕ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ತಾವು ನೆಲೆನಿಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೈ ಛಳಿಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಹತ್ತಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಮರನಾಯಕರು ಅಥವಾ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಉದಿಸಿದ ಕಾಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಶಾಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಅಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಿತು. ವಿಶಾಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ನಡುವೆಒಂದು ಸೇತುವೆ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತ ಹೋದನು. ವಿಶಾಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ 'ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ನಗಳಂತೆ' ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ ನಾಯಕರನ್ನು ಅಮರನಾಯಕರಾದ ಪಾಳೆಯಗಾರರನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಮರನಾಯಕ ಪದ್ಧತಿ:

ಅಮರನಾಯಕತನ ಅಥವಾ ಪಾಳೆಗಾರತನ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಅರ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡುವುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ನಾಯಕತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮನಿಗೆ ನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬೇಕಾದುದಲ್ಲದೇ ತನಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರದೇಶದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಸೇನಾಬಲವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವಭೌಮನ ಸೇವೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಕಂದಾಯ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ 1/3 ಭಾಗವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಸಪ್ಟಂಬರ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಂದರೆ ಸಾರ್ವಭೌಮರಿಗೂ ಅಮರನಾಯಕ ಅಥವಾ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಇದುಒಂದುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಹಂತದರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ[15] ಎಂದು ಡಿ.ಎನ್. ಯೋಗೀಶ್ವರಪ್ಪ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಮರನಾಯಕರ ಸಂಖ್ಯೆ ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ವಾತಾವರಣ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಬಹುತೇಕ ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲಶಾಹಿ ಮನೆತನದವರು, ಗೋಲಕೊಂಡದ ಕುತುಬ ಶಾಹಿಗಳು, ಹೈದ್ರಾಬಾದದ ನಿಜಾಮ ಶಾಹಿಗಳು ಮರಾಠರುಗಳು ಎಂದುತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಅಮರನಾಯಕ ಪದ್ಧತಿ 'ಅಮರಮಾಗಣಿ', 'ಅಮರಂ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಅಮರನಾಯಕರಿಗೆ ಸಾಮಂತ, ದಂಡನಾಯಕ, ಮಂಡಲೇಶ್ವರ, ರಾಜ, ಮಹಾರಾಜ, ಒಡೆಯರ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಎ.ವ್ಹಿ. ವೆಂಕಟರತ್ನಂ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಿ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಮರ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಪುನರ ಪರಿಶಿಲನೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–

32ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[16]

ಅಮರನಾಯಕತನ ಪದದ ಅರ್ಥ:

ಈ ಅಮರನಾಯಕತನ ಪದದಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ. ಅಮರ+ನಾಯಕ+ತನ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳ ಒಂದು ಮಿಶ್ರಗುಚ್ಛವಾಗಿದೆ. ಎಚ್.ಎನ್. ವಿಲ್ಸನ್ ಅವರು 'ಅಮರ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ Literlly A Command Thousand Foot' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಯಕ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳು, ಮುಖಂಡ, ದಳಪತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ತನ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಛೇರಿ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಮರ ನಾಯಕತನ ಎಂದರೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ನಂಬಿಕಸ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆದತ್ತಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಎನ್ನಬಹುದು.[17]

ಅಮರನಾಯಕತನ ನೀಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭ?

ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಮೌರ್ಯರಾದಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಮರನಾಯಕತನದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದ್ದರು ಮಸಕು ಮಸಕಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕುಡಿ ಒಡೆದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ರೂಪಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂತು, ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿತ್ತು. ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಬದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ, ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋದಾಗ ಕರಾಸಿಮಾ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೇಖಕ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನು. "ಈ ನಾಯಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೊದಲು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[18]

ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಡಿ.ಎನ್. ಯೋಗಿಶ್ವರಪ್ಪನವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಗಾರರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಪಿ.ಬಿ. ವ್ಯಗೋನ್ನರ್‌ನು[19] ವಿಜಯನಗರ ನಾಯಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲವನ್ನುಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ 'ಇಕ್ತಾ' ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿದ್ದಾನೆ.

ಲಕ್ಷ್ಮಣತೆಲಗಾವಿಯವರು ಈ ಅಮರನಾಯಕ ಪದ್ಧತ್ತಿ ಆಂಧ್ರದ ಕಾಕತಿಯವರಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಯಾವ ಅರಸರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತ ರಾಠೋಡ ಅವರು 'ಹೇಮರೆಡ್ಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ "ಈ ಪದ್ಧತಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1309ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾವುದ್ಧೀನ ಖಿಲ್ಜಿಯ ಸೇನಾಪತಿ ಮಲ್ಲಿಕಾಫರನು ಕಾಕತಿಯ ದೊರೆ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅವರಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಬಳಿಕ ಕ್ರಿ.ಶ. 1322 ರಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿಯ ಸುಲ್ತಾನ ತುಘಲಕನು ಭಾರಿ ಸೈನ್ಯ ಸಹಿತವಾಗಿ ಬಂದು ಓರಂಗಲ್ಲಿಗೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕಾಕತಿಯ ಸಾಮ್ರಾಟನಾದ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿದು ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆತ ನಿಧನವಾದನು. ಆಗ ಕಾಕತಿ ರಾಜ್ಯವು ಅನಾಯಕತನದಿಂದ ಅರಾಜಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆಗ

ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನ 72 ಜನ ವೀರದಂಡನಾಯಕರು ಚಿಂತಿತರಾಗಿ ಗುಪ್ತಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ ಮಹ್ಮದೀಯರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು, ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು 72 ಜನ ದಂಡನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನಾದ 'ಪದ್ಮನಾಯಕ' ಸರದಾರ, ಪ್ರೋಲಯ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ರೆಡ್ಡಿಯ ಪ್ರಮುಖ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಪ್ರೋಲಯ ವೇಮಾರೆಡ್ಡಿ ಸೇರಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಾಕತಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು 72 ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ 1324ರಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆಗುವ ಮುನ್ನವೇ ಪ್ರೋಲಯ ವೇಮಾರೆಡ್ಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿ 'ಅದ್ದಂಕಿ', 'ಕೊಂವೀಡು'ಗಳನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಳಿದನು[20] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚೂರುಪಾರು ಅದಲು ಬದಲಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಮರ ನಾಯಕರು ಯಾರು?:

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತ ಸಾಗಿದಾಗ ಅನೇಕ ಅಮರನಾಯಕರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ವಿಜಯನಗರದ ಭದ್ರಬುನಾದಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗುವುದು. ತಿರುಮಲನಾಯಕ[21] ವೆಂಕಟಪತಿರಾಯ, ಸಿಂಗನಾಯಕ, ವೆಂಕಟಪತಿರಾಯ[22] ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ನಾಯಕ[23] ತಿಮ್ಮೆಗೌಡ[24] ಜಂಗರಾಯ[25] ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಡಣಾಯಕ[26] ದಣಾಯಕ[27] ಮುಂತಾದವರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

ಅಮರನಾಯಕರ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳೇನು?:

ಅಮರನಾಯಕರು ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಇವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಭುಗಳೆನಿಸಿದ್ದರು. ಇವರೇ ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಪಾಳೆಗಾರರು' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಮರ' ಎಂದರೆ 'ಸೈನ್ಯ.', 'ಸೈನ್ಯದಠಾಣ್ಯಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಚ್.ವಿಲ್ಸನ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಮರನಾಯಕರನ್ನು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರೇ ನೇಮಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಜಾತಿಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ತೋಳ್ಬಲ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸಧೃಡವಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು; ಅವರು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನ ಬಲ್ಲ ಜನರ ನಾಡಿಮಿಡಿತಗಾರನಾಗಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ಜನರಿಗೆ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯನಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣವುಳ್ಳ, ಚರಿತ್ರೆ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಶೌರ್ಯ, ಧೈರ್ಯ, ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮತ್ತು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ, ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಹೋರಾಡುವ ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆ ಪಟ್ಟದೊರೆಯುತ್ತ ಬಂದಿತು.

ಈ ಅಮರ ನಾಯಕರುಚಿಕ್ಕ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಂತದ ಅಮರ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು. ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗ ಮತ್ತು ಬರೆಹಗಾರ ನ್ಯುನಿಜ ಇಂತಹ ಅಮರನಾಯಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೇ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಕೆಳದಿ, ಅಗಲವಾಡಿ, ತರೀಕೆರೆ, ಯಲಹಂಕ, ಅರಿಕುಠಾರ, ಬೆಳಗುತ್ತಿ, ಹರದನಹಳ್ಳಿ, ಮುಂತಾದ ಈ ಅಮರನಾಯಕರ ಪಾಳೈಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರು 15ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದು, 18ನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯಭಾರಮಾಡಿ ಜನಪದರ ಅರಸರಾಗಿ ಆಳಿದ ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಆಶಾದಾಯಕ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆಇವರು ಎಂದಿಗೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ, ಪ್ರಜಾಪೀಡನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೈಹಾಕಿದವರು ಬದುಕುಳಿದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಜಾರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಳೆಗಾರರು 17ನೇ ಶತಮಾನದ ಮುಂಜಾವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೊಂದಿ 18ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಅಂದರೆ ಅಂತ್ಯದ ವರೆಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಿದರು. ಮುಂದೆ ನವಾಬ ಹೈದರಾಲಿ, ಟೀಪುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕರಗಿ, ಫಿರಂಗಿಗಳ ಮತ್ತು ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪರಾಕ್ರಮದ ಬಲ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದರು. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಮರವಾಗಿ ಉಳಿದರು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಧನಗಳು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.
2. ಕಂಪಿಲರಾಯನು ಗುಜ್ಜಲಕಟ್ಟಿ ನಾಯಕನ ಮಗಳಾದ ಅರಿಯಾಳ (ಹರಿಯಾಲಾದೇವಿ) ದೇವಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಆದನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಗುಜ್ಜಲ ಎಂಬುದು ಬೇಡರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಬೆಡಗು. ಗುಜ್ಜಲಬೆಡಗಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಂಪಿಲರಾಯನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನೂ ಅದೇ ಜಾತಿಯವನಾಗಿರಬೇಕು.

3 ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ – ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತಿಹಾಸ – ಪುಟ–243

4. ಸಿಲ್ಸಿಲಾ– ಆಸಫಿಯಾ, ತಾರೀಖದಕ್ಕನ್ :ಉದ್ದರಿತ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ– ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತಿಹಾಸ–ಪುಟ–243)
5. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಜ್ಞಾನಕೋಶ–ಭಾಗ–7, ಪುಟ–516, ಉದ್ಧರಿತ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ– ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತಿಹಾಸ–ಪುಟ–243
6. ಫಾರಸಿ ಇತಿಹಾಸ–ಪುಟ–47, ಉದ್ಧರಿತ: ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯ– ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಇತಿಹಾಸ–ಪುಟ–244
7. 'ಅಂತು ಪಾಯದಳಮೆಲ್ಲಂ ಎಚ್ಚುಮುರದುಂಕುರದರಯಾಗೆತೆರಪುವಡೆದು' ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ ಸಂಧಿ–10ಪದ್ಯ–74 ವೃತ್ತ
8. ಸಿ.ಆರ್ ಶಾಮಲಾ– ಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು–ಪುಟ–13
9. ಶ್ರೀ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು–ನಾನಾ ಕವಿಗಳಕೃತ ಬಸವ ಚೆನ್ನಬಸವಾದಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ

ಸಂಗ್ರಹ–ಭಾಗ –1, ಶ್ರೀ ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ವಚನಗಳು–ಪುಟ–8, ಈ ಕಾಜ್ಞಾನಕೃತಿಯನ್ನು ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಶಿವಾನುಭವ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

10. ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ 3–ಪ್ರೊ.ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ–ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಪಾಳೆಯಗಾರರು–206
11. ಭಟ್ಟರಳ್ಳಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು
12. ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ 3–ಪ್ರೊ.ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ–ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಪಾಳೆಯಗಾರರು–206, ಅನ್ಯವೆಲ್ ರಿಪೋರ್ಟ್‌ಆಫ್ ದಿ ಮೈಸೂರು, ಅರ್ಕ್ಯಾಲೊಜಿಕಲ್ ಡಿಪಾರ್ಟ್ಮೆಂಟ– ನಂ–1 ಪುಟ–93, ಕ್ರಿ.ಶ.1300
13. ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ 3–ಪ್ರೊ.ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ–ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಪಾಳೆಯಗಾರರು–207
14. ಡಾ.ಸಿ.ವಿ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವು ಸಂ– ಏಕಾಮ್ರನಾಥುನಿ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರಚರಿತ್ರಮು–ಪುಟ–40–1985, ಹೈದ್ರಾಬಾದ, 1996ರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪಾಠವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಲೇಖನದ ಸಹಾಯದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ತೆಲಗಾವಿಯವರು. ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ 3–ಪ್ರೊ.ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ–ಎಪ್ಪತ್ತೇಳು ಪಾಳೆಯಗಾರರು–208
15. ಗುಣಮಧುರ: ಸಂಭಾವನಾಗ್ರಂಥ: ಡಿ.ಎನ್. ಯೋಗೀಶ್ವರಪ್ಪ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಳೆಗಾರರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪುಟ–482–483
16. ಬಿ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಮರ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಪುನರ ಪರಿಶಿಲನೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ ಸಂಪು–32, ಪುಟ–137
17. ಬಿ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಮರ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ಸಂಪು–32, ಪುಟ–138 ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.
18. ಕರಾಸಿಮಾ–ಕಿಂಗ್ಸಿಪ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ–ಪುಟ– 157
19. ಅದೇ–ಪುಟ–157
20. ಹೇಮರೆಡ್ಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಚರಿತೆ–ಪುಟ–10–11
21. ಹತ್ತಿಬೆಳಗಲ್ಲು ಕೈಫಿಯತ್ತು
22. ಕಂಪಲಿಕೈಫಿಯತ್ತು,
23 ಹಾರನಹಳ್ಳಿ ಕೈಫಿಯತ್ತು
24. ಬಾಗಡೆ ಕೈಫಿಯತ್ತು
25. ತಲಕಾಡು ಕೈಫಿಯತ್ತು
26. ನಾಗಮಂಗಲ ಕೈಫಿಯತ್ತು
27. ನಗರಸೀಮೆ ಕೈಫಿಯತ್ತು

❖❖❖

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಡಾ. ಶಿವಕುಮಾರ ಕಾರೇಪುರ

ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ.
ಪಾಂಡವಪುರ ತಾ. ಮಂಡ್ಯ ಜಿ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿ' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡವು. ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ವಸಾಹತು ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಾರತದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎದುರಾಯಿತು. ಈಗಾಗಲೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡವು.[1]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆಯಲಾಯಿತು. ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ರಮ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.

ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರ ಮುಂದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ಸುಧಾರಣವಾದವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಯಿತು.

ಒಂದು ಪರಿಸರದ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರದಿಂದ ದೂರಸರಿದು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸು ಬಂದು ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥಾಹಂದರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡಿವು. "ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ, ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆ, ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಗೆ ತೆರೆಯುತಿದ್ದ, ಉದೀಯಮಾನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ"[2]

ಮೊದಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ (1857) ತರುವಾಯ ಭಾರತದ ಬಹುಭಾಗ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಬಾಂಬೆ ಹಾಗೂ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹಳೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒತ್ತಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಜತೆ ಜತೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನೂತನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು.

ಹೊರಗಿನ ಅತಿಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಒಂದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವೊಂದಷ್ಟನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಆದದ್ದು ಅದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿತು. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ತನ್ನ ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರಾದಾಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಮತ್ತು ಪುನಃ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸಗಳು ಆರಂಭವಾದವು.

ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನರಾಯ್, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಕರು ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಇವರು ಆರಂಭಿಸಿದ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರೋಧ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದ ಸುಧಾರಣ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಂಪ್ರಾದಾಯವಾದಿಗಳ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಅಲ್ಲದೇ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಯುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಸೆಳೆದವು.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು.ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಅವಸಾನದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಆ ತನಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಬಾಯಿ ಪಾಠ'ದ ನಮೂನೆ ಹೋದುದೇ ವಸಾಹತುವಿನ ಪರಿಣಾಮ. ಈ ಬಾಯಿಪಾಠದ ಪರಂಪರೆಯ ಬದಲಿಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡದ್ದು 'ಓದು'. ಈ ಘನಪಾಠಿಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಬಂದ ಓದುಗರು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಓದಲು ಕಲಿತರು.[3]

ಹೀಗೆ ಓದುವ ವರ್ಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚಿತಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದವು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಂಗಾಳ ಹಾಗೂ ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಬಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ನೆರನಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಮೌಲ್ಯ ಭಾರತೀಯರನ್ನು

ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯ ಎದುರು ಭಾರತೀಯತೆ ತನ್ನ ಅಸ್ಥಿತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವ ಅರೆ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಚೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿ ನಿಷೇಧ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ವಿರೋಧ, ವಿಧವಾವಿವಾಹ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾದವು. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ವಸಾಹತುವಾದದ ಅನುಭವ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹಲವಾರು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿವರ್ಷ ಸ್ವೀಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶದ ಭಯವು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.[4]

ಸತ್ಯತೆ ಹೃದಯ ನಿರ್ಮಲತೆ ಇವೆರಡು ಸಾಧನೆಗಳೇ ನಮಗೆ ಇಹಪರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರರ್ಥಕವೇ. ಇದನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈ ಪುಸ್ತುಕದ ಉದ್ದೇಶವು.[5]

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿವೇಕಹೀನರಾದ ಪೋರರದೊಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ದಂಡೇ ಸಮಗ್ರ ದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಈ ಮಾತು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇಗೆ, ಅಲ್ಪ ಜ್ಞಾನಹೊಂದಿ ಸ್ವಧರ್ಮ ಸ್ವಕುಲಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲೆತ್ನಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ಉತ್ಶೃಂಕುಲರಾಗಿ ತಿರುಗುವ ಪೋರರನ್ನು ಬೀದಿ ಬೀದಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡ ತಲೆತೆಗೆದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮೆರೆಯಬೇಕೆನು? ನಮ್ಮ ಕುಲಧರ್ಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಯಥಾಸ್ಥಿತವಾಗಿವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಟ್ಟ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಉಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಶಾಲಿಗಳಾದ ದೇಶ ಸೇವಕರು ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಶಸ್ಸು ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬರುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ.[6]

ಇದರಲ್ಲಿ ಕಪಿಂಜಲದ ಯೋಗದಿಂದ ಸತ್ಯಮಾನವು ಸುಮತಿಯ ವರ್ತನದಿಂದ ಸನ್ಮಿತ್ರನ ಮಹತ್ವವು ಜೀವನ ಕುಲ ಪದ್ಮನಯನೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಾದ ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಿರ್ಮಲಾಂತ ಕರಣವೂ, ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯ ಕುಮಾನ್ಯದಿಂದ ದುರ್ಜನರ ಕುಟಿಲತ್ವವು ಕಮಲಾಕ್ಷ ಪದ್ಮನಯನೆಯರಿಗೊದಗಿಸಿದೆ. ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಅಪ್ರೌಢವಯಸ್ಕರ ಸ್ವತಂತ್ರಾಚರಣೆಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವು ಮೇಘನಾದ ಸಿಂಹನಾದರ ನಡಾವಳಿಯಿಂದ ತಾಮಸ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಾಗುವ ಹಾನಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.[7]

ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು

ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದವರು ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸದ್ಧರ್ಮವೇ ಗೆಲ್ಲಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಶಯ ಅವರದು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವರ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಲೇ ರಚಿತಗೊಂಡಿದ್ದ ನೀತಿಕಥೆಗಳ ಆಶಯಗಳು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಓದಿನ ಆಚೆಗೂ ನಿಲುಕುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮುಖೇನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಶಯಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸುಧಾರಣಾ ತತ್ವಗಳು ವಸಾಹಾತು ಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು – ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆ ಕಾಲಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲ್ಲು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹಾತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ

1899ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು, ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸತ್ಯತೆ, ಹೃದಯ ನಿರ್ಮಲತೆ ಇವರೆಡು ಸಾಧನೆಗಳೇ ನಮಗೆ ಇಹಪರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಸರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಿರರ್ಥಕವೇ. ಇದನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶವು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಲ್ವಾಡಿವೆಂಕಟರಾಯರು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ ಎನ್ನುವ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಯಸ್ಸಿಗೆ ವಿಧವೆಯಾಗುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಅಮೃತರಾಯ ಹಾಗೂ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಜಲಜಾಕ್ಷಿಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಕಮಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮಿಷನರ್ ಆಗುವ ಭಾಸ್ಕರ್‌ರಾಯನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಈ ಕಥನವು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪರ

ಹಾಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ತಂದೆ ಭೀಮರಾಯ ಹಾಗೂ ತಾಯಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಸುಂದರರಾಯ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಮಗ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನು ಅಮೃತರಾಯನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ಸಿವಿಲ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಕಮಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮಿಷನರ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬ ಓದಿನ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗೇರುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿಗೆ ವಿಧವೆಯಾದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಆಕೆಯ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೇ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ಈ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯು ಸುಧಾರಕ ಅಮೃತರಾಯನ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಮೃತರಾಯನ ನೆರವಿನಿಂದ ಸತಾರ ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಡಿತೆ ಆನಂದಬಾಯಿಯು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸರಸ್ವತಿ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯು ಅಲ್ಲಿ ಕಲಿತು ಶಿಕ್ಷಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

'ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ'ವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತಿಕ್ರಮಣವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಕಲಿಕೆಯ ಹೊಸ ಮಾದರಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ತಂತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ (1899) ದೇಶದ್ಯಾಂತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪ ಪಡೆಯುತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾದಂತೆಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೂ ಪ್ರತಿರೋಧವಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಭಾರತೀಯ ಉನ್ನತವಾದ (ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ) ವರ್ಗ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾದುದು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಂಗ್ಲರಲ್ಲಿ ಮನವಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಸತಾರ ನಗರದ ಸರಸ್ವತಿ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಕೆಲವು ಹುಡುಗಿಯರು ಆನಂದಬಾಯಿಯ ಬೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು

ಎನ್ನುವ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಕಲಿತವರು ಜಾತಿ ಕೆಡದೆ ಇರಲಾರರೆಂದು ನಮ್ಮಂಥವರು ಹೇಳಿದರೆ ಕೆಲವರೆಲ್ಲ ಕುಚೋದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಷ್ಟೇ ಈಗ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾತು. ಪಾದ್ರಿಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದು, ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಕಲಿಯುವುದು ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ದುರ್ಬುಧ್ಧಿ ಮಾಡಬೇಡವೆಂದು ಇಂದಿರೆಗೆ ನಾವು ಕಡ್ಡಿ ಮುರಿದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದೆ ಸೆಣಸಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ, ಈಗ ಪರವೂರಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟು ಪರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವ ಕಾಲ ಬಂತಷ್ಟೆ[8] ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿಯವರದು.ಈ ಮಾತುಗಳು ಆರಂಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ' ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ'ಯಿಂದ ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಭಾರತೀಯರ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ರೂಪಿಸಿರುವ ತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮೌಢ್ಯಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಅನಾಚಾರಗಳು ಬಯಲಾಗುವುವೆಂದು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಧರ್ಮರಕ್ಷಕರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೋಗಲಾಡಿ ಜನರು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಮಲಾಪುರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರುವಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕಮಲಾಪುರದ ಯೌವನಸ್ಥರೆಲ್ಲರೂ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಎಂಬ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಕುಲಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಅಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಯುವತಿ ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದ ಘೋರ ಕಮಲಮ್ಮಳನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿ ಗುರು, ದೇವರಲ್ಲಿ ಲೇಶಾಂಶವಾದರೂ ಭಯ ಭಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಗುರುಮಠಕ್ಕೆ ವರುಷಾಸನೆ, ವಂತಿಕೆ ಕೊಡದೆ, ಅಪಹರಿಸಿ ತಿಂದು, ಕರೆದು ಕೇಳಿದರೂ ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಹೊಲಸು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಗುರು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಗಂಡಾಂತರ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕು[9]

ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಕುಲಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನ ಎನ್ನುವ ಆರೋಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸದ ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಜಲಜಾಕ್ಷಿ, ಅಮೃತರಾಯ, ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಬಾಯಿಯರು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಸನ್ನಡತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ

ಎಂದುಕೊಂಡವರು.

ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋರುವುದೇನೆಂದರೆ, ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ಕೇಡಿಲ್ಲ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕೇಡುಗಳಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು[10] ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯದ ಅರಿವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸದ್ಧರ್ಮದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂಚಲನ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಹಾಗೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರ ವಾದ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಂಕಷ್ಟ ಎರಡರ ಬಗೆಗೂ ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಮರು ಮದುವೆ ಭಾಸ್ಕರರಾಯನಂಥ ವಿದ್ಯಾವಂತನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಗಳಿಗೂ ಆ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತು ಪ್ರಬುದ್ಧರಾದುದೆ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರನಾಗಿದ್ದ ಕೋಚ್‌ಮನ್ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ 1903ರಲ್ಲಿ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿದ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ 'ಅವರಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣದ ಉಧೋ ಉಧೋ ಆದದ್ದು ಬಹಳ ಸೇರಿರಬೇಕು! ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿಗ್ಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಷರಾ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ[11].

ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಾಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಭಾಗವಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜಿ ಎಸ್ ಅಮೂರರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವ್ಯಂಗಕ್ಕೂ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆ. ಇಂದಿರಾ

ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವ ಇಂದಿರಾ ಕಾದಂಬರಿಯು 1909ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತಗೊಂಡು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಮೊದಲಾದ ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ಇಂತಹ

ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಇವರುಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಬರಹಗಾರರು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾದವರಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಹಲವು ಆಶಯಗಳು ಇಂದಿರಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಅತಿಯಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥೆಯು ಹಲವು ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರೆ ಮತ್ತು ರಮಾಕಾಂತರ ಪ್ರೇಮ ಕಥನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜತೆಗೆ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಂತಹ ಪ್ರಗತಿಮುಖಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಮಲಕಾಂತ ಮತ್ತು ಜಯರಾಯರು ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ವಾಸುದೇವರಾವ ಮೋಡಕ, ವಿಷ್ಣುಪಂತ ಭಿಡೆ, ಬಖಲೆ ಮೊದಲಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸುಧಾರಣ ಚಳವಳಿಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಒಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಮಲಕಾಂತನ ಮಗ ರಮಾಕಾಂತ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನಾದರೆ, ಕಥಾನಾಯಕಿ ಜಯರಾಯನ ಮಗಳು ಇಂದಿರಾ.ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಓದುಗನಿಗೆ ರವಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನಿರೂಪಣವು' ಎನ್ನುವ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿವೇಕಹೀನರಾದ ಪೋರರದೊಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ದಂಡೇ ಸಮಗ್ರ ದೇಶವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.ಈ ಮಾತು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇಗೆ, ಅಲ್ಪ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿ ಸ್ವಧರ್ಮ ಸ್ವಕುಲಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಲೆತ್ನಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ಉತ್ ಶೃಂಕಲರಾಗಿ ತಿರುಗುವ ಪೋರರನ್ನು ಬೀದಿ ಬೀದಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡ ತಲೆ ತೆಗೆದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮೆರೆಯಬೇಕೇನು? ನಮ್ಮ ಕುಲಧರ್ಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಯಥಾಸ್ಥಿತವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಟ್ಟು ದೋಷಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಉಚ್ಚ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಶಾಲಿಗಳಾದ ದೇಶ ಸೇವಕರು ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಶಸ್ಸು ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬರುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ.[12]

ಹೊಸಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತೀಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ತರುಣರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಕರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ, ತಿದ್ದುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಎದುರಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಬರಹಗಾರರು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಇಂದಿರಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.

ಕಮಲಕಾಂತ ಮತ್ತು ಜಯರಾಯ ಇಬ್ಬರು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದ ದೇವಯಾನಿಯು ತನ್ನ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದಳು.ಆಕೆಯ ತಂದೆ ಅವಳಿಗೆ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಿಸಿದ್ದನು. ಇದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಕಮಲಾಕಾಂತ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಅಪಾರವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಮನ್ನಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಇವರ ಮಗನಾದ ರಮಾಕಾಂತನು ತಂದೆಯಂತೆಯೇ ತಾನು ಪಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ಗೌರವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು.

ಪ್ರೇಮ ಕತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ರಮಾಕಾಂತನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಇಂದಿರೆಯು–

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಈಗಿನ ತರುಣರ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಕೆಲವು ಗುಣಾವಗುಣ ನಿರೀಕ್ಷರ ಮತವಿರುವುದೆಂದು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಂದಿದ ತರುಣ ತರುಣಿಯರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಕವಿಗಳು ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ಮಲಂತಃಕರಣದವರು ಸಿಕ್ಕುವರೇನು?[13]

ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನವ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಲೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆಯೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಾಶಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಉಪಾಯದಂತೆ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1 ಯಮುನಾ ಪರ್ಯಟನ (1857–ಮರಾಠಿ), ಅಲಾಲೇರ ಘರೇರದುಲಾಲ (1859–ಬಂಗಾಳಿ), ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿ (1865–ಬಂಗಾಳಿ), ಭಾನುಮತಿ (1890–ಅಸ್ಸಾಮಿ), ಕಮಲಾಂಬಾಳ್ ಚರಿತಂ (1893–ತಮಿಳು), ಇಂದುಲೇಖ (1889–ಮಲಯಾಳಂ).

2. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್: ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ: ರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 2001, ಪುಟ–33,

3 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು. ಸಂ.ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, 1993, ಪುಟ–146,

4. ಜಿ ಎಸ್ ಅಮೂರ: ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006, ಪುಟ–12

5. ಜಿ ಎಸ್ ಅಮೂರ: ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006, ಪುಟ–12

6. ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಚಾರ್ಯರು: ಇಂದಿರಾ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು,

1978, ಪುಟ–1

7. ಗಳಗನಾಥ : ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪದ್ಮನಯನೆ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2013, ಪುಟ–3
8. ಗುಲ್ವಾಡಿವೆಂಕಟರಾಯ: ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2011, ಪುಟ– 61
9. ಅದೇ– ಪುಟ– 61
10. ಅದೇ– ಪುಟ– 65
11. ಜಿ ಎಸ್ ಅಮೂರ: ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006, ಪುಟ–29
12. ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಇಂದಿರಾ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು. 1978 ಪುಟ: 4
13. ಅದೇ– –45

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅಮೂರ ಜಿ ಎಸ್ : ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006,
2. ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ: ಇಂದಿರಾ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು. 1978
3. ಗಳಗನಾಥ : ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪದ್ಮನಯನೆ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2013
4. ಗುಲ್ವಾಡಿವೆಂಕಟರಾಯ: ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2011
5. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, 1993,
6. ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್: ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ: ರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 2001,

❖❖❖

ಪಂಪ ಮತ್ತು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣಗಳು

ಶ್ರದ್ಧಾ ಎನ್.
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕಣ್ಣೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಪ್ರವೇಶ:

ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎರಡು–ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಆರಂಭದ ಆಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಅಂತೆಯೇ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಂಪನನ್ನು ಆದಿಕವಿಯೆಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ರಚನೆಯಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಲಭ್ಯವಾದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಚಂಪು ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೊದಲ ಹರಿಕಾರ ಪಂಪನೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಚಂಪು ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಚಂಪು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ತಲೆದೋರಿತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪಂಪನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೇನು? ಆತನ ಮುಂದಿದ್ದ ಮಾದರಿಗಳಾವುವು? ಆತನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಹಜ. ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯ, ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕ ಪಂಪನ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳ ಸಾಮ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ಮೇಲೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಚರ್ಚೆ:

ಪಂಪನು ಆದಿಪುರಾಣದ ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು "ವಿಶ್ರುತ ವೀರಸೇನ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ ಪರ್ಯಂತಮಾಗಿರೆ ಬಂದೀ ಕಥೆ" (ಆದಿ ಪುರಾಣ–1–35) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನು ಜೀನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಆದಿನಾಥನ ಕಥೆಯನ್ನೇ ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು

ಓದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆದಿ ಪುರಾಣದ ಈ ಮಾತು ಉತ್ತರವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ಲೋಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದು. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಂಪನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನಾಥನ ಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಆ ಸ್ತುತಿಗಾಗಿ ಕವಿ ಮೊದಲ 15 ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರರ, ಗಣಧರ ಪರಮೇಷ್ಟಿಗಳ, ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಂತೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧಸೇನ, ಸಮಂತಭದ್ರ, ಶ್ರೀದತ್ತ, ಯಶೋಭದ್ರ, ಪ್ರಭಾ ಚಂದ್ರ, ಶಿವಕೋಟಿ, ಜಟಾಚಾರ್ಯ, ಕಾಣಭಿಕ್ಷು, ಭಟ್ಟಾಕಲಂಕ, ಶ್ರೀಪಾಲ, ಪಾತ್ರ ಕೇಸರಿ, ವಾದೀಭಸಿಂಹ, ವೀರಸೇನ, ಜಯಸೇನರು ಪೂರ್ವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಇತರ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿ (ಉದಾತ್ತನಾರಾಯಣ, ಉದಾರ ಮಹೇಶ್ವರ, ಪ್ರಚಂಡ ಮಾರ್ತಂಡ, ಸಹಜ ಮನೋಜನೋಜ) ಯ ಸ್ತುತಿಯ ಬಳಿಕ ಸರಸ್ವತಿಯ ಸ್ತುತಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕವಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆದಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಸಿದ್ಧರು, ಆಚಾರ್ಯರು, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು, ಸಾಧುಗಳು, ಚಕ್ರೇಶ್ವರಿ, ವೃಷಭ ಯಕ್ಷ, ಸರಸ್ವತಿ, ಶ್ರುತಸ್ಕಂಧ (ಗಣಧರರು ರಚಿಸಿದ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ) ಮತ್ತು ಇತರ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಂತಭದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಕವಿಪರಮೇಷ್ಠಿ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಸ್ವಾಮಿ, ಗೃಧ್ರ ಪಿಂಛಾಚಾರ್ಯ, ಜಟಾಚಾರ್ಯ, ಶ್ರುತಕೀರ್ತ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಮಲಧಾರಿ ಮುನೀಶ್ವರ, ಜಯನಂದಿಮುನಿಗಳು ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತ್ಯರಾದ ಮುನಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಪಂಪ ಸ್ತುತಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಸರಸ್ವತಿ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಸರಸ್ವತಿಯು ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವಳೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ (1–184,185) ಇದನ್ನೇ ಪಂಪನು "ಪರಮ ಜಿನೇಂದ್ರವಾಣಿಯೆ ಸರಸ್ವತಿ" (1–9)ಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲ ಕೆಲವು ಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯಗಳ ಬಳಿಕ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿ 63 ಪುರುಷಾಶ್ರಿತವಾದ ಪುರಾಣವನ್ನು "ಸಂಗ್ರಹ" ಮಾಡುವೆನು (1–19)–ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವೆನು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಪಂಪನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತವೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ "ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ" (1–11)ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ "ಸಂಗ್ರಹಿಷ್ಯಾಮಿ" ಯು ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ಮಹಾ ಪುರಾಣವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಂದರೆ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (1–21, 2–25) ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ಭಾರತದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಭಾರತವು ಲೋಕಪೂಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿ "ಇದುವೆ ಸುಕವಿ ಪ್ರಮೋದಪ್ರದಮಿದುವೆ

ಸಮಸ್ತ ಭವ್ಯಲೋಕ ಪ್ರಮದ ಪ್ರದಮೆನೆ ನೆಗಳ್ದಾದಿ ಪುರಾಣದೊಳರಿವುದು ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮಮುಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ" (1–38) ಎಂದು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಟ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ಅರಿವುದು ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮಮುಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ" (1–38) ಎಂದ ಪಂಪನ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರ್ವಪುರಾಣದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು, ಅಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು "ಧರ್ಮಾನುಶಾಸನಾಚ್ಚೇದಂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಂ"(1–24) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾರ ಕಾವ್ಯವು ಧರ್ಮ ಕಥೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿದೆಯ ಅವರೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು, ಯಾವ ಕವಿತೆಯು ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವು, ಉಳಿದವುಗಳು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವುಗಳು, ಕೇವಲ ಕಿವಿಗಿಂಪಾದ ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಪುರುಷರನ್ನು ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಲಾರದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು (1–62,63) ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ "ಅರಿವುದು ಧರ್ಮಮಂ" ಎಂದು ಪಂಪ ಹೇಳಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು, ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಚಿಂತನೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದಷ್ಟು ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನರು ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಕರವಾಗಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ(1–65) ಮಹಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿರುವವರೂ, ಕಲಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವರೂ ಆಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಹೊರಡುವವರನ್ನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಹೊರಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದಾರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು (1–73,74).

ಕಾವ್ಯದ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳ ಕುರಿತು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳು ತಲೆದೋರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಜಿತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ರನ್ನನು ಜಿನಧರ್ಮದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಆಗಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು (1–94) ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜೈನ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಮಹಾ ಪುರಾಣವೇ ಅಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರನ್ನನ ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಕೃತಿ ಚೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರರ ಕವಿತೆಗಳ ಅರ್ಥ, ಪದ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆದರೂ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ (1–66,68) ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಶಿಸ್ತನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು, ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರಗಳನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುಂದರವಾದ ಪದ – ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಅರ್ಥ ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥ

– ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಪದ ಸಂಯೋಜನೆ ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು (1–70,71) ಪಂಪ "ಅರ್ಣವಂಬೋಲ್ ಅತಿ ಗಂಭೀರಂ ಕವಿತ್ವಂ" (ಆದಿಪುರಾಣ–1–27) ಎಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ "ಉದಾತ್ತಮರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಂ" ಕೇಳ್ವ ಜನರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು (ಆದಿಪುರಾಣ 1–19) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥ ರಚನಾರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವೇ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯವಿರಬಾರದು, ಕಾವ್ಯವು ಪದ, ಅರ್ಥವೆರಡರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಧುರವಾದುದೂ ಅಲಂಕಾರಯುಕ್ತವಾದುದೂ ರಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿಯೂ ಕವಿಯ ಸ್ವಂತಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಆಗಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (1–95,96,97,98) ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಗಿರಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಪನ ಅಥವಾ ಇತರ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಸಹಮತವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ದೇಸಿಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪಂಪನ ಸಹಿತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ (ಪಂಪ ಭಾರತ–1–8) ಉಳಿದಂತೆ ರಸ, ಅಲಂಕಾರ, ಮಧುರತೆಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಪಂಪನ ಅಭಿಮತವೂ ಹೌದು (ಆದಿ ಪುರಾಣ–1–17,19) ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಹುದೆಂಬುದು, ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂಥದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (1–99, 118, 119). ಪಂಪ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ಇದನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಪಂಪನ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ತೀರ್ಥಂಕರನ ಚರಿತ್ರೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇತಿಹಾಸ. ರನ್ನನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವರ್ಗ, ಮೋಕ್ಷ, ಸುಖವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಕಥೆಯು ಧರ್ಮ ಕಥೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಧರ್ಮಕಥೆಯ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳ ಕುರಿತುಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ(1–118,125) ಧರ್ಮ ಕಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮೋಕ್ಷ, ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (1–106,116) ಪಂಪನು ಗೌರವ, ಕೀರ್ತಿ, ಕರ್ಮ ನಿರ್ಜರೆ, ಮುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಆದಿಪುರಾಣ–1–36, 37, 38) ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಫಲ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ (ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣ1–204 207)(ಪಂಪ ಭಾರತ–14–65) ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಕಥೆಯ, ಕಥಕನ, ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (1–117) ಅದರಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೊದಲು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ, ಕಥಕನ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕವಿಯ ಸ್ವವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುವ, ಕಾವ್ಯದ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ (ಕವಿತೆಯ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕವಿಯ ಅಥವಾ ಕಥಕನ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ) ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಸಹೃದಯನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಯಾವ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥವೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು

ಮಹಾಪುರಾಣದ ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ (1–126, 127, 1–146) ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವವನೆಂದರೆ ಕವಿಯಲ್ಲ, ಪ್ರವಚನಕಾರ, ಕಥೆ ಕೇಳುವವನೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಸಹೃದಯನಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಶ್ರೋತೃ. ಇದನ್ನು ಕಥಕನೆಂದರೆ, ಕವಿಯೆಂದೂ, ಶ್ರೋತೃವೆಂದರೆ ಸಹೃದಯನೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕುಕವಿನಿಂದೆಯೂ ಕೂಡಾ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ (1–72,73) ಮಿಥ್ಯಾಮತ (ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ) ಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವವರನ್ನು ಕುಕವಿಗಳೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಿಥ್ಯಾಮತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ (1–64) ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಕವಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಮತಗಳೆಂದರೇನು ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಹುಶಃ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಅನ್ಯ ಮತ/ಧರ್ಮಗಳಿರಬಹುದು.

ಪಂಪನು ತನ್ನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಪದ, ಪ್ರಸನ್ನ ಕವಿತಾಗುಣವಿಲ್ಲದೆ, ಹಠದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವವರನ್ನು, ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವವರನ್ನು ಕುಕವಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ (1–12) ಕೆಲವರು ಉತ್ತಮವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವರು ಅರ್ಥ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಮಾಸಪದ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿರಳವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮೃದುವಾದ ಕವಿತೆಯನ್ನಿಚ್ಛಿಸುವವರು, ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕವಿತೆಯನ್ನಿಚ್ಛಿಸುವವರು, ಶ್ಲೇಷಯುಕ್ತವಾದ ಕವಿತೆಯನ್ನಿಚ್ಛಿಸುವವರೆಂದು ಹಲವು ವಿಧದವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ, ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಲಿಯಲಸಮರ್ಥನಾದ ಮೂರ್ಖನನ್ನೂ ಸಂತೋಷಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಸಹೃದಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಪೂರ್ವಪುರಾಣ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ (1–78, 79, 80). ಪಂಪನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯರ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಸರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನೇ ಹುಡುಕುವವರನ್ನು ದುರ್ಜನರೆಂದು ಕರೆದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಅಂಥವರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ (1–181, 82, 83) ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪಂಪನೂ ಈ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾನೆ (1–21, 22) ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು, ಸಜ್ಜನರು ಗುಣವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವುಳ್ಳವರು, ದುರ್ಜನರು ದೋಷವೆಂಬ ಹಣವುಳ್ಳವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (1–84) ಗುಣದ ಹೊರತಾದ ಹಣ ನಶ್ವರವೆಂದು ಹೇಳಿದ ರನ್ನನು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು (ಅಜಿತ ನಾಥ ಪುರಾಣ–1–90,91) ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿ, ತಾನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಹೇಳುವೆನು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (1–26) ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಪಂಪನು "ನೆಗಳ್ದಾದಿಪುರಾಣಮನಪರಿಮಿತ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ವಿರಚಿಸುವೆಂ" (1–42) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕವಿ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ "ಪೇಳ್ವೊಡೆ ಪಂಪನೆ ಪೇಳ್ಗುಮೆಂದು ಪಂಡಿತರೆ ತಗುಳ್ದು ಬಿಚ್ಚಳಿಸೆ ಪೇಳಲೊಡರ್ಚಿದೆನೀ ಪ್ರಬಂಧಮಂ" (1–11) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠದ ಮೂಲವೂ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವೆಂದಾಯಿತು. ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪುರಾಣವೆಂಬ ಮಹಾ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟಲಿಚ್ಛಿಸುವ ನಾನು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತೇನಾದರೂ

ದಾಟಲು ಉದ್ಯತನಾಗುತ್ತೇನೆಂದಿದ್ದಾನೆ (1–28, 29,30, 35) ಪುರಾಣ ಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುವ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ಅದನ್ನು ವಿನಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದಾಟುವ ಕವಿಯ ಇಚ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮಾತು ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ವ್ಯಾಸ ಮುನೀಂದ್ರ ರುಂದ್ರ ವಚನಾಮೃತ ವಾರ್ಧಿಯನೀಸುವೆಂ ಕವಿ ವ್ಯಾಸನೆನೆಂಬ ಗರ್ವಮೆನಗಿಲ್ಲ" (1–13) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ "ವಿಶ್ರುತ ವೀರಸೇನ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ ಪರ್ಯಂತಮಾಗಿರೆ ಬಂದೀ ಕಥಾಬ್ಧಿಯುಮನೇನೀಸಲ್ಕನಂದಂದೆನೋ" (1–35) ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಪುರಾಣ ಸಾಗರವನ್ನು ಈಜಿ ದಾಟುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರದ್ದು. ಅದನ್ನು ಪಂಪನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ನೆರಳು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಫಲನ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ತಪ್ಪು ಅಥವಾ ದೋಷವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಗುಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ದೋಷವನ್ನೇ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ (1–36,37,38,83,84,85–91) ಸತ್ಕಾವ್ಯ, ಸತ್ಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಆದಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ (1–40,41,61,62) ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಡುಸಾಗಿ ಅಂದರೆ ಈ ವಿನಯವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಪಂಪ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. "ಧಿಷಣರ ಕೃತಿಗಳೊಳೆಸೆವ ಅಭಿಲಷಿತ ಗುಣಂಗಳನೆ ಬಿಸುಟು ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಮಹಾವಿಷಮಮತಿಯಿಂದೆ ದೋಷಾವಿಷಮನೆ ಪೊರ್ದಿಪುವಲ್ತೆ ಕುಕವಿಬಕಂಗಳ್" (1–22) –ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಸಹೃದಯರಲ್ಲಿ ಗುಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿಯೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನಿಡುವ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕೂ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಕ್ಷಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳ ಪೀಠಕ ಪ್ರಕರಣದ ಅಲಿಖಿತ ನಿಯಮದ ಹಿಂದೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಗಾಢವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ

– ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲಿಗರು. ಆದುದರಿಂದ ಒದು ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

– ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯಗಳ ಬಳಿಕ ಪೂರ್ವ ಕವಿ ಸ್ಮರಣೆ, ಆಶ್ರಯದಾತರ ವಿವರಗಳು, ಸ್ವವಿವರಗಳು, ಸ್ವಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ, ಕುಕವಿ ನಿಂದೆ, ಕುಕಾವ್ಯನಿಂದೆ, ಸತ್ಕವಿ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಸತ್ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅಲಂಕಾರ, ರಸವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಕುರಿತು ಕವಿಯ ನಿರ್ಣಯ, ಸಹೃದಯರ ಕುರಿತು ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪಂಪನ ಮೂಲಕ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು

ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

–ಪಂಪನು ಹೇಳಿರುವ "ಸಮಸ್ತ ಭಾರತ", "ವಚನಾಮೃತ ವಾರ್ಧಿಯನೀಸುವೆಂ", "ಅಪರಿಮಿತ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ವಿರಚಿಸುವೆಂ" – ಮಾತುಗಳು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಬಂದಿರುವವುಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

– ಸ್ವಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಸಹೃದಯರ ಕುರಿತು ಕವಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ–ಚಿಂತನೆ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ, ಕುಕವಿನಿಂದೆ, ಅಸಹೃದಯರ ಕುರಿತು ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಪೀಠಿಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಚಿಂತನೆಯ ದಾಖಲೀಕರಣ – ಇವುಗಳು ಪಂಪನ ತನ್ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಶಿಸ್ತಿನ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

ಆಕರ

– ಪಂಪ ಮಹಾ ಕವಿ ವಿರಚಿತ ಆದಿಪುರಾಣ ಗದ್ಯಾನುವಾದ – ಕೆ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿ – ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜ ಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560018–2016

– ಪಂಪ ಮಹಾ ಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪ ಭಾರತಂ–ಗದ್ಯಾನುವಾದ– ಎನ್. ಅನಂತ ರಂಗಾಚಾರ್–ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜ ಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560018–2016

– ಶ್ರೀ ಭಗವಜ್ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯ– ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ಮಹಾಪುರಾಣ – ಎರ್ತೂರು ಶಾಂತಿರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು–ಪಂಡಿತರತ್ನ ಎ.ಶಾಂತಿರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು–560082–1993

❖❖❖

ರಾಯಚೂರು ಹನುಮಂತವ್ವ (ಹನುಮಾವಧೂತರು) 1904–1986

ಡಾ. ಶಿವಯ್ಯ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ರಾಯಚೂರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದೆ ರಾಯಚೂರು. ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಯಷ್ಟೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದು ತತ್ವಪದ. ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮವನ್ನು ಸಮಿಕರಿಸುತ್ತ ಸಮಾಜದ ಡಾಂಬಿಕತೆ, ಲೋಲಪತೆ, ಆಸೆ, ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ಭಕ್ತಿ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿಹೇಳಿದ್ದು ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮಾನವ ಸಹಜ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಗವಂತನ ಸೇರುವುದನ್ನು ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾದವರು ತತ್ವಪದಕಾರರು. ಇದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ನೆಲದ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಿರಿ; ಸಮಾನತೆ ಸರಳತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಈ ನೆಲ ತವನಿಧಿಯಿದ್ದಂತೆ.

ರಾಯಚೂರು ಹನುಮಂತವ್ವ ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧಕಿ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ನಿಜ ಜೀವನದ ದಾರಿ ಹಿಡಿದ ಸಾಧಕಿ. 1904 ರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪೂರ ತಾಲೂಕಿನ ಬನವತಿ ಗ್ರಾಮದ ಗೌತಮ ಗೋತ್ರದ ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ಸಿತಾದೇವಿ ಸುಪುತ್ರಿಯಾಗಿ ಜನಸಿ, ರಾಯಚೂರಿನ ಪಲಗುಲ ನಾಗಯ್ಯನ ಕೈಹಿಡಿದು ರಾಯಚೂರಿಗೆ ಬಂದವರು. ಆಗ ನಾಗಯ್ಯ ಕುಟುಂಬ ಅಷ್ಟು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಹನುಮಂತಮ್ಮನ ಆಗಮನದಿಂದ ಅವರ ಮನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೆ ಏರಿತು ಎಂದು ಬಿ.ಜಿ. ಹುಲಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವರು ಜನ್ಮವಿತ್ತ ಕೂಸು ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ತುಂಬಾ ದುಃಖಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮನೆಯ ಕೆಲಸದಾಕೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ವೆಂಕಾಮ್ಮಾವಧೂತರ ಸಂಪರ್ಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೋತಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಜ್ಯೋತಿಯಂತೆ ಹನುಮಂತವ್ವ ಕೂಡ ಅವಧೂತಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಅವರ ಜೀವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಸತ್ಸಂಗ, ಅನುಭಾವಿಗಳ ಒಡನಾಟ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹನುಮಂತವ್ವನ ಅನುಭಾವದ ಆರಂಬ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ, ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ತುತಿ ತರಂಗಿಣಿ, ವಚನ ತರಂಗಿಣಿ, ತತ್ವ ರತಂಗಿಣಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಚನ ತರಂಗಿ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ಜಿ ಹುಲಿಯವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. 480 ತತ್ವಪದ, 204 ವಚನಗಳು ಭಾವ–ನಿರ್ಭಾವ, ಶಬ್ದ–ನಿಶ್ಯಬ್ದ, ಬಯಲು, ದೇಹ–ಆತ್ಮ, ಲೌವಕಿ–ಅಲೌವಿಕ, ಗುರು ಕಾರುಣ್ಯ, ವಚನ–ನಿರ್ವಚನ, ಇವಗಳನ್ನು ಹಾಲು ಜೇನು ಸೇರಿದಂತೆ ಅನುಭಾವ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಯಚೂರಿನ ಅನೇಕರು ತೆಲುಗು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಇವರ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೆಲುಗು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಅವರ ಒಡನಾಡಿ ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮರಾದ

ಬಿ.ಜಿ.ಹುಲಿಯವರು ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಒಟ್ಟು ಅವರ ತತ್ವಪದ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡಿ ಸಾರ್ಥಕ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಇಪ್ಪತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಗ್ರ ತತ್ವಪದಗಳ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ ಸಂಪುಟ–27ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂಳಿದ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಪಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ 'ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ತತ್ವಪದಗಳು ಸಂಗ್ರಹ' ಯೋಜನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ತುತಿ, ಗುರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ತೋಳಲಾಟ, ಆನಂದ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಥನ ಗೀತಾರೂಪವಾದ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವ, ದೇವಿಯ ಚರಿತ್ರೆ, ವೀರಪಾಕ್ಷರಾಜನ, ವಾಸುದೇವ, ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆದಿಪ್ರಾಸ–ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ರೂವಾರಿಯಾದ ಗಾಂಧಿಯ ಕುರಿತು ತತ್ವಪದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಪದ ಧರ್ಮ, ತತ್ವ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲದೆ ಸಮಾಕಾಲಿನ ಸಂದರ್ಭ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹನುಮಂತವ್ವ ಧರ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಆಕೆಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕ ಇದನ್ನು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂತಲು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಅನುಭವ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವೆಂಕಾವಧೂತರ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಇವರು ಭಗವಂತನ, ಗುರುವಿನ, ದೇವತೆಗಳ, ಪೂರ್ವಜರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿತರಂಗಣಿ, ಅವರ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಅನುಷ್ಟಾನಗೊಳಿಸಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ವಚನ ಎನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು. 204 ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಮೂರು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡನೆ ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ವಚನದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡುವ ಬಗೆ ಅಕ್ಷರ ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆ ತುಂಬಾ ಅಪರೂಪವಾಗಿವೆ. ರೂಪಕ ಉಪಮೆಯ ಅಂಕಿತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಚನಗಳಿವೆ. ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ವೆಂಕಾವಧೂತರನ್ನೆ ಅಂಕಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಭೀಮಾವಧೂತ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೀಮಾವಧೂತ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀ – ಪುರುಷ ಎಂಬ ಭೇದ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಮ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವೆಂಕಾವಧೂತ ಎಂಬ ಅಂಕಿತ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಬಿ.ಜಿ.ಹುಲಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಪುಣ್ಯ ಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ನಂಜುಡೇಶ್ವರ
ಸೀತಾ ದೇವಿ ಗರ್ಭಸಂಜಾತನಾದ
ಗೌತಮ ಗೊತ್ರದಲಿ ನೆಲಸಿದಯ್ಯ
ಹನುಮಾವಧೂತ ಶ್ರೀಗುರು ವೆಂಕಟೇಶ"

ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಗೋತ್ರ

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗದೇಹವು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿದವನು
ಮಂಗಮನವು ತನ್ನ ವಶವೆಂದು ತಿಳಿದವನು ।
ಹಿಂಗುವನೇನಯ್ಯ ಈ ಭವದ ಪಾಶವನು
ಸಂಗಮಾಡದೆ ಶಿವಶರಣರ ಗುರುವೆಂಕಟೇಶ ॥

ಈ ದೇಹ ತನ್ನೆಂದು ತಿಳಿದ ಈ ಮಾನವ ಶಿವಶರಣ ಸಂಗ ಮಾಡದೆ ಭವದ ಪಾಶವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಬಲ್ಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗ ದೇಹ ಒಂದಾಗ ಲಿಂಗಾಂಗವಾಗುತ್ತದೆ ಲಿಂಗ ದೇಹವಾದಾಗ ಭವದ ಅಂಗು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಶರಣರ ಸಂಗಮಾಡಿ ದೇಹವನ್ನು ಲಿಂಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವೂ ನಿನ್ನದೇ ಎಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಾನವ ಏನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತಾನೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಬಿಗುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹೊದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಕುಲವು ಕುಲವು ಎಂದು ಕೂಗ್ಯಾಡಿ ಸಾಯುವರು
ಕುಲವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರಿಯದವರು ।
ಕುಲರಹಿತನಾದ ಯೋಗಿಯ ಕುಲವನೆಣಿಸುವರು ಕುಜನರು
ಕುಲವನಳಿದವನೆ ಕುಲಜನೆಂದ
ವ್ಯಾಕುಲರಹಿತ ಗುರು ವೆಂಕಟೇಶ ॥

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತವ್ವ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಲ ಕುಲ ಎಂದು ಮಾತಾಡುತ್ತೀರಲ್ಲ, ಕುಲ ಎಂದರೆ ಗೊತ್ತೆ? ಕುಲರಹಿತನಾದ ಯೋಗಿಯ ಕುಲ ಕುರಿತು ಕುಹಕಿಗಳು ಮಾತಾನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಜಾತಿ ಕುಲ ಧರ್ಮ ಕಾಲ ವಯಸ್ಸು ಲಿಂಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತವರು ಮಾತ್ರ ಕುಲಜರು. ಕುಲದ ಚಿಂತೆ, ಬಾಧೆ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬದುಕಿದಾತನೆ ಜಾತ. ವಾರ ಏಳೆಂಬರು ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟನೆಂಬರು ಹಗಲೊಂದು ಇರುಳೊಂದು ವಾರ ಭಕ್ತನೊಂದು ಕುಲ ಭವಿಯನೊಂದು ಕುಲ ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದರೆ, ಕನಕದಾಸರು ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡುವಿರಿ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನು ಬಲ್ಲಿರಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಒಳಿಗಾಗಿ ಬದುಕುವರು ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವ ಕಾಲವಾದರೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಕನಕದಾಸ ಹನುಮಂತವ್ವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದರು ವಿಚಾರ ಒಂದೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ತಾರತಮ್ಯ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ?
ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಾಗುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ?
ಯುಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗದ ಮುಕ್ತಿಯು
ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗುವದೆಂದ ಗುರುವೆಂಕಟೇಸ ॥

ಮುಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಆಸೆ. ಮುಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಪಡೆಯುವ ಗಳಿಸುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು. ಅದರ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಚಾರ. ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ ಜನ. ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಶಕ್ತಿ ಬೇಕು ಎಂದರೆ ಯಾವ

ಶಕ್ತಿ ಹಣದ ಶಕ್ತಿಯೊ, ಅಧಿಕಾರದ ಶಕ್ತಿಯೊ, ಬಲದ ಶಕ್ತಿಯೊ, ಸಮಾಜದ ಶಕ್ತಿಯೊ, ಲಿಂಗದ ಶಕ್ತಿಯೊ, ಇವಾವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಸಾದ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗದ ಕೆಲಸ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾದ್ಯವೇ ಯುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿ. ಯುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಕುತಂತ್ರ, ಎಂದರ್ಥ. ಮುಕ್ತಿ ಜೀವನದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸಾಧನೆ. ಈ ಸಾಧನೆ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹನುಮಂತವ್ವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾದ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಗಳೆರಡು ಗರಗಸದ ಹಾದಿಯಿದ್ದಂತೆ, ಹೋಗುತ್ತಾ ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ಬರುತ್ತಾ ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಒಂದಂತು ಸತ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ದುರ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಫಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆದಿ ಪ್ರಾಸ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಇವರ ತತ್ವಪದಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಹಂಗಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಪಂಚಾಹಾಚಾರ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಗಳ ಗೊಡವೇ ಇಲ್ಲ. ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಪರಮಾಥ್ಮನನ್ನು ಸೇರಲು ಬೇಕಾಗಿರುವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿದೆ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ನಡೆದರೆ ಭಗಂತನ ಸಾಕ್ಷತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರೆ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮಘಟ್ಟ ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮ ನರ ಹರ ಹರಿ ಎಲ್ಲವು ಒಂದೆ. ಇವು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸ್ತುಪ್ತೆತೆಗಳು ಅವುಗಳು ಜಾಗ್ರುತವಾಗ ಬೇಕು ಅಂದಾಗ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನುಷ್ಯ ಐಕ್ಯ ಮುಕ್ತಿ ನಿರ್ವಾಣ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹನುಮಂತವ್ವ ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವ ದೇವಿ ಹರ ಹರಿ ಗುರು ಸಮಾಜದ ದಾರ್ಶಿನಿಕರ ಕುರಿತು, ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನೈತಿಕತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸಾದರ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಪದ ಪರಂರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುವೆ ಪ್ರಮುಖ ಆತನೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪಾದಗಳಿವು ನೋಡಿರೆ । ಶ್ರೀಗುರುವಿನ
ಪಾದಗಳಿವೆ ನೋಡಿರೆ ॥ ಪ ॥
ಪಾದಗಳಿವ ನೋಡಿ। ವೇದ ಗಮ್ಯವಾದ
ನಾದ ಬಿಂದೊ ಕಲೆಯೋಳು। ಮೋದದಿ ತೋರುವ ॥ 1

ಭಕ್ತಿಲಿ ಪೂಜಿಸಲು । ಶ್ರೀಪಾದವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸೋಪಾನವು ।
ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದಲೆ ನಿತ್ಯ ಸಾಧನ ಮಾಡಲು।
ಭಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿದು ಭವ ನಾಶ ಮಾಡುವ ॥ 2

ಕಾಲನ ವಶವಾಗರೋ। ಶ್ರೀಪಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿವು ಕಾಡವೊ
ಮರ್ಮದಿಂದಲೆ ನಿತ್ಯ ಪೂಜಿಸಿದವರಿಗೆ।
ಸರ್ವಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತೋರುವದೀ ಪಾದ॥ 3

ಪಾವನಕ್ಕೆ ಪವಾನ। ಶ್ರೀಪಾದವು ಪತಿತರಿಗೆ ದೂರವು
ಪರಮ ಪಾವನನಾದ ಗುರುವೆಂಕಟೇಶನ
ಪರಮ ಭಕ್ತರ ಹೃದಯದೀ ತೋರುವ ॥ 4

ನಾಲ್ಕು ನುಡಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ತತ್ವಪದ ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೇದ ನಾದ ಬಿಂದು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುವು ಪಾದ ಬಲು ಮೋದದಿಂದ ತೋರುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ವೀರಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಭವನಾಶಕ್ಕೆ ಗುರುವಿನ ಪಾದಬೇಕು. ಶಿವನ ವಶವಾಗಿರುವರಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ಮಗಳು ಕಾಡವು. ಶುದ್ಧ ಅಂತರಂಗದಿಂದ ಶಿವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ನೀವು ಇರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಅವನು ಕಾಣುವನು. ಶಿವನ್ನು ಭಜಿಸಿದರೆ ಪಾವನರಲ್ಲಿ ಪಾವನರಲ್ಲಿ ಪಾವನರಾಗುತ್ತಿರಿ. ಆದರೆ ಗುರು ಎನ್ನುವವನು ಪರಮ ಪಾವನನಾದವನು ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೋರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಮಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಆದಾಗ ಮಡಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಕಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದಾಗ ಗೊಂಬೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ಮುನಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದಾಗ ಮಹಾದೇವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡಲು ಗುರುಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಗರ್ಭಲಿಂಗಾಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅದನ್ನು ಗರ್ಭ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸಕ್ಕ ಒಬ್ಬ ಗುರು ಬೇಕು ಅಂದಾಗ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಯಾದ ಈ ಮಾನವ ನಾಗರೀಕನಾಗಲು ಸಾದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವುಗಳು ಕೂಡ ಮಾತಾನುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ರಹಿತ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹೊಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರಿಗೆ ಆರಿಲ್ಲ ದಾರಿಯೋಳಗಿರುವ ಮರಕೆ
ಆರಿಹೋಗಿ ಕುಳಿತೆ ನೀ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ
ಬಹು ಶಾಖ ಫಲಗಳೆಂದು। ಆಸೆಯಲಿ ನೀ ಕುಳಿತು
ಈಶನನ್ನು ಮರೆದೆಯಲ್ಲೋ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ ।ಪ।

ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಮಮಕಾರ ವೃಕ್ಷದಲಿ
ಮನಮರೆತು ಕುಳಿತೆಲ್ಲೋ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ
ಜಡರು ತೊಡರೆಂಬ ಬೇಡನು ಬಲೆ ಬೀಸಲು
ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು ನಿನ್ನ ಬೀಡುಸುವವೆ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ।1।

ರೊಕ್ಕವಿರುವ ತನಕ ಅಕ್ಕರದಿ ಬಾಂದವರು
ಸಕ್ಕರಿಗೆ ನೋಣದಂತೆ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ
ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ಯಮನಾಳು ಕುಕ್ಕಿ ಎಳಯೆವುವಾಗ
ಅಕ್ಕದಿ ಬಾಂದವರು ಬೀಡಿಸುವರೆ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ।2।

ಹಗಲಿರುಳು ಎನ್ನ ದುಡಿದು ಮುದಿ ಕೋಣನಂತೆ
ನಿನ್ನ ನೀ ಮರೆತಲ್ಲೋ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ
ಹಲವಾರು ವಿಚಾರ ಮನದೊಳು ಹಾರಾಡಿ
ಗುರು ವೆಂಕಟೇಶನ ಮರೆತೆ ಎಲೆ ಗಿಳಿಯೆ ।3।

ಈ ತತ್ವಪದದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ದಿನ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಲ್ಲವೂ ನನ್ನದೇ ಎಲ್ಲರೂ

ನನ್ನವರು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಬಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಇವರು ಯಾರಿಗೆ ಯಾರಿಲ್ಲ ಎಲ್ಲವೂ ನನ್ನದೇ ಎಂದು ಕುಳಿತು ಈಶನನ್ನು ಮರೆತೆಯಲ್ಲ ನೀನು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಮಮಕಾರ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿಯಲ್ಲ ಬೇಡನು ಬಂದು ಬಲೆ ಬೀಸಿದಾಗ ಅವರು ನಿನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವರೆ. ದುಡ್ಡು ಇರುವಾಗ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರು ಸಕ್ಕರಿಗೆ ನೋಣ ಮುಕ್ಕುವಂತೆ ನಿನ್ನ ಮುಕ್ಕುವರು ಯಮನು ಬಂದು ನಿನ್ನ ಎಳೆದೊಯ್ಯುದ್ದುವಾಗ ನಿನ್ನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವರೆ. ಹಗಲಿರುಳು ಎನ್ನದೆ ದುಡಿದು ನಿನ್ನನ್ನ ನೀನು ಮರೆತೆಲ್ಲೊ ಎಂದು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಿಳಿ ಮರ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು ಬಂಧು ಬಾಂಧವರು ಎಂಬ ಸಂಕೇತಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಜನರ ತೊಳಲಾಟಗಳನ್ನು ಸಾಧರಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನವರಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತ ನಿನ್ನೊಳಗಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದೆಯಲ್ಲ ಏ ಮನುಜ ಎಂದು ಮನುಜನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡು ಮರುಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಿಳಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಈ ಶರೀವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಎಲೆ ಮನವೆ ಎಂದು ಮಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನದ ಅನೇಕ ಆಮೀಷಗಳಲ್ಲಿ ಗುರು ಅರಿವು ದೇವನನ್ನು ಮರೆತೆಯಲ್ಲ ನೀನು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುಕ್ಕಿ ಎಳೆಯುವುದು, ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಇರುವ ಶಿಕ್ಷೆಯೆ ಕುಕ್ಕುವುದು. ನಿತ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಕ್ಷಿ ಪ್ರಾಣಿ ಮರಗಳನ್ನು ಉಪಮೆಯವಾಗಿ ಬಳುಸುವ ಬಗೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದು ಹೋಯಿತು ಸುಮ್ಮನೆ ಕಾಲ ಇನ್ನು
ಹರಿಯಲಿಲ್ಲವೇ ಮೋಹಜಾಲ ॥
ಸತಿ ಸುತರೆಂಬಂಧ ಮಮಕಾರ ದಾರದಲಿ
ಕಟ್ಟಿದೋ ಮೋಹದ ಮಾಲಾ ॥ ಪ ॥

ಎಲಬು ರಕ್ತ ಚರ್ಮ ಮಂಸವು ಇದಕೆ
ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದಲ್ಲೋ ಮೋಸವು ।
ಕಾಲನ ದಂಡನ ಪಾಶವು ಗುರಿಯಾಗದೆ ಬಿಡದೊ ಲೇಸವು ॥1॥

ಮಾನೂನಿ ಮುಖ ಕಮಲ ನೋಡಿ ।
ದೊಡ್ಡ ಶ್ವಾನನಂತೆ ಅವಳ ಹಿಂದೆ ಓಡಾಡಿ ।
ಹೀನ ಭಾವದಿಂದ ಅವಳೋಳು ಕೂಡಿ ।
ಮುಂದೆ ಶಾಶ್ವಿತ ಪದಕೆ ಮಾರಾದಲ್ಲೋ ಹೇಡಿ ॥ 2 ॥

ಆದುದ್ದು ಆಯಿತು ಮರುಳೇ ।
ಇನ್ನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಧ್ಯಾನಿಸು
ಗುರುವಿನ ಹಗಲಿರುಳೇ ।
ಮುಕ್ತಿಯ ಪಥವ ನಿನಗೆ ಸರುಳೆ ।
ಗುರುವೆಂಕಟೇಶನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಅರುಳೆ ॥ 3 ॥

ಈ ತತ್ವಪದದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದೆ ಸಲ ಸಾಯುವುದು ಒಂದೇ ಸಲ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡಿದಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನೀ ಕಾಲ ಹರಣಕ್ಕೆ ಮೋಹದ ಜಾಲವೆ ಕಾರಣ. ಹಣ ಅಂತಸ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಮೋಹದ ಮನೆಕಟ್ಟಿದಿಯಲ್ಲ ನಿನೇಂತ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಈ ದೇಹ ಚರ್ಮ ರಕ್ತ ಮಂಸವು ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಇವಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ದೇವನ ದಂಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದೆಯಲ್ಲ ಮರುಳು ಮಾನವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಮುಖ ನೋಡಿ ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಓಡಾಡಿ ಹೀನ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೋರಾಡಲಾರದ ಹೇಡಿಯಾದೆಯಲ್ಲ ನೀನು. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ಆದದ್ದು ಆಗಿ ಹೋಯಿತು ಇನ್ನ ಮುಂದಿನ ಸಮಯವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡದೆ ಭಗವಂತನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ಪದಕೆ ಸಲ್ಲುವಂತೆ ಆಗು ಗುರುವಿನ ಪಾದಕೆ ನೀ ಹೂ ಆಗು ಎಂದು ದುರಾಚಾರ ದುರ್ವರ್ತನೆ ಮೋಹ ಮಮಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರಿಗೆ ಬುದ್ದಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಹಜವಾದ ಆಸೆ ಆಮೀಷಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಗವಂತನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಾಂಡಾಲ ಹೊರಗಿಹನೆ ಊರೊಳಗಿಲ್ಲವೇ ।
ಚಾಂಡಾಲ ಹೊರಗಿಹನೆ ॥ ಪ ॥
ಪರರಿಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆಯುವನೆ ಪರಮ ಚಂಡಾಲ ।
ದೇವಸ್ವವನು ಅಪಹರಿಸುವ ದೇವ ಗೋವುಗಳನು
ಮಾರಿ ತಿಂದವನು ।
ಪಾಮಾರತ್ವದಿಂದ ಪರಿಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು
ಕಂಡು ಮೋಹಿಸಿದವನೇ ಪರಮ ಚಾಂಡಾಲ ॥ 1 ॥

ಗುರುಮಠದೊಳಗಿದು ಗುರುಸೇವೆ ಮಾಡದೇ ।
ಗುರುನರನೆಂದು ಬಗೆದವ ಚಾಂಡಾಲ ।
ಗುರುವಿನಡಿಯೊಳು ಕುಳಿತು ವಾಚಾಲತ್ವವನು
ನಡೆಸಿದನೊಬ್ಬ ಕಡು ಚಾಂಡಾಲ ॥ 2 ॥

ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕಾಸು ಗಳಿಸಲು ತಾನು ।
ಈಶನ ಶರಣರ ದೊಷಿಸುತ ॥
ಗುರುವರನು ಹೇಳಿದ ಗುಪ್ತ ಮಾತನು ಮರೆತು ।
ಗುರುವೆಂಕಟೇಶನ ಶರಣರನು ದೊಷಿಸುವ ನೊಬ್ಬ ಚಾಂಡಾಲ ॥ 3 ॥

ಚಂಡಾಲ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಚಂಡಾಲ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೋಗಸಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇಡು ಬಗೆಯುವವ, ಅಪಹರಿಸುವವ, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮೋಹಿಸುವ, ಗುರುವಿನ ಸೇವೆ ಮಾಡದವನು, ಗುರುವನ್ನು ಹಿಯ್ಯಾಳಿಸುವವನು, ಅತಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವನು, ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗೊಸಂಬೆಯ ಹಾಗೆ ಇದ್ದು ಶರಣರನ್ನು ದೋಷಿಸುತ್ತ ಕಾಸು ಮಾಡುವವನು, ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮರೆತು

ಅವರನ್ನೇ ದೋಷಿಸುವವನಿಗೆ ಚಂಡಾಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚಂಡಾಲ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅಂದಣವನೇರಿದ ಸೊಣಗದಂತೆ ಅದು ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಡದು ಹಾಗೆ ನರ ಮಾನವ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯಾವ ಜೀವಿಗೂ ಇಲ್ಲದ ಗುಣ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಮೀನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈಜುತ್ತದೆ, ಪಕ್ಷಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಮನುಷ್ಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಈಜಬಲ್ಲ ಹಾರಬಲ್ಲ. ಮೀನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಪಕ್ಷಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ, ನೀರಿನಲ್ಲಿ, ಆಕಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ವಿಹರಿಸಬಲ್ಲ ತಿಕ್ಷಣ ಬುದ್ದಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿದೆ. ಈ ಬುದ್ದಿಯನ್ನು ಭಗವಂತನ ಗುರುವಿನ ಕೃಪೆಗೆ ಬಳಸದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಳಸಿ ಚಂಡಾಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚೋರ ಗುರುವಿಗೆ ಚಂಡಾಲ ಶಿಷ್ಯ ಇವರಿಬ್ಬರು ಸೇರಿದರೆ ಫಲಿತಾಂಶ ಬೇರೆನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಂಡಾಲತ್ವ ಕೇಡುಕು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರಕವೆ ಹೊರತು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹನುಮಂತವ್ವನವರು ಸಮಾಜದ ಅಂಕು ಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು ವಚನ ರತಂಗಿಣಿ, ಸ್ತುತಿ ತರಂಗಿಣಿ, ತತ್ವ ತರಂಗಿಣಿ ಎಂಬು ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿ ಸಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಮರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ತಂತ್ರ, ಬಗೆ, ಶೈಲಿ, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೊರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ದಿನಾಂಕ 22-02-1986ರಂದು ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬಯಲಾದರು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಮಾಹಿತಿದಾರರು : ಶ್ರೀ ಬಿ.ಜಿ.ಹುಲಿ ರಾಯಚೂರು
2. ವಚನ ತರಂಗಿಣಿ : ಶ್ರೀ ಬಿ.ಜಿ.ಹುಲಿ ರಾಯಚೂರು
3. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸ್ಮಾರಕಗಳು : ಡಾ. ವ್ಹಿ.ಜಿ.ಪೂಜಾರ
4. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತತ್ವಪದಕಾರರು : ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ
5. ಮಹಿಳಾ ತತ್ವಪದಗಳು ಸಂಪುಟ 27 : ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ. (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ)
6. ಕಲ್ಯಾಣ ದೀಪ್ತಿ : ಪ್ರ.ಸಂ. ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರಗಿ, ಸಂ: ಡಾ ಗುರುಲಿಂಗಪ್ಪ ಧಬಾಲೆ.

❖❖❖

ಬೇಂದ್ರೆ ಕಂಡ ಶ್ರಾವಣ ವೈಭವ

ಡಾ. ಎಂ.ವೈ. ಶಿವರಾಮು
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ (ಸ್ವಾಯತ್ತ), ಮಂಡ್ಯ–571401

ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಎಣಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿದ್ದು. ಇದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾಲಮಾನವೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪಂಚಾಂಗದ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮಾನ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಸೌರಮಾನ ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾಲಮಾನ ಮಾಪನವು ಜನವರಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡರೆ ಚಂದ್ರಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಚೈತ್ರ ಮಾಸವು ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಮಾನ ಮಾಸಗಳನ್ನು ನಕ್ಷತ್ರ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಪರಿಭ್ರಮಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ಮಾಸಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚೈತ್ರ ಮಾಸದಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಫಾಲ್ಗುಣದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸವು ಚಂದ್ರಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾಲಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐದನೆಯ ತಿಂಗಳಾಗಿದೆ. ಸೌರಮಾನ ಮಾಪಕಗಳೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಪಂಚಾಂಗದಲ್ಲಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಎರಡು ಮಾಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ಋತುವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಆರು ಋತು ಮಾನಗಳೂ ಇವೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಶ್ರಾವಣ ಕವಿ' ಎಂದೇ ಚಿರಪರಿಚಿತರಾದ ನವೋದಯ ಕವಿ. ಶ್ರಾವಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಡೀ ನಾಡಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖೇನ ಡಂಗುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು 'ಶ್ರಾವಣ ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಾವಣ ಕುರಿತ ಹಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಅವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಂತಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸ ಹೇಗೆ ಪರಿಚಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತೆಯೇ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೂಡ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸತೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಖೀಗೀತ', 'ಅರಳು ಮರಳು', 'ನಾಕುತಂತಿ', 'ನಾದಲೀಲೆ', 'ಹಾಡು ಪಾಡು' ಮೊದಲಾದ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಣ ಕುರಿತ ಕವನಗಳಿವೆ. 'ಶ್ರಾವಣದ ವೈಭವ' ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮೊದಲ ಶ್ರಾವಣ ಕವನವಾಗಿದೆ.ಶ್ರಾವಣವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೇ ಕುರಿತು ಕವನ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಆಗಮಿಸುವ ಆಷಾಡ ಮಾಸವು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಶುಭದಾಯಕವಲ್ಲ. ಆಷಾಡ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಯಾವ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ನೆರವೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಮಾಸವೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮದಿಂದಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಷಾಡ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ತಡೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದರಿಂದ ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆರಂಭವಾಗುವ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ

ಮಹತ್ವ ಲಭಿಸಿದೆ.ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯು ಬೇಂದ್ರೆಯ ಕವನ ರಚನೆಗೆ ಅದ್ಭುತ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈ ಮಾಸದ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಲವು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ವಿಧವಿಧವಾದ ಶ್ರವಣೀಕರಣ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಹಾಡು ಪಾಡು' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ 'ಶ್ರಾವಣ ಬಂತು' ಕವನ ಶ್ರೋತೃ ವರ್ಗದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ಈ ಹಾಡು ಕೇಳದ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ.ಖ್ಯಾತ ಗಾಯಕರಾದ ಸಿ.ಅಶ್ವಥ್‌ರವರ ಸಿರಿಕಂಠದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮೊಳಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ದೃಶ್ಯ ವೈಭವವನ್ನು ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಶ್ರಾವಣ ಕವನಗಳಿಗಿಂತ ಇದರ ಪ್ರಾಚುರ್ಯತೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಾಡಿನ ಜನಮನವನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಿ.ಅಶ್ವಥ್‌ರವರ ಗಾಯನ ಮಾಧುರ್ಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವನಗಳು ಜನಪದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹಾಡಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಲಯಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. 'ಹಾಡು ಪಾಡು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಶ್ರಾವಣ ಕವನದ ಆರಂಭವೇ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರಾವಣ ಬಂತು ಕಾಡಿಗೆ / ಬಂತು ನಾಡಿಗೆ

ಬಂತು ಬೀಡಿಗೆ / ಶ್ರಾವಣಾ ಬಂತು ।

ಕಡಲಿಗೆ ಬಂತು ಶ್ರಾವಣಾ । ಕುಣಿದ್ಹಾಂಗ ರಾವಣಾ

ಕುಣಿದಾವ ಗಾಳಿ । ಭೈರವನ ರೂಪ ತಾಳಿ

ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸ ಇಡೀ ಜೀವಜಗತ್ತನ್ನೇ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡು ಎರಡನ್ನೂ ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ವೈಭವ ರೌದ್ರ ಭಯಂಕರವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಡಲು, ರಾವಣ, ಭೈರವ ಪದಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾವಣನ ರೂಪೇ ಭಯಂಕರವಾದುದು. ನೋಡಿದರೆ ಭೀತಿ ಮೂಡಿಸುವಂತಹುದು. ಅಂತಹವನು ಇನ್ನು ಕುಣಿದರೆ ಇನ್ನೆಂಥ ಭಯಂಕರತೆ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಡಲು ಕೂಡ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.ಗಾಳಿ ಭೈರವನ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಭಯಂಕರತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಮೋಘವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಕವಿ ಅದರ ರೌದ್ರ, ಭಯಂಕರತೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಉಪಮೆ ಹಾಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅದರ ಭೀಭತ್ಸತೆಯ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಜೀವಜಗತ್ತಿನ ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಈ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಚೇತರಿಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಋತು ವಿಲಾಸ ಹೊಂದಿರುವಂತಹುದು. ಕವಿ ಈ ಮಾಸದಲ್ಲಿನ ಮಳೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೋಡಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಹಗಲಿನ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಅದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ವಾತಾವರಣವೆಲ್ಲವೂ ಅಸದೃಶವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡು, ನಾಡು, ಬಾನು ಎಲ್ಲವೂ ಸೊಬಗಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಬಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೊಳೆಗಳೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಹೊಳೆ ಮತ್ತು ಮಳೆಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವರೆಡಕ್ಕೂ ನಾಣ್ಯದ ರಾಜ ಮತ್ತು ರಾಣಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕವಿ ಹೊಳೆ ಮತ್ತು ಮಳೆಯನ್ನು ವಧು ಮತ್ತು ವರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ

ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಲಗ್ನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭೂ ಜಗತ್ತೇ ಮಗ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ಹಾಗು ಮಳೆಯ ವೈಭವದ ಸಿರಿ ಉಲ್ಲಸಿತವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರಾವಣ ಊರು, ಕೇರಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಈ ಶ್ರಾವಣ ವೈಭವ ಇಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಬೆಟ್ಟ ತೊಟ್ಟಾವ ಕುತನಿಯ ಅಂಗಿ
ಹಸಿರು ನೋಡ ತಂಗಿ
ಹೊರಟಾವೆಲ್ಲೊ ಜಂಗಿ
ಜಾತ್ರೆಗೇನೋ । ನೆರೆದದ ಇಲ್ಲೆ ತಾನೋ ॥

ಈ ಸಾಲುಗಳು ಕಾಡಿನ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿನ ಕಾಡಿನ ಸೊಬಗನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬದ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ನಾವೆಲ್ಲಾ ಸಂತೋಷಿಸುವಂತೆ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳೆಲ್ಲ ಮಳೆಯಿಂದ ನೆನೆದು ಹಸಿರು ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದು ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ನಿಂತಿವೆಯೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೊಸ ಕಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸತನವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಸೇರಿದ್ದಾವೇನೋ ಎನ್ನುವಂತಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು ಸಾಲು ಸಾಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕಡೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮನಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸೊಗಸನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಂತೋಷ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳು ಈ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಹಸುರಿನಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸಿ ಮನಸ್ಸಂತೋಷ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಇಡೀ ಕಾಡೇ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಸುರುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮದುಮಗನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಧುಮಗ ಹೇಗೆ ಬಾಸಿಂಗದಿಂದ ಅಲಂಕೃತಗೊಂಡು ಮಂದಸ್ಮಿತನಾಗಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಂತಯೇ ಕಾಡುಗಳು ಈ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವೈಭವ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ದೂರದ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಕಾಡು ಹರೆಯದ ಮದುಮಗನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರೂ ದೂರಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕವಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು ಹೊಸಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂಬರಿದು ನೆಲ ಹೊಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹಸುರನ್ನೊದ್ದುಕೊಂಡು ಬಸುರಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಬಸುರಿಯ ಗಲ್ಲದಲ್ಲಿನ ಅರಿಶಿಣದಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಬಂಗಾರವನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸುವಂತಿವೆ.

ಗುಡ್ಡ ಗುಡ್ಡ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ
ಅವಕ ಅಭ್ಯಂಗ
ಎಂತಾವನ್ನೊ ಹಾಂಗ
ಕೂಡ್ಯಾವ ಮೋಡ । ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ನೋಡ ನೋಡ ॥

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನೋಡ ಎಂಬ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳ ಸೊಗಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಗುಡ್ಡಗಳು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ

ಮಂಗಳಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮೋಡಗಳೆಲ್ಲ ದಟ್ಟೈಸಿಕೊಂಡು ಸೇರಿವೆ ಎಂಬಕವಿಯ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಲು ಪೂಜಾರಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಬೆಟ್ಟಗಳೆಂಬ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿಯೇ ಮಳೆಯು ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿ ಆದುದು. ವಿಶಾಲ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೇವಾಲಯವಾಗಿಸಿ ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನೇ ಲಿಂಗಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ಮಳೆಗಾಲದ ರಮ್ಯ ಮನೋಹರ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾಡಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕೆರೆ, ಕಟ್ಟೆ, ಹೊಳೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೈದುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಜಲಪಾತಗಳೆಲ್ಲಾ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಹಾಲಿನ ತೊರೆಯಂತೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಾಲಿನ ತೊರೆಗಳು ಭೂತಾಯಿಗೆ ಹಾಲುಣಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ರೀತಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಭೂತಾಯಿಯೂ ಇದರಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಜನಿಸಿದ್ದು ಈ ಮಾಸದಲ್ಲಿಯೇ. ಈತ ಜಗವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಹಲವು ವೇಷ ತೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂತಸದಿಂದ ಇಡೀ ನಾಡು, ಕಾಡು, ಬೀಡು ಎಲ್ಲವೂ ಕುಣಿದು ದಣಿಯುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಂತೋಷದ ಹೊನಲೇ ಉಕ್ಕಿ, ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸವು ಸಂತೋಷಾಧಿಕ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಜಗಕೆ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ಹೊಸತನ್ನು ತರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಕವಿ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ವೈಭವದ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಸಾದೃಶ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಮನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಚಿತ್ರ ಪಟಗಳು ಹಾದು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ಓದಿನಿಂದಾಗಿ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ಸೊಗಸು ಈ ರೀತಿಯಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಚಕಿತತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನಾದಲೀಲೆ ಎಂಬ ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೂ 'ಶ್ರಾವಣ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕವನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾಸದ ಸೊಬಗನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಸಲ ಸಾಧನಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಶ್ರಾವಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಸರಳರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕವನವಿದೆ. ಈ ಮಾಸ ನೆಲ, ಮುಗಿಲು ಒಂದಾಗಿ ಬೆರೆಯುವ, ಉಲಿಯುವ, ಕುಣಿಯುವ, ಮೊಳಗುವ, ಕರಗುವ, ನಡುಗುವ, ನರಳುವ ಮಾಸವಾಗಿದೆ. 'ಹಾಡು ಪಾಡು' ಸಂಕಲನದ ಶ್ರಾವಣ ಕವನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶಗಳು ದಂಪತಿಗಳಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ಮೇಲಿನ ವನವೆಲ್ಲವೂ ಮಧುಮಗನಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ದಂಪತಿಗಳ ಒಲವಿನ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಸುಖೀದಾಂಪತ್ಯದ ಕುರುಹಾಗಿ ಮಗು ಜನನ ಸಹಜವಾದುದು. ಈ ರೀತಿ ಬಸುರಾದವಳು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನೋವು, ಸಂಕಟ, ತಾಕಲಾಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಹೊರಬರುವುದಕ್ಕೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಗಿಲಿನಲ್ಲಿನ ಮೋಡಗಳು ಭೂಮಿಗೆ ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕಲು ಕಾತರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತುಣುಕು, ಮಿಣುಕುವಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಕುಣಿವ, ಮಣಿವ, ಹೆಡೆಯ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದೆಯಾ? ಎಂದು

ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಹೇಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ ಅದರ ವೈಭವ ಎಂಥಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಡೆಯ ಹಾವು ಕುಣಿವುದಕ್ಕೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಕುಣಿದು ಸುಸ್ತಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೈಯುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದು ಮನೋಹರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಶ್ರಾವಣವನ್ನು ಏಕೆ ಬಂದೆ? ಏನು ತಂದೆ? ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರದಂತೆ ಅದು ಬಂದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಡುವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬರುವ ಗಾಳಿ ಮಳೆ ತರುವ ಗಾಳಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗಾಳಿಯು ಕುದುರೆಯಂತೆ ಕೆನೆಯುತ್ತಾ, ಮೇಘಗಳನ್ನು ಚದುರಿಸುತ್ತಾ, ಗುಡುಗು ಮಿಂಚನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾ ಮಳೆಗೆರೆಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾಡು ಈ ಮಳೆಯಿಂದಾಗಿ ಹರ್ಷದಿಂದ ಸೋ ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತದೆ. ಮಳೆ, ಗಾಳಿಯ ಶಬ್ದ ಬಿದಿರ ಕೊಳಲ ನಿನಾದದಂತೆ ಇಂಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಹೆರಳು ಸೊಂಪಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಬಳ್ಳಿಗೆಳೆಲ್ಲವೂ ಮನೆಯ ಮಾಡಿನಂತೆ ಹರಡಿಕೊಂಡು ಬಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗಿಡಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹಸಿರು ಹೊಂದಿ ತಲೆದೂಗುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮರದ ಮೇಲಿನ ಮಳೆ ಹನಿಗಳು ಗಾಳಿಗೆ ಆಕಡೆ, ಈಕಡೆ ತೂರಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಸಿರನ್ನು ಹೊದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಮರಗಿಡಗಳ ಟೊಂಗೆಗಳು ಗಾಳಿಯ ಆರ್ಭಟಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಆಡುವ ರೀತಿ ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯು ಗುಳಗಂಜಿ ಗಿಡಗಳ ಆಭರಣ ತೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾಚಿಯ ಉಡುಪನ್ನುಟ್ಟಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸೊಗಸಾದ ಶ್ರಾವಣ ನಗುತ್ತಾ, ಮೊಗ್ಗಿನಂತಹ ಹೃದಯದ ಬಾಲಕನೇ ಅಳುವುದಕ್ಕು, ನಗುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಅಡೆ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈರೀತಿಯದು ನಿನಗೆ ಆಟವಾಗಿದೆ. ತುಂಟ ಹುಡುಗ ಶಾವಣನೇ ಬಾ ತಿರುಗಾಡುವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನೀನು ನಡೆದು ಬಂದ ಮಾಸ
ಹೆಣ್ಗೆ ತವರುಮನೆಯ ವಾಸ
ಬರಿಯ ಆಟ ಬರಿಯ ಹಾಸ
ಮಧುಮಾಸಕು ಹಿರಿದದು
ಮಧುರ ಮಾಸ ಸರಿಯದು

ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಆಷಾಡ ಮಾಸ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಷಾಡ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತವರುಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಷಾಡ ಮಾಸ ಕಳೆಯುವವರೆಗೂ ಆಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಜೊತೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ತವರುಮನೆಯ ವಾಸದಲ್ಲಿ ಸೊರಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೇವಲ ನೆನಪಿನಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ದಿನ ಕಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಬರಿಯ ಮಾತುಕತೆ ವಿನೋದದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮಧುರ ನೆನಪುಗಳನ್ನೇ ಮೆಲಕು ಹಾಕುತ್ತಾ ದಿನ ದೂಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಧುರ ನೆನಪು ಕೂಡ ಹಿತವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.ತನ್ನಮನದ ಒಡತಿಯು ತೌರಿನಿಂದ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ತವಕವಿದೆ. ಆ ತವಕ ಮಧುಮಾಸ ಅಂದರೆ ವಸಂತ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ನನ್ನ ಮನದಾಸೆ ಹಿರಿದಾದು ಎಂದು ಹೊಸ ಮಧುಮಗನು ಹಂಬಲಿಸುವನು.

ಆಷಾಡ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ತನ್ನ ಮುದ್ದಿನ ಮಗಳನ್ನು ತವರು

ಮನೆಯಿಂದ ಕಳುಹಿಸುವಾಗ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಅಗಲಿಕೆಯು ಹಿರಿದಾದ ನೋವಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.ತಂದೆಯ ದುಃಖ ಮುಗಿಲಿನಂತೆ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಂಬನಿ ತುಂಬಿದ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಿನಂತೆ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಹಡೆದವ್ವನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ಭಾವುಕಳಾದಳು. ಮಗಳೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ ಹಣ್ಣು ತಿಂದಂತೆ ಸಂತೋಷದ ರಸಗಳಿಗೆ ಆಗಿತ್ತು. ಗಂಡನಿಗೆ ತನ್ನವಳು ಬಂದಳೆಂಬ ಸಂಭ್ರಮವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗೆ ಮಗಳ ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವು ಹೀಗೆ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸ ಸಂತೋಷ ಹಾಗೂ ದುಃಖವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಹೊತ್ತು ತಂದಿದೆ.ತನ್ನವಳನ್ನು ಆತ ಮಗುವನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಸಂತೋಷಿಸುವಂತೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಶ್ರಾವಣದ ವೈಭವಗಳನ್ನು ದೃಶ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು 'ಶ್ರಾವಣ'. ಮಲೆನಾಡ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ತನ್ನೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ಸೃಷ್ಟಿ ಇವನು. ಹಲವಾರು ವರ್ಷ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ, ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಾಧನಕೇರಿಯ ಪರಿಸರವು ಇವನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಜೀವಾಳವೆಲ್ಲ ಇವನ ನರನರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಇವನೆಷ್ಟು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುವ ದಟ್ಟವಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅನುಭವಿಸಿ ಪುಳಕಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಲ, ಎಷ್ಟು ತರದಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸಾಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" (ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗುಳಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ, ಪು.ಸಂ.9) ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗುಳಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳೇ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಶ್ರಾವಣ ಕವನಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಶ್ರಾವಣ ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ದಣಿವರಿಯದ ಉತ್ಸಾಹ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪದೇ ಪದೇ ಶ್ರಾವಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಾವಣ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಅದರ ವೈಭವವನ್ನಷ್ಟೇ ದಾಖಲಿಸದೆ ಆ ಸಮಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವೈಭವಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಾಲುಗಳು ಓದುಗರ ಹೃನ್ಮನಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವು ಮಾಧುರ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಲಾಲಿತ್ಯವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದಬಳಕೆಯು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದ್ದು, ಅವರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ 'ಶಬ್ದ ಗಾರುಡಿಗ' ಬಿರುದದನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಶ್ರಾವಣ, ಶ್ರಾವಣ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರಾವಣ'ದ ವೈಭವವನ್ನು ಇವರಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1) ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು : ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಸುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–1989

2) ಒಲವೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು : ಸಂಪಾದಕ–ಡಾ.ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ, ಶ್ರೀಮಾತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ–1998

❖❖❖

ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ಮಂಜುಳ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಶ್ರೀಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ್ ಜೈನ್ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್–563122

ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಅಪೂರ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ, ಅಂತರಂಗದ ಭಕ್ತಿ, ತನ್ನತಾನರಿಯುವಿಕೆ, ಕಾಯಕತತ್ವ ಮುಂತಾದವು ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಶಿವಶರಣರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಯಾದ ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧಿ, ಸದಾಚಾರಗಳ ಪಾಲನೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿನ ಜಂಜಾಟ, ಚಂಚಲ ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ದೃಢ, ಸ್ಥಿರವಾದ, ನೆಮ್ಮದಿಯಾದ ಬಾಳ್ವೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗಲು ಪೂರಕವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಶಿವಶರಣರು ಅಂತರಂಗದ ಭಕ್ತಿಯ ರಸಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಅರ್ಪಣೆಯನ್ನುಕುರಿತುಡಾ. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಪರಮಾತ್ಮನು 'ಭಕ್ತರ ಭಾವದಲ್ಲಿಪ್ಪನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವವನು ಅಲ್ಲಮ. ಶಿವಶರಣರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಗಡ್ಡಬಿಟ್ಟು ಪತ್ರೆತಿಂದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅಂತರಂಗದ ಭಕ್ತಿಗೆ ನೀಡುವ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಯಂತಿದೆ. ತನ್ನ ತಾನು ಅರಿಯುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಭಕ್ತನ ಸ್ವ–ವಿಮರ್ಶೆ, ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ, ವಿಚಾರಗಳ ಮಂಥನಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಮನಿವೇದನೆಯು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿದ ಆತ್ಮಾನಂದದ ಪರಮ ಸುಖದಿಂದ ಮೌನವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಕರ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಸಾಫಲ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂಬಿಗರಚೌಡಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರ. ಈತ 1160ರಲ್ಲಿ ಹಾವೇರಿಜಿಲ್ಲೆಯ, ರಾಣಿಬೆನ್ನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚೌಡದಾನಪುರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದನು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಭಾವಿಯಾದ ಈತ ದೋಣಿ ನಡೆಸುವ ಕಾಯಕದವನು. ಸುಳ್ಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವ ಗ್ರಾಮ್ಯಮನೋಧರ್ಮದ, ನೇರ ನುಡಿಯ ನಿಷ್ಠುರವಾದಿ. ಚೌಡಯ್ಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಿನಿಂದ ಬಂದವನಾದ್ದರಿಂದ ಈತನ ವಚನಗಳು ಆಡುಭಾಷೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ತನ್ನಅನಿಸಿಕೆ, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಒರಟು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು

ಸಹ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ನಿಲುವು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಬಡತನಕ್ಕೆ ಉಂಬುವ ಚಿಂತೆ, ಉಣಲಾದರೆ ಉಡುವಚಿಂತೆ;
ಉಡಲಾದರೆ ಇಡುವ ಚಿಂತೆ, ಇಡಲಾದರೆ ಹೆಂಡಿರ ಚಿಂತೆ;
ಹೆಂಡಿರಾದರೆ ಮಕ್ಕಳ ಚಿಂತೆ, ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಬದುಕಿನಚಿಂತೆ;
ಬದುಕಾದರೆ ಕೇಡಿನ ಚಿಂತೆ, ಕೇಡಾದರೆ ಮರಣದಚಿಂತೆ;
ಇಂತೀ ಹಲವು ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪವರ ಕಂಡೆನು
ಶಿವನ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರೊಬ್ಬರನೂ ಕಾಣೆನೆಂದಾತ
ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ'[1]

ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಸದಾ ಕಾಲ ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲಿನಂತೆ 'ಇರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರದುದರ ಎಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದೇ ಜೀವನ'. ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನನ–ಮರಣಗಳ ನಡುವಿನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಹ ಪದರುಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಮೋಹ, ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದೊಂದು ಪದರವು ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಗುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕುಲಜಾತಿಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಂಡು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವಿಕೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಕುರಿ ಕೋಳಿ ಕಿರುಮಿನ ತಿಂಬುವರ
ಊರೊಳಗೆ ಇರು ಎಂಬರು
ಅಮೃತಾನ್ನವ ಕರೆವಗೋವ ತಿಂಬುವರ
ಊರಿಂದ ಹೊರಗಿರು ಎಂಬರು
ಈ ತನು ಹರಿಗೋಲಾಯಿತ್ತು
ಬೊಕ್ಕಣ ಸಿದಿಕೆ ಬಾರುಕೋಲು ಪಾದರಕ್ಷೆ
ದೇವರ ಮುಂದೆ ಬಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮದ್ದಳೆಯಾಯಿತ್ತು
ಈ ಬುದ್ಧಿಲಿಕೆಯೊಳಗಣ ತುಪ್ಪವ ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ
ತಿಂಬ ಗುಜ್ಜ ಹೊಲೆಯರ ಕಂಡಡೆ
ಉದ್ದನ ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆಯ ತೆಕ್ಕೊಂಡು
ಬಾಯಕೊಯ್ಯುವೆನು ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚವುಡಯ್ಯ'[2]

ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಚೌಡಯ್ಯ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಲಿಂಗ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣ, ಮತ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಎಲ್ಲರ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಯಸಿದವರು. ಗೋಮಾಂಸ ಸೇವನೆ, ಗೋವಿನ ದೇಹದಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ನೀರಿನ ಹರಿಗೋಲು, ಸಿದಿಗೆ, ಬಾರುಕೋಲು, ನೀರಬಾನಿ, ಪಾದರಕ್ಷೆ, ಮದ್ದಳೆ, ಬುದ್ದಲಿ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರು ಮಾತ್ರ ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರು

ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದು, ಬಳಸಬಹುದು, ಅದೇ ಬದುಕಿಗೇ ಆಧಾರ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಂದೆತಾಯಿಗೆ ಬೈದವನು, ನಡೆವದಾರಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಹಾಕುವವನು, ಪರಸತಿಯ ಬಯಸುವವನು ಮುಂತಾದ ನೀತಿಬಾಹಿರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೊಲೆಕೆಲಸ ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಚೌಡಯ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[3] ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ತಾರ್ಕಿಕತಗೆ ಈ ವಚನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಪರಸತಿ, ಪರಧನಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೌಡಯ್ಯ ಸಹ ತಮ್ಮ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಇಂಗಿತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮದಮಾತನಾಡಿ
ಕನ್ನೆಯರ ಕಾಲದೆಸೆಯಲಿ ಕುಳಿತು
ಪರಬೊಮ್ಮದ ಮಾತು
ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂದಿತ್ತೆಂದನಂಬಿಗ ಚವುಡಯ್ಯ'[4]

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು, ಮಠಾಧೀಶರು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವರೊ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವರ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮಾತು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವರ ನಡೆ ನುಡಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಿದ್ದರು ಸಹ ಅದು ಕೇವಲ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನಷ್ಟೆ.ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ನಡೆದಂತೆ ನುಡಿದವರು. ನುಡಿಗಿಂತ ನಡತೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು.

ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ವೇಶಧಾರಿ ಜಂಗಮರನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಚೌಡಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಾರಿವಾಳವ ತಂದು ನಾಯಮುಂದೆ ಹಾಕಿದಡೆ
ಒಡೆಯಲರಿಯದು ತಿನಲರಿಯದು ಅದರವೊಲು
ಜಂಗಮದೊಳಗೆ ಲಿಂಗವರಿಯದವ ಭಂಗಿಯ ತಿಂದಂತೆ
ತನ್ನ ಹೊದ್ದಿದ್ದತಾ ತಿಳಿಯಲರಿಯದಿದ್ದಡೆ
ತೆಂಗತಿನಲರಿಯದ ನಾಯಂತೆ
ಎಂದನಂಬಿಗ ಚವುಡಯ್ಯ'[5]

ಇಲ್ಲಿಯು ಸಹ ಜಂಗಮನಾಗಿದ್ದು ಲಿಂಗವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಆತ ನಾಯಿಗೆ ಸಮನೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಜಂಗಮನಾಗಿದ್ದವನು ಮೊದಲಿಗೆ ತನ್ನ ತಾನು ತಿಳಿದು ಅಂದರೆ ಜಂಗಮನತನವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ತದನಂತರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಡೆಯಲು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಿಂದು ಸವಿಯನ್ನು ಸವಿಯಲಾಗದ ನಾಯಿಯಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಚನಕಾರರು ಅರಿವು-ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದವರು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಂತೆ ಈ ವಚನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂತರಂಗದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದವರು ವಚನಕಾರರು.ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಬಹಿರಂಗದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವಚೌಡಯ್ಯನ

ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

'ಅರಿಕೆ ಬಿತ್ತಿದಗಿಡುವಿನ ಹೂವ ಕೊಯಿದು
ಊರೆಲ್ಲರೂ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯ ನೀರತಂದು
ನಾಡೆಲ್ಲರೂ ನೋಡಿಯೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತ
ಪೂಜಿಸಿದ ಪುಣ್ಯ ಹೂವಿಗೋ ನೀರಿಗೋ
ನಾಡೆಲ್ಲಕ್ಕೊ ಪೂಜಿಸಿದಾತಗೋ
ಇದ ನಾನರಿಯೆ ನೀ ಹೇಳೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ'[6]

ಹೀಗೆ ಬಹಿರಂಗದ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಫಲ ಯಾರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅಂತರಂಗದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಚೌಡಯ್ಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ತನ್ನ ತಾನರಿವುದು ಮೊದಲಿಗೆ, ನಂತರ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ಸುತ್ತಣಾ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳ ಅರಿಯುವಿಕೆ.

'ಅರಿವು ಕುರುಹು ಎರಡು ಬೇಕೆಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ'[7] – ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಅರಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚೌಡಯ್ಯ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಅರಿವಿನ ಪದರ (ನೆರಿಗೆ)ಗಳನ್ನು ತಾನು ಕಾಣುವತನಕ ಅರಿವು ಕುರುಹು ಎರಡು ಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಚೌಡಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಿವು ಮತ್ತುಕುರುಹು ವಚನಕಾರ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದುಇದು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗದ ಶುದ್ಧಿಗೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಅರಿವಿನ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ.

ಲೌಕಿಕದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿ, ವೇಗ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಗುಣವನ್ನು ಅರಿಯುವಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಿವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕುರುಹು, ಆ ಕುರುಹಿನ ಮೂಲಕ ಮನದಟ್ಟಾಗುವ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ, ನೀಚಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಡಾಂಭಿಕ ಭಕ್ತರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ, ಅರಿವು-ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವ, ಬಹಿರಂಗದ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಅಂತರಂಗದ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಅನುಭಾವಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾ, ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟವರು. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿನ ಶಿವಶರಣರು ದೇವರನ್ನು ಭಾವಿಸುವ, ಕಲ್ಪಿಸುವ, ಬಯಸುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗಿದ್ದರೂ

ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿವೇಕದ ಜೊತೆಗಿನ ದೈವಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಉದಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳು ಜೀವನಾನುಭವದ ಸಾರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಮಂಥನದ ಸಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ನಿವೇದನೆಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಯು ಸಹ ಅನನ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಭಕ್ತಿಗೆ, ಮಾನವನಆ ತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ, ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಶಿವಶರಣರು ನೀಡಿದ ಅದ್ವಿತಿಯ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಸಂ.ಪ್ರೊ.ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ವಚನ ಸಾವಿರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಪುಟ 218, ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ 2014
2. ಸಂ.ಪ್ರೊ.ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ವಚನ ಸಾವಿರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಪುಟ 132, ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ 2014
3. ಅನಿಕೇತನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಲೇ: ಪ್ರೊ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ, ಡಿಸೆಂಬರ್ 25ರ ಸಂಚಿಕೆ, 2015
4. ಸಂ.ಪ್ರೊ.ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ವಚನ ಸಾವಿರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಪುಟ 230, ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ 2014
5. ಅದೇ ಪುಟ 195
6. ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ವಚನ ಸಾವಿರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಪುಟ 97, ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ 2014
7. ವಚನ ಸಂಚಯ
8. ಡಾ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ, ನೆಲದಮರೆಯ ನಿಧಾನ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1997
9. ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಐದನೆ ಮುದ್ರಣ, 1977
10. www.lingayatreligion.com

❖❖❖

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಯಶೋಧರಾ' ನಾಟಕ

ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಲಾ ಹೆಚ್.ಆರ್.
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಾರಾಣಿ ಮಹಿಳಾ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು, ಮೈಸೂರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಶೀಲ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತವಾದದ್ದು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಂದೋಲನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೂ ಬುದ್ಧನ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಬುದ್ಧದೇವನ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರ ಯಶೋಧರಾ ನಾಟಕವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಗಮದಂತಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಸಾಧನೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಪತ್ನಿ ಯಶೋಧರೆಯ ಅಂತರಂಗದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಬುದ್ಧನಾಗಲು ಮಾಡಿದ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೌನಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿಲಾತಪಸ್ವಿನಿಯಂತೆ ಬದುಕಿದ ಯಶೋಧರೆಯ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ನಾಟಕದ ಕಥಾವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ 'ಮಹಾಭಿನಿಷ್ಕ್ರಮಣ'ದ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಅರಮನೆ, ರಾಜನೆಂಬ ಪದವಿ, ಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಸರ್ವಸುಖಗಳನ್ನು ತೊರೆದ ನಂತರದ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು ಬುದ್ಧನಾಗಿ ಮರಳಿ ಕಪಿಲವಸ್ತುವಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಇಡೀ ನಗರ ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಭ್ರಮದ ನಡುವೆಯೂ ಯಶೋಧರೆಯ ಮನಸ್ಸು ಘನತೆಯ ನೋವಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಪತಿಯು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅರಮನೆಯ ಪರಮ ಸುಖದ ನಡುವೆ ನೋವ ನಂಜುಂಡವಳ ಏಕನಿಷ್ಠ ಉದಾತ್ತಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನಾಟಕವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರೆಯ ಪಾತ್ರವೂ ಒಂದು. ಅವಳಲ್ಲಿರುವ ತಾಳ್ಮೆ, ಆತ್ಮಗೌರವ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ನಾಟಕಕಾರರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನು ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಲೋಕದ ಜನರು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಾದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಈಕೆ ಆತನ ಭೇಟಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಕಾಣುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಆತನೇ ಬರಲಿ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯ ಹಪಹಪಿಕೆಯನ್ನೂ, ಅಚಲವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನು ಅವಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಾಗ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಅನೇಕ ಮಜಲುಗಳ ಚಿಂತನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿ

ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಣ್ತನದ ಆರ್ದ್ರತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಾಗಿಯೇ ಇವಳ ಕಾಯುವಿಕೆ, ಸಂಯಮಶೀಲತೆ, ಘನ ಯೌವನವನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದು ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಲೋಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಮೌನವು ಮಾತಿಗಿಂತ ಸಶಕ್ತ ಸಂವಹನವಾಗಿದೆ. ಯಶೋಧರೆಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಮೇಲಿನ ಅತೀವ ಪ್ರೀತಿಯೂ, ಸಿದ್ದಾರ್ಥನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ಪತ್ನಿಯ ಹಿತವೂ ಅಡಗಿರಬೇಕಿತ್ತೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರುವ ಸಾಧ್ವೀಮಣಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಯಶೋಧರಾ ನಾಟಕವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೇರಿಸಿದೆ. ಬುದ್ಧನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರೆಯ ತ್ಯಾಗದ ಹಣತೆ ಮರೆಯಾಗದಂತೆ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಯಶೋಧರೆಯ ದಿವ್ಯಮೌನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಧೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಟಕವು ಕೇವಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕಕಥನವನ್ನು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಇತಿಹಾಸದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ತ್ರೀಜಗತ್ತಿನ ಮೂಕವೇದನೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರುವುದು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಈ ನಾಟಕವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಯಶೋಧರೆಯ ಒಂಟಿತನ, ಆಘಾತ, ಮೌನ, ತ್ಯಾಗದ ಕಥೆಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗದಂತೆ ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಇತಿಹಾಸದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಉಪೇಕ್ಷಿತಳಾದ ಯಶೋಧರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬುದ್ಧನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಆಶಯವೇ ಈ ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು.

ನಾಟಕವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾದರೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಸಂಧತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ಬಂಧನವಲ್ಲ. ಆಕೆಯೂ ಉದಾತ್ತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಹಂಬಲಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾನವೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾಟಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ವೈರಾಗ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಸೊಸೆಯಾಗಿ, ಅರಮನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡಧರ್ಮ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ವೈರಾಗ್ಯದಷ್ಟೇ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಉದಾತ್ತತೆ ಮತ್ತು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಸಾರ್ಥಕತೆ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದೆನಿಸುವುದು ಯಶೋಧರೆಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ.

ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಟಕದ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಗವು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಬುದ್ಧನಾಗಿ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಪಡೆದ ನಂತರ ತನ್ನ ತವರಾದ ಕಪಿಲವಸ್ತುವಿಗೆ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅರಮನೆಯ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿರುವ ಯಶೋಧರೆಯು ತನ್ನ ದಾಸಿ ಅಂಬಿಕೆಯೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುವುದು. ತನ್ನ ಪತಿ ನಗರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಷಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಸಿದ್ದಾರ್ಥನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ರಸ್ತೆಗಿಳಿದರೆ, ಯಶೋಧರೆ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಬೀದಿಗಿಳಿಯುವುದು ತನ್ನ ಘನತೆಗೆ ತರವಲ್ಲ, ಪತಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರಲಿ ಎನ್ನುವ ದೃಢನಿರ್ಧಾರ ತಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಂಬಿಕೆಯು ಯಶೋಧರೆಗೆ ಸಿದಾರ್ಥನು ಯಾರನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಹಂಚಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಯಶೋಧರೆಯ ತ್ಯಾಗದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಬುದ್ಧ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಹಂಕಾರದ್ದಾಗಿರದೆ ನೋವು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಸತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರೆಯು ಸಿದ್ಧಳಾಗುವ ಪರಿಯಂತೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಪೀತಾಂಬರ ಮತ್ತು ಉತ್ತರೀಯಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಬುದ್ಧನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲುಅನುಮತಿ ಕೇಳುವುದು. "ಮುಟ್ಟಿದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಒಳಿತು" ಎಂಬ ಮಾತು ಸಂಸಾರ ಮಾರ್ಗವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗದ ಮಾತುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನು ಯಶೋಧರೆಯನ್ನು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದಾಗ 'ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಇಂದು ತಂಪಾಯಿತು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಬುದ್ಧನು ಸತಿಪತಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾತುಗಳಾಡುವುದು ಪತ್ನಿಯು ಪತಿಯ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ 'ತಪಸ್ಸು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಡೀ ಪುರುಷ ಸಮುದಾಯದ ಓಲೈಕೆಯಂತಿದೆ. ಒಂಟಿತನ ತಪಸ್ಸೆಂಬ ಮಹಾವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಕುಲ ಮೌನದಾಳದೆ ಮತ್ತೇನಾದೀತು?

ತನ್ನೆದುರು ಕುಳಿತ ಬುದ್ಧನನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬರ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಮುರಿಯುವುದು? ಇಬ್ಬರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೇ? ಹೊರಡುವುದಾದರೂ ಕಾರಣ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಕೆಯ ಹಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧದ ಲಿಂಗಸಮಾನತೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಮತ್ತೂ ಪತಿಯು ಪತ್ನಿಯ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯದೆ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಬಾರದೆಂಬ ಆಕೆಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಬುದ್ಧನ ಅಭಿಮತವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಈ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಶೋಧರೆಯು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ರಾಹುಲನನ್ನು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ಗುರುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ಉಪದೇಶ ಪಡೆಯಲು ಸೂಚಿಸುವುದು, ಬುದ್ಧನು ಇವನನ್ನು ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು,

ನನ್ನನ್ನು ನೀವು ಬಿಡದಿರಿ ಎನ್ನುವುದು, ಬುದ್ಧನು ಯಶೋಧರೆಯನ್ನು ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದಂತೆ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಸುವಂತೆ ಕೋರುವುದು– ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಯಶೋಧರೆಯ ನೋವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವೂ, ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವ ಮಹಾಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಶೋಧರೆಯ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ನಾಟಕವು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಬಾಪಾಲಿಯು ಬುದ್ಧನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ನಾಟಕ ಮುಗಿಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಶೋಧರೆ ಬುದ್ಧ ತನ್ನ ತೊರೆದಾಗಲೂ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿರುಗಿದಾಗಲೂ ಚೀರಾಟ, ಆಕ್ರೋಶ, ಅಬ್ಬರ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವಳ ಸಾತ್ವಿಕ ಕೋಪ, ಮತ್ತು ಮಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಓದುಗರ ಮನೋವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಷ್ಟೇ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಶೋಧರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಮಾಸ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಮಹಾಸಂಘರ್ಷದಂತೆ ಮಹಾಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುಗನಿಗೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ನಾಟಕದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ, ಶುದ್ಧೋಧನ, ರಾಹುಲ, ಆನಂದ ಈ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಾತ್ವಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಿವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಂತಹ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದಿವೆ.

ಆಕರಗ್ರಂಥ

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ನಾಟಕಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ – 4

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಬುದ್ಧಚರಿತೆ– ಡಾ.ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
2. ಮಹಾಬೆಳಕು–ಪ್ರೊ.ಎಚ್. ಲಿಂಗಪ್ಪ

❖❖❖

ಮಂಡ್ಯ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬೇಲೂರಿನ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನ

ಚಂದನ್ ವೈ.ಎಸ್.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಫುಲ್ ಇನ್ ಫಾಸ್ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪೀಠಿಕೆ:–

ಶಾಸನಗಳು ಒಂದು ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿಯಲು ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಮುಖ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಶಾಸನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಶಾಸನದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇಲೂರು ಗ್ರಾಮವು ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಾಮವಾಗಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬೇಲೂರು ಗ್ರಾಮವು ಜಿಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ 8 ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು ಗ್ರಾಮವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಗ್ರಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಬೇಲೂರೂ[1] ಎಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಂದರ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮ ಇದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇಲೂರು ಎಂದು ಈ ಊರಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಬೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದನಂತೆ, ಈ ಊರಿನಲ್ಲೂ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ಎರಡನೇ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇಗುಲ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಊರಿಗೆ ಬೇಲೂರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಥಳೀಯರ ಹೇಳಿಕೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸ ಎರಡನೇ ನರಸಿಂಹ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ದೇಗುಲವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿತ್ತು. ನಂತರ 1976ರಲ್ಲಿ ಪುರಾತತ್ವಜ್ಞರ ನೆರವು ಪಡೆಯದೆ ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಗುಲ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೇಗುಲದಂತೆ ಇಂದು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿರುವ ಚೆನ್ನಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಾಗಿದ್ದು, ಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪಿ ಕೆತ್ತನೆಯಿಂದ ಗತಕಾಲದ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಾರರ ಕೈಚಳಕದ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಗರು, ಚೋಳರು, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿದೆ.

ಈ ಭಾಗವು ಹೊಯ್ಸಳರು,ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು, ಚೋಳರು, ಗಂಗರು, ಮೈಸೂರಿನ ಒಡೆಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ವಿವಿಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ರಾಜರುಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಯುದ್ಧಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮ, ದಾನ–ದತ್ತಿ ವಿಚಾರಗಳು, ಕಾನೂನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಜೀವನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಪ್ರಜೆಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಕೆರೆ–ಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಂತಹ ಜನಪಯೋಗಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಬಿರುದು, ಬಹುಮಾನಗಳು, ಮರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಸತಿಸಹಗಮನದಂತಹ ಹತ್ತಾರು ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಬೇಲೂರಿನ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುವಾಗ ಗಂಗ, ಚೋಳ ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ 10, 11, 12 & 13ನೇ ಶತಮಾನದ 4 ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಕಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಮಿಳು ಶಾಸನವು ಸೇರಿದೆ.

ಬೇಲೂರು 67 – ಕ್ರಿ.ಶ 997ರ ಶಾಸನವು ಗಂಗರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಬೇಲೂರು ಕೆರೆ ಏರಿಯ ಮೇಲಿರುವ ತಿಬ್ಬಾದೇವಿ ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ದಾನ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು, ಶಾಸನದ ಹಲವು ಭಾರತದ ಅಕ್ಷರಗಳು ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿವೆ. ಪೆರ್ಗಡೆ ಬಸಣಯ್ಯ ಎಂಬುವವನು ಗಂಗ ಪೆರ್ಮನಂದಿಯು ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ.944(14 ಫೆಬ್ರವರಿ 977) ದುರ್ಮುಖಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸ ಶುದ್ಧ ಪುನರ್ವಸು ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ 5ನೇ ಸೋಮವಾರ ಎಂದು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಾನ ಶಾಸನದ ಉದ್ದೇಶ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಮಹಾದೇವ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಕೆರೆಗೆ ತೂಬನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ಮಲ್ಲಿಯಾಚಾರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ದಾನ ದತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[2]

ಬೇಲೂರು 68–ನೇಯ ಈ ಶಾಸನವು 12ನೇಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಬೆಲುತ್ತೂರಿನ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ವೀರ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಹೊಲಮ ನಾಯಕನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವೀರಗಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲುಗಳು ದೊರಕಿದ್ದು, ಇವು ಗಂಗರು, ಚೋಳರು ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[3]

ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿರುವ (ಬೇಲೂರು–69) ಕ್ರಿ.ಶ 1233ನೇಯ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜವಂಶದ ಎರಡನೇ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಈ ಶಾಸನವು ಹಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜರ ಬಿರುದುಗಳಾದ ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲ, ತಲಕಾಡುಗೊಂಡ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿದ್ದು, ಇದು ನಂದನ – ಆಶ್ವಯುಜ ಮಾಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನ. ಅಂದರೆ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ – ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಿಂಗಳಿನ 1233ರ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಹೆಸರು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.[4]

ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ ದೊರೆತಿದ್ದು, ತಮಿಳು ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ

ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ದಾನ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಸಭಾದಿಂದ ಸರೋವರದ ಕೆಳಗೆ 20 ಕಂಡುಗಗಳ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದೇವತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ದಾನ ನೀಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಭಾನು ಸಂವತ್ಸರದ 8 ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. 1102 ಅಥವಾ 1162ರ 12ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.[5]

ಉಪಸಂಹಾರ:– ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಂಗರು, ಚೋಳರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಮುಂತಾದವರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಗ್ರಾಮ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆರೆ–ಕಟ್ಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಭೂ–ದಾನ, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲು ಹಾಗೂ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರಗಳು

1. ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್, ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ–1893
2. ಗೋಪಾಲ, ಬಾ. ರಾ.(ಸಂ.) (1979). ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 7, ಮಂಡ್ಯ 67
3. ಗೋಪಾಲ, ಬಾ. ರಾ.(ಸಂ.) (1979). ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 7, ಮಂಡ್ಯ 68
4. ಗೋಪಾಲ, ಬಾ. ರಾ.(ಸಂ.) (1979). ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 7, ಮಂಡ್ಯ 69
5. ಗೋಪಾಲ, ಬಾ. ರಾ.(ಸಂ.) (1979). ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ 7, ಮಂಡ್ಯ 70
6. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2014
7. ಗೋಪಾಲ್ ಆ (ಸಂ) ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ, ಮೈಸೂರು, 2008
8. ಭಾರತದ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ (ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ) (ಪರಿಷ್ಕೃತ) ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ 2003
9. ಪಾರ್ಥ ಸಾರಥಿ ಟಿ.ಎ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲಾ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ (ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ) ಬೆಂಗಳೂರು, 2003
10. ಉಮಾ ಡಿ.ಟಿ.(2018) "ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆರೆ–ಕಟ್ಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆ–ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ"(ಸಂಶೋದನಾ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ)

❖❖❖

ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ

ಡಾ. ಅನಿತಾ ಕೆ. ಗುಡಿ

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಡಾ.ಆರ್.ಸಿ. ಹೀರೆಮಠ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ:

'ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರೀ ಜಗಜ್ಯೋತಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದ ಸಾಲನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ತಾಯಿನುಡಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತು ಹಾಡಿದ ಪದ್ಯವು ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

"ಮೊದಲ ತಾಯಹಾಲ ಕುಡಿದು
ಲಲ್ಲೆಯಿಂದ ತೊದಲು ನುಡಿದು
ಕೆಳೆಯರೊಡನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ
ನಲ್ಲೆಯೊಲವ ತೆರದು ತಂದ
ಮಾತದಾವುದು?"[1]

ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ತಾಯಿನುಡಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಇನ್ನಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯ, ಪದಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ತಮಿಳಿನಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯವಾದ ಮೂಲರೂಪವೆಂದರೆ ಕರಿಯ ನೆಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ ಕರ್–ನಾಡು ಎಂಬ ಪದ. ಕನ್ನಡ ಎಂಬುದು 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂಬ ಪದದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

'ಕನ್ನಡ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಾಡು. ಬಳಿಕ ಅದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು. ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೆಸರು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಆಚಾರ್ಯರು, ರಾಜರು, ಕವಿವರ್ಯರು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಾಯಿನುಡಿ ಎಂದೂ, ಕನ್ನಡಾಂಬೆ ಎಂದೂ ಭಾವುಕತೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ದೈವತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿ, ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಈ ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎನಿತು ಇನಿದು ಈ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯು – ಆನಂದ ಕಂದ,
ತಾಯಿ ಬಾರ ಮೊಗವ ತೋರ – ಶಾಂತ ಕವಿ,
ಕನ್ನಡಿಗರ ಮಾತೆಯೇ – ಎಂ ಗೋವಿಂದಪೈ
ಉದಯವಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಚಲುವ ಕನ್ನಡನಾಡು – ಹುಯಿಲಗೋಳ

ನಾರಾಯಣರಾಯರ, ಈ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪುರಾತನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಂದಿದ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರವು ಅಕ್ಟೋಬರ್ 31 2008 ರಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿತು.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಕ್ರಿ.ಶ ಪೂರ್ವದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿಜಾತ ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು, ಪ್ರಾಕೃತ, ಪಾಳಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಭಾಷೆಯ ಲಿಪಿಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಭಿಜಾತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದಿದೆ.

ನಾವು ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈಚಿನದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವದು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಪದಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ನಿಘಂಟು, ವಿಜ್ಞಾನಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾರ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಗಂಗೋತ್ರಿಯಿಂದ ನ್ಯಾನೋ ಸಂಗತಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಹೇಗೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ, ಹಾಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಯಾಮವು ಕೂಡ ಒಂದು. ಕನ್ನಡವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯಬೇಕಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೆ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ಅಢ್ಯನಡ್ಕ ಕೃಷ್ಣಭಟರು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವರಿಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. 'ಜಿ.ಟಿ. ನಾರಾಯಣರಾವ್', ಟಿ. ಆರ್. ಅನಂತರಾಮು ಇವರೆಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ವಿಜ್ಞಾನದ ದಾರಿ ದೀಪಕರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಣಪ್ಪ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಆರ್.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ, ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿ, ಜಿ.ಟಿ. ನಾರಾಯಣರಾವ್, ಜೆ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ಅಡ್ಯನಡ್ಕ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಮುಂತಾದವರು. ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತರು ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟ ನಾರಾಣಪ್ಪನವರು. ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಚಾರಿಣೀ ಸಮಿತಿಯನ್ನು

ಸಂಘಟಿಸಿ, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿ ದುಡಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ 'ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

1966ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೋಠಾರಿ ಕಮೀಶನ್ನಿನ ವರದಿಯು ಮುಂದಿನ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವ ಕಾರ್ಯ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡಿತು. ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರು, ಬರಹಗಾರರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿದರು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ರಭಸಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ರಚನೆಯಾದವು.

ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಹರಡಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹಲವಾರು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಇವೆ. ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ, ಉರ್ದು, ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕೋಶದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಕಣಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಈ ಭಾಷೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿವೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದಕೋಶ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ.

ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ, ಮೃಗ, ಸಂಸಾರ ದುಃಖ, ಸುಖ, ಮುಂತಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೆ. 'ಕಾಡುಮೃಗ' ಕಾಡು ಕನ್ನಡ, ಮೃಗ ಸಂಸ್ಕೃತಪದ. ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಪದಗಳು ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮುಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಮತ್ತು ಹಿಂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡೆದು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯೌವ್ವನಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈಗ ಪ್ರೌಢತೆಯ ನಿರಾಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಲಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿಘಂಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಾಹಿತಿತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಕವಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಿದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬ್ಲಾಗುಗಳು, ವಿಕಿಪೀಡಿಯ, ಕಣಜ, ಜ್ಞಾನಕೋಶಗಳ ಆಶಯ ವಿಜ್ಞಾನತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ

ಸಂವಹನಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗಾಗಿ ಹೊರಬರಬೇಕು. ನಾವಿರುವ ಈ ಕಾಲ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗವಾಗಿದೆ. ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ.

ಈ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಗೈದು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಕಾರ್ಯಗೈದ ಕವಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ದೇಶಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು ಎಂದರು. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳೇ ತಾನೇ!

ಬೆಂಗಳೂರು ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು ವಿಜ್ಞಾನ ಬೋಧನೆಯ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯಂತೆ. ಅಲ್ಲಿನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಬೋಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಜನರತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಬೋಧಕರಾಗಿದ್ದ ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕಟನಾರಣಪ್ಪನವರೂ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಪವನ ವಿಜ್ಞಾನ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಗಪುರಂ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರೂ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಕೋಶ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಜನರತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವು.

ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಮೂಹದ ಮೇಲಾಗುವ ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಯಂತ್ರರ್ಷಿ' ಕವನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾದ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ ಕವನವಿದು. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಸದಳವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಸದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬಾಲಪ್ರಪಂಚ'ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಇದಾದ 30 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ 'ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ' ರಚನೆಯಾಯಿತು. 'ಪರಮಾಣು–ಇಂದು ನಾಳೆ', 'ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಕಡಲು' ಗಖಖಖ ನವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಇವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. 'ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ'ದ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟವನ್ನು 2000 ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದು, ಚಿತ್ರ ಜೋಡಿಸಿ ಅದಮ್ಯ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮೆರೆದವರು ಕಾರಂತರು. ಡಾ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರನ್ನು ನಡೆದಾಡುವ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಎಂದೇ ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕ ಕರೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಅಭಾವ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ಬಗೆ ಹರಿಸಿದ್ದೀರಿ? ಎಂದು 1966ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ 'ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಕೊರತೆ

ಅದು ಸಣ್ಣ ವಿಷಯ. ಮೊದಲಿನ ಕೊರತೆ ಅಭಿರುಚಿಯದ್ದು!' ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಬಳಸುವ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳಾದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವಂಥ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಹಮತ ಕಾಲಂನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬರಹಗಾರರು ಟಿ.ಆರ್.ಅನಂತರಾಮು, ನಾಗೇಶ್ ಹೆಗಡೆ ಬರಹಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿವೆ.

ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಕನ್ನಡಮಯವಾಗಿಸಿದರೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಭಾಷೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ bionomial nomenclature ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಪದ ನಾಮಕರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

1. ವಿಜ್ಞಾನ ಲೇಖನ ಕಮ್ಮಟ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ. ಪು.7
2. ಸುವರ್ಣ ಸಂಚಯ, ಸಂ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಪು 198
3. ಸುವರ್ಣ ಸಂಚಯ, ಸಂ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಪು 199

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಜೆ. ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್, ಅಡ್ಯನಡ್ಕ ಕೃಷ್ಣಭಟ್(ಸಂ), ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕೋಶ: ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು 1990.
2. ಟಿ.ಆರ್. ಅನಂತರಾಮು (ಸಂ), ವಿಜ್ಞಾನ–ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015.
3. ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ರಾವ್, ಟಿ.ಆರ್.ಅನಂತರಾಮು (ಸಂ), ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂವಹನೆ,
4. ಜಿ.ಟಿ. ನಾರಾಯಣ ರಾವ್(ಸಂ), ವಿಜ್ಞಾನ ವರ್ತಮಾನ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2007.
5. ಡಾ. ಈ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ (ಸಂ), ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2006.
6. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ, ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ: ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ 1971.
7. ಪ್ರೊ॥ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಇಗೋ ಕನ್ನಡ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2009.
8. ಡಾ.ಟಿ. ಆರ್. ಅನಂತರಾಮು, ಡಾ ನಾ. ಸೋಮೇಶ್ವರ (ಸಂ), ನಮ್ಮದೇಹದ ವಿಜ್ಞಾನ,

ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2021.
9. ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್.ಶೈಲಜಾ, ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ 2002, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2009.
10. ಅಖಿಲೇಶ ಚಿಪ್ಪಳಿ(ಸಂ), ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ–2012–2013, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು 2009.
11. ಡಾ. ಈ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು 2006.
12. ಜೆ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್(ಸಂ), ವಿಜ್ಞಾನ ಬರವಣಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು. 2013.
13. ಡಾ.ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ (ಪ್ರ.ಸಂ) ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು. 1971.
14. ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎ. ಸೇತುರಾವ್, ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲರಾವ್ (ಸಂ), ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶ ಸಂಪುಟ 1 ರಿಂದ 4, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1998.
15. ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್(ಸಂ), ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ 1995.
16. ಡಾ. ಕತ್ರೆ ಶಕುಂತಲ, ಡಾ. ಎಚ್. ರಾಜಾಸಾಬ್(ಸಂ), ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ. 1995.
17. ಡಾ. ಎಸ್. ಬಾಳಚಂದ್ರರಾವ್(ಸಂ), ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಸರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 1915.
18. ಎಂ.ಎಸ್.ಸುರೇಶ್(ಪ್ರ.ಸಂ), ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನ, ಉದಯಭಾನು ಕಲಾಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು–2022.
19. ಎಚ್.ಕೆ.ಶರತ್, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ: ಬೆಸೆಯುವ ಕೆಲಸವಾಗಲಿ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಲೇಖನ, ಜೂನ್. 23.2022.
20. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.
21. ವಿಜ್ಞಾನ ಲೇಖನ ಕಮ್ಮಟ: ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1974.
22. ಪಿ.ಕೆ. ಪ್ರಕಾಶರಾವ್, ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯೋಗಮಾಲೆ–1, ಶ್ರೀ ಬೀರೇಶ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಹರಿಹರ, 1987.
23. ಅಯ್ಯರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ, ಗಣಿತ ಸೂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಸೂತ್ರಗಳು, ಪಾರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.
24. ಬಿ.ಜಿ.ಎಲ್.ಸ್ವಾಮಿ: ಡಾ. ಮುಳುಕುಂಟೆ ರಮೇಶ, ಸಂ. ಡಾ.ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2002.
25. ಡಿ.ಆರ್.ಬಳೂರಗಿ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1979.
26. ಎನ್.ಜಿ.ಮಹದೇವಪ್ಪ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1979
27. ಎ.ಎಸ್.ಧರಣೇಂದ್ರಯ್ಯ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1978.
28. 8 ನೇ ತರಗತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಗ–1: ಕರ್ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಂಘ(ರಿ), ಬೆಂಗಳೂರು, 2020.

29. 6ನೇ ತರಗತಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಗ–1: ಕರ್ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಂಘ(ರಿ), ಬೆಂಗಳೂರು, 2020.
30. 6ನೇ ತರಗತಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಗ–2: ಕರ್ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಂಘ(ರಿ), ಬೆಂಗಳೂರು, 2020.
31. 8ನೇ ತರಗತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾಗ–1: ಕರ್ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಂಘ(ರಿ), ಬೆಂಗಳೂರು, 2019.
32. 5ನೇ ತರಗತಿ ಪರಿಸರಅಧ್ಯಯನ: ಕರ್ನಾಟಕ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಸಂಘ(ರಿ), ಬೆಂಗಳೂರು, 2020.
33. ಪದನಿಧಿ: ಸಂ. ಪ್ರಶಾಂತ್. ಮಾಡ್ತ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಸೈಂಟ್‌ಜೋಸೆಫ್ ಸಂಜೆಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, 2007.
34. ಎಸ್ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಪಂಡಿತ್, ವಿಜ್ಞಾನದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವಕೋಶ', ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಲೇಖನ, ಆಗಸ್ಟ್ 07, 2022.
35. GEM DICTIONARY, D.K.BHARADWAJA, shreeraamashrayaprakashan, Dharwad.
36. STANDARD DICTIONARY, D.K.BHARADWAJA, sankeshvar, printer's Pri. Li,2012
37. PRISM ENGLISH-KANNADA DICTIONARY, Prof.G Venkatasubbayya, prism books pvt Ltd, Bangalore,2010
38. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಪದಗಳು, ಡಿ.ಎನ್.ಶಂಕರಭಟ್, ಭಾಷಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, 2008

❖❖❖

ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಟಿ.ಎಸ್.
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ, ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಮಾನವತಾವಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸಹೋದರತೆಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ "ತುಂಬಿ" ಕವನ ಸಂಕನದಲ್ಲಿ ಈ ನವೋದಯದ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಂತರ್‌ಗತವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧದಧ್ವನಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೂಲವಾಗಿ ನವೋದಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

"....ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾವ್ಯ ಕೃತಿಗಳು (ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು) ತಮ್ಮೊಡಲೊಳಗೆ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನೀತಿ ಬೋಧಕವಾದ ಜೀವ ಪರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ರಮ್ಯಕತೆಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿಹಂಗಮ ನೋಟ, ಆ ನೋಟದೊಳಗಿನ ಜೀವನಾನುಭವ, ಜಡ–ಚೇತನಗಳೆರಡರ ಸಂವಾದಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಕಾರಣ ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂಬುದೇ ನವೋದಯಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವಾಯಿತು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ನಾವು ಅಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಮೌಲ್ಯ ಗುರುತಿಸಬೇಕು"[1] ಈ ವಾಕ್ಯದಆಶಯವೆಂದರೆ, ದೇಶೀಯ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೀತಿ, ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳು, ಕಾಲ್ಪನಿಕರಮ್ಯತೆ, ಪ್ರಕೃತಿಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಮನುಷ್ಯತ್ವ' ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಕೇಂದ್ರ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಅವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕವನಸಂಕಲನ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಸಂಕಲನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತಿದ್ದಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜೀವನಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹೃದಯರ

ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

"ಅಖಂಡವಾದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ನೇಹ, ಒಲವು ನವೋದಯದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನ ಸೊಬಗಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನವಿಲುಗರಿಯ ರಂಗಿನಂತೆ ಹರವಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ., ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರನ್ನೊಳಗೊಂಡು, ನವೋದಯದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ತಮ್ಮ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಆರಂಭದ ಸಂಕಲನಗಳಾದ ಗರಿ, ಸಖೀಗೀತ, ಉಯ್ಯಾಲೆ, ನಾದಲೀಲೆ – ಈ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಲಾಸುಂದರಿ, ನವಿಲು, ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿ, ಪ್ರೇಮಕಾಶ್ಮೀರ, ಷೋಡಶಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯ ಉಕ್ಕಂದ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೃಂಗಾರರಸವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇದೆ."[2] ನವೋದಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾದ ಜೀವನಪ್ರೀತಿ, ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಒಲವು*ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಾದದ. ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಕೆ.ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಚನ್ನವೀರಕಣವಿಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯವು ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೃಂಗಾರರಸದಂತೆ ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿರದೆ, ಮಾನವೀಯತೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮವು ಒಂದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ದೃಶ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನುವಿಶ್ವಮಾನವಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಕೇವಲ ಮರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಕಾನನವಾಗಿರದೆ ಅದೊಂದು ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕಾಣುವ ಒಂದು ತಾಣವಾಗಿ, ಗಾನಸುಧೆಯಾಗಿ "ತುಂಬಿ" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಏಕಚಿತ್ತ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ವನದೊಳೆಲ್ಲಾ ಹಾರಿ ಸುಮದ ಸಾರವ ಹೀರಿ
ಬಿನದದಾಗಸಕೇರಿ ಇನಿದು ಗಾನವ ಪಾಡಿತು
ಗುನುಗಾಡಿತು ಇನಿದು ಗಾನವ ಪಾಡಿತು."[3]

ಇಲ್ಲಿದುಂಬಿಯ ಹಾರಾಟವು ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣದೆ, ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವಿಶ್ವಮಾನವನನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೂವಿನ ಮಕರಂದವನ್ನು ಹೀರುವ ತುಂಬಿಯಂತೆ ಮಾನವನು ಜೀವನದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಜಡತೆಯನ್ನು ದೂರವಾಗಿಸಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅನಿಕೇತನ'ವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ನವೋದಯದ ಆಶಯ ಈ

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು "ಬೇಕು" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾನನದ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸ್ವಚ್ಚಂಧವಾಗಿ, ನಿಶ್ಕಲ್ಮಶವಿಲ್ಲದೆ, ವಿಹರಿಸುವಾಗೆ ಮಾನವ ಹೃದಯ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಶಾಲಭಾವನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿಸಿದ್ದರೆ. ಅಂದರೆ,

"ವನದೊಳಗೆ ವಿಹರಿಸುತಘನಕುಸುಮದಾಗರದಿ
ತನು ಮರೆದು ಮನ ಬಿರಿದುತೇಲಬೇಕು
ಗಿಳಿಕೋಗಿಲೆಯ ಕೂಗಿನೊಡನೆ ಮೈ ಪುಳಕರಿಸಿ
ಒಳದನಿಯು ಮೇಳವಿಸಿ ಕೇಳಬೇಕು"[4]

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಗುವಾಗುತ್ತಾನೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೃದಯ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನವೋದಯದ ಪ್ರಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ 'ನಿಸರ್ಗ'ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕವಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿಆಂತರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಂದು ಸಂಪ್ರಾದಾಯ, ದೇವರು, ಯೋಗಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನೇ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಎಂಬುದು ವಿಶಾಲತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವೀಯ ಜೀವನಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. "ಆನಂದಮಯ" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಆತ್ಮಾನುಭವದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸತ್ಯವನರಿತು ಮಿಥ್ಯವ ಮರೆತು
ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯದಾತತ್ವಕೆ ಬೆರೆತು
ಸತ್ಯಜ್ಯೋತಿಯೇಚಿತ್ತದಿ ಬೆಳಗಿರೆ"[5]

ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಜೀವನದ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾನವತಾವಾದದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ,

"ಮೋಹಮುಳಿದು ಸೋಹಂ ಬೆಳೆದು
ಐಹಿಕ ಸುಖದ ದಾಹವದಳಿದು
ದೇಹವು ತಾನೇ ದೇಗುಲವಾಗಿರೆ"[6]

ದೇವರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹುಡುಕದೆ ಸ್ವತಃ ತನ್ನೊಳಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಗೆ ನವೋದಯದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರ "ಎಲ್ಲೋ ಹುಡುಕಿದೆ ಇಲ್ಲದ ದೇವರ/ ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ" ಎನ್ನುವ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಲುಗಳು ಮನುಷ್ಯತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹ ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ನೇಹಗಳನ್ನು ದೂರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಲಿನ ಗುಡಿಗುಂಡಾರಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ

ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕೂಡ ದೇಹವನ್ನೇ ದೇಗುಲ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಹೃದಯದ ವಿಶಾಲತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಸಂವೇದನೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಲೋಕ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. "ತುಂಬಿ" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ,

"ಮನಸಿಗೆ ಕಾಣದ ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ

ತಾನೇ ತನ್ಮಯವಾದ

ಚಿನ್ಮಯ ನೀನೆಂದಿತು"[7]

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಾಢ ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಆಂತರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಗುರಿಗಾಣಿಸು" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನದ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಹಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. "ಒಳಹೊರಗೊಂದನು ಅರಿಯದೆ ನೊಂದೆನು/ ತಳಮಳಗೊಂಡಿಹೆನೋ ದೇವಾ" ಈ ಆತ್ಮಸಂವಾದ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೂ ಅದರ ದುರುಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. "ಯಂತ್ರ" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಆಧುನಿಕ ಯಾಂತ್ರಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಯಂತ್ರವು ಬಂದಿದೆ ನೋಡಿದಿರಾ

ಮಹಮಂತ್ರಕೆ ಮೀರಿದತಂತ್ರವಿದ.....

.....ದಾರಿಯ ತೊರೆದೇ ತಿರುಗುವುದ

ನಿಜ ಸಾರಥಿಯನೆತಾ ಮರೆತಿಹುದಾ"8

ಯಂತ್ರಶಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕವಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರವಾದರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ನವೋದಯದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಬಂಧುತ್ವ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೇ ಮಾನವತಾವಾದ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಣಗಳ ಮಿತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. "ಎರಡಿಲ್ಲ" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ನಿನ್ನೊಳಗಿರುವುದೇ ನನ್ನೊಳಗಿರುತಿರೆ

ಭಿನ್ನ ಭೇದಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಲ್ಲ.........

.........ಮುಚ್ಚಿದ ಪೊರಹರಿದೆಚ್ಚರದಿಂ ನೋಡ

ಲಚ್ಚ ಪರಾಶಕ್ತಿಯೊಂದೇ"[9]

ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಮಾನವತಾವಾದದ ಸಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಪರಮಶಕ್ತಿ ನೆಲೆಸಿದೆ ಎಂಬ

ವಿಶ್ವಮಾನವೀಯದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ "ಕುಲ" ಮತ್ತು "ಎರಡಿಲ್ಲ" ಕವಿತೆಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಬಲ ಧ್ವನಿಯಾಗಿವೆ.

"ಕುಲವೇ ಹೊಲೆಯಲ್ಲವೆನೋಡೆ

ಈ ಕುಲವೇ"[10]

ಎಂದು ಕವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಇದೇ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ,

"ಜಗಮಾತ್ಮಗೆಜಾತಿ ಸೂತಕವೇನೋ"[11]

ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಯೇ "ಎರಡಿಲ್ಲ" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ,

"ಕೀಳಾದ ಕುಲವೆಂದು ಮೇಲಾದ ಕುಲವೆಂದು

ಸೀಳು ಕೊಯ್ದಿಟ್ಟವರಾರೋ"[12]

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನೀಚತನವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಆಶಾವಾದ, ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ ಆಶಾವಾದ. ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಸಾಹ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ "ಬೇಕು" ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ,

"ಒಳಬೆಳಕಿನೊಳು ಸಾರಿ

ಕಳವಳದ ಕೊಳೆ ತೂರಿ

ಒಳಹೊರಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಬೆಳಗಬೇಕು"[13]

ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಆರಾಧನೆ, ಆತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಸಂವೇದನೆ, ಮಾನವತಾವಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಜಾತಿವಿರೋಧಿಚಿಂತನೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಮತ್ತುಆಶಾವಾದದಂತಹ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. "ತುಂಬಿ" ಮತ್ತು "ಬೇಕು" ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, "ಆನಂದಮಯ" ಮತ್ತು "ಗುರಿಗಾಣಿಸು" ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. "ಯಂತ್ರ" ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ, "ಕುಲ" ಮತ್ತು "ಎರಡಿಲ್ಲ" ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಮಾನವೀಯತೆಯ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸಂಡೂರು(ಸಂ), ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. 90
2. ಡಾ.ಬಸವರಾಜ ಸಾದರ(ಸಂ), ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳು, ಪು.45
3. ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತುಂಬಿ, ಪು. 1
4. ಅದೇ. ಪು. 4
5. ಅದೇ. ಪು. 2
6. ಅದೇ. ಪು. 2
7. ಅದೇ. ಪು. 1
8. ಅದೇ. ಪು. 3
9. ಅದೇ. ಪು. 26
10. ಅದೇ. ಪು. 29
11. ಅದೇ. ಪು. 29
12. ಅದೇ. ಪು. 26
13. ಅದೇ. ಪು. 4

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸಂಡೂರು(ಸಂ), ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾಶನ. ಕಲಬುರುಗಿ, 2022
2. ಬಸವರಾಜ ಸಾದರಡಾ. (ಸಂ), ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ, 2002,
3. ಬೆಳಗೆರೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತುಂಬಿ, ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶನ. ದಾವಣಗೆರೆ, 2000.
4. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., (1985), ಕನ್ನಡ ಮಾತುತಲೆಯತ್ತುವ ಬಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ.
5. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., (2019), ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
6. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು, (2011), ಹೊಸಗನ್ನಡಅರುಣೋದಯ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
7. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ಎಲ್.ಎಸ್., (2008), ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.
8. ಅಮೂರಜಿ.ಎಸ್., (2013), ಕನ್ನಡಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕಾದಂಬರಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
9. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. (ಪ್ರ.ಸಂ.), (1984), ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಕನ್ನಡಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸುರು.
10. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತೀ.ನಂ., (2005), ಭಾರತೀಯಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.
11. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ. (ಸಂ, (2021), ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ: ಸಂಪುಟ–8, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
12. ಲಕ್ಷ್ಮೀಕಾಂತ ಪಂಚಾಳ (ಸಂ), (2022), ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು, ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರಗಿ

❖❖❖

ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಗಳು

ಡಾ. ಮಹದೇವ ಎಂ.ಎಸ್.
ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಕೆ.ಆರ್. ನಗರ– 571 602

ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸರಳವಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆರ್ಷೇಯ ಋಷಿಮುನಿಗಳು, ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗಲೂ ಸಮಾಜ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಿಸ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾದರು. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾದವು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಸರಳವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಜಟಿಲವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹತ್ತಾರು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ, ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದು, ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿನಾಶದೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಚಳವಳಿ ಆರಂಭಗೊಂಡು, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಕಂದಕವನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಸಮಾಜೋಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದಾದ್ಯಂತ ನಡೆಸಲು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಯಿತು. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತ್ತು. ಶೈವ ನಾಯನ್ಮಾರರು, ವೈಷ್ಣವ ಆಳ್ವಾರರು ಈ ಪಂಥದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು. ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಇಷ್ಟದೇವ ಶರಣಾಗತಿಯ ಮಾರ್ಗ ಮುಂದೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಮಧ್ವರ ದ್ವೈತ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಈ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮತ್ತೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವನ್ನರಸುತ್ತ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಡಕುಗಳಿಗೆ ಅವನ್ನೇ ಮದ್ದಾಗಿಸಿದರು. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಜೀವಪರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಜಾತಿ ಕುಲ ಧರ್ಮಗಳ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ತಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ,

ವಿಶ್ವಾಸಗಳುಂಟಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲ. ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾವತನಾತ್ಮಕ ಈರ್ಷೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡತೊಡಗಿದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ಧರ್ಮವು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇತರ ದೈವಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಧರ್ಮದವರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದು, ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದು, ಅವರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ (12ನೇ ಶತಮಾನ) ಇಂತಹ ಸಮಾಜೋ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ವಿಶೇಷವೆನ್ನಬಹುದು. ಶಿವಶರಣರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾರ್ಯ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ, ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ– ಇವು ಭಾರತದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ನವಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹೊರಟ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾರ್ಯ ಅಂಥ ಸುಗಮವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿ, ವಿನಯ ಸಂಪನ್ನತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಬಂದ ತಳವರ್ಗದ ಜನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಅವರ ಹೊಸ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಅಪಾಯದ ಅರಿವೂ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಗೌರವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವ ಜನರ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಹೊಣೆಯು ಅವರ ಮೇಲಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದು, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬಲು,

"ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ
ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ

ಎಂದು ತಮ್ಮ ಜನ್ಮವೆತ್ತ ಕುಲವನ್ನು ಹಳಿದುಕೊಂಡು ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಚನ್ನಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಮಹೇಶ್ವರ ಕುಲದವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರೂ ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರು: 'ಇವನಾರವ, ಇವನಾರವ, ಇವನಾರವನೆಂದೆನಿಸಿದರಯ್ಯ, ಇವ ನಮ್ಮವ, ಇವ ನಮ್ಮವ, ಇವ ನಮ್ಮವನೆಂದೆನಿಸಯ್ಯ...' ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದವರ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಶರಣಕುಲದ ನೀತಿನಿಷ್ಠೆಗಳನುಗ ುಣವಾಗಿದೆ.ಶರಣರು ಯಾವ ಕುಲದಿಂದ ಬಂದರೂ ಅವನ ಕುಲವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ 'ನಮ್ಮವರು' ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಆತುರ, ಆಸ್ಥೆಗಳು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವರು ಕೋಟೆಯಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ "ಕಾಗೆ ವಿಷ್ಟಿಸುವ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಹುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಡೆಯರು ಜೋಗೈವ ಚಮ್ಮಾವುಗೆ ಯಾವುದೇ ಲೇಸು" ಎಂದು ಆಗಮನಾಗಳಾ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ

ಸಾಮಾನ್ಯಕಾರ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ.

'ಎನ್ನ ಕಾಯವೇ ಕಾಶಿ, ಒಡಲೆಕೇದಾರೆ ಮಾಡಿ ನೀಡುವ ಹಸ್ತವೇ ಸೇತುಬಂಧ, ಮಹಾಲಿಂಗದ ಹೊತ್ತಿರುವ ಶಿರಸ್ಸೇ, ಶ್ರೀ ಶೈಲ ಪರ್ವತ ನೋಡಾ' ಎಂದು ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನೂ "ನಿಶ್ಚಲ ಶರಣರ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಷಷ್ಠಿ ತೀರ್ಥಂಗಳು ನೆಲಸಿರ್ಪವಯ್ಯಾ" ಎಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನೂ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಶರಣರು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಈ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅರ್ಚಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿ ಸುಖವನು ತಾನುಂಬ ಊಟವನು
ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಬಹುದೆ?
ತನ್ನ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ನಿತ್ಯ ನೇಮವ ತಾ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಬೇರೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಬಹುದೇ?.."

ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಸಂಕೇತ ದೇವಾಲಯ.ಆರ್ಚಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಇಟ್ಟ ಹೊಸ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ, 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು', 'ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶರಣರ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಶಿವಶರಣರು ರೂಪಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು, ಸರ್ವ ದರ್ಶನಸಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ವರ್ಣಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೂ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಹೃದಯ ಸಂವಾದಗಳಿಗೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು."ವೇದಗಳ ಹಿಂದೆ ಹರಿಯದಿರು, ಹರಿಯದಿರು, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕೈಪಿಡಿದು ಶಬ್ದ ಜಾಲಗಳಿಗೆ ಬಳಲದಿರು, ಬಳಲದಿರು" ಎಂದು ಶರಣ ಆದಯ್ಯನೂ 'ವೇದ ಪುರಾಣಗಳೆಂಬ ಕೊಟ್ಟಣವ ಕಟ್ಟುತ್ತ ನುಚ್ಚು ತೌಡು ಕಾಣಿಭೋ' ಎಂದು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗದವರ ಕರ್ಮಠತನವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಹೊರತು ವೇದಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರವಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರು ಕೈಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪುರುಷರ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿಸಿದ್ದು; ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಭೇದವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಯ ಬೇರುಗಳಾದ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು.ವೈಚಾರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮರ್ಯಾದೆಯಿದ್ದು, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಪಡುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶೂದ್ರರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕನಿಷ್ಟವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.ಶಿವಶರಣರು ನಡೆಸಿದ ಸಮಾಜಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಭದ್ರನೆಲೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಶೂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದು, ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶರಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರ

ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ, ಕಾಳವ್ವೆ, ರೆಮ್ಮವ್ವೆ, ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಸಂಕವ್ವೆ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡಿ 'ಅನುಭವಮಂಟಪ'ದಲ್ಲಿ ಶರಣರೊಂದಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ಕುಳಿತು ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದ ಗಂಭೀರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮುಕ್ತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಶರಣರ ಗೃಹಿಣಿಯರಿರುವಂತೆ ಅವಿವಾಹಿತರಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರೂ ಇದ್ದರು (ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ).ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ ಮೊದಲಾದವರು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಶರಣರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯತ್ತ ಒಲಿದವರು.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡಮೀಸೆಗಳು ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು, ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲು ಈ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಮುರಿದು, ಹೆಣ್ಣು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳೆಂದು ಸಾರಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಶರಣರೂ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಹೊಲೆ ಸೂತಕಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧಕಗಳಲ್ಲಮ 'ಹೊಲೆಯುಂಟೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ?'ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಿರ್ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಹಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮುಕ್ತ ವೇದಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು :

'ಸತಿಪತಿಯೆಂಬ ಅಂಗಸುಖ ಹಿಂಗಿ
ಲಿಂಗವೇ ಪತಿಯಾದ ಬಳಿಕ
ಸತಿಗೆ ಪತಿಯುಂಟೆ? ಪತಿಗೆ ಸತಿಯುಂಟೆ?
ಹಾಲುಂಡು ಮೇಲುಂಬರೆ. ಗುಹೇಶ್ವರ"

ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಭೇದಭಾವವಳಿದು ಲಿಂಗಸುಖದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಭೇದತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದರು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಭೇದವಳಿದು ವರ್ತಿಸುವ ಅದ್ಭುತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ:

ಆಡಲಿಲ್ಲವಯ್ಯ ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಧರಿಸಿ
ನುಡಿಯಲಿಲ್ಲವಯ್ಯ ನಾನು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಧರಿಸಿ
ನಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲದ ಕಾರಣ
ನಾನು ಇಹಪರ ನಾಸ್ತಿಯಾದವಳಯ್ಯ

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಮಾತನಾಡಲು ಹೆಸರುವಂಥ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

****

ವಚನಕಾರರಂತೆ ಕೀರ್ತನಕಾರರೂ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ

ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. 'ಹಾಡಿದರೆ ಎನ್ನೊಡೆಯನ ಹಾಡುವೆ, ಬೇಡಿದರೆ ಎನ್ನೊಡೆಯನ ಬೇಡುವೆ' ಎಂದು ಶ್ರೀಹರಿಯ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮರೆತು ಭಗವಂತನ ವರ್ಣನಾತೀತ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡು, ಪುರಂದರದಾಸರು ಹಾಡುವಾಗ, ಭಕ್ತಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಂದ "ಅಲ್ಲಿದೆ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದೆವು ಸುಮ್ಮನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವನು ವಿಮುಖವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಧುಕರವೃತ್ತಿ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಹಾದಿಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತಾಳ ತಂಬೂರಿಗಳನ್ನು ಶೈಲಿ ಹಿಡಿದು, ಮನದಣಿಯದೆ ಹಾಡುತ್ತ ಮನೆಮನೆಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಹಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಜನರ ಅಜ್ಞಾನ, ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಚಿಂತನೆ, ಸೋಗಲಾಡಿತನಗಳನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ಕಂಡಂತೆಯೇ ಹೇಳಿ, ವಿಷಾದ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಗೇಲಿಗಳಿಂದ ಚುಚ್ಚಿ ತಿದ್ದಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರಂತೆ ಹರಿದಾಸರದು ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಪುರಂದರ, ಕನಕ, ವೈಕುಂಠದಾಸರೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಲವು ಮಂದಿ ದಾಸರು, ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕೃಪಾಪಾತ್ರರಾಗಿ, ದಾಸಪಂಥ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತ, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಗೌರವಿಸುತ್ತ, ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳ, ಸಮಾಜಹಿತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ತಾವು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ವಿಕೃತ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆದು ಬೆಳೆದು ಸಮಾಜದ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಾಯವೊದಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ದುಃಖಿಸಿದರು, ವಿಷಾದಿಸಿದರು. ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ, ಪಂಡಿತರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಮೇಲೆ, ಮತಮಾನ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಟಿಲತೆ, ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಅಷ್ಟೇನೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಕೆಲವೆ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಗಮ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಆದರ್ಶ ನೀತಿಗಳು, ಮತಮಾನ್ಯಗಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಜನರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿತ್ತು.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಿಸಿದ, ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ತಿರುಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನರಾಡುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡರು. ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂವಾದಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗಿನ ಹೃದಯ ಸಂವಾದವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಮಾಡಿದ ಆಮೋಘ ಕೆಲಸಗಳು,

ಅವರ ತೇವಾರಪದಿಗಗಳು, ಪಾಶುರಗಳು, ಗುಡಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುವುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೆ ಶರಣರ ವಚನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ, ಜನರಿಗೆ ತಂದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾದ ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಈ ಕೀರ್ತನ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆಂದು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಭಕ್ತರ ತಂಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು.ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಭಕ್ತರ ಪಡೆಯೇ ದಾಸಕೂಟ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿತು.ಪ್ರಮುಖ ಕೀರ್ತನಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿದ ಮೇಲೆ, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು. ಭಕ್ತಿಯ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದು ಅಲೆದಾಡುವ ದಾಸರ ತಂಡವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಜನರ ನಡುವೆ, ಅವರ ಮನೆ ಮನೆ ಬಾಗಿಲುಗಳಿಗೆ ವೈಷ್ಣವದರ್ಶನಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಆದೇಶಿಸಿದರು.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ದಾಸಕೂಟದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾದರೂ ಕೀರ್ತನಕಾರರೆಲ್ಲ ವೇದಾಗಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನರಿಯದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ–ಭಕ್ತಿ–ವೈರಾಗ್ಯಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದವರವರು. ಪುರಂದರದಾಸರು ಕನಕದಾಸರು ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ದರ್ಶನವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ದಾಸಕೂಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಜಾತಿ, ಕುಲಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕನಕರಂಥವರ ಜ್ಞಾನನಿಧಿಯನ್ನು, ದೈವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿ, ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟವರು ವ್ಯಾಸರಾಯರು. ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದು ಪುರಂದರ, ಕನಕರು, ಊರುರುಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾದಿಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತ ದಿವ್ಯ ಬೋಧೆಯನ್ನು ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ದೀಕ್ಷಾಬದ್ಧರಾಗಿ ಹೊರಟರು.ಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ, ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ವಸಾರಗಳನ್ನು, ಋಜುಮಾರ್ಗದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿದರು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೇರುವ ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗಿದ್ದ ಬೆಲೆ, ಗೌರವವಗಳು, ಭಕ್ತಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಹರಿದಾಸರು ಪಂಡಿತವರ್ಗದವರ ಅವಹೇಳನ, ಕುಹಕಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕುಲಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಹಾದಿ ಬೀದಿ ಅಲೆಯುವ ದಾಸರನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳಂಥ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಉತ್ತೇಜಿಸಿದ್ದು, ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ವಾದಿರಾಜ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕನಕದಾಸರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. 'ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಂಗ', 'ನಾನು ಹೋದರೆ ಹೋದೇನು ಪ್ರಸಂಗ', 'ಕನಕನ ಕಿಂಡಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಠುರ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಶ್ವಿನಿನಕ್ಷತ್ರಗಳೆನಿಸಿದ ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರು, ವೈಷ್ಣವರಾದರೂ ಮಧ್ಯಮತದ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವಮತದ

ತತ್ವ, ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಾಡಿದರೂ ಕರ್ಮಠರಂತೆ ಅವರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಬಹಿರಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿಯೇ ವರ್ತಿಸಿದರು. ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೃದಯವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲದ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗದ ಕರ್ಮಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಜಡರೆಂದು ಕರೆದು 'ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಪುಂಡರು' ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಚುಚ್ಚಿದರು.

ಎಲ್ಲಾನು ಬಲ್ಲೆನೆಂಬುವವರಿಲ್ಲ, ಆವಗುಣ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

....

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳೆನಿಸುವಿರಲ್ಲ ಹಮ್ಮುಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ಸುಮ್ಮನೆಯಾಗವ ಮಾಡುವಿರಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ
ಗಮ್ಮನೆ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಪಾದಕೆ
ಹೆಮ್ಮೆ ಬಿಟ್ಟು ನೀವೆರಗಲೆ ಇಲ್ಲ ....."

ಎಂದು ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಬಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಭಕ್ತಿಯನ್ನೆ ಯಜ್ಞವಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡು ಹರಿಪಾದ ಸೇರಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ, ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳ ಫಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದರು.

ದಾಸರು ಜಾತಿಕುಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗಲೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಆ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮುರಿದರು. ತಾವು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ನೆರಳಿನಲ್ಲೇ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಠಮಾನ್ಯಗಳ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸರಾಯ, ವಾದಿರಾಜರಂಥ ಮಠಾಧೀಶರೂ ಹರಿದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸರು ಕುಲಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಆಡಿದ್ದಾರೆ : "ಕುಲದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಡ ಮನುಜ, ಕುಲವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ', 'ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು ಆತ್ಮಭಾವವರಿತ ಮೇಲೆ" ಎಂಬ ಪುರಂದರದಾಸರ ಮಾತುಗಳೂ 'ಕುಲಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರಾ?'ಎಂಬ ಕನಕದಾಸರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೂ ಕರ್ಮಠರಿಗೆ ಸವಾಲುಗಳಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಭಕ್ತಿ ವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಈಶಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ವಚನಕಾರರ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಸಂಕಲ್ಪಗಳಾದರೂ ಅವರು ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗದೆ, ಹಳಿತಪ್ಪಿದ ಸಮಾಜಧರ್ಮವನ್ನು ಋಜುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹರಿಕಾರರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದರು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಭಾಗ –1,2,3 – ಪಿ.ಜಿ. ಹಳಿಗಟ್ಟಿ, 1923, 1938, 1952.
2. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ : (ಸಂ.) ಶಿ. ಭೂಸನೂರಮಠ, 1965.

3. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು : ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, 1968.
4. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು : ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., 1970.
5. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, 1975.
6. ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ : ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, 1962.
7. ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, 1968.
8. ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳು : ಹನುಮಂತರಾವ್ ಜಿ., 1956.
9. ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರ : ವರದರಾಜರಾವ್ ಜಿ., 1987.
10. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು : ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ, 1994.
11. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ : ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಐಯ್ಯಂಗಾರ್, 1984.
12. ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಆರ್.ಜಿ. ಗುಡಿ, 1994.
13. ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ 1 : ಸಂ. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ., 1990.
14. ಕೀರ್ತನಕಾರರು : ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್. : 1975.

❖❖❖

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಅಳತೆ–ಮಾಪನಗಳು

ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಮ್ಮ ಬಿ.ಜಿ.

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ. ಸ.ಪ್ರ.ದ. ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು. ದಾವಣಗೆರೆ–04

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಹೊರಟರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ಆ ಕಾಲದಮಾಪನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಅಳತೆ–ಮಾಪನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಳತೆ ಮತ್ತು ತೂಕಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೂಕ ಅಳತೆಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಬಹುದಾದ ಬೀಜದ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅಳತೆಯನ್ನು ಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅಳತೆಯ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುಂಟು. ಈ ಅಳತೆಯ ಕೋಲುಗಳು ಏಕಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಅಳತೆಯ ಕೋಲುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಳತೆಯ ಮೇಲೆ, ಊರಿನ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ, ಒಂದು ವರ್ಣದ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಕೋಲು[1], ಕೋಗಳಿಯ ಗಡಿಂಬ[2], ಹೊಂಬೊಳಲ ಕೋಲು[3], ಉಂಬರವಾಣಿಯ ತೆರಿಗೆಯ ಹಿರಿಯ ಕೋಲು[4], ಗುತ್ತೊಳಲ ಗಡಿಂಬ[5], ಒಡ್ಡಿಹಟ್ಟಿಯಗಡಿಂಬದ ಕೋಲು[6], ಬಡಗಲಾ ಕೋಲು[7] ಅಳತೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಕೋಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಬಾಚ ಒಡೆಯರ ಕೋಲು[8], ದ್ರೋಹರ ಮಲ್ಲನ ಕೋಲು[9], ಕೊಂಡಿರೆವನ ಗಡಿಂಬ[10], ಬೆಂಕೊಳ್ವನ ಕೋಲು[11], ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಕೋಲುಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ; ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರದ ಕೋಲು[12], ಕನ್ನೇಶ್ವರದ ಕೋಲು[13], ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಿರುದಿನಂತಿರುವ ಕೋಲಿನ ಹೆಸರು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಎಳರಾವೆಯ ತೀರ್ಥದ ಗಡಿಂಬದ ಒರಂಟಮಲ್ಲನ ಗಳೆ'[14], ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾರ್ವನ ಕೋಲಿ'[15]ನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇರೀತಿ 'ಗೌಡುವಾನ್ಯದ ಕೋಲಿ'[16]ನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಕೆಲವು ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗೇಣುಗಳ ಅಳತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ನಾಲ್ವತ್ತನಾಲ್ಗೇಣ ಘಳೆ[17], ಹದಿನೆಂಟುಗೇಣಕೋಲು[18], ಅಯ್ವತ್ತುಗೇಣ ಗಡಿಂಬ[19], ಮೂವತ್ತೆರಡುಗೇಣ ಕೋಲು[20], ಅಯ್ವತ್ತೆರಡುಗೇಣ ಘಳೆ[21],

ಮೂವತ್ತಮೂರುಗೇಣು ಗಡಿಂಬ[22], ಇಪ್ಪತ್ತೇಳ ಗೇಣ ಘಳ[23], ಮೂವತ್ತಾರುಗೇಣ ಘಳೆ[24] – ಹೀಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಗೇಣಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಐವತ್ತೆರಡುಗೇಣಿನವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಳತೆಯ ಕೋಲುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು.

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಾಚಿವಿಡಿಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಮೂವತ್ತಮೂರು ಗೇಣು ಬಾರ್ಚಿವಿಡಿಗಡಿಂಬದ ಘಳೆ[25], ನಾಲ್ವತ್ತಾರುಗೇಣುಂ ಬಾಚಿವಿಡಿಯ ಘಳೆ[26], ಮೂವತ್ತೊಂಬತ್ತುಗೇಣು ಬಾಚಿವಿಡಿಯ ಘಳೆ[27] ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಚಿವಿಡಿ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಬಡಗಿಗಳು ಮರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವ ಸಾಧನದ ಹಿಡಿಯ ಉದ್ದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಅಳತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಳಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಶಾಸನ 'ಹನ್ನೊಂದು ಮಾರ ಘಳೆ'[28] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೆಟ್ಟಿನ ಗಳಯ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂವತ್ತೆರಡು ಮೆಟ್ಟಿನ ಗಳೆಯ[29] ವಿಷಯ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇರೀತಿ ನಾಲ್ವತ್ತೆರಡು ಮೆಟ್ಟಿನ ಗಳೆ[30], ನಾಲ್ವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಮೆಟ್ಟಿನ ಗಳೆ[31], ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಮೆಟ್ಟಿನ ಗಳೆ32ಯ ವಿಷಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೆಟ್ಟಿನ ಅಳತೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಾದದ ಅಳತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಳತೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿದ ಕೋಲಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಗಂಗನ ಗಳೆ[33], ಭರಣದ ಕೋಲು[34], ಭೇರುಂಡನ ಗಳೆ[35], ಮರಗುಂಡಿಯ ಘಳೆ[36] ಎಂಬುವು ಬರುವುದುಂಟು. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಕೋಲುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ 'ಮರಿಯಾದೆ ಅಳತೆಯ ಘಳೆ'[37], ಮಾನ್ಯ ಗೋಲು, ಪಿರಿಯ ಗಳೆ, ಘಳೆ ಎಂದೂ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಅಳತೆಗೋಲುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮತ್ತರು, ಕಮ್ಮ(ಕಂಬ)ಗಳೆಂದು ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತರಿಗೆ 900 ಕಂಬಗಳು. ಮತ್ತರು ಮತ್ತು ಕಂಬಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತನವೆಂಬ ಮಾಪನದ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತನವೆಂದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತರುಎಂದುಬಳಕೆಯಾದಂತಿದೆ. ಬೆದ್ದಲು, ಗದ್ದೆ ಮತ್ತು ತೋಟಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು[38]. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾಪನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ.

ಮನೆಗಳನ್ನು, ನಿವೇಶನಗಳನ್ನು, ಬಣವೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಯಿ(ಕೆಯ್=ಹಸ್ತ)ಯನ್ನು ಮಾಪನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾಸನಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅರುಗೆಯ್ಯಗಲ ಹಂನಿಕ್ಕಯ್ಯ ನೀಳ ನಿವೇಶನವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವಿದೆ[39]. ಅದೇರೀತಿ ಹದಿನಾರು ಕಯ್ಯಗಲ ಯಿಪ್ಪತ್ತು ಕಯ್ಯ ನೀಳದ ಬಣವೆಯನಿವೇಶನ 1ರ ವಿಷಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ[40].

ಧಾನ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡಲು ಕೊಳಗ, ಬಳ್ಳ, ಮಾನ,

ಸೊಲ್ಲಗೆ, ಸೊಂಟಿಗೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊಳಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಳತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಂಠವಿರುವ, ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆಯನ್ನು ಕೊಳಗಗಳ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. 'ಬೆದ್ದಲೆ ಕೊಳಗ 1'[41] ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕೊಳಗ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತುವಷ್ಟು ಜಮೀನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಳತೆಯ ಕೋಲುಗಳಿದ್ದವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಕೊಳಗಗಳೂ ಇದ್ದುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೊಳಗಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಗೊಳಗ[42] ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗೊಳಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕಿಗೊಳಗ, ಧರ್ಮಗೊಳಗಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[43]

ಅಳತೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀಸ[44], ಅರವೀಸ[45], ಸಟ್ಟುಗ[46], ಖಂಡುಗ[47], ಸೊಲಗೆ[48], ಮಾನ[49], ಬಳ್ಳ[50], ಸೊಂಟಿಗೆ[51], ಅದ್ದನ[52], ಗಿದ್ದ(ನ)[53], ಪಳಿಗೆ[54] ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಹುಶಃ ದ್ರವರೂಪದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಇವೇ ಮಾನಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದ್ರವರೂಪದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವಾಗ ಸೊಂಟಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಾದಿತ್ಯನು ಕೊಡುವ ಅಳತೆಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ[55]. ನಾಲ್ಕು ಗಿದ್ದ = ಒಂದು ಸೊಲ್ಲಗೆ, ನಾಲ್ಕು ಸೊಲ್ಲಗೆ = ಒಂದು ಮಾನ, ನಾಲ್ಕು ಮಾನ = ಒಂದು ಬಳ್ಳ,ನಾಲ್ಕು ಬಳ್ಳ =ಒಂದು ಕೊಳಗ, 20 ಕೊಳಗ = ಒಂದುಖಂಡುಗ.ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜಾದಿತ್ಯನು ಕೊಡುವ ವಿವರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಖಂಡುಗ ದೊಡ್ಡ ಮಾನವೆಂದು, ದಳ ಸಣ್ಣ ಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ತೂಕ: ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೂಗುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದ್ದಿತು. ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಶಾಸನಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತ್ರಾಸು ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ತೂಕದಲ್ಲಿ ಭಾರ, ತೊಲೆ, ಬಿಸಿಗೆ, ಮಳವೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಪಲ, ಕೊಡುಗೆ, ಬೆಲ್ಲಳಿಗೆ ತೂಕ ವಿಶೇಷಗಳೆಂದು ಬಿ.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ[56]. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಗುಂಜಿ, ಮಾಸಿ, ಜವೆ ಎಂಬ ತೂಕದ ಹೆಸರುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ರಾಜಾದಿತ್ಯನುಕೊಡುವ ಕೆಲವು ತೂಕಗಳು ಶಾಸನೋಕ್ತ ತೂಕಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಜಾದಿತ್ಯನು ಹೇಳುವ ಪದ್ಯದಿಂದ ತೂಕದ ಈ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು[57]. ನಾಲ್ಕು ಸುವರ್ಣ= ಒಂದುಕರ್ಷ, ನಾಲ್ಕು ಕರ್ಷ= ಒಂದು ಪಲ,ಇಪ್ಪತ್ತು ಪಲ = ಒಂದು ಬೀಸೆಗೆ,ಐದು ಬೀಸಗೆ = ಒಂದು ತೊಲೆ, ಇಪ್ಪತ್ತು ತೊಲೆ =ಒಂದು ಭಾರ

ಹೇರು– ಎಣಿಕೆ: ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೇರಿನ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಡಕೆ, ಮೆಣಸು, ಅರಿಶಿನ, ಎಲೆ ಇವು ಹೇರಿನ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವುದು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಎಲೆಗಳು ಹೊರೆಯ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಎಲೆಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವನ್ನು ಎಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲೆ ಹೇರಿಗೆ 100 ಹೊರೆಗೆ 50ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ.[58] ಇದೇರೀತಿ ಅಡಕೆಯನ್ನು ಎಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಹೆಡೆಗೆ(ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿ) ತರಕಾರಿಗೆ ಒಂದು ಹಿಡಿ ತರಕಾರಿ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕಿರುವುದುಂಟು. ಅಡಕೆಗೆ ಎತ್ತಿನ ಹೊರೆಯ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಡಕೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸುವಾಗ ಹಸುಬೆಗಳಿಗೆ ತುಂಬಿ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಸುಬೆಯ ಚೀಲದ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೂ ತೆರಿಗೆಗೆ

ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಡಿಯ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಸೂಡಿಗೆಭತ'[59] ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ತಲೆಹೊರೆಯ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಇಂಥಹ ವಿವರಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಎಸ್‌ಐಐ XV ಗದಗ 54 ?
2. ಎಸ್‌ಐಐIX(i)ಹರಪನಹಳ್ಳಿ 332. ಕ್ರಿ.ಶ.1213.
3. ಎಸ್‌ಐಐXVಗದಗ 73. ಕ್ರಿ.ಶ.1189.
4. ಕEIIdvï 26. ಕ್ರಿ.ಶ.1174.
5. ಎಸ್‌ಐಐIX(i)ಹರಪನಹಳ್ಳಿ 325. ಕ್ರಿ.ಶ.1205.
6. ಎಸ್‌ಐಐIX(i)ಬಳ್ಳಾರಿ 297. ಕ್ರಿ.ಶ.1177.
7. ಕEVಜಮಖಂಡಿ 99, 219 ಕ್ರಿ.ಶ.1187.
8. ಎಸ್‌ಐಐXXಜಮಖಂಡಿ 219. ಕ್ರಿ.ಶ. 1269.
9. ಎಸ್‌ಐಐIX(i) ಹಿಂದೂಪುರ 318. ಕ್ರಿ.ಶ.1178.
10. ಎಸ್‌ಐಐXVIIIಬಿಜಾಪುರ 381. ಕ್ರಿ.ಶ.1278.
11. ಎಸ್‌ಐಐXVIIIಬಿಜಾಪುರ 200. ಕ್ರಿ.ಶ.1200.
12. ಎಸ್‌ಐಐXVIIIಬಿಜಾಪುರ 185.ಕ್ರಿ.ಶ.1173.ಎಸ್‌ಐಐ ಬಿಜಾಪುರ. 129. ಕ್ರಿ.ಶ.1167.
13. ಕEVಸಾಂಗ್ಲಿ 34.ಕ್ರಿ.ಶ.11 ನೇ ಶ.
14. JEXIIಶೋರಾಪುರ 32. ಕ್ರಿ.ಶ.1179.
15. PÀEIIಅಥಣಿ 38.ಕ್ರಿ.ಶ. 1235.
16. ಎಸ್‌ಐಐXX ಪರಸಗಡ 248. ಕ್ರಿ.ಶ. 1228.
17. ಎಸ್‌ಐಐIX(i)ಹರಪನಹಳ್ಳಿ 290. ಕ್ರಿ.ಶ. 12 ಶ.
18. ಎಸ್‌ಐಐXXEAr 147. ಕ್ರಿ.ಶ. ? (ಮೈ)ಎಕ ಗಿ ಕೃ.ಪುರ 33.ಕ್ರಿ.ಶ.11–12 ಶ.
19. (ಮೈ)ಎಕ VII ನಾಗಮಂಗಲ 129. ಕ್ರಿ.ಶ.12 ಶ.
20. ಎಸ್‌ಐಐXVಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ 171. ಕ್ರಿ.ಶ. 1225.
21. ಧಾತಾಶಾ 72. ಕ್ರಿ.ಶ.1248.
22. ಎಸ್‌ಐಐXVನವಲಗುಂದ 96. ಕ್ರಿ.ಶ. 1157.
23. ಎಸ್‌ಐಐXVಹುನಗುಂದ 156. ಕ್ರಿ.ಶ. 1207.
24. ಎಸ್‌ಐಐXVಗದಗ 40. ಕ್ರಿ.ಶ. ?
25. ಎಸ್‌ಐಐXVನವಲಗುಂದ 122. ಕ್ರಿ.ಶ.1173.
26. (ರೈ)ಎಕ V ಹಾಸನ 66. ಕ್ರಿ.ಶ.1170.
27. ಎಸ್‌ಐಐXVಹುನಗುಂದ 164. ಕ್ರಿ.ಶ. 1220.
28. ಕಇIVಹಿರೇಕೆರೂರು 1 ಕಿ.ಶ. 1204.
29. (ರೈ)JPÀ V ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ 236. ಕ್ರಿ.ಶ.1253.(ಮೈ)ಎಕ ಗಿಖಖ ನಾಗಮಂಗಲ 82. ಕ್ರಿ.ಶ.1269.
30. (ರೈ)JPÀ V ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ 269. ಕ್ರಿ.ಶ.1276.
31. (ರೈ)JPÀ VI ಕಡೂರು 66. ಕ್ರಿ.ಶ.1172.

32. (ರೈ)ಎಕ V ಬೇಲೂರು 151. ಕ್ರಿ.ಶ.1227.
33. (ರೈ)ಎಕ VI ತರೀಕೆರೆ 36. ಕ್ರಿ.ಶ.1178.ಎಕ VI ತರೀಕೆರೆ 45. ಕ್ರಿ.ಶ.1192.
34. ಎಸ್ಐಐ XVಬಾಗೇವಾಡಿ 113. ಕ್ರಿ.ಶ.1170.
35. (ರೈ)ಎಕ VIII ಸೊರಬ 140. ಕ್ರಿ.ಶ.1198.
36. (ರೈ)ಎಕ VIII ಸೊರಬ 286. ಕ್ರಿ.ಶ.1168.
37. (ರೈ)ಎಕ VIತರೀಕೆರೆ 83. ಕ್ರಿ.ಶ.1173.
38. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಪು.393–94
39. ಕಇ II ಅಥಣಿ 37. ಕ್ರಿ.ಶ.1235.
40. ಎಸ್LLXXಸಿಂದಗಿ 119. ಕ್ರಿ.ಶ. 1148.
41. (ಮೈ)ಎಕXIIಹುಣಸೂರು 15. ಕ್ರಿ.ಶ.1166.
42. ಎಸ್LLXVIIIರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು 302. ಕ್ರಿ.ಶ.1187.(ರೈ)ಎಕVIII ಸೊರಬ247.ಕ್ರಿ.ಶ.1288
43. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು.394–95.
44. ಎಸ್LLIX (i)ಅದೋನಿ 294. ಕ್ರಿ.ಶ.1164.
45. ಎಸ್LLXXಜಮಖಂಡಿ 135. ಕ್ರಿ.ಶ.1157
46. ಎಸ್LLIX (i) ಅದೋನಿ 294. ಕ್ರಿ.ಶ.1164.
47. (ರೈ) JPÀIXಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ 169.. ಕ್ರಿ.ಶ.1416.
48. (ಮೈ)ಎಕಗಿಮೈಸೂರು 188. ಕ್ರಿ.ಶ.1191.
49. ಎಂ.ಎ.ಆರ್.1932 ತರೀಕೆರೆ 47. ಕ್ರಿ.ಶ.1228.
50. (ಮೈ)ಎಕಗಿತಿ. ನರಸೀಪುರ 88. ಕ್ರಿ.ಶ.1276.
51. (ರೈ)ಎಕ VI ಕಡೂರು 96. ಕ್ರಿ.ಶ.1141.
52. ಎಸ್LL IX (i)ಕೂಡ್ಲಿಗಿ 264. ಕ್ರಿ.ಶ. 1154.
53. ಕಇಅಪ್ರ ಮೆಹಬೂಬ್ನಗರ 63. ಕ್ರಿ.ಶ.1235.
54. ಎಸ್LLIX (i)ಬಳ್ಳಾರಿ 297.ಕ್ರಿ.ಶ.1117.
55. ರಾಜಾದಿತ್ಯ, ವ್ಯವಹಾರ ಗಣಿತ:1–26.
56. ಬಿ.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ, 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರು'. ಪು.130.
57. ರಾಜಾದಿತ್ಯ, ವ್ಯವಹಾರಗಣಿತ
58. ಎಸ್LLIX(i) ಬಳ್ಳಾರಿ 322.ಕ್ರಿ.ಶ.1195.
59. (ರೈ)ಎಕ VII ಹೊನ್ನಾಳಿ 108.ಕ್ರಿ.ಶ.1203.

❖❖❖

ಆರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ... (ಪಂಪಭಾರತ: 4–30)

ಡಾ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಮೈಸೂರು

"ತೆಂಕಣಗಾಳಿ ಸೋಂಕಿದೊಡಮೊಳ್ನುಡಿಗೇಳ್ದೊಡಂ . . ." ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಪಂಪಭಾರತದೊಳಗಿನ ಬನವಾಸಿ ದೇಶದ ವರ್ಣನೆಯ ಒಂದು ಪದ್ಯ (4–30) ಪಂಪ ಕವಿಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಧುಬಿಂದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಏನನೆಂಬೆನಾ । ರಂಕುಸವಿಟ್ಟೊಡಂ ನೆನೆವುದೆನ್ನ ಮನಂ ವನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ॥" ಎಂಬ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಅರ್ಥವಿದು; "ಏನೆಂದು ಹೇಳಲಿ? ಯಾರು ಅಂಕುಶ ಹಾಕಿದರೂ (ತಡೆದರೂ, ಅಂಕೆಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ) ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ". ಕೆಲವರು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ, ಅದನ್ನು ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

1. 'ಆರ್ (ಆರ/ಆರಂ) ಎಂಬ ವೃಕ್ಷವು ಚಿಗುರಿದರೂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಮುಚ್ಚಯಾಂತ ವಾಕ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡಿಸುವುದು

2. ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನೋ ಕವಿಯೋ ತಾನು ಇದ್ದ ಅನ್ಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳಿಗೆ ಅಂಕುಶ ಹಾಕುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾದಾಗ, ಹಿಂದೆ ತಾನು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದ ಸದೃಶ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನೆನಪು ಒತ್ತಿ ಬರುವಂತಾಗುವುದು.

ಈ ಎರಡೂ ವಿವರಣೆಗಳು ತೃಪ್ತಿಕರವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮೊದಲು ತಿಳಿದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಸಹಜವಾದ್ದು, ಸೂಕ್ತವಾದ್ದು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಭಾಷಿತದೊಂದಿಗೆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. (ಸುಭಾಷಿತರತ್ನ ಭಾಂಡಾಗಾರ/ ಸುಭಾಷಿತ ಮಂಜರೀ, ಕಸಾಪ, 1977, ಪು. 445):

ಮನೋ ಧಾವತಿ ಸರ್ವತ್ರ
ಮದೋಮನ್ಮತ್ತಗಜೇಂದ್ರವತ್।
ಜ್ಞಾನಾಂಕುಶಸಮಾಬುದ್ಧಿಃ
ತಸ್ಯ ನಿಶ್ಚಲತೇ ಮನಃ ॥

ತಾತ್ಪರ್ಯ: ಮನಸ್ಸು ಮದವೇರಿದ ಆನೆಯಂತೆ ಎತ್ತೆತ್ತಲೋ ಓಡುವುದು. ಬುದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಂಕುಶವಿದ್ದಂತೆ. ಅದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉಚ್ಛೃಂಖಲವೂ, ಉದ್ಧತವೂ ಆದ ಆನೆಯನ್ನು ಅಂಕುಶದಿಂದ ತಿವಿದು ಅಂಕೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಭೌತಿಕವಾದುದು. ಪಂಪನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾದರೋ, ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಆನೆಯೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಅಂತಹ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ತರುವುದನ್ನು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಅಲಂಕಾರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಪಾರ್ಶ್ವಕೋನದ ಉದ್ಧೃತಿಯನ್ನು ಈ ಶಾಸನದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. (ಸೌಇಇ, xi-I, 97–34,

1062)

ಧ್ರುವೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತನೆಂಬವನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಮನೋದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ ಮಾತಾಗಿ, ಈ ಸದೃಶೋಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. "ಮನಮೆಂಬಂಕುಸದಿಂದಯ್ದೆನೆಯಿಂದ್ರಿಯಗಜಮನುಗಿದು" ಇಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ, ಉದ್ರೇಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯವೇ ಆಸೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಅಂಕುಶದಿಂದ ನಿಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ.

❖❖❖

ಜೋಗುಳ ಹಾಡುತಿದೆ ಗಾಳಿ ತಲ್ಪವ ತೂಗೆ
ಪಡುಗಡಲ ಹಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ। ಸೂರಿಯನ
ಅಲೆಯ ಮೆತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸುತ॥

ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ: ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶಯ್ಯ ಕೆ.ಎಂ.
ಕನ್ನಡ ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಆಚಾರ್ಯ ಪಾಠಶಾಲಾ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು
ನರಸಿಂಹರಾಜ ಕಾಲೋನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-04.

ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಿಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತಿನೊಳಗೆ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾದೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆಕರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಗಾದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಮಾನವನ ಆಹಾರಕ್ಕೂ, ಗಾದೆಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಹಾರವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವೇ ಆಹಾರದ ಮೂಲದ್ದು. ಮತ್ತು ನಾವು ಆಡುವ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ, ಭೈಗುಳಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಸಿವು ನೀಗಿಸುವ ಆಹಾರ ಎಲ್ಲವು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಲಾರನು. ಹಸಿವು ಮಾನವನನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆಹಾರದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನವರೆಗೂ ಹರಡಿದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಭಾವನೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಈ ಬಗೆಯ ಆಹಾರ ಸಂಬಂಧಿ ಗಾದೆಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾಸ, ಉಲ್ಲಾಸ, ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ತಾರತಮ್ಯತೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನತೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ, ಹಿಂಸೆ, ಆಸೆ, ನಿರಾಸೆ, ದುರಾಸೆ, ನಂಬಿಕೆ-ದ್ರೋಹ, ಆಡಂಬರ, ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ, ಆಯಸ್ಸು, ಆರೋಗ್ಯ, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿರುವಂತಹ ಆಹಾರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನಾವು ಅರ್ಥೈಸ ಬಹುದು.

ಈ ಜನಪದಗಾರನ ಗಾದೆಯ ಭಾಷೆ, ಬಹು ಅರ್ಥ ಭಾಷಾ ಸಂಖ್ಯಾತವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಮಾತು ನೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು

ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಗ್ಗಂಟಿನಂತೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಭಾವನೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲಿದ್ದರು,

ಆತನ ಬದುಕಿನ ವೈಭವ "ಕೈಯಲಿ ಬ್ಯಾಟರಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಟರಿ" ಮತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂ" ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿ ಆತನ ಬದುಕನ್ನೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಗಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವಿನ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದವನಿಗೆ, ಜನಪದಗಾರನ ನುಡಿ

ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಚೆಲ್ಲುವಂತ ನೆನಪುಗಳ ನಡಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತವು. 'ಅಳಿಯಂಗೆ ಅಚ್ಚಕ್ಕಿ, ಮಗನಿಗೆ ನುಚ್ಚಕ್ಕಿ' ಈ ಗಾದೆ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೇ ಜನಪದಗಾರರ ಆಡು ನುಡಿಯ ಗಾದೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇದ್ದರು ಸಹ, ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕವಿ ಪಂಪ ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಐದಿನೈದನೇ ಆಶ್ವಾಸದ ಐದಿನೈದನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ಮನುಜ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಜನಪದರು ಮನುಷ್ಯ ತಿನ್ನುವಂಥ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರಬೇಕಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು "ಒಂದೇ" ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎನ್ನುವಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳುಳ್ಳ ಗಾದೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಡವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇವತ್ತಿನ ಬಡವ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದಿಂದ, ಅಡಿಯಿಂದ ಮುಡಿಯವರೆಗೆ ದುಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ "ವ್ಯವಸಾಯ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಸಾಯ" ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ರೈತ ತಿನ್ನುವ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ವೈವಿಧ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಾಹಾರ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ದರೋಡೆಗಳು ಸಹ ನೆಡೆಯುತ್ತಿವೆ, ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ 'ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ಎನ್ನುವ ಪುರಂದರದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆ ಮುಖಾಂತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಹಾರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಇಂದು 'ಹಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಕಡ್ಲೆ ಇಲ್ಲ, ಕಡ್ಲೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಹಲ್ಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಆರೋಗ್ಯವಿದ್ದವರು ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೆಡೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿಂದ ಮೈಗಳು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿವೆ. ಆಹಾರವನ್ನು ಹಂಚು ತಿನ್ನುವ ಮನೋಭಾವಇಂದಿನ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಲೆ ಮತ್ತು ಆಹಾರದ ಬೆಲೆ ಎರಡು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹಲವು ಜನರು ಎಷ್ಟೋ ಆಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಮಾನವ ಕುಲ, ಆಹಾರ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದರು ಸರಿಯೇ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮನಷ್ಯತ್ವದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಕೇರ್ ಕೊಂಡು ತಿಂದ್ರು, ದುಡ್ಕೊಂಡು ತಿನ್ನು ಅನ್ನುವ ಮನೋಭಾವ ಸತ್ವಯುತವಿಲ್ಲದ ಗುಣಗಳೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ. ಹಿಂದೆಯು ಸಹ ಇತ್ತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾದೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ತಿರ್‌ಕೊಂಡು ತಿಂದ್ರು, ಕರಕ್ಕೊಂಡು ತಿನ್ನು, ಎನ್ನುವ ಸಹಜತೆಯ ಪ್ರೀತಿವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಗುಣಗಳ ಗಾದೆಗಳನ್ನ ಅಂದಿನ ಜನಪದರು ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ದುಡ್ಡಿನಾಸೆಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಮಾರಿ ಗೋಣಿ ನೆಕ್ಕಿದ್ನಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ರೈತ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಹ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಸೆ–ದುರಾಸೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿಂತ ಮನುಜ ಕುಲ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆಸೆಯೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಎಂಬ ಜನಪದನ ಗಾದೆಗಳು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಒಬ್ಬ ರೈತ ತಾನು ಬೆಳೆದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲ ಸಮಯದಲ್ಲಿ

ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡು ಪೇಚಾಡುತ್ತಾನೆ.ಹಣಕ್ಕಿಂತ ಆಹಾರ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಹಾರದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೆ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಲಮಾಡುತ್ತಾನೆ ನಂತರ ಅರೋಗ್ಯ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಹಾರ ಸಂಬಂಧಿ ಗಾದೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನಾ ಗಾದೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಹಾಲನ್ನೇ ಮಾರಿ ಹಣವನ್ನೇ ತಿಂದು ಬದುಕುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಜನಪದರು ತಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಆಹಾರವನ್ನು 'ತಿರ್‌ಕೊಂಡು ತಿಂದ್ರು, ಕರ್‌ಕೊಂಡು ತಿನ್ನು. ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ ಪ್ರೀತಿ–ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಗಾದೆಗಳು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಳಕಂಡ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆಹಾರ ಸಂಬಂಧಿ ಗಾದೆಗಳು:–

1. ಅಳಿಯಂಗೆ ಅಚ್ಚಕ್ಕಿ, ಮಗಂಗೆ ನುಚ್ಚುಕ್ಕಿ:– ಮಗನಿಗಿಂತ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಡುವವನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಅವಕಾಶಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಷ್ಟಪಡದವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.
2. ಅಜ್ಜಿ ಇಲ್ಲದ ಮನೆ, ಮಜ್ಜಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟ:– ಇದು ಮಜ್ಜಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜಿಗೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಸ ಬದ್ದವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.
3. ಅತ್ತೂ ಕರೆದು, ಔತಣ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡ್ರು:– ಗೌರವ ಇದ್ದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಕರೆದು ಊಟ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಊಟ ಹಾಕೆರೆಂದು ಅಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಗೌರವದ ಜೀವನವಲ್ಲ.
4. ಅನ್ನ ಹಾಕಿದ ಮನೆಗೆ, ಕನ್ನ ಹಾಕಬಾರದು:– ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.
5. ಅನ್ನ ಹಾಕಿದ ಮನೆ ಕೆಡಲ್ಲ, ಗೊಬ್ರ ಹಾಕಿದ ಗದ್ದೆ ಕೆಡಲ:– ಗದ್ದೆ ಮತ್ತು ಮನೆಗಳ ಮಹತ್ವ ಯಾವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.
6. ಅನ್ನ ಇರೋ ಮನೆಗೆ, ಹೆಣ್ ಕೊಡು:– ವೈಭವದ ಮತ್ತು ತೋರಿಕೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವ ಅನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿದೆ.
7. ಅಪ್ಪನಂತೆ ಮಕ್ಳು, ಅಕ್ಕಿಯಂತೆ ಅಗ್ಳು:–ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.
8. ಅಕ್ಕಿ ತಿನ್ನೋರು ಹೋದ್ರೆ, ಬತ್ತ ತಿನ್ನೋರು ಬಂದ್ರು:– ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

9. ಅಕ್ಕಿ ಮೇಲಾಸೆ, ನೆಂಟರ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ:– ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತತ್ವ ಇಲ್ಲಿದೆ.
10. ಅಕ್ಕೀನೆ ಮುಕ್ಕೋಳು, ಅವಲಕ್ಕಿ ಬಿಡ್ತಳಾ:– ದುರಾಸೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.
11. ಅಂಕೇಲಿರೋ ಹೆಣ್ ಕೆಡಲ್ಲ, ಮಜ್ಜಿಗೆಲಿರೋ ಬೆಣ್ಣೆ ಕೆಡಲ್ಲ:– ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಆಹಾರಕ್ಕೂ ತಳಕು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ.
12. ಅಪ್ಪನಂಥ ನೆಂಟಿಲ್ಲ, ಸೊಪ್ಪಿನಂಥ ಊಟಿಲ್ಲ:– ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಊಟದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.
13. ಊರೆಲ್ಲ ನೆಂಟಸ್ತನ, ಉಣ್ಣಲು ಕರೆಯೋರಿಲ್ಲ:– ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ, ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ಗೌರವ ಮುಖ್ಯ.
14. ಅಪ್ಪನನ್ನು ದೂಕಿ, ಮಾವಿನಣ್ಣು ತಿಂದರಂತೆ:– ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಚಿತ್ರಣ.
15. ಆರ್‌ದೋಸೆ ಕೊಟ್ರೆ ಅತ್ತೆ ಕಡೆ, ಮೂರ್‌ದೋಸೆ ಕೊಟ್ರೆ ಸೊಸೆ ಕಡೆ:– ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.
16. ಆಗೋದ್ ಹೊಗೋದ್ ದೇವರಿಚ್ಚೆ, ಹೂಡೋದ್ ಬಿತ್ತೋದು ನಮ್ಮಿಚ್ಚೆ:– ದೇವರು ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದ ಚಿತ್ರಣ.
17. ಆಳಾಗಿ ದುಡಿ, ಅರಸನಾಗಿ ಉಣ್ಣು:– ಬದುಕುವ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣ.
18. ಇಂಗು ತೆಂಗು ಇದ್ರೆ, ಮಂಗನೂ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತೆ:– ಅಡುಗೆಗೆ ರುಚಿ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಇಂಗು ಮತ್ತು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಗಳು ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಅರ್ಥ, ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇವೆರಡೂ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಅಡುಗೆಗೆ ರುಚಿ ತಾನಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲ್ಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಬಹುದು ಇದಕ್ಕೇನೂ ವಿಶೇಷ ಕೌಶಲ್ಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸಹಜತೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.
19. ಇದ್ದಾಗ ಸಿದ್ದಿಯವರಂತೆ ತಿನ್ನುವುದು:– ನಾಳೆಗಳಿಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಚಿತ್ರಣ.
20. ಇದ್ಮಕ್ಕಿಗೇ ಕೂಳಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೆ ಹತ್ತು ಕೂಡು ಅಂದ್ರಂತೆ:– ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ತಾವು ತಿನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಉಳಿದವರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಯಾರೋ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಆಹಾರ ಕೊಟ್ಟವನಿಗೆ ಇರುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೂಡ ಸಾಕಾಗದಷ್ಟು ಆಹಾರ ಕೊರತೆ ಇರುವಾಗಲೂ ಆತ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿ ತಿಂದಿರುವುದು ಅವನ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದೇ ಆಹಾರ ಪಡೆದವರು ಮತ್ತೊಷ್ಟು ಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪಡೆದವರ ಯೋಚನಾ ಹೀನತೆ ಮತ್ತು ದುರಾಸೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೀಗೆ ಆಗಬಾರದು ಎಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.
21. ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ, ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕುಡ್ದಂಗೆ:– ಜನ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಆಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ, ಹಾಗಿರುವಾಗ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಂತೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿದರು ಅದು ಆಡುವವರ ಬಾಯಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಕೂಡ ದೊರೆತಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಯಾರಿಕೆ ಆದವನು ಈಚಲು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಕುಡಿದರು ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಕಳ್ಳು ಅಥವಾ ಹೆಂಡ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಡುವರ ಬಾಯಿಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಬಾಯಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಸಿಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂದು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

22. ಉಪ್ಪಿಗಿಂತ ರುಚಿ ಇಲ್ಲ, ತಾಯಿ ಗಿಂತ ಬಂಧುವಿಲ್ಲ:– ಅಡುಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ರುಚಿಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಪ್ಪು ಹಾಕಲೇ ಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಡುಗೆಗೆ ರುಚಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರುಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿಗೆ ಅಗ್ರ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಮಗೆ ಬಂಧು–ಬಳಗ ಎಷ್ಟೇ ಜನರಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾದ ಬಂಧುವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟ–ನಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಒದಗಿ ಬರುವ ತಾಯಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಬಂಧು. ಉಳಿದ ಬಂಧುಗಳು ಸುಖವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬಂಧು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅರಿವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ.

23. ಉಂಡ್ರೆ ಉಬ್ಬಸ, ಉಣ್ ದಿದ್ರೆ ಸಂಕ್ಟ:– ಆಹಾರ ಸೇವನೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕಷ್ಟ, ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಕಷ್ಟ. ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸರಳವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಊಟ ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಏದುಸಿರು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆಂದು ಊಟವನ್ನೇ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಬಿಸಿ ತುಪ್ಪ ನುಂಗಿದರೆ ಕಷ್ಟ, ಉಗಿದರೆ ನಷ್ಟ, ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಗಾದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಡಿಬಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬಿಸಿಯಾಗಿರುವ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡನಂತೆ ಅದನ್ನು ನುಂಗಿದರೆ ಇಡೀ ಬಾಯಿ ಗಂಟಲು ಸುಟ್ಟು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತುಪ್ಪ ದುಬಾರಿಯಾದುದು. ಬಿಸಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉಗಿದರೆ ತುಂಬಾ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗದು, ಬಿಡಲೂ ಆಗದು ಎಂಬತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

24. ಉಪ್ಪು ತಿಂದೋರು, ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ:– ಇಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ತಿನ್ನುವುದು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪು ಮಾಡುವುದು. ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಬೇರೆ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬರಿ ಉಪ್ಪನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು ತಕ್ಷಣ ನೀರು ಕುಡಿಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಣ್ಣ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ.

25. ಉಂಡ ಬಾಯಲ್ಲ, ಹೇತ ಕುಂಡೆಯಲ್ಲ :– ಇದು ಕೃತಘ್ನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಊಟ ಮಾಡಿದ ಬಾಯಿಯನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು ಅದೇ ರೀತಿ ಮಲವಿಸರ್ಜಿಸಿದ ಮಲದ್ವಾರವನ್ನು ಕೂಡ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು.

ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವೆರಡೂ ಹೊಲಸಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇವೆರಡನ್ನು ತಕ್ಷಣ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸದೇ ಇರಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೂಡ ಕಳಂಕ ರಹಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ.

26. ಮೊಟ್ಟೆ ತಿಂದಳೋ, ಮರಿ ಮಾಡ್ತಳಾ:– ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮೊಟ್ಟೆ ಇಟ್ಟು ಮರಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮೊಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜೀವದ ಮೂಲ, ಆ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಂದವಳು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕೊಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೊಟ್ಟೆ ತಿಂದು ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಾಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏನ್ನಾದರೂ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಮರಳಿ ಕೊಡುವುದು ನ್ಯಾಯ ಎಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.

27. ಉಂಡ ಮನೆಯ ಗಳ ಎಣಿಸಿದ್ರಂತೆ:– ಇದು ಕೃತಘ್ನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಗಾದೆ. ಯಾರಿಗಾದರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವರಿಂದ ಉಪಕಾರ ಪಡೆದಂತೆ. ಬದಲಾಗಿ ಊಟ ಹಾಕಿದವರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಹೋಗುವುದು ಕೃತಘ್ನತೆ – ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಈ ಗಾದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

28. ಉಂಡದ್ದೆ ಉಗಾದಿ, ಮಿಂದದ್ದೇ ದೀಪಾವಳಿ, ಉಪಾಸ್ವೇ ಏಕಾದಶಿ:– ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಹಬ್ಬ–ಹರಿದಿನವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸಮಯ ಮತ್ತು ವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಶ್ರಮವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೀಪಾವಳಿಯ ದಿನ ಎಣ್ಣೆ ನೀರಿನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯುಗಾದಿಯ ದಿನ ವಿಶೇಷ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಏಕಾದಶಿಯ ದಿನ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಊಟ ಮಾಡಿದ ದಿನವೇ ಅವರ ಯುಗಾದಿ.ಬಿಡುವು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ದಿನವೇ ದೀಪಾವಳಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪವಾಸವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಲು ಏಕಾದಶಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಹಬ್ಬ–ಹರಿದಿನಗಳು ಅವರ ಶ್ರಮ ಜೀವನದಲ್ಲೇ ನಿತ್ಯ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಹಳ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಗಾದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

29. ಉಂಡು ಹೋದ, ಕೊಂಡು ಹೋದ:– ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ದುರಾಸೆಯ ಅತೀರೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಬಂದವನು ಸಿಕ್ಕಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬ ಕದ್ದಿದ್ದು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿದನ್ನು ತಿಂದು ಕೂಡ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಾಸೆ ಹೀಗೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ

30. ಉಣ್ಣೊ ಮುಂಚ್ಚೆ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಹಾಕ್ಕೊಡ್ರಂತೆ:– ಸಾಮನ್ಯವಾಗಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಸೇವಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀರ್ಣಕಾರಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಊಟ ಆದ ಮೇಲೆಯೇ ಸೇವಿಸಿಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅವಸರ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ, ಊಟಕ್ಕೆ ಕಾಯದೆ, ಆನಂತರ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿ ಕೆಲಸ

ಮಾಡುವುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

31. ಉಪ್ಪಿಕ್ಕಿದದೋರ, ಮುಪ್ಪಿನ್ತನ್ಕ ನೆನೆ:– ಈ ಗಾದೆ ಉಪ್ಪಿನಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ನಮಗೆ ನೆರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಯುವ ತನಕ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ತ್ಯವ್ಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಕೃತಘ್ನತೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಸರಳ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

32. ಊಟಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ, ನನ್ ಶ್ಯಾಟ್ಕ:– ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಮತ್ತು ಉಪ್ಪು ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ಇವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಾದವಿಲ್ಲ. ಇವಿಲ್ಲದೇ ಹೇಗೋ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಕುಳಿತ ಮೇಲೆ ಉಪ್ಪು, ಉಪ್ಪಿನ ಕಾಯಿ ತಂದರೆ ಅದಕ್ಕ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

33. ಊಟ ಬಲ್ಲೋನಿಗೆ ರೋಗವಿಲ್ಲ, ಮಾತು ಬಲ್ಲೋನಿಗೆ ಜಗಳವಿಲ್ಲ:– ಊಟ ಮಾಡುವುದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಆರೋಗ್ಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು. ಊಟವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾವಾಗ ಏನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊಟ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ರೋಗದ ಭಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಊಟ ಕೇವಲ ರುಚಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸೇವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಸೇವಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕ್ರಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸಿದಿರುವಾಗ ಮಾವಿನಹಣ್ಣು ತಿಂದರೆ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಇದರಿಂದ ಮಲವಿಸರ್ಜನೆ ವಿಪರೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಊಟವಾದ ಮೇಲೆ ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣು ತಿಂದರೆ ತಿಂದ ಆಹಾರ ಜೀರ್ಣವಾಗದೇ ಅಜೀರ್ಣವಾಗಿ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಸಿದು ಹಲಸು ತಿನ್ನು, ಉಂಡು ಮಾವು ತಿನ್ನು ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಿಳಿದಿರುವವನು ಅರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನು ಊಟ ಬಲ್ಲವರು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಯಾರ ಜೊತೆ ಏನು ಮತನಾಡಬೇಕು, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದೆ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಜಗಳ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ, ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಊಟ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

34. ಊಟ ತನ್ನಿಚ್ಛೆ, ನೋಟ ಪರರಿಚ್ಛೆ:– ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಾಸ ಬದ್ಧ ಜೋಡಣೆ ಇದೆ. ಯಾರೋ ಹೇಳಿದರೆಂದು, ಯಾರದೋ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಊಟ ಮಾಡಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಹಾನಿಯಾಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ವಿನಾ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ವೇಷ–ಭೂಷಣವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಇತರರು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಬಯಸುವಂತೆ ವೇಷ ತೊಡಬೇಕಾದುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಊಟದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರರ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅಪಾಯ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾಣ ತನದಿಂದ ಈ ಗಾದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

35. ಎಲ್ಲಾದ್ರೂ ಮೇಯ್ಕೊಂಡು ಬರ್ಲಿ, ನಮ್ಮನೇಲಿ ಹಾಲ್ಕರೀಲಿ:– ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶುವಿಗೆ ಆಹಾರ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಗದಿತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮೇಯ್ದು ಬರಲು, ಹಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಯ್ದು ಬರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಹಾರವನ್ನೇ ತಿಂದು ಬರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪಶು, ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಹಾಲು ಕೊಡಬೇಕು. ಪಶು ಸಾಕಾಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ತಾವು ಸಾಕುವ ಪ್ರಾಣಿ ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಆ ಉಪಯೋಗ ಎಲ್ಲಿಂದಲಾದರೂ ಒದಗಿ ಬರಲಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಲೆಕ್ಕಚಾರ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ.

37. ಒಲ್ಲದ ಗಂಡನಿಗೆ, ಮೊಸರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು:– ಮೊಸರನ್ನ ಊಟ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಪದಾರ್ಥ. ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯರ ವಿರಸವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸುವ ಅಸಮಾಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಎಷ್ಟೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೊಸರನ್ನ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮತ್ತೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ನೆಪ ಹೇಳಿ ಜಗಳ ಮಾಡುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗಾದೆ ಕೇವಲ ಊಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನಗೆ ಒಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈ ಗಾದೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ.

38. ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ, ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತು ಎಲ್ಲಿತನಕ:– ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿತ್ಯವೂ ಊಟ ತಿಂಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸಿದಾಗ ಊಟ ಮಾಡಲು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಬುತ್ತಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದುದು ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾನೇ ಆಹಾರ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ಅನುಭವವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯ ದಿನನಿತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಡನಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತು–ಕತೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಏನು ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿಕೊಡಲು ಯಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಯಾರ ಜೊತೆಗೆ ಏನು ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂದು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

39. ಕರೆಯೋ ಕೆಚ್ಚಲು, ಕೊಯ್ಕೊಂಡು ತಿಂದ್ರು:– ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹಸಿವಿನ ಹಾಲು ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ

ಕೆಚ್ಚಲಿನ ಮೂಲವನ್ನೇ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಕೊಯ್ದು ತಿಂದರೆ ಹಾಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುರಾಸೆ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಂಡ ತೃಪ್ತಿ ಸಿಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಧೀರ್ಘಕಾಲದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

40. ಕಾಡಂದಿಗೆ ಹೆದರಿ, ಕಡ್ಲೆ ಬಿತ್ತಿಲ್ಲಂತೆ:– ಕೃಷಿ ಇರುವಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಹಾರ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಬ್ಬು, ಬತ್ತ, ಕಡಲೆ ಏನನ್ನೇ ಬೆಳೆದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಾಟ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದಾಗ, ಹಕ್ಕಿಗಳು ಬಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ತಿಂದೇ ತಿನ್ನುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮತೋಲನ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಮಾಡುವವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಈ ಗಾದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯಾವುದೇ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಗಾದೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಂಗತಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾದೆಗಳು ಕೂಡ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಬಹುದು.

41. ಬೇಡನ ಬೇಟೆ ಚಂದ, ಕ್ವಾಡಂಗಿ ಕೋಟ್ಲೆ ಚಂದ.
41. ಕಳ್ಳೆತ್ತಿಗೆ, ಒಳ್ಳೆ ಮೇವು.
42. ಕಾಸಿಗೆ ತಕ್ಕ, ಕಜ್ಜಾಯ.
43. ಕಾಸು ಕೈ ಹತ್ತಬೇಕು, ಊಟ ಮೈಗೆ ಹತ್ತಬೇಕು.
44. ಕೂತು ಉಣ್ಣೋನಿಗೆ, ಕುಡಿಕೆ ಹೊನ್ನು ಸಾಲದು.
45. ಕೂಳು ಹೆಚ್ಚಿ, ಕುಲ ಬೆಳೀತು.
46. ಕೆಟ್ಟಡಿಗೆ ಹಟ್ಟವಳೇ ಜಾಣೆ, ಅಟ್ಟಡಿಗೆ ಉಂಡವನೇ ಜಾಣ.
47. ಕೈಗೆ ಬಂದ ತುತ್ತು ಬಾಯಿಗೆ, ಬರಲಿಲ್ಲ.
48. ಕೋಳಿ ಕೇಳಿ, ಖಾರ ಅರೀತಾರ.
49. ಖಂಡುಗ ಉಣ್ಣೋರ್ಗೆ, ಕುಡಿಕೆ ಸಾಲದು.
50. ಗುಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಿದ್ರು, ಹೊಟ್ಟೆ ಮುಚ್ಚೋಕ್ಕಾಗಲ್ಲ.
51. ಜಗಳವಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಿಲ್ಲ, ಜೊಳ್ಳಿಲ್ಲದ ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲ

52. ತಿರ್ಕೊಂಡ್ ತೀಂದ್ರು, ಕರ್ಕೊಂಡ್ ತಿನ್ನು.
53. ತವರು ಮನೆ ತುಪ್ಪಾನ್ನಕ್ಕಿಂತ, ಗಂಡನ ಮನೆ ಗಂಜಿ ಲೇಸು.
54. ಧನ ಧಾನ್ಯವಲ್ಲ, ಕಂಚು ಒಡ್ವೆಯಲ್ಲ.
55. ದನ ತಿನ್ನೋನಿಗೆ, ಗೊಬ್ಬರದಾಣೆ.
56. ದುಡ್ಡಿನಾಸೆಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಮಾರಿ, ಗೋಣಿ ನೆಕ್ಕಿದ್ನಂತೆ.
57. ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಗ, ಉಣ್ಣೊದ್ಕಲ್ತ.
58. ಬೆಳೆಯೋ ಪೈರು, ಮೊಳಕೇಲಿ.
59. ಮಳೆ ಹೊಯ್ದರೆ ಕೇಡ, ಮಕ್ಕಳುಂಡ್ರೆ ಕೇಡ.
60. ಬೆಟ್ಟದ ಮ್ಯಾಗಲ ಹರಿಸೇವೆನು ಬಿಡ, ಕೆಳಗೆ ಬರಗಿನ ಕಣನೋ ಬಿಡ.
61. ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೊ, ಮರಾಯ.
62. ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನು ಅಂದ್ರೆ, ಬೇಡ್ಕೊಂಡ್ ತಿಂತೀನಿ ಅಂದ್ನಂತೆ.
63. ಸಾಲವನ್ನು ಕೊಂಬಾಗ, ಹಾಲೋಗರ ಉಂಡಂತೆ.
64. ಸುರಿದು ಉಣ್ಣು, ಗೊರೆದು ಮಲಗು.
65. ಸೋಸಿ ಉಣ್ಣೋನಿಗೆ, ಸೋಗಾಲೆ ರೋಗ.
66. ರೋಗಿ ಬಯಸಿದ್ದು ಹಾಲು ಅನ್ನ, ವೈದ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು ಹಾಲು ಅನ್ನ.
67. ರೊಟ್ಟಿ ಜಾರಿ, ತುಪ್ಪಕ್ಕೆ ಬಿತ್ತು.
68. ಹಣ್ಣು ತಿಂದವ ನುಣ್ಚ್ಕೊಂಡ, ಸಿಪ್ಪೆ ತಿಂದವ ಸಿಕ್ಕಾಕೊಂಡ.
69. ಹಿಟ್ಟು ಹಳಸಿತ್ತು, ನಾಯಿ ಹಸಿದಿತ್ತು.
70. ಹಸಿದು ಹಲಸು ತಿನ್ನು, ಉಂಡು ಮಾವು ತಿನ್ನು.
71. ಹಣ್ಣೆ ಸೊಪ್ಪು ತಿನ್ನೋಕೊ, ಪುಣ್ಯ ಬೇಕು.
72. ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ.
73. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣೆ ಸೊಪ್ಪು ಕೊಯ್ಯುಸದವನು, ಮನೆಗೆ ಬಾ ತೊಗರಿ ಬೇಳೆ ಕೊಡತೀನಿ ಅಂದನಂತೆ.
74. ಹೆಸರಿಗೆ ಹೆಬ್ಬಾರ, ಮಜ್ಜಿಗೆಗೆ ತತ್ವಾರ.
75. ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವ್ರು, ಹುಲ್ಲು ಮೇಯಿಸಲಾರ.
76. ಹಾಲು ಕುಡ್ಸಿದೀವಿ ಅಂತ, ಹಣೇಲಿ ಬರೆಯೋಕ್ಕಾಗಲ್ಲ
77. ಹಾಲಿದ್ದಾಗ ಹಬ್ಬ ಮಾಡು, ಹಲ್ಲಿದಾಗ ಕಡಲೆ ತಿನ್ನು.
78. ಹನಿಗೂಡಿದ್ರೆ ಹಳ್ಳ, ತೆನೆಗೂಡಿದ್ರೆ ಬಳ್ಳ.
79. ಹಂಗಿನ ಅರಮನೆ ಗಿಂತ, ತಂಗ್ಳಿನ ಕಿರಿಮನೆ ಲೇಸು
80. ಹಗ್ಗದಾಸೆಗೆ, ಮುಗ್ಗಿದ ಜೋಳ.
81. ಹಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಡಲೆ ಇಲ್ಲ, ಕಡ್ಲೆ ಇದ್ದಾಗ ಹಲ್ಲಿಲ್ಲ.
82. ಹೊಟ್ಟೆಗಿದ್ರೆ, ರಟ್ಟೆ ಬಲ.
83. ಹಸಿದವನ ಮುಂದೆ, ಹರಿಕಥೆ ಮಾಡಿದಂತೆ.
84. ಹಣ್ಣಿರುವ ಮರಕ್ಕೆ, ಹತ್ತು ಗಿಣಿ.

ಮೂಲ ಜನಪದರಿಂದ ಬಂದಂತಹ ನಾವು, ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಸೇವಿಸದೇ ಹಣಕ್ಕೆ ಮಾರುತ್ತಾ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಹಣಗಳಿಸುವ ನಗರವಾಸಿಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಹಾಲು–ಮೊಸರು ತಿಂದು ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹಣಗಳಿಸಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಸೇರುವ ಬದುಕು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರದ್ದು, ವಾರಗಟ್ಟಲೆ ಶೇಖರಿಸಿ ಇಟ್ಟ ಅಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಬದುಕು ನಗರವಾಸಿಗಳದ್ದು, ಹೀಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು ಸಹ ಆರೋಗ್ಯವಂತರಾಗಿಲ್ಲ ಪಟ್ಟಣದ ಜನರ ಆರೋಗ್ಯವೂ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇಹ ದಂಡಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೆ ಹಾಲಿನ ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶ ಅಗತ್ಯ. ಕುಳಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ನಗರ ಜನರಿಗೆ ಇದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಹಿತ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಇಂಥ ವ್ಯಂಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅರೋಗ್ಯ ಕುರಿತ ಸಮಾಜ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಡೆ–ನುಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿನ ಗಾದೆಗಳು ಬೆಳಕು ಚಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಅರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣವೂ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ಜನಪದರಲ್ಲಿದ್ದ ಆಹಾರದ ಬಗೆಗಳು ಆರೋಗ್ಯಕರ, ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕರಣದ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹುಟ್ಟುವ ಶಿಶುವು ಕೂಡ ಅನಾರೋಗ್ಯ ದಿಂದ ನಾನಾ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಗಾದೆಗಳು ಆಹಾರವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸೇವನೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಜಿ.ಎಚ್.ಮಾದಯ್ಯ – ಜನಪ್ರಿಯ ಗಾದೆಗಳು (ಸಂಗ್ರಹ),ಲಕ್ಷೀ ಮುದ್ರಾಣಾಲಯ ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – 1996.
2. ಡಾ. ಎನ್. ನಂದೀಶ್ವರ – ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಪಾನೀಯಗಳು,ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು – 2013.
3. ಕಂಟಲಗೆರೆ ಸಣ್ಣಹೊನ್ನಯ್ಯ–ತುಮಕೂರು ಭಾಗದ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟುಗಳು, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು.–2011.
4. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು – ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು,ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಮಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ –2009.

ವಕ್ತೃಗಳು:

1. ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ. ವಯಸ್ಸು–73 (ಕೆಸರಮಡು, ಊರ್ಡಿಗೆರೆ ಹೋಬಳಿ, ತುಮಕೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು)
2. ಗಿರಿಯಪ್ಪ ವಯಸ್ಸು–83 (ಬುಕ್ಕಸಾಗರ ಪಾಳ್ಯ, ಸಿ.ಎಸ್.ಪುರ ಹೋಬಳಿ, ತುರುವೇಕರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು.

❖❖❖

ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಚಂದ್ರಾ' ಪಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಡಾ. ಸುಶ್ಮಿತಾ. ವೈ
D/o ಯೋಗೇಂದ್ರ, ಸುಳುಗೋಡು, ನಗರ ಅಂಚೆ,
ಹೊಸನಗರ ತಾಲೂಕು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ 577425

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತನ್ನೊಡಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಿದೆ. ಈ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಪತಿನಿಷ್ಠೆ, ಲೈಂಗಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮಗಳು ಹೇರಿಕೆಯಾದರೆ ಯಜಮಾನನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಡೆತನವಿದೆ. ವಿವಾಹಬಾಹಿರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಪವಿತ್ರ, ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಕಾಡಿರುವುದು ವಿರಳ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರು ಈ ವಿಭಜಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಅದರೊಳಗೊಂದು ಸುಧಾರಣೆ ತರಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಜಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವೇಶ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಪತಿವ್ರತೆ ಎನ್ನುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು, ಅವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ, ಗೌರವಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ವೇಶ್ಯೆಯಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಆ ಕುಟುಂಬದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅವಮಾನಗಳು, ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಾಗುತ್ತವೆ.

ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ಚಂದ್ರಾ. ಆಕೆ ತನ್ನ ವೇಶ್ಯಾ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ವೇಶ್ಯೆಯರ ಕುಲದ ಹುಡುಗಿ' ಎನ್ನುವ ನಿರಂತರವಾದ ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ರೀತಿ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಕನಸು, ಹಠ, ಹಂಬಲಗಳು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಆ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ' ಎನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಒಬ್ಬನ ಅನಧಿಕೃತ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಪುರುಷನ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ

ಫಲ. ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಂದವಿದು. ಇದೊಂದು ವಿವಾಹ ಬಾಹಿರ, ಕುಟುಂಬ ಬಾಹಿರ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಮನ್ನಣೆ ಇದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಅನುಭೋಗಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಹೆಣ್ಣು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಂದು ಪುರುಷನಿಗಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಇಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವಳು ಚಂದ್ರಾಳ ತಾಯಿ ಅಪರ್ಣಾ. ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತರವಾದ ಅವಮಾನ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವವಳು ಚಂದ್ರಾ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜ ಎಂದೂ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಗಿರುವ ಅಧಿಕೃತತೆಯ, ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಾ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಸೇರಲು ಹೋದಾಗ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಇವರು ಸೂಳೇರು' ಎನ್ನುವ ಅಪಹಾಸ್ಯದ ಮಾತುಗಳು ಎಳೆಯ ಗೆಳತಿಯರಿಂದ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರಾಳ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು, ಚಂದ್ರಾಳ ಜಾತಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಾತಿ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಕರು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಿತೃಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಗುರುತು, ಗೌರವ ಮತ್ತು ಸಂತಾನಕ್ಕೂ ತಾನೇ ವಾರಸುದಾರನಾಗುವ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಲೇಖಕಿ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಂದ್ರಾಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗೌರವಯುತವಾಗಿ, ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಕುಹಕ ನುಡಿ–ನೋಟಗಳಿಲ್ಲದೇ ಬದುಕುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಸಾಹಸವೇ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಳೆಯ ಚಂದ್ರಾ ಬೆಳೆದಂತೆ ತನಗೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಜ, ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವೇ ಅವಳಿಗೆ ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯರಂತೆ ತಾನೆಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಗೌರವಯುತ ಬದುಕನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕೊರಗು ಆಕೆಗೆ ಕೊನೆತನಕ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ತಾನೂ ಮದುವೆಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಗೆಳತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ ಅವರ ಉತ್ತರಗಳು ಅವಳನ್ನು ದಿಕ್ಕೆಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ನಿಮಗೆ ಮದ್ವೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಗೊರಟೂ ಇಲ್ಲಾ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಮದುವೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ ನಿಂಗೆಂತ ಮದ್ವೆ?"[1], "ಹೋಗೇ ಸೂಳೇ ನಿನ್ಯಾರ್ ಮದ್ವೆ ಮಾಡ್ಕೋತಾರೆ"[2] ಎನ್ನುವಂತಹ ಹಲವು ಕುಹಕದ ಮಾತುಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ನಿರಂತರ

ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತವೆ, ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಳಲಾಗದ ವೇದನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಚಂದ್ರಾ ತನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಪದವೀದರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೂಡ ಅವಳನ್ನು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದವಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಆಕೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಗಳಿದ್ದರೂ ಲೇಖಕಿಗೆ ಅಂತಹ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಚಂದ್ರಾಳ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಕಾಲದ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಚಂದ್ರಾ ಅಂತಹ ದಾರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರಳು, ವಿವಾಹವೊಂದೇ ಅವಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವಳ ಶಿಕ್ಷಣ ನೆರವಿಗೆ ಬಾರದೆ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಂ.ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆ ಉದ್ಯೋಗ ಹೊಂದುವ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಾಧಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇವರ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಳ ಶಿಕ್ಷಣ ತನಗೂ ಇತರರಂತೆ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಗಬೇಕೆಂಬ ಮತ್ತು ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕನಸನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವಳ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಡುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವಾಹ ಆಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಯಕೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸುಲಭದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಮುಂದಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನಾದ ಸೋಮುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ 'ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆಗೆ ತಾನು ತಲೆಬಾಗಲಾರೆ' ತನ್ನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಂದ್ರಾಳನ್ನು ಸೋಮು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವಳ ದೇಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. "ನಿಜವಾಗಿ ನೀನು ನನಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಾಂತ ಒಂಥರಾ ಉದಾಸೀನ ಇತ್ತು. ಈಗ ಒದ್ಸಲ ಅಲ್ಲ ಎರಡ್ಸಲ ರುಚಿ ಕಂಡಾಯ್ತು"[3] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸೋಮುವಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಶುಷ್ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾಮದ ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ವರ್ತನೆಯ ಅರಿವು ಆನಂತರ ಅವಳಿಗಾದರೂ ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸಿನವಳಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಬಯಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಕಾಮವನ್ನೇ ಪ್ರೇಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮೋಸ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ಅವಳು ಅವನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತವಳಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ "ನಾನು ನಿನ್ನವಳೇ ಹೊರತು ನೀನು ನನ್ನವನಲ್ಲ"[4] ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪ್ರೇಮವೇ ಅವಳ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನಾಗಲೀ, ಪ್ರಿಯಕರನಾದ ಸೋಮುವಾಗಲೀ ಚಂದ್ರಾಳ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೇ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯಾದ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ "ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಹಠ ಮಾಡದೆ ನಿನ್ನ ತಾಯಿ ಅಜ್ಜಿಯರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳು"[5] ಎಂದರೆ, ಸೋಮು "ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯಂತೆ ಒಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇರು"[6] ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಚಂದ್ರಾಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರೇ ಆಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಅವಳ ಸಾವಿಗೂ ಇವರ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇಶ್ಯೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೂಳೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು 'ಗರತಿ' ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಲೇಖಕಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾದರೂ ಹೆಣ್ಣು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವ ಮೌಲ್ಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ. 'ವೇಶ್ಯೆ' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗಬೇಕೆಂದರೆ 'ವಿವಾಹ' ಮತ್ತು 'ಕುಟುಂಬ' ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಅಭದ್ರತೆಗೆ ದೂಡಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರವಾನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಳ ಸಾವಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಅವಳು ತಂದೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿನಂತೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸದೇ, ಸೋಮು ಮತ್ತು ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯರ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗದಿರಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸೋಮುವಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮದ ನೈಜತೆಯನ್ನು, ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅರಿವು ಮಾಡಿಸಲು ಸಾವಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೇ ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜ, ಕುಟುಂಬದೆದುರು ಅಸಹಾಯಕರು. ಹಾಗಾಗಿ ತಪ್ಪೆಲ್ಲಾ ಆ ಕಾಲದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪಾತ್ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೋಮು ಚಂದ್ರಾಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗಾಗಿ ಸದಾ ಹಂಬಲಿಸುವ, ಅವನ ಮದುವೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗದ ಚಂದ್ರಾಳನ್ನು ಆದರ್ಶ ಪ್ರೇಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಲೇಖಕಿ "ಅಜ್ಜಿ ತಾಯಿಯರ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಅವಳು ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ತಂದೆಯಂತೆ ಪವಿತ್ರಳಾಗಿ ಬಾಳಲು ಆಶಿಸಿದಳು, ಎರಡಕ್ಕೂ ಮುಳುವಾಗಿ ಬಂದಿತು ಅವಳ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗ, ತನ್ನ ಮನದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಳು"[7] ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ತಂದೆಯಂತೆ ಪವಿತ್ರಳಾಗಿ ಬಾಳಲು ಆಶಿಸಿದಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಲೇಖಕಿ ಆದರೆ ಅಪರ್ಣಾ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಾಳ

ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯನನ್ನು 'ಪವಿತ್ರ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವು ಎದ್ದುತೋರುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಾ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ತಂದೆಯನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಾರದ, ಅಪರ್ಣಾಳ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಬೇಸರ, ಕೋಪಗಳಿಲ್ಲ. ಆತ ನಾನೆ ನಿನ್ನ ತಂದೆ ಎಂದಾಗ ಆಕೆ ತಕ್ಷಣ ಮಹಾನಂದದಲಿ ತೇಲುತ್ತಾಳೆ. ಚಂದ್ರಾಳ ಭಾವ ತಲ್ಲಣಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಂದೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮೀಯವಾಗಿದ್ದು, ಅಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ತಂದೆ ಸ್ಥಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಪರ್ಣಾಳ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಆತನ ಬಗೆಗಾಗಲೀ, ಒಬ್ಬ ವೇಶ್ಯೆಯ ಮಗಳೆಂದು ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಚಂದ್ರಾ ತನ್ನ ನಿಜ ತಂದೆ ಬಂದಾಗ ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಾಳಿಗೆ "ನಾನು ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಒಂದೇ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು. ಒಬ್ಬನೇ ಸೋಮುವನ್ನು ವರಿಸಿದವರು. ಅವಳು ಅವನ ಧರ್ಮ ಪತ್ನಿ, ನಾನು ಸೂಳೆ! ನಾನು ಸೂಳೆ!"[8] ಎನ್ನುವ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಳಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅರಿವಾದರೂ "ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿದಾನ ನನಗೆ ತಪ್ಪದು. ಹೌದು ನಾನು ಸೋಮುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅವನು ಜಿತಮನಸ್ಕನಾಗಿದ್ದ, ನಾನೇ ಅವನನ್ನು ಕೆಣಕಿದೆ"[9] ಎಂದು ತಪ್ಪನ್ನ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು "ಕಡೆಗೂ ಅವನು ಹಿರಿಯರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ ಕುಲಗೌರವ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ. ಅತೋಭ್ರಷ್ಟ–ತತೋಭ್ರಷ್ಟಳಾದವಳು ನಾನೇ"[10] ಎಂದು ಕೊರಗುವ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಜಾತಿ–ಕುಲ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅವುಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಅವಳ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮುವಿನ ಅಪರಾಧ ಮರೆಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು, ಹೆಣ್ಣೇ ಗಂಡನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಅವಳ ಅವನತಿಗೆ ಅವಳೇ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ಕುಲಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳು, ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗೌರವಯುತವಾದ ಬದುಕಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರ ಕೊನೆಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾವಿನ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಾ ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ತನಗೆ ದ್ರೋಹವೆಸಗಿದ ಸೋಮುವನ್ನು "ನನ್ನ ಏಳು ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ನಾನು ನಿನ್ನವಳು"[11] ಎನ್ನುವುದು, ಹಾಗೆ ತಂದೆಯ ಕುರಿತು "ಅಪ್ಪ ನನಗೆ ಅಮೃತವಿತ್ತು ಪಾವನ ಮಾಡಿದಿರಿ"[12] ಎಂದು ಚೀಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಾ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶೋಷಕರನ್ನೇ ಉದ್ಧಾರಕರೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಸಹ ಲೇಖಕಿ ಅದನ್ನು ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಳ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಅವಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದೆಯೇ ವಿನಃ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೊಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಾಳಿಗೊಂದು ತಂದೆಯ, ಗಂಡನ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಕೊನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ ಅಪರ್ಣಾಳ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರಾಳ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ಖಚಿತವಾದರೆ, ಸೋಮುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ನಂತರ ಆತ ಬೇರೆ ವಿವಾಹವಾದಾಗ ಆಕೆ ಸಾಯುವುದು ಅವಳ ಲೈಂಗಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಚಂದ್ರಾ ಗೆಜ್ಜೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ನಾಟಕವಾಡುವುದು ಗಂಗಯ್ಯನಿಂದ ಯತೇಚ್ಛವಾಗಿ ಹಣ ಪೀಕುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕೆಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶ ವೇಶ್ಯೆಯರೆಂದರೆ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆಯ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಪುರುಷನ ಹಣವನ್ನು ದೋಚುವವರು ಎನ್ನುವ ಅಪಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. "ಬದಲಾವಣೆ ಧುತ್ತೆಂದು ಎದುರಾದಾಗ ಕುಸಿದು, ಕೊರಗಿ, ನವೆಯುವವರ ಸಂತಾಪ ಪರಿತಾಪಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇಂದಿರಾ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ, ಉತ್ಪಾದಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜಡತೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ"[13] ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, 'ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ವೇಶ್ಯಾಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಿರದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಮಾಜ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು, ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ನೈಜವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಲುವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಚಂದ್ರಾ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ ಎನ್ನುವ ಅಮಾನವೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಅದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಲೇಖಕಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇಂದಿರಾ,ಎಂ.ಕೆ. (2018). ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ.ಇಂದಿರಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. 29
2. ಅದೇ, ಪು. 29.
3. ಅದೇ, ಪು. 123.
4. ಅದೇ, ಪು. 122.
5. ಅದೇ, ಪು. 88.
6. ಅದೇ, ಪು. 113.
7. ಅದೇ, ಪು. 190.

8. ಅದೇ, ಪು. 147.
9. ಅದೇ.
10. ಅದೇ.
11. ಅದೇ, ಪು. 162.
12. ಅದೇ.
13. ಪಾರ್ವತಿ, ಎಚ್.ಎಸ್. (ಸಂ.) (1991). ಸುರಗಿ. ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. 246.

❖❖❖

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

ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವ : ಒಂದು ನೋಟ

ಡಾ. ಸುಂದ್ರೇಶ ಎನ್.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಬನ್ನೂರು, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ

"ಅಶ್ವಶಕ್ತಿ ಯಶೋಬಲ" ಯಾರಲ್ಲಿ ಅಶ್ವದಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯವಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅವರಿಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕೀರ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಲಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೆ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಅಶ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿವೆ. ಅಶ್ವ ಎಂಬ ಪ್ರಾಣಿ ಕೇವಲ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆ, ಶೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಬಲ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ನನ್ನ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಅಶ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಅದನ್ನು ಗಮನವಿಡುತ್ತಾ ಕೇವಲ ಅಶ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅಶ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವ

ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾರಿಗೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಸೈನ್ಯದ ಶಕ್ತಿ, ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 3000 ರಿಂದ 2000 ಸುಮಾರಿಗೆ ಕೆಲವು ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಹುಲ್ಲುಗಾವಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಸಾಕುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೋಟಾಯ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಕುದುರೆ ಸವಾರಿಯ ಮತ್ತು ಯುದ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೇಯೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪುಗಳು ವಿಶಾಲ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಚಲಿಸಲು ಮತ್ತು ವಲಸೆ ಹೋಗಲು ಈ ಕುದುರೆಗಳು ಮತ್ತು ರಥಗಳು ಬಳಕೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೆಸಪೋಟೋಮಿಯ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ಟ್ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕುದುರೆಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರುಗಳು ಯುದ್ದಗಳಲ್ಲಿ ರಥಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುದುರೆ ಎಳೆಯಲು ರಥಗಳನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿದ್ದವು ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ನ್ಯೂ ಕಿಂಗ್‌ಂಡಮ್, ಹಿಟ್ಟೈಟ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಅಸ್ಸಿರಿಯನ್ನರಂತಹ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಭಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಂ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಅಶ್ವದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಶ್ವಗಳು ಲಘು ಅಶ್ವದಳ, ಗಸ್ತು, ಸಂದೇಶ ರವಾನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗಾಗಿ,

ರೋಮನ್ ರಥ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕುದುರೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್‌ನ ಯಶಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಅವನ ನೆಚ್ಚಿನ ಕುದುರೆ "ಬ್ಯುಸೆಫಾಲಸ್" ಇವನ ಇಡೀ ಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸ್‌ನಿಂದ ಭಾರತದವರೆಗೂ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಯುದ್ದಗಳನ್ನು ಕುದುರೆಏರಿಯೇ ಗೆದ್ದನೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. 326ರಲ್ಲಿ ಪಂಜಾಬ್‌ನ ರಾಜ ಪೋರಸ್‌ನ ವಿರುದ್ದ ನಡೆದ "ಹೈಡಾಸ್‌ಪಸ್ ಕದನ"ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಕುದುರೆ ಬ್ಯುಸೆಫಾಲಸ್ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಕುದುರೆಯ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಝೀಲಂ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ "ಬ್ಯೂಸೆಫಾಲಾ" ಎಂಬ ನಗರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು.(ಈಗಿನ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿದೆ) ಹಾಗೇಯೆ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯು "ಕ್ಯಾಂಪಾನಿಯನ್ ಕ್ಯಾವಲ್ರಿ" ಎಂಬ ಅಶ್ವ ಸೈನ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಅಶ್ವ ಸೈನ್ಯವು ಅಂದಿನ ಯುದ್ದದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ಬಾಣ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಈಟಿ ಎಸೆತದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾದ ಅಶ್ವ ಸೈನಿಕರ ಘಟಕವಿತ್ತು.[1] ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕುದುರೆಯು ಕೇವಲ ಸಾರಿಗೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸದೆ ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಮನೆತನದ ಶೌರ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ನಾಣ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯು ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅಶ್ವ

ಪಿರಾಕ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಹರಪ್ಪಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ/ಹರಪ್ಪೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಾರ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಿತ ಬೂದುವರ್ಣದ ಮಡಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿವೇಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು.[2] ಪ್ರಾಚೀನ ಆರ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ "ಹಸು ಮತ್ತು ಕುದುರೆ" ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆ ಹೂಡಿದ್ದ ರಥಗಳಿಂದಾಗಿ ಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಮೆಲುಗೈ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[3] ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅಶ್ವದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಶ್ರೀರಾಮನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಜನಾದ ನಂತರ ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ ಮಾಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಜ ದಶರಥನ ಹೆಸರೇ "ಹತ್ತು ರಥಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಲ್ಲವನು" ಎಂದಾಗಿದ್ದು ರಾಮ ಲಕ್ಷಣರು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಕುದುರೆಯ ಸಹಾಯವಾಗಿದ್ದರ ಮಾಹಿತಿ ಇನ್ನೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ನಾಲ್ಕು ಬಿಳಿ ಕುದುರೆಗಳಾದ ಶೈಬ್ಯ, ಸುಗ್ರೀವ, ಮೇಘಪುಷ್ಪ ಮತ್ತು ಬಲಾಹಕದ ಕುದುರೆಗಳು, ಉಚ್ಛೈಶ್ರವಸ್ ಎಂಬ ಸಮುದ್ರಮಂಥನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಏಳು ತಲೆಗಳಿರುವ ದಿವ್ಯ ಅಶ್ವ, ಧರ್ಮರಾಯನ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ, ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯರ ಮಗ ಅಶ್ವಥಾಮ (ಜನಿಸಿದಾಗ ಕುದುರೆಯಂತೆ ಹೇಷಾರವ ಅಥವಾ ಕೂಗೂ ಮಾಡಿದವ) ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯು ಶಕ್ತಿ, ವೇಗ ಮತ್ತು ವಿಜಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ

ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ದೇವತೆಗಳ ವಾಹನಗಳಾಗಿ ಅಶ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯರಂತಹ ದೇವತೆಗಳ ಕುದುರೆಗಳು ಎಳೆಯುವ ರಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಧಿಕ್ರಾ ಎಂಬ ದೈವಿ ಕುದುರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಮಂಡಲಗಳು ಮತ್ತು ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದನೇ ಮಂಡಲದ 162 ಮತ್ತು 163ನೇ ಸೂಕ್ತಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಶ್ವಕ್ಕೆ(ಬಲಿ ನೀಡುವ ಕುದುರೆ) ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿದೆ.[4] ಮತ್ತೆ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ದೈವಿರೂಪ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಂದರೆ ಕುದುರೆ ಎಳೆಯುವ ರಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೇ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಋಷಿಗಳು ಹರಿಯುವ ನದಿಗಳನ್ನು (ವಿಪಾಸ, ಶತುದ್ರಿ ನದಿಗಳು)ಲಗಾಮಿಲ್ಲದೆ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುವ ಕುದುರೆಯಂತೆ ಎಂದು ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ದಧಿಕ್ರಾ ಅಥವಾ ದಧಿಕ್ರಾವನ್ ಎಂಬ ದೈವ ಕುದುರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ಇಂದ್ರನ ರಥವನ್ನು ಎಳೆಯುವ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು "ಹರಿ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸೂರ್ಯನ ರಥಕ್ಕೆ ಏಳು ಕುದುರೆಗಳು ಇವೆ ಇವು ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ "ಅಶ್ವವದ್ ಗೋಮದ್" (ಕುದುರೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಸುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.) ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವವೂ ಕೇವಲ ಓಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರದೆ. ವೇಗ, ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ವಿಜಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ "ಅಶ್ವಮೇದಯಾಗ" ಎಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 1. ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. 2. ಆ ಕುದುರೆಯು ಸಂಚರಿಸುವ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಆ ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾರಾದರೂ ಕುದುರೆಯನ್ನೂ ತಡೆದರೆ ಅವರು ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ದ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. 3. ಯಾಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಬಲಿ ನೀಡುವ ಅಥವಾ ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು.

ಯುದ್ದಗಳು "ಅಶ್ವಚಾಲಿತ ರಥಗಳೇ" ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ದಾನದತ್ತಿ ನೀಡುವಾಗ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಶ್ವದ ವೇಗಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಹಲವು ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸ್ತುತಿಗಳು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರದೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಗೌರವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತು. ಗೌತಮನು(ಬುದ್ದ) ಅರಮನೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಾಗ ಸೇವಕ ಚೆನ್ನ ಮತ್ತು ನೆಚ್ಚಿನ ಕುದುರೆ ಕಂಥಕರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ ಕಥೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮೂಕಪ್ರಾಣಿಯಾದ ಕಂಥಕವು ಗೌತಮನ ಪಾದವನ್ನು ನೆಕ್ಕುತ್ತಾ ದುಃಖದ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿತು. ಆಗ ಗೌತಮನು ಕಂಥಕನಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಬೇಡ ಸೈರಿಸಿಕೋ ನಿನ್ನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯುವುದು

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಂತಿಮ ವಿದಾಯದ ಪ್ರಯಾಣ ಮುಂದುವರೆಸಿದನು. ನಂತರ ಚೆನ್ನ ಮತ್ತು ಕಂಥಕ ಶೋಕಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲವಸ್ತುವನ್ನು ತಲುಪಿದರು.[5]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಯು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರದೆ ರಾಜಕೀಯ, ಶಕ್ತಿ, ಸೈನ್ಯದ ಬಲ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ದೆಹಲಿ ಸುಲ್ತಾನರರು, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲ, ಮೊಘಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ತುರ್ಕೋಮನ್ ಕುದುರೆಗಳು ಇಡೀ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತಳಿ, ವೇಗ, ತಾಳ್ಮೆ, ಜಾಣ್ಮೆ, ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಅದ್ಭುತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ತಳಿಗಳು ಬೇರಾವ ತಳಿಗಳಿಗೂ ಸಾಟಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.[6] ತುರ್ಕರ ಯುದ್ಧತಂತ್ರಗಳೆಂದರೆ "ಮೊದಲು ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಾಣಗಳ ಸುರಿಮಳೆಗೈದು ನಂತರ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಶ್ವಸೈನ್ಯ ಅಂದರೆ ಪರ್ಶಿಯನ್ನರ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದ್ದ ಕವಚದಾರಿ ಅಶ್ವಸೈನಿಕರ ಮೂಲಕ ದಾಳಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು."[7]

ದೆಹಲಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವವು ಸೈನ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಸುಲ್ತಾನರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಯಶಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರ ಬಲವೂ ಅಶ್ವದಳದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿತ್ತು. ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಅಶ್ವದಳಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. ಇವು ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೇಗ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಶ್ವದಳದ ಸೈನಿಕರನ್ನು "ಅಶ್ವರೋಹಿಗಳು" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಇವರ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಕುದುರೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿದೇಶಿ ತಳಿಯ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರಬ್ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯನ್ ಕುದುರೆಗಳು, ಇರಾನ್, ಅರೇಬಿಯಾ, ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಿಂದ ಉತ್ತಮ ತಳಿಯ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕುದುರೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಿಷ್ಠ, ವೇಗ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದಿನ್ ಖಿಲ್ಜಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ತಡೆಯಲು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದುಂದುವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವ ಸೈನ್ಯದ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ "ದಾಘ್ ಮತ್ತು ಹುಲಿಯಾ" ಪದ್ದತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದನು. ದಾಘ್– ಇದು ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ರಾಜಮುದ್ರೆಯ ಬಿಸಿ ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ಗುರುತು ಹಾಕುವ ಪದ್ದತಿ. ಇದರಿಂದ ಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಉತ್ತಮ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಗೆ ಕಳಪೆ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ತರುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವುದಾಗಿತ್ತು. ಹುಲಿಯಾ– ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುದುರೆಯ ವಿವರವಾದ ದಾಖಲೆ ಇಡುವುದು. ಕುದುರೆಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ತುಂಬಾ ಲಾಭದಾಯಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿತ್ತು. ಅಶ್ವದಳದ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇಲಾಖೆ "ದಿವಾನ್–ಇ–ಅರ್ಜ್" ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕುದುರೆಗಳ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಆಹಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಅಪಾರ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. "ಬರಿದ್" ಎಂಬುದು ಅಂಚೆ ಮತ್ತು ಸಾರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಕುದುರೆಯನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಕೆಲವು ಮೈಲುಗಳಿಗೆ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು

ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಘೀಯಾಸುದ್ದಿನ್ ತುಘಲಕ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತುಂಬಾ ಚುರುಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಮಂಗೋಲರ ದಾಳಿಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಇವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಲಿಷ್ಟ ಅಶ್ವಪಡೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಭೌಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವ

ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಶ್ವವೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತ್ತು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತಮ್ಮ ಸೈನಿಕ ಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಮತ್ತು ಶತ್ರುಗಳಾದ ಬಹುಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅಶ್ವಗಳನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಭಿಸಿದ್ದರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭೂಪ್ರದೇಶಗಳ ಯುದ್ದಗಳು ಆನೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುದುರೆಗಳನ್ನೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಕಾರಣ ವೇಗ ಮತ್ತು ಯುದ್ದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿಪ್ರದಾಳಿಗೆ ಇವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ವಿ.ನಗರದ ಅರಸರನ್ನು "ಆಶ್ವಪತಿ"(ಕುದುರೆಗಳ ಒಡೆಯ) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಕುದುರೆಗೆ ಇವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕೂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ಕುದುರೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿದೇಶಿ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಭಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪೋರ್ಚುಗೀಸರೊಡನೆ ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಗೋವಾ ಮತ್ತು ಭಟ್ಕಳ ಬಂದರುಗಳ ಮೂಲಕ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ತಮ ತಳಿಯ ಅರಬ್ಬಿ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರೊಡನೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸದ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗ ಕುದುರೆಗಳ ಖರೀದಿ, ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಜಾರಾ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ವಿಠಲಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯದ ಕಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಸೈನಿಕರ ಮತ್ತು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಅರಬ್ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಸುಂದರ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಮಹಾನವಮಿ ದಿಬ್ಬದ ಕೆತ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ ರಾಜ ಮತ್ತು ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ದ ದಸರಾ ಮತ್ತು ಮಹಾನವಮಿ ದಿಬ್ಬ ಹಬ್ಬದ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಶ್ವ ಪೂಜೆಯು ರಾಜನ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕುದುರೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿದ್ದವು.

ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಡೋಮಿಂಗೋ ಪಯಾಸ್ ಮತ್ತು ಫರ್ನಾವ್ ನ್ಯೂನಿಜ್ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪಯಾಸ್‌ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಅರೇಬಿಯಾ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯಾದಿಂದ ಸುಮಾರು 13.000ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೆ ಕುದುರೆಗಳ ಬೆಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮ ತಳಿಯ ಕುದುರೆಗೆ ಸುಮಾರು 300 ರಿಂದ 500 ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯ (ಪಗೋಡ ಅಥವಾ ಹೊನ್ನು) ಕುದುರೆಯು

ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೂ ಸಹ ಅದರ ಬಾಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಹಣ ಪಾವತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ರಾಜರ ಉದಾರತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು. ರಾಜರ ಪಟ್ಟದ ಕುದುರೆಗಳು ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಆಭರಣಗಳು, ರೇಷ್ಮೆ ಬಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಾ ಅದ್ದೂರಿಗಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ಪಯಾಜ್ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಶ್ವಗಳ ತರಬೇತಿಗಾಗಿ ಅರಬ್ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ತಜ್ಞರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಯುದ್ದದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆಗಳು ಆನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾರಿ ದಾಳಿ ಮಾಡುವಂತೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಂಪಿಯ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. "ಯಾಳಿ" ಮತ್ತು ಕುದುರೆಯ ಸವಾರರ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇನ್ನೂ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ದ "ತಾಳೀಕೋಟೆ ಯುದ್ದ"ದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅಶ್ವವೂ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ನುರಿತ ಅಶ್ವ ಸೈನ್ಯವು ಬೃಹತ್ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆದರೆ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಪ್ರಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯದ ವಿರುದ್ದ ನಿಶ್ಚಿತ ಗೆಲುವು ಸಾದಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.[8]" ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣಾ ಪಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಅಶ್ವಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಿತ ಕ್ಷಿಪಣಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವತ್ತಾ ತೋರಿದ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸೇನಾನಿಗಳು ತ್ವರಿತ ವೇಗದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ತಳಿಯ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬದಲು ಆನೆಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದು ಕೂಡ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಹೀನಾಯ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.[9] ಲೆಫ್ಟಿನೆಂಟ್ ಕರ್ನಲ್ ಸರ್ ವೋಲ್ಸ್ಲೆ ಹೇಗ್ ಪ್ರಕಾರ "ತಾಳಿಕೋಟೆ ಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಗೆಲುವಿಗೆ ಅಶ್ವಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಸಜ್ಜಿತ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ತಳಿಯ ಕುದುರೆಗಳು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸವಾರರು ಮತ್ತು ನುರಿತ ಬಿಲ್ಲುಗಾರರು ಇದ್ದದ್ದು".[10]

ಬಾಬರ್ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ದ "ತೌಲಕಮಾ" ಮಾದರಿ ಯುದ್ದತಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "ಅಂದರೆ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯದ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಪಾಶ್ವಗಳ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಅರ್ಧಚಂದ್ರಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರಿದು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದು ಇವರ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು."[11] ಇನ್ನೂ ಸಿಸೋದಿಯಾ ರಾಜವಂಶದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅರಸ ಮಹಾರಾಣಾ ಪ್ರತಾಪ್ ಸಿಂಗ್‌ರವರ ಅಪ್ರತಿಮ ಯುದ್ದ ಕುದುರೆ "ಚೇತಕ್" ಮೊಘಲರ ವಿರುದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಯುದ್ದ "ಹಳದಿ ಘಾಟ್" ಕದನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಯಿದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಚೇತಕ್ ಕುದುರೆಯು ಭೇಟೆಗಾರನ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಜಿಗಿಯುವ ಹುಲಿಯ ಹಾಗೆ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕುದುರೆಯು ಮಾನಸಿಂಹನ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ಒಂದು ಕಾಲು ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು ಭಾರಿ ಶಸ್ತ್ರಸ್ತ್ರ ಹೊಂದಿದ್ದ ತನ್ನ ಒಡೆಯನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮೂರು ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೆಯೆ ಎರಡು ಮೈಲಿ ದೂರ ಕ್ರಮಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತದೆ.[12] ಈ ಕುದುರೆ ಮೃತ್ಯುವಾದ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಹ ಪ್ರತಾಪ್ ಸಿಂಗ್‌ರವರೆ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ರಾಜಸಮಂಜನ್‌ನಲ್ಲಿ "ಖಮ್ನೋರ್" ಬಳಿ ಸುಂದರವಾದ ಸ್ಮಾರಕ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಅಶ್ವಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮರಾಠರ ಪ್ರಸಿದ್ದ ದೊರೆ ಛತ್ರಪತಿ ಶಿವಾಜಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರೇಮಿಯು ಆಗಿದ್ದನು. ಅವರ ಅತ್ಯಂತ

ಪ್ರಿಯಾವಾದ ಕುದುರೆಗಳಲ್ಲಿ "ಕೃಷ್ಣಾ" ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ತಮ ತಳಿಯ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೋತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ್, ಗಜ್ರಾ, ರಣಬೀರ್, ಇಂದ್ರಾಯಿಣಿ ಅಂತಹ ಕುದುರೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಮೊಘಲರ ವಿರುದ್ದ ಗೆರಿಲ್ಲಾ (ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿದಾದ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇಗವಾಗಿ ಸಾಗಲು ಬಲಿಷ್ಠ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.) ಬಾರ್ಗೀರ್ ಮತ್ತು ಶೀಲ್ದೆದಾರ್ ಎಂಬ ಅಶ್ವದಳವು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೂ ಹೈದರ್ ಆಲಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅರಬ್ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯಾದಿಂದ ಉತ್ತಮ ತಳಿಯ ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಟಿಪ್ಪು ಕುಣಿಗಲ್‌ನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಅಶ್ವ ಫಾರ್ಮ್‌ನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಆ ಕಾಲದ ಫತೇಹ್–ಉಲ್–ಮುಜಾಹಿದ್ದಿನ್‌ನ ಮಿಲಿಟರಿ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೊಹಿಬಲ್ ಹಸನ್‌ರವರ "ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ್ " ಕೃತಿಗಳು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಸೈನ್ಯ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅಶ್ವದಳದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಮೊದಲ ವಿಶ್ವ ಮಹಾಯುದ್ದದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇಸ್ರೇಲ್ ದೇಶದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ನಡೆದ "ಹೈಫಾ ಕದನ(1918 ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 23) (One of the best great succeful Cavalry Charges in Modern Warfare)" ದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ದ ಲಾನ್ಸರ್ಸ್ ಪಡೆಯು(526 ಕುದುರೆಗಳು) ಮೌಂಟ್ ಕಾರ್ಮೆಲ್‌ನ ಕಠಿಣ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಶ್ವಗಳು ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದ ಹಾದಿಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಪಂಪ, ರನ್ನನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಜನ ಪಟ್ಟದ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರಬಹುದು ಅಶ್ವವೈದ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಶಾಲಿಹೋತ್ರ ಮತ್ತು ಪಾಲಕಾಪ್ಯಗಳು ಅಶ್ವಗಳ ಪಟ್ಟದ ಕುದುರೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು, ರೋಗ, ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿವೆ. ಅಶ್ವವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗದೆ ವೀರತ್ವ, ಶಕ್ತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವನ–ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧದ ಆಳವಾದ ಬಂಧವನ್ನು ಸಾರುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಬಿಂದುವಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಪುಟ 18, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ– ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್ ,ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು
2. ಪುಟ 18 ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ಪ್ರವೇಶ – ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ
3. ಪುಟ 126 ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆ(ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪುರೇಷೆ)– ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿ – ಅನುವಾದ – ಟಿ.ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಮತ್ತು ಶೈಲಜಾ
4. ಪುಟ 22, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ಪ್ರವೇಶ – ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ
5. ಪುಟ 49,50 "ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆತನ ಧಮ್ಮ"– ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲ ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಅನುವಾದ ಡಾ.ಎನ್. ಜಗದೀಶ ಕೊಪ್ಪ

6. ಪುಟ 40, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ– ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್ ,ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು
7. ಪುಟ 42, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ– ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್ ,ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು
8. ಪುಟ 125, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ – ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು
9. ಪುಟ 126, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ– ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು
10. ಪುಟ 128, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ– ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು
11. ಪುಟ 74, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ– ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು
12. ಪುಟ 107, ಭಾರತದ ಸಮರ ಚರಿತ್ರೆ– ಮೂಲ ಜಾದುನಾಥ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅನುವಾದ ದಿನೇಶ ನಾಯಕ್ ,ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ – ಸಂಪುಟಗಳು– ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ
ರಾಯಲ್ ಸ್ಟೇಬಲ್ ದಾಖಲೆಗಳು – ವಿಭಾಗೀಯ ಪತ್ರಾಗಾರ ಕಛೇರಿ, ಮೈಸೂರು

❖❖❖

ರನ್ನನ ಅಭಿಮಾನಧನ ಸುಯೋಧನಂ: ಗುಣಸಂಪನ್ನತೆಯ ವಿವೇಚನೆ

ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರ ಎಂ.
ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಎಸ್.ಜಿ.ಆರ್.ಸಿ.ಎಂ. ಸರ್ಕಾರಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣಾ ಕಾಲೇಜು, ಬಳ್ಳಾರಿ.

ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ 'ಅಭಿಮಾನಧನ' ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ರನ್ನನ ಉದ್ದೇಶ ಏನಿರಬಹುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ತವಕ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾ ವಸ್ತುವು ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಪಂಪನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ', ಭಟ್ಟನಾರಾಯಣನ 'ವೇಣಿಸಂಹಾರ', ಭಾಸನ 'ಊರುಭಂಗ' ಹೀಗೆ ಹಲವು ಭಾರತದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕನೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದು ವಿರಳ. ಪ್ರತಿನಾಯಕನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದೇ ಅಧಿಕ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೇ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಕವಿಯಾದವನು ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಕವಿಯೊಬ್ಬ ರಾಜಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಹಿಗಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದ್ದಾಗ; ಅಂದಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿತ್ತು.

ಕವಿ ಲೌಕಿಕನಾಗಿಯೋ, ಅಲೌಕಿಕನಾಗಿಯೋ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಕೆಲವೊಂದು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳೆಂದರೆ; ತನಗೆ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಭಾಳಿಸುವುದು, ಆಶ್ರಯದಾತನನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಲು ಪುರಾಣ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು(ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು) ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರವು ಅರಸನಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯದಾತನಿಗೂ ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಎಚ್ಚರದ ನಡುವೆ ಕಾವ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ 'ಜೋಳವಾಳಿ' ಮತ್ತು 'ವೇಳೆವಾಳಿ'ಗಳ ಇಕ್ಕಟ್ಟೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯನಿರ್ಮಾಣದ ಕಸರತ್ತು ಬೇಕಾಯಿತು.

ಕವಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಶ್ರಯದಾತನ ಸಮಸ್ತ ಬದುಕಿಗೆ ಹೋಲುವಂಥವುಗಳು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದೆನಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರದ ಚಿತ್ರಣವು ಸಮರ್ಪಿತವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಮನ್ವಯತೆ ಕಾಪಾಡುವುದು ಕವಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

ಕವಿ ಕೇವಲ ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಮಾಡಿಕೊಡದೇ ಪ್ರತಿನಾಯಕನಿಗೂ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಇದು ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವೂ ಹೌದು. ಉದಾತ್ತ ಗುಣಗಳು ಕೇವಲ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸೀಮಿತವೇ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದಿತು ಎಂಬಂಥ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಕವಿಗೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನಂತೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾದದು ಕವಿಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಕವಿಗೆ ಈ ಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಂಪನ ಕರ್ಣ, ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನ ಮತ್ತು ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣಗುಣಗಳು ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ನಾಯಕ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು ಉದಾತ್ತಗೊಳಿಸಲು ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗುವುದು. ಅಂತೆಯೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆ ಔಚಿತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಹೌದು. ಮಾರ್ಗಕಾವ್ಯಗಳ ಶೈಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಛಂದೋಬಂಧಗಳುಇಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಕವಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.ಇದು ಮಹಾಕವಿ ಒಬ್ಬನ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪಂಪ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವೇ ರನ್ನನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದೆ ಅಷ್ಟೇ.

ರನ್ನನು 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದ ನಾಯಕ ಭೀಮನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಅರಸ ಚಾಲುಕ್ಯಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುವನು. ಕವಿಯು ತನ್ನ ನಾಯಕನ ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯದೇ; ಕಾವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ ತುಂಬುವುದು ಮುಖ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಸವತ್ತಾಗಿಸುವುದು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವನು. ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನನ್ನು ಅತೀಯಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸದೇ, ಅದರ ಪ್ರತಿನಾಯಕನನ್ನು ತೆಗಳದೇ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕಾದ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕವಿಸಮಯ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ರನ್ನನು ಗದಾಯುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಕವಿಸಮಯವುಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಹೃದಯವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪವನವು ಕಾವ್ಯ ಓದುಗರಿಂದಲೇ ಆಗುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಕವಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಕವಿ ಕಾವ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಕವಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ; ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಕಳೆ ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಯವು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ; ಪಂಪನಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನ 'ಚಲದೋಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ' ಎಂದು ಕಂಡರೆ; ರನ್ನನಿಗೆ 'ಅಭಿಮಾನಧನಂ ಸುಯೋಧನಂ' ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. 'ಛಲ' ಮತ್ತು 'ಅಭಿಮಾನ' ಈ ಗುಣಗಳು ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ, ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಗುಣಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ

ದುರ್ಯೋಧನನು‘ನೆಲಕಿರಿವೆನೆಂದು ಬಗೆದಿರೆ ಛಲಕಿರಿವೆಂ’ ಎಂದು ಆಡುವಮಾತು ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ; ಅಭಿಮನ್ಯು, ಕರ್ಣನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಕರುಣೆ, ಮಮತೆಗಳು ಅಭಿಮಾನ ಗುಣವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ವಿಚಾರಗಳು ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಆಗಿವೆ. ಇದುವೇ ಕವಿಯ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ.

ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹುಡಕಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವೀರ, ರೌದ್ರ, ಅದ್ಭುತಗಳೇ ಅಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯ. ಅಂಥದ್ದರಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಮಮತೆ, ಕರುಣೆ, ಅಭಿಮಾನ ಎಂಬಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದಾವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರನ್ನ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಮಹಾಕವಿಯ ಮಹೋನ್ನತವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ. ಇಲ್ಲಿ ರನ್ನನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಇದನ್ನು ‘ಮಾನಸಿಕ ದೂರ’ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಅಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಅಥವಾ ಕಲಾವಿದನು ತಾನು ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರನ್ನನು ಕಾಣುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಈ ಕಾವ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶೋಕತಪ್ತ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ರನ್ನನು ಸಹೃದಯರ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ವೈದ್ಯನಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಗಾಂಧಾರಿಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುವನು. ದುರ್ಯೋಧನನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲುಂಟಾದ ಕುರುಕುಲ ನಾಶದ ಸೂಚನೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಹೋರಾಟದ ಛಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸಹೋದರ ದುಶ್ಯಾಸನ, ಸ್ನೇಹಿತ ಕರ್ಣ, ಮಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಸಾವು ಹಾಗೂ ಕುರುವಂಶದ ನಾಶವು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕಾರದ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿಸಿತು. ದುರ್ಯೋಧನನ ದುಗುಡಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಅಂಶಗಳು ಸ್ವತಃಹೆತ್ತವರು ಮಗನನ್ನು ಸಂತೈಸಿಸಲು ರಣಭೂಮಿಗೆ ಧಾವಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಬಂದು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ “ಸಮರವ್ಯಾಪಾರಂ ಮಾಣ್ದು ಮಗನೆ ನಿಜಶಿಬಿರದತ್ತ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್” ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮುಂದುವರೆದು“ಸತ್ತ ಮಗಂದಿರ್ ಸತ್ತರ್ ನೀನೆಮಗುಳ್ಳೊಡೆ ಸಾಲ್ವುದು” (ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪು. 22) ಎಂದು ನುಡಿವರು. ಯುದ್ಧ ಬೇಡ ಶಾಂತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣವೆಂಬಂತೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುವ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಗತಿಸಿದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು, ಅದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ದ್ವೇಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತರವಲ್ಲ, ಸತ್ತವರನ್ನು ಮರಳಿ ತರಬಲ್ಲೆವೆ? ಎಂದು ಗಾಂಧಾರಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಸಾವನ್ನು ನೆನೆದು ದುಃಖಿಸುವಳು.

ಸಹಧರ್ಮಿಣಿಯ ಶೋಕಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನು ನೂರು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಗಾಂಧಾರಿಗೆ ಈಗ ನೂರು ದುಃಖಗಳ ತಾಯಿಯೆಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು, ನಾನು ದುಃಖದ ಮಹಾಭಾರವನ್ನು ಹೊರುವ ಆಯಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದೆ ಎಂದುಮರಗುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮರಾಜನು ತನ್ನ ತಮ್ಮಂದಿರ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ; ‘ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದೈವವಶಾತ್ ತನ್ನ ನಾಲ್ವರು ತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಸತ್ತರೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮನಿರತ ಧರ್ಮರಾಜನು ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವವನಲ್ಲ’

ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಪಾಂಡವರೊಡನೆ ಯುದ್ಧಬೇಡವೆಂದು ಸುಯೋಧನನಿಗೆ ಹೇಳುವನು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನು ತನ್ನ ತಮ್ಮಂದಿರು ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಸತ್ತರೂ ಧರ್ಮರಾಜನು ತಾನು ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವೆನೆಂದಾದರೆ, "...ನೆನ್ನೊಡವುಟ್ಟಿದರ್ ಪೆಸರ ನೂರ್ವರೊಳೊರ್ವರುಮಿಲ್ಲ ಬಾಳ್ವೆನೆಂ। ಬೆನ್ನಳಿಯಾಸೆಯಂ ಬಿಸುಟೆನ್..." (ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪುಟ–23) ತನ್ನ ತಮ್ಮಂದಿರು ನೂರ್ವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಉಳಿಯಬೇಕೆ? ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಸಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನು ಅವರು ಹೋದ ಹಾದಿಗೇ ನಾನೂ ಹೋಗುವೆನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲದೇ, ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೋಪೋಗ್ರನಾದ ಕುರುಪತಿಯು ಕುರುವಂಶದ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತರಾದ ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಭೀಮನನ್ನು ನೆನೆದು ಕುದಿಯುವನು."ಸಾಧಿಸುವೆಂ ಫಲ್ಗುಣನಂ, ಸಾಧಿಸುವೆಂ ಪವನಸುತನ"(ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪುಟ–23) ಎಂದು ಘರ್ಜಿಸುವನು. ಕರ್ಣ, ದುಶ್ಯಾಸನರನ್ನು ಕೊಂದವರನ್ನು ಪರಾಜಯಗೊಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಧರ್ಮರಾಜನೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವೆನು ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಪ್ರತಿಕಾರದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವನು. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತು ದುರ್ಯೋಧನಿಗೆ ಹಿಡಿಸದಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ನಾನು ಮಗನಾದಂತೆ ಧರ್ಮರಾಜನೇನು ನಿಮಗೆ ಮಗನಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು; ನನ್ನ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ನೀವೂ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಮುಂಚಿನಂತೆ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಿರಿ ಎಂದು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ನುಡಿದನು. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಮಗನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾದ ದುಃಖವನ್ನು ತಿಳಿದವನಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಅಳುವನು. ನಂತರ ಮಗನ ಸಂಕಟ ನೋಡಲಾರದೆ ಭೀಷ್ಮನ ಸಲಹೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸುವನು.

ದುರ್ಯೋಧನ ಸಂಜಯನೊಡನೆ ರಣಭೂಮಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. ನೆತ್ತರ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಆಯುಧಗಳು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಚುಚ್ಚುತ್ತಿರಲಾಗಿ, ಕಾಲಿಡುವುದಕ್ಕೂ ನೆಲೆಗಾಣದೆ ಕುರುರಾಜನು ಹೆಣಗಳ ಮೇಲೇಯೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೆಣಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಬಂದ ಪಿಶಾಚಿಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನ ಸ್ಥಿತಿಕಂಡು 'ನೀನು ಅಂಧನ ಮಗನೋ ಅಥವಾ ಅಂಧನೋ ಎಂಬಂತೆ' ಹಿಯಾಳಿಸಿದವು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಕುರುಪತಿಯು ಮುಂದೆ ನಡೆದನು. ಹಲ, ಚಕ್ರ, ಅಂಕುಶ ಮುಂತಾದ ಆಯುಧಗಳು ಕುರುರಾಜನ ಅಂಗಾಲಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿ ನೋವು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡು ನಡೆದಾಡಲು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕುಸಿಕುಸಿದು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ನಡೆದನು. ಕುರುಪತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸಂಜಯನಿಗೆ ಮರಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ರಾಜನಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ವಿರಾಜಮಾನಿಯಾಗಿ ಆದೇಶಿಸಬೇಕಾದವನಿಗೆ ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಗಾದನಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಕಟವು ಸಂಜಯನಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿಸಿತು. "ತನುಜಾನುಜರ ವಿಯೋಗದಮನಃಕ್ಷತಂ ನೋಯಿಸಲ್ಕೆ ನೆರೆಯವು ಸಮರಾ । ವನಿಜಾತಂ ಚರಣಕ್ಷತಮಿನಿಸುಂ ನೋಯಿಕುಮೆ ವಜ್ರಮನನಪ್ಪೆನ್ನಂ॥" (ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪುಟ–25) ಎಂದು ಮರುಪ್ರಶ್ನಿಸುವನು. ಸಂಜಯನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ದುರ್ಯೋಧನನೇ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಧೈರ್ಯ, ಸಾಧನೆಯ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟುವ ಛಲದ ಗುಣಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ

ಒಪ್ಪುವಂಥವುಗಳು. ಇಂಥ ಪ್ರೇರಕ ಮಾತುಗಳು ಅದೆಷ್ಟೋ ನೊಂದ ಹೃದಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ನೋವುಂಡವರೆ ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ಗುಣವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಯೋಧರನ್ನು, ವೀರರನ್ನು, ಭಟರನ್ನು, ಕಲಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ದುಃಖಿಸುತ್ತ ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಯಾದ ದುರ್ಯೋಧನನು ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಡೆದನು. ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವಾಗ ಪಿಶಾಚಿಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವವು. ಅದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾಗಿ ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವನು. ತಕ್ಷಣವೇ ಸಂಜಯ ಅದನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವನು.

ದುರ್ಯೋಧನ ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವೀರಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಯೋಧರೆನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತ, ಕಂಬನಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೊರಡುತ್ತಿರುವಾಗ ರಣವೀರ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಕಳೆಬರಹಕಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು.

"ಗುರು ಪಣ್ಣಿದ ಚಕ್ರವ್ಯೂ
ಹರಚನೆ ಪೆರರ್ಗರಿದು ಪುಗಲಿದಂ ಪೊಕ್ಕು ರಣಾ।
ಜಿರದೊಳರಿನೃಪರನಿಕ್ಕಿದ
ನರಸುತ ನಿನ್ನೊರೆಗೆ ದೊರೆಗೆ ಗಂಡರುಮೊಳರೇ॥" (ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪುಟ–28)

ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವನು. ಗುರು ದ್ರೋಣಾಚಾರ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹವನ್ನು ಭೇಧಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭೇಧಿಸಿ ಹೊಕ್ಕು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುರಾಜರನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಂದ ಅರ್ಜುನನ ಕುಮಾರನೇ ನಿನಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದ ವೀರರುಂಟೆ? ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವನು.

"ಪಲರಿರ್ದು ಕಾದಿದರ್ ಮೆ
ಯ್ಗಲಿಗಳ್ ನಿನ್ನೊಂದೆ ಮೆಯ್ಯೊಳಂ ತವೆ ಕೊಂದಯ್।
ಪಲರಂ ನಿನ್ನಂ ಪೆತ್ತಳ್
ಮೊಲೆವೆತ್ತಳೆ ವೀರಜನನಿವೆಸರಂ ಪೆತ್ತಳ್॥" (ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪುಟ–28)

ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಹೆತ್ತವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದನು. ಹಲವು ಸಹಜ ಶೂರರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬಂದು ಹೋರಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬಂಟಿಗನಾಗಿಯೆ ನೀನು ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕೊಂದೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಹೆತ್ತವಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲ, ವೀರಜನನಿಯೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಪಾತ್ರಳು ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದನು.

ಅಸಮಬಲ ಭವದ್ವಿಕ್ರಮ
ಮಸಂಭವಂ ಪೆರರ್ಗೆ ನಿನ್ನನಾನಿತಂ ಪ್ರಾ
ರ್ಥಿಸುವೆನಭಿಮನ್ಯು ನಿಜಸಾ
ಹಸೈಕದೇಶಾನುಮರಣಮೆಮಗಕ್ಕೆ ಗಡಾ॥ (ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ಪುಟ–28)

ಎಂದು ಕುರುಪತಿ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ವೀರಮರಣವನ್ನು ಕಣ್ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದ್ವಿತೀಯ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಅಭಿಮನ್ಯು ಕುಮಾರನೆ, ನಿನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮ ಇತರರಿಗೆ

ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ; ನಿನ್ನ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶದಷ್ಟಾದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವೀರಮರಣ ನಮಗೆ ಒದಗಿ ಬರಲಿ ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನ ಮನದಲ್ಲಿಯೆ ಭಾವಿಸಿದನು.

ಧಾರಿಣಿಯೊಳ್ ನಿಜಸಂಯುಗ
ಭಾರಮನಾಂತಿರ್ದ ವೀರಪುಂಗವರಿರೆ ತ
ದ್ಭಾರಮನಾಂತಭಿಮನ್ಯುಕು
ಮಾರಂ ಪುಗೆ ವೀರರಮಣನೆನಿಸಿದನಲ್ತೇ॥ (ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯಂ, ಪುಟ–83)

ಯುದ್ಧದ ಭಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ ವೀರಶ್ರೇಷ್ಠರು ಇದ್ದರೂ ಆ ಭಾರವನ್ನು ತಾನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿಮನ್ಯು ಕುಮಾರನು ಯುದ್ಧರಂಗವನ್ನು ಹೊಕ್ಕಾಗ ವೀರಾಧಿವೀರನೆನಿಸಿದನಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡನು.

ತರುಣಯುವವೃದ್ಧವಿಕ್ರಮ
ಪರಿಣತರುರದಿಕ್ಕಿ ಸಿಂಹಸಾಹಸನಿವನುಂ
ತರುಣನೆ ಆನುಂ ಯುವನೆನೆ
ಸುರಾಪಗಾನಂದನಂ ಮಹಾಜರ್ಜರನೇ॥ (ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯಂ, ಪುಟ–83)

ತರುಣರು, ಯುವಕರು, ವೃದ್ಧರು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಪರಾಕ್ರಮಶಾಲಿಗಳೂ ಯುದ್ಧಪರಿಣತರೂ ಆದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಹೊಡೆದು ಕೊಂದ ಸಿಂಹಸಾಹಸದ ಈತನು ಚಿಕ್ಕವನೆ? ನಾನು ಯುವಕನೆ? ಭೀಷ್ಮಾಚಾರ್ಯನು ತೀರ ಮುದುಕನೆ? ಎಂದು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕುರುಪತಿ ಮೆಚ್ಚಿದನು.

ಪಸವಿನ್ನೊಳನ್ನಮಂ ಪಸಿದು ಬಂದವರ್ಗಿಕ್ಕುವ ಯುದ್ಧರಂಗದೊಳ್
ಕುಸಿಯದೆ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳದೆ ರಣಕ್ಕೆ ಶುಚಿತ್ವಮನಪ್ಪುಕೆಯ್ವ ಮಾ
ನಸಿಕೆಯ ನಾಲ್ವರುಂ ನಮಗೆ ವಂದ್ಯರವಂದಿರೊಳೀತನಲ್ತೆ ಸಾ
ಹಸಧನನೆಂದು ಕಯ್ಮುಗಿದನಂದಭಿಮನ್ಯುಗೆ ಕೌರವೇಶ್ವರಂ॥ (ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯಂ, ಪುಟ–84)

ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹಸಿದು ಬಂದವರಿಗೆ ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡುವವನು, ಯುದ್ಧರಂಗದಲ್ಲಿ ಕುಸಿಯದವನು, ಸೋತವರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡದವನು, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವವನು ಮಹಾತ್ಮರಾದ ಈ ನಾಲ್ವರು ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯರು. ಅಂತಹ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾ ಸಾಹಸವಂತನೂ ಒಬ್ಬನೆಂದು ಕೌರವರಾಜನು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದನು.

ಶತ್ರು ಪಾಳೆಯದ ಒಬ್ಬ ವೀರಯೋಧ ಅಭಿಮನ್ಯುನಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ ತೋರಿದ ಔದಾರ್ಯವು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಯುಕ್ತ ಗುಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮೌಲ್ಯಯುಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ದುರ್ಯೋಧನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರನ್ನ ತನ್ನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ ಕುರುಪತಿಯನ್ನು 'ಅಭಿಮಾನಧನ ಸುಯೋಧನ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದು. ಇದು ಕವಿಯ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ. ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಹೌದು. ಸಮಕಾಲೀನರೊಟ್ಟಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ

ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳಂತೆ ರನ್ನನು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದುರ್ಯೋಧನ ರನ್ನನಿಗೆ 'ಅಭಿಮಾನಧನ' ಆಗಿ ಕಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ದುರ್ಯೋಧನ ತನ್ನ ಅಪಾರಬಂಧುಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆತನಗೆ ಆಗಿರುವ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ಹತಾಶೆಗಳ ತೊಳಲಾಟದಿಂದ ಸಂಜಯನೊಡನೆ ರಣಭೂಮಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗ ಕಂಡಂತಹ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ ದೃಶ್ಯಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನ ಬಲಹೀನತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮವೇ ಸಾವು–ನೋವುಗಳ ಸಂತೆ. ಯುದ್ಧಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿಮನ್ಯು, ಕರ್ಣ, ಮತ್ತು ದುಶ್ಯಾಸನ ಕಳೆಬರಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ದುಃಖ ಮರುಕಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಸಾಂತ್ವನಗೊಂಡು ಯುದ್ಧಕಲಿಗಳ ಸಾಹಸ, ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯಬಲಗಳು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಗೂಡುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅಲ್ಲದೇ ತನಗೂ ವೀರಮರಣ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದುರ್ಯೋಧನನ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಶೋಭೆಯಾಗಿದೆ.ಅದರಲ್ಲೂ ಶತ್ರು ಪಾಳೆಯದ ವೀರಕುಮಾರನ ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಕುರುಪತಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನ್ನು 'ಅಭಿಮಾನಧನ ಸುಯೋಧನಂ' ಆಗಿಸಿವೆ.

ದುರ್ಯೋಧನ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡುವಾಗ ಊರುಗೋಲಾಗಿ ಸಂಜಯ ಇರುವನು. ವಯಸ್ಸಾದ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಗಾಂಧಾರಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದವನು ದುರ್ಯೋಧನ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಷ್ಟೇ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಗಾಂಧಾರಿಗೆ ಇದ್ದ ನೂರ್ವರು ಮಕ್ಕಳು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಮೇಲೆ ದುರ್ಯೋಧನ ಮುಪ್ಪಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಊರುಗೋಲು ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಆಸೆಯಿಂದಲೇ ಹೆತ್ತವರು ಮಗನನ್ನು ಸಂತೈಷಿಸಲು ಬಂದಾಗ ಆಡುವ ನುಡಿಗಳು ಎಂತಹ ಕಲ್ಲುಹೃದಯದಲ್ಲೂ ಮರುಕ ಹುಟ್ಟಿಸದಿರಲಾರದು. ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮಗನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ವೃದ್ಧರ ಪ್ರಯತ್ನ ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಾವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ, ತನ್ನ ಛಲ ಬಿಡದೆ ಶತ್ರುಗಳ ಜೊತೆ ಕಾದಾಡುವೆನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ 'ನೆಲಕಿರುವೆನೆಂದು ಬಗೆದಿರೆ ಛಲಕಿರುವೆಂ' ಎಂದಾಡುವ ಕಠೋರ ನುಡಿಗಳು ಹೆತ್ತವರ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಚಿಗುರಿದ್ದ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸದ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ಎಂಥವರಿಗೂ ದುರ್ಯೋಧನ ಅವಗುಣಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದು. ಆದರೆ ದುರ್ಯೋಧನ ಈ ನುಡಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನೊಬ್ಬ ನೀಚನು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಹೀನನು, ಅಸಹಾಯಕನು ಎಂದೆಲ್ಲ ಯೋಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಅಗಾಧವಾದ ನೋವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಜರೂರತ್ತು ಸಹೃದಯನಿಗೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹೃದಯನು ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಅಪಾರ್ಥಗಳೇ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಳತೆ ಮಾಡದೇ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಂದಲೂ, ಮಗ್ಗಲುಗಳಿಂದಲೂ ನೋಡುವ ವಿವೇಚನೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಚಯವಾಗಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ದುರ್ಯೋಧನನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಹೃದಯನು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸದಿದ್ದರೆ ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಭಿಮಾನದ ಗುಣ ಶೋಧಿಸುವುದಾದರೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೋ ಏನೋ ರನ್ನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಗುಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ 'ಅಭಿಮಾನಧನ ಸುಯೋಧನಂ' ಎಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಕಾರಣ ಇಷ್ಟೇ ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಸಹೋದರರು, ಕೈ ಹಿಡಿದು ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿ ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಚಲವನ್ನು ಬಿಡದೆ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕುರುಪತಿಗೆ ಬಲಗೈ ಬಂಟನಾಗಿದ್ದ ಗೆಳೆಯ ಕರ್ಣನ ಅವಸಾನ, ನಿನ್ನೊಡನೆ ನಾವಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿದ್ದ ಗುರು ದ್ರೋಣ, ಭೀಷ್ಮರು, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಕೃಪರೆಲ್ಲರೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯು ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ವಿರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಶತ್ರು ಪಾಳೆಯದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿನ ರುಚಿ ತೋರಿಸಲು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶೌರ್ಯ, ವೀರತನದ ಹೋರಾಟಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನ ಮನಸ್ಸು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯು ಕಳೆಬರವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಬಿಗಿದಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕುಮಾರನ ಹೆತ್ತ ಮಾತಾಪಿತರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ ಮಾತುಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದ ಗುಣವನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ.

ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಿಂತಲೂ 'ಮಹಾನುಭಾವ'ನೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ರನ್ನನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿದೆ. 'ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದ್ದರೂ 'ಅಭಿಮಾನಧನಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮರೆಯಾಗುವುದು. "ನೆಲಕಿರಿವೆನೆಂದು ಬಗೆದಿರೆ ಚಲಕಿರಿವೆಂ" ಎಂಬ ನುಡಿದುರ್ಯೋಧನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ಕಳೆಬರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಭಿಮಾನ್ಯುವಿನ ಶವದ ಮುಂದೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಛಲವು ಅಡಗಿ, ಮಾತೃಹೃದಯದ ಕದವು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೆತ್ತವಳಿಗೆ ಕಂದನಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕೊರಗು, ಸಂಕಟ, ದುಃಖಗಳು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಂತೆಯೇ, ಶತ್ರು ಪಾಳೆಯದ ಕುಮಾರ ಅಭಿಮಾನ್ಯವಿನ ಶೌರ್ಯದ ಮುಂದೆ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪರಾಕ್ರಮವೂ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಅಸಮಬಲ ಭವದ್ವಿಕ್ರಮಮಸಂಭವಂ ಪೆರರ್ಗೆ ನಿನ್ನನಾನಿತಂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವೆನಭಿಮನ್ಯು ನಿಜಸಾಹಸೈಕದೇಶಾನುಮರಣಮೆಮಗಕ್ಕೆ ಗಡಾ" ಎಂದು ದುರ್ಯೋಧನನ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೌದು. ಹೋರಾಡುವ ಎದುರಾಳಿ ಯಾರಾದರೇನು? ಹೋರಾಟಗಾರನಿಗೆ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿಯತ್ತು, ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ಬದ್ಧತೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ ಗುರುತಿಸುವನು. ಅದಕ್ಕೆ "....ಯುದ್ಧರಂಗದೊಳ್ ಕುಸಿಯದೆ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳದೆ ರಣಕ್ಕೆ ಶುಚಿತ್ವಮನಪ್ಪುಕೆಯ್ವ ಮಾನಸಿಕೆಯ ನಾಲ್ವರುಂ ನಮಗೆ ವಂದ್ಯರವಂದಿರೊಳೀತನಲ್ತೆ ಸಾಹಸಧನನೆಂದು" ಎಂದು ಕೈಮುಗಿಯುವ ದುರ್ಯೋಧನ ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳ

ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಿಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಅಭಿಮನ್ಯು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತು ಮೀರದೇ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ ಭೇಧಿಸಿ ವೀರಹೋರಟವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ದುರ್ಯೋಧನ ಈವರೆಗೆ ಅಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವಂತಿದೆ. ದುರ್ಯೋಧನ ಅಭಿಮಾನ್ಯುವಿನಲ್ಲಡಗಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಇದರರ್ಥ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು 'ಅಭಿಮಾನಧನ'ನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ(ಸಂ), ರನ್ನ ಕವಿ ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹಂ, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2015
2. ಆರ್.ವಿ.ಕುಲಕರ್ಣಿ(ಗದ್ಯಾನುವಾದ), ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯಂ, ಕಸಾಪ ಬೆಂಗಳೂರು, 1999
3. ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ(ಸಂ), ಪಂಪಭಾರತಂ ಎಂಬ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯಂ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. 2004
4. ಡಾ. ರಾಗೌ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.2015
5. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ, 2022

❖❖❖

'ಕನಕ ಶರೀಫರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ'

ಡಾ. ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಹಿರೇಮಠ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ನವನಗರ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ.

ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಿಬರುತ್ತಿರುವಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿವೆ.ಇದೊಂದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಚಿಂತನೆಗಳು, ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಂತಹ ಬಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ, ವಿಘಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮರು ಚಿಂತನೆಗೆಒತ್ತಾಯಿಸುವವೇದಿಕೆಯನ್ನುರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರ, ವೈಚಾರಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಗ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು, ಸಂಘರ್ಷದ ವಾತಾವರಣ, ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪಾರಂಪರಿಕ ಬದುಕಿನ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ.

ವರ್ತಮಾನಕಾಲವನ್ನು ಗತಕಾಲದ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಸುತ್ತಾ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಹೊಸದಾಗಿ, ಹೊಸಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. "ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನಜನರು, ಅದರಲ್ಲೂ ಯುವಕ-ಯುವತಿಯರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕನಕದಾಸರನ್ನಾಗಲೀ, ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನಾಗಲೀ, ಶರಣರನ್ನಾಗಲೀ ಹೊಸದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯುವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಯನ್ನು, ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ನಿಸರ್ಗ ವಿವೇಕವನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಡೆದಂತೆಯೇ ನಡೆದರೆ ಹಿಂದೆಆಗಿರುವಅಭ್ಯಾಸ, ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮರು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ವಿಸ್ತರಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ."(ಕಾ.ತ.ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ಕನಕ-ತತ್ವ-ವಚನ ಸಂಚಯ, ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ)ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವರು.ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕಜೀವನದಗೊಂದಲ, ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹಿಂಸೆ, ಮೃಗೀಯತೆ, ಅತಿರೇಕ, ವಿಕೃತಿ, ದುರಾಶೆ-ದಂಗೆಯಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಮಯವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರು. ಈ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟಕರ, ಗೊಂದಲದ-ವೈರುಧ್ಯದ ಪರಿಣಾಮ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದ, ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಗೌರವ, ಅವಿಶ್ವಾಸ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಂಡವರು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆದಿಕೇಶವನ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಅನುಭಾವಿಸಿದವರು. ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಆದಿಕೇಶವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು.'ಭಕ್ತಿಯ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೀರ್ತನೆಗಳ, ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಹರಿಭಕ್ತಸಾರ, ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು350ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಸಂತ ಕವಿ.'(ಕನಕ–ತತ್ವ–ವಚನ ಸಂಚಯ, ಪು.ಸಂ: 04) ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಭೇದಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಜವಾದ ಬದುಕೆಂದರೇನು? ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ಅರುಹಿದವರು. ಆ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯವುಕೃಷ್ಣ–ರುಕ್ಮಿಣಿಯರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬದುಕಿನ ಅನಂತತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವಾಹೋತ್ತರ ಪ್ರಣಯ–ಶೃಂಗಾರಜೀವನವು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಪರಿಚಯ, ಅದು ಸಾರ್ಥಕತೆಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂದೇಶದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶೀವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಯುವಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ದಾಂಪತ್ಯದ ವಿಚ್ಛೇದನದ, ವೈಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಸ್ವಸ್ಥಕೌಟುಂಬಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೇ 'ನಳಚರಿತೆ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಭಾರತದ ವನಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಳೋಪಾಖ್ಯಾನವೆ ನಳಚರಿತೆಗೆ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷಮಯ ಪ್ರೇಮ–ತ್ಯಾಗಗಳ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಭಾವತೀವ್ರತೆಗಳ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿಸಿದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಕಥನವು ಬದುಕಿನ ಸುಖದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಕುರುಪತನದ ವಿಕಾರತೆಯನ್ನು, ಕಷ್ಟ–ದುಃಖದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಪಲ್ಲಟದ ಕತೆಯನ್ನೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಅಪರೂಪದ ರಚನೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆ, ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ–ಶೈಲಿ, ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು ಕಾವ್ಯರಚನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವೇಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮತ್ತು'ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ' ಎಂಬ ಅನಂತತೆಯ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ರಚನೆ ಅದು 'ಹರಿಭಕ್ತಸಾರ'. ನೀತಿವಂತರಾಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿ–ಜ್ಞಾನ–ವೈರಾಗ್ಯದ ಸಂಗಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹರಿಯ ಹಿರಿಮೆ–ಗರಿಮೆಗಳು, ಅನನ್ಯವಾದ ಶರಣಾಗತಿಯ ಫಲವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ–ಜೀವನಾದರ್ಶ ಲೋಕನೀತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿವೆ. ಕನಕದಾಸರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವರು.

ದೀನ ನಾನು ಸಮಸ್ತ ಲೋಕಕೆ
ದಾನಿ ನೀನು ವಿಚಾರಿಸಲು ಮತಿ
ಹೀನ ನಾನು ಮಹಾಮಹಿಮ ಕೈವಲ್ಯಪತಿ ನೀನುಖ

ಏನ ಬಲ್ಲೆನು ನಾನು ನೆರೆ ಸು
ಜ್ಞಾನಮೂರುತಿ ನೀನು ನಿನ್ನ ಸ
ಮಾನರುಂಟೇದೇವರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತಖಖ

ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಲೋಕನೀತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ತಾರತಮ್ಯತೆ, ನಿರಂತರವಾದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಸ್ವ-ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದಾಗಿಬಹು-ಶ್ರಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆದಕ್ಕದೇ ಹೋದ ಮಾನ್ಯತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ 'ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ' ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಭತ್ತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಾದಕ್ಕೆ ರಾಗಿಯ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ' ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ;

'ನಾವು ಕುರುಬರು, ನಮ್ಮದೇವರು ಬೀರಯ್ಯ;
ಕಾವ ನಮ್ಮಜ್ಜ ನರಕುರಿಯ ಹಿಂಡುಗಳು',

'ಕುಲ ಕುಲ ಕುಲವೆನ್ನುತಿಹರು;
ಕುಲವ್ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಸುಖವುಳ್ಳ ಜನರಿಗೆ',

'ದಾಸದಾಸರ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯರ ಮಗ ನಾನು;
ಸಾಸಿರ ನಾಮದೊಡೆಯರಂಗಯ್ಯನ ಮನೆಯ',

'ಬಾಗಿಲನು ತೆರೆದು ಸೇವೆಯನುಕೊಡು ಹರಿಯೆ
ಕೂಗಿದರೂಧ್ವನಿ ಕೇಳಲಿಲ್ಲವೇ ನರಹರಿಯೇ',

'ನಾನು ನೀನು ಎನ್ನದಿರು ಹೀನ ಮಾನವ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿನ್ನ ನೀನೆ ತಿಳಿದು ನೋಡೆಲೊ',

ಇಂತಹ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ, ವರ್ಗನಿರಸನದ ಮೌಲ್ಯ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಕನಕದಾಸರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಜನ-ಸಮುದಾಯ ಅರಿಯುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಸರಿ-ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲ-ಘಟ್ಟದಿಂದ ಹರಿದುಬಂದ ಕನಕರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಿಯಾಗಿಸಿ ಬದುಕಿನ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆಕಾರಣವಾದ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರಾದಿಯಾಗಿ ತತ್ವಪದಕಾರರು ರೂಪಿಸಲು ಬಯಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಜಲಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

****

"ತತ್ವಪದಕಾರನಿಗೆ ಸರ್ವವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ, ಸರ್ವದರಿಂದಲೂ

ವಿಮುಖವಾಗುವ, ಸರ್ವವನ್ನೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ, ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಿಲುವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು."(ಕನಕ–ತತ್ವ–ವಚನ ಸಂಚಯ, ಪು.ಸಂ: 46) ಹಾಗಾಗಿ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಜನಮಾನಸದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮ ಇಂದು–ಮುಂದೆಯೂ ಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಚಿಂತನೆಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಸಂದರ್ಭವೂ ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕಿನ ವಿಸ್ತಾರತೆ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮದೆಡೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಶರೀಫರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತವೆ.

"ನಿಸರ್ಗ ವಿವೇಕದಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೂಹದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಒಳಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುವ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಗುರುವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಬುದ್ಧನ ನಂತರ ಬಂದ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಗಳ ಬಹು ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಲು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಗಳು ಸಂಗೀತದ, ರಾಗ, ತಾಳಗಳ ಏಕತಾರಿಯಂತಹ ವಾದ್ಯಗಳ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಯಿತು."(ಕನಕ–ತತ್ವ–ವಚನ ಸಂಚಯ, ಪು.ಸಂ: 47)ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಇದುವರೆಗಿನ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ.

ಜೊತೆಗೆ "ಇದೊಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ. ತತ್ವಪದಗಳು ಬದುಕಿಗೆಟಾನಿಕ್‌ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅದೊಂದುಆಹ್ಲಾದಕರ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ. ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ರಸಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಅನುಭಾವಿಕಯಾನ....ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಭಾಗಿದಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ; ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ. ಅವಸರವಿಲ್ಲ. ಧಾವಂತ ಮೊದಲೆ ಇಲ್ಲ. ನೀರವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಝೇಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ಮನಂದೂಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯುವ ಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ". (ಕನಕ–ತತ್ವ–ವಚನ ಸಂಚಯ, ಡಾ. ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ, ಪು.ಸಂ: 49) ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರು ರಚಿಸಿದ ತತ್ವಪದಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಇಂದಿನ ವ್ಯಷ್ಠಿ–ಸಮಷ್ಠಿ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಇದೆ.

ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ–ಮತ, ಶಿಷ್ಟ–ಅಶಿಷ್ಟ, ಮೇಲು–ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ಭೇದಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ ಶೈಲಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಮನ್ವಯದಹರಿಕಾರರಾಗಿ, ತತ್ವಪದಕಾರರಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯರಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅವರ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ವಿಡಂಬನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆಗೆ ದೇವರು, ಭಕ್ತಿಯ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ "ಶರೀಫರ ಅನುಭಾವಲೋಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದರೂ ಅನುಭವಲೋಕ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವೇ. ಅದು ಕೇವಲ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ತುಂಬಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಕಲ ಪಶುಪಕ್ಷಿ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳಿಗೂ, ಜಲ ಜಲಧಾರೆಗಳಿಗೂ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಇದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ–ಕೋಡಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ವಿಫುಲವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ"(ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರಕಾವ್ಯ; ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶರ ಲೇಖನ, ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ.)ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಅಲ್ಲದೇ ಶರೀಫರ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕಿದ್ದ ವಿಸ್ತಾರ, ಒಡನಾಟವಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಪರಿಸರ ವಿಸ್ಮಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಉರ್ದು, ಅರೇಬಿಕ್, ಪರ್ಶಿಯನ್, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಮರಾಠಿ, ಕನ್ನಡ ಶರೀಫರ ಗಿರಣಿಗೆ ಗ್ರಾಸವೇ. ಇನ್ನು ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗರತಿಯರು, ಸೂಳೆಯರು, ಋಷಿ-ಮುನಿಗಳು, ಕಳ್ಳ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಸಂತರು, ಪಾಪಿಗಳು, ಭಕ್ತರು, ವಿರಕ್ತರು, ತ್ಯಾಗಿಗಳು, ಭೋಗಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೋಳಿಯಂತೆ ರಂಜಾನೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಬಾಲಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಹರಂ ಅಲಾವಿ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ."(ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರಕಾವ್ಯ; ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶರ ಲೇಖನ, ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ.) ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ವಲಯಗಳು ಗೌರವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶರೀಫರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಭಕ್ತಿ, ಮಾಯೆ, ನಶ್ವರತೆ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಅನುಭಾವ, ಸತಿಭಾವ, ಕೋಮು-ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಜೀವನದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಲೋಕೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯತೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಸರಣಿಗಳು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗಹನವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಬದುಕಿಗಿರುವಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಿಂಸೆಯ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ, ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಸಕರೆಆಗಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಬದುಕಿರುವ ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ, ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟಗಳ, ನಮ್ಮ ನೋವು, ನಮ್ಮ ಭಯಂಕರ ಪಾಶವೀಯತೆಗಳ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಇದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಈ ಪ್ರಬಲವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ'.(ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮೀರಿ...ಜೆ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ನಿರೂಪಣೆ- ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಣಸ್ವಾಮಿ ಪು.ಸಂ:68). ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತು ಶರೀಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕತ್ತಲಿನತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆಳಕಿನ ಕಡೆಗೆತಿರುಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನಸಾಹಿತ್ಯ:

1) ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು.ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.
2) ಶಿವಶರಣರು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸರು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಡಾ. ಪಾ.ಶ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ. ಅಂಕನಹಳ್ಳಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಮನಗರ.
3) ಕನಕ-ತತ್ವ-ವಚನ ಸಂಚಯ, ಸಂತಕವಿ ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು.

4). ಕನಕದಾಸರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
5). ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮೀರಿ... ಜೆ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ನಿರೂಪಣೆ– ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಣಸ್ವಾಮಿ. ವಸಂತ
ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು–11
6) ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ ಕಾವ್ಯ; ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶರ ಲೇಖನ, ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ. ಮೇ 8, 2020.
7) 'ಬೋಧೆ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಒಂದೇ' ಡಾ. ಮಂಜುಳಾ ಮಲ್ಹಾರಿ. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ,
ಬೆಂಗಳೂರು.

❖❖❖

ಮೊದಲ ಮಳೆಗೇ ಇಳೆ
ಮೊಳೆಯುವುದಾದರೆ
ಮಳೆಗಾಗಿ ಇಳೆ ಮೊದಲೇ
ಕಾದಿತ್ತೇ?

ಗಾಯನದ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ದಲ್ಲಿ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಡಾ. ಜಯಮ್ಮ ಯಶವಂತಪ್ಪ ಡಿ
ಪೂರ್ಣಕಾಲಿಕ ಅತಿಥಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ, ಸಂಗೀತ ವಿಭಾಗ
ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಲಬುರಗಿ– 585106

ಸಾರಂಗದೇವನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವಾದ ಸಂಗೀತರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ ಗೀತಂ, ವಾದ್ಯಂ, ತಥಾ ನೃತ್ಯಂತ್ರಯಂ ಸಂಗೀತಮುಚ್ಚತೆ ಅಂದರೆ ಗಾಯನ ವಾದನ ನರ್ತನ ಈ ಮೂರು ಕಲೆಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಗಾಯನ ವಾದನ ನರ್ತನ ಇವುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಗೀತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲೆಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಗೀತವು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸೃಜನ ಶೀಲಗುಣದಿಂದ ಶೋತೃಗಳ ಮನ ಗೆದ್ದಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಯನ, ವಾದನ, ನರ್ತನ ಕಲೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಕಲೆಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿವೆ.

ಗಾಯನ, ವಾದನ ಕಲೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆದುಬಂದುದು ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಗಾಯಕನಿಗೆ ವಾದನದ ಸಹಚರ್ಯ, ವಾದಕನಿಗೆಗಾಯನದ ಸಹಚರ್ಯ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದು. ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಖಯಾಲ್, ಧೃಪದ್, ಧಮಾರ್, ಟಪ್ಪಾ, ಹೋರಿಠುಮ್ರಿ, ಚೈತಿ, ತರಾನಾ, ಚತುರಂಗ, ತ್ರಿವಟ್, ಗಜಲ್, ಭಜನ್‌ಹೀಗೆ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕೇಳುಗರ ಮನಸೂರೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಖಯಾಲ್ ಗಾಯನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಗಾಯನ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ದಲ್ಲಿ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ.

ಒಬ್ಬ ಗಾಯಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಗಾಯನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲು ಸಹ ಕಲಾವಿದರಾಗಿ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ, ತಬಲಾ, ಸಾರಂಗಿ ಮತ್ತು ಇತರ ವಾದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವಕಲಾವಿದರು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದ್ಯಗಳ ಸಹಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನಗಾಯನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ವಾದ್ಯಗಳ ಸಹಕಾರ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ವಾದ್ಯಗಳು ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಕಲಾವಿದನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಗಾಯನ ಶೈಲಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಗಾಯನದ ಸಾಥ್ ಸಂಗತದಲ್ಲಿ ತಬಲಾ, ಹರ್ಮೋನಿಯಂ, ಸಾರಂಗಿ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿಶೇಷ

ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೆರಗು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ವು ಗಾಯನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮೆರಗು ನೀಡುತ್ತದಲ್ಲದೇ ಕೇಳಗರನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಗುಣ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನಕ್ಕಿದೆ.

ಖ್ಯಾಲ್‌ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಗಾಯನದ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ದಲ್ಲಿ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನವನ್ನು ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ಮಾಡುವುದುರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನುಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಸಾರಂಗಿಯಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ವು ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲೆ. ಸಾರಂಗೀ ವಾದನವು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದನ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರ. ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರು ಮಹಾನ್ ಕಲಾವಿದರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತದ್ದು, ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಬರುವಂತದ್ದಲ್ಲ, ಗಾಯಕನ ಗಾಯನದ ವಿಶೇಷಗಳೊಂದಿಗೆ, ಸಾಥ ಮಾಡುವುದು ಸವಾಲಿನ ಸಂಗತಿ. ಗಾಯನದರಾಗ, ಆಲಾಪ, ಬೋಲ್ ಆಲಾಪ ತಾನ್, ಬೋಲ್‌ತಾನ್, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಿಸಿ ನುಡಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಹೊಳಪು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್ ಮಾಡುವವರು ಸಹ ಗಾಯಕನಷ್ಟೆ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಗಾಯನದ ಮೇಲೆಯೂ ನಿಪುಣತೆ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಥ್ ಸಂಗತದ ಮಹತ್ವವು ಆ ಗಾಯನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಾದ್ಯಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರಂಗಿವಾದನವು ಕಂಠಗಾಯನದಂತೆಯೇ ತದ್ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕಂಠಗಾಯನದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಪಿಟೀಲು ವಾದ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾಗಿ ನುಡಿಸಬಲ್ಲುದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಾರಂಗಿ ವಾದ್ಯವು ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಪಕ್ಕಾ ವಾದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ಕಲಾವಿದರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿದ್ದು, ಕಲಾವಿದರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾರಂಗಿವಾದನ ಹೇಗಿರುತ್ತೆ, ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಇದು ಭಾರತೀಯ ತಂತಿ ವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಂದ್ರಸ್ಥಾಯಿಯ ವಾದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾರಂಗಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಇಲ್ಲವೇ ನಾಲ್ಕು ತಂತಿಗಳಿರುತ್ತದೆ. 15 ರಿಂದ 22 ತರಹದ ತಂತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ತಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯ 3ನೇ ಹಂತಿಯ ನಕುರಿಯ ಕರುಳಾಗಿ ದಾರದಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರಂಗಿಯುಗಜದಿಂದ ಬಾರಿಸಲ್ಪಡುವ ವಾದ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಪಿಟೀಲಿನಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ತಂತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ತೀಡಿ ಬಾರಿಸುವ ಬದಲು ತಂತಿಗಳ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ತೀಡಿ ಬಾರಿಸುವರು. ಇದರಿಂದ ಗಮಕ ಮೊದಲಾದ ಗದ್ಗದಿತ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಾರಂಗಿಯು ಮೂಲತಃ ಪರ್ಷಿಯಾದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ವಿಶೇಷ ವಾದ್ಯ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ವಾದ್ಯವು ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ವಾದ್ಯವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಸಾರಂಗಿ

ಎಂದರೆ ಸೌರಂಗ್ ಅಥವಾ ನೂರಾರು ರಾಗಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಬಣ್ಣಗಳ ವಿಹಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುವ ಈ ಹೆಸರು ಹಲವು ಸಂಗೀತ ಶೈಲಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹಲವಾರುರಾಗ, ಭಾವ, ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೆ, ನಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಗೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಶೋಧನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಂಡುವ ಈ ವಾದ್ಯವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮೇಳೈಸಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ಸಾಥ್‌ಸಂಗತ್ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂದರೆ ಕುಶಲತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗಾಯಕನ ಸ್ವರ, ಲಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳತ್ತ ಗಮನವಿಟ್ಟು ಅವರ ಗಾಯನಕ್ಕೆತಕ್ಕುದಾಗಿ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಾರಂಗೀಯ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಝೇಂಕಾರಗೊಂಡು ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಮೆರಗು ನೀಡಿ ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಗಾಯನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಗಾಯಕರಿಗೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿ ಸಾತ್ ನೀಡುವ ಈ ವಾದನವು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಹಾಡಿನ ಭಾವ, ಪದ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾರಂಗಿಯೊಳಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾರಂಗಿ ವಾದಕರು ಗಾಯನದ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಂಡಿತ್ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನಸೂರ ಅವರಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಸಾರಂಗಿಯ ಸಹಕಾರವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಾಕಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಈ ಸಾರಂಗಿ ವಾದ್ಯಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಗಾಯಕನು ಹಾಡುವ ಭಾವಕ್ಕೆ ತದ್ರೂಪವಾಗಿ ಸಾಥ್ ನೀಡುತ್ತದೆ.ಸಿತಾರ, ಸರೋದಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸಾರಂಗಿಯ ರಾಗ ರಂಗು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವರ್ಣ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಅಂದರೆ 18–19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ಸಾಥ್ ಸುದೀರ್ಘ ಕಸರತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಬೆರಳಿನ ತುದಿ ಮತ್ತು ಉಗುರಿನ ಬುಡಭಾಗದಿಂದ ನುಡಿಸುವ ಅಪರೂಪದ ವಾದನವಾಗಿದ್ದು, ನಿಖರವಾಗಿ ಗಾಯನದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಗಾಯನದ ಝೇಂಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಸಾಥ್ ಸಂಗತ್‌ದ ವಾದನವೆನಿಸಿದೆ. ಅಪರೂಪದ ವಾದನದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾರಂಗಿಯು ಗಾಯನದ ಸಾಥ್‌ಸಂಗತ್‌ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ, ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಥ್ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದೆ.

ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ವಾದ್ಯದ ಧ್ವನಿಯು ತುಂಬಾ ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪಂಡಿತ ರಾಜೀವ್ ತಾರಾನಾಥ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನ ಎಂದರೆ ಗಾಯನ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ರಾಗದ ಹರಡುವಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳತ್ತಾರೆ. ಪಂಡಿತ್. ರವಿಶಂಕರ್ ಸಿತಾರ ವಾದನವನ್ನು ಗಡಿ ದಾಟಿಸಿ ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಇದರ ಕಂಪು ಮೂಡಿಸಿದಂತೆ ಪಂಡಿತ್. ರಾಮ ನಾರಾಯಣರು ಸಾರಂಗಿಯ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿ ಸಾರಂಗಿಯ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ.

ಸಂಗೀತವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಸುವ ಕಲೆ ಎನಿಸಿ ಮನಕೆ ಆನಂದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಲೆ ಎನಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಗಾಯಕರಷ್ಟೇ ವಾದನಕಾರರಿಗೂ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹಾಗಂತಲೆ ಪಂಡಿತ್‌ರಾಮ್ ನಾಯಾಯಣ, ಉಸ್ತಾದ. ಸುಲ್ತಾನ್‌ಖಾನ್, ಉಸ್ತಾದ ಫಯಾಜ್‌ಖಾನ್, ಉಸ್ತಾದ್, ಸರ್ಫರಾಜ್‌ಖಾನ್ ಮುಂತಾದವರು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸಾರಂಗಿ ವಾದನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ. ಇವರ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಈ ವಾದನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಬಳಕೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆತಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ:

1. ಎ.ಯು. ಪಾಟೀಲ; ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರದರ್ಪಣ: ಪು.ಸಂ.196

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

1. ಪುರಂದರ ಎ.ಎಂ. 1974, ಭಾರತೀಯ ವಾದ್ಯಗಳು, ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,ಧಾರವಾಡ
2. ಸರ್ವಮಂಗಳಾ ಸಿ.ಎಸ್.; ಸಾರಂಗಿ ವಿಹಾರ: ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆ : 5 ಜುಲೈ 2014
3. ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ, 2007; ವಾದ್ಯಾಲಾಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

❖❖❖

ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು

ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ
ಗ್ರಾಮ: ಬೆದವಟ್ಟಿ, ಯಡಿಯಾಪುರ: ಕುಕನೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ–583232

ಪೀಠಿಕೆ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಿಸಿಲ ನಾಡು' ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷತೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಕಥಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ನಾಡಿನ ಕಥೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಾರರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯುವ ಕತೆಗಾರರು ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಯುವಕತೆಗಾರರಾದ ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿಯವರು 2019ರಲ್ಲಿ 'ತನುಬಿಂದಿಗೆ' ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 7 ಕಥೆಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಸಿಲ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ಸಮಾಜೋ–ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಇವರ ಕಥಾಹಂದರದಲ್ಲಿ ಸೃಜನೆಗೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಜರೂರು ಈ ಬರೆಹಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರಾದ 'ಚಂದ್ರವ್ವ, ಲಚ್ಚಿ, ರಾಮಿ, ಸುಂಕವ್ವ, ಹೊಲೆಯರ ಸುಂಕವ್ವ, ಶಿವಜ್ಜಿ, ಚಂದ್ರಿ, ಲಲಿತವ್ವ, ದುಗ್ಗವ್ವ, ಪಾರ್ವತಿ(ಪಾತಿ), ರಾಜಿ, ಕಲ್ಲೂರಿನ ದ್ಯಾವಿ, ಪಾರ್ತೆಮ್ಮ, ಬಸ್ಸಜ್ಜಿ, ಹಂಪಮ್ಮ, ಗೌರಿ' ಮೊದಲಾದ ಮಹಿಳೆಯರ 'ದೈನಂದಿನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ಸಹಜ ಬದುಕಿನ ಆಸೆಗಳು, ಪ್ರೇಮ–ಕಾಮನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು' ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಜಗತ್ತು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಬರೆಹವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿಯವರು 2023ರಲ್ಲಿ 'ಕಳವಳದ ದೀಗಿ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಕಥಾಸಂಕಲನವನ್ನು ಓದುಗ ಲೋಕದ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥಾ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕೇವಲ 'ತನುಬಿಂದಿಗೆ' ಎನ್ನುವಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಒಟ್ಟು 7 ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇವುಗಳೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ವೈಧಾನಿಕತೆಗೆ ಬಂದರೆಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಚಂದ್ರವ್ವ

'ಚುಕ್ಕಿ ಕಳಚಿತು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಚಂದ್ರವ್ವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಹಿಳೆ. ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಈಕೆಗೆ ಕಥಾಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಜನಸಮೂಹ ನೀಡಿರುವ ಪಟ್ಟ 'ಮೇಸ್ತ್ರಿ' ಎಂಬುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬ ಪದವು 'ದುಡಿಯುವ ಆಳುಗಳ ಮಾಲಿಕ' ಎಂಬ ಪುರುಷವಾಚಕವಾದದ್ದು, ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಈ ಪದ ಸೂಕ್ತವೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ. 'ಮೇಸ್ತ್ರಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಜನಸಮುದಾಯದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದವಾಗಿರಬಹುದು. 'ಮೇಲ್‌ಸ್ತ್ರೀ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಬರುಬರುತ್ತಾ 'ಮೇಸ್ತ್ರಿ' ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಪದ ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹದ ಒಳಗೆ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಬದಲಾಗುವ ಬಗೆಯಿದು. ಕುಟುಂಬದ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಚಿಂತನೆಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಚಂದ್ರವ್ವ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆಯ ದುಡಿಮೆಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸಹಕಾರ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವಳ ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು, ಆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಜನರಿಗಿರುವ ಗುಮಾನಿಗಳು ಕತ್ತಲ ತೊಗಲು ಬಾವಲಿಗಳಂತೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಕತೆಗಾರರು 'ಕುಂಟಲಗಿತ್ತಿ' ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವರು.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಕಲಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದುಡಿಮೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಯುವತಿರಾಮಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವಳು. ಶಾಲಾ ರಜಾ ದಿನಗಳು ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದವುಗಳು. ಒಂದು ದಿನ ಇಂತಹ ರಜೆಯು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲಿ ತಾಯಿ ಲಚ್ಚಿ, ದುಡಿದು ಹಣ್ಣಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಿನವಾದರೂ ಆರಾಮ ಸಿಗಲೆಂದು ಮಗಳಾದ ರಾಮಿಯನ್ನು ಆ ದಿನ ಕೂಲಿಗೆ ಕಳಿಸುವಳು.

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯ ಕಳವಳ: ಲಚ್ಚಿಯ ಸಂದರ್ಭ

ಹೀಗೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವಾಗಲೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆತಂಕ. ಮೈನೆರೆದ, ಚೆಲುವೆಯಾದ ರಾಮಿಯನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುವ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಾಯುವುದು, ಶೀಲದ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣದಕುರಿತ ಕಳವಳ ಆಕೆಯದು. ಆದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ತಾಯಿ ಲಚ್ಚಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಾನೇ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಒಳಗೊಳಗೆ ಧೈರ್ಯ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಳು. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದವರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಜೆಯ ಸಮಯದೊಳಗೆ ಬಂದರೂರಾಮಿ ಬರದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಕಸಿವಿಸಿಗೊಳ್ಳುವಳು. ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮಂದಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವಳು. "ಬುಗುಲು ಬುಳುಕ ಏನಿಲ್ಲ...ಚಂದ್ರವ್ವನಜತಿಗೆ ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ಕೂಲಿರೊಕ್ಕ ತರಾಕ ಹೋಗ್ಯಾಳ... ಚೆನ್ನರಾಜುನ ಸೈಕಲ್ ಮೋಟ್ರುದಾಗ.. ಬರ್‍ತಾಳ ತಗಾ"(ನಾಗರಾಜ

ಕೋರಿ:2019:23) ಎನ್ನುವ ಸುಂಕವ್ವನ ಮಾತಿಗೆ "ಈ ಕೋತಿಗೆಯಾಕ್‌ಬೇಕು ಇಲ್ಲದ್ದು ಹಿರೇತನ, ಮಂದಿ ಬಂದಾಗ ಬರಾಕ ಏನಾಗೈತಿದಾಡಿ" (ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ:2019:23) ಎನ್ನುವ ಲಚ್ಚಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾತು ಸ್ವಂತ ಸಹಜ ಗಾಬರಿಯ ಮಾತುಗಳೆನ್ನುವಂತೆ, ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನುಡಿಗಳು ಕೂಡ ಹೌದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹೊತ್ತಾಗಿ ಬರುವುದೆಂದರೆ 'ನಡತೆಗೆಟ್ಟ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದವಳು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಈ ನಡತೆಗೇಡಿತನ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಪುರುಷ ಅದರಾಚೆ ಇರುವನು.

'ಚುಕ್ಕಿ ಕಳಚಿತು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಮಿಯು ಕಪ್ಪು ವರ್ಣದ ಬಸ್ಯಾನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಳು. ಎಲ್ಲರಂತೆ ತಾನೂ 'ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗಿರುವ, ವರ್ಣ ಚೆಲುವು ಹೊಂದಿದ ಕೊಂಡ ರೆಡ್ಡಿಯ ಮಗನಾದ ಚೆನ್ನರಾಜುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿ ನಗಾಡುವಳು. ಅವಳ ನಗೆ ಬಸ್ಯಾನ ಪ್ರೀತಿಯ ಜೇನುಗೂಡನ್ನು ಕೆಡವುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಸ್ಯಾ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೀರಾಗುವಂತಾಯಿತು.'

ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತ ಹೊಲೆಯರ ಸುಂಕವ್ವ

ತನ್ನ ಹೊಲದ ಹಸಿರಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆಯೇರುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಮುನಿಯಪ್ಪ ಊರಜನರಿಗೆ ನೀರುಣಿಸುವ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದ ಸರ್ಕಾರವು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತಾಯೋಜನೆ ಎಂಬಂತೆ ತುಂಗಭದ್ರಾ ಆಣೆಕಟ್ಟಿನ ನೀರನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಮುನಿಯಪ್ಪ ನಾಲ್ಕೈದು ಆಳುಗಳಿಂದ ಹೊಲೆಯರು ಕೆರೆಯ ನೀರು ಬಳಸದಂತೆ ಕಾವಲು ರಚಿಸಿದ್ದ. ಒಳ-ಒಳಗೆ ಹೊಲೆಯರು ಇವನಿಗೆ ಶಾಪ ಹಾಕಿದರೂ, ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅವನ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸಿದವಳು ಹೊಲೆಯರ ಸುಂಕವ್ವ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಜೊತೆ ಕುರಿಮರಿಯನ್ನು ಸಹ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ಹೊಲದೊಳಗಿನ ಸಸಿಯನ್ನು ಕುರಿಮರಿತಿಂದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುನಿಯಪ್ಪ "ಏ... ನಿಮ್ಮೌನ್‌ತುಡುಗುರಂಡೆ" (ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ:2019:25) ಎಂದು ಬೈದ. ಒಡಲೊಳಗಿನ ಕಿಚ್ಚು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸ್ಫೋಟವಾಗುವಂತೆ ಸುಂಕವ್ವಳು ಕೂಡ "ಯಣ್ಣಾ ಬಾಯಿ ಬಿಗಿದಿಡಿದು ಮಾತಾಡು. ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳಂದ್ರೆ ಸೋವಿ ಸಿಕ್ಕಾರೇನು" (ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ: 2019:25) ಎಂದು ಕೆಲಸ ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು. ಮಣ್ಣುತಿಂದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ಮುನಿಯಪ್ಪನ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಹೋಗಬಾರದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಳು. ಇದೇ ಛಲದಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗುವಳು. ಹೀಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಟ್ಟೆ-ಬಟ್ಟೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮಗ ಮಲ್ಲನನ್ನು ಓದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಛಲವು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಮಗ ಮಲ್ಲಕುರಿ ಮೇಯಿಸಲು ಹೋಗಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಿಜ ಕಾರಣವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಸುಂಕವ್ವ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡದೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದ್ಯಾಮವ್ವ ಅವನನ್ನು ಬಲಿತೆಗೆದುಕೊಂಡಳು ಎಂದು ಆರೋಪ ಮಾಡಿದರು.

ಕಷ್ಟಗಳ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿ

'ಕವಲು ಕೊಂಬೆಯ ಚಿಗುರು' ಕಥೆಯ ಜೀವಾಳವೇ ಪಾರ್ವತಿ. ಈಕೆ ತಂದೆಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಈರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದವಳು. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತ ಇವಳು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಸಂಸಾರ ಆರಂಭಿಸಿದಳು. ತನ್ನ ಅತ್ತೆ 'ಪಾರ್ವತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು 'ಪಾತಿ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿದಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿರ್ಮಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿದವಳು. ಈಕೆಯ ಗಂಡ ಈರ ಸರಾಯಿಯ ದಾಸ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮೂರು ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಗರ್ಭಧರಿಸದ ಪಾತಿಗೆ ಚಿಂತೆಯಾಯಿತು. ಆದರೂ ಪಾತಿಗೆ "ಹೊರ‍್ಗ ಏನಾದ್ರೂ ಮಾಡ್ಲಿ. ನನ್‌ಜತಿಗೆ ಮಲಿಗಿ ಕಸರತ್ತು ಮಾಡಿದ್ರೆ ಸಾಕು, ಹತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ ಹಡುದುಕೊಡ್ತಿನಿ"(ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ:2019:37) ಎನ್ನುವ ಛಲ ಅವಳಲ್ಲಿತ್ತು.

ಊರಿನ ಅಂಬಾದೇವಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ತಾನೂ ಕೂಡ ಹೊಸ ಸೀರಿ–ಕುಬುಸ ತೊಡುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಕೇಳುವಳು. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಈರ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಬೈದರೂ ಮರುಮಾತಾಡದೇ ಸುಮಾರು ಹೊತ್ತು ಕಣ್ಣೀರಾಕಿದಳು. ಒಣಪ್ರೀತಿ ತೋರಿಸಿ ಈರ ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಸಾವಿರದ ನೋಟನ್ನು ಕದ್ದರೂ ಹಾಗೂ ಕಳ್ಳತನದಿಂದ ಬಾಡೂಟ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರೂ, ನೋಡಿಯೂ ನೋಡದಂತೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಳು. ಎರಡು ದಿನದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಸುಸ್ತಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಪಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯಾರೋ ಮಲಗಲು ಬಂದಾಗ, ಯಾವನಲೋ ಬಾಡ್ಕು ಅಂತ ಜಾಡಿಸಿ ಒದ್ದಳು. ಆಕೆಯ ಚೀರಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಹೊರಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದವರು ಬಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು ಬಿದ್ದಿತ್ತು' ಎನ್ನುವ ನೆಪಹೇಳಿ ದಿನವಿಡೀ ಕಣ್ಣೀರಿಡುವಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರದೆ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲಾಗಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ತಪ್ಪು ಮಾಡದೇತಪ್ಪಿನ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತರಾಜಿ

'ಪ್ರಸ್ಥ'ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ ರಾಜಿ, ಇವಳದ್ದು ಒಂದು ತರಹದ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬರುವ'ಹೊಸ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಇವಳ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡನಾದ ದುರುಗೇಶ ಬೈಕು ಕಲಿಯದೇ ಇದ್ದದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯರಿಂದ, ಎರಡೂ ಊರಿನ ಜನರಿಂದ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ದುರುಗೇಶ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ "ಹೆಣ್ತಿನ ಬಾಳದಿನ ತವರು ಮನ್ಯಾಗ ಬಿಟ್ರ ಹೆಂಗಪಾ... ಅಲ್ಲೆಯಾರ‍್ನರನೋಡಿಕೆಂಡು ಬಿಡ್ತಾರ... ಇದು ಬ್ಯಾರಿಕೆಟ್ಟಕಾಲೈತಿ"(ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ:2019:44) ಎಂಬ ಕಾಣದ ಜನರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ರಾಜಿಯೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಿಂದ "ಮದ್ವ್ಯಾಗಿ ಒಂದ್‌ವರ್ಷ ಆಗಾಕ ಬಂತು ಇನ್ನಾದ್ರ ಮಗಳನ ಗಂಡನ ಮನಿಗೆ ಕಳಿಸಿಲ್ಲ... ಮಗ್ಳುಇದೆ ಊರಾಗ ಯಾರ‍್ನರ ನೋಡಿಕಂಡಿದ್ದಾಳು"(ನಾಗರಾಜ ಕೋರಿ:2019:46) ಎಂಬ ಊರಿನವರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಈ ಎರಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಾದ 'ರಾಜಿ'ಯ ಮೇಲೆಯೇ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂಬುದು ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 'ಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಧವೆಯಾದ ದ್ಯಾವಿಯನ್ನು ಸೂಳೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾಮುಕ

'ಕುಂಟು ನೆಪದ ಕಾಯಗಳು' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯೆ ದ್ಯಾವಿ. ಈಕೆಯ ಗಂಡ ಬಸ್ರಾಜ ಕಂಪನಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಿಷನ್‌ಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಸತ್ತಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ವಿಧವೆ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದವಳು.ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ತರಕಾರಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಕೆಲವರು ಛೇಡಿಸುವ; ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೈಮೇಲೆ ಬರಲು ಶುರುಮಾಡುವರು.ಧೈರ್ಯಗೆಡದ ದ್ಯಾವಿ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಧಮ್ಕಿ ಹಾಕಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ದ್ಯಾವಿಯಗಂಡ ಬಸ್ರಾಜನ ಗೆಳೆಯ ಶಿವಪ್ಪನು ಯಾವ ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಪನಿ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದಿಂದ ಹಣ ಒದಗಿಸಲು ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಸಹ ಜನರು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಗುನುಗುವರು. ಶಿವಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರ್ತೆಮ್ಮ ಕೂಡ ಅದನ್ನೇ ನಂಬಿ ಆತನ ಜೊತೆಗೆ ರಗಳೆ ತೆಗೆದಳು. ಇವರ ಮಗ ಮಲ್ಲೇಶಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವನು. ಕಳ್ಳತನದಿಂದ ಅವಳ ಫೋಟೋ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಲ್ಪನಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವನು. ಆ ರಾತ್ರಿ ಮಳೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತರಕಾರಿ ಪುಟ್ಟಿಯನ್ನಿಡಲು ಬಂದ ದ್ಯಾವಿಯನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡ. ಅದು ಅವರಪ್ಪನ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಅವಳೊಡನೆ ಒಂದಾಗುವನು. ಮೈಮನವ ತಣಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಅವಳನ್ನು 'ಛಿ ಥೂ ರಂಡೆ' ಎಂದು ಕೊನೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯಂತೆ ಕಾಣುವನು

ಫಲಿತಗಳು

ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಚುಕ್ಕಿ ಕಳಚಿತು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೆಂದ್ರವ್ವ ಸುಳ್ಳು ಮಾಡುವಳು. ಇದು 'ದುಡಿಮೆಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಳು. ಇವತ್ತಿನ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೃದ್ಧಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವಳು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಫಲಿತವಾಗಿದೆ. ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಬಸ್ಯಾನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ರಾಮಿ ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತನಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಳತೆಯ ಮಾಪನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದರ್ಪದಿಂದ ಮೇರೆಯುವ ಮುನಿಯಪ್ಪನ ಮಾತಿಗೆ ತಲೆಕೊಡದೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೆರೆದ ಹೊಲೆಯರ ಸುಂಕವ್ವ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆ. ಏನೇ ತಪ್ಪುಗಳು ನಡೆದರು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ಬದುಕಿನ 'ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಸಹಾಯಕ ಹಾಗೂ ವಿಧವೆಯರು, ಒಂಟಿಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ
ನಾಗರಾಜಕೋರಿ, ತನುಬಿಂದಿಗೆ (ಕತೆಗಳು), ಅಹರ್ನಿಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, 2019
ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ ಎನ್, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, 2000

❖❖❖

ಮುನ್ನಡೆಯುತಲೆ ನಿನ್ನ
ಪಥದೆಡೆಗೆ ಹೊರಳುತಿರು
ಅಲ್ಲಿ ನೀ ನಡೆದಷ್ಟೂ ದಣಿವು ಬರದು
ಸಾವಧಾನದಲೆ ನೀ
ಹೆಜ್ಜೆಯನು ಇರಿಸುತಿರು
ನಿಧಾನದ ನಡೆ ನಿನ್ನ ದೂರಕೊಯ್ಯುವುದು

ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲರ ಶತಮಾನದ ವರ್ಷ : ಅವರು ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ, ತೊಟ್ಟ ರೂಪಗಳು

ಡಾ. ಮುರಳಿ ಕೆ.ವಿ,

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಕುದೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು ದಕ್ಷಿಣಜಿಲ್ಲೆ

ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ,

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಂಗಭೂಮಿ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವು ಕಂಡ ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪದ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ.ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲ (ಕ.ವೆಂ.) ಅವರ ಹೆಸರು ಅಗ್ರಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ (1924–2025) ಈ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭವು, ನಾಡು ಕಂಡ ಅಪರೂಪದ 'ಸೇತುಬಂಧ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದನ್ನು ಮರುನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮರುಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿಯು 2025ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ನಲ್ಲಿ ಇವರ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದೆ. ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ಭೀತ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಅವರು ಸವೆಸಿದ ದಾರಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಪುಟಗಳಾಗಿವೆ. ನವೋದಯದ ಭಾವಪರವಶತೆ, ನವ್ಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಂತೆ ನಿಂತು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ.ವೆಂ. ಅವರ ಬದುಕು ಇಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಒಂದು ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕವಿದ್ದಂತೆ.

ಕಾವೇರಿ ತೀರದ ಬಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಡನಾಟ

ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಟ್ಟೆಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ 10 ನವೆಂಬರ್ 1924ರಂದು ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ದಂಪತಿಗೆ ಕ.ವೆಂ. ಜನಿಸಿದರು.ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ಎಡಭಾಗದ ದಡದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗ್ರಾಮವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದ ನೆಲೆಬೀಡು ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲಾಗಿರುವ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣವು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಕ.ವೆಂ.ಅವರ ಹುಟ್ಟೂರಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯವು ಅವರ

ಕಾವ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.ತಂದೆ ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ ಊರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಾನುಭೋಗರ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮಗ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ.ವರೆಗೆ ಓದಿ ತಮ್ಮ ಶಾನುಭೋಗ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಾಯಿ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಎಲ್.ಎಸ್. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗಿದ್ದವರು ಮತ್ತು ಮಗನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಹದಾಸೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು.ತಾಯಿಯಿಂದ ರಾಮಾಯಣ ಪಾರಾಯಣದ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆತರೆ, ತಂದೆಯಿಂದ ಅಮರಕೋಶ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು.ಈ ರೀತಿಯ ಮಿಶ್ರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಅವರ ಬಹುಮುಖಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿತು.

ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ, ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ.ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವದತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಜೀವನದ ಪಥವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಸಿದೆ.ಇದು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರದೆ, ಆಳವಾದ ಆತ್ಮಶೋಧ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗಿನ ಪಯಣವಾಗಿತ್ತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಕಿಚ್ಚಿನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಅವರು, 1942ರ ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುವ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ದೇಶಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟರು.ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಅನಂತರ, ಯೌವನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಯಂಸೇವಕ ಸಂಘದ (ಆರ್‌ಎಸ್‌ಎಸ್) ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿ ರಾಮನಗರ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹತ್ಯೆಯ ಅನಂತರದ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘದ ಮೇಲಿನ ನಿಷೇಧವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜೈಲುವಾಸವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಜೈಲಿನ ಏಕಾಂತ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಆಳವಾದ ಓದು ಅವರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಕಲಕಿತು.ಜೈಲಿನೊಳಗೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು; "ಭಾರತ ಮಾತೆ ಜನ್ಮದಾತೆ" ಎಂಬ ದೇಶಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಜೈಲಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಮೇಲೆ ಕ.ವೆಂ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ (ಎಡಪಂಥೀಯ) ಚಿಂತನೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿದರು. ತಮ್ಮ ಕೆಂಗೇರಿ ಉಪನಗರದ ಮನೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಕವಿ ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆ ಪಡೆಯದೆ ವಾಸಿಸಲು ನೀಡಿದ ಅವರ ಔದಾರ್ಯವು, ಜಾತ್ಯತೀತ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಯುತ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಕ. ವೆಂ. ಅವರಂತಹ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ವೃತ್ತಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ದಾಸೋಹ: ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ

ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲರ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 1956ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಬದುಕನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಅವರು, ಮೊದಲು ಬೆಂಗಳೂರು ಹೈಸ್ಕೂಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದರು. ಅಲ್ಲಿ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ನವ್ಯಕವಿ ಬಿ.ಸಿ.ರಾಮಚಂದ್ರಶರ್ಮರೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. 1957ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಶಿಫಾರಸ್ಸಿನ ಮೇರೆಗೆ ಎಂ.ಇ.ಎಸ್. (M.E.S.) ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ಈ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿನ ಅವರ ಕಾರ್ಯವು ಕೇವಲ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲೇಜನ್ನೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ನಾಟಕೋತ್ಸವ ಮತ್ತು ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು.

ಶಿಕ್ಷಣವು ಕೇವಲ ತರಗತಿಯ ಪ್ರವಚನವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು.ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಜಂತಾ, ಎಲ್ಲೋರಗಳಿಗೆ ಪ್ರವಾಸಗಳನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿ, ಕಲಿಯುವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರವಾಸಗಳೇ ಮುಂದೆ ಅವರ 'ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಕಲೆ' ಕೃತಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾದವು. ಅಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ತಿದ್ದುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಷ್ಟ–ಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಶುಲ್ಕ ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ನಿವೃತ್ತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಜೆ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿ, ತದನಂತರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ನಿವೃತ್ತಿಯ ಅನಂತರವೂ ತಮ್ಮ 80ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೈ ಮೂಳೆ ಮುರಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರೂ, ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಚನ್ನಪಟ್ಟಣದ ಕುವೆಂಪು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಬದ್ಧತೆ ಅಪಾರವಾದುದು.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕ.ವೆಂ. ಅವರು ಅನೇಕ ಆಘಾತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು. 1992ರಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿ ಜಯಮ್ಮನವರ ಮರಣದ ನಂತರ ಅವರು ಗಾಢವಾದ ನೋವಿಗೆ ಒಳಗಾದರು. ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಪತ್ನಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಅವರು, "ನನಗೆ ನೀತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂದೆ ನಾನು; ರೀತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂದಳು ಅವಳು, ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂದೆ ನಾನು; ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂದಳು ಅವಳು" ಎಂದು ಬರೆದದ್ದು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವರು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರಾಗಿರದೆ, ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದಾನ ಮಾಡುವ 'ಜ್ಞಾನದಾಸೋಹಿ'ಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಮನೆಯು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಾಲಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರವನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಮತ್ತು ತುಮಕೂರಿನ 'ನಾಟಕಮನೆ'ಯ ಗ್ರಂಥಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನ ಮಾಡಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸಮುದ್ರಲಂಘನ' ಕೃತಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಹೋಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೌಲ್ಯದ

ಕುರಿತಾದ ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿಗಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ: ನವೋದಯದಿಂದ ನವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬಂಡಾಯದವರೆಗೆ

ನವೋದಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲರು ಒಬ್ಬರು. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎರಡೂ ಪ್ರವಾಹಗಳ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮನ್ವಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವರನ್ನು "ನವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಸದಾ ಹೊಸತಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದವರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಹೂ ತುಂಬಿದ ಮರದ ನೆರಳು" ಕವಿತೆಯು ನವೋದಯದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶೋಧನೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. "ನೆಳಲು ಹಸಿರುಡಿಗೆಯಲಿ ನಿಂತು ಹಣ್ಣ ಬಯಸುತಿಹುದು" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ನೆರಳನ್ನು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ.ವೆಂ. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಪಯಣವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ. 1961ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಅಂಜೂರ' ಸಂಕಲನವು ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಮುನ್ನುಡಿಯೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ; ಇದು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಆತಂಕ, ಭ್ರಮನಿರಸನ, ಮುಖವಾಡದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಮುಖಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೊಂದಿದೆ. 1973ರಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ನದಿಯ ಮೇಲಿನ ಗಾಳಿ' ಸಂಕಲನವು ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದು, 'ನದಿ'ಯನ್ನು ಜೀವನ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 1977ರ 'ಮೇ ತಿಂಗಳ ಒಂದು ಅಬ್ಬರ' ಕೃತಿಯು ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ನೇರ ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯದ ದನಿಯನ್ನು ಮೊಳಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ, 1998ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಈ ನೆಲದ ತೆನೆ' ಕೃತಿಯು ವಿವೇಕದತ್ತ ಪಯಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ; ಇದು ನಗರದ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆ, ಕೃಷಿ ಚಿಂತನೆ, ಸಾವಿನ ಭಯರಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯದ ಸ್ಥಾಯಿ ಮೌಲ್ಯಗಳತ್ತ ಮರಳುವಿಕೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಕಾಸವು ಕೇವಲ ಶೈಲಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ: ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮುಖಾಮುಖಿ

ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲರ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಘಟನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಆಳವಾದ

ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. 'ಎಣಿಸದ ಹಣ' (1952), 'ರಾಗಜಯಂತಿ' (1954), 'ಅರ್ಧತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು' (1965), 'ಅನಾಥ ಮೇಷ್ಟರ ಸ್ವಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯ' (1977) ಮುಂತಾದ ಸಂಕಲನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕಥಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರ ಕಥನ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ 'ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನ'. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಅವರು, ಮಾನವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವದ್ವೇಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರು.ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅವರಿಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು.

ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮೌಢ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕ.ವೆಂ. ಅವರ ಹಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. 'ಅನ್ನದ ಅವತಾರ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ ಹಸಿವಿನ ಸುತ್ತ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಹಸಿದ ಜೀವಗಳು ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟವು ಕೇವಲ ಕರುಣಾಜನಕ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರದೆ, ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಬಂಡಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಹಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮೃಗೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ, 'ಒಂದು ನೊಣದ ಪ್ರಸಂಗ' ಕಥೆಯು 'ನೊಣ'ವನ್ನು ಕೇವಲ ಕೀಟವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಕುಟಿಲತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನಾಥೀಕರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅವರು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಮಾಧಿಯ ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿ' ಕಥೆಯು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಬದಲು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಹುಡುಗ 'ಸಾಬು'ವನ್ನು ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಗುರು 'ಖಾಜಿ'ಯ ನಿರ್ಧಾರವು ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.ಇಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧಿ'ಯು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ರಚನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಹೂತುಹೋಗಿರುವ ಸತ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ದಮನಿತ ದನಿಗಳ ಪ್ರಬಲ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

'ಹೊಲತಿಯ ಹಾಳು' ಕಥೆಯು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಗೌಡನಿಂದ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿ, ಅನಂತರ ಆತನಿಂದಲೇ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹೂಳಲ್ಪಡುವ ಘಟನೆಯು ಶೋಷಣೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ಅವಳು ಹಾಕುವ "ವಂಸ

ನಿರ್ವಂಸಾಗು” ಎಂಬ ಶಾಪವು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರು ಈ ಕಥೆಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನವ್ಯದ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಆಳ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು

ಕನ್ನಡ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಅಂತರ್ಮುಖತೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕ.ವೆಂ. ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನಾಥ ಮೇಷ್ಟರ ಸ್ವಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಕಥೆಯು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಮುಖವಾಡ (persona) ಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಪಕನೊಬ್ಬನ ಆಂತರಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅರಿವಿಲ್ಲದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಡುಗನೊಂದಿಗೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಹೊರಟ ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನದೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. 'ಅನಾಥ' ಎಂಬ ಪದವು ಪಾತ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, 'ಸ್ವಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ತಲ್ಲಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅರ್ಧ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, 'ಅರ್ಧ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು' ಎಂಬುದು ಕಥಾನಾಯಕಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು – ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲದ, ನೈತಿಕತೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯೂ ಅಲ್ಲದ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು – ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸೆಕ್ರೆಟರಿಯ ಕೆಂಪು ಕಿವಿಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಕೇತವು, ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯದ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. 'ಸಾವು ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ' ಕಥೆಯು ಬರಗಾಲದ ಭೀಕರತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಜಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮಗನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಯೌವನದ ಪ್ರೇಮಿಯಾದ ಕೆಂಪಣ್ಣನಿಗೆ ನೀರನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ರಂಗಭೂಮಿ: ಪಠ್ಯದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶನದವರೆಗಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಿಂತನೆ

ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲರ ಕೊಡುಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಅವರು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಖರ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ರಂಗ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಮತ್ತು ರಂಗ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ರಂಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. 1960ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ನಾಟಕಕಾರನಿಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಕನಿಗೆ ಮಹತ್ವ ದೊರೆಯತೊಡಗಿದಾಗ ಕ.ವೆಂ. ರಂಗಭೂಮಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾದರು. “ವಿನಾಟಕ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ನಾಟಕಕಾರ ಸತ್ತಂತೆ” ಎಂಬ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದರರ್ಥ, ನಾಟಕಕಾರನ ಪಠ್ಯವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮೂಲಾಧಾರ ಮಾತ್ರ; ಅದನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಜೀವಂತಗೊಳಿಸುವ ನಿರ್ದೇಶಕನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇರಬೇಕು.

ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಬಂದಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮರುಪರಿಚಯಿಸಿತು.

ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಎಂ.ಇ.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರಂಗಮಂದಿರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅವರು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ', ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್', ನಿರಂಜನರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯಂತಹ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕದ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ವಿಷಯವಸ್ತುವನ್ನು ರಂಗಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕ.ವೆಂ. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು ಮತ್ತು ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ ಅವರಂತಹ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ನಟರು ಬೆಳಕಿನ ಕೋಲಿನಲ್ಲಿ ತೂರಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಅದ್ಭುತ ಬೆಳಕಿನ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

'ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು' ಮತ್ತು ಇತರ ನಾಟಕಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ

ಕ.ವೆಂ. ಅವರು ರಚಿಸಿದ ನಾಟಕಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖ ನಾಟಕಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ನಾಟಕವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಬಹುದೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ 'ಮಹಾಚೈತ್ರ' ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಕೆಡವಿದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ, ಕಾಲದ ಪಕ್ವತೆಯ ಕೊರತೆಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್ ಅವರ 'ತಲೆದಂಡ' ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಜಾತಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗದೆ ವಿಫಲರಾಗುವ ದುರಂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲರ 'ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು' ನಾಟಕವು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ (ಶರಣರು) ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ (ಬಿಜ್ಜಳ) ನಡುವಿನ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕಲ್ಯಾಣದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳು' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಮುನಿಯಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕುಟಿಲತೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಕ.ವೆಂ.ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ತತ್ವವು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿರದೆ, ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗದ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಟಕಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವಚನಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರು. ಇದು 'ಸಮುದಾಯ' ರಂಗತಂಡದಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡಿತು ಮತ್ತು 'ಸಂಸ ನಾಟಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ'ಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ವಿಚಾರಣಾ ರಾಜಕೀಯ'ದ (Trial Plays) ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾದ ಎರಡು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು: 'ಭಗತ್ ಸಿಂಗ್‌ನ ವಿಚಾರಣೆ' ಮತ್ತು 'ವಿಚಾರಣೆ' (ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಕುರಿತು). ಈ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವಿಚಾರಣೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಳಸದೆ, ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಗಳ ಸಂವಾದಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಭಗತ್ ಸಿಂಗ್‌ನ ವಿಚಾರಣೆ' ನಾಟಕವು ಲಾಹೋರ್ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು, ಕ್ರಾಂತಿಯು ರಕ್ತಪಾತದ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅನ್ಯಾಯದ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಆಶಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಿಚಾರಣೆ' ನಾಟಕವು ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೆಟೀಸ್ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ, ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ, ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಟಕ 'ಅನುಗ್ರಹ'ವು ಮಹಾಭಾರತದ ಯುದ್ಧೋತ್ತರ ಕಾಲವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು, ವಿಜಯದ ಸಂಭ್ರಮದ ಬದಲು ಸೋತ ಕೌರವ ಪಕ್ಷದ ನೋವಿನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. 1962ರ ಭಾರತ–ಚೀನಾ ಯುದ್ಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಹಿಮಗಿರಿಯ ಕರೆ' ಆಕಾಶವಾಣಿಗಾಗಿ ರಚಿತವಾದ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ.

ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಕ.ವೆಂ.ರಾಜಗೋಪಾಲರ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವು ಸ್ಥಾಪಿತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಹಸವಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ದಾಖಲೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ದೃಶ್ಯ, ಕಲಾತ್ಮಕ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು. 'ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಕಲೆ' (1997), 'ಒಕ್ಕಲುತನ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು' (2005), ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿ' (2011) ಕೃತಿಗಳು ಅವರ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಪುರಾತತ್ವ

ಯಕ್ಷಗಾನವು ಕರಾವಳಿಯ ನಾಗನೃತ್ಯದಿಂದ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಕ.ವೆಂ. ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಅಜಂತಾ, ಎಲ್ಲೋರಾ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಲೆಯ ಬೌದ್ಧ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿನ ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿಯರ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅವರು, 'ಯಕ್ಷಗಾನ'ವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ 'ಯಕ್ಷಾರಾಧನೆ'ಯಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧ ಸ್ತೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಯಕ್ಷರ ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಭಂಗಿಗಳು ಇಂದಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಆಧಾರವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದರು.ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಂತಹ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಿಂದ ಟೀಕೆಗಳು (ಚೀನೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರ

ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿರುವುದು) ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ, ಹಿಂದೂ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅವೈದಿಕ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಂಶೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಇದು ಹೊಸ ದಾರಿ ತೋರಿತು.ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಂಬ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ವಾದವನ್ನೂ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು.

ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಹಳೇಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಸಂಕೀರ್ಣದ ಸಮೀಪವಿರುವ ಗುರುತು ಪತ್ತೆಯಾಗದ ದೇವಾಲಯವೊಂದು ಮೂಲತಃ ಸೂರ್ಯ ದೇವಾಲಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಾದಿಸಿದರು.ಭಗ್ನಗೊಂಡ ಗರ್ಭಗೃಹ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಸೇರಿಸಲಾದ ಬಸವನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಶೈವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಶಾಸನವಾದ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯು ಪಶ್ಚಿಮ ಘಟ್ಟಗಳ ಕುಡ ಗುಹೆಗಳ 'ಗುಹಾಲಿಪಿ'ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು.

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಅವರ 'ಲಾವಣಿ: ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಲೇಖನವು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಪ್ಪಟ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವ 'ಲಾವಣಿ'ಯು, ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲದ ಸೈನಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು.ಲಾವಣಿ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಮತ್ತು ಉರ್ದು ಪದಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ವಿನಿಮಯವು ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಭಾಷಿಕ ಪುರಾತತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. 'ಒಕ್ಕಲುತನ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗಡಿಕಾರ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಗಂಗರಾಜ ಮನೆತನದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿ, ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದರು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕ.ವೆಂ. ಅವರು ಕೇವಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ, ಕೃತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೆದಕುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು.ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಅವರು ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಕರ್ತೃ 'ಶ್ರೀವಿಜಯ' ಎಂಬುದು ಕವಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ 'ವಿಜಯ' ಎಂಬ ಕವಿಗೆ ನೀಡಿದ ಗೌರವಸೂಚಕ ಬಿರುದು ಎಂದು ಅವರು ತರ್ಕಿಸಿದರು. ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಾಣಿಕ್ಯಜಿನೇಶಂ' ಪದವು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪಂಚವರ್ಣ ತತ್ವದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ, ರನ್ನನ 'ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಮಹಾಮಾಂಸಂ ಪಿಶಾಚಾಸ್ಯದೊಳ್'

ಪದವು ಭವಭೂತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಂದ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯ (intertextual) ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಎಡಪಂಥೀಯ ನಿಲುವುಗಳಾಚೆಗೂ ನಿಂತು, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಪರ್ವ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು 'ಈ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕೃತಿ' ಮತ್ತು ಮಾಸ್ಟರ್‌ಪೀಸ್' ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು. 'ಪರ್ವ'ದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಂತಹ ಹರವು ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಾಬಾಲೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ 'ಮಂಚ'ದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟರು. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಮಾಳವಾಡ ಮುಂತಾದವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು' ಮತ್ತು 'ಕಾವ್ಯ ಪದಮಂಜರಿ' (ನಿಘಂಟು) ಕೃತಿಗಳು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಕ.ವೆಂ. ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರ. ಜಪಾನಿನ ಪ್ರಾಚೀನ 'ನೋ' ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ 'ಅತ್ತೆಯ ಕಾಂಜಿ' ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಕೊರಿಯೋಲೇನಸ್' ಅನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ರೋಮ್‌ನ ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಐರಿಶ್ ನಾಟಕಕಾರ ಸ್ಯಾಮ್ಯುಯಲ್ ಬೆಕೆಟ್ ಅವರ 'ಎರಡು ಮೂಕ ನಾಟಕಗಳು', ಜಗದೀಶ್ ಚಂದ್ರ ಮಾಥುರ್ ಅವರ 'ಕೋಣಾರ್ಕ್', ಮತ್ತು ರಾಬರ್ಟ್ ಬ್ರೇನ್ ಅವರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥ 'ಹಚ್ಚೆಗಳು' ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿವೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ: ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪದ ಸಾರ್ಥಕ ಪರಂಪರೆ

ಪ್ರೊ.ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಅವರು 21 ಅಕ್ಟೋಬರ್ 2014ರಂದು ತಮ್ಮ 90ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಧನರಾಗುವ ಮುನ್ನ, ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಅವರ ಕೊನೆಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (1924–2025) ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಅವರು ಕೇವಲ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಂಥ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೊ. ಕ.ವೆಂ. ಅವರು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಮೇಲಿರಿಸಿದರು. ನವ್ಯದ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದು ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಕನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದರು.ಇತಿಹಾಸ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ

ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಸಿದರು.

ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುಸಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕಲೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬದುಕನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಸಾಧನ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಡುವೆ, ಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜೀವಂತ 'ಸೇತುಬಂಧ'ವಾಗಿ ಅವರು ಸದಾ ಸ್ಮರಣೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ನಾಟಕಗಳು, ಕವಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕುರಿತಾದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಮಹಾನ್ ಚೇತನಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದಾದ ನಿಜವಾದ ಗೌರವವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ಕ.ವೆಂ ರಾಜಗೋಪಾಲ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಡಾ. ಮುರಳಿ ಕೂಡ್ಲೂರು, ಉಷಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು,2019
2. ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ : ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ–1975 (ಎರಡನೇಯ ಅವೃತ್ತಿ)
3. ಸಾತತ್ಯ : ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1997
4. ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ ನವರ ಪರ್ವ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ : ವಿಜಯಾ (ಸಂ), ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1983

❖❖❖

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನೀಲಮ್ಮ

ಮುತ್ತುರಾಜು ಕೆ.ವಿ
ಸಂಶೋಧನಾರ್ಥಿ, ಡಾ. ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ತುಮಕೂರು

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಭಾರತದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರ್ಯಾಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕ ಎದುರುಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆದಲಿತ- ಬಂಡಾಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬರಹಗಾರರು ದೊಡ್ಡದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು.ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅಂಥ ಅನೇಕ ಜನಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ, ಚಿಂತಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಅನೇಕ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರುಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂಶೋಧಿಸುವಅದನ್ನು ವಿಸ್ಕೃತರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬರಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಶೋಷಿತಜನಾಂಗವೊಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದರೆ, ಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರನೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಪುಣ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಿಶೇಷವಾದ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೆ, ಅದರಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಜನರ ಗುಂಪು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಇದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಮಂಟಯ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂಟೆ ಎಂದರೆ ತಲೆ, ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಇದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂಥವರು. 300 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು 15-16ನೇ ಶತಮಾನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೀರಶೈವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪರ್ಯಾಯವಾದ

ಜನಪದ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು 300 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಸುಳಿದಾಡಿದಂತಹ, ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದಂತಹ ಫಲಿತಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ, ಇಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಮ ಅದು ಒಂದು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಶವಾದ, ನಿರಾಂಕಾರಿಯಾದ, ನಿರ್ಮಮಕಾರವಾದ ಒಂದು ಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಇದೆ. ನನಗಿಂತಲೂ ಯಾರೂ ದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನಗಿಂತಲೂ ಯಾರು ದೊಡ್ಡಗುರು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡಗುರು ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಇದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಯಾಕೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆ ತೀವ್ರಜ್ಞಾನದ, ಅಹಂಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸರಳ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ತನ್ನಗಂಡ ಎಂಬ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನದೊಳಗಡೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಆತನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಜನಪದರು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡನಾದವನ ಮಿತಿಗಳು, ಗಂಡನಾದವನ ತತ್ವ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅತಿ ಹತ್ತಿರದಿಂದಲೂ ಆಳವಾಗಿ ಬಲ್ಲವಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು. ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ, ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಡೆ ಬಸವಣ್ಣನಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡಗುರು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಕಾಲ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಂತ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರಿಸುವಂತಹ ಜ್ಞಾನವಂತ ಬರಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಜನಪದರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯ ವಿವೇಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಜನಪದೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದೀಕರಣ ಎಂದರೆ ಜನರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಹಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತೌಲನಿಕತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ, ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ಅತಿ ವಿನಯದಿಂದಲೂ, ಅತಿ ವಿವೇಕದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಗಂಡನಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನಿನಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿದಾದ ಗುರು ಬರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಸತಿ-ಪತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿದರೆ ಶರಣತ್ವ. ಸತಿ-ಪತಿ ಒಂದಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶಿವ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯರು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಇಷ್ಟ ದೈವವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಗಂಡ ಒಪ್ಪಿದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುವುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಒಪ್ಪಿದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ, ಅವಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಜನಪದರು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇಡೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹತೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ

ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ನಾಲಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಗಂಟೆ, ಕಲ್ಲಿನ ಬಸವ ಸದ್ದು ಮಾಡಿದ್ದು ಇರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ನೆನಪಿಸುವುದು, ಅವನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದು, ಮನೆಯ ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿ, ನಿನ್ನ ನಿಜ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಪ್ಪ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಒಳಗಡೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತು, ಬಸವಣ್ಣನಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆಸಿದ್ದಾಳೆ.ಆ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ಯಾರನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಹ ಬಸವಣ್ಣ ಅವನು ಶುದ್ಧತೆ, ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನುಕಾವಲುಗಾರನಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದ.ಆ ಶುದ್ಧತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನು ಮೀರಿ ಬಂದಂತಹ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಆ ಬಂದವನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಬಹುಶಃ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವ ಅನುಮಾನಗಳು ಅಥವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಒಳಗಡೆ ಇದ್ದಂಥಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆ ಇದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಡೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ನಿಜರೂಪದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ಧರಿಂದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಡದಿ, 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಇಲ್ಲೊಂದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಅವನೊಳಗಿನ ಮಿತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂದು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ನೀಲಮ್ಮ. ಅವಳು ಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ ನಾನೇ ಅಂತಿಮ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹೊರತಂದಿ, ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದವನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಅವಳ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಅಲ್ಲದೇ ಬೇರೆಯಾರಾದರೂ, ಅವಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತಿದ್ದಬಹುದಿತ್ತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸಂಗಾತಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಪತಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದವಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ವಿವೇಕ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾರಿಂದಲೂ ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು, ಮಿತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸದೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಸವನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿದಾದಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾಳೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಸ ದರ್ಶನವನ್ನು, ನಾವಿನ್ಯತೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ನೀಲಾಂಬಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಡೆ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಇಡೀ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು

ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕ ಬಸವನಿಂದ ಪಡೆದರೂ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಒಳಗೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಪಾತ್ರ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇನೋ ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿದಾದಜ್ಞಾನಿ, ವಿವೇಕವುಳ್ಳವಳಂತೆ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ನೀಲಾಂಬಿಕೆಯ ಪಾತ್ರವು ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಡೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಸವನಿಂದ ಪಡೆದ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ನೀಲಾಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದೊಂದು ಹೊಸ ನೋಟ ಕ್ರಮದ ಲೇಖನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಚರ್ಚೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಇದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ (ಸಂ.), ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಹಂಪಿ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 1997
2. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ , ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 2018
3. ಇಂದ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟೇಶ್, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದ ಅನುಸಂಧಾನ, ಹಂಪಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,2004.
4. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳು, ಸಾಗರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1973.
5. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1979.

❖❖❖

ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ. ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಡಾ. ರವಿಶಂಕರ ಜಿ.ಕೆ.,

ಕೆದುಂಬಾಡಿ ಮನೆ, ಪಾಣಾಜೆ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಅಂಚೆ, ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕು, ದ.ಕ. 574259

ಡಾ. ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ., ಮುಂಡಿಗೆಹಳ್ಳ ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳುಳ್ಳ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಪ್ರಸ್ಥಾನ' (2021) ಮುಳುಗಡೆಯ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ 'ಚಪಡ' (2021) ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಲಿಪಿಕಾರನಾದ ಚಪಡನ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ಬಯಲು'(2024) ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಬದುಕಿನ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉಗಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ಚಪಡ' ಮತ್ತು 12ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ಬಯಲು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದಿರುವ ಜನಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ತುಡಿತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ.

ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದವರು ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಡಾ.ಬಿ.ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ಟರು. 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಪತ್ರಿಕೆಯ 2019ರ ಜುಲೈ– ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ: ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ಅವರ 'ವಿನೂತನ ಕಥನ ಕಾರಣ' ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಹಿತ್ಯಪಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ವರ್ತಮಾನದ ನಡೆಯನ್ನು ಅವರು 'ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಳೆದ ಎರಡು–ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಚಳವಳಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ, ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಚಳವಳಿ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದು ಚಳವಳಿ ರಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಗಳು ಎಡ ಇಲ್ಲವೇ ಬಲ ಧ್ರುವಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಗತ

ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವು ಹೊಂದಿದ್ದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಥನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವ ತುಡಿತ ಕೂಡ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಈ ನಡೆಯು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳುವಳಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ಟರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಡಂನೆಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯಾಗಿ ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ಟರು ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ– “1990ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯದ ಅಸಹನೆ, ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರಲ್ಲದವರು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಹಿತವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಅಜೆಂಡಾಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಥನಿಷ್ಠ ಪಾರ್ಶ್ವದೃಷ್ಟಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಕಥನಕಾರರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಮುಗ್ಧ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು, ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃತಿಗಳು– ಇವೆಲ್ಲವೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯುಳ್ಳ ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ಬಗೆಯ ಬರಹ ಅಥವಾ ಕೃತಿ ಬಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ಪಕ್ಷದವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿ, ಅದೊಂದು ಚಳವಳಿಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಲು ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇವು, ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶದ ಜತೆಗೆ ತಪ್ಪಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ– ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಕೃತಿಗಳು. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿ ವೈಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ಮರುನಿರ್ಮಿಸುವ ಹೊಸಬಗೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ” (ವಿನೂತನ ಕಥನ ಕಾರಣ, ಪು.2)

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯು ಎಡ–ಬಲಗಳೆಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶದ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಯನ್ನು ಮರುನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಯಾವುದಾದರೂ ಜನಾಂಗದ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬದ ಪೂರ್ವಜರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವ ರಚನೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸಾಧಕರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದಲೇ ಕಥನವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಏಕಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ಟರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ, “ಈಗ ಸಾಹಿತಿಗಳು ‘ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ’

ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಈಗ ಅಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಬರತೊಡಗಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು, ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು, ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಇಂತಹದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕೃತಿಸಮೂಹ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.ಆಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಚಳವಳಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ" (ವಿನೂತನ ಕಥನ ಕಾರಣ, ಪು.14)

ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಥನವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುಕೊಂಡು ಈ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳಹೊಕ್ಕಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ "ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅರಿವಿನ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುವ ಓದುಗ ಇಬ್ಬರೂ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವ ಇತಿಹಾಸದ ಆಶಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಗ್ಧರಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" (ವಿನೂತನ ಕಥನ ಕಾರಣ, ಪು.12) ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ಟರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ "ಸಮಾಜದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮರಳುವುದು ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇದು ಹೇಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಚೆಲ್ಲಿ ಹೋದಂತಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಚಳವಳಿಯ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ" (ಪು.35) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ. ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

****

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಲಿಪಿಕಾರನಾದ ಚಪಡನ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾಗಿ ಬಂದಿರುವ 'ಚಪಡ' ಕಾದಂಬರಿಯು 'ಇದು ಅಕ್ಷರದ ಪಯಣ' ಎನ್ನುವ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ "ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಮಹಾರಾಜರು, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಮಂತ್ರಿಗಳ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ; ಆದರೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಗೌಣವಾಗಿವೆ. ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸುಳಿವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಶಿಲ್ಪಿ ಚಪಡನ ಬದುಕು ಈ ಬಗೆಯದು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ನಾಶವಾಗದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈತ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಹುತೇಕ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ.ಹೀಗಾಗಿ ಷ.ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ ಚಪಡನ ಬದುಕಿನ ಎಳೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆತನ ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಅಶೋಕನ ಬೇರೆ ಶಾಸನಗಳ ಒಕ್ಕಣೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಅಶೋಕನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು" (ಚಪಡ, ಪು.೪)

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಶೋಕನ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಬದಲಿಗೆ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿರುವ ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಗಮವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿ ಪೃಥಕನ ಮಗನಾದ ಚಪಡನು ಇಸಿಲದ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನ ಕೆತ್ತುವಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಾದಂಬರಿ ಆತನ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಆಡಳಿತ, ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಶೋಕ ತಾನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಬೇಗ ಹಾಳಾಗುವ ಮಡಿಕೆ, ಮರದ ತೊಗಟೆ, ತಾಳೆಗರಿಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂದುಕೊಂಡು ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಲು ಗಾಂಧಾರ ದೇಶದಿಂದ ಚಪಡನನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಕಂಡರಿಸಲು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಚಪಡನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಯ ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕು ಮಂಜನಮಿತ್ರ, ಮಹಾಮಾತ್ರ ಅಶ್ವಸೇನ, ಅಶ್ವಿನಿ ಪಂಡಿತರು ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗಳಾದ ಚಾರುಮಿತ್ರರ ಸಂಪರ್ಕ–ಸಹಾಯ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಪಡನ ಬಾಲ್ಯ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಗಾಂಧಾರ ದೇಶದ ತಕ್ಷಶಿಲೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನೆನಪುಗಳು ಆತನ ಮನಃಪಟಲದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಚಾರುಮಿತ್ರಳನ್ನು ಕಂಡ ಚಪಡನಿಗೆ

ತನ್ನ ಪತ್ನಿ ಪುಷ್ಕರಿಣಿಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಶಿಲೆಯ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕ ಧನದತ್ತನ ಮಗಳಾಗಿದ್ದ ಪುಷ್ಕರಿಣಿಯ ಜೊತೆ ಪ್ರೀತಿ ಅಂಕುರಿಸಿ ವಿವಾಹವಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಕರಿಣಿಯ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದ ಚಾರುಮಿತ್ರ ಪುಷ್ಕರಿಣಿಯ ಅಕ್ಕನೆಂಬುದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಚಪಡನು ಶಾಸನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೆತ್ತಿದ ನಂತರ ಅಶೋಕನ ಭವ್ಯಶಿಲ್ಪವೊಂದನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಮಹಾಮಾತ್ರರ ನೆರವಿನಿಂದ ಇಸಿಲದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಗುರುಕುಲವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಚಪಡನಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅನಂತರ ತಕ್ಷಶಿಲೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಚಪಡ ತಕ್ಷಶಿಲಾ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಆಚಾರ್ಯ ಪದವಿಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾನೆ. ಚಪಡನ ಜೊತೆಗೆ ತಕ್ಷಶಿಲೆಗೆ ಬರುವ ಚಾರುಮಿತ್ರ ಚಪಡನಿಂದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡು ಆಕೆಯ ಸಹಾಯವೂ ಒದಗಿಬಂದು ತಕ್ಷಶಿಲೆಯ ಸರಸ್ವತಿ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಯ ಶಾಸನಪಠ್ಯವನ್ನು, ಅದರ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಾಮರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಂಥವಿವರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಚಪಡನ ಬದುಕಿನ ಪುಟಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ಬೀರಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಚಪಡನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.ಹಾಗಾಗಿ ಚಪಡನ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಸಿಲ ನಗರದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಆರಂಭೋತ್ಸವದ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ–

“ಇದೇ ಬರುವ ಯುಗಾದಿಯ ದಿನ ಇಸಿಲದ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಆರಂಭೋತ್ಸವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕ ಸಮ್ರಾಟರ ಆಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಮಹಾಮಾತ್ರರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯಲಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷು ಮಂಜುಮಿತ್ರರು ಉಪಸ್ಥಿತರಿರುವರು” ಎಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಿ ಡಂಗುರದವನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದನು.

“ಖರೋಷ್ಠಿ, ಗ್ರೀಕ್, ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರವೀಣ, ಹಾಗೂ ಪಾಳಿ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾ ಪರಿಣತ, ಗಾಂಧಾರ ದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಿಲ್ಪಿ ದಿಪಿರನ ಶಿಷ್ಯ, ಶಿಲ್ಪಿ ಪೃಥಕನ ಮಗ ಚಪಡನು ಸಮ್ರಾಟ ಅಶೋಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತುವನು. ಇದನ್ನು ಕಣ್ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ” ಎಂದು ಎರಡೆರಡು ಸಲ ಸಾರಿದನು. ಇಸಿಲದ ಜನರಿಗೆ ಈ ಡಂಗುರದ ತಲೆಬುಡ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ನೋಡಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಡಂಗುರ ಎಂದಿನಂತಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶತ್ರುಗಳ ಆಕ್ರಮಣ, ಕಳ್ಳಕಾಕರು, ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉಪಟಳ ಹೆಚ್ಚಿದರೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಡಂಗುರ ಸಾರುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬರುವುದು, ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ನೇಮಕಾತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಡಂಗುರ ಸಾರುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು.ಆದರೆ ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಹೀಗಾಗಿ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ 'ಸ್ವಾಮಿ ಈ ಅಕ್ಷರ ಎಂದರೇನು? ಅದನ್ನು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತುವುದು ಎಂದರೇನು?' ನೇರವಾಗಿ ಡಂಗುರದವನನ್ನೇ ಕೇಳಿದ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದ ಡಂಗುರದವನು 'ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಬಿಡುವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಏನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮಂತೆಯೇ ನನಗೂ ಇದು ಹೊಸ ವಿಷಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದವನೇ ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೋದ. ಆತ ಬಳಸಿದ ಅಕ್ಷರ, ಪಾಳಿ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಆತನ ವರ್ತನೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದವರ ಚರ್ಚೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ರಾಜನು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ತೆರಿಗೆ ಹಾಕಿಲ್ಲ, ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣದ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಜನರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೇನೋ ಹೊಸ ಯೋಜನೆ ಎಂದು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಂದ ಚದುರಿದರು. ಯುಗಾದಿಯ ದಿನ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಿರುವ ಕೌತುಕವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾತುರದಿಂದ ಕಾಯತೊಡಗಿದರು" (ಚಪಡ, ಪು.4–5)

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ದಾಖಲೆಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿಯ ಬದುಕಿನ ಕುರುಹಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಂತಹ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಓದುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದ್ದವರ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿದ್ದವರ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಲ್ಲೊಂದು ಶಾಸನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಿಯು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯತೆ, ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತುವ ಕ್ರಮ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಉಪಕರಣಗಳು, ತಕ್ಷಶಿಲೆ, ಪಾಟಲಿಪುತ್ರಗಳ ಪರಿಸರದ ವರ್ಣನೆ, ಖರೋಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದ ಖಚಿತತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಿಲಿಪಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಂತ, ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆ, ಸಾರ್ಥವಾಹರ ಕ್ರಮ, ಆಕಾಲದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದನಿರೂಪಣೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ.

****

'ಬಯಲು' ಕಾದಂಬರಿಯು 'ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನ' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಪರಮ ದಾರ್ಶನಿಕನಾದ ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಕುರಿತಾಗಿ ನಡುಗನ್ನಡ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆ 'ಬಯಲು' ಕಾದಂಬರಿಯಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಹರೀಶ್ವರನ ಪ್ರಭುದೇವ ಪುರಾಣ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು, ಸಂ.ಶಿ.ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ- "ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇರುಪುರುಷನೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ 'ಬಯಲು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಪದರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು ಹರಿಹರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹರಿಹರನ ಕಥನ ಸರಣಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿ ಉಳಿದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ" (ಬಯಲು ಪು.xi)

ಅಲ್ಲಮ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹಿನ್ನೋಟ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.ಅಲ್ಲಮನ ಮನೋಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಚಿತ್ರಗಳಂತೆ ಆತನ ಬದುಕಿನ ಪುಟಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಹುಟ್ಟು, ಬಾಲ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪರಿಣತಿ, ಕಾಮಲತೆಯೊಂದಿಗಿನ ದಾಂಪತ್ಯ, ಆಕೆಯ ಅಗಲುವಿಕೆ, ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು, ಮಹಾಮನೆಯ ಶೂನ್ಯ ಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದ್ದು, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಯಲಾಗುವವರೆಗಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪಾತ್ರ ಲೌಖಿಕದಿಂದ ಅಲೌಖಿಕಕ್ಕೆ, ಅಲೌಖಿಕದಿಂದ ದಾರ್ಶನಿಕನ ಔನ್ನತ್ಯಕ್ಕೆ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.ಅಲ್ಲಮನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧರಾಮರ ಬದುಕಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕಾ ಮುಂತಾದ ಶರಣರು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಮನು ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದವನು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಪದವಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು-ಮಥನಗಳು ಬಹುಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಡೆದು ಅಲ್ಲಮನ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶೂನ್ಯತ್ವ, ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಗಳ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶೈವಪಂಥಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳು, ಬೌದ್ಧ, ನಾಥ, ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಖಚಿತತೆ, ಆತ ಸಾಧಿಸಿದ್ದ ಮಾನಸಿಕ

ದೃಢತೆ, ವೈರಾಗ್ಯದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಊರಿನ ಮೇಲಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿ, ತಂದೆ–ತಾಯಿ–ಹೆಂಡತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೊಂದಿದ್ದ ನಂಟು, ಅವನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಯೋಚನೆಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಲ್ಲಮನ ಬದುಕಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆ, ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಹಾರ ಕ್ರಮ, ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ವಿವರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಉಡುತಡಿ, ಬನವಾಸಿ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆ, ಶ್ರೀಶೈಲಗಳ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸೊಬಗನ್ನು, ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಸಭೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ನಗರ, ಅರಮನೆ, ಕೋಟೆ, ಮನೆಗಳು, ಕಲ್ಯಾಣಿ, ಹೊಲ–ಗದ್ದೆಗಳು, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕೆರೆ, ಬಾಲ್ಯದ ಆಟಗಳು, ವಿವಿಧ ತಿಂಡಿತಿನಿಸುಗಳು, ದೇವಾಲಯ, ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಷ್ಟಾವಧಾನ ಸೇವೆ, ಬೌದ್ಧವಿಹಾರ, ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನ, ನಟುವರ ಬೀದಿ, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಮದುವೆ, ನಾಮಕರಣ, ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ, ಸೇನಾ ಶಿಬಿರ, ಭೂಮಿಪೂಜೆಯಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಸವಿವರವಾದ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ನಿರ್ಮಲ ಶೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಉಡುತಡಿಯ ಬೇಸಾಯದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ– "ವ್ಯವಸಾಯ ಉಡುತಡಿಯ ಜೀವನಾಧಾರ. ರೈತರು ಮುಂಜಾನೆ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಮಂಕರಿಯಲ್ಲಿ ತಿಂಡಿ, ತಿನಿಸು, ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ತರುವಳು. ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ನೀಡಿ ಪತಿ, ಪತ್ನಿಯರಿಬ್ಬರೂ ತಂದ ರೊಟ್ಟಿಗೆ ಚಟ್ನಿಪುಡಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದು ನಿತ್ಯದ ಪದ್ಧತಿ.ರೈತರು ಬೆಳೆದ ಭತ್ತ, ಜೋಳ, ವಿವಿಧ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಹತ್ತಿರದ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಬನವಾಸಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ ಬರುವರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಕ ನಿರ್ಮಲಶೆಟ್ಟಿಯ ನೆರವನ್ನು ರೈತರು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು." (ಬಯಲು, ಪು.16)

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೇಸಾಯದ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ– "ಆಗ ತಾನೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕತ್ತಲು ಹರಿದು ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣಗಳು ನೆಲದ ಕಡೆಗೆ ಹೂಬಾಣಗಳಂತೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಎಂದಿನಂತೆ ಅಲ್ಲಮ ಬೆಳಗಿನ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕ ದೇಗುಲದ ಎದುರಿನ ಕೆರೆ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಮೌನವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ. ಕೆರೆಯ ತಗ್ಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ

ರೈತರು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ನೊಗಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೆಲವರು ಉಳುಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನೇಗಿಲನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಊರಿ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ ಅವರ ಪತ್ನಿಯರು ಅದರಲ್ಲಿ ನವಣೆ, ಎಳ್ಳು, ತೊಗರಿ ಮುಂತಾದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.ಬಳಿಕ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊರಡು ಹೊಡೆದು ಮಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇಳಿಬಾವಿಯಿಂದ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತಂದು ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆ ಗಿಡಗಳಿಗೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಏತದ ಮೂಲಕ ನೀರನ್ನು ಹಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು" (ಬಯಲು, ಪು.168)

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಪೂಜೆಯ ವಿಶೇಷವಾದ ಚಿತ್ರಣವಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು– "ಕೇದಾರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಪುರವನ್ನು ಹಾದು ಬರುವ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು ತಾವರೆ ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ಹೊಂಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿತ್ತು. ಕತ್ತಲು ಆವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಭೂಮಿಪೂಜೆಗೆ ಮಾಡುವ ಕಡುಬಿನ ಕೊಟ್ಟೆ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು.ಬಾಳೆ ಎಲೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಸಿ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತಿ ಅದರ ಬಾಯಿ ಅಗಲವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಬಾಳೆಯ ನಾರಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಆರೋಗಣೆಗೆಂದು ಕಡುಬು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಕುಕ್ಕೆಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಒಣಗಲು ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಳ್ಳುಸೌತೆ ಹಾಗೂ ಚೀನಿಕಾಯಿಯನ್ನು ಹೋಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ದೇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಹರವಿದ್ದರು. ಗಂಡಸರು ಭೂಮಿತಾಯಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿ ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ ಮರಳಿ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸಂಜೆಗತ್ತಲು ಆವರಿಸಿತು.

ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕುಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಡುಬು, ಬುತ್ತಿ ಅನ್ನ, ಚಿತ್ರಾನ್ನ, ಮೊಸರುಗಾಯಿ, ಹೂವು, ಹಣ್ಣು, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಮನೆಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಗದ್ದೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟರು.ಗಂಡಸರು ಭೂಮಿ ತಾಯಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ನಮಿಸಿದರು.ಹೆಂಗಸರು ಅರಿಷಿಣ, ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಬಳಿಕ ಗಂಡಸರು ಮನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಬೆರಕೆ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ಬಂದರು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೆಂಗಸರು ಪತ್ರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಊಟವನ್ನು ಬಡಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಮನೆಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತು ಭೋಜನವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಮನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟರು." (ಬಯಲು, ಪು.26–27)

ಅಲ್ಲಮನ ಬಾಲ್ಯದ ತುಂಟಾಟಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಆತನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹಣೆಗೆ– "ಮಾಘ ಮಾಸ ಬಂತೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವು ಬೆಳೆದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಆಕಾಶದ ಕಡೆಗೆ ಬಿಳಿಯ ತೆನೆಗಳು ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಬೆಳೆದ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಗಳು ಬಂದು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಂದ ಕಬ್ಬನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಗದ್ದೆಯ ನಡುವೆ ಅಟ್ಟಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯ ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು ಬರುವುದೂ

ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ಕಬ್ಬೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟ.ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಸದಾಳಿ ಕಬ್ಬು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೃದುವಾದ್ದರಿಂದ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ. ಇನ್ನು ಆಲೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಣಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬು ಕೊಡುವುದು, ಬಿಸಿಯಾದ ಜೋನಿ ಬೆಲ್ಲ ತಿನ್ನುವುದೆಂದರೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿ. ಗುಡ್ಡೆ ಗೇರುಹಣ್ಣನ್ನು ಒಣಗಿಸಿ ಬೆಲ್ಲದ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಗೆ ಹಾಕಿ ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ಇಷ್ಟದ ವಿಷಯ.ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಸಮೀಪ ನಡೆಯುವ ಆಲೆಮನೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಆಗಾಗ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಬರುವಾಗ ತಪ್ಪದೆ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಇಷ್ಟವೆಂದು ತಿದಿಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿನ ಹಾಲು, ಬಿಸಿ ಬೆಲ್ಲ, ರಸದಾಳಿ ಕಬ್ಬನ್ನು ಮರೆಯದೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ." (ಬಯಲು, ಪು. 310–311)

'ಚಪಡ' ಮತ್ತು 'ಬಯಲು' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುವಾಗ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಮರುನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಿಲ್ಪಿಯೊಬ್ಬನ ಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಚಪಡ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರಕುವಲಿಪಿಕಾರನ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ಮೂಲಕ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ 'ಬಯಲು'ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗದೇ ಉಳಿದಿರುವ ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

1. ಡಾ.ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ ಬಿ., ವಿನೂತನ ಕಥನ ಕಾರಣ, ಶ್ರೀರಾಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಡ್ಯ, 2022
2. ಡಾ.ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ, ಚಪಡ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2021
3. ಡಾ.ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ, ಬಯಲು, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 2024

❖❖❖

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಮೀಮಾಂಸೆ

ಶೈಲಜ. ವಿ.

ಶಿಕ್ಷಕರು, ಉನ್ನತಿಕರಿಸಿದ ಶಾಲೆ, ಎಳೇಸಂದ್ರ

ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ರೂಪಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯವು ಸರ್ವವಿದಿತವಾದದ್ದು. ತಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ತುಡಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಅವರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ರೂಪಕಗಳು ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು. ಶ್ರೇಷ್ಠ – ನೀಚ, ಹಿರಿ – ಕಿರಿದು, ದುಷ್ಟ – ಸಾಧು, ಒಳಿತು – ಕೆಡುಕು, ತಿಳುವು – ಮರೆವು, ಈ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವರು ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳು ಅಭ್ಯಾಸಿಗರನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಹಲವು ವೇಳೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ: ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊನಚುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಡೆ – ನುಡಿ, ಆಚಾರ – ವಿಚಾರ, ಲೌಕಿಕ – ಪಾರಲೌಕಿಕಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ನುಡಿದು ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದರು.

ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆನೆ ಕುದುರೆಗಳಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಿಂದ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಧೀರ ನಿಲುವಿನಿಂದ ರಾಜತ್ವದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಕುದುರೆ ಸತ್ತಿಗೆಯವರ ಕಂಡರೆ ಉರಳಿ ಕಾಲ ಹಿಡಿದವರು ಬಡವರು ಬಂದರೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಸನ್ನಿಯೆಂಬರು" (ಬ.ವ. 413)

"ಸದ್ಗುಣವೆಂಬ ಫಲವ ಬಿತ್ತದೆ ಬೆಳೆಯದೆ ಹೋದಿರಲ್ಲ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಸದಮದಗಜವೇರಿ

ವಿಧಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ನೀವು ಹೋದಿರಲ್ಲಾ" (ಬ.ವ 637) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬಹು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಹಂಕಾರವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮದಗಜಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡುವವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ವಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಸದಗರು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಆದರ್ಶದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

"ಮರುಳ ಕಂಡ ಕನಸಿನ ಪರಿಯಂತೆ ಶಿವಾಚಾರ: ಕರಿಯ ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಡಗಿದಂತಯ್ಯಾ" (ಬ.ವ 859) ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಹುಚ್ಚನು ಕಂಡ ಕನಸಿನಂತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಅನುಭವವೇ ಹೊರತು ಶಿವತತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರದು. ಆದರ್ಶ ಭಕ್ತರ ಸದ್ಗತಿ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವೇದಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾದರೆ ಅಂಥವೇದಗಳೊಡನೆ ಕಾದಲು ಒರೆಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ನೇಣು ಹಾಕಲು

ಸಿದ್ದನಾಗಬೇಕು. ಆಗಮದ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಏಟುಕೊಟ್ಟು ಬೆನ್ನಿನ ತೊಗಲನ್ನು ಕೀಳಬೇಕು ಇಂಥ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದವುಗಳೆಂದು ಗರ್ಜಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಡಗಿದ ಆನೆಯೂ ಕೇವಲ ಬಿಂಬ ರೂಪವೇ ಹೊರೆತು ನೈಜವಾದುದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಆನೆಯನ್ನು ಹಿರಿದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಆನೆ ಮುಗ್ದತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ "ಹಿಂಡನಗಲಿ ಹಿಡಿವಡೆದ ಕುಂಜರ ತನ್ನ ವಿಂಧ್ಯವ ನೆನೆವಂತೆ ನೆನೆವೆನಯ್ಯಾ" (ಅ.ವ 313) ಎಂದು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಶಿವನನ್ನ ನೆನೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆನೆಯ ಮುಗ್ಧ ಹಂಬಲಿನ ನಿದರ್ಶನವಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಹಸು ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಸು ಕರುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯೊಡನೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

"ನಾನಿದ್ದು ಫಲವೇನು ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಮಿಕ್ಕ ನಿದರ್ಶನದೊಡನೆ "ಹಸುವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಹಯನಿಲ್ಲದನಕ್ಕರ" (ಅ.ವ125) ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಸು –ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಶಿವ– ಜೀವ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಹಸು –ಕರು, ತಾಯಿ –ಮಗು, ಪೋಷಕ – ಪೋಷಿತ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಹಸು ಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹರಿವಿನ ಮಾರಿತಂದೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. "ಹಾಲು ಬತ್ತಿದ ಹಸುವಿಂಗೆ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಡೆ ಒದೆವುದಲ್ಲದೆ ಉಣಲೀಸುವುದೇ?" ಜ್ಞಾನ– ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯನು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇಶವಾಗಿ, ಹಸು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಮೇಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹುಲ್ಲನ್ನು ತಿಂದು ಹಾಲನ್ನು ನೀಡುವುದು ಹಸುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ. ಹುಲ್ಲು ಮನುಷ್ಯನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಾದರೂ, ಅದು ಸಾರವಿಹೀನವಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರುವ ಶಕ್ತಿ ಹಸುವಿಗಿದೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೆ ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಮಿತ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಸ್ನೇಹವಿಲ್ಲದ ಹೆಂಡತಿ,
ಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ
ಇದ್ದಡೇನೋ, ಶಿವ ಶಿವ ಹೋದಡೇನೋ, !
ಕೂಡಲಸಂಗದೇವ ಕೇಳಯ್ಯಾ ಊಡದ ಆವಿಂಗೆ
ಉಣ್ಣದ ಕರುವ ಬಿಟ್ಟಂತೆ!" (ಬಸವ ವ. 109) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಸು– ಕರುಗಳ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೀವ ಶಿವರ ವಿಷಮಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕೀಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹಲವೆಡೆ ಒಡ್ಡಲಾಗಿದೆ. "ಹೊರಗಣ

ಮನತ್ರಯಕ್ಕೆ

ಒಳಗಣ ಅರಿವ ನೀಗಾಡಲೇಕೆ?

ಅಲ್ಪ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮಚ್ಚಿ ಕುಕ್ಕುರನಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾಯಲೇಕೆ?" (ವ.ಸಾ.ಸಂ.ಪುಟ : 75) ಎಂದು ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಮಿತ ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಅಂದಣವನೇರಿದ ಸೊಣಗನಂತೆ

ಕಂಡಡೆ ಬಿಡದು ಮುನ್ನಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು,

ಸುಡು ಸುಡು ಮನವಿದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು" (ಬಸವ ವ. 34) ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನು ಸಂಸಾರದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಾಯಿಯಂತೆ ಕಾಂಚನವನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣನು "ಕಾಂಚನವೆಂಬ ನಾಯ ನಚ್ಚಿ ನಿಮ್ಮ ನಾನು ಮರೆದೆನಯ್ಯ, ಕಾಂಚನಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ವೇಳೆಯಿಲ್ಲ. ಹಡಿಕೆಗೆ ಮಚ್ಚಿದ ಸೊಣಗ ಅಮೃತದ ರುಚಿಯ ಬಲ್ಲುದೆ?" (ಬಸವ ವ. 313) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂಚನವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನಾಯಿಯೆಂದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಯಿಯೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಕೋಲಶಾಂತಯ್ಯನು ಗೋವು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣವಾದ ವಾಸನಾಬಲವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರೂರ ಸಂಸಾರವೇ ಹುಲಿಯಾಗಿ ಮುಗ್ಧಜೀವದ ಸಂಕೇತವಾದ ಬಸವನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂಬಂತೆ .

ಕಪ್ಪೆ-ಸರ್ಪಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಜೀವ-ಸಾವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕ. ಹಾವಿನ ಬಾಯೊಳಗಿನ ಕಪ್ಪೆ ಸದಾ ಸಾವಿನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಅವರಿಗೆ ಕನಿಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಪ್ಪೆ ಸರ್ಪನ ನೆಳಲಲ್ಲಿದ್ದಂತೆನಗಾಯಿತ್ತಯ್ಯಾ", ಅಕಟಕಟಾ ಸಂಸಾರ ಹೀಗಳೆಯುವ ರೀತಿಯದು. ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ನಡತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡ ವೆಂಬ ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ಷುದ್ರ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ನೀಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದರೆ ಹಂದಿ. ಭಕ್ತರು ವೇಶ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ವೇಷ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಕೀಳಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ವಿಈಶನ ಶರಣರು ವೇಶಿಯ ಹೋದಡೆ ಮೀಸಲೋಗರವ ಹೊರಗಿರಿಸಿದಡೆ ಹಂದಿ ಮೂಸಿ ನೋಡಿದಂತೆಹಿ- ರಾಮನಾಥ. (ಜೇ. ದಾ.ವ 125)

ಕೋತಿಯು ಚಪಲತೆ, ವಿವೇಕರಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕೇತ ಕೊಂಬೆಯಿಂದ ಕೊಂಬೆಗೆ ಹಾರುವ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅದರ ಚಾಪಲ್ಯದ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಇದರ ಚಿತ್ರವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ "ಮರ್ಕಟತನ" ವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಬ.ವ.41) ಕಪಿಯ ಚಪಲತೆಯ ಚಿತ್ರ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು

ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೂಡಲಸಂಗನನ್ನು ಭೇಡಿಸುವ ಭಕ್ತನ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ:

ಎಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ವಿಕಾರವ ಮಾಣೆ; ಗರುವತನವೆ?
ದಾಸನ ವಸ್ತವನುಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಸಿರಿಯಾಳನ ಮಗನ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಬಲ್ಲಾಳನ ವಧುವ ಬೇಡುವುದೊಂದು ಗರುವತನವೆ?
ಕೋಡಗವ ಹುಲ್ಲಲಿ ಮುಸುಕಿದಂತೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನ್ನ ಪರಿ! (ಬಸವ ವ. 739)

ಕೋಡಗವು ಬದಲಿಸಲಾಗದ ಚಪಲವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಅವನ ಬಾಹ್ಯವು ಸುಂದರವಾಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ಆಂತರ್ಯವು ಹಿಂದಿನಷ್ಟೇ ಚಪಲತೆಯಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿಯಿದು: "ಕಬ್ಬುನದ ಕೋಡಗದ ಪುರುಷ ಮುಟ್ಟಲು ಹೊನ್ನಾದಡೇನು ಮತ್ತೇನಾದಡೇನು! ತನ್ನ ಮುನ್ನಿನ ರೂಪ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ" (ಬಸವ ವ. 94)

ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ಕೋತಿಯನ್ನು ಅಸಹಾಯಕತೆ–ಅನ್ಯಾವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಜ್ಞೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕುಣಿಯಬೇಕಾದ ಕೋತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಕೋಲ ತುದಿಯ ಕೋಡಗದಂತೆ, ನೇಣ ತುದಿಯ ಬೊಂಬೆಯಂತೆ, ಆಡಿದೆನಯ್ಯಾ ನೀನಾಡಿಸಿದಂತೆ! ನಾ ನುಡಿದೆನಯ್ಯಾ ನೀ ನುಡಿಸುವಂತೆ! ನಾನಿದ್ದೆನಯ್ಯ ನೀರಿಸಿದಂತೆ" (ಅಕ್ಕನ ವ. 20)

ಮೂರ್ಖತೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕತ್ತೆ ಬಂದಿದೆ.ಹಿಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಕತ್ತುರಿಯ ವಾಸನೆಯಹಿ (ಜೇ.ದಾ.ವ52)ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಕ್ಕೆ ಕತ್ತೆಯ ಪ್ರತಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, "ಬೆನ್ನಹೇರು ನೆಲಕ್ಕೆ ನೂಕಲು, ಬರವೆಯ ಕಾಗೆ ಬಂದಿರಿಯಲು ನೊವನರಿಯದೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹರಿವುದು ಗಾರ್ದಭನು" (ಸಕ.ವ.ಪು:3) ಎಂಬ ವಚನವು ಆಳವಾದ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಆಡು, ಕುರಿ, ಹೋತಗಳು ವಚನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ಯಜ್ಞ ಪಶುಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. "ವೇದ ಪುರಾಣ ಹೋತಂಗೆ ಮಾರಿ" (ಬ ವ570) "ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಚನ ಹೋತಿಂಗೆ ಮಾರಿ" (ಬ.ವ 571) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ಪ್ರಾಣಿಯಾದ ಹೋತದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವವೂ, ಅದ್ಭುತವೂ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನದು. "ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸಿರ ಬಂದು ಹಿಡಿದರೆ ವಿಷವೇರಿತಯ್ಯ ಅಪಾದಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ" (ಜೇ.ದಾ.ವ.87) ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಸಿವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ ನವೋನವವಾಗಿದೆ.

ಗಾಣದೆತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಸಾಧಕ ಜೀವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. "ಮಾಣದೆ ತಿಟ್ಟನೆ ತಿರುಗುವ ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ಪೂರ್ವಲಿಖಿತ ಮುಂದುಗಾಣಲೀಯದು. ನೀವೆಲ್ಲ ವಾಯಕ್ಕೆ ಕೆಡಬೇಡ ಮನುಜ, ಮಾಣದೆ ಪೂಜಿಸು ಲಿಂಗವ" (ಬಸವ ವ. 578) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ "ಎಳ್ಳಿಲ್ಲದ ಗಾಣವನಾಡಿದ ಎತ್ತಿನಂತಾಯಿತೆನ್ನ ಭಕ್ತಿ" (ಬಸವ ವ.

383) ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲವಿಲ್ಲದ ವ್ಯರ್ಥಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಗಾಣದೆತ್ತು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಎತ್ತು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು:

ಅನು ಒಬ್ಬನು ಸುಡುವರೈವರು
ಮೇಲೆ ಕಿಚ್ಚು ಘನ, ನಿಲಲುಬಾರದು
ಕಾಡ ಬಸವನ ಹುಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ವಡೆ
ಆರೈಯಲಾಗದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ (ಬಸವ ವ. 45)

ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹವು ಅಂತಹದೇ ಸುಮಾರು ಬಾಹ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದ ಇತರರು ಅವುಗಳಂತೆ ತಮ್ಮದೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸ ತೊಡಗಿ ನಗೆಗೀಡಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಡಾಂಭಿಕರು ಗೇಲಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭೇಟೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. "ಏಕಾಡಿ ಬೇಡಿ ಒಡಲ ಹೊರೆದೊಡೆ ಬೇಟೆಯ ಶ್ವಾನ ಮೊಲಕ್ಕೆ ಬಾಯ್ದೆಗೆದಂತೆ" (ಅ.ವ.468) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೌಲ್ಯಶಿಕ್ಷಣದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಪರಿಸರದ ಮೂಲಾಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಸರಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಕುಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಗುಣ, ನಡತೆಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಸಂಕುಲವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ – ಪಿ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ. ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಗದಗ, 1983.
2 ಬಸವ ಯುಗದ ವಚನಕಾರರು– ಸಿ.ಪಿ ನಾಗರಾಜ. ನಾಗು ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, 2022.
3 ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ 3–ಡಾ.ಬಿ.ವಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ.ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು 1993.
4 ಕಣಜ – ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ– ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕೃತ ಜಾಲತಾಣ 2012

5 ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನ ಸಂಪುಟ 2 – ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ 1993
6 ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ ಎಂ ಆರ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ– ಪ್ರಸಾರಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ 1968

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗಳು

1 ಬಸವ.ವ – ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನ
2 ಅ.ವ – ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನ
3 ಜೇ.ದ.ವ – ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ
4 ವ.ಸಾ.ಸಂ – ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ
5 ಸ.ಕ.ವ – ಸಂಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ವಚನ

❖❖❖

ವಟಗುಟ್ಟುವ ಕಪ್ಪೆಗಳಗೂ
ಗೂಡುಕಟ್ಟುವ ಹಕ್ಕಿಗಳಗೂ
ಮನೆಯೆಡೆಗೆ ಹೊರಳುವ
ದನಗಳಗೂ ತಿಳದಿದೆ
ನಾಳೆಯೆಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು.

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರ 'ಸವಾಲು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ

ಡಾ. ಶಾರದಮ್ಮ
ಕನ್ನಡ ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಭಾರತೀನಗರ (ಮಣಿಗೆರೆ)– 571422

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಇವರು 1968ರ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ತಾವರೆಯ ಹೂವು' ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು 2019 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಸವಾಲು ಕಾದಂಬರಿಯವರೆಗೆ ಮೂವತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 50 ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು, 12 ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಅನುಭವ ತೀರ ಹೊಸದು. ದುಡಿಮೆಯನ್ನೇ ಬದುಕಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವಾರು ವೃತ್ತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು, ಭಿಕ್ಷುಕಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರೆಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಆ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣರವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ SENSATION ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅನಿಸುವಿಕೆ, ಅನುಭವ, ಜ್ಞಾನಗ್ರಹಿಕೆ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತರಂಗದ ತೊಳಲಾಟಗಳ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸವಾಲು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ರತ್ನಾ, ರೇಣುಕಾ, ಮಲ್ಲಮ್ಮ, ಶಾರದಮ್ಮ, ಸಂಗವ್ವ, ಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರೇ, ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಚೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ 'ಸವಾಲು' ಯಾರ ಸವಾಲು, ಯಾರು ಯಾರಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣೆ, ಗಂಡೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಾದ ರತ್ನಾಳು. ಇವಳು ತನ್ನ ಗಂಡ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆಯಲ್ಲ ಸಬಲೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವಳು. ರತ್ನಾಳು ಸಾವಳಗಿಯ ಶಿವಲಿಂಗಪ್ಪ

ಮತ್ತು ಶಿವಮ್ಮರ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳು. ಇವಳು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಆರು ವರ್ಷ. ಆಗ ಇವಳ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಂದವನು ಇವಳ ಸೋದರ ಮಾವ ಕರಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ. ಇವಳು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವಳಾದಾಗ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಂದರವಾದ ಹುಡುಗ ಜೇವರ್ಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನೆಲ್ಲಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ರವಿರಾಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಐವತ್ತು ಎಕರೆ ಜಮೀನಿನ ಸರದಾರ. ಬಿ.ಎ. ಓದಿದ್ದನು. ಮದುವೆಯಾದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಚಂದದ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯಂತೆ ಮನೆಗೆ ವಕ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ ಗಿರಿಜಾ. ಇವಳು ರತ್ನಾಳ ಸೋದರ ಮಾವನ ಮಗಳು. ರತ್ನಾಳಿಗೆ ಗರ್ಭಕಟ್ಟಿ ತಿಂಗಳುಗಳು ಕಳೆದು ಹೆರಿಗೆಗಾಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ರವಿರಾಜ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜಾ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ರತ್ನಾ ರವಿರಾಜನನ್ನು ಕೇಳಲಾಗಿ ಮಾತು ಮಾತಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಾಣಂತಿಯನ್ನೇ ಮನೆಯಿಂದ ಆಚೆಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ರತ್ನಾ ಸೆಟೆದು ನಿಂತು ನನಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಇಲ್ಲಾ ಅಂತಾ ಅನ್ನುತ್ತೀಯ, ನಿನ್ನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಅಂದರೆ ನನಗೊಂದು ಕಿಮ್ಮತ್ತಾ ಅನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ರವಿರಾಜ ನನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಅಸರಿಲಿನಿಂದ ಮಂದಿ ನಿನಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ರವಿರಾಜನ ಹೆಂಡತಿ ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಮಾನ, ಮರ್ಯಾದೆ, ಘನತೆ ಗೌರವ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯ ಅನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದುವರಿದು ನಾ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಗಂಡಸು ನನಗ ಯಾವುದೇ ಪಾಬಂದಿ (ನಿರ್ಬಂಧ) ಇಲ್ಲ ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂಗೆ ಇರ್ತೀನಿ, ಬೇಕಾದ್ದು ಮಾಡ್ತೀನಿ, ಬೇಕಾದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಇಟ್ಕೊಕೀನಿ ಭೋಸಡಿ ಆಳವನಿಗೆ ಅರವತ್ತು ಮಂದಿ ಹೆಂಡ್ರಂತ, ಗಿರಿಜಾಳ ನಾ ಲಗ್ನ ಆಗ್ತೀನಿ, ನೀಯಾವಾಕಿ ನನಗೆ ಕೇಳಾಕಿ ನನ್ ಕಾಲಿನ ಚಪ್ಪಲಿ ನೀನು ಹಿಂತಾ ಚಪ್ಪಲಿ ಬರೋವೇಸು ಹೋಗೋವೇಸು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಾಯಿ ಬಂದ್ ಮಡ್ಕೊಂಡು ನಾ ಹೇಳ್ದಂಗ ಬೀಳ್ಬೇಕು ಎಂದು ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ರತ್ನಾ ನನ್ ಕೊಳ್ಳಾಗಿನ ತಾಳಿ ಕಿತ್ತು ಆಕಿನ ಕೊಳ್ಳಾಗ ಕಟ್ತ್ಯಾ ಆಧ್ಯಾಂಗ ಕಟ್ಟಿ ನಾನೂ ನೋಡ್ತೀನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾ, ದೇವರ ಮೇಲೆ ಆಣೆ ಮಾಡಿ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನ ಮುಂದೆ ನನಗ ನಿನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಹಂಗೇ ಬ್ಯಾಡ, ನಿನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಅಸರಲಿನಿಂದ ಮಂದಿ ನನಗ ಕೂನ ಗುರ್ತಾ ಹಿಡ್ಯಾದು ಬ್ಯಾಡ ನಿನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಭಿಡ್ಯಾ ಇಲ್ದೆ ನಾ ಬದಕ್ತೀನಿ, ನಂದೇ ಒಂದು ನನ್ನತನ ಒಂದು ಪಹಚಾನ್ ಮಾಡ್ಕೊತೀನಿ ಬರೀ ರತ್ನಾ ಆಗೇ ನಾನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ, ಈ ದುನಿಯಾದಿಂದ ಭಾಳ್ಯಾ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಹೊರ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಳ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕು. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಪುರುಷನ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುತ್ತೇನೆಂಬ ಛಲ ಇದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಗೀತಾನಾಗಭೂಷಣರವರು ರತ್ನಾಳ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ರತ್ನಾಳು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು. ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದ ರತ್ನ ಅಬಲಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ನ ತರ ಮನೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಶಿವಾನಂದಪ್ಪ ಮತ್ತು ರೇಣುಕಾಳ

ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ರೊಟ್ಟಿಮಾಡುವ ದಂದೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಹತ್ತಾರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ದೇಣಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆಯ ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಆಡಿದ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ, ಗಂಡಸರೆಂದರೆ ಗಿಡ ಮರ ಇದ್ದಂತೆ, ಹೆಂಗಸೆಂದರೆ ಬಳ್ಳಿ ಇದ್ದಂಗೆ. ಬಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬಲು ಮರದ ಆಸರೆ ಬೇಕು ಮಣ್ಣು ಮುಸಿ ಅಂತ ಏನೇನೊ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಅದರೆ ಅದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು. ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಸರೇ 'ನಾರಿ' ನಾವು ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ ಅಂತೀವಿ ವಿನ: ಶಕ್ತಿ ದೇವರು ಅಂತನ್ನೋದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು ದೇವರನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಸೀತಾರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಪಾರ್ವತಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ಅಂತೆಲ್ಲಾ, ಅಂದರೆ ಸೀತೆಯ ಗಂಡ ರಾಮ ಅಂತ ರಾಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ರತ್ನಾ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ತಾನು ಗಂಡನಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲಿನಂತೆ ಬದುಕಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾರು ಯಾರಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದನೋ ಅವನೇ ಬೀದಿ ಪಾಲಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ರವಿರಾಜ ಮೈತುಂಬಾ ಸಾಲ ದೇಹದ ತುಂಬಾ ಹೆಂಡಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಬಿಲ್ಡಿಂಗ್ ಹರಾಜಿಗೆ ಬಂದಾಗ ರತ್ನಾಳೇ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಅದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮೇಲೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಕೀಳೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರ 'ಮಲ್ಲಮ್ಮನದು' ಇವಳೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಗಂಡ ಈರಣ್ಣನಿಂದ ಒದೆ ತಿಂದು ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಅಬಲಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಗಾರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದರು ಮಕ್ಕಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಸೆ ಆದರೆ ಗಂಡನಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗದಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಆಳಯ ಕೆಳವರ್ಗದ ತಿಪ್ಪನಿಂದ ದೈಹಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಈರಣ್ಣ ತಿಪ್ಪನನ್ನು ಸಾಯಿಸಿ ಊರ ಮುಂದಿನ ಹಾಳುಬಾವಿಯ ಹೊಲಸು ನೀರಿಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಹೆದರಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಆಚೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ರೇಣುಕಾ: ಇವಳು ಕೂಡ ಗಂಡನಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳು ಒಬ್ಬ ಅನಾಥೆ. ಹಸನಾಪುರದ ಹಳ್ಳಿಯವಳು. ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ ಯಾರು ಇಲ್ಲದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗಂಡನು ಹಗಳು ಇರುಳು ಕುಡಿತದಲ್ಲೆ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಹಾದಿ, ಬೀದಿ, ಮೋರಿ ಅನ್ನದೆ ಎಲ್ಲಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ. ಕುಡಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಲೆಕ್ಕಾನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಮುಖ ತೊಳೆದು ಚಾ ಬದಲಾಗಿ ಶರಾಬೇ ಕುಡೀತಿದ್ದ. ರೇಣುಕಾ ಹೋಗಿ ಕರೆದರೆ ಅವಳಿಗೇ ಹೊಡೀತಿದ್ದ ಅವಳೇ ಹೇಳುವ ಮಾತು 'ನನ್ ಮೈಯಾಗಿನ ಎಲುವೆಲ್ಲಾ ಮುರ್ದುಬಿಟ್ಟಾನ ನಾನು ಏಟಂತ ತಾಳ್ಕೊಲಿ ಪಂಚರಿಗಿ ಕರ್ಸಿ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯ್ತಿ ನಡ್ಸಿ ಅವನಲಿಂದ ಪಾರಿಕತಿ ಪಡೆದು ಅವಗ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದೀನಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರ ಮಹಿಳಾಪರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರು ಇಂಥದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಗಂಡ ಕೊಡುವ ನೋವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ತಾಕತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಚೆಬಂದ ರೇಣುಕಾ ಅವಲಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಳ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಿವಾನಂದಪ್ಪ ಎಂಬ ರಿಟೈರ್ಡ್ ಮಾಸ್ತರನ್ನು ನೋಂದಣಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಶಾರದಮ್ಮ: ಇವಳು ಕೂಡ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದಿಂದಲೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಾರದಮ್ಮಳ ಗಂಡ ಗೋವಿಂದರಾವ್ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರ ಬಜಾರಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಾಪಾರಿ. ಶಾರದಮ್ಮನಂಥ ಸಾಧ್ವಿ ಇದ್ದರೂ ಇವನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊರಗಿನ ಚಟ ಇತ್ತು. ಇವನ ಬುದ್ಧಿ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಾಳು ಮನೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂದವರನ್ನು ಕೆಣಕದೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾಳಂಥವಳನ್ನು ಕಾಮುಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಣಕಿದಾಗ ಅವಳು ಅವನನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಆಚೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಿಂದೆ ದ್ಯಾವಮ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಸರ ಕೊಟ್ಟು ಹಾಸಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವನ ಹಾಗೆ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ದ್ಯಾವಮ್ಮನಿಂದಲೆ ಶಾರದಮ್ಮ ಬಾಯಿಬಿಡಿಸಿದ್ದಳು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಶಾರದಮ್ಮ ತನ್ನ ಓರಗಿತ್ತಿ ಸರೋಜಳ ಜೊತೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವನ್ನು ಹೆಣ್ಣೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಗಂಡ ಎಷ್ಟೇ ಮೈಮೂಳೆ ಮುರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಹೊಡೆದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಂದೋ ಇವಂಗ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಹೋಗ್ತಿದ್ನಿ ಏನು ಮಾಡಿ ಸರೂ ಮಾನುಳ್ಳವರ ಮಗಳಿದ್ದೇನೆಂತ ಈ ಬೆದಿ ಹತ್ತಿದ ಕತ್ತಿ ಜೊತೆ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಾಕತ್ತೀನಿ ಎಂದು ನೋವಿನಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬದುಕಲು ಅನ್ನ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುಗಾಗಿ ಒಂದು ತುತ್ತು ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಬವಣೆಪಡುವ ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ 'ಸಂಗವ್ವ' ಇವಳು ರವಿರಾಜನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆಂದು ಸೇರಿದವಳು. ಸಂಬಳದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಗವ್ವ ನನಗೇನು ತಿಳಿತಾದ್ರಿ ಸಾವ್ಕಾರ ನಾನು ಬಡೂತಿ, ನನ್‌ಗಂಡ ಗಂಜನ್ಯಾಗ ಕೂಲಿ ಮಾಡ್ತಾನ್ರೀ ಎಡ್ಡು ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳವಾರಿ ನೀವು ತಿಳ್ದು ಕುಡ್ರಿ ಆಟು ಈಟು ಅಂತ ಗೀಟಾಕಿ ಹೇಳಂಗಿಲ್ರೀ ನೀವು ತಿಳ್ದು ಕೊಟ್ಟೋಟು ತಗೋತೀನ್ರಿಯಪ್ಪ ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇವಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಇತ್ತು. ರತ್ನಾಳಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನನ್ನ ನೆತ್ತಿಮ್ಯಾಲಿನ ಕೂದಲು ಬಿಸಲಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಗಾಗಿಲ್ಲ, ಅನುಭವದಿಂದ ಬೆಳ್ಳಗಾಗಿದೆ. ನಾಯೆಲ್ಲಾ ಬದುಕು ಕಲಿಸಿದ ಪಾಠದಾಗ ಹೊಡೆತಾ ತಿಂದೂ ತಿಂದೂ ಹಣ್ಣಾಗಿದ್ದೀನಿ ರತ್ನಾ. ಸಂಸಾರಂದ್ರ ಸುಕದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗಿ ಅಲ್ಲವ್ವ ಬಾಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗವ್ವನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಅನುಭವ, ಜೀವನ ಅನುಭವ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಸಂಸಾರದ ಸಿಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಮೇಲೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನುಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕೊನೆಗೆ ಸಂಗವ್ವ ತನ್ನ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರತ್ನಾಳು ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ದಂದೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ರತ್ನಾ ಇವಳನ್ನು ತನ್ನ ಅತ್ತೆಯೆಂದೇ ಸಂಭೋದಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಿದ್ಧಮ್ಮನು ಕೂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಓದಿಲ್ಲ, ಬರೆದಿಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯಾವಂತೆ. ಇವಳು ಭೀಮನಹಳ್ಳಿಯ ಕರಿಬಸಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ. ಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಾದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಲಾಕಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು. ಕಾನೂನನ್ನು ಬಲ್ಲವಳೇ ಆಗಿದ್ದಳು. ಸಿದ್ಧಮ್ಮನಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಊರಿನ ಮುಖಂಡರೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಗಂಡ ಕರಿಬಸಪ್ಪನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸುದ್ಧಿ ತಿಳಿದ ಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಹೊಡ್ದಂಗೆ ಹೇಳಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮನಿಗೆ ಗಂಡ ಮಗ ಇಲ್ಲಂದ್ರ ನಿಮ್ದೇನು ಗಂಟು ಹೋಗ್ತಾದ ನಮ್ಮ ಮನಿತನಕ ವಾರಸುದಾರ ಹುಟ್ಟಲಿ ಬಿಡಲಿ ನಿಮಗ್ಯಾಕ ಉಸಾಬರಿ ನನ್ ಗಂಡಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದಿ ಮಾಡ್ಕೊ ಅಂತ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತ ಹೇಳ್ತಿರ್ಯಾ? ನೀವು ಹ್ಯಾಂಗ ಮಾಡ್ತೀರಿ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮದಿ, ಮತ್ತ ಅವ ಹ್ಯಾಂಗ ಮಾಡ್ಕೋತಾನಂತ ನಾನು ನೋಡೇ ಬಿಡ್ತೇನಿ ನಮ್ಮ ಮಗಳು ಗಿರಿಜಾ ಇಲ್ಲೇನು, ಮನೆತನದ ವಾರಸುದಾರತಿ? ಅದಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಮಗಾನೇ ಬೇಕಂತಾ ಯಾವ ಕಾನೂನಾದ? ಒಂದೇ ನೀವು ನನ್ ಗಂಡಗ ಇನ್ನೊಂದು ಮದಿವಿ ಮಾಡಾಕ ಬರ್ರೀ ನಿಮಗೆಲ್ಲೋರ ಮ್ಯಾಲೆ ಕೇಸ ಮಾಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಕಚೇರಿ ಕೋರಟ ಅಂತ ಹತ್ತಿಸಲಿಲ್ಲಂದ್ರ ನಾ ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಮಗಳೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಇವಳು ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಹಾಕುವವರೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಇದ್ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕದೆ ದೈರ್ಯದಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥಳಾದರೂ ಕೋರ್ಟು ಕಚೇರಿ ಅಂತ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಅವಳ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣರವರು ಸೂರ್ಯನಗರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸಬಲೆಯರ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ಮಹಿಳೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥ,

ಗೀತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, 2019, ಸವಾಲು, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

❖❖❖

ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು: ನಿರಂತರತೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಧಾನ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜೇಶ್ವರಿ ಆರ್. ಪಾಟೀಲ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

ಸಾರಾಂಶ

ಈ ಲೇಖನವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಆದಿವಾಸಿ ಗುರುತು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು ಎಂದು ಇದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾನ್ಯತೆ, ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೇಖನವು ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜಕೀಯದವರೆಗೆ ಈ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಿರವಾದ ಅವಶೇಷವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಧಾನದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

I. ಪರಿಚಯ: ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ–ಅತ್ಯಂತ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವು ಆಧುನಿಕ, ಉದಾರವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಭಾಗಶಃ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ, ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಕ್ಲಿಫರ್ಡ್ ಗೀರ್ಟ್ಜ್ ಅವರು, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಮೂಹವೆಂದು ಅಲ್ಲದೆ, ಜನರು ಅಧಿಕಾರ, ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ "ಅರ್ಥಗಳ ಜಾಲ" (web of significance)–ಅಂದರೆ ಅರ್ಥದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[1] ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯದ ಆರಂಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ರಜ್ನಿ ಕೊಠಾರಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ರಾಜಕೀಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು.[2]

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ವತಃ ಸಂಯುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕ ಪರಂಪರೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಆದಿವಾಸಿ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಇಂಡೋ–ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಸಮ್ಮಿಶ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧಾರೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಯುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ಅವರು "ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆಶಿಸ್ ನಂದಿ ಅವರು "ಅನೇಕ ಭಾರತಗಳು" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಾಗಿದೆ.[3]

ಈ ಲೇಖನವು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಐದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಹಕಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ: 1) ಧರ್ಮ, 2) ಜಾತಿ, 3) ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುರುತು, 4) ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಮತ್ತು 5) ರಾಜಕೀಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು.

II. ಧರ್ಮ: ಪವಿತ್ರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯತೀತ ರಾಜ್ಯ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸದೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದದ ಶಬ್ದಕೋಶಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಮೌಲಾನಾ ಆಜಾದ್ ಇಬ್ಬರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಹಿಂಸೆ, ರಾಮರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋದಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದವು; ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು.[4]

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ, ಅತ್ಯಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸವಾಲನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ಸಭೆಯು ಎದುರಿಸಿತು. ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಭಾರತವು ರಾಜೀವ್ ಭಾರ್ಗವ ಅವರು "ತಾತ್ವಿಕ ಅಂತರ" (principled distance) ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು–ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಲು ರಾಜ್ಯವು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.[5] ಇದು ಸಂವಿಧಾನದ 25ರಿಂದ 30ನೇ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಇವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಆದಾಗ್ಯೂ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ:

ಮೊದಲನೆಯದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೋಮುವಾದ, ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹೀಕರಣದ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು

ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತದಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀತಿಯು ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಿತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಇದನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿತು.

ಎರಡನೆಯದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವವು ಕೇವಲ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ನಾಗರಿಕತ್ವದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ನೆಹರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲತಃ ಬಹುತ್ವವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಂಗಾ–ಜಮುನಿ ತಹಜೀಬ್ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಇಸ್ಲಾಂಪೂರ್ವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುರುತಿನ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ.[6]

ಮೂರನೆಯದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮ. ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ 1950ರ ದಶಕದ ಹಿಂದೂ ಕೋಡ್ ಮಸೂದೆಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನುಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚಿನ ತ್ರಿವಳಿ ತಲಾಖ್ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳವರೆಗೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾದಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಟಿ. ಎನ್. ಮದನ್ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ಅನೇಕರಿಗೆ "ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ"ಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ಜನರು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ್ವಜನಿಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಖಾಸಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತದೆ.[7] ಆಶಿಸ್ ನಂದಿ ಅವರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಅಧಿಕೃತ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಲು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[8] ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶಬ್ದಕೋಶವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

III. ಜಾತಿ: ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯವರೆಗೆ

ಧರ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೆ, ಜಾತಿಯು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಲೂಯಿ ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಆರಂಭಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು.[9] ಆದರೆ ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಜಾತಿಯು ಒಂದು ಚಲನಶೀಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು.[10] ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರಜ್ನಿ ಕೋಠಾರಿ ಅವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಜಾತಿಯು ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ರಾಜಕೀಯವೇ ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಯಸ್ಕ ಮತದಾನದ ಪರಿಚಯದಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮತ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಒತ್ತಡ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು.[11]

ಜಾತಿಯ ರಾಜಕೀಯೀಕರಣವನ್ನು ಮೂರು ವಿಶಾಲವಾದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಉತ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

ಮೊದಲ ಹಂತ 1952–1967: ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯಾಪಕ ಜನಾಧಾರ ಹೊಂದಿದ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿತು. ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕತ್ವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ರಾಜಪೂತರು, ಕಾಯಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಬನಿಯಾಗಳಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇತರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು (ಔಃಅ), ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಪಕ್ಷದ ಜನಬೆಂಬಲದ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ರಜ್ನಿ ಕೋಠಾರಿ ಅವರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ "ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಒಮ್ಮತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಕ್ಷವಾಗಿದ್ದು, ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿತು.[12]

ಎರಡನೇ ಹಂತ 1967–1989: ಇತರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಜಾಗೃತಿ. 1967ರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಚುನಾವಣಾ ಸೋಲುಗಳು ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, ಕರ್ಪೂರಿ ಠಾಕೂರ್ ಮತ್ತು ನಂತರ ಮುಲಾಯಂ ಸಿಂಗ್ ಯಾದವ್ ಹಾಗೂ ಲಾಲು ಪ್ರಸಾದ್ ಯಾದವ್ ಅವರಂತಹ "ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ" ನಾಯಕರ ಉದಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಚಳವಳಿಯು ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ "ಪಿಚ್ಛಡೆ ಪಾವೇನ್ ಸೌ ಮೇಂ ಸಾಠ್" [ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಶೇಕಡಾ 60ರಷ್ಟು ಮೀಸಲಾತಿ] ಎಂಬ ಕರೆಯು ವಂಚನೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು.[13]

ಮೂರನೇ ಹಂತ (1990–ಪ್ರಸ್ತುತ): ಘನತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ: 1990ರಲ್ಲಿ ಮಂಡಲ್ ಆಯೋಗದ ಶಿಫಾರಸುಗಳ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು, ಇತರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ (OBCs) 27% ಮೀಸಲಾತಿ ಒದಗಿಸಲಾಯಿತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಾಂಶಿರಾಮ್ ಮತ್ತು ಮಾಯಾವತಿ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜ ಪಕ್ಷದ ಉದಯವು ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫ್ ಜಾಫ್ರೆಲೋಟ್ ಅವರು "ಭಾರತದ ಮೌನ ಕ್ರಾಂತಿ" ಎಂದು

ಕರೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಯಿತು.[14] ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದಲಿತರು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ, ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. 'ಬಹುಜನ' ಎಂಬ ಗುರುತನ್ನು 'ಮನುವಾದಿ' ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುಮತದ ಗುರುತಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು.

ಯೋಗೇಂದ್ರ ಯಾದವ್ ಅವರು 1990ರ ದಶಕವನ್ನು "ಎರಡನೇ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಉತ್ಕರ್ಷ" ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗಿ, ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿವಾದದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ದತ್ತ ಸಾಗಿತು.[15]

ಇಂದು, ಜಾತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ನಾಗರಿಕರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ, ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವವನ್ನು ಕೋರುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಜಾತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

IV. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಯುಕ್ತೀಕರಣ:

ಭಾರತವು ವಿಶ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಭಾಷಾ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನದ ಎಂಟನೇ ಅನುಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ 22 ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೂರಾರು ಉಪಭಾಷೆಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ರಾಜ್ಯಗಳ ಭಾಷಾವಾರು ಪುನರ್ರಚನೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಚಳವಳಿ ಕೇವಲ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಬೇಡಿಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ ಕಿಂಗ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುವಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ.[16] ಪೊಟ್ಟಿ ಶ್ರೀರಾಮುಲು ಅವರ ಮರಣಾಂತಿಕ ಉಪವಾಸದ ನಂತರ 1953ರಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ರಾಜ್ಯದ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 1956ರ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪುನರ್ರಚನಾ ಕಾಯ್ದೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಾ ಗುರುತನ್ನು ಒಕ್ಕೂಟದ ರಾಜ್ಯ ಘಟಕಗಳ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಕ್ಷ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪೆರಿಯಾರ್ ಇ.ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಚಳವಳಿಯು ತಮಿಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಮ್ಮೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು.

1937–40 ಮತ್ತು 1965ರ ಹಿಂದಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳು ತಮಿಳು ರಾಜಕೀಯ ಗುರುತನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವು ಉತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೇರಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಮಿಳು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದವು.[17] ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇತ್ರ ಕಳಗಂ (DMK) ಮತ್ತು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಅಣ್ಣಾ ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇತ್ರ ಕಳಗಂ (AIADMK) ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷಗಳು ಬೆಳೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಇವು 1967ರಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಶಿವಸೇನೆಯು ಮರಾಠಿ ಭಾಷಾ ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಛತ್ರಪತಿ ಶಿವಾಜಿ ಮಹಾರಾಜರ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ, ಬಂಗಾಳಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತು–ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು 'ಭದ್ರಲೋಕ್' ಮೌಲ್ಯಗಳು–ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಈಶಾನ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಚರಣೆಗಳು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಲ ನೀಡಿತು. ಇಂತಹ ಸ್ವಾಯತ್ತತಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನದ ಆರನೇ ಅನುಸೂಚಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಭಾಷಾವಾರು ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೆಸೆಯಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೇವಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯದೆ, ತಮಿಳು, ಬಂಗಾಳಿ, ಮರಾಠಿ, ಕನ್ನಡ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಲುಪುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತಾಗಿದೆ.

V. ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು:

ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಸುಮಾರು 8.6%ರಷ್ಟಿರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಅಥವಾ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಜಲ, ಜಂಗಲ್, ಜಮೀನ್ (ನೀರು, ಅರಣ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸುತ್ತ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯದ ಒಡೆತನ, ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವ ತನ್ನತನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.[18]

ಆದಿವಾಸಿ ರಾಜಕೀಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ಥಳಾಂತರ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳ

ಮೂಲಕ. ಮೇಧಾ ಪಾಟ್ಕರ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನರ್ಮದಾ ಬಚಾವೋ ಆಂದೋಲನವು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗಿನ ಆಳವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ನೆಹರೂವಾದಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು "ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ದೇವಾಲಯಗಳು" ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ವಯಂ-ಆಡಳಿತದ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ. ಈ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 1996ರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪಂಚಾಯತ್‌ಗಳ ವಿಸ್ತರಣಾ ಕಾಯ್ದೆ (PESA) ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಈ ಕಾಯ್ದೆಯು ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಸರ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುಸ್ಥಿರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

VI. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು:

ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪೂರ್ವದ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿವೆ. ಡಬ್ಲ್ಯು. ಎಚ್. ಮೋರಿಸ್-ಜೋನ್ಸ್ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವು ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಾ-ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು- ಆಧುನಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜಕೀಯ.[19] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಾ-ರೂಪವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿನ ಆದರ್ಶ ಆಡಳಿತಗಾರನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಆದರ್ಶ ಆಡಳಿತಗಾರನು ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವವನಾಗಿರದೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಪಾಲಿಸುವವನಾಗಿರಬೇಕು. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾನೂನು, ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಯುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.[20] ಧರ್ಮವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನೈತಿಕ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಏಕೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತ್ಯಾಗ, ಸರಳತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಸೇವೆ (seva) ಇವು ಅಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ, ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ನಾರಾಯಣ್ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಾಯಕರು ತ್ಯಾಗ (tyaga) ಮತ್ತು ಫಕೀರಿತನ (fakiri)ದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[21] ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾನೂನು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು

ಅಧರ್ಮ–ಅಂದರೆ ನೈತಿಕ ವೈಫಲ್ಯ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

VII. ಸಮಾರೋಪ:

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಳೀಯೀಕರಣ: ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿ ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ರೂಪಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತವು ಜಾತ್ಯತೀತತೆ, ಮೀಸಲಾತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಾರು ಒಕ್ಕೂಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತಹ ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾಷಾ–ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯೀಕರಿಸಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು ಈ ದ್ವಿಮುಖ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯ ವರ್ಗಗಳು ಏಕರೂಪದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಭಾರತವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿತು. ಭವಿಷ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಸವಾಲು ಎಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮಾನ ನಾಗರಿಕತ್ವವನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸುವ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಭರವಸೆಗಳ ನಡುವೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಸುನಿಲ್ ಖಿಲ್ನಾನಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ, "ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲ; ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ." ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾವಾದ ಅಥವಾ ನಾಗರಿಕ ಯುದ್ಧದಂತಹ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಚುನಾವಣೆಗಳು, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯುತ ಚಳವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Clifford Geertz, The Interpretation of Cultures: Selected Essays (New York: Basic Books, 1973), p. 5.
2. Rajni Kothari, Politics in India (Boston: Little, Brown and Company, 1970), p. 14.
3. Ashis Nandy, The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self under Colonialism (Delhi: Oxford University Press, 1983), p. xi; Jawaharlal Nehru, The Discovery of India (Delhi: Oxford University Press, 1946), p. 59.
4. B.R. Nanda, Gandhi and His Critics (Delhi: Oxford University Press, 1985), pp. 40–45.
5. Rajeev Bhargava, "What is Secularism For?" in Secularism and

Its Critics, ed. Rajeev Bhargava (Delhi: Oxford University Press, 1998), p. 488.

6. T.N. Madan, Modern Myths, Locked Minds: Secularism and Fundamentalism in India (Delhi: Oxford University Press, 1997), pp. 22–30.
7. T.N. Madan, “Secularism in Its Place,” The Journal of Asian Studies, Vol. 46, No. 4 (1987), pp. 747–759.
8. Ashis Nandy, “An Anti-Secularist Manifesto,” Seminar, No. 314 (1985), pp. 14–24.
9. Louis Dumont, Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications (Chicago: University of Chicago Press, 1970).
10. M.N. Srinivas, Social Change in Modern India (Berkeley: University of California Press, 1966), pp. 6–10.
11. Rajni Kothari, “The Congress ‘System’ in India,” Asian Survey, Vol. 4, No. 12 (1964), pp. 1161–1173.
12. Rajni Kothari, Caste in Indian Politics (Delhi: Orient Longman, 1970), p. 4.
13. Ram Manohar Lohia, The Caste System (Hyderabad: Navahind, 1964).
14. Christophe Jaffrelot, India's Silent Revolution: The Rise of the Lower Castes in North India (London: Hurst & Company, 2003).
15. Yogendra Yadav, “Understanding the Second Democratic Upsurge,” in Transforming India: Social and Political Dynamics of Democracy, ed. Francine Frankel et al. (Delhi: Oxford University Press, 2000), pp. 120–145.
16. Robert D. King, Nehru and the Language Politics of India (Delhi: Oxford University Press, 1997), p. 188.
17. Narendra Subramanian, Ethnicity and Populist Mobilization: Political Parties, Citizens and Democracy in South India (Delhi: Oxford University Press, 1999), pp. 45–70.
18. Nandini Sundar, The Burning Forest: India's War in Bastar (Delhi: Juggernaut Books, 2016), p. 12.
19. W.H. Morris-Jones, “India's Political Idioms,” in Politics and Society in India, ed. C.H. Philips (London: George Allen and Unwin, 1963).
20. Patrick Olivelle, trans., Manu's Code of Law: A Critical Edition (Delhi: Oxford University Press, 2005).
21. Sunil Khilnani, The Idea of India (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1997), p. 202.

❖❖❖

ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದೆಂದರೆ ಏನು?

ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ ಭಟ್
ಪ್ರೊಫೆಸರ್, ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು, ಸಿದ್ಧಕಟ್ಟೆ

ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಅಂಥವರಿಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡುವವರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿವಿಧ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತರತಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೋಡದವರು ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಗೌರವ ನೀಡುವವರನ್ನೂ ನೀಡದವರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಕಾಣುವ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅದರ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ ದೇಶದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದ-ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಈಗ, ತಕ್ಕಡಿಯ ಒಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನ, ಮತ್ತೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರಕಾವ್ಯ, ಪಾಡ್ದನಗಳು, ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಗೀತೆ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನವೇ ಹೆಚ್ಚು ತೂಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಿಂದುಗಳು ಎಷ್ಟು ಬೇಕು ನಿಮಗೆ? ನಾನು ಕೂಡ ಯಾವ ಬಂದೂಕಿನ ಮೊನೆಯನ್ನು ಎದೆಗೆ ಯಾರೂ ಒತ್ತದಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುವವನು.ಕನ್ನಡದ ಶೇಕಡಾ 99ರಷ್ಟು ಹಿಂದೂ ಲೇಖಕ-ಲೇಖಕಿಯರೂ ಅದನ್ನೇ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಗಾಂಧೀವಾದಿ ಹಿಂದುಗಳೂ ನೆಹರೂವಾದಿ ಹಿಂದುಗಳೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುವವರು.

ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ/ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಲೇಖಕ-ಲೇಖಕಿಯರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ತಕ್ಕಡಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ! ಆದರೆ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕವೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅನೇಕ ಖಟ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಕ್ಷಿಗಾರರು ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಅಂತಹ 'ಪ್ರಗತಿಪರ'ರು ಖಂಡಿಸುವುದು ಅಂತಿರಲಿ; ಗಮನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ತಕ್ಕಡಿ ಕಂಡಾಗ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯದೇವತೆ ಈಗ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ 'ಪ್ರಗತಿಪರ'ರು ಕಣ್ಣು ಬಿಡಲಾರರು. ವಿವಿಧ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಇಂತಹ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ? ಅಥವಾ ನಾವು

‘ಪ್ರಗತಿಪರ’ರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೇಖಕರನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಗೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕೇ?

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಾಗಲೀ ನೆಹರೂ ಅವರಾಗಲೀ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಅವರ ಮಾತು–ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಒಂದೇರೀತಿಕಂಡವು. ಇದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಕೊರತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಕೊರತೆ ಗಾಂಧೀವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ನೆಹರೂವಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜನಸೇರಿಸಿ ಸೇರಿ ನೂರು ಸಲ ಸಂವಿಧಾನ, ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಹಕ್ಕು ಅನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಕೂಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಅಂತಹ ‘ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ’ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟಬಲ್ಲರು; ಹೊರತು “ಹೌದೇ? ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ?” ಎಂದು ಎಂದೂ ಕೇಳಲಾರರು. ನಿಜ; ಹತ್ತು ಕಡೆ ತಂಟೆ ಮಾಡುವ ಮಗು ಒಂದೆಡೆ ತಂಟೆ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಹೆತ್ತವರು ಮೆಚ್ಚಿ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತು ಕಡೆ ತಂಟೆ ಮಾಡದ ಮಗು ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ತಂಟೆ ಮಾಡಿದರೆ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳುಳ್ಳ ದೇಶದಲ್ಲಿ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರ್’ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದ ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಗೆ ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನ ಇತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಸಂವಿಧಾನವು ರಿಲಿಜನ್ ಆಧರಿಸಿ ಯಾರಿಗೂ ಅನುಕೂಲ ಅಥವಾ ಅನಾನುಕೂಲ ಆಗಬಾರದುಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿತು. ಯಾರಾದರೂ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ರಿಲಿಜನ್ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನನುಕೂಲ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅಂತೆಯೇ ‘ರಿಲಿಜನ್ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಧರಿಸಿ ಅನನುಕೂಲ ಉಂಟುಮಾಡಬಾರದು’ ಎಂದರೆ ‘ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದವರಿಗೂ ಅನನುಕೂಲ ಆಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್!’ ಅದುವೇ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯ! ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಶಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ’ ಅನುಷ್ಠಾನವಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಬೇರೆರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ? ನಾನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ’ನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದ, ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಬೇಕು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ನಂತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸುಮಾರು ಆರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರೆಲ್ಲರೂ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರ್’ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಲಿತರು. (ಆರುದಶಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ನನ್ನ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಸುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಕುಟ್ಟಿ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕಡಿದು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಪುಡಿಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಬಿಡುವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ).

ಆದರೆ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ’ನ್ನು ‘ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ’ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದ ಬಳಿಕವೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದ, ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೆ? ಇಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಆರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ’ನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೇ ಪಾಠಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲಿತರೂ ಯಾಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುವ ಬದಲು ಅಪನಂಬಿಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು? ಹೀಗಾಗಲು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಘಟನೆಗಳೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ.ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ದೂರುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರ ಅಷ್ಟೇ. ಮತ್ತದೇ ತರತಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದ ಮುಗ್ಧರ ಅಪಲಾಪ ಅಷ್ಟೇ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯಿರುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ಯಾವರಾಜಕಾರಣಿ ಅಥವಾ ಸಂಘಟನೆಯ ಜೊತೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ತಾವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ (ಫಾರ್ಮೇಟಿವ್ ಯಿಯರ್ಸ್) ಒಡನಾಡುವುದು ತಮ್ಮ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಪಾಠಗಳೊಂದಿಗೆ! ಮತ್ತೆ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ಹೋಗದ, ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಕೂಲಿನಾಲಿ ಅಥವಾ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದುಡಿಯುವ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಮೇಲೆ ಕೋಮುವಾದದ ಆರೋಪವೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲ!

ನಿಜವಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಮ್ಮಿನ ಆದರ್ಶಗಳು ಸೋಲಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದವರೇ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರ್’ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು. ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ “ರಿಲಿಜಿಯನ್ ಫ್ರೀಡಂ” ಇದೆ. ರಿಲಿಜನ್ ಅಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ.

ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ನೀತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಯ ಆಳ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀವಾದ/ ನೆಹರೂವಾದದ ಆಳ–ಅಗಲಗಳ ಹೋಲಿಕೆಯೂ ಆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮನಿಸಿ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯ, ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ, ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಏನೇ ಇರಬಹುದು; ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ಜಾತಿಭೇದ ಕಳೆದ ಏಳು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ; ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೀಸಲಾತಿ ನೀತಿಯ ಯಶಸ್ಸು. ಅಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ನೀತಿ ಸೋತಿರುವಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ನೀತಿಯು ಗಣನೀಯವೆಂಬಷ್ಟು ಗೆದ್ದಿದೆ. ಮೀಸಲಾತಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬುದೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯೇ ಚರ್ಚೆ. ಅಂತಹ ಪರಿಷ್ಕಾರವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಬೇರೆ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾನಿಯಾಯಿತು ಎಂದಾದರೆ ಆ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ‘ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಆಗಬೇಕು’ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ ಡಾ.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೊಣೆಯಲ್ಲ! ಸಂವಿಧಾನವೂ ಹೊಣೆಯಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ–ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮಧ್ಯೆ

ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದ, ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡ' ನಮೂನೆಯ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸೋತಿದ್ದರೆ ಅದು ಕೂಡ ಸಂವಿಧಾನದ ಸೋಲಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತರತಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಿದ್ದವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಾದ ಸೋಲು.

❖❖❖

ನೊಸಲನೊರೆಸಿದರೆ
ವಿಧಿಲಿಖಿತವಳಿಸುವುದೇ?
ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಅಳಿಯಬೇಕು
ಪದಪದಗಳೂ
ಶಾಯಿ ಯಾವುದೊ ಏನೋ
ವಿಧಿ ಬರೆದ ಕಥನಕ್ಕೆ
ಅನೂಹ್ಯವೇ ಆಗಿವೆಯಿಲ್ಲಿ
ಅಂತ್ಯ ಆದಿಗಳೂ

ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ

ಡಾ. ಮಹಾದೇವಿ ಹೆಬ್ಬಾಳೆ
ಕನ್ನಡ ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆಕಾಲೇಜು ಬೀದರ

ಶಾಸನ ಎಂದರೆ ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಜತನ್ನ ಮಾಂಡಲಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಆಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಆಜ್ಞೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಪತ್ತು, ಒಂದು ಶಾಸನ ಸಿಕ್ಕರೆ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜ ಆತನ ಆಡಳಿತ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಶಾಸನಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಒದಗಿಸಿಕೊಂಡುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು "ಶಾಸನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಲಕಾವೇರಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶಾಸನ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ "ಶಾಸನಾಧ್ಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳೆಂದು" ಎಂದು ಕರೆದ ಫ್ಲೀಟ್ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. 'ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಕ'ದ 12 ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದ ಕೀರ್ತಿ ಇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು 13 ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಲಾಗಿದೆ. ದಾನಶಾಸನಗಳು, ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು, ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲುಗಳು, ನಿಸಿಗಲ್ಲುಗಳು, ಪ್ರಶಸ್ತಿಶಾಸನಗಳು, ಗರುಡುಕಲ್ಲುಗಳು, ಯೂಪ ಶಾಸನಗಳು, ಜಯಪತ್ರಗಳು, ರಾಜಾಜ್ಞೆಗಳು, ಅಂಕಿತ ನಾಮಶಾಸನಗಳು, ಗಡಿಕಲ್ಲುಗಳು, ಯಂತ್ರದ ಕಲ್ಲುಗಳು, ಇತರೆ ಶಾಸನಗಳು.

ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ, 450 ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನ ದೊರೆತಿದ್ದು ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ. 'ಹಲ್ಮಿಡಿ' ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ 'ಪಲ್ಮಿಡಿ' ಎಂಬುವುದರ ರೂಪಾಂತರ. ಈ ಊರಿನ ವೀರಭದ್ರೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವಿದೆ. ಈಗ ಈ ಶಾಸನದ ಮೂಲ ಶಾಸನವನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ರಾಜ್ಯ ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಯವರು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ. ಡಾ ಎಂ. ಎಚ್.ಕೃಷ್ಣ ಎಂಬುವವರು ಸಂಶೋಧಿಸಿದವರು. ಇದರಲ್ಲಿ 16 ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಾಸನ ಕನ್ನಡಗದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 20 ರಿಂದ 25 ಕನ್ನಡ ಪದಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಭಾಷೆ ಪೂರ್ವದ ಹಳೆಗನ್ನಡ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು:

ಭರಿತೋನ್, ಕಳ್ದೀನ್, ಅರಿವೋನ್	– ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ಏಕವಚನ
ಕೊಟ್ಟಾರ್, ವಿಟ್ಟಾರ್, ಅಪ್ಪೋರ್,	– ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ಬಹುವಚನ
ಅದನ್	– ದ್ವಿತಿಯ ಆ ದೀರ್ಘ

ಭಟರಿಯಾ, ಕಲಬೋರನಾ – ಷಷ್ಠಿ ದೀರ್ಘಾದೇಶ
ನಾಡುಳ್, ಅಹವದುಳ್ – ಹಳಗನ್ನಡ ಸಪ್ತಮಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಎರಿದು – ಇ>ಎ ವ್ಯತ್ಯಾಸ
ಪಲ್ಮಿಡಿಯುಂ, ಮುಳಿವಳ್ಳಿಯುಂ – ವಿಸಂಧಿ ಪೆತ್ತಜಯನ್ – ಅರಿಸಮಾಸ
ಪೊಗಳೆಪ್ಪೊಟ್ಟಣ್ಣ – ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಗಒರ್, ಆರ್, ಓನ್, – ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು

ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಕಾಕುಸ್ಥವರ್ಮ ಬರೆಯಿಸಿದ ದತ್ತಿ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಸೇಂದ್ರಕ, ಬಾಣರ ಸೈನ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕದಂಬರು, ಕೇಕೆಯ ಸೈನ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಲ್ಲವರಿಗೂ ನಡೆದಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭಟಾರಿಯ ಮಗನಾದ ವಿಜಯರಸನು ಸಾಹಸದಿಂದ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಲ್ಲವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದಾ. ಆಗ ಇವನಿಗೆ ನರಿದಾವಿಳೆ ನಾಡಿನ ಅಧಿಕಾರಿ ಮೃಗೇಶ ನಾಗರೆಂಬುವರು ಪಲ್ಮಿಡಿ ಮತ್ತು ಮಳವಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದರು. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ದಾನ ಶಾಸನ ಇದು. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಶಿಲಾಶಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಶಾಸನದ ಸಾರ

ಈ ಶಾಸನದ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರಧಾರಿಯಾದ ಅಚ್ಯುತನ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. “ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಡನಿರುವ ಅಚ್ಯುತನು ಶ್ಯಾಙ್ಗವೆಂಬ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿ ಹಿಡಿದು ದಾನವರಿಗೆ ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ ಅಗ್ನಿಯಂತೆಯೂ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರದಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಾನೆ.” ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಿದ್ದು ನಂತರದ ಸಾಲುಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ನಮನಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನಾವಳಿಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. “ತ್ಯಾಗಸಂಪನ್ನ ಮತ್ತು ಕಲಭೋರನ ಶತ್ರು ಎಂದೆನಿಸಿರುವ ಕದಂಬರಾಜ ಕಕುಸ್ಥತ್ಸ ಭಟ್ಟೋರಕನು” ಕೀರ್ತಿಗೊಂಡ ಭಟರಿ ವಂಶವೆಂಬ ನಿರ್ಮಲ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಹೊಳೆಯುವ ವಿಜಯರಸ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈತ ತನ್ನ ಆಳೂಪ ವಂಶದ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಶಿವನಂಇದ್ದ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥದಲ್ಲಿ ನೂರಾರೂ ಯುದ್ದಗಳೆಂಬ ಯಜ್ಞ ಮತ್ತು ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಶೌರ್ಯತೋರಿದ್ದ. ದಾನ ಪಶುಪತಿ ಎಂದು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಇವನು ‘ಸೇಂದ್ರಕರು ಮತ್ತು ಬಾಣರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇಕೆಯ ಪಲ್ಲವರೆದುರು ಕದಂಬರ ಪರವಾಗಿ ಯುದ್ದ ಮಾಡಿ ಜಯತಂದುಕೊಟ್ಟು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ‘ಸೇಂದ್ರಕ’ ಮತ್ತು ಬಾಣದೇಶದ ಜನರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಮಿಡಿಯನ್ನೂ ಮೂಳವಳ್ಳಿಯನ್ನೂ ಅವನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇದು ವೀರನಕತ್ತಿ ತೊಳೆದು ವೀರದಾನ ಕೊಡುವ ಸಮಾರಂಭವಾಗಲು ನಾಡ ಅಧಿಕಾರಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಮೃಗೇಶ ಮತ್ತು ನಾಗ ಅವರುಗಳು ಹಾಜರಿದ್ದು ಆ ದಾನಗಳನ್ನು ವಿಜಯಗೆ ನೀಡಿದರು. ಈ ದಾನವನ್ನು ಕದ್ದವನಿಗೆ ಪಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಸೈನ್ಯದ ತೆರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮೃಗೇಶ ಮತ್ತು ನಾಗರು ಹಲ್ಮಿಡಿಯ ಕುರುಬರಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯಾದ ಕುರುಂಬಿಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಶಾಶನವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದವನಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಡೆಗನಿಸಿದವನಿಗಗೂ ಮಹಾಪಾತಕ ಉಂಡಾಗುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಗದ್ದೆಯ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಹತ್ತನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಶಾಸನವೆನಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅವಸ್ಥಾಬೇಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು, ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕದಂಬರ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಯು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ತಾಳಗುಂದದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನ ಕನ್ನಡದ ಅತೀ ಹಳೆಯ ಶಾಸನವೆಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ನಿಂಗಣ್ಣ ಚಿ.ಸಿ., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೋಶ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, 2008

ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಸಂಪದ, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು – 2015

ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎಸ್. ಎಲ್., ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 2022

ಯಶವಂತ ಕೊಕ್ಕನವರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂದಾರ, ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಬಕವಿ, 2024.

❖❖❖

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU **A Peer Reviewed Journal** **ISSN 2278-2192**

Kannada Quarterly, Volume 14, Issue 4, April-June 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 : 240

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