KANNADA UNIVERSITY, HAMPI

VIDYARANYA 583 276
Hosapete Tq., Vijayanagara Dist.,
KARNATAKA (ST) INDIA



3.4.5. Supporting Document

2022-23

22(i)-1 3.4.5

ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೧೮
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೧೮
(ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ)

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸುಚೇತಾ ನವರತ್ನ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

DRAAVIDA ADHYAYANA
Bi-Annual-Vol-13-issue-1, January-June-2018
Vol-13-issue-2, July-December-2018

Edited by
Dr. Sucheta Navaratna
Associate Professor
Dept. of Studies in Dravidian Culture
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. H.D. Prashanth
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Publication of Dept. of Studies in Dravidian Culture

Pages: 6 + ೨೦೦

www.kannadauniversity.org

First Impression: 2021

ISSN 2250-1614

ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜನವರಿ-ಜೂನ್-೨೦೧೮
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್-೨೦೧೮

(ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು)

© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೧

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಸಚಿ. ಪ್ರಶಾಂತ

ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಸುಚೇತಾ ನವರತ್ನ

ಸಂಪಾದಕ ಸಲಹಾ ಮಂಡಲಿ
ಡಾ. ಎ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈ
ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ
ಶ್ರೀ. ಟಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಪ್ರತಿ ಪ್ರತಿ: ರೂ. ೧೦೦/- ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-

ಮುಖಪುಟ: ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸಪ್ತಪದಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಶರಣ ೨೮೩
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ನಂ. ೧, ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿನ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡ, ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ಶಾಖಾ ೦೦೯, ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೩೬೩೩೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ ೨೦೧೭ರ ನಂತರ ಇದೀಗ ತಮ್ಮ ಕೈಸೇರುತ್ತಿದೆ ಅದರೆ ಸಂತೋಷದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಪತ್ರಿಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳ ನಡುವೆ ೨೦ ವರ್ಷ ಪೂರೈಸಿದೆ. ೨೦೨೧ಕ್ಕೆ ಎರಡು ದಶಕಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಸಂಭ್ರಮವಿದೆ. ಒಟ್ಟು ೨೪ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಅಕರಗಳಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ನೆಲೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಕರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ತೌಲನಿಕ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ, ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಸಹಕಾರ, ಸಲಹೆ-ಸೂಚನೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಕಾರಣ ಕೊರೋನಾ, ಲಾಕ್‌ಡೌನ್ ಮುಂತಾದ ಅಡಚಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂಚಿಕೆ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಲೇಖಕರು ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರಂತರವಾಗಿದೆ. ತಜ್ಞರು, ಓದುಗರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಸಂಚಿಕೆ ಮೂಡಿಬರಲು ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲಚಿಂತನೆ, ಪಲ್ಲಟಗಳು, ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ, ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೊಳಹುಗಳು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಔತ್ತರೇಯ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಚರ್ಚೆಗಳೊಂದಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಎಲ್ಲ ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪರಿಚಯ, ಪುಸ್ತಕ ಅವಲೋಕನದಂತಹ ಬರಹಗಳು ಇವೆ.

ನೆಲ-ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆನ್ವಯಿಕತೆ, ಭಾಷಿಕ ಜಾಡು, ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯ ಪುರಾತತ್ತ್ವೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಹಿತಿಯುಕ್ತ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಅವಲೋಕನ, ವಾದ-ವಿವಾದ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

೧೨. ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ : ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳು / ೧೧೨
ಡಾ. ಎ. ಮೋಹನಕುಂಟಾರ್

೧೩. ಆನಂದಕಂದರ ಕಾವ್ಯ / ೧೩೨
(ಪ್ರೇರಣೆ–ಪರಿಶೀಲನೆ)
ಡಾ. ಸಿ.ಕೆ. ನಾವಲಗಿ

೧೪. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಳುಪ ವಂಶದ ಮೂಲ / ೧೪೫
ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ : ಮರುಚಿಂತನೆ
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

೧೫. ಮೌಖಿಕ ಕಥನದೊಳಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಜೀವನ / ೧೬೪
ಗಾಥೆ: ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೋಟ
ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೧೬. ಮಲಯಾಳಂ ಗಜಲ್ ಗಾಯಕ ಉಂಬಾಯಿ ಒಂದು ನೋಟ / ೧೭೨
ರಾಘವೇಂದ್ರ ಕುಪ್ಪೇಲೂರ

೧೭. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಮತ್ತು ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ ಒಂದು ನೋಟ / ೧೭೯
ಕೃಷ್ಣ

೧೮. ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ನಾಯಕಿಯರ ಕಥೆ / ೧೯೩
ಶ್ರೀಮತಿ ಚಂದ್ರಾವತಿ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ / ೧೯೮

22(1)-1
345

೧೨

ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ : ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳು

ಡಾ. ಎ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಪರಂಪರೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.ನುಲಯಾಳಂ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಿಮಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮಲಯಾಳಂ, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ನನ್ನಯನ ತೆಲುಗು ಭಾರತ, ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಮಲಯಾಳಂ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಮೂಲ ವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾನುವಾದಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೀಡುವುದು ಇವರ ಅನುವಾದದ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಓದಲಾಗದವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಓದಿ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಅನೇಕ ಅನುವಾದಗಳು ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದುವು. ದೇಶಿ ಭಾಷೆಯ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಅನುವಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದು ಅಜರಾಮರರೆನಿಸಿದರು. ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ಪಂಪ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಬರೆದ. ಆದು ವ್ಯಾಸಕೃತ ಮಹಾಭಾರತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆತ್ಮಯದಾತ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನ ನೊಡನೆ ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪಂಪನ ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿತು. ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ರನ್ನನೇ ಮೊದಲಾದವರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಈ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯು ಜನಮೆಚ್ಚಿದ ಪರಂಪರೆಯಾಯಿತು. ಮೂಲ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸುವ ಅನುವಾದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂತು.

ಅನುವಾದ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದವರು ಮಾಡುವ ಅಸಮರ್ಥ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ವಿಷಯ ಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳು, ವ್ಯಾಸಭಾರತ ವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯ 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ', ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಗದ್ಯಕೃತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂಬ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಗೊಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ರಚನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗಿರಿಸಿ ನೋಡುವ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಜಾಯಮಾನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾವ್ಯದ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ, ವ್ಯಾಸ ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಸ, ಕಾಳಿದಾಸ, ಹರ್ಷನೇ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಓದುಗರು ವಿರಳ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಮೂಲಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರು ವಿರಳ. ಆದರೆ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕವಿಗಳ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಗಳುವ ಜಾಯಮಾನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಚಾರಿತ್ರ, ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳ ಅಕರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ವಿರಳ. ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಓದಿಗೆ ಅವುಗಳ ಅನತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಜ್ಞಾನವಲಯದ ವಿವಿಧ ಪಾತಳಿಗಳ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳ ಆರಿವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಪರಂಪರೆ ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಳವಡಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಯ, ಕೃತಿಕಾರರ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಚಿಂತನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಯಾವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಭಾಷಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದ, ಕೃತಿಕಾರರಿಂದ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದುದನ್ನು ಪಡೆದು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳ ಕೃತಿಕಾರರ ಆಲೋಜನೆಗಳು ಓದುಗರತ್ತ ಸುಳಿಯದಂತೆ ತಡೆಯಿತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ವಾಸ್ತವ. ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸುವ ವಿಧಾನ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಈ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳು, ಕೃತಿಕಾರರನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವ ಅನುವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಸೃಷ್ಟಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಹತ್ವ ಅನುವಾದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುವಾದ ಎಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂಬ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಓದುಗವಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳ ರೂಪಾಂತರ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅನುವಾದಗಳು ಕನ್ನಡ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ. ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಪದ ಸಂಪತ್ತು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಅನುವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನವಾಗುವಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಅನುವಾದ ಬರವಣಿಗೆ, ಶ್ರಮ ಪಟ್ಟಾದರೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಪಲದ ನಿಲುವು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಬಹುದು.

ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ ಇವುಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆರೋಪವೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಗಾಬ್ರಿಯಲ್ ಗಾರ್ಸಿಯಾ ಮಾರ್ಕ್ವೆಜ್‌ನ ನೋಬೆಲ್ ಪುರಸ್ಕೃತ ಕಾದಂಬರಿ 'ವನ್ ಹಂಡ್ರಡ್ ಈಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಲಿಟ್ಯೂಡ್'ನ ಎರಡು ಅನುವಾದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಬಂದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗೊಣಗಾಟ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಅನುವಾದಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಇರಬಹುದು. ಅನುವಾದಗಳಿಂದಲ್ಲ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿವೆ. ದೇಂದ್ರೆಯವರ ಮೇಘದೂತ, ದಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಓದುಗರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ದಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರ ಉಮರನ ಒಸಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುವಾದವಾದರೂ ಗಮನಾರ್ಹವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗದ್ಯ ಅನುವಾದಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದು ಜನಪ್ರಿಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲಕ ಬಂದಿದ್ದರೆ– ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲವನ್ನೆ ಓದಿದಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವುದಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಯಾವುದೋ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದಕರು ತಾವು ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಗಾಳಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ತೆಲುಗು ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನುವಾದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದಕರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದೂ ಇದೆ.

ಕೆಲವೊಬ್ಬ ಅನುವಾದಕರು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ತಾವು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದವರಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನೋ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನೋ ಆಧರಿಸಿ ಅನುವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಅನುವಾದದ ಆಕರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬಾರದೇ ಇದ್ದರೂ ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಬಸವಪ್ರಶಾಸ್ತಿ ಗಳಂತಹವರ ಅದರ್ಶ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ.

ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡವಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಅನುವಾದಗಳು ಧಾರಾಳ ಇವೆ.

ಅನೇಕ ಓದುಗರು ಅನ್ಯಭಾಷಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಾಗ ಸಭೆ, ಸಮಾರಂಭಗಳ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ

ಆಕರವನ್ನೆ ಓದಿದವರಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದಕರು ಗೌಣರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆ ಆಧರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದಕರ ನ್ನಾಗಲಿ, ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನುವಾದಕರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಲವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಾಗಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಎಂದೂ ನಗಣ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನುವಾದಗಳ ಅವಲಂಬನೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯವರೆಗಾದರೂ ವಿಷಯ ಅಪರಿಚಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿದೆ.

ಓದಿಗೆ ತೊಡಕೆನಿಸುವ ಭಾಷೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುವಾದಗಳು ತೊಡಕೆನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬೊಂದು ಆರೋಪವೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಓದಿನಿಂದ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅನುವಾದಕರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದಕರು ಆ ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಲಯಾಳಂನಿಂದ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕೆ.ಕೆ. ನಾಯರ್, ಅಶೋಕಕುಮಾರ್ ಮೊದಲಾದವರ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಮನೆಮಾತಿನವರು ಅನುವಾದ ರೂಪಿಸುವಾಗ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ ಕನ್ನಡ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಿ.ಕೆ.ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಅವರ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯೇ ತಿಳಿಯದೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಭಾಷೆಯಿ–ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ ಅನುವಾದಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಲಯಾಳಂ ಮೂಲದ ವೈಕಂ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಷೀರ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಎಸ್.ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ ಅವರ 'ವೈಕಂ ಕತೆಗಳು'. ಇವು ಮೂರೂ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅನುವಾದಗಳು. ಮೂಲ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರೀತಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿವೆ.

ಮೂಲ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಅನುವಾದಕರಿಗೆ ಮೂಲದ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಮೂಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೊಗಡನ್ನು ತರಬೇಕೆಂಬ ಹಟವಿರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯು ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯಾಗುಳ್ಳ ಅನುವಾದಕರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸುವ ಕಾಳಜಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡರಿಯದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಅನುವಾದಕರು

ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತೊಡಕುಗಳು ಎದುರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಗಡಿರಾಜ್ಯಗಳ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮರಾಠಿ ಪ್ರಭಾವದ ಮುಂಬಯಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ, ಉರ್ದು ಪ್ರಭಾವದ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು ಪ್ರಭಾವದ ಮೈಸೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಭಾವದ ಕನ್ನಡಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಅನುವಾದಗಳೂ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದಗಳು ಮುಂಬಯಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉರ್ದು ಅನುವಾದಗಳು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಓದುಗರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳಂ ಅನುವಾದಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತೆ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಪ್ರದೇಶದ ಓದುಗರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುವಾದಕರು ತಾವು ಬದುಕುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಚಾಮರಾಜನಗರದ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು, ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶದ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶದ ಓದುಗರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ತಲುಪುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಕರ ಇತಿಮಿತಿಗಳೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಹಾಗು ಚೇಂದ್ರೆಯವರ ಅನುವಾದಗಳ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಇವೆಲ್ಲ ಬರಹದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ವಿಕರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದುದರ ಕಾರಣ ವೇನಿರಬಹುದು? ತಮ್ಮ ನೆಲದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಲೇಖಕರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಬರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವಾಗುವ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಚನಕಾರರ ಭಾಷೆಯದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಸಮಕಾಲೀನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರು, ಅನುವಾದಕರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕಾಲದ ಮರೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಭಾಷೆ ಬರಹದ ಶೈಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಕಾರಣ ಆಗಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಇದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದುದೂ ಇದೆ. ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಚಿನುವ ಅಚಿಬೆಯ 'Things Fall Apart' 'ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ'(೧೯೯೭) ಎಂದು ಪ್ರಮೋದ ಮುತಾಲಿಕ ಅವರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುವಾದವನ್ನು ಸಿ.ನಾಗಣ್ಣ ಅವರು 'ಭಂಗ'(೨೦೦೧) ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ನಂಜನಗೂಡಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಟಿ.ಪಿ.ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಟೊಳ್ಳುಗಟ್ಟಿ ನಾಟಕವನ್ನು ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿಯವರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನುವಾದಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ'ಯ ಭಾಷೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರೇ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯ ಭಾಷೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪಭಾಷೆ ಯಲ್ಲವಾದರೂ ಹೃದ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರಮಾಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುವರ್ಗದವರದೇ ಸರಿಯಾದ ಕನ್ನಡ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಬಹುದೆ ಹೊರತು ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿ ಸೊಗಡನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾರದು. ಮೂಲಭಾಷೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆ ಸಂವಾದಿ ಭಾಷೆ ಆಗಲಾರದು. ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಮೂಲಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಥಾವತ್ತಾದ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ, ಓದುಗರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಪಕ ಓದುಗ ವರ್ಗ ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್ ಅನುವಾದದ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶೂರಸೇನ ಚರಿತೆ, ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪರಿಚಿತತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿ ಅಂತರ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರ ಕೊರತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಇತರೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರಿದ್ದರು. ಇಂದು ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಅನುಕೂಲಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕಲಿಯುವ ಆಸಕ್ತರ ಕೊರತೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವವರೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ೧೮೬೭ರಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾದುದು ೧೯೬೫ರ ಸುಮಾರಿಗೆ. ಅಂದರೆ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ. ನೆರೆಯ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ 'ಇಂದುಲೇಖಾ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೮೮೯ರಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ. 'ಶಾರದ' ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ೧೮೯೨ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ೨೦೧೬. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗೂ ಅನುವಾದಗಳಿಗೂ ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ

ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿ ಇವತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅನುವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುವಾದದ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಅನುವಾದಕರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಆಯ್ಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಆಶಯಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅನುವಾದಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚಿಂತನೆ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವನ್ನು

ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮೀರಬಹುದು ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡುವು. ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಓದುಗರು ಬರಹಗಾರರು ಒಪ್ಪುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿದರು. ಶ್ರೀಯವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಹೊಸ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುವಲ್ಲಿ ಶಕ್ತವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣವು ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾದುವು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಯಿಂದ ದೊರೆಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮುತುವರ್ಜಿ ವಹಿಸಿದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು, ಭಾಷಣಗಳು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ದಿನಗಳಿಗಿಂತ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲು ಇಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣ.

ಹಾಗೆಯೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರ ತೊಡಗಿದಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದುವು. ಲೋಹಿಯಾ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುವು. ಹಿಂದುಗಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳವಳಿಗೆ ತಮಿಳಿನ ಪೆರಿಯಾರ್ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪೆರಿಯಾರ್ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಪಂಡಿತ್ ದೀನದಯಾಳ್ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರ ಬರೆಹಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಒತ್ತಡಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒದಗಿದಾಗ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನುವಾದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹುತೇಕ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಅವು ಮೂಲ ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಮಾಜದ ಸಮಕಾಲೀನತೆಗಿಂತ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷಾ ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಮೂಲಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಿಂದ ತುಂಬಾ ಅಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅನುವಾದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆರವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಘಟಕ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಬಹುದು. ಕೃತಿಯೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದರ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಅನುವಾದವಾಗುವ ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಪದ್ಯ ಹೃದ್ಯ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಾನುವಾದಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಗದ್ಯಾನುವಾದಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅರವತ್ಮೂರು ಪುರಾತನರನ್ನು ಕುರಿತು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಕವಿ ಬರೆದ 'ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣಂ' ಗದ್ಯಕೃತಿ. ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪದ್ಯಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾದಂಬರಿ ಗದ್ಯ. ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ' ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮನ್ನಣೆ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗದ್ಯಬರಹಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ಮುದ್ದಣ 'ಪದ್ಯಂ ಪದ್ಯಂ ಗದ್ಯಂ ಹೃದ್ಯಂ' ಎಂದೇ ಸಾರಿ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದ. ಕೆಂಪು ನಾರಾಯಣನ 'ಮುದ್ರಾರಾಕ್ಷಸ' ನಾಟಕವನ್ನು ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷವಾಗಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯಾನುವಾದಗಳಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಚಾರ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಕೀಟ್ಸ್, ಜರ್ಮನ್ ಕವಿಗಳಾದ ರಿಲ್ಕ್, ಗಯಟೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕವಿಗಳಾದ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬೋದಿಲೇರ್ ರಷ್ಯನ್ ಕವಿ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಪುಷ್ಕಿನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಕವಿತೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕವಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಪರಿಚಿತವೆನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಿ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ ಬುದ್ಧ ಚರಿತೆ, ಎಲ್.ಬಸವರಾಜ ಅವರ

'ಸೌಂದರನಂದ' ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಾನುವಾದಗಳು ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನುವಾದದ ನಿರೂಪಣೆ ಶೈಲಿಯಿಂದಲೂ ಹೃದ್ಯವೆನಿಸುವ ರಚನೆಗಳು.

ಕಾವ್ಯ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಭಾಷಿಕ ಲಯ, ಛಂದಸ್ಸು, ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥ ಗಳೊಡನೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬೊಂದು ಮಾತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಅನುವಾದಗಳು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಬರುವಾಗಲೂ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಲಯವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯಾನುವಾದಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಓದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಬನಿಯೊಹನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ 'ಕಮ್ಮ ಕವಿತೆ'(೨೦೧೩)ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ–ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ–ಮಲಯಾಳಂ ಕಾವ್ಯಾನುವಾದ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳ ಕವಿಗಳೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯವಾಚನ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳ ಲಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಸಂಗಂ ಕಾಲದ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿಯು ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಮ್ಮಟವನ್ನು ಮಾಡಿ 'ನಿಚ್ಚಳ ಪೊಸತು' ಎಂಬ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿರುವ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಹಲವು ಅನುವಾದಗಳು ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸತೊಂದು ಅನುವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಯ 'ಅನ್ನಾಕರೆನಿನಾ' ಮತ್ತು 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ' ಯನ್ನು ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ ರೂಪಿಸಿದ ಅನ್ನಾಕರೆನಿನಾದ ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿಯವರು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ 'ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ' ಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದಿಂದ ಇತರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸೃಜನ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ ಅವು ಬೆಳ್ಳಿತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯದು. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹೃದಯರನ್ನು ತಲುಪ ಬಹುದು, ಪ್ರಚಾರ ದೊರೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಬಯಕೆ ಅವರದು.

ಕನ್ನಡವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಚಾರ, ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನುವಾದಗಳ ಆಮದು ನಡೆದಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುವಾದ ಗಳು, ಅನುಸೃಷ್ಟಿಗಳು, ರೂಪಾಂತರಗಳ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿವೆ, ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೋದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ವಾಗಿವೆ. ನಿರಂಜನರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಓದುಗರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಓದುಗರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಬಿ.ಆರ್.ನಾರಾಯಣ ಅವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪರ್ವ, ತಬ್ಬಲಿಯು ನೀನಾದೆ ಮಗನೆ, ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿ ಅನುವಾದ ಗಳು, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರ ಅವಧೇಶ್ವರಿ, ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ', ತೇಜಸ್ವಿಯ ನಿರಂಜನ ಅವರ ಚಿರಸ್ಮರಣೆ, ಫಣಿಯಮ್ಮ, ವನಮಾಲಾ ವಿಶ್ವನಾಥ್ ಅವರ 'ದಿ ಲೈಫ್ ಆಫ್ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ 'ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಶಿವ' ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುವಾದ 'ಎ ರೈಟ್ ಫಾರ್ ಎ ಡೆಡ್ ಮ್ಯಾನ್' ಎಂಬುದೂ ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕೃತಿ.

ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪುರಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಿ ರಚನೆಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅವರನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿಯಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ವಿರಳ. ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಲಯಾಳಂ, ತೆಲುಗು, ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕೃತಿಗಳು ಅನುವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿಯಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಅನುವಾದಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರೇ ರೂಪಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ರಚನೆಗಳೆಂದೋ, ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲೋ ಎಂಬಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿಯೋ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅನುವಾದಗಳಾಗಿಯೋ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವೆ. ಶರಣರ ವಚನಗಳು, ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಯೋಜನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಫ್ತು ಅನುವಾದಗಳಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಜಡವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅವೆಂದೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಓದಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಿಸಿದ ಅನುವಾದಗಳು ಎಂದೂ ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆಯ ಸರಕುಗಳಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡವಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ಎನಿಸಿವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರ ಮನಸೆಳೆದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹಾಳಿದ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಓದುಗರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತು ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತಗಳಿ ಶಿವಶಂಕರ ಪಿಳ್ಳೆಯವರ ಮಲಯಾಳಂ ಕಾದಂಬರಿ 'ಚೆಮ್ಮೀನ್' ಜಗತ್ತಿನ ನಲವತ್ತಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿವೆ. ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗೆ ವಿದೇಶಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ 'ಚೆಮ್ಮೀನ್ ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರೇ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕರು

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನಾವರಣವಾಗತೊಡಗಿತು. ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಜರ್ಮನಿ, ಇಟಲಿ, ಸ್ಪೆಯಿನ್, ರಷ್ಯಾ ಮೊದಲಾದ ದೇಶಗಳ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಓದಿಗೆ ನಿಲುಕಿದುವು. ಹಾಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಮೂಲಕ ಓದಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಓದುಗರಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿದರು.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿಧಾನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ

ಇನ್ನಷ್ಟು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದುವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ಮುಂದುವರಿದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳೂ ನಡೆದುವು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ದೊರೆಯಿತು. ನೇರಅನುವಾದ ಮಾಡುವವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುತ್ತಲೇ ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದಕರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳವರನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡೇತರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯವರು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡೇತರ ಮನೆ ಮಾತಿನ ಬರಹಗಾರರೂ ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿ ಮನೆಮಾತಿನ ಬೇಂದ್ರೆ, ವಿ.ಎಂ.ಇನಾಂದಾರ್, ಮೀನಾ ವಾಂಗೀಕರ್, ತಮಿಳು ಮನೆಮಾತಿನ ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ, ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ, ಶೇಷನಾರಾಯಣ, ಮತ್ತೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ತಮಿಳು ಸೆಲ್ವಿ, ಜಯಲಲಿತ, ಮಲಯಾಳಂ ಮನೆ ಮಾತಿನ ನಾ.ಕಸ್ತೂರಿ, ತೆಲುಗು ಮನೆ ಮಾತಿನ ಆರ್ವೀಯಸ್ ಸುಂದರಂ, ವೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಉರ್ದು ಮನೆಮಾತಿನ ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ, ತುಳು ಮನೆಮಾತಿನ ಕೆದಂಬಾಡಿ ಜತ್ತಪ್ಪ ರೈ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಭಾಷೆ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಬಹುಭಾಷಾ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಔದ್ಯೋಗಿಕ ನೆಲದ ಭಾಷೆ ಕಲಿತವರು

ಕೆಲವರು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ನೆಲೆಸಿದ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾಸರಗೋಡು ಸರಕಾರೀ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಬಿ.ಕೆ.ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆ ಮೊದಲಾದೆಡೆ ಕೇರಳದ ಸ್ಪೈಸ್ ಜೋರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಂ.ಎಸ್.ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್, ಅವರ ಶ್ರೀಮತಿಯವರಾದ ವಸುಮತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ ಇವರೆಲ್ಲ ಮಲಯಾಳಂ ಕಲಿತು ಅಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಬಿ.ವಿ.ಕಿದಿಲ್ಲಾಯ, ಮದುರೈ ಕಾಮರಾಜ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಪಾ.ಶ.ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಟಿ.ಬಿ.ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

ಮೊದಲಾದವರು ತಮಿಳು ಕಲಿತು ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಕುಮಾರಪ್ಪ ಬಂಗಾಳಿ ಕಲಿತು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ತೆಲುಗಿನಿಂದ, ಸ್ನೇಹಲತಾ ರೋಹಿಡೇಕರ್ ಅವರು ಒರಿಯಾದಿಂದ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಕಲಿತವರು

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇಶ, ವಿದೇಶಗಳ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ನೇರ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಿ.ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಮುಖರು. ಮುಂದೆ ಎ.ಆರ್.ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಅಪೋಬಲ ಶಂಕರ ಮೊದಲಾದವರು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆ ಕಲಿತು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತ ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಬಿ.ಕೆ.ಎಸ್.ಮೂರ್ತಿ, ಎಚ್.ಎಸ್.ಹರಿಶಂಕರ್, ಕೆ.ಎಸ್. ಶಿವದಾಸನ್, ಬುದ್ಧಣ್ಣ ಹಿಂಗಮಿರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ ಅವರು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಿಂದ, ವಿಜಯಾ ಗುತ್ತಲ ಅವರು ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೇರ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಹಿರೇಮಠ, ಶಾಂತರಸ ಮೊದಲಾದವರು ಉರ್ದು ಕಲಿತು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಅನುಕೂಲ ಇಲ್ಲದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಬಹುಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಿಯುವುದು ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಜನ ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಭಾಷೆ ಕಲಿತಾಗಲೂ ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶದ ಲೇಖಕರು

ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರಾಜ್ಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪರಿಸರವೇ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಮಲಯಾಳಂ ಗಡಿಪ್ರದೇಶದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಸಿ.ರಾಘವನ್, ಕೆ.ಕೆ.ನಾಯರ್, ಪಾರ್ವತಿ ಜ. ಐತಾಳ್, ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ ತಮಿಳಿನಿಂದ ನಲ್ಲತಂಬಿ ಮೊದಲಾದವರು ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್, ನಾ.ದಾ.ಶೆಟ್ಟಿ, ಅರ್ತಿಕಜೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಮೊದಲಾದವರು ಮಲಯಾಳಂನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೆ, ಪಯ್ಯನ್ನೂರು

ಕುಞರಾಮನ್‌ನಂತಹ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಮರಾಠಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಮಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್, ಡಿ.ಎಸ್.ಚೌಗಲೆ ಮೊದಲಾದವರು ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನೇರ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಡಿನಾಡು ಭಾಷಾ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲವಾಗದೆ ಭಾಷಾ ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಕರ ಶ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಕೊಡುಕೊಳುಗೆಗಳ ಕೆಲಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆನಿಸಿದೆ.

ಒಳನಾಡಿನ ಲೇಖಕರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗಡೆ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ.ಕೆ.ಗಂಗಾಧರನ್, ಅಶೋಕಕುಮಾರ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮನೆ ಮಾತು ಮಲಯಾಳಂ. ತೆಲುಗು ಮನೆಮಾತಿನ ಜಿ.ಎಸ್. ಮೋಹನ್, ಮರಾಠಿ ಮನೆಮಾತಿನ ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ಕೊಂಕಣಿ ಮನೆಮಾತಿನ ಗೀತಾ ಶೆಣೈ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅನುವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅನೇಕರು ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್, ಪಿ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಸಿ.ನಾಗಣ್ಣ, ಕೆ.ಎಸ್.ಭಗವಾನ್, ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ವನಮಾಲಾ ವಿಶ್ವನಾಥ್, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ದೇ.ಜ.ಗೌ., ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ., ಎನ್.ಎಸ್.ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ, ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ, ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ವಿಜಯ ಸುಬ್ಬರಾಜ್, ನಾ.ದಾ.ಶೆಟ್ಟಿ, ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಎಂ.ಆರ್.ಕಮಲಾ, ಎಲ್.ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರಾ ಹಿಂದಿ ಭಾಷಾ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಬಾಲಚಂದ್ರ ಜಯಶೆಟ್ಟಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಅರೋರಾ, ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್, ಸಿದ್ದಲಿಂಗ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎಸ್.ದಿವಾಕರ್, ಎಚ್.ಎಸ್. ಪಾರ್ವತಿ, ಎಸ್.ಎಂ.ರಾಮಚಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಬಿ.ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರು.

೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನುವಾದಗಳ ಆಯಾಮ

೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತ್ಮಕತೆಗಳದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದುವು. ಮ.ನಿಂ.ಬೆಳಗಲಿಯವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಶರಣಕುಮಾರ ನಿಂಬಾಳೆಯವರ 'ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನ'(೧೯೨೨), ಚಿಂದ್ರಕಾಂತ ಪೋಕಳೆಯವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಗಾಯಕವಾಡರ ಉಚಲ್ಯಾ(೧೯೯೪) ಇವು ಆರಂಭದ ಮರಾಠಿ ಆತ್ಮಕತೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳು. ಅವು ಮುಂದುವರಿದು ಅನೇಕ ಅನುವಾದಗಳು ಬಂದುವಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಅನುವಾದವಾದುವು. ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಭಟ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಮಲಯಾಳಂ ಲೇಖಕಿ ಕಮಲಾದಾಸ್ ಅವರ 'ನನ್ನ ಕತೆ'(೧೯೪೫) ನಾ.ದಾ.ಶೆಟ್ಟಿ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳು'(೨೦೦೧) ಪಾರ್ವತಿ ಜಿ. ಐತಾಳ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ನೀರ್‌ಮಾದಳ ಹೂ ಬಿಟ್ಟ ಕಾಲ'(೨೦೦೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದುವು. ರವಿ ಬೆಳಗೆರೆಯವರು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಪ್ರೊತಿಮಾ ಬೇಡಿ ಅವರ 'ಟೈಂಪಾಸ್'(೧೯೯೯, ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ ೨೦೦೦), ಅಲ್ಲದೆ ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಮ್ ಅವರ 'ರಸೀದಿ ಟಿಕೀಟು' ಇತ್ಯಾದಿ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಎಂ.ಆರ್.ಕಮಲ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಕಪ್ಪು ಹಕ್ಕಿಯ ಬೆಳಕಿನ ಹಾಡು'(೨೦೦೪) ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ನೀಗ್ರೋ ಗುಲಾಮಿ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮಕತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬಳ ಜೀವನಗಾಥೆಯಿದೆ. 'ರೋಸಾ ಪಾರ್ಕ್ಸ್: ನನ್ನ ಕಥೆ'(೨೦೦೬) ಇದರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಕಪ್ಪು ಜನರ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕಿನ ಕತೆಯಿದೆ. 'ನೆರೆಹಕ್ಕಿ ಹಾಡುವುದು ಏಕೆಂದು ಬಲ್ಲೆ' ಮಾಯಾ ಏಂಜೆಲೋ ಆತ್ಮಕತೆ(೨೦೦೬). ಇದರಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ನೊಂದವರ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ನೋವು, ನಲಿವುಗಳ ಕತೆಯಿದೆ. 'ಮರುಭೂಮಿಯ ಹೂ' ಆಫ್ರಿಕಾದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕತೆ(೨೦೧೩). ಪಾರಿಸ್ ಡೆರಿಸ್ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸೋಮಾಲಿಯಾ ದೇಶದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಬಾಲಕಿ ಮಲಾಲಾ ಯೂಸಫ್‌ಜಿಯಾಗೆ ನೋಬೆಲ್ ಶಾಂತೋಷಕ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ನಾನು ಮಲಾಲಾ' ಪುಸ್ತಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದವಾದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತೆಹಮಿನ ದುರ್ರಾನಿಯ 'ಆರನೆಯ ಹೆಂಡತಿ', ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿಯ 'ಕುಣಿಯೆ ಘುಮಾ', ಸುಶ್ಮಿತಾ ಬಂದೋಪಾಧ್ಯಾಯರ 'ಕಾಬೂಲಿವಾಲಾನ ಮಡದಿ', ಬೇಬಿಹಲ್ದಾರ್‌ಳ 'ನೋವಿನ ಬದುಕು', ನಳಿನಿ ಜಮೀಲರ 'ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್

ಒಬ್ಬಳ ಆತ್ಮಕತೆ', ನಟಿ ಶಕೀಲಾರ ಆತ್ಮಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಕತೆಯ ಅನುವಾದಗಳು ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ತಡವಾಗದೆ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನುವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿವೆ. ಅನೇಕ ಖಾಸಗಿ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಕೆ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ ಅವರು 'ಜೀವಸಂಕುಲಗಳ ಉಗಮ'ದಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು ನಲಿವುಗಳ ಆಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಓದುಗರು ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುವುದು ಒಂದೆಡೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಲೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ದುರಂತ ಬದುಕನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕಾದಂಬರಿ 'ಪೀಠಾಧಿಪತಿಯ ಪತ್ನಿ'ಯಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಚಾರ, ಪ್ರಸಾರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ.

ದೆಹಲಿಯ ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಪೀಠವು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಜಾತ ಕೃತಿಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾಷಾಂತರ ಕೇಂದ್ರವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಗಳು, ಕನಕದಾಸರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳು, ೫೦ರಿಂದ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಅಭಿಜಾತ ಕೃತಿಗಳ ವಾಚಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ೨೦೦೮ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾಭಾರತಿ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವಾಗಿ ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅನುವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾಭಾರತಿ ಅನೇಕ ಅನುವಾದ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿಯಂತೂ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೂರ್ತಿ ಕ್ಲಾಸ್ಸಿಕಲ್

ಲೈಬ್ರರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅನುವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಸರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಮಹನೀಯರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರದ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುವಾದಗಳು ಕೇವಲ ಲಕ್ಷ್ಯಭಾಷಾ ಓದುಗನ ಬೇಡಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಗಷ್ಟೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಿಷನರಿಗಳ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಅನುವಾದಗಳ ಹಿಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದೆ. ಅವು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಓದಿನ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿ, ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಅನುವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಧಾರಿತ ಮಾಹಿತಿಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರತೊಡಗಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅನುವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಾಧಕರನ್ನು, ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವೇಗವಾಗಿಯೇ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಖಾಸಗೀ ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಸರಕಾರೀ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಳಜಿ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದಗಳೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೊಸ ಕಾಳಜಿಯ ಪರಿಣಾಮವೋ ಎಂಬಂತೆ ಅನುವಾದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಡೆರಿಡಾ, ನೋಮ್ ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿಯಂಥವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದು ಸೇರಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಆಶಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಅನುವಾದಗಳು, ಮೂಲ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು, ಮೂಲಪಠ್ಯದ ಪೂರಣವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ

ರೂಪಾಂತರಗಳು ಇವು ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮರುರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ತರತಮ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆದು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮಾದರಿ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅವೆಲ್ಲ ಪಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಲವೇ ರೂಪಿಸಿದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿವೆ. ವಿಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗಳು ಅನುಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕ ಮಾದರಿಯ ವಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ವಿಕಪಠ್ಯವು ಬಹುದ್ದೇಶಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆಗೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಆಶಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅನುವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಶ್ರುತ ಗೊಂಡಿವೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಹಸ್ಪಂದಿಯಾಗಿಯೂ ಮುನ್ನಡೆದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅನುವಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಕಾಲದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ.

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BAYALU A Peer Reviewed Journal ISSN 2278-2192
Kannada Quarterly, Volume 10, Issue 3, January-March 2022
Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Printed at
Aakrithi Prints
Light House Hill Road, Mangaluru - 575 001
Pages : 64

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಇನ್ನೂರು
(ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)
ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಆರುನೂರು
ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ
ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಐದು ಸಾವಿರ
ಮಹಾಪೋಷಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

ದಯವಿಟ್ಟು ಡಿ.ಡಿ./ ಎಂ.ಓ.ಗಳನ್ನು 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ [illegible] ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತಿರಲಿ. ದಯವಿಟ್ಟು [illegible] ಕಳುಹಿಸಬೇಡಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಖಾತೆಗೆ [illegible] ಪೂರ್ಣವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ [illegible] ಬರೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಿಂಚಂಚೆ ಮೂಲಕ [illegible] ಚಂದಾದಾರರೇ ದಯವಿಟ್ಟು ಭರಿಸಬೇಕು.

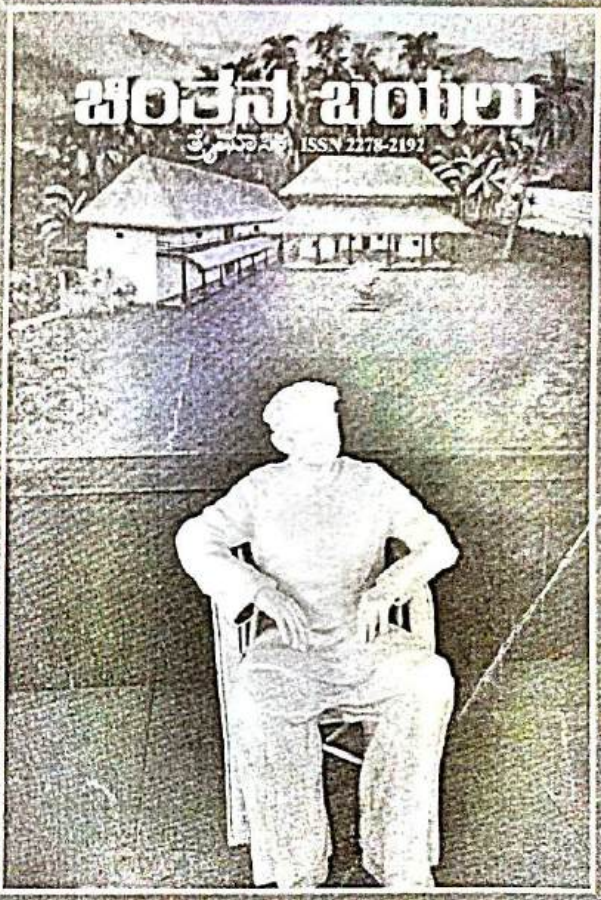
ಕರ್ನಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC : KARB0000071

[illegible]

ಕರ್ನಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್



ಸಂಪುಟ : 10, ಸಂಚಿಕೆ : 3 ಜನವರಿ - ಮಾರ್ಚ್ 2022
Volume : 10, Issue : 3 / January - March 2022

CHINTHANA BAYALU
Kannada Quarterly; A Peer Reviewed Journal
Volume 10, Issue 3, January - March 2022

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

© : Reserved
Size : Dy 1/8
Paper Used : 70 GSM
Pages : 64
Price : Rs. 50

ಮುಖಮಟ ಛಾಯಚಿತ್ರಗ್ರಹಣ : ಗಿರೀಶ

Cover Design : Kallur Nagesh

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

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

ಪುಟನೋಟ

1. ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತಗಳು
❖ ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ / 5

2. ಮೈಸೂರಿನ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿ
❖ ಅನನ್ಯ ಭಗತ್ / 19

3. ಮನೋರಮೆಯೆಂಬ ರಸ ವಿಮರ್ಶಕಿ
❖ ರೇಶ್ಮಾ ಭಟ್/ 25

4. ರಾಜನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ
ಒಳನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕು
ತೋರಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನ
❖ ಡಾ. ಬಿ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ / 31

5. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ವಾದ, ಏಕರೂಪ ನಾಗರೀಕ ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು
ಮುಸ್ಲಿಂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನು
❖ ಪಣ್ಣುವಿ ಎ/ 46

6. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ
❖ ಚೈತನ್ಯ ಮಜಲುಕೋಡಿ / 55

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಪುರಾಣಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಪುರುಸೃಷ್ಟಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳು ಅರಳಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪುರಾಣಗಳ ಪುರುನಿರೂಪಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಮಲಯಾಳದ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರು ಅವರ ಲೇಖನವಿದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ವೃತ್ತಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರಹವಿದೆ. ಮುದ್ದಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರ ಮನೋರಮೆ. ಆಕೆಯ ವಿಮರ್ಶ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಲೇಖನ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಡಾ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರು ವಾದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಲೇಖನವೊಂದಿದೆ. ಚೈತನ್ಯ ಮಜಲುಕೋಡಿಯವರ ದೀರ್ಘ ಲೇಖನದ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಿದೆ. ಓದುಗರು ಓದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

– ಸಂ.

22(i)-2

ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತಗಳು

ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್
'ವಯಸ್ಮಿ', ಶಾಂತಿನಗರ, ಕಾಲೇಜು ರಸ್ತೆ, ಹೊಸಪೇಟೆ–583001

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಪುನರ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಧಾರೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಪ್ರಭಾವದ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು. ಮಲಯಾಳಂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ 'ಮಣಿಪ್ರವಾಳ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ವರ್ಗದ ಒಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವುಳ್ಳ ಮಣಿಪ್ರವಾಳದ ಕಡೆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ತಮಿಳು ಪ್ರಭಾವದ ಮಲಯಾಳಂ ಆಡುನುಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಮಿಶ್ರಿತ ದೇಸಿ ಮಲಯಾಳಂನ ಸೊಗಡನ್ನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮಲಯಾಳಂ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಗಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳು ಛಂದೋಬಂಧಗಳನ್ನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಪಾಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿ 12ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಮಚರಿತ ಪಾಟ್ಟು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಶ್ರೀ ವೀರರಾಮ ವರ್ಮ (ಕ್ರಿ.ಶ.1195–1208) ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಪದ ಮಟ್ಟಿನ ಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಭಾರತ ಗಾಥಾ' ಅಥವಾ 'ಮಹಾಭಾರತಂ ಪಾಟ್ಟ್' ಎಂಬ ಕೃತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೃತಿಯಿದು.

14ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಅಥವಾ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಣ್ಣಶ್ಶ ಕವಿಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮಾಧವ ಪಣಿಕ್ಕರ್, ಶಂಕರ ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಮತ್ತು ರಾಮ ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. 'ಕರುಣೇಶನ್' ಎಂಬ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯನಿಂದ 'ಕಣ್ಣಶ್ಶನ್' ಎಂದು ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ತಿರುವೆಲ್ಲಾ ತಾಲೂಕಿನ 'ನಿರಣಂ' ಎಂಬುದು ಈ ಕವಿಗಳ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರನ್ನು 'ನಿರಣಂ' ಕವಿಗಳು ಎಂದು

ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ. ಕಣ್ಣಶ್ಶ ಕವಿಗಳು ಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರು.

ಕಣ್ಣಶ್ಶ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವನಾದ ಶಂಕರ ಪಣಿಕ್ಕರನ 'ಭಾರತಮಾಲ' ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾನುವಾದ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ 1364 ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿರುವುದೇ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ, ಭಾಷಾಶೈಲಿಗಳ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಲ್ಲದ ಮೂಲ ಕತೆಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯನ್ನು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಮುಂದೆ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಶ್ರೀ ಮಹಾಭಾರತಂ ರಚನೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾದ ಕೃತಿಯೆಂದು ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕ ಭಾವಿಸಿದೆ. ಶಂಕರ ಪಣಿಕ್ಕರ್‌ನ ಭಾರತಮಾಲಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ನೇರವಾಗಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಹೃದಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದವರು ಹೇಳಿದ್ದಿದೆ.

ಕಣ್ಣಶ್ಶ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯವನಾದ ರಾಮಪಣಿಕ್ಕರ್ ಸಹ 'ಭಾರತಂ' ಎಂಬೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಗಸು ಹಾಗೂ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಕವಿತೆಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಶ್ಶ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳಾಗಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಕವಿಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕವಿ ತುಂಜತ್ತ್ ರಾಮಾನುಜನ್ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್. ಈತನ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.1425–1625ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈತ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದನೆಂಬುದು ಒಪ್ಪಿತ ವಿಚಾರ. ಈತ ಬರೆದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಕಿಳಿಪ್ಪಾಟ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈತನ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ 'ಶ್ರೀ ಮಹಾಭಾರತ' ಕಿಳಿಪ್ಪಾಟ್. ಗಿಳಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈತನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಗಿಳಿಪ್ಪಾಟ್ (ಗಿಳಿ ಹಾಡು) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಮಯವಾದ ರೂಪವನ್ನರುಪ ಹೆಣ್ಗಿಳಿಯೇ
ಸೀಮೆಯಿಲ್ಲದ ಸುಖವನು ನೀಡಬೇಕೆನಗೆ ನೀನು
ಶ್ಯಾಮಲಕೋಮಲನಾದ ನಾರಾಯಣ
ತಾವರೆಗಣ್ಣನ ಕತೆಯ ಕೇಳಲು ಬಯಸಿದೆ ನಾನು
ಅತಿಶಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದೆನ್ನೊಡನದನು
ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ನಾನು ನೆನೆದಾಗ
ಕಾರಣನಾದ ಕರುಣಾನಿಧಿ ನಾರಾಯಣನ
ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದೆನೀಗ
ಹಸಿವು ದಾಹಗಳ ಕಳೆದು ತಡಮಾಡದೆ ಹೇಳಬೇಕು
ಮಾಯಾ ಸ್ವರೂಪಿ ಕೃಷ್ಣನ ಕಥಾಮೃತವನು

ಹೀಗೆಂದು ಶುಕ ತರುಣಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಪ್ರತೀ ಪರ್ವಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಕವಿ ಗಿಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾವ್ಯರಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನವರ್ಗದ ಕವಿಗಳೂ ವೈಷ್ಣವ ಕಾವ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಡೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ಈ ಯುಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸ, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ತುಕಾರಾಮ ಹಾಗೆಯೇ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಭಕ್ತಿ ಕವಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನದು. ಶೂದ್ರ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಕಾವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಅವೆಲ್ಲ ಗೌಣವಾದುವು. ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಮೂಲತಃ ಭಕ್ತ ಕವಿ. ರಾಮಚರಿತದಿಂದಲೇ ಮಲಯಾಳಂನ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ನೆಲದ ಭಾಷೆಯಾದ ಮಲಯಾಳವನ್ನು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆಯಾದ ಪ್ರೌಢ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಶೈಲಿಯ ನಡುವೆ ಸಮನ್ವಯದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಡಿತವರೇಣ್ಯರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದ. ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಅದಲ್ಲದೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಹಾಗೂ ಕಥಾಪಾತ್ರಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯವಿರುವ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮರುರೂಪಿಸುವುದು ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ಗೆ ಒಂದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ಕ್ಯಾನವಾಸ್ ಮಹಾಭಾರತದ್ದು ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೈವಾರಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕತೆಯ ಮಲಯಾಳಂ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಪ್ಪೆ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಾಭಾರತ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕವಿಗೆ ಒದಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು ಮಲಯಾಳವನ್ನು ಸುಗಮವಾದ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಹಾಭಾರತದ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಇದೇ ಕವಿಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಾಮಾಯಣ ಮಲಯಾಳಿಗರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದ ರಾಮಾಯಣದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ದೊರೆಯದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಮಲಯಾಳಂ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡಿದರೆ ಗೃಹಕಲಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಕೇರಳದ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ಲೋಕೇತರ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮಲಯಾಳಂನ ಹೊಸ ಶೈಲಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಮಹಾಭಾರತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ಲಕ್ಷದ ಹದಿನೈದು ಸಾವಿರದಷ್ಟು ಸಾಲುಗಳಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಸುಮಾರು, ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದ ಹದಿನೆಂಟು ಪರ್ವಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಪರ್ವಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷವೇ. ಆದಿಪರ್ವದ ಬದಲಿಗೆ ಪೌಲೋಮ, ಆಸ್ತಿಕ, ಸಂಭವಗಳೆಂದು ಮೂರು ಪರ್ವಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೌಪ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಪರ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಐಷೀಕಪರ್ವವೆಂಬ ಹೊಸಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನನ್ನು ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಭೀಮಾರ್ಜುನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಇಷೀಕವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಐಷೀಕಪರ್ವವೆಂಬ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿರುವ ಜಯದ್ರಥ ಪ್ರಕರಣ, ಪಾಂಡವರ ಅಜ್ಞಾತವಾಸ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ದೌತ್ಯ, ದ್ರೋಣವಧೆ, ಕರ್ಣಾರ್ಜುನರ ಯುದ್ಧವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕಥಾಭಾಗಗಳನ್ನು ಕವಿ ತುಂಬಾ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಉಪಕಥೆಗಳಿಗೂ ಕಾವ್ಯ ಜಾಗಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತಹ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಭಾಗವನ್ನು ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕವಿ ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಡಿಗೆ ಆ ಭಾಗ ತೊಡಕಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ದೊರೆತಿದೆ. ವೇದ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಕವಿಯಾದ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅವಚಾರ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಆತ ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಆಗೆಲ್ಲ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಸಹ ಒಬ್ಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸುವವರು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ಗೆ ವೇದ, ವೇದಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇತ್ತು. ವೇದಗಳಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೇ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆದರಣೀಯರೂ, ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ವಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಕವಿಗೆ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ, ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ರಸಾವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತುದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ

ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಉನ್ನತ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಇವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನಾದ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಆದರ್ಶ ಪುರುಷ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಮನನ್ನು ರಾಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸ್ತುತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಾವ್ಯ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಂಜಿಸಬೇಕು. ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಆದರ್ಶಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಮಿತ ಆದರ್ಶಗಳ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ನಡುವೆಯೂ ವಿಭಿನ್ನ ಅಭಿರುಚಿಯ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಮುಖನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ. ಅಗಾಧ ಕರುಣೆಯ, ವೀರ, ಧೀರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಸ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಗುಣಗಾನವೇ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಘಟನಾ ವೈವಿಧ್ಯ, ಉತ್ಕಟವಾದ ಭಾವಗಳ ಹೃದ್ಯನಿರೂಪಣೆ ಇವುಗಳಿಂದೆಲ್ಲ ಮಹಾಭಾರತ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಕವಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್. ಆದರೆ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೂ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ಕುರಿತಾದ ಕವಿಯ ಭಕ್ತಿ ಅಂತರಾಳದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದಂತೆಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತಾದ ಭಕ್ತಿ ಕವಿಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಮಹಾಭಾರತದ ಆತ್ಮ ಕೃಷ್ಣ ಕತೆಯೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯೈಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರ್ವಗಳನ್ನು, ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ 21 ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಭಾರತದ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಿದು. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಿಟ್ಟ ಭಾಗಗಳಾದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತಹ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕತೆಯ ವೀರಕೃತ್ಯಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಸಾವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಪದವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೀರ ಕರುಣ ರಸಗಳು ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹರಿದಿವೆ. ಬಹುವಿಧದ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಗಳಮ್ಮ ಸಶಕ್ತ ಭಾವವಿಕಾಸಗಳುಳ್ಳ ಅಮಾನುಷ ಕಥಾಪಾತ್ರಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೌರವಕ್ಕೂ ನಿಂದನೆಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗುವಂತ ವೀರ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೀರ ಕೃತ್ಯಗಳ ಉದಾಸೀನ ಭಾವದಿಂದ ಮೋಟಕನಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ದ್ರೌಪದಿಯಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷರನ್ನು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ವೀರ ಪರಾಕ್ರಮಗಳತ್ತ ನೂಕಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವೀರರು, ಹೇಡಿಗಳು, ತರುಣರು, ವೃದ್ಧರು, ಅಪರಾಧಿಗಳು, ನಿಷ್ಕಳಂಕಿತರು ಆಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ರಕ್ತದಿಂದ ನೆನೆದ ಮಣ್ಣು ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ್ದು. ಗಾಂಧಾರಿಯಂತಹ ತಾಯಂದಿರು, ಸಹೋದರಿಯರು,

ಮಡದಿಯರು ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾದವರ ವ್ರಲಾಪಗಳು ಅಂತರಿಕ್ಷವನ್ನು ಹರಿದು ಚಿಂದಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಪಾಂಡವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ನಿರರ್ಥಕತೆಯು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಕರುಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಗುರುವಾಗಿ, ಬಂಧುವಾಗಿ, ಸಾರಥಿಯಾಗಿ, ಕಾರಣ ಪುರುಷನಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿದ್ದಾನೆ.

ಕವಿ, ಭಕ್ತ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಎಂಬೀ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವ್ಯಾಸನ ಅನಶ್ವರ ಕೃತಿಯ ಮರು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕಳೆದು ಹೋಗದಂತೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ನಷ್ಟವಾಗದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕವಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯ, ಕಚ, ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆ, ದೇವಯಾನಿ, ಯಯಾತಿ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಕುರುವಂಶದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವ್ರಮುಖ ಕತೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಬದಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸಲು ಮನಸ್ಸಿನ ಬಣ್ಣದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಜಯದ್ರಥನನು ಕೊಂದರೆ ತಂಗಿಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯುಧಿಷ್ಠಿರ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಮೀಸೆ ಕುಣಿಸುತ್ತಾ ನಕ್ಕು ಭೀಮ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವ ವಿಷಯ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನಲ್ಲಿದೆ.ಕರ್ಣ ಕುಂತಿಯ ಮಗನೆಂಬ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು, ಕರ್ಣನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಸರ್ಪಾಸ್ತ್ರವು ಬಂದು ಮರಳಿ ತೊಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಧರ್ಮರಾಯನ ಶೋಕವನ್ನು ಭೀಮನ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವ ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿವೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಿದ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಜುನ ವಚನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಭೀಮವಚನವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಣ್ಣಮಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಅಸುರ ಗುರುವಾದ ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಮಗಳು ದೇವಯಾನಿ ಮತ್ತು ಅಸುರ ರಾಜನಾದ ವೃಷಪರ್ವನ ಮಗಳು ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳವಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ಸಖಿಯರೊಡಗೂಡಿ ಉದ್ಯಾನದ ಬಳಿಯ ತೊರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಇಂದ್ರನು ಗಾಳಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಬಂದು ಅವರು ಧಡದಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹಾರಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ತರುಣಿಯರು ಓಡೋಡಿ ಬಂದು ಧಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಈ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ದೇವಯಾನಿಯ ವಸ್ತ್ರಗಳು. ಅದನ್ನು ಮರಳಿ ಕೊಡುವಂತೆ ದೇವಯಾನಿಯ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆ ಮನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಮಾತು ಬೆಳೆದು ಹೊಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಯಿತು.

ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆ ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಬಗೆಗೂ ಅವಹೇಳನ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದಳು. ದೇವಯಾನಿಯನ್ನು ಪಾಳು ಬಾವಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ನೂಕಿ ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸಖಿಯರು ತಮ್ಮ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ನಡೆದರು. ಕೊನೆಗೆ ಆ ದಾರಿಯಾಗಿ ಬೇಟೆಗೆ ಬಂದ ಯಯಾತಿಯು ಆ ಪಾಳುಬಾವಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ತರುಣಿಯನ್ನು ಕಂಡನು. ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ: ಯಯಾತಿಯು ತರುಣಿ ಯಾರೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಆಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ಕನ್ಯೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆತ ಅವಳನ್ನು ಬಾವಿಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಿ ಕಾಪಾಡಿ ತನ್ನ ದಾರಿ ಹಿಡಿದುಹೋದ. ಎಳುತ್ತಚ್ಚನು ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಂದಲ್ಲವೇ ಯಯಾತಿಯು ಬಂದುದಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಟೆಗಾಗಿ
ಭೂಪತಿ ದಾಹದಿಂದ ನೀರನ್ನರಸುತ್ತಿರಲು
ಸಮೀಪ ನೀರಿಲ್ಲದ ಬಾವಿ ಕಂಡನದರಲಿ
ಕೋಧಿಸುವ ಮಿಂಚಿನಂದದ ಕನ್ಯಾರತ್ನವನು
ಕ್ಷೋಣೀಪಾಲಕನು ತಾ ಕಾಪಾಡಿದನು
ಕೋಪ ಅಸೂಯೆ ಪ್ರೀತಿ ವಿನಯ
ಭೂಪತಿಯಲಿ ಅನುರಾಗ ಬೆಳೆಯಲು
ಪ್ರೇಮವು ಮಂದಾಕ್ಷವು ಬಾಷ್ಪವು ವ್ರಲಾಪವು
ಕಾಮತಾಪವು ಕಮನೀಯವೇಷವು ಅಂತರಂಗದಲಿ
ಭಯವೂ ಮಾನಹಾನಿಯೂ ದುಃಖವೂ
ಕೂಡಿದೊಬ್ಬಳು ಕನ್ಯೆಯನು ಕಂಡು
ರಿವುಕುಲಾಂತಕನಾದ ಅರಸ ನುಡಿದ:
ಚೆಂದುಟಿ ಚೆಲುವಿನ ಕುಲ ಮೌಲಿಕೆಯೇ! ಬಾಲೆ!
ನಿರ್ಮಲೆ! ನಿರುಪಮತೀರೇ! ಹೇಳೀಗ ಎಲ್ಲೊಡನೆ
ನಿನ್ನ ಮಕೋದುಃಖದ ಮೂಲವನು ಮತ್ತೆ ನಿನ್ನ
ಕುಲ ಹೆಸರು ನಿನ್ನ ತಂದೆಯದಾರಂದು ಪರಮ
ಸತ್ಯವ ನುಡಿ ನಿನ್ನ ಹಡೆದವರಾರೆಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ
ಕೂಪದಲಿ ದೀಳಲು ಕಾರಣವಾವುದು
ಭೂಪತಿ ಕೇಳಲು ಕನ್ಯೆ ತಾ ನುಡಿದಳು:
ಅಸುರಾಚಾರ್ಯನಾದ ಶುಕ್ರನ ಮಗಳು ನಾ
ಮಧುರಾಕಾರೆ! ದೇವಯಾನಿಯೆಂದೆನ್ನ ಹೆಸರು.
ಬಾವಿಯಲಿ ಬೀಳಲಿರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನುಡಿದಳಾಗ
ತಾಪಸ ಕುಲವರ ಬಾಲಕಿಯಾ ಸಮಯದಿ
ಮುಗುಳ್ನಗೆಯೊಡನೆ ಕೈ ಮುಗಿದು ಹೇಳಿದಳು:
ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಪತಿತೆಯಾಗಿ ತಾಪದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ
ನೆನ್ನಾಪತ್ತನ್ನು ಕಳೆದ ಮಾನುಷನಾದ ತಾನು
ಯಾರೆಂದರಿಯುವ ಆಸೆಯಿದೆ ಅಪಾರ
ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಭಿನ್ನಹವ ಕೇಳಿದರಸನು
ಮಂದಸ್ಮಿತನಾಗಿ ಕನ್ಯಾರತ್ನವಾದ
ಸುಂದರಿಯನು ಅಭಿನಂದಿಸಿ ನುಡಿದನಂದು:
ಅಹಿತಕುಲ ಕಾಲನಾದ ನರವೀರ
ನಹುಷನ ಮಗನಾದ ಯಯಾತಿ ನಾನು
ಅದಕೇಳಿದೊಡನೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನೊಡನೆ ಹೇಳಿದಳು:
ಚಂದ್ರಮುಖಿಯಾದೆನ್ನ ಕೈಪಿಡಿದಿರುವುದರಿಂದ
ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು

(ಮಹಾಭಾರತ, ಸಂಭವಪರ್ವ, ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆಯ ದಾಸ್ಯ)

ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವಯಾನಿಯನ್ನು ಬಾವಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಯಾತಿಯು ಆಕೆ ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಯಯಾತಿ ಅವಳನ್ನು ಯಾರೆಂಬ ವಿಚಾರಿಸದೆಯೇ ಬಾವಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ : ಯಯಾತಿ ಮಹಾರಾಜ ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ದೇವಯಾನಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಪಾಳುಬಾವಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಕೈಹಿಡಿಮ ಕಾವಾಡಿವ ಘಟನೆಯನ್ನು ದೇವಯಾನಿ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಬಿನ್ನವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ತಾನು ಅನ್ಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಆಕೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯಾದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಅರಸನಲ್ಲಿ ಕೋರುತ್ತಾಳೆ.

ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಗಣಿಸದೆ ತಾರದೆ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ನಿರ್ಧಾರಿನ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಯಯಾತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯ ಆಂತಃಕರಣವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ತಾರತಮ್ಯವಿಯವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಹೆಚ್ಚು ಆದರಣೀಯವಾಮದೆಂದು ಕವಿ ನಂಬಿದಂತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಮಾನವೀಯ ಆಂತಃಕರಣದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೃಶಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ವ್ಯಾಸ· ಭಾರತವ ನೇರಾನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದವವಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಸಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ಸುಮಾಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊತನೆ ವ್ಯಾಸರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವಲ್ಲಿ ವೇದಗಳನ್ನು, ವೇದರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕವಿ ತನ್ನ ಕೃತಿ ಧರ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತ ಕವಿ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತವಾದ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಆತನದು. ಹಾಗಾಗಿ ನಿಳಯೊದವೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕತೆ ಹಾಡಲು ಆರೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ದೆಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದ ವ್ಯಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕಯಿಪಾಗುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವತಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಲು ಅದರಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಭಾವವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಮಹಾಭಾರತದ ಜನಾಕರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲ ಸತ್ವವೇ ತೀವ್ರವಾದ ಭಕ್ತಿ ಭಾವ ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಧಾಗವಾಗಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಕೃತಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಚಾರ ಪ್ರೀತಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವೊಂದರ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಭಕ್ತ ಕವಿಯಾದರೂ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಶೃಂಗಾರ ರಸ ವರ್ಣನೆಯಂತಹ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡು ಕುಂತಿ ಮಾದ್ರಿಯರೊಡಗೂಡಿ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸಿದ ವಿಲಾಸವನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಎರಡು ಹೆಣ್ಣಾನೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರಿಸಿದ ಕರಿವೀರನಂತೆ
ತರುಣಿಯರೂ ಗಜಗಮನೆಯರೂ ಆದ ಕುಂತಿಮಾದ್ರಿಯರ ನಡುವೆ
ಯವಕನೂ ಮದೋನ್ಮತ್ತನೂ ಆದ ಪಾಂಡುವು
ಬತ್ತಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ದಿಗಿದು ಹೂಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು
ನಿಂತಿದ್ದ ದುಸ್ಕಳನಂತಿದ್ದ. ಅಂತಹ ಪಾಂಡವನ್ನು ನೋಡಿ
ಮನ್ಮಥ ತನ್ನ ಪೂಬಾಣಗಳನ್ನು ರಭಸದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ.

ಕರಡಿ ಮಿಥುನಗಳು ರಸಸಮಾಯತ್ತಿದ್ದವ
ಗಜ ಮಿಥುನಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹಿಂಡಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವ,
ಗೂಳಿಗಳು ಪಶುಗಳನ್ನು ಆಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವ.
ಗಂಡು ಹಂದಿಗಳು ಪೆಣ್ಣು ಹಂದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ರಸಸಮಾಯತ್ತಿದ್ದವ
ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಗಳು ಪೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂತಸದಿಂದಿದ್ದವ,
ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಪಾಂಡುವಿಗೆ ಚಿತ್ತ ಚಾಂಚಲ್ಯವುಂಟಾಯಿತು.
ಕಾಮೋದ್ರಿಕ್ತನಾದ ಪಾಂಡುವಿನ ಕಿವಿಗೆ
ಮಾವಿನ ಮಕರಂದವನ್ನು ಹೀರಿ ಕುಹುರವ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಗಿಲೆಗಳ
ಗಾನ ಆಗಾಗ ಕೇಳಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಧುಪಾನ ಮಾಡಿದ
ಮಂಬಿಗಳ ಗಾನವನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ
ಉದ್ರಿಕ್ತನಾದ ಪಾಂಡು ಕುಂತಿಮಾದ್ರಿಯರನ್ನು
ದೊಡ್ಡ ದೆಟ್ಟದ ತುದಿಯವರೆಗೂ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ
ನಿರ್ಮಲ ಶಿಲಾತಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪತ್ನಿಯರೊಂದಿಗೆ
ಸರಸಸಲ್ಲಾಪಕ್ರೀಡಾರಂಭಿಸಿದ..." (ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 72)

ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಕರುಣೆ, ವೀರರಸಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಂಡ ಭೀಷ್ಮಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕವಿ ಹೀಗೆ ಹಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ:

ಕಮಲದಳನಯನ ಮಧುಮಥನ! ಕರುಣಾನಿಧಿಯೇ
ಕಾಳಮೇಘಾಧಿರಾಮಕೃತೇ ಶ್ರೀಪತಿಯೇ
ಜನನ ಮರಣ ಭಯಹರಣ ನಿಮಿಷತರ ಚರಣಾಯುಗ್ಮ
ದಂತುಗಳ ಪ್ರಾಣನೆನಿಸಿದ ಜಗತ್ಪತಿಯೇ!
ಸುಮತರ ತಮನಕರ ನಳನಭವ ನಮಿತಪದ
ನಾರಾಯಣ ಹರೇ ನಾರಾಯಣ ಹರೆ
ಸಲಿಲನಿಧಿತನುಜೆಯ ವರ! ಸಕಲಜಗ ರಕ್ಷಕ ಕಾತರನೇ!
ಸತ್‌ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪ! ಪ್ರಭೋ ನಾಥ! ಗೋಪತಿಯೇ!

ವೇದಾಗಮಮಯಸದನ ವಿಧುವದನ ಕರುಣಾನಿಧಿಯೇ!
ನಿನ್ನ ಕೈಗಳಿಂದೆನ್ನ ಕೊಂದುಬಿಡು ನೀನು
ನನ್ನ ಮನವ ನಿಯತಳಿಲಾಸೆಯದು ಮಾಧವ!

ಚಕ್ರಪಾಣಿಯಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಂಡು ಭೀಷ್ಮಾಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

ಜಯ! ಪರಮ ಮಹಿಮ! ಜಯ! ಜಯ! ಸಕಲ ಭುವನಮಯ
ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತ್ರಭೋ!
ಜಯ! ಕಮಲದಳ ನಯನ ಜಯ! ಕಮಲಭವ ಸದನ!
ಎಚ್ಚೆತ್ತವರಿಗೆ ಧ್ರುವಿಯ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣ ಜೀವಾತ್ಮಕ!
ಜಯ! ಕಮಲಸದನ ಜಯ! ಜಯ! ವರದ ಕಮಲಕರ!
ಜಾಡ್ಯನಾಶನೆ! ತ್ರಾಹಿ ಮಾಂ ತ್ರಾಹಿ ಮಾಂ
ಜಯ! ವಿಬುಧ ಮುನಿ ನಮಿತ ಚರಣಸರಸಿರುಹ
ಜಾತ್ಯಭಿಮಾನಾದಿಹೀನ! ಪ್ರಭಾ ನಿಧಿಯೆ!
ಜಯ! ಸಕಲಾ! ಸಗುಣ ಜಯ! ಜಯ ವಿಗುಣ! ವಿಮಲ ! ಜಯ!
ಜಂತು ಧರ್ಮಪ್ರಿಯ! ಶ್ರೀಪತಿಯೇ! ಗೋಪತಿಯೇ!
ಜಯ! ಗಿರೀಶ ನಮಿತಪದ! ಜಯ! ಸಕಲತನುಭವನ!
ಜಂತುವೃಂದಕ್ಷೇತ್ರ! ವೇದ ವೇದಾಂತಗಮನ!
ಕ್ಷಿತಿ ವಿಬುಧಜನ ಹೃದಯ ನಿಲಯನೆ! ನಮೋಸ್ತುತೇ!
ಕೀರ್ತನ ಧ್ಯಾತ್ಯಂತಿಕನೆ ದೇಹಿ ಮೇ! (ಭೀಷ್ಮ ಪರ್ವ)

ಹೀಗೆ ಸಾಗಿದೆ ಭೀಷ್ಮರ ಭಕ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಕವಿ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಲೇ ಭಕ್ತಿರಸವನ್ನು ಪರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ನಾಮಗಳನ್ನು ಮೋಣಿಸಿದ ಮೋಹನಮಾಲೆ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬಾ ಇವೆ.

ಕರ್ಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಥ ಸಾರಥಿಯ ವಿಶ್ವಮೋಹಕವಾದ ಚಿತ್ರದ ವರ್ಣನೆ ಬೇರೊದು ಬಗೆಯದು:

"ಹೊಳೆ ಹೊಳೆಯುವ ನವಿಲುಗರಿಗಳನ್ನು
ಸಾಲು ಸಾಲಾಗಿ ಅಂದವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು
ಮೇಘ ವರ್ಣದಂತಹ ಸೊಂಪಾದ
ತಲೆಗೂದಲಿನ ಮೇಲೆ ನವರತ್ನ ಖಚಿತವಾದ
ಕಿರೀಟವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಅಲೆ ಅಲೆಯಾಗಿ
ಹಾರಾಡುವ ಧೂಳಿ ಧೂಸರಿತವಾದ
ಮುಂಗುರುಳುಗಳಿಂದ ಜೀವರಿನ
ಹನಿಗಳಿಂದೊದ್ದೆಯಾದ ತಿಲಕದಿಂದ
ಈ ಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯಗಳಿಗೆ
ಕಾರಣವಾದ ಹುಬ್ಬುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ
ಕೂಡಿಯೂ...
ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ
ಪಾದ ಪದ್ಮಗಳು ನೆಲೆಸಿರುವಂತೆಯೇ

ಆ ರಥವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡೆ
ವಿಜಯನೊಂದಿಗೆ ಕ್ರೀಡಿಸುವುದನ್ನು
ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ
ನೋಡುವಂತಾಗಲಿ" (ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 69)

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂಧುಗಳ ಶವಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಗಾಂಧಾರಿ ದುಃಖಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವವನ್ನು ಮೊದಲು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ.

ಧರಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದೊರಗಿರುವನಲ್ಲ
ರಕ್ತದೋಕುಳಿಯಲಿ ಶಿವ ಶಿವಾ
ಒಳ್ಳೆಯ ಮರಕತಮಣಿಯಂತೆ
ಮಂಗಳ ರೂಪನಾದ ಮನೋಹರ ಕುವರ
ಹೇಳು ಆರ್ಜುನನ ಸುಕುಮಾರ
ಗೋಪೀವಲ್ಲಭ ನಿನ್ನಳಿಯನನು
ಕೊಲ್ಲಿಸದೆ ಕಾಯಲಿಲ್ಲವೇಕೆ ನಿನಗೆ
ಕೊಲ್ಲಿಸುವುದೊಂದು ವಿನೋದವೇನು (ಸ್ತ್ರೀ ಪರ್ವ)

ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಮಗನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನ ಶವದ ಮುಂದೆ ಗಾಂಧಾರಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕಂದಾ! ಮಗನೇ! ದುರ್ಯೋಧನಾ! ನಿನ್ನ
ಹೊನ್ನ ಕಿರೀಟವು, ಭೂಷಣಾದಿಗಳು
ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಶೌರ್ಯ ಪ್ರತಾಪಗಳು
ಗಂಭೀರವಾದೊಂದು ಭಾವ ಭಂಗಿಗಳು
ಬಿಟ್ಟು ಕಳೆದಿಲ್ಲದನು
ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರರನು ತಂದೆಯನೂ
ತಕ್ಷಣ ಬಿಟ್ಟು ಸದೆದುದೆಲ್ಲಿಗೆ ನೀನು!
ಬರಿಯುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನ ಮನ ಕಂಡಿದೆಲ್ಲವನು
ಹಂಸತೂಲಿಕಾತಲ್ಪದಲಿ ಪವಡಿಸುವ ನೀನು
ಸತ್ತೊರಗಿರುವೆಯಲ್ಲ ನೆತ್ತರಲಿ
ಕೋಪಾವೇಶದಿಂದ ಮಾರುತಿ ಘಾತಿಸಲು
ತೊಡೆ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವೆಯಲ್ಲ
ಕಾಣಲಾಗದು ಎನಗಿದನೆಂದು
ದುಃಖದಿಂ ಹಲುಬಿ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಳು
ದೋಹದವಶಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತು
ದುಃಖದಲಿ ದೃಢದಿ ನುಡಿದಳು
ಇಪ್ಪು ಕುಟಿಲತೆಯಿರುವೊಬ್ಬನನೂ
ಪೃಥ್ವಿಯಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಾ ಕಂಡುದಿಲ್ಲ, ಕೇಶವಾ! (ಸ್ತ್ರೀ ಪರ್ವ)

ಹೀಗೆ ಗಾಂಧಾರಿಯ ದುಃಖ ಕಟ್ಟೆಯೊಡೆದು ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಮೂಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನ, ದುಶ್ಶಾಸನ, ಕರ್ಣ ಮೊದಲಾದವರ

ಶವಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಳಿಕ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಶವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಮೊದಲು ಅಭಿಮನ್ಯುವನ್ನು ಕಂಡು ನಂತರ ಉಳಿದವರ ಶವವನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವೀರರಸ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ಗಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹ. ಭೀಮನು ದುಶ್ಶಾಸನನನ್ನು ವಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ರೌದ್ರರಸ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಭೀಮ ಮಶ್ಯಾಸನನ ಕಾಲುಗಳೆರಡನ್ನೂ ತುಳಿದು ಕೆಡಹಿ
ಅವನ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ ಕುಳಿತು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವತೆಗಳೂ
ಮನುಷ್ಯರೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಖಡ್ಗವಸ್ತ್ರಿತ್ತಿ
ಅವನ ಎದೆಯನ್ನು ಸೀಳಿ ತನ್ನ ನಖಗಳಿಂದ ಅವನ
ಎದೆಯ ಮೂಳೆಯನ್ನು ಪುಡಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ
ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೆನ್ನೆತ್ತರನ್ನೆಲ್ಲ ಗರ್ಜಿಸುತ್ತ ಆ ಕಂಠ
ಪ್ರದಾಣ ಕುಡಿದು ಕರುಳುಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ಹಾರವನ್ನಾಗಿ
ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಭೂಮಿಯು ನಡುಗುವಂತೆ ಕುಣಿಕುಣಿದು
ಧೂಳೆಬ್ಬಿಸಿ, ಆಕಾಶವೆಲ್ಲೆ ಆ ಧೂಳಿನಿಂದ ಮುಸುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ"

(ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು.73)

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಕ್ಷೋಭೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಹಿಂದುಳಿದಿಲ್ಲ.

"ದೇಹ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೋಹವರವಶರಾಗಿ ವೃಥಾ ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ : ನಾನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ನಾನೊಬ್ಬ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ, ನಾನೊಬ್ಬ ರಾಜ ಎಂದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂತೋಷದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕಾಲನಿಂದ ಭಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಬೆಂದು ಬೂದಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಭೂಮಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿ ಕ್ರಿಮಿಗಳಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ದೇಹಮೋಹ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ."

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ನನ ವಾಗ್ವೈಭವವು ಸಹಜವಾದ ಭಾಷಾ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಅನೇಕ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಾರತ ಚಂಪೂ' ಕೂಡಾ ಒಂದು. ಮನಂ, ನಂಬೂದಿರಿ ಕವಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಅನೇಕ ಚಂಪೂ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಭಾರತ ಚಂಪೂ'ವನ್ನು ಸಹ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಪ್ರೌಢ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯವಿದು. ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯನ್ನು ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ನಂತರ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧಾರೆಯೊಂದು ಪೂನ್ಯಾನಂ ಎಂಬ ಕವಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್‌ನ ಭಕ್ತಿಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆ ತೋರುವುದಾದರೂ ಪೂನ್ಯಾನಂ ಕವಿಯ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷಾ 'ಕರ್ಣಾಮೃತಂ' ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸ್ತೋತ್ರ ಗ್ರಂಥ. ಕರ್ಣನ ದುರಂತ ಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಆದರೆ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ನಿಜವಾಗಿ

ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವುದು ದೇಶೀಯ ವೃತ್ತ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಗಾನಗಳ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ರಾಮಾಯಣ ಚಂಪೂ, ಭಾರತ ಚಂಪೂ, ನೈಷಧ ಚಂಪೂ, ರಾವಣ ವಿಜಯಂ, ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸ್ವಯಂವರ, ಕಾಮದಹನಂ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆಯ ಸಾಮೂದಿರಿ ವಾಡನ(ಝೂಮೋರಿನ್ ಕ್ರಿ.ಶ.1500) ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳ ಒಬ್ಬನಾದ ಪುನಂ ನಂಬೂದಿರಿಯ ರಚನೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಅನುವಾದಗಳು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕೊಡುಜಲ್ಲೂರ್ ಕುಂಜುಕುಟ್ಟನ್ ತಂಬುರಾನ್ ಎಂಬವರು 'ಭಾಷಾ ಭಾರತಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮಲಯಾಳಂ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು 1906ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು 1952ರಲ್ಲಿ ಮರಳಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

'ವ್ಯಾಸ ಭಾರತಂ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುವಾದವನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್ ಪ್ರಕಾಶ ಅವರು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1968ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮುದ್ರಣವಾಗಿದ್ದು ಇದೊಂದು ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿಂದಿನ 'ಮಹಾಭಾರತ' ಕೃತಿಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಆಧುನಿಕ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲ ವ್ಯಾಸ ಮಹಾಭಾರತದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಓದು ಮಲಯಾಳಿಗರಿಗೆ ಈ ಮೂಲಕ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದವ್ವೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೆಲವೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಪಿ.ಕೆ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರ "ಇನ್ನಿನಿ ಒರಜ್ಞಿ" (ನಾನಿನ್ನು ನಿದ್ರಿಸುವೆ, ಕನ್ನಡ ಅನು: ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ್) ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯನೆಯವನಾದ ಭೀಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ರಂಡಾಮುಟಂ (ಭೀಮಾಯಣ, ಕನ್ನಡ ಅನು: ಸಿ. ರಾಘವನ್) ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು 'ಕಾಳಿಯ ಮರ್ದನಂ' (ಸುಗತಕುಮಾರಿ), ಶ್ಯಾಮಮಾಧವ(ಪ್ರಭಾವರ್ಮ), ಕರ್ಣಭೂಷಣಂ ಮೊದಲಾದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟ್ಟಕೃಷ್ಣನ್ ಮಾರಾರ್ ಅವರ 'ಭಾರತ ಪರ್ಯಟನ' ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ ಕೃತಿ. ತುರವೂರು ವಿಶ್ವಂಭರನ್ ಅವರ 'ಮಹಾಭಾರತ ಪರ್ಯಟನಂ' ಮಹಾಭಾರತದ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೃತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಕಥಕಳಿ ಪ್ರಸಂಗ–ಆಟ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಗಳು ಮರು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಬಕವಧಂ, ಕಲ್ಯಾಣ ಸೌಂಗಧಿಕಂ, ಕಿಮ್ಮೀರವಧಂ, ಕಾಲಕೇಯವಧಂ, ಕೀಚಕವಧಂ, ದುಶ್ಶಾಸನ ವಧಂ, ದುರ್ಯೋಧನ ವಧಂ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಟ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಮಲಯಾಳಂ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದರೆ ಆಟಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಕಾರರು ಬಹುತೇಕ ಭೀಮನ ಪಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬರಹಗಾರರು ಮರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿ ಮಲಯಾಳಿಗರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳಾಗಿಯೇ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕೃಷ್ಣ ಭಕ್ತಿಯೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿ ಪೂಜನೀಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮೂಲ ಕತೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಲ ವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸಿದವರು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನನೇ ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಲಯಾಳಂ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಭಕ್ತಿ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹಲವರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಮಹಾಭಾರತವು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಉಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳಿಂದ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ ರೈ, (ಅನು) (1976), ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನ್ ನಾಯರ್ ಪಿ.ಕೆ., ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಹೊಸದೆಹಲಿ
2. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ (2018), ಮಲಯಾಳಂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ.

ಮಲಯಾಳಂ ಕೃತಿಗಳು

3. ದೇಶಮಂಗಲ ರಾಮಕೃಷ್ಣನ್ (ಅನು) (1997), ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲ: ಕೆ. ರಾಘವನ್ ಪಿಳ್ಳೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ
4. ತುಂಜತ್ತ್ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ (2003 ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ), (ಸಂ) ಪ್ರೊ. ಪಿ.ವಿ.ಕೃಷ್ಣನ್ ನಾಯರ್, ಶ್ರೀ ಮಹಾಭಾರತಂ, ಕೇರಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ತೃಶೂರ್.

❖❖❖

ಮೈಸೂರಿನ ವೃತ್ತಿ ರಂಗಭೂಮಿ

ಅನನ್ಯ ಭಗತ್
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಸರು
ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ, ಜೈನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ನಾಟಕ ಕಲೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಮಂಡಳಿ ಅಥವಾ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವೇ ವೃತ್ತಿ ರಂಗಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಕಮರ್ಷಿಯಲ್ ಥಿಯೇಟರ್. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೋರ್ಟು, ಕಛೇರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶ, ಸಾರಿಗೆ ಸೌಕರ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುವಂತಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ವರವೇ ಆಯಿತು. ರೈಲ್ವೆ ಅನುಕೂಲತೆಯಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಮರಾಠಿ, ಪಾರ್ಸಿ ಕಂಪನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬೃಹತ್ ರಂಗ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತಂಡವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸಣ್ಣಾಟ, ದೊಡ್ಡಾಟ, ದಾಸರಾಟ, ಮೂಡಲಪಾಯ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ ಮುಂತಾದ ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ಸಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ನಾಟಕಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯ ಆರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆ ಕಾಣಿಸಿಗುವುದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 1880ರಲ್ಲಿ.

ವಿಜಯನಗರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ರಾಜವಂಶದವರು ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಲಿಖಿತ ನಾಟಕ ಕೃತಿಯು ಸುಮಾರು 1680ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದೂ, ಮೈಸೂರಿನ ದೊರೆ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜನ (1672–1704) ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಸ್ಥಾನ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಿಂಗರಾರ್ಯನು ಶ್ರೀಹರ್ಷನ 'ರತ್ನಾವಳಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕದ ರೂಪಾಂತರ 'ಮಿತ್ರವಿಂದಾ ಗೋವಿಂದ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಯಿತು. ಸಿಂಗರಾರ್ಯನ ನಂತರ ಸುಮಾರು 100 ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ(1811) ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮರುಜೀವ ಬಂದಿತು (ರಂಗನಾಥ.2000:31). ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ನಾಟಕ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ, ಕಲಾವಿದರುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ನಟ ನಟಿಯರು, ನಾಟಕಕಾರರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಅವಲಬಿಸಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ಗಾಯಕರಿಗೆ, ವೈಣಿಕರಿಗೆ, ನಟರಿಗೆ, ನಾಟಕದವರಿಗೆ ವಾಸಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ

ಅನಿಕೇತನ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ಏಪ್ರಿಲ್–ಜೂನ್ ೨೦೨೧
ಸಂಚಿಕೆ ೧೨೦

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ವಸಂತಕುಮಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು
ಕೋಡಿಬೆಟ್ಟು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೦೨
ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೦–೨೨೧೧೧೭೩೦/೨೨೧೦೬೪೬೦

ANIKETHANA (a quarterly journal of kannada language and Litrature) April 2021 - June 2021. Edited by: **Kodibettu Rajalakshmi,** Published by: **Kariyappa N.** Registrar, Karnataka Sahithya Academy, Kannada Bhavana, J.C. Road, Bengaluru-560 002

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ವಸಂತಕುಮಾರ್
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಸಂಪಾದಕರು
ಕೋಡಿಬೆಟ್ಟು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಮುದ್ರಣ: ೨೦೨೨
ಪುಟಗಳು: xii + 164 = 176
ಬೆಲೆ: ೬೦/-
ಸಂಚಿಕೆ: ೧೨೦
ಪ್ರತಿಗಳು: ೨೫೦೦
RNI: KAR-KAN06156
ISSN: 19119382

ಪ್ರಕಾಶಕರು:
ಕರಿಯಪ್ಪ ಎನ್.
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಚಂದಾ ವಿವರ
ಪ್ರತಿ ಪ್ರತಿ: ೬೦/-
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ೨೦೦/-
ಆಜೀವ ಚಂದಾ: ೧೦೦೦/-

ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ: ಮಂಜುನಾಥ್
ರೇಖಾಚಿತ್ರ: ವಿಜಯಶ್ರೀ ಹಾಲಾಡಿ

ಮುದ್ರಕರು:
ವಿಕಾಕ್ಷರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ. ೨, ೫ನೇ 'ಬಿ' ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಫ್ ಬರೋಡಾ ರಸ್ತೆ
ಕಾಮಾಕ್ಷಿಪಾಳ್ಯ ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೭೯
ಮೊಬೈಲ್: ೯೮೪೫೫೩೬೫೮೮

ಪುಟ ತೆರೆದಂತೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು: ಹೊರನೋಟ ಕೊಡುವ ಒಳದೃಷ್ಟಿ
–ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ವಸಂತಕುಮಾರ್ v

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು
–ಕೋಡಿಬೆಟ್ಟು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ vii

ಸಂಕಿರಣ : ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ನಿರಂತರ ಹರಿವು
–ಕೋಡಿಬೆಟ್ಟು ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ix

ಸಣ್ಣಕತೆ : ಮಲಯಾಳಂನ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ
–ಡಾ. ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರು ೧

ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಲವುಗಳು
–ಡಾ. ಆಜಯ್ ವರ್ಮಾ ಅಲ್ಲೂರಿ ೧೨

ವರ್ತಮಾನದ ನಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಊರುಗೋಲು
–ಡಾ. ಉಮಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ ೨೦

ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಪಕ್ಷಿನೋಟ
–ಕೆ. ನಲ್ಲತಂಬಿ ೨೮

ವಿಜ್ಞಾನ–ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು
–ಟಿ.ಆರ್. ಅನಂತರಾಮು ೩೭

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೀತಿ
–ಜ.ನಾ. ತೇಜಶ್ರೀ ೫೧

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಬೆಳ್ಳಣ್ಣು ಶಾಸನ
–ಡಾ. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ ೫೯

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಚನೆ
–ಡಾ.ರೋಹಿಣಾಕ್ಷ ಶಿರ್ಲಾಲು ೬೮

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಹೂರಣವು ಲಘುವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗಿನ ಆತಂಕವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕೂ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಏಕೈಕ ಆತಂಕವೆ– ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕೋವಿಡ್ ಜಾಗತಿಕ ಸೋಂಕಿನ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೈನಿಕಗಳು, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕಗಳು, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು ಪುಟಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಟಗಳನ್ನು ಕಡಿತ ಮಾಡಿವೆ ಅಥವಾ ಇಡೀ ಪುರವಣಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಕತೆ, ಕವನ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಮರ್ಶೆ– ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅನೇಕ ವೇದಿಕೆಗಳು ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಂತಾಗಿವೆ. ಉದಯೋನ್ಮುಖ ಬರಹಗಾರರ ಪಾಲಿಗೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತ. ನಾಲ್ಕೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆತಂಕವು ಸಮನಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಲಾಭದ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿವೆಯೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಜಾಗ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ಮಿಂಚೊಂದು ಸುಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ಹರಿವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು, ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿವೆ. ಈ ಸಂಕರಣದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇವೆ.

Z 201 / - 4



ಸಣ್ಣಕತೆ: ಮಲಯಾಳಂನ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ

■ ..... ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ಆಯಾ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಅನುಭವ ಕಥನವಾಗಿ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಲೇಖಕರ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಾಗಲಾರದು. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಓದುಗರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾವಕೋಶವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುಗರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಬರಹಗಾರರ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಓದುಗರು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ

ಜೀವತುಂಬುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತಲೂ ಓದುಗರೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಾಗಲೂ ಓದುಗರ ಸ್ಪಂದನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವ ಒಬ್ಬರು ಲೇಖಕರು ಏಕ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹುಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಸುವವರು ಓದುಗರು. ಓದುಗರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಲಭ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣಕತೆಯನ್ನು ಓದುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಿದೆ. ಓದುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಬರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ರಚನೆಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಆಶಯಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹರಿಯ ಬಿಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ, ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಓದುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು, ಓದುಗರ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಕೇವಲ ಓದುಗ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಮಂಡನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಅವು ಯುಗಧರ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹು ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಬಹು ಆಶಯಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವು ಯುಗಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವಾಗುವುದು, ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗುವುದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಗವಾಗುವುದು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರವಾಗಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರವೊಂದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು.

ಇಂದಿಗೂ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಓದುಗರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ವಿಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಸೆಳೆದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಶತಮಾನಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿ ಅನೇಕ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪು ಪಡೆದಿವೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಮೌಲಿಕ ರಚನೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಜನಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಿರುವ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕೃತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠವಾಗುವ ಸೀಮಿತ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಓದುಗವಲಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಟಿ.ಡಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರ 'ಮಾಮಾ ಆಫ್ರಿಕ', ಸುಭಾಷ್ ಚಂದ್ರನ್ ಅವರ 'ಸಮುದ್ರ ಶಿಲ', ಅಜಯ್ ಪಿ. ಮಾಂಗಾಡ್ ಅವರ 'ಸೂಸನ್ನಯುಡೆ ಗ್ರಂಥಪುರ' ಮೊದಲಾದುವು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿಗಳು.

ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸೊಹಿಲಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯುಗಾಂಡದ ಲೇಖಕಿ ತಾರಾ ವಿಶ್ವನಾಥನ್‌ರ ರಚನೆಗಳ ಆಖ್ಯಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಾಮಾ ಆಫ್ರಿಕ'. ಬ್ರಿಟಿಷರು ರೈಲ್ವೇ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಫ್ರಿಕಾಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದ ಮಲಯಾಳಿ ತಲೆಮಾರಿನ ಸಂತತಿ ತಾರಾವಿಶ್ವನಾಥನ್. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗಳ ದಾಳಗಳಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕ ಕತೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಆಲ್ಫಾ, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಇಟ್ಟಿಕ್ಕೋರ, ಸುಗಂಧಿ ಎನ್ನು ಆಂಡಾಳ್ ದೇವನಾಯಕಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಸರಾದ ಟಿ.ಡಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣನ್ ಓದುಗರಿಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತರು. ಈಗಾಗಲೇ ವಾದಕ್ರಮಂ, ಸನ್ಮಾರ್ಗಂ ಮೊದಲಾದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲದೆ 'ಮನುಷ್ಯನಿ ಒರು ಆಮುಖಂ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಗಮನಸೆಳೆದ ಮಲಯಾಳಂ ಲೇಖಕ, ಸುಭಾಷ್ ಚಂದ್ರನ್ ಅವರು 'ಸಮುದ್ರ ಶಿಲ' ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರೇಮಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಲಯಾಳಂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿನೂತನ ಕೃತಿಶಿಲ್ಪ ಎಂಬ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಇದು ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಜಯ್ ಪಿ. ಮಾಂಗಾಡ್' ಸೂಸನ್ನಯುಡೆ ಗ್ರಂಥಪುರ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಓದುಗರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದ ಲೇಖಕ.

ಬರಹಗಾರರು-ಓದುಗರು, ಕತೆ-ಅನುಭವ-ಕಲ್ಪನೆ ಹೀಗೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವಿಸ್ಮಯ ಲೋಕವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತು. ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಹಾಗೂ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಜೋನಿ ಮಿರಾಂಡ ಅವರ ಜೀವಿಚ್ಚಿರಿಕ್ಕುನ್ನವರ್ಕುವೇಂಡಿಯುಳ್ಳ ಒಪ್ಪೀಸ್', 'ನನಇ್ನ ಮಣ್ಣಡರುಗಳ್' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದ ಪ್ರಮುಖ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣಿ ಆರ್. ಒಬ್ಬರು. ಅವರ 'ಒಳಪ್ ದಿವಸತ್ತೆ ಕಳಿ' (ರಜಾದಿನದ ಆಟ) ಎಂಬ ಸಂಕಲನ ಗಮನಾರ್ಹ ಎನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆ, ವಸ್ತು, ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಹೊಸ ಲೇಖಕರೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮಲಯಾಳಂಗೆ ದೊರೆತ ಆರು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಿ. ಶಂಕರಕುರುಪ್ಪ್, ಓ.ಎನ್.ವಿ. ಕುರುಪ್ಪ್ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಿತ್ತಂ ಅಚ್ಯುತನ್ ನಂಬೂದಿರಿ ಮೂವರೂ ಕವಿಗಳು. ತಗಳಿ ಶಿವಶಂಕರ ಪಿಳ್ಳೈ, ಎಸ್.ಕೆ. ಪೊಟ್ಟಕಾಡ್ ಮತ್ತು ಎಂ.ಟಿ. ವಾಸುದೇವನ್ ನಾಯರ್ ಕತೆಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಸರಾದವರು. ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಹಾಗೂ ಗದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಮತೂಕದ ಮಹತ್ವ ಆಧುನಿಕ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮಲಯಾಳಂ ಓದುಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಣ್ಣ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಚ್ಚು ಜನಮಾನಸವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನ ಕಿರು ಗಾತ್ರದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರನ್ನು, ಓದುಗರನ್ನು ಬೇಗ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿಗಳು ಅನುಕೂಲವಾದಂತೆಲ್ಲ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂನ ಹಿರಿಯ, ಕಿರಿಯ ಸಣ್ಣಕತೆಗಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮಾತೃಭೂಮಿ, ಮನೋರಮದಂತಹ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಓಣಂ ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳನ್ನು ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಏಪು ಹಬ್ಬದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಣ್ಣ ಕಥಾ ರಚನೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಾತೃಭೂಮಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯು

ತಾನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಕಲನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಕತೆಗಾರರ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದ ಟಿ. ಪದ್ಮನಾಭನ್, ಎಂ. ಮುಕುಂದನ್, ಸೇತು, ಸಕ್ಕರಿಯಾ ಪೆರುಂಬಡವಂ ಶ್ರೀಧರನ್, ಸಿ.ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್, ಸಾರಾ ಜೋಸೆಫ್, ಯು.ಕೆ. ಕುಮಾರನ್, ಟಿ.ವಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣನ್, ಕೆ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಎನ್.ಪಿ. ಮುಹಮ್ಮದ್, ಕೆ.ಪಿ.ರಾಮನುಣ್ಣಿ, ಮೀರಾ, ಬೆನ್ಯಾಮಿನ್, ಸಿ.ವಿ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣನ್, ಅಂಬಿಕಾಸುತನ್ ಮಾಂಗಾಡ್, ಇ.ಸಂತೋಷ್ ಕುಮಾರ್ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದ ಕತೆಗಾರರು ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ ಹೌದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಹಿರಿಯ ಕತೆಗಾರರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಯುವ ಬರಹಗಾರರ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ್ ಎಚ್ಚಿಕಾನ, ಅರ್ಷಾದ್ ಬತ್ತೇರಿ, ಶ್ರೀಕಂಠನ್ ಕರಿಕ್ಕಗಂ, ಕೆ.ವಿ. ಪ್ರವೀಣ, ಮನೋಜ್ ಜಾತವೇದರ್, ಪಿ.ಜೆ. ಜೇಮ್ಸ್, ಪಿ.ಜೆ.ಜೆ. ಆಂಟನಿ, ಷಾಹೀನ ಕೆ., ಷೀಬಾ ಇ.ಕೆ., ರಫೀಕ್, ಸುನಿಲ್ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣನ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ನೇರೋನ, ಅಭಿನ್ ಜೋಸೆಫ್, ವಿ.ಶಿನಿಲಾಲ್, ಜೋಸ್ ಪನಚ್ಚಿಪುರ, ಅಮಲ್,ವಿನು ಅಬ್ರಹಾಂ, ನಾರಾಯಣ್, ಬಿ.ಮುರಳಿ, ವಿ.ಕೆ.ದೀಪ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಬ್ಬರ ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಹಾಗೂ ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಣ್ಣಕತೆಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿವೆ. ಹೊಸ ಕತೆಗಾರರನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಿವೆ. ಹಿರಿಯ ಕತೆಗಾರರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕು ಕಾಣಿಸುವ ಸಣ್ಣಕತೆಗಾರರು ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಕನಿಷ್ಠ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಯ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರಹಗಾರರು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೆಯ ಶೈಲಿ, ವಸ್ತು, ತಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸತನಗಳಿಗೆ

ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯನೀಡಿವೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸ್ಪಂದನದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗುವಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿವೆ. ಹೊಸ ಕತೆಗಾರರು ಹಿರಿಯರ ಕತೆಗಳನ್ನು, ಇತರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದುವ ಅವರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುವವರು ಮುಂದೆ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದವರು ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಕೃಷಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದ ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಶಾಲಾ, ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲೋತ್ಸವಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಕಥಾಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ, ಕೇರಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಸ್ಥಳೀಯಾಡಳಿತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಕಥಾರಚನ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಥಾರಚನ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಂತೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇರಳದ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಸಣ್ಣ ಕಥಾ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಆಯಾ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ರಹದಾರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯುವ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯುವ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯೇತರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಡೆಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿವೆ.

ಕೇರಳ ಗ್ರಂಥಶಾಲಾ ಸಂಘ ಎಂದೇ ಪ್ರಾಖ್ಯಾತವಾದ 'ಕೇರಳ ಸ್ಟೇಟ್ ಲೈಬ್ರರಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್ 'ಹೆಚ್ಚುಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಕೌನ್ಸಿಲ್, ಜಿಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಹಾಗೂ ತಾಲೂಕು ಮಟ್ಟದ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ, ಕಮ್ಮಟ, ಪುಸ್ತಕೋತ್ಸವಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ರಾಜ್ಯ ಲೈಬ್ರರಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ರಾಜ್ಯದ ಐದು ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸರಕಾರಿ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಖರೀದಿಗೆ ವಾರ್ಷಿಕ ಅನುದಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಸಣ್ಣಕತೆ ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಕಥಾ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಣ್ಣಕಥಾ ರಚನಾ ಕಮ್ಮಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಯುವ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಾವು ಬರೆದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಲೇಖಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಕೇರಳ ರಾಜ್ಯ ಲೈಬ್ರರಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಳರಿಂದ ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಪುಸ್ತಕೋತ್ಸವಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುಸ್ತಕ ಖರೀದಿಸಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೇರಳದ ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವ ಪುಸ್ತಕೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿನಾಂಕಗಳಲ್ಲಿ ವಾರಗಳ ಕಾಲ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಯಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳ ಪರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗುವಂತೆ ಶಿಬಿರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಸಾವಿರದಿಂದ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶಾಲಾ, ಕಾಲೇಜುಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನ ಸರಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುಸ್ತಕೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಬ್ರರಿಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಅನುದಾನದಿಂದ ಪುಸ್ತಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಖರೀದಿಸಿದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಲೈಬ್ರರಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳು ದೃಢೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಹಂಚಿಕೆಯಾದ ಅನುದಾನ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗದಂತೆ

ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವೊಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಲೈಬ್ರರಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಅನುದಾನದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸರಕಾರಿ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಉತ್ತೇಜನಗೊಂಡ ಬರಹಗಾರರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಶಿಬಿರಗಳಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಣ್ಣಕತೆಗಾರರು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಪುಸ್ತಕೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಖರೀದಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸಣ್ಣಕತೆ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಲಯಾಳಂ ಓದುಗ ವಲಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ರಚಿಸಿದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗಮನಾರ್ಹ ರಚನೆಗಳಾಗಿಯೂ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಅಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪರಂಪರಾಗತ ರಚನೆಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ, ಆಗಾಧ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಆಸಾವರಣಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸ ಬರಹಗಾರರ ಅವಸರದ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ, ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳ ಆಗತ್ಯಕ್ಕೂ ರಚಿಸಿದ ಕತೆಗಳು, ರೂಪಿಸಿದ ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳು ಧಾರಾಳ ಇವೆ. ಕತೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ನೆಲದ ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯೆನಿಸಿದ ದೇಶ, ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಕತೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಿನಿಕತೆಗಳು ಎಂಬೊಂದು ಪ್ರಕಾರವೂ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಜಾಗ ಭರ್ತಿಮಾಡುವ ಕಿರುರಚನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಇವು ಬರಬರುತ್ತಾ ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದರ್ಥವನ್ನು ಹುದುಗಿಸುವ ಗಂಭೀರ ರಚನೆಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಮಿನಿ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಪಿ.ಕೆ. ಪಾರಕಡವ್, ರಾಧಿಕಾ ನಾಯರ್, ಕೆ.ಸಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್ ಪಿಳ್ಳೈ, ವಿ. ಮುಹಮ್ಮದಾಲಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮುಖ ಮಲಯಾಳಂ ಮಿನಿಕತೆ ಬರಹಗಾರರು.

ಮಿನಿಕತೆಗಳು ಮುಂದುವರಿದು ಸೈಬರ್ ಕತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್, ಇಮೇಲ್, ಫೇಸ್‌ಬುಕ್, ಯುಟ್ಯೂಬ್ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲತಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಲಯಾಳಂ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಬೆಳೆ ಹುಲುಸಾಗಿದೆ. ಕತೆಗಾರರು ತಮಗಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ಆಚಾರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಜಾಲತಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡುವ ಬರಹಗಾರರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು. ಸಮಾಜದ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆಯುವ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಧಿಕವಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾಲವೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಲತಾಣದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗುವ ಕತೆಗಳ. ಕತೆಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಎಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ. ಎಸ್.ಕೃಷ್ಣನ್ ನಾಯರ್. ಅನುಜನ್ ತಿರುಪಾಂಕುಳಂ, ಕೆ. ರಮೇಶನ್ ನಾಯರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸೈಬರ್ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯದಲ್ಲದೆ ಸಂಕಲನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ನಡುವೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಗೊಯ್ಯಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕವೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಕಾರರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ವಾಸ್ತವ.

ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ರಚನೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಓದುಗರನ್ನು ಪುಸ್ತಕ, ಪತ್ರಿಕೆ, ಮೊಬೈಲ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ಷಣ ಹೊತ್ತಿನ ಓದಿನ ಮೂಲಕ ತಲುಪುವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಿರುಗಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಣ್ಣಕತೆ ಇನ್ನು ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಮಿನಿಕತೆಗಳ ರೂಪದ ಸೈಬರ್ ಕತೆಗಳಾಗಿ ಓದುಗರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಓದುಗ ವರ್ಗವೂ ಇದೆ.

ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಂತೆ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.ವೇಜ್ಜುಯಿಲ್ ಕುಞ್ಞಿರಾಮನ್ ನಾಯರ್ ಅವರ 'ವಾಸನಾ ವಿಕೃತಿ'(೧೯೨೧). ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಸಣ್ಣಕತೆ.ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಮನರಂಜನೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿದ್ದುವು.

ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಿಯಲಿಸಂ' ಮತ್ತು 'ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂ'ನ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಬುದ್ಧ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ವೈಕಂ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಬಷೀರ್, ತಗಳಿ ಶಿವಶಂಕರ ಪಿಳ್ಳೆ, ಎಸ್.ಕೆ. ಪೊಟ್ಟಕಾಡ್, ಕಾರೂರು ನೀಲಕಂಠಪಿಳ್ಳೆ, ಲಲಿತಾಂಬಿಕಾ ಅಂತರ್ಜನಂ ಮೊದಲಾದವರು ಮಲಯಾಳಂ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದವರು. ಈ ಲೇಖಕರ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ನವ್ಯೋತ್ತರದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಾರರ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರ ಸಣ್ಣಕತೆ ಮಾದರಿಗಳ

ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಗಮನಸೆಳೆಯುವ ಕತೆಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗೆ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ಸಣ್ಣಕತೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ಯಕಾಲದ ಮಲಯಾಳಂ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ನಿರೂಪಣ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಕಥಾವಸ್ತು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಿವರಗಳು ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದುವು. ನಂತರ ನವೋದಯದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಘಟನಾ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿದುವು. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲೋಕನ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದುವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕತೆಗಾರರ ಮೇಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡದೆ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ತುಡಿತವಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಖಡ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಇವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ನಂತರ ನವ್ಯಲೇಖಕರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಭಾವಭಿತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ರೂಪನೀಡಿದರು. ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದ ದುಃಖಿಗಳು ಕಥಾವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದುವು. ಕತೆಗಾರರು ಕಥಾ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಗಳಿಂದ ದೂರವುಳಿದು ಮನೋವ್ಯಾಕುಲಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆ ಬರೆದರು.

ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ 'ನವೀನ ಭಾವಕತ್ವ'ವೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇವರಿಗೆ ವಿನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಥನ ತಂತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಇವರ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಇವರದು ನವ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿ ಕಥನ ತಂತ್ರದೆಡೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಅಸಂಗತತೆ, ಕ್ರಿಯಾವಿಮುಖತೆ, ಅರಾಜಕತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಅರಾಜಕತೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುರಿತ ವೃಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಈ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದುವು. ಎರವಲು ತಂದ ವಿದೇಶಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ದರ್ಶನಗಳು ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ದಾರಿದೀಪಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮುಂದೆ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಘಾಂಟಿಸಿ ಕತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇವುಗಳ ತರವಾಯ ಮಲಯಾಳಂ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಈ ಹಿಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ ಮೂರ್ತಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಮನಃಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಹೊಸ ಕತೆಗಾರರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಕತೆಗಾರರ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಸಕತೆಗಾರರು ಮನಗಂಡರು.

ಮುಂದೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೇರಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದುವು. ಸಣ್ಣಕತೆ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಆಸ್ವಾದನಾ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆ? ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿಮರ್ಶಕರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದುವು. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಉತ್ತಮ ಸಣ್ಣಕತೆ ವರ್ತಮಾನದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬವಾದವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವೆಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯ ಗುರುತುಗಳೊ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಗುರುತುಗಳೊ ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳು ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದುವು.

ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ದೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾರಾ ಜೋಸೆಫ್ ರಂತಹ 'ಲಿಬರಲ್' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕತೆಗಾರರ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ ರಚನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ.ಯುವ ಲೇಖಕರು, ಓದುಗರು ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸಣ್ಣಕತೆ ಓದುಗರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭಾವವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ಆಸ್ವಾದನೀಯವೂ ಆಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ.

(ಈ ಲೇಖನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದವರು ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರೊ. ಎ. ಶ್ರೀಧರನ್, ಕಣ್ಣೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ; ಅನುವಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ಪಯ್ಯನ್ನೂರು ಕುಞ್ಞಿರಾಮನ್, ಶ್ರೀ ಕೆ.ವಿ.ಕುಮಾರನ್ ಕಾಸರಗೋಡು, ಪ್ರಕಾಶಕರಾದ ಥೋಮಸ್ ಕೊಚ್ಚಿನ್ ಮತ್ತು ಇತರರು)

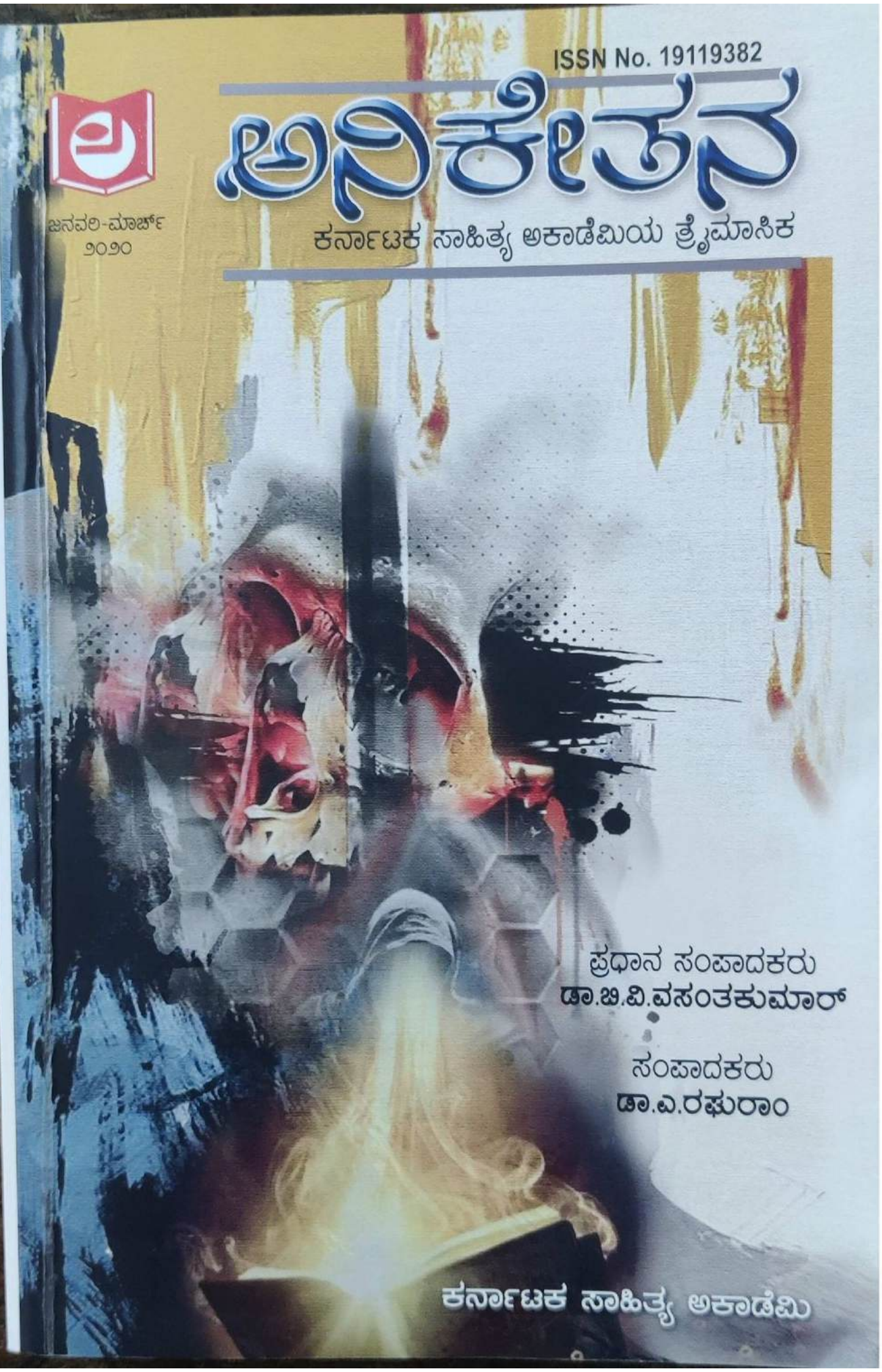
❖❖❖

ISSN No. 19119382

ಅನಿಕೇತನ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್
೨೦೨೦



ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ.ಬಿ.ವಿ.ವಸಂತಕುಮಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ.ಎ.ರಘುರಾಂ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಅನಿಕೇತನ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ಜನವರಿ – ಮಾರ್ಚ್ 2020

ಸಂಚಿಕೆ 116

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ.ಬಿ.ವಿ.ವಸಂತಕುಮಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ.ಎ.ರಘುರಾಂ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ. ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೨.

ದೂರವಾಣಿ: 080-22211730/22106460

www. sahithyaacademyKarnataka.gov.in

Email: sahithya.academy@gmail.com

ANIKETHANA : (A Quarterly journel of kannada Language and Literature) January 2020 – March 2020, Edited by : Dr. A. Raghuram, Published by : Kariyappa N, Registrar, Karnataka Sahitya Academy , Kannada Bhavana, J. C. Road, Bengaluru – 560002

ಹಕ್ಕು : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ISSN No: 19119382

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಬಿ. ವಿ. ವಸಂತಕುಮಾರ್
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಎ. ರಘುರಾಂ

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಕರಿಯಪ್ಪ ಎನ್.
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಮುದ್ರಣ : ೨೦೨೨
ಪ್ರತಿಗಳು : ೨೦೦೦
ಬೆಲೆ : **ರೂ.೬೦/-**
ಪುಟಗಳು : x + ೨೯೨=೩೦೨
ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ : ಮುರಳೀಧರ ವಿ. ರಾಥೋಡ್

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : **ರೂ.೬೦/-**
ವಾರ್ಷಿಕ ಪ್ರತಿ : **ರೂ.೨೫೦/-**
ಆಜೀವ ಚಂದಾ : **ರೂ.೧೦೦೦/-**

ಮುದ್ರಕರು
ಏಕಾಕ್ಷರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ. 2, 5ನೇ 'ಬಿ' ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಫ್ ಬರೋಡಾ ರಸ್ತೆ
ಕಾಮಾಕ್ಷಿಪಾಳ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 079
ಮೊಬೈಲ್: 9844365538

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಮದ್ರಾಸ್ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟಣಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ೧
ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ.ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಪೂಜಾರ್

೨. ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕುಂದಲತ' ೧೫
ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

೩. ಎಪ್ಪತ್ತು ತಿರುಗಾಟಗಳು : ಒಡಲುಗೊಂಡವನ ಕಥನ ೩೭
ಡಾ. ನಿತ್ಯಾನಂದ .ಬಿ. ಶೆಟ್ಟಿ

೪. ಕಾವ್ಯ ಕಾರಣ (ವಾಸುದೇವ ನಾಡಿಗರ ಈವರೆಗಿನ ಕವಿತೆಗಳ ಕುರಿತು) ೪೮
ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ

೫. ಸಂದೇಹರೂಪಿ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಉತ್ತರವಾಗಿ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು'೬೦
ಡಾ.ಎ. ರಘುರಾಂ

೬. ಮಲಿನಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮಡಿಯಾಗಲು ನೆರವಾಗುವ ಕೃತಿ 'ಮೈಲಾರ ಮಹಾದೇವ' ೭೦
ಡಾ. ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಎಸ್.ಸಿದ್ದೇಶ್

೭. ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣ' ೭೪
ಡಾ.ಗಿರೀಶ್ ಮೂಗ್ತಿಹಳ್ಳಿ

೮. ಡಾ.ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ೯೬
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ.ಪಿ. ನಾಯಕ

೯. ವಸಹಾತೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ೧೧೨
ಡಾ.ಸತ್ಯಮಂಗಲ ಮಹದೇವ

೧೦. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರ 'ಕಾಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ ನೀರು' – ಅವಲೋಕನ ೧೨೧
ಕರುಣಾಕರ. ಆರ್ .ಕೆ

೧೧. ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತು – ಮರುಶೋಧನೆ ೧೨೮
ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ರಮೇಶ್

೧೨. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೇರ್ಪಡೆ ೨೩೭
ಡಾ. ರವಿಕುಮಾರ್ ಬಾಗಿ

೧೩. ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು (ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ತಲೆದಂಡ, ಮಹಾಚೈತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿವರಾತ್ರಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ) ೧೫೦
ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಪಾಳ್ಯ

೧೪. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣಕತೆ ಮುನ್ನೋಟ ೧೬೦
ಡಾ. ಆರ್.ಮಹೇಶ್

೧೫. ಎಚ್.ಎಸ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಮಾದಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಟಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧೋರಣೆ ೧೬೮
ಡಾ. ತಾರಾಮಣಿ ಆರ್

೧೬ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳು ೧೭೯
ಡಾ. ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಕೆ

೧೭. ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಕೊಡುಗೆ ೧೮೭
ಡಾ. ಧನಂಜಯ ಕುಂಬ್ಳೆ

೧೮. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ ಪಾತ್ರದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ೧೯೩
ಡಾ.ಅಶೋಕ ಎನ್.ಎಸ್

೧೯. ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹಸಿರುದೇವತೆ ಹೆತ್ತವ್ವ' ೨೦೦
ಡಾ. ಚೈತಾಲಿ .ಕೆ.ಎಸ್.

೨೦. ಮಹಲಿಂಗರಂಗನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ ೨೦೭
ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಘಿವಾರಿ

೨೧. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು – ಒಂದು ನೋಟ ೨೧೩
ಪ್ರದೀಪ ಆರ್.ಎನ್.

೨೨. ಕೃಷ್ಣಾ ಕುಮಾರಿ: ಶತಮಾನದ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ೨೧೯
ಡಾ. ರವಿಶಂಕರ್ ಎ.ಕೆ

೨೩. ಗಮಕದಲ್ಲಿ ವಾಚನ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ೨೨೯
ಡಾ. ಪಾವಗಡ ರೇಣುಕಾಪ್ರಸಾದ್ ಪಿ.ಆರ್

೨೪. ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ ೨೩೫
ಡಾ. ಮೇಘನಾ .ಕೆ

೧೨. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು : ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸೇರ್ಪಡೆ ೨೩೭
ಡಾ. ರವಿಕುಮಾರ್ ಬಾಗಿ

೧೩. ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು (ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ತಲೆದಂಡ, ಮಹಾಚೈತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿವರಾತ್ರಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ) ೧೫೦
ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಪಾಳ್ಯ

೧೪. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣಕತೆ ಮುನ್ನೋಟ ೧೬೦
ಡಾ. ಆರ್.ಮಹೇಶ್

೧೫. ಎಚ್.ಎಸ್ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಮಾದಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಟಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧೋರಣೆ ೧೬೮
ಡಾ. ತಾರಾಮಣಿ ಆರ್

೧೬ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳು ೧೭೯
ಡಾ. ಚಿತ್ತಯ್ಯ ಕೆ

೧೭. ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಂಚತ್ತಾಯರ ಕೊಡುಗೆ ೧೮೭
ಡಾ. ಧನಂಜಯ ಕುಂಬ್ಳೆ

೧೮. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ ಪಾತ್ರದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ೧೯೩
ಡಾ.ಅಶೋಕ ಎನ್.ಎಸ್

೧೯. ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹಸಿರುದೇವತೆ ಹೆತ್ತವ್ವ' ೨೦೦
ಡಾ. ಚೈತಾಲಿ .ಕೆ.ಎಸ್.

೨೦. ಮಹಲಿಂಗರಂಗನ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆ ೨೦೭
ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಘಿವಾರಿ

೨೧. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು – ಒಂದು ನೋಟ ೨೧೩
ಪ್ರದೀಪ ಆರ್.ಎನ್.

೨೨. ಕೃಷ್ಣಾ ಕುಮಾರಿ: ಶತಮಾನದ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ೨೧೯
ಡಾ. ರವಿಶಂಕರ್ ಎ.ಕೆ

೨೩. ಗಮಕದಲ್ಲಿ ವಾಚನ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ೨೨೯
ಡಾ. ಪಾವಗಡ ರೇಣುಕಾಪ್ರಸಾದ್ ಪಿ.ಆರ್

೨೪. ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ ೨೩೫
ಡಾ. ಮೇಘನಾ .ಕೆ

೨೫. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ೨೪೧
ಅಸಗೋಡು ಆನಂದಪ್ಪ.ಡಿ
೨೬. ಗಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬನಿಯ ಕಣಿವೆ ೨೪೫
ಡಾ.ಮಲ್ಲಿನಾಥ ತಳವಾರ
೨೭. ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ರಂಗ ರೂಪಾಂತರ ೨೫೮
ಪುನೀತ್ ಕುಮಾರ್
೨೮. ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು – ಒಂದು ಅವಲೋಕನ ೨೬೬
ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ .ಎಂ.ಟಿ
೨೯. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಪರಂಪರೆ. ೨೭೯
ಡಾ.ಜೆ.ಕರಿಯಪ್ಪ ಮಾಳಿಗೆ.

ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕುಂದಲತ' : ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಸಂಚಲನಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರಣೀತ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ದೇಶೀಯರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಂತಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತರು. ಒಂದು ಕಡೆ ದೇಶದ ಪವಿತ್ರ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೂ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತರು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯವೆನಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಲುಪುವಂತಾಯಿತು. ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾದುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ದೇಶದ ಜನರ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನರ ಜೊತೆ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಇವೆರಡೂ ಆಡಳಿತವನ್ನು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಇವು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ, ಗೌರವಗಳನ್ನು ನೀಡಿದುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನೆ ಭಾರತದ ಆದರ್ಶದ ರಚನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು ವ್ಯವಹರಿಸಿದುವು. ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಾವ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮರುರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದವು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗೆಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನವು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಮರೆಯಾಗುವಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮಿಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ

ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾಗಿತ್ತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದತ್ತ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಬರಹಗಾರರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರತ್ತ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಳವಡಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಕಾರ, ವಸ್ತು, ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವದ ಜನ ಜೀವನದ ಸಹಸ್ಪಂದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವು. ಇದರ ಫಲಿತವೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಪಡೆಯಿತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಬಹುಬೇಗನೆ ಸೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಸ್ವರೂಪವೊಂದು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು. ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾವೆಲ್‌ಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಒದಗಿದವು.

ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಹಸನುಗೊಂಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಹೊಸ ಫಸಲು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂತು. ಬಾಬಾ ಪದಮುಂಜಿಯವರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಯಮುನಾ ಪರ್ಯಟನ' ೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದುವೇ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ನಂತರ ೧೮೬೫ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರು ಬರೆದ 'ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿ' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಾಪ ಮುದಲಿ'(೧೮೭೫), ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ವೀರೇಶಲಿಂಗಂ ಪಂತುಲು ಅವರ 'ರಾಜಶೇಖರ ಚರಿತಮು'(೧೮೭೮), ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿಯವರ 'ಕುಂದಲತ'(೧೮೮೭), ಒಡಿಯಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಮೇಶ್ ಚಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರು ಬರೆದ 'ಪದ್ಮಮಲಿ'(೧೮೮೮), ಅಸ್ಸಾಮಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮನಾಥ ಗೊಹೈನ್ ಬರಾ ಅವರ 'ಭಾನುಮೊತಿ ಅಥವಾ ಭಾನುಮತಿ'(೧೮೯೦), ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಅಥವಾ ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ'(೧೮೯೯) ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ರಚನೆಯಾದುವು.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮಲಯಾಳಂನ ಕುಂದಲತ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಈ ಕೃತಿಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಮಹತ್ವ ಅರಿವಾದೀತು.

ಕುಂದಲತ

ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಮೊದಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿ 'ಕುಂದಲತ'(೧೮೮೭). ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಚಂದು ಮೇನೋನ್ ಅವರ 'ಇಂದುಲೇಖ'(೧೮೮೯) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತಿರುವಿದಾಂಕೂರಿನ ಆಯಿಲ್ಯಂ ತಿರುನಾಳ್ ಮಹಾರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಉಸ್ತುವಾರಿಯ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಪಿ.ಗೋವಿಂದ ಪಿಳ್ಳೆ ಬರೆದ 'ಮಲಯಾಳ ಭಾಷಾಚರಿತ್ರೆ'ಯೇ ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ. ಇದರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅದರ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಕಂಡಿಕೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

"ಕೊಟಿಕೋಡ್ ತಲಕೊಡಿ ಮಠತ್ತಿಲ್ ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿ ಈಗ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್ ಕೋರ್ಟ್‌ನ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಓರತಜಟ ಎಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾದರಿಯ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು 'ಕುಂದಲತ'. ಅದು ವಿನೋದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವ ೨೦ ಅಧ್ಯಾಯ ಗಳಿರುವ ಕೃತಿ."

ಈ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಎರಡು ವರ್ಷ ಮೊದಲೇ ೧೮೮೭ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿಯವರು 'ಕುಂದಲತ'

ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ನಾವೆಲ್ ಮಾದರಿಯ ಮೊದಲ ರಚನೆಯೆಂದು 'ಕುಂದಲತ'ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿದೆ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿ 'ಕುಂದಲತ' ಕೃತಿಗೆ ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಪಿ.ಪೌಲ್‌ಗೂ ಈ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಟಿ.ಎಂ. ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿಯವರ ಕುಂದಲತ ಎಂಬ ಕೃತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯರಿಯದ ಕೇರಳೀಯರಿಗೆ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಯಾವೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ನಡುವೆ ಇಂದಿಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಕುಂದಲತ' ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬಂದುದಿದೆ. ವಿಲ್ಲಿಯಂ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ನಾಟಕವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕಲ್ಲೂರು ಉಮ್ಮನ್ ಪಿಲಿಪ್ಪೋಸ್ ೧೮೮೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಆಳ್ ಮಾರಾಟ್ಟಂ ಅಥವಾ ಒರು ನಲ್ಲ ಕೇಳಿ ಸಲ್ಲಾಪಂ'(ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೇಳಿ ಸಲ್ಲಾಪ) ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಉಳ್ಳೂರು ತನ್ನ ಕೇರಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆರ್ಟ್‌ಡಿಕನ್ ಕೋಶಿಯ 'ಪುಲ್ಲೇಲಿ ಕುಂಜು'ವಿಗೆ ಮಲಯಾಳಂನ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಡಿ.ರಾಮನ್ ನಾಯರ್ ಒಮ್ಮೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಕೋಲಿನ್ಸ್ ಮ್ಯಾಡಮ್‌ನ 'ಘಾತಕವಧಂ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಮೊದಲ ಮಲಯಾಳಂ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬೊಂದು ವಾದವೂ ಕೇಳಿ ಬಂದುದಿದೆ.

ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ 'ಕಾಮಿಡಿ ಆಫ್ ಎರರ್ಸ್' ನಾಟಕವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕಲ್ಲೂರು ಉಮ್ಮನ್ ಪಿಲಿಪ್ಪೋಸ್ ಅವರ 'ಆಳ್‌ಮಾರಾಟ್ಟಂ ಅಥವಾ ಒರು ನಲ್ಲ ಕೇಳಿಸಲ್ಲಾಪಂ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೂಪಾಂತರ ಕೃತಿಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಯಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ೧೮೯೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಗೂ ಮೊದಲೇ 'ಭ್ರಾಂತಿ ವಿಲಾಸ' ಎಂಬೊಂದು ಕೃತಿ ೧೮೭೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿಲ್ಲಿಯಂ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಕಾಮಿಡಿ ಆಫ್ ಎರರ್ಸ್' ನಾಟಕವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಅವರ ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ. ಬಿ.ವೆಂಕಟಾರ್ಯ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರದ ಆರಂಭವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ ಕೃತಿಯೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಪುಲ್ಲೇಲಿ ಕುಂಜು ಪಿಳ್ಳೆ, ರಾಮಪಣಿಕ್ಕರ್, ಉಪದೇಶಿಯಾದ ಕೊಲ್ ಪೋರ್ಟರ್, ಒಬ್ಬ ನಂಬೂದಿರಿ ಇವಿಷ್ಟೇ ಕಥಾಪಾತ್ರಗಳು. ಸಂಭಾಷಣೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿ ಚರ್ಚೆಗಳಿರುವ ಕೃತಿ 'ಪುಲ್ಲೇಲಿ ಕುಂಜು'. ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಹಾಸ್ಯ, ನಾಸ್ತಿಕ ವಿಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಸಮ್ಮತಿಸಲಾಗದು' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

'ಘಾತಕ ವಧಂ' ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನಲು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸತ್ವ, ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೃತಿಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ಕೇರಳದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಮಿಷನರಿಗಳಾಗಿ ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೋಲಿನ್ಸ್ ದಂಪತಿಗಳು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಹೊಲೆಯ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿಸಿ 'ಘಾತಕ ವಧಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅವರ್ಣೀಯ ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಸುರಿಯಾನಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮುದಾಯದ ಅಸಹನೆ, ಅನೀತಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತಲೇ, ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ಪ್ರೀತಿ, ಅನುಕಂಪಗಳನ್ನು ತೋರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುವ ಕೃತಿಯಿದು. 'ತಿರುವಿದಾಂಕೂರಿನ ಯುವಕರಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಒದಗಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದೊಡನೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೋಲಿನ್ ಸಾಹೇಬರೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇನೆ ಆದರೂ ಮ್ಯಾಡಮ್ ಬರೆದಿದ್ದು ಅವರ ಮರಣಾ ನಂತರ ಕಾಲಿನ್ಸ್ ಸಾಹೇಬರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೃತಿ 'ಘಾತಕ ವಧಂ' ಅಲ್ಲ ಅದು The Slayer Slain ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ಅನಾಮಧೇಯರಾದ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು 'ಘಾತಕ ವಧಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂಗೆ

ಅನುವಾದಿಸಿದರು. 'ಘಾತಕ ವಧಂ' ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು (ಎಂ.ಎಸ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ವಾರಿಯರ್ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ಕುಂದಲತ, ಪು. ೧೩೩).

ಏನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದರೂ 'ಕುಂದಲತ' ಕೃತಿಗೆ ಮಲಯಾಳಂ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಆದ್ಯಕಾಲ ಮಲಯಾಳಂ ನಾವೆಲ್' (ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಮಲಯಾಳಂ ಕಾದಂಬರಿ) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರ್ಜ್ ಇರುಂಬಯಂ 'ಕುಂದಲತ ಕಾದಂಬರಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಯೆಂದು ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ -A Romance in Malayalam - ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಿಂದ ಕುಂದಲತವನ್ನು 'ಗದ್ಯ ರೊಮಾನ್ಸ್' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ ಎಂಬೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿಗೂ ಸಹ ರೊಮಾನ್ಸ್ ಎಂದೇ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಟಾಲಿಯನ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಸ್ಪಾನಿಷ್, ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾದ ಬೃಹತ್, ಅದ್ಭುತ, ಸಾಹಸಗಾಥೆಯೆಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆ ರೊಮಾನ್ಸ್‌ನ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಕಳೆಯುವ ಓದಿಗೆ ಒದಗುವ ಗದ್ಯ ಪ್ರೇಮಕತೆಗಳನ್ನು ರೊಮಾನ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರೊಮಾನ್ಸ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Romantic fiction as a literary genre, love story ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರೊಮಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು, ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟೇ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿರಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಪಿ.ಪೌಲ್ 'ನಾವೆಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆ.ಎಂ.ತರಗನ್ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯವೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮಲಯಾಳಂ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ, ರೊಮಾನ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಪತ್ತೆದಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ಶುದ್ಧ ರೊಮಾನ್ಸ್‌ಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರೊಮಾನ್ಸ್‌ಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಕುಂದಲತ'ವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಕುಂದಲತ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿಯೂ ಪ್ರಮುಖರಾದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕೇರಳದಾದ್ಯಂತ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಚಾರವೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೂ ದೊರೆಯಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತಿರುವಿದಾಂಕೂರಿನ ಯುವಕರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೋಲಿನ್ಸ್ ಮ್ಯಾಡಮ್ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಮುಂದಾದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದಲ್ಲ. 'ಕುಂದಲತ'ದ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. 'ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜಾಂಕುರ ಮಾಡುವುದು' ಇದುವೇ 'ಕುಂದಲತ'ಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಕುಂದಲತ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಾಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಾಗಲಿ ಯಾವುದೂ ಕೇರಳೀಯವಲ್ಲ. ದಂಡಕಾರಣ್ಯ, ವಿಲ್ವಾದಿಮಲ, ಧರ್ಮಪುರಿ ಗ್ರಾಮ, ಚಂದನೋದ್ಯಾನ, ಕಳಿಂಗ, ಕುಂತಳ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕೇರಳದ ಹೊರಗಿನವುಗಳು. ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಳಿಂಗರಾಜ ಚಿತ್ರರಥ, ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಕಪಿಲನಾಥ, ಅಘೋರನಾಥ, ಮಗನಾದ ಪ್ರತಾಪಚಂದ್ರ, ಮಗಳು ಕುಂದಲತ, ಕಪಿಲನಾಥನ ಮಗ ತಾರಾನಾಥ(ರಾಮಕಿಶೋರ) ಮಗಳು ಸ್ವರ್ಣಮಯೀದೇವಿ, ಕುಂತಳರಾಜ ಕೃತವೀರ್ಯ ಹೀಗೆ ಕೇರಳೀಯವಲ್ಲದ ಹೆಸರುಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ.

ಕಳಿಂಗ ಮತ್ತು ಕುಂತಳ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಎಳೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ಕುಂತಳ ರಾಜ ಕಳಿಂಗ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪ ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ. ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಬಯಸುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಆಶಯವಿದು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ದುಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೃತವೀರ್ಯ ಸಮರ್ಥನು, ಪ್ರಜಾಪ್ರಿಯನೂ ಆದ ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ರಾಜ.

ಸ್ವಯಂ ತನ್ನ ನಾಡಿನ ಪ್ರಜೆಗಳ ಬಗೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಇತರೇ ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತದ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವುಳ್ಳವನು. ಕಳಿಂಗ ರಾಜ್ಯದ ಮಂತ್ರಿ ಅಘೋರನಾಥನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂತಳೇಶನಲ್ಲಿಗೆ ಕಪ್ಪ ಕೊಡದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪತ್ರಸಹಿತ ದೂತನನ್ನು ಕಳಿಂಗ ರಾಜಕುಮಾರ ಅಟ್ಟಿದಾಗ ಮಂತ್ರಿ ಅಘೋರನಾಥ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೃತವೀರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ. ಆತ ಅತೀ ಪರಾಕ್ರಮಿಯು ಸಮರ್ಥ ಯೋಧನೂ ಸಶಕ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಂತಳದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಮರ್ಥ ಎಂಬುದು ಅಘೋರನಾಥನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ.

ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳೊಡನಿರುವ ಕುಂತಳ ರಾಜನ ಸಂಬಂಧವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ವರ್ಧಿಸಿದೆ. ಇದು ಕುಂತಳ ರಾಜ್ಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಶತ್ರು ರಾಜ್ಯವೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಳಿಂಗ ರಾಜ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಾಯಕನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಾದರೂ ಕೃತವೀರ್ಯನು ಪ್ರಜಾ ಕ್ಷೇಮದಲ್ಲಿ ತತ್ಪರನಾದ ರಾಜ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಳಿಂಗ ರಾಜನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನ ಮಂತ್ರಿಗಳು. ರಾಜನೊಬ್ಬನ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನ ಸೇವಕರು.

"ಪುರುಷ ಶಿರೋಮಣಿಗಳಾದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಸೋದರರು ಸಚಿವರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದೇ ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಹೀಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯವತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲರಾದ ಶತ್ರುಗಳ ದುರ್ಮೋಹಗಳು ಫಲಿಸದಿರಲು ನಮ್ಮ ಕುಲಮಹಿಮೆಯೂ ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಬ್ಬರು ಸೋದರರ ಬುದ್ಧಿ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ....."(ಪು. ೧೧೪). ಕಳಿಂಗರಾಜ್ಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಸುಭದ್ರವಾಗಿರಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಕಪಿಲನಾಥ ಮತ್ತು ಅಘೋರನಾಥರ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯ ಸೂತ್ರಬದ್ಧ ಆಡಳಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ರಾಜನೇ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವ, ಜಾಣ್ಮೆ, ಧೈರ್ಯ, ಶೌರ್ಯಗಳಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಸೇವಕರು ಯಾವುದೇ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಕುಂತಳರಾಜ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಕ್ತನೂ ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕಳಿಂಗರಾಜ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗಿಂತಲೂ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ಶಕ್ತರು. ಕಳಿಂಗ ಕುಂತಳ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಕಳಿಂಗರಾಜ್ಯದ್ದೇ ಎಂಬುದರಿಂದ ಆಡಳಿತದ ಆಂತರ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜ್ಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳಿಂಗ ಪ್ರತಾಪಚಂದ್ರ, ಬೇಡರ ಕರಚ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿವಾರ ದವರ ಜೊತೆಗಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳು, ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧಗಳು ರಾಜಕೀಯದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ.

'ಅಡಿಯಾಳುಗಳಾದ ನಾವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹಿಡಿದು ತರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತರಲು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದೇವೆ' ಎಂಬ ಬೇಡ ರಾಜನ ಮಾತುಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಹಾಗೂ ರಾಜನ ಸುಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇಡ ಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬ ನಿಲುವು ರಾಜನದು, ನಾಡಿನ ಪ್ರಜೆಗಳದು. ಆದರೂ ಬೇಡರ ಭೇಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಡನ್ನಾಳುವ ದೊರೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ನೆರೆಯ ರಾಜರುಗಳೊಡನೆ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂತಳ ಮತ್ತು ಮಗಧ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸ್ನೇಹ, ಕಳಿಂಗ, ಚೇದಿ, ಆವಂತಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯ ಎಂಬಿವು ಇಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ನೆರೆರಾಜ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಮರ್ಥರಾದ ಗೂಢಚಾರರನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.' ಮಗಧೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಯವನರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಆಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಮೇಲುಗೈಗಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗೂಢಚಾರರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂಬ ಕುಂತಳೇಶನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೂಢಚಾರರ ಪಾತ್ರವೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಯುದ್ಧಾನಂತರ ಕಳಿಂಗ ಮಂತ್ರಿ ಕುಂತಳರಾಜನೊಡನೆ ಶರಣಾಗತಿಗೆ ಹೇಳುವ ಯುಕ್ತಿಯ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ: "ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳೂ ಸ್ವಾಮಿ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾದ ಈ ಕಾಣುವ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ದುರಭಿಮಾನದಿಂದ ಅಪಮೃತ್ಯುವಿಗೊಳಪಡಿಸಿ ನಾಶಪಡಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದ ಅವಮಾನ ಬೇರೆ ಏನಿದೆ?" ಸ್ವಯಂ ತನ್ನ ರಾಜನ ಮಾನ ಕಾಯುವ ಕಳಿಂಗ ಮಂತ್ರಿ ಶತ್ರುರಾಜನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಾಣಹಾನಿ. ಶತ್ರು ಮಿತ್ರರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ನಾಡಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ. ರಾಜನ, ರಾಜಸೇವಕರ ಸಂಯಮ, ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ

ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಜಾಕ್ಷೇಮ ತತ್ಪರತೆ, ಧೈರ್ಯ, ದೃಢ ನಿಲುವು. ಐಕ್ಯತೆ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಸ್ಥಿರವಾಗುಳಿಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತಃ ನಾಡಿನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶತ್ರುರಾಜ್ಯಗಳ ಮಾನವರ ಪ್ರಾಣವೂ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಸನ್ನದ್ಧವಾಗುವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನೇತಾರರು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೇವಕರಿಗೂ ಅದುವೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತವಾದ ಒಬ್ಬ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗುವುದು, ಶಕ್ತವಾದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವುದು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸಾವು ನೋವುಗಳಿಂದ ಚದುರಿಹೋದ ಪ್ರಜಾ ಜನರು, ರಾಜರುಗಳು, ನಾಡದೊರೆಗಳು ಇದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕುಂದಲತದ ವಿವರಗಳು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವಂತಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬಿಡುವಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆರಾಮವಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಬರೆದುದೆಂದು ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರೂ ಮಹಿಳೆಯರೇ. ಈ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಸೇರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಿದೆ. ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿಯವರು ಕಾನೂನು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುತ್ತೀರ್ಣರಾದಾಗ ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಕುಂದಲತವನ್ನು ಬರೆದರೆಂದು ಅವರ ಮಗಳು ಹೇಳಿದರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ(ಗೀತಾ, ಪು. ೧೧). ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಬಹು ಜನರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಮಯ ಕಳೆಯಲು ಕಷ್ಟಪಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಬಹುದಾದ ದೋಷರಹಿತವಾದ ಮನರಂಜನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಮಲಯಾಳಿಗರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಷ್ಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮೋಹವಿದೆಯಾದರೂ ಆ ರೀತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ನಂತರ ಬಂದ 'ಇಂದುಲೇಖ'ದಲ್ಲಿ ಚಂದು ಮೇನೋನ್ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳು ಕುಂದಲತದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

'ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಂದಲತ ಬರೆದುದೆಂಬ ಕೃತಿಕಾರರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರವನ್ನೆ ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಒಡೆಯುವುದೇ ಓದುಗರನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಸಂಕಲ್ಪ. ಅಕ್ಷರವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಬರೆಹಗಾರ್ತಿಯೆಂದೇಕೆ, ಓದುಗರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಾರರು. ಓದು, ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬರೆದುದೆಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಡನೆ ಬರುವ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.'

ಸ್ತ್ರೀ ಕಥಾ ಪಾತ್ರಗಳು: ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಐದು ಸ್ತ್ರೀ ಕಥಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಕುಂದಲತ, ಸ್ವರ್ಣಮಯೀದೇವಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ಅಘೋರನಾಥನ ಹೆಂಡತಿ, ಬೇಡರ ಮಹಿಳೆ ಕುಂದಲತ. ಕಳಿಂಗ ರಾಜನ ಮಗಳು ಹದಿನೆಂಟರ ಹರೆಯದ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯಾದ ಕುಂದಲತ. ಯೋಗೀಶ್ವರನಾದ ಕಪಿಲನಾಥನ ವಾತ್ಸಲ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾಜನನಾದವಳು. ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರಿ, ಆರೋಗ್ಯವತಿಯೂ ಆದ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾವ, ಸದ್ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಸಾಧು ಸ್ವಭಾವ, ದಯೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಅಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ, ವಿನಯ, ಲಜ್ಜೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಮೇಳೈಸಿದ ಆದರ್ಶ ಹೆಣ್ಣು. 'ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿರುವ ದುಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ವಕ್ರಬುದ್ಧಿಗಳು, ಚಪಲತೆಗಳು' ಕುಂದಲತಳಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದವರಿಗೊಂದು ಉತ್ತಮ ಆದರ್ಶವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವಳಾದ ಕುಂದಲತಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಗಳು ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇದೆಯೆಂದಾಗ ಅವಳು ಅನನ್ಯಳೇ ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

ಹನ್ನೆರಡರ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಯೋಗೀಶ್ವರ ಆಕೆಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷಣವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಅಲಂಕಾರ, ಸಂಗೀತಗಳನ್ನೊ ಅವಳಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗೀಶ್ವರನದ್ದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. 'ಆ ಬಗೆಯ ಕಲಿಕೆಗಳು' ವ್ಯರ್ಥ. 'ಕಾಂಚೀಕಂಕಣಾದಿಗಳಿಂದ ಕುರೂಪಿಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ?' ಸಂಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದ್ದರೂ ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ವಂದನೀಯರಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ?' ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಧರ್ಮ.

ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಸರಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಯೋಗೀಶ್ವರ ಆಕೆಗೆ ಕಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರಿಯೇ

ಆಗಿದ್ದರೂ ಕುಂದಲತಳನ್ನು ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ ಜೊತೆಗೂಡಿಕೊಂಡೇ ನಡೆದ. ಕಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲದ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಕುಂದಲತಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಹೂ ಗಿಡಗಳ ಜೊತೆ ಹಲವು ಮರಗಳನ್ನು ಅವಳು ನೆಟ್ಟು ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸಿದಳು. ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಲೋಕದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿಳಿದು ನಡೆದಾಡುವ ಒಬ್ಬಾಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವರ್ಣಮಯೀದೇವಿ ಅಘೋರನಾಥನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವ ಕಪಿಲನಾಥನ ಮಗಳು. ಹದಿನೇಳರ ಹರೆಯದ ಈಕೆ ಸಹೋದರನಾದ ತಾರಾನಾಥ ಹಾಗೂ ರಾಜಕುಮಾರನಾದ ಪ್ರತಾಪಚಂದ್ರರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವಳು. ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಈಕೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇರಿದಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಹೋದರ ಮತ್ತು ರಾಜಕುಮಾರ ಈ ಇಬ್ಬರು ಯುವಕರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು, ಸಲ್ಲಾಪ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರೂ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವವರಿಲ್ಲ. ಇವಳೂ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವಳೆಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುರುಷರಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಸನ್ಮಾರ್ಗ ನಿಷ್ಠೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ತನಗೆ ತಾನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನವುಳ್ಳವಳೂ ಹೌದು. ಪ್ರಣಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲೂ ಸ್ವರ್ಣಮಯಿಯಿಂದ ಈ ಕೆಚ್ಚು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಣಿಯಾದ ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಧರ್ಮಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಕರೆಯಲು ಈಕೆಯೇ ಯಾವುದೇ 'ಆಡಂಬರಗಳಿಲ್ಲದೆ' ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಗೂ ಮೊದಲು 'ಈ ರೀತಿಯ ವದಂತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಿಯತಮ ತಮಾಷೆ ಮಾಡಿದಾಗ 'ಪುರುಷರು ಏನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ ಚತುರೆ.

ಇತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು: ಅಘೋರನಾಥನ ಹೆಂಡತಿ ಹೆರದೆ ಇದ್ದರೂ ಕಪಿಲನಾಥನ ಮಕ್ಕಳಾದ ತಾರಾನಾಥ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಣಮಯಿಯನ್ನು ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಪೋಷಿಸಿದವಳು. ರಾಜನ ಓಲಗ ಛಾವಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶವಿರುವವಳು. ಬೇಡರ ಮಹಿಳೆ ರಾಮದಾಸನ ತಾಯಿಯಾದ ಶೂದ್ರ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಮಗಳು ಯುದ್ಧದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆದರೂ ಮೌನಿಗಳು. ಕುಂದಲತಳ ಸಾಕುತಾಯಿಯಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆ ಊಟದ ಮತ್ತು ಮಲಗುವ ಸಮಯವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡುವವಳು.

ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ತೀರಾ ವ್ಯತ್ಯಸ್ಥವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣಗಳು 'ಕುಂದಲತ'ದ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಭೋಗ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಮಾತನಾಡದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಈಕೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬುದ್ಧಿ, ತಂತ್ರಕೌಶಲ್ಯಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿವರೆಂದು ಕಾದಂಬರಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸುಂದರಿಯರೂ ಸದಾಚಾರ ಸಂಪನ್ನರೂ ಆದ ಪರಂಪರಾಗತ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಶತಮಾನಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಣಯಿನಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಕಾಮಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಿತಳಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಸುಂದರಿಯೂ ಸುಶೀಲೆಯೂ ಆಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಒಬ್ಬಾಕೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವೋತ್ಥಾನ ಮತ್ತೆ ನವೋದಯ ರೂಪಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಂದಲತ ಮೊದಲನೆಯದು.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು: ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಪುರುಷರಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಕುಂದಲತ ಮುಂದಿಡುವುದಲ್ಲ. ಪುರುಷ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಾದ, ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಕುಂದಲತ ಮುಂಗಾಣಿಸಿದೆ: ಯೋಗೀಶ್ವರ ಮತ್ತು ಕುಂದಲತ, ಸ್ವರ್ಣಮಯಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಾಪಚಂದ್ರ, ಸ್ವರ್ಣಮಯಿ ಮತ್ತು ಅಘೋರನಾಥ, ಸ್ವರ್ಣಮಯಿ ಮತ್ತು ತಾರಾನಾಥ ಇವರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ನಡೆಯುವ ವಾದ ಸಂವಾದಗಳು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಸೌಹಾರ್ದದ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪುರುಷರಾದರೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಹೋದರ, ತಂದೆ, ಗಂಡ ಇವರ್ಯಾರೂ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದರಿಂದ ದುಃಖಿಸುವ ರಾಜ,

ಮಗಳಿಗೆ ಕೈತುತ್ತನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಕುತಂದೆ, ಪಿತೃತ್ವದ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದವರು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಣಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೋ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೋ ತಂದೆಯಂದಿರಾಗಲಿ, ಸಹೋದರರಾಗಲಿ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯುವ ಹೃದಯಗಳ ಸ್ವಾಂತ್ರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅರಿತ ಪೋಷಕ ಹೃದಯಿಗಳಿವರು. ಇದನ್ನು ಕುಂದಲತ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಅರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಿಸಿದ ರೀತಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪಿತೃತ್ವ, ಸೌಹಾರ್ದದ ಭರ್ತೃತ್ವ ಎಂಬೀ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡುಕುಟುಂಬದ ಮತ್ತು ಮರುಮಕ್ಕತ್ತಾಯ(ಮಾತೃ ಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದುವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂ ಗದ್ಯವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಬದುಕಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬದುಕು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮೇಲು ವರ್ಗದವರಿಂದ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರೆಡೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿ. ಮಾನವೀಯತೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾದುದರ ಕೆಲವು ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳು ಕುಂದಲತದಲ್ಲಿವೆ.

ಪ್ರಣಯ

ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಣಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಣಯ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ, ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ, ಲೈಲಾ ಮಜ್ನೂ ಹೀಗೆ ಪ್ರಣಯಕೇಳಿಗಳ ಕತೆಯಿದೆ. ಮೌಖಿಕದಿಂದ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವರೆಗಿನ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಪ್ರಣಯ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿನೋದಕ್ಕೆ ಆಹಾರವಾಗಿ ವಂಚನೆಯ ಭೋಗ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇಹವನ್ನು ಹಾಡಿಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂದೇಶ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಆಚ್ಚಿ ಚರಿತೆಗಳು– ಉಣ್ಣಿಯಚ್ಚಿ ಚರಿತಂ, ಉಣ್ಣಿ ಚಿರುದೇವಿ ಚರಿತಂ, ಉಣ್ಣಿಯಾಡಿ ಚರಿತಂ, ಚೆರಿಯಚ್ಚಿ ವರ್ಣನಂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು– ಬಂದು

ಹೋದುವು. ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದ ಎಳುತ್ತಚ್ಚನ್ ಕಾಲವೂ ನಂಬ್ಯಾರ್ ಕಾಲವೂ ಸರಿದು ಹೋದುವು.

ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪ್ರೇಮಿಸುವವನ ಜೊತೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಧೈರ್ಯ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುಂದಲತ ಕಾಲಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಛಾತಿಯುಳ್ಳವಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲು ಮಲಯಾಳಂ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾದುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚಿಂತನಾಗತಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೂ ಮಂತ್ರಿಮಗಳಿಗೂ ಪ್ರಣಯ. ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗನಿಗೂ ರಾಜಕುಮಾರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇಮ. ಮಂತ್ರಿ ಮಗಳು ಸ್ವರ್ಣಮಯಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕುಮಾರ ಪ್ರತಾಪಚಂದ್ರರು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಆಟವಾಡಿ ಬೆಳೆದವರು. ಬಾಲ್ಯದ ಸ್ನೇಹ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿ ಮದುವೆಯವರೆಗೂ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಕಳಿಂಗ ರಾಜ ಮತ್ತು ಅಘೋರನಾಥನೊಡನೆ ರಾಜಕುಮಾರ ತನ್ನ ಪ್ರಣಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದುದು ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನು. ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗಳನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಕೂಡಿಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೋ, ದಾಸಿಯಾಗಿಯೋ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಭೋಗಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಣಯ. ಅಘೋರನಾಥನು ಕರೆದು ಕೇಳುವಾಗ ಸ್ವರ್ಣಮಯಿ ತನ್ನ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ರಾಜಕುಮಾರನ ಸ್ವಭಾವ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆತನಿಗೆ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ದೃಢವಾದ ಅನುರಾಗ ಇದೆಯೆಂಬುದು ನನಗೆ ಖಚಿತವಿದೆ. ಅದು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಶುಭವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ"(ಪು. ೩೨).

ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವೇ ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಣಯಿನಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ನಾಯಕಿಯಾದ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಕುಂದಲತ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿ ಮಗನಾದ ರಾಮಕಿಶೋರನ ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಚಯ ಪ್ರಣಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಕಿಶೋರ ಕುದುರೆಯಿಂದ ಬಿದ್ದು ಗಾಯಗೊಂಡಾಗ ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವವಳೂ ಕುಂದಲತಳೇ. ಕರುಣೆಯೇ ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳನ್ನು ಕಂಡಾಗಿನಿಂದ ರಾಮಕಿಶೋರನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವಗಳು ದೃಢಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದುವು. ದೇಹ ದೇಹಗಳು ಬೇರಾಗುವವರೆಗೆ ತುಂಡಾಗದ ಪ್ರೀತಿ ಅವಳದು. ಪ್ರಾಯ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾದವರನ್ನು ಅದುವರೆಗೂ ಕುಂದಲತ ಕಂಡುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಲವೆಡೆ ತಿರುಗಾಡಿಯೂ ಹಲವರನ್ನು ಕಂಡರೂ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನೊಡನೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ತೋರುವುದು ಕುಂದಲತಾಳಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. 'ಬೇರೆ ಜನರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರೂ ನಾನು ಕುಂದಲತಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುದು' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯದ ಏಕನಿಷ್ಠೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಕಿಶೋರನಿಗೆ ಪ್ರಣಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; 'ದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತುಂಬಾ ಕಾಲದಿಂದ ಆಸೆಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಪುಣ್ಯಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಲುಪುವ ತೀರ್ಥಾಟಕನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವ ಹಾಗೆ' ಆತ್ಮೀಯಾನುಭವವೇ ಅನುರಾಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಬೇರೆ ಪುರುಷರಾರನ್ನೂ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ರಬಹುದೇ ಇವಳಿಗೆ ತನ್ನೊಡನೆ ಇಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಎಂದು ರಾಮಕಿಶೋರ ಸಂಶಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆಗಾಗ ಬದಲಿಸುವ ಅಥವಾ ಒಂದೆಡೆ ನೆಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಿತ್ತು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸುವ ಗಿಡದಂಥಲ್ಲ ಪ್ರಣಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುಂದಲತ ಖಚಿತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಸೇರಿ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಕುಂದಲತ ಮತ್ತು ರಾಮಕಿಶೋರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಕುಂದಲತ ರಾಜಕುಮಾರಿಯೆಂದು ರಾಮಕಿಶೋರ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನೆಂದರಿತಾಗಲೂ ಅವರ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಹ ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದ ಕುಂದಲತಳೇ ಮದುವೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುತುವರ್ಜಿವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕುಂದಲತಳ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಕಂಡು ಒಡನಾಡಿದ ಬಳಿಕವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಜೋಡಿಗಳು ಪ್ರಣಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಅರಿತು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರಣಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಿದೆ. ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಣಯದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಮರ್ಪಣೆಯೆಂಬುದು ಪರಸ್ಪರರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆನಿಸಿದರೂ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಣಯಕ್ಕೆ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆರಂಭದ ದಾಖಲೆ ಇದು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ದೈವಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಬದಲಾದುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದಷ್ಟು

ಡಾರ್ವಿನ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮೊದಲಾದವರು ಜಗತ್ತಿನ ವಿಚಾರವಾದಗಳ ಜೊತೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತ ಅದನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಯೋಗೀಶ್ವರನು ಕುಂದಲತಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ವಿಚಾರವಾದದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ದೃಢಪಡಿಸಿವೆ. ಪ್ರಪಂಚದ Mythical Phenomenon ಮತ್ತು ಕೃತಿ ತತ್ವಗಳ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಆತ ಅವಳನ್ನು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಸುಖದುಃಖಗಳ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ರಾಮಕಿಶೋರನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಯೋಗೀಶ್ವರ ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ:

"ಆ ನಂಬಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದು ಪೊಳ್ಳುತನ ಬೇರೆ ಇದೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನ ತಿಮಿರಾಂಧರಾದ ಅನೇಕ ಜನರು ನಿತ್ಯವೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರುವ ಹಲವು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮಗಳೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಬದ್ಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿವಾದ. ಈ ತೇಜಪುಂಜಗಳು ಎಷ್ಟೋ ದೊಡ್ಡ ಗೋಳಗಳು. ನಮ್ಮ ಈ ಭೂಮಿ ಆ ಕೆಲವು ಗೋಳಗಳ ನೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದರಷ್ಟು ಕೂಡಾ ಗಾತ್ರವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವ ಆ ಗೋಳಗಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷುಲ್ಲಕರಾಗಿರುವ ಈ ಮನುಷ್ಯರ ಇಚ್ಛೆಗಳಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಾನುಗತವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಪ್ರಬಲವಾದ ತೇಜಪುಂಜಗಳು ಸಂಚರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಮೂಢಾತ್ಮರು ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು; ಮೊದಲನೆಯದು ಎಷ್ಟೋ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಆ ಗೋಳಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಗಾತ್ರವು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದಾದ ತುಚ್ಛ ಭ್ರಮೆ; ಎರಡನೆಯದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಿಂದನಾರ್ಹವಾದ ಅನಿಷ್ಟಾಚಾರ ಗಳಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಸಂಚರಿಸುವ ಅನೇಕ ದೊಡ್ಡ ಹಡಗುಗಳ ಗತಿರ್ಭೇದಗಳು, ಕೆಳಗೆ ಆಟವಾಡುವ ಮೀನುಗಳ ಸುಖ ದುಃಖಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಕ್ಷುದ್ರಜೀವಿಗಳು ಯೋಚಿಸುತ್ತವೆ ಯೆಂದಾದರೆ ಎಷ್ಟು ಅಬದ್ಧ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಯಲ್ಲವೇ? ದೇಹಿಗಳ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅವರವರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ

ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಮಗೆ ಅನುಭವವಲ್ಲವೇ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಮರ್ತ್ಯರು ದ್ಯೂತ, ಮದ್ಯಪಾನ, ಅಪಹರಣ, ಮಾರಣ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಒಂದೊಂದು ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನೂ, ತತ್‌ಫಲವಾಗಿ ದಂಡನೆಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಫಲಿತಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೊ ಇರುವ ಗ್ರಹಗಳ ಗತಿರ್ಭೇದಗಳೆಂದು ಅವುಗಳೇ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ನಿರಪರಾಧಿಗಳಾದ ಆ ಗ್ರಹಗಳ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪಣ ಮಾಡುವುದು, ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ತಮಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಅವ್ಯುತ್ಪನ್ನಮತಿಗಳಾದ ಬಹುಜನರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ."

ಸಮೀಪವಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಿರಪರಾಧಿಗಳಾದ ಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಸುವುದು ದೋಷಕರವೆಂಬುದು ಯೋಗೀಶ್ವರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರವಚಿಸುವ ಸನ್ಯಾಸಿಯನ್ನು ನಂಬದೆ ಸ್ವರ್ಣಮಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಬರುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಂಚಕರು ಹಾಗೂ ದುಷ್ಟರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಕುಂದಲತಳ ಅಭಿಮತ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯವರೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಕುಂದಲತಳದು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಚಾರ ಅವಿಚಾರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒದಗುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆ

ಇದನ್ನು ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಶೈಲಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯಾದರೂ ಅನೇಕ ಮಲಯಾಳಂನ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ವಿಶೇಷ. ಚಿಕ್ಕ ವಾಕ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸುದೀರ್ಘ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಗದ್ಯ ಬರವಣಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸುತ್ತು ಬಳಸಿ ಬರೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ: 'ತನಗೆ ವಾರ್ಧಕ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಂದತ್ವವೂ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನವೂ ಇರುವ ವಿಚಾರ ಆತನಿಗೂ ಅರಿಯದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ'(ಪು. ೩೭).

'ಆತನಿಗೂ ಅರಿವಿದೆ' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ರಾಮಕಿಶೋರನ ಅಸೌಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿ ದೇಹವು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾದರೂ ಯೋಗೀಶ್ವರನು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗೆಲ್ಲ ರಾಮಕಿಶೋರನನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ'(ಪು. ೭೯). ಈಗ ರಾಮಕಿಶೋರನನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಳಕೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ತಂತ್ರ: ಕಾದಂಬರಿಯು ನೇರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ನಿರೂಪಕ ನಡುವೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವಾಗ ಓದುಗರೊಡನೆ ಸಂವಹನ ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನವಿದೆ.

ಉದಾ: 'ಇನ್ನು ಈ ಯೋಗಿಯ ವನವಾಸದ ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆತನ ಜೊತೆಗಿರುವ ಎಲ್ಲರ ಬಗೆಗೂ ನಾವೀಗ ಹೇಳಿಯಾಯಿತು(ಪು. ೭). ಧರ್ಮಪುರಿಗೆ ಸಮೀಪ ಒಂದು ಸಂತೆ ಸೇರುವ ಸ್ಥಳವಿದೆಯೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆಯಲ್ಲವೇ(ಪು. ೨೭).

'ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಕತೆ ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ'(ಪು. ೬೨).

'ಹೀಗೆ ಕಳಿಂಗರಾಜನ ಸೈನ್ಯವು ಶತ್ರುಸೈನ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರಲು, ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚಂದನೋದ್ಯಾನದ ಸಮೀಪವಿರುವ ಸೈಕತಪುರದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಸಂತೋಷವೊಂದು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಕತೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ'(ಪು. ೮೮).

ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿರುವ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುವರಾಜನ ಪಾಳಯದಿಂದ ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಕಹಳೆ ಶಬ್ದ ಭೇರಿ ನಾದಗಳ ಕೋಲಾಹಲವುಂಟಾದುದು ಕುಂತಳೇಶನ ಸೈನ್ಯ ದೂರದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಬಳಿಕವೇ(ಪು. ೯೦).

ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಕನ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶದ ಮೂಲಕ ಓದುಗರನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣ ಕಾದಂಬರಿ ಯಲ್ಲಿದೆ.

ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆ, ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಹೊಸ ಗದ್ಯ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರ ಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಮಣಿಪ್ರವಾಳದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುಂದಲತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಚ್ಚ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಳ್ಳುವನಾಡು ಪ್ರದೇಶ –ಮಲಬಾರು ತೀರ ಪ್ರದೇಶ– ಮಲಯಾಳಂ ಆಡುನುಡಿಯ ಅನೇಕ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕುಂದಲತದಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಳಿಂಗ, ಬೇಡರ ಕರಚರು ಭೇಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಲ್ಲ ವಳ್ಳುವನಾಡು ಮತ್ತು ಮಲಯ ರಾಜರ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು, ಕಳಿಂಗ ಕುಂತಳರ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ವಳ್ಳುವನಾಡು ಮತ್ತು ಸಾಮೂದಿರಿ ರಾಜರ ನಡುವಿನ ಜಗಳವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಕೇರಳದ ಹೊರಗುಳಿದರೂ ಕೇರಳದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

ಕುಂದಲತಕ್ಕೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ 'ಸಿಂಬಲೀನ್' ನಾಟಕದ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದಲತದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಿಂಬಲೀನ್‌ನನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಐವಾನೋ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದಲತ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಸಿಂಬಲೀನ್ ಮತ್ತು ಸ್ಕಾಟ್‌ನ ಐವಾನೊ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೂ ಇದು ಅನುವಾದವೋ, ಅನುಕರಣ ಕೃತಿಯೋ ಅಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಇದರ ಕಥಾವಸ್ತು, ಅನುಭವಾತೀತವಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಕುಂದಲತವೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಕತೆ, ಕೇರಳದಾದ್ಯಂತ ಓದುಗರು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸರಳ ಭಾಷೆ, ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಪದಬಳಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಕುಂದಲತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಯೋಗೀಶ್ವರನ ವನಭವನಕ್ಕೂ ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಣ್ವ ತಪೋವನಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಶಾಕುಂತಲೆಯಂತೆ ಗಿಡನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸುವ ಕುಂದಲತೆ, ಸಾಕುಮಗಳಾಗಿ ಕುಂದಲತ ಮತ್ತು ಯೋಗೀಶ್ವರನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಣ್ವ ಶಾಕುಂತಲೆಯರ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ.

ಬೇಟೆಯ ವಿವರಗಳು ದುಷ್ಯಂತನ ಬೇಟೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿದೆ. ಕುಂದಲತರ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಮಲಯಾಳಂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ದೃಶ್ಯಗಳ ಕವಿಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕುಂದಲತೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಬಳಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆನ್ನುವಾಗ ಇದೊಂದು ಅನುಕರಣ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳಿಗೆ ಕುಂದಲತ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಭಾಗವಿದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕುಂದಲತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ದಾರಿತೋರಿದ ಬಗೆಗೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ಕುಂದಲತ ಬರೆದುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಗೃಹಿಣಿಯರ ಓದಿಗಾಗಿ. ಇಂದುಲೇಖ ರಚಿಸಿದುದು ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಓದಿಗಾಗಿ. ಹೀಗೆ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಲಭಿಸಿದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಿಸಿದ ರಚನೆಗಳಿವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ– ನೂರ ಮೂವತ್ತೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ– ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲವೊಂದು ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸುವುದೇ ಕರ್ತೃವಿಗಿದ್ದ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶ. ಅದುವರೆಗೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲಿನ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕ ನೆಡುಜಾಡಿ ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಗದೆ ಓದುಗರ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಸುದೀರ್ಘ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಸ್ಮಯವೆನಿಸುವಷ್ಟು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಂಡಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಖಚಿತವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟದ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕಂಡಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪಣಿಕರ್ (೧೯೯೩), ಮುನ್ನುಡಿ, ಇಂದುಲೇಖಾ, ೧೯೯೫ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ: ಸಿ.ರಾಘವನ್, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಇಂಡಿಯಾ

೨. ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ ರೈ (ಅನು) (೧೯೭೬), ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪಿ.ಕೆ.ಪರಮೇಶ್ವರನ್ ನಾಯರ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದಮಿ, ನವದೆಹಲಿ

೩. ಗೀತಾ ಪಿ., (೨೦೦೪), ಕುಂದವಲ್ಲಿ ವನಭೂವಿಲ್ ನಿಲ್‌ಕಿಲುಂ(ಲೇಖನ), ಕುಂದಲತ, ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿ, ಡಿ.ಸಿ.ಬುಕ್ಸ್, ಕೋಟ್ಟಯಂ

೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ವಾರಿಯರ್ (೨೦೦೪), ಡಿ.ಸಿ.ಬುಕ್ಸ್‌ನ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಕುಂದಲತ, ಅಪ್ಪು ನೆಡುಜಾಡಿ, ಡಿ.ಸಿ.ಬುಕ್ಸ್, ಕೋಟ್ಟಯಂ

೫. ಚಂದು ಮೇನೋನ್ (೨೦೦೪), ಇಂದುಲೇಖಾ, ಕೇರಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ತೃಶ್ಶೂರ್

೬. ಜಾರ್ಜ್ ಇರುಂಬಯಂ(ಡಾ.) (೧೯೯೭), ಮಲಯಾಳ ನೋವಲ್ ಪತ್ತೊಂಬದಾ ನೊಟ್ಟಾಂಡಿಲ್(ಅಧ್ಯಯನ) ಸಾಂಸ್ಕಾರಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧೀಕರಣ ವಗುಪ್ಪ್, ಕೇರಳ ಸರ್ಕಾರ

೭. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ (೨೦೦೪), ಕೈರಳಿ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ (೨೦೨೦)ಕುಂದಲತ(ಅನು.), ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

೯. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ (೧೯೯೦), ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ (೨೦೧೬) ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪಣಿಕರ್ (೧೯೯೩), ಮುನ್ನುಡಿ, ಇಂದುಲೇಖಾ, ೧೯೯೫ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ: ಸಿ.ರಾಘವನ್, ನ್ಯಾಷನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಇಂಡಿಯಾ

೨. ಕಯ್ಯಾರ ಕಿಞ್ಞಣ್ಣ ರೈ (ಅನು) (೧೯೭೬), ಮಲಯಾಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪಿ.ಕೆ.ಪರಮೇಶ್ವರನ್ ನಾಯರ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದಮಿ, ನವದೆಹಲಿ

೩. ಗೀತಾ ಪಿ., (೨೦೦೪), ಕುಂದವಲ್ಲಿ ವನಭೂವಿಲ್ ನಿಲ್‌ಕಿಲುಂ(ಲೇಖನ), ಕುಂದಲತ, ಅಪ್ಪು ನೆಡುಙಾಡಿ, ಡಿ.ಸಿ.ಬುಕ್ಸ್, ಕೋಟ್ಟಯಂ

೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ವಾರಿಯರ್ (೨೦೦೪), ಡಿ.ಸಿ.ಬುಕ್ಸ್‌ನ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಕುಂದಲತ, ಅಪ್ಪು ನೆಡುಙಾಡಿ, ಡಿ.ಸಿ.ಬುಕ್ಸ್, ಕೋಟ್ಟಯಂ

೫. ಚಂದು ಮೇನೋನ್ (೨೦೦೪), ಇಂದುಲೇಖಾ, ಕೇರಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ತೃಶ್ಶೂರ್

೬. ಜಾರ್ಜ್ ಇರುಂಬಯಂ(ಡಾ.) (೧೯೯೭), ಮಲಯಾಳ ನೋವಲ್ ಪತ್ತೊಂಬದಾ ನೊಟ್ಟಾಂಡಿಲ್(ಅಧ್ಯಯನ) ಸಾಂಸ್ಕಾರಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧೀಕರಣ ವಗುಪ್ಪ್, ಕೇರಳ ಸರ್ಕಾರ

೭. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ (೨೦೦೪), ಕೈರಳಿ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೮. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ (೨೦೨೦)ಕುಂದಲತ(ಅನು.), ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

೯. ಹರಿಕೃಷ್ಣ ಭರಣ್ಯ, ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ (೧೯೯೦), ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ (೨೦೧೬) ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

3.4.5

29 (i) 1



ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿ-ಪ್ರಗತಿ-ಶಾಂತಿಗಾಗಿ
ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಜಾಗೃತಿಗಾಗಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಬೈನ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ-೩ / ೩
ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ

೨. ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಉದ್ಯಾಲಕ / ೬
ಡಾ. ಎ.ಓ. ಭಟ್, ಮತ್ತೂರು

೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಲವಿದ್ಯುತ್ ಕೇಂದ್ರಗಳು / ೭
ಡಾ. ಪರಿಹರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್

೪. ಬಿಡಿಗ ಪೃತ್ತಿ: ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ / ೧೨
ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಬಡಿಗೇರ

೫. ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ದೇಸೀ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ / ೧೯
ಕರಣಂ ಹನುಮಂತರಾವ್, ಮಾಲ್ಡಿ

೬. ಮಣ್ಣು ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ / ೨೪
ಡಾ. ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಕೆ. ಮೈತ್ರಿ

೭. ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಿಹಿ ಮಾಡಹಾಗಲಕಾಯಿ / ೨೮
ಡಾ. ಸಂಧ್ಯಾ ಪೆಚ್.ಎಸ್.

೮. ಇಸ್ರೋದ ಮತ್ತೊಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು / ೩೦
ಪ್ರೊ. ಪೆಜಮಾಡಿ ಗಂಗಾಧರ ಭಟ್

೯. ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಅಣಬೆ ಕೃಷಿ / ೩೨
ಡಾ. ಕೃಷ್ಣ ಯಾದವ್, ಡಿ.ಕೆ.

೧೦. ಮಲೆನಾಡು-ಮಲೆನಾಡಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳು / ೩೪
ಕಲ್ಕುಳಿ ವಿಠ್ಠಲ ಹೆಗ್ಗಡೆ

೧೧. ಅಶ್ವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ / ೪೪
ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪ ಮರಿಬಾಳೆಟ್ಟಿ

೧೨. ಸೆಗಣಿಯಿಂದ ಪೈಂಟ್ / ೫೪
ರಾಮ್ ಆಚಿಕಾರ್

೧೩. ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ವಿಜ್ / ೫೫

ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು ಕೃಪೆ: ಜಗಜ್ಜಾಲ

ISSN: 0971 - 6769
www.kannadauniversity.org

ಲೇಖಸಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವ ವಿಳಾಸ
ಸಂಪಾದಕರು 'ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಗಾತಿ' ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೫ ೨೨೫
ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ. Email- director.prasarangakuh@gmail.com
ಮೊ. ೯೪೪೮೦ ೯೨೭೫೨ madhavaperaje@gmail.com

ಚಂದಾ ಕಳುಹಿಸುವ ವಿಳಾಸ
ಹಣಕಾಸು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೫ ೨೨೫, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ.
ಚಂದಾ ಹಣವನ್ನು ಚೆಕ್, ಡಿ.ಡಿ. ಅಥವಾ ಎಂ.ಓ. ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಿರಿ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಪುಟವಿನ್ಯಾಸ: ಡಾ. ಎ. ನಾಗವೇಣಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ, ಕವಿಸಂ.

ಬಡಿಗ ವೃತ್ತಿ: ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ

• ವಿ.ಎಸ್. ಬಡಿಗೇರ

ರತ್ನಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಚ್ಚೆ ಕೌಶಲಗಳು

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಹೇಮಕರ್ಮ, ಲೋಹ ಕರ್ಮ, ರತ್ನಕರ್ಮ, ಕಾಷ್ಠಕರ್ಮ, ಚಿತ್ರಕರ್ಮ, ಪತ್ರಕರ್ಮ, ಪ್ರತಿಮಾಲಕ್ಷಣ, ವಾಸ್ತು, ಜೋತಿಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ರಕ್ತಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪಾಂಚಾಳರನ್ನು ಅವು 'ಸರ್ವ ಕಲಾಧಾರಭೂತ ಚಿತ್ರಕಲಾಭಿಜ್ಞೇಯ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ ಚಾರ್ಯೇಣಂ' ಎಂದು ಅವರ ಸಕಲ ಕಲಾ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರಿನ ಅಸುಂಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾದೋಜ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೧) ಎಂಬ ಬಡಿಗಿಯು ಇಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಾದಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ, ಮರಗೆಲಸದಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.' 'ಲೋಹವಿದ್ಯೆ, ಧಾತುವಿಧ್ಯೆ, ರಸವಿದ್ಯೆ, ರತ್ನವಿದ್ಯೆ, ವಾಸ್ತುವಿದ್ಯೆ, ವಿಮಾನ ವಿದ್ಯೆ, ಹಡಗು ವಿದ್ಯೆ, ಪಾಷಾಣ ವಿದ್ಯೆ, ಜೋತಿಷ್ಯವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಬಡಿಗರು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಪಾಂಚಾಳರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭೇದ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಭೇದಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲಂತೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪೂರಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತು, ವಿನ್ಯಾಸ, ಜೋತಿಷ್ಯ, ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಯಾಮಿತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮರ, ಶಿಲೆ, ಹೇಮ, ಲೋಹ, ಸತುವು, ತಾಮ್ರ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ ಮೂಲ ಧಾತುಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಬಹುವಿಧ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದರು.

ವಾತ್ಸಾಯನನ ಕಾಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರವತ್ನಾಲ್ಕು ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ:

೧. ಸುವರ್ಣ–ರತ್ನ ಪರೀಕ್ಷೆ : ಬಂಗಾರ ಹಾಗೂ ರತ್ನಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವುದು.

೨. ಧಾತುವಾದ : ರಸಾಯಣ ಮತ್ತು ಧಾತುವಿದ್ಯೆ

೩. ಮಣಿರಾಗಕರ ಜ್ಞಾನಮ್ : ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ

ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶುಕ್ರನೀತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಧಾತು ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿಯೇ ಕಮ್ಮಟಗಳಲ್ಲಿ ಸುವರ್ಣಕಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೇಮಕಗೊಳ್ಳುವವನು 'ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನೂ, ಶಿಲ್ಪಜ್ಞನೂ, ಕುಲೀನನು, ಸುವರ್ಣಕಾರನು ಮೇಲಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಪಾತ್ರನಾದವನು ಆಗಿರಬೇಕು'. ಲೋಹಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ.ಐದನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪಾಂಚಾಳರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಶುಕ್ರನೀತಿಸಾರದಲ್ಲಿ 'ಶಿಲೆ ಮತ್ತು ಧಾತು ಭೇದಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ'. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಅನುಮಿತಿ ವಿಜ್ಞಾನ(Inductive Science)ಗಳೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಪಾಂಚಾಳರು ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

'ರತ್ನವಿದ್ಯೆಯು ಭಾರತದ ಪುರಾತನ ಉದ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತವು ಹೊರ ದೇಶಕ್ಕೆ ರತ್ನಗಳ ರಫ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರತ್ನಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪಾರದರ್ಶಕತೆ, ಕಿರಣಗಳ ವಕ್ರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಪಚ್ಚೆ, ಮಾಣಿಕ್ಯ, ಪುಷ್ಪರಾಗ, ನಕ್ಷತ್ರ ಪುಷ್ಪರಾಗ, ನಕ್ಷತ್ರ ಪದ್ಮರಾಗ ಇವುಗಳೂ ಸಹ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ವಾಗಿದ್ದವು'. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೫೦೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಇದ್ದ ಸಿಂಧು ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿ ಬಯಲ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಜ್ರಗಳ ಬಳಕೆಯಿತ್ತು. ದೇಹಾಭರಣ, ಭುಜ ಕೀರ್ತಿ, ಭವನ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕಿರೀಟ, ಸಿಂಹಾಸನಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಜ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನವರತ್ನಗಳನ್ನು ನಾನಾ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕುಂದಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ವೈಢೂರ್ಯ, ಪವಳ, ಇಂದ್ರನೀಲ, ಗೋಮೇಧಿಕ, ನೀಲವೈಢೂರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆಭರಣದೊಂದಿಗೆ ತಯಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರವೀಣರಾಗಿದ್ದರು. ಹೊಳಪು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುವಂತೆ ರತ್ನಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗರಗಸದಿಂದ ಸೀಳುವುದು, ಕೊರೆಯುವುದು, ಕತ್ತರಿಸುವುದು, ಮೆರಗುಗೊಳಿಸುವುದು ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಬಡಿಗರ ರತ್ನ ಕೆಲಸದ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ ಕುರಿತು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೧೬ರ ಮೈಸೂರಿನ ಶಾಸನವೊಂದು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. 'ಬಂಗಾರ,

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬ ಮೊ. ೯೪೪೮೮ ೪೫೭೮೯

ತುಂಬಿತ್ತು. ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ರತ್ನಗಳಿಂದ ಹವಳಗಳಿಂದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಲಗ್ನಮಂಟಪವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಷ್ಠಶಿಲ್ಪಿಯ ರತ್ನಕೌಶಲ್ಯದ ಪರಿಣತಿ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಯ ಮಂಟಪದ ಮೆರಗು ಅಸದಳ ವಾದದ್ದು '.....ಸೂರಿನ ತೊಲೆಗಳು, ಕಂಬಗಳು, ಗೋಡೆಗಳು, ವೇದಿಕೆಗಳು, ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಾಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಮಣಿ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಇದೇ ಮಂಟಪವು ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರತಿಮಾಂಸಭಾಂ ಮಣಿಮಯೀಂ ಪ್ರಭಾಸಂಪನ್ನಾಂಶುಭಾಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಭಾಸಂಪನ್ನಂ' ಎಂದರೆ ಹೊಳಪು ನೀಡಿದ್ದು, 'ಮೆರಗು ನೀಡಿದ್ದು'. ಇಂತಹ ಮೆರಗು ಇಟ್ಟ ಮಣಿಗಳಿಂದ ಮಯ ಸಭಾಗೃಹವು ಬಹು ಬಗೆಯ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿರುವಂತೆ, ಬೆಳಕು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಗೋಡೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಯಿರದಂತೆ, ಗೋಡಿ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ ಇದ್ದಂತೆ, ನೀರಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದಂತೆ, ನೀರಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ನೀರಿದ್ದಂತೆ ಭ್ರಮಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಮಯನ ಈ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ; ಚಕ್ರವರ್ತಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಅವಮಾನದಿಂದ ಕೆರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ'.

ಸಮವಸರನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಇಂದ್ರನೀಲ ಮಯವಾದ ಒಂದೇ ಕಲ್ಲು ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು.... ಅಷ್ಟಮಂಗಲ ನವನಿಧಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ನೂರೆಂಟು ಸುವರ್ಣ ಗೋಪುರಗಳು, ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಮಹಾಬೀದಿಗಳ ನಡುವಿನ ಹನ್ನೆರಡು ಗೋಪುರಗಳು, ಮೂರು ಕೋಟೆಗಳು, ಎರಡು ಕಂದಕಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತವಾದ ನಂದನಾದಿ ಹದಿನಾರು ಸೋಪಾನ ಗಳಿಂದ ಶೋಭಿತವಾದ ಜಗತೀತಲ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಂಟು, ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಬಿಲ್ಲಿನಷ್ಟು ಉದ್ದವಾದ ವೈಡೂರ್ಯ, ಹೇಮಪಂಚರತ್ನಮಯವಾದ ಪೀಠಗಳು, ಆ ಪೀಠಗಳ ಮೇಲೆ ಮಂಡಿತವಾದ ಸುವರ್ಣಮಯ ಜಿನಬಿಂಬಗಳು, ಮಣಿಖಚಿತ, ರಜತಮಯ ಗೋಪುರಗಳು, ಸುವರ್ಣವೇದಿಕೆಗಳು, ಮಣಿಗಳಿಂದ ಮೆಟ್ಟಿದ ಸೋಪಾನಗಳಿದ್ದವು. ಆಯಾದಿ ಗಣಿತ ಪ್ರಕಾರ ಸಮವಸರನ ಮಂಟಪ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಮಣಿ, ರತ್ನ, ರಜತ, ಬಂಗಾರ, ಹವಳ, ಹರಳುಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಶಿಲ್ಪಿಯ ಮೇಧಾವಿತನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

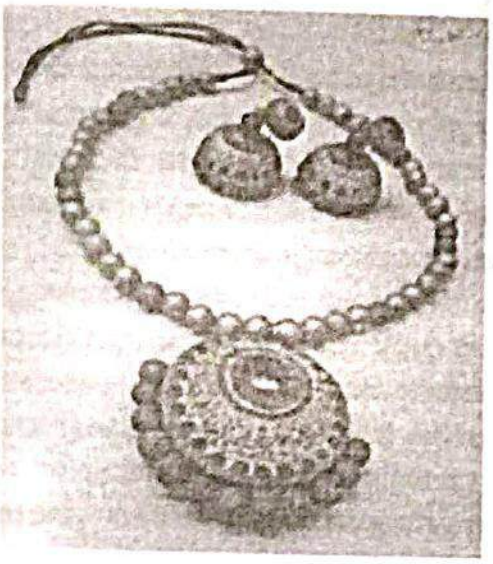
ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕನಕಮಯ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪರಸಿ ಕನತ್ಕನಕ ಖಚಿತಮಂ ಮೌಕ್ತಿಕ ಸಂಭ್ರಮಮಪ್ಪ ಸರ್ವತೋ ಭದ್ರಮೆಂಬ ಸಿನಿಗೆಯನೇಱಿಸಿ...' ಶಿಶುಮಾಯಣನ ಅಂಜನಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೩೩) ಕೇತೋಜನೆಂಬ ಕಂಡರಣಕಾರ (ಲಿಪಿಕಾರ) 'ಚತುರ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಬಡಿಗ, ಪದಕದ ಮುಕುಟದ, ಕೇಯೂರದ ಕೆಲಸದವನೂ ಆಗಿದ್ದನು' ಎನ್ನುವ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

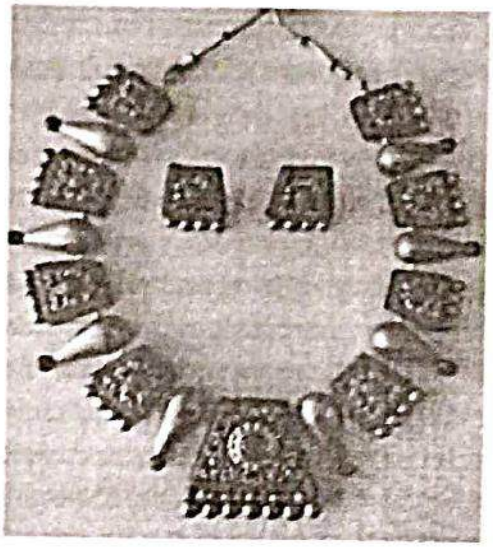
ಜನ್ನನ ಯೋಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಧಾನಿ ರಾಜಪುರವನ್ನು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತ '.....ಮಣಿ ಮಾಡಗಳು ಅವುಗಳ ಲೋವೆಗಳಲ್ಲಿ (ಇಳಿಮಾಡು) ಹೊಸ ಮುತ್ತಿನ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಕೋದು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಹಬ್ಬುವ ಬೆಳಕು ಹಗಲು ಸಂಚರಿಸುವ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಶ್ರೀಗಂಧದ ತಂಪಾದ ಲೇಪನ ಲೇಪಿಸುವಂತಿದೆ. ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯ ಬೀದಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಳೆಬಿಸಿಲಿನ ಪ್ರವಾಹವೇ ಹಬ್ಬಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹೀರೆಯ ಹೂವಿನ ಬಣ್ಣದ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸದ ಉಪ್ಪರಿಗೆಗಳಿಂದ ಶುಭ್ರಕಾಂತಿ ಪಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಂಪು ಹರಳುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಜಿನಭವನಗಳ ಕಳಸಗಳು ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಅರುಣೋದಯದ ಹೊಂಬಣ್ಣವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತವೆ.' ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಳ್ಳುವ ರತ್ನಗಳೆಂದರೆ ವೈಕ್ರಾಂತ, ಹೀರಕ(ವಜ್ರ) ಮೌಕ್ತಿಕ(ಮುತ್ತು) ಮಣಿ(ಸ್ಫಟಿಕ) ಚಂದ್ರಕಾಂತ, ರಾಜಾವರ್ತ, ಪಚ್ಚೆ, ಪುಷ್ಪರಾಗ, ಗೋಮೇದ, ಪದ್ಮರಾಗ, ಪ್ರವಳ, ವೈಡೂರ್ಯ, ನೀಲಮಣಿ, ಇಂದ್ರನೀಲ, ಮಾಣಿಕ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಗಾಧ ಸೌಂದರ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೋಗನಿವಾರಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವೂ ಆಗಿದ್ದವು.

ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕನ್ನೇ ಮೀರಿಸುವ, ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ತಂಪೆರೆವ, ಕಗ್ಗತ್ತಲನ್ನು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ, ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಕಾಂತಿಯಿಂದ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಹೊಂಬಣ್ಣವನ್ನು ಪಸರಿಸುವಂತೆ ಮೆರಗು ನೀಡಿದ ಬಡಿಗನ ತಾಂತ್ರಿಕ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಧಾತುಜ್ಞಾನ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಡಿಗರು: ರಸವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಔಷಧಿ ವಿದ್ಯೆ

ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬಾಧಿಸಿದ ಎರಡು ವಿಚಾರ ಗಳೆಂದರೆ ದ್ರವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಮರತ್ವ (ಮುಪ್ಪನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು). ಇವೆರಡೂ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮನುಷ್ಯ ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಅಮರತ್ವ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಚಿನ್ನ ಪಡೆಯಲು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಸಗಳು, ರಸವಿದ್ಯೆಯ (ಆಲ್‌ಕೆಮಿ) ಚಮತ್ಕಾರಗಳು, ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನೂರೆಂಟು. ಕೀಳು ಲೋಹವನ್ನು ಚಿನ್ನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಸವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯ ಲಾಗಿದೆ. ಅಮರತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಾಲಿದಂತೆ ರಸಕ್ಕೆ ರಸೌಷಧ ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂತು. ಇದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಿತು.





ಬೆಳ್ಳಿ, ಕಬ್ಬಿಣ, ತಾಮ್ರ ಮೊದಲಾದ ಲೋಹಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಜ್ರ, ಮುತ್ತು, ರತ್ನ ಮೊದಲಾದ ರತ್ನಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು, ಪಾಂಚಾಳರು, ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಎಂದು ಶಾಸನ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ'. ನಾಣ್ಯ ಮುದ್ರಿಸುವ ಕಮ್ಮಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಟಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ, ಆಚಾರಿಗಳಾಗಿ, ಓಜರಾಗಿ, ವಾಸ್ತುವಿದ್ಯಾ ಪಾರಂಗತರಾಗಿ, ಆಭರಣ ತಯಾರಕರಾಗಿದ್ದ ಓಜರನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೮೮ರ ಶಾಸನವು 'ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು' 'ಪಾಂಚಾಳರು' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. 'ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಲೋಹವಿದ್ಯೆ, ರಸವಿದ್ಯೆ, ಸುವರ್ಣವಿದ್ಯೆ, ಕಾಷ್ಠವಿದ್ಯೆ, ಭಸ್ಮವಿದ್ಯೆ, ರತ್ನವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಹಕರ್ಮಿಗಳು ಪಾರಂಗತರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೇ ಅವುಗಳ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯ ತನ್ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ತಾಮ್ರ, ಹಿತ್ತಾಳೆ, ಟಿನ್ ಇವುಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಸಾಯನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ಲೋಹ ಮಿಶ್ರಣ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಟಂಕಸಾಲಿಗಳು ಅಥವಾ ಸುವರ್ಣಕಾರರೆನ್ನುವವರು ವಿಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ'.

ಕಾಷ್ಠಶಿಲ್ಪಿಗಳ ರತ್ನಕರ್ಮ ಕೌಶಲ್ಯ ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅದ್ಭುತ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅರಮನೆ, ಸಭಾಮಂಟಪ, ಸಿಂಹಾಸನ, ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಡಿಗರು ತೋರಿದ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಥೆಯ ವಿದ್ಯಾಧರೆಯ ಮನೆಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪವು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಗೃಹವನ್ನು 'ಕನತ್ಕನಕವಿನಿರ್ಮಿತಂ ನಾನಾ ಮಣಿಗಣ ಖಿನದ್ಯಮಂ ಚಳತ್ಕೇತುಪತಾಕಾದ್ಯಮಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಯ ಸಭಾಂಗಣದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಧರ್ಮಪುತ್ರನಲ್ಲಿಗೆ ಮಯಂ ಪಂಚರತ್ನ ಹಿರಣ್ಮಯಂ
ಚತುರಸ್ರಂ ಮಾಡಿ ಯೋಜನದಳವಿಯ ಸಭಾ
ಮಂಟಪನೊಂದು ಲಕ್ಕ ರಕ್ಕಸಪಡೆಯಿಂ ಪೊತ್ತು ತರಿಸಿ

ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ರತ್ನಕರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದ ಮಯಸಭೆಯ ರಚನಾ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮಯಶಿಲ್ಪಿ(ಬಡಿಗ) ಮೂರು ಯೋಜನಗಳ ಚತುರಸ್ರ ಆಕಾರದ ಪಂಚರತ್ನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಿರಣ್ಮಯವಾದ(ಬಂಗಾರ ವರ್ಣದ) ಸಭಾಮಂಟಪದ ಕುಂದಣ ಕೌಶಲ್ಯ ಕುರಿತು ಪಂಪ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'.....ಪಂಚ ರತ್ನನದೊಳೆ ನೆರೆದ ಪಸರದಿಂ ।
ತೋರಣಂಗಳೊಳೆ ತೊಡದಿರ್ಪ ತಿಸರದಿಂ'

ಇದು ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ವರ್ಣನೆ. ಹಾಗೆ ಪಾಂಚಾಲ ನಗರ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯ ವಿವಾಹಮಂಟಪದ ವರ್ಣನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ,

ವಚನ: 'ಆಗಳ್ ದ್ರುಪದಂ ಪಚ್ಚೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟಿನೊಳು, ರಾಜಾವರ್ತದ ಕಂಭದೊಳಂ, ಪವಳದ ಜಂತೆಯೊಳಂ, ಪದ್ಮರಾಗದ ಬೋದಿಗೆಯೊಳಂ, ಇಂದ್ರನೀಲದ ಭದ್ರದೊಳಂ ಕರ್ಕೆತನದ ಜಾಳರಿಗೆಯೊಳಂ, ಪಳುಕಿನ ಚಿತ್ತಭಿತ್ತಿಯೊಳು ಚಂದ್ರಕಾಂತದ ಚಂದ್ರಶಾಲೆಯೊಳಂ ಒಪ್ಪುವ ವಿವಾಹಗೇಹಂ....' ಪಚ್ಚೆಯ ನೆಲಗಟ್ಟು, ರಾಜಾವರ್ತದ ಕಂಭದೊಳಂ ಎಂದರೆ, ಎಳನೀಲ ರತ್ನದ ಕಂಬಗಳು, ಪವಳದ ಜಂತಿಗಳು, ಪದ್ಮರಾಗದ ಅಂದರೆ ಕೆಂಪುರತ್ನದ ಬೋದಿಗೆ, ಇಂದ್ರನೀಲದ ಭದ್ರದೊಳಂ, ಕರ್ಕೇತನ(ರತ್ನವಿಶೇಷ) ಅಂದರೆ ರತ್ನಖಚಿತ ಜಾಲರಿಗಳು, ಪಳಕು(ಸ್ಫಟಿಕದ) ಚಿತ್ರ ಭಿತ್ತಿಗಳಿಂದ

ಮೂಲತಃ ರಸವಿದ್ಯೆ(ಆಲ್‌ಕೆಮಿ)ಎನ್ನುವುದು, ಲೋಹ ಮತ್ತು ಖನಿಜಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, 'ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ರಸ ಎಂದರೆ ಪಾದರಸ, ರಸಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾದರಸಕ್ಕೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪಾಶ್ಚ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಸವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಮರತ್ವದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ರಸಕ್ಕೆ ಅಮರತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿವಿಧ ಲೋಹಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ, ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರತ್ತ ಅದರ ಚಲನೆ ಮುಂಚಾಚಿದೆ'.

ಸ್ವರ್ಣಾದಿ ಎಲ್ಲ ಧಾತುಗಳನ್ನು ಭಕ್ಷಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಕರಗಿಸಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಪಾದರಸಕ್ಕೆ ರಸ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸ್ವರ್ಣಕಾರರಿಗೆ, ಲೋಹಕರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಲೋಹಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಲು, ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಲು ಪಾದರಸ(ಪಾರಜ-ಬೆಳಗು ಎನ್ನೆ) ಅಗತ್ಯ ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಪತ್ತಾರರು 'ತೇಜಪ್' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾದರಸವು ಜರಾ, ರೋಗ, ಮೃತ್ಯುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ರಸ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೋಹಗಳು ಸಿದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧೀಕರಣಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂತವೆಂದೂ, ಭವರೋಗರೂಪಿ ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅದರಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಾದರ ಅಥವಾ ಪಾರಜ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಔಷಧಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು, ಸ್ಪರ್ಷಮಣಿಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಖನಿಜಗಳಿಗೂ ರಸವೆಂದೂ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಷಮಣಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೋಹ ಮತ್ತು ಲೋಹವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳ ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದನ್ನು ರಸ ಅಥವಾ ಪಾದರಸ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಕೌಟಿಲ್ಯ ತನ್ನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಲೋಹಕರ್ಮಿಗಳು ಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಸವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪಾಂಚಾಳರು ಮನುಷ್ಯ ಉಪಯೋಗಿ ಲೌಕಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳಾದ ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರ ರಸೌಷಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ವೈದ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ರಸವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಲೋಹ ಸರ್ವಸ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದರು. ರಸ ಎಂದರೆ ದೀರ್ಘಾಯಸ್ಸು, ಸೃತಿಶಕ್ತಿ, ಯೌವನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾದ ಜೀವಾಮೃತವಾಗಿತ್ತು.

ಕಬ್ಬಿಣ, ಕಂಚು, ಬೆಳ್ಳಿ, ಬಂಗಾರ, ಸತುವು, ತಾಮ್ರ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳ ಶೋಧ, ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ಮಿಶ್ರಣ, ಕರಗಿಸುವ, ಕೂಡಿಸುವ, ಕಾಸುವ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪಾಂಚಾಳರು ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಲೋಹಗಳ ಗಡಸುತನ ಮತ್ತು ಅವು ಕಾಯುವ ಕರಗುವ ತಾಪಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ತಿಂತಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರರ 'ಕರಗಿ ಮಾಡಲು ಬಲ್ಲವರೆದು ನೋಡಲು ಬಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಂತೆ ಲೋಹಗಳ ಒಳ ಹೊರಗನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಡಿಗರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಸತುವನ್ನು 'ರಸಕ' ಎಂಬ ಅದಿರಿನಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಕ್ಷೀರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಲೋಹ ಶೋಧನ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಹವನ್ನು ಏಳೇಳು ಬಾರಿ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸುವ, ಬಡಿಯುವ ಮತ್ತು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದುವ ಮೂಲಕ ಲೋಹಗುಣ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ 'ಪುಟಪಾಕ' ವಿಧಾನದಿಂದ ಅದನ್ನು ನೀಗಿಸ ಬಹುದು ಎನ್ನುವ ರಾಸಾಯನಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಲೋಹ ಮತ್ತು ಕಾಷ್ಠಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ಆರಾಧಕರಾದ ಪಾಂಚಾಳರು ಸುವರ್ಣವು ಅಗ್ನಿಯ, ತಾಮ್ರವು ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ 'ರೇತಸ್ಸು'(ಶುಕ್ಲ)ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.

ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಇವತ್ತಿನವರೆಗೂ ಪಾಂಚಾಳರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಬಡಿಗರು, ಕಾಷ್ಠ, ತಾಮ್ರ, ಕಂಚು, ಸೀಸ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಚಿನ್ನ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ವೇದಕಾಲೀನ ಶಿಲ್ಪಿಯು ಈ ಎಲ್ಲ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಮರಾಣೋಕ್ತ ತ್ವಷ್ಟುವಿನ ಅಜ್ಜನಾದ ಭೃಗು ಮಹರ್ಷಿಗೆ ರಸವಿದ್ಯೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ರಸವಿದ್ಯೆಗೂ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಲೋಹ ವಿದ್ಯೆಗೂ (Metallurgy) ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭೃಗು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ವರುಣನಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ವಿದ್ಯೆಗೆ 'ವಾರುಣೀ ವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವರುಣ ಕಲ್ಲು, ಕಬ್ಬಿಣ, ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಕಂಚು ಮೊದಲಾದ ಲೋಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಒಬ್ಬ ಪೌರಾಣಿಕ ಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಾರನಾಗಿದ್ದ. ತ್ವಷ್ಟ್ರವಿನ ಪಿತೃಗಳು ಈ ರಸವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು.

ವಾತ್ಸಾಯನ ತನ್ನ ಕಾಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ರಸವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಧಾತುವಾದ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಶುಕ್ರನೀತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಶಿಲೆ ಮತ್ತು ಧಾತು ಭೇದಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಧಾತು, ಔಷಧಿ ಮತ್ತು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಸಂಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಯೋಗ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಾರ ನಿಷ್ಕಾಸನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ'. ಅಂದರೆ ರಸ ಮತ್ತು ಧಾತು (ಖನಿಜ, ಲೋಹ) ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕಲೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು ವಿಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಕಾಲ ದಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಧಾತು ಮತ್ತು ರಸವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದಿದ್ದರು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಗಳು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ

ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಔಷಧಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಧಾರವಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಔಷಧಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಗೂಢತೆ ಆಸರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಲೋಹ ಮತ್ತು ಭಸ್ಮ ತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದ ಪಾಂಚಾಳರು ರಸ ಮತ್ತು ಔಷಧಿ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ರಾಗಿದ್ದರು. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಗಳಾದ ಮಳಿಯಪ್ಪಯ್ಯ, ಮೌನೇಶ್ವರರ ಮಠ ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮವನ್ನೇ (ಬೂದಿ)ಅಂಗಾರ, ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಔಷಧಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರದಾದರೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾವು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರನ್ನು ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಬರುವಾಗ ಕುಲುಮೆ ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿಷ್ಟಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಬೂದಿಯನ್ನು ತಂದು ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಉಳಿದು ಮೂರು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಂಗಾರ ಚೆಲ್ಲದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹಾವು ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಾರನ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಅದ್ದಿದ ಡೋಣಿಯ ನೀರು, 'ಬಡಿಗ ಮಸೆದ ಬಾಚಿಯ ನೀರು ಅಥವಾ ಗಂಧ ಮತ್ತು ಕೆತ್ತುವ ಬಾಚಿಗಳು ರೋಗ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿ, ಪಿಶಾಚಿ, ಪೀಡೆಗಳು, ನರರೋಗಗಳ ನಿರೋಧಕಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪಕ್ಕೆಲುಬಿನಲ್ಲಿ ಉಸಿರು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆ ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಮೌನವಾಗಿ ಬಡಿಗನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಬಡಿಗನ ಬಾಚಿಯಿಂದ ಮೂರು ಬಾರಿ ಇಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನೋವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗು ತ್ತದೆನ್ನುವ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಈ ಬಾಚಿ ಇಳಿಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಬಡಿಗನ ಉಳಿಯನ್ನು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ಬಡಿದರೆ ಸಿಡಿಲು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಬಾಗಲಕೋಟೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬರಗಿ, ದೇವನಾಳ, ಕಾತರಕಿಯಂತಹ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಿಗ ಮತ್ತು ಪತ್ತಾರರು ವಾಯದ ಉಂಗುರವನ್ನು ರವಿವಾರ ಮತ್ತು ಗುರುವಾರ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮೊಳಕಾಲು, ಮೊಣಕೈ ಅಥವಾ ಮೈಗೆ ತಗುಲಿದ ವಾತರೋಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಬಡಿಗರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ತಾಮ್ರ, ಬೆಳ್ಳಿ, ತಗುಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯತ ಬರೆದು ಕಟ್ಟುವ, ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವ, ಹಾವು, ಚೇಳು, ನಾಯಿ ಕಚ್ಚಿದರೆ ವಿಷ ಇಳಿಸುವ, ವೈದ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಬಳಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಗಳೆಂದರೆ, ದೇವರು ಅಥವಾ ಕುಲುಮೆ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಯ ಡೋಣಿಯ ನೀರು, ಒಲೆಯ ಬೂದಿ(ಭಸ್ಮ) ಹಾಗೂ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು. ಬಡಿಗ ಅಥವಾ ಪಾಂಚಾಳರು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಈ ಔಷಧಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕುಲದೇವತೆ ಕಾಳಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳಿಯಲ್ಲಿ ರಸ, ಧಾತು, ಖನಿಜಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ನಿಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವಳೇ ಎಲ್ಲ ರೋಗಗಳ ಪರಿಹಾರಕಳು ಎನ್ನುವ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.

ಕಾಳಿ ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧ ವಿದ್ಯೆಗಳ ದೇವತೆ. ಆಯುಧೋಪಕರಣ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ಪಾಂಚಾಳರ ಆರೋಗ್ಯ ವರ್ಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಪಾಂಚಾಳರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರು. ಕಾಳಿ ಇವರ ಕುಲದೇವತೆ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಯಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ವಿಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. ವಿಮಾನ, ನಗರ ರಚನೆ, ನರಸುರರಿಗೆ ಯುದ್ಧಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಯಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಕಾಳಿಯನ್ನು ಕುಲದೈವವೆಂದು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೊದಲೇ ಪಾಂಚಾಳರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಡಿಗರು ರಸವಿದ್ಯೆ, ಭಸ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಧಾವಿ ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ವಿವಿಧ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿನ ಔಷಧಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಉದ್ಯೋಗ ಗಳೇ ಮೂಲತಃ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಮ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ರಸವಿದ್ಯೆ, ಭಸ್ಮವಿದ್ಯೆ, ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ಈ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಡಿಗರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಡಿಗರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ತರದಾಯತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದವು.

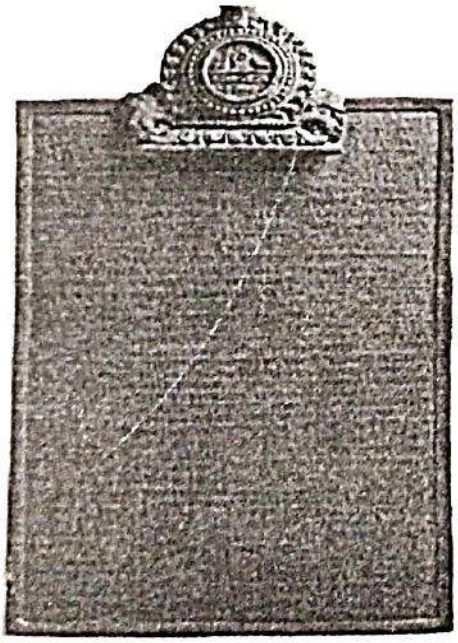
ಲಿಪಿಕಾರಿಕೆ

ಬಡಿಗ ವೃತ್ತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ಮಹತ್ವವೆಂದರೆ ಲಿಪಿಕಾರಿಕೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಲ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದೊಂದಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ದಾಖಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಸಿದ್ದು ಬಡಿಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಲಿಪಿಕಾರ ವೃತ್ತಿಯ ಬಡಿಗ(ವಾರ್ಧಕಿ)ನಾಗದತ್ತನ (ವಿಶ್ವಕರ್ಮ) ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಿರ್ಗುಂದ(ಇಂದಿನ ನರಗುಂದ) ಹಳೆವಾಸನ ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಬಡಿಗ ವೃತ್ತಿಯ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕೃತ ಲಿಪಿಕಾರರಾಗಿ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಐದನೇ ಶತಮಾನದ ಗಂಗ ರಾಜರಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾಲದ ಬಡಿಗ ಕುಲದ ಲಿಪಿಕಾರರನ್ನು 'ತ್ವಷ್ಟರು' ತ್ವಷ್ಟಕಾರ, ತಟ್ಟಕ, ತಟ್ಟಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮರ

ಗೆಲಸವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ತ್ವಷ್ಟರು ತಾಮ್ರ ಪಟಗಳ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷರ ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಸ್ಥಳೀಕರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ತ್ವಷ್ಟರ ಲಿಪಿಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ತಟ್ಟಕರೇಣ' ತ್ವಷ್ಟಕರೇಣ, ತ್ವಷ್ಟಕಾರಸ್ಯ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಲಿಪಿಕಾರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. 'ತಟ್ಟಾರ' 'ಪೆಂದಟ್ಟಾರ' 'ತಚ್ಚನ್' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾ: ಮರಿಪೇಣ ತಟ್ಟಕಾರ, ಪಾಪಾಜಿತ್ವಷ್ಟ, ಕುವಲಾಲ ತ್ವಷ್ಟಕಾರ ಪೆರೆರ, ಚೋಮತಟ್ಟಾರ, ಕೊಂಗಣಿ ಪೆಂದಟ್ಟಾರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ಐದರಿಂದ ಒಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ತ್ವಷ್ಟಕಾರ ಅಥವಾ ತಟ್ಟಕ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಆಚಾರ್ಯ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣದಿಂದಲೂ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಕೊಂಗುಣಿಯಾಚಾರಿ(ಕ್ರಿ.ಶ.೪೪೪) ಘನಂಬಾಚಾರ್ಯ (ಆರನೇ ಶತಮಾನ), ಗಂಗ ನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯ (ಏಳನೇ ಶತಮಾನ) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ ಚಾರ್ಯ್ಯ(ಕುಡ್ಲುರಿನ ತಾಮ್ರಪತ್ರ), ಕಮ್ಮಾರ ಕೊಂಗುಣಿಯಾಚಾರಿ (ತುಂಬುಲು ತಾಮ್ರ ಪಟ) ಇವರು ಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಕಾರರೆಂದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಕಲ



ಕಲಾಧಾರಭೂತ ಚಿತ್ರಕಲಾಭಿಜ್ಞ' ಎಂದು ಗಂಗರಸರಿಂದ ಗೌರವಿಸಿ ಕೊಂಡ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾಚಾರ್ಯ ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ಮಂಚೂಣಿ ಲಿಪಿಕಾರನಾಗಿದ್ದ. ಕೊಂಗಣಿ ಪೆಂದಟ್ಟಾರ, ವಾರ್ದಕಿ ಚೋಮ ತಟ್ಟಾರ, ವದಕ.... ರಮಣ್ಣಿ ಎಂಬ ಬಡಗಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೬೪೧) ಅಲಂಪುರದ ಬಡಗಿ ಶ್ರೀಧರೋಜ, ಮಾವಳಿಯ ಅರಬದ್ದಗಿ (ಅರವಡ್ಡಗಿ)ವಾದಪುಲಿ ಸಿಧನಹಳ್ಳಿಯ ಪೆರುನ್ತಟ್ಟಾರ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಮುಖ ಅಕ್ಷರ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಲಿಪಿಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇವರು ಪಡೆದಿದ್ದರು.

ಪೆಣ್ಣೂರು ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇಯ ದತ್ತಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆರು ತಾಮ್ರಪಟಗಳ ಹನ್ನೆರಡು ಪುಟಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಖಿಸಿದಕ್ಕೆ ಬಡಗಿ (ವಾರ್ದಕಿ) ಚೋಮ ತಟ್ಟಾರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ರಿಕ್‌ಕಂಡಕದ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು, ಗೃಹನಿವೇಶವನ್ನು, ಕಣಿವೆ ಪ್ರದೇಶದ ಬಂಜರು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಉಪಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅರಸನಿಂದ ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಉತ್ತನೂರು ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಕನಾಚಾರ್ಯನ ವಂಶಜನಾದ ಕೊಂಗಣಿ ಪೆಂದಟ್ಟಾರ ಎನ್ನುವ ಲಿಪಿಕಾರ ಲಿಪಿಕರಣ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಡುಗ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವನು. ದುರ್ವಿನೀತನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಗುಣಿ ಪೆಂದಟ್ಟಾರ ಕಂಡುಗ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುಗೆ ಬೇಕಾದ ನೀರ್ಮಣ್ಣು ಅಥವಾ ಗದ್ದೆಯನ್ನು (ದೇವಿ ಅಗರ ತಾಮ್ರಪಟ) ಒಂದು ಕಂಡುಗ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು (ಗುಮ್ಮರೆಡ್ಡಿ ತಾಮ್ರಪಟ) ಹನ್ನೆರಡು ಕಂಡುಗ ಬೀಜ ಬಿತ್ತನೆಯ ಒಣಭೂಮಿಯನ್ನು ಲಿಪಿಕರಣ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಪಡೆಯು ತ್ತಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಗುಣಿ ಪೆಂದಟ್ಟಾರ ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದ. ದುರ್ವಿನೀತ ಮತ್ತು ಪುಷ್ಕರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಶತಮಾನ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ತಟ್ಟಾರ (ಕೊಂಗುಣಿ ಪೆಂದಟ್ಟಾರ) ನಾಲ್ಕು ತಾಮ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಎರಡು ಕಂಡುಗ ಗದ್ದೆ ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಕಂಡುಗ ಹೊಲ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕಂಡುಗ ಬೀಜ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಮೂರು ಬ್ರಹ್ಮದೇಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮದೇಯವು ಗೌರವಯುತವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವದಂತೆ ಸರ್ವಬಾಧಾ ಪರಿಹಾರವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಪವಿತ್ರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕರಂತೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮದೇಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ಭೂದತ್ತಿಗಳನ್ನು, ಗೃಹನಿವೇಶನಗಳನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅರಸರಿಂದ ಗೌರವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಡಾ.ಪ.ಶೆಟ್ಟರ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರಸನ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅದನ್ನು ಶಾಸನ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಷ್ಟು ಬಡಿಗರು, ಕಮ್ಮಾರರು, ಕಂಚುಗಾರರು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಲಿಪಿಕಾರರು ಪ್ರಮುಖ ವಾಗಿ ಬಡಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ ಮತ್ತು

ಲಿಪೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಳಗಿದ ಕುಶಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಬಡಿಗರು ಬಹುಶ್ರುತ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ನೂರಾರು ಓಜರು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಚಿತ್ರಕರ್ಮಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. 'ಬಹುಲಿಪಿ ಭಾಷಾ ಕೋವಿದರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಶಿಲಾಶಾಸನ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕುಡಾಚಾರಿ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಿಪಿಕಾರನಾಗಿದ್ದ. ಈತ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೭, ೧೧೧೩, ೧೧೨೪, ೧೧೪೨ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಲಿಪಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ದಾವಣಗೆರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿದ್ದ. ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಬೇಕು, ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಹಂಬಲವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದ. ಅವನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ 'ಪೊಕ್ಕುಳ ತಲೆ ಕಟ್ಟುವನನ್ತಕ್ಕರದವಯ ವಮನಱಿದು ಖಿಂಡ್ಡರಿಸಲುಕೀ ಇಕ್ಕುಡನೆ ಬಲ್ಲನಱಿಯಮ್ಮಿಕ್ಕರೆನ್ದೊಸೆದು ಧರಣಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಿರ್ಕ್ಕಂ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪೊಕ್ಕುಳು ಅಕ್ಷರದ ಮುಖ್ಯಭಾಗ. ತಲೆಕಟ್ಟು (ಕೊಂಬು) ನಂತರದ ಅವಯವ, ಅಂದರೆ ಪೊಕ್ಕುಳು ತಲೆಕಟ್ಟು ಸೇರಿ ಉಂಟಾದ ಮೂಲಾಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಕಾಗುಣಿತದಂತಹ ನಂತರದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕುಂದಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಂಡರಿಸುವಷ್ಟು ಇಕ್ಕುಡಾಚಾರಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಪ್ರಾಣಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅವಯವಗಳಾದ ಪೊಕ್ಕುಳ, ತಲೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಕುಶಲ ಖಿಂಡರಣೆಕಾರನಾಗಿದ್ದ. ಮುತ್ತಿನಹಾರದಂತೆ, ಮುತ್ತಿನ ಸರಿಗೆಯಂತೆ, ಕುಡಿಚಾಚಿ ಬೆಳೆವ ಬಳ್ಳಿಯಂತೆ ಚೆಲುವಾಗಿ, ನಯವಾಗಿ, ಶೋಭಾಯ ಮಾನವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಬಡಿಗರು ಪಳಗಿದ್ದರು.

ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಶರೀರ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಪೊಕ್ಕುಳ, ತಲೆಕಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಅಂಗಾಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಡಕು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಂದವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಸಾಲು ನೇರವಾಗಿ, ಅಕ್ಷರಗಳು ಮುತ್ತಿನಂತೆ, ಬಳ್ಳಿಯಂತೆ, ಬೆಳೆದವು. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಪುಷ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಅಕ್ಷರದ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡವು. 'ವಾಗ್ದೇವಿಗೆ ಬಿತ್ತರದಿಂದ ಸಮೆದಿ ಮುತ್ತಿನ ಸರಿಗೆಯಂತೆ' 'ಲಲನೆಯ ಹಾರದವೊಲೊಪ್ಪಿ ಬರೆದಂ' ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಲಿಪಿಯ ಲಾವಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಆನೆಯ ಸಿಂಘದ ಗಿಳಿಗಳ
ನಾನಾರೂಪುಗಳನಕ್ಕರಂಗಳೊಳೆಸೆಯಲುಂ
ತಾನಳವಡಿಸುವನೆಂದಡೆ
ನೆ..... ಮರುಳೆ ತೊಡರ್ದಬ್ಬೆ ರೂಪಣಸೊಳ್

ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಪಾಂಚಾಳ ಲಿಪಿಕಾರರ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಕಂಡರಣೆಕಾರರು ಕದಂಬರಿಂದ ಮೈಸೂರು ಅರಸರವರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಲಿಪಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಲಿಪಿಕಾರರ ಇಂತಹ ಬಲ ಮತ್ತು ಬೆರಳ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಕ್ಷರ ಶಿಲ್ಪದ ಕಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಬ್ಬುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತಟ್ಟಾರರು(ಬಡಿಗರು) ವೃತ್ತಿನಿರತ ಲಿಪಿಕಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ, ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ, ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಷ.ಶೆಟ್ಟರ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಮುಂಚೂಣಿ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಠ ಬರೆಯಲು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ತಟ್ಟಾರರೊಬ್ಬರೆ ಎಂದೆನ್ನಲು ಅನುಮಾನ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡರಣೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬಡಿಗರು ತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಡಿಗರ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬರಹ, ಭಾಷೆ, ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಹವ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದಾಗ ಅವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಈಸಿ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಡಿಗ ಲಿಪಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಇಮಾರತಿಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಅಥವಾ ಕಂಡರಣೆಕಾರರ ಕೈ ಕತ್ತರಿಸಿದ, ಕಣ್ಣು ಕಿತ್ತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಹಲವು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಪದ ಕಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ 'ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದ' ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಲೋಕೋತ್ತರವಾಗಿಸಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಪಾಂಚಾಳ ಶಿಲ್ಪಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮುಂದುವರಿಯುವುದು....

3.4.5 22(i) 6

ISSN 2319-7307

ఆంధ్రసమ

శిష్టదియ సాళి సమ్మాన

























ಈ ತಿಂಗಳು

ಇಂದಿನ ನೆನಪಿನ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳು (ನೆನ[illegible]ಗಳಿಂದ) ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ... ೯

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು [illegible] ಸಿದ್ದನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ ... ೧೩

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ವಿವಾದ – ಕೆಂದ[illegible] ಮೇಲೊಂದು ಆರಗಿನ ಕಂಬ
ಬಿ. ಶ್ರೀನಾಥ ಭಟ್ ... ೨೩

ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರ ಭಯಾನಕ ಬುಲ್ಡೋಜರ್ ಡಾ॥ ಬಿ. ಆರ್. ಮಂಜುನಾಥ್ ... ೩೬

ನಗರ ಬಂಡಾಯ ಎಂ. ಸಿ. ಡೋಂಗ್ರೆ ... ೪೯

ಸಾವು ಬಾರದ ಪೆದಂಭೂತ! ರೇಖಾ ಪಾಟೀಲ್ ... ೨೭

ಚಹಾ ಪುರಾಣ ಗುಂಡುರಾವ್ ದೇಸಾಯಿ ... ೩೧

ಕಾವ್ಯಲೋಕ ೧೪, ೧೮, ೨೨, ೨೪, ೩೪, ೫೬, ೬೨

ಅಂಕಣಗಳು

ಕೋಮುವಾದದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಕಚ್ಚಿದ ಭಾರತ ಡಾ॥ ಎನ್. ಜಗದೀಶ್ ಕೊಪ್ಪ... ೩೩

ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಟಿ. ಎಸ್. ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ... ೫೧

ವೃತ್ತಿ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಡಾ॥ ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ ... ೪೧

ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕತೆಗೆ ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಿದೆಯಾ ಮಂಕಿ ಪಾಕ್ಸ್...?
ಡಾ॥ ಕರವೀರಪ್ರಭು ಕ್ಯಾಲಕೊಂಡ ... ೫೯

ಗ್ರಾಮೀಣರ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಡಾ॥ ಮೈತ್ರೇಯಿಣಿ ಗದಿಗೆಪ್ಪಗೌಡರ ... ೪೬

ಹಿರಿಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಲಾಗದು ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ... ೩೯

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಡಾ॥ ಗೀತಾ ವಸಂತ ... ೧೯

ಮಹಿಳೆ – ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ
ನಾಗರೇಖಾ ಗಾಂವಕರ ... ೪೩

ಚಿಕ್ಕ ರಾಂಪುರದಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಯುಗ ಕಾಲದ ಎರಡು ಗವಿ ಚಿತ್ರಕಲೆ ಪತ್ತೆ
ಬಸವರಾಜ ಎಸ್. ಕಲೆಗಾರ ... ೪೭

ನಾನು ಓದಿದ ಪುಸ್ತಕ : ಹತಭಾಗ್ಯರ ಹಿತಕಾಯ್ದ ಜಂಗ್ಲಿ ಕುಲಪತಿ
ಡಾ॥ ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ ... ೫೫

ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಮ್ಮಿಲನ 'ನಿರೂಪಣೆಯಾಚೆಗೆ'
ಮಾರುತಿ ದಾಸಣ್ಣವರ ... ೫೭

ವಿಶ್ವವೀಕ್ಷಣೆ : ಶ್ರೀಲಂಕಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸೀಯಾರ್ಕೆ ... ೪೦

ನಭಾವಲೋಕನ : ಮತ್ತೆ ಸೂಪರ್ ಮೂನ ಡಾ॥ ಬಿ. ಎಸ್. ಶೈಲಜಾ ... ೫೮

ಹೊಸ ಓದು : ಕೆ. ಆರ್. ಉಮಾದೇವಿ ಉರಾಳ, ಸಿ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣರಾವ್,
ಶ್ರೀಸುಮಿತ್ರಾಸುತ ಅಗಸಬಾಳ ... ೩೦

ಸಾದರ ಸ್ವೀಕಾರ ... ೪೫

ಚಿತ್ರಗಳು : ತನು, ಪಿ. ಎಸ್. ಕಡೇಮನಿ, ಕಮಲಂ ಅರಸು

ಮುಖಪುಟ : ಪಠ್ಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಾ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟದ ಚಿತ್ರ

ವಿನ್ಯಾಸ : ನವಕರ್ನಾಟಕ

ಕಚೇರಿ ಸಹಕಾರ : ಸುಲಕ್ಷಣಾ ಆರ್., ಆನಂದ ಕೆ.

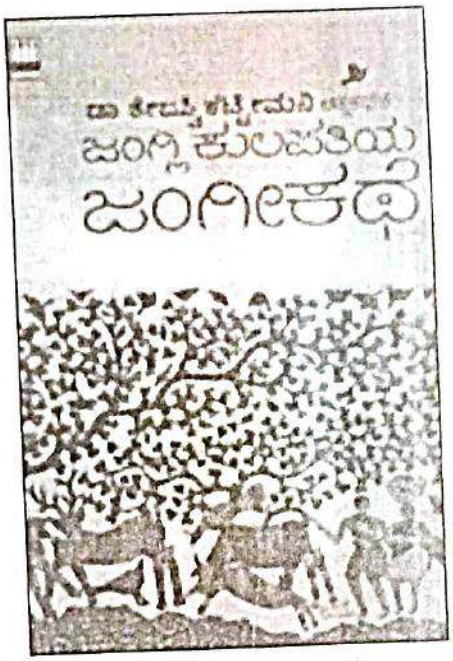
ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕೊರತೆ ಢಾಳಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ. ಹಿಜಾಬ್, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಕುತುಬ್‌ಮಿನಾರಿನಡಿಯೋ ಬಳಿಯೋ ಇತ್ತೆನ್ನಲಾದ ಯಾವುದೋ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಪ್ರವಾದಿಯ ಮದುವೆ, ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಮೂಲಸ್ಥಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥನ ದೇಗುಲದ ಪಕ್ಕದ ಮಸೀದಿಯಲ್ಲಂತೂ ಲಿಂಗಗಳ ಸುರಿಮಳೆಯ ವರದಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿವೇಕ' ಎಂಬುದು ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಯ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಸಹ ಬುದ್ಧಿಹೀನರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಯಾವುದೋ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉರುಳಿಸಲಾಗಿದ್ದುದರ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತಿದೆ ಎಂದು ಮಾಜಿ ಸಚಿವ ಈಶ್ವರಪ್ಪ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನೋಟು ಎಣಿಸುವ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಧ್ವಂಸವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೇನೋ! ಹಿಜಾಬ್ ವಿಚಾರ ನೋಡಿ: ಅದನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮತಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕ. ಅದನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಎಂತಹ ಕಂಟಕ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯಾಂಶ. ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಅದಲ್ಲ. ಮುಲ್ಲಾಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿದೆ? "ಇದು ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ". ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಏಕೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕು? ಅಧ್ಯಾಪಕ ರಾಮಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟರು ಪೇಟ ಧರಿಸಿ ಶಾಲೆಗೆ ಬರಬಹುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಾಳೆಗರಿ ಕಡತವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತನಿಖೆ ಮಾಡಬೇಕೇ? ಹಿಜಾಬ್ ಧರಿಸಿದ ಯುವತಿಗೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚೌಕವನ್ನೋ ಶಾಲುವನ್ನೋ ಹೊದ್ದು ಬಂದರೆ ತರಗತಿಗೆ ಏನು ಅನಾಹುತ ಸಂಭವಿಸೀತು? ೧೯೬೦ರ ದಶಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಾಳ ಠಾಕ್ರೆ ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ "ಲುಂಗಿವಾಲಾ"ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೂದಲಿಕೆಯ ಸುರಿಮಳೆ ಸುರಿಸಿ ದಾಂಧಲೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದು ಮರೆಯುವಂತಹ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಲುಷಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕ ಪಂಚೆ ಉಟ್ಟು ಮುಂಬಯಿ ಮತ್ತು ಪುಣೆ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹಲ್ಲೆಗೇನೂ ಗುರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿವೇಕವು ರಾಜಕೀಯ ಪುಢಾರಿಗಳ ಮಿದುಳಿನಂತೆ ಹೊಲಸಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶವು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೈಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ.

* * *

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ವಿದುರಾಶ್ವತ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿರುವ ಸ್ತಬ್ಧಚಿತ್ರಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಈವರೆಗೂ ಕಾಣದಿದ್ದ ಒಂದು ಬಣವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಹೋಗಿ ತಕರಾರು ಎತ್ತುತ್ತಿರುವುದು ವರದಿಯಾಗಿದೆ. ಆ ಯುವಕ ಬಣದವರ ಏಕಾಂಶ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿ ಏನೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಗಿರಿಯ ಸಾವರ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬುದು. ರತ್ನಾಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆಯನ್ನು ದೇಗುಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಡಲಾಗಿದೆ. ವಿದುರಾಶ್ವತ್ಥದ ಸ್ಮಾರಕದಲ್ಲಿ ಏನಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿ ರಂಪ ಎಬ್ಬಿಸುವವರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾವರ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಸ್ಮಾರಕ ರಚಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿ–ಆತಂಕಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ಪ್ರದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡಿಸಿರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಗುತೂರಿಸಹೊರಟಿರುವುದು ತರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ರಮ್ಯವಾದ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಅದನ್ನು 'ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಡಿ' ಎಂಬ ತಗಾದೆಗೆ ಗುರಿ

(ಓನೇ ಪುಟಕ್ಕೆ)

ಸಹತಭಾಗ್ಯರ ಹಿತಕಾಯ್ದ ಜಂಗ್ಲಿ ಕುಲಪತಿ



ಲೇಖಕರು : ಡಾ॥ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿ
ಪುಟ : ೨೦೪ ಬೆಲೆ : ರೂ. ೨೦೦
ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ

ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು
ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆ ಮಾಡಬೇಕು,
ಕಾಡಿನ ಜನರ ಕಠಿಣ ಹಾಗೂ
ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ನಾಗರಿಕರಿಗೂ
ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ತಾಜಾ
ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವೃತ್ತಿ
ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಕಾಡಿನ ಜನರಿಗೂ
ನಿಲುಕುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ
ಕಾನೂನು ಮುರುಕರಿಂದ ಎಂತಹ
ಅಡಚಣೆಗಳು ಬಂದರೂ ಎದುರಿಸಿ
ಅಡವಿ ಜನರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ
ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ
ಬೆಳೆಸುವುದು ನನ್ನ ಧರ್ಮ.

ಡಾ॥ ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

ಡಾ॥ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಕಥನಗಳು ಜಂಗ್ಲಿ ಕುಲಪತಿಯ ಜಂಗೀಕಥೆ (ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೨೧) ಸುಡು ಅನುಭವಗಳ ಕಟುವಾಸ್ತವದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಜಂಗೀ ಅಂದರೆ ಅಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾರಿ ಬಯಲು ಕುಸ್ತಿ' ಅಥವಾ 'ಗುದ್ದಾಟ' ಎಂದರ್ಥ.

ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಬಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಿದ್ದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಮರೆತ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ ನಿಯೋಜಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. (೧೫ ಜನವರಿ ೨೦೧೪). ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಕಸದ ಕೊಂಪೆಯಾಗಿದ್ದ ಜಂಗ್ಲಿ ಜನರ ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಅನ್ನು ಕಾಂಪೋಸ್ಟ್ ಆಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೊತ್ತು ರಾತ್ರಿಯಿದ್ದಕ್ಕೂ ಮಗ್ಗಲು ಬದಲಿಸುತ್ತಾ ಧೇನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಿರುವ ಜಂಗ್ಲಿ ಜನರ ಆಕೋತ್ತರಗಳ ಹೊಣೆಹೊತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿರದ ತಳವಾರ ಯಂಕಪ್ಪನ ಮಗ ತಾನು ಕುಲಪತಿಯಾದ ವಿಸ್ಮಯ ಹಾಗೂ ಸಂಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯದೆ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವಗಳ ದೇಶಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ, ಅವರ ನಿಖಿರ ಹಾಗೂ ಅಗೋಚರ ರೂಪದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕು, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಹಜ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಬೇಕು, ಅವರ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮ ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಮರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆಯಬೇಕು, ಕುಟುಕ ಜೀವದಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬರವಣಿಗೆರಹಿತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅದು 'ಗೊಟಕ್' ಎನ್ನುವ ಮೊದಲೆ ದಾಖಲಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು, ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸುವುದು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ನಡೆಸುವುದು, ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಂದಿಯ ಬದುಕಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು' ಹೀಗೆ ತಲೆತುಂಬಾ ಗಿಜಿಗುಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಹೇಗೆಂದು ದಾರಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ.

ನೆಲ್ಲಿನ ಬಿಳಿ ಅನ್ನ ಉಣ್ಣುವುದು ತನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಕನಸೆಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ, ಮಳೆಯಾದರೆ ಹುದುಲು ಬೀಳುವ, ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬಾಯಿಬಿಡುವ, ಫಂಡಿಗೆ ಥರಗುಟ್ಟುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹದವರಿತು ಬೆದೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಃ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಕಸಬರಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಾಧಕರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಸವನ್ನು ಕಾಂಪೋಸ್ಟ್ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಗಿಡ ಮರಗಳ ಆರೈಕೆಗೆ ಬಳಸಿ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಷಿಗಳ ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆವರಣದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಿನಂತೆ ಬೆಳೆದ ಹುಲ್ಲು, ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಮನೆಯ ಪ್ರತಿದಿನದ ಮುಸುರೆ ನೀರನ್ನು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನ ತಮ್ಮ ದನಕರುಗಳಿಗೆ ತಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಹು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಸಿರಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬೀಜ ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಸಹಾಯ ಗುಂಪುಗಳು, ಸರಕಾರಿ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಕಂಪನಿಗಳ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಜಂಗ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಶುಚಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಗುಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪದ್ಧತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಟೌನ್‌ಶಿಪ್, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಬಂದವಾಳ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಜಂಗ್ಲಿ ಜನರ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗುವಂತೆ ಪಾಲಿಗಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿಯ 'ಪಲಾಸ್' ನಂತಹ ಫೋಟೋ ಗ್ಯಾಲರಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಡು ಜನರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಗಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಆಂಬುಲೆನ್ಸ್ ಸೌಲಭ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೆಳೆಸಲು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬದುಕುವ, ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿ ಅದ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿವಂತ ಜನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೀನಭಾವದಿಂದ ತಲೆಬಾಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅವರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಹಜ ಕೌಶಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸದೃಢತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಅಂತರಂಗದ ಮೃದಂಗ ನಿಲ್ಲುವುದು ಒಂದು ಎದೆಯ ಮೇಲೆ' ಎನ್ನುವಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಹೃದಯ ಸುಸ್ಪಂದಿಯ ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೃಪಾಪೋಷಿತವಾದ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಕಾರದಿಂದಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಗಳು ಅರಳಬೇಕು.

ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ಈಗಿನಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕೇವಲ ಕಳೆದುಹೋದ ಕತೆಯಾಗಬಾರದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವೂ ಆಗಬಾರದು. ಬದಲಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂತಃಸಾಧ್ಯತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು, ಹಲವು ರಚನಾತ್ಮಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದ ಕಿರುಕುಳಗಳ ಮಹಾಪೂರವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು ಬೆಟ್ಟದ ಮಕ್ಕಳ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ನೀಡಲು ನಿಜವಾದ ಜಂಗೀಕುಸ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮ ನಾಗರಿಕತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯ ಕೆಂಪರ್ ಗಾರ್ಟನ್ ಮಾಡೆಲ್ ಟ್ರೈಬಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲವು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಡಚಣೆಗಳು ಎದುರಾದರೂ "ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಾನೂನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಹೃದಯದಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು" ಎನ್ನುವ ಜೀವಪ್ರೀತಿ ಡಾ॥ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯುಳ್ಳ ಹೊಸ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಪರ ಕೋರ್ಸುಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಯುವಕರ ಉದ್ಯೋಗ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕಂಪನಿಗಳು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಸರಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಶೋಧನೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸುಸಜ್ಜಿತ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ, ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು, ಒಳಾಂಗಣ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣ, ಕೇಂದ್ರಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಟ್ರೈಬಲ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಸಮೃದ್ಧ ಸಾರಸ್ಯ ಮೆಗಾಮೆಸ್, ಕ್ಯಾಂಟೀನುಗಳು, ರಸ್ತೆಗಳು, ಪಾರ್ಕುಗಳು, ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕ್ರೀಡೆ ಮತ್ತು ಮನರಂಜನೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ವೀರರ, ಸಾಧಕರ, ಕಲಾಕಾರರ, ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಪಾಲಕರು ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯ ತುಂಬುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಾಧಕರನ್ನು, ಚಿತ್ರಕಾರರನ್ನು, ಕ್ರೀಡಾಪಟುಗಳನ್ನು, ಕಲಾವಿದರು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ದೇಶ ಅಮರಕಂಠಕದತ್ತ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

"ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾಡಿನ ಜನರ ಕರುಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲೂ ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ತಾಜಾ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವೃತ್ತಿ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಕಾಡಿನ ಜನರಿಗೂ ನಿಲುಕುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮುರುಕರಿಂದ ಎಂತಹ ಅಡಚಣೆಗಳು ಬಂದರೂ ಎದುರಿಸಿ ಅಡಪ ಜನರ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ನನ್ನ ಧರ್ಮ. ಇದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಲೀಡರ್‌ಶಿಪ್‌ನ ಪ್ರಮುಖ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ನನ್ನ ಅಂತಃಕರಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಯಾವತ್ತೂ ಹೂವಿನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲ. ಅಪಮಾನ ನುಂಗಿ ನಗುವುದು ನನಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ದ್ವೇಷ ಮಾಡುವವರ ಜೊತೆ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತ ಅವರ ದ್ವೇಷದ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಶಮನ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವ. ನನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವವರು ದಣಿದು ಹಿಂದೆ ಜಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ನಾನೆಂದೂ ದಣಿದಿಲ್ಲ. ಮುನ್ನಡೆಯುವುದೆ ನನಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ." ಇವು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತುಗಳು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಚಲಶ್ರದ್ಧೆ, ಪಟ್ಟುಸಡಿಲಿಸದ ಜಂಗ್ಲಿತನಗಳಿಂದ ಬೆಟ್ಟದ ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕಿನ ಖಿದರ್‌ನ್ನು ಅಮರಕಂಠಕದಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ತನಕ ಹಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡು ಜನ ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕಬೇಕು, ಅವರ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಅವರ ಉಸಿರಿನ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು ಎಂದು, ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುವ ಗೊಡವೆಯನ್ನೇ ಮರೆತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಸಾಧಾರಣ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ, ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ, ಮನುಷ್ಯಪ್ರೀತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಡಾ॥ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಮರುನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಂತಹ ರಚನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ಬರುವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಅಲಗಿನ ಹಾದಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಾಳಜಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಯಾತ್ರೆಯ ಅಕ್ಷರ ರೂಪವೇ ಜಂಗ್ಲಿ ಕುಲಪತಿಯ ಆತ್ಮಕತೆ ಆಗಿದೆ.

ಡಾ॥ ವಿ. ಎಸ್. ಮಾಳಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಪ್ರಸೂತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕಾರವಿಕಾ ಆಯುರ್ವೇದ ಕಾಲೇಜು, ಕಾರವಾರ-ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ
Email: vishad[illegible]@gmail.com

ಕತ್ತಲ ರಾತ್ರಿಯೊಳ ಮುತ್ತಿನ ಸಂತೆ

ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಮೌನ
ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದೆ ಈ ರಾತ್ರಿಯ ಅವೇಕೋ
ಜೀರುಂಡೆಯೂ ಸದ್ದು ಮಾಡುವುದ ಮರೆತಿದೆ!

*

ಎಲೆಗಳು
ನಿದ್ರೆಗೆ ಜಾರಿವೆ
ಕನಸುಗಳು ಅವುಗಳ ಕಣ್ಣ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ
ಹೊರಟಿವೆ!

*

ದೂರವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ
ನಾಯಿಗಳು ಊಳಿಡುತ್ತಿವೆ
ಇರುಳಿಗೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ಭಯ!

*

ಆ ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ
ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿತು ಹಣತೆ
ನಾಳೆಯೂ ಒಂದಷ್ಟು ಬೆಳಗಬೇಕಲ್ಲಾ ಎಂಬ
ಕಾಳಜಿಯ ಜೊತೆಗೆ!

*

ಆಚೀಚೆ ಮಗು
ಕೊಂಚವೇ ಹೊರಳಾಡಿತು ನಿದ್ದೆಯಲಿ
ತಬ್ಬಿ ಒಡಿಯಿತು ತಾಯ ಕೈ ಭಯವಿಲ್ಲ!

*

ಇದೆಂಥಾ ರಾತ್ರಿ
ಕಣ್ಣಿರಿವ ಕತ್ತಲಲ್ಲೂ ಉಸಿರು ಮಿಸುಕಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ
ಸತ್ತುಗಿತ್ತು ಹೋಯ್ತೇನು ಮತ್ತೆ!!?

*

3.4.5

22(i) 17

ISSN 2279-0497

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೪, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೧



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

Mahila Adhyayana
Bi-Annual-Vol.14 Issue-2, July-December 2021
Edited by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Professor, Dept. of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Publication of Dept. of Women's Studies
Pages: X + ೧೬೪
www.kannadauniversity.org
First Impression: 2022
ISSN 2279-0497
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ ೧೪ ಸಂಚಿಕೆ ೨ ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೧
ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು
© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೨೨
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ
ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.
ಜಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ ರೂ. ೧೦೦/–
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/–
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/–
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ : ಮೇಘನ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ
ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯ ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೦-೨೨೩೭೩೮೮೮
ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕೀಯ / 3

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ

೧. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ : ಮಹಿಳಾ ದನಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ / ೧
ಸಿ.ಜಿ. ಮಂಜುಳಾ

೨. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೀರ್‌ಬಾಯಿ ಕರ್ನಾಟಕಿ/ ೮
ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

೩. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕುಸುಮಾವತಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ/ ೨೨
ಮೇಘನಾ ಬ್ಯಾಹಟ್ಟಿ

೪. ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ/ ೨೮
ಡಾ. ಹರೀಶ್ ಎಂ.ಜಿ.

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಯಾಮಗಳು

೫. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟಿತ ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು: ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ/ ೩೩
ಚನ್ನಮ್ಮ ಕಂಬಾರ

೬. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು/ ೪೯
ಡಾ. ಜೆ. ಕೃಷ್ಣ

ವೈಧಾನಿಕತೆ

೭. ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು/ ೬೪
ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

೮. ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳು/ ೮೪
ಡಾ. ವಿಠ್ಠಲರಾವ್ ಟಿ. ಗಾಯಕ್ವಾಡ್

೯. ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯ ?/ ೧೦೩
Why Intersectionality is Necessary ?
ಮೂಲ: S.J. Aloysius, P. Mangubhai and G. Lee
ಅನುವಾದ : ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

೧೦. ಕನ್ನಡದಾಗ 'ಹೆಣ್ಣಾದ'ಗಳ ರಚನೆ/ ೧೧೪
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕೋಡಗುಂಟಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ V/s ಸ್ತ್ರೀವಾದ

೧೧. ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ಆಯಾಮಗಳು/ ೧೨೭
ಡಾ. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

೧೨. ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರ್ವಾಣ/ ೧೩೬
ಗಿರಿಜಾ ಶಾಸ್ತ್ರಿ

೧೩. ತಾಳಿ ಮತ್ತು ಕರಿಮಣಿ ಸರ/ ೧೪೦
ವಿಜಯಶ್ರೀ ಹಾಲಾಡಿ

೧೪. ಇದು ಒಂದು ಮುತ್ತಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲ/ ೧೪೫
ಡಾ. ಮಂಜುಶ್ರೀ ಕಡಕೋಳ

೧೫. ವಲಸೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ : ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಗಳು/ ೧೫೧
ಡಾ. ಬಸಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ

ಚಿಗುರು

೧೬. ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ತುರುಗೊಳ್ ಮಹಿಳಾ ವೀರಗಲ್ಲು/ ೧೫೮
ಡಿ. ವೀರೇಶ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ / ೧೬೨

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ-ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಚಾವುಂಡರಾಯ-ಚಾವುಂಡರಾಯಪುರಾಣ, ನಡುಗನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ-

೧೧

ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ಆಯಾಮಗಳು

ಡಾ. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸಬಲೀಕರಣ ನೆಲೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕೃಷಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಧಾನ ಕಲೆಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಂತಹ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳ ಕುರಿತು ಅಂತಹ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ಇದೂವರೆಗೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸಂವರ್ಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಯವಶೀಲವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸೋಬಾನೆ, ಕುಬಸ, ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಿರುವ ಗಂಡಾಳಿಕೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೆಂಗಸರೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹಾಡುವ ಇಂಥ ಫಲಸಮೃದ್ಧಿ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳು ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಕಲುಷಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ವಿಷವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಕಲುಷಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ವಿಷವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಮನುಷ್ಯನ ವಿಪರೀತ ಬಯಕೆಗಳೇ ಆತನ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಃಪತನ ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸ ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮೈನೆರೆಯುವುದು, ಭಪ್ಪಗಿ, ಒಳಕಲ್ಲು ಪೂಜೆ, ಎಣ್ಣೆ ಅರಿಶಿಣ ಹಚ್ಚುವಾಗ, ಮದುವೆ, ಐರಾಣಿ, ಸೋಬಾನೆ,

ಭೂಮಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಕೂಸು ಒಪ್ಪಿಸುವಾಗ, ಬದೇಸಿ ಮಾಡುವಾಗ, ಸಂಡಿಗೆ ಹಾಕುವಾಗ, ನೂಲು ಸುತ್ತುವಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಹಾಡಿನಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಲಯಗಾರಿಕೆ, ನಾದ ಘಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಸೊಲ್ಲುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಸಡಿಲವಾಗಲೂಬಹುದು. ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಶೀಲ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ನಡೆ, ನುಡಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರೆ, ಬೀಸುವ ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು ಶ್ರಮದ ಬಿಸಿಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಕರಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. "ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಬೆಂಕಿ ಕೆಂಡದಂತೆ ಬಿಸಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳದ್ದು, ಕಲಿಯದ, ತನ್ನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಒಂದು ಕಲೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಿರುವ ಅಮಾಯಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೋಂಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಹಿಗ್ಗುವಿಕೆ, ಕುಗ್ಗುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಯಮರಹಿತ ಹರಿದಾಟದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಘಟಕಕ್ಕಿಂತ ನಾದ ಘಟಕ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಾರರ ನಡುವೆ ಆಂತರವೇ ಉಳಿಯದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಹಾಡುಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ದನಿಗೂಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. 'ಸೋ' ಅನ್ನುವುದು ಮುತ್ತೈದೆಯರ ಲಕ್ಷಣ." (೧೯೭೮:೧೧) ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಸಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಾತ್ಮಕ ಉದಾರತೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಬದುಕಿನ ಸುಡು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಉಳಿದ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಿಂತ ಕಂಬಾರರು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಸಮೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ ಆ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಪೋಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಾಗುವ ಜೈವಿಕ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಗಂಡು, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಂಸಾರದ ನೊಗಕ್ಕೆ ಹೆಗಲು ನೀಡಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ಸಂಬಂಧಿಕರು, ಕಷ್ಟ, ಸುಖ, ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಿರುಕಿಲ್ಲದಂತೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಡುಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುವ ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ದೈವ, ದೇವರು, ಹಣ್ಣು, ಕಾಯಿ, ಫಲ, ದವಸ, ಧಾನ್ಯ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಗಳು, ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ವಿವರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಖಂಡ ಮಾನವಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಊರಿನ ಅತ್ತೆಮನೆ ಸೊಸೆ, ತನ್ನ ಸಕಲ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಂದ ಹೇಮರೆಡ್ಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆ ರಾಮರಾಗಿ ವಧುವರರು ಹರಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೀತೆಗೆ ಎಣ್ಣೆಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಆಯೇರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಸೋಬಾನೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸೀತಾಗ ಉಡಿಯ

ತುಂಬರಿ ರಾಮಗ ಬಾಸಿಂಗ ಕಟ್ಟರಿ' 'ಪಾರ್ವತದೇವಿ ಸುಂದರಾಂಗನ ಮಡದಿ ಬಾರೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಗತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪರ್ಯಾಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ:

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಸೀತೆಗೆ ಮಾಯಾ ಜಿಂಕೆ ತರಲು ಹೋದರೆ, ಒಂದು ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ರಾಮ 'ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ಎರಡು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಶುತಳ ಗೊಂಬಿಗೆ ತರಲು' ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. 'ದೇವೇಂದ್ರನ ಸೊಸಿ ದೇವಕಿ ಏನೇನೋ ಬಗಿಸ್ಯಾಳ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹಾಡು ಇದ್ದರೆ, ಮಗ ದೊರ್ಯೋಧನ, ಉಣ್ಣದೇ ಹಠ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಗಾಂಧಾರಿ 'ಯಾಕೆ ಮಗನೇ ಉಣವಲ್ಲಿ ಏನು ಬೇಕು ನಿನಗ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.' ಆಗ ದುರುವದನ (ದರ್ಯೋಧನ) 'ಪಾಂಡು ದ್ರುಪದಿ ಬೇಕೆನಗ ಸೋಬಾನ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಕುನಿ ಮೂಲಕದ್ರುಪದಿ ಕೌರವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ! ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಗಾಂಧಾರಿ 'ಸಣ್ಣ ಬಾಳಾನ ಮಡದ್ಯಾಗ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರುಪದಿ 'ಒಳಗೋಗಿ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಸುತ್ತಾಳೆ' ದುರುವದನ' ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಂಡ್ರ ಬಾರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದ್ರುಪದಿ ಚಾಣಾಕ್ಷತನದಿಂದ ಪಗಡೆ ಆಡಲು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಪಗಡೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ 'ಅಂಗ್ಯಾ ಗೆದ್ಯು, ಮನೆ ಗೆದ್ಯು, ಭೂಮಿ ಸೀಮೆ ಗೆದ್ಯು, ಆನೆಮರಿ ಗೆದ್ಯು, ಗಂಡನಭಿಮಾನವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.' ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನ 'ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವಳ ಸೀರೆ ಕಳವುತ್ತಾನೆ." ಒಂದತಾಸ ಜಗ್ಯಾನ, ಎರಡರೆ ತಾಸ ಜಗ್ಯಾನ, ಮೂರನೇ ತಾಸಿಗೆ ಉಸ್‌ಅಂದ ಸೋಬಾನೆ, ಹೆಂಗಸಿನ ಸೀರಿ ಕಳವಲ್ಲು ಸೋಬಾನ'. ಕೊನೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನ ಸೋತು 'ತಪ್ಪಾತು ಅತ್ತಿಗೆ' ಎಂದು ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅನೈಶಿಕಗೊಳಿಸದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಕಥೆ ಯುದ್ಧದ ಘೋರ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ ಈ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡು ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಮಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ವಿವೇಕದಿಂದಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನೇ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಮಾನವ ಕುಲದ ವಿನಾಶವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸಿನ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ದ್ವೇಷದ ಬದಲಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿ, ಅಹಿಂಸೆ, ಮಮತೆ, ಅಂತಃಕರಣದಂತಹ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದು ಮೂರ್ತವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆದ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಜನಪದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂವೇದನೆ ಯಾವತ್ತೂ ಆಧುನಿಕವೆ.

ಪರಿಸರ ಸಾತತ್ಯ:

ಜನಪದರು ಪರಿಸರ ಖಿಗ, ಮೃಗ, ಹಕ್ಕಿ, ಪಕ್ಷಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಖಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರು. ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಬದುಕುವ ಆವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳು. 'ಬಾಳಿಯ ವನದಾಗ ಜೋಡ್ಯಾಡು ಗಿಳಿ ಕುಂತ! ಬಾಯಿಲಿ ದಂಟ ಸುಲಿದಾವ! ಗಿಳಕಾಮ! ಬಾಯಲಿ ದಂಟ ಸುಲಿದಾವ! ಬಾಲಾಗ ಬಾಸಿಂಗ ಹೆಣೆದಾವ!.' 'ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನ ದಂಡಿ ಬೆಳ್ಳಗೈದಾವ! ಒಂದು ಸಂಪಿಗೆ ಹೂವಿನ ದಂಡಿ ಕೆಂಪಗೈದಾವ!" ಎಕ್ಕಿಯ ಗಿಡದಾಗ ಹಕ್ಕಿ ಬೋರಾಡಿದಂಗ, ಅಕ್ಕ ನೀಲವ್ವನ ಬಳಗಾವ' 'ಅಲಸಂದಿ ಕಾಯಿಂಗ ಎಳಿ ಸೆರಗ ಬಿಟಗೊಂಡ,' 'ಹಾತರಕಿ ಹಸರಾನಿ, ಮಳಿಕೊಡದ ಮೂಲಂಗಿ! ಬಗಸ್ಯಾವ ಎನಜೀವ,' 'ಕಾರಿಖಿ ಕಾಯಬೇಡ ಕಾರಿಖಿದ ಹೂ ಬೇಕ', 'ತಿಪ್ಯಾಗ ಹಬ್ಬೂದು ತುಪ್ಪ ತಿಪ್ಪರಿಬಳ್ಳಿ ತುಪ್ಪ ಹಾಕದ ಮಗಳು ಊಣಲಿಲ್ಲ.'

'ಹದ್ದು ಬಂದು ಹಂದ್ರಾ ಪಾಕಿ ಚಂದ ಮಾಡಿತ್ತಾ' ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಬಂದು ಜಳಕ ಮಾಡಿ ಬೆಳಕ ಮಾಡಿತ್ತ, ಗುಬ್ಬು ಹೋಗಿ ಅಬ್ಬರದಿಂದ ದಿಬ್ಬಣ ಕರೆದಿತ್ತ, ಇಲಿ ಬಂದು ಒಲಿ ಹೂಡಿ ಬೆಂಕಿ ಮಾಡಿತ್ತ! ಬೆಳವ ಬಂದು ಬಾಣ ಬಸಿದು ಕೆಳಗ ಇಳಿಸಿತ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಕೋಳಿ ಬ್ಯಾಳಿಗಿ ಹಾಕಿ ಹೋಳಿಗೆ ಮಾಡುವುದು, ಕಪ್ಪೆ ತುಪ್ಪ ಕಾಸುವುದೂ, ಇಣಚಿ ಸಾರು ಮಾಡುವುದು, ಓತಿಕ್ಯಾತ ಓಡಾಡಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವುದು, ಗೂಗಿ ಬಂದು ಊಟಕ್ಕೆ ಬಡಿಸುವುದು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಬಂದು ಹಂದರ ಹಾಕುವುದು, ತೊಗಲ ಬಾವಲಿ ಸೋಬಾನ ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯು ಸೋಬಾನದ ಹಾಡಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಘಟಕಗಳು. ಬುರುಲಿ, ಬಾವಲಿ, ಬೆಳುವ, ಗೂಗಿ, ಇಲಿ, ಬೆಕ್ಕು ಇವು ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಶಕುನದ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಬದುಕು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಂತಹ ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗೋಗಿ ಬಂದು ತೂಗಿ ನೋಡಿ ಊಟಕ ಬಡಿಸಿತ್ತ' 'ತೊಗಲಬಾವಲಿ ತೊಗಲ ನಡುವೆ ಸೋಬಾನ ಮಾಡಿತ್ತ' ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇಡೀ ಜೀವ ಜಗತ್ತೇ ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮರು ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮೈನೆರೆದ ಬಾಲೆ ಹಾಗೂ ತಾಯಿ:

ಮೈನೆರೆದ ನಾ ಕುಂತೆ ಹಡೆದವ್ವಾ ಮಡಿ ಸೀರಿ ನನಗಿಲ್ಲ' 'ಬಾಲಿ ತಾ ಮೈನೆರೆದ ಬಾಗಿಲದಾಗ ನಿಂತಾಳು, ಬಾಳೆಲಹಂಗ ಮುಖಬಾಡಿ! ಅವರವ್ವ ಬಾ ಮಗಳ ಅಂದ ಕರೆದಾಳ' ತಾಯಿಯೆ ತೊಡಿ ಮ್ಯಾಲಾಡುತ್ತ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು ಮಗಳು ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ತಾಯಿ ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಹಂಡೆ ನೀರ ಕಾಸಿ, ಗಿಂಡೀಲಿ ನೀರ ಹಾಕಿ, ಪಾವಿಗೆ ಪಾಯಸ

ಊಣಸಿ, ಕರಿಸೀರಿ ಉಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಗುರುತುಗಳಾಗಿವೆ. ಮೈನೆರೆದ ಮಡಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಿಢೀರನೆ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಮನೆಯವರಿಂದ ಪರಕೀಯಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಮಗಳಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥೈರ್ಯ ನೀಡುವ ಗುಣ ಸೋಬಾನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿದೆ. 'ಬಡಿಗ್ಯಾರ ಕರಸ್ಯಾರ ಹಿಡಿ ಹೊನ್ನ ಕೊಡಿಸ್ಯಾರ ಚಂದನದ ಗೊಂಬೆ ಕೆತ್ತಿಸ್ಯಾರ! ಸೋಬಾನ'. ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಟಿಡ್ಡಿಬೇರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಚಂದನದ ಗೊಂಬಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೈನೆರೆದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಆಘಾತ ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಅವಳಿಗೊಂದು ಕಟ್ಟಗೆಯ ಗೊಂಬೆ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳು ಚಂದನದ ಗೊಂಬಿಗೂ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಎಣ್ಣೆ ಅರಿಶಿಣ ಹುಡುಗಿಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಮೊದಲು ಹುಡುಗಿ ಕೈಯಿಂದ ಗೊಂಬೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ದಟ್ಟಿ ಉಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಡುವ ಹುಡುಗಿಗೆ ಒಂಟಿತನ ಕಾಡದಾರದೆನ್ನುವ ಜನಪದರ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರೆದಿದ್ದು ತಾಯಿ ತಂದೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹರುಷ ತರುವಂತಹ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮದ ವಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈನೆರೆಯುವುದು, ಬಸಿರು, ಕುಬಸ, ಬಾಣಂತನ, ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆ, ದಾಂಪತ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ದೊಡ್ಡ ಬಾಗಿಲ ಸಾರಿಸಿ ದೊಡ್ಡಮುತ್ತ ಏರಿಸಿ ಇಂದೇನ ಇವರ ಮನಿಯ್ಯಾಗ ತಂಗೆವ್ವಾ ರಂಬಿ ಮೈನೆರೆದ ಸಡಗರವ" ಹಾದಿಯ ಕಸಗುಡಿಸಿ, ಹಾಲ ಬಳಿ ಹೊಡೆದು, ಇಂದೇನ ಇವರ ಮನಿಯಾಗ ಕಾರೇವು, ಕಂದವ್ವ ಮೈನೆರೆತ ಸಡಗರ.' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದಂಥವು.

'ಅರಿಶಿಣ ಹಚ್ಚಿದ ಕಾಲು ಕೆಸರವಾದಾವೆಂದು! ದಸರೀಪ ಹಾಸ್ಯಾನ ನಡುಮನಿಗೆ'. 'ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಿದ ಕಾಲ ಮಣ್ಣಾದವೆಂದು! ಸುಣ್ಣ ತುಂಬ್ಯಾರ ನಡಮನಿಗೆ' ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಡಗರದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮೈನೆರೆದ ಹುಡುಗಿ ಹಾಗೂ ಹಡೆದ ಬಾಣಂತಿಯರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹಾರ್ಮೋನುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವ ಕಾರಣ ದೇಹ ತನ್ನ ರೋಗನಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶಿಥಿಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳ ಬಾಧೆಯಿಂದ ದೇಹ ನಲುಗಿ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಪಿಸುವ ಎಣ್ಣೆ, ಅರಿಶಿಣ, ಹಾಕುವ ಬಿಸಿನೀರು, ಕೊಡುವ ಬೆಂಕಿ ಕಾವು, ಗೋದಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಖಾದ್ಯಗಳು ಶಕ್ತಿಹೀನವಾದ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ನೆರೆತವರು, ಬಸುರಿ ಹಾಗೂ ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ ಕೊಡುವ ತರತರದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳು ದೇಶಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಷಕಾಂಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಬಾಲೆ ಹಾಗೂ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ

'ಬುಧವಾರ ದಿನದಲ್ಲಿ ಬುಧವಂತಿ ಸೀಮಂತ ಅಳಿಯಾಗ ಸುದ್ದಿ ನೀ ಹೇಳ' 'ನಾರಿ ಮೈನೆರೆದ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳ್ಯಾಳ ಅವರತ್ತಿ! ಹೊಸ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳ್ಯಾಳ ಎಸಳ ನಗಿ ನಕ್ಯಾಳ! ಕೊಯಿಸ್ಯಾಳ ಎಸಳ ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡಿ! ಬುಟ್ಟಿ ತುಂಬ ಸೊಸೆಯಿವ್ವ ಮನಿಗೆ ಕಳಿಸ್ಯಾಳ!' 'ನಾರಿ ಮೈನೆರೆದ ಸುದ್ದಿ ನಾಡೆಲ್ಲ ಕೇಳ್ಯಾರು, ಅವರ ಮಾವ ಕೇಳ್ಯಾನ ಚವಡ್ಯಾಗ! ವಾಲಿ ಬುಗುಡಿ ಕೊಟ್ಟು ಕಳಿಸ್ಯಾನ!' 'ಅತ್ತಿ ಮಾವ ಕೇಳಿ ಮನದಾಗ ಹಿಗ್ಗಿ! ಶುಂಠಿ ಮೆಣಸ ಹಾಕಿ ಕಡಬ ಮಾಡಿ! ತುಪ್ಪ ತರಸ್ಯಾರ ಕೊಡಲಾಕ!' ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆದ ತಕ್ಷಣ ತವರ ಮನೆಯವರಿಗಿಂತ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರೇ ಮಾಡುವ ಬಾಬುಗಳು ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಹರಗಿದ ಹೊಲದಾಗ ಹವಳ ಸೂರಾಡಿದಂಗ! ಹರದಿ ನಿನ್ನಳಿಯ ಬರತಾನ! ಯಲ್ಲವ್ವ! ಎಡೆದು ಮಡಿ ಉಡಿಸ ಮಗಳೀಗ!' 'ಸ್ಯಾವಿಗಿ ಬಸದೇನ ಸಕ್ಕರಿ ಬೆರಸೇನ! ಮ್ಯಾಲಿ ಮಣಿ ತುಪ್ಪ ಹಣಿಸೇನ! ನನ್ನ ಅಳಿಯ ಹಾಸುಂಡ ನೀ ಮನಕೋರ!' 'ಉಡುವ ದೋತರ ಜೋಡ! ಬಂಗಾರ ಬಾಚಣಿಕಿ! ಬೈತಲೆಗೆ ಬಿಳಮುತ್ತ ಚಂದಕ ಕೊಟ್ಟಿವ್ರೀ ಅಳಿಯರಿಗೆ!' 'ಅಳಿಯಾಗೇನ ಕೊಟ್ಟಿ! ಮಗಳಿಗೇನ ಕೊಟ್ಟಿ! ಕೈಯಾಗ ಬಂಗಾರ ಕಡೆ ಕೊಳ್ಳಾಗ ಕಂಠಿಸರ! ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬೇಡಿ ಹಠಮಾಡಿ' ಅತ್ತಿ ಮಾವರು ಬಂದು ಅಳಿಯಾಗ ಸನಮಂತ ಮಾಡಿ ಕಂಟಿಗೋಪಕೊಟ್ಟು ಟೊಂಕಕ ಉಡದಾರ ಕೊಟ್ಟು! ಕಿವಿಲಿ ಬಾವುಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಬೆರಳಿಗೆ ಹೊನ್ನುಂಗುರ ಇಟ್ಟು! ಚಂದ ರುಂಬಾಲು ಸುತ್ತಿ ಮದನಾರಿಗೇರಿದ ಮರಿಗುದುರಿ! ಸೋಬಾನವೇ'.

ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವ ಅಥವಾ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹುಡುಗಿ ದೊಡ್ಡದಾದ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗಿದ್ದ ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತಿವೆ. 'ಮಗಳು ಬೇಡ್ಯಾಳರೀ ವಸ್ತ! ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ನತ್ತ! ನಾಳ ಹೆಣ್ಣು ಪಡದಿಂದ, ತಿರುಗಿ ಕೊಡಬೇಕು ಈ ನತ್ತ ಸೋ' ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳು ಕರುಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಪರಾಧಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಹಾಗೂ ಕರುಳಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿದ್ದ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಸರು ಮತ್ತು ಬಯಕೆ:

ಫಲವತಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ತವರು, ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮ, ಸಂತೋಷ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ್ದು. ಸಂಭ್ರಮ ಸಂತೋಷಗಳು

ಇಂದು ಕರೆನ್ಸಿ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅವು ಸಮೃದ್ಧಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಜೀವ ಪ್ರೀತಿಯ ರೂಪ ತಾಳಿವೆ.

'ಏನುಂಡ ಬೆಳೆದೆ ಎಲೆ ಮನವೇ! ತಾಯಿ! ಜಾಯಂಜಲುಂಡು ಬೆಳೆದೇನು.' ಕೂಸಿಗೆ ಎದೆ ಹಾಲಿನ ಜೊತೆ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಜಾಯಲ್ಲಿ ನುರಿಸಿದ ಎಂಜಲನ್ನು ಮಗುವಿಗೆ ಉಣಿಸುವ ರೀತಿ ಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಇದು ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತನ್ನ ಮರಿಗೆ 'ಗುಟ' ಹಾಕುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೂಸು ಹಾಗು ತಾಯಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವ ರೀತಿ ಇದು. 'ಹಡೆದವ್ವ ಬರ್ತಾಳಂತೆ ಹರಬಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿಟ್ಟಿ ಕರಿಗೆರೆಯ ಸೀರೆ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಮಗಳು ತಾಯಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ತವರ ಮನಿಯ ದೀಪ ತವರೇರಿ ನೋಡೇಣ! ಹತ್ತು ಬಳ್ಳಹಚ್ಚು ಶರಣೆಂದೇ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತವರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಋಣಭಾರ ಮನಸಿಗೆ ನಿಲುಕುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಹೊಲಿಯು ತಡೆದಾವ, ಬಯಕಿಯೂ ಆಗ್ಯಾವ, ಹೇಳರಿ ನನ್ನ ಹಡೆದವ್ವಗ!' 'ಗಾರಿಗಿ ಕಂಡರ ವಾಕರಕ! ನೀರ ಕಂಡರ ಹೇಸಿಕಿ! ಹೇಳಿ ಕಳವೀರೆ ನನ್ನ ತವರಿಗಿ, ಯಾಲಕ್ಕಿ ಬುತ್ತಿ ತರಲಿ!' ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಬಸರ! ಮಾರಿ ಮ್ಯಾಗಿನ ಹಸರ!' 'ತವರವರ ಬಂದಾರ ಸೀರಿಯ ತಂದಾರ! ಸೀರೆಲ್ಲ ಚಿತ್ತಾರ ಗಳಗಿ ಮುರದಾರ'. ಮಗಳಿಗೆ ಬಳಿ, ಕುಂಕುಮ, ಕುಪ್ಪಸ, ದಂಡಿ ಅಳಿಯಿಗ ಉಂಗುರ, ಸರ, ಬಟ್ಟೆ ತರುವವರು ತವರಿನವರೆ, ಕಾಳಕುಬಸ ಮಾಡುವವರು ತವರಿನವರೆ.

ಗರ್ಭ ಬೆಳೆದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆಗಳು ಬಲಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಬಸುರಿ ಬಯಸುವ ಎಳೆಹುಣಚಿ, ಎರಡು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಎಳೆಮಾವು ಉಪ್ಪು, ಮೂರು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮಗಿಮಾವು, ನಾಲ್ಕಕ್ಕೆ ಕೈ ತುಂಬಾ ಹಣ್ಣು, ಐದು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಕೊಯ್ದ ಮಲ್ಲಿಗೆ ನೆನೆದಂಡಿ, ಆರಕ್ಕೆ ಆರಿದ ಬಾನ ಕೆನೆ ಮೊಸರು, ಏಳಕ್ಕೆ ತವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುವುದು, ಎಂಟು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಕಂಟಲಿ ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ತವರಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಒಂಭತ್ತು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಸಂದು ಸಂದೆಲ್ಲ ಕಿರುಬ್ಯಾನಿ! ಹತ್ತು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಎತ್ತಾಯ್ತು ಮಗನ ಹಡೆದಾಳ! ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಅನ್ನ ಆಹಾರಗಳು ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸೊಸಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ. 'ಏಳೂರ ಬಳಗ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳರಿ ಬಂಧು ಬಳಗ! ನಾನು ಕುಂಡರೂದು ಮಂಟಪದೊಳಗ! ಮಾಡಿ ಸಡಗರ ಮಾವ ಮಾಡಿ ಸಡಗರ! 'ಇಳಕಲ್ ಸೀರೆ, ಗುಳೇದಗುಡ್ಡರ ಕುಬಸ, ಕುಕನೂರ ಕುಂಕುಮ, ಹನೂರು ದಂಡಿ, ಬಳಗಾನೂರು ಬಳಿ ಬಂದಾವ ಮುಡಿಯೇಳ ನೀಲಾ' ಎಂದು ತವರ ಸೀರಿಯನ್ನು ಉಡಿಸಿ, ತೊಡಿಸಿ,

ತಿನಸು, ಬೆಳಗಿ, ಹಾಡಿ ಹರಸುತ್ತಾರೆ ಮುತ್ತೈದೆಯರು. ಬಸುರಿ ಉಡುವ, ಉಣುವ, ಬಯಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತವರು ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು, ಸಂಬಂಧಿಕರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸುರಿ ಬಯಕೆ ತೀರಿಸದಿದ್ದರೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರದು.

'ಕರೆದ ಹೋಳಿಗೆ ಕರೆಚಿಕಾಯಿ, ಹಪ್ಪಳ ಸಂಡಿಗೆ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ! ಹೆರತುಪ್ಪ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಕೆನೆಮಸರ ಊಣ ಬೇಕರಿ.' 'ಚೊಚ್ಚಲ ಬಸರಿ ಐದ ತಿಂಗಳ, ಬೆಳ್ಳನ ಹಾಳಬಾನ ಬಳ್ಳೊಳ್ಳಿ ಊಣಬೇಕಂದಾಳರಿ' 'ಎಳ್ಳ ಹಚ್ಚಿದ ರೊಟ್ಟಿ ಎಣ್ಣೆ ಬದನಿಕಾಯಿ! ಮಸರ ಕಲಿಸಿದ ಬಾನ ಇರಬೇಕರಿ' 'ತಾಯಿ ಕಟ್ಟಿದ ತರತರದ ಬುತ್ತಿ ತವರ ಮನೆಯಿಂದ ಅಣ್ಣ ತರಬೇಕರಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಸುರಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಗಂಡ 'ತವರೂರ ತಡಿಯಲಿ ಬ್ಯಾಡ ಮನವ ದನಿಯಲಿ ಬ್ಯಾಡ ನಾ ಕೊಂಡು ಕೊಡುವೆ ಸರಮುತ್ತ' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಸುರಿಯಲ್ಲಾಗುವ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಕಟ ಸಂತೋಷದಲಿ, ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವು ಅವಳಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಧೈರ್ಯ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. 'ಸಮಾಜದ ಸುಸ್ಥಿರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ, ಅದು ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆ, ಸಂಗೋಪನೆ, ಪರೋಪಕಾರ, ಅನುಕಂಪ, ಮಮತೆ, ಅಂತಃಕರಣ, ಅನುರಾಗ, ಸಾಂತ್ವನ, ಶುಶ್ರೂಷೆ ಇಂಥ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಸಂಗೋಪನ ದುಡಿಮೆ'ಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಜನಪದ ಜಗತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಡಲೊಳಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಪರವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಫಲಗಳು ಹಾಗೂ ಫಲವಂತಿಗೆ:

ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿವಿಧ ಒಣಫಲಗಳಾದ ಉತ್ತತ್ತಿ, ದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಅಡಿಕೆ, ಅರಿಶಿಣ, ಒಣಕೊಬ್ಬರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿರುಸು ಫಲಗಳು ಗಂಡು ಫಲಗಳಾಗಿಯೂ, ಹೂವು, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಪೇರಲ, ನಿಂಬೆ, ಬಾರಿಹಣ್ಣು ಇವು ಹೆಣ್ಣು ಫಲಗಳಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಂರಿ ಹಣ್ಣು, ಲಿಂಬೆ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಫಲಗಳೆಂದು ಉಡಿ ತುಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ, ಗೋಧಿ, ದಾಳಂಬೆ ಇವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧ ಫಲಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಿಂಬಿಯ ಹಣ್ಣು ತರಸೇ! ರಂಬೀಯ ಉಡಿ ತುಂಬಿಸೆ' ಮೈ ನೆರೆದ ಹಾಗೂ ಕುಬಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಇವು ಸಮೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಫಲವಂತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ.

ಸೋಬಾನದ ಹಾಡುಗಳು ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯು ತಾಯಿ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ತಾಯಿ, ಮಗಳು, ಅಳಿಯ, ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆ, ಮಾವ, ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳು, ಸಂಭ್ರಮ, ಸಂತೋಷ ಇವು ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬೀಗರು, ಅಳಿಯ, ಮಾವ, ಪರಸ್ಪರ ಮುನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಮಾಧಾನಿಸುವ, ಟೀಕಿಸುವ, ಪ್ರೀತಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಕಟ, ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆನ್ನುವ ತುಂಬು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಒಂದು ಬದುಕಿದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಸೋಬಾನ ಹಾಡು ಹಾಗೂ ಹಾಡುಗಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರಾಶಾವಾದ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರ ತರುವ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಇಂತಹ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್ ಅವರು 'ಏಜೆನ್ಸ್ ಅಪ್ರೋಚ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈನೆರೆಯುವುದು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವುದು, ಕುಟುಂಬ ತೂಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೊಣಿಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನೆ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಫಲವಂತಿಗೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲ ಧಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಲ್ಲ, ಗಂಡಸು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸೋಬಾನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ, ಬಾಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ತನ್ನ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಸಂವೇದನಾ ರಹಿತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋಬಾನ ಹಾಡುಗಳು ಲೋಕಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳೋದ್ಯಮ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಾಹಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಸೋಬಾನ ಹಾಡುಗಳು ಹೊಸ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

3.4.5

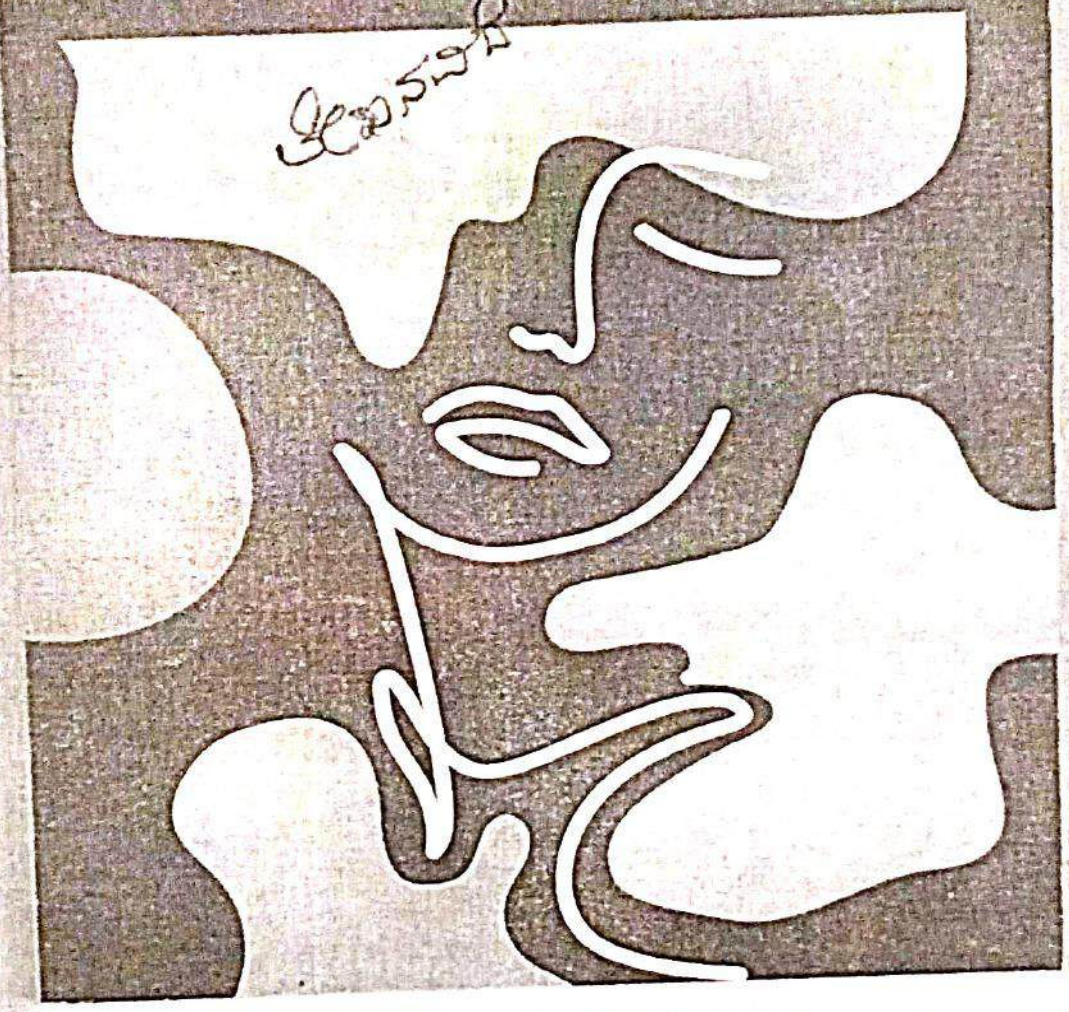
22018

ISSN 2279-0497

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨ ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦



MAHILA ADHYAYANA
Bi-Annual-Vol-13-issue-2, July-December 2020
Edited by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Professor
Dept. of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Publication of Dept. of Women's Studies
Pages: VIII + ೧೫೬
www.kannadauniversity.org
First Impression: 2022
ISSN 2279-0497
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦
(ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು)
© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ
ಡಾ. ಯಲ್ಲಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೮೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೦೦/-
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೫೦/-
ಮುಖಪುಟ: ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ಸುರೇಖ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಕಮಲಾಪುರ
ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೨. ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೩೭೩೫೮೮
ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯೂನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿ., ಬೆಂಗಳೂರು



ಪರಿವಿಡಿ

ದೇಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

೧. ಹೆಣ್ಣುಲೋಕ: ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ನಿರ್ವಚನೆ / ೧
ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

೨. ದೇಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು : ಜಂಡರ್ ಅಧ್ಯಯನ / ೧೩
ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

೩. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂಳೆ' ಪದ / ೨೫
ಬಸವರಾಜ ಕೋಡಗುಂಟಿ

ರಾಣಿಯರು

೪. ಆಳುಪ ಅರಸು ಮನೆತನದ ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ರಾಜಕುವರಿಯರು / ೩೩
ಪಿ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

೫. ರಾಣಿ ಅಬ್ಬಕ್ಕ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು / ೫೯
ತುಕಾರಾಮ ಪೂಜಾರಿ

ಆತ್ಮಕಥೆ

೬. ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್ (೧೯೩೨-೬೩) ಮತ್ತು ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ / ೬೭
(The Bell Jar) ಎಂಬ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಕೃತಿ
ಸುಕನ್ಯಾ ಕನಾರಳ್ಳಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವೈಧಾನಿಕತೆ

೭. "ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಬರುವುದಾ ಬೆಳಗು" / ೭೬
ಬೇಗಂ ಜಾನ್(ಹಿಂದಿ, ೨೦೧೭) ಸಿನಿಮಾದ ವೇಶ್ಯೆಯರ
ವೀರಗಾತೆ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ
ನಿಖಿಲ ಹೆಚ್.

೮. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ: ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳು / ೯೫
ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

ಸಂಕೀರ್ಣ

೯. ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ / ೧೧೫
ಮಂಜುಳ ಮನವಳ್ಳಿ

೧೦. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು / ೧೨೬
ಮೂಲಕೃತಿ: Gendering Caste
ಲೇಖಕಿ: ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಅನುವಾದ: ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಚಿಗುರು

೧೧. ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ / ೧೩೫
ಸುಮಲತಾ ಬಿ.ಎಂ.

೧೨. ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಲಸೆ ಕಟ್ಟಡ ಕಾರ್ಮಿಕರು:
ಜಂಡರ್ ಅಧ್ಯಯನ / ೧೪೩
ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಕಳಸಪ್ಪ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ / ೧೫೬

ಲ

ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ : ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳು

ಎ೯ರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

'ಎನ್ನ ಕಣ್ಣೊಳಗಣ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ನಾನೇ ಮುರಿಯಬೇಕು, ಎನ್ನ ಕಾಲೊಳಗಣ ಮುಳ್ಳ ನಾನೇ ತೆಗೆಯಬೇಕು' ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಈ ಮಾತು ಮಹಿಳಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾರಣ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಚಿಂತನೆಗಳ ಘನೀಕೃತ ರೂಪದಂತಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಲಿಖಿತ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೂ, ತಾನು ಬಯಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತ ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಬಹುಮುಖಿ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವಿನ ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಣಗಳ ಮೊತ್ತ. ಅದು ಲೋಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪ ಪಡೆಯುವಂಥದ್ದು ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಅರನಾಲ್ಡ್‌ನ ಮಾತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಂತಹ ಸ್ವಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರಚನೆ ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಪ್ರಣೀತ ಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧಿಕಾರ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಭಾಷೆ, ಬರವಣಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತಾನೇ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ತಾನೇ ಕಟೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಒಂದು ನಿರಂತರ ಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ ವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪಿತ ಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು, ಅದರ ಅರ್ಧ ಸತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ

ಭಿನ್ನವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಗತಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಪಿಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಂತಹ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ತೀವ್ರ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿದೆ. ಮಾತು, ಪಾಡು, ಬರಹ, ಪ್ರತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದ ಭಿನ್ನ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನನಗೆ ಲೇವಿನದ ಅರಂಧದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮನ ಮಾತು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದು. ಹೆಣ್ಣು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕು, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಮಿಥುಕಥನವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಡು, ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪಾಂತರ, ಪುನರೂಪಾಂತರ, ಹಾಗೂ ಪುನಾರಚನೆ ಹೊಂದಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ರೂಪ ತಾಳಿದ್ದು ಗಮನಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅನುಕರಣೆಗಿಂತ ಹೊಸಕೃಷಿಯನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಬಳಸಿದ ವಾಹಕವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ 'ಹೊಸತಾಗಿ ವಿರಚಿಸುವೆ' 'ಸುಳವ ಶಾಸನವಾಗಲಿ', ಅನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಮುಖ ಪ್ರಣೀತ ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯು ಅಕ್ಷರವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭೂತಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಆಕರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಚರಿತ್ರೆಯಾದಾಗಲೂ ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ನೋವು ಹಾಡುತ್ತೇವೆ; ಚರಿತ್ರೆಯಾಗದೆಯೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತೇವೆ' ಎನ್ನುವ ರೂಪಾ ಹಾಸನ ಅವರ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕುಡಿದಪ್ಪು ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ತುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಗಳು ಆಗಲೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಂಥವು. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಣ್ಣುಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಯಾರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾಡು, ಮಾತು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬರಹದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯವನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

'ಮಾತು ಮಾಣಿಕದ ರತ್ನ ಮಾತು ಮಥನದ ರತ್ನ', 'ಮಾತೇ ಅಕ್ಷರ ನುಡಿಯೇ ಮಾತು' ಎನ್ನುವ ವಚನಕಾರರ ಮಾತಾಗಲಿ, 'ನಿಂದ್ಯ ಬೇಡುವೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು

ಬರೆಸುದೇವ' ಎನ್ನುವ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಕಾರರ ಮಾತಾಗಲೀ, 'ಪೇರನಾರಾಯಣನೇ ಕವಿ ನಾನು ಲಿಪಿಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮಾತಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಸಭಾರತವನ್ನು ವ್ಯಾಸನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಗಣಪತಿ ಲಿಪಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಿ, ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದು ದೇವರನ್ನು ಅಥವಾ ವಾಗ್ದೇವಿಯನ್ನೇ. ಅಂದರೆ ವಾಕ್(ಮಾತು) ಮೊದಲು, ನಂತರ ಲಿಪಿ. ಈ ವಾಕ್‌ಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾದವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಅವಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಮೆದುಳಿನ ಇಂತಹ ನಿಗೂಢತೆಯ ಕುರಿತು ಚಾಮಸ್ಕಿ 'ಭಾಷೆಯೊಂದು ಆಳವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಅದು ನಡೆಸುವ ವ್ಯಾಪಾರ; ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅರಿವಿನಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ನುಡಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಒಳ ಅರಿವಿನ ಸಾತತ್ಯ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶ್ರವಣ ಮತ್ತು ಮನನದ ಮೂಲಕವೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ನುಡಿ(ಮಾತು) ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳಕು, ಅದೊಂದು ಅರಿವಿನ ಕ್ರಿಯೆ. ನುಡಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಅರ್ಥವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನುಡಿ ಅಂತರಂಗದ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ತತ್ವಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಹೊರಗಣ ಆವರಣವಾದ ಅಲಂಕಾರ, ರೀತಿ, ಧ್ವನಿ, ಛಂದಸ್ಸು, ರಸಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದನ್ನೇ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದು ಮಂಡಿಸಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಓದು ಬರಹವನ್ನು ಕೇವಲ ರಸಾನುಭವವಾಗಿಸದೆ, ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಷರದ ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವು.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ನಡುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದವು. ಕಾವ್ಯ ಕವಿ, ಸಹೃದಯನ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾನುಭವದ ಅರಿವನ್ನು ಸೀಳಿ ಹಾಕಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವ-ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು ಇಂತಹ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದವು.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಖಚಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ವಚನಗಳ

ಕುರಿತ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಹೊಡಮಾಡಲಾದ' ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದವು. 'ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಅವರ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಅನುಷಂಗಿಕವೆಂದು, ಪೂರಕವೆಂದು, ಅವಲಂಬಿತವೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತೆ ಹೊರತು, ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ ಈ ತನಕ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿಲ್ಲ." ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ 'ಶಿವರಣಿಯರ ವಚನಗಳು' ಎಂದು ಪುರುಷ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಸಾರಹೇಯ ಸ್ಥಲವೆಂದು ಸ್ಥಲಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ನೆಲೆಗಳೂ ಕೂಡ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಅಸ್ಮಿತತೆ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೋತು ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಪುಸ್ತಕ, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹಣದ ಸಮೀಕರಣ

ಪುಸ್ತಕಂ ವನಿತಾ ವಿತ್ತಂ ಪರಹಸ್ತಂ ಗತಂಗತಂ
ಪುನರಾಯತಂ ಜೀರ್ಣಂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚ ಖಿಂಡಶಃ

ಪುಸ್ತಕ, ವನಿತೆ(ಹೆಣ್ಣು) ಮತ್ತು ವಿತ್ತ(ಹಣ) ಇತರರ ಕೈಗೆ ಸೇರಿದರೆ ಅವು ಹೋದ ಹಾಗೆಯೇ ಮರಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಬಂದರೂ ಜೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ತನ್ನ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ(ಪುಸ್ತಕ, ಸರಸ್ವತಿ), ವನಿತೆ(ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಂಡತಿ) ವಿತ್ತ(ಲಕ್ಷ್ಮಿ) ಮೂರನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಧೀನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ(ಹಣ, ಬಂಗಾರ, ರತ್ನ) ಹೋಲಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ Universel Exchangebility ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ, ಪರಭಾರೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ, ಕಡಕೊಡುವ, ಕೈದಾಟಿಸುವ ಭೋಗ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಭಾವತಃ ಪುಸ್ತಕ ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನ, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹಣ ಇವು ಸದಾ ಚಲನಸ್ವರೂಪಿ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವು. ಅದರೆ ಚಂಚಲ ಸ್ವರೂಪಿಯಲ್ಲ. ಅವು ಸ್ಥಾವರವಾದರೆ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಸಂಚಿತವಾದರೆ ಜೀವಸೃಷ್ಟಿ, ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿ, ಮತ್ತು ಅರ್ಥಸೃಷ್ಟಿ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕ, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ರೊಕ್ಕ ಇವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮನಸುಗಳು ಗೌರವಿಸದೇ ಅಪಮಾನಿಸಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವನ್ನು ಗಳಿಗೆಯ ಆವೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸುವ ಪುರುಷ ಅಪಂಕಾರದ ಒರಟುತನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. 'ಸ್ತ್ರಿ ರೂಪಮೆ ರೂಪಂ ಶೃಂಗಾರವೇರಸಂ', 'ನೀ ಪದ್ಮಿನೀ ಸುರತ ಚಂದ್ರುಣೀ, ಭಾರೆ ನೀ ಆರತ ಮನಿಗಿ, ಹಾರೀತ ನನ ಸುರತ, ಮೂಲೋಕ ತಿರುಗಿ ಬಂದೆ ಹೋಡಿ ಇಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಜೋಡಿ' ಎನ್ನುವ ಚಂದದ ಸಾಲುಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಉಪಭೋಗಿಸುವುದೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಉಡುಗಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ.

'ದೇಹ ಅವಳದಾದರೂ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅವಳ ಒಡೆಯನ ಹಕ್ಕಿನ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು, ಕಷ್ಟಗಳು, ನೋವುಗಳು ಹೀಗೆ ತನ್ನ ದೇಹದೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸ್ನೇಹದ ಪರಿ ಈ ಯಾವ ಮುಕ್ತತೆಗಳೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಇವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಇತರರ ಅಥವಾ ಒಡೆಯರ ಹಾಲಿನ ಮಧುಪಾಂಡ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತನ್ನದೇ ದೇಹ ತನಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ, ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ, ಇತರರ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ, ಅವಳ ನಗು, ಅವಳ ಮಾತು, ಅವಳ ಬರಹ, ಅವಳ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾಜವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಹಜವಾಗಿ ನಗುವುದು, ಅಳುವುದು, ಮಾತನಾಡುವುದು, ಉಡುವುದು, ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಅಪರಾಧ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಅದನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧ ನಿರ್ಲಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶರಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವೆಯೂ ಸಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಅಕ್ಕ, ಮೀರಾ, ಅಂಡಾಳ್ ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.[೩]

'ಹತ್ತೆಂಟು ನುಡಿಗೋಳ ನೆನಪಿಟ್ಟು ಕಲಿಸ್ಯಾಳ, ಪಕ್ಕದ ಮನಿ ಹರದಿ ಅಕ್ಕ ಲಕ್ಕವ್ವ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಲೋಕಜ್ಞಾನ. ಗಂಡಿನಂತೆ ಅದು ಖಾಸಗಿಯಾದುದಲ್ಲ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದದ್ದು. ಹೆಣ್ಣು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಕಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಡುವಾಗಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಹಾಡಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ, ಹಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಶಬ್ದಗಳ ನಿಂತ ನಾದ ಎಂದು ಸಣ್ಣ ಭಾಗವೇ ಅವಳ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಗಂಟಲ ದನಿಕೇಳ ಗಂಟಿ ಬಾರಿಸಿದಂಗ
ಎಂಟ ಕಿನ್ನೂರಿ ನುಡಿದಾಂಗ। ನನಗೆಳತಿ
ವಂತ ನಿನಗ್ಯಾಕ ದನಿಗೂಡ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾಡು ಅಥವಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಹಾಗೂ 'ದನಿಗೂಡುವ' ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪದ ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಸಕಲ ಚರಾಚರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರಹ, ಹಾಡು, ಎಂದರೆ ಅವಳ 'ಸ್ವ'ದ ಹುಡುಕಾಟ. ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲಳೋ ಹಾಗೆ, ಸೃಷ್ಟಿಸಲೂ ಬಲ್ಲಳು, ಪಡೆಯಲೂ ಬಲ್ಲಳೂ ಅಥವಾ ನೀಡಲೂ ಬಲ್ಲಳು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜ್ಞಾನ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಗಂಡಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಡವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ನಗು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಅರಳಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತಕಿಯರು ಹಾಗೂ ಲಿಪಿಕಾರ್ತಿಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಈ ಮೂರನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಪಿತೃಪ್ರಣೀತವಾದ ವಿದ್ವತ್‌ಲೋಕ ಇದನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ನಟಿಸಿಯೋ? ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋತೋ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ ಬೀಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು' ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.* ಲಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತಹ ಅನುಭಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಗ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ದೇಹವಾದಿ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡು ಹೆಚ್ಚಂಥ ಗರ್ವ ಮಾಡತೀರಿ
ಹೆಣ್ಣ ಪಿಂಡಿಗೆ ನೀವು ಅಲ್ಲ ಸರೀ
ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲದ ಗಂಡು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತ
ನಿಮ್ಮ ಉತ್ರ ನೀವ ಹೇಳರಿ
.....
ತಾಯಿ ಹೊಟ್ಟಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ನೀವು
ಯಾಕ ಕುಡೀತಿರಿ ಹೆಣ್ಣ ಮಲಿ

ಮರುಪತ್ಸಕ ನೀವು ಮೂರಾ ಇದ್ದರ
ಹುಟ್ಟರೀ ಗುದಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ
ನವಖಂಡ ಪೃಥ್ವಿ ದಶಖಂಡ
ಕಾಶಿನಾಡೆಲ್ಲ ಈ ಭೂಮಿ ಮೇಲ್ರಿ
ಹೆಣ್ಣ ನೀರ ಹೆಣ್ಣ ಮಣ್ಣ ಒಯ್ದು ನೀವು
ಮನಿ ಕಟ್ಟಿ ಇರತೀರಿ ಅಲ್ಲಿ*

ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬಿಡೆಗಳನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸುವ ಈ ಪದ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ನಿರ್ಮಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ(ಪುಸ್ತಕ) ಹೆಣ್ಣು(ಸೃಜನಶೀಲತೆ) ಮತ್ತು ಹಣ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುರೂಪಿಯಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆ, ಪೋಷಕತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ 'ಪುಸ್ತಕ', 'ವನಿತಾ', ಮತ್ತು 'ವಿತ್ತ' ಈ ಮೂರು ವರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನದೇ ಪ್ರತಿರೂಪ ಮತ್ತು ಅಖಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣದ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಇಂತಹ ಸಶಕ್ತ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಲ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ಜೀವವಾಗಿಸಿರುವ ಉದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ: ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಳು

ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಾವಯವ ತಜ್ಞತೆಗೆ ಕಿಮ್ಮತ್ತು ಇತ್ತು. ಹೆಣ್ಣೇ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಳು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೊರುವ(ಸಂಗ್ರಹ) ಹೆರುವ(ಸಂರಕ್ಷಣೆ) ಹಾಗೂ ಸಂಗೋಪನ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂವರ್ಧನೆ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅನ್ನ, ನೀರು, ಔಷಧ, ಸಸ್ಯ, ಮೇವು, ಉರುವಲು, ನಾರುಬೇರು, ಮತ್ತು ಜೀವಾಣುಗಳ ವಿಕಸನಶೀಲ ವಾಹಕವಾಗಿತ್ತು.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಕೆಡದಂತೆ ನಿಗಾವಹಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದರೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಅರಿಷಿಣ, ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ, ಕರಿಮೆಣಸು, ಲವಂಗ, ತಂಬಾಕು, ಕರ್ಪೂರ, ದಾಲಚಿನ್ನಿ [illegible]ನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಿಶ್ರಣಮಾಡಿ ಮುಡಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ

ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ತಂಜಾವೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ ಸರ್ಫೋಜಿಯ ಸರಸ್ವತಿ ಮಹಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹುಳುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲು ಅರಿಶಿಣದ ಪುಡಿ ಅಥವಾ ನೀರನ್ನು ಗರಿಗಳಿಗೆ ಲೇಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ನೀರು ಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು.

ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಸ್ಯಾದಿಗಳ ರಸಗಳಾದ ಬೇವಿನ ಎಣ್ಣೆ, ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆ, ಕುಸುಬಿ ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮಿಶ್ರಣಮೊಂದಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇವಿನ ಎಲೆ ಮತ್ತು ಬೀಜದ ಪುಡಿಯನ್ನು ಕೀಟ ಬಾಧೆಗಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದಿಗೂ ಬೇವಿನಬೀಜ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಮಾರಾಟ ಮತ್ತು ಎಣ್ಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಪುರಾವೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಯಿಸುವ, ಸುಡುವ, ದೇಯಿಸುವ, ಲೇಪಿಸುವ, ಪುಡಿ ಮಾಡುವ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಜೈವಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯದಿಂದ, ಬೀಜದಿಂದ ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸಂಗೋಪನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದವು.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ನಡುವಿನ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ, ಮರುಷಪ್ರಧಾನ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ರಾಸಾಯನಿಕಗಳ ಬಳಕೆ ಮೂಲಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಇಂದು ಗಂಡು ಹಾಗೂ ಗಳಿಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಮನೆಯ ಅಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇವರ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಜಾಗ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಅವು ಮನೆಯ ಆವರಣದಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ಅಥವಾ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡವು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕರುಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಘಟನೆಗೊಂಡವು. ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಹಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಸಾಯನಿಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಅನುಭವದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ಥಾನವಂಚಿತವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಕಲ್ಪನೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮಹಿಮಾಟುಗಳು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಸಾಯನಿಕಗಳು, ತರಬೇತಿ ಸ್ವರೂಪಗಳು, ನೌಕರಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದ್ದ ಜೈವಿಕ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡವು.

ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಭೌತಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದ್ದಳು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುರಾಣ, ಪುಣ್ಯಕಥೆ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಮುಂತಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಾಡುವ ಪಠಿಸುವ, ವಾಚಿಸುವ, ಓದಿಸಿ

ಕೇಳುವ, ರೂಪಾಂತರ ಮತ್ತು ಕಥಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಮರುರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ವಿರಾಟ ಪರ್ವವನ್ನು ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಮಹಿಳೆಯರೆ ಪಠಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರಂಪರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಡೂರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹರಿದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತವನ್ನು ಪರಾಯಣ, ಪಠಣ, ಕೀರ್ತನೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕಂಠಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಗಾಧ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ(Potentialty) ಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಯಂತ್ರವಾಗಿ, ದೇಹವಾಗಿ, ಮತ್ತುವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿ ಸೈ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಬಿತ್ತುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಲಿಪಿಕರಣ, ಪ್ರತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜೆಂಡರ್ ರಿಲೇಶನ್‌ಶಿಪ್

ಅಕ್ಷರಂ ಯತ್ಪರಿಭ್ರಷ್ಟಂ ಮಾತ್ರಾಹೀನಂತು ಯದ್ಭವೇತ್
ಕ್ಷಂತು ಮರ್ಹಂತು ವಿದ್ವಾಂಸಃ ಪಿತಾ ಪುತ್ರಾಪರಾಧಾತ್
ಕರಕೃತಮವರಾಧಂ ಕ್ಷಂತು ಮರ್ಹಂತು ಸಂತಃ[೪]

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ತಿಗಳು ಬರಹವನ್ನು ಗಂಡುಸು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಮಾತೇ ಅಕ್ಷರ, ನುಡಿಯೇ ಮಾತು', 'ಬ್ರಹ್ಮಾಣಿ ಆಡಿಸು ನುಡಿಯ, ಜಿಹ್ವಾ ತುದಿಯಾಗ್ರದೊಳು ನಿಂದು', 'ಶಂಭು ಕುವರನೆ ಗಣಪತಿ ಪ್ರೇಮದಿ ಸಾಗಿಸು ಕೃತಿಯ (ಅ)ಗಿಸು ಶ್ರುತಿಸಾರ ಜಿಹ್ವಾಗ್ರದೊಳು ನಿಂದು', 'ರಾಯ ರಾಜೇಂದ್ರನೇ ಕೇಳಯ್ಯ ಕವಿತುಂಬ ಕಾಗದವಿರಿಸಿ ಕರಮುಗದೆ'[೫] ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು : ಬರಹ ಅಲೌಕಿಕ ಎನ್ನುವ ಅಪೌರುಷೇಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅದು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಎನ್ನುವುದು. ಎರಡು: ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಮಾತು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಅವರೆಡೂ ಒಂದೇ. ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕವಿ ಮತ್ತು ದೇಹ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಮ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನುಡಿ, ಲಿಪಿ, ಪಠ್ಯದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಷರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮತ್ತು ವಾರಸುದಾರಿಕೆ, ನುಡಿ ಪರಂಪರೆಯ ನಾದ ಗುಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಈ ಚಲನೆಗಳು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪವಾಗಿ

ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಅಕ್ಷರದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯನ್ನು, ನುಡಿಯ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರಗಿಸಿ ಪುನಾರಚಿಸಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಮರುಷಪ್ರಧಾನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಚರಿತೆಯಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡಲು ಕಲಿಸುತ್ತವೆ.

'ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯೆಂಬ ಶಿವಶರಣೆಗೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ರಭು ಇನ್ನೂರು ಹದಿನಾರು ಸಕೀಲದ ಟಿಪ್ಪಣಾರ್ಥವ ಬೋಧಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾಲಿ ಶಾಂತಯ್ಯನು ಲಿಪಿತವ ಮಾಡಿದ ಟಿಪ್ಪಣದರ್ಥ' ಧರ್ಮ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವೈದಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇನ್ನೂರು ಹದಿನಾರು ಸಕೀಲದ ಟಿಪ್ಪಣಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚಿರಿತ್ರಾರ್ಹ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಬೋಧಿಸದೆ ನುಡಿಯ (ಅರಿವು) ಮೂಲಕ ಬೋಧಿಸುವ, ಆ ಬೋಧನೆಯು ಅಕ್ಷರ ಅಂದರೆ ಲಿಪಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಿಂದು ಎಮ್ಮೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಕಡಿವ ಗಡಿಗಿಯ ಬಿಟ್ಟು
ಒಂದೊಂದು ನುಡಿಯ ಕಲಿಸ್ಯಾಳ
ಒಂದೊಂದು ನುಡಿಯ ಕಲಿಸೀದ। ಗೆಳೆತವ್ವನ
ಕಂದಗ ಹರಕೀಯ ಕೊಡಕೀನ

ನಾದ ನುಡಿಯಾಗುವುದು, ನುಡಿ ಲಿಪಿಯಾಗುವುದು, ಲಿಪಿ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದು ನಾದ ಮತ್ತು ನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ಹೊರತು ಲಿಪಿಯ ಮೂಲಕವಲ್ಲ. ಕೇಳಿ, ಹಾಡಿ, ಹಾಡುತ್ತ, ಹಾಡಿಸುತ್ತ ಕಲಿಸುವುದೇ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. 'ಹಾಡುತ್ತ ಹಾಡ ಕಲಿಸ್ಯಾಳ ಗೆಳೆತವ್ವ', 'ನಾರಿಯ ಸ್ವರ ಕೇಳ ನಾಗ ಸ್ವರದಾಂಗ, ದ್ವನಿ ಶುದ್ಧ ಅವಳ ಮನ ಶುದ್ಧ। ನಾದಿನಿ। ನಾದವ ನಾಲಿಗ್ಗೆ ಉಣಸ್ಯಾಳ' ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಅಹಂಕಾರವಾಗಬಹುದಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನುಡಿ ಮೂಲಕ ಅರಿವಾಗಿಸುತ್ತದೆ, ಸ್ವಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವಿಕೆಗೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಸಕ್ತರಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ನಾದವನ್ನೇ ನುಡಿಯಾಗಿಸುವ, ಕಾರಣ ವಾಗಿಯೇ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು 'ನಾದಮಯೆ' ಎಂದು ಕವಿ ಮತ್ತು ಗಮಕಿಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತ ನುಡಿಗೆ(Oral tradition) ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ನುಡಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯ ಅವಿನಾಭಾವತೆಯನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು.

ಲಿಪಿಕರಣ ಪ್ರತೀಕರಣ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವುದು ಕೇವಲ ಪ್ರೌಢ ರಚನೆಯಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಬಹುಶ್ರುತತ್ವ ಸ್ವರೂಪದ ಸಹೃದಯ ಕೆಲಸ. ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಂತರವೂ

ಕಾವ್ಯ ಬಹುರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನಗಂಡಿತ್ತು.

ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಶಾಂತಿಪುರಾಣದ ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿ ಹಂಚಿದ್ದು, ಜೈನ ಕಂತಿಯರಾದ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಜಿನಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾದ ಗುಣಭದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯೆ ಅಪ್ಪಗೆ ಪುರದ ಶಾಂತಿಮತಿ ಕಂತಿ ನಿಂಬಸಾಮಂತ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ಪಾರ್ಶ್ವಮತಿಪಾಯಜೀ ಅವರು ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕಾಗದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ಲಲಿತಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ ದೇವರುಗಳ ಪಾದಪದ್ಮಕ್ಕೆ ತುಂಬಿಯಿನಿಸಿದ ವರ್ಧಮಾನಕ್ಕಗಳು ಸೇನಗಣದ ನೇಮಕ್ಕಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ದಾನವಾಗಿ ಧನ್ಯಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ್ದು, ಪೆನುಗೊಂಡೆಯ ಶಾಂತಿಮತಿ ಅವ್ವಗಳ ಜೀಯನವರು ತಮಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲೆಂದು ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು (ಶಕ ೧೫೪೨) ಶ್ರೀಮತಿ ಅಕ್ಕಗಳು ಜಿನಮುನಿ ತನಯ ಕೃತಿಯನ್ನು, ಯಿಲ್ಲಣ್ಣನ ಪುತ್ರಿ ಕಾಳವ್ವೆ ಪದ್ಮಾವತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನಂತಮತಿ ಕಂತಿಯರು, ಚಾವುಂಡರಾಯ ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ ಲಕ್ಷಣ ಮಹಾಪುರಾಣವನ್ನು, ವಾರಿಷ್ಣ ಅಜ್ಜಿಗಳು ಚಂದಯ್ಯ ಕವಿಯ ಜೈನಾಚಾರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು, ಕನ್ನಡದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸದೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತರುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಲಿಪಿಕರ್ತಿಯರು ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅರಿವನ್ನು 'ಸ್ವಯಂ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಲಿಪಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣಯೋಗ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಿಂಡತೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಡ್ಯಗಳ ಮೀರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ, ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಕಾರ್ತಿಯರ ಸಶಕ್ತಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷರವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತ್ತು. ನುಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಅಕ್ಷರ ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಕವಿಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಲೋಕದಿಂದ ಕಣ್ಣಿನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕವಿಗಿಂತ ಕಣ್ಣೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿನ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಅರಿವು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ವಿಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕಗೊಂಡಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಮುಖಿಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಸಹಸಂಬಂಧ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ

ಬಂತು. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು. ಅಕ್ಷರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅರಿವು ಅಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು.

ಬರೆಯ ತೊಡಗಿರೆ ತಪ್ಪ ಬಂದಿರೆ
ಬರದ ದೋಷವದಾರ್ಗೆ, ಕಂಠಕೊ
ಬರದ ಬೆರಳಿಗೋ ಕೇಳ್ದ ಕರ್ಣಕೊ ನೋಳ್ಪನಯನಕ್ಕೋ
ದುರಳ ಮನಸಿಗೋ ಹಮ್ಮು ಚಿತ್ತಕೊ
ಯಿರದೆ ಭಾವಿಸಿನೋಡೆ ಬುದ್ಧಿಗೋ
ಶರೀರದೊಳಗೊಂದಿರ್ದ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೇ ಭಾವಿಸಲು'

'ಮನದೊಲವಿಂದ ಪೇಳ್ವೆ ಮೃದು ಮಧುರಾರ್ಥ ಲಕ್ಷಣವೆರಸಿ', 'ಬರೆವವ ಹಲಗೆ ದೇಶಿಕ ಬರೆವವ ಕೆಂಚವೀರಾಹ್ವಯ', 'ಪ್ರತಿಯಿದ್ದಂತೆ ಬರೆದೆ' ಎನ್ನುವ ಲಿಪಿಕಾರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿತ್ತು. ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಲಿಖಿತ–ಮೌಖಿಕ, ಕವಿ–ಲಿಪಿಕಾರ ಎನ್ನುವ ಕೃತಕ ವಿಂಗಡಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಲಿಪಿಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಗುರುಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೆಟರನಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್

ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಕಾರ್ತಿಯರು ಪುರುಷನಿರ್ಮಿತ ಎಲ್ಲ ಜಡಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಾಗಲೂ ಅವರನ್ನು ಗುರುಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಕುರಿತು. ಮದುವೆಯ ಮುಂಚೆ ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸ ದೀಕ್ಷೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಂತರ ಗುರುಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಪ್ರತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಿಮತಿ ಕಂತಿಯರನು ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಜಿನಸೇನಭಟ್ಟಾರಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕರಕಮಲ ಸಂಜಾತರಾದ ಗುಣಭದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಶಿಷ್ಯೆ ಎಂದು', '...ಲಲಿತಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರರ ದೇವರುಗಳ ಪಾದಪದ್ಮಕ್ಕೆ ತುಂಬಿಯೆನಿಸಿದ ವರ್ಧಮಾನಕ್ಕಗಳು..', 'ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಮಡ್ಡಿಹಳ್ಳಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜನಕಂಟಿ ಪೆನುಗೊಂಡೆ ಚಕುಸಿದ್ಧ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದಂಥ ಅಭಿಜಿತು ಜಿನಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ ಪಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಧರ್ಮಗುರುಗಳ ಪ್ರಿಯಾಗ್ರ ಶಿಷ್ಯರಾದಂತಹ ಅನಂತಮತಿ ಕಂತಿಯರು..' ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಲಿ, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲಾ ಯಲಬುರ್ಗಾ ತಾಲೂಕಿನ ಕುದರಿಮೋತಿ ಗ್ರಾಮದ ಸಣ್ಣವೀರಪ್ಪನವರ ಮಗಳಾದ ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ (೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ), ಶಿಗ್ಗಾವಿಯ ಸಣ್ಣಗೌಡರ ಸೊಸೆ ಬೈರಾಜಿ, ಓದಿಸುವ ಗುರುಬಸಪ್ಪ ದೇವರ ಮಗಳಾದ ಸಿಂಗಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಗುರು, ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಾವನ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕೊಟ್ಟ ಗುರುತುಗಳೇ ಹೊರತು ಅವರಾಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕೆಲವು ವಿಜನ್ಸಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಒಳಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜೆನ್ಸಿಗಳು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದರೆ, ರಚನೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಮಠ, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಅಲ್ಲಿನ ನೀತಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು, ಕುಟುಂಬ, ಮದುವೆ ಏನೂ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿ ಸೈ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆಯೂ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತದಂತೆಯೂ ಧಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಉಪಾಯವನ್ನು ಅಮೇರಿಕಾದ ಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕಿ ಮೇರಿ ಡಿ ಯೇಟ್ಸ್ 'ಮೆಟರನಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ಅಗತ್ಯದ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೇ ಇಂಥಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೆಟರನಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಪೇರುಗಳಿರುವುದೇ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಏನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪಾಹಿತ್ಯ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನೀತಿಗಳು ಜಂಡರ್ ರಿಲೆಶನ್‌ಶಿಪ್‌ಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾನತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲುಗಳು.

ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಕಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 'ನುಡಿ' ಮತ್ತು 'ಲಿಪಿ'ಯನ್ನು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಅವೆರಡನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿ, 'ಮೃದು ಮಧುರಾರ್ಥ ಲಕ್ಷಣವೆರಸಿ ರಸಿಕರಾನಂದದಿಂದ ತಲೆದೂಗಿ ಶಿವಶರಣರೊಸೆದು। ಮೈವೆರ್ಚಿ ಕೊಂಡಾಡಿ ನವರಸಭಾವ। ದೆಸಕಮಂ ಮೊಸತೆಂದು ವಿದ್ವಜ್ಜನಂ ನೋಡಿ ನಲಿದಾಡುವಂತೆ' ಸ್ವಾನುಭವ ಕಥನವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದು ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಹೊಸದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನುಡಿಯ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು, ಲಿಪಿಯ ನಿಯಮಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ವರಸ್ವರ ಕರಗಿಸಿ ಬೆರಸಿ, ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಅಧಿಕೃತ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ನಂಬಿಸಿದ್ದ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೆನ್ನುಬಾರನ್ನೆತ್ತುವುದು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಲಿಪಿಕಾರ್ತಿಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರಚನೆ ಮತ್ತು ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಕಾರರು ತೋರುವ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯದು.

ಪ್ರಯೋಜನ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಚರಿತ್ರೆ

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ಮೋಕ್ಷ, ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಅಲೌಕಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಅವಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅಳದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಲಿಪಿಕಾರ, ಪೋಷಕ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಕಾವಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ನೆಲೆಗಳು ಲಿಪಿಕಾರಿಕೆ, ಬರಹ, ಓದು, ಪ್ರಯೋಜನದಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿವೆ.

ಹೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಾಪ ಜನ್ಮಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವು, ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ರೀತಿ, ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾಡಿನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅರಳಿಸಿದ ರೀತಿ, ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವ ಎನ್ನುವ ಮುಕ್ತತೆ, 'ಕಾವ್ಯವಿದು ಭುವನದೊಳ್ ಸಕಲ ಜನರಿಂದ ಸುಶ್ರಾವ್ಯಮಪ್ಪಂತೆ', 'ಈ ಕಥೆಯ ಸೊಲವಿನಿಂದ ಕೇಳ್ದರ್ಗೆ ಪೇಳ್ದರ್ಗೆ ಶೋಕಭಯ, ದುಃವಿಧಯ, ಸಂಪಾಪಮಂ ಪಾಪಮಂ ನೂಕಿ ನಿರ್ಮಲತರ ಸುಬುದ್ಧಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯಂ ಹರಿ ಕೊಡುತಿಹಂ ಕೃಪೆಯೊಳ್' ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಅದರ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯಗಳು ಅಪ್ಪರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತತೆ ಪಡೆದಿದ್ದವು.

'ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಬದುಕಿನ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿದಂಥವು. ದಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಓದಿಗಾಗಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ, ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಕೂಲಿಗಾಗಿ, ರೋಗನಿವಾರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ಸಂಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮೋಪಶಮನಕ್ಕಾಗಿ, ಸ್ವ-ಪರ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಲೌಕಿಕ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ.'[೧೦] ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾಪರ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದದ್ದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನಕಗಿರಿಯ ಆದಪ್ಪನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿದ ಶ್ರುತಿಕೀರ್ತಿಯ 'ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆ' (೧೬೦೦) ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಾದ ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೀರಶೈವನಾದ ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವನ ಮಗನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ತಂದೆ ತಾಯಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ

ಯತಿಗಳು ವಿಜಯಕುಮಾರಿಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ನಿಷೇಧ ಹೇರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾವಿನ ಹೂ ಮಂಜಿಗೆ ಕೆಡುವಂದದಿ
ಬಾಲಕಿಯರ ನೋಟ ವಿಷಕೆ ತೀವಿದ ವ್ರತ ಕೆಡುವುದು
ಯತಿ ಜನಕಮ್ಮ, ಕೋವಿದೆ ನೀ ಬರಬೇಡೆ'

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕಂತಿಯರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಆಯುರಾರೋಗ್ಯ ಅಭ್ಯುದಯ ಬಯಸಿ ಅಯ್ಯಣನೆಂಬ ಲಿಪಿಕಾರ 'ಲೀಲಾವತಿ' ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[೧೨] ಕರಣಿಕ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯನು ನರಸೀಪುರದ ರಾಮೇಗೌಡರಿಗೆ ಪುತ್ರಪೌತ್ರ ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲೆಂದು 'ಅಂಬಿಕಾವಿಜಯ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು, ಧರ್ಮೇಂದ್ರನೆಂಬ ಲಿಪಿಕಾರ ಸತಿ ಸಹ ಸ್ವಪಠಣಕ್ಕಾಗಿ ಪುಣ್ಯಾಶ್ರವ ಕಥಾಕೋಶವನ್ನು, ಶಾಸ್ತ್ರದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಗಳಿ ಪಾಯಿಣ್ಣನ 'ಚಂದನಾಂಬಿಕೆ' ಕಥೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಅಗಳಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನದೇವ ಪ್ರತಿಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಸ್ವಪಠಣಕ್ಕಾಗಿ, ಪುಣ್ಯಾಶ್ರವಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕಥನ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಗಳುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. 'ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿರಾಯ ಅರಸಿನ ಪಟ್ಟಮಹಾದೇವಿ ಲಲಿತಾದೇವಿಯು ತನಗೆ 'ಕೇವಲಜ್ಞಾನ' ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲೆಂದು ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಕ್ರಿಯಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬ ಟೀಕು(೧೪ನೇ ಶತಮಾನ) ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.'[೧೩]

ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳ ವಾಚನ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಶೂನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯರು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಶಾಂತಯ್ಯನೆಂಬ ಲಿಪಿಕಾರ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಯಳಂದೂರು ಮುದ್ದಯ್ಯ ಪಂಡಿತರ ಮಗಳು ಅಕ್ಕಮ್ಮನವರಿಗೆ, ಭಾನುಮುನಿಗಳ ಆದೇಶದಂತೆ ಓಬಣ್ಣಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಮಗ ಕಲ್ಲಣ್ಣಶೆಟ್ಟಿ ವದ್ಯಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಮಳಶ್ರೀ ಅವ್ವೆಗಳಿಗೆ, ಪುಣ್ಯಾಶ್ರವಣ ಮಾಡಲು, ಅಕ್ಕನೂರು ಸಿರಗಪನು ಮಂಡಿಗೆಯ ಪಾಯಣ್ಣನ ಮಗಳು ಪದುಮಾಯಿಯ ಓದಿಗಾಗಿ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸುದೇವ ಪಾರಿಜಾತದಲ್ಲಿನ ರೋಹಿಣಿ ಸ್ವಯಂವರ ಭಾಗವನ್ನು, ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತದ ಕೃಷ್ಣರುಕ್ಮಿಣಿ, ಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿ, ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಕಥಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಲು ವೈದಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಶ್ರೇಯಕ್ಕಿಂತ ಲೌಕಿಕ ಶ್ರೇಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಓದು, ಬರಹ, ಮೋಕ್ಷ, ದಾನ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂವೇದನೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪಠಿಸಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಮಂಡಿಗೆಯ ಪಾಯನನ ಮಗಳು, ಯಳಂದೂರು ಮುದ್ದಯ್ಯ ಪಂಡಿತರ ಮಗಳು ಎಂದು ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗಲೂ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳಗೇನು ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನಾ ಭವಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಗಂಡು ಜನ್ಮ ತಾಳಿ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುವ(ವಾಯುಭೂತಿ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಕಥೆ) ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ, ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯ ಮಲ್ಲಿರಾಯನ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೭೧–೧೪೮೦) ಪಟ್ಟದರಸಿ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಲಲಿತಾದೇವಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ವುಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಎನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಪ್ರಯೋಜಕಳು ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವಳು ಪ್ರಯೋಜಕಳು ಎನ್ನುವ ತತ್ವ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಮಾರೋಪ

'ರಚಿಸಲಿ ಬಿಡಿ ಅವಳದೆ ಇತಿಹಾಸ, ಅವನ ಚರಿತೆಯಲಿ ಅವಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದು ಸಾಕು, ಬೇಕಲ್ಲವೇ ಅವಳದೆ ಇತಿಹಾಸ್' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಇರುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನೆ ಮಾಡಿ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣಿನ ನುಡಿ ಹಾಗೂ ಬರಹದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವಳ ಅಂತಸ್ಥ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೊಂದು ಹೊಸದಾರಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆ. ಅಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪುಣ್ಯಕಥೆ, ತೀರ್ಥಂಕರರ, ಸಾಧಕರ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಶೇಷ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿರುವುದೇ ಗಂಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಂತಹ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕೊರತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ತನ್ನ ಆಂತಸ್ಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಲೋಕಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರ್ ಕಥನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮಹಿಳಾ

ಬರಹಕಾರರು ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಬರಹ ಮುಂತಾದ ಗಂಡಿನ ಸೀಳು ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ್ದ, ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೆ ಒಡಮುರಿದೇಳುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹತ್ವಪೂರುವುದು ಅದರ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೆಂಕಿಯಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಉತ್ತಮ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಲಿಪಿ, ಬರಹ, ಲಿಂಗ, ಶುದ್ಧ, ಅಶುದ್ಧ, ಮೂಲ, ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ, ಪಂಕಾವಳಿ, ಪೀಳಿಗೆ, ಸ್ಥಾಲಿತ್ಯ, ಪಂಡಿತ, ಪಾಮರ, ಕವಿ, ಲಿಪಿಕಾರ, ಪ್ರತಿಕಾರ ಎನ್ನುವ ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಓದು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಂತಹ ಬಹುವಚನೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಸಂಗತವಾದವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬಹುಪಠ್ಯತೆಯ (Multy Textuality) ಮತ್ತು ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯ ನೆಲೆ(Inter Textuality)ಗಳನ್ನು ಇವು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯದ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ನುಡಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿ ಶಾಶ್ವತ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಶುದ್ಧ, ಅಶುದ್ಧ, ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಕನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಸೀಳುನೋಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ನುಡಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿ ಎರಡೂ ಅರಿವಿನ ವಾಹಕಗಳು. ಮೌಖಿಕ ರೂಪದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತಕರಾದ ಫ್ಲೇಟೋ, ಸಸೂರ, ರೂಸೋ, ಚಾಮಸ್ಕಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರೂಸೊ 'ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಜೀಳಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಅನುಬಂಧವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ'. ಕಾರಣ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಲಭಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದೆ. ಸ್ವಯಂ ಅಧಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಮಾತಿನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬರವಣಿಗೆ ಹಾಳು ಮಾಡಿತು. ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ರೂಸೊ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದೆ. ಅವೆರಡೂ ಇರದಿದ್ದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರ್ಣತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದುವ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗುವ ರೀತಿಯೇ ಅವುಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಹಿಡಿಯದೊಂದಗ್ಷಳಿಕೆ, ಬರೆಯತೊಡಗಿರೆ ಕಂತಪತ್ರದ ಉಲುಹುಗೆಡದೊಂದಗ್ಷಳಿಕೆ', 'ಅಳಸಲಾಗದ ಲಿಪಿಯ ಬರೆಯಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ನುಡಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ರೂಪಿಜ್ಞಾನದ ಜಡನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಮತ್ತು ಮೀರುವ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿವಿಧ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗಾಗಿ ಲಿಪೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರತೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಕಥನವುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳು ನುಡಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಲಿಪಿಕಾರ್ತಿಯರು ಮತ್ತು ಅನುಧಾವಿಗಳು ಮುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತದರ ಅಭೇದ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿದರು. ನುಡಿ ಅಥವಾ ಲಿಪಿ, ಸ್ವಭಾವ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಹೊಸ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತವೆ. ಅದೊಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ರಚನಾಕ್ರಿಯೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಡುಗಾಲದ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಂತರ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಓದಿಗಾಗಿ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ, ಪಠಣೆಗಾಗಿ, ಇಷ್ಟದೇವತೆ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೈಯಿಂದ ಪ್ರತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಮಕಾಲೀನ ಮನ್ವಂತರವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳ, ಬಿರುದುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಕಥನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಸಂವಹನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಓದಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರವಣ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಶ್ರವಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ, ಶ್ರವಣ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣದಿಂದ ಮನನ, ಮನನದಿಂದ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸವಾಗಿ ದುರ್ವಾದ, ಆಲಸ್ಯ ಅವಿಶ್ವಾಸಗಳೆಂಬ ವಿಘ್ನತ್ರಯಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಲಿಪಿಕಾರ್ತಿಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ನುಡಿ ಮತ್ತು ಲಿಪಿ ರೂಪಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಉಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮರುನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರ ಒಟ್ಟು ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಧನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಲಿಪೀಕರಣ, ಸಂರಕ್ಷಣಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗದಿದ್ದರೂ ಇರುವ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಲ್ಲಟವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ.

ಕೊನೆಟಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಬೆಳಕಿಗಿಂತ ಬೆಳ್ಳಗಿತ್ತ, ಪು.೧೬೧, ೨೦೧೬
೨. ಬಾಳಪ್ಪ ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಬಡಿಗೇರ, ಸಾ। ಮುತಗ, ಲಾವಣಿ, ಕಾಗದ ಪ್ರತಿ ೪೫೯.೨, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., ಹಂಪಿ
೩. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಬೆಳಕಿಗಿಂತ ಬೆಳ್ಳಗಿತ್ತ, ಪು.೧೧೪, ೨೦೧೬

೪. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಬೆಳಕಿಗಿಂತ ಬೆಳ್ಳಗಿತ್ತ, ಪು.೧೧೫, ೨೦೧೬
೫. ಮೌನೋಮಿ ಪದ, ಕಾಗದ ಪ್ರತಿ, ೪೯೧.೧, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., ಹಂಪಿ
೬. ವೈ.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಸಂಕಥನ, ಪು.೧೭, ೨೦೧೩
೭. ಉದ್ಧೃತ: ಡಾ.ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಮೌಖಿಕ ಸಂಕಥನ, ಪು.೬೬, ೨೦೧೭
೮. ಬಿ.ಕೆ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.೩೫, ೧೯೯೨
೯. ಬಿ.ಕೆ. ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು.೯೩, ೧೯೯೨
೧೦.ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ, ಕಣ್ಮೊಳಗಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಪು.೧೦, ೨೦೧೯
೧೧.ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬಹುಪಠ್ಯೀಯ ನೆಲೆಗಳು, ಪು.೧೫೬, ೨೦೦೬
೧೨.ವೈ.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಸಂಕಥನ, ಪು.೨೬, ೨೦೧೩
೧೩.ವೈ.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನ ಸಂಕಥನ, ಪು.೫, ೨೦೧೩
೧೪.ಎಸ್.ವಿ. ಪ್ರಭಾವತಿ, ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು, ಪು.೧೪೫, ೨೦೧೦

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ.ಎಸ್., ಬೆಳಕಿಗಿಂತ ಬೆಳ್ಳಗಿತ್ತ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, ೨೦೧೬
೨. ಉಷಾ ಎಂ., ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೭
೩. ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಸ್.ವಿ, ಹರಿಯುತಿರಲಿ ನದಿ: ಸಮಗ್ರ, ಸ್ನೇಹ ಸೇತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦
೪. ಭಾನುಮತಿ ವೈ.ಸಿ., ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ ಸಂಕಥನ, ಸಿವಿಜಿ ಇಂಡಿಯಾ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೩
೫. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ, ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮರುಓದು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೯
೬. ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಮಹಿಳೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೪
೭. ವಾಸವಿ ಎ.ಆರ್., ಒಳಗನ್ನಡಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೧
೮. ವೀಣಾ ಬನ್ನಂಜೆ, ಅಂತರ್ಮುಖಿ, ಯಾಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೧೩
೯. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರು, ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೫, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೦೧(ದ್ವಿ.ಮು)

೧೦. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ(ಸಂ), ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೦
೧೧. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಹಲಗೆ ಬಳಪ, ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಮಲಾಪುರ, ೨೦೦೫
೧೨. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಬಹುಪಠ್ಯೀಯ ನೆಲೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬
೧೩. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಕಥನ, ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಮಲಾಪುರ, ೨೦೧೪
೧೪. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಮೌಖಿಕ ಸಂಕಥನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೭
೧೫. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂ.೨ ಸಂ.೨, ಜನವರಿ–ಜುಲೈ ೨೦೦೫, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
೧೬. ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ.ಎಸ್., ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ೨೦೦೯(ದ್ವಿಮು)
೧೭. ಸುಮಾ ಯು.ಬಿ., ಕಣ್ಣೊಳಗಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೯
೧೮. ಹಳೆಮನೆ ರಾಜಶೇಖರ, ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮
೧೯. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಕೆ., ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ವೇದಿಕೆ, ಕಸಬಾಜಂಬಗಿ, ೧೯೯೨
(ದಿನಾಂಕ: ೧೮.೨.೨೦೨೦ರಿಂದ ೨೦.೨.೨೦೨೦ರ ವರೆಗೆ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಯುಜಿಸಿ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಇವರು ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಮ್ಮಟ ಳರಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ–೧ ಮತ್ತು ೨, ೧೮.೨.೨೦೨೦)

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು. ಕಾನೂನಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು. ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಅತಿಕಡಿಮೆ; ಚರ್ಚೆ ನಡೆದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದ ಕೈ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯುವಿಕೆಗೆ ತಡೆಗೋಡೆಯಾಗಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು ಸಾಹಿತ್ಯದ (ಮೌಖಿಕ/ಲಿಖಿತ) ಮೂಲಕ, ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ, ಅಧ್ಯಯನ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ 'ಸಮನ್ಯಾಯ'ದ ಅರಿವಿನ ಅಭಿಯಾನವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಚಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ
ಸಂಪುಟ-೧೪, ಸಂಚಿಕೆ-೧ ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೨೧
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ISSN 2279-0497

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೪, ಸಂಚಿಕೆ-೧
ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೨೧

ಸಂಪಾದಕೀಯ: ಡಾ. ಕೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ



ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೪, ಸಂಚಿಕೆ ೧
ಜನವರಿ–ಜೂನ್ ೨೦೨೧

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

MAHILA ADHYAYANA

Bi Annual-Vol.14 Issue-1, January-June 2021

Edited by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Professor, Dept. of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Publication of Dept. of Women's Studies

Pages: viii + ೧೪೬

www.kannadauniversity.org

First Impression: 2022

ISSN 2279-0497

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪುಟ ೧೪ ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಜನವರಿ–ಜೂನ್ ೨೦೨೧

ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು

© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೨೦

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ
ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ ರೂ. ೧೦೦/–
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/–
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/–

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ : ಮೇಘನ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯ ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೦-೨೨೩೭೨೫೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಿನೆಮಾ–ಸಮಾಜ

೧. ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ/ ೧
ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

೨. ಹಳೆಯ ನೋಟ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಹೊಸ ಬಿಂಬ/ ೧೫
(ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ)
ಡಾ. ಸವಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

೩. ಕನ್ನಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಿನೆಮಾ : ಹಿಸ್ ಸ್ಟೋರಿ/ ೨೩
ಡಾ. ಸುಕನ್ಯಾ ಕನಾರಳ್ಳಿ

೪. ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು' ರೂಪಕ/ ೩೪
ಡಾ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ

೫. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ: ಪದಹಂತದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು/ ೪೦
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕೋಡಗುಂಟಿ

೬. ಕೋವಿಡ್ ಅವಧಿ : ಗೃಹಕೇಂದ್ರಿತ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಪಲ್ಲಟ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದೆಯೇ?/ ೫೮
ರವಿ ಹಂಜ

ಮಹಿಳೆ–ಹೋರಾಟ

೭. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ : ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೆ? ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ?/ ೬೮
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

೮. ಮಹಿಳೆಯರ ಉದ್ಯೋಗದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ : ಉದ್ಯೋಗ ಖಾತ್ರಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ/ ೮೯
ಡಾ. ಭೀಮೇಶ ಮಾಚನೂರು

ವೈಧಾನಿಕತೆ

೯. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯತೆ/ ೧೦೩
ಡಾ. ಎಂ. ಉಷಾ

೧೦. ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆ/ ೧೨೦
Difference through Intersectionality
ಮೂಲ: **Kimberle Crenshaw**
ಅನುವಾದ : ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಚಿಗುರು

೧೧. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ : ಸಮಾನತೆಯ ಓದು/ ೧೩೧
ಡಾ. ಅಂದಯ್ಯ ಅರವಟಗಿಮಠ

೧೨. ಅ.ನ.ಕೃ ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ/ ೧೪೧
ಕುಮಾರ ಜೆ.

೭

ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ : ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೆ? ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ?

ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ; ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರೂಪಪಡೆದಿವೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿಗೂ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ, ಫ್ರಾನ್ಸನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಗೂ ಅವತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ; ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು; ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಳುವಳಿಯು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ, ಚಳುವಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲೋ ಇಲ್ಲವೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿ ಮೊದಲೋ ಎಂದು ನಿಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪಠ್ಯ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಚಳುವಳಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡು ವಿಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದಂತವುಗಳು. ಬೀಜ–ವೃಕ್ಷ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಚಳುವಳಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬೀಜ ಮೊದಲೋ, ವೃಕ್ಷ ಮೊದಲೋ ಎನ್ನುವ ಸೃಷ್ಟಿ ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ, ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವ್ಯಾರೂ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ನಾವು ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಾನು 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿ ಎರಡರ ಅಂತರ್ಗತ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಹೋರಾಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದ ನಾವು ಸ್ವಂತ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವೆ.

ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವವರು 'ಚಳುವಳಿ ಇದೆ' ಎಂದೇ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಚಳುವಳಿ' ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗದೇ ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ನಿಚಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಅದು ಈಡೇರುವವರೆಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು 'ಚಳುವಳಿ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ನಾವೆಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು 'ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ' ಎನ್ನಬಹುದೇ?

ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳು ಬದುಕಿನೊತ್ತಡದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ; ಅವುಗಳು ಅನುದಾನ ನೀಡುವ ಸರ್ಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಬಾಸಗಿ ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಕ್ಯಾಲೆಂಡರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗಳಾಗಿವೆ. ಚಳುವಳಿಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಲೆ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ತಣ್ಣಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರುವವರೆಗೆ ಒಡಲೊಳಗಿನ ಕಾವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್‌ಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಷದ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಘಟನೆಯವರು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಹೋರಾಟದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ; ಪೋಲಿಸ್ ಇಲಾಖೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟದ ದಿನ ಸಂಘಟಕರಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಪರಿಚಯದವರನ್ನು ಆ ದಿನ ಕರೆತರಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪು ತಳೆಯುವ ಹೋರಾಟವು ಮಾಧ್ಯಮದವರು ಬಂದು ವರದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಹಾಗೂ ತಾಲೂಕು ಅಧಿಕಾರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಜಿಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಮನವಿ ಪತ್ರ ನೀಡುವವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ; ಹೋರಾಟ ಬಹಳ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬಹುದು. ತಕ್ಷಣವೇ ಅವರ

ನೀಲಿರುವ ಕುಟುಂಬದೊತ್ತಡವು ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವವರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬಡವರು. ಸಂಘಟನೆ ನಡೆಸುವ ಸಭೆಗೆ ಹಾಜರಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಅವರ ಆ ದಿನದ ಕೂಲಿ ತಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ. ಆದರೆ ಎನ್.ಜಿ.ಓಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಅವರಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಆದಾಯವು ತರುವ ಸ್ಥಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಎನ್.ಜಿ.ಓಗಳನ್ನು ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ನಡೆಸುವ ಇಂತಹ ಸಭೆ, ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಹಾಜರಾದಗೊಮ್ಮೆ ಅಂದಂದಿನ ಆದಾಯದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವೈರುಧ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮೈದಾಳಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರ ಸಂಖ್ಯೆ ನೂರರೊಳಗಿರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಥವಾ ಸಾವಿರದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗಡಿವಾಟುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಕ್ಯಾಲೆಂಡರ್‌ಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಫಲಿತಾಂಶದ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಹೋರಾಟ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?. ಪೂರ್ವಯೋಜಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಂದಂದಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸರಕಾರ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ; ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಡಾಕುಮೆಂಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಘಟನೆಯ ಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಇಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಚಳುವಳಿಗಳೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ; ಇಂತಹ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾದ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ, ಭಂಜಿಸದೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ದೌರ್ಜನ್ಯ ವಿರೋಧಿ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆಯಂದು, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಜಾಣ ಮೌನವನ್ನು ಪ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ; ಇನ್ನು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ 'ನಾನೂ ಜೊತೆಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ

ನೆಲೆಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟವು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದೇನು ಲಾಭ? ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರದೆ ಇದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಹೋರಾಟವು ಹೇಗೆ 'ಚಳುವಳಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಬಾರಿ ಬರುವ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆಗಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡ್ಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನಡೆಸುವ 'ಜಾಥಾ'ವನ್ನು 'ಚಳುವಳಿ' ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರು ಚಳುವಳಿಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ? ಅವರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ 'ಇದು ನನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ' ಎಂದು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಬಾಬ್ಗೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ಇಂಥವರಿಂದ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಸಂಭವಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವ್ಯಾರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಚಳುವಳಿ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಾಧ್ಯ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

'ಪ್ರಗತಿಪರರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಮಾತುಗಳು ದೈವದೊಂದಿಗೆ, ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಕೋಟಿ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆಘಾತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಗತಿಪರರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಹೊರಗುಳಿಸುತ್ತವೆ; ಧರ್ಮವನ್ನು, ದೈವವನ್ನು ನಂಬಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುವುದರ ಪರಿಣಾಮ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಯಾವ ಅಪರಾಧದ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಹುಡುಗರು, ಪ್ರಗತಿಪರ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದವರನ್ನು ಕೊಲೆಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಾವು ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುವಂತಹ 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಗಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಪ್ರಗತಿಪರರು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ನಡುವೆ ಎಂದೂ ಸಂಧಿಸಲಾಗದ ಕಂದಕ ವರ್ಷಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಪ್ರಗತಿಪರರ ಹೋರಾಟವು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೆಡೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮೊದಲು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವದರತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಯಬೇಕಿದೆ. 'ಕುಲಮ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಗಳು' (ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ ೨೦೧೯ ಮು. ೩೨-೪೧) ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಯು.ಸುಮಾ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ, ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ ಮಟ್ಟು ಛನತೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ-ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ಹೊರಳಬೇಕಿದೆ.

ಯಜಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳ ನಿರಚನೆ: ಮಾತೃಮೂಲ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿದೆಯೇ?

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳು ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಶಕ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ, ಸರಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದವುಗಳು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರವಾಗಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಈ ನೆಲದ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇಕೆ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟವು ನೆಲದ ಒಡಲನ್ನು ಸೀಳಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದುವರೆಗೂ ಎದುರುಗೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ದೇವದಾಸಿ' ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಪಾತರದವರು, ಜೋಗತಿಯರು ಸಕಲ ಗೌರವದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಸಂಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾತರದವರಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಜೋಗತಿಯರಾಗಿರಬಹುದು ಅವರನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತರದವರಲ್ಲಿ, ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ, ಸಮಾಜ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ, ಕುಟುಂಬ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ, ಯುವತಿಯರಿದ್ದಾರೆ, ಹಸುಗೂಸುಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಎಳೆವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಪಾತರದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಜೋಗತಿಯರು ತಾಯಂದಿರಾಗಿ ಕಮರಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ತಾಯಿಯಿಂದ ಜೀವ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಅರಳಿಸಿಕೊಂಡರೋ, ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮಗೆ ಮರುಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದ ತಾಯಿಯ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪಾತರದವರಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಜೋಗತಿಯರಾಗಿರಬಹುದು-ಇವರನ್ನು ನಾವು ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬದವರೆಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತೃಮೂಲವನ್ನು 'ತಂದೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು' ಎನ್ನುವ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆ; ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡ 'ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'

ಎಂದು ನೋಡುತ್ತವೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು 'ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಿಸಿದವರು ಬಾಹೊಫನ್‌ರು; ಅವರು ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು 'Hatuerium' 'ಹೇರೈಗಾರಿಕೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಯಾವ ಕಾನೂನು ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಬಗ್ಗದೆ, ವಿವಾಹವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಸಂವಿಧಿ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದವರು, ಧರ್ಮದವರು, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯವರು ಪೋಲಿಗಾ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯ ಯಜ್ಞೆಯೂ ಇವರಿಕೆ ಈ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾಗೂ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವ್ಯಾರೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪಾತರ ಮತ್ತು ಜೋಗತಿ ಈ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾದರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವರನ್ನು, ಕೆಟ್ಟ ಜಾತಕದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು, ರೂಪ ಇಲ್ಲದವರನ್ನು, ಅಂಗವೈಕಲ್ಯವುಳ್ಳವರನ್ನು, ವಿಧವೆಯರನ್ನು, ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಶುವನ್ನು, ಗಂಡಸಿನಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು, ಕುಟುಂಬ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಳಗಾಗಿ ಸದ್ಯಾಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರನ್ನು ತಮ್ಮ ತೋಳತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾಯಂದಿರಾಗಿ ಜೀವರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಿವೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ಮಕ್ಕಳು ಅವಮಾನವನ್ನು ಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲೇ 'ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳು, ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆ ಸಮುದಾಯದ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು ಕುಟುಂಬ ಬಾಹಿರವೆನಿಸಿಕೊಂಡವು; ಅನೈತಿಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡವು; ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿರುವ ಮಕ್ಕಳು 'ಸಕ್ರಮ ಸಂತಾನ'ಗಳಾದರೆ, ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಮಕ್ಕಳು 'ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನ'ಗಳಾದರು. ಅವರ ಸಂತಾನವು 'ಸಕ್ರಮ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಇಲ್ಲವೆ ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದುವ ಜೀವಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಕಡ್ಡಾಯ ವಿವಾಹದ ಆಯ್ಕೆಯು ಅವರನ್ನು ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾತರದವರಲ್ಲಿ, ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ದತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿತು.

ದೇವದಾಸಿಯರ ಹೋರಾಟ ಏಕೆ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ?

ಮೆಲ್ಲಗೆ ಭಾರತದ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ತನ್ನ ವಿಚಿತ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದೊತ್ತಡವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಪಾತರದವರು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಛಲತೆಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ–ಮುಖ್ಯವಾದ ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದರತ್ತ ನಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ಹೊರಳಬೇಕಿದೆ.

ಯಜಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳ ನಿರಚನೆ: ಮಾತೃಮೂಲ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿದೆಯೇ?

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯಗಳು ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಶಕ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ, ಸರಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದವುಗಳು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರವಾಗಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಈ ನೆಲದ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇಕೆ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟವು ನೆಲದ ಒಡಲನ್ನು ಸೀಳಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದುವರೆಗೂ ಎದುರುಗೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು, ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಖಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ದೇವದಾಸಿ' ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಪಾತರದವರು, ಜೋಗತಿಯರು ಸಕಲ ಗೌರವದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಸಂಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾತರದವರಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಜೋಗತಿಯರಾಗಿರಬಹುದು ಅವರನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತ ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತರದವರಲ್ಲಿ, ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ, ಸಮಾಜ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ, ಕುಟುಂಬ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ, ಯುವತಿಯರಿದ್ದಾರೆ, ಹಸುಗೂಸುಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಎಳೆವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಪಾತರದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಜೋಗತಿಯರು ತಾಯಂದಿರಾಗಿ ಕಮರಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ತಾಯಿಯಿಂದ ಜೀವ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಅರಳಿಸಿಕೊಂಡರೋ, ಆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮಗೆ ಮರುಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದ ತಾಯಿಯ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪಾತರದವರಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಜೋಗತಿಯರಾಗಿರಬಹುದು–ಇವರನ್ನು ನಾವು ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬದವರೆಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮಾತೃಮೂಲವನ್ನು 'ತಂದೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು' ಎನ್ನುವ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆ; ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡ 'ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ನೋಡುತ್ತವೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು 'ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಿಸಿದವರು ಬಾಹೊಫೆನ್‌ರು; ಅವರು ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು 'Hatacrism' 'ವೇಶ್ಯೆಗಾರಿಕೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಯಾವ ಕಾನೂನು ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಬಗ್ಗದೆ, ವಿವಾಹವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿದೆ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದವರು, ಧರ್ಮದವರು, ಸರ್ಕಾರ ಮೊದಲಾದವರು ತೋರಿಸುವ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಇವರ್ಯಾಕೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವ್ಯಾರೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪಾತರ ಮತ್ತು ಜೋಗತಿ ಈ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾದಂಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವರನ್ನು, ಕೆಟ್ಟ ಜಾತಕದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು, ರೂಪ ಇಲ್ಲದವರನ್ನು, ಅಂಗವಿಕಲೆಯರನ್ನು, ವಿಧವೆಯರನ್ನು, ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಣಿಯಾದವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಶುವನ್ನು, ಗಂಡಸಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರನ್ನು, ಕುಟುಂಬ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪಲಾಯನ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರನ್ನು ತಮ್ಮ ತೋಳತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾಯಂದಿರಾಗಿ ಜೀವರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಿವೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ಮಕ್ಕಳು ಅಪಮಾನವನ್ನು ಪಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಅತ್ಯಂತ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲೇ 'ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳು, ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆ ಸಮುದಾಯದ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳು ಕುಟುಂಬ ಬಾಹಿರವೆನಿಸಿಕೊಂಡವು, ಅನೈತಿಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡವು; ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರ ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿರುವ ಮಕ್ಕಳು 'ಸಕ್ರಮ ಸಂತಾನ'ಗಳಾದರೆ, ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಮಕ್ಕಳು 'ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನ'ಗಳಾದರು. ಅವರ ಸಂತಾನವು 'ಸಕ್ರಮ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಇಲ್ಲವೆ ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದುವ ಜೀವಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಕಡ್ಡಾಯ ವಿವಾಹದ ಆಯ್ಕೆಯು ಅವರನ್ನು ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾತರದವರಲ್ಲಿ, ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ದತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿತು.

ದೇವದಾಸಿಯರ ಹೋರಾಟ ಏಕೆ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ?

ಮೆಲ್ಲಗೆ ಭಾರತದ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆ ತನ್ನ ಖಚಿತ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದೊತ್ತಡವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಪಾತರದವರು

ಹಾಗೂ ಜೋಗತಿಯರು; ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮದುವೆಯ ಆಯ್ಕೆ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೊಂದುವದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು; ವಿವಾಹವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ದತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದರು. ಮದ್ರಾಸಿನ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ದಾವೆಗಳು, ತೀರ್ಮಗಳು ದೇವದಾಸಿಯರು ನಡೆಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ದೇವದಾಸಿಯರ ಈ ಹೋರಾಟವು, ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ವೇಳಗಾಗಲೇ ಭಾರತದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆ–ಎರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಕರಗಿ ಕಾನೂನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಬೇರಾಗಿದ್ದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅನೀತಿ–ನೀತಿ, ಅಕ್ರಮ–ಸಕ್ರಮ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ ಹೋರಾಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸನಗೊಂಡಿತು. ಅದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ರೂಪಿಸಿದ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆ ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಮದುವೆಯಾಗದೇ ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ, ಗರ್ಭದ ಮೇಲೆ, ದೇಹದ ಮೇಲೆ, ದುಡಿದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ, ದತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ, ದಾನ ಕೊಡುವುದರ ಮೇಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವಾ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದ ಜೋಗತಿಯರು. ಪಾತರದವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳಾದರು, ಸೂಳೆಯರಾದರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನೈತಿಕತೆಯ ಲಾಂಛನಗಳಾದರು.

ದುಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ದುಡಿದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದನ್ನು ವಿತರಿಸುವ ಹಕ್ಕು, ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು, ವೃತ್ತಿ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ದೇವರನ್ನು ತಲುಪಿ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಬೆರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕೆಂದ ಹಾಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತರದವರ ಹಾಗೂ ಜೋಗತಿಯರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಸ್ವ ಚಹರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕನಸು ಹೊತ್ತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದಾರಿ ದೀಪಗಳಾಗಿದ್ದವು; ಸಾವೇ ಅಂತಿಮ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದಾದವರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕಿನ ದಾರಿತೋರಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಒಲವನ್ನು ಚಿಗುರಿಸಿದ್ದವು; ವಿವಾಹವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿಸಿದ್ದ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಬಲಾಢ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಡೆದು ಹೊರಬರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು, ಅವರ ಸಮುದಾಯದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾವೊಂದನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೈವಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು

ಮುಂದೊಡ್ಡಿ, ಅವರನ್ನು ದೇವರು–ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಸಿದ್ದು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿಗಳು ನೀಡಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಆಯ್ಕೆಯೆಂದರೆ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪಕ್ಕಿಸದೇ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದು; ಇಲ್ಲವೇ ಸಾವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ಗೆರೆಯನ್ನು ದಾಟಿದವರಿಗೆ ಬದುಕುವ ಆಯ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವರಿಗಿರುವುದು ಸಾವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ತಾರಿಸಿ ಬದುಕು ಎದುರಾದಾಗ ಕೈಚಾಚಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ, ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಈ ಪಾತರದ ಹಾಗೂ ಜೋಗತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಜೀವನದ ನೀತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಜಾತಿ ನಿರೂಪಿತ ಲೈಂಗಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದವರು, ಬದುಕುವ ಅಸೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಊರಿನಿಂದ ಬಹುದೂರದೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪಾತರದ ಹಾಗೂ ಜೋಗತಿಯರ ಮನೆಯ ಕದವನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಮುದಾಯದವರು ಅದೆಷ್ಟು ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದರೆ ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಕದ ತಟ್ಟಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಿನ್ನಲೆ–ಮುನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೇ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೇ ಬಂದವರು ಬಯಸಿದರೆ ಸಂಗೀತ ಇಲ್ಲವೆ ನೃತ್ಯದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು, ಆದಾಯವನ್ನು, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಗೊಳಗಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹೊಸ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಗರ್ವದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಾತಿಗಳಿಂದ, ವ್ಯವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲೆಯು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಘನತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಗೌರವದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತಿ, ಸಮುದಾಯದವರು ಒಮ್ಮೆ ಕುಟುಂಬ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಬಾಲಕಿಯರನ್ನು ಮತ್ತೆಂದಿಗೂ ಹುದುಕಿ ಮನೆಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; 'ಸತ್ತು ಹೋದರು' ಎಂದು ಅವರ ತಿಥಿ ಮಾಡಿ ಮನೆಯ ಗೌರವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ಸ್ವಸಂಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಚಲಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಮದುವೆಯಾದವರು–ಮದುವೆಯಾಗದವರು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸಿದ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ನಿವ್ವ ಕುಟುಂಬದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಂತಹ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ; 'ಕನ್ಯತ್ವ' ಹಾಗೂ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ದ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ವಿವಾಹ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿಸಿದ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಮಹಿಳೆಯರು. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಚಲನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯು ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು.

ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ: ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ? ಅಂತರ್ಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟವೇ?

ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಮರ್ಯಾದೆಗೇಡು ಹತ್ಯೆಗಳು' ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಮದುವೆಯಾದರೂ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ಮದುವೆಯಾಗದ ಯುವತಿಯರು ಪಾತರ ಹಾಗೂ ಜೋಗತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಚಲಿಸುವ; ಪಾತರ ಹಾಗೂ ಜೋಗತಿ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡ್ದೇ ವಿವಾಹದೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು; ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇತ್ತು. ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸಿದವು; ಹೊಸ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು; ಒಪ್ಪಿಸಿದವು; ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದವು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿಸಿದವು; ನಾಗರಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿಸಿದವು. ಇಂದಿಗೂ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನೇ ಯಾವ ತಕರಾರಿಲ್ಲದೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ, 'ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಜೀವಪರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವರನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರೆಂದು ಅಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಹೆಣ್ಣು 'ಮರ್ಯಾದೆಗೇಡು' ಹತ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಅರ್ಹಳೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವೆಲ್ಲ ನಾಗರಿಕರೆ ಎಂದು ಆತ್ಮಶೋಧ ನಡೆಸಬೇಕಿದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಜೀವಪರವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ; ಮಹಿಳೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ; ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಸರಕಾರವು ವಿವಾಹವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿದಾಗಲೂ ದೇವದಾಸಿ ಸಮುದಾಯವು ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸಿದ ನೀತಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಅಂಥ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿದೆ' 'ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಕುಟಿಲತನದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ' 'ಮದುವೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಬಾಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾತೃಮೂಲ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮೂಗುತೂರಿಸಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಏಡ್ಸ್ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ತಡೆಗಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಸರಕಾರ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೇಶ್ಯಾಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾನಾಡುತ್ತವೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ನಿಷೇಧ ಕಾನೂನು ಮದುವೆಯಿಲ್ಲದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ; ಏಡ್ಸ್ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಗಳು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಲೈಂಗಿಕ ಮಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವರ ಹಕ್ಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ವಿವಾಹವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ ಆಯ್ಕೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಈ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸರಕಾರದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸಡೆದುಕೊಂಡು, ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ ಆಶಯಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳಲು ರೂಪಗೊಂಡ ಸರಕಾರದ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಯೋಜನೆಗಳು 'ದೇವದಾಸಿ' ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಗೊಂದಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಂತೂ ನಿಜ; ಈಗಲೂ ಇಂತಹ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಎದೆಯ ಗೂಡಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೇ ಕೆಲವರು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿನ, ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನಗಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ, ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ ಕಲಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸರಕಾರವು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ, ಅವರ ಕಲೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಮಡಿಮೆಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಮೋದನೆ ನೀಡಿದಂತೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಮಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರೆ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. 'ದೇವದಾಸಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ' 'ಅನಾಗರಿಕ ಆಚರಣೆ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟ ಬಯಸುವವರಿಗೆ, ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ನಷ್ಟವೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರು ಅಥವಾ ಗಂಡನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತರಾದವರು, ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಹೋಗಿ ಬಸಿರ ಹೊತ್ತವರು, ಅಥವಾ ಸ್ವ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗದೆಯೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದ ಬಯಸುವವರು, ಕಲಾವಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮದುವೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರು, ಅಂಗವಿಕಲೆಯರು, ರೂಪ ಹಾಗೂ ಬಣ್ಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಯುವಕರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒದ್ದು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು 'ದೇವದಾಸಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ದೇವದಾಸಿ' ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅವರ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ೩೧ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಾನು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ. ಕಳೆದ ೨೬ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು 'ಶೋಷಣೆ' 'ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಗೆಳತಿಯರು, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಾಗ ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕೀಳರಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಕಳೆದ ೨೬ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನವರು ನಂಬಿರಲೇ ಇಲ್ಲ, ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಸರಕಾರ ಏಜೆಂಟಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಈಗ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೆಳತಿ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಕಾರಣದಿಂದ

ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಅವರಿಗೆ, ತಾವು 'ದೇವರ ಪತ್ನಿಯರು' ಎಂದು ಗರ್ವದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದ ಪಾಡಿ ಮೈಲಿಗೆ, ವೈಧವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬದುಕುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದೆ. ದೇವದಾಸಿಯಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೃತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವನೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಸರಕಾರವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಮಾಜವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿ ಎಂದೇ ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ದೇವದಾಸಿಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸದ ಹಾಗೆ ತಡೆಹಿಡಿದಿದೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ದೇವದಾಸಿಯರ ಮತೀಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ; ಅವರ ಕಲೆಗೂ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ; ಅವರ ಕಲೆಯನ್ನು ದೇವದಾಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಸರಕಾರ, ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಕಲೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿ ನೋಡವುದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಸಮುದಾಯದವರು ತಾವು ಹೊಂದಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಹರಸಾಹಸಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಬೆಳಕು ಮಸುಕಾಗಿದೆ.

'ಕಂದೀಲಿನ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕಂಡವರು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣದವರು' (ಮಂಜುಳಾ ೨೦೧೯, ಪು. ೧೩೩–೧೩೫) ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮಂಜುಳಾ ಅವರು ತಾಯಿ ದೇವದಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಜೀವನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಅನುಭವ ಕಥನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೊ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯ ಗರ್ಭದ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ಹೇಗೆ ಸಾದಾಜಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕೋ? ಫಲಾನುಭವಿಗಳು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಲೈಂಗಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅಥವಾ ತಾಯಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಹೋದ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹುಡುಗಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಗರ್ಭದೊಳಗಿದ್ದ ಶಿಶುವನ್ನು ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಇಂಥವರು ತಾಯಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು, ಓದಿದವರು, 'ಮದುವೆ' ಎನ್ನುವ ನೈತಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಪಡೆದ ತಾಯಿಯನ್ನು 'ಸೂಳೆ'ಯೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕವೇ 'ಸೂಳೆ' ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಕುಗ್ಗದೇ ಗರ್ವದಿಂದ ಬದುಕಿದ

ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮನ್ನು 'ತಾಯಿ' ಎಂದು ನೋಡದೇ 'ಸೂಳೆ'ಯೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಬಹುಸಲಾಗದ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗದ ಸಂಕಟದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ; ಅಂಥ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತು, ತಾವು ಹುಟ್ಟು ಬಂಜೆಯರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬದುಕಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹುಡುಗಿಯರು ಇವರನ್ನರಿಸಿ ಬಂದಾಗ ತಾಯಿಯಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸರಕಾರದ ಹಾಗೂ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮಹಿಳಾ ಆಶ್ರಯ ತಾಣಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸದ ಜನಾಬ್ಯಾರಿಯನ್ನು, ದೇವದಾಸಿಯರ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಮಾಡಿವೆ. ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು 'ತ್ಯಾಜಿತರು' ಎನ್ನುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಿದೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಈ ಸಮುದಾಯದವರು ಮೀರಿದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳಾವುವ ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹೊರಳಬೇಕಿದೆ.

ದೇವದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ಕಲೆ: ಲೋಕ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಪಯಣವೇ?

ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದೂ, ಲೋಕದ ನೀತಿಗಳನ್ನು, ಸರಕಾರದ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನಿನ ನೀತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಅಲೌಕಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟ; ಅವರು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲ ನೀತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಸರಕಾರದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದೇವದಾಸಿಯರ ತೃಪ್ತ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಅಲೌಕಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅವರಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಒಡನಾಟ. ಹಾಡಿಕೆಗಾಗಿ ಊರೂರು ಅಲೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವ ಇಚ್ಛವೆ ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದು ಅವರಲ್ಲಿನ ಕಲಾ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ. ಹರದೇಶಿ–ನಾಗೇತಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಶಿರಬೂರದ ಮುತ್ತಾಬಾಯಿಯು "ತಾಯಿ, ನಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಾಗ ತಗೋಬಾರದು. ಇದರಾಗ ಶರೀರಕ್ಕ, ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕ ನ್ಯಾಯ ನಡೀತದ. ಹಾಡ್ತಾ ಹಾಡ್ತಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ್ಕ ಹೋಗ್ತೇನಿ. ಯಾರು ನಗ್ತಾರ, ಯಾರು ಬಿಡತಾರು ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷ ಕೊಡಾಕ ಆಗಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚ ಮಾಡ್ತ ಇದ್ರ ಗುರು ಸಿಗಾಂಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಾಗ ಸುಖಾನ ಸಿಗುದಿಲ್ಲ ಅನಿಸಿಂದ ಗುರು ಸಿಗ್ತಾನು. ಪ್ರಪಂಚಕ 'ರೂಢಿ ಗಂಡ' ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕ ರೂಢಿಗೆ ಲಗ್ನಾ ಮಾಡ್ಯಾರು. ನಮಗ 'ರೂಢಿ ಗಂಡ' ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಶರೀರ ಹೆಂಡತಿಯಾದ್ರ ಜೀವಾತ್ಮ ಗಂಡ. ಬ್ಯಾರೆ ಗಂಡ

ಬ್ಯಾಡಾ. ಗುರುವಿನ ಕಡಿಂದ ವಿದ್ಯಾ ಕಲಿಕೊಂತ ಅದನ್ನು ಪರಿಚಾರ(ಪ್ರಚಾರ) ಮಾಡಕೋಂತ ಮುಕ್ತಿ ಕಾಣ್ತೇನಿ. ಗೀಗೀ ಪದದಂತಾ ಸವಿ ಮತ್ತಾವುದರಾಗೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದಳು. ಗಣಿಯಾರದ ರೇಣುಕಾಬಾಯಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಳು."ದಪ್ಪಿನ ಹಾಡ ಅಂದ್ರ ಅದು ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಶೋಧ: ಬೈಗುಳ ಅಲ್ಲ. ನಾಗೇಶಿ ದೇಹಾ ಹೆಚ್ಚಂದ್ರ, ಹರದೇಶಿ ಜೀವಾ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ತದ. ದಪ್ಪಿನ ಹಾಡಿನ್ಯಾಗ ಪ್ರಶ್ನಾ, ಉತ್ತರ, ಪ್ರಶ್ನಾ ಇರ್ತಾವು. ದೇಹ-ಜೀವದ ಜಗಳ ಅದು. ನಮ್ಮ ಜಗಳ ಅಲ್ಲ. ದೇಹದ ಶೋದಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಈ ವಿದ್ಯಾ ಕಲಿಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಪಮಾನ ಇಲ್ಲ. ಜೀವಕ್ಕ ನಾಗೇಶಿಯವರು ಬೈದರೆ, ದೇಹಕ್ಕ ಹರದೇಶಿಯವರು ಬೈತಾರೆ. ನಾನೆಂದೂ ಇದನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದು ನೌಕರಿ ಇದ್ದಂಗ. ಇದನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕ ನಾವು ಕಲಾವಂತರು ತಪಾ ತಗೀಬೇಕು". ದೇವದಾಸಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು-ಅದು ಕಲೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಕೃಷಿಯ ಕೆಲಸವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸವಾಗಿರಬಹುದು-ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನೈತಿಕತೆ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಲೋಕದ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು, ತಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಮೀರುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ದೇವದಾಸಿಯರು ಯಾವ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ; ತಾವು ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಎಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವದಾಸಿಯರು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ, ಸರ್ಕಾರದ ರಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ. ಸಮೂಹದ ತೀವ್ರ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಮಧ್ಯೆಯೂ ತಮ್ಮ ತಾಯಿನೆಲೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುತ್ತಾ ಬಹಳ ಕಣ್ಣಾಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗಾಮಿಯಾಗಿ ಪಲ್ಲಟ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು 'ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಹೊಂದಿದವರು', 'ಅನಾಗರಿಕರು', 'ಹಿಂದುಳಿದವರು' ಎನ್ನುವ ನಾವುಗಳೇ ಅನಾಗರಿಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ; ವಿವಾಹ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಎಂದು ನಂಬುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದು ನಾವೋ? ಅವರೋ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರವಾಗಲಿ, ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಘಟನೆಗಳಾಗಲಿ, ನ್ಯಾಯಾಂಗವಾಗಲಿ, ಕಾನೂನುನಾಗಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಕೇಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನಾವ್ಯಾರು ಮಾಡಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮನ್ನು 'ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು' ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಂಘಾಬಲವನ್ನಡಗಿಸುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಮಾನಸಿಕ ಧಾಷ್ಟ್ಯತೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ : ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೆ?

ಮತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಪಿತೃತ್ವದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ ದೇವಪರವಾದ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮವು ಜೀವಪರ ಜರಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಸಿ ತಗೆದದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಪಿತೃತ್ವದ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿಷದ ಅಂಶ ಅದರಲ್ಲಿನ ಪಿತೃತ್ವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು, ಆದೇ ಧರ್ಮದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಲಿತಿರುತ್ತಾರೆ; ಇವರಾರೂ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ರೂಪು ಪಡೆದವರಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಎದೆಯೊಡ್ಡಿ ರೂಪುಗೊಂಡವರು. ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ, ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಕರಣ ೧ : ಡಚ್ಚರ ವಸಾಹತಾಗಿದ್ದ ಜಾವಾ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ (ಈಗಿನ ಇಂಡೊನೇಸಿಯಾ) ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಅವರು ೧೯೪೪ರ ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿ ಸೈನಿಕರ ಲೈಂಗಿಕದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಯುದ್ಧವು ಎಂತಹ ದುರಹಂಕಾರ ಹಾಗೂ ದುಷ್ಟತನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು 'ಮಾನವೀಯತೆ'ಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವರಿಗೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಬರವಾ ಸೆರೆಮನೆ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಯುದ್ಧ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಅವರು ದೇವರನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರಿದೆ. ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಅವರು, ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದ ಯುದ್ಧ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಫಾದರ್ ನೀಡಿದ ಧರ್ಮದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ನಾನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಷ್ಟಾದರೂ ನಾನು ಶ್ರೀಮಂತಳೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೇವನೇ ನನ್ನೊಳಗಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ರಿಸ್ತನ ಉಪದೇಶದ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದಂತೆ ನಾನು ದೇವರಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹತ್ತಿರವಾದೆ ಎನ್ನಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ದೇವರೆ ನನ್ನ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸುರಕ್ಷಾಭಾವ ನನ್ನೊಳಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಭಾವ ನನ್ನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ದೇವರ ದಯೆ ನನ್ನ ಮೇಲಿರುವಾಗ ಎಂಥ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಧೈರ್ಯ"(ಯಾನ್ ರರ್ಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್, ೨೦೧೭, ಪು.ಸಂ ೮೬)ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಸಾನಿ ಸೈನಿಕರು ಈಸ್ಕೆರಿಯಾದ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್, ಕೀರ್ದಾ ಮೊದಲಾದವರ ಮೇಲೆ ಬಹ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಸಲು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಧರ್ಮದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಹುಡುಗಿಯರು ಮದುವೆಯಾಗುವವರೆಗೆ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಿತ್ತು; ಅತ್ತ ಒಮಾನಿ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಸರಸಿಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗುವುದು ಪೌರುಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಈ ಹುಡುಗಿಯರೆಲ್ಲ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್‌ಗೆ ಬೈಬಲನ್ನು ಓದಲು ಕಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಯದ ಭೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಎಲ್ಲ ಹುಡುಗಿಯರಿಗಾಗಿ ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂತ ಪಾಲನು ರೋಮನ್ನರಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದ ಭಾಗವನ್ನು ನಡಗುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ: "ದೇವರ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕೋಣ. ನಾವೀ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಅನುಭವಿಸುವವೋ ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ನಮಗಾಗಿ ಕಾದಿರುವ ಸುಖಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅವನ ಸುಖವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಕಷ್ಟಗಳಾಗಲಿ, ಚಿಂತೆಗಳಾಗಲಿ, ಉಪದ್ರವಗಳಾಗಲಿ, ಹಸಿವಾಗಲಿ, ದಾರಿದ್ರ್ಯವಾಗಲಿ, ಕತ್ತಿಯ ತಿವಿತವಾಗಲಿ, ಆಕ್ರಮಣವಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಪ್ರೀತಿಯ ನಡುವೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವು ಹೇಳುವಂತೆ, ಕತ್ತರಿಸಲು ಗುರುತಿಸಿದ ಕುರಿಯಂತೆ ನಾವು ಕೂಡ, ನಿನಗಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣವೂ ಸಾವನ್ನು ಎದುರುಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾವು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಯಗಳಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಾವಾಗಲಿ, ಬದುಕಾಗಲಿ, ದೇವತೆಯಾಗಲಿ, ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಲಿ, ಅಧಿಕಾರವಾಗಲಿ, ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಲಿ, ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವುದಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಮೇಲಿನದಾಗಲಿ, ನಮಗಿಂತಲೂ ಕೆಳಗಿನದಾಗಲಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿರುವುದಾಗಲಿ–ಯಾವುದೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮನ್ನು ಜೀಸಸ್ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುವ ದೇವರ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪಂಚಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತು". (ಉದ್ಧೃತ: ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್, ೨೦೧೭,ಪು.೧೧೧)

ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಮೇಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಪದಗಳೂ ನೊಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದವು. ಬೈಬಲ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳನೆಯ ಪವಿತ್ರ ಗೀತೆಯನ್ನು (ಸಾಮ್) ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಡಿದರು. ಆ ಹಾಡು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ:

ದೇವರೇ ನನ್ನ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮುಕ್ತಿ,
ನನಗಿನ್ನಾರ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ.
ದೇವರು ಎಲ್ಲ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.
ನನಗಿನ್ನು ಹೆದರಿಕೆಯಿಲ್ಲ.
ದುಷ್ಟರು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬ ಮಾಡಿ ಕೊಲ್ಲಲು ಬಂದರೆ,
ಅವರೇ ಉರುಳಿ ಬೀಳುವರು.
ಇಡೀ ಸೈನ್ಯವೇ ನನ್ನನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದರೂ
ನನಗೇನು ಭಯವಿಲ್ಲ.
ಶತ್ರುಗಳು ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರೂ,
ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.
ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.
ತನ್ನ ಬೇಗುದಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.
ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಾನು ಭದ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.
ನಾನು ನನ್ನ ಶತ್ರುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸುವೆ. ವಿಂಡಿತ.
ದೇವರೇ ನನ್ನ ಪ್ರೊರೆಯಿನ್ನು ಕೇಳು.
ನನ್ನ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಕರುಣೆಯಿರಲಿ. ಮಾತುತ್ತರ ನೀಡು.
'ನನ್ನ ಬಳಿ ಬಾ' ಎಂದು ನೀನು ಕರೆದೆ.
ನಾನು ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಬರುವೆ ತಂದೆ.
ನನ್ನಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಬೇಡ.
ನೀನೇ ನನ್ನ ಸಹಾಯ.
ನನ್ನನ್ನು ಬಿಡಬೇಡ, ತೊರೆಯಬೇಡ.
ದೇವಾ, ನೀನೇ ನನ್ನ ರಕ್ಷಕ

(ಉದ್ಧೃತ: ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್, ೨೦೧೭, ಪು.೧೧೨)

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಜೀವದ ಮೇಲೆ, ಭಾವನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅವರು ನಂಬಿದ 'ಬೈಬಲ್' ಗ್ರಂಥ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಯುದ್ಧ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗದ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ನೋವು ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಉಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಯುದ್ಧದ ಬಳಿಕ ಜೀವವುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮರಳಿ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನುಂಡ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರೆದುರು, ಮಕ್ಕಳು-ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೆದುರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಬರೋಬ್ಬರಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅವಧಿ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು. ಅವರು 'ಫಿಫ್ಟಿ ಇಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಲೆನ್ಸ್' ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದರು. 'ಮಿ ಟೂ' ಅಭಿಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಅರೆಹೊತ್ತ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರೆದುರು 'ಕೌಟುಂಬಿಕ ಗೌರವ'ದ ಮುಸುಕನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಜೀಳಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಲೈಂಗಿಕ

ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಡವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ. ಇಷ್ಟು ದಿವಸ ಯಾಕೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮುಂದು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ; ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು 'ಒಪ್ಪಿತ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ'ವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅವರುಂಡ ನೋವು ಮಾತಾಗಿ ಏಕೆ ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ? ಬರಹದಲ್ಲೇಕೆ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ, ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ.

ಪ್ರಕರಣ ೨ : ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಜೀರ್ಗ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದಾಗಿ, ಮಸ್ತೋಯ್ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿನ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಯು ಕೂಗಳತೆಯ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರೆದುರು ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದಳು. ಇಂತಹ ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು 'ದೇವರು' ಹಾಗೂ 'ಧರ್ಮ'ದೊಂದಿಗೆ ಆಕೆ ಹೊಂದಿದ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ "ಆಕಾಶವೇ ದೇವರ ದೊಡ್ಡ ಕಿಟಕಿ; ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನುಂಡ ಮುಖ್ತಾರ ಮಾಯಿಗೆ ಹೋರಾಟದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. "ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆದ ನಂತರ ಅದೊಂದು ಕ್ರೂರ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಘಟನೆ ಎಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನನ್ನದಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿಗೆ ನಾನು ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಇಡೀ ಘಟನೆಯು ನೆನಪಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನನ್ನೊಳಗೆ ಅಪರಾಧಿ ಮನೋಭಾವ ಉದ್ದೀಪನಗೊಂಡು ನಾನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ, ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗಿದ ಕ್ರೂರಿಗಳಿಗೆ ಇಂತಹದೊಂದು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಿಂಚತ್ತೂ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ನಾನು ಯಾರೊಬ್ಬರ ಜೊತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಲಿಲ್ಲ. ಎದೆಯ ಭಾರ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುರಾನ್ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ನನ್ನನ್ನು ನಾನೇ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಂಬ ಅತಿಕ್ರಮಣವು ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ವೇದನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಕಹಿ ಘಟನೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ... ಹೀಗೆ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ತಳಮಳಗಳ ನಡುವೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆ ದೇವರು ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ ತೋರಿದ್ದ. ಕುರಾನ್ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನಾನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿದ ಫಲವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ನನ್ನೆದೆಯೊಳಗೆ ಶಿಲಾಶಾಸನದ ಲಿಪಿಗಳಂತೆ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು" (ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿ: ೨೦೧೭:ಪು.೧೫ರಿಂದ೩೫) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಮತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಿತೃತ್ವದ ದುರಹಂಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ; ಅದೇ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ; ಆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವು ನೊಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾನವತೆಯ ಮಹಾನ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮಹಿಳೆ-ಪುರುಷ ಇವರಿಬ್ಬರು ಓದಿಕೊಂಡಾಗಲೂ, ಧರ್ಮವತ್ಯ ಅವರವರ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರುಷ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮವು, ತನ್ನದಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ, ಅನ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಸಾಯಿಸುವುದು ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂಬರುವ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಹಾಸನಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳು ಜನಾಂಗೀಯ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆ, ಅದರಡಿಯಲಿ ನುಜ್ಜುಗುಜ್ಜಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು, ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಅದೇ ಧರ್ಮ ತಿರುಳಿನ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯ ಹಣತೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ; ಮುರಿದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಪಾನಿ ಸೈನಿಕರಿಂದ 'ಸುಖದಾಯಿ' (ಲೈಂಗಿಕ ಸೇವಕಿ) ಆಗಿದ್ದ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ ಅವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂಡಲಿಲ್ಲ. "ಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತೆ? ನನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ದೇವರ ಯೋಜನೆಯು ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿತ್ತೆ? ನಾನು ದೇವರ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆ ಮಾತ್ರ. ದೇವರು ತನಗಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡೆಂದು ತುಂಬಾ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಕ್ಷಮೆಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಹರಡಲು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ ೨೦೧೭:ಪು೨೩೯) ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಶಸ್ತ್ರ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದಳು. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆಯೋಗ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರೆಡ್‌ಕ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಮ್ನೆಸ್ಟಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಅಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ನೂಜಿಲೆಂಡ್, ಜಪಾನ್, ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಬ್ರೀಟನ್ ಮತ್ತು ನೆದರ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿ ೨೦೦೭ರವರೆಗೆ ಹೋರಾಡಿದಳು. ಅವಳ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾದ ಬೈಬಲ್. ಆಕೆಯ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದ ಫಲವಾಗಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಅಯೋಗವು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗೀಯ ಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಯುದ್ಧಾಪರಾಧವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿತು. ಈ ಕಾನೂನು

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೇಳುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಲು ಪ್ರೇರಿಪಿಸಿದ್ದು, ನಂಬುಗೆ ಹಾಗೂ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಕೆಯ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾದ ಖುರಾನ್. ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥಳಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಅಕೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳಿವೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ವಕೀಲರು, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇರದ ಮುಖ್ತಾರ ಮಾಯಿಗೆ ಅಕೆಯ ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಸಖಿಯಾಗಿ ಬಂದವು ಅಕೆಯ ತಾಯಿ ವಿವರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ 'ಖುರಾನ್'. ಅಕೆಯು ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅರಿತಿರದಿದ್ದರೂ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಲು ದಿಕ್ಕು ತೋರಿಸಿದ್ದು ಅಕೆ ನಂಬಿದ ಖುರಾನ್. ಯಾವ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಆಗಲಿ, ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿಯಾಗಲಿ, ಇವರು ಯಾವ ಸಂಘಜನೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ, ದೇಶದ ಕಾನೂನು, ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅಂತವರಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ವಿಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಾವು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಾಗಿ ಜಾರಿಗೆಗೊಳಿಸಿದರು.

ಪ್ರಕರಣ ೩ : ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ, ಸಂತಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೆಂಗಳೂರು ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ಅವರು 'ದೇವದಾಸಿಯರ' ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಮದುವೆಯಾಗುವ, ಇಲ್ಲವೆ ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಉಳಿಯುವ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವದಾಸಿಯರು ಹೋರಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ವಸಾಹತು ಕಾನೂನಿನಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಬಲಾಢ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಅವರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಲುಪದಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಹೋರಾಟವು ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿಯಂತೆ ದೇಶದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು, ಕಾನೂನನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ವಿಫಲವಾಯಿತು.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಡೆಸುವ ಜಿಗುಟು ತುಂಬಿದ ಹೋರಾಟವು, ಅವರಿಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ; ಸಂಚಲನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಈ ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಈ ದಾರಿಯು, ಅದುವರೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಹೊಸ ಚಿಂತನಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತ ಅದನ್ನು 'ರೂಢಿ'ಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಹೋರಾಟವು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯು/ಪುರುಷನು ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಜಂಡರ್‌ನವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ವಿಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವು ಕಾನೂನಿನ ಆಚೆಯಿಂದ ಸಂಘಜನೆಯ ಒಡನಾಟದಿಂದ ರೂಪುಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಇದೇ ಮುಂದೆ ಚಳುವಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮೇಲೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್, ಮುಖ್ತಾರಮಾಯಿ ಹಾಗೂ ಬೆಂಗಳೂರು ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ಅವರಂತಹ ಛಲಗಾರ್ತಿಯರ ಬದುಕಿನ ಕಥನಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಕೇಳಬೇಕಿದೆ. ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಆಗಿರಬಹುದು, ಮುಖ್ತಾರಮಾಯಿ ಆಗಿರಬಹುದು, ಬೆಂಗಳೂರು ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ ಆಗಿರಬಹುದು-ದೇವರನ್ನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸೋತಾಗ ಕೈಹಿಡಿದೆತ್ತುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿವೇಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಒಲೆ, ಕಸ, ಮೊರಕೆ, ಕಲ್ಲು, ಅನ್ನ, ಬೆಂಕಿ, ನೀರು, ಬೀಸುಕಲ್ಲು, ಒಳಕಲ್ಲು, ಹೊಸ್ತಿಲು, ಮುಂಬಾಗಿಲು ನಾಯಿ, ಆಕಳು, ಹಂದಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೈವವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಓದಿದವರೂ ಬಹುದೈವತ್ವವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ರಗತಿಪರರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದೈವಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಿತ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರು, ಧರ್ಮದಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಾರರೂ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು, ದೇವರು, ದೈವತ್ವ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಒರಟಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ; ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನೋಯಿಸುತ್ತದೆ; ಈ ನೋವು ಅವರು ಖಾಯಮಾಗಿ ಇವರನ್ನು ನಂಬದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಪನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಇವೊತ್ತಿಗೂ ದೇವದಾಸಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವರು'; 'ಅನಾಗರಿಕರು' ಎಂದೇ ನೋಡಲು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಆಧಾರಿತ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ದೇವದಾಸಿ ಸಮುದಾಯ ಸೋತಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಇವರು, ತಾವು ನಂಬಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನೈತಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಸಂವಿಧಾನ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ-

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದರ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ನಿಷೇಧಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜವಾದ ಜೀವಪರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂಗೋಪನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತಾವು 'ಚಳುವಳಿಗಾರರು' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯಾಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಊರುಗೋಲಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿ ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕಾನೂನಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ದಿನಕ್ಕೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನಿಟ್ಟು ಹೋರಾಡುವ ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಾಗಿಸಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು 'ಚಳುವಳಿ' ಸಂಭವಿಸಲಾರದು.

ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಕೃತಿಗಳು :

೧. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ, ಕುಲವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಗಳು, ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಅಗಮ್ಯ, ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ ೨೦೧೯, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು. ೩೨-೪೧

೨. ಮಂಜುಳಾ ಕಂದೀಲಿನ, ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕಂಡವರು-ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣದವರು: ೨೦೧೯, ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಅಗಮ್ಯ (ಸಂ) ಬಿ.ಯು ಸುಮಾ ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಪು. ೧೩೩, ೧೩೫

೩. ಮುಖ್ತಾರ್ ಮಾಯಿ ಅನು: ಎನ್ ಜಗದೀಶ್ ಕೊಪ್ಪ, ೨೦೧೭ ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ.

೪. ಯಾನ್ ರಫ್-ಓ'ಹರ್ನ್ ಅನು:ಅರುಣ್ ೨೦೧೭, ಅರೆಶತಮಾನದ ಮೌನ, ಛಂದ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೦

ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆ
Difference through Intersectionality

ಮೂಲ : Kimberle Crenshaw
ಅನುವಾದ : ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

All Women Are White; All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಸ್ತಕ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಕಪ್ಪು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಲು ಈ ಹೆಸರು ಆರಂಭಿಕ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳು, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ತರತಮ ವಿರೋಧಿ ಕಾನೂನಿನ ವಿಕಸೂತ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ವಿರೋಧಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಅವಿರತಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಹು ಆಯಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ವಿಕ-ಸೂತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೆರಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಗೊಂಡಿದೆ. ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಳಿಸಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಮಹಿಳಾವಾದದ ವಿಸ್ತಾರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ವಿರೋಧಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿವರವಡಿಸಲು ಈ ತುಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆರಂಭಿಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಭಾವಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು 'ಅಧೀನತೆ'ಯನ್ನು ವಿಕಸೂತ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ದೋಷವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಕಸೂತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ, ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು 'ಉಳ್ಳವರ' ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು 'ಉಳ್ಳವರ' ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಿಂದ, ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆಯದೇ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳು ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಅನುಭವಿಸುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾರತಮ್ಯದ ಪೆಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರೆ, ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ವಿರೂಪಗೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕೆಲವೇ ಜನರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಕಸೂತ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ನಂತರ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ವಿರೋಧಿ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ದೂರವಿಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ವಾದವೇನೆಂದರೆ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಕಾರಣ-ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನ್ ಅನುಭವಗಳು, ಜನಾಂಗೀಯ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಜಂಡರ್ ಭೇದದ ಒಬ್ಬಾರೆ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡವು ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ, ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಳದರ್ಜೆಯವರನ್ನಾಗಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿಗಳು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇ ಮರುಚಿಂತನೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕಿದೆ ಮತ್ತು ಹೊಸರೂಪ ಕೊಡಬೇಕಿದೆ.

ತಾರತಮ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಚೌಕಟ್ಟು

ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳಾ ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರ

ರಾಯಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ನನಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ನಾನು ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಪಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೂ, ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಲು DeGraffenried V/S General Motors ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

DeGraffenried ನಲ್ಲಿ, ಐದು ಜನ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು, General Motors ಕಂಪನಿ ವಿರುದ್ಧ ನ್ಯಾಯಾಲಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೇಷ್ಟತಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಬಡ್ತಿ ನೀಡಿಲ್ಲ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಕಂಪನಿಯು ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ತಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಪ್ರಕರಣದ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಲಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ General Motors ಕಂಪನಿಯು ೧೯೬೪ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುನ್ನ ಯಾವುದೇ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ೧೯೬೫ರ ನಂತರ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂಜರಿತದ ಕಾರಣ ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಲಾಯಿತು. ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡಿತ್ತಲ್ಲದೆ, ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಪರವಾಗಿ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಾರಣ ನೀಡಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಆದೇಶದ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ:

'ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಕಂಪನಿಯ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರು ಒದಗಿಸಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಲು ಸ್ವತಃ ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರು ನಿಜವಾಗಲೂ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ, ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರು ಶಾಸನಬದ್ಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಹಾರದ ಬೇಡಿಕೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆದಲ್ಲಿ, ಕಾನೂನು ಪಂಡಿತರು ರಚಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳ ಆಶಯ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ ಅಥವಾ ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯ ಮೂಲಕಾರಣವೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಿದೆ'.

೧೯೬೪ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುನ್ನ General Motors ಕಂಪನಿಯು ಯಾವುದೇ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ನ್ಯಾಯಾಲವು ೧೯೬೪ರ

ಸಿವಿಲ್ ರೈಟ್ಸ್ ಆಕ್ಟ್ ಅನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ General Motors ಕಂಪನಿಯು ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕಂಪನಿಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು–ಅಂದರೆ ಬಿಳಿಯ ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯ ನಡೆಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ ದೂರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಕಂಪನಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯದ ಆರೋಪವನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿತು. ಕೋರ್ಟಿನ ತೀರ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಫಿರ್ಯಾದುದಾರರು 'ತಮ್ಮ ದೂರು ಕೇವಲ ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕಂಪನಿಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಜಂಡರ್ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದವು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದರೆ 'ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಸರಕಾರಕ್ಕರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಾರದೆನ್ನುವ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶ ಸರಕಾರಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ'. ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನಿರ್ಧಾರದ ಹಿಂದಿರುವ ನಿರ್ವಚನವೇನೆಂದರೆ–ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಪುರುಷರ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಜೈವಿಕ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೆಂದರೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಪುರುಷರ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪೀಡಿತರನ್ನು ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದು.

ಅಪಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಗಾಯಗಳು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಮೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಹಾಗೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗದಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ನೀಡುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಡ್ರೈವರ್‌ನೊಬ್ಬ ಅಪಘಾತಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರವಷ್ಟೇ ಅಂಬುಲೆನ್ಸ್‌ಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡುವಂತೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟಗಳು ಜಂಡರ್ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಫಲಶೃತಿಗಳು ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅಪಘಾತಗಳನ್ನು ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಹನದಿಂದ ಜಾರಿಬಿದ್ದಾಗ ಸಂಭವಿಸುವ

ಪೆಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ತೀವ್ರವಾದ ಗಾಯಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಡ್ರೈವರ್‌ನೊಬ್ಬನ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ ಗಾಯಗಳಾವುವು ಮತ್ತು ಜಾರಿದಾಗ ಬಿದ್ದ ಪೆಟ್ಟುಗಳಾವುವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಡ್ರೈವರ್‌ನನ್ನು ಹೊಣೆಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಯಗೊಂಡವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಕೂತು ಧೊಳೆಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟೇಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ನೀಡಲಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಪುರುಷರು ಅನುಭವಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನೇ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಪುರುಷರ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಇತರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಂಪುಗಳ ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. DeGraffenriedನ ಪ್ರಕರಣವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಾದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಲ್ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಮೂಹದಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇತರೆ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ಇಲ್ಲವೇ ಕೇವಲ ಕರಿಯ ಜನಾಂಗದವರಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.

ಪಕ್ಷಪಾತ ವಿರೋಧಿ ಕಾನೂನಿನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ಧೋರಣೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಾರತಮ್ಯವೆಸಗುತ್ತವೆ. ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ಪಕ್ಷಪಾತವೆಸಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಸಮಾನವಾದ ತಾರತಮ್ಯವೆಸಗುತ್ತಾನೆ. ಪೀಡಿತರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಿಂಸಿಸಲು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾವಾದ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು: ನಾವು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲವೆ?

೧೮೫೧ರಲ್ಲಿ ಓಹಿಯೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ 'ಮಹಿಳೆಯರು ಅತ್ಯಂತ ನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಸೊಜರ್ನರ್ ಟ್ರುತ್ (Sojourner Truth) ಅವರು ಮಾತನಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಮಾತನಾಡದಂತೆ ತಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವು ಬಿಳಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಟ್ರುತ್ ಅವರು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀತಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ.

'ನನ್ನ ತೋಳುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಈ ತೋಳುಗಳು ಜೊಲವನ್ನು ಬೂಳೆವೆ, ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದಿವೆ, ಕಣ ಮಾಡಿವೆ. ಯಾವ ಗಂಡಸಿಗೂ ನಾನು ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲವೆ? ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸಿನಂತೆಯೇ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಆವನಂತೆಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಚಾಟಿಯೇಟನ್ನೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆ. ಆದರೂ, ನಾನೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲವೆ? ನಾನು ಹದಿಮೂರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೆತ್ತಿರುವೆ ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲರೂ ನನ್ನಂತೆಯೇ ಗುಲಾಮರಂತೆ ಮಾರಾಟವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ನನ್ನ ಕರುಳು ಕಿತ್ತು ಬರುವಂತೆ ಅತ್ತಾಗ, ನನ್ನ ಅಳುವನ್ನು ಕೇಳಿದವರು ಆ ಯೇಸು ಮಾತ್ರ. ನಾನು ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲವೆ?'

ಅದ್ಭುತ ಭಾಷಣದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಮಹಿಳೆಯರು ದುರ್ಬಲರು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಟ್ರುತ್ ಅವರು ಖಂಡಾಪೋಷವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಹ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಕರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು 'ನಾವು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲವೆ'? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ವರ್ಣಬೇಧ ನೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಪಡೆದಿರುವ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ' ಪರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿದಾಗ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಜನಾಂಗದ ಸಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ,

ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಜನಾಂಗವು ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸವರ್ಣೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಪಿಡುತ್ತಿದೆ.

ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತಗೊಂಡಿರುವ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳಾವಾದದ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಲಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ (separate sphere literature)ದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಲಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು (separate sphere literature) ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿವೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ನಿಜ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಯಲುಮಾಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, separate sphere ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದರ್ಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪರಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅನುಭವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಬಿಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಇವುಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳೆಂದರೆ; 'ಪುರುಷರು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳು, ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠರು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ'; 'ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳು, ಸೀಮಿತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ' ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವರ್ಣಭೇದ ಮತ್ತು ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯದ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವೈಪರಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪಾಲಿಸುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ, ಜನಾಂಗೀಯವಾದವು ಇಂತಹ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಪುರುಷರನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಕ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮೂಲಕ ಕಪ್ಪು

ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿನ ಜಂಡರ್ ಆಧರಿಸಿದ ಪ್ರಾಭಲ್ಯವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸವರ್ಣೀಯ ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ' ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಹೊರಹೋದದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ; ಆದರೆ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊರಗುಳಿದಿರುವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಬಹುಷಃ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಾರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ನಿಯಮ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಯಮದ ಜೊತೆ ಸಂಘರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲಿಸುವ ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇವರು ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು, ಸವರ್ಣೀಯ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳಾವಾದದಲ್ಲಿರುವ ಸವರ್ಣೀಯ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಹು ಆಯಾಮದ ಬದುಕನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ವೈಖರಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅತ್ಯಾಚಾರವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಜೆಂಡಾದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಕಾನೂನು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಅವಲೋಕಿಸಿವೆ. ಆರಂಭದ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಲವಂತದ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು

'ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕಿರುವ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ' ವ್ಯವಹರಿಸಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕಾನೂನಿನ ಈ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲಾದರೂ, ಅತ್ಯಾಚಾರ ವಿರೋಧಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು 'ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷರು ಸಾಧಿಸುವ ಹತೋಟಿಯೆಂದು' ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ಇದು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಅತಿ ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಅಸಮರ್ಪಕ ವ್ಯತ್ಯಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತ್ಯಾಚಾರ ವಿರೋಧಿ ಶಾಸನಗಳು 'ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನ ಹತೋಟಿ' ಎಂದು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸವರ್ಣೀಯ ಪುರುಷನು ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವ ಹತೋಟಿ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಸವರ್ಣೀಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೂಲತಃ ಕನ್ಯತ್ವ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವು ಕೋರ್ಟುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಕನ್ಯತ್ವ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು, ಶ್ವೇತ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ವೇತ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗಿದ್ದರೆ, ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆಯ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯವಾದದ ಮೂಲಕ ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇಂತಹ ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪನೆ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಶ್ವೇತ ವರ್ಣದ ಪುರುಷರು ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಎಸಗಿದಾಗ ಆಕೆಯನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯೆಂದು' ಗುರುತಿಸಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ, ಆಕೆ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾದ ಬೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದರೆ ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರ ಹೆಣ್ತನ. ಇದೇ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅವರ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ ಸಿಗದಿರಲು ಅವರ ಕಪ್ಪುವರ್ಣವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಯ ಪುರುಷರ ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಂಬು ನೀಡಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು, ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ ಶ್ವೇತ ವರ್ಣದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಊಹಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗೀಯ ವಿರೋಧಿ ರಾಜಕೀಯದ ಅಂಶವಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಿಂದರೆ, ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಶಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಎಮರ್ಶಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ, ಶ್ವೇತವರ್ಣದಲ್ಲಿದವರ ಆತೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜನಾಂಗದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಕಪ್ಪು ವಿಮೋಚನಾ ರಾಜಕೀಯವೇ ಆಗಿರಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿರಲಿ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಲ್ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಚಳವಳಿಗಳು ಈ ಹಿಂದಿನ ವೈಫಲ್ಯಕೋಷ್ಟಗಳಿಂದ ಅಂತರ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಸಂಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ವೈಫಲ್ಯತೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ, ಶಾರತಮ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕೊರತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜಂಡರ್ ಶಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯವಾದದ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೋರಾಡುವವರೂ ಸಹ ಈ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಿದೆ. ಶಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಬದಲು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮೂಹದ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಟಪ್ಪಣೆ

೧. ಕಿಂಬರ್ಲೆ ಕ್ರೆನ್‌ಶಾ ಅವರ Difference through intersectionality ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗಿನಿಂದ 'ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ; ಘಟನಾಘಟಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿದಲೆ ಕಾಣಿನ್ಯೇನೆ. ಕೆಲವರು 'ಒಳ ವಿಭಜನೆ' 'ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು 'ಅಂತರ ವಿಭಾಗೀಯತೆ', 'ಅಡ್ಡಕೊಯ್ತ' ಎನ್ನುವ ಅನುವಾದಿತ ಪದ್ಯಾಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಆದರೂ ನನಗೆ ಅವುಗಳು ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿತು. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸದೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಲು ಸಲಹೆ ನೀಡಿದರು ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಿಸದೇ, ಕನ್ನಡದ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಓದುಗರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯ ಅರ್ಥವಿವರವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಲ್ಲ; ಅದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಜಂಡರ್, ವರ್ಗ, ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಏಕಶಿಲ್ಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಹಿಳೆ' ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಏಕಶಿಲ್ಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯು ತಕರಾರು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಹುನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯ ಖಚಿತ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಮೂಲಭೂತ ತಕರಾರನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ, ಜಾತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ, ಅಂಗವಿಕಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ವರ್ಣ, ಗರತಿ–ಸೂಳೆ, ಬಂಜೆ–ತಾಯಿ, ಮುಟ್ಟಾಗುವವಳು–ಮುಟ್ಟುನಿಂತವಳು–ಮುಟ್ಟಾಗದೇ ಉಳಿದವಳು, ವಲಸೆ ಹೋದವಳು, ವಿವಾಹಿತೆ, ಅವಿವಾಹಿತೆ ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯು ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡಿ–ಬಿಡಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ತಾತ್ವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ತಕರಾರೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ವಿಶೇಷವಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾರದು; ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವದ ವಿವರಗಳು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿಯು ಜ್ಞಾನ ಸಂರಚನೆಗಿಂತಲೂ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ISSN 2279-0497

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಪುಟ-೧೪, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೧



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ
ಪುಟ-೧೪, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೧

'ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ' ಎಂದು 'ಅವಳ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಠಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದವರನ್ನು, ಗಂಡಾದವರನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಸ್ಥಾಪಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಖ್ಯ ತಕರಾರು ಎತ್ತುವ, ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಾವೇ ಮಂಡಿಸುವ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ, ಮಹಿಳೆ, ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಸಮುದಾಯ ಮೊದಲಾದವರು ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಯಾಕೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಕೇವಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; 'ಅನುಭವ'ವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. 'ಅನುಭವ'ದ ಮೇಲೆಯೇ ವಿಚಾರಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಜೀವನ ನೋಡುವ ರೀತಿ – ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಅಳವಾದ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿರುಪೇರಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾದರಿಯೇ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿದೆ ಎಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಲಾರೆ; ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಶೋಧಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಚಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೪, ಸಂಚಿಕೆ ೨
ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೧

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

MAHILA ADHYAYANA
Bi-Annual-Vol.14 Issue-2, July-December 2021
Edited by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Professor, Dept. of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Publication of Dept. of Women's Studies
Pages: X + ೧೬೪
www.kannadauniversity.org
First Impression: 2022
ISSN 2279-0497

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ ೧೪ ಸಂಚಿಕೆ ೨ ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೧
ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು
© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೨೨
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ
ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ ರೂ. ೧೦೦/–
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/–
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/–
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ : ಮೇಘನ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ
ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯ ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೦-೨೨೩೭೩೫೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕೀಯ / 3

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ

೧. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ : ಮಹಿಳಾ ದನಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ / ೧
ಸಿ.ಜಿ. ಮಂಜುಳಾ

೨. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೀರ್‌ಬಾಯಿ ಕರ್ನಾಟಕಿ/ ೮
ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

೩. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕುಸುಮಾವತಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ/ ೨೨
ಮೇಘನಾ ಬ್ಯಾಹಟ್ಟಿ

೪. ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದ/ ೨೮
ಡಾ. ಹರೀಶ್ ಎಂ.ಜಿ.

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಯಾಮಗಳು

೫. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟಿತ ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು: ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ/ ೩೩
ಚನ್ನಮ್ಮ ಕಂಬಾರ

೬. ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು/ ೪೯
ಡಾ. ಜೆ. ಕೃಷ್ಣ

ವೈಧಾನಿಕತೆ

೭ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು/ ೬೪
ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

೮. ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಬಹುಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳು/ ೮೪
ಡಾ. ವಿಠ್ಠಲರಾವ್ ಟಿ. ಗಾಯಕ್ವಾಡ್

೯. ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯ ?/ ೧೦೩
Why Intersectionality is Necessary ?
ಮೂಲ: **S.J. Aloysius, P. Mangubhai and G. Lee**
ಅನುವಾದ : ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

೧೦. ಕನ್ನಡದಾಗ್ ‘ಹೆಣ್ಪದ’ಗಳ ರಚನೆ/ ೧೧೪
ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕೋಡಗುಂಟಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ V/s ಸ್ತ್ರೀವಾದ

೧೧. ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ಆಯಾಮಗಳು/ ೧೨೭
ಡಾ. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

೧೨. ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರ್ವಾಣ/ ೧೩೬
ಗಿರಿಜಾ ಶಾಸ್ತ್ರಿ

೧೩. ತಾಳಿ ಮತ್ತು ಕರಿಮಣಿ ಸರ/ ೧೪೦
ವಿಜಯಶ್ರೀ ಹಾಲಾಡಿ

೧೪. ಇದು ಒಂದು ಮುತ್ತಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲ/ ೧೪೫
ಡಾ. ಮಂಜುಶ್ರೀ ಕಡಕೋಳ

೧೫. ವಲಸೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ : ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಗಳು/ ೧೫೧
ಡಾ. ಬಸಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ

ಚಿಗುರು

೧೬. ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ತುರುಗೊಳ್ ಮಹಿಳಾ ವೀರಗಲ್ಲು/ ೧೫೮
ಡಿ. ವೀರೇಶ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ / ೧೬೨

೯

ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಾಲಿಟಿ ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯ?
Why Intersectionality is Necessary?

ಮೂಲ : S.J. Aloysius, P. Mangubhai and G. Lee
ಅನುವಾದ : ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಪಕ್ಷಪಾತರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದರೂ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಘಾತ ನೀಡಿದೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೀತಿ, ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ, ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ, ದುಡಿಮೆಯ ಆಯ್ಕೆ, ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳು, ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಖರ್ಚು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು – ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದಿನಗೂಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ ಬಹುತೇಕ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಜಾನುವಾರು ಸಾಕಣೆಯಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹಿಳೆಯರು, ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಹಾಕಿ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೇ ಅಧಿಕೃತ ಕುಟುಂಬ ಪೋಷಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಜಂಡರ್ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ವಯೋಮಾನ ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರು ಸೇರಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯ ಗುಣ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಮಾನತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬೋಧಿಸಲು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ

ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಅವರು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು, ದುಡಿಮೆ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಕುಟುಂಬದ ಪಿತಾಸಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಜೊತೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಗುಣ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ದರ್ಪ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅಥವಾ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಮನಸ್ತಾಪ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯೇ ತನ್ನ ನಿಶ್ಚಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ವಿಲೀನ

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಕಬಂಧಬಾಹುಗಳು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಾನತೆಯ ತಂಗುದಾಣಗಳನ್ನು ಸವಕಳಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಒತ್ತಡ ಹಾಕುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ೧. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದಿನಗೂಲಿ ಕೆಲಸ ನೀಡುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳ ಜೊತೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಂಭಾಷಿಸುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಸಾಹುಕಾರರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಮರುಮಾತನಾಡದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಸಂಬಳದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ದುರ್ಬಲರಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಸಹಜವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರು ಇವರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ದರ್ಪ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ೨. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನತೆಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು, ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತು ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ೩. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಗಂಡಂದಿರು ಸಹ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ನಿಯಮದಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ಅಂತಿಮ ಫಲಿತಾಂಶ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉಪ-ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ಈ ವಿಲೀನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಅರು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವುಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ. ೧. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು. ೨. ದಲಿತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ೩. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ನಿಯಮದಂತೆ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಪುರುಷರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡುವುದು. ೪. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಅವರ ಗೌರವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ದುಡಿಮೆ, ಆದಾಯ, ನಡತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ಯತ್ವದ ಮೇಲೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರು ಅಧಿಪತ್ಯ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು. ೫. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಜಂಡರ್ ಆಧರಿಸಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ೬. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವುದು.

ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಬೈಪೋಲಾರ್ (ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ) ಆತಂಕಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಒಂದು ಕಡೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಚಲನವಲನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇತರ ಸಮುದಾಯದವರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೆರೆಯುವ ಅವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಗ-ಜಾತಿಯಿಂದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತಗೊಂಡ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಅವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದಾಳಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅವರು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರ ಪಾರುಪತ್ಯವಿರುವ ಪಂಚಾಯತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ೨. ದಲಿತರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉಪಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ (ಐಡೆಂಟಿಟಿ) ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದು, ಜಾತಿ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹವು ಜೈವಿಕ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನಾ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನು ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ೩. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ

ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಅತಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಭೇದ-ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಂಡರ್ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಜಾತಿ-ವರ್ಗ ಸೂತ್ರ: ಗೇಯ್ಲೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುರುಷರು ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಮುಂದೆ ಇವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹದಿಂದ ದಲಿತ ಪುರುಷರು ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ತವರುಮನೆಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಆಸ್ತಿ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರಿಗೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ದಲಿತರು ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ, ಮಹಿಳೆಯರ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಅಲ್ಪಾವಧಿ ಪ್ರಯೋಜನ-ದಿನಗೂಲಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಕೂಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ದಲಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ದಿನಗೂಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ೨. ದಲಿತನ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಆತನ ಆಸ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ದಲಿತನೋರ್ವನು ಪಡೆದಿರುವ ಪುರುಷ-ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಗದಿಪಡಿಸುವುದು. ದಲಿತರ ಆಸ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ದಿನಗೂಲಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಈ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಕೆಲಸಗಾರನ ಲಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆದರಿಂದ ಆಸ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿರುವಂತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಲಾಭಗಳೆಂದರೆ ದಲಿತರು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳ ಲಭ್ಯತೆ

ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಗೋತ್ರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಕೆಲಸಗಾರರು ತಂಬಾ ಸಲೀಸಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗ-ಜಾತಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಪ್ರಯೋಜನ ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಈ ಅಂಶದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಬೇಕಿರುವ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪೂರೈಸಿದರೆ, ದಲಿತ ಪುರುಷರು ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಬಯಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜಾತಿ-ವರ್ಗ ಸೂತ್ರಗಳು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ, ಪುರುಷರ ಮೇಲಿನ ಮಾನಸಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಿರುವ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ದಲಿತರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ದಲಿತರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಕಾಲ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ೨. ದುಡಿಮೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವೃಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಲಿತರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಭೂ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡರು. ೩. ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ನಡೆಸಬಾರದೆಂದು ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿದರು. ತಮಗೆ ದೊರಕಬೇಕಿರುವ ಭೂ ಒಡೆತನ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ನೀರು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸೌಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದಲಿತರು ಅಶಕ್ತರಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ದಲಿತರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವಮಾನಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಅವರು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾದಾಗ ತಮಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವಂತೆ ದಲಿತರು ಪಂಚಾಯ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರ ಮಟ್ಟದ ಜಾರಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಸಹ ಅವರನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಹಿಂಸಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಾತಿ–ವರ್ಗ ಸೂತ್ರ: ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ

ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಗುಲಾಮ ಚಾಕರಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಚಾಕರಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಯೋಗ್ಯರು ಎಂಬಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡಲಾಗಿದೆ. ಜಾಡಮಾಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾನೂನುಬಾಹಿರವೆಂದು ಸರಕಾರಗಳು ಘೋಷಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಇಂದಿಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು ಮಾಡುವ ಜಾಡಮಾಲಿ ಕೆಲಸದಿಂದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಉಪಯೋಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಹ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ 'ಲೈಂಗಿಕ ಸೇವೆ'ಗಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದಲಿತರನ್ನು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೀಳು ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೀಳು ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಭೂ ಒಡೆತನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಕೌಶಲ್ಯವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೃದ್ಧಿ ಅವಕಾಶಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಮಾನತೆಯ ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿಸಿ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ತಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಹ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳೇನೆಂದರೆ, ಅವರು 'ಅಶುದ್ಧರಾಗಿವುದರಿಂದ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಆಡಳಿತ ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಲು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧವೆಸಗುವ ಗುಣಗಳವೆಯೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ ಇತರೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವರನ್ನು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಉರುವಲು ಅಥವಾ ಒಣಗಿದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪರಾಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದಲಿತರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಕೂರುವುದು, ಮತಗಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು,

ನ್ಯಾಯಬೆಲೆ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದಿನಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಯೂಟ ತಯಾರಿಸುವುದು, ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡುವುದು, ಚಿಕ್ಕ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಲೋಟದಲ್ಲಿ ಟೀ–ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುವುದು, ಊರಿನ ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರು ತರುವುದು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಶುದ್ಧರು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಂಕ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಕೃಷಿ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅವಶ್ಯಕ ಸೇವೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ದಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ದಲಿತರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷನು ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸಿ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದಿದನಾದರೆ, ಅವನನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಗಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಲಿ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ನೀಡದೇ ಅವನಿಂದನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಶೀಲವನ್ನು ಶಂಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಜಾತಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿಂದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್–ಧರ್ಮೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರ್–ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇನಾದರೂ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನೆಂದರೆ– ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೆ ಕಂಟಕವೇ ಸರಿ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವೇ ಅವರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲದು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ದಲಿತರನ್ನು ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಜರೆಯುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರು, ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ವಾಂಛೆಗಳಿಗೆ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೊತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿ–ವರ್ಗ ಸೂತ್ರ: ಜಂಡರ್ ಹತೋಟಿಯ ಮೂಲಕ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ

ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೇಕೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆಯೇ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ ಪುರುಷ ದರ್ಪ, ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ,

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯೋರ್ವಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿಂದನೆಗೊಳಗಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ: ಒಂದನೆಯದು, ಅವಳು ಮಹಿಳೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ದಲಿತಳೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಅವಳ ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಅವಳಿಗೆ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಳು ಕೀಳುಜಾತಿಯವಳು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರ. ಆದರೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವಳು ಎನ್ನುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಅನುಭವಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಂದನೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆ ಇಬ್ಬರೂ ಪುರುಷರಿಂದ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟರೂ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಧಾರಿತವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ತಾರತಮ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಾದದ ಉದ್ದೇಶ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಮೂಡಿಸುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಜಾತಿ–ವರ್ಗ ಆಧಾರಿತ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಹೇಗೆ ಕಂದಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ವಾದದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಸೂಚಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಂಬಲವಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರಿಗೆ 'ನೀವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು' ಎಂಬ ಗೌರವ ನೀಡುವುದರ ಅರ್ಥ 'ನಾವು ನಿಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರಲ್ಲ' ಎಂದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ. ಆದರೆ, ಇದೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿ–ಘನತೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಗೌರವದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ದಲಿತರ ಮೇಲಾಗುವ ಜಾತಿ–ವರ್ಗ–ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಇಂಟರ್‌ಸೆಕ್ಷನಲ್ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಜಾತಿ–ವರ್ಗ ಸೂತ್ರ; ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಶರೀರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅವಶ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಮೂರು ತತ್ವಗಳು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಮೂರು ಅಂತರ್–ಸಂಬಂಧಿ ತತ್ವಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಮಹಿಳೆಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು 'ಕೊಡುವವನಾಗಿದ್ದರೆ' ಮಹಿಳೆ 'ಸ್ವೀಕರಿಸುವವಗಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ'. ಅಲ್ಲದೇ, 'ಸಂತಾನ ಆರೈಕೆ'ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಹಿಳೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವದ ಅಂತರಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ಪುರುಷನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು 'ಕೊಡುವ' ಇಲ್ಲವೇ 'ನಿರಾಕರಿಸುವ' ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಅವಳಿಗೆ 'ನೀಡಿದಾಗ' ಮಾತ್ರ 'ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ' ಮತ್ತು 'ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗಲೂ' ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆಕೆ 'ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ' ಅದು ಬಲವಂತಕ್ಕೆ, ಒತ್ತೊತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ, ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಪುರುಷನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿನ 'ಉಪಕಾರ'ವಾದರೆ, ಅವನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಅವಳ 'ಸಮರ್ಪಣೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪುರುಷನು ಮಹಿಳೆಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶುದ್ಧತೆಯ ಭಂಡಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದರೆ, ಆ ಮಗು ಅವನಂತೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಜೊತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷನು ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅವಳ ಪಾಲಿನ ಅದೃಷ್ಟವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವನೊಬ್ಬನಿಂದ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದರೆ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಗೌರವಗಳಾಗಲಿ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತತ್ವದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷ ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯ

ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ತನಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನಿಷ್ಟದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಅದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವಳೇನಾದರೂ ಅವನ ಇಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಬಲವಂತಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಈ ಪದ್ಧತಿ ನಗರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪುರಸಭೆ ಮತ್ತು ನಗರಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಮೇಲಿನಿಂದ ಮಾಡಲಾದ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಕೆಳಗಿನವರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೂ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲಿನವರೆಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಭೇದ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವ ಶಿಕ್ಷೆಯಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಗಳೂ 'ಜಾತಿ ವಿಶ್ರೀಕರಣವನ್ನು' ತಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು, ಜಾತಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಕಾನೂನುಗಳು, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಮೇಲಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿ–ವರ್ಗ–ಜೆಂಡರ್ ಸೂತ್ರ

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಶುದ್ಧರು ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಗುಣಗಳಿರುವವರೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜೋಗಿನಿಯರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಜೋಗಿನಿಯರು, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರ ದೈಹಿಕ ವಾಂಛೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸರಕುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಳಜಾತಿ ದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ನಿಂದನೆಗೆ ಸುಲಭದ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳು ರೋಗದಿಂದ ಸತ್ತರೆ, ಅದನ್ನು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಶುದ್ಧಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅವರನ್ನು ಬೀದಿಪಾಲು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ನಗಣ್ಯಗೊಳಿಸಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ.

ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಜೊತೆ ಏಲೀನಗೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೊತೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಎಂತಹ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಿರ್ದೇತನ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯು ದೇಹ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಯನ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಅಲಕ್ಷಿತ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಬದುಕಲ್ಲಿ, ರಾಗೆಯಿರಲ್ಲಿ, ದೇಹವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಚಿಂತನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ತೊಡಕಿನ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ 'ವಿಪಕಾರಿ ಗಂದಾಲ್ಬಕೆ'ಯ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಲೇಖನ ನೀಡಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತರಲು ಕಾರಣರಾದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು/ಲೇಖಕರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುವೆ.

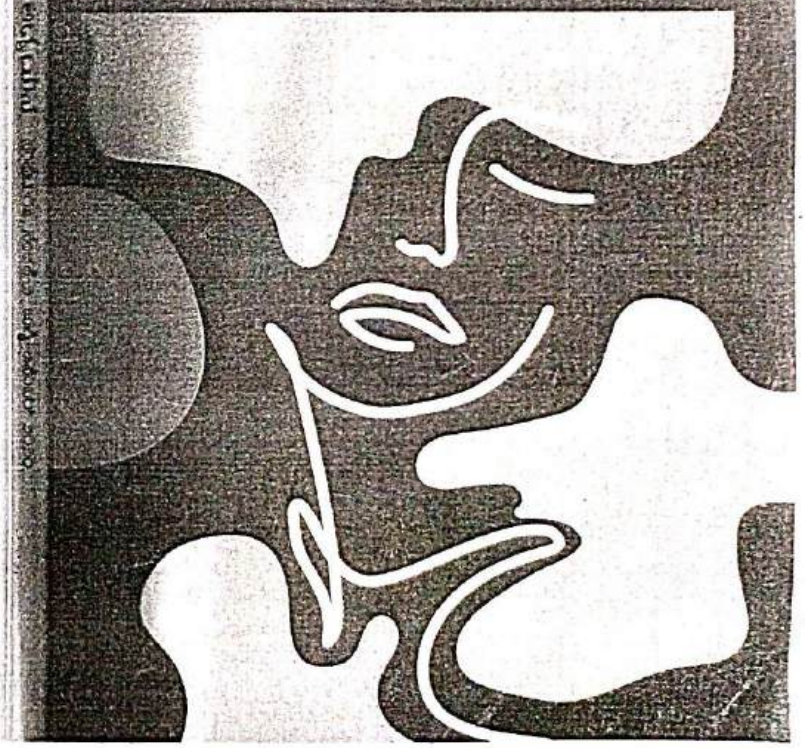
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ISSN 2279-0497

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨ ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦



ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨
ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

Mahila Adhyayana
Bi-Annual-Vol-13-issue-2, July-December 2020
Edited by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Professor
Dept. of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Publication of Dept. of Women's Studies
Pages: VIII + ೧೫೬
www.kannadauniversity.org
First Impression: 2022
ISSN 2279-0497
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦
(ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು)
© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ
ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೮೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೦೦/-
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೫೦/-
ಮುಖಪುಟ: ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ಸುರೇಖ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಕಮಲಾಪುರ
ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
[illegible]
[illegible]
ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ [illegible]

ಪರಿವಿಡಿ

ದೇಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

೧. ಹೆಣ್ಣುಲೋಕ: ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ನಿರ್ವಚನೆ / ೧
ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

೨. ದೇಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು : ಜಂಡರ್ ಅಧ್ಯಯನ / ೧೩
ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

೩. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂಳೆ' ಪದ / ೨೫
ಬಸವರಾಜ ಕೋಡಗುಂಟಿ

ರಾಣಿಯರು

೪. ಆಳುಪ ಅರಸು ಮನೆತನದ ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ರಾಜಕುವರಿಯರು / ೩೩
ಪಿ.ಎನ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

೫. ರಾಣಿ ಅಬ್ಬಕ್ಕ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು / ೫೯
ತುಕಾರಾಮ ಪೂಜಾರಿ

ಆತ್ಮಕಥೆ

೬. ಸಿಲ್ವಿಯಾ ಪ್ಲಾತ್ (೧೯೩೨-೬೩) ಮತ್ತು ಘಂಟಾಪಾತ್ರೆ / ೬೭
(The Bell Jar) ಎಂಬ ಆತ್ಮಕಥಾನಕ ಕೃತಿ
ಸುಕನ್ಯಾ ಕನಾರಳ್ಳಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವೈಧಾನಿಕತೆ

೭. "ನಮ್ಮಿಂದಲೇ ಬರುವುದಾ ಬೆಳಗು" / ೭೬
ಬೇಗಂ ಜಾನ್(ಹಿಂದಿ, ೨೦೧೭) ಸಿನಿಮಾದ ವೇಶ್ಯೆಯರ
ವೀರಗಾತೆ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ
ನಿಖಿಲ ಹೆಚ್.

೮. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ: ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳು / ೯೫
ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

ಸಂಕೀರ್ಣ

೯. ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ / ೧೧೫
ಮಂಜುಳ ಮನವಳ್ಳಿ

೧೦. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು / ೧೨೬
ಮೂಲಕೃತಿ: Gendering Caste
ಲೇಖಕಿ: ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಅನುವಾದ: ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಚಿಗುರು

೧೧. ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ / ೧೩೫
ಸುಮಲತಾ ಬಿ.ಎಂ.

೧೨. ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಲಸೆ ಕಟ್ಟಡ ಕಾರ್ಮಿಕರು: ಜಂಡರ್ ಅಧ್ಯಯನ / ೧೪೩
ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಕಳಸಪ್ಪ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ / ೧೫೬

೨

ದೇಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು : ಜಂಡರ್ ಅಧ್ಯಯನ

ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

'ಭಾಷೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು' ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಬರಹ ಹಾಗೂ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಕೆಡುವುತ್ತಾರೆ; ಕೈ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ; ಮರು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವ ಪರಿಭಾಷೆಯು 'ಮಹಿಳೆ'ಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ; ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ಮಾನುಷಿ' ಎನ್ನುವ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಟಂಕಿಸಿದೆ. 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾವಾದವು ತನ್ನ ನಿಲುವಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ, ಟಂಕಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತಾಳಿವೆಯೆ ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನವು ಕಾಡುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ಸಮಾಜದ ಕಬಂಧ ಬಾಹುವಿನಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಜೀವಸತ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆ? ಇವು ಜೀವವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗಳೇ ಎನ್ನುವ ಶೋಧವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆ

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಜೈವಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಡೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ; ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಗಂಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ; ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ: ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು', ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ 'ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು'-

ಹೀಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ: ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಮೊಲೆ ಮೂಡಿ ಹೊಂದಿ ಸಮಾಜ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಗರ್ಭಕೋಶ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗದೆ 'ಬೊಜ್ಜಿಯರು' ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ, ಶಿಶ್ನ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ವೀರ್ಯ ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾಗದ ಗಂಡಸರು ಇದ್ದಾರೆ; ಆರೋಗ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಶಿಶ್ನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ಪುರುಷರ ದೇಹ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬೆರಳಚ್ಚಿನ ಹಾಗೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರ್ಮೋನ್ಸ್ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಭಾವನೆಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಆರೋಗ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಜೆಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದೇಹ ರಚನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಲಯಿಯ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸದ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅವರನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ವಿಚಿತ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೇ ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಮಾಜಗಳಾಗಿರಬಹುದು–ಇವುಗಳು 'ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಇದೆ' ಎಂದು ನಂಬುತ್ತವೆ; ನಿರ್ಮಚಿಸುತ್ತವೆ; ಅದನ್ನೇ 'ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಹಠದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ; ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಎಂಗಡನೆಯನ್ನು ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮಾದರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು : ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸಿನಲ್ಲಿ

ಸ್ವಭಾವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು, ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳು, ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜೆಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಗಳು–ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ವಿಚಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಹಾಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಜಾತಿ, ಸ್ವಭಾವ, ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೇ ಇರುವುದು ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೂಳೆ, ಗರತಿ, ವಿಧವೆ, ಬಂಜೆ, ಮುತ್ತೈದೆ, ತಾಯಿ–ಮಗಳು, ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆ, ಮಲತಾಯಿ, ರಾಕ್ಷಿಸಿ ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷನನ್ನು ಪಾಲಕ, ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮ, ಗಂಡ, ಮಾವ, ವೀರ, ಹೆಣ್ಣಿಗ, ಮಿಂಡ, ಲಂಪಟ, ಕಚ್ಚಿಪರುಕ, ಒಡೆಯ, ಗುಲಾಮ ಮುಂತಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರವರ ಸ್ವಭಾವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಚಿಸುವ, ಸಂಭೋದಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವರ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು, ಸ್ವಭಾವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು, ಜೆಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವು ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಶಾಶ್ವತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಇಡಿಯಾಗಿ ಗಂಡಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರನ್ನು 'ಯಜಮಾನ್ಯ' ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪುರುಷರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿಯೂ 'ಯಜಮಾನ್ಯ' ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳಜಾತಿ, ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಜಾತಿ, ಕೆಳ ವರ್ಗ, ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಕೆಳ ವರ್ಗ, ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಂಗಡಣೆಯಾದ ಪುರುಷರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಂಡು' ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ; ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಶೋಷಕಿ'ಯಾಗಿರುವ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಲ್ಪಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಶೋಷಕ' ಮತ್ತು 'ಶೋಷಿತೆ' ವಿಂಗಡನೆಗಳಿಗೆ

ಗುರುಪ ನಿಷ್ಠ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಯಾ 'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು'ಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಗಳು, ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮನೋಭಾವಗಳು ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೂ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಮೇಲಾವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಿದ್ದರೂ ವಡ್ಡರಾದನೆಯ ಸುಕುಮಾರನಂತೆ ಸುಕೋಮಲವಾಗಿರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಮೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗದ ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯಾದರೆ ಹೊರಬರಲು ಹೆದರುವ ಪುರುಷರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು', 'ಹಿಜಡಾ', 'ಹೆಣ್ಣಿಗ' ಎಂದು ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಹೊರನೋಟದ ಜೈವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಜೆಂಡರ್‌ನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಖಚಿತವಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ದೈಹಿಕ ರಚನೆ: ಜೈವಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೆ?

ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುವ ತಕ್ಷಣ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೈವಿಕ ಗುರುತುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರೇ ಅವರಿಗೆ ಜೈವಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ನಂತರ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಸುಗೆಯಾದ ಹೊಕ್ಕಳು ಹುರಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಮಾಸಕ್ಕಂಟಿದ ಹೊಕ್ಕಳು ಹುರಿಯಿಂದ ರಕ್ತ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಾದರೆ ರಕ್ತ ಬರುವ ಹೊಕ್ಕಳು ಹುರಿಯನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲ್ತುಟಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಕೆಳತುಟಿಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಹುಬ್ಬನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಮುಖಭಾಗಕ್ಕೆ, ಕೈಗಳಿಗೆ, ಕಾಲುಗಳಿಗೆ, ಹೊಟ್ಟೆಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗಡ್ಡ-ಮೀಸೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ; ಹಾಗೂ ಕೈಕಾಲು, ಹೊಟ್ಟೆ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕೂದಲು ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎದೆಭಾಗಕ್ಕೆ ರಕ್ತ ಬರುವ ಹೊಕ್ಕಳು ಹುರಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಮುಖಭಾಗ, ಕೈ-ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಬ್ಬು ಎದೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ; ಪುರುಷತ್ವದ ಹೆಗ್ಗುರುತಾದ ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈಗ ನರ್ಸ್‌ಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹುಟ್ಟಾ ಶಿಶುಗಳಿಗೆ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರು/

ನರ್ಸ್‌ಗಳು ತಾಯಿ ಮಾಸಕ್ಕಂಟಿದ ಹೊಕ್ಕಳು ಹುರಿಯಿಂದ ಬರುವ ರಕ್ತದಂತೆ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬರುತ್ತದೆ; ಗಂಡಸರಿಗೆ ಉಬ್ಬು ಎದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಆಗ ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಎಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಶಿಶು, ಸಮಯಾನ ತುಂಬಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ತಕ್ಷಣವೇ ಜನನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಮಗು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿದ ದೇಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ರೂಪದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ; ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೆರಿಗೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರಿಂದ ಇಲ್ಲವೇ ನರ್ಸ್‌ಗಳಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯಮನಸ್ಕತೆಗಳು ಗಮನಸಳಿಸಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಗಾಢವಾದ ಮೌನವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಗ್ರ ಭಾಷಾ ಆಕರಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಬಗೆಗೆ ನಿಶ್ಚಬ್ದವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ; ಈ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭಾಷೆಗೆ ದಕ್ಕದಿರಲು ಆಕರವಾಗುತ್ತದೆ; ಆಕಾರವಾದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರೂಪಿಸಿದ, ಒಪ್ಪಿಸಿದ, ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿಸಿದ ದೇಹವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದವುಗಳಲ್ಲ; ಅದು ಕೂಡ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವು ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗುಳಿಸಿದೆ.

ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ : ಗಂಡಿನ ಗುತ್ತಿಗೆಯೆ?

ಏಳು ನಾಲಿಗೆ ದುರ್ಗಿ
ಎದ್ದು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂತ್ಕಂಡು
ಆಕಳಿಸಿದಳು ಶಂಕರನೇ
ಆಕಳಿಗೆ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಆರುಸಾವಿರ ಜನವನ್ನು
ಎಳೆದು ನುಂಗಿದಳು ದುರ್ಗಿ

(ಹಾಡಿದವರು ದಾಸಪ್ಪ ಪು-೪೮೫; ೧೯೯೭)

ಹೊಟ್ಟೆ ಒಂದು ಕಡಿಕೆ
ಸೊಂಟ ಒಂದು ಕಡಿಕ
ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಗಾತ್ರ ಒಂದೊಂದು ಕಡಿಕ ಬಿಟ್ಕಂಡು
ಕುಂಟು ಭೂತನಾಗಿ ಪುರ್ಲಳ್ಳಿ ಭೂತ
ಸೊಂಟ ಎಳ್ಕಂಡು ಬಲಮುರಿ ದೊಣ್ಣೆ
ಜಾಗಟೆ

ಗುರುಡು ಗಂಭ
ಶಂಕು
ಭವವಾಸಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೊತ್ಕುಂಬಿಟ್ಟು
ಗೋವಿಂದ ಗೋವಿಂದ ಅಂತಾ
ದಾರಿಗುಟ್ಟ ಬರ್ತಾವುನೆ ಮರಳ್ಳಿ ಭೂತಾ
(ಹಾಡಿದವರು ದಾಸಪ್ಪ; ಪುಟ ೫೧೭; ೧೯೯೭)

ಈ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪಿತೃಸತ್ತೆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಿಗಟು ಹೋರಾಟದ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ; ಜಂಡರ್ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿಲ್ಲದ, ಭೂಮಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೈತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎಡಕ್ಕೆ ಬಲಕ್ಕೆ ಆರಾರು ಸಾವಿರ ಹೆಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಕಾಳಿ, ದುರುಗಿಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ; ಸೊಂಟ ಒಂದು ಕಡಿಗೆ, ಹೊಟ್ಟೆ ಒಂದು ಕಡಿಗೆ ಇರುವ, ಸೊಂಟ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಪುರ್ಲಹಳ್ಳಿ ಭೂತದಂತಹ ಪುರುಷರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಏಳುತಾಳೆಯ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ, ಆರು ತಾಳೆಯ ಅಗಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತ ಮಹಿಷಾಸುರನಂತಹ ಗಂಡಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಹನ್ನೆರಡು ಮಾರು ಉದ್ದ, ಹನ್ನೆರಡು ಮಾರು ಅಗಲವಾಗಿರುವ ಇಕೋತಿಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾದಕಬ್ಬಿಣ ಹದ ಮಾಡಲು ತಮ್ಮ ಮೊಣಕಾಲನ್ನೇ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಡೆ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಜನ, ಈ ಕಡೆ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಜನ ಎಳೆದು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸಿದರೂ, ಅವರ ಕೈಗೆ ಸಿಗದಂತಹ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಅರವತ್ತು ಮೊಳದ ಸೀರೆಯು ಒಂದೇ ಸುತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳದಂತಹ ದೈತ್ಯದೇಹದ ಕಾಳಿಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ರೂಪದಲ್ಲಿ, ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಎದುರಾಳಿಯಾದಾಗ ಸೇರಿಗೆ ಸವ್ವಾ ಸೇರಾಗಿ ಸೆಣಸುತ್ತಾರೆ. ಜನನಾಂಗವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇಂತಹ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ. ಇಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಪಿತೃನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಜೃಂಭಣೆಗೆ ಪಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಜೈವಿಕ ರೂಪ ಪಲ್ಲಟಗಳು : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಕಾಶ

'ಗಂಡಾಗಿ' ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು ಹಾರ್ಮೋನ್ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ, ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ರಾಜ್ಯ-ಅರಣ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ; ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜ್ಯವು ಕೂಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅವನು ಅವಳಾದ' ಅನೇಕ ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳಿವೆ. ದರೋಜಿ ಈರಮ್ಮ ಅವರಿಂದ ಹಾದಲ್ಪಟ್ಟ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಶುರಾಮ ಹೆಣ್ಣಾದುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಿದೆ. ಹುಲಗಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬಂದ ಪರಶುರಾಮ

"ಗಂಡು ಜೋಗಮ್ಮ ಆಗಿವ್ನಿ
ಉಧೊ ಅಂತ
ಗಂಡು ಹೋಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟೇನಿ"

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಪರಶುರಾಮ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಕಾವೀರ-ಈ ಮೂರು ದೇವರಿಗೆ ಗಂಡು 'ಜೋಗಮ್ಮ'ನನ್ನು ಬಿಡುವ ವರಂಪರೆಯಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆ ಮೂಲಕ ಗಂಡಾಗಿ ಬದುಕಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲ; 'ಗಂಡು' ತನ್ನ ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು 'ಹಿಜಡಾ', 'ಮಂಗಳ ಮುಖಿ', 'ಜೋಗಮ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು 'ಗಂಡಾಗಿ' ಬದುಕ ಬಯಸಿದರೆ, ಅವಳನ್ನು ಸಂಭೋಧಿಸಲು ಯಾವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಹಿಜಡಾ' ಸಮುದಾಯದವರು ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಗಂಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ಬದುಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಿಲ್ಲ. ಅದರರ್ಥ ಗಂಡಿಗೆ ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಂತೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಗಂಡಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬಯಸುವ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು 'ಹಿಜಡಾ'ಗಳ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾದ ಸಂತೋಷಿಮಾನನ್ನು ತಮ್ಮ ಆರಾಧನಾ ದೈವವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ(ಹೆಣ್ಣಿಗ) ಬದುಕಲಿಚ್ಛಿಸುವವರು, ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವರು- ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಂತೋಷಿಮಾನ ಭಕ್ತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು', 'ಮೂರನೆಯ ಲಿಂಗ' : ಆಕೃತಿಗಳೋ? ಆಶಯಗಳೋ?

'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು' ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕ ಆಕೃತಿ(ರೂಪ) ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆಕೃತಿ (ರೂಪ) ಒಳಗಡೆ ಯಾರು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಆಶಯಗಳೂ ಇವೆ; ಈ ಎರಡೂ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡದವರನ್ನು 'ಮೂರನೆಯ ಲಿಂಗ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಕೂಡ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ; ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ; ಮೂರನೆಯ 'ಲಿಂಗ'ದವರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ 'ಲಿಂಗ'ದವರು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಮೊದಲನೆಯ ಲಿಂಗ' ಹಾಗೂ 'ಎರಡನೆಯ ಲಿಂಗ'--ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು' ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಯಾರು, ಯಾವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ; ಸಂವಿಧಾನ ಆಶಯದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ 'ಮೂರನೇಯ ಲಿಂಗ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಕಣ್ಗಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

"ಅದಲ್ ಬದಲ್ ಕಂಚಿ ಬದಲ್ ಇವ್ರ ಬಿಟ್ಟ ಇವರಾರ್"? ಎನ್ನುವ ಕಣ್ಣಾ ಮುಚ್ಚಾಲೆ ಆಟದಂತೆ ಗಂಡೆಂದು ನಂಬಿದವರು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನಗುತ್ತಾರೆ; ಹೆಣ್ಣೆಂದು ನಂಬಿದವರು ಗಂಡಾಗಿ ಗತ್ತು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹೊರನೋಟದಲ್ಲಿ 'ಗಂಡು' ರೂಪವನ್ನೇ ಉಳಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು(ಹೆಣ್ಣಿಗರು) 'ಗಂಡಾಗಿ' ಗುರುತಿಸಿದಾಗ, ತಾವು ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕಿಸಿ ನಗುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವವರನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ' ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಅವರೊಳಗೆ ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಗಂಡುತನವು ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆದರೂ 'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಜೀವಿಯ ದೇಹವು ಆದರದ್ದೆ ಆದ ಜೈವಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ

'ಹೆಣ್ಣು- ಗಂಡು' ನಿರೂಪಣೆಗಳು : ಭಾರತ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಭಾರತದ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಶಿಖಂಡಿಯು ಬರುತ್ತಾರೆ; ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಬೃಹನ್ನಳೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಮೋಹಿನಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ; ಶಿವನನ್ನು ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಾರತದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವನಂತಹ ನಿರ್ವೀರ್ಯ ಗಂಡುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ಕರ್ಣರಂತಹ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ; ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಸುಕುಮಾರನಂತಹ ಸುಕೋಮಲ ಮನುಷ್ಯರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ; ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರಕುಮಾರನಂಥವರೂ ಹೇಗಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಜಾತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮಾನವರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ವಸಾಹತು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಮಾನವರಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡನೆ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಗೇ, ಲೆಸ್ಬಿಯನ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಶಿಖಂಡಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗ, ಹಿಜಡಾ, ಡೊಡ್ಡಿ, ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೋ 'ಪೂರ್ಣ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರಬೇಕು', ಇಲ್ಲವೆ 'ಪೂರ್ಣ ಗಂಡಾಗಿರಬೇಕು'; ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೆ, ಹಾಗೆ ಬಯಸುವವರು ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಸರ್ಜರಿ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ತಮ್ಮ ಜಂಡರ್ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಿಜಡಾ, ಶಿಖಂಡಿ, ಮಂಗಳಮುಖಿ, ಕೋಥಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವೇ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಹೊರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಹಾಗೂ ಪುರುಷನು ಹೊರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಇಂಥವರು ವಾಸಗಿಯಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದರೆ ಗೇ, ಲೆಸ್ಬಿಯನ್ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು; ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನುಗಳು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ SEXನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಿ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಬದುಕುವ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಬೃಹನ್ನಳೆ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ, ಹಿಜಡಾ, ಕೋಥಿ, ಮಂಗಳಮುಖಿಯಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಅಥವಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ವಿಚಿತ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾರತವು ಓರಿಯಂಟಲ್ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ನೋಡುವ ಯಜಮಾನ್ಯ ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು

ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕುರಿತಂತಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಅಪಹಾಸ್ಯದ, ಅವಹೇಳನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾದವು; ಇವುಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ನಗೆಹನಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಸಲವು ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ರಚನೆಗಳು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ದೇಹ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಿಂತ ಅಂತರಂಗದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹೆಣ್ಣು', 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡು' ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಉಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಲೌಕಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಂತರಂಗ ಕ್ಕಿಂತ ಹೊರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಿತು; ಹೊರಮೈಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಜ್ಞಾನ ರಚನೆಯು 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹೆಣ್ಣು', 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತಿಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು.

'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು' ಪರಿಭಾಷೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣ

ಸಮಾಜವಾಗಿರಬಹುದು, ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರ ಬಹುದು-ಇವುಗಳು 'ಮಹಿಳೆ'ಯರನ್ನು ಹಾಗೂ 'ಪುರುಷ'ರನ್ನು ಸಮಸ್ಥೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು' ಎಂದು ಒಂದು ಸರಳ ರೇಖೆಯ ಎರಡು ತುದಿಯ ಬಿಂದುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹಾಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸರಳ ರೇಖೆಯ ಎರಡು ಕೊನೆಯ ತುದಿಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಲಾರವು. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯ ಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಚಿರಾಯುವಾಗಿಸುವುದು

೨. ಪ್ರಜೋತ್ಪಾದನೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತಿಕಗೊಳಿಸಿ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು

೩. ಅಧಿಕಾರ ಪಲಂಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂದಿನಂತೆ ಮರುಷಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸುವುದು

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣಗಳು 'ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು' ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಒತ್ತಾಸೆಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ.

ಮಾನವತಾವಾದವು. ಮಹಿಳಾವಾದವು ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ 'ಹೊರಗಿಡುವ' 'ಅನ್ಯವಾಗಿಸುವ' ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದೆ. ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳಾವಾದವು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥನಿರ್ವಚನಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಸನಾತನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥದ ಜಿಗುಟುತನವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಮಹಿಳೆ-ಪುರುಷ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ, ಜನಾಂಗ ಆಧಾರಿತವಾದ ಜಂಡರ್ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಫಲಗಳನ್ನೇಕೆ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ? ಹೆದ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ? ಕಂಡ ಕವಲುದಾರಿಗಳು ಕೂಡ ಕಂಡದ್ದು ಭ್ರಮೆ ಎನ್ನುವ ಅಣಕವಾಡುತ್ತಿವೆ ಯಾಕೆ? ಕೈಗೊಂಡ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಫಲವಾಗದೆ, ಯಾಕೆ ಭ್ರಮನಿರಸನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ? ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿಗಳೇ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ.

ಮಹಿಳೆ ಎಂದರೆ ಗರ್ಭ, ದೊಲೆ-ಮುಡಿ-ಯೋನಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಅದಿತಿ'ಯ ಅರ್ಥವು ಮಹಿಳೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ "ಅ-ದಿತಿ: ಅಃ- ಖಂಡಿತೆ, ಇಡೀ : ಆದಕಾರಣ ಸಯಂಭೂ: ಅ-ಯೋನಿ ಸಂಭವೆ: ಕುಮಾರಿ ಈ Undifferentiated Whole; ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಟುಕದ್ದು" ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರಬೇಕಿದೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕಿದ್ದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯೆಂದರೆ 'hole' 'ಯೋನಿ', 'ತೂತು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ 'ಶಿಶ್ನ' ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಗಂಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವರನ್ನು, ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವರನ್ನು, ಗರ್ಭಕೋಶ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಗುರುತಿಸದೆ 'ಜೊಡ್ಡಿ'ಯೆಂದು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು, ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ, ಶಿಶ್ನ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ವೀರ್ಯ ಉತ್ಪಾದಿಸದ ಗಂಡಸರನ್ನು, ಆರೋಗ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ 'ಶಿಶ್ನ'ವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಗಂಡಸರನ್ನು, ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತೆಕ್ಕೆಗೆ

ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಪುರುಷರು', 'ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಿರುಗು ಮುರುಗಾಗಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಅಧಿಕಾರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ದರೋಜಿ ಈರಮ್ಮ(ಹಾಡಿದವರು); ೨೦೦೫; **ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ**, ಸಂಪಾದಕರು: ಮೈತ್ರಿ ಕಾಮಣ್ಣ. ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ. ಗದಗ

೨. ದಾಸಪ್ಪ(ಹಾಡಿದವರು); ೧೯೯೯; ಜುಂಜಪ್ಪ, ಸಂಪಾದಕರು:ಚಲುವರಾಜು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩. ರೇವತಿ.ಎ; ೨೦೧೧; ಬದುಕು ಬಯಲು; ಅನುವಾದ--ದು.ಸರಸ್ವತಿ. ಲಂಕೇಶ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಲಿವಿಂಗ್ ಸ್ಮೈಲ್ ವಿದ್ಯಾ; ೨೦೧೨; **ನಾನು, ಅವನಲ್ಲ ಅವಳು**. ಅನುವಾದಕರು– ಡಾ.ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ, ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಶಿವಲಾಲ್ ಗಂಗೂ ಕಟ್ಟಿಮನಿ(ಹಾಡಿದವರು) ೨೦೦೦; ಇಕೋತಿದೇವಿ ಪುರಾಣ, **ಗಿರಿಜನ ಕಾವ್ಯ** ಸಂಪಾದಕರು: ಪ್ರೊ.ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬. ಶಂಭಾ; ೧೯೯೯; **ಶಂಭಾ ಸಂಪುಟ ೫**, ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ; ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

ವಕ್ತೃಗಳು

- ಚಾಂದನಿ (M to F) ವಯಸ್ಸು: ೪೦, ಶಿಕ್ಷಣ: ದ್ವಿತೀಯ ಪಿ.ಯು.ಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಮಂಜಮ್ಮ ಜೋಗತಿ(M to F) ವಯಸ್ಸು: ೫೫, ಶಿಕ್ಷಣ: ೧೦ನೇ ತರಗತಿ, ಮರಿಯಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ
- ಮಹೇಶ(F to M) ವಯಸ್ಸು: ೨೫, ಶಿಕ್ಷಣ: ೧೦ನೇ ತರಗತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ರಾಧಾ(ದ್ವಿಲಿಂಗಿ) ವಯಸ್ಸು: ೩೦, ಶಿಕ್ಷಣ: ಪದವಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ
- ಹೆಣ್ಣಿಗರು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ 'ಗಂಡು' ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ.

೧೦

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯತೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು

ಮೂಲಕೃತಿ: Gendering Caste
ಲೇಖಕಿ: ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಅನುವಾದ: ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ 'ಅಪ್ಪಣೆ ನೀಡಿದ', 'ಪ್ರತಿಘಟಸದೆ ಸಹಿಸಿದ' ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಬಲವಂತದಿಂದ ಹೇರಿದ' ಪದ್ಧತಿಗಳು. ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಿರಮಿಡ್ ಆಕಾರದಂತಿರುವ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತಮ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉತ್ತಮ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಸುಬು–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ–ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಅಷ್ಟೇನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುನ್ನವೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಅವಳ ಭ್ರೂಣದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಗಂಡನಿಗಿರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ 'ಶುದ್ಧತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು-ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಧವಾ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ವೈಧವ್ಯ: ವೈಧವ್ಯವು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಮಾನಗಳವರೆಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಘಜೀವನದಿಂದ ಅವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹೆಣ್ಣು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ವಿವಾಹಿತೆ, ಹೆಂಡತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮಗಳೋ ಅಥವ ಸೊಸೆಯೋ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ವಿಧವೆಯಾದಾಗ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿಯಮದಂತೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಚಿತೆಗೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವ ಹೆಂಡತಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗುಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಇರುವ ಹೆಣ್ಣು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಗಿರೀಶ್ ಕಾಸರವಳ್ಳಿಯವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ **ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ** (೧೯೭೭) ಚಲನಚಿತ್ರವು ವಿಧವೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ನರಕಯಾತನೆಯನ್ನು ಮನಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೈರುಧ್ಯವೆಂಬಂತೆ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ವಿಧವೆಯರು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸಾನ ಅಥವಾ ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹರಿಯಾಣದ 'ಜಾತ್' ಸಮುದಾಯದವರು, ಮರಾಠರು ಮತ್ತು ದೇಶದ ಅನೇಕ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಜಾತಿ, ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲ. ಹರಿಯಾಣದ 'ಜಾತ್' ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣು ಮೃತನ ಸೋದರನ ಜೊತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದುವ ಅನುಮತಿ ಇದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಆತಂಕ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ ಆದರೆ 'ಜಾತ್' ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಭೀತಿ ಅಥವಾ ಆತಂಕವನ್ನು ಹೊಂದಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ದಿನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಸಾವಿನವರೆಗೂ ತಾನು ಸುಮಂಗಲಿಯಾಗಿಯಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ.

ಪಾಲೀನ್ ಕೋಲೆಂಡ ಎಂಬ ವಿದೇಶಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವೇರುವ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು,

ಅವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮದುವೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ರಜಪೂತ್ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವೇರುವ ಮದುವೆಗಳಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರ ರಜಪೂತ ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪರಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಶಾರೀರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಧವೆ ತಾನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಲೆಂಡರವರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ ರಜಪೂತರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ವ್ಯತಾಸಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ. 'ಛುರ' ಎಂಬ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ 'ಜಾತ್' ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು. 'ಜಾತ್' ಸಮುದಾಯದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವ ಆಸೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೆಚ್ಚು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಇದ್ದರೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹೆಚ್ಚು ಆಳುಗಳು ಸಿಗುತ್ತಾರೆಂಬುವುದು ಅವರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರಲು ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ವಾಂಛೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿ ದುಡಿಯಲು ಆಳುಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತಾರೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತ್ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರು ಮರುವಿವಾಹವಾಗಲು ಅನುಮತಿಯಿದೆ ಮತ್ತು ಮರುವಿವಾಹವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಧವೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಪುರುಷಪ್ರದಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡುವಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯೂ ಸಹ ತನ್ನದೇ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಕೆಲವು ವೈವಾಹಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿರುವುದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ತಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಡೆಸಿರುವ ಹುನ್ನಾರವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷುದುವೆ

ಕೇವಲ ದನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮನು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಚೈವಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ದನಕರುಗಳ ಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆಗೆ ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತಾರೆ. ದನಕರುಗಳು ಸಹ ಮರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಕೃಷಿ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ವಿಧವೆಯರ ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಚಾರವೇನೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಸಹ ಪುರುಷ ಪ್ರದಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರದಾನ ಅಂಶಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರಚಿಸಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹ, ಎಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಯುವಕನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದು, ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಕೇರಳದ ನಾಯರ್ ಸಮುದಾಯದ ಯುವತಿಯರು ತಮಗಿಂತಲು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಾದ ನಂಬೂದರಿ ಯುವಕರ ಜೊತೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ತೆರನಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಂಬೂದರಿಗಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದ್ದವು. ನಾಯರ್ ಸಮುದಾಯವು ಮಾತೃಪ್ರದಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಿಸುವ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತೃ ಕುಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ನಂಬೂದರಿಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಅಥವಾ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಂಬೂದರಿಗಳ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರಿಂದ ನಾಯರ್ ಜಾತಿಯವರ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಗುಣಗಳು ಮೈಗೂಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಸಹ ನಂಬೂದರಿಗಳು ನಾಯರ್ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೊತೆ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವಾಹಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರು ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಅತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದುವಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಪುರುಷ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅಕ್ರಮ

ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಎರಡೂ ಜಾತಿಗಳ ಪುರುಷರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಪುರುಷರು ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೊತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಹಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಈ ಹಿಂದೆ ಕಪ್ಪು ವರ್ಣದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೈಹಿಕ ಸುಖ ನೀಡುವ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಮಾಲೀಕನು ಕಪ್ಪು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಜೀತಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೊತೆಗೆ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಆಸೆ ಪೂರೈಸುವ ದಾಸಿಯರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ 'ಗೃಹಿಣಿ' ಅಥವಾ 'ಯಜಮಾನತಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಸಂಭೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪದಗಳು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದೆನ್ನಲಾದ ಕೇರಳ **ಮಹತ್ಮಯಮ್** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, 'ಶೀಲವು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಹ ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ'. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಬಯಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಭೌತಿಕ ಆಯಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸೆ ಪೂರೈಸುವುದು ಬಲವಂತವೂ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರಜಪೂತ್ ಸಮುದಾಯದ ವಧು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವಳ ಜೊತೆ 'ದರೋಗ' ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ 'ದರೋಗ' ಹೆಣ್ಣು, ತನ್ನದೇ ಜಾತಿಯ 'ದರೋಗ' ಪುರುಷನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವಳು ರಜಪೂತ್ ಮನೆತನದ ಪುರುಷರ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಷೆ ಪೂರೈಸಬೇಕಿರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು 'ಕೋಶ್ವಾಲ್ ರಜಪೂತ್' ಎಂಬ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಲೈಂಗಿಕ ಉಪಲಬ್ಧತೆ ಕೇವಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವೇ ವಿನಹ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ತೆರನಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಸಹ ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ವಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹಗಳು ಸ್ವಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೆರವೇರಿದರೂ ಅಕ್ರಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾತ್ರ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಿರುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕಾಂಚಾ ಐಲಯ್ಯ ಅವರು ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಭೌತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಆಸ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಸಹ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾಗಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ನಂಬಿರುವವರು. ಆದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತಿನ್ಯಾವ ಶ್ರಮದಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗಂಡನ ಲೈಂಗಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಯಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಘನತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಶ್ರಮದಾನ ಅವರ ಆಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಆದರೆ ಇವರ ಶ್ರಮದಾನವನ್ನು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇವರು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಂಚಾ ಐಲಯ್ಯ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ದಲಿತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರು ಶ್ರಮದಾನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರೆ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಕಡಿಮೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪಿ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಪತಿ ಎಸಗುವ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ದಿನ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆ 'ಪತಿವ್ರತೆ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ನೀಡುವ ಕಿರುಕುಳ, ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರದಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಪಿತೃಪ್ರದಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು

ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಯದೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ೧೯೬೦ ರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಒಕ್ಕೂಟ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ದೇವದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ: ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ವಿಭಜನೆ

ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ತಾನು ಬಯಸಿದ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ದುಡ್ಡಿನಿಂದಲೂ ಅಥವಾ ಉಡುಗೊರೆಗಳಿಂದಲೋ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದರೆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ. ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿವಿಧತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೂ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ ಏನು?

ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯಾಗುವ ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳು ಓರ್ವ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದೇವದಾಸಿಯು ದೇವರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಅವಳು ನಿತ್ಯಸುಮಂಗಲಿ. ಅವಳು ಯಾವತ್ತೂ ವಿಧವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿದವಳು. ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಇವಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿ ದೊರಕಿದ್ದು, ಇವಳು ಇಚ್ಛೆ ಪಟ್ಟಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬಹುದು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿರುವ ದೇವದಾಸಿಯು ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ದತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸಹ ಕೊಡಬಹುದು. ಮದುವೆಯಾಗಿರುವುದು ದೇವರಿಗೆ ಆದರು, ಈಕೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಭಕ್ತರ ಜೊತೆ ಪಲ್ಲಂಗ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ದೇವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ದೇವದಾಸಿಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗೂ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಇವಳ ಜೊತೆ ಪಲ್ಲಂಗ ಏರುವ ಭಕ್ತರು ಸಹ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯ, ಮೇಳ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತ ಕಚೇರಿ ನುಡಿಸುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಮಾನವೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ನಡೆದಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ

ಜಾತಿಸ್ವರೂಪ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಪೆರಿಯಾರ್‌ರವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ [illegible] ಆಂದೋಲನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯವರಾರು ದೇವದಾಸಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕೆಳಜಾತಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ ಯೆಂದು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರೇಕೆ ದೇವದಾಸಿಯರಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಶೂದ್ರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು, ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿದರು. ಶೂದ್ರ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಲೈಂಗಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟವರು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮುತ್ತುಲಕ್ಷ್ಮಿ ರೆಡ್ಡಿಯವರು, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್ ಅಸೆಂಬ್ಲಿಯ ಸದಸ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದು, ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪೆರಿಯಾರ್ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ದೇವದಾಸಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ, ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರದ್ದು ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಬೇರೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅಥವಾ ದೇವದಾಸಿಯೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತು ಹಚ್ಚಲು ಇವರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಗುರುತು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಪುನರ್ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿರುವ 'ಜೋಗತಿ', 'ಬಸವಿ' ಮುಂತಾದ ದೇವದಾಸಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಸವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತ ತೆಲುಗಿನ ಕವಿಯತ್ರಿ ಸ್ವರೂಪ ರಾಣಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

ನನ್ನ ಖ್ಯಾತಿ ಹೇಗಿದೆ ನೋಡು
ನನ್ನ ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲ
ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.
ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೂಸು ಸಹ.
ನನಗೆ ಈ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ
ನಿಮ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆ ಪಾತಾಳಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೆಳಗೆ

ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಬೇಕು.
ನನ್ನ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು
ನಿನ್ನ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದ
ಯಾವ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಡುವೆ ಹೇಳು?

ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪ ರಾಣಿಯವರು ಇತಿಹಾಸ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಸಹ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ವಿಜೆನ್ಸಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ೧. ದೇವದಾಸಿಯಾಗುವುದು ೨. ವೈಧವ್ಯ ೩. ಸನ್ಯಾಸತ್ವ. ಈ ಮೂರು ಜೀವನಕ್ರಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪುರುಷ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ವಾದಗಳು ಮುಪ್ಪರಿಗೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯರ 'ಸಮಸ್ಯೆ'ಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳನ್ನು ಏಕಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ-ಬಿಡಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಇಚ್ಛಿಸಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಹಾಗು ಸುಧಾರಣವಾದವು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಿದ್ದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನ ತೊಡಕುಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧ ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೨೦

ISSN 2279-0497

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧
ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೨೦



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧
ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೨೦

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

MAHILA ADHYAYANA
Bi-Annual-Vol-13-issue-1, January-June 2020
Edited by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Professor
Dept. of Women's Studies
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Publication of Dept. of Women's Studies
Pages: viii + ೧೭೪
www.kannadauniversity.org
First Impression: 2022
ISSN 2279-0497
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೨೦
(ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು)
© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ
ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೮೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೦೦/-
ತ್ರೈವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೫೦/-
ಮುಖಪುಟ: ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ಅಮೋಘ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಕಮಲಾಪುರ
ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ನಂ. ೧, ಕಾನೂನು ಕಾಲೇಜಿನ ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡ, ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯, ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೩೭೨೩೪೮
ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯೂನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿ., ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

೧. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು / ೧
ಬಿ.ಯು. ಸುಮ

೨. ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಮರುನಿರ್ವಚನದ ಸವಾಲು / ೧೧
ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ

೩. ಭಕ್ತಿಪ್ರಧಾನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಾಂಬೆ ಮಗಳು–ಬಂಜೆ / ೧೮
ಸುಕನ್ಯಾ ಕನಾರಳ್ಳಿ

ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ : ವೈಧಾನಿಕತೆ

೪. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವೈಧಾನಿಕತೆ / ೨೪
'ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ
ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

೫. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ : ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು / ೬೨
ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

೬. ಒಡನಾಟದ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ದಣಿವರಿಯದ ಪಯಣ / ೭೯
ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ
ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ

೭. ಎಲ್ಲಮ್ಮ / ೮೫
ಬಸವರಾಜ ಕೋಡಗುಂಟಿ

೮. ದೇವದಾಸಿ / ೧೦೪
ಮೂಲ: Castes and Tribes of Southern India –Volume -2 C to J
ಸಂಪಾದಕರು: Edgar Thurston, Devadasi
ಅನುವಾದ: ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

೪

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವೈಧಾನಿಕತೆ

'ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ

ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಈಗಾಗಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಗಂಡು ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. 'ಜ್ಞಾನದ' ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರೊಳಗಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ; ಮೌಲ್ಯಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ; ತಾನೇ ಅತ್ಯಂತಿಕವೆಂದು ಬಿಂಕ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಕಳೆದ ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ; ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.[೧] ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ; ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ; ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಹೇಗೆ ದುರ್ಬಲಳಾದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಜಂಡರ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಲ್ಲ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ದುಡಿಮೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಕುರಿತಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು ತಾವು ನಂಬಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಪ್ರಕಾರ "ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ತಟಸ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ವಿತರಣೆ, ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕೀಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ

ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದುಡಿಮೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಕಲೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾವು ನಂಬಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬಹುದು, ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬಹುದು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸತ್ಯ "ದ್ರವರೂಪದ್ದು". ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಅದು ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಹೊಸ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ"(ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೬೨). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೂರ್ತ, ಅಮೂರ್ತಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು "ಮೂರ್ತ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುರುತಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು "ಅಮೂರ್ತ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು 'ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳ ಕಾಣಿಕೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಶೋಧವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವಿಂಗಡನೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವುಗಳು.

೧. ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಖಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ.
೨. ಲೇಖಕಿಯೋರ್ವಳು ಚಳುವಳಿಗಾರಳಾಗುವಳೇ ಎನ್ನುವ ಶೋಧ.
೩. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಾಗಲೇ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಅಥವಾ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
೪. ಮಹಿಳೆಯರು ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳು ತಂತಾನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೇಲೆ ವಿಭಜಿಸಿದ ವಿಂಗಡನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ೧. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು: ಖಚಿತ ನೆಲೆಯ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮ; ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆ ೨. ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದ; ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳಿರಡರ ಆಯಾಮ? ೩. ಮಹಿಳಾ ಸೃಜಶೀಲತೆ; ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ೪. ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ; ಮಹಿಳಾ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು: ಖಚಿತ ನೆಲೆಯ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮ : ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆ

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಜೈವಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಡೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ; ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಗಂಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ; ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ;

ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು', ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ 'ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು'– ಹೀಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಮೊಲೆಮುಡಿ ಹೊಂದಿ ಸಮಾಜ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಗರ್ಭಕೋಶ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ 'ಬೊಡ್ಡಿಯರು' ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ, ಶಿಶ್ನ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ವೀರ್ಯ ಉತ್ಪಾದಿಸ ಲಾಗದ ಗಂಡಸರು ಇದ್ದಾರೆ; ಆರೋಗ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಶಿಶ್ನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿ ಪುರುಷರ ದೇಹ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬೆರಳಚ್ಚಿನ ಹಾಗೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರ್ಮೋನ್ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಭಾವನೆಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಆರೋಗ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಜೆಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದೇಹ ರಚನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವರಲ್ಲಿಯ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸದ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅವರನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವ ವಿಚಿತ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೇ ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ? ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಇವುಗಳು 'ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಇದೆ' ಎಂದು ನಂಬುತ್ತವೆ; ನಿರ್ಮಿಸು ತ್ತವೆ; ಅದನ್ನೇ 'ಸತ್ಯ' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ; ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸತ್ಯದ ಕೋಧಕ್ಕೆ ಕೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಯಾರನ್ನು 'ಹೆಣ್ಣು' ಎಂದು, ಯಾರನ್ನು 'ಗಂಡು' ಎಂದು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆಯೋ, ಅಂತಹ ವಿಚಿತ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಚೌಕಟ್ಟಿ ನೊಳಗಡೆ ಅವರು ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು, ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜೆಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಗಳು–ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ವಿಚಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಹಾಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಜಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಹಿಳೆ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು; ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಗಂಡು ಎಂದು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ; ಅವುಗಳು ಅವಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ, ಸ್ವಭಾವ, ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು, ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೇ ಇರುವುದು ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೂಳೆ, ಗರತಿ, ವಿಧವೆ, ಬಂಜೆ, ಮುತ್ತೈದೆ, ತಾಯಿ–ಮಗಳು, ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆ, ಮಲತಾಯಿ, ರಾಕ್ಷಸಿ ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ; ಹಾಗೆಯೇ

ಪುರುಷನನ್ನು ಪಾಲಕ, ತಂದೆ, ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮ, ಗಂಡ, ಮಾವ, ವೀರ, ಹೆಣ್ಣು ಮಿಂಡ, ಲಂಪಟ, ಕಚ್ಚಿಪರುಕ, ಒಡೆಯ, ಗುಲಾಮ ಮುಂತಾಗಿ ಅವರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷರನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜ ಒಪ್ಪಿದ ದೇಹ ರಚನೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರವರ ಸ್ವಭಾವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುವ, ಸಂಭೋದಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವದರ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು, ಸ್ವಭಾವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು, ಜೆಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವು ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ತಾರತಮ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಇಡಿಯಾಗಿ ಗಂಡಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಗಂಡಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಾಗುವವರು, ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಂತರ ಗಂಡಾಗುವವರು, 'ಬೊಡ್ಡಿ'ಯರು, ಹೆಣ್ಣಿಗರು, ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರನ್ನು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗದೊಳಗಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ತಕರಾರು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪುರುಷರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾಗಿಯೂ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳಜಾತಿ, ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಜಾತಿ, ಕೆಳ ವರ್ಗ, ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಕೆಳ ವರ್ಗ, ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಪುರುಷರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪುರುಷರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ

'ಗಂಡು' ಕುಟುಂಬದ ಯಾಜಮಾನನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಶೋಷಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶೋಷಕಿಯಾಗಿರುವ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ! ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಲ್ಪಡುವ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶೋಷಕಿ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತೆ ವಿಂಗಡನೆಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆಯಾ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಗಳು, ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮನೋಭಾವಗಳು ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೂ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಮೇಲಾದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಇಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಿದ್ದರೂ ವಡ್ಡರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರನಂತೆ ಇರುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗದ ಹಾಗೂ ಕತ್ತಲಾದರೆ ಹೊರಬರಲು ಹೆದರುವ ಪುರುಷರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು, ಹಿಜಡಾ, ಹೆಣ್ಣಿಗ ಎಂದು ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಹೊರನೋಟದ ಜೈವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಜೆಂಡರ್‌ನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿಚಿತವಾಗಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹಿಜಡಾಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ; ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನ ಬೃಹನ್ನಳೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ; ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಮೋಹಿನಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ; ಶಿವನನ್ನು ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನೆಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಾರತದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ

ರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವನಂತಹ ನಿರ್ವೀರ್ಯ ಗಂಡುಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ಕರ್ಣರಂತಹ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ; ವಡ್ಡರಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಸುಕುಮಾರನಂತಹ ಸುಕೋಮಲ ಪುರುಷರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ; ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರ ಕುಮಾರನಂಥವರೂ ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಜಾತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮಾನವರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

ಆದರೆ ವಸಾಹತು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಮಾನವರಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ವಿಚಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡನೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಗೇ, ಲೆಸ್ಬಿಯನ್ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಶಿವಿಂಡಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗ, ಹಿಜಡಾ, ಬೊಡ್ಡಿ, ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೋ 'ಪೂರ್ಣ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರಬೇಕು', ಇಲ್ಲವೆ 'ಪೂರ್ಣ ಗಂಡಾಗಿರಬೇಕು'; ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೆ, ಹಾಗೆ ಬಯಸುವವರು ತಮ್ಮ ಆಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಪರೇಷನ್ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಜಂಡರ್ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಚಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಿಜಡಾ, ಶಿವಿಂಡಿ, ಮಂಗಳಮುಖಿ, ಕೋಥಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸರ್ಜರಿ ಮೂಲಕ 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೋ', 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡಾಗಿಯೋ' ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಹೊರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಹಾಗೂ ಪುರುಷನು ಹೊರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಇಂಥವರು ಪಾಸಗಿಯಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದರೆ ಗೇ, ಲೆಸ್ಬಿಯನ್ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು; ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನುಗಳು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ SEX ನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಿ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಬದುಕುವ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಹಾಗೂ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಬೃಹನ್ನಳೆ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ, ಹಿಜಡಾ, ಕೋಥಿ, ಮಂಗಳಮುಖಿಯಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಅಥವಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ವಿಚಿತ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾರತವು ಓರಿಯಂಟಲ್ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಗಂಡು' ಎಂದು ನೋಡುವ ಯಜಮಾನ್ಯ ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕುರಿತಂತಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳು ಅಪಹಾಸ್ಯದ, ಅವಹೇಳನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾದವು: ಇವುಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಹಾಗೂ ನಗೆಹನಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ರಚನೆಗಳು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಹೊರ ದೇಹ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಿಂತ ಅಂತರಂಗದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹೆಣ್ಣು', 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡು' ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಲೌಕಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅಂತರಂಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸಿತು; ಹೊರ ಮೈಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಜ್ಞಾನ ರಚನೆಯು 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹೆಣ್ಣು', 'ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು.

ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ರಚನೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್ ಅವರು 'ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳೆ ಕಾಣಿಕೆ' ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತೃತೀಯ ಲಿಂಗ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಆರ್ ಅವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಆಲೋಚನೆಯ ಹದವಾದ ನೇಯ್ಗೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿಲ್ಲ. "ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು, ನಾವು ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗ ಬಹುದು. ಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳು ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಬಹುದು".(ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ೨೦೧೨. ಪುಟ ೮೭) ಎಂದು ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಆರ್ ಅವರು ಹೇಳಿದರೂ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ವಿಚಿತವಾಗಿ

ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದ; ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳೆರಡರ ಆಯಾಮ?

ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಆರ್ ಅವರು ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುತ್ತಾರೆ. ೧. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿ ೨. ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಚಳುವಳಿಗಾರ್ತಿಯೂ ಆಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ?

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹಲವರು ಅನುಸರಿಸುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಬರಹ' ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತೃತ್ವ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯವೇ ತಮ್ಮ ನಾಯಕಿ/ಕರನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೂ ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ತರು, ಅನಕ್ಷರಸ್ತರು, ಬಡವರು, ಶ್ರೀಮಂತರು, ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು,[೨] ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಪುರುಷರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದವರು ಎಲ್ಲರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಓದುಗರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ 'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿ'ಯು ದ್ವೀಪವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಕುರಿತು ಕಟುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೂ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಅದು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುಗರು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಓದುಗರು –ಇಬ್ಬರೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿ'ಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು, ಹೊಸ ಧೋರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ; ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಅನುಭವಕೇಂದ್ರಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಇದಾದ ನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಚಳುವಳಿಯ ಲೇಪನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವವರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿಯಾಗದೇ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಭಾರತ ದೇಶದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಅನೇಕರು ವಸಾಹತುಷಾಹಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದರು. ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ, ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳೆಂದಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಇದೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಹುದಿನದಿಂದಲೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದಿಂದ ಬಂದ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂತರವೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ; ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸುತ್ತಲೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಕೇವಲ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿರದೆ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಭವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆ, ಬದುಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳೆರಡರ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದರ ಶೋಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದ ಸುಧಾರಣಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ. ಈ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ; ಆಕೆಯ ಆಯ್ಕೆ, ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಸುಧಾರಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ನೇಯ್ಕೆಕೊಂಡು ಮಹಿಳೆಯರ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳನ್ನು, ಆಯ್ಕೆ-ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ನವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ, ಹೋರಾಟದ ಮಾದರಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು ವಿಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಥಾಟ್‌ಗೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು

ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದುಕಿಗೂ, ಬರಹಕ್ಕೂ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಂತರಗಳಿವೆ. ನುಡಿದಂತೆ ಬರೆಯುವುದು, ಬರೆದಂತೆ ನುಡಿಯುವುದು ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರನ್ನು ಏಟಿತವಾದ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಥಾಟ್‌ಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಲಿಬ್ಬರಿಯನ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಕಮ್ಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವ ಪಂಗಡಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಯಾವೆ ಬರಹಗಳೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೇಖಿಕೆಯರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆ ಈಡೇರುವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಧ್ಯೇಯ-ಧೋರಣೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವು ದಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಲ್ಲ.

ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಶಕ, ಅಂತಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನಾಚರಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದವುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಂಡರ್ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ; ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ; ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಗೆಗೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಒತ್ತಡಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಹೊರತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಲ್ಲದ, ಚಳುವಳಿಯ ಆಯಾಮವಿಲ್ಲದ ಮಹಿಳಾವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಿಕೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೆಡ್ಡುಹೊಡೆದು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಅದಲು-ಬದಲು ಮಾಡಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ; ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಹಣೆ ಹಚ್ಚಿಯೇ ವಿನಮ್ರದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹಗಾರರೆಲ್ಲರೂ ಹೋರಾಟಗಾರ ರಾಗಿರಬೇಕೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ನನ್ನ ಬರಹ ನನ್ನನ್ನು

ಬದಲಿಸದೇ ಇದ್ದರೇ ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸ್ವತಃ ಲೇಖಿಕೆಯರನ್ನು, ಲೇಖಿಕರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದೇ ಇದ್ದದ್ದು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಮತ್ತು ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ ಅವರು ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲ ಸಂಕುಚಿತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ ಹಾಗೂ ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ ಅವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಬೇರಾವ ಲೇಖಿಕೆಯರ ಬರಹಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಳಿಸಿಲ್ಲ; ಕಣಕಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಿಕೆಯರ ಬರಹಗಳು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು.

೩. ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ; ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೇಖಿಕನಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ನೋಟ ಕ್ರಮ ಇರದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದರೇನು? ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕೂಡ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ? ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು 'ಮಹಿಳಾಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಲೇಖಿಕರು ಬರಹ ಲೋಕದ ಒಡೆಯರಾಗಿದ್ದಾಗ 'ಪುರುಷ ಸಂವೇದನೆ', 'ಪುರುಷ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಅಥವಾ 'ಪುರುಷ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾರಸ್ವತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಸಂವೇದನೆ' ಪದಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೆಂಡರ್ ಸೂಚಕ ಎನ್ನಿಸದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳು ಲೇಖಿಕರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಪದದೊಳಗೆ ಜೆಂಡರ್ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಹಾಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪದಗಳು ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಅದೆಷ್ಟೊ ಪದಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಜಂಡರ್ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿವೆ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ; ಇಲ್ಲವೆ, ಅದರೊಳಗಿರುವ ಜೆಂಡರ್, ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಸಂವೇದನೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಪದಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ.

'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ'– ಇವುಗಳನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು 'Sex Markers' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಗಂಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಗಂಡು ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಅವಳ ಹೆಣ್ಣುತನಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಬರೆದಿರುವವರು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಾಗ, ಮುನ್ನುಡಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಮುನ್ನುಡಿ ರಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಗಂಡಸು ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಗಂಡುತನಕ್ಕೆ Stress ಕೊಟ್ಟು ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆಯೇ?"(ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್, ೨೦೧೨, ಪುಟ ೨೭) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು ತಮ್ಮ ನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವು 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಅವರು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ: ೧. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ ೨. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನಗಳು.

೧. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ : 'ಭಾಷೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ'ವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು 'ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳು ಗೈರು ಹಾಜರಿ' ಇರುವುದನ್ನು 'ಭಾಷಿಕ ವಾಸ್ತವ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಗಳ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅವರ ನಿಲುವು 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ'ದ ಹುಡುಕಾಟವು ಅವಳ ಹೆಣ್ಣುತನಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಧೋರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನಗಳ ನೆಲೆ : 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಇದೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅನುಭವವೊಂದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವು ತಾತ್ವಿಕರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜ ನಿರ್ವಚಿತ ಹೆಣ್ಣುತನವೆ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮುಟ್ಟು, ಬಸಿರು, ಬಾಣಂತನದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು, ತಾಯಿತನದ ಕುರಿತು ಅರ್ಥೈಸುವುದು, ಕೆಳದನಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಬಿಡುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ

ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಸಾಮುದಾಯಕ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು – ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಕುರಿತ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಲೋಕ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಬಂದು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಶೋಧಗಳಿಗೆ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯವಾಗಲಿ, ಸಮಾಜವಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ; ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಅದನ್ನು ತಕರಾರಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಕುರಿತಿರುವ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಈಗಿನ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಹಾಗೂ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಕೇವಲ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವಂತೆ'ಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ; ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಹಾಗೂ ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿಯಂತವರು ಸಂವೇದನೆ ಕುರಿತಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹುಪಾಲು ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಹಿಳೆಯ ಜೈವಿಕತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. 'ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಮಗು ಅಲುಗಾಡಿದಾಗ ತಾಯಿಗಾಗುವ ಅನುಭವವಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪದವಿದೆಯೇ?' ಎನ್ನುವ ಶಂಕರ ಮೋಕಾಶಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ತಲೆದೂಗುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಹಾಗೂ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಹಿಂದಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ವಿಜೆನ್ಸಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನಷ್ಟೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹುಷಾರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಕುರಿತಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು, ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಆರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಗಳೆಂದರೆ: ೧. ಹೆಣ್ಣು ಬರಹ-ಗಂಡು ಬರಹ ಎನ್ನುವ ಸಂಕಥನಗಳು ೨. ಪುರುಷರು

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ೩. ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ೪. ಲೇಖಕರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ೫. ಜೈವಿಕತೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ? ೬. ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯೋ? ಜಂಡರ್ ಸಂವೇದನೆಯೋ? ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದ ಆರೂ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಹೆಣ್ಣು ಬರಹ–ಗಂಡು ಬರಹ ಎನ್ನುವ ಸಂಕಥನಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದಿದೆ: Author is dead ಎಂದು. ಆದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಕಾರರು ಹೆಣ್ಣೋ, ಗಂಡೋ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರರು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಾಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ, ಗಂಡು ಎಂದಾಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಪ್ರಮುಖ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಏದಾರು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪ್ಯಾರಾಗ್ರಾಫ್‌ಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಣ್ಣು ಬರೆದದ್ದು, ಯಾವುದು ಗಂಡು ಬರೆದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೆದುಳು, ಗಂಡು ಮೆದುಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ; ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ತಲೆಯಿಂದ ಮೆದುಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಒಂದೆಡೆಯಿಟ್ಟರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಣ್ಣಿನದು, ಯಾವುದು ಗಂಡಿನದು, ಯಾವುದು ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಜೆಂಡರ್ ಅವರದ್ದು, ಯಾವುದು 'ಬೊಡ್ಡಿ'ಯದು, ಯಾವುದು ದ್ವಿಲಿಂಗಿಯದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬರಹ, ಹೆಣ್ಣು ಬರಹ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಬ್ಬರ ಬರಹಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಮಿಥ್.

೨. ಪುರುಷರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು

ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೋರಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆದದ್ದೇನಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೆದುಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಗರ್ಭಕೋಶದಿಂದ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಡೆಸಿತ್ತು. ಹಿಜಡಾಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿಗಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ, ಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿನ

ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ನೇರವಾದ ನಂಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಸಮಾಜದಿಂದ ಉತ್ತನ್ನಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಯನ್ನು" ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು 'ಅದು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅಸಲು ಮಾತೋ'? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಪರವಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯರು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್. ಆರ್.ಅವರು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಕಾಶವು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ, ಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ, ಹೊಟ್ಟಿಪಾಡಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಾಗ ಅನೇಕರ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ : ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮಿತಿಗಳು ವಿರ್ಪಟ್ಟವು, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನದಲ್ಲದ, ತನ್ನ ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೇರದ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಾಗ ಅಂತಹುದೆ ಮಿತಿಗಳು ವಿರ್ಪಡಬಹುದೆ?"(ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್. ೨೦೦೧. ಪುಟ: ೬೪–೬೫) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೂ ಮಾತನಾಡಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಏಕ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಒಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಏನೆ ಇರಲಿ ಪ್ರಾಕ್ಸಿ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

೩. ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು

ಬರಹ ಲೋಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಪುರುಷರ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇರಿ ಆ್ಯನ್ ಈವಾನ್ಸ್ ಅವರು(೧೮೧೯–೧೮೮೦) 'ಜಾರ್ಜ್ ಎಲಿಯಟ್' ಎನ್ನುವ ಮೇಲ್ ಸುಡೋ ನೇಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆರೋಪವಿತ್ತು; ಅದೇನೆಂದರೆ 'ಮಹಿಳೆಯರು ಕೇವಲ ರೊಮ್ಯಾನ್ಸ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅವುಗಳು ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ರ್ಯಾಷನ್ಯಾಲಿಟಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಚಿಂತನೆಯ ಆಳ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೇರಿ ಆ್ಯನ್ ಈವಾನ್ಸ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು 'ಹೆಣ್ಣು

ಬರಹ' ಎಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸದಿರಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲ್ ಸುಡೋ ನೇಮ್‌ಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಆಡಮ್ ಬೀಡ್, ದ ರ‍್ಯಾಡಿಕಲ್ ಮೀಡಲ್ ಮಾರ್ಚ್‌ನಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ಯಾವಾಗ ಮೇರಿ ಆ್ಯನ್ ಈವಾನ್ಸ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೋ ಆಗ ಆಕೆ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸಿದಳು. ಇದಾದ ನಂತರವೂ ಮೇರಿ ಆ್ಯನ್ ಈವಾನ್ಸ್ ಅವರು 'ಜಾರ್ಜ್ ಎಲಿಯಟ್' ಎನ್ನುವ ಮೇಲ್ ಸುಡೋ ನೇಮ್‌ಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಸತ್ಯ.

ನನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಶೋಧಿಸಬಹುದು. ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೆಂದರೆ ಹಿಜಡಾ, ಕೋಥಿ, ಜೋಗಪ್ಪ ಪದಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಸಂಭೋದಿಸುವ ಯಾವ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಾಗುವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಗಂಡಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಏಜೆನ್ಸಿಯಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಆಕೆ ತನ್ನ ಏಜೆನ್ಸಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು.

೪. ಲೇಖಿಕರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು

ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ನಳಿನಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ'ಯಾಗಿ, ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರು 'ಲೀಲಾ ರಾವ್' ಆಗಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು 'ನೀಲು' ಆಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಿಕರು ಬರೆದಾಗ 'ಯಾರೀ ಲೇಖಿಕಿ?' ಎಂದು ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗಿ ಕಾತರಿಸಿ ಕಾದದ್ದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಆ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಯಾವಾಗ 'ನಳಿನಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ' ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತೋ, 'ಲೀಲಾ ರಾವ್' ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತೋ, 'ನೀಲು' ಲಂಕೇಶ್ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತೋ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿತು. ಪುರುಷ, ಸ್ತ್ರೀ

ಪರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ, ಸ್ತ್ರೀ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಒಂದೆಂದೂ ಕಂಡರಿಯದ ಪ್ರಯೋಗವಾಯಿತು; ಅವರ ಕೀರ್ತಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೆಳಗಿತು. ಆದರೆ ಪುರುಷ ನಾಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಮೇರಿ ಆ್ಯನ್ ಈವಾನ್ಸ್‌ನಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ ಸುಡೋ ನೇಮ್‌ಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬರೆಯುವುದು, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಗಂಡಸರು ಬರೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಗಂಡಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಬರೆಯುವುದು– ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು, ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಾನವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

೫. ಜೈವಿಕತೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ?

ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಬೆಳಸುತ್ತವೆ. ಅವಳೊಗಿನ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ತ್ರೀತನ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಆಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ; ಅವಳಿಗೆ ತಾನೇನು ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಮೂಡುವ ಮೊದಲೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಕರಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿವು ಬರದಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರ ಪ್ರವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದುವು. ಹಾಗೆಯೇ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಿಕಿಯರು 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬರೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಗಂಡಸರು ಬರೆಯುವುದು – ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ್, ವೈದೇಹಿ – ಇವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ; ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ

ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ; ಈ ಗೊಂದಲಗಳ ನಡುವೆಯು ಈ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯು ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಅವರವರ ಬೆರಳಚ್ಚಿನ ಹಾಗೆ ಅವರದ್ದೆ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಜೆಂಡರ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾದದು? 'ಜೈವಿಕತೆಯು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಮರುಷರ ತಾತ್ವಿಕತೆ. 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡವುಗಳು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಯಥವತ್ತಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಕುರಿತಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಲೋಚನೆಯು ತನಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ದಾವಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೇ?

೬ ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯೋ? ಜಂಡರ್ ಸಂವೇದನೆಯೋ?

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ; ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಮಹಿಳಾ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಹಾಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಜ್ಞಾನ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲು, ಸರ್ವರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು, ಸರ್ವರ ಘನತೆಗಳನ್ನು, ಸರ್ವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹುಟ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಇಂತಹ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬರವಣಿಗೆಯು ನನ್ನೊಳಗೆ ವಾಸಿಸುವ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು(ಗಳು) ಒಳಬರುವ, ಹೊರಗೆ ನಿರ್ಗಮಿಸುವ ಸ್ಥಾನ. ಅವು ನಾನು ಹೌದು ಮತ್ತು ನಾನು ಅಲ್ಲ. ನಾನು ಆ ಪಾತ್ರಗಳೊಳಗೆ ವಿಲೀನವಾಗುವುದು ಹೇಗೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ನನ್ನೊಳಗೆ ಚಲಿಸುವುದು, ನನ್ನನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಸುವುದು, ನನ್ನನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರುವುದು, ನನ್ನನ್ನು ವಿಚಲಿತವಾಗಿಸುವುದು, ಬದಲಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು

ನಾನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಯಾರು? ಹೆಂಗಸೋ, ಗಂಡಸೋ? ಒಬ್ಬರೋ, ಹಲವರೋ? ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನನಗೂ ಅಪರಿಚಿತರು. ಅಂತರಂಗದ ಆ ಜನನಬಿಡತೆಯು ನನಗೆ ಬಿಡುವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಭದ್ರತೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದ ತೆರೆದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಗತಿ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರರು"(ಹೆಲನ್ ಸಿಕ್ಸ್. ಉದ್ಧೃತ ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ೨೦೧೨. ಪುಟ ೬೫) ಎನ್ನುವ ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಗಂಡಸು', 'ಟಿಪಿಕಲ್ ಗಂಡಸು' ಎಂದು ಪುರುಷರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು "ಇದು ಮಹಾನ್ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ" (ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ೨೦೧೨. ಪುಟ ೬೫) ಎಂದು ಲೇಖಕರನ್ನು ಪುರುಷ ಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ಹೆಣ್ತನದ ನಸು ಲೇಪ ಇಲ್ಲದವನು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಇದೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲರ ದನಿಗಳನ್ನು ಅವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಅವರು 'ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕಿ/ಕರಾಗುವರೆಂದರೆ ಜೆಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನಾಗಲಿ, ಪುರುಷರನ್ನಾಗಲಿ ಏಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬಹು ಸ್ವಭಾವದವರನ್ನಾಗಿ, ಬಹು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವರನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕಾದ್ದರೆ ಲೇಖಕಿ/ಕರಾಗಲಿ ತಾವು ಯಾವ ಜೆಂಡರ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೋ, ಆ ಜೆಂಡರ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಜೆಂಡರ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಆರೋಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಲೇಖಕಿ/ಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಧೋರಣೆ. ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಅವರು 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬರಹ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವವರು ಜೆಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಢಾಳಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲೇಖಕಿಯರಾಗಲಿ/ಲೇಖಕರಾಗಲಿ ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಸಮಾಜದ ಕೂಸುಗಳಲ್ಲವೇ? ಲೇಖಕಿ/ಕರಾದ ತಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲರೂ ಜೆಂಡರ್ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಹು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕಿ/ಕರಾದವರು ತಮಗೆ ತಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕಿ/ಕ ಎನ್ನುವ

ಪದಗಳೊಳಗೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಯಾವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದೋ ಅದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೆಂಡರ್, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಒಬ್ಬರೊಳಗೊಬ್ಬರು ಕರಗಿದಾಗ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒಡಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗುವುದು, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗೊಂದಲಗಳ ನಡುವೆಯೇ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂರಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ಸ್ತ್ರೀಯರಿರಲಿ, ಪುರುಷರಿರಲಿ ಅವರು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ತೆರೆದ ಮನದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. 'ಅನ್ಯಲಿಂಗವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಶಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಬಹುರೂಪಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟು ಚಲನಶೀಲರೋ, ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮುರಿಯುವಷ್ಟು ಮೃದುಕೋಮಲರೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಹೊಸಹುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಳೆಗಿಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಿಂತಕರು, ಕಲಾವಿದರು, ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಪಕರು, ನಿಷೆಯ 'ಹುಚ್ಚು ಬಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲರಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರು, ಕೆಡುವವರು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಬದಲಿಸುವವರು. ಇಂಥ ಜನ ತಮ್ಮನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಅನಾಮಲಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧರಾಗದಿರಲು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸಾಧ್ಯ? ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ: ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮುಖಿಯಾದ ಬಹುತ್ವ ಇರಬೇಕು" (ಹೆಲನ್ ಸಿಕ್ಸ್. ಉದ್ಧೃತ ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ೨೦೧೨. ಪುಟ.೮೪ ರಿಂದ ೮೫) ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್. ಆರ್ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಪರಿಭಾಷೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಂಡರ್ ಸೂಚಿಯಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಜೋಗಪ್ಪಂದಿರನ್ನು, ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳನ್ನು, ಬೊಡ್ಡಿಯರನ್ನು ಹಾರ್ಮೋನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾದವರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ಎಂದರೆ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ನಾವ್ಯಾರು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಒಂದುಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿ

ಎಂದರೆ ಈಗಾಗಲೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು. ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ' ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಕೂಡ ಮಹಿಳಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. 'ಮಹಿಳೆ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದು ಕೂಡುತ್ತದೆ. ನಾವು 'ಮಹಿಳೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಹಾಗೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಮಹಿಳೆ' ಪದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿತ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯಗೊಳಿಸಬೇಕಿದ್ದರೆ ಜಂಡರ್ ಬಳಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಜಂಡರ್ ಸಂವೇದನೆ', 'ಜಂಡರ್ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಳಕೆ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಲನ್ ಸಿಕ್ಸ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರ ಆಶಯ.

೭. ಮಹಿಳೆ: ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ: ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿಗಳು

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಚೆಗೂ ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ"(ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ೨೦೧೨. ಪು.೫೪) ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು 'ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಮಹಿಳಾ ಬಿಡುಗಡೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಕಲೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗಡೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧. ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ೨. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು.

೧. ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮದೇ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ಇಂತಹ

ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು 'ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆ, ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು 'ಛಿದ್ರ'ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅಧಿಕಾರ ನಿರಚಿಸುವ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿಯೇ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕ್ಯಾನನ್‌ಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಿದೆ ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರವೇಶ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಧೋರಣೆ. ಲೇಖಕಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಬರಹಲೋಕ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋದ, ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದ ಮಹಿಳಾ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಮರಳಿಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರವೇಶ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಧೋರಣೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದಲ್ಲ; ತನ್ನಂತೆ ಇರುವ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು.

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಅವಳ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ' ಎಂದೇ ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಾತರದವರು, ಬಸವಿಯರು, ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಶೋಧದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ದೇವದಾಸಿ ಗೃಹಸ್ತ ಜೀವನದ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾದವಳು' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಅವರ ಭಾಷೆ, ಗೃಹಸ್ತ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು; ಅದನ್ನು ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಶೋಧದತ್ತ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮುಖ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ದೇವದಾಸಿ' ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದರ ಶೋಧವನ್ನು ಅವರು ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೋಕುಮಾರ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗೌರಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೌರಿ ಮಕ್ಕಳೆನಿಸಿದ ಜೋಗತಿಯರಿಂದ ಕಾಮವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಪುರುಷರು ಹಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಊರ ಹೊರಗಿನ ಆಲದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ತಮಗೆ ಬೇಕೆಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಗತಿಯರಿಂದ ಹಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಶೋತೃಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೆ ಜೋಗತಿಯರಿಗೆ 'ಖುಷಿ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಯು 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

೮. ಮಹಿಳೆ : ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿರುವ ತೊಡಕುಗಳು

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು 'ದುಡಿಮೆ, ಬಿಡುವು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ' ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಿರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಉತ್ಪಾದನಾ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾಗವಹಿಸಿದರೂ ಅವಳ ಶ್ರಮವು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳೇನಿದ್ದರೂ ಗಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವವಳು. 'ಮಹಿಳೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತಳು' ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯು ಅವಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೨. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು 'ಸ್ವಂತ ವೇಳೆ' ಹಾಗೂ 'ಸ್ವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬವು 'ತ್ಯಾಗ'ವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಮೌಲ್ಯವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಲಿಕಾ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮರ್ಯಾದೆಯ ಭಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಭಯವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ನೈತಿಕತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೊದಲ ಶತ್ರುವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫. ಭಾಷೆಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ತಾಳಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ತೊಡಕುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಕಾಲಮಾನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಹಂತಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾಗೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕಲಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ತಮ್ಮದೇ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಿಯಮಕ್ಕನು

ಗುಣವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಯಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಯಾವ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಆ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒತ್ತಡ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕಲಾ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ನಿಯಮಗಳು ೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕಲಾ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಹಕರು ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಹಜ ಚಲನೆಗೆ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ.

೭. "ವಿಚಾರಧಾರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಟಿಸ್ಟಿಕ್ ಕ್ವಾಲಿಟಿ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು" ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರು ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಏಳು ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಮಹಿಳೆಯು ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ಚಹರೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ 'ಸ್ವಂತ ವೇಳೆ'ಯನ್ನು ಹಾಗೂ 'ಸ್ವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ; ಮಹಿಳಾ ಆರೋಪಿತ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದಾಗಿದೆ; ನಿರಂತರ ಕಲಿಕಾ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳವುದಾಗಿದೆ. ಅಧೀನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಿಕಗೊಳಿಸುವ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದಾಗಿದೆ; ವಿಚಾರಧಾರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಟಿಸ್ಟಿಕ್ ಕ್ವಾಲಿಟಿಯನ್ನು ಅಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗ್ರಾಹಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿರುವರು. "...ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅದು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಹೋರಾಟ. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಯಾವಾಗ ಇವೆರಡೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಾಗಿ, ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತೋ ಆವಾಗ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದ್ರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೆ" ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರು ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳಾ ಬಿಡುಗಡೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ.

ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಏಳು ಬಗೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದವರು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಮಾಜ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಜೋಗಮ್ಮ(ಪ್ಪ)ಂದಿರು, ಹಾರ್ಮೋನ್ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾದವರು, ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳು, ಬೊಡ್ಡಿಯರು ಮೊದಲಾದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂತಹ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಲೇಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತುರ್ತಿದೆ.

ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಹರೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಹರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ; ಗೃಹಿಣಿ ಚಹರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಹೋರಾಟದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಲೇಖಕಿಯರಾಗುವುದೆಂದರೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡುವುದೆಂದಾಗಲಿ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕಳಂಕ ತರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದಾಗಲಿ, ಸಮಾಜ ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಕೆಲಸ ಎಂದಾಗಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕವಯತ್ರಿ ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತಾ ಅವರನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೂಳೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಎಂದು ಅಪಮಾನಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್ ಅವರ ಹಾಗೆ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ; ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹಗುರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ.

೯. ಬರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳೆ?

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ೧. ಮಹಿಳೆ ಬರೆದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಡುಗೆಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕ್ರಮ ೨. ಮಹಿಳಾ ಬರಹವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘವು, ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಬರಹಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಬರಹ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಜಾತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿಯೆಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಊರುಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರ ಸಂಘಟನೆಗಳು

ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಪಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು: ಇವುಗಳು ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಎದುರಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ–ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಬರೆಯುವವರ ಬದುಕಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ, ಬರಹಗಾರರ ಬದುಕಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ.

ಲೇಖಕಿಯರ/ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬರಹಗಾರರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರಹಗಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಬೆಸೆದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕಿಯರು/ಲೇಖಕರು ಹಾಗೂ ಓದುಗರು – ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಓದುಗರು ಬರಹಗಳನ್ನು, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಲೇಖಕಿಯರ/ಲೇಖಕರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಬರಹದಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಿಂತುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅಕಾಡೆಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚಾಗೋಷ್ಠಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವಾಗ ಜಂಡರ್, ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ಧರ್ಮ ಆಧಾರಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ; ಇವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಟ್ಟಾಗಿ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಜಂಡರ್ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬರಹದೊಳಗಡೆಯೇ ಒಳಮುಚ್ಚುಗದ ಹಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದೊಳಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನುಂಟು

ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾಪ್ರವೇಶವು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

೧೦. ಲೇಖಕಿಯರು V/s ಸ್ತ್ರೀವಾದ

ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವು ಆದಿ–ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ದೊಡ್ಡ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸ ಆಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ.

೨. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

೩. ಗಾಂಧಿವಾದ, ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮೊದಲಾದವುಗಳು 'ವಾದ' ಎನ್ನುವ ಪೂರಕ ಪದವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು 'ಸ್ತ್ರೀ' ಮತ್ತು 'ವಾದ' ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಗಳಗಂಟಿ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕರು 'ವಾದಿಗಳು, ವ್ಯಾದಿಗಳು' ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಂಡಿಸುವವರನ್ನು ಅಣುಕಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ವಲಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ದ ಬಗೆಗಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರವು, ವಾದಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಭರಿತ ಅರ್ಥವು ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರು 'ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮೊದಲಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಲ್ಲ; ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ, ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾತನಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ, ಜಾನಪದ, ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದಲೇ 'ವಿಷಯ'ವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಜಂಡರ್ ಆಧಾರಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು, ಕಲಾರೂಪದಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಿರಬಹುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವವರು ಮೇಲಿನಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಕಲೆಯೋ? ಮಾನುಕ ಬಿಡುಗಡೆಯೋ? ಹೋರಾಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೋ?

ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರು ಹಾಗೂ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎನ್ನುವ ಯಜಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರು

ತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ' ಹೋರಾಟದ ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹಠಮಾರಿ ಗುಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ೧. ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವುದು ಮಾನಸಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ೩. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಲೇಖಿಕೆಯರನ್ನು/ ಲೇಖಿಕರನ್ನು ಹಾಗೂ ಓದುಗರನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆಳೆಸುತ್ತವೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮೊದಲ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೋಟಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಲೇಖಿಕೆಯರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವೈಧವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದರು. ವೈಧವ್ಯದ ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಿಕೆಯರು ಕಥೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾದಂಬರಿಯಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದರು; ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಧವ್ಯದ ಕ್ರೂರತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಆರಂಭದ ಲೇಖಿಕೆಯರನ್ನು ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿಯರೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ', 'ಮಾನಸಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ವಿರೋಧಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಸಮರ್ಥನೆಗೊಂಡಿತು; ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಚನೆಗಳೂ ನಡೆದವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಲೇಖಿಕೆಯರು ಪಾಲ್ಗೊಂಡರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾನೂನಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಸುಧಾರಣವಾದಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ 'ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ'ವು ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡ ಲೇಖಿಕೆಯರು ಬರಹದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡರು? 'ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ' ಕುರಿತಂತೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಲೇಖಿಕೆಯರು ಯಾಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು? ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ ಕುರಿತಂತೆ ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಯಾಕೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ? ಈ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ

ಜರೂರಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಏನನ್ನು ಬರೆದರೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಮಾನಸಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ', 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ' ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ೭೦ ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ ಬರೆಯುವುದನ್ನೇ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ' ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ? ನಿಜ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ "ಬರಹದಿಂದಲೇ ಬಿಡುಗಡೆ" ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು, ಭಾರತದ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಸ್ತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಕ್ಷರಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಾದವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಸ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆಯುವುದು ಬೇಡವೆ?

ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಆಳ, ಅಗಲ, ವೈಶಾಲ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳು ಬಹಳ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಪುರುಷ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿ-ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಹಿಳಾ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಕುಚಿತತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ? ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ 'ಮಹಿಳೆ' ಎಂದರೆ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು; ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಆವಾಗ 'ಮಹಿಳೆ' ಎಂದರೆ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು' ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅರ್ಥಬರುತ್ತದೆ; ಆಗ ಮಾತ್ರ 'ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಕೋನ' ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪಾತಾಳದಲ್ಲಿ ಹೂಳಿದ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನತೆಗೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಕಾರಣ್ಯದ ಕ್ರೂರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಸಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಅದರ ನಡೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ನೈತಿಕತೆಯಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸ ಬೇಕಿದೆ. ಕೇವಲ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಮಹಿಳೆ vs ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಪುರುಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಗೂಢ ರಾಜಕೀಯ ನಡೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದ್ದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಒಂದಾಗಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ, ಒಬ್ಬರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಿತ 'ಮಹಿಳೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನಾವೂ ಹೊರಬಂದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಇಂತಹ

ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಹೋದರೆ ಅದು ಕೂಡ 'ಪುರುಷ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಾಗೆ 'ಎಲ್ಲರನ್ನು ಹೊರಗುಳಿಸುವ' ಯಜಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೇ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ಅವರದ್ದೇ ಬೆರಳಚ್ಚಿನ ಹಾಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು, ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು, ಭಿನ್ನ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. 'ನಾನು ಅವನಲ್ಲ, ಅವಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಲಿವಿಂಗ್ ಸ್ಟೈಲ್ ವಿದ್ಯಾ ಅವರಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿಗರ ಕಪ್ಪ-ಸುಖಿಗಳ ಒಳಸುಳಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಸುದೇಂದ್ರ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಜೋಗಮ್ಮ(ಪ್ಪ)ಂದಿರು, ಹಾರ್ಮೋನ್ ಕಾರಣದಿಂದಾದ ಜೋಗಮ್ಮಂದಿರು, ಹಿಜಡಾಗಳು, ಕೋಥಿಗಳು, ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳು, ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದವರು, ಬೊಡ್ಡಿಯರು, ಹೆಣ್ಣಿಗರು – ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತನಾಡಬೇಕಿದೆ; ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯದಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ; ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ 'ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ 'ಮೊಲೆ, ಯೋನಿ, ಗರ್ಭ' ಎನ್ನುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ ನುಚ್ಚು ನೂರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ ಲೇಖನದ "ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದ: ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳೆರಡರ ಆಯಾಮ" ಎನ್ನುವ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಜೀವ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಏಳು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ : ೧. **ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು** : ಮೊಲೆ, ಯೋನಿ, ಗರ್ಭ ಹೊಂದಿದ್ದು ಇಂತಹ 'ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ, ಊರು-ಕೇರಿ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿರ ಮಾದರಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳು, ನೈತಿಕ ಗೆರೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಉದ್ಯೋಗ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಏಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ೨. **ಬೊಡ್ಡಿಯರು** : ಗರ್ಭಕೋಶ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನು ಬೊಡ್ಡಿಯರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ೩. **ಹಾರ್ಮೋನ್ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾದವರು** : ಹಿಜಡಾ, ಜೋಗಮ್ಮ, ಮಂಗಳಮುಖಿ ಮೊದಲಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾರ್ಮೋನ್ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಾದವರು ದಾಯಮ್ಮ ಕೈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬೆಳೆಯದಂತಿರಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಾರ್ಮೋನ್ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪ ಪಡೆದಕೊಂಡ ನಂತರ ಹಿಜಡಾ ಸಮುದಾಯದ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ನಿರ್ವಾಣ' ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಹಿಜಡಾ, ಮಂಗಳಮುಖಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾರ್ಮೋನ್ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಜೋಗಮ್ಮಂದಿರು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಇರುವ ಗಂಡು ದೇಹವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಮಾಜ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಉಡುಮ, ತಲೆಗೂದಲಿನಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆಯನ್ನು ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮನೆಗೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ೪. **ಜೋಗಮ್ಮ(ಪ್ಪ)ಂದಿರು** : ಇವರು ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಪಕ್ಕಾ ಗಂಡಸಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದ ಯಾವುದೋ ತೊಂದರೆಯ ನಿವಾರಣೆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಯಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದರೆ, ಅವರು ಮತ್ತೆಂದೂ ಪುರುಷರಂತೆ ವೇಷ ಧರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಪುರುಷರ ಹಾಗೆ ಬದುಕುವಂತಿಲ್ಲ; ಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಡಬೇಕು. 'ಗೇ' ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪುರುಷ ಸಮುದಾಯವು ಬಡಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹುಡುಗರನ್ನು ಮೂಡನಂಬಿಕೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೋಗಮ್ಮ(ಪ್ಪ)ಂದಿರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ಮತ್ತೆಂದೂ ಮರಳಿ ಗಂಡಾಗಲು ಸಮಾಜ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಜೋಗಪ್ಪಂದಿರನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ೫. **ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಸೆಕ್ಸುವಲ್ ವುಮನ್** : ಇವರು ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರು ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಂಡರ್ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಾದ ಇವರನ್ನು ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಸೆಕ್ಸುವಲ್ ವುಮನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ೬. **ಹೆಣ್ಣಿಗರು** : ಹೊರ

ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆಂದೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೆಳುವಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಹಣೆಗೆ ಚಿಕ್ಕ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಹುಡುಗಿಯರು ಧರಿಸುವ ಮಣಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸರವನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೈಗಡಗ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ೬. ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳು : ಇವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು ೧. ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು 'ಖಾಸಗಿ' ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗೆಳತಿಗೆ ಗೆಳೆಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ೨.ಕೆಲವು ಮರುಷರು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನಾಗಿದ್ದರೂ 'ಖಾಸಗಿ' ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಗೆಳತಿಯಾಗಿರಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳು ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದ ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಗಂಡು ಗಂಡಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ವಿಲಿಂಗಿಗಳಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಏಳು ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ಏಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಿಳೆಯರು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯ ಲೇಖಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಗುರುವಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜ್ಞಾನ, ವಿವೇಕ–ಎಲ್ಲದರ ಮೇಳೈಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಂತಿಯಂತವರು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಂತವರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು 'ಅಪರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ' ಆಗಿರುವಾಗ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದವುಗಳು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಬರಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ, ಉದ್ಯೋಗ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ – ಇವುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಂಡರಿಯದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನವೋದಯ ಎನ್ನುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು

ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು; ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗರತಿಹಾಡು, ಕಾಂತೆಯರ ಹಾಡುಗಳು, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಹಾಗೂ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು 'ಗರತಿ ಹಾಡುಗಳು', 'ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳು' ಎನ್ನುವ ಜನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು; ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದರು. "ಮುದ್ದು ಬೀರಿ ಕುಣಿಯುವ ಕುವರನು ಅವ ಸುಕುಮಾರ ಹೃದಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದನೋ ಆ ಹೃದಯದಿಂದಲೇ ಈ ಭಾವನೆಯ ತೆರೆಗಳು ಮೂಡಿ ಮುಂದುವರೆದವು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಆ ಎಳೆಗುವರನ ಎಳೆ ನೋಟದಂತಹ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಣೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಎಳೆ ಮಗುವಿನ ಆಟದಲ್ಲಿ, ಎಳೆ ಮಗುವಿನ ನೋಟದಲ್ಲಿ, ಎಳೆ ಮಗುವಿನ ಅಕ್ಕರತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಕೃತಿಮತೆಯಿರುವುದೋ ಹಾಗೇ ಈ ಹೆಣ್ಣದೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಕೃತಿಮತೆಯಿರುತ್ತದೆ".(ಮಧುರ ಚೆನ್ನ. ೧೯೬೭ ಪು. ೨೪೮) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗರತಿಹಾಡು ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಗೃಹಿಣಿ ಗೀತವೆಂದು ಈ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಡಬೇಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉದಾರ ಹೃದಯದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಗೀತೆಯಾದೀತೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಗರತಿ ಹಾಡಿನ ಸೊಗಸು ಗೃಹಿಣಿ ಗೀತದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಬ್ಬ ಸಹೃದಯರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ನಿಜವೇ".(ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ. ೨೦೦೦. ಪುಟ ೧೨–೧೩) ಮಧುರ ಚೆನ್ನರ ಹಾಗೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಿರ್ವಚನಗಳು 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವು: ಈ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು "ಟಿಸ್ ಪಿಸ್ ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಗಂಡರಾಮೆಯರು"(ಮಧುರ ಚೆನ್ನ ೧೯೬೭ ಪು. ೨೪೮) ಎಂದು ಹೀಗಳೆದು ಹೊರಗೆ ಉಳಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ವಲಯದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಯಿತು. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವಂತೆ', 'ಗರತಿ ಹಾಡು', 'ಗೃಹಿಣಿ ಗೀತ', 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉದಾರ ಹೃದಯದ ಸಂಸ್ಕಾರ'– ಇವುಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳಾದವು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿತು. ಗೃಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡಿದೆ; 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವಂತೆ'ಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು;

ಓದದ ಹಾಗೂ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿ–ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ಪಾಲಿಸುವ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವಂತೆಯರನ್ನು' ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯವು ಒಳಗೊಂಡಾಗ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿರ್ವಚನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತೇನೊ! ಓದು, ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ, ಗುರುಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ, ಲೋಕಸಂಚಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವುದು.–ಇವ್ಯಾವವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ನವಭಿತ್ತಪ್ರಧಾನತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯವು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಯು ಇಂತಹ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವಂತೆ'ಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲೆ–ಮುಡಿ, ಯೋನಿ, ಗರ್ಭಕೋಶದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ವೈಚಾರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿದ್ದರು. 'ಗೃಹ' ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ಗರ್ಭಕೋಶದ ಚಹರೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ಸೃಜನಶೀಲ' ವಲಯದೊಳಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ, ಧೈರ್ಯ, ಮಾನವತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಿನ್ನೂ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಪರುಷ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಿರುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

೪. ಒಂದು ಜಂಡರ್‌ಗೆ ಸೇರಿದವರು, ಮತ್ತೊಂದು ಜಂಡರ್‌ಗೆ ಸೇರಿದವರ ಕುರಿತು ಬರೆದಾಗ; ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು, ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗದವರ ಕುರಿತು ಬರೆದಾಗ; ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವವರು, ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ಕುರಿತು ಬರೆದಾಗ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಪ್ರಾಕ್ಸಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೫. ಹೆಲನ್ ಸಿಕ್ಸೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವೆಯೇ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಜರೂರಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪರಂಪರೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಚನಕಾರರ 'ಶರಣಸತಿ, ಲಿಂಗ ಪತಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ, ಓಡಿಸ್ಸಾದ ದುಸರಿ ಪಂಥದ, 'ರಾಧಾ ಬನಕರ್ ಗೀತ್ ಗಾಯೆಂಗೆ' ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲಿ, ಶೈವಪಂಥದ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಫೆಮಿನೈನ್ ಧ್ವನಿಯನ್ನು, ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಫೆಮಿನೈನ್ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕುರಿತೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಡು ಫೆಮಿನೈನಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ "ಹೆಂಗಸರು ಕವಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿ, ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿ" ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವಂತೆ'ಯರನ್ನು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಗೃಹಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ' ನಿರೂಪಣೆ ಗೊಂಡಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯಗೊಂಡಿತ್ತು. ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು; ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಕಸನಕ್ಕೇನೂ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರೇ ನಡೆಸುವ ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ 'ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ'ಯನ್ನು, 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ'ಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ತಾನು ನಡೆಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಭಾಗವಾದ ಮಹಿಳಾ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದವು. 'ಪ್ರಧಾನ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯವು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದವು. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾನವಂತೆ'ಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದವು; ಈ ನಿರ್ವಚನವು ನಿರಂತರ

ಓದು, ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಲಿಖಿತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳೆ ತೊಡಗದಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು, ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದೊಳಗೆ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಕರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯ ದೊಳಗಿನ ಸಂವೇದನೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರ ನೆಲೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಈ ವಿಸ್ತರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದೊಳಗಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ದಮನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ; ಅದನ್ನು 'ರಾಧಾ ಬನಕರ್ ಗೀತ್ ಗಾಯೆಂಗೆ' ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಿಲ್ಲ; ಭಕ್ತಪಂಥದಲ್ಲಿನ 'ಶರಣಸತಿ–ಲಿಂಗಪತಿ' ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡ 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ', 'ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ' ಅರ್ಥನಿರ್ವಚನಗಳು ಮಹಿಳಾ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯ ತನ್ನ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೆಲೆನ್ ಸಿಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಅನ್ಯಲಿಂಗವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯು, ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು, ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅವರ ದೇಹ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದವು; ಇದು ಲೇಖಿಕಿಯರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಬದಲು, ಪುರುಷ ನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ನೇಹಿಯಾಯಿತು. ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಹೇಳುವಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ Sex Marker ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ.

೬. ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತ ಅವರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಗೌರವಕ್ಕೆ ಹಲವು ಹೆಸರು
ಬುರ್ಖಾ, ಕಪಾಳಮೋಕ್ಷ, ಗೋದಿಯ ಒಂದು ಕಾಳು
ಹೆಣ್ಣು ಗೌರವದ ಕನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಗರಿಷ್ಠ ಸೂಚಿ
ಒಲೆಯಿಂದ ರಸ್ತೆ ಬದಿವರೆಗೆ
ಗೌರವ ಇಡೀ ದಿನದ ನಮ್ಮ ಆಹಾರ"(ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತ, ೨೦೧೫, ಪು.೨೧)

ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್.ಅವರು ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತ ಅವರಂತೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಮಿತ್‌ನ್ನು ಭಂಜಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿಜ, ನೈತಿಕತೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ಆಳ–ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಅವಳ ಮೂಲಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಪೋಷನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತಾ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು 'ನೀನು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಮನೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೀಗಳೆದರೂ; ಕುಟುಂಬದವರು ಹಾಗೂ ನೆರೆಮನೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಸಾರಾ ಬಳಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಡದಿದ್ದರೂ, ಮೂರನೆಯ ಗಂಡ "ನೀ ಒಬ್ಬ ದರಿದ್ರ ಕವಯತ್ರಿ, ನಿನ್ನಂತೆ ಕಲೆ ತುತ್ತ ಅನ್ನ ಕೊಡೋದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಏನು ಉಪಯೋಗ ಏತಿ"? (ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತ, ೨೦೧೬, ಪು.೧೦೬) ಎಂದು ಹೀಗಳೆದರೂ; ಹುಚ್ಚಾಸ್ಪತ್ರೆ ಸೇರಿದರೂ; ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪದೆ ಪದೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಒಳಗಾದರೂ; ಬರೆಯುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಹಕವಿಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಎಂದು ಮೂದಲಿಸಿದರೂ ಸಾರಾ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. "ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆದಂಥದ್ದನ್ನೇನಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅನೈತಿಕವಾಗುತ್ತವೆ"(ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತ, ೨೦೧೬, ಪು.೮೦) ಎನ್ನುವ ಇಸ್ಲಾಂನೊಳಗಿನ ಪೆಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದಲೇ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿದಳು. ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಲ್ಲವೆ? ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಎಚ್.ಎಸ್.ಆರ್. ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದಿರುವರು.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್. ೨೦೧೨. **ಕಣ್ಣ ಹನಿಗಳೆ ಕಾಣಿಕೆ**. ಇಳಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ. ೨೦೦೦. "ಮುನ್ನುಡಿ". **ಹಲಸಂಗಿ ಹಾಡು** ಸಂ. ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೩. ಮಧುರ ಚನ್ನ. ೧೯೯೬. **ಮಧುರ ಚನ್ನರ ಲೇಖನಗಳು**. ಸಂ. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೪. ಸಾರಾ ಶುಗುಪ್ತಾ. ೨೦೧೬. **ಪಾಕಿಸ್ತಾನಿ ಕವಯಿತ್ರಿ ಸಾರಾ ಶಗುಪ್ತಾ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ** ಸಂ. ಅಮೃತ ಪ್ರೀತಂ. ಅನು. ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ. ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಗದಗ.

ಲ

ದೇವದಾಸಿ

ಮೂಲ: **Castes and Tribes of Southern India**
Volume -2 C to J
ಸಂಪಾದಕರು: **Edgar Thurston, Devadasi**
ಅನುವಾದಕರು: **ಡಾ. ಶೈಲಜ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ**

ಹಿಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಏಳು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ; ೧. ದತ್ತ(ಸ್ವ–ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು) ೨. ವಿಕ್ರಿತ(ಸ್ವ–ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವುದು) ೩. ಭೃತ್ಯ(ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ೪. ಭಕ್ತ(ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು) ೫. ಪ್ರಿತ (ಆಸೆ ಆಮಿಷವೊಡ್ಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಲೋಬಿಸುವುದು) ೬ ಅಲಂಕಾರ(ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿ ಹೊಂದಿರುವವಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವವಳನ್ನು ರಾಜ ಅಥವ ಪ್ರಭಾವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸೇವೆಗೆಂದು ದಾನ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವವಳು) ೭. ಗೋಪಿಕ(ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ವೇತನ ನೀಡಲ್ಪಡುವವಳು ಮತ್ತು ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೇಮಕ ವಾಗಲ್ಪಟ್ಟವಳು).

೧೯೦೧ರ ಮದ್ರಾಸ್ ಜನಗಣತಿ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ "ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ತಮಿಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ದಾಸಿಯರು ಅಥವ ದೇವದಾಸಿಯರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ". ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯರನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ ಒಕ್ಕೂಟ ಗಳಿಂದ ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇವರನ್ನು ವಿರೀದಿ

ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಇದ್ದ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಮನ್ನಣೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಅಸಮಂಜಸಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಮ್ಯೋಕ್ತಿ ಮತ್ತು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೆಡೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆಗಿನಿಂದ ಈಗಿನವರೆಗೆ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಚಾಮರ ಬೀಸುವುದು, 'ಕುಂಬರ್ತಿ'(ದೀಪ) ಹೊರುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ ಶ ೧೦೦೪ರಲ್ಲಿ ತಂಜಾವೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಚೋಳ ವಂಶದ ರಾಜನಾದ ರಾಜರಾಜನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ನೂರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು (ಚೆರಿ ಪೆಂಡುಗಳ್) ನೇಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲರಿಗು ಉಚಿತ ವಸತಿ ಮತ್ತು ತೆರಿಗೆ ರಹಿತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಹ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಇತರೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿತ್ತು.

ಬುಕನಾನ್ ರವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಪೂರ್ವ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಂಜೀವರಂನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ನೂರಕ್ಕು ಅಧಿಕ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ದೇವರ ಕೃಪಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯದ ಭಕ್ತರ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಜೊತೆ ಸಲುಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಭಕ್ತನನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು'. ಮದುರೈ, ತಂಜಾವೂರ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಜೀವರಂನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸಹ ದೇವಸ್ಥಾನದ ದತ್ತಿ ನಿಧಿಯಿಂದ ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಭತ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಹಕಾರವೂ ದೊರಕಿತ್ತು. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಟರ್ಕಿ ದೇಶದ ರಾಯಭಾರಿಯಾದ ಅಬ್ದುರ್ ರಜಾಕ್‌ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ 'ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇಮಕ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಬರುವ ಆದಾಯವನ್ನು ಪೋಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ'.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇವರು ತಮಗಾಗಿ ಕಾನೂನು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಂಚಾಯತಿ ಸಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಿತಿ ಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ದೇವಾಲಯದ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ವಿಗ್ರಹ ಅಥವ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಕೂರಳಿಗೆ ಈ ಜಾತಿಯ ಯಾರಾದರೂ ಪುರುಷರು ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಬಹುದು. ಜನಗಣತಿ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ವಿವಾಹಿತರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೋ ಬೇಡವೋ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ನಿಜವಾಗಲೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರ. ದಾಸಿಯರ ಆಸ್ತಿ ವಾಲುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಗಂಡು ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತ ನುಡಿಸುತ್ತ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೃತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತ ಕಲಿಸುತ್ತ, ಕೆಲವು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತ ಇದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿರಲು ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹವರನ್ನು ನಟ್ಟುವರನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪುರುಷರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಇದೇ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಪಿಳ್ಳೈ ಮತ್ತು ಮುದಲಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗುವ ಅನೇಕ ಕನ್ಯೆಯರು ಇದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವೃತ್ತಿಪರ ಸಂಗೀತಗಾರರೆನಿಸಿರುವ ಮೇಲಕ್ಕಾರನ್‌ರವರ ಜೊತೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಂತ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಪುರುಷ ಸಂತಾನವು ಇತರೆ ಜಾತಿಯ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿದ್ದರು ಈ ತರಹದ ಪ್ರಕರಣಗಳು ವಿರಳ. ಈ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅತ್ಯಂತ ಆರೈಕೆ ಮತ್ತು ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ನೃತ್ಯ, ಉಡುಗೆ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ಹಾಡು, ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲಿತವರಿದ್ದು ಇವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರೆಲ್ಲರು ಹಿಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕೇವಲ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆಂದು ಸೀಮಿತವಾಗಿಡುವುದು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಹುಷಃ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಪುರಾತನವಾದ ಭಾರತದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿರುವವರೆಂದರೆ ಮೆಲಕ್ಕಾರನ್ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿ ಜಾತಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ದಾಸಿಯರಲ್ಲಿ ವಲಾಂಗ್ಯೆ (ಬಲ) ಮತ್ತು ಇಡಂಗ್ಯೆ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯವರು ಕಮ್ಮಲನ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಕಲಾವಿದರ ಜೊತೆ ಅಥವ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಕಲಿಸುವ ಕಲಾವಿದರ ಜೊತೆ ಅಥವ ಎಡ-ಜಾತಿಯವರ

ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯವರನ್ನು ಕಮ್ಮಾಳ ದಾಸಿಯರು ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮೊದಲನೆಯವರಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಯು ಬೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರು ಅನ್ಯ ಕಳ ಜಾತಿ ಪುರುಷರ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಅಥವ ವ್ಯವಹಾರ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವವರನ್ನು ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಮುಖಂಡರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬಹುದು.

ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಬೋಗಮ್ ಮತ್ತು ಸಾನಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ದೇವರ ಸೇವೆಗೆಂದು ಮೀಸಲಾಗಿರುವವರು. ಆದರೆ ಇವರನ್ನು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ಉತ್ತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡಬಹುದು. ಆ ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ವಿಶಾಖಪಟ್ಟಣಂನಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಕುರ್ಮಾಮಿನ್ ದೇವಸ್ಥಾನ. ವಿಶಾಖಪಟ್ಟಣಂನಲ್ಲಿರುವ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ನಾಗವಾಸುಲು ಮತ್ತು ಪಿಳ್ಳೈ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು, ಈ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಗಂಡು ಸಂತಾನವನ್ನು ನಾಗವಾಸುಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೆಲ್ಲೂರು, ಕರ್ನೂಲ್ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಬಲಿಜ ಮತ್ತು ಯರುಕುಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೆಲ್ಲೂರಿನ ಬೋಗಮ್‌ಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಕೋಮಟಿ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಕೇಳಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಸಾನಿ ಸಮುದಾಯದ ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮದೇ ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರ ಜೊತೆ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬೋಗಾಮ ಮತ್ತು ದಾಸಿ ಜಾತಿಯ ಮರುಷರು ಸಹ ಅವರದೇ ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರ ಜೊತೆ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಓರಿಯ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಗುಣಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಯಾವುದೇ ದೇವರಿಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಯ, ಬೇಡ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಇತರೆ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಈ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಕುಟುಂಬವು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ 'ಬಸವಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಅವಳಿಗೆ ದೇವರ ಜೊತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿ, ತಾಳಿ ಮತ್ತು ಕಾಲುಂಗುರ ತೊಡಿಸಿದ ದಿನದಿಂದಲೇ ಅವಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ವತ್ತಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮರುಷನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಅಥವ ಆತನ ಅಧಿಕೃತ ಪತ್ನಿಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಕೆ ಮದುವೆ ಮತ್ತಿತರೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ

ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಈಕೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಹಿಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ, ಈಕೆಗೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈಕೆಗೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ತಂದೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನವಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಬಸವಿಯಾಗಬೇಕು. ಬಸವಿಯರ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇವರ ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಲ್ಲ. ಥಾಗೆಯೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಉಪಪಂಗಡಗಳಿಲ್ಲ. ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ 'ದಾಸಿಯರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಾಭದಾಯಕ ಕಸುಬು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಸಹ ಕೂಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೈವಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ವ್ಯಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಕೀರ್ತಿ ಇಬ್ಬರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ'.

೧೯೦೧ರ ಟ್ರಾವಂಕೂರ್ ಜನಗಣತಿ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಕೋರಮಂಡಲ್ ತೀರದ ದಾಸಿಯರನ್ನು ಬಂಗಾರದ ಹಣ್ಣು ಬಿಡುವ ಜೀವಂತ ಮರಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೆ ಡುಬಿಯಸ್ ಎಂಬ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಯಾಣಿಕ "ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾಗಿರುವವರೆಂದರೆ ವೇಶ್ಯೆಯರು. ಅವರಂತೆ ಸಭ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುವವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಹೊರತು ತನ್ನ ಮಾದಕತೆ ಮತ್ತು ಉದ್ರೇಕತೆಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ನೇರ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಣೆಯಿದೆ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಾರ್ಡ್ ಡಫರಿನ್ ತಮ್ಮ ವೈಸ್‌ರಾಯ್ ಭೇಟಿಗೆಂದು ಮದುರೈಗೆ ಬಂದಾಗ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಲಂಗ ಮತ್ತು ಪೈಜಾಮಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಿನ್ನೆವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಫಾದರ್ ಮಾಂಗೊಶಿಸ್‌ರವರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ "ತಿನ್ನೆವೆಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಜನರಿಗೆ ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಗೌರವದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಫ್ಯಾಶನ್. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೆಂಗಸು ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಇತರೆ ಹೆಂಗಸರು 'ನೀನು ದೇವದಾಸಿಯೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇವದಾಸಿಯರು ಕಿವಿಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೇವದಾಸಿಯರೂ ಸಹ ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದನೆಯ ಬೆಂಡೋಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದಾರೆ. ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಫಾದರ್ ಫಿಲಿಪ್ಸ್‌ರವರು

ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ 'ಹಿಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯರೇನಾದರು ಇದ್ದರೆ ಅವರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು. ಅವರಿಗೆ ನೃತ್ಯ, ಹಾಡು, ಸಂಗೀತ, ವಿದ್ಯೆ, ಓದು, ಬರಹ ಎಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥನೆ ಏನೆಂದರೆ 'ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಓದಿಸಿ ಅವರನ್ನು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ'.

ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಯ (೬೦) ಪ್ರಕಾರ, ೧೭೯೧ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ನವಾಬನೊಬ್ಬ ಮದ್ರಾಸ್ ಗವರ್ನರ್ ಜೊತೆ ಭೋಜನಕೂಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ. ಊಟದ ನಂತರ ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಳಿ ಇಬ್ಬರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಬಂದರು. ಒಬ್ಬಳು ನವಾಬನಿಗೆ ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯ, ಫ್ರೆಂಚ್ ದೇಶದ ಮದ್ಯ ಮತ್ತು ಚೈನಾ ದೇಶದ ಕಸೂತಿ ಹಾಕಿದ ರಜಾಯಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಮದ್ರಾಸ್ ಗವರ್ನರ್‌ನನ್ನು ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೈಸನ್ನೆ ಮಾಡಿದಳು.

ಜನರಲ್ ಬರ್ಟನ್ ಭವಾನಿ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆಂದು ಅಲ್ಲಿನ ನಾಗರೀಕರು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೮೫೨ರಲ್ಲಿ ಬರ್ಟನ್ ರವರು ಆ ಊರಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಅವರನ್ನು ಹಾಡು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಗತಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಈರೋಡಿನ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಜಮಾಬಂದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಶಂಕ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಹಾಡು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಗತಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೀಡಿ ಸಿದ್ದಾರೆ.

ತೋರಿಸಿರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾಗತ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯು ವೇಲ್ಸ್ ರಾಜ್ಯದ ತಿಳಿದು ಜ ಮತ್ತು ಯುವರಾಣಿಯರ ಮದುವೆ ಆರತಕ್ಷತೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತೀಕಿದ್ದ ಔತಣಕೂಟದಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಯಾವುದಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಾರದೆಂದು ಅವಿರೋಧವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನ ಮದುವೆನಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ರೊಬ್ಬರು ಬಸವಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುತ್ತ 'ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಾದರು ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಗೂಳಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗೂಳಿಯು ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಎಮ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಸಂತನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಸುಗಳನ್ನು ಸಹ ದಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಸವಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಸವಿಯರಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಂದನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಇತರೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರು ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸೈನಿಕ ವೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ

ಬೋಯ ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೋಯ ಸೈನಿಕರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡಾಗ ಅವರನ್ನು ಆರೈಕೆ ಮಾಡಲೆಂದು ಅವರ ಜೊತೆ ಬಸವಿಯರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಹೆಂಡತಿಯರ ಬದಲಾಗಿ ಬಸವಿಯರನ್ನು ಯುದ್ಧಭೂಮಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಅದೇನೆಂದರೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಪೂಜಾರಿಗಳು ಸೈನಿಕರ ಜೊತೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಬಲವಂತ ಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣದೇವರಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೋಯಗಳು ಮತ್ತು ಬಸವಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಊರಿನ ತೇರಿನ ಜಾತ್ರೆಯಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ತೇರು ಊರೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಾಡಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವವರೆಗೆ ಬೋಯ ಜಾತಿಯವರು ಊಟ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಊರಿನ ತೇರು ವಾಪಸ್ ತನ್ನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಮೂರು ದಿನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೋಯ ಜಾತಿಯವರು ತೇರಿನ ಪಕ್ಕವೇ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಬಸವಿಯರು ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಂದ ಊಟ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ ಗಿರಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಬಸವಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೆ. ಆಕೆಗೆ ದಿನವೊಂದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಆಣೆ ಕೂಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಕೆ ಮೈತುಂಬಾ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ತಾನು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವರ ಗುಡಿಗೋಸ್ಕರ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಅವಳ ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಡಾಬು ಮತ್ತು ಮೈತುಂಬ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಆಗಿನ ಯೋರೋಪಿಯನ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಆಫೀಸರ್ ಎಂಬ ಬಸವಿಯಾಗಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಲವು ಭಾವಿ ಬ್ರಾಯದವರು ಬರೆದ ಅರ್ಜಿಗಳ ನಮೂನೆ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತಿದೆ. ಮರುರೈಗೆ ಗಮನಿಸಿ

೧೭ ಅಥವಾ ೧೮ನೇ ವಯಸ್ಸಿನವಳಾದ – ಬರೆದ ಅರ್ಜಿ

ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬಸವಿಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದು, ನನ್ನ ಜಾತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಶಂಕದ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವ ವಯಸ್ಸು ತಲುಪಿರುವೆನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ನನ್ನ ವಯಸ್ಸನ್ನು ತಾವು ಖಿದ್ದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನನಗೆ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

– ಎಂಬುವರ ಪತ್ನಿಯಾದ – ರಿಂದ ಅರ್ಜಿ

ನನಗೆ ೧೫ ಮತ್ತು ೧೨ ವರ್ಷದ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದು, ಯಾವುದೇ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂಜಾರಿಯವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ನನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೇವರ ಜೊತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕಿದೆ. ನನ್ನ ಜಾತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೇವರ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆಡೆಸಿಕೊಡಲು ತಾವು ಅನುಮತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ

೧೭ ಮತ್ತು ೧೯ ವಯಸ್ಸಿನ ಇಬ್ಬರು ಕನ್ಯೆಯರು ನೀಡಿದ ಅರ್ಜಿ

ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ತಂದೆ–ತಾಯಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ ನಾವಿಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯಂತೆಯೇ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಲು ತಾವು ಅನುಮತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಅರ್ಜಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟಂತೆ, ಅರ್ಜಿದಾರರು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅರ್ಜಿದಾರರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಬಸವಿಯರಾಗಲು ಬಯಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಸವಿಯರಾಗುವ ಅನುಮತಿ ನೀಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನವರು ಬಸವಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಬೀತಾದರೆ ಅದು ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೈಕೋರ್ಟು ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡಿರುತ್ತದೆ.

ಆದೋನಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಶಿಶುವೊಂದು ಪತ್ತೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿ ಮಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಬಸವಿಯ ಕೈವಾಡವಿರುವ ಶಂಕೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ತನಿಖೆ ಮಾಡಲು ಸ್ಟೇಶನ್ ಆಫೀಸರ್ ಹತ್ತಿ ಗಿರಣಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಸ್ತನಪಾನ ಮಾಡುವ ಹೆಂಗಸನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಆಕೆ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ವಿಫಲಳಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಕೆಯೇ ಈ ಮಗುವಿನ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್‌ರವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಸವಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ದಂಪತಿ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದೇವರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯ ಚಿತೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೂ ಇಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ದೇವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯ ಜೊತೆಯೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆ ತನ್ನದೇ ಜಾತಿಯ ಅಥವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ತಂದೆಯ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಿಗೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನ ಮಾತ್ರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಗು ಬಸವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೊರಗುವವರು, ರೋಗದಿಂದ ವಾಸಿಯಾಗಲೆಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವವರು, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳಿಂದ

ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗಲೆಂದು ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಮೇಲೆ ಕೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿ ಬೀಳಬಾರದೆಂದು ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವವರು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಪಾಪದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿ ಇತರರಿಗಿಂತ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಕೀಳಲ್ಲ. ಬಸವಿಯರು ವಿಧವೆಯರಲ್ಲ. ಆಕೆ ಆಜನ್ಮಪರ್ಯಂತ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಶುಭಸಮಾರಂಭಗಳ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಿಯರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನ. ಅವರು ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಾಮಕೇಳಿಗಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಸವಿಯು ತಾನು ಇಚ್ಛೆ ಪಡುವ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಹಣ ಕೊಡುವ ಮತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದವಸಧಾನ್ಯ ಕೊಡುವ ಪುರುಷನಿದ್ದರೆ ಅವನ ಜೊತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಿಣಿಯರಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇತರೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬಸವಿಯರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯರು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಪುರುಷನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದೆ. ತನ್ನ ಜೊತೆಗಿರುವ ಪುರುಷ ತನ್ನನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಸವಿಯರು ಊರ ಜಾತ್ರೆಗಾಗಿ ಹೊಸ ಸೀರೆ ಅಥವ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡಿಸುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೆ ಇಡುವುದುಂಟು. ಬಸವಿಯರ ಸಂಗ ಮಾಡಿರುವ ಪುರುಷನು ಬಡವನಾಗಿದ್ದರೆ ಹೊಸಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಅಂಗಡಿಯಿಂದ ಕದ್ದು ತಂದು ಕೊಡುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ವರದಿಯಾಗಿವೆ. ಪೋಲೀಸರು ಜಾತ್ರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೀರೆ ಕಳ್ಳತನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೆಂದು ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ನೀಡಿರುವ ವರದಿಯೇನೆಂದರೆ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಅಥವ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಮರುದಿನ ನಾಗರಪಂಚಮಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಬ್ಬದಂದು ಬಸವಿಯರಿಗೆ ದುಡ್ಡು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅಂದಿನ ದಿನ ದುಡ್ಡು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡಿಸದೆ ಇರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಸವಿಯರು ತಮಗಾಗಿ ಹೊಸ ಪುರುಷನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನೂಲ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಯ ಜಾತಿಯವರು ಅನುಸರಿಸುವ ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರು ದಂಪತಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಕುಲದ ಮರ್ಯಾದೆಗಾಗಿ ಆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಸವಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ಕುಲಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರರಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ತವರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನೂಲ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಬಲಿಜ ದಾಸರಿ ಗುಡಿಯ ಗರುಡಗಂಬಕ್ಕೆ ಹೂವಿನ ಹಾರ ಹಾಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗರುಡಗಂಬಕ್ಕೆ ಹಾರ ಹಾಕಿದ ನಂತರ, ಆಕೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇಷ್ಟವಾದರೆ ಅವನ ಜೊತೆ ಅವಳು ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಾವನ(ತಾಯಿಯ ತಮ್ಮ ಅಥವ ಅಣ್ಣ) ಜೊತೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕಿಸಿದ ನಂತರ ಅವಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಕರಿಮಣಿ ಸರ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಆಕೆ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ಬೋಯ ಜಾತಿಯ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಮನೆಯವರ ಜೊತೆ ಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

ಡಾ. ಇ. ಬಾಲ್ಫೋರ್‌ರವರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ 'ಬಸವಿಯರು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಚಾಕು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಯ ಸೇವೆಗೆಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆತಂದು ಅವರನ್ನು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಚಾಕು ಇಟ್ಟು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಸವಿಯಾಗುವವಳಿಂದ ಹಾರ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಿಯ ತಾಯಿ ಅವಳ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಾದ ನಂತರ ಗುಡಿಯ ಪೂಜಾರಿ ಅವಳನ್ನು ಚಾಕುವಿನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವಾಗ ಚಾಕು ಮತ್ತು ಬಸವಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಪರದೆ ಹಾಕಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಮಂತ್ರ ಪಠನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ'.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಬಸವಿಯರ ಮೊದಲ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಸೆಟ್ ರವರು ಹೀಗೆ ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ 'ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಚಾಕುವಿನ ತುದಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿ ಅದನ್ನು ಭಾವಿ ಬಸವಿಯು ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಾಕು ಭಾವಿ ಬಸವಿಯ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮ. ಈ ನಿಯಮ ಹಿಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾಗುವಾಗ ವರನ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ವಧು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಗಲವಾದ ತಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ದೀಪವನ್ನು ಬಸವಿಯ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಮೂರು ಬಾರಿ ಆರತಿ ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರತಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ತನ್ನ ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಚಾಕು ಹಿಡಿಯುತ್ತ ಮೇಲೇಳುವ ಬಸವಿಯು ಆ ಚಾಕುವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಾಳೆ. ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆ ಗಳಿರುವುದು ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಚಾಕುವಿನ ಬದಲಾಗಿ ಡೋಲು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ'.

ಪೂರ್ವಪರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರೆ ಅರ್ಜಿದಾರರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಅವರ ಜಾತಿ, ಆಂತಸ್ತು, ಮತ್ತಿತರೆ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಯಗಲು ರೆವಿನ್ಯೂ ಅದಿಕಾರಿಯ ಅನುಮತಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಜಿದಾರಳಿಗೆ ಅನುಮತಿ ದೊರೆತರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಭತ್ತ ಮತ್ತು ಐದು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹುಂಡಿಯಿಂದ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಚಿಂದ್ರಮ್ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಯರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ದಿನ ನೆಡೆಯಲಾಗುವ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯ ಶ್ರೀ ಕರಿಯಕ್ಕರ, ಯೋಗತ್ತಿಲ್ ಮೊಟ್ಟ ಮತ್ತು ವತ್ತಪ್ಪಲ್ ಮುತ್ತಾವು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸದಸ್ಯರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೇ ದಿನ, ದಾಸಿಯಾಗಲು ಬಯಸುವವಳು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ, ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ವೀಳ್ಯದೆಲೆ ಮತ್ತು ಅಡಿಕೆ ಸಹಿತ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಪೂಜಾರಿಯು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ತಾಳಿಯನ್ನು ದೇವರ ಪಾದದ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಗಣೇಶನ ಚಿತ್ರವಿರುವ ತಾಳಿ ಬೊಟ್ಟು, ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇಟ್ಟು ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ದಾಸಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ತಾಳಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ತಿರುಕಲ್ಯಾಣಂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದಾಸಿಯ ಮದುವೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಳ ಶೈವ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಪಂಚಕ್ಷರ ಮಂತ್ರ, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯವಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸಿಯು ಪೂಜಾರಿಯು ಹೇಳುವ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮನರುಚ್ಚರಿಸಬೇಕು. ಇದಾದ ನಂತರ ದಾಸಿಯ ಕೊರಳಿಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನಟ್ಟುವನ್,(ನಾಟ್ಯ ಕಲಿಸುವ ಗುರು) ನಾಟ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಂಗಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಸಿಗಬೆಕಾದ ಭತ್ತವನ್ನು ನಿಗದಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ದಾಸಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಮೂರು ದಿನಗಳ ತನಕ ಮದುವೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ನೆರವೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯ ಆರತಿ ಎತ್ತುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತೆ, ಗಂಡು ಉಡುಗೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟ ವಯಸ್ಸಾದ ದಾಸಿಯೊಬ್ಬಳು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಮೂರು ಸಾರಿ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲಿನ ತನಕ ಆರತಿ ಎತ್ತುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪೂಜಾರಿಯೂ ಸಹ ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ದಾಸಿಯನ್ನು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಅಂದಿನ ದಿನ ದೀಪಗಳನ್ನು ತೆಳ್ಳಗೆ ಉರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ದೊರಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಕೆ ದುಡಿಯುವ

ಅಥವಾ ಗಳಿಸುವ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಕ್ಕುದಾರಳು ಅವಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ದಾಸಿಯು ಸತ್ತರೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಭತ್ತ ಮತ್ತು ಐದು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಶವಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡಲೆಂದು ಪೂಜಾರಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೂದಿ ಮತ್ತು ಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿ ಸದಸ್ಯರಾದ ನಂಪಿಯನ್, ಒಚ್ಚನ್, ವೆಲ್ಲಾ, ಕುಡಿಕ್ಕಾರಿ ಮತ್ತಿತರರು ಸತ್ತ ದಾಸಿಯ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಿಯ ಮನೆಗೆ ಸಾವಿನ ಸೂತಕವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಂಪಿಯನ್ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ಸುರಿದರೆ, ಒಚ್ಚನ್ ಸಂಗೀತ ನುಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಡಿಕ್ಕಾರಿ ಮತ್ತು ವೆಲ್ಲಾ ಹೆಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಲು ಅರಿಶಿನ ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ತಾ(ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ರೋಧಿಸುವವನು) ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಲೆ ಬೋಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ದಾಸಿಯನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗೆ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಯು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವ ದಾಸಿಯನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮತ್ತು ದತ್ತು ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜಿಯು ದತ್ತು ಪಡೆಯುವವನ ಪರವಾಗಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾದರೆ, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳ ಸದಸ್ಯರು ಅವನ ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟು ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿಸಿ, ಜಾತಕರ್ಮವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಾದ ನಂತರ ದತ್ತು ಕೊಡುವ ದಾಸಿಯ ಮದುವೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಟ್ಯಗುರು ಅವಳಿಗೆ ದಿನಾಲು ನೃತ್ಯ ಕಲಿಸಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳನ್ನು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ತಳ್ಳದ ಆಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿನ ಹೈಕೋರ್ಟಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ದೂರುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ವಾದ ಪ್ರತಿವಾದಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ–'ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಐದು ವರ್ಷದ ಮಗುವನ್ನು ಅರವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ಖರೀದಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಪಾದನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತ, ತಮ್ಮ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದುಡ್ಡಿಗೆ ಖರೀದಿಸಿ ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಖರೀದಿಸಿ ತಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿರುವ ಯಾವೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿದಾರನು ಆದೋನಿಯಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಟ ಅರವತ್ತು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಮನೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಆದಾಯ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬೇರೆಯವರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂದು ಅವರಿಗೆ ನೃತ್ಯ ಕಲಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದುವರಿದು, 'ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿದಾರನು 'ವಯಸ್ಸಾದ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಸುಂದರವಾದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಕರೆತಂದು ಅವರನ್ನು ಮಸಲಯಿಸಿ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಬ್ಬರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಮೇಲಿನ ಆಪಾದನೆಯೇನೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಆರೋಪಿಯ ಮಗಳನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಳು ಮತ್ತು ಆ ಮಗುವನ್ನು ಮೂರನೆಯವಳಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡಳು. ಮಗುವಿನ ಬದಲಾಗಿ ಮೂವತ್ತೈದು ರೂಪಾಯಿ ದುಡ್ಡು ಮತ್ತು ಚಿನ್ನದ ಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾದ ಮಸು ಕೇವಲ ಏಳು ವರ್ಷದವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಸಾಕ್ಷಿದಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗ್ರಾಹಕರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಬಲವಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮುಂದುವರಿದು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವಳು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವಳು ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ೧೩ ವರ್ಷ ತುಂಬಿದ ನಂತರವೇ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮಗುವಿನ ತಂದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯ ಸೇವಕನಾಗಿದ್ದ. ಎರಡನೆಯವಳು ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನೃತ್ಯ ಕಲಿಸುವವಳಾಗಿದ್ದು, ಇವಳೂ ಸಹ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಳು. ಮಗುವಿನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವಾಗ ಮೊದಲನೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಆರೋಪಿಗಳು ಹಾಜರಿದ್ದರು. ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ನೀಡಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಹಲವಾರು ವರ್ಷ ಜೊತೆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ, ದೇವದಾಸಿಯೊಬ್ಬಳು ನೀಡಿರುವ ದೂರೇನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಆಕೆ ಯಾವುದೋ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಊದಿನಕಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದು ದೇವರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಆ ಗುಡಿಯ ಪೂಜಾರಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದನು. ಆ ದೇವದಾಸಿಯು ಕೋಮಟಿ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದು ಆ ಪೂಜಾರಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ದೇವದಾಸಿಯು ತನಗಾದ ನಷ್ಟವನ್ನು ಭರಿಸಲು ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ತನಗಾದ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ನಲವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಜುಲ್ಮಾನೆ ಕೊಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಳು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ಚಿತ್ತಪಸಂತ ಹಬ್ಬದಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ಕೋರಿದ್ದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಿ

ಪೂಜಾರಿಯು ಕೋಮಟಿ ಜಾತಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ನೃತ್ಯಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ಹಿಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪಂಚಗವ್ಯವನ್ನು ಸೇವಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಕಾರಣ ಅವಳನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಕರ್ತನು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರು ದಾಸಿಯರನ್ನು ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸೇವೆಗೆಂದು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡಿದ ಆರೋಪದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಕರ್ತನ ಮೇಲೆ ದೂರು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೊಬ್ಬರು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ವೃತ್ತಿನಿರತ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಇವರ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಇದು ಸಕಾಲವಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಪು ಹೊರಡಿಸಿದರು.

ಒಬ್ಬಳು ದೇವದಾಸಿಯು ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕೊಡಲಾಗುವ ಮಿರಾಸಿ(ಶುಲ್ಕ)ಯನ್ನು ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಘೋಷಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದಳು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಧರ್ಮಕರ್ತನು ತನ್ನನ್ನು ಕಾನೂನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ವಜ ಮಾಡಿರುವನೆಂದು ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ತನ್ನ ಸುಪರ್ದಿಸಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆದೇಶ ಹೊರಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಹ ಮನವಿ ಮಾಡಿದ್ದಳು. ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಈ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ವಜಾಗೊಳಿಸಿದರು ಆದರೆ ಹೈಕೋರ್ಟ್ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರಿ ತನಿಖೆ ಮಾಡಲು ಆದೇಶ ನೀಡಿತ್ತು.

ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಟ್ರಸ್ಟಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದೂರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಮರಣಾ ನಂತರ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಡುವ ದತ್ತಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಸತ್ತವರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕು. ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಅರ್ಜಿದಾರಳು ಮೃತಳ ದತ್ತು ಮಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವಳಿಗೆ ದತ್ತಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಮತ್ತು ಮೃತಳ ಉದ್ಯೋಗ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಅರ್ಜಿದಾರಳಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಟ್ರಸ್ಟಿಗಳು ನೀಡಿದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮೃತಳು ದೇವರಿಗೆ ತಾಳಿ-ಬೊಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ನಾಕರಿ ಮತ್ತು ದತ್ತಿ ಸೌಲಭ್ಯ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಲು ಆಕೆ ಬಯಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು

ತಿಳಿಸಿದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅರ್ಜಿದಾರಳು ದೇವರಿಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೊಂಡಳು. ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ವೇಶ್ಯೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತನ್ನ ತೀರ್ಪು ನೀಡಿತು.

ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ನಡೆಸುವ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯ ಮರಣದ ನಂತರ ಆಕೆಯ ಸಮಸ್ತ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಮೃತಳ ಸೋದರಿಯ ಮಗಳು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮೃತಳಿಗೆ ಸಹೋದರನಿದ್ದರು ಸಹ ಆಸ್ತಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕರುಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ದಿವಾಳಿಯಾಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯು ೩೪,೬೬೨ ರೂಪಾಯಿ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಪಾಲು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಜಿದಾರನು ಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯವನಾಗಿದ್ದು, ಬೋಯಾ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಜಿದಾರನ ಸಹೋದರಿ ತಾನು ಈ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗಳಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಇದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಹೋದರನಿಗೆ ಪಾಲು ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾಳೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಬೋಯಾ ಜಾತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತ ಅರ್ಜಿದಾರನಿಗೆ ನೂರು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಪು ನೀಡಿರುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನಾರು ವರ್ಷ ದಾಟಿರದ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಗಳನ್ನು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ತಳ್ಳುವುದು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆತನ ಮೇಲೆ ಮೊಕದ್ದಮೆ ಹೂಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು 'ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಿ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಬಸವಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಬಸವಿಯ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನು ಸಹ ದೇವರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದು, ಚಿಕ್ಕಮ್ಮಳ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಗೆ ಅವನ ಮಗಳು ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಬಸವಿ ಮಾಡಿರುವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.'

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವದಾಸಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರ ವರ್ಗ. ಇವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆಯುವ ಅನುಮತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಇತರೆ ಜಾತಿಗಳ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ವಿಧವೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳು ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನ ಮೃತ ಗಂಡನ ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪೂನಾದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆದಿದ್ದು ನ್ಯಾಯಾಲವು ಅದನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಪಡೆದಿರುವ

ದತ್ತು ಮಗು ಅವನ ಆಸ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದೆ.

'ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಕೆಲವೆಡೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆಯುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿದೆ. ದತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಸಾಕು ತಾಯಿಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾಕು ತಾಯಿಯ ಆಸ್ತಿಯ ವಾರಸುದಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ವ್ರತ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆ ನೆಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತಿರುವುದೇ ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಯಶಸ್ಸು ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆಯಲು ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕಲ್ಕತ್ತ ಮತ್ತು ಬಾಂಬೆ ಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ದತ್ತು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾನೂನು ಬಾಹಿರವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಮೇನ್ ಎಂಬುವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ಕುಣಿಲಾರದವಳು ನೆಲ ಡೊಂಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ' ಎಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಗಾದೆ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಕೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೆನ್ಸೆನ್ ಎಂಬುವವರು 'ಕುಣಿಯೋಳು ಸತ್ರೆ ಹೊಗೆ, ಅವಳ ಅವ್ವ ಸತ್ರೆ ಧಗೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–' ಕುಣಿಯುವವಳು ಸತ್ತರೆ ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಮರುಗುವವರು ಬೆರಳಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಆದರೆ ಕುಣಿಯುವವಳ ಅಮ್ಮ ಸತ್ತರೆ ಊರಿನ ಜನರೆಲ್ಲರು ಅವಳ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಗಳನ್ನು ಯಾರು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಯ ನೋಡಲು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ'. ಮತ್ತೊಂದು ಗಾದೆ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ– 'ಅಳೋ ಮಗುನ ಮಲಗ್ಸು ಅಂತ ಕುಣಿಯೋಳಿಗೆ ಕೊಟ್ರಂತೆ'. ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವೆಂದರೆ ನೃತ್ಯಗಾರ್ತಿಯರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಗುವಿನ ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಅಳುವ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂತೈಸುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದವರನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಮಾಡುವ ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು.

RNI REG.NO.KARKAN/2011/38712

ISSN: 2249-2429

ಶಿಕ್ಷಣ ಸೌಧ

SHIKSHAN SOUDHA
Kannada Quarterly



MAILARAPPA MENASAGI MEMORIAL TRUST (R) GADAG

MAILARAPPA MENASAGI
SCHOOLS AND COLLEGES

Mailarappa Menasagi Schools and Colleges:

ENGLISH PRE-PRIMARY, PRIMARY, HIGH SCHOOL

SCIENCE ARTS & COMMERCE PU COLLEGE
Certified as 'A' Grade College by Government

FIRST GRADE COLLEGE, GADAG

COURSES PROVIDED IN THE PRE-UNIVERSITY COLLEGE

COURSES PROVIDED IN FIRST GRADE COLLEGE

Arts and Commerce (Combination of subjects on demand)

Encouragements

Awarding gold medals to the students who secure the highest [more than 85%] marks and are placed first at the school/ college level SSLC and II year PUC examinations.

Exempting the students securing above 85% marks at the SSLC / PUC 1st year examination and seek admission to yii year puc class from payment of college tution fees.

MM COLLEGE CAMPUS, KALASAPUR ROAD, GADAG-03 www.mmmtrustgdg.com

SHIKSHAN SOUDHA Kannada Quarterly

Printer, Publisher, Editor and Owned by: Jayadev Mailarappa Menasagi
Resi: Okkalageri Oni, GADAG-582101, Dist Gadag, Karnataka
Printed at Maima Akshara Mudrana, J.T.Math Road, GADAG-582101 Dist. Gadag, Karnataka State, India
Phone: 08372-200527 E-mail: shikshansoudha@gmail.com

ISSN: 2249-2429 Volume : 12, Issue : 3, Pages 100, 7th December 2022 Annual Subscription ₹.750/-

ಶಿಕ್ಷಣ ಸೌಧ

APPROVED BY UGC

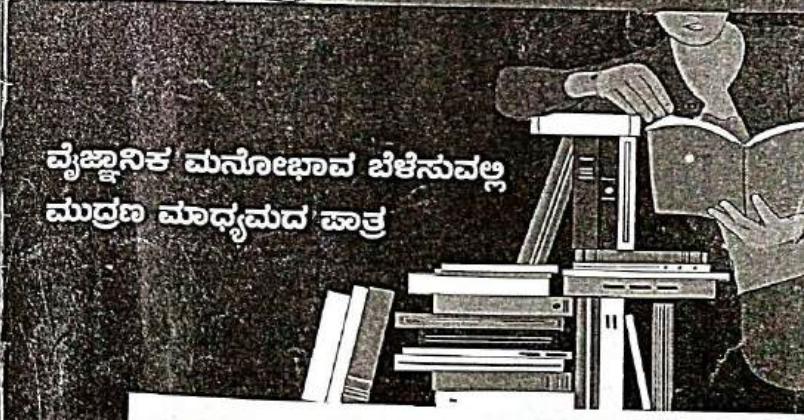
ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಪತ್ರಿಕೆ

A Quarterly Education and Research Journal

Listed in U.G.C. Care List



ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಹಾರ ಬೋಧನೆ



ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪಾತ್ರ

ಹೊಸತು









ಎಲ್ಲ ವಿವಿಗಳ • ಪಿಯು • ಕಲಾ • ವಾಣಿಜ್ಯ • ಶಿಕ್ಷಣ • ಕಾನೂನು • ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ • ಯು.ಜಿ.ಸಿ • ನೆಟ್/ಸೆಟ್ • ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ • ಡಿಪ್ಲೋಮಾ • ಐ.ಟಿ.ಐ • ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ • ಮೆಡಿಕಲ್ • ಟಿ.ಇ.ಟಿ • ಸಿ.ಇ.ಟಿ • ಡಿಪಾರ್ಟಮೆಂಟ್ ಪರೀಕ್ಷೆ • ಗಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟೇಶನರಿ • ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು • ಇತರೆ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಬೃಹತ್ ಭಂಡಾರ

ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ®

ಸ್ಟೇಶನ್ ರೋಡ್ ಮತ್ತು ಚೆಟಿಯಾರ್ ರೋಡ್, ಸಂಗ-01 ದೂ: 08372-237527, 277527

e-mail : vidyanidhiprakashana@gmail.com www.vidyanidhionline.com

ಶಿಕ್ಷಣ ಸೌಧ

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ

U.G.C. Care Listed Journal

7ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ 2022 ಸಂಪುಟ : 12 ಸಂಚಿಕೆ : 3

ಪ್ರಕಾಶಕರು :

ಜಯದೇವ ಮೈ. ಮೊಸಗಿ

ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ

ಮಾಜಿ ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಸದಸ್ಯರು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ. ಎಸ್. ಬಿ. ಯಾದವಾಡ

ಸಹಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ. ಪ್ರಕಾಶ ಕೆ. ಬಡಿಗೇರ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ

- ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ
  ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಶಿಕ್ಷಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
- ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಲ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ಣವರ
  ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಶಿಕ್ಷಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕ.ರಾ.ಶಿ.ಮ.ವಿ.ವಿಯಾಂಗಣ ಮತ್ತು ಕುಲಸಚಿವರು, ಕ.ವಾ.ಗ್ರಾ.ಅ. ಮತ್ತು ಪಂ.ರಾ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗದಗ
- ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎಂ. ಮೇತ್ರಿ
  ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಬಾಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
- ಡಾ. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀ
  ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಶಿಕ್ಷಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು
- ಡಾ. ಜಗನ್ನಾಥ ಕೆ. ಡಾಂಗೆ
  ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಶಿಕ್ಷಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
- ಡಾ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ
  ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು
- ಡಾ. ಭೀಮಪ್ಪ ರಂಗಣ್ಣವರ
  ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಶಿಕ್ಷಣ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಪೌಲಾಯ ಆಜಾದ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿ. ಶಿ. ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೀದರ
- ಡಾ. ಹುಚ್ಚೇಗೌಡ
  ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ದಾವಣಗೆರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ದಾವಣಗೆರೆ.

Shikshan Soudha

A Quarterly Education and Research Journal

VIDYANIDHI PRAKASHANA®

SRI SIVAKUMAR AGENCY®

Station Road, Near Mahendrakar Circle, GADAG-582 101 Dist. : Gadag Karnataka State (India)

Phone : 08372-200527

email : shikshansoudha@gmail.com

The views expressed in the articles side are the individual opinions of the authors and they in no way represent or reflect the opinion of SHIKSHAN SOUDHA nor does SHIKSHAN SOUDHA subscribe to these views in no way. All disputes are subject to the jurisdiction of Gadag court only.

ಶಿಕ್ಷಣ ಸೌಧ

ಯು.ಜಿ.ಸಿ. ಕೇರ್‌ನ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆ

ಅಂತರಂಗ Inside

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ (Articles)

05 ಟೊಳ್ಳುಗಟ್ಟ ನಾಟಕ – ಜಡಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ – ಡಾ. ಅರುಣಕುಮಾರಿ ಪಿ.ಎಸ್.

08 ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಅವಲೋಕನ – ಸುನೀಲ ಪತ್ರಿ

11 ಮರಿಯಾ ಮಿಸ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ – ಡಾ. ಸರೋಜಾ ಸಂತಿ

13 ಬೊಮ್ಮನಾಯಕನವಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ರಸವದ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ – ಪ್ರಸನ್ನ ಎಂ.ಎಸ್.

16 ವಿಶ್ವ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯವರ 2020 ಜೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿ ಮತ್ತು ಭಾರತ – ಡಾ. ಗಜಾನನ ಪ್ರಭು ಪಿ.

17 ಬಾಸವೂರು ಕಂದಾಯ ಜೈನ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು ; ಕರಜಗಿಯ ಅಂಬಿಕಾ ಯಕ್ಷಿಶಿಲ್ಪ – ಶಿವಯೋಗಿ ಕೋರಿಶೆಟ್ಟರ

20 ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪಾತ್ರ : ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ – ವಿನಯ್ ಜಿ.ಪಿ., ಸತ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಎಂ.ಆರ್.

26 ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ವಾಸ್ತೀಯ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ನಿಬದ್ಧ, ಅನಿಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಖಯಾಲ – ವೆಂಕಟೇಶ ಸಾ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಡಾ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಸ್. ತರ್ಲಗಟ್ಟ

29 ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಕುಸನೂರು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮತ್ತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕೋಧದ ಚಹರೆಗಳು – ದೇವರಾಜ ಹನುಮಂತಪ್ಪ ಛಲವಾದಿ

31 ಡೊಳ್ಳಿನ ಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೀವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸೆಲೆಗಳು – ಡಾ. ಚಂದ್ರಪ್ಪ ಸೊಬಟಿ

36 'ಪುಣ್ಯಜೀವಿ' ಚೆನ್ನವೀರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು – ಪ್ರೊ. ಪ್ರಿ. ಎಂ. ಗುರುಮಠ

37 ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ – ಡಾ. ಕುಮಾರ ಬೆಳಲೆ

39 ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ ತ್ರಿಪೇಣಿ ಕಥನ – ಡಾ. ಗೀತಾ ವಸಂತ

41 ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಲಿಂಗತ್ವ) ಪರಿಭಾಷೆ – ಡಾ. ಯಮ್ರಾಸ್ತಾಮಿ

45 ಕವಿವರ ಕಾದುಧೇನು, ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ : ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ – ಡಾ. ಶಂಕರ ಬಾರಿಕೇರ

49 ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಕಾನಾಡುವಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿದ ಗಾಲೆ ಮಾತುಗಳು – ಲಿಂಗರಾಜ ನಿಡುವಣಿ, ಡಾ. ತಾರಿಹಳ್ಳಿ ಹನುಮಂತಪ್ಪ

54 ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ : ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ – ಡಾ. ರಾಘವೇಂದ್ರ ಮೊಮ್ಮಣ್ಣವರ್

57 ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ – ಡಾ. ಜಗದೀಶ್‌ಕುಮಾರ

59 ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಸ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ – ಡಾ. ಪ್ರೇಮಾ ಅಪಚಂದ

ಸಂಶೋಧನೆ (Reserch)

64 ಆರೆಮಾರಿ ಹೆಳವ ಸಮುದಾಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ – ಸದ್ಗುರಪ್ಪ ಬಿ. ಹೆಳವರ, ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಸ್. ತಳವಾರ

68 ಚೆನ್ನದಾಸರ ಸಮುದಾಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ – ವಿಜಯದಾಸರ, ಡಾ. ನಾಗರಾಜ ಎಸ್. ತಳವಾರ

73 ಆದಿವಾಸಿ ಅರಣ್ಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಕಾಯಿದೆ ಅನುಷ್ಠಾನ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ – ಡಾ. ಜೈಪ್ರಕಾಶ ಪಿ. ಡಾ. ಸುನಂದಾ ಎಸ್. ಶಿರೂರ

80 ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಪಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊರಗ ಸಮುದಾಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು – ವೆಂಕಟೇಶ ನಾಯಕ್, ಡಾ. ಜಯಪಾಲ ನಾಯಕ್

ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹಗಳಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಒಂದಿರುವ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಯು ಅಭಿಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳಗೊಡದೆ, ಅದಿಕಾರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂಸ್ಥಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಒಂಗಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಹಾದ್ಯಕಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ದ್ವಸ್ಥೀಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಬೇಕೆಲ್ಲ. ಅವ್ಯಕ್ತ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸಿರ್ಮಾಣವಾ ಬಗ್ಗಿಗಿ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಒಂದೆಯೂ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಚನೆಯ ಕ್ರಮವು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಚಾಕಾರಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತೆಳಿವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ತ್ರಿವೇಣಿ ತಮ್ಮಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಿರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು 'ಪ್ರಮೇಯ ಕಾದಂಬರಿ' (ರಿಸರ್ಚ ನಾವೆಲ್) ಎಂದು ವಿರ್ಮಿಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸಂತ ವಿವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಲುಗೊಳುವ ಕಲೆ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತ್ತು ಅವರಂತೆಯೇ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾಚೆಯೂ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅವು ತೆರಳು ಮಾಡಿರುವು ಬಾರತೀಯ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ ಅವರು ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಅವಿಸ್ಮರಣೆ', 'ಆವರಿಯ', 'ಕಂಕಣ' 'ಮುಕ್ತ' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟರು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾವ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮಾಜ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒದ್ಧಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಬಯಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಂಗತ್ಯ-ಸಮಾನತೆಗಳು ದೊರೆಯದೆ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಾದ ಕಂದಕ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ 'ಆವಸ್ಥೆ' ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರೂ ಕಾಯಿಯಾಗಲು ತಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಿದ್ಧತಿಂತನೆ ಹೊಂದಿದ ಕಾಮು, ಮೀರಾಳ ಛಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಹೋಗುತ್ತಾಕೆ. ಸ್ಕಿತ್ಯಂತರ ಕಾಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳತೋಟಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ ಗಂಡಸನ್ನು ವಿಳಸಾಯಕನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಜೀವನವೂ ನಾಶವಾಗುವ ವಿಷಾದವನ್ನು ಸಂಯಮದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮು ತನ್ನ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ, ದೂಮಿ ತಾಯಿಯ ನಂಬಿಸಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಗಾದವಳು. ಮೀರಾ ಮುಕ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ರೊಕ ಅಭಿವಸ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನಳು. ಮೊಟ್ಟೆ ಹುಸಿದಿಗೆ ಆಸ್ಪ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹೃದಯದ ಹುಸಿವು ಸಿಗಿಸಲು ಮುಕ್ತ ಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವಳ ನಿಲುವು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕಟ್ಟಶತ್ರುರಲ್ಲ ಆದರೆ, ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಭಿಸಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಕಾಲಘಟ್ಟವದು.ಕೊನೆಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಕಾಮು-ಮೀರಾರ ವಿವಾಹ ಮುರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅರಿವು ಪ್ರತೀಕಗಳಿಂದ ಆಚರಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿವೆ.

ಸಾಂಂಪರಿಕ ವಿವಾಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಹಲವು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಅವರ 'ಕೀಲುಗೊಂಬೆ' ಕಾದಂಬರಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. 1955ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕಾದಂಬರಿತಿರ್ತ್ರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನುಬಹುದು.ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ, ವಿವಾಹ ಜೀಗ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ 'ರೂಢಿಸಲ್ಪಟ್ಟ' ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹೆಣ್ಣಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳದೆ, ಸಿದ್ಧಮಾದಂಗಳನ್ನು ಅಪಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕೃತಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲೇ ಉಸಿರುಗಟ್ಟುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಅವರ ಸಹನೆಯಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಸಯಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪತಿವ್ರತಾ ಮಾದರಿಯ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕರಾಗಿ ತ್ರಿವೇಣಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ದೇಹ- ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದದಂತೆ ಹರಿಬಿಡಲು ಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ದಕ್ಕಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಂಗಸರ ಹೆಮ್ಮಗುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿ ಹಲವು ಹೊಗಳೆಯ ಒಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಕೂರವಾಗಿ ಪಿಕ್ಕಿಸಲ್ಪಡುವ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಒಂದೆರೆಯಾದರೆ, ಯಿಮಾನನ ಕಾಮ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಗರ್ಭಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ನೋವು-ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಬಾಲವಿಧವೆ ಒಂದೆಡೆ. ಒಂಭತ್ತು ಹೆಣ್ಣೂ ಮುಗಿಯದ ಬದಗೆ ನಿಗಿಸಲು ಸಂತಾನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಆಪರೇಷನ್ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸದ ಮಹಿಳೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುದೇಹ-ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಂತಿಕಗಳನ್ನು ತ್ರಿವೇಣಿ 50ರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಪತಿತಾಸಿಕ ಹೆಜ್ಜೆ.

ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ತಿಂತಿ, ಮಗು..... ಈ ಸಿದ್ಧ ಪರಿಯಿಷ್ಟೆಗಾಚೆತಾವೇನು ? ತಮಗೇನು ಬೇಕಾಗಿದೆ? ಎಂದು ರೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ಪಾತ್ರಗಳು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರಕೃಷ್ಣದ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳು.ನಥೂ ಪರಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಸಡಕನಿಂತೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವ, ಜಿಗ್ಗಿ, ರೂಪ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವ, ಆದರಿಂದ ಸ್ಥಾನಗೊಳ್ಳುವ ಅಬಲೆಯರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಳು ಹೊಸ ಜೈತನ್ಯ ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತಹ ಸಫಲ-ವಿಫಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿತನ್ನೂ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲ ಹೊರಡೂ. ಸಂವೇದನೆ ಹಿಗ್ಗದ ಹೊರತೂ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮೂಡದು ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಥನದ ಟೌಕ್ಟುಸ್ಥಿಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ಥಾಯಿಯ ಕತ್ತಲ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಛಿನ್ನ ನೋಟದಿಂದಾಗಿ ತ್ರಿವೇಣಿ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಆಪಾರ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮೂಡಿಸಿದ್ದರು.

ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತ ತಳೆದರು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಅವರ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳಿವು ಹೊಸ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ತ್ರಿವೇಣಿ ತಮ್ಮ ಬಿ. ಎ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಪಾಠವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಫಾನ್ವಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ತಮ್ಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೇಹ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಆಟ, ಪಾಠ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ನೋಟವೊಂದು ನೊಳೆಯಿತು. ತಿವ್ರ 'ಅಸ್ತಮಾ'ಕ್ಕೆ ಬಿತ್ತಾದ ಅವಳು ತಮ್ಮ ಆಸಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಖಂಡಾಚದ ಎಂಟಾತದಲ್ಲು ನಿಗಳು ಮಕ್ಷಗಳ ಸಹವಾಸ ಬೆಳೆಸಿದರು.ಇಂಥ 'ಹೊರಗಾಗು'ವಿಕೆ, 'ಒಂಟಿತನ'ಗಳೇ ಅವರಿಗೆಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಅರಿಯುವ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡಿರಬಹುದು. ಒಳಗಿನ ಮರ್ಮರಗಳಿಗೆ ಕವಿಯಾಗುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು ಬಿಕ್ಕಿನಕ್ಷ್ಯ. ದೂರವೆ ಬಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚದ ಬಾಗಿಲು. ಶರದಂಥರ ಇವು ಅವರ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಸಾದಂಬರಿಗಳು. ಆಸ್ತ್ರೆಯೆಕೆಸ್ ಹಿಸ್ಟಾಯಿತೆ ತೋಯತ್ತಲೇ ಪೃದಂಥ ಸ್ಟೂರ್ ಮಾನವೀಯ ದಾಖಲೆಗಳಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತಾಗಿ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ದೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ದಾಖಿಸ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಮ್ಮಗುಟ್ಟಿದ ಮೂಕಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅಲಗಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನಸಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸಾಲಯದ ಸ್ಪಾವೇಶಗಳನ್ನು, ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಳ.

– 34ನೇ ಪುಟಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರಿಯಿರಿ

ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಲಿಂಗತ್ವ) ಪರಿಭಾಷೆ

ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ., ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿಜಯನಗರ

ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಒಂದು ವಿಭಾಷೆ, ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮೂರು ವೈಧಾನಿಕ. ಇವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ಮೂಲಾಧಾರಗಳು. ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮೂರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಲಿಂಗತ್ವ) ಎಂಬುದು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದರೇನು ? ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಇದಕ್ಕಿಂತಲ್ಲೂ ವಿಶ್ಲಿನ ಅರ್ಥ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಅರ್ಥ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ವಿಸಿನತ್ವದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ವಿಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಹಲವರ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ. ಇದೊಂದು ಅಲೋಚನೆಗಳ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ವಿಚಾರಗಳ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಿಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಅನುಭವ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ವಿಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೊರಲೋಕದ ವಿಚಾರ ಅನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು, ಅನುಭವಗಳು ಸರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಸಿಗದೇಕನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ಅನುಭವಗಳೇ ಸರಿಯೆಂದು ಸಾಧನೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗುವುದಲ್ಲ; ಉತ್ತರದರ ಅನುಭವಗಳು ಸರಿಯೆಂದು ಸಾಧನೆಯಾದಾಗಲೂ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನಿತರ ನಿಲುವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಡೆಹುಟ್ಟಿವ ಮೂಲಕ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯೊಂದು ವಾದಗಳ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವಾದಗಳ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಮೂಲ ಅರ್ಥ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭ ನೀಡುವ ಅರ್ಥ. ಅಂದರೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಡುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ(ಫಿಕ್ಸ್ಡ್) ಅರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಅರ್ಥ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಯ್ತುದೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ" (ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ ಎಂ., 2014, ಪು. 7). ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ, ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದಷ್ಟು ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದೆ ಕಡೆ ಬಳಸಿಬಿಟ್ಟ ನೆಲೆ. ಅದು ಒಂದು ಮೀಸೆ ಅಲೋಚನೆಯ ಬಾಷ್ಪದಲೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಿತ ಜ್ಞಾನ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಲಿಂಗತ್ವ) ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ;

ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಲಿಂಗತ್ವ) ಎನ್ನುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಜಂಡರ್ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಒಳಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರಲಿಂಗ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಲಿಂಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅಣಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಲಿಯ ಮತ್ತಿರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾಲಿಕ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಆಳ್ವಾಪ್ತಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಂಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ 'ಲಿಂಗ' ವೈಧಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇರೆಗೆ ಗುರುತಿಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ವೈತ್ಯಾಸಗಳು ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸರ್ವತ್ರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಲಿಂಗತ್ವ) ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಈ ಪದ ಐತಿಕತೆ ಈಗಾಗಲೇ ದ್ರಾವಗೊಂಡ ನಿಘಂಟು, ವಿಶ್ವಕೋಶ, ವಾಗ್ಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಗೊಂದಲಗಳವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Gender ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಥವಾ ಲಿಂಗತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ (ನಾ) ಪಂ. ಸ್ತ್ರೀ. ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ನಿಯಮ-ಕ್ರುಮಾಕು ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ" (ಕ.ಸಾ.ಪ, 1993, ಪು. 7714). ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ "Gender ಲಿಂಗ (ವ್ಯಾ) ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ" (ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಈ, 2006, ಪು. 193). ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ "Genderis grouping of words into masculine, feminine and nature ನಾ (ವ್ಯಾ) ಪುಲ್ಲಿಂಗ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗ ಎಂದು ಪದಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದೆ" (ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್. ಎಸ್., 2008, ಪು. 559). ಇಂಗ್ಲಿಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ "ಜೆಂಡರ್ ನಾ (ವ್ಯಾ) ಲಿಂಗ Masuline, feminine, common ಪಂ ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗ ಉಭಯ ಲಿಂಗ, 2. ನ

ಸಮಂಸಕ ಪಾಚಕಗಳಾದ ಸಾಮಾಜಿಕಗಳಿಗೆ ಯಾ ಸರ್ವಸಾಮಾಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣರೂಪ. 4. ಅದರ ಸ್ತ್ರೀಯಾ ಮರುಷ ಪಾತಿ ವರ್ಗ ಲಿಂಗ She has a spirit more Masuline than the fist ಚಕಗೆ ಮರುಷ ಜಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಮಂಸ್ತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ" (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 2007, ಪು. 2190). ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಚರಿಸುವ ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಚಿತ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಮೂಲಕ ಮರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ನಡುವಿನ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲಕವೇ ಮರುಷತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀತನದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗುವುದು. ನಂತರ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದು" (ಒಡೆಯರ್ ಡಿ. ಹೆಗ್ಗಡೆ, 2007, ಪು. 459) ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ According to Ann Oakley, "who introduced the term to sociology, "gender" to the parallel and socially unequal division into femininity and masculinity' (see Sex, Gender and Society, 1972). Gender draws attention, therefore, to the socially constructed aspects of differences between women and men. But the term gender has since become extended to refer not only to individual identity and personality but also, at the symbolic level, to cultural ideals and stereotypes of masculinity and femininity and, at the structural level, to the sexual division of labour in institutions and organizations. . .

On a lighter note, 'gender' has been criticized as a prudish way of avoiding the word 'sex'. This is clearly not the case when it is used correctly in sociology, but it is true that it has entered everyday speech in this sense, when people talk (for example) about 'the opposite gender'. Some sociologists, too, are guilty of this when they refer to 'gender roles' or 'gender discrimination'.

The term gender can be used fruitfully with some awareness of these problems. If it is recognized that there is a need to consider biological difference and structures of power in relation to the elaborate social construction of difference, then the concept of gender has the great advantages that it encourages a study of masculinity as well as femininity, the relations between the sexes as well as the social position of women, and a recognition of historical and cultural variety and change rather than a universalizing analysis" (ಜಾನ್ ಸ್ಕಾಟ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಗೋರ್ಡಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್(ಇಡಿ), 2009, ಪು. 276) ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪದ ವಿವರಣ ಕೋಶ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗತ್ವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇವು ಗಂಡಸಿನವು, ಇವು ಹೆಂಗಸಿನವು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಆರೋಪಿಸುವುದನ್ನು ಲಿಂಗತ್ವ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡಸು ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ, ಹೆಂಗಸು ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗಂಡಸು, ಹೆಂಗಸು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಹಜವಾದುದಾದರೆ, ಲಿಂಗತ್ವ ಚಹರೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗತ್ವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಹಳೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಕೇಟ್ ಮಿಲೆಟ್ ಮತ್ತು ರುಲಾಮಿತ್ ಫೈರ್ ಸ್ಟೋನ್ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಲಿಂಗತ್ವವನ್ನಾವರಿಸಿ ನಡೆದ ಭೇದಭಾವಗಳು ಹೆಂಗಸಿನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂದು ನಂಬಲಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರಿಸಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗತ್ವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಒಂದು ಹುನ್ನಾರ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗತ್ವ ರಚನೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತ ಎಂದರೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಧ್ರುವಗಳಲ್ಲಿರುವವರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ವಿರೋಧಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿರುವವರು ಎಂಬಂತೆ. ಸಿಮೊನ್ ದ ಬೋವಾ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ಯಳಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದಳು. ಅನ್ಯ ಎಂದರೆ ಗಂಡಸು ಅಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ. ಈ ಅನ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು ಗುಣಗಳು, ಗಂಡು ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದಲು ನೆರವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು, ಗಂಡು ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿದ್ದಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಚ್ಚಿಯಾದರೆ ಗಂಡು ಕೋಪಿಷ್ಠ ಎಂಬಂಥವು ಸಮಾಜವು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓಕ್ಲೆ ಸಮಾಜದ ಹೆಂಗಸರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಜನ್ಮಸಿದ್ಧವಾದವಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ರೂಪತಳೆದವು ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರು. ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ತಳೆಯುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಲಿಂಗತ್ವ ಅಳವಡಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆದಳು.

ಲೈಂಗಿಕತೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಲಿಂಗತ್ವ ರಚನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಗುಮಾಡಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ವಿವಾಹವೇ. ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದು ಲಿಂಗತ್ವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗತ್ವ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹುನ್ನಾರವು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ತಾಯಿಯಾದವಳು ಶಿಶುಪಾಲನೆಯ ಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕು ಎಂಬ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ತಂತ್ರದ ನೆರವಿನಲ್ಲಿ. ಈ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆ ತಾಯಿಯು ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೂ ಲಿಂಗತ್ವ ವಿಭಜನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರಬೇತಿ ನೀಡಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಲಿಂಗತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೇರುಗಳು ನಾಶಗೊಳ್ಳಬೇಕು (ಚೊಡೊರೊವ್, 1978). ಲಿಂಗತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಸಂಬಂಧಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಷ್ಟೆ ಯೋಚಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಭಾವಲೋಕವೇ ಇದರಿಂದ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಲಿಂಗತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಗಂಡಸರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ (ಗಿಲಿಗನ್, 1982).

ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಆದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ, ಲಿಂಗತ್ವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈಗ ಯಾರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಸಮಸ್ಯೆ, ವರ್ಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಈ

ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಶೋಧಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂಟಿತನದ ಭಯದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ" (ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., 2018, ಪು. 294).

ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ "ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಎಂದರೆ ಹೀಗಿರಬೇಕು, ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು, ಈ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜೀಕರಣವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಕರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು, ಬಹುರೂಪಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾವು ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಾದರೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ? ಅಥವಾ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಭೇದ ಭಾವನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ರೂಢಿಭಾವನೆಯೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಕೆಲಸ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದು. ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸುಖಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿಯಾದರೂ ಅವಳು ಕುಟುಂಬದ ಸುಖಸಂತೋಷಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವವಳು, ತ್ಯಾಗಮಯಿ, ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೆಲೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸುತ್ತಿರುವವಳು, ದೇರೊಬ್ಬರ ಕಷ್ಟಗಳಾಗಿ ಮರಗುವವಳು, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವಳು, ಪೋಷಿಸುವವಳು ಹಾಗೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರಳು ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಕಲ್ಪನಾಲಹರಿ ಸಮಾಜದ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಯ ಹೊಂದಿಸಿ ತಾನು ಮೋಹಕವಾಗಿ, ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕೂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೂರಿರುವ ಭಾವನೆಯೆಂದರೆ-ಅವನು ದುಡಿದು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ತರುವವನು, ಅವನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲವನು, ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದವನು, ಸ್ವತಂತ್ರ, ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವವನು. ಅವನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥ, ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲು ಮುಂದು ವರಿಯುವವನು ಎಂಬ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಇವನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಸಮ ವಯಸ್ಸಿನ ಗುಂಪಿನವರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದುಂಟು. ಈ ರೀತಿಯ ಲಿಂಗ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮರುಷಪ್ರಧಾನತೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗುಟುಂಬದ ಗಂಡಸರು ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಆದಾಯ ಮೂಲಗಳು, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ, ಆಹಾರ ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಓದುಬರೆಹಕ್ಕಾಗಿ ಸೀಮಿತ ಅವಕಾಶ, ಮನೆಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸಾಚಾರ, ಲೈಂಗಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮಾನೆಭಂಗ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದುಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಮರ್ತ್ಯಸೆನ್ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏಳು ರೀತಿಯ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ –

1. "ಆಯುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ : ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಗೂ ಮರುಷರ ನಡುವೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ 'ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾವಿ'ನಂಥ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾವಿನ ದರ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಷರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಭೇದವಿರದ ಅಥವಾ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೇದ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆಯುಸ್ಸಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

2. ಗಂಡು ಸಂತಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ : ಅನೇಕ ಮರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ, ಹುಟ್ಟುವ ಮಗು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಗಂಡಾಗಿರಲಿ ಎಂಬ ಹಂಬಲವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ

3. ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯ ಅಸಮಾನತೆ : ಜನಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳಿಂದ ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅವಕಾಶವಂಚಿತಳಾಗಿಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉತ್ತೇಜನದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಖ್ಯಾತಿ ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತದವರೆಗಿನ ಅವಕಾಶಗಳು ಅವಳ ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

4. ವಿಶೇಷ ಸದವಕಾಶಗಳ ಅಸಮಾನತೆ : ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಪರ ತರಬೇತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶ್ವದ ಕೆಲವಾರು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಲಿಂಗ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

5. ವೃತ್ತಿಪರ ಅಸಮಾನತೆ : ಉದ್ಯೋಗದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಬೇಕಾದ ಬಡ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಂಗಸರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ.

6. ಮಾಲೀಕತ್ವ ಅಸಮಾನತೆ : ಹಲವಾರು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳ ಒಡೆತನ ತುಂಬ ಅಸಮತೋಲನದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆಸ್ತಿಗಳನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಜಮೀನುಗಳು ಕೂಡ ತುಂಬ ಅಸಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿತರಣೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ ಮಹಿಳೆಯರ ದನಿ ಕುಗ್ಗಿಹೋಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರು ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾದ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ವಿಳ್ಳೆ ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

7. ಮನೆಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ : ಮನೆಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಭೇದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇಂಥ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಗುರುತುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗು ಬೇಕೆಂದು ಅಸೆಪಡುವುದು, ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ

ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಬಡ್ತಿನೀಡುವುದು, ಇಂಥ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಮನೆಗೆಲಸದ ಹೊರೆ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಗಿನ ಮೇಲಿಯೇ ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತಿದೆ" (ಕೈಲಜ ಎಂ.ಸಿ., 2012, ಪು. 8-9).

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಒಂದೆರೆ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣ ಹತ್ಯೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವನ್ನು ಮಹಿಳಾಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಇನ್ನೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ವಲಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಸಹ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪಟ್ಟು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಎರಡನೇ ಬಗೆಯವು. ಎರಡು ತೆರನಾದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಕರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬಹುರೂಪಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಿಳೆ ಕುರಿತ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಆಕೆ ಬದುಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಆಯಾ ದೇಶ, ಸಮಯ, ಕಾಲ ಧರ್ಮ, ಶಿಕ್ಷಣ, ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ವಯಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ವಿಕರೂಪಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಬಹುರೂಪಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

- ಅಜಿ ಆಗ್ಗರ್ವ್ (1986) : ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು: ಮದ್ರಾಸ್ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಪು. 322.
- ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಸಂಪುಟ 1-4), (2007) : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪು. 2190, 3329.
- ಒಡೆಯರ್ ಡಿ. ಹೆಗ್ಗಡೆ, (2007) : ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪದಕೋಶ: ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಸರ್ ಎಂ.ವಿ.ಪಿ.ಜಿ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಪು. 459, 503.
- ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಸಂಪುಟ 7), (1993) ಬೆಂಗಳೂರು ಕ.ಸಾ.ಪ: ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಪು. 7714, 7804.
- ಚಂದ್ರಮೊಜಾರಿ ಎಂ., (2014) : ಸಂಶೋಧನೆ ಪರಿಭಾಷೆ : ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪು. 7.
- ಜಾನ್ ಸ್ಕಾಟ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಗೋರ್ಡಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್(ಇಡಿ),(2009): ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ : ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ಪು. 276.
- ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., (2006) : ಪ್ರಸಮ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು: ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರಸಮ್ ಬುಕ್ ಪ್ರೈ. ಲಿ., ಪು. 193, 306.
- ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್. ಎಸ್., (2018) : ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಪದ ವಿವರಣ ಕೋಶ, ಬೆಂಗಳೂರು ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪು. 294.
- ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್. ಎಸ್., (2008) : ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು: ಬೆಂಗಳೂರು ಸುಧಾಪ್ ಸ್ಟೋರ್ಸ್ ಬುಕ್ ಕಾರ್ನರ್, ಪು. 559, 785, 740.
- ಕೈಲಜ ಎಂ. ಸಿ., (2012) : ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಚುನಾಯಿತ ಮಹಿಳಾ ಸದಸ್ಯರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತರಬೇತಿ ಕೈಪಿಡಿ : ಮೈಸೂರು ಅಬ್ದುಲ್ ನಜೀರ್ ಸಾಬ್ ರಾಜ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಪು. 8-9.

■■

– 16ನೇ ಪುಟದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದುದು

ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ವಾರದಲ್ಲಿ 2 ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ದಿನಗಳಂದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ನಾಯುಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮಿತ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀವ್ರತೆಯುಳ್ಳ ಬಲವರ್ಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚಟುವಟಿಕೆರಹಿತ ವ್ಯಯಿಸುವ ಸಮಯವನ್ನು ಈ ವಯೋಮಾನದವರು ಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಬದಲಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತೀವ್ರತೆಯ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

- **65 ವರ್ಷ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟವರು** ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರ್ಯತ್ಮಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಬೀಳುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಸಮತೋಲನ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಮೂಳೆ ಆರೋಗ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯತ್ಮಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬೀಳುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬಹು ಘಟಕದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಿತ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ವಾರಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿಗಳಂದು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಜನಸಂಖ್ಯೆಗಳಾದ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸವಾನಂತರದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ, ದೀರ್ಘಕಾಲಿನ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದವರು ಸಾಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾನುಸಾರ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಶಿಫಾರಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಪುರಾವೆ ಸಹಿತ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಸರ್ವರೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕ್ರಮಬದ್ಧ, ನಿಯಮಿತ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗುವ ಲಾಭಗಳು ಎಷ್ಟು ಅಗಾಧವೆಂಬುವುದನ್ನು ಈ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಆರೋಗ್ಯ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ ದೇಶವು ವ್ಯಯಿಸುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕಡಿತಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ದೇಶೀಯ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು (GDP). ವಿಶ್ವ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ನೀಡಿರುವ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ಜಡ ವರ್ತನೆಗಳ ಮಾರ್ಗ ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎಂದಿತವಾಗಿ ಭಾರತದೇಶ ಈ ದಶಕದ ಕೊನೆಯಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆರೋಗ್ಯವಂತ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಹಾಗೂ ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸತ್ಪ್ರಜೆಗಳಾದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ವಿಶ್ವ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ 2020ರ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನವರಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು, ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಬೇಕು. ಕೊರೋನಾ ಮಹಾಮಾರಿಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿರುವ ಬಹುತೇಕ ದೇಶಗಳು ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಶ್ವ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯವರ ದೈಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಜಡ ವರ್ತನೆಗಳ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯು ಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲಿದೆ.

■■

3.4.5



Information about : Veda Samskrita Academy (Regd.), Hegde :

Veda Samskrita Academy (R.) is an organization (NGO) registered under Karnataka Societies Registration Act, 1960 in the year 2003.

Academy has been registered under NISCAIR, New Delhi and has official ISSN 2250- 1711 issued during the year 2013.

Academy is proactive in the field of Research and it is publishing "Journal of Veda Samskrita Academy" (A National Peer-Reviewed Research Journal) which is a By-Annual Journal and had already release 9 Editions since 2013.

Our Research Journal is included in the UGC-CARE List with, effect from 01-10-2021

Academy is authorised to publish articles in 4 different languages (i.e.,) Samskrita, Kannada, Hindi & English.

Academy has got specific approval for publishing Veda, Vedanga, Purana, Itihasa, Ayurveda, Yoga, Shikshna Shastra (Education) etc. Totally 400 various articles were published in 19 volumes of the Journal.

Academy is registered with Darpan Portal of NITI Aayog, Government of India.

Brief procedures followed in approving the articles :

An intimation of compiling of articles would be published in the Academy website.

The candidates who wish to publish their articles in the Journal would visit the website and send their articles through e-mail.

The Editor in Chief would receive the articles and forward the same for scrutiny to the subject matter expert in the editorial body.

Based on the scrutiny of articles and in consultation with the editorial body the Editor in Chief would take a decision on whether the article is publishable or not.

In the event the article is been accepted for publication, the candidate would be issued an acceptance letter.

The process of publication and hard copy print of Journal would normally take 2 to 3 months of time.

Once the publication is out, the candidates would be made available with 1 copy of the Journal and a Certificate confirming their article publication.

Expenses of the publication of each edition would be different and based on the number of pages of the Journal.

Academy is collecting the general processing charges by the candidates and all the transactions are happening through Bank collection.

VEDA SAMSKRITA ACADEMY (Regd.)
1347, Kalkod Road, P.O. : HEGDE-581330
Kumta, uttarakannada, Karnataka
Website : www.vedasamskritaacademy.org E-mail : vedasmkac@gamil.com
Contact No. : +919741847399

July to December - 2022

Volume : XX

ISSN 2250-171

सत्यं ज्ञानमनन्तम्

Journal of Veda Samskrta Academy

Recognised in the UGC-CARE List

A National Peer-Reviewed Research Journal

विश्वविद्यालय-अनुदान-आयोगेन केर सूच्यां मानिता

मूल्याङ्किता राष्ट्रियसंशोधनपत्रिका

Volume : XX
July to December - 2022



श्रीकरिकानृपरमेश्वरी देवी, उत्तरकन्नड, कर्नाटक

॥ करोतु सा नः शुभहेतुरीश्वरी शुभानि भद्राण्यभिहन्तु चापदः ॥

Edited by the 'Director' :
Dr. Gopalkrishna Hegde
Jyotishashastra-Dharmashastra Vidwan

VEDA SAMSKRITA ACADEMY (R.)
Kalkod Road, Hegde - 581330, KUMTA, Uttara Kannada, Karnataka.

ISSN 2250-1711

॥ सत्यं ज्ञानमनन्तम् ॥

JOURNAL OF VEDA SAMSKRITA ACADEMY

जर्नल् आफ् वेद संस्कृत अकाडेमि

Recognised in the UGC-CARE List

A NATIONAL PEER-REVIEWED RESEARCH JOURNAL

विश्वविद्यालय-अनुदान-आयोगेन केर सूच्यां मानिता

मूल्याङ्किता राष्ट्रियसंशोधनपत्रिका

VOLUME: XX

July to December – 2022

Editor in Chief :

DR. GOPALKRISHNA HEGDE

[Jyotishashastra-Dharmashastra Vidwan]

VEDA SAMSKRITA ACADEMY (Regd.)

Formerly : Veda Samskrita Prasarinee Sabha (R.)
Regd. No. : DR : SOR : 108 : 2003-04, Dated : 30-10-2003
Registered under Societies Registration Act, of Karnataka-1960

Registered office address :

1347, Kalkod Road, HEGDE-581330, Kumta, Uttarakannada, Karnataka, India
E-mail ID : vedasmkac@gmail.com
Website : www.vedasamskritaacademy.org

5.	ಬೆಂಡಿಗನಹಳ್ಳಿ	ನಿಜಯಕೃಷ್ಣ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MAR 1914-15, Pg.40
6.	ಕುರಿಯಾಳಮ್	ಕೃಷ್ಣವರ್ಮ	ಎಂ.ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣ MAR. 1932 Pg. 124-30
7.	ಟ್ಟುಮ್ಮ	ಸಂಪ ವರ್ಮ	ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ MAR. 1924, Pg. 80-81
8.	ಚೆಲುವಿನಹಳ್ಳಿ		ಎಂ.ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಕನಾಗಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾಚನ ಪತ್ರಿಕೆ-೬೫
9.	ಕ್ಕಗೆರಿ	ಅವನೀತ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MAR. 1916, Pg. 34-35
10.	ಮಾರೋಹಳ್ಳಿ	ಅವನೀತ	ಬಿ.ಆರ್. ರೈಸ್ I.A. Vol-V
11.	ಮತ್ತೇರಿ	ಅವನೀತ	ಬಿ.ಆರ್. ಗೋವಾಲ್ E.C., Vol. I (Rev. 1972)
12.	ಬೆಂಗಳೂರು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ	ಪೃಥಿವೀತ	ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ E.C. IX, BN-141
13.	ಕಡಗತ್ತೂರು	ಪೃಥಿವೀತ	ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ E.C. XII, PP 200-201
14.	ಉತ್ತನೂರು ಮುಳಬಾಗಿಲು	ಪೃಥಿವೀತ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MAR. 1916 PP 35-37
15.	ಶಾಲಿಗ್ರಾಮ ಹೊಸಕೋಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕು	ಪೃಥಿವೀತ	ಎಂ.ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣ MAR. 1941, PP.129-34.
16.	ಗುಮ್ಮರೆಡ್ಡಿಪುರ (ಕೋಲಾರ ತಾಲ್ಲೂಕು)	ಪೃಥಿವೀತ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MAR. 1911-12
17.	ಪಲ್ಲಾವಮ್ ಸಂಧಾವನೆ	ಪೃಥಿವೀತ	ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ MAR.1924, Pg.69-72
18.	ತಗರೆ	ಪೋಲವೀರ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MAR. 1918, PP. 35-36
19.	ಪರಿಕೂಮ ಬ್ಲಕಳ್ಳು	ಭೂಮಿಕ್ಷು	ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ MAR. 1924, PP. 62-72
20.	ಬಾರಡೂರು ಸಂಧಾವನೆ	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಎಂ.ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣ MAR. 1941, PP. 60-70
21.	ನಂದಿ	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MAR. 1914, PP. 27-28
22.	ಅಣಿ ಸಂಧಾವನೆ	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಜಿ.ಎಸ್. ಸಯ್ MAR, 1947, PP-26
23.	ಬೆಂಜ್ (ಮುಹಗೆನೆ, ಚಕ್ಕಮಗಳೂರು)	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ E.C. Vol. VI, MG-36
24.	ಹೊಸೂರು (ಸೆಂದಮೂರ ತಾಲ್ಲೂಕು)	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ E.C.X., GD-47
25.	ಪೆಜಕಹಳ್ಳಿ	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ E.C. IV NG-85
26.	ಪುಲ್ಲಿಹಳ್ಳಿ	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ MAR. 1927, PP. 105-110
27.	ಸರಸಂಪಾಮಾರ	ಶ್ರೀಪುರುಷ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MRP. 1920, PP-23
28.	ಬಾಣ್ಣ	ಪಾರಸಂಪ	ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ E.C. VOL-IX, NL-60
29.	ಕೊಟ್ಟೂರು	ಪಾರಸಂಪ	ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ MRP. 1924, PP. 72-79
30.	ಕೊಡಲೂರು	ಮಾರಸಂಪ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MAP, 1921, PP. 8-16
31.	ಕೆರೆಗಳಿ	ರಾಜಮಲ್ಲ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MRP, 1942, PP. 208-31
32.	ಕರಿಗೌಡಿ	ರಾಜಮಲ್ಲ	ಆರ್. ಸಮಂಪಾರ್ MRP, 1919, PP. 22-24
33.	ಸಬ್ಬನಾಡಿ	ವಿನೀತ	ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ EC-Vol. XII, Sup. NI, 269
34.	ಕೆರೆಹಳ್ಳಿ (ಹಾಸನಜಿಲ್ಲೆ ತಾಲ್ಲೂಕು)	ವಿನೀತ	ಬಿ.ಆರ್. ಗೋವಾಲ್ Vol. IV, Rev. Edn. 1975

E.I. - Epigraphia India, E.C. - Epigraphia Caruakita, M.A.R. - Mysore Archaeological Report

K. S. VASANTHA
Research Scholar
Karnataka Sanskrit University,
Chamaraja Pete-560018
Bengaluru, Karnataka
Mobile: 9740356612
Email: vasanthakolar4@gmail.com

****

Volume XX : July to December – 2022, ISSN 2250-1711
Journal of Veda Samskrita Academy [Recognised in the UGC-CARE List]

ಲಿಂಗತ್ವ ಮತ್ತು ವಲಸೆ : ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭ

ಡಾ. ಯರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ. (ಪಂಪ, ಕರ್ನಾಟಕ)

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಲಸೆಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಚರ್ಚೆ, ಯೋಜನೆ ರಚಿಸುವವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಕರ ವಿಷಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವರ ಕೈಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಲೈಂಗಿಕ ಕಿರುಕುಳ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ, ಸಮಾನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಸಮಾನ ವೇತನ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ, ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಲಸೆಯು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಲಸೆಗಿಂತ ಆಂತರಿಕ ವಲಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ವಲಸೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ದೇಶೆಯಾಗಿವೆ. ವಲಸೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವೇ ಕೃಷಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಮೇಲಿನ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೇ ಮತ್ತು ಜನಗಣತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಹಿಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಿಂತ ಇಂದಿನ ಎಲ್‌ಪಿಜಿ (ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ) ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾರತವನ್ನು ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಹೆಚ್ಚಳ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿತನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಆಶಾವಾದವು ೧೯೯೦ ರ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ಕುಂಠಿತಗೊಂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಲಸೆಯಿಂದಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವಂತೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ವಲಸೆ, ಮಹಿಳಾ ವಲಸೆ, ಸಮುದಾಯಗಳ ವಲಸೆ, ವಲಸೆಯಲ್ಲಿನ ಒದುಕು-ಬವಣೆ, ಸವಾಲು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಗಮನ ಹರಿಸಿದವು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ರಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜಂಡರ್ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ವಲಸೆಯು ಹೊಂದ ವ್ಯಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ವಲಸೆ ಕುರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೃಷಿಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಅಂಕಿಸುಂಶೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದವು. ೧೯೫೦ ರಿಂದ ೧೯೮೦ ರ ಭಾರತದ ಯೋಜನೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಲ್ಲಿದ ಅಂತರ ಒಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಆದರೆ ೧೯೯೦ ರ ನಂತರದ ಕೃಷಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ರಾಜ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದವು. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಖಾಸಗೀಕರಣ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅರೆವಾಸ್ತ್ಯಯಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ನಗರ ವಲಸೆಯ ಜನರ ಔದ್ಯೋಗಿಕ, ಶೈಕ್ಷಲ್ಯಗಳ, ಜೀವನ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ, ಅದಾಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಲಮಟ್ಟಗೆ ತಂದವು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಮೋಣ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ನಗರೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ, ಜನರ ಜೀವನಮಟ್ಟದ ಕುಸಿತ, ಅಪೌಷ್ಟಿಕತೆ, ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಮಾನಸಿಕ ಅಳಾಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಉದ್ಯೋಗದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ-ನಗರ ಉದ್ಯೋಗದ ಸರಣಿಯು ವೃತ್ತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಸಂಚಲಿಸುತ್ತಾ ಇತ್ತು. ವಲಸೆಯಿಂದ ದೂರೆಯುವ ಕೆಲಸ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ರಚನಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತ್ತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತ ವಲಯದ ಉದ್ಯೋಗ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಕುಸಿತವು ಸಹ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು" (ಎನ್‌ಸಿಇಯುಎಸ್ ೨೦೧೨, ಪು-೧೩೫). ಮುದ್ರಪ್ಪನಹಾಕ್ ಮ್ಯಾಕ್ರೋ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ಸರಪಣಿ ವಲಸೆಯ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಶ್ವತ ಕೆಲಸಗಾರರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒದಗಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ೨೦೦೭-೦೮ ರ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೆಯು ಈ ಗ್ಯಾಪನ್ನು ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ವಲಸೆಯ ಕುರಿತು ಅರೆಕಾಲಿಕ ವಲಸೆ, ಶಾಶ್ವತ ವಲಸೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿಯ ಮಾಹಸ್ಥಾನದಂತಹ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಿಧ ಮತ್ತು ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು.

ಶ್ರೀವಾತ್ಸವ(೨೦೦೫) ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ವಲಸೆ ಕುರಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದತ್ತಾಂಶ ಅದು ಜನಗಣತಿಯೇ ಆಗಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೇ ಆಗಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಚಲನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಲಸೆಯ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ.

ಜನಗಣತಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ವಾಸಸ್ಥಾನದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಲಸೆ ಎಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ ವಲಸಿಗರು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ".

ಇವರನ್ನು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಥವಾ ಸಹಆರ್ಥಿಕ ವಲಸಿಗರು ಅಂದರೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಂಡತಿ/ತಾಯಿ/ಅಕ್ಕ/ತಂಗಿ/ಮಗಳು ಹೋದರೆ ಅವರು ರೂಪಾಯಿ ಮೌಲ್ಯದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ರೂಪಾಯಿ ಮೌಲ್ಯದ ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸೆಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಉದ್ಯೋಗ/ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಸೆಗಾರರು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಉದ್ಯೋಗದ ಸಲುವಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಸಂಖ್ಯೆ ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕದು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಸರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. "ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ವಲಸೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದ ಸಲುವಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೩.೩ ರಷ್ಟಿದ್ದರೆ, ೧೯೯೯–೨೦೦೦ ರಲ್ಲಿ ಶೇ.೦.೪ ಮತ್ತು ೨೦೦೭–೦೮ ರಲ್ಲಿ ಶೇ.೦.೩ ರಷ್ಟಿದೆ. ವಿವಾಹದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೯೩ ಕ್ಕಿಂತ ೨೦೦೭–೦೮ ರಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರವಾಗುವಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಶೇ.೨೪.೭, ೧೯೯೯–೨೦೦೦ ರಲ್ಲಿ ೩೭.೮ ಮತ್ತು ೨೦೦೭–೦೮ ರಲ್ಲಿ ಶೇ.೪೩.೫ ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಿಂದ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮದುವೆ ಕಾರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ" (ಎಂ. ಹೈನ್ರಿ, ೨೦೧೨, ಪು–೧೩೯)

ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯ ಈಡೇರದೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಆಚರಿಸುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯಗೋತ್ರದವರೊಂದಿಗಿನ ವಿವಾಹ. ಸ್ಥಳೀಯ ಅಥವಾ ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಸ್ಥಾನೀಯ ವಾಸಸ್ಥಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಗಂಡನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಚರಣೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಆಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಲಸಿಗರು ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಮಾಹಿತಿಯು ವಲಸೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಆಯಾಮದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಿಭಜನೆ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉಪಯುಕ್ತತೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಮ್ಯಾಕ್ರೋ ಪ್ರಮಾಣದ ದತ್ತಾಂಶಗಳು ವಲಸೆಯ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕೇತರ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಲಸೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಹಿಳಾ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಲಸೆಯು ಮದುವೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಗೋಚರಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಹಸಂಚಲನವು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು, ವಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ಕಾಣಿಸಬಹುದು, ಕಾರಣಗಳು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಬಹುದು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮ್ಯಾಕ್ರೋ ಮಾಹಿತಿಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತ ಕನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಲಸೆ ಕುರಿತ ಹಲವು ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮರುಷನನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದವು.

ವಲಸೆ ಕುರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಸೆಯು ಪುರುಷರ ವಲಸೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದತ್ತಾಂಶವು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಜಂಡರ್ ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದೆ. ೧೯೯೩ ಮತ್ತು ೨೦೦೭–೦೮ ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಪುರುಷರ ವಲಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿರಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು ನಂತರ ನಿಕ್ಕಲವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಪುರುಷರ ವಲಸೆಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಕೆ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ವಲಸೆಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯು ಸಹ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಹವಲಸಿಗರು ಅಂದರೆ ತಂದೆ–ತಾಯಿ, ಮೋಷಕರು, ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ಚಲನೆಯಿಂದಾಗಿ ವಲಸೆ ಬಂದವರು ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಬಂದವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. "೨೦೦೭–೦೮ ರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ವಲಸಿಗರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರು ಶೇಕಡ ೮೦ ಕ್ಕೂ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ವಲಸೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರು ಶೇಕಡ ೭೨ ರಷ್ಟಿದ್ದರು. ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರ ದರವು ಮದುವೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರು ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೪೦ ರಷ್ಟಿದ್ದು ೨೦೦೭–೦೮ ರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೪೭.೭ ರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಗೋಸ್ಕರ ವಲಸೆ ಹೋದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ೨೪.೭ ರಷ್ಟಿದ್ದು, ೨೦೦೭–೦೮ ರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೪೩.೫ ರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅದೇ ತೆರನಾಗಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ವಲಸೆ ಶೇಕಡ ೭ ರಿಂದ ಶೇಕಡ ೧೬ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ". (ಎಂ. ಹೈನ್ರಿ, ೨೦೧೨, ಪು–೧೪೧) ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯ ವಿವಾಹದ ವಲಸೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೆ ಮತ್ತು ಜನಗಣತಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ವಿವಾಹದ ವಲಸೆಯು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿವಾಹದ ವಲಸೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ೧. ಸುಧಾರಿತ ಸಂವರ್ಕ, ಸಾರಿಗೆ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದೂರದ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಿರಬಹುದು ೨. ಮಹಿಳೆ ಅಥವಾ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿ ಜೀವನೋಪಾಯ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ ಎಂದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು ೩. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದಷ್ಟು ಕಿರಿಕಿರಿ, ತೊಂದರೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯಾದಾಗ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಡಿಮೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮರುಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೆ ಪ್ರಕಾರ ಉದ್ಯೋಗಾಧಾರಿತ ಮಹಿಳಾ ವಲಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕುಸಿತ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ೩.೩ ರಿಂದ ಶೇಕಡ ೦.೩ ಕ್ಕೆ ಕುಸಿದಿದೆ. ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಾಧಾರಿತ ಪುರುಷ ವಲಸಿಗರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅರ್ಥದಷ್ಟು ಕುಸಿತ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಕುಸಿತದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸದ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ದರದೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳಾ ವಲಸಿಗರು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೧೯ ರಷ್ಟು ವಲಸೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ೨೦೦೭–೦೮ ರಲ್ಲಿ ೧.೨ ಕ್ಕೆ ಕುಸಿತ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಪುರುಷರ ಉದ್ಯೋಗ ಸಂಬಂಧಿ ವಲಸೆ ೧೯೯೩ ರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ೯.೯ ದಿಂದ ಶೇಕಡ ೧೪.೪ ಕ್ಕೆ ೨೦೦೭–೦೮ ರಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉದಾರೀಕರಣ, ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜಾಗತೀಕರಣವು ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡದೇ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸ್ತ್ರೀಕರಣ (Feminization of Labour) ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿವಾಹ ವಲಸೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ, ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ವಧುದಕ್ಷಿಣೆಯ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಅಂತರ–ಸಂಬಂಧಿತ ಒಳಸಿಕ್ಕುಗಳು

೧೯೯೦ ರ ಕೃಷಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದ ಪುರುಷರು ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹ ವಿವಾಹದ ವಲಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷರ ವಲಸೆಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ವಲಸೆ ದ್ವಿಗುಣಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನು ಮೂರು ಸಹಸಂಬಂಧಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ಯಗೋತ್ರದ ವಿವಾಹಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ೨೦೦೯–೧೧ ರಲ್ಲಿ ೨೦ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಂಡರ್ ಮತ್ತು ವಲಸೆ ಕುರಿತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ೫೦ ಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವಾಹ ಶೇಕಡ ೨೨ ಕ್ಕೂ ಅಧಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ೨೦ ವಯಸ್ಸಿನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿನ ಕಿರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಶೇಕಡ ೧೯ಕ್ಕೆ ಇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರಬಹುದು. ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಇಂದು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಇರಬಹುದು. ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರದೇಶದವರಿಗಿಂತ ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದವರೊಂದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ, ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಹಿಳೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವರ ಕೌಶಲ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಕರಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲದೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆ ಪದ್ಧತಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಅವು ವರದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಬದಲಾದವು. ಮಹಿಳೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೆಲಸದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆಯಿಂದ ವರದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಬದಲಾಯಿತು. ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣವು ರೈತ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದುಡಿಮೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸಿತು. ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮೊದಲು ವಧುದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವೋ ನಂತರ ಅವುಗಳೇ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ನೀಡುವ ಕೆಲಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಳೆದ ದಶಕದಿಂದಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಮಹಿಳೆಯ ಕೆಲಸದ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ದರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿತ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಸಮ–

ಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಕೆಲಸದ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಬಗೆಹರಿಯದಾದಾಗ ಜಾಗತಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಧುಕಟ್ಟೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಬೆಲೆ ವಿರಿಳಿತಗಳು, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ!

ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟು ಮದುವಾಗನ ಮದುವೆಯ ಖರ್ಚುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮರಾಮೆಗಳು ಇವೆ. ನೆರೆ ಪ್ರದೇಶದ ವಿವಾಹಗಳ ಕುರಿತ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೇರಳ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಮೈಸೂರಿನ ಹುಡುಗ ಕಡಿಮೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಕೇರಳ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಕೆಂದರ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಹುಡುಗಿ ಮನೆಯವರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಇಷ್ಟು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಎಂತಹ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಹ ಹುಡುಗನನ್ನು ಮತ್ತು ಹುಡುಗನ ಮನೆಯವರನ್ನು ಮುಜುಗರಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮದುವೆ ಖರ್ಚು-ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಭರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಕಡಿಮೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪಡೆದು, ಕಡಿಮೆ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇರಳದಂತಹ ಪ್ರದೇಶದ ವಿವಾಹದ ನಿಯಮವು ಕಠಿಣವು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಅಂಶ. ಈ ತೆರನಾದ ವಿವಾಹಗಳು ವಲಸೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ವಿವಾಹದ ಖರ್ಚು-ವೆಚ್ಚ, ವಿವಾಹದ ವಲಸೆ, ಮಹಿಳಾ ಕೆಲಸದ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣ, ಮಹಿಳಾ ಕೆಲಸದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ವಿವಾಹದ ವಲಸೆ, ಅನ್ಯಗೋತ್ರದ ವಿವಾಹ, ವಿವಾಹದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಬಳಸಹಿತ ಮತ್ತು ಸಂಬಳರಹಿತ ಮಹಿಳಾ ದುಡಿಮೆಯು ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮದುವೆ ವಲಸೆಯು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಗ್ರಹಿಕೆ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮಹಿಳಾ ವಲಸೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

೧) ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ ಇಂದೂ ಆ್ಯಂಡ್ ಇಂದ್ರಾಣಿ ಮಂಜುಮದಾರ್, ೨೦೦೯, ಡಸ್ಟಿ ಟ್ರೆಲ್ಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅನ್‌ಸೆಟ್ಟಲ್ಡ್ ಲೈವ್ಸ್: ವುಮನ್ ಲೇಬರ್ ಮೈಗ್ರೇಶನ್ ಇನ್ ರೂರಲ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಇಂಡಿಯನ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಜಂಡರ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ನಂ. ೧೬ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್/ಡಿಸೆಂಬರ್

೨) ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಜಾರ್ಜ್ ರಾವೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ೧೮೮೯, ದಿ ಲಾಸ್ ಆಫ್ ಮೈಗ್ರೇಶನ್, ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದಿ ರಾಯಲ್ ಸ್ಟ್ಯಾಟಿಸ್ಟಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ವಾಲ್ಯೂಮ್. ೫೨, ನಂ. ೨ (ಜೂನ್).

೩) ಎಂ. ಹೈನ್ಸಿ, ೨೦೧೨, ನ್ಯಾಷನಲ್ ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್ ಆನ್ ಇಂಟರನಲ್ ಮೈಗ್ರೇಶನ್ ಅಂಡ್ ಹುಮನ್ ಡೆವಲಪಮೆಂಟ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್ ಕಂಪೆಂಡಿಯಮ್, ವಾಲ್ಯೂಮ್. ೨ : ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್ ಪೇಪರ್ಸ್ : ಯುನೈಟೆಡ್ ನೊನ್ ವಿಜುಕೇಷನಲ್, ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಆರ್ಗನೈಜೇಶನ್, ಯುನಿಎಸ್‌ಸಿಒ, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ.

೪) ಬಾಂಟ್, ಎಸ್., ೧೯೯೨, ಜಂಡರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮೈಗ್ರೇಶನ್ ಇನ್ ಡೆವಲಪಿಂಗ್ ಕಂಟ್ರೀಸ್: ಬೆಲ್ಲೇವನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಲಂಡನ್.

೫) ಜಸ್ಟಿನಾ ಡುಗ್ಬಾಜಾ, ೨೦೧೨, ಜಂಡರ್, ಲೈವಲಿಹುಡ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಮೈಗ್ರೇಶನ್ ಇನ್ ಆಫ್ರಿಕಾ: ಕ್ಲಿಬ್ರಿಸ್, ಕಾರ್ಪ್.

೬) ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಸರ್ವೆ(ವೆರಿಯಸ್ಸ್ ರೌಂಡ್ಸ್), ಮೈಗ್ರೇಷನ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೯೩, ೧೯೯೯-೨೦೦೦, ೨೦೦೭-೦೮,

೭) ವಂದನಾ ಶಿವ (ಮೂಲ) ಮಾಧವ ಐತಾಳ (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ), ೨೦೦೫, ಬತ್ತದ ಚಿಲುಮೆ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಡಾ. ಯರ್ರಿಸ್ವಾಮಿ ಈ.
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ – ೫೮೩೨೨೬, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕು
ವಿಜಯನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ
ಸಂಪರ್ಕದ ಸಂಖ್ಯೆ: 9481715062
ಈ-ಮೇಲ್ ಐಡಿ: yerriswamy91@gmail.com

****

Volume XX : July to December – 2022, ISSN 2250-1711
Journal of Veda Samskrita Academy [Recognised in the UGC-CARE List]

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯತೆ

ಡಾ. ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ಹಂಪಿ, ಕರ್ನಾಟಕ

ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಒಂದು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತೊಂದು ದಾಸಕೂಟ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದು? ಸಂಘರ್ಷ ಎಂತಹದ್ದು? ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯ ಮತವನ್ನು ಸಾರುವ ಈ ಪಂಥ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂತಹದ್ದು? ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕಿಂತ ದಾಸಕೂಟ ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವ ಅಂಶಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ತತ್ತವೇತ್ತರವೆಂದು, ದಾಸಕೂಟ ಭಕ್ತಿಭಾವ ಪರ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ "ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಭಾವ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು, ದಾಸಕೂಟದವಂಗೆ ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸಕೂಟವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಸಕೂಟವು ಪುರಂದರದಾಸರ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸ ಎಂದರೆ ವೇದವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವೇದವ್ಯಾಸರಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಆನಂದತೀರ್ಥರ ಸರ್ವ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರ ಗುಂಪನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಾಸ ಕೂಟದವರಿಗೆ, ಬಹಳಷ್ಟು ಪಂಡಿತರಿಗೆ ದಾಸರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬುದ್ಧಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವ್ಯಾಸಯೋಗಿ ಚರಿತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಸೋಮನಾಥ ಕವಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನೂ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳೂ ಒಂದೇ ಮತದ ಎರಡು ಟಿಸಿಲುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡಾ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಕಃ ವಿರೋಧ ಇರದಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಹೇಳನ ಇತ್ತು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸರು ವ್ಯಾಕೃತವನ್ನು ಆತ್ರಯಿಸಿದರು. ವ್ಯಾಕೃತವನ್ನು ಮತಪ್ರಸಾರದ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ಪಂಡಿತರೊ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು, ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು, ಶ್ರೀಪಾದಿರಾಜರು ಮೊದಲಾದ ಯತಿವರೇಣ್ಯರು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದರ ಈ ಮಹತ್ವಾಧನೆ ಪಂಡಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರ ಬಗೆ ಇರುವ ಅವಹೇಳನವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥ ವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಹೇಳನವೇ ದಾಸಕೂಟದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವಾಯಿತು. ಮಧ್ಯತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳ ಹರಿದಾಸರು ಅದಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದಂತಹ ಯಾರನ್ನೂ ಜರಿಯದೇ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಮತ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮಾನದಂಡವಾದದ್ದು ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಜ್ಞ, ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು, ವೇದ ಮರಾಣಗಳನ್ನು, ಆರ್ಚನೆ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು, ವ್ರತಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಭಕ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಮಧುಕರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡದೇ ಜ್ಞಾನದ, ಭಕ್ತಿಯ, ನಾದದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಬಡಿಸಲು ಹೇಳಿದರು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೌಲ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಇಳಿಯಲು ಹಿಂಜರಿದವರಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಶ್ರೀಹರಿಗೂ, ಜನರಿಗೂ, ಪಂಡಿತರಿಗೂ, ಪಾಮರರಿಗೂ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕೀರ್ತನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹರಿದಾಸರು ಇಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸ್ವಮತದ ಪಂಡಿತರೊಂದಿಗೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮತದ ಡಾಂಭಿಕರೊಂದಿಗೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಕನಕ, ಪುರಂದರರು ಸ್ವಮತವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಮಾಡಿದಂತಹವರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರು ಇದನ್ನು ನೋವಿನ, ಸಂಕಟದ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಪುರಂದರದಾಸರು ಆಕ್ರೋಶದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉನ್ನತ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಕನಕ ಪುರಂದರರ ಕಾಲ. ಕನಕನಂತೂ ಕವಿಯೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಶರಣರ ಆತಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದಂತವರು. ದೇವರು ಬಡವರ ಪರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಗಿಯ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸಿದಂತವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

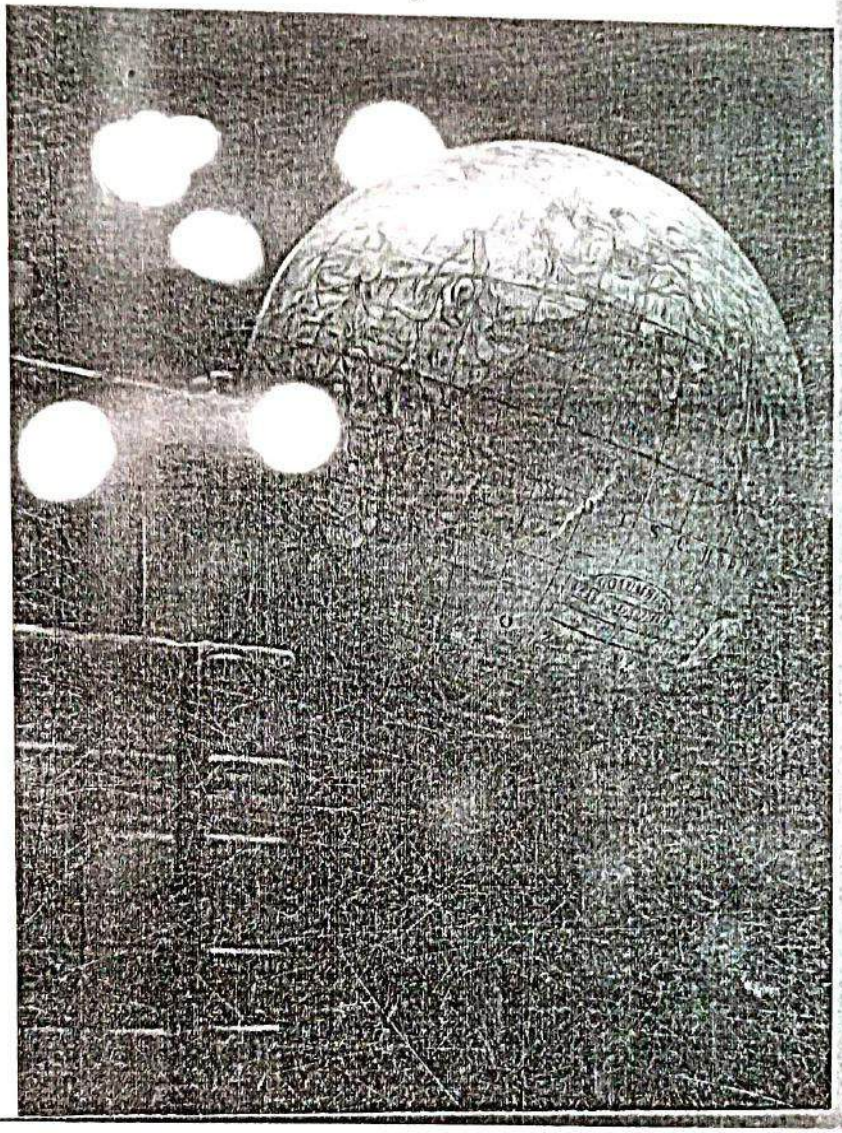
3.4.5

ISSN 2278-5043

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩ ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೨೦



ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧
ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

Publication of Dept., of History

CHARITRE ADHYAYANA

Bi-Annual Vol-13, Issue-1, July-December, 2020

Edited by
Dr. Virupakshi Poojarhalli
Professor, Department of History
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages: xii + ೧೫೬

www.kannadauniversity.org

First Impression: 2022

ISSN 2278-5043

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦

© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ: ರೂ. ೧೦೦/- ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯, ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೫೭೨೫೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಗತಕಾಲವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರು ನಡೆದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ-ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮದವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೋರಾಡುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾದಾಗ, ದೇಶದ್ರೋಹ ಎಸಗಿದಾಗ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂವಿಧಾನ ವಿರೋಧಿ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಜನರೇ ಉತ್ತರ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ವಂಚಿತರಾದವರು ಬಂಡಾಯ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಕುಣಿಸಿದಂತೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಕುಣಿಯುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಣ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರ ಸರ್ವರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಂಶಿಕೆ, ಕುಟುಂಬ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಮೇರೆ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಹಣವನ್ನು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಬೇಕು. ಬೆವರು ಸುರಿಸುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಹಣಗಳಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿ ಕಳ್ಳತನ, ದರೋಡೆ, ವಾಮಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಬಳಿಸಬಹುದು. ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವ ಕೃತ್ಯಗಳು ನಿರಂತರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಭೂಗತ ಪಾತಕಿಗಳು ಹೆದರಿಸಿ-ಬೆದರಿಸಿ ಕಿರುಕುಳ ನೀಡಿ ಸಂಪತ್ತು ದೋಚುವರು.

ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇಂಥ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಶಾಂತಿ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು / 3

೧. ನಗರ ಸಂಕಥನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು / ೧
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

೨. ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆ : ಮರುಚಿಂತನೆ / ೧೬
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

೩. ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆ : ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು / ೩೧
ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೪. ಕೋಗಲೂರು : ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆ / ೫೦
ಡಾ. ರಮೇಶ ನಾಯಕ

೫. ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ದ್ವಾರಗೋಪುರಗಳ / ೬೦
ನಿರ್ಮಾಣ–ಪರಿಶೀಲನೆ
ಡಾ. ಎಸ್.ವೈ. ಸೋಮಶೇಖರ್

೬. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕೊನೆಯ ಮೆದಕೇರಿನಾಯಕನ ಒಂದು ತಾಮ್ರಪಟ / ೭೦
ಡಾ. ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ

೭. ಮಾಯಕೊಂಡ ಕದನ : ಮತ–ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷ / ೭೮
ರೇವಣಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಸ್.

೮. ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ
ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು / ೯೩
ಮಂಜಣ್ಣ ಕೆ.ಎಂ.

೯. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕಿ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಲೋಕನ / ೧೦೮
ಎನ್.ಆರ್. ರಮ್ಯ

೧೦. ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯ–ರಾಮರಾಜ್ಯ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವೇಚನೆ / ೧೧೭
ಡಾ. ಹಣಮಂತ್ರಾಯ ದೊಡ್ಡಮನಿ

೧೧. ಮಹಿಳೆ ಕುರಿತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು / ೧೨೮
ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ
೧೨. ಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪಶುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು / ೧೩೫
(ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ)
ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ

ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ
೧೩. ಡಾ. ಬಿ. ಅಂಬಣ್ಣ ಮರಿಯಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ ಅವರ
'ನೆನಪಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ' / ೧೫೧
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ / ೧೫೬

೧

ನಗರ ಸಂಕಥನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

ನಗರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾನವ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡದೆ ಹಾಗೂ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಬಹುತ್ವದ ಆಯಾಮಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಷ್ಟೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಲಾಗಿದೆ. ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರುವುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಗರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಹೊಸ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ

ಮೇಲೆ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಒಂದಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅರಸಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅದೇರೀತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಟ್ಟಣಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅರಸಕೇಂದ್ರಿತ ಇಲ್ಲವೇ ರಾಜಕೀಯಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣದ ಇನ್ನಿತರ ಆಯಾಮಗಳು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಹಾಗೂ ಖಚಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾದ ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು 'ಚರಿತ್ರೆಗಳು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದ್ದು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಏಕಮುಖಿ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಎಂದಾಗ ಅದರೊಳಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು, ಬಹುತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಸರಳವಾಗಿರದೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಂತರದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಿರಂತರ ಯುದ್ಧಗಳು ಹಾಗೂ ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ನಗರಗಳ ನಾಶ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಗರಗಳ ಏಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ನಗರಗಳ ನಾಶ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲೂ ನಗರಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅವನತಿ ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ನಗರಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಅವನತಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ನಗರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು. ನಗರ ಬದುಕು

ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಗರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ನಗರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಗರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಗರೀಕರಣವು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ನಗರ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅಂಕಿ-ಅಂಶ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಭಾರತವು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪು ಗೊಂಡಿರುವ ದೇಶ. ಬಹುಧಾರ್ಮಿಕ, ಬಹುಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತವನ್ನು ಏಕತ್ವದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರೆ ಭಾರತ ಅರ್ಥವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಆಫ್ರಿಕಾ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಕೇವಲ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತುಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೂಲ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಿಂದಲೂ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಖಂಡತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆಗಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಖಚಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ಅಜೆಂಡಾಗಳು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವ ಉದ್ದೇಶ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದವು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆಯಾ ಪಂಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಗಟ್ಟಿತನ ಇರುವುದೇ ಅದು ಹೊಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ನವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವು ಸದಾ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದವು ನವಸಂಪ್ರದಾಯವಾದವಾಗಿ, ಸನಾತನವಾದವು ನವಸನಾತನವಾದವಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ನವರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವಾಗಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿವಾದವು ನವಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿವಾದವಾಗಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನವಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ನವಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಎಲ್ಲ ತಯಾರಿಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಯಾರಿ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ. ಯಾವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತನೆ ಆಯಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ದೂರವಾಗುವುದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಜನತೆಗೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪರ ಎನ್ನುವ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಯಿತು. ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಚನೆಗೂ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಕೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಅದೇ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಪಂಥಗಳು ದೂರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಪಂಥಗಳು ಸೋಲುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ವಿಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ವರ್ತಮಾನದ ವಿಚಾರವಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪಂಥಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಪಂಥಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸದಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳು ತಮಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಆಕರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದವು.

ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಈ ಅವಲಂಬನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಗರೀಕರಣದ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಷ್ಟೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದೊಂದಿಗೆ ಆಧುನೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಆಕರಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸ್ಥಳೀಯ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಮಹಾನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣವು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಗರೀಕರಣವು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ನಗರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿ, ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಯುರೋಪಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಯುದ್ಧಗಳ ಯುಗವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಿಚಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದು ವಹಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿತು. ಮೇಲ್ಕಟ್ಟಡ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಬುನಾದಿ ಅಥವಾ ತಳಹದಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಆಕರಗಳು ಮೇಲ್ಕಟ್ಟಡದ ಕುರಿತೇ ಮಾತನಾಡಿ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದವು. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ. ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಯುರೋಪಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಗರ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಮೆಟ್ರೊಪಾಲಿಟನ್ ಬಂದರು ನಗರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಸಾಗರೋತ್ತರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪೂಕರವಾಗಿದ್ದ ಬಂದರು ನಗರಗಳು ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡವು. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಅವಧಿಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ, ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ಬಂದರು ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಒಳನಾಡುಗಳು, ನಗರ ವಸತಿನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಗರವಾಸಿಗಳು ಈ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿನ ಆಕರಗಳ ಅದ್ಯತೆಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಯುರೋಪಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ನಂತರದ ಅವಧಿಯ ನಗರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳತ್ತ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಆಕರಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿರಿಸ್ತು ಮಾಡಿತು. ಇದು ಸಮಗ್ರ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಾವಧಿ ವಿಂಗಡಣೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಮಾದರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತ ಕತ್ತಲೆಯ ಯುಗ. ಆದರೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಡೆಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನರು ಹಾಗೂ ಮೊಗಲರು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದು, ಹಲವಾರು ಹೊಸ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ನಗರ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತವಾದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಹೇಳಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಸತೀಶ್ ಚಂದ್ರ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಇಸ್ಲಾಂ, ನಗರಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದೊಂದು ನಗರ ಧರ್ಮ'. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅರೇಬಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಪರ್ಶಿಯನ್ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣ ಕುರಿತು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬರಲಾಯಿತು. ಅದೇರೀತಿ ಪಾಲಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಗರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಂತಿಮಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಜೆಂಡಾಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಂದು ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಬಯಸುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅವಧಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಅವಧಿಗೆ ನಿರಚನೆಗೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹೊಸದನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ನಡೆದವು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಇಂಥ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತುವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋದವು. ಕೃಷಿ, ನೀರಾವರಿ, ಪೇಟೆ–ಪಟ್ಟಣ, ಭಾಷೆ, ವಾಸ್ತುಶೈಲಿ, ಮಹಿಳೆ, ದಲಿತ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ, ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ವಾಗಿಸುವ ಹಾಗೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಅವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ತಾನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು, ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ವಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದಾಗ ಅದು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಚಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದಾದಾಗ ಅದು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಾದ. ಆಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಹಾಗೂ ಬಹುಶಿಸ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಆಕರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಧಾನ, ಸಮಸ್ಯೀಕರಣ

ಈ ಮುಂತಾದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ/ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಬರವಣಿಗೆ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಭಾವಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನ/ತರ್ಕಬದ್ಧ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹೊಂದಿವೆ. ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ನಗರ ಸಮಾಜ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂಗೋಳ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಗರೀಕರಣದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶ, ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ, ನಗರ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ನಗರ ಸಮಾಜ, ನಗರ ರಾಜಕಾರಣ, ನಗರ ಆಡಳಿತ, ನಗರ ಸಮುದಾಯ, ನಗರ ಮನಸ್ಸು, ನಗರ ಮಹಿಳೆ ಮುಂತಾದವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವಿಚಾರಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ನಗರೀಕರಣದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಹಾಗೂ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ನಗರೀಕರಣದ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಮಾದರಿ ಬಹುತೇಕ ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಮಾದರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಮಾದರಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಹಾಗೂ ಯಾಕಾಗಿ ಬಂತು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ? ಹಾಗೂ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಹಾಗೂ ಅಮೆರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲೀಟ್ ಅಥವಾ ಬಲಾಢ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದು ಕೂಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಇವೆರಡೂ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು

ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನು, ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಇದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ನವಯಜಮಾನಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಯುನಿವರ್ಸಲೈಸ್ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಗರೀಕರಣವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ, ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನ, ಜಗತ್ತು ಈ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಸುಳಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಸುಳಿಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳ ದಾಸರಾಗುವುದು.

ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಗರೀಕರಣದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಶಿಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಹಾಗೂ ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ತಳಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂತರ್ ಹಾಗೂ ಬಹುತ್ವದ ಸಾಂಘಿಕ ಬದುಕು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕೊರತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಾಗೂ ಎಲೀಟ್ ನೆಲೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಫ್ರಿಕಾದ ದೇಶಗಳಿಗೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ದೇಶಗಳಿಗೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಾದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಏಷ್ಯಾದ ಇನ್ನಿತರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ತಳಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬಹುತೇಕ ಯುರೋಪಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆ ಕ್ರಮಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪೌರಾಸ್ತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಂತಿಮ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕ ಸತ್ಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪೌರಾಸ್ತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಥವಾ ಅಧುನಿಕವಲ್ಲದ ಸಮಾಜ. ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಗತ್ತು, ಹಿಂದುಳಿದ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರಿದ ಜಗತ್ತು, ಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ನಗರ ಎನ್ನುವ ವಿಂಗಡಣೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ಮಾನದಂಡದ ಪ್ರಕಾರವೇ ಆದವು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಧಾನ ವಿಂಗಡಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು.

ನಗರೀಕರಣವು ವ್ಯಾಪಾರ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅದೊಂದು ಅಖಂಡ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಹಾಗೂ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಕೇಂದ್ರಿತ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದವು. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದರೆ, ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ಆಯಾ ಭೌಗೋಳಿಕ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ, ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕಾಸ್ಮೊಪಾಲಿಟನ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಂತರದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ನಗರ ಸಮಾಜ, ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಗರ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಸಾಗುವಾಗ ಅದರೊಳಗೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಜೀರುಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮೂಲತಃ ಮಾನವರಲ್ಲಿದ್ದು, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಎನ್ನುವ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿಚ್ಚು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ನಗರಗಳು ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು, ನಗರಗಳಿಗೆ ಅತಿಯಾದ ವಲಸೆ, ನಗರ ವಿನ್ಯಾಸ, ವಸತಿನೆಲೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಗರಗಳ ಭೌತಿಕ ವಿವರಣೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ನಗರಗಳಿಗೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು. ಬೃಹತ್ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ವಿಶಾಲವಾದ ಹೆದ್ದಾರಿಗಳು, ಆಡಳಿತ ಸೌಧಗಳು, ರೈಲ್ವೆ ಹಾಗೂ ವಿಮಾನ ಸಂಪರ್ಕ, ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯದ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ಸರಕ ಕೂಪಗಳಾಗಿರುವ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ದೊಡ್ಡ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಗರ ಬದುಕು ಆಧುನಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಅದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿವರಣೆ ನಗರ ಬದುಕನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ನಗರೀಕರಣವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಧುನೀಕರಣದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು 'ಆಧುನಿಕ', 'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ' ಹಾಗೂ 'ಮುಂದುವರಿದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಭೌಗೋಳಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ, ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಿಚಾರಗಳ (ಜ್ಞಾನೋದಯ ಯುಗ)ಕ್ರಾಂತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಈ ಮುಂತಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿವರಣೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ವಾದ ಎನ್ನುವುದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಮಟ್ಟಹಾಕುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಯತ್ನ

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ವಾದವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಗರೀಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ 'ಕಾಸ್ಮೊಪಾಲಿಟನ್' ಚಹರೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿಂದಾದ ಜಲಮಾರ್ಗದ ಶೋಧ ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲಿ ಮರ್ಕೆಂಟೈಲ್ ಹಾಗೂ ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಬೆಳೆಸಿತು. ಇದನ್ನು 'ನೇಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದು ಸಮುದ್ರ. ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲಿನ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಡಿದ್ದು ಸಾಗರೋತ್ತರ ವ್ಯಾಪಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತದ ಶ್ರೀಮಂತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು 'ಹಸಿರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ವ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಚಹರೆಗಳು, ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಈ ಮುಂತಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಕಳಚುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಾಗಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ.

ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ನಗರಗಳು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ನಗರ ಬದುಕು ಆ ದೇಶಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಈ ನಿಲುವಿನೊಳಗಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದದ್ದಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವು ಯುರೋಪಿನ ವಿಸ್ತರಣೆ ಅಥವಾ ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ದೇಶಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತು ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ

ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತಿರಬಾರದು. ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ನಗರೀಕರಣದ ಅನುಭವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಆಗಮನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಆಗಮನದ ಬಳಿಕ ನಗರೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣವು ನಗರ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ನಗರೀಕರಣದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಯುರೋಪಿನ ಆಕರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣ ಯುರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಗರೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಲಾಯಿತು.

ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ 'ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ 'ಅರ್ಬನ್' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಿಗುತ್ತಾ ಹೊಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅರಸುಮನೆತನವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತ ಪಟ್ಟಣಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಟ್ಟಣಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವು ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ನಗರ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಅಧೀನವಾಗುವ, ನಗರ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದವು. ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವನತಿ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂದು ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಪಾರಂಪರಿಕ ತಾಣಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಲವಾರು ಪ್ರದೇಶಗಳು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಆಗಮನದ ಬಳಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಿಂದೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಧೋರಣೆಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ರಚನೆಗೆ ಈ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವು. ಕೆಲವು ಮಾದರಿ ನಗರಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಶರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೋರ್ಚುಗೀಸರು, ಡಚ್ಚರು ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚರು

ಕೂಡ ಮಾಡಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಂಡಿಚೇರಿ, ಗೋವಾ, ಕ್ಯಾಲಿಕಟ್, ಮಾಹೆ, ಚಂದ್ರನಗೋರ್ (ಚಂದನಗರ), ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಮುಂಬಯಿ, ಮದ್ರಾಸ್, ಚಂಡೀಘರ್ ಮುಂತಾದ ನಗರಗಳೇ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೂರು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ನಗರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ನಗರಗಳು ಇನ್ನಿತರ ನಗರಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾದವು. ನಗರಗಳನ್ನು ಬಡತನ ನಿವಾರಣೆಯ, ಉದ್ಯೋಗದ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರಣ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಪೇಟೆಗಳಿಗಷ್ಟೆ ವಲಸೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಗರದಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅತಿರೇಕದ ಅಥವಾ ಅವಸರದ ನಗರೀಕರಣ. ನಗರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತಲೆದೋರಲೂ ಇದುವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ನಗರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನಗರ ಶ್ರೀಮಂತರು ಹಾಗೂ ನಗರ ಬಡವರ ನಡುವೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಎಲೀಟ್ ವಲಯ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವಲಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ ಸ್ಪೇಸ್, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಭಾದ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಬಡಾವಣೆಗಳು, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರ ವಸತಿನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಗರ ಬಡವರ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳನ್ನು ಸಿಟಿ, ಸಿವಿಲ್ ಸ್ಟೇಷನ್(ಲೇನ್ಸ್) ಹಾಗೂ ಕಂಟೋನ್ಮೆಂಟ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವರದಿಗಳು ಹಾಗೂ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯರೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಸದಾ ಗದ್ದಲ ಹಾಗೂ ಜನಸಂದಣಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಿಟಿ ಎಂಬುದಾಗಿ, ಆಡಳಿತ ಕಚೇರಿಗಳು, ಕೋರ್ಟ್, ಸ್ಥಳೀಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಿವಾಸಗಳಿರುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಿವಿಲ್ ಲೇನ್ಸ್ ಎಂಬುದಾಗಿ, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಮಿಲಿಟರಿ ಪಡೆಗಳು ನೆಲೆಸುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ದಂಡುಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ಕಂಟೋನ್ಮೆಂಟ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಂಗಡಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ, ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ, ಶ್ರೀಮಂತ ಹಾಗೂ ಬಡವ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಮನೆಮಾಡಿತ್ತು.

ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಮಾದರಿಯ ನಗರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಗರೀಕರಣದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನುಕರಣಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ, ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ ಹಾಗೂ

ಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಿದ ನಗರ ಮನಸ್ಸು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ನಗರ ಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಗರ ಜೀವನದ ವೈಭವ, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಆದ್ಯೂರಿತನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಗರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೆಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ನಗರೀಕರಣ ದೊಳಗಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ನಗರ ಬದುಕಿನ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಗರ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಗರ ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಗರ ಬಡತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಕೊಳೆಗೇರಿಯ ಬವಣೆಗಳು, ಮಾಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ಮುಂತಾದ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಅತಿರೇಕದ ನಗರೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ 'ನಗರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು' ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಗರ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಗರೀಕರಣಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಿರುವು ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಬರಹಗಳು

೧. ಆಂತೋನಿ ಡಿ.ಕಿಂಗ್, ಕಲೋನ್ಯಲ್ ಅರ್ಬನ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್: ಕಲ್ಚರ್, ಸೋಶ್ಯಲ್ ಪವರ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಗವರ್ನ್‌ಮೆಂಟ್, ರೂಟ್ಲಿಜ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಕೇಗನ್ ಪೌಲ್, ಲಂಡನ್, ೧೯೭೬

೨. ಗಿಬ್ಸ್, ಜೆ.ಪಿ.(ಸಂ), ಅರ್ಬನ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಮೆಥಡ್ಸ್, ವ್ಯಾನ್ ನೋಸ್ಟ್ರಾಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಪ್ರಿನ್ಸ್‌ಟಾನ್, ೧೯೬೧

೩. ಜೇನ್ ಜೇಕಬ್, ದಿ ಡೆತ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಲೈಫ್ ಆಫ್ ಗ್ರೇಟ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಿಟೀಸ್, ವಿಂಟೇಜ್ ಬುಕ್ಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, ೧೯೬೨

೪. ತೀರ್ಥಂಕರ ರಾಯ್, ದಿ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೮೫೭–೧೯೪೭, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ, ೨೦೦೦

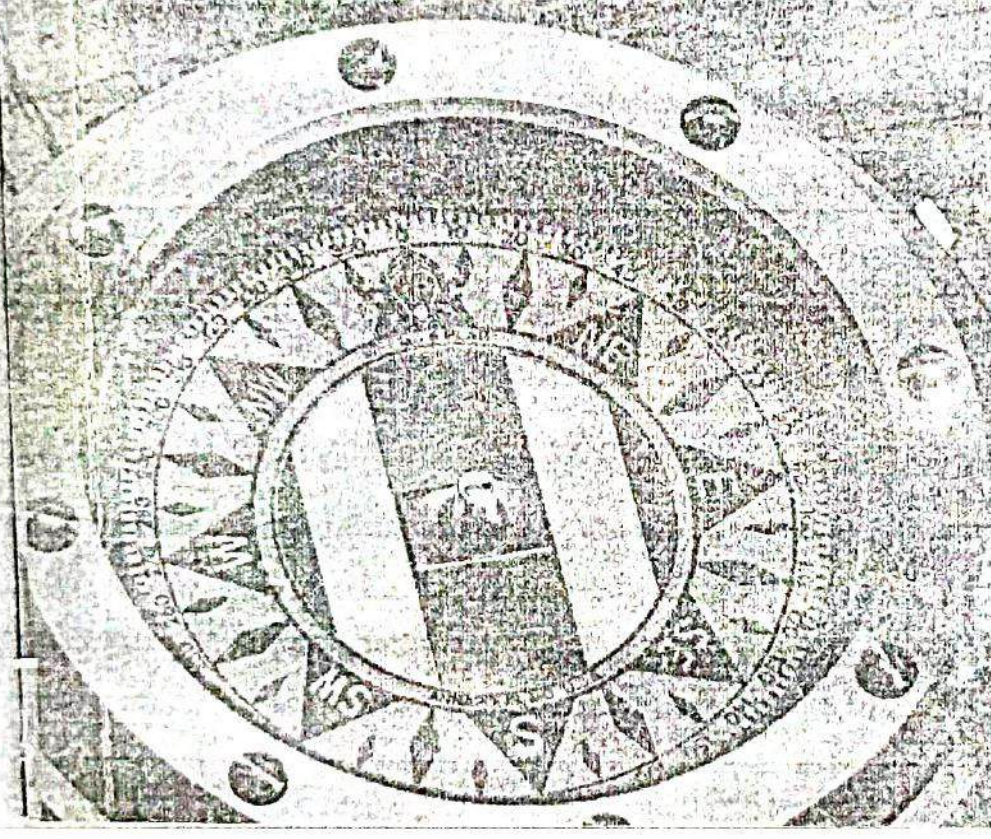
೫. ವಿಜಯ್ ಕುಮಾರ್ ಟಾಕೂರ್, ಅರ್ಬನೈಜೇಶನ್ ಇನ್ ಏನ್ಶಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಅಭಿನವ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೮೧

ISSN 2278-5043

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ಪಿಶ್ಚವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೫ ಸಂಚಿಕೆ ೨ ಜನವರಿ ಜೂನ್ ೨೦೨೦



ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೨
ಜನವರಿ-ಜೂನ್, ೨೦೨೧

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು / iii

೧. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರು : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು / ೧
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

೨. ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ : ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ / ೧೨
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

೩. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೊಡುಗೆ : ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೋಟ / ೩೭
ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೪. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂದರುಗಳು / ೪೯
ಡಾ. ಮಾಲತಿ ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ

೫. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಡಳಿತಗಾರ್ತಿಯರ ಕೊಡುಗೆಗಳು / ೫೯
ಡಾ. ತಾರಾ ಬಿ.ಎನ್.

೬. ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಟೆ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು / ೭೦
ಡಾ. ಗೀತಾ ಪಾಟೀಲ

೭. ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದ ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟ / ೮೪
ಡಾ. ಕುಮಾರ ಎನ್.

೮. ಪೆರಿಯಾರ್ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು / ೯೫
ಮಹೇಶ ಕೆ.ಪಿ.

೯. ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ / ೧೦೪
ಸೌಮ್ಯ ಎಂ.
೧೦. ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರ ಇತಿಹಾಸ ಕಥನ / ೧೧೦
(ಕ್ರಿ.ಶ. ೩೨೫–೧೦೦೪)
ಲತಾ ರೈ.
೧೧. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣೋತ್ತರ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಘಟನೆಗಳು / ೧೨೧
ಉಮೇಶ ಆರ್.ಎಸ್.
೧೨. ಮಿಡಿಗೇಶಿ ಪಾಳೆಯಗಾರರು : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ / ೧೩೧
ಮುತ್ತಯ್ಯ ಬಿ.
೧೩. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು / ೧೩೮
ಡಾ. ತ್ರಿವೇಣಿ
ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸಗಳು / ೧೬೬

೧

ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರು : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

ಯುರೋಪಿನ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ. ನಂತರ ಅದುವೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಪಾರದ ಯುಗ, ಯುದ್ಧಗಳ ಯುಗ, ಬಂಡವಾಳದ ಯುಗ, ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮುಂತಾದ ಯುಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಅನುಷ್ಠಾನ ಹಾಗೂ ಹೇರಿಕೆಗಳೂ ನಡೆದವು. ಈ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡ ನಡೆದಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳ ವಕ್ತಾರರು ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಕೂಡ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವು ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇದರೊಳಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವದ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ನಿರಚನೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಯುಗಗಳು ಮುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ತಿರುವು ಅಥವಾ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೆಡೆಗೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಕಥನಗಳು ಬಹುತೇಕ ವಿಕಮುಖವಾಗಿಯೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಾಗುವ ತಿರುವು ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಟ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ತಿರುವು ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಇದು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅವಧಿಯ ರಚನೆ, ನಿರಚನೆ ಹಾಗೂ ಮರುರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತು ಮಾದರಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಕೂಡುವಂತಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಕುರಿತೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗ ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವಾದದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರೆಡೂ ಭಿನ್ನ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗೇ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಎಲೀಟ್, ಕುಲೀನ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಒಂದೆಡೆಗಾದರೆ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಹಾಗೂ ಬಡವರ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದವು.

ಸ್ಥಳೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ತಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವವರು ಬಡ ರೈತರು ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕಾರ್ಮಿಕರು. ಅತ್ತ ಹೋರಾಡಲೂ ಆಗದೆ, ಇತ್ತ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗದೆ ಚಡಪಡಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇವರದ್ದು. ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳು ಬಲವಂತದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಇವರ ಹೋರಾಟ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಬಂಡವಾಳ ಕೃಷಿಯನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಗೆ ಉದ್ದಿಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳದ ಹುಟ್ಟು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರವು ಕೂಡ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಯಿತು. ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವೊಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು.

[illegible] ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ [illegible] ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ [illegible] ರುವುದು ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬದುಕಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗೆ [illegible] ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. [illegible] ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದು, [illegible] ಪತಿಯೊಂದು ದೇಶವೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು [illegible]ಕೊಂಡಿತು. ಆಯಾ ದೇಶದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ [illegible]ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ [illegible]ಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ವಿಂಗಡಣೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆ [illegible]ವಾದಿಕ ವಿಂಗಡಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕತೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ [illegible]ದೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮುಂದುವರಿದ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ [illegible]ಗಡಿಸಲಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ [illegible]ಡೆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ ಪ್ರವೇಶ [illegible]ಳೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕಂಡುಬರದೆ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂತು. ಇದು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವುದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳ ಪ್ರವೇಶ, ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯಾಧಾರಿತ ಕೃಷಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಕೃಷಿಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಹೊಸ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರ ವಸತಿನೆಲೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಗೊಂಡಿರುವುದು, ಹೊಸ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವರ್ಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಕೃಷಿಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚುರುಕುಗೊಂಡಿರುವುದು, ಸಾಗರೋತ್ತರ ವ್ಯಾಪಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು, ಪೇಟೆ–ಪಟ್ಟಣಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳ [illegible]ರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಬಂದರು ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬಿರುಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಹೊಸ ಉದ್ದಿಮೆದಾರ

ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಮಶೀಲತೆಯ ಹುಟ್ಟು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವ್ಯಾಪಾರ ಯುಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಚಲನೆ ಆರಂಭಗೊಂಡ ನಂತರ ಪ್ರಭುತ್ವ (ಸ್ಟೇಟ್) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಕೃಷಿ ಆಧರಿತ ರಾಜ್ಯಗಳು ವ್ಯಾಪಾರ ಆಧರಿತ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಗರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಚುರುಕುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸುಮನೆತನಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಹಿನ್ನಡೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಾದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ವಿದೇಶಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗರಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಕೂಡ ವಿದೇಶಿಯರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ವಿಸ್ತರಣಾ ಧೋರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಹಾಗಿರುವುದು ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು. ಕೃಷಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಆರಂಭವಾದಾಗ ಅದರೊಂದಿಗೆ ವಲಸೆಯೂ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಈ ವಲಸೆ ಹಿಂದಿನ ವಲಸೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಭೌಗೋಳಿಕ ಹವಾಗುಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೂ ವಲಸೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹವಾಗುಣ ಇದ್ದಾಗ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದಾಗ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ವ್ಯಾಪಾರ ಯುಗ'ದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ವಲಸೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು.

ವ್ಯಾಪಾರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ನಗರ ವಲಸೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ಬಂದರು ಪಟ್ಟಣಗಳಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಧಾನಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಬಜಾರುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂತೆಪೇಟೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ಆದರೆ ರಾಜಧಾನಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಭವಿಷ್ಯ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ

ಆಳ್ವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಉಳಿವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಆಡಳಿತೆಯೊಂದಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಧಾನಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಬೇರೆ ನಗರಗಳೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೇಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂತೆ, ಅಂಗಡಿ, ಪೇಟೆ, ಪಟ್ಟಣ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಬದಲಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಇದು ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಚುರುಕುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ನಗರವಾಸಿಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಯಂ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೂಡಲಾರಂಭಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪದ ವಸತಿನೆಲೆಗಳು. ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳು ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ.

ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಬಂಡವಾಳಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎನ್ನುವ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವ ಪದ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಅಥವಾ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅತಿಯಾದ ವಲಸೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ ಹಾಗೂ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬದುಕಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಅವಧಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ವಸಾಹತು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅವಧಿಯ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡೇ ಬಂತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ನಗರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ವನ್ನು ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಲಾಭ–ನಷ್ಟದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತು. ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜ್ಯ ನೀತಿ, ಕೃಷಿ ನೀತಿ, ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪಾರ–ವಾಣಿಜ್ಯ–ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೀತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳದ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವು ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ಇದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನಗರಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ ಯಂತ್ರಯುಗದ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇದು ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗದ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ. ಯಂತ್ರಯುಗದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚುರುಕುಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅತಿವೇಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಹಾಗೂ ನಗರೀಕರಣ ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಏನಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಟ್ಟಡಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸೇತುವೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಫುಟ್ಪಾತ್‌ಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ರಸ್ತೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ರೈಲ್ವೆ ಮಾರ್ಗಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ನೌಕಾನೆಲೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಹಡಗು ನಿರ್ಮಾಣ ಈ ಮುಂತಾದ ನಿರ್ಮಾಣ ಉದ್ಯಮವು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಬೃಹತ್ ನಗರಗಳು ತಲೆಎತ್ತಿ ನಿಂತಾಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಿಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ನಗರವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲೀಟ್ ಜನರು ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತರು ಮಾತ್ರ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ನಗರ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ನಗರಗಳು ಕಾಸ್ಮೊಪಾಲಿಟನ್, ಮೆಟ್ರೊಪಾಲಿಟನ್ ಹಾಗೂ ಮೆಗಲೊಪಾಲಿಟನ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಬದುಕು ಪರದಾಡುವ ಹಾಗೂ ಉಸಿರುಗಟ್ಟುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ನಗರ ಯೋಜನೆಗಳು ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರೊಳಗೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ವಸತಿನೆಲೆಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳು, ಆದ್ಯತೆಯನ್ನೇನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳು ಕಡತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ವಸತಿನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪರದಾಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತು. ವಸತಿನೆಲೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ, ಚರಂಡಿ ಸಮಸ್ಯೆ, ನೀರಿನ ಸಮಸ್ಯೆ, ಆರೋಗ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೀಗೆ ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣ, ರಸ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಬೃಹತ್ ಕಾಮಗಾರಿಗಳು ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಸಾವಿರಾರು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಾಮಗಾರಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಿಗೆ ಮರಳಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕಾರ್ಮಿಕರಂತು ನಗರವಾಸಿಗಳೇ ಆದರು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳದ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಗರ ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಗರ ಶ್ರೀಮಂತರ ನಗರ ಲೋಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸಿದರೆ ನಗರ ಬಡವರ ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳು ನರಕಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡ ಬಂಡವಾಳವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ನಗರ ಬದುಕು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಸಾಲ್ಕು ಕಾಸು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೇ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮ ಅವರನ್ನು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನಾಗಿಸಿತೇ ಹೊರತು ಬದುಕಿಗೊಂದು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಬಿರುದು ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕಿತು. ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಸಿಗದೇ ಇದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಕ್ಕಿನ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಮುಂತಾದ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚಳವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರ ವಿಚಾರ ಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಗರಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಹಾಗೂ ಕಂಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿತು. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ 'ನಾವು ಕೂಡ ನಗರ ಪ್ರಜೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಚಳವಳಿ ನಡೆಯಿತು.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಆಧುನಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಇದೊಂದು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಕೂಡ ಇದೇ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳ

ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕೂಡ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಿಂದಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕಷ್ಟಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕೂಡ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಡಲೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದು. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ದುಡಿಮೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿತು. ಇದು ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ಸೀಮಿತ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಧಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಏನಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ, ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ, ಕೂಲಿಕಾರ ವರ್ಗ, ಕೆಳಸ್ತರದ ವರ್ಗ ಈ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೂ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅತಿವೇಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಪರೀತ ಹೆಚ್ಚಳವಾಯಿತು. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದವು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಯುಗವನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳ ಯುಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಪರಿಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಕೇವಲ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಎಲೀಟ್ ಸ್ಪೇಸ್‌ನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದರಿಸುವುದು ಎಲೀಟ್ ಹಾಗೂ ಕುಲೀನ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಾಲಿಕರಿಗಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದು ಬಂಡವಾಳ(ಹಣ)ದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿರ್ವಹಿಸದೇ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂತರಗಳು

[illegible] ಸಾಧ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮಾಲೀಕರಿಗೆ [illegible] ಎನ್ನುವಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಡಕೂಲಿಕಾರ ವರ್ಗ [illegible] ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕ [illegible] ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ದರ್ಪಿಷ್ಟತೆಯೇ [illegible] ಇದನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ದರ್ಪಿಷ್ಟ [illegible] ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೂಲಿಕಾರ ವರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಲಿಕಾರರ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡದೇ ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೋರಾಟ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಲೀಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದೂ ಕೂಡ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ಅಮೇಲೆ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಭಯವೂ ಮಾಲೀಕರಲ್ಲಿತ್ತು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು.ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದು. ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ, ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಥೌತಿಕವಾದವು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ, ಸಮಸಮಾಜದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಡಿಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಲಾಭಗಳಿಕೆಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಮಾಲೀಕರ ಯಜಮಾನಿಕ ಧೋರಣೆ ಕೂಲಿಕಾರ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೌನವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಮೌನದೊಳಗೊಂದು ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಂತೆ ಸಿಡಿಯಲಾರಂಭಿಸಿತೋ ಆವಾಗ ಮಾಲೀಕರ ಸಿಂಹಾಸನ ಅಲುಗಾಡತೊರಂಭಿಸಿತು. ಇದೂ ಕೂಡ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟ. ಕೈಗಾರೀಕೀಕರಣಕ್ಕಂತ ಪೂರ್ವದ ಅವಧಿ, ಕೈಗಾರೀಕೀಕರಣದ ಅವಧಿ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರೀಕೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕೋಣೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಅವಧಿ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬದುಕಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಪೂರ್ವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂರ್ವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪೇಟೆ-ಪಟ್ಟಣಗಳಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಅವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಾಗಲೇ ವಿವರಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪ್ಲಾಂಟೇಷನ್ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದು ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳೆಡೆಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವಲಸೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆಯ ಹಂತ ಎನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೊಸ ಸ್ಥಿತಿ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ, ನಗರಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಬಂಡವಾಳ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಹೆಚ್ಚಳ, ಕೊಳೆಗೇರಿಗಳ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಯೋಜನಾರಹಿತ ವಿಸ್ತರಣೆ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಅವಧಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಶೋಷಣೆಯು ಕೂಡ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಒಳ ಅಜೆಂಡಾಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ದಾರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಮಾಲೀಕರು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಮರೆತು ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಮಿಕರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಅವಧಿಗಳು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದವು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಮೂಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಮ್ಮ ಈ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಾಪಾರ, ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇವು

[illegible] ಕಾರಣವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದುಡಿಮೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ದುಡಿಮೆಗೆ [illegible] ಹೋದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ಮುಷ್ಕರ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವ [illegible] ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ [illegible] ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಇದು [illegible] ಬಂಡವಾಳದ ದರ್ಪಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಒಂದಷ್ಟು [illegible] ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುವ [illegible] ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದೆಡೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಸ್ಪೇಸ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅದೇ [illegible] ಬಂಡವಾಳಿಗರು ಉದಾರತೆಯ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳದ ಸಹಜ ಗುಣವಾದ ಲಕ್ಷಣಕಾರಿ ಧೋರಣೆ ಉದಾರತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಬರಹಗಳು

೧. ಆಶಿನ್ ದಾಸ್ ಗುಪ್ತಾ, ಮರ್ಚೆಂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೆರಿಟೈಮ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೫೦೦-೧೮೦೦, ವೇರ್ಯೋರಮ್, ಕಲೆಕ್ಟೆಡ್ ಸ್ಟಡಿ ಸೀರೀಸ್, ಲಂಡನ್, ೧೯೯೫.

೨. ಎರಿಕ್ ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್, ದಿ ಏಜ್ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್, ೧೮೪೮-೧೮೭೫, ವೀಕಿಂಗ್, ೧೯೯೫.

೩. ಕೊಸ್ಲೋವ್ ಜಿ.ಎ., ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ : ಸೋಶ್ಯಲಿಸಂ, ಪ್ರೋಗ್ರೆಸ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಮಾಸ್ಕೊ, ೧೯೭೭.

೪. ತೀರ್ಥಂಕರ ರಾಯ್, ದಿ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೮೫೭-೧೯೩೭, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂ ಡೆಲ್ಲಿ, ೨೦೦೦.

೫. ಥಾಮಸ್ ಪಿ.ಜೆ., ಮರ್ಕೆಂಟೈಲಿಸಂ ಆ್ಯಂಡ್ ದಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಟ್ರೇಡ್, ಫ್ರಾಂಕ್ ಕಾಸ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಕಂ. ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಲಂಡನ್, ೧೯೬೫.

೬. ಫಿಲ್ಲೀಸ್ ಡೀನ್, ದಿ ಫರ್ಸ್ಟ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಯಲ್ ರೆವಲ್ಯೂಶನ್, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್, ೧೯೬೫.

೭. ಬೈಲಿ ಸಿ.ಎ., ರೂಲರ್ಸ್, ಟೌನ್ಸ್‌ಮೆನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಬಜಾರ್ಸ್ : ನಾರ್ತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ದಿ ಏಜ್ ಆಫ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪಾನ್‌ಶನ್, ೧೭೭೦-೧೮೭೦, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೯೨.

೮. ಸಂಜಯ್ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂ, ದಿ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ ಆಫ್ ಕಾಮರ್ಸ್ : ಸದರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೬೦೦-೧೬೫೦, ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನವದೆಹಲಿ, ೨೦೦೩.

3.4.5

೨

ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ : ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಜೋಗಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯ, ಸ್ಥಳನಾಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರಂಪರೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನ–ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಭೈರವ–ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪ್ರಪಂಚದ ಕುರುಹುಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಅಗೋಚರ ಸಂಗತಿ, ವಿಚಿತ್ರ ಘಟನೆ, ಸಹಜ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರವಾದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕಾಡು ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ವಿಧಾನವಿದೆ. ನದಿ, ಸಮುದ್ರ, ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆ, ಬಾವಿ, ಚಿಲುಮೆ, ಕೊಳ, ಕಟ್ಟೆ ಮೊದಲಾದವು ಜಲಾಶ್ರಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಪರ್ವತ, ಗವಿ, ಗುಂಡಾರ, ಕಲ್ಲಾಸರೆ, ಕೋಟೆ, ಬುರುಜು, ಬತೇರಿಗಳು ಮಾನವನ ರಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮರ, ಗಿಡ, ಬಳ್ಳಿ, ಹೂವು, ಎಲೆ, ಸೊಪ್ಪು, ಕಾಯಿ, ಹಣ್ಣು, ಬೀಜ, ಕಾಯಿಗಳು ಭರಂಭದ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆ ಆಡಿ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಸುಟ್ಟು ತಿನ್ನುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡ. ಬೇಟೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯು ಸಾಧು ಮತ್ತು ಉಗ್ರಪ್ರಾಣಿಗಳಿದ್ದವು. ಮಾನವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸಿ ತನ್ನ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಎತ್ತು, ಎಮ್ಮೆ, ಹಸು, ಕತ್ತೆ, ಕುದುರೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಮಾನವ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆನಿಂತು ಮೋಡು, ಹಟ್ಟಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ.

ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮನೆ, ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ. ಕ್ರಮೇಣ ಹಳ್ಳಿ, ಪಟ್ಟಣ, ನಗರಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾನವ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಕಲೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಹೀಗೆ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ವಾಸದ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದು ರೋಚಕವಾದುದು.

ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕೃತಕವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಶಾಶ್ವತವಾದುವುವಲ್ಲ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಗತಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅನಿಷ್ಟಪದ್ಧತಿ, ಶೋಷಣೆ ಕೂಪ ಮಂಡೂಕತನ ಇತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ರಸ್ತೆ, ಬೀದಿ, ನೀರಿನಕೊಳ, ಬಾವಿ, ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆರಾಧನೆಗೆ ದೇವರಗುಡಿ, ದೇವಾಲಯ, ಮಂದಿರಗಳನ್ನು, ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕೋಟೆ, ಅರಮನೆ, ಖಜಾನೆ, ಬತೇರಿ, ನೆಲಸುತಾಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಗವಿ, ಗುಂಡಾರಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖರಾಗಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಹಟ್ಟಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಸ್ವಷ್ಟ ಹೊಸ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಹಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಮರುನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಸ್ಮರಣೀಯ. ರಾಜ, ರಾಣಿ, ಯುವರಾಜನ, ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರನ್ನು (ನಾಮಕರಣ) ಇಟ್ಟರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆ ಇರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಊರು ಮಾನವನ ವಸತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆ. ಇಂಥ ನೆಲೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಗಾಲ, ಕ್ಷಾಮ ಬಂದಾಗ ಊರನ್ನು ತೊರೆಯುವುದುಂಟು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಎರಡು–ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಕ ರೋಗಗಳು ಬಾಧಿಸಿ–ಉಲ್ಬಣಿಸಿದಾಗ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಬಡವರು ತಮ್ಮ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮ ನೀಡಿದ್ದರು. ಸಿರುಗುಪ್ಪ ತಾಲೂಕಿನ ಹಳೆಕೋಟೆ, ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆ, ನಿಟ್ಟೂರು, ಉದೆಗೊಳ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಗನಕಲ್ಲು, ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಜಟ್ಟಿಂಗರಾಮೇಶ್ವರ, ಅಶೋಕ ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಇಸಿಲ, ರೊಪ್ಪ; ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಗರದ ಸಮೀಪ ಇರುವ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ, ತಮಟಕಲ್ಲು ಮೊದಲಾದವು ಮಾನವನ ಆರಂಭಿಕ ವಸತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾದ ನೆಲೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಉದಾ: ಆಂಧ್ರ–ಕರ್ನಾಟಕ ಗಡಿಭಾಗದ ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಕೋನಸಾಗರ ಹಾಗೂ ಮಲ್ಲಪಳ್ಳಿ

(ಮೊರೆರಹಳ್ಳಿ) ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ರೇಪಲ್ಲಿ, ಮಾವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎನ್ನಮುದ್ದಲವಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಬೇಚರಾಕ್ ಗ್ರಾಮಗಳು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ವಸತಿ ಮತ್ತು ವಲಸೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೋಗಿ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿವೆ. ಜೋಗಿ–ಯೋಗಿ, ಭೈರವ, ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಚಿಕ್ಕಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ, ಬಿಷ್ಟಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿಗಳು ನೆಲಸಿದ್ದಾರೆ. ದೊಂಬರ ಸಿದ್ಧಾಪುರದಲ್ಲಿ ಜೋಗಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ದೊಂಬರೇ. ಪಾಂಡವರು ಮತ್ತು ಕೌರವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆ, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಾಮಗಳು ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಲಾಯಿತೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಜಿಲ್ಲೆ ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ರಾಮಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ಪಕ್ಕದ ಜೋಗಿಹಟ್ಟಿ, ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಎರಿಮೋತಿ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ, ಮಠದ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಗಳೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೊಂಡೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಜೋಗ, ಜೋಗಿಕಲ್ಲು ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿವೆ.

'ಜೋಗ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವು 'ಯೋಗ' ಎಂಬ ಪದದ ತದ್ಭವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಯೋಗ, ಯೋಗಿ, ಯೋಗಿಣಿ ಆದಂತೆ ಜೋಗದಿಂದ ಜೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಜೋಗತಿ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಚೌಡಿಕೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗಪ್ಪ ಜೋಗತಿಯವರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರ ವೇಷದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡಸರನ್ನು ಗಂಡು ಜೋಗಪ್ಪ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವರು–ಜೋಗಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೋಗಪ್ಪ–ಜೋಗಮ್ಮ ಇವರಿಂದ ಚೌಡಿಕೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗಿ ಎನ್ನುವ ಸಮುದಾಯ ಬೆಳೆದುಬಂತು. ಜೋಗಿ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ವಸ್ತುಗಳು, ಉಪಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಜೋಗಿ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಳ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಿತು. ಹುಟ್ಟಲು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರಣ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ, ಜೋಗಿಹಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಂಡುಬರುವ ಜೋಗಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳ ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ 'ಸಿದ್ಧಾಪುರ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಗಳು ಸಹಾ ಅಕ್ಕ–ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ರುವುದು. ಜೋಗಿ–ಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಿದ್ದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ನುಂಕಮಲೆ ಕಾಲಭೈರವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಶೋಕ ಸಿದ್ಧಾಪುರ, ನುಂಕನಹಳ್ಳಿ, ಭೈರಾಪುರ, ಪೂಜಾರಿಹಟ್ಟಿ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ದೊಂಬರ ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಿದ್ದರೆ, ಸಿದ್ಧರಬೆಟ್ಟ, ಸಿದ್ಧೇಶನ ದುರ್ಗ,

ಸಿದ್ಧರಹಳ್ಳಿ, ಸಿದ್ಧಿಹಳ್ಳಿ (ಜಗಳೂರು ತಾ) ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿಕ್ಕ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ, ಎರಿಮೋತಿ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ ಮಠದ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಗಳು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿವೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಆರಾಧನೆ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿತ್ತು. ತರುವಾಯ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ ದ್ಯೋತಕವಾದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಬೇಡರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ಸಮುದಾಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಆರಾಧನೆ (ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ) ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬೇಡರು ನುಂಕಮಲೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು–ಬೋರ–ಜೋಗಿ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿ ಕಾಲಭೈರವನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಜೋಗಪ್ಪ–ಜೋಗತಿ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದ ವಿವರ

ರೇಣುಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಜಮದಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮರ ಕಥೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ದುರುಗಮ್ಮ, ಮಾಯಮ್ಮ, ಮಲಿಯಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಚಿತ್ರರಥನೆಂಬ ಗಂಧರ್ವ ರಾಜ ನದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿಗೆ ಜಲಕ್ರೀಡೆ ಯಾಡುವಾಗ ರೇಣುಕ ಎಲ್ಲಮ್ಮನು ನೀರು ತರಲು ಹೋಗಿ ಮನಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಪರಪುರುಷನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೋಹಿಸಿದ ಕಾರಣ ಆಕೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆ ಆಯಿತು. ಆಕೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಮಣ್ಣಿನ ಕೊಡ ಕರಗಿ ಹಾವಾಗಿ ಹರಿದು ಹೊಯಿತಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಕೊಪೋದ್ರಿಕ್ತನಾದ ಜಮದಗ್ನಿ ರೇಣುಕೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅಪವಿತ್ರಳೆಂದು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲು ಮುಂದಾದ. ತನ್ನ ನಾಲ್ಕು ಜನಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆದು ರೇಣುಕೆ (ತಾಯಿಯ) ಶಿರಕಡಿಯಲು ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದ. ಕೊನೆಯವನಾದ ಪರಶುರಾಮ ರೇಣುಕೆಯ ಶಿರವನ್ನು ಕಡಿದು ಜಮದಗ್ನಿಕೊಟ್ಟ ವರದಿಂದ ತಾಯಿಯಾದ ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನನು ಜಮದಗ್ನಿ ಋಷಿಯನ್ನು ಹುಣ್ಣಿಮೆ ದಿನ ಕೊಂದ. ರೇಣುಕೆ ರಂಡೆಯಾದ ದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಯಾಯಿತು. ಹುಣ್ಣಿಮೆ ರಾತ್ರಿ ಜೋಗಮ್ಮ ಜೋಗಪ್ಪಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಭಕ್ತರು ತನ್ನ ಕೈಬಳೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಶುರಾಮ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಅಮೃತವನ್ನು ತಂದು ತಂದೆಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದ. ಆಗ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮುತ್ತೈದೆಯಾದಳಂತೆ. ಅದೇ ದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಆದಕಾರಣ ಮುತ್ತೈದೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಂಡೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಎಂದು ಕಳಂಕ ಹೋಗಿ ಬನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಆಯಿತು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಸಣ್ಣ ಗೌರಮ್ಮ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಗೌರಮ್ಮ.

ಜೋಗಿನೆಲೆಗಳು : ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಕದ್ರಿ (ಮಂಗಳೂರು) ಆದಿ ಚುಂಚನಗಿರಿ ಮತ್ತು ನುಂಕಮಲೆ ಗಿರಿಧಾಮಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಗುಂಡು ಬೋರುವ, ಹೂಡೇಂ ಗ್ರಾಮದ ಭೈರವ-ಬೋರುವ ದೇವಾಲಯವಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು : ನುಂಕಮಲೆ ಕಾಲಭೈರವ, ಜೋಗಿ, ಪರದೇಶಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವರು. ಜೋಗಯ್ಯ, ಜೋಗೇಶ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಮಾಸೆಲಾರು ಯರಗಾಟ್ಲರು ಜೋಗಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರು ಕಮಲಾಪುರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ನಗರದಿಂದ ಅನತಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ (೧೪ ಕಿ.ಮಿ) 'ಜೋಗಿಮಟ್ಟ' ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಥಳದ ಬಗ್ಗೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚಿನ್ನಹಗರಿ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆಮರದ ಗಂಗಮ್ಮನ ಹತ್ತಿರ, (ಚಿಕ್ಕುಂತಿ ಹತ್ತಿರ) ಭೈರವ ದೇವಾಲಯವಿದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜೋಗ-ಜೋಗಿ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಅತೀಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಂಡು ಇವರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿತು 'ಬೊಮ್ಮನ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಿಂದರಿ ಜೋಗಿ'ಯ ಕವನದ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಹತ್ವವಾದುದು. ಇದು ಕಥನ ಕವನವಾಗಿದ್ದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಇಲಿಗಳ ಕಾಟವನ್ನು ಕಿಂದರಿ ಜೋಗಿಯ (ಕೊಳಲಿನಿಂದ) ಕಿನ್ನರಿ ಬಾರಿಸುವ ಉಪಕರಣದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಚಲನಚಿತ್ರ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಶಿವರಾಜ್ ಕುಮಾರ್ ಅವರು 'ಜೋಗಿ' ಎಂಬ ಚಲನಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾತ್ರ ನಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಊರೂರು ಮುದ್ದೆ ಕಾಣೋ-ಜೋಗಪ್ಪ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ನಿದ್ದೆಕಾಣೋ' ಎಂಬ ನುಡಿ ಸರ್ವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡತನ-ಸಿರಿತನದ ಮಧ್ಯೆ ಜೋಗಪ್ಪ, ಬದುಕು ಬೀದಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಾ 'ಎಲ್ಲೋ ಜೋಗಪ್ಪ ನಿನ್ನ ಅರಮನೆ' ಎಂಬ ಸಂದೇಶವು ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಕಾರರು, ಕವಿ, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೆಣ್ಣು ಜೋಗಿ, ಗಂಡು ಜೋಗಿ, ಜೋಗಮ್ಮ, ಜೋಗಪ್ಪ ಕುರಿತು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜೋಗಿಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿ ಜೋಗಿ ಸಮುದಾಯವಿದ್ದು ತುಂಬಾ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

'ಜೋಗಿ' ಎಂಬ ಪದ ಶೋಷಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದರೂ ಬಹುವ್ಯಾವಕವಾದ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಒನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

೧. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಅರಸರಿಗೆ, ಮಂತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಜೋಗಿಗಳು ಮಾರುವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಗೂಢಾಚಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಮುಖಂಡರಿಗೆ ಸಲಹೆ-ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ರೂಢಿಯು ಇವರಲ್ಲಿತ್ತು.

೨. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇವರು ತಳ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹೋದರತೆ ಎಂಬ ತತ್ವಗಳು ಇವರಿಗೆ ಮರೀಚಿಕೆ ಆಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿಂತ ತಾವು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವರು.

೩. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜೋಗಿ-ಜೋಗಯ್ಯಗಳು ಪುರಾಣ, ದಂತ ಕಥೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಕಿನ್ನರಿ ಬಾರಿಸುವುದು, ಭಜನೆ ಮಾಡುವುದು, ಬಯಲಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸುವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು.

೪. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇವರು ಕಾಳಮುಖಿ-ಕಾಪಾಲಿಕರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯ-ಅಂಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಆಹಾರ, ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ ಹಾಗೂ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರು.

೫. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಇವರು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದೇ ವೃತ್ತಿ. ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯದವರಿಂದ 'ಜೋಗಪ್ಪ'ನ ಆಯ ಅಥವಾ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅತೀ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ-ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗಪ್ಪ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡರು ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರು.

೬. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಟೆ ಆಡಿ ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆ ಮೂಲಕ ಇವರು ಜೀವನ ನಡೆಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮೂಲಕ ಕುರಿ, ಮೇಕೆ, ದನ, ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಪರಿವರ್ತಿತ ಜೀವನ ನಡೆಸಿ ಈಗ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೭. ಜೋಗಿಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ತೀರಾ ಹಿಂದುಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸೌಲಭ್ಯ ಇದ್ದರೂ ಕುಟುಂಬದ ನಂಬಿಕೆ, ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಗನು ಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೮. ಛತ್ತಿಸಗಡ, ಜಾರ್ಖಂಡ್, ಒರಿಸ್ಸಾ, ತೆಲಂಗಾಣ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೯. ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಇವರು ದ್ರಾವಿಡ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಶಿ, ಕೇದಾರ, ಹರಿದ್ವಾರ (ಉತ್ತರ ಭಾರತ)ನಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕದರಿ, ನುಂಕಮಲೆ, ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೦. ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಭೈರವ ಅಥವಾ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಬೇಡರು ಮೊದಲಾದ ಸಮುದಾಯದವರು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಇವರಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವದ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಶೈವೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗಳ ನಡುವೆ ಇವರು ಡೋಲಾಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ತರೆದ ಸತ್ಯ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಜೋಗಪ್ಪ, ಜೋಗೇಶನ ಬದಲಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೧೧. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೇವರು, ಕಟ್ಟಿ ಮನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಜೋಗಿ ದೇವರೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವರು.

೧೨. ಜೋಗಿ-ಜೋಗಪ್ಪ, ಜೋಗಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದರೂ ಹಿರಿಯರ ಆಣತಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೩. ಜೋಗಿ ಎಂದರೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತದ ಕೋಲು, ಕವಿಗೆ ಉಂಗುರ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಮೈಮೇಲೆ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೋಗಿ ಆದವನು ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು, ಬೋನಾಸಿ, ಶಂಖ, ತಂಬೂರಿ, ಘಂಟೆ-ಹೊಂದಿರುವರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶಿಸ್ತು ಕಡಿಮೆ ಆಗಿ ಬಳಬಟ್ಟಿ ಕೈಗೆ, ಕವಿಗೆ ಮುರ, ಮುಂಗೈಗೆ ಕಡಗವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಯೂರು, ದಾವಣಗೆರೆ, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ ಭಾಗದ ಸಾದಾ ವೀರಶೈವರು/ಬೇಡರು/ಒಕ್ಕಲಿಗರು/ ಸಾದ ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಬದಲಾಗಿ ಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧೇಶ, ಸಿದ್ಧಮ್ಮ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೧೪. ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಆಚರಣೆಗೂ-ಜೋಗಪ್ಪಗಳ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಏನೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತಿದೆ.

ದಾಸಪ್ಪ ಮತ್ತು ಜೋಗಪ್ಪ ಬಗ್ಗೆ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞ ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಪುಸ್ತಕವನ್ನೇ (೧೯೮೧) ಬರೆದಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಾಸಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೋಗಪ್ಪನನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿನ ಚುಂಚನಗಿರಿ ಭೈರವನಿಂದ ಜೋಗಪ್ಪನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಗಿ ಎಂದರೆ ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎನ್ನುವರು. ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನಿಗೆ ಜೋಗಿ ಎಂಬ ರೂಢಿನಾಮವಿದೆ. ದೇವರು ಗ್ರಾಮ, ಮನೆ ಮನೆ ಅಲೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ದೇವರ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಜೋಗಪ್ಪ ಊರು-ಕೇರಿ ಅಲೆದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗುವ ವೈರಾಗ್ಯ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೋಗಪ್ಪಗಳ ಉಡುಪು-ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾಮಿಜಿಯಂತೆ ಕಾವಿ ಶರ್ಟ್, ಕಾವಿಲುಂಗಿ, ಕಾವಿವಸ್ತ್ರ, ಕಾವಿಪೇಟ-ರುಮಾಲು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಬೆತ್ತದ ಕೋಲು ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಜೋಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ

ವಿಭೂತಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಾಲೆ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಣ ಕುಂಡಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜೋಗಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಗನಾಥ, ಪಂಚಪಾತ್ರೆ, ತೀರ್ಥದ ಬಟ್ಟಲು ಮತ್ತು ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಭೈರವ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ ಆರಾಧಕರಾದ ಜೋಗಿಗಳು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಮುಗಿದು ಮುಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗಿ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಿಂಗನಾಥ ಊದುವುದು, ದೇವರ ವಾರದಂದು ಭಾನುವಾರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗಿ-ಭಕ್ತರ ಮುಂದೆ ಸಿಂಗನಾಥ ಊದಿದರೆ ಜೋಗಪ್ಪನ ಭಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಋತುಮತಿ (ಮೈನೆರೆದಾಗ) ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ, ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೂತಕ ಕಳೆಯಲು ಜೋಗಪ್ಪನನ್ನು ಕರೆಸಿ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಿನ, ಊರಿನ, ಮನೆಯ ಮುಟ್ಟು ತೀರಿಸಿ ಅಥವಾ ಅಪಶಕುನಗಳು ಬಾರದಂತೆ ತಡೆಯುವವನೇ ಜೋಗಪ್ಪ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುರುಬ ಅಥವಾ ಹಾಲುಮತ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಭಕ್ತರು/ಒಕ್ಕಲು/ ಜೋಗಪ್ಪಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಹಾ ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ-ಜೋಗಪ್ಪನ ಪಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಜೋಗಪ್ಪನ ಕರ್ತವ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕು ಛಾದ್ಯತೆಗಳು ಜನಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಜೋಗಪ್ಪ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರ ಪೂಜೆ-ಒಕ್ಕಲುಗಳ ವಾರಸುದಾರನಾಗಿ ಚುಂಚನಗಿರಿಯ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ತಲುಪಿಸಿ, ಜನರ ಕುಶಲತೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಒಕ್ಕಲು ಮನೆಯ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮದುಮಗನಿಗೆ ಕಂಕಣ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಬಾಸಿಂಗ ಕಟ್ಟುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುವವನು ಜೋಗಪ್ಪ. ಇವನು ವೃದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಮಗ ಜೋಗಿಯಾಗುವನು. ಯುವ ಜೋಗಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಜೋಗಿಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೋಗಪ್ಪನಿಗೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ-ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಒಕ್ಕಲು-ಸಮುದಾಯದ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡುವರು. ಜೋಗಪ್ಪ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಬೇರೆಯವರು ಎಂಜಲು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಜೋಗಪ್ಪಗಳ ನೇಮಕ-ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆಗೆ ಆದಿ ಚುಂಚನಗಿರಿಯಿಂದ ಅನುಭವಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೂರುದಾರನಿಂದ ವಿಧಿ-ನಿಯಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಚೂರುದಾರನ ಸೇವಕನಿಗೆ ಕೂಟವಾಳಿ ಎನ್ನುವರು. ಇವನು ಜೋಗಪ್ಪ ಭಕ್ತರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಚೂರುದಾರ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜೋಗಪ್ಪ ನಿಧನವಾದಾಗ ಅವನ ಕವಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾಮಾಕ್ಷಿ (ಒಲೆ-ಉಂಗುರ)ಗಳನ್ನು ಶವವನ್ನು ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಳುವರು. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ೧೧ನೇ ದಿವಸದಲ್ಲಿ ದಿವಸ-ತಿಥಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ

ಸಮಾಧಿ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಂಟಪ ನಿರ್ಮಿಸುವರು. ಜೋಗಿ ಜೊತೆ ಭಕ್ತರು ಕಾಮನಹುಣ್ಣಿಮೆಯನ್ನು ಚುಂಚನಗಿರಿಗೆ ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗಿ ಭುಕ್ತಿಸೇವೆ ಅಂದರೆ ಬಾಡೂಟ, ಭಂಟರ ಸೇವೆ ಎಂಬ ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಾಡೂಟ ಮಾಡಲು ಹರಕೆ ಹೋರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು 'ಜೋಗಪ್ಪ'ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷ. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು (೨೦೨೨) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆ 'ಎಲ್ಲೋ ಜೋಗಪ್ಪ ನಿನ್ನ ಅರಮನೆ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ೧೯೯೦ರ ದಶಕದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಊರೂರು ಮುದ್ದೆ ಕಾಣೋ' ಜೋಗಪ್ಪ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ನಿದ್ದೆ ಕಾಣೋ ಎಂಬ ಲೇಖನ (೨-೭-೧೯೯೭ ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ) ಮನಮಿಡಿಯುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ.

ಜೋಗ-ಜೋಗಿ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು

ಸಂಖ್ಯೆ	ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು	ತಾಲೂಕು	ಜಿಲ್ಲೆ
೧	ಜೋಗೂರು	ಕಲಬುರ್ಗಿ	ಕಲಬುರ್ಗಿ
೨	ಜೋಗುಂದ ಭಾವಿ	ಸುರಪುರ	ಯಾದಗಿರಿ
೩	ಜೋಜನಾ	ಔರಾದ	ಬೀದರ್
೪	ಜಾನಪುರ	ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣ	ಬೀದರ್
೫	ಜೋಳದ ಬಕಾ	ಭಾಲ್ಕಿ	ಬೀದರ್
೬	ಜಲ ಸಂಗವಿ (ಜಲಸಿಂಗಿ)	ಹುಮಾನ್‌ಬಾದ್	ಬೀದರ್
೭	ಜಗರಕಲ್	ರಾಯಚೂರು	ರಾಯಚೂರು
೮	ಜೆಂಗಿರಾಮಪುರ	ಲಿಂಗಸೂಗೂರು	ರಾಯಚೂರು
೯	ಜೋಗಲದಿನ್ನಿ	ಸಿಂಧನೂರು	ರಾಯಚೂರು
೧೦	ಜಾಲಿಹಾಳ	ಕುಷ್ಟಗಿ	ಕೊಪ್ಪಳ
೧೧	ಜಾಲಿಹುಡಾ	ಗಂಗಾವತಿ	ಕೊಪ್ಪಳ
೧೨	ಜೂಲಕಟ್ಟಿ	ಯಲಬುರ್ಗಾ	ಕೊಪ್ಪಳ
೧೩	ಜಾಲಹಳ್ಳಿ	ದೇವದುರ್ಗ	ರಾಯಚೂರು
೧೪	ಜಾಡಲದಿನ್ನಿ	ದೇವದುರ್ಗ	ರಾಯಚೂರು
೧೫	ಜೋಳದ ಹೆಡಗಿ	ದೇವದುರ್ಗ	ರಾಯಚೂರು
೧೬	ಜೂಕೂರು	ಮಾನ್ವಿ	ರಾಯಚೂರು
೧೭	ಜೋಳದ ರಾಶಿ	ಮಾನ್ವಿ	ರಾಯಚೂರು
೧೮	ಜೋಗ-ಜೋಡಿಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ	ಸಂಡೂರು	ಬಳ್ಳಾರಿ
೧೯	ಜೋಡಿಕರಿನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ	ಸಂಡೂರು	ಬಳ್ಳಾರಿ
೨೦	ಜೋಳದ ರಾಶಿ	ಬಳ್ಳಾರಿ	ಬಳ್ಳಾರಿ
೨೧	ಜೀರಿಗನೂರು	ಹೊಸಪೇಟೆ	ವಿಜಯನಗರ
೨೨	ಚಿಕ್ಕ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	ವಿಜಯನಗರ
೨೩	ನುಂಕನಹಳ್ಳಿ	ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	ವಿಜಯನಗರ
೨೪	ಸಿದ್ದಾಪುರ (ದೊಂಬರ)	ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	ವಿಜಯನಗರ
೨೫	ಬಿಷ್ಟಹಳ್ಳಿ (ಜೋಗಪ್ಪ)	ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	ವಿಜಯನಗರ
೨೬	ಜೋಳದ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ	ಕೊಟ್ಟೂರು	ವಿಜಯನಗರ
೨೭	ಚಿಕ್ಕ ಜಾಯಿಗನೂರು	ಹೊಸಪೇಟೆ	ವಿಜಯನಗರ
೨೮	ಜಂಬುನಾಥಹಳ್ಳಿ ಜೋಳದರಾಶಿ ಗುಡ್ಡ	ಹೊಸಪೇಟೆ	ವಿಜಯನಗರ
೨೯	ಜೌಕು	ಹೊಸಪೇಟೆ	ವಿಜಯನಗರ
೩೦	ಹಿರೇ ಜಾಯಿಗನೂರು	ಹೊಸಪೇಟೆ	ವಿಜಯನಗರ
೩೧	ಜೋಯಿಸ ಲಿಂಗಾಪುರ	ಹರಪನಹಳ್ಳಿ	ವಿಜಯನಗರ
೩೨	ಜಂಬಾಳ ಮಲ್ಕಿ	ಮೊಳಕಾಲ್ಮುರು	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೩೩	ಭೈರಾಪುರ	ಮೊಳಕಾಲ್ಮುರು	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೩೪	ಮಠದ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಮೊಳಕಾಲ್ಮುರು	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೩೫	ಯರಮೋತ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಮೊಳಕಾಲ್ಮುರು	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೩೬	ಯರಜನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ	ಮೊಳಕಾಲ್ಮುರು	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೩೭	ಸಿದ್ಧಾಪುರ	ಮೊಳಕಾಲ್ಮುರು	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೩೮	ಜವಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ	ಹಿರಿಯೂರು	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೩೯	ಜೋಡಿಪುರ	ಹಿರಿಯೂರು	
೪೦	ಜೋಗಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ	ಹೊಸದುರ್ಗ	
೪೧	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಹೊಸದುರ್ಗ	
೪೨	ಕಣಿವೆ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ	
೪೩	ಜಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ	ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ	
೪೪	ಜೋಗೇರ ಹನುಮಂತನಹಳ್ಳಿ	ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ	
೪೫	ಜೋಗೇರಹಳ್ಳಿ	ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ	
೪೬	ಜೋಗಿಮಟ್ಟಿ	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	
೪೭	ಜೋಡಿಬ್ಯಾಡದ ಕೆರೆ	ಕುಣಿಗಲ್	ತುಮಕೂರು
೪೮	ಜೋಡಿ ಮಲ್ಲನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ	ಕುಣಿಗಲ್	
೪೯	ಜುಂಜಮಾರನಹಳ್ಳಿ	ಕೊರಟಗೆರೆ	

೫೦	ಜೋನಿಗರಹಳ್ಳಿ	ಕೊರಟಗೆರೆ	
೫೧	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಗುಬ್ಬಿ	
೫೨	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಗುಬ್ಬಿ	
೫೩	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಗುಬ್ಬಿ	
೫೪	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ	
೫೫	ಜಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ	ತುಮಕೂರು	
೫೬	ಜನಪನಹಳ್ಳಿ		
೫೭	ಜಡೇನಹಳ್ಳಿ	ಪಾವಗಡ	
೫೮	ಜಾಜುರಾಯನಹಳ್ಳಿ		
೫೯	ಜೌಲೋಡು		
೬೦	ಕತ್ತಿ ಜೋಗಿಪಾಳ್ಯ	ಮಧುಗಿರಿ	
೬೧	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ		
೬೨	ಜೋಗಿರೆಡ್ಡಿಹಳ್ಳಿ	ಗೌರಿಬಿದನೂರು	ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ
೬೩	ಜೋಡಿಗುರ್ರಪ್ಪನಹಳ್ಳಿ		
೬೪	ಜೊನ್ನಲಕುಂಟೆ	ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ	
೬೫	ಜೋಳದ ರಾಶಿ		
೬೬	ಜೋಡಿಪುರ	ಮಾಲೂರು	ಕೋಲಾರ
೬೭	ಜೋಗುಲಕಾಷ್ಮಿ	ಮುಳಬಾಗಿಲು	
೬೮	ಜೋಕುಂಟೆ	ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರ	
೬೯	ಜೋಗಣ್ಣನ ಕೆರೆ	ಮೂಡಿಗೆರೆ	ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು
೭೦	ಜಾವೂರು	ತರೀಕೆರೆ	
೭೧	ಜೋಗಯಲ್ಲಾಪುರ	ಧಾರವಾಡ	ಧಾರವಾಡ
೭೨	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಹಿರೆಕೆರೂರು	ಹಾವೇರಿ
೭೩	ಜೋಗಿಹಟ್ಟಿ	ಚಳ್ಳಕೆರೆ	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
೭೪	ಜಾಜೂರು		
೭೫	ರಾಮಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ		
೭೬	ಜಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	
೭೭	ಜಮ್ಮೇನಹಳ್ಳಿ		
೭೮	ಜಾನಕೊಂಡ		
೭೯	ಜಾಲಿಕಟ್ಟೆ		
೮೦	ಜೋಡಿ ಚಿಕ್ಕೇನಹಳ್ಳಿ	ಜವಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ	ಹಿರಿಯೂರು

೮೧	ಜಗಳೂರು	ಜಗಳೂರು	ದಾವಣಗೆರೆ
೮೨	ಜಯರಾಮನಹಳ್ಳಿ		
೮೩	ಜಾಡನಕಟ್ಟೆ		
೮೪	ಜ್ಯೋತಿಪುರ		
೮೫	ಜಡಗಾನಹಳ್ಳಿ	ದಾವಣಗೆರೆ	
೮೬	ಜಮ್ಮಾಪುರ		
೮೭	ಜಂಪೇನಹಳ್ಳಿ		
೮೮	ಜೋಳದಹಾಳು	ಚನ್ನಗಿರಿ	
೮೯	ಜಕ್ಕಲಿ		
೯೦	ಜಿಗಳ	ಆನೇಕಲ್	ಬೆಂಗಳೂರು
೯೧	ಜಂತಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ		
೯೨	ಜಕ್ಕ ಸಂದ್ರ	ಕನಕಪುರ	
೯೩	ಜಗದಾಪುರ	ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ	
೯೪	ಜೋಗಹಳ್ಳಿ	ದೇವನಹಳ್ಳಿ	
೯೫	ಜೋಯಿಸ ಅಗ್ರಹಾರ	ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ	
೯೬	ಜೋಳಿಗೆರೆ–ಜಾಲಿಗೆರೆ		
೯೭	ಜಾಜೂರು	ನೆಲಮಂಗಲ	
೯೮	ಜಕ್ಕೂರು	ಬೆಂಗಳೂರು	ಉತ್ತರ ತಾ॥
೯೯	ಜಾಲಹಳ್ಳಿ		
೧೦೦	ಜರಗನಹಳ್ಳಿ	ಬೆಂಗಳೂರು	ದಕ್ಷಿಣ ತಾ॥
೧೦೧	ಜೋಗೇರಹಳ್ಳಿ	ಮಾಗಡಿ	
೧೦೨	ಜುಟ್ಟನಹಳ್ಳಿ		
೧೦೩	ಜಡೆಗನಹಳ್ಳಿ	ಹೊಸಕೋಟೆ	
೧೦೪	ಜಾತನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ	ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ	ಮಂಡ್ಯ
೧೦೫	ಜಾಡನೂರು		
೧೦೬	ಜೋಗಿಪುರ	ನಾಗಮಂಗಲ	
೧೦೭	ಜಿನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ		
೧೦೮	ಜವರನಹಳ್ಳಿ	ನಾಗಮಂಗಲ	ಮಂಡ್ಯ
೧೦೯	ಜೂಗನಹಳ್ಳಿ	ಮಳವಳ್ಳಿ	
೧೧೦	ಜೋಗಿಪುರ		
೧೧೧	ಜಕ್ಕನಕುಪ್ಪೆ	ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ	

೧೧೨	ಜಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ	
೧೧೩	ಜಾಕಹಳ್ಳಿ	ಕೆ.ಆರ್.ನಗರ ಮೈಸೂರು
೧೧೪	ಜಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ	ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ
೧೧೫	ಜಕ್ಕಳ್ಳಿ	
೧೧೬	ಜಕ್ಕಹಳ್ಳಿ	ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ
೧೧೭	ಜಾಡಹಳ್ಳಿ	ಚಾಮರಾಜನಗರ ಚಾಮರಾಜನಗರ
೧೧೮	ಜನ್ನೂರು	
೧೧೯	ಜ್ಯೋತಿ ಗೌಡನಪುರ	
೧೨೦	ಜೋಡಿ ಹೊನ್ನೂರು	ಟಿ. ನರಸೀಪುರ
೧೨೧	ಜಿಂಕಹಳ್ಳಿ	ನಂಜನಗೂಡು ಮೈಸೂರು
೧೨೨	ಜೋಡಿಹರಿಹರಪುರ	
೧೨೩	ಜೋಗನಹಳ್ಳಿ	ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ
೧೨೪	ಜೋಗನಹಳ್ಳಿ	ಮೈಸೂರು ಮೈಸೂರು
೧೨೫	ಜಾಗನಕೋಟೆ	ಹೆಗ್ಗಡೆ ದೇವನಕೋಟೆ
೧೨೬	ಜೊಂಪನಹಳ್ಳಿ	
೧೨೭	ಜೋಗಿ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ	ಅರಕಲಗೂಡು ಹಾಸನ
೧೨೮	ಜೋಗಿ ಕೆಂಚನಹಳ್ಳಿ	
೧೨೯	ಜವನಹಳ್ಳಿ	ಅರಸೀಕೆರೆ
೧೩೦	ಜಾಜೂರು	
೧೩೧	ಜಾಡಗಟ್ಟ-ಜಾವಗಲ್	
೧೩೨	ಜೀರನಹಳ್ಳಿ-ಜೀನಕೆರೆಹಳ್ಳಿ	
೧೩೩	ಜೋಗನಹಳ್ಳಿ	
೧೩೪	ಜೋಬಿಗೇನಹಳ್ಳಿ	
೧೩೫	ಜನಗರವಳ್ಳಿ	ಆಲೂರು
೧೩೬	ಜೋಡಿಕುಪ್ಪೆ	
೧೩೭	ಜಕ್ಕೆನಹಳ್ಳಿ	ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ
೧೩೮	ಜೋಗಿಪುರ	
೧೩೯	ಜಗಜೋರನಹಳ್ಳಿ	ಬೇಲೂರು
೧೪೦	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ-೧	
೧೪೧	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ-೨	
೧೪೨	ಜಾನಕೆರೆ-ಜೋಡಿಕಿರುವಾಲೆ	ಮಂಜರಾಬಾದ್

೧೪೩	ಜೋಡಿ ಕೆಳವಳ್ಳಿ	ಮಂಜರಾಬಾದ್ ಹಾಸನ
೧೪೪	ಜೋಡಿ ಕೃಷ್ಣಾಪುರ	ಹಾಸನ
೧೪೫	ಜೋಡಿ ಕಾಮನಹಳ್ಳಿ	
೧೪೬	ಜಕ್ಕನಹಳ್ಳಿ-ಜಡ್ಡಹಳ್ಳಿ	ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ
೧೪೭	ಜೋಗೂರು	ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ
೧೪೮	ಜೋಗಿಕೊಪ್ಪ	
೧೪೯	ಜಂಬರಗಟ್ಟ	ಭದ್ರಾವತಿ
೧೫೦	ಜನ್ನಾಪುರ	
೧೫೧	ಜಕ್ಕೇನಕೊಪ್ಪ	ಶಿಕಾರಿಪುರ
೧೫೨	ಜಾವಳ್ಳಿ	ಶಿವಮೊಗ್ಗ
೧೫೩	ಜಂಬಗರು	ಸಾಗರ
೧೫೪	ಜಂಬಾನಿ+ಜೋಗ	
೧೫೫	ಜಂಬೇಕೊಪ್ಪ	
೧೫೬	ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ	ಸೊರಬ
೧೫೭	ಜೋಗ	ಹೊನ್ನಾಳಿ
೧೫೮	ಜಂಬಳ್ಳಿ-ಜಾಲ-ಜೇನಿ	ಹೊಸನಗರ
೧೫೯	ಜೂಗ	ಅಂಕೋಲಾ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ
೧೬೦	ಜೋಗದ ಮನೆ	ಯಲ್ಲಾಪುರ
೧೬೧	ಜೋಗೇಪಾಳ	
೧೬೨	ಜೋಯಿಡಾ	ಸೂಪಾ
೧೬೩	ಜೋಗನಕೊಪ್ಪ	ಹಳಿಯಾಳ
೧೬೪	ಜುಗುಳ	ಅಥಣಿ ಬೆಳಗಾವಿ
೧೬೫	ಜಾಂಬೋಡಿ	ಖಾನಾಪುರ
೧೬೬	ಜಮ್ಮಾಳ	ಗೋಕಾಕ
೧೬೭	ಜಾಗನೂರು	ಚಿಕ್ಕೋಡಿ
೧೬೮	ಜಮನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ	ಬೆಳಗಾವಿ
೧೬೯	ಜಾವ್ವೆನಹಟ್ಟಿ	
೧೭೦	ಜಕ್ಕನಾಯಕನಕೊಪ್ಪ	ಬೈಲಹೊಂಗಲ
೧೭೧	ಜಾಲಕೊಪ್ಪ	
೧೭೨	ಜಾಬಾಪುರ	ಹುಕ್ಕೇರಿ
೧೭೩	ಜೀರನಹೊಳೆ	

೧೭೪ ಜಕಳೂರು	ಜಮಖಂಡಿ	ಬಿಜಾಮರ
೧೭೫ ಜಗದಾಳ		
೧೭೬ ಜಮಖಂಡಿ		
೧೭೭ ಜನಗವಾಡ	ಬಾದಾಮಿ	ಬಾಗಲಕೋಟೆ
೧೭೮ ಜಮ್ಮನಕಟ್ಟಿ	ಬಾದಾಮಿ	ಬಾಗಲಕೋಟೆ
೧೭೯ ಜಾಲಿಹಾಳ		
೧೮೦ ಜಡ್ರಾಮಕುಂಟ	ಬಾಗಲಕೋಟೆ	
೧೮೧ ಜೆತ್ತಗಿ	ಮುದ್ದೆಬಿಹಾಳ	
೧೮೨ ಜೈನಾಮರ		
೧೮೩ ಜನ್ನೂರು	ಮುಧೋಳ	ಬಿಜಾಮರ

ನಾಥ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ನಾಥ ಪರಾತನ ಯೋಗ ಪಂಥ. ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆನಂತರ ಬಂದ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಸಿಖ್ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ನಾಥ ಎಂದರೆ ರಕ್ಷಕ, ಆಶ್ರಯದಾತ ಎಂದು ಅಥರ್ವವೇದ ಹಾಗೂ ತೈತ್ತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿದೆ. 'ನಕಾರೋ ನಾದಿರೂಪ : ಥಕಾರ : ಸ್ಥಾಪ್ಯತೇ : ಸದಾ : ಭೂವನತ್ರಯಮೋವೈಕ : ಶ್ರೀ ಗೋರಕ್ಷನ ಮೋಸ್ತುತೆ : ನಾ ಎಂಬುದು ಅನಾದಿ, ಥ=ತ್ರಿಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕರ್ತ್ಯವೇ ನಾಥ ಎಂದು ರಾಜಗುಹ್ಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಗುರು, ಆಶ್ರಯದಾತ, ರಕ್ಷಕ, ಮಹಾದೇವನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಡು, ವನ, ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಥರು ಯೋಗ, ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ವನಸ್ಪತಿ, ರಸಾಯನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಅಮರತ್ವ ಪಡೆಯುವ ಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪತಂಜಲಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದರೂ, ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಬಯಲು ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ : ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ತುಮಕೂರು, ಹಾಸನ, ಮಂಡ್ಯ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಂಗಳೂರು ನಗರದ ಕದ್ರಿ, ವಿಟ್ಲ, ಕುಂದಾಪುರ, ಎಡಮೊಗ್ಗೆಯ ಹಲವರಿ, ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿನ ಸೂಡ ಮೊದಲಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಥ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೋಗಿಗಳಿದ್ದರು.

ನಾಥ ಅಥವಾ ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತ. ೧೨ನೇ ಪಾಳದ ರತನಪುರದ ಮಠದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಝುಂಡಿ ೨. ಕಾಠ್ಮಂಡುವಿನ

ಭೃಗಸ್ಥಲಿನಿಂದ ಹೊರಡುವ ಝುಂಡಿ. ೩. ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರದಿಂದ ಕದರಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಝುಂಡಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ: ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಥ ಪಂಥದ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಜೋಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೨೦೧೬, ಪು ೨ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ).

ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥನ ಶಿಷ್ಯ ಗೋರಕನಾಥನೇ ನಾಥಪಂಥದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇವನು ಹನ್ನೆರಡು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸತ್ಯನಾಥ್, ಧರ್ಮನಾಥ್, ರಾಮನಾಥ್, ನಟೇಶ್ವರಿ, ಕನಡಿ, ಕಪಲಾನಿ, ಬೈರಾಗ್, ಮಾನ್‌ನಾಥ್, ಆಯೀಪಂಥ್, ಪಾಗಲ್‌ಪಂಥ್, ಧ್ವಜಾ ಪಂಥ್ ಮತ್ತು ಗಂಗಾನಾಥ್. ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದವು. ಒಂಬತ್ತು ಜನ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಗೋರಕ್ಷನಾಥ, ಜಾಲಿಂದರನಾಥ, ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಸಹಸ್ರಾರ್ಜುನ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ದೇವದತ್ತ, ಜಡಭರತ, ಆದಿನಾಥ ಮತ್ತು ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ. ಯೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಜನ ನವನಾಥರು ಅವತಾರ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅವರುಗಳೆಂದರೆ: ಕವಿ ನಾರಾಯಣ–ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ, ಕರಭಾಜನ ನಾರಾಯಣ–ಗಾಹನಿನಾಥ, ಅಂತರಿಕ್ಷ ನಾರಾಯಣ–ಜಾಲಂಧರನಾಥ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ನಾರಾಯಣ–ಕರಣಿಪಾನಾಥ, ಅವಿರ್ಹೋತ್ರ ನಾರಾಯಣ–ನಾಗನಾಥ, ಪಿಪ್ಪಲಾಯನ ನಾರಾಯಣ–ಚರ್ಪಟನಾಥ, ಚಮಸ ನಾರಾಯಣ–ರೇವನಾಥ ಹರಿನಾರಾಯಣ–ಭರ್ತೃನಾಥ ಮತ್ತು ದ್ರವಿಲ ನಾರಾಯಣ ಗೋಪಿಚಂದ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಸುಧಾಕರ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವಿಕನಾಥ, ಆದಿನಾಥ, ಮತ್ಸೆಂದ್ರನಾಥ, ಉದಯನಾಥ, ದಂಡನಾಥ, ಸತ್ಯನಾಥ್, ಸಂತೋಷನಾಥ್, ಕೋರ್ಮನಾಥ, ಜಾಲಂಧರನಾಥರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವನಾಥ ಪರಂಪರೆಯವರು.

ಚುಂಚನಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ನವನಾಥರು ದಿವ್ಯದರ್ಶನ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈಶ್ವರನ ಕಪೋಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧಯೋಗಿ ಅವತಾರ ಎತ್ತಿದ, ಶಿವನು ತನ್ನ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟು ದ್ವಾದಶ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಪೀಠಸ್ಥನಾದ. ಶಿವನ ಕಪಾಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಿದ್ಧಯೋಗಿಯ ಪಂಥವೇ ಕಾಪಾಲ ಮತ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ.

ದೀಕ್ಷಾ ಪಡೆದ ನಾಥಪಂಥದಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥರು, ಅವಘಡ್ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಿ ಯೋಗಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲಕರು ಪ್ರೌಢವಾಸ್ಥೆ (೧೨ವರ್ಷ) ಬರುವಾಗ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಕೇಶ ಮುಂಡನ, ಭಸ್ಮೀ ದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು, ಪಂಚಮ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕರ್ಣಕುಂಡಲ ಧಾರಣೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಿಗಳೆಂದರೆ ಅವಘಡ್ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರು. ಮಠದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಠಕ್ಕೆ ಇವರು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಉಪದೇಶದ ಯೋಗಮಾರ್ಗವೇ ಜೋಗಿಮತ.

ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೊಗಾ, ಜೋಗಿಭಟ್ಟ, ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ, ಜೋಗಾರು, ಜೋಗೇರು ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೊಸಪೇಟೆ ಹಾಗೂ ಸಂಡೂರು ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಜೊಗಾ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ವಡ್ಡುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪಾಪಿನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ, ವಡ್ರಹಳ್ಳಿ, ಕಾಕುಬಾಳು, ವದಿಗೆರೆ, ಗಾದಿಗನೂರು, ಧರ್ಮಸಾಗರ, ಕೋಟಿಗನಹಾಳ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೋಗ'ವು ಒಂದು. ಇಂದು ಸಂತನಿಂದ ಜೋಗದ ತಾತ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ (ಆದೇ ಪು. ೪೧೨–೧೩). ಕುಂಜಾರು ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಕುಂಜಾರ ಜೋಗಿಭಟ್ಟ' ಬರಕೊಟ್ಟ ಕೈಫಿಯತ್ತುನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮ, ರೇಣುಕಾದೇವಿ, ಪರಶುರಾಮ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯಾರ್ಜುನ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಜೋಗಿಹಳ್ಳಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಗುಂಡಿಹೊಳೆ, ಸಿರೂರು ಜೋಗುರು ಎಂಬ ಶಾನುಭೋಗರ ವಿವರವಿದೆ. ಮರಾಠೆ ವಾಂಡ್ಲೆ ಕೈಫಿಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೋಸಾಯಿಗಳು, ಜೋಗೇರು ಇದ್ದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ (ಆದೇ ಪು. ೫೯೨).

ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತನಾಮಗಳು

೧. ಜೋಗಿ ಬೋರಯ್ಯ–ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರ ಗುಂಡೇತಲಾರು ಬೆಡಗಿನವರು ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ ಸ್ವಂತ ಊರು. ಜೋಗಿ ದೇವರಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.(ನುಂಕಮಲೆ)

೨. ಜೋಗಪ್ಪ–ಜೋಗಯ್ಯ(ಎಂ.ಎನ್) ಜೋಗಯ್ಯ (ಎಂ.ಡಿ) ಕಮಲಾಪುರ

೩. ಜೋಗಿ–ಜೋಗೇಶ–ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಸಿ.ಟಿ.ಎಸ್. ನಾಯಕರಮಗ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗಿದ್ದರು.

೪. ಜಗಲೂರಯ್ಯ–ಜಗಲೂರಯ್ಯ–ಜಗ್ಗೇಶ–ಜಗದೀಶ, ನೇರ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಇಂಗಳದಾಳು

೫. ಅಜಿತ್ ಜೋಗಿ–ಛತ್ತಿಸ್‌ಗಡ ಮೊದಲ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಜೋಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಐಎಎಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಆಗಿದ್ದವರು ಮೊದಲ ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗಿದೆ.

೬. ಯೋಗಿ ಆದಿತ್ಯನಾಥ–ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಎರಡನೇ ಅವಧಿಗೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಆಗಿರುವವರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್‌ನಲ್ಲಿ (ಪು. ೩೬೮) ಜೋಗಿ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಿದೆ. 'ಜೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಜೋಗೇರ್, ದೊಡ್ಡ ಜೋಗಿ, ಸಣ್ಣ ಜೋಗಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭೈರಾಗಿ ಭಕ್ಷುಕರಾಗಿ ಅಲೆಯುವ ಜಾತಿಯವರು, ಇವರನ್ನು ಮಣಿಗಳನ್ನು ಮಾರುವ ಜೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಜೋಗಿಗಳು(ಹಂದಿಜೋಗಿ) ಎಂದು

ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಹಾವಾಡಿಗರನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಇವರು ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬೆಡಗು–ಗೋತ್ರಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮೂಲಕವೇ ವಿವಾಹಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಪೆದ್ದುವಾಳ್ಳು, ಗಂಗಮ್ಮ, ಅಯ್ಯವಾರು, ರುದ್ರಮ್ಮ, ಭವಾನಿ ಮತ್ತು ರೇಣುಕಾ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನವಿದ್ದು, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇತರೆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಂತೆ ಇವರು ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೂಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. (ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್ ಭಾಗ–೧, ಸಂ: ಸೂರ್ಯನಾಥ ಯು. ಕಾಮತ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೪ ಪು: ೩೬೮).

ಮ್ಯಾಸಬೇಡರು ಕಾಲ ಭೈರವ, ನುಂಕಪ್ಪ ಜೋಗಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಕಾಲಭೈರವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಮನೆದೇವರು ಕಾಲಭೈರವನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ, ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇಡರು ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ, ಆಹಾರ, ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಹಾರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳಿವೆ. ಕೋಳಿ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಕೆಂದಿ ಸಾರಾಯಿ ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಈಚಲು ಜಾವೆ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮ್ಯಾಸ ನಾಯಕರಲ್ಲಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಶೈವ–ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಿದ್ದರೂ ಉಭಯರೂ ವಿಕ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಒಳಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಶಿವನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಹಂದಿಯನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂದಿ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ರಾಜವಂಶಗಳು ರಾಜಲಾಂಛನವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಗೆ ಉಲುಸಾದ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂದು ಚಾಲುಕ್ಯ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ವರಹಾ ಲಾಂಛನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ 'ಜೋಗಿ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದು, ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ರಾಜಮೋಷಣೆ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಥ, ಭೈರವ, ಜೋಗಿ ಪಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು(ಗೌಡರು), ಬೇಡರು, ಕಾಪರ ಲಿಂಗಾಯಿತರು(ಲಾಳಗೊಂಡ, ಸಾದರ, ಪಂಚಮಶಾಲಿ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಭೈರವನ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಾಡು–ನುಡಿಗೆ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೊಡುಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ

ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಭೈರವ ಪಂಥದ ಮೂಲಕ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾಲೂಕಿನ ನುಂಕಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಬೇಡರು ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಆರಾಧನೆ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಭಾವವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ನಾಮಧಾರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಅಹೋಬಲನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಓಬಳ್ಳ ದೇವರ ಮೂಲಕ ಬೇಡರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಜೋಗಿ' ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮುನ್ನ ಅದೊಂದು 'ಸಮುದಾಯ' ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಲೆಮಾರಿ, ಆದಿವಾಸಿ, ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಜೋಗಿಗಳು ಸಹಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಡಿತ ರೇವಣ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ 'ವಾಲ್ಮೀಕರ ಪುರಾಣವು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ(೧೯೫೯) ಜೋಗೇರು ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ(ಪು.೪೪) ಗಂಟೆ ಹೆಳವ, ಹಂದಿಜೋಗಿ, ಉದ್ದಿನ ಕೊರವ(ಹಂದಿಚಿಕ್ಕ), ಹಳವ, ಮಾಂದರು, ಜಂಗಲಿಗಾರು ಇವರ ಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಹೋಲುವ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಕೆ. ರಂಗಾಚಾರಿ ಅವರು 'ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ವಿವರವಿದೆ. ಎಚ್. ಎ. ಸ್ಟುವರ್ಟ ಪ್ರಕಾರ ತೆಲುಗು ತಿರುಕರ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾದ ಜೋಗಿಗಳು ದಾಸರಿಗಳಂತೆ ಜೀವಿಸುವ ಗಾರುಡಿಗಾರ ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷುಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮಣಿಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿ, ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಯವರು. ಜೋಗಿಗಳು ಹಾವಾಡಿಗರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಔಷಧಿ ತಯಾರಕರು ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಕೊಳಕಾಗಿದ್ದವು. ಯಾವ ಜಾತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸರಿ ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಧವೆಗೆ ಉಪಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಿತ್ತು. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು ಮತ್ತು ಹಂದಿ ಸಾಕಾಣಿಕೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಗಿಗಳು ಭೂಮಿಯ ಬೇಸಾಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಯಗಳ ಧ್ವಂಸ, ಜಾಡಮಾಲಿ, ದರೋಡೆ ಮತ್ತು ಡಕಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ(ಪು. ೫೫೯). ಇವರ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು 'ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹಚ್ಚೆ ಹಾಕುವರು. ಜೋಗಿಗಳಿಗೆ ವಾಹನ ಕತ್ತೆ. ಈ ಕತ್ತೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸುವರು. 'ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲಿನ ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಚಾರದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ ಅಥವಾ ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ., ಪು. ೫೬೦). ಜೋಗಿಗಳು ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ಕರೆ ಆಂಗಳ ಅಥವಾ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ತಾಳೇಗರಿ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಾಮಾನಿನಾಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೋಗಿಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡಿಯನ್ ಅಥವಾ

ತೊಟ್ಟಿಯನ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಾಡಮಾಲಿಗಳನ್ನು ಕೊರವ ಅಥವಾ ಒಡ್ಡನ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಜಾಡಮಾಲಿ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೋಗಿಗಳು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿರುವ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆ ಹೇಳುವರು. ಇವರ ಪೂರ್ವಜರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಾರ್ವತಿ ದೇವಿಯ ಸ್ತನಗಳನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಜರಿದಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರಿಂದ ಶಾಪ ಪಡೆದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದರಂತೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮೊಸಳೆ, ಹೆಗ್ಗಣ ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗಿಗಳು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಹರಿಷಿಣ ಕೊಂಬಿನ ದಾರ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರಂತೆ. ಬೆಕ್ಕು ಇವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಹಾರದ ಪ್ರಾಣಿ. ಬೆಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ಜೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ.

ಜೋಗಿಗಳು ತಿರುಕರಾಗಿದ್ದ್ದೂ, ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಕೊಳಕು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಗರಹಾವು, ಹೆಬ್ಬಾವು, ಕೇರೆಹಾವುಗಳನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಊರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಗಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಬಕುಲದ ಹಣ್ಣು, ನೆಲ ಹಿಪ್ಪಲಿ, ಪುಂಗಿ, ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪು, ಮುಳ್ಳು ಹಂದಿ, ತೆಂಗಿನ ಚಿಪ್ಪು, ನರಿಕೊಂಬು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವರಿಗೆ ಔಷಧಿಯಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳಂತೆ ಜೋಗಿಗಳು ಸಹಾ ಬೆಡಗು-ಗೋತ್ರ ಉಪಬೆಡಗುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು. ವಗಿಟಿ(ಅಂಗಳ) ಉವಲ(ಹುರುಳಿ), ಜಲ್ಲಿ(ತಾಳೆಗೆರೆ) ವವಟಿ(ಸಂಬಂಧ) ಗುಂಡ್ರ(ಗುಂಡನೆಯ), ಬಂದೊಳು (ಬಂದಿಗೆ), ಚೆರುಕು(ಕಬ್ಬು), ಚಪ್ಪಡಿ(ಜಡೆ), ಬೋಡದಾಸರಿ(ಬೊಕ್ಕ ತಲೆಯ ತಿರುಕ), ಗುಡಿ(ಮಂದಿರ) ಎಂದಿವೆ. ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಯಾತ, ಹೆಳವ, ಜಂಗಲಿಗ ಜಾತಿಗಳು ಜೋಗಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಜೋಗಿಗಳ ಮೂಲ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆ ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಗಣತಿ (ಮದ್ರಾಸ್) ಸಿದ್ಧರು ಮತ್ತು ಪಾಮುಲ(ಹಾವುಗಳು) ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಪಾಮುಲ ಎಂಬುದು ಹಾವಾಡಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಜೋಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಡಿಲತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವಿದೆ. ಇವರು ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಹಿಂದೆ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಗಂಡು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿದ್ದವು. ಜೋಗಿ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಹಂದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಹಂದಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಮಾಂಸದ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗದ ಆಟ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜೋಗಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಏಳುಬಾರಿ ಮದುವೆ ಆಗಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಬಾಲಕಿ ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ ನೇರಳೆ, ಬೇವು, ಮಾವು, ಹೊಂಗೆಮರ ರೆಂಬೆಗಳನ್ನು

ತಂದು ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ೩–೭ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಆ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೂಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಯೊಬ್ಬರು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಜೋಗಿಗಳು ಮಾಂಸಹಾರ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಹಾರವನ್ನು ತಿಥಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನದಿ, ಕೆರೆ, ಮರ ಸೇರಿದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧನೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಪತಿ ತೀರಿದಾಗ ಆಕೆಯ ತಾಳಿಯನ್ನು ವಿಧವೆ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಮುತ್ತೈದೆ ವಿಧವೆ ಆದಾಗ ತಾಳಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಜೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪೆದ್ದವಾಡು, ಮಲಲಮ್ಮ, ಗಂಗಮ್ಮ, ಅಯ್ಯವಾರು, ರುದ್ರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮದುರ ವೀರುಡು ಮೊದಲಾದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗಿ ಮರುಷನ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ಜೋಗಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತುಳು, ಮರಾಠಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಮಠವಿದೆ. ಇವರ ದೈವ ಭೈರವ, ಕೆಲವು ಬಾಲಕರು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ಕಿವಿಗೆ ರಂಧ್ರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು 'ಜೋಗಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ(ಸಂ) ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು. ೨೦೧೯ ಪು. ೫೫೫–೫೬೬). ಜೋಗಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಳ್ಳರೆಂದು, ಉಪದ್ರವ ಕೊಡುವವರೆಂದು ಈವರಿಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಗಾಳಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾನ್ಯತಾ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ತಿಯೋಲಾಜಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನಾಕೇಂದ್ರ ಬಲ್ಕುಠ. ಮಂಗಳೂರು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ(ಥೀಸಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಲ್ಲ – –ನಂ. ಇದೆ) ಎಂಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ 'ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಥ ಪಂಥದ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು (೨೦೧೬) ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಥ ಪಂಥದ ಉದಯ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ನೆಲೆ, ನಾಥಪಂಥ ಮತ್ತು ಜೋಗಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೋಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಹೆಸರೂ ಜೊತೆಗೆ 'ನಾಥ' ಎಂಬ ಉಪನಾಮ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತುಳುನಾಡಿನ ಜೋಗಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿ, ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರದಿಂದ ಕದಳಿಗೆ ಝಂಡಿಯಾತ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿಂತಗುಂಟ್ಲು ಬೋರುವ(ಡು)

ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲೆಯ ಭೈರವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯೇ ಚಿಂತಗುಂಟ್ಲು ಕುದಾಮರ. ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬೋರವನಹಟ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಗ್ರಾಮದ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಮತಟ್ಟಾದ ಪ್ರದೇಶದ ಬೋರೆದೇವರ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಸುತ್ತಲೂ ಕಾಡಿದ್ದು, ಇಂದು ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದ್ದು ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ತೋಟಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ.

ಚಿಂತಗುಂಟ್ಲಾ ಬೋರವ ಎಂಬುದು ಉದ್ಭವ ಲಿಂಗ ಎನ್ನುವರು. ಸಹಜವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತವಾಗಿರುವ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಶಿವಲಿಂಗ – ಬೋರೆ ದೇವರಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವುದುಂಟು.

ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಹಂಪಿ – ಆನೆಗೊಂದಿ ತುಂಗಭದ್ರಾ ಹಾಗೂ ವೇದಾವತಿ ನದಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರ ಹನ್ನೆರಡು ಪಟ್ಟಿಗೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನರಕದ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ(ಆನೆಗೊಂದಿ) ಸೆರೆಹಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಕೊಡಗಲು ಬೊಮ್ಮ ಎಂಬುವನು ವೀಳ್ಯೆ(ಎಲೆ–ಅಡಿಕೆ) ಹಿಡಿದು ಆನೆಗೊಂದಿ ಕೋಟೆಗೆ ಸುಗ್ಗಿ ೧೨ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸಿ ತಲೆಮೇಲೆ ಒತ್ತು ತಂದಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಅಳ್ಳಕೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರಾಕ್ಷಸಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ರಾಕ್ಷಸಿ ಕೊಡಗಲು ಬೊಮ್ಮನಿಂದ ಜನರು ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋದರು. ಎತ್ತು, ಟಗರು, ಹೋತು, ಬೆಣ್ಣೆ, ಮುದ್ದೆ, ಮೊಸರು, ಗಂಡು ಕರುಗಳೂ ರಜಸ್ವಾದ ಯುವತಿ, ಹೊಸದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮೊಗ್ಗಲ ತೆರಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಂಕಗಳನ್ನು(ತೆರಿಗೆ) ವಿಧಿಸಿ ಬರ್ಬರ, ನಿರಂಕುಶ, ದರ್ಪಿಷ್ಠ ದೊರೆಯಾಗಿ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದನು. ಕೊಡಗಲು ಬೊಮ್ಮನನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಮ್ಯಾಸ ನಾಯಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮುಖಂಡರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಚಿಂತನಾ ಸಭೆ ನಡೆಸಿದ ಸ್ಥಳವೇ ಈ ಬೋರೇ ದೇವರ ಆವರಣವಾಗಿದೆ.

ಕೊಡಗಲು ಬೊಮ್ಮನು ಸಾಯಬೇಕೆಂದು ಎಲ್ಲ ಜನರು ಸೇರಿ ಯಜ್ಞ, ಹೋಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪದ್ಧತಿಗಳಂತೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದರು. ವಾಸೆ ಕೊಯ್ಯುವ ಸರದಿ ಬಂದಾಗ ಯರಮಂಚಿನಾಯಕ ಇನ್ನು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ(ಓಬಣ್ಣನಹಳ್ಳಿ, ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು ತಾ) ಕಾರ್ಯಗಳು ಬಿರುಸಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಯರಮಂಚಿನಾಯಕನು ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಗಿದಿದ್ದವು. ಆಗ ಕರೆಹೋತು ಸಿಗಲಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ತನ್ನ ವಿಕ್ಕಿಕ ಮಗನನ್ನೇ ಏಳುಬಾರಿ ವಾಸೆಕೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ (ಕರೆ ಹೋತನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ತಡವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಹೆತ್ತಮಗನನ್ನೇ ದೇವರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವುದು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೊದಲ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ). ಆಗ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು(ಸೂರ್ಯಮೊಕ್ಕು) ಕರೆಹಾಲು ಕರೆಯುವುದು, ಒಣಗಿದ ಮರ ಚಿಗುರಬೇಕು ಚಿಗುರಿದ ಮರ ಒಣಗಬೇಕು ಎಂದು ಪಂಥ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈಡೇರಿದರೆ ಕೊಡಗಲು ಬೊಮ್ಮ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಯರಮಂಚಿನಾಯಕನ ಪಂಥದಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಈಡೇರಿದವು. ಕೊಡಗು ಬೊಮ್ಮನು ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ, ಸುಟ್ಟ ಹೊಗೆ ಕೇಳಿ – ನೋಡಿದಾಕ್ಷಣ ನಾವೇಲ್ಲಾ ವಿಮುಕ್ತರಾದೆವೆಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಟ್ಟ ಬೊಮ್ಮನ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬೋರುವನಿಗೆ ಪರುವು ಮಾಡಿದರು

(ವಾಸ ಕೊಯ್ಯುವಾಗ ಇವರಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಸಿಕ್ಕರಲಿಲ್ಲ ಆಗ ಬೋರುವುದು ಗುಂಡು ತಂದಿದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಗುಂಡೆತಲಾರು ಗುಂಡು ಬೋರುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ). ಗಂಡಾಧಿಗಂಡು ಬೋರವ, ಚಿಂತಗುಟ್ಲು ಬೋರವ, ಚಿಗುರುಗುಟ್ಲು ಬೋರವ, ಪಾಲಜಟ್ಲು ಪರಮೇಶ್ವರ, ಶ್ರೀ ಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಎಂದೆಲ್ಲ ಇದಕ್ಕೆ ಕರೆದಿರುವರು. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ರಸಸಿದ್ಧರ ೩ ಜನ ಗುಂಪು ಬೋರವನನ್ನು ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ತಡೆದರು. ೩ ಜನ ರಸಸಿದ್ಧರು ಶೈಲಕ್ಕೆ ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೋರವನ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ನಂತರ ಅವನನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದರು. ಬಂದ ರಸಸಿದ್ಧರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯರಾದರು. ಇಂದಿಗೂ ಇವರ ಸಮಾಧಿ ಬೋರವನ ದೇವಾಲಯದ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ನಿತ್ಯವು ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬೋರವನಿಗೆ(ಶಿವ) ಬೇಟಿ ಕಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಸ್ಯಹಾರಿ. ಗುಡಿಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಸಸಿದ್ಧರ ಸಮಾಧಿಗೆ ಬೇಟಿ ಕಡಿದು(ಮಾಂಸಹಾರಿ) ಎಡೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಯರಮಂಚಿನಾಯಕ ದೊರೆ ನಲುಬೋತು ಯರಬೋತು ಕಡಿಯಲು ಆದು ಉದ್ರಿಕ್ತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಲಗೇತಿ ಒಂದು ಭಾಗದ ಪೂಜೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಗೊಡಗುದಾಸರು ಇದರ ಪೂಜಾರಿಗಳು. ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಧದ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಉಜ್ಜಿನಿ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೊಂಡೊಯ್ದರು. ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗದವರು ಇದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹರಕೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ೩ ವಾಸೆಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ಯತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪಕ್ಕದ ಗೌರಿಪುರದ ಹತ್ತಿರ ಬೂದಿ ದಿಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಪದಿಮುತ್ತಿಗಾರು ಐಕ್ಯರಾದರು. (ದಿ. ಪೂಜಾರಿ ಬೋರಯ್ಯ ಓ೦. ಬೋರೇದೇವರ ಪೂಜಾರಿ, ಕುದಾಪುರ ಬೋರವನ ಹಟ್ಟಿ). ಭೈರವ ಅಥವಾ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಹುಪುರಾತನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ ಬಯಲಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಚ್ಯಾವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಗೂಳಿ, ಪಶುಪತ ಮೊದಲಾದ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳು ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಹಸು(ಗೂಳಿ), ಪಶುಪತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ಆಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾಸ, ದಸ್ಸು, ಅನಾರ್ಯರು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರು, ಪಂಚಮರು, ಅಂತ್ಯಜರು, ದ್ವಿಜರಲ್ಲದವರು, ವರ್ಣಸಂಕರ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಾತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಶೂದ್ರರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ದಾಸ್ಸು, ದಾಸ, ದ್ರಾವಿಡರಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆಯು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್, ಪೆಂಕ, ಜೇಮ್ಸ್‌ಮಿಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ಚಿಂತಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ, ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಕಾಲಿಯಾ, ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ ಮೊದಲಾದವರು

ಪಶುಪಾಲನಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಲಾಕುಲೀಶ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಶಿವನನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಗ್ರತೆ, ಕ್ರೂರತೆ, ವಿಕೃತ ರೂಪವು ಇತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಪಟಯೋಗ, ಭಂಗಿಸೊಪ್ಪು ಸೇದುವುದು, ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವುದು ಬೂದಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ನಗ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಭೈರಾಗಿಗಳು ತ್ರಿಶೂಲ ಹಿಡಿದು, ಢಮರುಗ ದೊನಾಸಿ ಹಿಡಿದು ಜೋಗಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಸಹಾ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವರೆಗೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಚಿತ್ರಣ. ರಾಜಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಲಾಕುಲೀಶರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂಥವರು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರ, ಆಂಜನೇಯ, ಜನಾರ್ಧನ, ಸೂರ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಪಾರ್ವತಿ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರು, ಭೈರವ, ಭದ್ರಕಾಳಿ, ಮೊದಲಾದ ವಿಗ್ರಹಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೋಗ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಆಂಜನೇಯ ಗುಡಿ–ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ವೈಷ್ಣವೀಕರಿಸಿ ಅಮಾಯಕ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಗ್ರಾಮೀಣ, ಬಡ, ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಡುವ ಬದಲು ಬದುಕನ್ನು ನರಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದ್ದು ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯ ವಿಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಆಂಜನೇಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅಂಜನಾದ್ರಿ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗಿಲ್ಲದ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ತುಂಬಿದವರು ಮೌಢ್ಯತೆ ಅಂದಾನುಕರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮುಗ್ಧ ಜನರು. ಹಾಗಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಭೋಗ–ಅಂಗಭೋಗ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ, ಉಡುಪಿ ಬಳ್ಳಾರಿ, ದಾವಣಗೆರೆ ಮೊದಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆ.

ಸಮಾರೋಪ

ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆ–ರೂಢಿ–ಜೀವನಶೈಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಿಂದಲೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೋಗಿ, ಸಿದ್ಧ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಜೀವಂತಿಕೆ ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಂದ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಆಚರಣೆಗಳು

ನಡೆದಾಗ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜೋಗಿ ಅಥವಾ ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೋಗಿ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಳನಾಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೋರೇ ದೇವರು, ಕಾಲಭೈರವ, ನುಂಕಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ಜೋಗಿ ಸಮುದಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಕೆ. ರಂಗಾಚಾರಿ, (ಅನು.), ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ೨೦೧೯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಭಾಷಾ ಭಾರತಿ, ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ೧೯೩೩ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕ.ಸಾ.ಅ. ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಬೋರಪ್ಪನಾಯಕ, ೨೦೧೯, ನುಂಕಮಲೆ ಕಾಲಭೈರವ ಮಹಾತ್ಮೆ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಕಾಶನ ಸೂಲೇನಹಳ್ಳಿ.

೪. ರಾಜಣ್ಣ ಆರ್, ೧೯೮೨, ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸ, ಚಳ್ಳಕೆರೆ.

೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೧೭, ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾಥಪಂಥ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕವಿಹಂ.

೬ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೨೦೧೭, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಕ್ತಪಂಥ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕವಿಹಂ.

೭. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ (ಸಂ.), ೧೯೮೪, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಗ್ಯಾಸೆಟಿಯರ್ ಭಾಗ–೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮. ಪಂಡಿತ ರೇವಣ್ಣ ಕವಿಗಳು, ೧೯೫೯, ವಾಲ್ಮೀಕರ ಪುರಾಣವು, ದ್ವಾಮವ್ವನಹಳ್ಳಿ.

೯. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ೨೦೦೭, ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಬೇಡರು, ಚಿನ್ನಹಗರಿ, ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

೧೦. ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮಕೋಶ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

3.4.5

ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧
ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೨೦

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

3. Shashanagala
Hinneleyalli
Saluva Vamshada
Charitre: Avalokana

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

Publication of Dept., of History
CHARITRE ADHYAYANA
Bi-Annual Vol-13, Issue-1, July-December, 2020
Edited by
Dr. Virupakshi Poojarhalli
Professor, Department of History
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276
Pages: x + ೧೫೬
www.kannadauniversity.org
First Impression: 2022
ISSN 2278-5043
ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೨೦

© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅಂದಾ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.
ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ: ರೂ. ೧೦೦/- ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-
ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯, ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೩೭೨೩೮೮
ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು / 3

೧. ನಗರ ಸಂಕಥನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು / ೧
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

೨. ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆ : ಮರುಚಿಂತನೆ / ೧೬
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಪಳ್ಳಿ

೩. ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆ : ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು / ೩೧
ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೪. ಕೋಗಲೂರು : ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆ / ೫೦
ಡಾ. ರಮೇಶ ನಾಯಕ

೫. ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ದ್ವಾರಗೋಪುರಗಳ / ೬೦
ನಿರ್ಮಾಣ–ಪರಿಶೀಲನೆ
ಡಾ. ಎಸ್.ವೈ. ಸೋಮಶೇಖರ್

೬ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕೋಟೆಯ ಮೆದಕೇರಿನಾಯಕನ ಒಂದು ತಾಮ್ರಪಟ / ೭೦
ಡಾ. ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ

೭ ಮಾಯಕೊಂಡ ಕದನ : ಮತ–ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷ / ೭೮
ರೇವಣಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಸ್.

೮. ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ
ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು / ೯೩
ಮಂಜಣ್ಣ ಕೆ.ಎಂ.

೯. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕಿ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಲೋಕನ / ೧೦೮
ಎನ್.ಆರ್. ರಮ್ಯ

೧೦. ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯ–ರಾಮರಾಜ್ಯ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವೇಚನೆ / ೧೧೭
ಡಾ. ಹಣಮಂತ್ರಾಯ ದೊಡ್ಡಮನಿ

೧೧. ಮಹಿಳೆ ಕುರಿತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು / ೧೨೮
ಡಾ. ಎಸ್. ನಾಗರತ್ನಮ್ಮ

೧೨. ಬೇಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪಕುಪಾಲನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತ್ಯಂತರಗಳು / ೧೩೫
(ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ)
ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ಮುತ್ತಯ್ಯ

ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ

೧೩. ಡಾ. ಬಿ. ಅಂಬಣ್ಣ ಮರಿಯಮ್ಮನಪಳ್ಳಿ ಅವರ
'ನೆನಪಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ' / ೧೫೧
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಪಳ್ಳಿ

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸ / ೧೫೬

೨

ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆ : ಮರುಚಿಂತನೆ

ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಳುವ' ಎರಡನೆಯದು. ಆಳ್ವಿಕೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗಮವಂಶ ೧೩೩೬ರಿಂದ ೧೪೮೫ರವರೆಗೆ ಸು. ೧೫೦ ವರ್ಷ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತದೆ. ೧೪೮೫ರಿಂದ ೧೫೦೫ರವರೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷ ಸಾಳುವವಂಶ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ತುಳುವ ೧೫೦೫ರಿಂದ ೧೫೬೫ರವರೆಗೆ ೬೦ ವರ್ಷ ಮತ್ತು ೧೫೭೦ರಿಂದ ೧೬೭೦ರವರೆಗೆ ೧೦೦ ವರ್ಷ ಅರವೀಡು ವಂಶ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವು ನಾಲ್ಕು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ರಾಜವಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಳುವ ವಂಶ ೨೦ ವರ್ಷ ನಡೆಸಿದ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಂದು ಮರುಚಿಂತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಳುವರ ಮೂಲ, ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಏಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾತ್ರ–ವಿಜಯನಗರ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಮರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದೆಡೆ ೧೨ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ೧೮ ಶಾಸನಗಳು (೩೦) ಈ ಬಗ್ಗೆ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಇವು ಸಾಳುವ ಅರಸರು, ಮಂತ್ರಿ, ದಂಡನಾಯಕ, ನಾಯಕತನ, ಅಮರಮಾಗಾಣಿ, ದಾನಿ, ದತ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು

ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆ ಪುನರ್ ರಚನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟದ ಎತ್ತಿನ ಬೂದಿಹಾಳು (ಶಾ.ಸ.೯೩) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ತೃತಿತಗೊಂಡಿದೆ) ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಆದರೂ 'ಸಳುಕಿ ಎರೆಯಮ್ಮ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಸೀಳಿದ ಆತನ ಸೇವಕನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಪು.೩೦). ಇಲ್ಲಿ ಸಳುಕಿ ಎಂಬ ಪದ ಎರೆಯಮ್ಮೆ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆ ಹೊಂದಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುಖ್ಯ.

ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮಸ್ಕೆರುಮಸಲವಾಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನವು ಯಾದವ(ಸೇವುಣ) ರಾಮಚಂದ್ರದೇವನ ಕಾಲದ್ದು. ದಿ:೨೦.೧೧.೧೨೯೭ ಬುಧವಾರ 'ವಿನಯಚಂದ್ರದೇವನಿಗೆ ಸಾಳೆವೆಯ ತಿಕಮದೇವ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದ' ಸಂಗತಿ ವೇದ್ಯವಾಗುವುದು (ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಎಸ್ ಪಾಟೀಲ್ (ಸಂ) ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳು, ವ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೭, ಪು.೫೬, ಶಾ.ಸಂ. ೧೭೪).

ಈಗಿನ ಕಾಮಲಾಪುರದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಹೊಸಪೇಟೆ–ಕಂಪ್ಲಿ ರಸ್ತೆಯ ಆಂಜನೇಯ ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಕಳಸಾಪುರ ಶಾಸನ ದಿ:೨೦.೧೧.೧೪೩೪ ಬುಧವಾರ(ಗುರುವಾರ) ದೇವರಾಯಮಹಾರಾಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ಶಂಕರ ಹನುಮಂತ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ತಾನಿಕ ಶ್ರೀರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮಂಗಳ ಮಹಾಶ್ರೀ ಎಂದಿದೆ(ಕನ್ನಡ ವಿವಿ–ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ ಪು ೧೬೦ ಶಾ ಸಂ ೨೬, ೧೯೯೮). ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಜನಾದ್ರಿಗಿರಿ ಹನುಮಂತನಂತೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಮೆಟ್ಟಿ ಆಂಜನೇಯ, ಹೇಮಗಿರಿ ಆಂಜನೇಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈಗಾಗಲೇ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಆರಾಧನಾ ಮಂದಿರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದವು. ಶಿವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನನ್ನು ವೈಷ್ಣವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಜಡೇಶಂಕರ, ಹರೇಶಂಕರ ಇರುವಂತೆ ಸಾಳುವ ಶಂಕರ ಎಂದಿರುವುದು ಹೊಸ ಸಂಗತಿ, ಈ ಸಾಳುವ ಶಂಕರ ಹನುಮಂತ ದೇವರನ್ನು ರಾಜಾಧಿರಾಜ ರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ವೀರ ಪ್ರತಾಪ ದೇವರಾಯ ಮಹಾರಾಯನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ–ಅದೇ ತಾಲೂಕಿನ ಗೊಡಬನಾಳು ಗ್ರಾಮದ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಶಾಸನವು ಸಂಗಮವಂಶದ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರತಾಪ ರಾಯನಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೨೯ರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ತಿಪ್ಪರಾಜ ಈತನ ಪತ್ನಿ ಹರಿಮಾಂಗ ಮತ್ತು ರಾಜನ ಅಕ್ಕ ಅವರ ಮರಿ ಮೊಮ್ಮಗ, ಮೊಮ್ಮಗ, ನರಸಿಂಹನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್.ಗೋಪಾಲ್: ವಿಜಯನಗರ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್ ವಾ. ೧೧ ಕೆಎನ್–೫೪೯).

ಹಾಡುವಳ್ಳಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೮೧ ಮಾರ್ಚ್ ೧೯ರ ಸೋಮವಾರ ಸಾಳುವ ಮಲ್ಲಿ ರಾಜೇಂದ್ರನು ಹೈವೆ, ನಾಗಿರೆ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣವ ರಾಜ್ಯವಾಲನಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನವಿದೆ (ಅದೇ:ಪು.೮೪೪).

ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹ– ಸಾಳುವ ವೀರನರಸಿಂಹ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಹೊಸಕೋಟೆ ॥ತಾ॥ ಚಿಕ್ಕಮರಳೆವಾಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವಿದೆ. ಇದು ದಿನಾಂಕ:೯.೫.೧೪೮೧ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹ ರಾಜರಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣದ ಹೊಮ್ಮಲಿಗೆ ನಾಡಿನ ಚಿಕ್ಕಮನಲವಾಡಿ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬುವಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೊಮ್ಮನಾಯಕನ ಮಗ ಮಾದಿರಾಜನು ಮುಂಗಡಿಹಳ್ಳಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ವಿವಿಧ ತೆರಿಗೆ ಆದಾಯ, ದಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಳ್ವ ನರಸಿಂಹನ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಬಸವಯ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿ ಕೆತ್ತಿದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಗೋಪಾಲ್, ವಿ.ಇ.ವಾ. ೧ ಸಂ: ೧೮೨+೧೮೭).

ಸೀಗಲನಾಡಿನ ಮರಳಹಳ್ಳಿ, ಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹಲಗೆ ಒಡೆಯ ವಿಘ್ನೇಶ್ವರ ಒಡೆಯರಿಂದ ಮಹಾ ಪ್ರಭು ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ದಾನಬಿಟ್ಟ, ನಾಡು, ಮಾಗಣಿಗಳಿಗೆ ವೀರ ಚಿಕ್ಕರಾಯ ಒಡೆಯ, ಗಜ ಬೇಂಟೆಗಾರ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಹಾಗೂ ಸಾಳುವ ವೀರನರಸಿಂಹನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಸಾಳುವ ವಂಶದಲ್ಲಿ ೧ನೇ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ (೧೪೭೮–೧೪೮೪) ೩ ಶಾಸನ ೨ನೇ ನರಸಿಂಹನಿಗೆ (೧೪೯೩–೧೫೬೯) ೧೫ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಹಳೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ 'ಹೊಸಳ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೪೭೭–೭೮ರ ಶಾಸನವು ನರಸಿಂಗರಾಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ಭುಜಬಲರಾಯನ ಹೆಸರಿದೆ. ಸಾಲೆಯ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನವಿದೆ. ಕೋಟೆಯ ಕೇರಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಭೂದಾನ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್ ಗೋಪಾಲ. ಕೆಎನ್ ೧೧೯೯ ಪು.೩೩೧).

ಇದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ:೧೯.೪.೧೪೮೨ರ ವಿಜಯನಗರದ ನರಸಿಂಗರಾಯ ಕುರುಗೋಡಿನ ಮಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕನ ತಮ್ಮ ಸೋಮಣ್ಣನಾಯಕ ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ, ದಾನ, ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ (ಅದೇ:ಪು. ಕೆ.ಎನ್.೯೪೩ ಪು.೨೫೬).

ದ.ಕ ಜಿಲ್ಲೆ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು ಬಸ್ರೂರು ಗ್ರಾಮದ ೧೯.೪.೧೪೮೨ ಶುಕ್ರವಾರ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗರಾಯ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕ ಮತ್ತು ಸೋಮಣ್ಣನಾಯಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಸಾಳು ಗ್ರಾಮದ ೧೪.೧೦.೧೪೯೦ರ ಶಾಸನವು(ಗುರುವಾರ) ಬಾರಕೂರು ಮತ್ತು ಸಾಳುವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ ಜಂಬೂರು ಗ್ರಾಮದ, ಸಾಳುವ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹರಾಜ ದಿನಾಂಕ:೧೧.೧೨.೧೪೯೫ರಲ್ಲಿ ದೇವಿಗೆರೆ–ದಿಂಡುಗೂರು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಾತಿ ಗ್ರಾಮ ಸೀಮೆಯ ತೆರಿಗೆ ಆದಾಯ ಜಕ್ಕೇಶ್ವರದೇವ ಜಂಬೂರು, ಹೊನ್ನಲಾಪುರ ನಾಡಿನ ಅಗ್ರಹಾರ, ಕೂಲಿ ಆಳು, ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ದಳವಾಯಿ ಎಲ್ಲಣ್ಣನಾಯಕನ ಮಗ ನಾಗಪ್ಪ ಒಡೆಯ, ನರಸನಾಯಕ ತಂದೆ ಈಶ್ವರನಾಯಕ ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾರಕೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ೯.೭.೧೪೯೯ರ ಶಾಸನ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗರಾಯನ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಕಳಸ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಳುವ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಗರಾಯ ೧೪೯೩ ಜನವರಿ ೨೭ ಭಾನುವಾರ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ದೇವರ ಅರ್ಚನೆಗೆ ಹೂವಿನಹಾರ ಹಾಕಲು ಕಳಸನಾಥನಿಗೆ ದಾನ–ದತ್ತಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ೧೪೯೩ ವಿಪ್ರಿಲ್ ೩೦ ಮಂಗಳವಾರ ಕಳಸನಾಥನ ರುದ್ರ ಪೂಜೆಗೆ ಸೋಮವಣ್ಣ ಮಗ ಹರಿಯಣ್ಣ ಮುಲು ಹೆಗ್ಗಡೆ–ಹೊರನಾಡಿನ ನೀರಾವರಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ(ಅದೇ:೪೮೧+೪೮೩ ಪು.೨೬–೨೭). ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು ಹೊಸಾಳು ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ(ಕೆಎನ್ ೧೧೭೪) ೧೪.೧೧.೧೪೯೪ ಸೋಮವಾರ ಭೈರವದೇವ–ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯ–ಗೌರಪ್ಪದಂಡನಾಯಕ ಹೊನ್ನ ಕಳಸರಾಯ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ತರೀಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಬಂಕನಕಟ್ಟೆ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಳುವ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೦೪ ವಿಪ್ರಿಲ್/ಮೇನಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವಂಶವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಗಿ–ಗುಂಡಾ, ಮಲ್ಲಾಂಬಿಕೆ–ನರಸಿಂಹ, ಅಹೋಬಲ –ಶ್ರೀರಂಗಾಂಬಾಂಬ ಮಗ ನರಸಿಂಹ II ಮೊದಲಾದವರ ವಂಶ ಪರಂಪರೆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ: ಕೆಎನ್–೫೩೩, ಪು.೪೮).

ಬಾರಕೂರು ಪ್ರದೇಶದ ದಿನಾಂಕ:೩೦.೧೨.೧೫೦೨ರ ಶಾಸನವು ನರಸಿಂಗರಾಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಕೆಂಡದ ಬಸವರಸ ಒಡೆಯ ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದ ದುಗ್ಗ ಸೇಟಿ, ಅಳಿಯ ಹರಿಯಪಸೇಟಿಯ ವಿವರವಿದೆ (ನೋಡಿ: ಅದೇ ಕೆಎನ್ ೧೧೪೧).

ಬಸ್ರೂರು ಗ್ರಾಮದ ೩೧.೧೦ ೧೫೦೬ರ ಶಾಸನವು (ಶನಿವಾರ) ಬಸವರಸ, ಮಲ್ಲರಸ, ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗ ದೇವರಾಯನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ(ಅದೇ: ಪು.೨೩೭ ಕೆಎನ್ ೯೪೫).

ಹಂಪಿಯ ಪ್ರಸನ್ನ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವರ ಬಳ ದೊರತಿರುವ ಶಾಸನ ೧೨.೩.೧೫೧೩ನೇ ಶನಿವಾರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮಗಳಾದ ಕನ್ನಾಕಿಯಕಟ್ಟಿ, ಬುಕಾಪುರ, ನಾಗಲಾಪುರ ಮತ್ತು ಗೌರಾಜಿಕೆರೆ, ಮೂರು ತೋಪು (Gardens)ಗಳು ಅಣ್ಣಾಜಯ ಹೋಬಳಿ ಸೇರಿದ್ದವು. ಭೂಪತಿಕೆರೆ ಮತ್ತು 'ಸಾಳುವ ಗೇರಿ' ಮೂರು

ಮಾನ್ಯ ರಾಮಾಮರ, ಅಂತಾಮರ ಮತ್ತು ಶಿವಮರ ಜೊತೆಗೆ ಎರಡು ಅಗ್ರಹಾರ, ಎರಡು ವೃತ್ತಿ–ಎರವುರಾ, ಅಗ್ರಹಾರ ಒರುವಾಯಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ, ಕೃಷ್ಣಮರ ಸಗಟಮರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸಾಳುವ ಗೇರಿ' ಎಂಬ ಜನವಸತಿ ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಾನವನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರದೇಶ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಾಳುವರು ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರಬಹುದು(ನೋಡಿ: ಅದೇ, ೧೫೬). ಮಲೆನಾಡು ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಳುವಗೇರಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿವೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಹೊಸಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ನಾಗಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ ೨೮.೭.೧೫೨೦ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮರಸಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಸೋಲೂರು ಸೀಮೆಯ ಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಗೊಳಿಸಿ ತಾತಯ್ಯನ ಪತ್ನಿ ನಲ್ಲದಯಮ್ಮ ಎಂಬುವರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆರಾಧ್ಯನಾದ ಅಪ್ಪರಸಯ್ಯನ ಅಳಿಯ ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮರಸಯ್ಯ ರಾಜನ ಏಜೆಂಟ್ ಆಗಿದ್ದನು. ಸೋಲೂರು ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನವನ್ನು ತಿಮಯ್ಯಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರವಿದೆ(ಅದೇ: ಕೆ.ಎನ್ ೨೩೭).

ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ಶಂಕರದೇವ ಎಂಬ ಶೈವ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ೨೪.೨.೧೫೨೬ರ ಕಳಸಾಪುರ ಗ್ರಾಮ ಸೇರಿದಂತೆ ದಾನ–ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಳುವ ದಂಡನಾಯಕ: ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ದಂಡನಾಯಕನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕಮಲಾಪುರದ ೧೪.೧೧೫೩ರ ಶನಿವಾರ ಅಚ್ಯುತರಾಯನ ಕಾಲದ ಶಾಸನವು ಕಮಲಾಪುರ ಸ್ಥಳದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಕೊಂಡಮರಸಯ್ಯನವರ ಪಾಳ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಳುವ ದಂಡನಾಯಕ ಭೂದಾನ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹದೇವರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಕೊಂಡಮರಸಯ್ಯನು ಭೂದಾನ ಮಾಡಿ ಬಾವಿ ತೋಡಿಸಿದ ಬಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ವಲ್ಲಭಯ್ಯ ಅವನ ಮಗ ಯತಿರಾಯದೇವ, ಲಿಂಗಮ್ಮನವರು ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಳುವ ಕಿಂಚಣ್ಣನಾಯಕ: ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಹೊಸಕೋಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ವಡ್ಡರಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯದ ದಿನಾಂಕ:೪.೯.೧೫೩೦ರ ಭಾನುವಾರ ಅಚ್ಯುತರಾಯರು ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನವು (ಶಿಥಿಲ) ಎರಡು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿವರವಿದೆ. ನಂದಗೂಳಿ ಸ್ಥಳದ ವಡ್ಡರಹಳ್ಳಿ ನಲ್ಲೂರು ರಾಜ್ಯ (ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ). ಸೋಮನಾಥ ದೀಕ್ಷಿತ ಇವರ ಮಗ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರಿಗೆ ದಾಸಪ್ಪನಾಯಕ ಮತ್ತು ವೀರಪ್ಪನಾಯಕರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಸಾಳುವ ಕೆಂಚ(ಪ್ಪ)ಣ್ಣ ನಾಯಕ ಮುಳುಬಾಗಿಲು ಪ್ರಾಂತದವರು ದಾನ–ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ (ಅದೇ:ಶಾ.ಸಂ.೧೭೬ ಪು.೮೪).

ಸಾಳುವರು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದರು. ಮತ್ತಿಗೆ ಗ್ರಾಮ(ಉಡುಪಿ) ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೧೨ರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಾರಕೂರನ್ನು ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ (ಕೆ.ಎನ್ ೧೦೨೭) ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮಯ್ಯನೆಂಬ ದಂಡನಾಯಕನಿದ್ದ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸ್ರೂರು, ಬಾರಕೂರು, ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ, ಹಾಡುವಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಳುವರು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ ಶ. ೧೫೧೪ರ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮರಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ (ಕೆ.ಎನ್ 764).

ಪೌರಾಣಿಕ, ದಂತಕಥೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದೆ, ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯು ಸಾಳುವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಳುವ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ತರೀಕೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ:ಬಿ.ಆರ್. ಗೋಪಾಲ, ವಿ.ಇ.ವಾ II-ಕೆ.ಎನ್ 533) ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಳುವ ಮಲ್ಲ'ನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಕೆ.ಎನ್ 1021).

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾವಳ್ಳಿ (ಕೆ.ಎನ್ 901) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಳುವ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಒಡೆಯ ನಾಗಿರೆ, ಹೈವೆ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣದವರು ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾಲುನಾಯಕ, ಮಲ್ಲರಸನಾಯಕ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಕ್ಕ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಳುವ ಕೃಷ್ಣರಾಯನ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ೨೯.೫.೧೫೪೭ರಲ್ಲಿ ಕಾಲಮಾನವಾಗಿದೆ. ಶಂಬುದೇವನಾಯಕ, ಸಂಗಿರಾಯನಾಯಕ, ಪರಶಿವನಾಯಕ ಇತರರ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಸಾಳುವರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಯ ಮತ್ತು ನಾಯಕ ಪದವಿ–ಗೌರವ ಬಿರುದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಾಸ್ತಿಮಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಉಳಾವರೆ ಗ್ರಾಮದ ೩೦.೯.೧೫೫೦ರ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಅಳ್ವಕೆಯ ಶಾಸನವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಒಡೆಯ, ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಒಡೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕೆಳದಿಯ ಚೌಡಪ್ಪನಾಯಕ, ಸದಾಶಿವನಾಯಕರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ (ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಗೋಪಾಲ್, ವಿ.ಇ.ವಾ-II ಕೆ.ಎನ್-866,870).

ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕು ಅಬ್ಬೂರು ಗ್ರಾಮದ ದಿನಾಂಕ: ೨೦.೧೦.೧೬೫೯ರ ಶಾಸನವು(ಗುರುವಾರ) ಶ್ರೀರಂಗರಾಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಬೇಲೂರಮರ ಸೀಮೆಯ ವ್ಯಾಸರಾಜಮರ ಮರುನಾಮಕರಣ ಬಗ್ಗೆ ರಘುನಾಥ ಯೋಗಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಯೋಗಿ ಕೃಷ್ಣರ ಆರಾಧನೆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ರಾಮನಸಹಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹರಾಜ ಒಡೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಿದೆ (ಕೆ.ಎನ್-71) B.R Gopal Vi-Vol-II).

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಳುವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ಉತ್ತರದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಮೇಲಿನ

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ಸಾಳುವ ಮನ್ನ(ತ)ರಿ ನರಸಯ್ಯ (ಸಾಳುವ ಮಂತ್ರಿ ನರಸಯ್ಯ) ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫–೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದ ಕಾಲಮಾನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಳುವ ನರಸಯ್ಯ(ನರಸಿಂಯ) ಮಂತ್ರಿ ಆಗಿದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ(ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಎಸ್ ಪಾಟೀಲ್, ವಿಜಯನಗರ ಹಂಪಿಯ ಶಾಸನಗಳು. (ಸಂ.೧ ೧೯೬೬ ಪು.೧೬೧–೧೬೨).

ಹಂಪಿಯ ಕೋದಂಡರಾಮ ದೇವಾಲಯದ ಬಳಿ ಕೋಟಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಚಕ್ರತೀರ್ಥದ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೪.೧೧.೧೪೪೨ ಸೋಮವಾರ ಕಾರ್ತಿಕ..... ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮರಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷು ಮಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮರಸ ಜನಸೇವೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕಸೇವೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಗಮನಾರ್ಹ. ದೇವಾಲಯ, ಬಾವಿ, ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವನಿಂದ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿದ್ದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ. ವಿಠಲ ದೇವಾಲಯದ ವಾಯವ್ಯ ಭಾಗದ ಗೂಡಿನ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗರಾಯದೇವ ಎಂದಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲಮಾನ ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೩, ೧೫೨೯ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಈ ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಳುವ ನರಸಯ್ಯನು ಆದಿನಾರಾಯಣ ದೇವರಿಗೆ ನಿತ್ಯದ ಪೂಜೆಗೆ ಅಕ್ಕಿ, ತುಪ್ಪ, ದೀಪ, ದವನ–ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ದೆಸವಾಡದ ರಾಮನಾಯಕನ ಮಗ ಸಾಳುವ ನರಸಯ್ಯನು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ (ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ: ಅಳಿದುಳಿದ ಹಂಪೆ ೧೯೮೮ ಸಂ. IX). ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ರಾಮನಾಯಕನ ಮಗ ಸಾಳುವ ನರಸಯ್ಯನು ಮೂಲತಃ ಯೋಧ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ.

ಸಾಳುವ ವಂಶದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಒಂದೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಳುವರು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೀರ, ಯೋಧ, ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಳುವರಿದ್ದರು. ಉದಾ: ನರಸಿಂಹನಾಯಕ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೫೦ ಜುಲೈ ೧೨ ಶನಿವಾರ ತುಳುವ ಸದಾಶಿವ ಕಾಲದ ಶಾಸನ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭಟ್ಕಳದಲ್ಲಿದೆ (ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ) ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಮಹಾಪ್ರಭು ವೀರಪ ಒಡೆಯರ ಮಗಳು ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರಳಾದ ಚೆಮ್ಮನದೇವಮ್ಮ, ದೇವರಸ ಒಡೆಯರ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರ ಸಂಬಂಧಿ, ಭಟ್ಕಳ ಪ್ರದೇಶದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊಂದಿದ್ದಳು. ಇವಳು ೨೪ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರ ಬ್ರಸದಿಗಾಗಿ ಸಂಗೀತಪುರ ಗ್ರಾಮದ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಅಜ್ಜಿ ವೀರದೇವಿ ತಮ್ಮ ಅಜ್ಜ ಗುರುರಾಯ ಒಡೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ (ಬಿ.ಆರ್. ಗೋಪಾಲ್, ವಿಜಯನಗರ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್ ಮಾ॥ ಪು.೧೧೦–೧೧೧).

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ೨೮.೧೦.೧೫೧೪ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ(ಗರುಡ ಸ್ತಂಭ) ವೇಲಾಪುರಿ ಕೇಶವ (ಹೊಯಿಸಣ ದೇಶ) ದೇವರ ಜಕ್ಕನೃಪನ ಮಗ ತಿಮ್ಮರಾಜನ ಸಹಪಾಠಿಯಾಗಿದ್ದ, ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮರಸ ಎಂಬುವನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನು (ಅದೇ: ಪು.೧೫೨.ಶಾ.ಸ.೭೬೪). ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರಿ, ದಂಡನಾಯಕ, ನಾಯಕತನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಳವರೆ ಗ್ರಾಮದ(ಕೆ.ಎನ್ ೮೬೬) ತುಳುವ ಸದಾಶಿವರಾಯನು ೩೦.೯.೧೫೫೧ರಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸಿರುವರು. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಹೈವೆ, ತುಳು ಮತ್ತು ಕೊಂಕಣ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾದ ಸಾಳುವ ಕೃಷ್ಣದೇವರಸ ಒಡೆಯ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳವರೆ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಸಾಳುವರಾಗಿದ್ದರು. ಬಾಳುಗೆಯ ದೇವಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಮಹಾಬಲನಿಗೆ ದಾನ(ಹಣ) ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ದೈವಾರಾಧನೆಗೆ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ತೆರಿಗೆ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸ್ತಿಮಕ್ಕಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಒಡೆಯ ನಾಗಿರೆ, ಹೈವ, ತುಳು ಮತ್ತು ಕೊಂಕಣದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದ. ಇವನು ಪದ್ಮಾಂಬಿಕೆಯ ಪತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಇವನ ತಂಗಿ ಸಾಳುವ ದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಗಿರಾಯ ಇವರ ಸಹೋದರರು ನರಸಣ ಅತ್ತಿಕರಿ, ಸನ್ನಿನಾಯಕ ಶೆಟ್ಟಿಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭತ್ತಬೆಳೆ, ಆರಾಧನೆ, ಹಬ್ಬ–ಆಚರಣೆ ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯ ಒಡೆಯ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ.

ಜೈನ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲು ಶಾಸನವು ಕೈಕಿಣಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಂಗಮ ವಂಶದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಅರಸನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ೧೯.೩.೧೫೪೮ರಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ದೇವರಸ ಒಡೆಯನ ಅಳಿಯ ಸಾಳುವ ಮಲ್ಲಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಹೈವೆ, ತುಳು, ನಾಗಿರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ರಣಗಬ್ಬನಾಯಕ ಇವನ ಮಗ ಅಜುನಾಯಕ ಈ ಮೇಲಿನ ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಬೀದರ್‌ನ ಸುಲ್ತಾನ ನಿಜಾಮುದ್ದಿನ್ ಮುಲ್ಕ್ ಅವನ ಸೈನ್ಯ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಬಂದು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರು. ಕಲ್ಲಣ್ಣನಾಯಕ ಭೈರನಾಯಕ ಮತ್ತು ತಮ್ಮಣ್ಣನಾಯಕ ಇವನ ಮಗ ಸೋದೆಯ ಕಲ್ಲುನಾಯಕ ಪಶು ಮಂದೆಗೆ ನುಗ್ಗಿದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ದಾಳಿ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ: ಶಾ.ಸ. ೯೯೪,ಮು.೨೧೦).

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾವಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ೨೯.೫.೧೫೪೭ರ ಶಾಸನವು ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಸಾಳುವ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಒಡೆಯ ನಗಿರೆ, ಹೈವೆ ತುಳು ಮತ್ತು ಕೊಂಕಣವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಮಲ್ಲರಸ ನಾಯಕನ ಮಗ ಮಾಲು ನಾಯಕ,

ಸಣ್ಣಕ್ಕನು ಮಾವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸಾಂಬದೇವ ನಾಯಕ ದಾನ ಪಡೆದು ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೆ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಕೆ.ಎನ್. ೧೦೨೧)ನಗಿರೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರ. ಜೀನದಾಸ ಸಾಳುವ ಸೋಮ ವಂಶ, ಕಶ್ಯಪ ಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಹೈವ–ಕೊಂಕಣ ರಾಜ್ಯದ ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ದಂಡನಾಯಕನ ಹೆಸರಿದೆ. ಮಂಗಳೂರು–ಬಾರಕೂರು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ರತ್ನಪ್ಪ ಒಡೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊಂದಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ತುಳು–ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಂಶದ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರು ಉನ್ನತವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸ್ಮರಣೀಯ.

ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕತನದ ವಿವರ

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ೨೦೦ ಜನ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್‌ಗಳು ರಾಜರಿಂದ ನೇಮಕಗೊಂಡು ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿ ನ್ಯೂನಿಜ್ ಮೊದಲಾದವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸನ ಆಕರಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ನಾಯಕತನ, ಅಮರನಾಯಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ ಹೀಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೬೪ರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವೀರನರಸಿಂಹದೇವರಾಯನು ಗಂಡ್ರಗೊಳ್ಳಿ ದಳವಾಯಿ ಸೊಣ್ಣಪ್ಪನಾಯಕನ ಮಗ ಬೈರಪ್ಪ ನಾಯಕನಿಗೆ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಪಾಲಿಸಿದ ಗಣ ಸಾಣಬೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ(ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್(ಸಂ) ಎ.ಕ.ಸಂ.೯ ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ ಶಾ.ಸ. ೪೧ ಪು ೧೪೯).

ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗನೇವರಾಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೬೯ರಲ್ಲಿ ಅವಸರದ ಅಂಣಮರಸಯ್ಯನ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾದ ತಿಮ್ಮಿನಾಯಕರು ಏಳಿದಿಲಂಬರು ಚಾವಡಿಯ(ಬಾರಕೂರು) ಮೊಸಕೊಳ್ತಿತ್ತೂರುನ ಅಮರನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ (ಸೌಇಇವ್ಯಾ ೯. ಭಾಗ–೨ ಶಾ.ಸ ೪೬೬ ಪು.೪೮೦).

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೭೦ರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹ ನರಸಪ್ಪನಾಯಕ ತಿಗಿಲ ನಾಡಪ್ರಭು ದೇವಪ್ಪನಾಯಕರಿಗೆ ನಾಯಕನತಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿದ ಸೀಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸೀಮೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಳುವ ೧ನೆ ನರಸಿಂಹ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೭೨ರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಅಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಪಾಲಿಸಿದ ದೇವಲಾಪುರ ಎಂದಿದೆ(ಎ.ಕ.ಸಂ.೬ ನಾಗಮಂಗಲ ಶಾ.ಸ. ೧೫೮ ಪು.೧೫೪).

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೭೪ರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಹ ಸೋಮಣ್ಣವೊಡೆಯರಿಗೆ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ ಭಾಗದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಆಡಳಿತದ ಹಿಡಿತ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ(ಎ.ಕ.ಸಂ.೮. ಶಾ.ಸ. ೯೬ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ ಪು.೬೦).

ಸಾಳ್ವನರಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ೧೪೭೪ರ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಸಹಾ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೭೮ರ ಸಾಳುವ ೧ನೇ ನರಸಿಂಹನು ದೊಡ್ಡಯ್ಯ ವೊಡೆಯನಿಗೆ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಸೀಮೆಯ ಹೆಸರು ಮುಂದಿನ ವಿಷಯದ ಕೃತಿತಗೊಂಡಿದೆ(ಬಿ.ಎಲ್ ರೈಸ್(ಸಂ) ಎ.ಕ. ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ಸಂ–೯ ಶಾ.ಸಂ.೧೫೮, ಪು. ೩೪೨).

ಸಾಳುವ ನರಸಿಂಗರಾಯನಿಗೆ ಆಂಧ್ರ–ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿ ಭಾಗದ (ಪಾವಗಡ, ಮೊಳಕಾಲ್ಮೂರು) ರಾಮನಗರ (ವೇಂಕಿ/ಸೀಮೆ/ಚಾವಡಿ) ಸ್ಥಳದ ೧೪೮೫ರ ಕ್ರಮೇಣ ರಾಯದುರ್ಗ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಂಗವಾಯಿತು. ಅಗಳಕರೆ ಶಾಸನವು ಭೈರರಾಜದೇವ ಚೋಳ ಮಹಾ ಅರಸ ಮಗ ರಾಮರಾಜಪ್ಪರಿಗೆ ರಾಯದುರ್ಗ ಭಾಗದ ನಾಯಕತನ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯಿದೆ. ಆನಂತರ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಾಯಕ, ಬೊಮ್ಮನಾಯಕ ಮೊದಲಾದ ಮ್ಯಾಸನಾಯಕ ದೊರೆಗಳಿಂದ ಪಾಳೆಯ ಪಟ್ಟು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡು ಹೊಸ ಶಕೆಯೇ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಸಾಳುವ ೧ನೇ ನರಸಿಂಹ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೮೭ರಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗದಹಾಳ ಮಧುವರಸ ನಾಯಕನ ಮಗ ಲಕ್ಕಣ್ಣನಾಯಕರಿಗೆ ತಗರೆನಾಡ ವೇಂಕಿಯ ನಿಟ್ಟೂರು ಗ್ರಾಮದ ಅಮರ ನಾಯಕತನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸ್ಮರಣೀಯ(ಎ.ಕ.ಸಂ.೯ ಮು. ೪೭೮).

೧೪೯೨ರಲ್ಲಿ 'ಸಾಳುವ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹ ಕೊಳಾಲ ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನವನ್ನು ತಿಮ್ಮಯ್ಯದೇವನ ಮಗ ನರಸಯ್ಯ ದೇವನಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಅರಸ ೧೪೯೨ರಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪೂರು ಸ್ಥಳದ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಹುಲಕಡಿ ನಾಡಪ್ರಭು ಬಯಣಗೌಡನ ಮಗನಿಗೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ (ನೋಡಿ ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್. ಎ.ಕ.ಸಂ–೯ ಶಾ.ಸ. ೩೪).

ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹನು ೧೪೯೨ರಲ್ಲಿ ನರಸಯ್ಯದೇವನಿಗೆ ಕೋಳಾಲ ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ(ಎ.ಕ.ಸಂ ೧೦ ಶಾ.ಸ ೩೪.ಪು.೯). ಸಾಳುವ ೨ನೇ ನರಸಿಂಹರಾಯ ೧೪೯೫ರಲ್ಲಿ ಸೇನಾಧಿಪತಿ ನರಸಣನಾಯಕರ ಬಂಟ ಶ್ರೀ ಮನ್ಮಹಾಡಪ್ರಭು ತಿಂಮಣಗೌಡರಿಗೆ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ತುಮಕೂರು ಭಾಗದ ಕೊರದನಾಡಿನ ನಾಯಕತನದ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ(ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ ಎ.ಕ.ಸಂ೧೨ ಶಾ.ನಂ ೩೩. ಮಧುಗಿರಿ ಪು.೩೧೮). ಬೇಡ ನಾಯಕರಿಗೆ ನಾಯಕತನಕೊಟ್ಟ ನಂತರ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರಾದ ಮೇಲೆ ಮಹಾ ನಾಯಂಕಾಚಾರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಚಿತ್ರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಾಳುವ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹನು ೧೪೯೫ರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ನಾಯಕನಿಗೆ ಕೋಲಾರ ಭಾಗದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದ ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ(ಎ.ಕ.ಸಂ.೧೦, ಶಾ.ಸ.೪೪ ಪು.೪೭೮). ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಅನಂತಯ್ಯದೇವ ಮಹಾರಸನಿಗೆ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹನು ೧೪೯೫ರಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕಲನಾಡಿನ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜಿಸಲಾಗಿತ್ತು(ಎ.ಕ. ಸಂ.೯, ಶಾ.ಸ.೧೨೩, ಪು.೪೫). ಮರುವರ್ಷ ಮೇ ಅಂದರೆ ೧೪೯೬ರಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹನು ಹೊಸಕೋಟೆ ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪರಸನನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾನೆ(ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್(ಸಂ) ಎ.ಕ.ಶಾ.ಸಂ.೧೦, ಶಾ.೧ ಪು.೧).

ಇಂದಿನ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪೂರ್ವ ಗಡಿಭಾಗ ಹಾಗೂ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಅನಂತಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಯದುರ್ಗ–ಕಲ್ಯಾಣದುರ್ಗದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೯೮ರಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹ ರಾಯದುರ್ಗ ಚಾವಡಿ ಅಗಳ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಾನಿಯ ಕಾಚಪ ನಾಯಕನ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಕಾಚಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ನಾಯಕತನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ(ಸೌಇಇವಾ ೯ ಪಾರ್ಟ್ II ಶಾ.ಸ. ೪೭೪ ಪು. ೪೮೯). ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೯೯ರಲ್ಲಿ ತಿಮ್ಮರಸ ತಂದೆ ಮುಮ್ಮಡಿದೇವ ರಾಯನಿಗೆ ಕೋಡಂಬಳ್ಳಿ ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನ (ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ) ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ (ಎ.ಕ.ಸಂ. ೯, ಶಾ.ಸ. ೫೨, ಪು. ೩೨೬).

ಕ್ರಿ.ಶ ೧೫೦೦ರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ೨ನೇ ನರಸಿಂಹನು ಇಂದಿನ ಮಧುಗಿರಿ–ಮಿಡಿಗೇಶಿ ಭಾಗದ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಪರಸರಾಹುತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ (ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್, ಎ.ಕ. ಸಂ ೧೨, ಶಾ.ಸಂ ೧೦೬ ಪು. ೩೪೨).

ಸಾಳುವರ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ದಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿರಲು ಕಾರಣ ನಾಯಕರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಯಲುಸೀಮೆ, ರಾಯಲ ಸೀಮೆಯ ನಂಬಿಕಸ್ಥರನ್ನು ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನೇಮಿಸಿದ್ದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಕಾರ್ಯ.

ಸಾಳುವ ಪದಕ್ಕೆ ಹೋಲುವವರು ಅಂದಿಗೆ ಇದ್ದರು. ಅಚ್ಯುತರಾಯ ೧೫೩೦ರಲ್ಲಿ ಸೋಲೂರು ಬಸವಪ್ಪನಾಯಕನಿಗೆ ವನಸಮುದ್ರದ ನಾಯಕತನ ಕೊಟ್ಟಿ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ(ಎ.ಕ.ಸಂ ೯, ಶಾ.ಸ. ೨೮, ಪು. ೧೫). ಸಾಳುವ ಕೆಂಚಣನಾಯಕರ ಮಗ ವೀರಪ್ಪನಾಯಕ ದಾನಪ್ಪ ನಾಯಕರಿಗೆ ೧೫೩೦ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತರಾಯ ನಲ್ಲೂರು ರಾಜ್ಯದ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ(ಎ.ಕ. ಸಂ.೯, ಶಾ.ಸ.೨೮, ಪು.೨೦೨) ಇದೇ ವರ್ಷ ಅಚ್ಯುತರಾಯರು ಸಾಲೆಗ್ರಾಮ ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಸೋಲೂರು ಬಸವಪ್ಪ ವೊಡೆಯರ ಮಗ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನಾಯಕನ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ ಹರಿಹರದ ಲಿಂಗಣ್ಣ ವೊಡೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯಿದೆ(ಎ.ಕ.ಸಂ ೧೦, ಶಾಸನ ೪೫, ಪುಟ ೪೭೦). ನಾಯಕತನವನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅರಸರು ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ,

ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದರು.

ಅಚ್ಯುತರಾಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೭ರಲ್ಲಿ ತೆರಕಣಾಂಬಿ ಸೀಮೆಯ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಸಾಳ್ವ ಗಜಸಿಂಹಗೆ ನೀಡಿದ ಸಂಗತಿಯಿದೆ (ಎ.ಕ.ಸಂ. ೩, ಶಾ.ಸ. ೨೧೩ ಪು. ೧೫೪). ಸಾಮಂತ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಳುವ ಅರಸರು ಸದೃಢ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ನಾಯಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರು. ನಾಯಕರು ಸಾಳುವರ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬಹಳಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾದ ನಾಯಕರು ರಾಜನೀತಿಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಕುಲಕಸುಬು, ಆಯಗಾರಿಕೆ ರಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೇಡ–ನಾಯಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೧೫ರಲ್ಲಿ ದೇವರಾಯ ಮತ್ತು ೩ನೇ ಹರಿಹರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದುಮ್ಮಿನಾಡುಗೆ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಮಹಾನಾಯಕಚಾರ್ಯ ಯರ್ರಲಕ್ಕನಾಯಕನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಅಧಿಕಾರ ಕೊನೆಗೊಂಡು ತುಳುವರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೂ ಸಾಳುವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆ, ಗೌರವ ಇತ್ತೆಂಬದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿವೆ. ಸಾಳುವರು ಸಹಾ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಾಹಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಜ. ವಾಮಮಾರ್ಗಗಳೇ ಇರಲಿ, ಸಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಇರಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಿಂಹಾಸನ, ವೈಭೋಗ, ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಪ್ರಯಾಸಪಟ್ಟರು. ಬಂಧುತ್ವ, ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರ ಮತ್ತು ಸುಧರ್ರ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮ ಮತ್ತು ಅರವೀಡು ವಂಶದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ತು. ಸಾಳುವರು ೨೦ ಜನ ನಾಯಕರಿಗೆ ನಾಯಕತನಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸಂಗಮ ೪೭, ತುಳುವ ೧೭೩ ಮತ್ತು ಅರವೀಡು ೫೦ನಾಯಕತನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ೧೫೧೩ರಲ್ಲಿ ತೆರಕಣಾಂಬಿ ಸೀಮೆ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಸಾಳುವ ಗೋವಿಂದರಾಜುವಿಗೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ(ಎ.ಕ.೩,ಶಾ.ಸ.೧೩೬ ಪು. ೧೦೦). ಇದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ೧೫೧೯ರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಮೂಗೂರು ಸ್ಥಳದ ನಾಯಕತನವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವನು. ಮೂರನೇ ಬಾರಿ ಸಾಳುವ ಗೋವಿಂದರಾಜುಗೆ ೧೫೨೧ರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಕುಡುಗನಾಡು ನಾಯಕತನ ಕೊಟ್ಟನು(ಎ.ಕ. ಸಂ.೩ ಶಾ.ಸಂ ೧೩೪ ಪು. ೯೭). ನಾಲ್ಕನೇ ಬಾರಿ ೧೫೨೨ರಲ್ಲಿ ಉಮ್ಮತ್ತೂರು ರಾಜ್ಯದ ಹೊಸವಾಡ ಸ್ಥಳದ ನಾಯಕತನವನ್ನು ರಾಯನು ಸಾಳುವ ಗೋವಿಂದರಾಜನಿಗೆ ದಯ ಪಾಲಿಸಿದ(ಎ.ಕ.ಸಂ. ೪ ಶಾ.ಸಂ ೫೪ ಪು. ೪೩೮). ಈ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಭೌಗೋಳಿಕ

ಸ್ಥಳಗಳು ಅಕ್ಕ-ಪಕ್ಕ ಇರುವುದರಿಂದಲೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ದಕ್ಷತೆಗೆ ಸಂದ ಭಕ್ತಿಯೋ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಾಯಕತನ ನಿರ್ಣಾಯಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಅಚ್ಯುತರಾಯನು ಸಹಾ ಸಾಳುವರ ಬಗ್ಗೆ ಮೃಧು ಧೋರಣೆ ತಳೆದಿದ್ದನು. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ೧೫೨೯ರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತರಾಯನು ಸಾಳುವ ದಣ್ಣಾಯಕನನ್ನು ಕಾಮಲಾಪುರದ ಕೊಂಡಮರಸಮನವರ ಪಾಳೆಯದ ನಾಯಕತನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ(ಸೌಇಇ, ವಾ ೯, ಮು ೫೪೮ ಶಾ.ಸ. ೫೩೩).

ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಮೂಲ, ಆಳ್ವಿಕೆ, ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ, ದೇವಗಿರಿಯಾದವರು ಮತ್ತು ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗದ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವರು ಸಾಮಂತರಾಗಿದ್ದರು ಉದಾ: ಸಾಳುವ ತಿಕ್ಕಮ್ಮ (ಸೇವುಣ) ಸು ಎಂಬತ್ತು ಮೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸನಗಳು ಸಾಳುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಸಾಳುವರ ಕೈಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಾರ್ವಭೌಮತೆ ಪಡೆದ ಸಾಳುವರು ನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಸೇವಾಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ತನಗೆ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಆಗಿ ಸಾಳುವ ಗೋವಿಂದನನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಟಿ. ನರಸೀಪುರ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ಕಾಯದೇವ ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದನು.

ಸಾಳುವ ಅಂದರೆ ಗಿಡುಗ, ಡೇಗೆ(Hawk) ಯನ್ನು ಬೇಟೆ ಆಡುವವರಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಪಳಗಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಕ್ಕಿಯೇ ಸಾಳುವ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರಾಗಿ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನ) ನಾಯಕತನವನ್ನು (ಬೇಡ, ಮೀಸಲುನಾಯಕ) ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಹಂಚಿದರು. ಸಾಳುವರು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ, ಮಂಗಳಪುರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಶಾಸನವು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಗಮರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಳುವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದರೂ ತುಳುವ ವಂಶದ ಮುಂದೆ ಬಹಳ ವರ್ಷ ನಿಲ್ಲಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ತುಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಸಾಳುವರು ಕೇವಲ ೨೦ವರ್ಷ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದರೂ, ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ನಾಯಕತನವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಸಮತೋಲನ ಕಾಪಾಡಿದ್ದರು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ(ಕರ್ನಾಟಕದ) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಳುವರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಜಯನಗರ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಸಾಳುವ ವಂಶ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ

ಬರುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೪೯ರ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ(ಈಗ ಹಾವೇರಿ) ಅಬ್ಬಲೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಹರಿಹರನ ಮೊದಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರ ಸಾಳ್ವನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸಾಳ್ವ ವಂಶದವರು ಸೇವುಣರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದರು. ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಪಿಲನ ರಾಜ್ಯದ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ೧೩೫೩ರಲ್ಲಿ ಸಾವಣ್ಣ ಒಡೆಯನೆಂಬ ಬಹುಶಃ ರಾಜವಂಶಜನೇ ಆದವನು (ಕಂಪಣನ ಮಗ). ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು, ಧ್ವಂಸವಾಗಿದ್ದ, ಅಲ್ಲಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ದಾಖಲೆ ಇದೆ(ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ಕುಮಾರರಾಮ ಮತ್ತು ಸಂಗಮವಂಶ, ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ.೧, ೧೯೯೬. ಪು.೮೨). ವಿಜಯನಗರದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಾಳುವವರಿದ್ದರು. ಆನಂತ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದರು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಾಳುವ ಮಾಕರಾಜು, ಸಾಳುವ ತಿಮ್ಮನ ರಾಜ ಎರಡನೆಯ ಶ್ರೀರಂಗನ(೧೬೧೪-೧೬೧೯) ಸಮಕಾಲೀನನು. ಎರಡನೇ ವೆಂಕಟಪ್ಪ(೧೬೫೬-೧೬೧೪) ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಶ್ರೀರಂಗನ(೧೬೧೪-೧೬೧೯) ವೇಲುಗೋಟಿ ಎಚ್ಚಮನಾಯಕನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ಗೊಬ್ಬೂರು ಜಗ್ಗರಾಜನ ಪಕ್ಷವಹಿಸಿ ೨ನೇ ವೆಂಕಟ ಪತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತೋಪೂರ ಕದನದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿಜಯನಗರದ 'ಸಾಳುವ' ಎಂಬ ರಾಜವಂಶ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುವಾಗಿದ್ದರು. ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಪರ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಡುವಳ್ಳಿ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ, ತುಳು, ಕೊಂಕಣ, ಹೈವೆ, ನಗಿರೆ ಮೊದಲಾದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಡರಸರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಗಮರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಳಿಗೆಯಾಗಿ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರ, ನಾಯಕ, ಅಮರನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ತುಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇಂದಿನ ಮುಳಬಾಗಿಲು ನಾಡು, ರಾಯದುರ್ಗ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೆ ದಾಯಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಳುವರು ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ನಾಯಕರು ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯದವರೆಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಾಳುವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೂ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ, (ಸಂ) : ೧೯೯೫, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೨. ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್, (ಸಂ) : ೧೯೮೬, ವಿಜಯನಗರ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ವಾ I-II. ಮೈಸೂರು.

೩. ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್, (ಸಂ) : ೧೯೭೪, **ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ,** ಸಂ.೩,ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.
೪. ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್, (ಸಂ) : ೧೯೭೫, **ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ,** ಸಂ.೪,ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.
೫. ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ. ಆರ್, (ಸಂ) : ೧೯೭೬, **ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ,** ಸಂ.೫, ಸಂ.೭, ೧೯೭೯ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.
೬ ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್, (ಸಂ) : ೧೯೭೭, **ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ,** ಸಂ.೬, ಸಂ.೮, ೧೯೮೪ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.
೭ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ್ (ಸಂ) : ೧೯೯೭, **ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳು,** ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.
೮. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ.ಎ., ೧೯೫೮ **ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಮದ್ರಾಸ್.
೯. ಪಂಚಮುಖಿ ಆರ್.ಎಸ್, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎ.ಎಂ (ಸಂ) : ೧೯೪೧–೬೧, **ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್,** ವಾ ೧–೩, ಧಾರವಾಡ.
೧೦. ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ (ಸಂ) : ೧೯೯೮, **ಕನ್ನಡ ವಿವಿ–ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೧೧. ರಾಮಶರ್ಮ ಎಂ.ಎಚ್, ಎಂ.ಎಚ್ ಗೋಪಾಲ್(ಸಂ): ೧೯೮೦, **ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ವಿಜಯನಗರ ಎಂಪೈರ್,** ವಾ೧–೨, ಬಾಂಬೆ.
೧೨. ರೈಸ್ ಬಿ.ಎಲ್ (ಸಂ) : ೧೯೦೧, ೧೯೦೩, **ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ,** ವಾ ೧ರಿಂದ ೧೨ರವರೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೩. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ: ೨೦೧೫, **ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೧೪. ಸಿವೆಲ್ ರಾಬರ್ಟ್(ಮೂಲ) ಸದಾನಂದಕನವಳ್ಳಿ (ಅನು) : ೧೯೯೨, **ಮರೆತು ಹೋದ ಮಹಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಜಯನಗರ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೧೫. **ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್,** ವಾ–೯, ಪಾರ್ಟ್ I-II, ಮದ್ರಾಸ್.
೧೬ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಎನ್, ೧೯೮೬, **ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ದಿ ತರ್ಡ್ ಡೈನಾಸ್ಟಿ ಆಫ್ ವಿಜಯನಗರ ಗಯನ್,** ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ

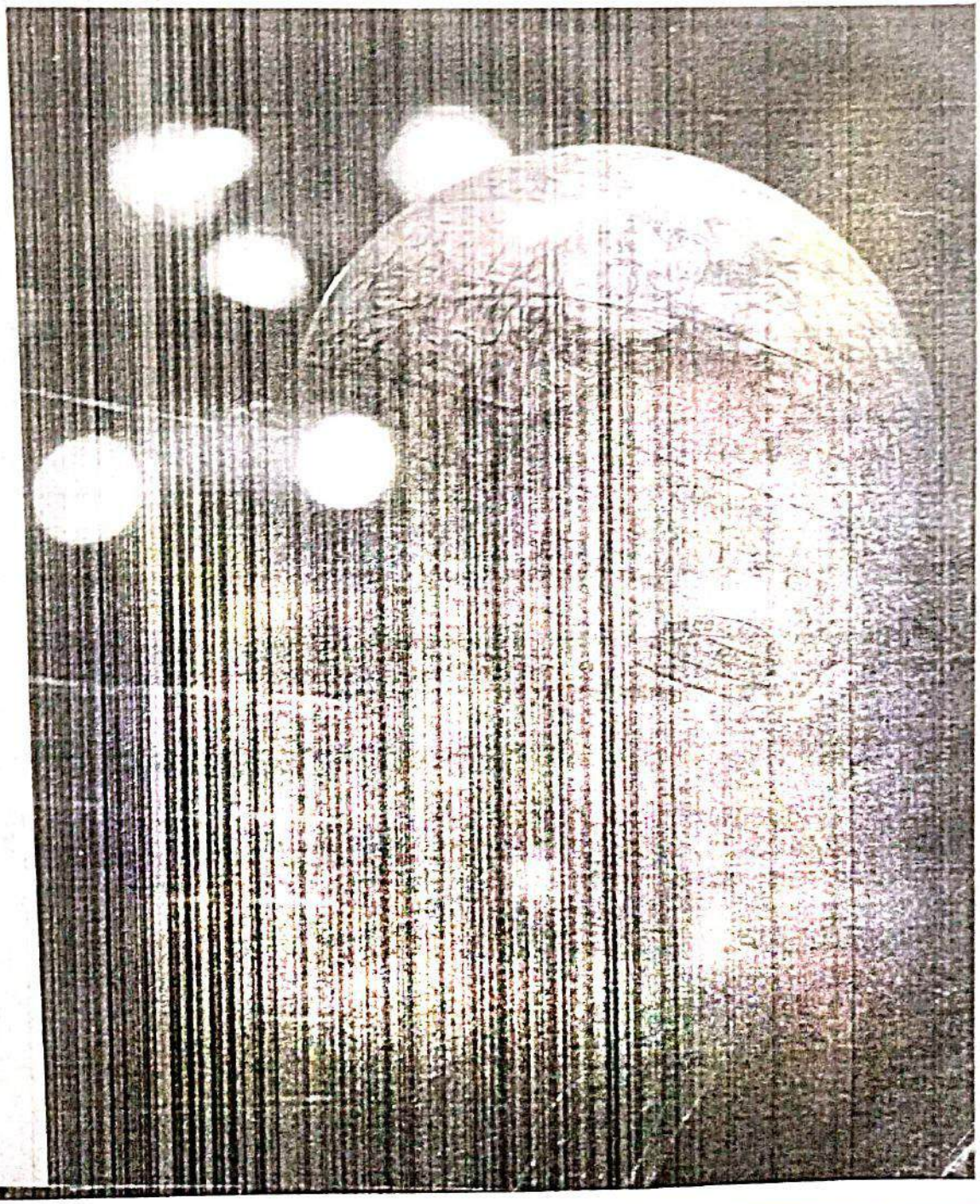
3.4.5

ISSN 2278-5043

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩ ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೨೦



ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧
ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

Publication of Dept., of History

CHARITRE ADHYAYANA

Bi-Annual Vol-13, Issue-1, July-December, 2020

Edited by
Dr. Virupakshi Poojarhalli
Professor, Department of History
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages: xii + ೧೫೬

www.kannadauniversity.org

First Impression: 2022

ISSN 2278-5043

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦

© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ: ರೂ. ೧೦೦/- ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯, ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೩೭೨೩೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು / 3

೧. ನಗರ ಸಂಕಥನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು / ೧
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

೨. ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆ : ಮರುಚಿಂತನೆ / ೧೬
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

೩. ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆ : ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು / ೩೧
ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೪. ಕೋಗಲೂರು : ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆ / ೫೦
ಡಾ. ರಮೇಶ ನಾಯಕ

೫. ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ದ್ವಾರಗೋಪುರಗಳ / ೬೦
ನಿರ್ಮಾಣ–ಪರಿಶೀಲನೆ
ಡಾ. ಎಸ್.ವೈ. ಸೋಮಶೇಖರ್

೬. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕೊನೆಯ ಮೆದಕೇರಿನಾಯಕನ ಒಂದು ತಾಮ್ರಪಟ / ೭೦
ಡಾ. ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ

೭. ಮಾಯಕೊಂಡ ಕದನ : ಮತ–ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷ / ೭೮
ರೇವಣಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಸ್.

೮. ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ
ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು / ೯೩
ಮಂಜಣ್ಣ ಕೆ.ಎಂ.

೯. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕಿ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಲೋಕನ / ೧೦೮
ಎನ್.ಆರ್. ರಮ್ಯ

೧೦. ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯ–ರಾಮರಾಜ್ಯ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವೇಚನೆ / ೧೧೭
ಡಾ. ಹಣಮಂತ್ರಾಯ ದೊಡ್ಡಮನಿ

೩

ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆ : ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು

ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ' ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಿನೇ ದಿನೇ ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿಣಿಸಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಒಂದು: "ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶತೆ" ಇದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಮಾದರಿ. ಇದಕ್ಕೆ "ಸ್ಪೃಶ್ಯ" "ವೈದಿಕ" ಎಂಬ ಎರಡು ಮೇಲ್ಸ್ತರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿವೆ. ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಶಾಸಕಾಂಗದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ವಾದ ಅಮಾನವೀಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ(ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು) ಚಾಚೂತಪ್ಪದೆ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಹಂಬಲಿಸುತವೆ. ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸವರ್ಣೀಯರು–ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು–ಮುಂದುವರೆದು ಸ್ಪೃಶ್ಯ ರೆಂದು ಸ್ವಘೋಷಿಸಿ ಕೊಂಡವರು ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನೆ ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಎರಡು : "ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ" ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಣ್ಣಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ಮಾದರಿಯ ಅಂಧಕಾರದ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೆಸರಿನ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಶಾಸಕಾಂಗವು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ವೈದಿಕೇತರ ಪ್ರಬಲ ಕೋಮಿನ ವರ್ಗದವರ ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ನೀತಿಯಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ದಲಿತರು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವ "ಅಧರ್ಮ" ಹಾಗೂ "ಅದೇವರ" ಹೆಸರಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ.ಈ ಎರಡು ಅಮಾನವೀಯ–ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ–ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು

ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಭಾರತ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ಅಳಿಸಲಾಗದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಂಟುರೋಗ. ಈ ಅಂಟು ರೋಗಕ್ಕೆ ಈವರೆಗೂ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಕರು ನಾವು ವೈಭವದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ "ಭವ್ಯ"–"ಸುಂದರ" "ಐತಿಹಾಸಿಕ" ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿ ಅದರ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಪ ಗೆಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಸೋಲು ಕಂಡಿರುವುದೇ ಉಂಟು. ಬುದ್ಧ–ಬಸವ–ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು–ಕನಕ–ಪುರಂದರರು, ಸೂಫಿಗಳು–ಸಂತರು–ಸಿದ್ದರು–ದಾರ್ಶನಿಕರು–ಈ ವಿಷಯದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿ ಒಂದಷ್ಟು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಗೆಲುವಿನ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡಿದೆ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಂಟು ರೋಗಕ್ಕೆ ಇವರ ಯಾವ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಔಷಧಗಳು ಸಹ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನೀಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ರೋಗ ಇರುವುದು "ದೇಹ" ಮೇಲಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಈ ದೇಹವನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ "ಮಿದುಳಿ"ನಲ್ಲಿ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಘೋಷಿತ ಸವರ್ಣೀಯರ ಮಿದುಳು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಮಶ ಗೊಂಡಿರುವುದು ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರ ರಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಋತುಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ತಮ್ಮ ಪಥವನ್ನು ಒಂದಷ್ಟು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಋತುಗಳು ಬಂದರು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಏಕೈಕ ಅಮಾನುಷ್ಯ–ಅಮಾನವೀಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕಠಿಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿ, ಅನೇಕ ಕಠಿಣ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸ್ವತಹ ಎದುರಿಸಿ, ಕಾಡಿನ ವನ್ಯ ಮೃಗ ಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಘ್ರ ರೂಪದ ಮತಾಂಧರನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಶಾಂತಿ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಎದುರಿಸಿ ಜಯ ಗಳಿಸಿದವರು ಮಾತ್ರ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಡಾ. ಬಿ ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಏಕಮುಖವಾಗಿ–ಏಕಮುಖ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆ ಎಂಬ ಕಶ್ಮಲ ಗೊಂಡಿದ್ದ ಅಮಾನವೀಯ ವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನದಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಅಣೆಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಆಸಂಪ್ರದಾಯಕ ನದಿಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಘಟನೆ ಹೋರಾಟ ಎಂಬ ಮೂಲತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿವಾರಿಸಲು ಹಗಲಿರುಳು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಬುದ್ಧ–ಬಸವ– ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ನಂತರ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಾಳದಿಂದ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದ ವಿಶ್ವಜ್ಞಾನಿ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ–ಬಸವರ ನಂತರ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮಹಾನ್ ಚೇತನ–ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿಕಾರರಾದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅಪಾರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಅಜ್ಞಾನದ ಸವರ್ಣಿಯರ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ್ದ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳಿಗೂ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳಕನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರು. ಮತ್ತೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅವರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾದ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದ ಬೃಹತ್ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅವರು ನೀಡಿದ ಪ್ರಬಲ ಅಂಟಿಬಯೋಟಿಕ್ ಔಷಧಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ರೋಗವಾಗಿಯೇ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಿದುಳಿನ ಈ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸಾಲಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ–ಸಂಘಟನೆ–ಹೋರಾಟ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ಆಂಟಿಬಯೋಟಿಕ್ ಔಷಧಿ ಒಂದಷ್ಟು ಇದನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿತು... ಅದು ಸಹ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಭಾವನೆಗೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ.

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ

೨. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ,

ಇಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ಪೃಶ್ಯರು–ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲದವರು ಎಂದು ಯಾವುದೋ ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸ್ವಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಮಾನವೀಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ–ಅದನ್ನೇ ಪರಮಾಜ್ಞೆ ಎಂಬಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿದ–ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೂ ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಹಾಗೂ ಬರುವವರ ಅಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮ. ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಜನಕರಾದ ವೈದಿಕರು ಹಾಗೂ ವೈದಿಕರ ಅನಿತಿ ಶಾಸಕಾಂಗವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧ ಪತನದ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿದ ಅಮಾನುಷ್ಯ ಕಾನೂನುಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನು ಅಲಿಖಿತ ಮಾದರಿಯ ಗೆಜೆಟ್ ನೋಟಿಫಿಕೇಷನ್ ಹೊರಡಿಸಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲು ಮುಂದಾದವರು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ (non-brahmin) ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಲ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗ.

ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಅಲಿಖಿತ ಅಜ್ಞಾನದ ಶಾಸಕಾಂಗ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಒಳಪಡುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವೇ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು

ಬಯಸದೆ ತ್ಯಾಗದ ಮೂಲಕವೇ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿದ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಹಾಗೂ ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ–ತಮ್ಮ ಒಂದೊಂದು ಮೌಲ್ಯಯುತ "ಬೆವರಿ" ಹನಿಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿ–ಆ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಕ್ಕೇ ಭಾರತವನ್ನು ಕಾಯಕದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜನವರ್ಗ ಇವರ ಅಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದರು. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ಮೂಲಕ "ಸ್ಪೃಶ್ಯ"ರಾದರೂ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ತಿಂದು ಉಂಡು, ಸೋಂಬೇರಿ ತನಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಜನವರ್ಗದ ದರ್ಪದ ತಳಬುಡ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಮಾತನಾಡುವವರ ರಿಂದ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು" ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಮುಂದುವರೆದು, ಈ ಮೇಲಿನ ಜನ ವರ್ಗ ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಭವ್ಯ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ.

ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಲಿಖಿತ ಶಾಸಕಾಂಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ತಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಆಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಹಂಬಲಿಸಿದವರು. ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಜಮೀನ್ದಾರರು–ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು–ಉಳಿಗಮಾನ ಶಾಹಿಗಳು–ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಈ ದೇಶದ ಮೂಲ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದರೂ ಸಹ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದವರ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಸಾಧನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ–ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಊರುಕೇರಿ ಎಂದು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳಿದರು.

ಈ ಕಾನೂನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ವೈದಿಕರ (ಅಮಾನವೀಯ ಶಾಸನಗಳು) ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಮುಖ್ಯ ಅಜೆಂಡಾವಾಗಿ ಹೊರಬಂದದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದವರು ಮಾತ್ರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪ್ರಬಲ ಕೋಮಿನವರು. ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸಕಾಂಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ರೆಂದು ಸ್ವಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ವರ್ಗದವರೇ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ "ವೈರಿ" ಯಾರು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹವು ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವರ್ಗದವರು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ–ಏಕಮುಖವಾಗಿ 'ವೈದಿಕ'ರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪ್ರಬಲ ಕೋಮಿನವರು ಇವರ ಖಂಡನೆ "ನಮಗಲ್ಲ" ಅಥವಾ ನಮ್ಮ "ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಚಲನ ವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾಚರಣೆ ಯನ್ನು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಇವರ ಅಮಾನವೀಯ–ಅಲಿಖಿತ–ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ–ಅಜ್ಞಾನದ ಶಾಸಕಾಂಗ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳ ಪಾಲಕರು ಮಾತ್ರ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಕೇರಿಯ ಜನ. ಅವರೇ ಕರೆದ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನವರ್ಗ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಇಂದು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಿಕ್ಕರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವರ್ಗ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ–ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಏನು....? ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ದೇಶದಾದಂತ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯ ತಾಲೂಕು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ಸಮಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ಈ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಉದಯಿಸುವ ಸೂರ್ಯನು ಸಹ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಳುಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಂತೆ ಇಂದಿನ ದಲಿತ ಶಿಕ್ಷಣ–ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮಾದರಿ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ರೂಪಿಸಿದ 'ಪರನ್ಜ್ಯೋತಿ' (ನಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನ) ಆಧಾರದ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕುರಿತು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ–ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವ–ಹೋರಾಟದ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ–ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ–ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪುಂಖಾನುಪುಂಕವಾಗಿ ಎದೆಯುಬ್ಬಿಸಿ ದೊಡ್ಡದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮಾದರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ನಿರ್ಮೂಲನೆಗೆ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಈ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ನಿಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಜಯವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರ

ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ–ಹೋರಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ವಾಮ ಮಾರ್ಗದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಾದವನ್ನು ಮಾತನಾಡಿರುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಮಿದುಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗವು ಸಹ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸವರ್ಣೀಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂದರೆ–ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ–ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ–ಹೋಟೆಲ್ ಒಳಗೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ–ಹೇರ್ ಕಟ್ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ–ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಬಿಸಿಊಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಮಹಿಳೆಯರು ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ' ಸ್ಪೃಶ್ಯ' ವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳು ಊಟ ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ –ದಲಿತ ಜನಾಂಗದವರು ಸವರ್ಣೀಯರ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ –ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗಳಾದಾಗ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಇತರೆ ಊರುಗಳಿಂದ ಆಗಮಿಸುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನ ಸವರ್ಣೀಯರ ಹೋಟೆಲ್ಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೋಟೆಲ್ಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ–ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಆಗುವಂತಹ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮತ್ತು ಕೊಲೆ–ಕಗ್ಗೊಲೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ–ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನವರ್ಗದ ಹುಡುಗ–ಹುಡುಗಿಯರ ಪ್ರೀತಿ–ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ–ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡವರು ನೀಡಿದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆ ವಿರುದ್ಧ–ಇತರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆ–ಜೀವಂತ ದಹನ ದಂತಹ ಅಮಾನುಷ್ಯ–ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯರು ದಲಿತ ವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನೀಡುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಜನವರ್ಗ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿ–ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಲವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿ, ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದ ಪಂಚಾಯಿತಿವರೆಗೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಯ ಗಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಶತಮಾನದ ಒಡೆದಾಳುವ ನೀತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಸೋಲು ಕಂಡಿರುವುದು ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸೋಲೇ ಆಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಹಲವಾರು ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಅನೇಕ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನವರ್ಗ ಪ್ರಾಣ ತೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ತಮ್ಮ ಬಂಧು–ಬಳಗ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟು ಜನ ಅನಾಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಟ್ಟಿತನದ–ಭೀಮ ಮಾರ್ಗದ ಹೋರಾಟದ ಒಂದೊಂದು ಘಟನೆಗಳು ಸಹ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಜರಾಮರ ವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹೇಳುವಾಗೆ 'ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರೆತವರು–ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರರು' ಎಂಬ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂದೇಶದ ಅನ್ವಯ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಘಟನೆಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಾಖಲಾಗ ಬೇಕಾದದ್ದು ಇನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂದು ನಾನು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಗೆದ್ದಿದ್ದೇವೆ–ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಂಗ (ಪೊಲೀಸ್ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು) ಮತ್ತು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಘೋಷಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಹೆದರಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಎಷ್ಟೊ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪೊಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಸುದಾಖಲಾಗದೆ ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ (ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ) ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಶುಗಳಂತೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವುದುದಕ್ಕೂ ಪುಂಕಾನುಪುಂಕ ವಾದ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಶೋಧನಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದು.... ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು–ಇದನ್ನು ಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ–ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದಲಿತ ವರ್ಗ ಎಲ್ಲಾತರದ ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ–ಮುಂದೆಯೂ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಒಡೆದಾಳುವ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೋಲು ಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಇವರ ಗೆಲುವಿಗೆ ಇರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಭೀಮ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಸಂವಿಧಾನದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಹೊಕ್ಕುಳಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಸವರ್ಣೀಯರು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಭೌತಿಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ...! ಅಂದರೆ ಇದು ಸವರ್ಣೀಯರ ಮಿದುಳಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಎಂಬ ಅಳಿಸಲಾರದಂಥ ಅಕ್ಷರ. ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಸಮಸಮಾಜದ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಶತಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂಬಲಿಸಿದ ಸಮಾಜಸುಧಾರಕರು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಜಯವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊನೆಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದರ್ಪದ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಸೋಲಿಗೆ ಶರಣಾಗ ಬೇಕಾದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದ ಮಾಡಿದ ಭಾರತ ದೇಶದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟಿದ ಭೂಮಿ ನಮ್ಮದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹರಿಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೇ ಭೀಕರವಾಗಿ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿ–ಅವರ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿದ ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶಾಂತಿ ಬೋಧಿಸಲು ಮುಂದಾದ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರನ್ನು ಕೊಂದ ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದು. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾದ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಿಶ್ವ ಜ್ಞಾನಿ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ (ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿ) ಮೀಸಲು ಮಾಡಿದ ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೆಂದು ಹೆಸರುಗಳಿಸಿರುವ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್–ಶಾಹುಮಹಾರಾಜ–ಬರೋಡದ ಗಾಯಕವಾಡ ಮಹಾರಾಜ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರಸರನ್ನು ಶೂದ್ರರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಅವರ ಕೈಕೆಳಗೆ ದಿವಾನರಾಗಿಯೂ, ಹೊಗಳು ಭಟ್ಟರಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ವೈದಿಕರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದು. ಇಂತಹ "ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ" ತುಂಬಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ "ಸುಸಂಸ್ಕೃತ" ಹುಡುಕುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ಭಾರತದಂತಹ ಈ ಒಡೆದಾಳುವ ನೀತಿ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಠಿಣ ಸಂದರ್ಭವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ "ವೈರಿ" ಯಾರು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ತೊಡೆತಟ್ಟಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಆದರೆ.. ಇಂದಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ತಮ್ಮ "ವೈರಿ" ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅಂಧಕಾರದ ಮೂಲಕ "ವೈದಿಕರು" ಹಾಗೂ "ಸವರ್ಣೀಯರು" ತೋಡಿದ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಥ್ರೋ ಖೆಡ್ಡಾಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು–ತಮಗೆ ತಾವೇ ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಮೇಲಿನವರ ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ತಾಳಕ್ಕೆ ಮನಬಂದಂತೆ ಕುಣಿದು ಬಸ್ಮ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಸ್ವಘೋಷಿತ ಸವರ್ಣೀಯರಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಂಡವರು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು–ದುಡಿಮೆ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಒಂದೊಂದು ಬೆವರಿನ ಹನಿಯನ್ನು ಬಸಿದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟಿದ್ದ–ಇಂದಿಗೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ "ಸ್ಪೃಶ್ಯ" ಜನಾಂಗವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊರಗ ಬಂದು ನಿಂತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರೊಳಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಧ ಪತನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ ಇರಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾವು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಒಂದಷ್ಟು ಮಾತುಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮಿಂದಲೇ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬಯಸಲುಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮ"ದ ಹೆಸರಿನ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅಧಾರ್ಮಿಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದವರು–ಆ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಲು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಜ್ಞಾನದ ಜನ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಇವರಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಇವರೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಹಾನ್ ದೇಶ ಭಕ್ತರಾದರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಹಾನ್ ಪಂಡಿತ–ಪಾಮರರಾಗಿ, ಮುಂದುವರೆದು ಮೇಧಾವಿಗಳೂ ಎಂದು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಾಡುವ ಒಂದಷ್ಟು ತಂತ್ರ –ಕುತಂತ್ರಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಇವರು ಮಹಾನ್ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದರು. ಮುಂದುವರೆದು ದೇವಮಾನವರೋ ಆದರು. ಈ ಸ್ವಘೋಷಿತ ಜನವರ್ಗ ಮಾಡಿದ ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ–ಅಮಾನವೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇವರ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಬಂಡವಾಳ ವಾಗಿದ್ದ "ದೇವರ" ಆಜ್ಞೆಗಳಾದವು. ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ದೇವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕಂಡರು. ಅವರ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ–ಅಜ್ಞಾನದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಭಯ–ಭಕ್ತಿ–ಶ್ರದ್ಧೆ ಯಿಂದ ಕಂಡು ಚಾಚೂತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಈ ಅಮಾನವೀಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಚಾಚೂತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರಾದ ಡಾ. ಎಚ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ "ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ"ಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು ಮಾಡುವ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅಮಾನವೀಯ

ಕೃತ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಕೃತ್ಯ ಅಪಾಯಕಾರಿ" ಎಂಬುವುದು. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಂತೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವರಿಂದಲೇ ಈ ಅಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತೊಂದರೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಕಾಯಕವನ್ನು ನಂಬಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ–ಇನ್ನಿತರೆ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರು ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಈ ಆಡಂಬರದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡು ಇವರ ಆಲೋಚನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿತು... ಇದಕ್ಕೂ ಸಹ ಪ್ರಥಮ ಬಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದವರೇ.

ಮೇಲಿನ ಅಂಶದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಫಲಿತವಾದರೆ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ" ಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾದವರೇ –ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೂ ಮೂಡುವ ಕಠಿಣವಾದರೂ ಬಹು ಸುಲಭದ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದು ದೇಹದೊಳಗಿರುವ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ–ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿರುವ ಹುಡುಗಿ ಕೈ ಹಾಕಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಆಶಯದಂತೆ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದುಕಿನಂತಹ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವಷ್ಟು ಜಾಣರಾಗಲು ಇಂದಿನ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಮಿದುಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡಿದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವರು ಹಿಡಿಯಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಹ ಇವರು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇಯುತವಾಗಿ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ–ಬೂಟಾಟಿಕೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ. ಇದು ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸೋಲಲ್ಲ:... ಬದಲಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡವರೇ ಸೇರಿ ಸೋಲಿಸಿದ ಪರಿ ಇಂದು ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಇದನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ಕೆಲವರು ಇಂತಹ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಬದುಕಿನಡಿಗೆ ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ. ಇಂತಹ ಒಬ್ಬರು ಇಬ್ಬರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗುವಂತ ಆಘಾತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಂತದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತವೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ಘನಘೋರ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ

ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ಮಾತ್ರ ಈ ಕೊಳಕು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಘೋಷಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ರಾಷ್ಟ್ರದ್ರೋಹಿ" ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ ಬಸವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಜನರ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು ಯಾವುವು? ಅದನ್ನು ಏಕೆ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ...? ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ;

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬುವುದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ–ಅದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲೆಂದೇ ಭಾರತದ ಭೂ–ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಬದುಕು ಕಲಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ನೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬೆವರು ಮತ್ತು ರಕ್ತವನ್ನೇ (ಶ್ರಮವನ್ನೇ) ತಮ್ಮ ಲೇಖನಿಗೆ ಇಂಕು ಆಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬರದದ್ದು. ಈ ಶ್ರಮಾಧರಿತ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ದಿನನಿತ್ಯ ಮಾತನಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಮಾತು ಬರದಿದ್ದಾಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು?. ಸಂವಿಧಾನವು ಎತೇಚ್ಚವಾಗಿ –ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ–ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ–ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವವರಿಗೆ ಮಾತು ಬರದ ಕಾರಣ ಅದು ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತದೆ . ಆದರೆ. ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿಸುವವರು –ಈ ಸಂವಿಧಾನ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ –ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀತದಾಳುಗಳು ಹಾಗೂ ತೂತ್ತುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ– ನನಗೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದೆ–ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಕಾಲಬುಡದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದವರು ನನ್ನ ಸಮನಾಗಿ ಜೀವಿಸಲು ಮುಂದಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಅಂಶಗಳೇ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸೊತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು, ತಮ್ಮ ಓದಿನ ಮೂಲಕ ಸಂವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಜನಮುಖಿ ಯಾದವುಗಳು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದರು. ಇದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಮುಂದಾದರು.

ಮುಂದುವರೆದು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ಹಚ್ಚಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣವಂತರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವರ್ಗ ಉನ್ನತ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಆಡಳಿತ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಪ್ರಧಾನ ದಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು–ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯವರಿಗೂ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ

ಅಧಿಕಾರ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗವು ಸಹ ಅಧಿಕಾರದ ಗದ್ದುಗೆ ಏರಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಏಕೈಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರ ಈ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಸಂಸ್ಕೃತಿಯ-ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ಈ ಜನವರ್ಗ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬೃಹತ್ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು-ಈ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂವಿಧಾನ ವಿರೋಧಿಗಳ ನಡುವೆ ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸುಖ ಬಯಸುವ ಸಂವಿಧಾನ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವವರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಮ್ಮದಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಬೃಹತ್ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದೇ ಮೂಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆನೋ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯದಂತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಈ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಡಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಟ್ಟು ತಾವು ಅವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಅವರು ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯದಂತೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಬರೆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಗಂಧ ಗಾಳಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಯಾರು ಅಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಒಡೆದಾಳುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವರೋ, ಅಂಥವರ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನವನ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಅಂತವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ನಡೆಯನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರು ಅಕ್ಷರ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಓದುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅದೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಡಾ. ಬಿ ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ

ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಸಂವಿಧಾನವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತು-ಪದವಿ ಅಂತಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲವೂ ಸಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನವು ಸಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಲ್ಲದೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು-ಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಘೋಷಿಸಿ ಕೊಂಡವರು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಆ ಸಂವಿಧಾನದ ರಚನಕಾರ ಭಾರತದ ಮಹಾನ್ ಮಹಾನ್ ವಿಶ್ವಪ್ರಖ್ಯಾತ ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಾರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಭಾರತ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲು-ಕೀಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಅಲಿಖಿತ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂವಿಧಾನ ಪರ ನಿಲ್ಲುವ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಯಂಕೃತ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಟೊಂಕಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತಾರೆ. ಒಂದಷ್ಟು ಐಪಿಸಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟವನ್ನು ಇವುಗಳ ಕಲಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ... ತಮ್ಮೊಳಗೆ ತಾವೇ ವೈದಿಕರ ಹಾಗೂ ಸುವರ್ಣೀಯ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನವರ್ಗದವರ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಾಗಿ ಇವರೇ ಹೆಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ವ-ಅಪರಾಧ ಮಾದರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಮಾತನಾಡದಿರುವುದು ದುರಂತವೇ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಸಿಲುಕಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಇವರನ್ನು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಥ್ರೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು. ಈ ನೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು.

೧. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ-ಅಮಾನವೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಎತ್ತ ಕಂದಮ್ಮಗಳನ್ನು ದೇವದಾಸಿ ಬಿಡುವುದು-ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು-ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು-ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸುವುದು-ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಕೊಡದೆ ಇರುವುದು-ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು-ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗ.

೨. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನದೇ ತಲೆಕೂದಲನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಡಿ ಕೊಡುವುದು-ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಜಡೆ ಬಿಡುವುದು - ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಳಿನಿಂದ ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅಮಾನವೀಯ ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು-ಬಾಯಿಬೀಗ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಳ ಸಮುದಾಯದವರೇ ಆಚರಿಸುವುದು-ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವುದು-ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೊಂಡಿಗಳಿಂದ ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡು 'ಸಿಡಿ' ಆಚರಿಸುವುದು-ಕೆಂಡದ (ಕೊಂಡ) ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದು-ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಯಿಂದ(ಗಾವು ಪದ್ಧತಿ) ಕಚ್ಚಿ ಸಾಯಿಸುವುದು-ಪತಿ ನಿಧನವಾದಾಗ ಪತ್ನಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳು-ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಮಾನವೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡು ಅಥವಾ ಪಾರಂಪರಿಕ ದೇಶಿಯ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಅಂತ್ಯ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು "ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ-ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ-ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೋಸ್ಕರ" ಎಂಬ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸಂವಿಧಾನ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು ಎಪ್ಪತ್ತಮೂರು ವರ್ಷಗಳಾಯಿತು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಾಯ್ತು, ಮುಂದುವರೆದು... ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದಾದೆವು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಎದೆತಟ್ಟಿ-ಎದೆಉಬ್ಬಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವದ ಜೀವನದ ಬವಣೆಯೇ ಬೇರೆ.....ವಿದೇಶಿಯರಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂತು, ಸರಿ-ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಯ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಜನಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ 'ಭಾರತೀಯರಿಂದ-ಭಾರತೀಯರಿಗಾಗಿ-ಭಾರತೀಯರಿಗೋಸ್ಕರ' ಇನ್ನೂ ಸಹ ದೊರಕೆ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಆಲೋಚಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವರಿಗೂ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ದೊರಕುವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಏಕಮುಖವಾಗಿರುವ ಈ ಬೃಹತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದೈಹಿಕ ಬಲ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಬೇಕಿರುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಭಾರತೀಯರು–ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಏಕಚಿತ್ತವಾದ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕಟ್ಟುವ ಬಲ. ಈ ಹಂತದ ಬಲಿಷ್ಠ ಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಜನ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ೯೦ ರಷ್ಟು ಜನರ ಶ್ರಮವೇ ಇವರ ಮೂಲ ಆಧಾರವು ಆಗಿರೋದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ದೇವರು–ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು–ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದರೆ ದೇಶವು ಸಹ ದುರ್ಬಲವಾಗುವುದು ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ವಲಂತ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಂಥ ಪತನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ವರ್ಗವೇ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಸ್ವಾತಂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ "ಭಾರತ–ಭಾರತೀಯ–ಭಾರತೀಯರಿಗೋಸ್ಕರ" ಎಂಬ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ದೈಹಿಕ ಹೋರಾಟಕಿಂತಲೂ ಮಾನಸಿಕ ಹೋರಾಟ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ದೈಹಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಾವು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೆವು. ಆದರೆ ಮಾನಸಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮವರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮವರಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಸಂವಿಧಾನವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮನ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುವವರು ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರತಿ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಉತ್ತರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಗದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ದುರಂತ. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಊರು ಮತ್ತು ಕೇರಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯ ಐಪಿಸಿ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಜಗ್ಗದೆ–ಬಗ್ಗದೆ ಯಥವತ್ತಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುವವರ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಂವಿಧಾನ ನೀಡಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದಿರುವವರ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲ

ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗದವರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಮಾನವೀಯ ಕೆಲಸ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪ್ರಬಲ-ಕಠಿಣವಾದ-ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ.

ದಲಿತ ವರ್ಗದವರು ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಹೊರಗಡೆ ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಇದು ತನ್ನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಸುಬು ಎಂಬಂತೆ ಯಾವುದೇ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಮಾಡಬೇಕು.ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವರ್ಗದವರು "ರಜಾ" ಹೊಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ರಜಾ ಎಂದರೆ "ಸೇವೆ" ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಸೇವೆ ಮೂಲಕ ಹಬ್ಬ ಅಥವಾ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಜನ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತ ಮಾಡುವ ಮಲಮೂತ್ರ ಇತರೆ ಗಲೀಜುಗಳನ್ನು ಮುಜುಗರ ಅಥವಾ ಅಸಹ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ "ಈ ಕೆಲಸ-ದೇವರ ಕೆಲಸ" ಎಂದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು. ಪ್ರತಿ ಊರಿನಲ್ಲೂ ಇರುವ ಕೇರಿಯ ಜನರ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಇದು. ಇದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ. ಇಂತಹ ಅಮಾನವೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು ಸಹ ಇಂದು "ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ" ವಿರುದ್ಧ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಟೊಂಕಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ಜನವರ್ಗವೇ ಎಂಬುದು ದುರಂತ. ಇಂಥವರ ನಡುವೆ ಈ ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿಯೂ ಸಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ ಜೀವಿಸುತಿರುವವರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜೀವಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಡೆಯುವ ಮಲೈ ಮಾದಪ್ಪನ ಜಾತ್ರೆ-ಚಿಕ್ಕಲೂರು ಕಪಡಿ ಹಾಗೂ ಬೊಪ್ಪೇಗೌಡನಪುರ ಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಜಾತ್ರೆ-ಸೌದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ-ಹುಲಿಗಿಯ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ-ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಬೃಹತ್ ಜಾತ್ರೆ-ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆ-ರಥೋತ್ಸವ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವವರು ಮಾತ್ರ ದಲಿತರೇ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗ ಎಂದರೆ, ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗಿನ ಆವರಣದ ಸ್ವಚ್ಛತೆ, ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಯಾಣಿ-ಬಾವಿ-

ಕೆರೆಕಟ್ಟೆ–ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಊರಿನಿಂದ ಆಚೆ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಸುಬು ಎಂಬಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ನಡೆಯುವುದೊಂದೇ ಭೀಕರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ಅಥವಾ ಇಡೀ ಕೆರೆಯನ್ನೇ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕರ್ಮಕಾಂಡ.

ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಯ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಊರಿನ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನರು ಸೂಚಿಸುವ–ದರ್ಪದ ಆದೇಶದಂತೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಊರುಗಳಿಗೂ ತಮಟೆ ಬಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು–ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಊರಿನ ಜನ ಕರೆದ ನ್ಯಾಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಲೆ ಬಾಗಿ ನಿಂತು ಅವರು ಹೇಳುವ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೂ, ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ನೀಡಬೇಕಾದದ್ದು ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ.ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಮವೊಂದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದ ದಲಿತ ವರ್ಗದವರು ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದಲಿತರನ್ನು ಊರಿನಿಂದಲೇ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನ ಇದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಚೂತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದುಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. (ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗೆ ನನ್ನ "ದಲಿತರ ಬದುಕು–ಮೆಲುಕು" ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು). ಆದರೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಊರಿನ ಜನ ಅಂದರೆ : ಸ್ವಘೋಷಿತ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನ–ತಮಗೆ ತಾವೇ ದೇವಮಾನವರು ಅಥವಾ ದೇವರ ತಲೆ–ಹೊಟ್ಟೆ–ಕೈ ಮತ್ತು ಕಾಲಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿರುವವರು.

ಕೇರಿಯ ಜನ ಅಂದರೆ : ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಬೆವರಿನ ಮೂಲಕ ಊರನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಜನರಾದರೂ, ಇವರ ದುಡಿಮೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬ ಉಂಡು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮೆರೆದಂಥ ಊರಿನ ಜನರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಅವರೇ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೀರಿಲ್ಲದ ಪಾಳುಬಾವಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಬರಲಾಗದೆ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ದುರಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಗಿಂತಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅಂಧಕಾರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ದೈಹಿಕ ವಾದುದು.. ಇದರ ಕ್ರೌರ್ಯ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ಭೀಕರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ನೀಡಿರುವ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದಾಟಿಕೊಂಡು-ಅಂದರೆ ಕಾನೂನು ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಗಳ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೆ ಅಳಿಯದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಕಡೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾದ ಬೌದ್ಧ ಧಮ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ ಒಂದೇ ನೇರವಾದ ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಮತಾಂತರವಲ್ಲ-ಬದಲಿಗೆ ಮತ ಸೇರ್ಪಡೆ. ಅಂದರೆ ಮರಳಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಮುಂದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಮಾರ್ಗ.

ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ವಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಸವರ್ಣಿಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಬೆವರಿನ ಮೂಲಕ-ಊರು-ರಾಜ್ಯ ಆ ಮೂಲಕ ದೇಶ ಕಟ್ಟಿದವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವೇ . ಇಂತಹ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಜನ ವರ್ಗ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ಸೂಚಿಸಿ-ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾದ-ಭಾರತ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ-ನೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ಸೇರ್ಪಡೆ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ವರ್ಗ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನ" ವಂತ ರಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಪುನರ್ಜೀವನ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಈಗ ತಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ತಾಂಡವವಾಡಲು ಅದುಮಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂದಕಾರದ ಅಜ್ಞಾನದ "ಅಜ್ಞಾನವಂತ"ರಾಗಿ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ "ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ"ಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗ ಒಳಗಾಗುವುದು ಶತಸಿದ್ಧ. ಇದಾಗಬಾರದು ಎಂಬುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಪರಮಾರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ದಲಿತರು, ಡಾ.ಎನ್.ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,೨೦೦೪

೨. ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ದಲಿತರು(ಸಂ), ಡಾ.ಎನ್.ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,೨೦೦೯

೩. ಛಲವಾದಿ ವೀರ ಮಹಿಳೆ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವ: ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಡಾ.ಎನ್.ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,೨೦೧೪

೪. ಹೊಸತು ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಸಂವಾದ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

3.4.5

ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ ೨
ಜನವರಿ–ಜೂನ್, ೨೦೨೧

ಸಂಪಾದಕ
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

Publication of Dept., of History

CHARITRE ADHYAYANA

Bi-Annual Vol-13, Issue-2, January-June, 2021

Edited by
Dr. Virupakshi Poojarahalli
Professor, Department of History
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages: viii + ೧೬೬

www.kannadauniversity.org

First Impression: 2023

ISSN 2278-5043

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಜನವರಿ-ಜೂನ್, ೨೦೨೧

© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಡಿ.ವಿ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ
ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ರೈ, ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ: ರೂ. ೧೦೦/- ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ಅಮರೇಶ್ವರ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಕಮಲಾಪುರ

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸರಸ್ವತಿ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೯, ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೩೭೨೩೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು / iii

೧. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ನಗರ ಕಾರ್ಮಿಕರು : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು / ೧
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

೨. ಜೋಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ : ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ / ೧೨
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

೩. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೊಡುಗೆ : ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೋಟ / ೩೭
ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೪. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿಭಜಿತ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂದರುಗಳು / ೪೯
ಡಾ. ಮಾಲತಿ ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ

೫. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಡಳಿತಗಾರ್ತಿಯರ ಕೊಡುಗೆಗಳು / ೫೯
ಡಾ. ತಾರಾ ಬಿ.ಎನ್.

೬ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇಟೆ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು / ೭೦
ಡಾ. ಗೀತಾ ಪಾಟೀಲ

೭ ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದ ಸಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟ / ೮೪
ಡಾ. ಕುಮಾರ ಎನ್.

೮. ಪೆರಿಯಾರ್ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು / ೯೫
ಮಹೇಶ ಡಿ.ಪಿ.

೩

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೊಡುಗೆ : ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೋಟ

ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ನಾಡು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರುನಾಡು ಒಂದು. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜನಪದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಈ ನಾಡು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರೀವಿಜಯನ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಮೇರೆಯನ್ನು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಗದ್ಯ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ನಾಡಿನ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಹಾಗೂ ಕಸುಬದಾರಿತ ಜಾತಿಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಮಾಜ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಂತರ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಪಂಪ, ರನ್ನ,ಜನ್ನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಜನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿ ಅಜರಾಮರ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ . ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಯನ್ನು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಕುಟಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳವಂತಹದ್ದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಸವ ಹಾಗೂ

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ವಿಶ್ವಮಾನವತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ನಂತರ ಭಾರತವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬಸವ ಮತ್ತು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹೆಮ್ಮೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ, ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದೇ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ೧೩೩೬ರಲ್ಲಿ-ಅಂದರೆ, ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಳ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗದ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಬುಕ್ಕರ ಸಂಗಮದಿಂದ 'ಸಂಗಮ' ವಂಶ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಮೊದಲ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೇ ವಿಜಯನಗರ. ಆರಂಭದ ಸಂಗಮ ಹಾಗೂ ಸಾಳುವ ವಂಶಸ್ಥರು ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದರು. ೨೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೈಭವಯುತ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ವಿಜಯನಗರ ದರಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗಮ, ಸಾಳುವ, ತುಳುವ ಹಾಗೂ ಅರವೀಡು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ವಂಶಸ್ಥರು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದರು.

ಆರಂಭದ ಸಂಗಮ ಮತ್ತು ಸಾಳುವ ವಂಶಸ್ಥರು ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಯಾಧರಿತ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ ಒತ್ತು ನೀಡಿದರು. ಹಂಪಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲು ಪ್ರದೇಶ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಅನೇಕ ಬೃಹತ್ ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಮಳೆಯಾಶ್ರಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ಮಳೆಯಾಶ್ರಿತ ದ್ವಿದಳ ಹಾಗೂ ಏಕದಳ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ

ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳು ನೀರಾವರಿಗೊಂಡು ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಬ್ಬು, ಬಾಳೆ, ಭತ್ತ ಇನ್ನಿತರೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಜಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಮುಂದಾದರು.

ಸಂಗಮ–ಸಾಳುವರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ (ಶಿವ) ಕೇಂದ್ರಿತ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ದೇವರಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಾರಿ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಅದರ ಉತ್ಸವ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆಗಳೇ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಆಕರಗಳು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಂಪಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೂ ಪೂರ್ವದ್ದು ಎಂಬುವುದು ಸತ್ಯ. ಸಂಗಮ ಹಾಗೂ ಸಾಳುವ ವಂಶಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಈ ಭಾಗದ ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನನ್ನೇ ಅಧಿಪತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀವಿರೂಪಾಕ್ಷ' ಎಂಬ ನಾಮದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿರುವುದು, ವಿರುಪಾಕ್ಷನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿರುವುದು ಇದನ್ನು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತವೆ .

ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಗೊಳಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಗಮ ಮತ್ತು ಸಾಳ್ವ ವಂಶಸ್ಥರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ಸಂಗಮ ವಂಶದ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಬುಕ್ಕರಾಯರು ಕರುನಾಡ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಎನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವ ಮತ್ತು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇವರು, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದರು. ಇವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನವರ್ಗ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯುತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಕಟಿಭದ್ರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ ಬೃಹತ್ ಏಳುಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು.ಅಂದು ಇವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಈ ಬೃಹತ್ ಏಳು ಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆ ಇಂದು ವಿಶ್ವ ಪಾರಂಪರಿಕ ತಾಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೋಟೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳಿವೆ. ೧. ಬಯಲು ದುರ್ಗ, ೨. ಜಲದುರ್ಗ, ೩. ಗಿರಿದುರ್ಗ, ೪. ವನದುರ್ಗ ಮೇಲಿನವುಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದರೆ ಬೃಹತ್ ಬಯಲುದುರ್ಗಕ್ಕೆ–ಬಿಜಾಪುರದ ಏಳುಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆಯನ್ನು, ಬೃಹತ್ ಗಿರಿದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಾವನದುರ್ಗ ಕೋಟೆ

ಗಳನ್ನು, ವನದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಇಕ್ಕೇರಿನಾಯಕರ ಬಿದನೂರಿನ ಹಾಗೂ ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರ ಕೋಟೆಯನ್ನು, ಮುಂದುವರೆದು.. ಜಲದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಡಲ ತೀರದ ಉಲ್ಲಾಳದ ಕೋಟೆ, ಬಾರ್ಕೂರಿನ ಕೋಟೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ನಂತರ ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕೋಟೆಯೂ ತುಂಗಭದ್ರ ನದಿಯಿಂದ ಆವೃತಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜಲದುರ್ಗವೂ ಹೌದು-ವಿಶಾಲ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಏಳುಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಬಯಲು ಕೋಟೆಯು ಹೌದು. ಬೃಹತ್ ಆಕಾರದ ಶಿಲಾ ಬೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಕಡಿದಾಗ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಗಳ ನಡುವೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗಿರಿದುರ್ಗವು ಹೌದು. ಮುಂದುವರೆದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕುರುಚಲು ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕೋಟೆಯು ವನದುರ್ಗವೂ ಹೌದು. ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದ ಕೋಟೆಯು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ ನಿಂತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹೆಮ್ಮೆ.

ಕೋಟೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಹೊಂದಿದ್ದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಿಕೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಇತರ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರು ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಟರು ಮೆಚ್ಚಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ವಿದೇಶಿ ಯಾತ್ರಿಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೋಟೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಿಕೆ ಹಾಗೂ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಕೌಶಲತೆಯನ್ನು ಹೊರೆ ಹಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಕೋಟೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೆಣಚು ಕಲ್ಲನ್ನೇ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ.

ಸಂಗಮ ಹಾಗೂ ಸಾಳುವ ವಂಶಸ್ಥರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರ. ಜನರ ಕವಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹರಿಹರನ 'ರಗಳೆ' ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ', ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೊರೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಕಾವ್ಯ'. ಹರಿಹರನ ಸಂಬಂಧಿ ರಾಘವಾಂಕನು ರಚಿಸಿ-ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಮೀರಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿರುವ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ' , ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ರಚಿಸಿದ 'ರಾಮನಾಥ ಚರಿತೆ', ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ 'ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ ' ರಾಜನಾಥ ಡಿಂಡಿಮನ 'ಸಾಳುವಾಭ್ಯುದಯಂ 'ಅಹೋಬಲ ಸೂರಿಯ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ವಸಂತೋತ್ಸವ 'ಇತ್ಯಾದಿ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆರಂಭದ ವಂಶದವರ

ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಗೊಳಿಸಿವೆ. ೧೦ ಮತ್ತು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ' ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿರುವುದು.

ವಿಜಯನಗರದ ಆರಂಭದ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಶಿಯಾದ ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್, ಇಟಲಿಯ ನಿಕೋಲೋಕಂಟಿ, ವಿಜಯನಗರ ಹಾಗೂ ಬಹುಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ನಡುವೆ ಆಗಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಯುದ್ಧ ಹಾಗೂ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಳೆ-ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ನಿಕಿಟನ್, ಪೋರ್ಚುಗಲ್ ದೇಶದ ಬಾರ್ಬೋಸ, ಮತ್ತದೇ ಪೋರ್ಚುಗಲ್‌ನ ಡುಮ್ಮಿಂಗೋ ಫಯಾಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿದೇಶಿ ಯಾತ್ರಿಕರು ರಾಜಧಾನಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು, ಬೃಹತ್ ಕೋಟೆ-ಕೆರೆ-ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾನವಮಿ ಹಬ್ಬದಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾನವಮಿ ದಿಬ್ಬದ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು 'ಕಣ್ಣು ಕಂಡಿಲ್ಲ-ಕಿವಿ ಕೇಳಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆ ಹಾಗೂ ಕೆರೆಯ ಆಶ್ರಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಳೆಗಳ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರವಾಸಿ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ವರ್ಣಿಕರಿಸಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಯಾತ್ರಿಕರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ನೇಹ-ಸೌಹಾರ್ದತೆ, ಸಹೋದರತ್ವ ಮತ್ತು ಬ್ರಾತೃತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿದೇಶಿಗರು ಇಂತಹ ಬಹು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ 'ಕವಿಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಕೇಳಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವ ಮಾನ್ಯ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಗಮ ವಂಶದ ನಂತರ ಸಾಳುವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಮನೆತನವು ೧೪೭೮ ರಲ್ಲಿ ಸಾಳ್ವ ನರಸಿಂಹ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಕೇವಲ ಇಬ್ಬರೂ ಅರಸರಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಈ ವಂಶವು ೧೫೦೫ ರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಬೃಹತ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಳ್ವ ನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು

ಇಮ್ಮಡಿ ನರಸಿಂಹರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರದವರೆಗೂ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಉತ್ತರದ ತಮಿಳುನಾಡು ಹಾಗೂ ಕೇರಳದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕೀರ್ತಿ ಈ ವಂಶದವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಕರಿಸುವಂತೆ ರಾಜನಾಥ ಡಿಂಡಿಮನ ಸಾಳ್ವಾಭ್ಯುದಯ್ಯಂ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪೆನಗೊಂಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಬೃಹತ್ ತೆಲುಗು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಳುವ ವಂಶದವರನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಸಂಗಮ ಮತ್ತು ಸಾಳುವವಂಶಸ್ಥರದು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮ್ಮಿಲನ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಪಂಚಾದ್ಯಂತ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮಾಡಿದ ತುಳುವರು ಎಂಬ ಮೂರನೇ ವಂಶಸ್ಥರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈ ವಂಶ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೧೫೨೬ರಲ್ಲಿ ಬಾಬರ್ ನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಮುಘಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅರಸನೇ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ. ಮೊಘಲರ ದಕ್ಷಿಣದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ–ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆ–ಸಾಮಂತ ಅರಸರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಹಾಗೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸವಾಲುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಪಾಳಯಗಾರರು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರ ನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸೈನ್ಯಬಲದ ಸಹಕಾರ ದೊಂದಿಗೆ ಎದುರಿಸಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ರತ್ನಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಕರುನಾಡ ಕುಲ ತಿಲಕನೇ ಆದನು.

ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ (ಶಿವಾರಾಧನೆ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತುಳುವ ವಂಶದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು 'ವೈಷ್ಣವ' ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ (ವಿಷ್ಣು ಆರಾಧನೆ) ಈ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೊರೆ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಸ್ವತಃ ವೈಷ್ಣವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿ ಹಾಗು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು.ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ

ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ತೆಲುಗು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ರಚನೆಯಾದವು. ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನೇ ತೆಲುಗುನಲ್ಲಿ ಅಮುಕ್ತ ಮಾಲ್ಯದ–ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಾಂಬವತಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂರ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹುಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಗಳು ಕೃಷ್ಣದೇವ ರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಗೊಂಡಿರುವುದು ಇವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು ಸುಭದ್ರಗೊಳಿಸು ವುದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಯಚೂರು, ಮುದಗಲ್, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಮೈಸೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ಮಾಗಡಿ, ಸಾವನದುರ್ಗ, ವಿಜಯಪುರ–ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೃಷ್ಣಗಿರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಓರಿಸ್ಸಾದ ಗಜಪತಿ ಪ್ರತಾಪ ರುದ್ರ ಸಾಮ್ರಾಟರೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ದ ಮಾಡಿ ಜಯಶೀಲನಾಗಿ ವಿಜಯದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒರಿಸ್ಸಾದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾಡಿದನು. ಈ ವಿಜಯದ ನೆನಪಿಗಾಗಿಯೇ ಅ ವರೆಗೂ 'ಹಂಪಿ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಜಧಾನಿಯ ಹೆಸರನ್ನು 'ವಿಜಯನಗರ ' ಎಂದು ಮರುನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದನು. ಇದು ವಿಜಯದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪರಾಕ್ರಮದಿಂದ ಗೆದ್ದ ಒರಿಸ್ಸಾದಿಂದ ರಾಜಧಾನಿ ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ತಂದ ಬಾಲಕೃಷ್ಣನಿಗಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಆಕಾರದ ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಸಿದನು. ಈ ದೇವಾಲಯವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸನಾತನೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಅಲ್ಲಸಾನಿ ಪೆದ್ದಣ್ಣನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ 'ಅಷ್ಟ ದಿಗ್ಗಜ'ರೆಂಬ ಕವಿಗಳು ಇವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ರಾಮಾನುಜಾ ಚಾರ್ಯರ ನಂತರ ತುಳುವ ವಂಶದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಬಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ವೈಷ್ಣವರು ರಾಜಧಾನಿ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಜಯ ವಿಠ್ಠಲ ದೇವಾಲಯ–ಹಜಾರರಾಮ ದೇವಾಲಯ–ಅಚ್ಯುತ ರಾಯ ದೇವಾಲಯ– ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ದೇವಾಲಯ–ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ಬಾಲ ಕೃಷ್ಣದೇವಾಲಯ–ಇನ್ನಿತರೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾದ ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಹುಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳ ಬಹುಸುಂದರ ಕೆತ್ತನೆ

ಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಶ್ವ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸುವ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಹೊಯ್ಸಳ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಮೃದುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ, ಕೊಂಡಿರುವ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ, ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ ಮತ್ತು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಗೊಂಡ ಬೃಹತ್ ವಿಸ್ತಾರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ರಾಜಧಾನಿ ವಿಜಯನಗರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ದೊರಕಿದ ಬೆಣಚುಕಲ್ಲು ಅಥವಾ ಒರಟು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಗಳಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆತ್ತನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರದಿದ್ದರೂ ಬೃಹತ್ ಬೆಣಚುಕ್ಕಲ್ಲಿನ ಏಕಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಕಂಬಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದು ಕನ್ನಡಿಗರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅರಸರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷ'ನೇ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ತುಳುವ ಮತ್ತು ಅರವೀಡು ವಂಶದವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ದೊರಕಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರಾದ 'ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ' ಇವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡನು. ಆದರೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ನನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳ ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತಿರುಪತಿಯೂ ಸಹ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳು ಏಕಶಿಲೆಯಿಂದ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಂಬಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಆ ಏಕಶಿಲಾ ಕಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹತ್ತಾರು ಪೂರಕ ಕಂಬಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲಿನ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಕಲ್ಲಿನ ಚಾವಣಿಯ ಬಾರ ಕಂಬದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪೂರಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಂಬಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ಮೃದುವಾಗಿ ಒಡೆದಾಗ ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳ ನಾದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಶಿಲ್ಪ ಕಲೆಯ ವಿಸ್ಮಯ ಹಾಗೂ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ.ಈ ಕಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ. ವಿಜಯನಗರದರಸರ ಕಾಲದ ಕಲಾ ಶೈಲಿಯ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರದ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾದ ನಾಗರ–ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ವೇಸರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ

ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು 'ವಿಜಯನಗರ ಶೈಲಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವೈಭವವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಜಯ ವಿಠ್ಠಲ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಾಹನ ಎನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಗರುಡನಿಗಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನ ರಥದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹುಸುಂದರವಾಗಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಜಯನಗರ ಶೈಲಿಯ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಪಂಚದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ವಿಶ್ವ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ರಾಜಧಾನಿ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಏಕಶಿಲಾ ಉಗ್ರ ನರಸಿಂಹ (ಲಕ್ಷ್ಮಿ ನರಸಿಂಹ ಎಂತಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ), –ಏಕಶಿಲಾ ಬಡವಿಲಿಂಗ–ಏಕಶಿಲಾ ಕಡಲೆಕಾಳು ಗಣಪ –ಏಕಶಿಲಾ ಸಾಸಿವೆ ಗಣಪ–ವಿರುಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವ ಬೃಹತ್ ಬಸವ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೇಮಕೂಟದ ಮೇಲಿರುವ ವಿಜಯನಗರ ಪೂರ್ವದ ದೇವಾಲಯಗಳು ವಿಶ್ವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿ ರುವ ದೇವರೆಂದರೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅರಸರ ಅಧಿದೇವತೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಪ ಹಾಗೂ ಪಂಪಾಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ–ಭುವನೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯ. ಈ ದೇವಾಲಯವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೃಹತ್ ರಾಜ ಗೋಪುರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದೇವಾಲಯ ಇದು. ತುಂಗಭದ್ರ ನದಿಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಈ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಂ ಪ್ರತಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ರಥೋತ್ಸವ–ತೆಪ್ಪೋತ್ಸವ–ದೀಪೋತ್ಸವ–ಜಾತ್ರೋತ್ಸವಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ರಾಜ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಲಿಖಿತ ಮಾದರಿಯ ಅಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲ ಕಾರಣ ವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೋ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಯಾವ ರಾಜರು ಮುಂದಾಗದಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ರಾಜ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಗೆದ್ದಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಸಹ ವೈದಿಕರ ಮುಂದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗಲೇ

ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನದ ಭಾವನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿ ದುಃಸ್ತರವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಂಧಕಾರದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರು ತಿಳಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ವಾಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದವರು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸು ಮನೆತನದಲ್ಲಿ 'ಸುವರ್ಣ ಯುಗ'ದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂದೆನ್ನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ತುಳುವ ವಂಶದವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೀರ್ತನೆಕಾರರಾದ ಕನಕದಾಸರು. ಕನಕದಾಸರು ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದವರು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠ–ಕನಿಷ್ಠ, ಸ್ಪೃಶ್ಯ–ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಊರಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನ–ಕೇರಿಯ ಕನಿಷ್ಠ ಜನ, ಶಾಖಾಹಾರಿ–ಮಾಂಸಾಹಾರಿ , ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗಿನ ಜನ–ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗಿನ ಜನ, ದುಡಿದು ಹಸಿದು ಮಲಗುವ ಜನ –ದುಡಿಯದೇ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಿರಿಯುವ ಹಾಗೆ ಉಂಡು ಸಂತೋಷಪಡುವ ಜನ, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ–ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಕಲಿಯಬಾರದು ಎಂದು ದೂರ ನಿಂತ ಜನ ಇಂತಹ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಂತಪಥನಕ್ಕೆ ಕನಕರೆಳಿದ ಮನಮುಟ್ಟುವ ಮಾತೆಂದರೆ "ಕುಲ ಕುಲ ಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ–ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರಾ ಬಲ್ಲಿರಾ" ಎಂದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈವರೆಗೂ ಉತ್ತರ ದೊರಕಿಲ್ಲ , ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಲಿ ದೊರಕುವ ಆಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಸಹ ಬುದ್ಧ ಬಸವ ಸರ್ವಜ್ಞರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಲು ಕನಕರು ಮುಂದಾದರು.ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಿಡದ ಕನಕದಾಸರು– ಶಿರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಅವನು ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ರಿಂದ ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಅವನ ಸ್ವತ್ತು–ಜೊತೆಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಒಡೆಯನು ಅವನೇ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ–ತೋಳಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು 'ಕ್ಷತ್ರಿಯ' ಅವನೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತ, ಹಾಗೂ ಇವನೇ ವೈದಿಕರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಂತೆ ರಾಜಾಧಿಕಾರ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು–ಇನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು 'ವೈಶ್ಯ' ಅವನನ್ನು ಸಮಸ್ತ ನಾಡಿನ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ವ್ಯಾಪಾರದ ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿಸಿ – ಕಾಲಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನನ್ನು 'ಶೂದ್ರ'ನೆಂದು, ಇವನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂದು ಜರಿದು ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೋಲಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದವರಿಗೆ ಕನಕ ಹೇಳಿದ ಮಾತು 'ಹುಟ್ಟಿದ ಯೋನಿಗಳಿಲ್ಲ–ಮೆಟ್ಟಿದ ಭೂಮಿಗಳಿಲ್ಲ–ಅಟ್ಟು ಉಣ್ಣದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಮಾತು. ಈ ಮಾತುಗಳು ವಿಜಯ

ನಗರದ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲುಕೀಳು ಎಂಬ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜಡ್ಡುಕಟ್ಟಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ 'ಹೊಲೆಯ ಹೊರಗಿನವನೆ, ಊರೊಳಗಿಲ್ಲವೇ?' ಎಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ನವ್ಯ-ನವೋದಯ-ಪ್ರಗತಿಪರ-ಬಂಡಾಯ-ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರಚನೆಗೆ ಪೂರಕ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ನಳ ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಹರಿಭಕ್ತಸಾರ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಶಾಸನ-ನಾಣ್ಯ-ಸ್ಮಾರಕ ಹಾಗೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಗಳು ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡಿಗ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಉಳಿಸಿವೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅರಸು ಮನೆತನ ಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ರಾಜಧಾನಿಯೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ವೈಭವವು ವಿಶ್ವ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕಂಗೊಳಿಸಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಅಮರಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ದಾಗ 'ಉರಿಯುವ ದೀಪದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲು ಇರುವ ಹಾಗೆ ವೈಭವ ಸುಂದರ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುವರ್ಣ ಯುಗದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬುಡದಲ್ಲಿಯೇ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಂತಹ ಆಕ್ರಂದನಗಳು ಇದ್ದವು' ಎಂಬುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮನಗಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಂಪಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕೀಕರಣ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಂಡ ನಂತರ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರುನಾಡು ಕರ್ನಾಟಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಲು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಸಂಬಂಧ, ರಾಜನೀತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ರಚನೆ, ಸ್ಮಾರಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ರಾಜಧಾನಿ, ನಗರ, ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರ, ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೂ ಪಸರಿಸಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೩ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು ಪ್ರೊ.ಬಿ.ಷೇಕ್ ಅಲಿ, ಸಂಪುಟ ಸಂಪಾದಕರು ಕೆ ಶಿವಣ್ಣ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣ ೨೦೧೮

೨. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಡಾ.ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕವಿವಿ,ಹಂಪಿ

೩. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕವಿವಿ, ಹಂಪಿ ೨೯೧೮ (೨೯೯೮)

೪. ಸಮಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ: ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು, ಪ್ರ.ಸಂ, ಡಾ.ವಿಜಯ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ, ಸಂ.ಸಂ. ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೧೮

ISSN: 2582-4856

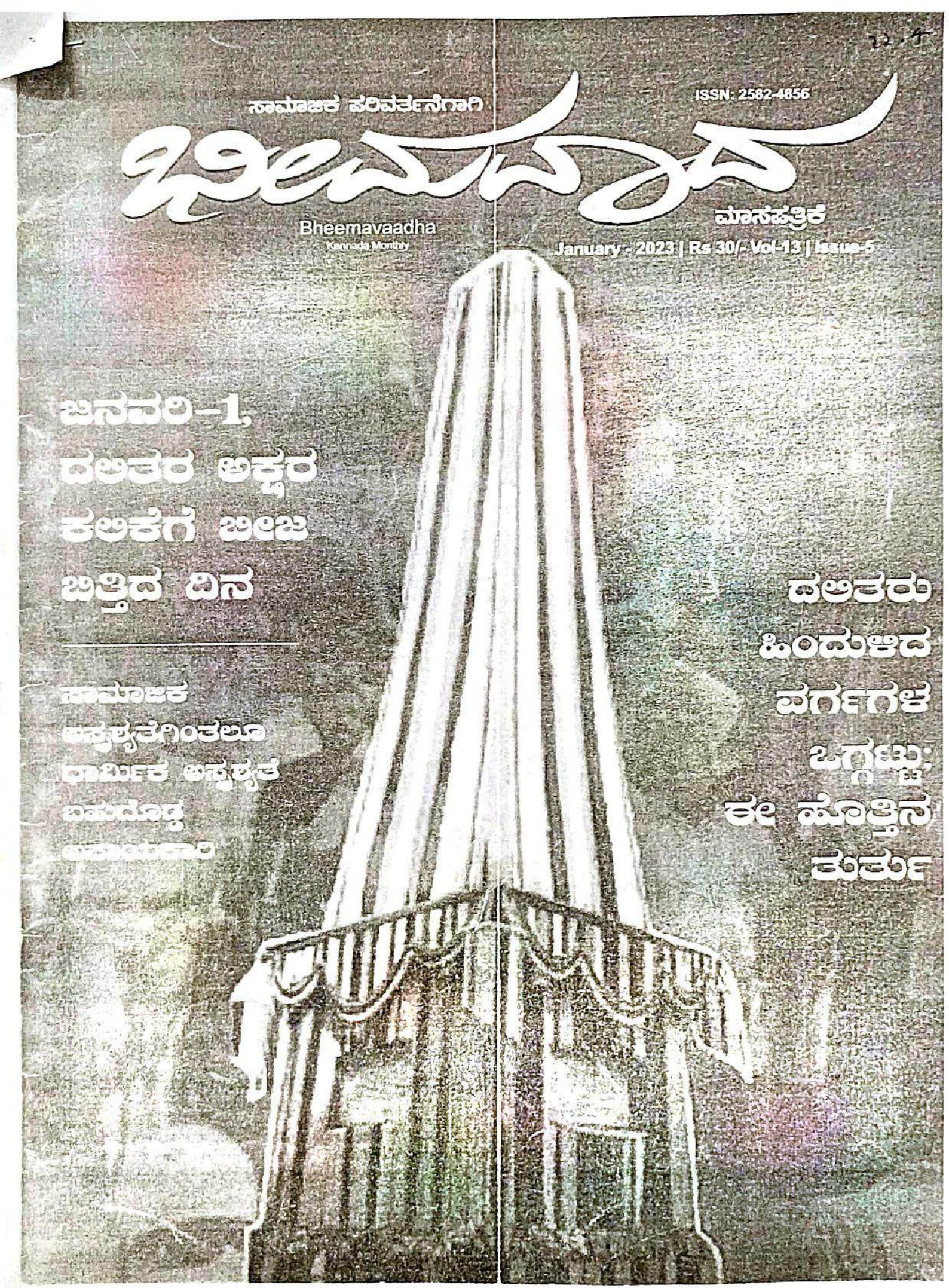
ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ

ಭೀಮವಾದ

Bheemavaadha
Kannada Monthly

ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ

January - 2023 | Rs 30/- Vol-13 | Issue-5



ಜನವರಿ-1,
ದಲಿತರ ಅಕ್ಷರ
ಕಲಿಕೆಗೆ ಬೀಜ
ಬಿತ್ತಿದ ದಿನ

ಸಾಮಾಜಿಕ
ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಿಂತಲೂ
ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ
ಬಹುದೊಡ್ಡ
ಅಪಾಯಕಾರಿ

ದಲಿತರು
ಹಿಂದುಳಿದ
ವರ್ಗಗಳ
ಒಗ್ಗಟ್ಟು;
ಈ ಹೊತ್ತಿನ
ತುರ್ತು

3.4.5

6 [illegible]

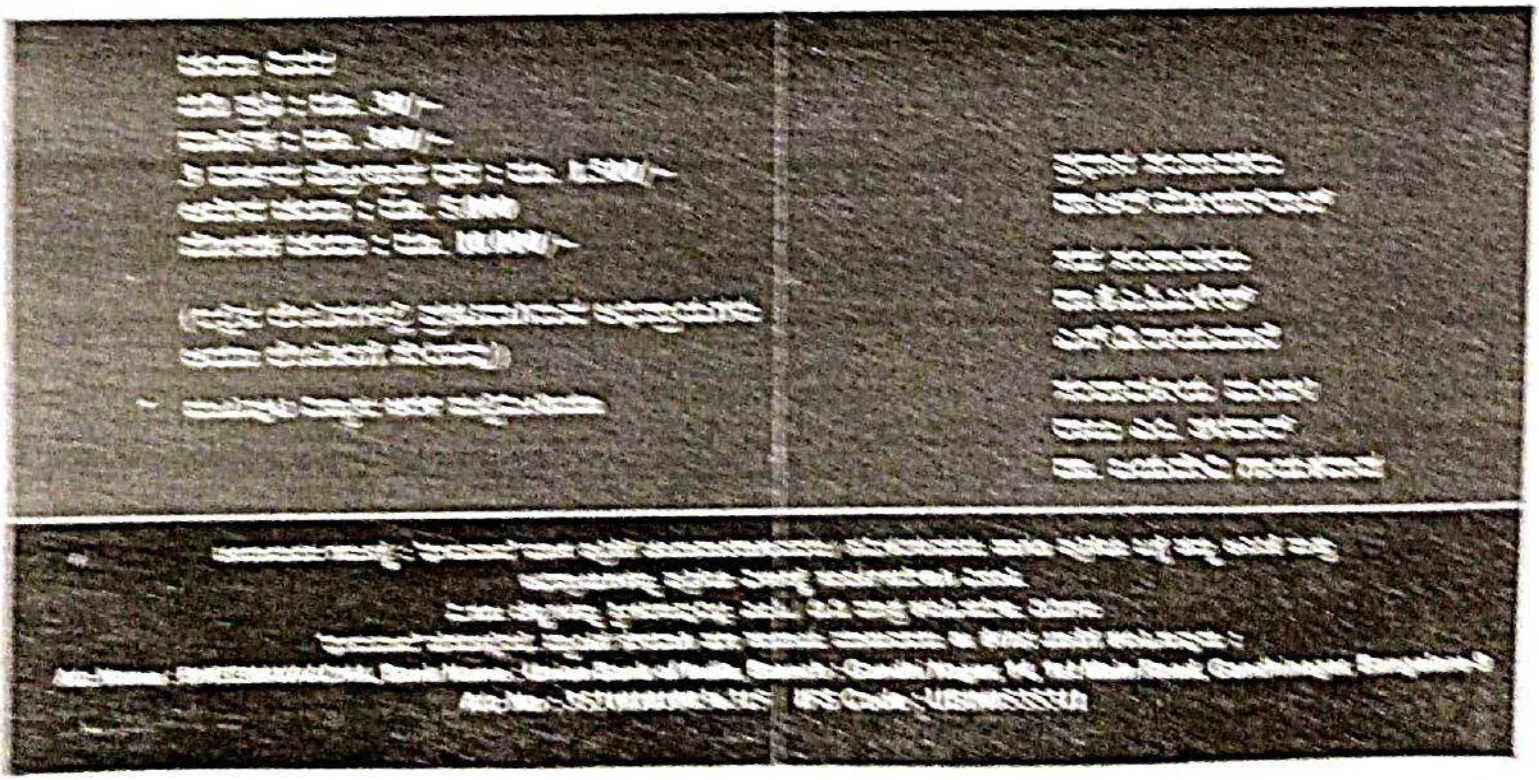
18 [illegible]

25 [illegible]

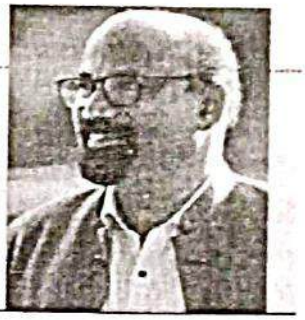
9 [illegible]

11 [illegible]

34 [illegible]



ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಿಂತಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯಕಾರಿ



• ಎನ್ ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ಅಂದು ನನ್ನ ಜನರಿಗೆ ಅಂಧಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಕೋಲೆ....

ಇಂದು... ಒಂದಷ್ಟು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದಷ್ಟು ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಸಮಕಾಲ ಸಂದರ್ಭವೇ ಒಂದಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದಕಾರದಿಂದ ಇದು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಕಿಂತಲೂ ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಮನದಲ್ಲಿ ಉದುಗಿದ್ದರೆ – ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ದಲಿತರ ಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ದಲಿತರ ಮನ ಹಾಗೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪಾಲಕರು ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಕರು ಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಗಿರುವುದು ದುರಂತ.

ಎರಡು ಆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತ ಸಿಲುಕಿ ನಲುಗುತ್ತಿದೆ.

ನನ್ನ ಜನ ಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳು – ಯಾರಿಗೂ ಎಂದೋ ಅನ್ಯಾಯ ಎಸಗದೆ ದುಡಿದು ತಮ್ಮ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿಂದು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟಿದವರು. ಇಂದಿಗೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವವರು

ಆದರೆ

ಏನು ಮಾಡುವುದು...???

ನನ್ನ ಜನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ . ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟು – ನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವರ ಕೊಳಕು ಮನಸ್ಸಿನ ಅಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದರು... ಅದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನ – ಅಂಧಕಾರದ ಕಾರಣ ವಿತ್ತು. ಇವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ – ಸಂಘಟನೆ – ಹೋರಾಟದ ಭಾವನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಹಂಬಲಿಸಿದ ಬುದ್ಧ ಬಸವರು ಸಹ ಇವರ ಪಾಲಿಗೆ ದೊರಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಅಮಾನವೀಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮಾತು ಬಂದರೂ ಮೂಕನಾಗಿದ್ದ ಮೂಗನ ಸೇಡಿ ನ ಹಾಗೆ ಇಂದು ನಾವು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆದರೆ

ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ನನ್ನ ಜನರಲ್ಲಿ ಉದುಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತ. ಅಂದು ಮಾತು ಬಂದರೂ ಮೂಕರಾಗಿದ್ದರು.

ಅಂದರೆ ಅಂದು ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಸ್ವಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಎಳೆದ ಅಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಸಂಕೋಲೆಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮೂಕರನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದವು . ಇಂದು ಬೃಹತ್ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ ಎಂಬ ಮಾತು ಕಲಿಸುವ, 2000 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬಂದಿತರಾಗಿದ್ದವರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೋಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಮಾತು ಕಲಿತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತನ್ನು ಕಲಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮೂಕರಲ್ಲಿ – ಮೂಕರಾಗಿ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದ ನನ್ನ ಜನ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಷ್ಟು

ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತ. ಇದು ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ನಡೆ.

ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜನ ವರ್ಗದ ಮೂಕತನ – ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ.... ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಿಂತಲೂ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬುವುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದು ಅದು ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ – ದೇಹತಗ್ಗಿಸಿ – ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ – ಚಾಚು ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಗಿತ್ತು .

ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕರಾಳ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. ಆ ಕರಾಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಒಂದಷ್ಟು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ -- ನನ್ನ ದೇಶ, ನನ್ನ ನಾಡು, ನನ್ನ ನುಡಿ, ನನ್ನ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಪೂರ್ವಿಕರ ನೆಲ ಎನ್ನುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತದಿಂದಲಾದರೂ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಘೋರ– ಅಮಾನವೀಯ –

ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೊರಚೆಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಘಟನೆ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮುಂದಾದರೆ ಈ ಭಾರತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನೆಲ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆವರಿನ ಜನಾಂಗ ವರ್ಗ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಇದಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊನ್ನೆ ಡಿಸೆಂಬರ್ 6 ನೇ ತಾರೀಕು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ 66ನೇ ಪರಿದಿಬ್ಬಣ ದಿನದಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದಲಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬೃಹತ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮೂಕರಾಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಮಾತು ಬರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ – ತಲೆ ಎತ್ತಿ – ಎದೆ ಉಬ್ಬಿಸಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಬಂದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಕರಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ನನ್ನ ಜನರ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಂಧಕಾರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮನದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಯಾದದ್ದು. ಈ ಅಮಾನವೀಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಲಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ವಂಶದಿಂದ ವಂಶಕ್ಕೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅವರ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ. ಇದು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಆದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾನು – ನನ್ನದು – ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನೀನು ಕನಿಷ್ಠ – ನಾನು ಸ್ಪೃಶ್ಯ ನೀನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ – ನಾನು ಊರಿನವ ನೀನು ಕೇರಿಯವ – ನನ್ನ ದೇವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿನ್ನ ದೇವರು ಕನಿಷ್ಠ – ನೀನು ದೇವರಿಗಾಗಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ದೇವದಾಸಿ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ನಾನು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕು – ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಂತರದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅವರದು – ಅವರಿಗಾಗಿ– ಅವರಿಗೋಸ್ಕರ ಎನ್ನುವ ಉಳ್ಳವರ

ಸ್ವಹಿತಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಬಲ ಅಂಶಗಳೇ ಇವೆ.

ಇವರ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮುಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ ಜ್ಞಾನವಂತರಾಗಿ – ಭಾರತದ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಒಡಲಾಳದ ಮಕ್ಕಳಾದರೂ, ಆರ್ಯರ ಆಗಮನ ನಂತರ ಮಲತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ – ಆ ಮಲತಾಯಿಯ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅನಾಥ ರನ್ನಾಗಿಸಲಾಯಿತು. ನನ್ನವ್ವನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಯಿಸಿ ನಂತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಲತಾಯಿಯಾಗಿ ಬಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಲು ಸಾಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿಸಿತು. ವಿಜಾಣಟಿಜಜಿಟಿಜಜರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನನ್ನವ್ವನನ್ನು ಸಾಯಿಸಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇವರೇ ನಿಮ್ಮವ್ವ ಅಂತ ಹೇಳಿದವರು ಕಣ್ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದ ತಬ್ಬಲಿ ಗಳಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಾಸ್ತವದ ದುರಂತ. ಈ ಭಾರತದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು. ಕೊನೆಗೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿ ತನ್ನವ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅವ್ವನ ಮಡಿಲ ಸೇರಿದವರು ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಅವ್ವನವರೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅವ್ವಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆದರಿಂದ ನಾವು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ – ಮಮತೆಯ – ಹೃದಯಅಂತರಾಳದ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ನಮ್ಮವ್ವಳ ಮಡಿಲ ಸೇರುವುದು...?

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತಬ್ಬಲಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪಾಲು ಒಂದಷ್ಟು ಅಲ್ಪವಾದರೆ – ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪಾಲು ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವೆಷ್ಟೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಹೊಂದಿದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ನಾವು ಪಾರಂಪರಿಕ – ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ – ಇರುತ್ತಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ

ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶ್ರಮಿಕ ಜನ ವರ್ಗ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬರು ನೀಡಿದ ಸಂವಿಧಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು, ಒಂದಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ – ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ– ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಆದರೆ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅನಿಕಿತ ಸಂವಿಧಾನವೇ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೂ ಸಹ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಿಧಾನ ಇರುವುದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. 2000 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಅನಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು 75 ವರ್ಷದ ಬೃಹತ್ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ ಸೋಲುತ್ತಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಠಿಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ದಲಿತರ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಬಸವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಅಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿರುವ ಅಪ್ರಗ್ನವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕನಸಿನ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು – ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರ ಪಾಲಿಗೆ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನ ಕುರುಡ ಆನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆನೆಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಮಾದರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನ ಅಜ್ಞಾನದ ಸಂವಿಧಾನವಲ್ಲ ಇದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾರತದ ಮಾದರಿಯ ಸಂವಿಧಾನ.

ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದ ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲಾದ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರು... ಇಂತಹ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ನನ್ನ ದೇಶ – ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಶಾಲ ಮನಸ್ಸಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅರಿವಿತ್ತು. ಇವರೇ.ಈ ನೆಲದ ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಆದರೆ,

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ಅದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಲೋಪವಾಗದಂತೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ – ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ವಿವಿಧ ವ್ಯಾಪ್ತರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಕದಂಬ ಬಾಹುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅನೀತಿ – ಅತತ್ವ – ಹಾಗೂ

ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಇಂದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು – ಸಂಸ್ಕೃತಿಂತರೂ – ಪಾರಂಪರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವಂತರು ಮುಂದುವರೆದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದುರಂತ.

ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು– ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವವರೇ ಹೊರತು, ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವವರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿದವನು ಸಬರ್ಟ್ರನ್ ಜನವರ್ಗ– ತಳ ಸಮುದಾಯ – ಅಂತ್ಯಜ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೆ – ದೇವಾಲಯನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಒಳಗೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವರು– ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದವರು ಇಂದು ತಮಗೆ ತಾವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವವರು ಎನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದು. ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬುದು.

ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡದೆ ಇರದು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀವೇ ಹೇಳಿ *ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವವರು ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳೋ ಅಥವಾ ಸಬರ್ಟ್ರನ್ ಜನವರ್ಗವೂ ಅಥವಾ

ದುಡಿಸಿ ತಿನ್ನುವವರು – ದುಡಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದಕೋಸ್ಕರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳೂ ಅಥವಾ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಸಭಾಯ್ತನ್ ವರ್ಗವೋ ಎಂಬುವುದನ್ನ* ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಡುವೆಯೂ – ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ತನಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅನ್ಯಾಯ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಸಹ

ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕೇಡ ಬಯಸದೆ ಈ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವವರೇ ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು. ಇವರೇ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಸಂವಿಧಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸಿದ – ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬಯಸಿದ – ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದತ್ವ ವಾಗಿತ್ತು.

ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು.... ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಹಗಲಿಗಳು ದುಡಿದವರು ಇಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : (ಬುದ್ಧ –ಬಸವ –ಕನಕ– ಪೆರಿಯಾರ್– ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್– ಸಾವು ಮಹಾರಾಜ್ – ನಾರಾಯಣ ಗುರು – ಅಯೋತಿದಾಸ್ – ಅಯ್ಯನ್ ಕಾಳಿ – ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನಾ ಕಾರರು)

ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನೋಡಲು ಮುಂದಾದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :(ಶಂಕರ– ರಾಮಾನುಜ– ಮಾಧ್ವ– ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ – ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ.– ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ)

ಭಾರತ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ತನ್ನ ಜನರ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮಪಾಲು – ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮ ಬಾಳು ಎಂಬ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೃಹತ್ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸಂವಿಧಾನ ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರಿಗಾಗಿ ನೂತನ ಬೆಳಕಿನ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ತನು ಮನಗಳನ್ನು , ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ – ತನ್ನ ಜನರಿಗಾಗಿ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು.. ಇಂತಹ ಸಂವಿಧಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಉಜ್ವಲ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ – ದೇಶವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಮನಗಳನ್ನು ಉತ್ಕನನ ಮಾಡಿ – ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು ಈ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮರೆತವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರರು ಎಂಬುವುದು. ಆದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು.... ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಯಾರಿಗಾಗಿ – ಯಾರಿಗೋಸ್ಕರ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟ ಪಟ್ಟು ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬರೆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಹ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಓದಲು – ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು– ಅದರ ಆಶಯದಂತೆ ಭಾರತದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಉಜ್ವಲ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.... (ಶಿಕ್ಷಣ – ಸಂಘಟನೆ – ಹೋರಾಟದ ಕೊರತೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಕುತಂತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಭದ್ರ ಬೀರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಸ್ವಶ್ಯ ವರ್ಗದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಡೆದಾಳುವ ನೀತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣ)

ಆದರೆ

ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ ಈ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು ಅವರಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನ ಗೊತ್ತು – ಅದರ ಆಶಯವು ಗೊತ್ತು – ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಗೊತ್ತು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪರ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು – ನನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳ ಕೈಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ – ವಿಶಾಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೊಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರೆಯರೆದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಿರುವ ಜನ ವರ್ಗ ನಮ್ಮದಲ್ಲವೇ.... ಇದಾಗಬಾರದು. ಇದೆ ನಿಜವಾದ ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ನಡೆ. ಡಿಸೆಂಬರ್ 10 ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ದಿನಾಚರಣೆ ಎಂದು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದಿರುವುದು – ನಡೆಯುವುದು – ದಿನನಿತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಬಗೆ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ *ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಯಂತಹ ಅಮಾನವೀಯ – ಮಾನವರ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಮುಂದೆ ಭಾರತವು ತಲೆತಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗಾಗಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ದಿನಂಪ್ರತಿ ಬೃಹತ್ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದೇಶವೆಂದರೆ ಭಾರತ ತಾನೇ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗಿರಲಿ –– ಬದುಕಲು ಉಸಿರಾಡುವ ಉಸಿರಿಗೂ, ಇವರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯನ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬೀಳುವ ಇವರ ನೆರಳಿಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾರತ. ಇಸ್ಪಾದರೂ ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಅಭಿಮಾನ ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ನನ್ನ ತವರು. ನನ್ನ ಬುದ್ಧನ ನಾಡು – ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಭೀಮರ ಬೀಡು.

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು – ನಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಡೆದಾಳಿಕೊಂಡು – ಯಾವುದೇ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ದೇವರನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲ ರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ



ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡವರು. ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನವರಂಗಿ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದ ಅನೀತಿಗಳ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು ಅಧುನಿಕ ಅಸ್ಪೃತೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸುವುದನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯ ಕಂಡಾಗ ಭಾರತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ತಾನು ಹಡೆದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಸದಷ್ಟು ಅಪೌಷ್ಟಿಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಹುಟ್ಟದಿರದು. ಭಾರತ ದೇಶದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮಾಜ ಈವರೆಗೂ ತನ್ನ ಹಡದವ್ವ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಮೊಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಹಾಲಿದ್ದರೂ ಸಹ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಕುಡಿದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಅಳಿದುಳಿದ– ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕುಡಿದು ನಂತರ ಬಿಟ್ಟ ಒಂದಷ್ಟು ತೊಟ್ಟಿಕುವ ಹಾಲನ್ನೇ ..

ನನ್ನ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಒಡಲಾಳದ ಮೊಲೆಯಿಂದ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕುವ ಹಾಲನ್ನು ಗಂಟಲು ತುಂಬುವಷ್ಟು ಕುಡಿಯದಿದ್ದರೂ ನೆಕ್ಕಿಯೇ ಇಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ – ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ಸದೃಢ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ , ಇನ್ನು 2000ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಹಾಲನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೋಲಗಳಿಂದ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಕುಡಿದು ತೆಗೆದವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ -- ನನ್ನ ಪಾಲಿನ ಹಾಲನ್ನು ಸಮಾನಾಗಿ ಕುಡಿದಿದ್ದರೇ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣವೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಪಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅಂದರೆ

ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನೊಬೆಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪಾಲೆ ಸಿಂಹ ಪಾಲು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಏನು ಮಾಡುವುದು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರಿಗೆ ನೋಬೆಲ್ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ನೋಬಲ್ ಜ್ಞಾನ ಇರುವವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾರತ – ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಒಡಲಾಳದ ಇತಿಹಾಸ. ಭಾರತದ ಕೊರಳು ಮಾತನಾಡಿಯೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿರುವುದಾದರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪರನಾಳದ ಕರುಳು ಮಾತನಾಡಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೆಷ್ಟು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಪಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಗ್ರಹಿಸಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಸಾಕ್ಷಿ ತನ್ನ ಕರುಳಿನಿಂದ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದ ವಿಶ್ವ ಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರವರೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ. ಮೂಲನಿವಾಸಿ ತನದ ಭಾರತವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೆವು ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಹನಿ ಹಾಲನ್ನೇ ಕುಡಿದರೂ ಸಹ ಸಮೃದ್ಧ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದು ಜೀವಿಸಿದವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು, ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಮಗನಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಡಾ. ಬಿ ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು. ಅವರೊಬ್ಬರೇ ಈ ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧಕರು. ಅವರು ತೋರಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಾಗುವುದೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ.. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವೇನೇ ಮಾಡಿದರು ಅದು ಸಾಧನೆ ಅಲ್ಲ.. ಬದಲಿಗೆ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯ ದ ಪಾಲನೆ. ನಾವ್ಯಾರೂ ಸಾಧಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.. ನಾವು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಹಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯ ಪಾಲಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಭಾರತ ದೇಶವನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದೇಶೀಯರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪಡೆಯಲು ದೇಶದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ಮುಖಂಡತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಿದರು – ಕೋಟ್ಯಂತರ ಜನರು ಮನೆ ಮಠ ತೊರೆದು– ಬೀದಿಗಿಳಿದು ಹೋರಾಡಿ – ಬಲಿದಾನವಾಗಿ – ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ...

ಇದು ಸತ್ಯ

ಆದರೆ

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿಸಿದ ಮಹತ್ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಂದಲೇ – 2000 ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡಿದ ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿ

ಎಂದರೆ ಅದು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಡಾ.ಬಿಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರೂಬ್ಬರೇ ಮಾತ್ರ . ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಮುಂದೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಹೋರಾಟವು ಸಹ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ . ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಹೋರಾಟ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲು – ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಆದರೆ

ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹುಟ್ಟಾಕಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟ ಭಾರತದ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ 75 ವರ್ಷಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ದಿನನಿತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಇದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ವಿದೇಶೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಹೋರಾಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಾವಿದೆ.. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಾವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ವಿದೇಶಿಯರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿತು.. ಆದರೆ ದೇಶಿಯರಿಂದ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ರೂಪಿಸಿದ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿವಂತರು ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯರ ದಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಂತವರು ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದಾರೆ . ಅವರು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿದರು – ನಮ್ಮನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಲು ಅನು ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು , ಮಾತನಾಡಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಜನ ತಮ್ಮ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಮನ ವನ್ನು ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಮೂಲಕ (ಶಿಕ್ಷಣ) ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನನ್ನ ಜನರ ಮೇಲೆ ದಿನನಿತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಘಟಿತರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. (ಸಂಘಟನೆ). ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಬಲವಾದ – ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಚಳವಳಿ (ಹೋರಾಟ) ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳೇ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರು ಮೂಕ ರಾಗಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತು ಬರಲು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಬಲ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತ್ರಗಳು.

ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ– ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ದಿನನಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಜನರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳ (ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲ) ನಡುವೆ -- ಪುರಾಣದ ಅಯ್ಯಪ್ಪನ ಮಾಲೆ. ಹನುಮ ಮಾಲೆ. ದತ್ತ ಮಾಲೆ – ಆ ರಥೋತ್ಸವ – ಈ ದೀಪೋತ್ಸವ – ತೆಪ್ಪೋತ್ಸವ. ಗಳಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ಸಂಕೋಲೆಗಳ ಮಾಲೆಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಊಟಿ ನಿಂತಿರುವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದುರಂತ. ಈ ದೇಶದ ನೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಯುವ ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ಕೊರಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನದ ಮುಂದೆ ತಲೆಬಾಗಿ – ಶಿರ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಅಜ್ಞಾನದ – ಅಂಧಕಾರದ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ನವರಂಗಿ ಅವತಾರದ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು (ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ) ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಸಿಲುಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತ.

ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂದಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ದೇಶದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು, ಹೀಗೆ ಕಸಿದುಕೊಂಡ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜನ ವರ್ಗದವರ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು – ದೇವಾಲಯ – ಘಟಿಕಾಲೆಯ– ಅಗ್ರಹಾರಗಳು– ಅರಮನೆ– ಗುರು ಮನೆ – ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಲ್ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದವರ ಮುಂದೆ ಸಂವಿಧಾನ ಭಾರತದ ಇದೆ ಪ್ರಭುದ್ಧ ಜನ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಅಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ನಡೆಯೇ ಸರಿ. ಇದಾಗಬಾರದು.

ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ' ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪರಾದರೂ ಸಹ – ಕುತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜನ ವರ್ಗವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವರ್ಗದವರು ತಲೆಯಿಂದ– ಕೈಯಿಂದ – ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ – ಕಾಲಿನಿಂದ – ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಗಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ್ದರು ಸಹ ಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಮೆರೆದರು. ಆದರೆ *ವಾಸ್ತವವಾಗಿ – ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾಗಿ ಯೋನಿ ಯಿಂದ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಸತ್ಯವಂತರಾದರೂ ಸಹ ಪುರಾಣದ ಸುಳ್ಳಿನ ಮುಂದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕೊಂಪಿಗೆ ಬಲಿಯಾದದ್ದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಬೆವರಿನ ಸಂಕೇತವಿದೆ.

ಅಂದರೆ

ಇದು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಸಹ

ಯಾರಿಗೂ ತಲೆತಗ್ಗದೆ – ತಲೆಬಾಗದೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವ ಬದುಕು ಇವರದಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ

ಇಂದು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ – ಶಿಕ್ಷಣಮಂತರಾಗಿ – ಪದವಿ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಸಹ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ನಿಂತಿಕೊಂಡು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಮನ ದಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಂಡು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡವರ

ಅಸಂವಿದಾನಾತ್ಮಕ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ನೀತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ದಲಿತರಲ್ಲಿಯೇ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮನಗಾಣ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಆಚರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವರ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಸಂಕೋಲೆ ಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಜ್ಞಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಪಜೆಗಳಾಗಿ ಬದುಕಲಿ ಎಂಬುವುದೇ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಅಂದಿನ ಹಾಗೂ ಬಹು ದೂರದ ದೂರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಶಯ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕನಸಿನ– ಕನಸಿನ ಭಾರತದ ಆಶಯವು ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ.

ಬಂಧುಗಳೇ ದಯವಿಟ್ಟು ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಬಿಡಿ – ಯಾರು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಈ ಯುವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಡಿ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾರತ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಾಸ್ತವ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೇ ಯೇ ಹೊರತು.. ಅಂಧಕಾರದ – ಅಜ್ಞಾನದ – ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ – ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತ.. ಇದಾಗಬಾರದು.

ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಸಹ ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಪಟದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಗೆತನವನ್ನು ಬದಿಗೆಸರಿಸಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಡಿಯಲ್ಲಿ – ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ – ಪ್ರಬುದ್ಧ – ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾರತವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಗುರಿ ನಮ್ಮದಾಗ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉಜ್ವಲ ಗುರಿ ತಪ್ಪಿಸಲು ಅನೇಕ ಅಡ್ಡದಾರಿಗಳು – ಕಾಲ್ ಎಳೆಯುವ ದಾರಿಗಳು– ಕಾಲಿಗೆ ಚುಚ್ಚುವ ದಾರಿಗಳು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಬರುತ್ತವೆ... ಮುಂದುವರೆದು ಒಂದಷ್ಟು ಸುಲಭ ದಾರಿಗಳು ಬಹುಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಕೈ ಮತ್ತು ಕಾಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮೋಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ . ಈ ಅಡ್ಡದಾರಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ, ನಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವು ನಡು ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೈ ಬಿಡುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬದಲಿಗೆ ಇಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭೀಮರ ಬೃಹತ್ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದ ರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ರಾಜರಂತೆ ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸುಧೀರ್ಘವಾದ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಹೈವೇಯನ್ನು ತಲುಪಬಹುದು. ಇಂತಹ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಹೈವೇ ಭಾರತವನ್ನು ತಲುಪಿ ನಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ

ರಾಜ ಮಾರ್ಗ
ಎಂದರೆ
ರಾಜಗೃಹ
ದ ಅಧಿಪತಿ – ಭಾರತದ ಧೀಮಂತ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬರು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಘಟನೆ ಹೋರಾಟ ಅಂದರೆ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮೂಲನಿವಾಶತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ಕತ್ತಲಿಂದ ಬೆಳಕಿನೆಡೆಗೆ ಮುನ್ನಡೆಸಿದ ಬೃಹತ್ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ ದ ಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ – ಮತ್ತು ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಿದರೆ ಸಾಕು --

ಆದರೆ

ಸಂವಿಧಾನದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಜ್ಞಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಅಜ್ಞಾನ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇದಾಗಬಾರದು ಜೈ ಭೀಮ್ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನ.

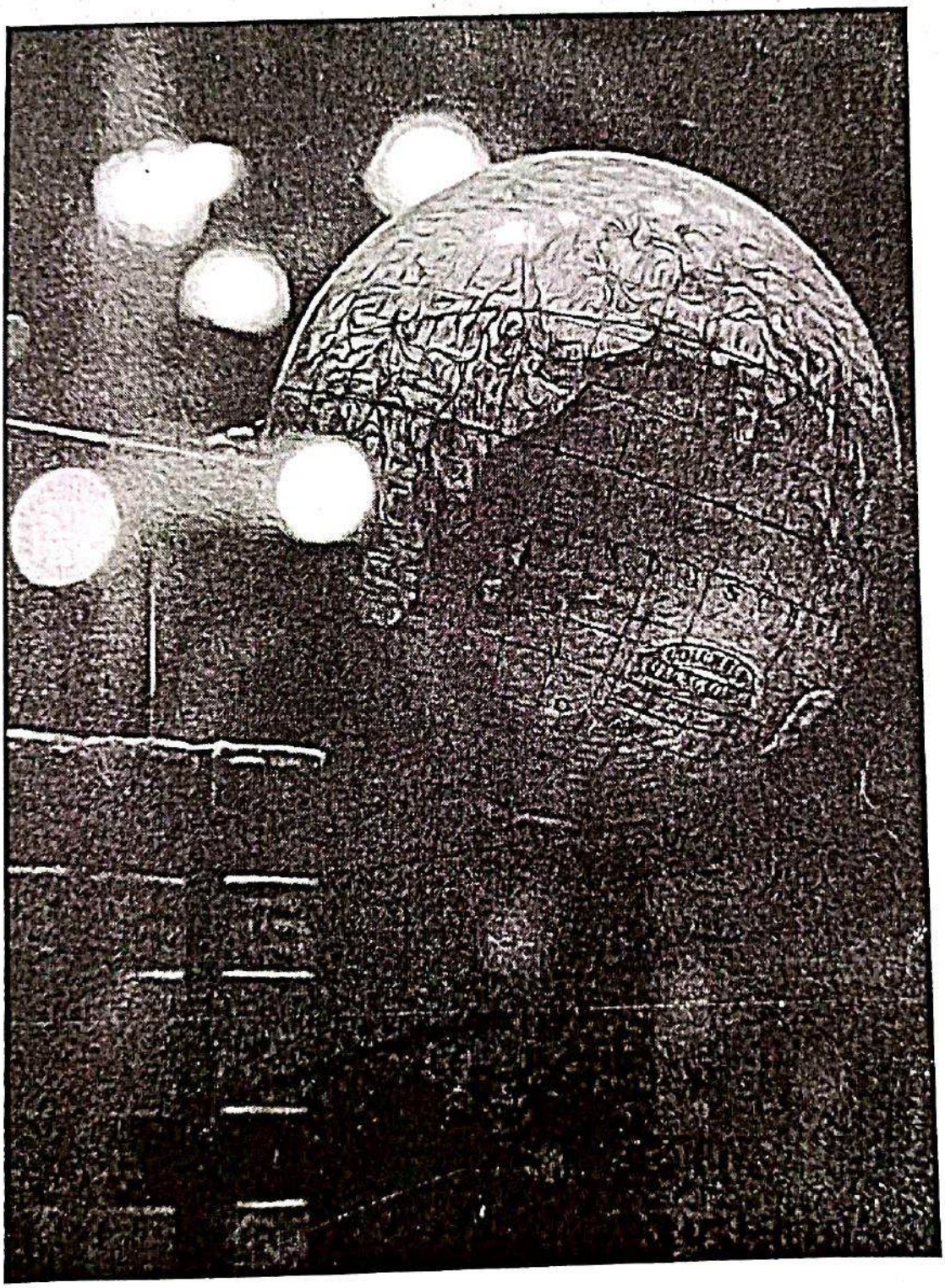
ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಂದನೆಗಳು.●

ISSN 2278-504

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಪುಟ ೧೩ ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೨೦



Publication of Dept., of History

CHARITRE ADHYAYANA
Bi-Annual Vol-13, Issue-1, July-December, 2020

Edited by
Dr. Virupakshi Poojarhalli
Professor, Department of History
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Published by
Dr. Shailaja I. Hiremath
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages: xii + ೧೫೬

www.kannadauniversity.org

First Impression: 2022

ISSN 2278-5043

ಚರಿತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಸಂಪುಟ-೧೩, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಜುಲೈ-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೦

© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೨೦೨೨

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ
ಸಂಪಾದಕರು: ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ
ಡಾ. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ಲೈ, ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ: ರೂ. ೧೦೦/- ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ರೂ. ೧೫೦/-
ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೦೦/-

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಸಂಸ್ಥೆ ಪುಸ್ತಕ ಮಾರಾಟ ಮಳಿಗೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಚೇರಿ
ಮೈಸೂರು ಬ್ಯಾಂಕ್ ವೃತ್ತ, ನಂ. ೧, ಅರಮನೆ ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ಕಟಿ ೦೦೯, ದೂ.: ೦೮೦-೨೨೩೭೨೩೮೮

ಮುದ್ರಣ
ಮಾರ್ಕೆಟಿಂಗ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಶನ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಅಡ್ವರ್ಟೈಸಿಂಗ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಗತಕಾಲವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರು ನಡೆದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ-ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮದವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೊಳಪಡುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೋರಾಡುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾದಾಗ, ದೇಶದ್ರೋಹ ಎಸಗಿದಾಗ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂವಿಧಾನ ವಿರೋಧಿ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಜನರೇ ಉತ್ತರ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ವಂಚಿತರಾದವರು ಬಂಡಾಯ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಕುಣಿಸಿದಂತೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಕುಣಿಯುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಣ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರ ಸರ್ವರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಂಶಿಕೆ, ಕುಟುಂಬ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಮೇರೆ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಹಣವನ್ನು ದುಡಿದು ಗಳಿಸಬೇಕು. ಬೆವರು ಸುರಿಸುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಹಣಗಳಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿ ಕಳ್ಳತನ, ದರೋಡೆ, ವಾಮಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಬಳಿಸಬಹುದು. ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವ ಕೃತ್ಯಗಳು ನಿರಂತರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಭೂಗತ ಪಾತಕಿಗಳು ಹೆದರಿಸಿ-ಬೆದರಿಸಿ ಕಿರುಕುಳ ನೀಡಿ ಸಂಪತ್ತು ದೋಚುವರು.

ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇಂಥ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಶಾಂತಿ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು / 3

೧. ನಗರ ಸಂಕಥನ : ಕೆಲವು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು / ೧
ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ

೨. ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಳುವ ವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆ : ಮರುಚಿಂತನೆ / ೧೬
ಡಾ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಿ ಪೂಜಾರಹಳ್ಳಿ

೩. ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆ : ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳು / ೩೧
ಡಾ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೪. ಕೋಗಲೂರು : ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆ / ೫೦
ಡಾ. ರಮೇಶ ನಾಯಕ

೫. ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯದ ದ್ವಾರಗೋಪುರಗಳ / ೬೦
ನಿರ್ಮಾಣ–ಪರಿಶೀಲನೆ
ಡಾ. ಎಸ್.ವೈ. ಸೋಮಶೇಖರ್

೬. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಕೊನೆಯ ಮೆದಕೇರಿನಾಯಕನ ಒಂದು ತಾಮ್ರಪಟ / ೭೦
ಡಾ. ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ

೭. ಮಾಯಕೊಂಡ ಕದನ : ಮತ–ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷ / ೭೮
ರೇವಣಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಸ್.

೮. ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ
ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು / ೯೩
ಮಂಜಣ್ಣ ಕೆ.ಎಂ.

೯. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕಿ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಲೋಕನ / ೧೦೮
ಎನ್.ಆರ್. ರಮ್ಯ

೧೦. ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯ–ರಾಮರಾಜ್ಯ : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವೇಚನೆ / ೧೧೭
ಡಾ. ಹಣಮಂತ್ರಾಯ ದೊಡ್ಡಮನಿ

೪

ಕೋಗಲೂರು : ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆ

ಡಾ. ರಮೇಶ ನಾಯಕ

ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೋಗಲೂರು ಗ್ರಾಮವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕರಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯ-ವಿವರಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವುಗಳೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಆಕರಗಳು ಈ ಗ್ರಾಮದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಬಿಡಿಶಿಲ್ಪಗಳು, ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲುಗಳು ಈವು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರೆ; ಇದೇ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಶಾಸನ ಆಕರಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಹೊಳಪುಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ವೈಷಮ್ಯಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಇಂತಹ ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಹಾಗೂ ಅವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ಆಕರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆ:

ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ಏಳು ಶಾಸನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು(ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ ಸಂಪುಟ-VII ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೧, ೨೨, ೨೩, ೨೪, ೨೫, ೨೬ ಮತ್ತು ೨೭, ಹಿರೇಕೋಗಲೂರು, ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕು, ಪುಟ ೪೩೩-೪೩೭) ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರುನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳು ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತರ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಪಟೇಲ ವೀರಭದ್ರಯ್ಯನವರ ಹಿತ್ತಲಿನ ಬೇಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಸನವೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೬೦ರ ತೇದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಶಾಸನವು ಸೇವುಣ(ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರು)ಮಹಾದೇವರಾಯನ ಪಾದ ಪದ್ಮೋಪಜೀವಿಯಾದ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಚಟ್ಟರಸನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನೊಳಂಬವಾಡಿ ಮೂವತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರವತ್ತಾರು ಬಾಡ ಎಂಬ ಘಟಕದ ಮುಖ್ಯ ರಾಜಧಾನಿ ಬೇಕೂರಿನಲ್ಲಿ (ಈ ಸ್ಥಳವು ಸದ್ಯ ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ) ಸುವಿಸಂಕಥಾವಿನೋದದಿಂದ ಚಟ್ಟರಸನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಮಹಾ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದ ಕೋಗಲೂರಿನ ಬಲ್ಲೇಶ್ವರ(ಈಗಿನ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ) ದೇವರ ಧೂಪದೀಪ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಸ್ಥಾನಿಕ ದಂಡಪಾಣಿ ಗುರುಗಳ ಕಾಲತೊಳೆದು ಈತನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಪಟ್ಟದ ಹಿರಿಯ ಕುಮಾರ ಚಾವುಂಡರಾಯನೂ ಕೂಡ ಇದ್ದನೆಂಬ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಮೂದುಗೊಂಡಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವಿವರಗಳೇ ಮತ್ತೇ ಅದೇ ಕಾಲದ ತೇದಿವುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಂಡಪಾಣಿ ಗುರುಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಆಸ್ಥಾನಿಕ ಸೋಮಾಶಿ ಎಂಬ ಗುರುಗಳ ಪಾದ ತೊಳೆದು ದೇವರಿಗೆ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದುಗೊಂಡಿರುವ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಆಕರವೊಂದು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾನ-ದತ್ತಿ ವಿವರಗಳಲ್ಲದೇ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಚಟ್ಟರಸ ಎಂಬ ಮಹಾಸಾಮಂತನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಚಟ್ಟರಸನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕ ವಿಷಯವೆನೆಂದರೇ ಈ ಚಟ್ಟರಸನು ಜನಪದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಮೈಲಾರ ದೇವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು

ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಜನಾನುರಾಗಿಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಥವಾ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದಿಗಂತಕ್ಕೆ ಏರುವಂತೆ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿವ್ಯಾಯಿಸಿರುವುದುಂಟು.

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅವಧಿಯು ಮುಕ್ತಾಯ(ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನ ಅವಧಿ)ಗೊಳ್ಳುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಪರಂಪರೆಯು ಬಹು ವ್ಯಾಮುಗ್ಧವಿತ ಪಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಗೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ನಾಡಿನಾಚೆಗೂ ತನ್ನ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜನಪದರ ಐತಿಹ್ಯ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜನಪದರ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲದೇ ಕೇವಲ ಸೀಮಿತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ದಿನಗಳದಂತೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಾನಂತರ ಶಿಷ್ಟ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಆಚರಣಾ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಇಂಥ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಇದರ ಅಗಾಧವಾದ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಿಗೆ ಮೋಷಕರಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಚಟ್ಟರಸನು ಟೊಂಕಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿಷ್ಕರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗೈದ ಚಟ್ಟರಸನ ಕುರಿತು ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿ-ಕೃತಿಕಾರರು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಡಂಭನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಚಟ್ಟರಸನ ನಾಮಧೇಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರರು ಹಲವಾರು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಶಾಸನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈತನ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ಪುಂಜಾ ವಿರಳಾತೀವಿರಳವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೋಗಲೂರಿನ ಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸನೀಯ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿವರಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನಾಸಕ್ತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವುಳ್ಳ ಶಾಸನ ದಾಖಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾಲ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದಾದರೆ ಸೊಳಂಬವಾಡಿ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಚಟ್ಟರಸನೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿ ದಿಗಂತಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಎಂಬ ಖಚಿತ

ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದವುಗಳೆಂದು ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ನೂರಂದಾಡು ಅರವತ್ತಾರರ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಿನ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಚಟ್ಟರಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಚಟ್ಟರಸ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಗಲೂರಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಇತಿಹಾಸ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಕಲ್ಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಉಳಿದ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳು ಕೂಡ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಕೊಂಡಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವಿಷಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವು. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾದದ ತೇದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಶಾಸನಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸೇವುಣ ಅಥವಾ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಡಿದಾಡಿದ ವೀರಚಾವುಂಡರಸ ಕುರಿತು ಈ ದಾಖಲೆಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಸೊಳಂಬವಾಡಿ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸೇವುಣರ ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ನಡುವೆ ನಡೆದ ನಿರಂತರ ಕದನಗಳೇ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಥಾ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು. ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಆಯಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಾಮಂತ ಕಲಿಗಳ ಜಯ-ಅಪಜಯಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸನಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಸೇವುಣರ ಪಕ್ಷವಹಿಸಿದ ಚಾವುಂಡರಸ ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತ ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟದ ಕದನ ಕುತೂಹಲಗಳು ಈ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವವು.

ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನು ಕುರುಗೋಡಿನ(ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ)ಮೊರೆಯಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. ಅಲ್ಲದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಂಪಿ, ಕಂಪ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕುರುಗೋಡಿನ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಡಳಿತದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನೇ ಆಗಿದ್ದ. ಅಲ್ಲದೇ ಈತನ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಅರಸರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ಕೇವಲ ನಾಮಮಾತ್ರ ಒಡೆಯರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಅಸ್ಥಿರ ಸಂಗತಿಗಳೇ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಾದವು. ಹೆಸರಿಗೆ

ಮಾತ್ರ ಹೊಯ್ಸಳರ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನ ವಾರಸ್ಸುದಾರರೇ ನಿಜವಾದ ಆಡಳಿತಗಾರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲೊಂದು ಹೊಸ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಡಿ ಇಡುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲ ಕಾರ್ಯಗಳು ಘಟಿಸಿದವು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂಥದೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ನೊಳಂಬವಾಡಿ ಹಾಗೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬೇಡರ ಪಡೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ದಿಟವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಸೆರಗಿನ ಭಾಗಗಳಾಗಿರುವ ಚನ್ನಗಿರಿ, ಹೊನ್ನಾಳಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಹಾಗೂ ಆರಸೀಕೆರೆ ಸೀಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ಪಡೆಗಳ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಬೇಡರ ಪಡೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಕುಲದವನಾದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನ ಪರವಾಗಿ ಪಕ್ಷವಹಿಸಿ ಸೇವುಣ ಅರಸರ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಪರಾಜಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಪಡೆಗಳು ತೊಡಗಿದವು. ಇಂಥ ದೆಂಬಲದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿ ಕದನದಲ್ಲಿಯು ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನ ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಓಟವು ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದೋಡುತ್ತದೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಪಾದದಲ್ಲಿ ಸೇವುಣ ಹಾಗೂ ಹೊಯ್ಸಳರ ಅಧಿಪತ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಉದ್ಭವಗೊಂಡ ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ತುಂಬಲು ಬೇಡರ ಪಡೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನಾಯಕನಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಕುರುಗೋಡಿನ ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು. ಅವನ ನಿರಂತರ ಜಯಗಳು ಹಂಪಿ ಪರಿಸರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ನೊಳಂಬವಾಡಿ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವು ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನ ಅನತಿಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಬಲಿಷ್ಠವಾದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವು ಈತನ ವಾರಸ್ಸುದಾರರಾದ ಕಂಪಿಲರಾಯ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರರಾಮನಿಗೆ ವರದಾನವಾಯಿತು. ಬೇಡಪಡೆಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕುಮ್ಮಟ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಇವರಿಬ್ಬರು ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದರು. ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ಕುಮ್ಮಟರಸರ ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ(ಹಕ್ಕ-ಬುಕ್ಕ) ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ವೀರಕಲಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆದರು ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ ಜರುಗಿದ ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಥ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಈ ಲೇಖನದ್ದಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಕೋಗಲೂರಿನ ಚರಿತ್ರೆ

ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿ ಏನಂದರೆ ಅಳಿಮಳಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಹಿರೇಕೋಗಲೂರಿನ ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಈವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸೇವುಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ತೇದಿಯ ಮೂಲಕ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡ ದೇವಾಲಯವು ಇದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಮಾರಕವನ್ನು ಬಿಲ್ಲೇಶ್ವರನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯರು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ತ್ರಿಕೂಟ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಮಾರಕವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ವಾಸ್ತಾವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಾಲಯವು ಆ ಮಾದರಿಯದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ನವರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಇನ್ನೆರಡೂ ಗರ್ಭಗೃಹಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜೋಡಣೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲು ಆಗದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸವು ತ್ರಿಕೂಟ ಮಾದರಿಯದ್ದೇ ಅಥವಾ ಏಕಕೂಟ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದ್ದೆ ಎಂಬ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇದೇ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇನ್ನೊಂದು ಗರ್ಭಗೃಹವು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಪ್ರಾಂಗಣವಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರವು ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಾಂಗಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ಶಿಲ್ಪಗಳು, ಶಾಸನ ಫಲಕ ಹಾಗೂ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ದೇವಾಲಯವು ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅಂತರಾಳ ಹಾಗೂ ನವರಂಗದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗವು ನಿತ್ಯವೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭಗೃಹ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಳಗಳ ಬಾಗಿಲವಾಡಗಳು ವಿಶೇಷ ಆಲಂಕರಣೆಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ತಿರುಗಣಿ ಯಂತ್ರದಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಕಂಬಗಳು ನವರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಉಳಿದಂತೆ ದೇವಾಲಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಅರ್ಧಕಂಬಗಳು ಗೋಡೆಗಳ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ಕಂಬಗಳು ಬುಡದಲ್ಲಿ ಚೌಕಾಕಾರ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ

ವೃತ್ತಾಕಾರದ ರಚನೆಗಳು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಂಬಗಳ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಳೆಯ ಆಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಮುತ್ತಿನ ಮಾಲೆಯ ಸರಗಳ ಅಲಂಕರಣೆಗಳು ಮನಮೋಹಕವಾಗಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಘಟ ಭಾಗವು ಸರಳವಾಗಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಬೋದಿಗೆಗಳನ್ನು ತರಂಗ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗಿರುವುದು. ನಾಲ್ಕೂ ಕಂಬಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಭಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಮಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಭುವನೇಶ್ವರಿಯನ್ನು ಕಂಡರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ನಂದಿಯ ಬಿಡಿಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಬಾಗಿಲವಾಡವನ್ನು ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದ ಬಾಗಿಲವಾಡವನ್ನು ಜಾಲಾಂಧರಗಳಿಂದ ಹೋಡಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಭುವನೇಶ್ವರಿ ಭಾಗವು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಲಂಕರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು. ಗರ್ಭಗೃಹದ ಬಾಗಿಲವಾಡಿನ ಲಲಾಟದಲ್ಲಿ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಕೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ನವರಂಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಇನ್ನುಳಿದ ಗರ್ಭಗೃಹ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಳಗಳ ಭಾಗಗಳು ಈ ಮೊದಲು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಗರ್ಭಗೃಹದಲ್ಲಿ ಗಣೇಶನ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪವಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗರ್ಭಗೃಹವು ಬರಿದಾಗಿರುವುದು. ಅವುಗಳ ಬಾಗಿಲವಾಡಗಳ ಲಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕಂಡರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರವೇಶ ದ್ವಾರವು ಸಹ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ (ಪುಷ್ಪ ಪಟ್ಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಅಲಂಕರಣೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಕೆ) ಅಲಂಕರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಪೇದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಾಮರಧಾರಣೆಯರ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಂಡರಣೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಬಾಗಿಲವಾಡದ ಲಲಾಟದಲ್ಲಿ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪವಿರುವುದು.

ದೇವಾಲಯದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಉಪಾನ, ಪದ್ಮಕುಮದ ಹಾಗೂ ಕಪೋತ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಗಳ ಭಾಗವು ಅಗಲವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸುಂದರವಾದ ಕಪೋತ ಭಾಗವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಪೋತ ಅಲಂಕರಣೆಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದುಂಟು. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಖರದ ಭಾಗವು ಕ್ಷೀಣಿಸಿದ ನಂತರ ಹೊಸದಾದ ಶಿಖರವನ್ನು ಗುಮ್ಮಟಾಕಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ನವರಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಣಪತಿಯ ಎರಡು ಶಿಲ್ಪಗಳಿದ್ದು ಅವು ನಿರಾಭರಣವಾಗಿವೆ. ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕೆಲವರು ಇವು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ

ಶ್ರೀಯುತ ಮಂಜನಾಯ್ಕ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರು ಸೇವುಣರ ಕಾಲದ ರಚನೆಗಳೆಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ(ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮರಾತತ್ವ ಅವಶೇಷಗಳು, ಪುಟ ೧೦೦). ಆದರೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ವಾಸ್ತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೇವುಣರ ಶೈಲಿಯವುಗಳು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ಧಿಸಿರುವ ನೊಳಂಬ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಗಳೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು.

ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸವೆದಿರುವ ಎದೆ ಎತ್ತರದ ಶಾಸನ ಫಲಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಅವೆಲ್ಲವುಗಳು ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ನಾಲ್ಕು ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಹಾಗೂ ಎರಡು ಅಡಿ ಅಗಲವಾದ ಅಳತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರವವು. ಫಲಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ತೇದಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕೂಡಾ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಯಾದವ(ಸೇವುಣ)ವೀರ ರಾಮದೇವನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ವರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶತ್ರುಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಸೈನ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಚಾವುಂಡರಸನ ಮೈದುನ ಗೋಪರಸನು ನಾಗದಿ ಕಳಸಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕಾದು ಶಿವಲೋಕ ಸೇರಿದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇದೇ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿವರಗಳು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕಾರಣ ಯಾದವ(ಸೇವುಣ) ಅರಸ ವೀರರಾಮದೇವರಾಯನ ಮಹಾಪ್ರಧಾನರಾಯದಂಡನಾಥ ಪೇಸಣಿಹನುಮ ಶ್ರೀ ವೀರಚಾವುಂಡರಸನು ಕುರಗೋಡ ನಾಡದೊರೆ ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕನ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಕಾದಾಟದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕುದುರೆ (ಅಶ್ವ)ಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ವೀರಮರಣ ಹೊಂದಿದನೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಕಾಲದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದು.

ಸುಮಾರು ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಹಾಗೂ ಎರಡು ಅಡಿ ಅಗಲವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವೀರಗಲ್ಲು ಕೂಡ ಮಹತ್ವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಯಾದವರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಂಗರದೇವನು ಮುಮ್ಮಡಿ ಸಿಂಗೆಯನಾಯಕ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಕಂಗರದೇವನ ಪಕ್ಷವಹಿಸಿ

ವಾಣಿವೇವರಸನು ಹಲವಾರು ಕುಮರೆಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಸುರಲೋಕ ಸೇರಿದನೆಂಬ ವಿವರಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಇದೇ ಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಡೋಡಿ ಮೂರ್ತಿಗಳವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಮರಣಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಮಡುವರಿಬ್ಬರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಡಮೂಡಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

ಹಿರೇಕೋಗಲೂರು ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಬೆಳ್ಳಗನೂಡು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಮಾಸ್ತಿ ಅಥವಾ ಮಹಾಸತಿಕಲ್ಲು ತುಂದಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಹಾಗೂ ಮೂರು ಅಡಿ ಅಗಲವಾಗಿರುವ ಈ ಫಲಕದ ಎರಡು ಬದಿಗೂ ಸತಿ ಹೋದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಶಿಲ್ಪವು ಸರ್ಕಾರಿ ಆರೋಗ್ಯ ಕೇಂದ್ರದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಲಗೈಯನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಡಾಂಡ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವೀರಭದ್ರನ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಗ್ರಾಮದ ವೀರಭದ್ರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ಥಾನಿಕ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಿಲ್ಪವು ಚರ್ಮಭುಜಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಿವಿಯೋಲೆ, ಕಟಿಬಂಧ ಪಾದದ ಕೆಳಗಡೆ ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿಯ ಚಿಕ್ಕ ಶಿಲ್ಪಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಳು ಬಿದ್ದ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ದೇವಾಲಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಳುಬಿದ್ದ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಸೇವುಣ ವೀರರಾಮದೇವ (ರಾಮಚಂದ್ರದೇವ)ನ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬಿಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ದಾನದತ್ತಿ ನೀಡಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗಗಳು ಸವೆದುದರಿಂದ ವಿವರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಕೋಗಲೂರಿನ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ಪುರಾತತ್ವ ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ

ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಕಾ ಸಂಪುಟ-VII, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೨. ಕೆ.ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ (ಸಂ). ೧೯೯೭. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ-೩, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

೩. ಗಿರಿಜ ಟಿ, ೨೦೦೧, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲಾದರ್ಶಿನಿ, ನಿಹಾರಿಕಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ದಾವಣಗೆರೆ

೪. ಮಂಜನಾಯ್ಕ ಆರ್, ೨೦೧೬, ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಪುರಾತತ್ವ ಅವಶೇಷಗಳು, ಶ್ರೀಪ್ರಭುದೇವ ಸಂಸ್ಥಾನ ವಿರಕ್ತಮಠ, ಸಂಡೂರು

೫. ಸಿ. ಮಹದೇವ, ಸಿ.ಎಸ್.ವಾಸುದೇವನ್, ವಾಸುದೇವ ಬಡಿಗೇರ, ರಮೇಶ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಎಸ್.ವೈ.ಸೋಮಶೇಖರ್, ೨೦೨೦, ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಾಲಯ ಕೋಶ: ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ISSN : 2347 - 5048



ಅರುಹು ಕುರುಹು

ಶೋಧ ಭಾರತ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ

Aruhu Kuruhu

SHODHA BHARATHA SPL. ISSUE

UGC CARE-LISTED AND PEER-REVIEWED BI-LINGUAL JOURNAL

ಯುಜಿಸಿ ಕೇರ್-ಪಟ್ಟಿಯಲಿರುವ ಮತು ತಜ್ಞ- ಪರಿಶೀಲಿತ ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ

[illegible] 22, Vol.[illegible], SPL. Issue.48, April-June-22

ತಜ್ಞಪರಿಶೀಲನ ಸಮಿತಿ
PEER REVIEW COMMITTEE

ಡಾ. ನಿರಂಜನ ವಾನಳ್ಳಿ, ಕುಲಪತಿಗಳು,
ಬೆಂಗಳೂರು ಉತ್ತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕೋಲಾರ.

ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶ್ರೀಮಂಧರಕುಮಾರ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು (ನಿ), ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಮುಬಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರ.ದ. ಕಾಲೇಜು, ದಾಂಡೇಲಿ

ಡಾ. ಸೋಮಣ್ಣ ಹೊಂಗಳ್ಳಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಹಿಳಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರೊ. ಎಚ್ ಎಸ್ ಉಮೇಶ

ಸಹ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಹಾ ತಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ
ಡಾ. ಸಿ. ನಾಗಣ್ಣ
(ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗ)

ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಸಂಪಾದಕರು
ಹಾ ತಿ ರತ್ನ

ವಿನ್ಯಾಸ
ಹಾಲತಿ ಲೋಕೇಶ್

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಕಾರ
ವಿಪುಲ್ ಹಾಲತಿ

ಅರುಹು ಕುರುಹು, ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
#೧೦, 'ಬೆಳಕು', ಕುವೆಂಪು ರಸ್ತೆ, ಪೃಥ್ವಿ ಬಡಾವಣೆ, ದಟ್ಟಗಳ್ಳಿ ೩ನೆಯ ಹಂತ
ಮೈಸೂರು-೫೭೦೦೩೩, ಮೊ: ೯೮೮೬೬೨೨೮೩೩
aruhukuruhu@gmail.com

೩೦. ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ನೀಡಿದ ನಗರದ ಬದುಕಿನ ನಿರೂಪಣೆ / ೧೬೧
ಡಾ. ಕೋಡಾ ಸಾವಕಾರ

೩೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು / ೧೬೭
* ಎಸ್.ಪಿ. ಅರುಣ, ** ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕೆ.

೩೨. ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ಸನದಿಯವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತುಡಿತ / ೧೭೩
ಡಾ. ಮಹಮದ ರಫಿ. ರಾ. ದೊಡಮನಿ

೩೩. ಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರ್ ಕಾಲದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ನೀರಾವರಿ / ೧೭೯
(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೪೦-೧೯೭೪)
ಕಾವೇರಿಯಪ್ಪ ಎಂ.ಬಿ.

೩೪. ಗತಕಾಲ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಮೋದ ಮುಹಾನ್ ಗಣೆತಜ್ಞೆಯರು / ೧೮೫
ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ತ. ಚಲವಾದಿ

೩೫. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಚ್ಛತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ / ೧೯೧
* ಡಾ. ಆನಂದ ನೌಕ ** ಕಿರಣಚಂದ್ರ ರೈ ಬಿ.

೩೬. "ಮೀನ ಮುಖಿ ಝುಲಕಾರಿ ಬಾಯಿ" / ೧೯೮
ಡಾ. ನಿವೇದಿತಾ ಸ್ವಾಮಿ

೩೭. ನಯಜಾಫೀಲರ ಸಿದ್ದರಾಮ ವಿಲಾಸ, ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ / ೨೦೨
ರೇವಣಸಿದ್ದಪ್ಪ

೩೮. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹಿರೇಮಠ ಅವರ 'ಜಡಸ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ / ೨೦೮
ಡಾ. ಕಾವ್ಯಶ್ರೀ ಜೆ.

೩೯. ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬಣ್ಣ ತುಂಬಿದ – ಶ್ರೀ ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ಕೋಡ್ಲಿ / ೨೧೩
ಡಾ. ಶಾರಪ್ಪ ಎಸ್. ಹಂಪಿ

೪೦. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಹಾರ ರಾಜಕಾರಣ / ೨೧೯
ಡಾ.ರವಿಕುಮಾರ್ ಬಾಗಿ

೪೧. ಬಾನು ಮುಷ್ತಾಕ್ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ / ೨೨೪
ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವಿ.ಹೆಚ್.

೪೨. ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು / ೨೨೭
ಸಂಗನಗೌಡ ಹಿರೇಗೌಡ

೪೩. ಮಾತಾ ಮಾಣಕೇಶ್ವರಿ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ / ೨೩೨
ಗೀತಾ ಎಸ್. ತಳವಾರ

೪೪. ಡಾ.ಎಸ್.ಎಂ. ಹಿರೇಮಠರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ನಾಗಸ್ವ ಹುಲ್ಲಿನ ಭಂಗರಗಿ / ೨೩೬

೪೫. ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲನೋಟ
* ಭಾಗ್ಯಶ್ರೀ.ಎನ್ ** ಡಾ.ಎನ್.ಆನಂದಗೌಡ / ೨೪೧

೪೬. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಯುವಜನತೆಯ ಪಾತ್ರ
ಡಾ. ಶ್ರೀಮತಿ ಅಡಿಗ / ೨೪೬

೪೭. ಭಾರತರತ್ನ ಸಂವಿಧಾನ ಶಿಲ್ಪಿ ಡಾ॥ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ / ೨೫೧
ಡಾ. ಧನಂಜಯ ಬಿ.ಟಿ.

೪೮. ದಲಿತತ್ವ ಚಿಂತನೆ / ೨೫೬
ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ಕಟ್ಟಿ

೪೯. ಕರುಣಾಳುವಾದ ಅಲ್ಲಾನ ಪೆಸರಿನಲ್ಲಿ / ೨೬೨
ಡಾ. ಎ. ಮುನಿರಾಜ

೫೦. ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ / ೨೬೫
ಸುಜೀತ್ ಎಸ್.

೫೧. ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು: ಅವರ ದೂರದರ್ಶಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಾಯಕತಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮ / ೨೬೯
ಡಾ. ಪಾಟೀಲ ಅರವಿಂದ್

೫೨. ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳು / ೨೭೫
ಡಾ. ಸುಧಾ ಎಸ್. ಕೌಜಗೇರಿ

೫೩. ವೇವನೂರರ 'ಎದೆಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಕ್ಷರ' : ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯದ ಕಣ್ಣೆಳಕು / ೨೮೦
ಡಾ. ಎಚ್.ಡಿ. ಉಮಾಶಂಕರ

೫೪. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಡಿಜಿಟಲ್ ಉಪಕ್ರಮಗಳು / ೨೮೫
ಮಹೇಶ ಬರಾದಾರ

೫೫. ಇ-ಶ್ರಮ್ ಪೋರ್ಟಲ್: ಭಾರತದ ಅಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ವರದಾನ
* ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ ** ಶ್ರೀಸೌರಿ ಕೆ. / ೨೯೧

೫೬. ಡಿಜಿಟಲ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೋರ್ ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು / ೨೯೫
ಡಾ. ಮಾಲತಿ.ಕೆ.

೫೭. ಕನ್ನಡ ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ರಬ್ಬಿಂಗ್ ಧಾರಾವಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ / ೩೦೧
ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ

ಬದುಕಿನ ಭಾವಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ತುಂಬಿದ - ಶ್ರೀ ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ಕೋಡ್ಲಿ

ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಡಂಬಳ

ಪೀಠಿಕೆ :

ನಾಟಕವು ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿದಂಬವಾಗಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸುಜ್ಞಾನ ನೀಡುವ, ಪಂಡಿತರಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಸುವ, ನೊಂದವರಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕಥಾವಸ್ತು, ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅಭಿನಯ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜನರ ಹೃದಯದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಮಾನವೀಕೆಯ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಹಿತ ಸಿಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರ ಕೋಡ್ಲಿಯವರು ಪಳಗಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳೆ ಇಂದು ರಂಗಾಸ್ತಕರಿಗೆ ಕೈ ಬೀಸಿ ಕರೆಯುವಂತಿವೆ. ಅಂತಹ ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಪರೂಪದ ಕಲಾವಿದ, ನಾಟಕಕಾರ, ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇತಿವೃತ್ತ :

ಶ್ರೀ ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು ಕಲಬುರಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕಕಾರರು. ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳ ಕಲಾವಿದರು. ಶ್ರೀಯುತರು ಲೇಖಕರಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಾನಿತ್ವ ನಟರು, ಒಳ್ಳೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಲಬುರಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಿಂಚೋಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೋಡ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವೀರಬಸಪ್ಪ ನೀಲಮ್ಮ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳ ಉದರದಲ್ಲಿ ೭ನೇ ಜುಲೈ, ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರ ಮನೆತನದ ಹೆಸರು ಯಲ್ಮಡಗಿ, ಇವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯವರ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಬಾಲ್ಯದ ಜೀವನವು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದಿಂದಲೇ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ನಾನು ಇವರೊಡನೆ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೆದಕುತ್ತಾ, ಕೆದಕುತ್ತಾ ಹೋದೆ. ಪಾಪ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾ ದುಃಖಿತರಾದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವಾರು ಕಹಿ ಘಟನೆಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಂದವು.

ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಡಂಬಳ, ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರ, ದೇವದುರ್ಗ

ಮಾಸ್ತರರ ಬಾಲ್ಯಜೀವನ ಒಂದು ದುರಂತ ಕಥೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲ ಮೈಥೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತರರು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂರೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನತದೃಷ್ಟರು. ಎಳವೆಯಾದ ಇವರ ತಾಯಿ ಅನಂತ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಎರಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಎರಡು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಚಿಕ್ಕವರು. ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಗ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಸುಗೂಸು ಇದ್ದಾಗ ಇವರ ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ಲೇಗ್ ಮಾರಿ ಅವರಿಂದ ಅವರ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಈ ಬಾಲಕರನ್ನು ಅನಾಥರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಈ ಹಸುಗೂಸು ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳು [illegible] ಇವರ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅತನ ಬಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಾ ನಾ ಸಲುಹುವ ವಚನ ವಚಿಸುಕೊಂಡು ನೆಮ್ಮದಿಯಾದ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದಳು. ತಾಯಿ-ತಂದೆ ಸತ್ತರೂ ಸೋದರಮಾವನಿರಬೇಕು ಎಂಬ ನಾಣ್ನುಡಿ ಮಾಸ್ತರರ ಪಾಲಿಗಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಮಾಸ್ತರರಿಗೆ ಗುಂಡಪ್ಪ ಕಲಿಸಮ್ಮ ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳೇ ಚೇವರು ದೈವವಾದರು. ಇವರೇ ತನ್ನ ಭವ್ಯ ಬಾಳಿಗೆ ಬೆಳಕು ನೀಡಿದ ಭಗವಂತ ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಕಂಡಿಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತರರು ೫ ವರ್ಷದವರಿದ್ದಾಗ ಕೋಡ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಲೆಗೆ ಹೆರಿಸಿದರು. ಆಗ ಉರ್ದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೇ ಓದಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲಬುರಗಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೀಫ್ ಬೆ.ಬೆ.ಯಿಂದಲೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೂ ಸಪ ಶ್ರೀ ರೇವಣಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಮಠದಲ್ಲಿ ಶರಣಪ್ಪ ಎಂಬುವವರು ತಾಸಿಗೆಯಾಗಿ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಹಿರಿಯಕ್ಷರವನ್ನು ರುದಬೊರುನೆ ಶ್ರೀಬಾಲಮುಕುಂದರಾವ ಪಾಟೀಲ್ ಎಂಬುವವರೊಂದಿಗೆ ಮೆದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಮಾಸ್ತರರ ಭಾವನವರು ಚಿಂಚಶಪ್ಪಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದರು. ಏನಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ರುದಬೊರುಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇವರ ನಿಜವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಆರಂಭವಾದದ್ದು. ಮಾಸ್ತರು ಗಟ್ಟಿಯಾಂದ ತಳಪಾಯ ಬದ್ದದ್ದು ಶ್ರೀಬಾಲಮುಕುಂದರಾಯ ಪಾಟೀಲರು ತಮ್ಮ ಭವ್ಯ ಬಾಳಿನ ಮೂಲ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಎಂದು ಮಾಸ್ತರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸೋದರ ಮಾವನ ಕಕ್ಕುಲತೆ :

ತನ್ನನ್ನು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ದೇವರು ಎಂದರೆ ಸೋದರ ಮಾವ ಗುಂಡಪ್ಪನವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾಸ್ತರರು, ಅವರ ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೇ ಈ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ನನ್ನ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಬದುಕಿದ್ದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನುಮಾನ. ನಮ್ಮ ಸೋದರ ಮಾವನವರ ಗುರಿ ಒಂದೇ. ತನ್ನಕ್ಕನಿಗೆ ಮಚನ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಈ ಅನಾಥ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬಾಳು ಕೊಡಬೇಕು. ತನ್ನ ಬಾಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕು, ಉದ್ದೇಶ ಸಫಲವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಖವಾಗಿಯೇ ಬೆಳಿಸಿದರು. ನಾನಂತೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲದೆ ರಾಜಕುಮಾರನಂತೆ ಬೆಳೆದೆ. ಅತೀ ಮುದ್ದಿನಿಂದ ತುಸು ಉಡಾಳನೂ ಆದೆ. ಆದರೆ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ. ಈ ಮಾತನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ

ಹೇಳಿದ ಮಾಸ್ತರರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಸತ್ತರೂ ಸೋದರಮಾವನಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನವಚೇತನದ ಗಾಳಿ :

ಮಾಸ್ತರರ ಜೀವನ ಘಟ್ಟ ಆರಂಭವಾದದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ೧೯೪೭ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ ರಂದು ನಮ್ಮ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದವರಾದ ನಾವು ಶ್ರೀ ವಲ್ಲಭಭಾಯಿ ಪಟೇಲರ ಮಣ್ಣಿಂದ ನಿಜಾಮರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದದ್ದು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸಿದ್ದು ೧೯೪೮ರ ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೮ರಂದು. 'ತಿಂಗಳಾನುಗಟ್ಟಲೆ ನಡ್ಡಲಿಲೆ ನಿಲ್ಲೆ, ಕೆಂಪೆ-ಮರಿಗೆ, ಅರಾಜಕತೆ ಇದರೂ ಸಪ ಕೊನೆಗೂ ಸುದಿನ ಬಂತು. ನಿಜವಾದ ಬೆಳಗ ಕಳಬಹತ್ತ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಸಂಸ್ಥಾನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಯಿತು. ಉರ್ದು ಮಾಧ್ಯಮ ರದ್ದುಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಮಸ್ತಕಗಳು ನಮ್ಮ ಕೈ ಸೇರಿದವು. ಮಳ್ಳಿಗಾದ ತಮಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ಹರ್ಷ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಶಿಕ್ಷಕರ ಬದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡದವರು ಬಂದರು. ಆಗ ಕನ್ನಡದ ನವಚೇತನದ ಗಾಳಿ ಬೀಸತೊಡಗಿತು' ಎಂದು ಮಾಸ್ತರರು ಸಂತಸದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ೯ನೆಯ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಸ್ತರರು ರಜಾಕಾರರ ಹಾವಳಿ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕದ್ದು ರೇಡಿಯೋ ಸಮಾಚಾರ ಕೇಳುವುದು, ಹಿರಿಯರು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಅರುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಾವು ಏನಾದರೂ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರೂ ಅವರಿಂದ ಬಾಯಿಂದ ನೆಪರೂ, ಬೋಸ್, ಸರದಾರ ವಲ್ಲಭಭಾಯಿ ಪಟೇಲ್, ರಮಾನಂದ ತೀರ್ಥರ ಹೆಸರು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ತ್ರಿವರ್ಣ ಧ್ವಜ ಹಾರಿಸಿದರು. ಗಂಟಲು ಪರಿಯುವಂತೆ ಜೈಕಾರ ಹಾಕಿದರು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಪ್ರವಚನ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಕುಣ್ಣಿದ್ದು ಕುಣಿದರು. ಹರ್ಷದ್ರೇ ಪಟಾಕೆಶ. ನಲ್ ದಮಯಂತಿಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತಾರು ಸಲ ಓದಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ ಮಾಸ್ತರರು ಶ್ರೀ ಶರಣಬಸವೇಶ್ವರ ವೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಇದೇ ಪಂಥರಲ್ಲಿಯೇ ಇವರಿಗೆ ಹಲವಾರು ಜನ ಆಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಾಸ್ತರರ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ನಿಂತು ಇವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಮೇಧಾವಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು.

ನಾಟಕಗಳ ವಿಷಯ ವಸ್ತು :

ಮಾಸ್ತರರು ಮಾಡಿದ ಮಹತ್ಸಾಧನೆ ಅಮೂರ್ವವಾದದು. ಇವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರು ನಾಟಕ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಇವರು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ೩೦ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಟಕಗಳು ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿವೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಕೇಳಿದರೂ ಮಾಸ್ತರರ ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವರು. ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇವರ ನಾಟಕಗಳು ಜಯಭೇರಿ ಬಾರಿಸಲು ಕಾರಣ. ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಮುಂದೆ

ಕಟ್ಟಿನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಇವರ ನಾಟಕಗಳು ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಯಭೇರಿ ಭಾರಿಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾಸ್ತರರು ಮೊದಲು ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡದ್ದು ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ, ಏಳನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ಕಂದಗಲ್‌ರ ಬೆಳ್ಳಿಚುಕ್ಕೆ ನಾಟಕದ ಶರೀಫನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ. ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಿನುಗುವ ತಾರೆಯಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸಿದರು.

ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು ವೃತ್ತಿನಾಟಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಥೆಯ ಯುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು. [illegible] ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ದಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಟಕಕಾರ ವಿನಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಥೆ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೆಂದವಾದ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಬರೆದ ನಾಟಕಗಳು :

ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರ ೩೦ ನಾಟಕಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ; 'ಕಲಂಕದ ಕೂಸು', 'ಧರ್ಮ ಚಕ್ರ', 'ಅನುರಾಧಾ', 'ಕುಡುಕನಹುದು ಕೊಲೆಗಡುಕ ನಾನಲ್ಲ', 'ತವರು ಮನೆ ತಣ್ಣಗಿರಲಿ', 'ಎಲ್ಲಾ ಊರಾಗ ಇದೇ ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣೆ', 'ಪಾಪಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಸವಾಲಿಗೊಂದು ಜವಾಬು', 'ತೊಟ್ಟಿಲು ಬಟ್ಟಲು', 'ಸತ್ಯ ಸತ್ತಿಲ್ಲ', ಸಬ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಸಂಗಮೇಶ, ಕ್ರಾಂತಿ ಎದ್ದ ಕನ್ಯೆಯರು, ಬಾಳಬೇಕಿದ್ದರೆ ಹಾಳಬೇಕು ತಂಗಿ, 'ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ, ಅರ್ಥಾತ್ ಲೋಡ್ ಲೋಡ್ ತಿಮ್ಮಯ್ಯ', ಕಾಲಚಕ್ರ (೫೩ ಪಾತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಪೂರ್ಣ ಪತ್ತೆದಾರಿ), ವ್ಹಾರೆ ದುನಿಯಾ, ತಂಗಿಕೊಟ್ಟ ಶಾಪ, ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದಳು ಮಗಳಾಗಿ ನಿಂತಳು, ಸಾವಿತ್ರಿ ಅರ್ಥಾತ್ ರಾಮ ರಹೀಮ, ಸೋಗಿನ ಸೂಳೆ, ಕರೋಡೋಪತಿ, ಮನಸೋತ ಮನದನ್ನೆ, ಬಲಿದಾನ, ನಾಟ್ಯ ಮಯೂರೆ, ರಕ್ಷ ತರ್ಪಣ, ವ್ಹಾರೆ ಟೆಂಪು, ಅಂದು-ಇಂದು, ಆಚಾರ್ಯ ದೇವೋಭವ, ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಹಾರಕೂಡ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ ಮಹಾತ್ಮೆ. ಇವು ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ ಸಹ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಉತ್ತಮ ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ನಾಟಕಕಾರನಾಗಿ, ನಟನಾಗಿ, ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಸ್ತರರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಂದಿ ಕುಳಿತು ನೋಡುವಂತಹ ತುಂಬು ಸಂಸಾರದ ಕಥೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆ, ಹಾಸ್ಯ, ಶೃಂಗಾರ, ಮನೋರಂಜನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟರು. ಸುಖ-ದುಃಖ, ಕಷ್ಟ-ಕಾರ್ಪಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ, ನೈಜ ಘಟನೆಯ ಸುತ್ತಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಇದು ತನ್ನದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು ತನ್ಮಯತೆ ಹೊಂದುವನು. ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧ ಭಾಷೆ ಬಳಸಿದರೆ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಚೂಡಾಸೇವು, ಖಾರಾ, ಮಿಕ್ಸರ್‌ದಂತಹ ಕನ್ನಡ, ಉರ್ದು, ತೆಲಗು, ಮರಾಠಿ ಮಿಳಿತವಾದ ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಭುವನೇಶ್ವರಿ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ ಕೋಡ್ಲಿ :

ಮಾಸ್ತರರು ಬಣ್ಣದ ಬದುಕಿಗಂಟಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಒಂದು 'ಭುವನೇಶ್ವರಿ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ ಕೋಡ್ಲಿ' ಎಂಬ ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಬರಗಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ತವರು ಮನೆ ತಣ್ಣಗಿರಲಿ' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅಂದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹಣ ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ೪೫೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳು. ಅಂದು ಟಿಕೇಟ್ ದರ ಕೇವಲ ನೆಲ ೨೫ ಪೈಸೆ ಆದರೆ ಕುರ್ಚಿ ೫೦ಪೈಸೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆದ ಕಲೆಕ್ಷನ್ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೆರಗಾಗುವಂತಹದ್ದೇ. ಮಾಸ್ತರರು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸದಾನಂದನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದರೆ, ಅವರ ಮಗನೇ ಮಗನ (ಶಶಿಕಾಂತನ) ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಆ ನಾಟಕ ಜಯಭೇರಿ ಹೊಡೆದು ೨೫ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅವರ ಸ್ವಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡಿತು. ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ನಾಟಕ ಸಾವಿತ್ರಿ ಅರ್ಥಾತ್ ರಾಮ ರಹೀಮ್ ನಾಟಕವಂತೂ ಚಾಲೇಂಜ್ ನಾಟಕ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾಲೇಜ್ ಜೀವನದ ಮೆರೆದಾಟ, ಕರಾಟೆ ಪಟುಗಳ ಕಾದಾಟ, ಹೆಣ್ಣು ಹುಡಗಿಯರ ಹಾರಾಟ, ಬ್ಯಾಂಡ್ ಮಾರುವ ಹುಡುಗಿಯ ಹುಬ್ಬಾಟ, ರಸಿಕ ಯುವಕರ ಚೆನ್ನಾಟ, ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾವಿನಾಟ, ಮೂರ್ಖ ನೇತಾರರ ಮೋಟಿನಾಟ, ಅಧಿಕಾರದ ಹೋರಾಟ ಮಾನವತೆಯ ತಿಕ್ಕಾಟ, ರೌಡಿಗಳ ಬಡಿದಾಟದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಪಾತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಬೃಹತ್ ನಾಟಕ. ಅತ್ತು ಅಳಿಸುವ ನಕ್ಕು ನಗಿಸುವ ಚಾಲೇಂಜ್ ನಾಟಕ. ಅಳದವರಿಗೆ ೫೦ ರೂ. ನಗದವರಿಗೆ ೪೦ರೂ. ಬಹುಮಾನ ಘೋಷಿಸಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಾಟಕವು ಅತ್ಯಂತ ಜಯಭೇರಿ ಗಳಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ ೫೦೦೦ದಿಂದ ೬೦೦೦ ರೂಪಾಯಿಯವರೆಗೆ ಹಣ ಗಳಿಕೆ ಮಾಡಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಿತು.

ಮಮತೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಚಕ್ರ, 'ಕುಡುಕನಹುದು ಕೊಲೆಗಡುಕ ನಾನಲ್ಲ', ತವರು ಮನೆ ತಣ್ಣಗಿರಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ಊರಾಗ ಇದೇ ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣೆವೆ, ತೊಟ್ಟಿಲು ಬಟ್ಟಲು, ಚಕ್ರವ್ಯೂಹ, ಕಾಲಚಕ್ರ, ವ್ಹಾರೆ ದುನಿಯಾ, ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದಳು ಮಗಳಾಗಿ ನಿಂತಳು ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳು ಶತದಿನೋತ್ಸವ ಆಚರಿಸಿ, ಇವು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ನಾಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಧಾರವಾಡ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಬೆಳಗಾಂವಿ, ಬಿಜಾಪೂರ, ಕಲಬುರಗಿ, ರಾಯಚೂರು, ಬೀದರ್ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ನಾಟಕಗಳು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡಿವೆ.

ಮಾಸ್ತರರ ಯಾವುದೇ ನಾಟ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ವಿಷಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆ, ಕಥೆಯ ಚಿತ್ರಣ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಬಹುಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವಂತೂ ಬಹುಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಒಳಿತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಇವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ತುಂಬು ಸಂಸಾರ :

ಮೃದು ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ಮಹಾಮರುಷರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುಬಳಗದಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಆಳು–ನಗುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಮೃದುವಾಗಿ ನಗುತ್ತಾ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿಸುವ ಇವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಸೌಜನ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು.

ತೇಜಸ್ಸಿ ಚಹರೆ, ಸೌಮ್ಯಕಳೆ, ನಗುಮುಖ, ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾದ ಮೈಕಟ್ಟು, ಆಕರ್ಷಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಆದೇ ಎತ್ತರವೂ ಅಲ್ಲವು, ಅತಿ ಕುಳ್ಳರೂ ಅಲ್ಲವು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂಥ ಇವ್ವು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಪುಸ್ತಕ ಅಥವಾ ಪೇಪರ್ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಪ್ಪವಾದ ಗ್ಲಾಸು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದರೆ ಅಣ್ಣಾಜೀ, ಮೇಸ್ಟ್ರೇ ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ನುಡಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವರಿಗೆ ಮಠ ಮಾನ್ಯಗಳು ಸತ್ಕರಿಸಿವೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಇವರನ್ನು ನಾಟಕರತ್ನ ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿವೆ.

ಸಮಾರೋಪ :

ಕೋಡ್ಲಿ ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರು ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಅಪರೂಪದ ನಾಟಕಕಾರರು. ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪ್ಲೇಟೋ ಆಶಿಸುವ ನೀತಿತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಆರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಆಶಿಸುವ ಭಾವವಿರೇಚನೆಯ ಸೆಳೆತಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯುಳ್ಳ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣರ ಮನೋರಂಜನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕೋಡ್ಲಿ ಕಂಟೆಪ್ಪ ಮಾಸ್ತರರಿಗೆ ಹಿರಿದಾದ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥ

೧) ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವೃತ್ತಿ ನಾಟಕಕಾರರು –ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಡಂಬಳ, ಚೇತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ–೨೦೧೦.

೨) ರಂಗಸಿರಿ–ಸಂ.ಡಾ.ನಾಗಪ್ಪ ಗೋಗಿ; ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರಗಿ– ೨೦೧೯.

ISSN: 2347 - 5048

ಅರುಹು ಕುರುಹು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿ

ARUHU KURUHU

In pursuit of literature and culture

ಯುಜಿಸಿ ಕೇರ್ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ತಜ್ಞ - ಪರಿಶೀಲಿತ ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ

UGC CARE LISTED AND PEER - REVIEWED BI-LINGUAL JOURNAL

ಸಂಜಿಕೆ : ೮೯, ಜುಲೈ-ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೨೨

Volume : 13 Issue : 89, July-September 2022

ತಜ್ಞಪರಿಶೀಲನಾ ಸಮಿತಿ
PEER REVIEW COMMITTEE

ಪ್ರೊ. ನಿರಂಜನ ವಾನಳ್ಳಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ಉತ್ತರ ವಿವಿ, ಕೋಲಾರ

ಪ್ರೊ. ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಎಸ್. ಕರಿಕಲ್
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕುಕಅಸಂ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶ್ರೀಮಂಧರಕುಮಾರ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು (ನಿ), ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಮುಜಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥ. ಕಾಲೇಜು, ದಾಂಡೇಲಿ

ಡಾ. ಸೋಮಣ್ಣ ಹೊಂಗಳ್ಳಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ
ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ
ಕನ್ನಡಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರೊ. ಎಚ್ ಎಸ್ ಉಮೇಶ

ಗೌರವ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಹಾ ತಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ
ಡಾ ಸಿ ನಾಗಣ್ಣ
(ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ)

ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಸಂಪಾದಕರು
ಹಾ ತಿ ರತ್ನ

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ
ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮಹೇಶ್

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಕಾರ
ವಿಪುಲ್ ಹಾಲತಿ

ಅರುಹು ಕುರುಹು ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ
#೧೦, 'ಬೆಳಕು', ಕುವೆಂಪು ರಸ್ತೆ, ಪೃಥ್ವಿ ಬಡಾವಣೆ, ದಟ್ಟಗಳ್ಳಿ, ಜೆನೆಯ ಹಂತ
ಮೈಸೂರು-೫೭೦೦೨೫ ಮೊ. ೯೮೮೬೭೨೮೩೩

ARUHU KURUHU Bi-lingual Magazine
#10, Belaku, Kuvempu Road, Prithvi Layout, Dattagalli
Mysuru-570025 mob: 9886728333
Email: aruhukuruhu@gmail.com



ಪರಿವಿಡಿ

ಭಾಗ-೧

೧. ಪದಿನೆಂಟು ಪಟ್ಟಣಗಳು
– ಡಾ ಎನ್ ಎಸ್ ತಾರಾನಾಥ್ /೦೯

೨. ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳ ಪಾತ್ರ
–ಡಾ ಹನುಮಂತಯ್ಯ /೧೨

೩. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಗಮದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಭಾಷಿಕ 'ವಿವೇಚನೆ'
–ಡಾ ಮಂಜುನಾಥ ಟಿ /೧೬

೪. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ– ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೇಟೆ
–ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಸ ಕಾಂತನವರ /೨೨

೫. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ರಚನೆಗೆ ವ್ರೇರಕವಾದ ರಾಸನಗಳು
–ಡಾ ಜಯರಾಮಯ್ಯ /೨೬

೬. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಶಕುನ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ
–ಡಾ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆ /೩೨

೭. "ಸಮ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು"
–ದಯಾನಂದ /೩೬

೮. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು –ಡಾ. ಮಹಾನಂದಾ ಮಡಕಿ /೪೦

೯. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣ ಪುಲಿಗೆರೆ ಆದಯ್ಯ: ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
–ಡಾ ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ಸಿ ಎಚ್ /೪೪

೧೦. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ
–ಡಾ ಕೆ.ಜಿ. ಚವಾಣ /೫೦

೧೧. ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಮೌಲ್ಯ
– ಡಾ.ಗೋವಿಂದೇಗೌಡ ಕೆ.ಇ /೫೫

೧೨. ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೆಯ ಭಾವ
–ಡಾ. ವಿಜಯಮಾಲಾ ಡಿ ನಾಗನೂರಿ /೬೦

೧೩. ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ
–ಅಶ್ವಿನಿ ಪ್ರಭಾಕರ /೬೪

೧೪. ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡ್ಗ ಜಂಗಮ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
–ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮನಿ ಲೋಕರಾಜ /೬೮

೧೫. ಮಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ : ಚೌಡಮ್ಮ
–ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಡಂಬಳ /೭೨

೧೬. ಯಕ್ಷಗಾನ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ 'ಚಪ್ಪರ ಮಂಚದ' ವೇಷ
–ಶಿವಕುಮಾರ ಬಿ.ಎ. ಅಳಗೋಡು /೭೯

೧೭. ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರಣ
– ಡಾ. ಸಂಗೀತ ಎಂ ಹಿರೇಮಠ /೮೪

೧೮. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು
–ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಬಸವರಾಜ
–ಡಾ. ನಾಗಪ್ಪ ಟಿ. ಗೋಗಿ /೮೮

೧೯. ಮಳೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಬಲಿದಾನಗಳು
– ಡಾ.ಶಿವಕುಮಾರ್ ಕಂಪ್ಲಿ /೯೩

೨೦. ಯುವಜನತೆ : ಸಮಸ್ಯೆ, ಸವಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ
– ಡಾ. ಬಿ.ಬಿ.ಧನಂಜಯ /೯೮

೨೧. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಸಾಫ್ಟ್ ಸ್ಕಿಲ್ಸ್
– ಪ್ರಮೋದ ಕೆ ಕುಲಕರ್ಣಿ /೧೦೨

೨೨. ಯೋಗ –ಡಾ. ಎ.ಸಿ. ವಾಲಿ /೧೦೭

೨೩. ಭಾರತದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶ
– ಶರಣಬಸಪ್ಪ ಸಿ.ಬಿ /೧೧೦

೨೪. ಶುಸ್ತಕ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಹತ್ವ
–ದಯಾಗುಣೇಶ. ಎಂ /೧೧೬

೨೫. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಚೋಮನ ಮಡಿ
–ಖಾಸಿಂಅಲಿ ಜಿ. ಹುಜರತಿ /೧೧೯

೨೬. ಪು.ತಿ.ನ ಅವರ ನನ್ನ ನಾಯಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ನೆಲೆಗಳು /೧೨೪
–ಡಾ. ಸಂತೋಷಕುಮಾರ.ಎಸ್ .ಕಂಬಾರ

೨೭. ಪೋರ್ತುಗೀಜ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಲೂಸಿಯೆಡ್ಸ್'(ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಡಾ। ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ)
–ಎಚ್.ಆರ್.ಅಮರನಾಥ. /೧೨೮

೨೮. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆ
–ಡಾ.ಎಂ.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ /೧೩೨

೨೯. ೧೯೪೦ರ ದಶಕದ ಅನುವಾದಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಅನುವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ –ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ದುರ್ಗಾಪ್ರವೀಣ /೧೩೮

ಮಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ : ಚೌಡಮ್ಮ

ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಡಂಬಳ

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರ, ದೇವದುರ್ಗ, ರಾಯಚೂರು

ಪೀಠಿಕೆ

ಜನಪದ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಗೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಷ್ಟಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಜನಪದರು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾದಗಿರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಮಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ಮತಧರ್ಮದವರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಜಾತ್ರಾಮಹೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಶಕ್ತಿ, ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ಅರಿಯುವುದು ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ.

ಜನವರಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಚ ಮಾಸಗಳ ಮಧ್ಯದ ಶಿಶಿರ ಋತುವಿನ ಆಗಮನದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸುವ ಮಬ್ಬು ಶಿವರಾತ್ರಿ. ಈ ಶಿವರಾತ್ರಿ ದಬ್ಬಕ್ಕೆ ಶಿವಪಿಸಾ ಅಂತ ಬಿಸಿಲು ಬಂತು ಎನ್ನುವ ಜಾಡು ಒಂದು ಕಡೆ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ಹೆಂಡಾ ಸಂತೋಷ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸುಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಡ್ರಾಮಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾದ ಶ್ರೀ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯ ಜಾತ್ರೆ ಅದ್ಧೂರಿಯಾಗಿ, ಸಡಗರ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಿಸಲ್ಲದಷ್ಟು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರಾ ಉತ್ಸವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರಾ ಉತ್ಸವ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಯಡ್ರಾಮಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾದ ಶ್ರೀ ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ಉತ್ಸವ ಅಥವಾ ಜಾತ್ರೆ ತಂಡಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಾಗಿದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಹತ್ತಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಬಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯ ಜಾತ್ರೆ ಪ್ರತಿ ಎರಡು ದಶಮಾನಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಜರಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತ್ರೆ ಮಹಾಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಮುಂಚಿನ ಶುಕ್ರವಾರದಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಥ ಜಾತ್ರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಲಾರದು ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ನನ್ನದು.

ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥ-ಭೇದಗಳೆನ್ನದೇ ನಡೆಯುವ ಈ ಉತ್ಸವ ಕುರುಬರ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪಾಲಗ, ಪರಿಜನ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರ ಸಂಗಡ ಬಡಿಗೆಯ ಆಟದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯ ಭಯಾನಕವಾದ ದೃಶ್ಯ, ದೇವತೆಯರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ತಾಕದಿರಲೆಂದು ಕಿಚಡಿ, ಸೆಗಣಿ, ಹೊಡೆಯುವ ತಳವಾರರು, ಬಿಡಿಗೆ ಆಟಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆ ಆಗದಿರಲೆಂದು ಕ್ಷೌರಿಕನು ಕುದುರೆ ಮುಖಾಕೃತಿಯ ಗೊಂಬೆಗೆ ದೋರೆ ಗಿಡದ ಮುಳ್ಳು ಕಂಟಿಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಎಳೆದಾಡುವ ದೃಶ್ಯ, ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿದ ಕೌದಿಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಡ್ಡ ಬರುವ ಜನರಿಗೆ ಒರಸುತ್ತ ಸಾಗುವ ಅಗಸರ ಜನಾಂಗದವನ ವೇಷ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಶ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟುವಂತಿವೆ.

ಮಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಚೌಡಮ್ಮ. ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖವಾಡಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಚೌಡಮ್ಮ, ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಚೌಡಮ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಎರಡು ಮುಖವಾಡಗಳೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ದೈವಿ ಸ್ವರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ (ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ) ಬರೀ ಮುಖವಾಡಗಳೇ ಯಾಕೇ ಇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಸತಿಯನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿರುವನು. ತನ್ನ ಮಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮನು ಶಿವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅಳಿಯನಾದ ಶಿವನು ಇವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಉಪಚರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಬಂದವನೇ ಎಲ್ಲರು ಬೆರು ಆಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಭಿನ್ನಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬರಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಆದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಶಿವನು ಕುಪಿತನಾದನು. ಶಿವನ ಪೆಂಡತಿಯಾದ ಸತಿಯು ತನ್ನ ತಂದೆ ಯಜ್ಞ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವನು. ಆದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರಲು ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಶಿವನಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶಿವನು ಆಮಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗದಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆಕೆ ಹಟ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟೇ ಮೊದಲು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರಟೇ ಹೋದಳು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಈಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮಾತನಾಡಿಸಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಮಾನಿತಳಾದ ಶಿವನ ಪೆಂಡತಿ ತಂದೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿಯೇ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟಳು. ಸತಿ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಶಿವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ತಕ್ಷಣವೇ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ತನ್ನ ತಲೆಯ ಕೆದರಿಂದ ವೀರಭದ್ರನನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ. ಈ ವೀರಭದ್ರ ದಕ್ಷನ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಗೂ ಅವನ ಪರಿವಾರವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟಾಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಪಾರಿಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತು ದಾರಿಹಾಗಲು ಮುಂದೆ ತೊಂದರೆಯಾಯಿತು. ತಕ್ಷಣವೇ ಶಿವನನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಶಿವನು ಚೌಡಮ್ಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. ವೀರಭದ್ರ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ರುಂಡಗಳಿಂದ ಸೋರುವ ರಕ್ತವನ್ನು ಚೌಡಮ್ಮ ನಾಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೆಕ್ಕುತ್ತಾ ನಡೆದಳು. ರಕ್ತ ದಾಹ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಕ್ತದಿಂದ ಮತ್ತಿಷ್ಟ ವೀರಭದ್ರನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಸೀಳತೊಗಿದಳು. ಯುದ್ಧದ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವೀರಭದ್ರನು ಯಾವುದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಅವಳ ರುಂಡವನ್ನು ಚಂಡಾಡಿದನು. ತಕ್ಷಣವೇ ಹೊರಳಿ ನೋಡಿದಾಗ ಚೌಡಮ್ಮ ಇದ್ದರು ತಿಳಿದು ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಸಂಕಟವಾಗಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಶಿವನು ಚೌಡಮ್ಮ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ರಕ್ಷಕಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿರುವಳು ಎಂದು ಮೇಳ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ಚೌಡಮ್ಮ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾದಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆ ನಮ್ಮೂರಿನ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯ ಎರಡು ಮುಖವಾಡಗಳಿವೆ. ಜಾತ್ರೆ ಇನ್ನು ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಇದೆ ಎಂದಾಗ ಅಂದರೆ ಎಳ್ಳಾಮಾಸ್ಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಕಾಯಿವಲ್ಯ ಸೋಸುವ ದಿನದಂದು ಈ ದೇವತೆಯ ಹೊರವಣ ಮಾಡಿಸಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಊರ ಹೊರಗಿರುವ ಉಸುಕಿನ ತೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು. ಅಲ್ಲಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಬಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಬಳೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಯಾದಗಿರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸುರುಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ರಂಗಂಪೇಟೆಯ

ಬಣಗಾರ ಮನೆತನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಬಣ್ಣ ಬಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೇಮ ನಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಸತತವಾಗಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಖಕ್ಕೆ ರಕ್ತಗೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯ ನಾಮ, ಬಂಗಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೆಂಪು ಹರಳಿನ ಕುಂಕುಮ, ನಾಸಿಕಕ್ಕೆ ನತ್ತು, ಕಿರೀಟಕ್ಕೆ ನಯನ ಮನೋಹರವಾದ ಸುಂದರ ಮನಮೋಹಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವರು. ಬಣ್ಣ ಬಳಿಯುವ ಕಾರ್ಯ ಉಸುಕಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಜಾತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಇದ್ದಿಂದಲೇ. ಜಾತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮುನ್ನಾ ದಿನದ ಸಾಯಂಕಾಲ ೯-೦೦ ಗಂಟೆಯ ಸುಮಾರಿಗೆ ಊರ ಮೇಲಿಸ್‌ಗೌಡರು, ಮಾಲಿಸ್‌ಗೌಡರು ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಹಾಗೂ ಬಿಜ್ಜುಗತ್ತಿಯ ತಳವಾರರು ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ತೊಳ್ಳು, ಬಾಜಾ, ಬಜಂತ್ರಿ, ದಿವಟಿಗೆ, ಹಿಲಾಲ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ವಾದ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಉಸುಕಿನ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಉಸುಕಿನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅನಂತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಊರ ಸಮೀಪದ ಚೌಡಮ್ಮನ ಕಟ್ಟೆ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿದ ಅನಂತರವೇ ಮತ್ತೆ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಇವರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜುಗತ್ತಿಯವರು ಬಿಜ್ಜುಗತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ದೇವತೆಯ ಎದ ಬಲಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ದೇವತೆಯು ಊರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಆಗಾಯ ಬಾಗಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣವೇ 'ಹರಿಮರಿ' (ಕುರಿಯೊಂದರ ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು) ಕಡಿಯಿತ್ತಾರೆ. ತಳವಾರನು ಹರಿಮರಿಯನ್ನು ಕಡಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತವರು, ಊರ ಜನರು ನಾ ಮುಂದು ತಾಮುಂದು ಎಂದು ದೇವತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ದಿವಟಿಗೆ, ಹಿಲಾಲಗಳ ಜೊಂಪೆಳಿಕಿನಲ್ಲಿ ಉಗ್ರರೂಪದ ಗುಪ್ತ ದೇವತೆಗಳ ಭಕ್ತರಾದ ಮುಖಗಳು ಬಾಜ ಬಜಂತ್ರಿ ತೊಳ್ಳುಗಳ ನಧ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ವೀರದೇವತೆಯರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ವಿಸ್ಮಯಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದೆ. ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ವೀಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾದು ಗುಡಿಗೆ ತಲುಪುವುದರೊಳಗೆ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ ತಲುಪಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ದೇವತೆಯನ್ನು ಗದ್ದುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುವರು.

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಸೂರ್ಯೋದಯದೊಂದಿಗೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಡಗರ, ಸಂಭ್ರಮ ಅರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಜನತೆ ಪೂಜೆ, ಕಾಯಿ, ಕರ್ಪೂರ, ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಡೆದರೆ, ದೀನ ನಮಸ್ಕಾರ, ಉರುಳು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ವಿವಿಧ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಜೀತ ಬಿಟ್ಟ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಬಂದ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಪೂಜೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಊರಿನ ಬೇಗರು ಬಿಜ್ಜರು ಮುಂತಾದವರಿಂದ ತುಂಬಿದ ಓಣಿ ಓಣಿಗಳ ಜನನಿಬಿಡದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನತೆ ದೇವಿ ದರ್ಶನ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮನೀತರಾಗಿ ಹೋಗುವುದು, ಇವೆಲ್ಲಾ ಮುಗಿಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ೨.೦೦ ಗಂಟೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇವಿಯ ಬಡಿಗೆಯ ಆಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ದೇವತೆಯರ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಗರ್ಭ ಗುಡಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವವರು ನೇಮ, ವ್ರತ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಡಿಗೇರ ಮನೆತನದ ಹಿರಿಯ ಮಗನು ಮಾತ್ರ ದೇವಿಯ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಿರಿಯ ಮಗನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ

ಅನಂತರವೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವವರು ಈ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯ ಉಡುಗೆಗಳನ್ನು ತೊಡಬೇಕು. ಕೈಗೆ ಹಸಿರು ಬಳೆಗಳು, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಡಗ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಡಾಬಾ ಹಾಗೂ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನೆರಿಗೆ ಹಾಕಿ ಒಂದು ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ತಲೆಗೆ ರುಮಾಲು ಧರಿಸಬೇಕು. ದೇವಿಯ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಯಾರು ಯಾರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ೩.೦೦ ಗಂಟೆಯ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬಡಿಗೇರ ಜನಾಂಗದ ಇಬ್ಬರು ಹಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ದೇವಿಯ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸುವರು. ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳ ಸದ್ದು ತಾರಕಕ್ಕೆ ಏರುವಂತಿರುತ್ತದೆ.

ದೇವಿಯ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುಡಿಯಿಂದ ಹೊರಟು ಮೇಲಿಸ್‌ಗೌಡರ ಮನೆ ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಾಕುವುದು, ಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದು ಕಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಬಾಜಾ, ಬಜಂತ್ರಿ, ತೊಳ್ಳು ಬಿಜ್ಜುಗತ್ತಿಯವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯು ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಬರುವ ಗಂಡದೇವತೆಯಂತೂ ಎಲ್ಲಾ ಜನತೆಯನ್ನು ದೆವರುನೆನಪಿಸುವಂತಿದೆ. ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯನ್ನು ಮೇಲಿಸ್‌ಗೌಡರ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ 'ಗೌಡರ ಕಟ್ಟೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಆಗಸೆ ಬಾಗಿಲವರೆಗೆ ಜನಸಂದಣಿಯೋ ಜನಸಂದಣಿ. ವಿಶಾಲವಾದ ರಸ್ತೆಯ ಎರಡು ಬದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನೋಡುವ ಜನತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದರೆ ಇದು ಮಾಳಿಗೆಯೋ ಅಥವಾ ಮೈದಾನವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಡೀ ಊರ ಮನೆಯ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜನಸಂದಣಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯರು ಬಂಗೆ ಆಟ ಆಡುವ ದೃಶ್ಯ ಮನೋಹರವೂ, ಭಯಾನಕವೂ ಆದದಾಗಿದೆ.

ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಜಾಜ ಇದೆ. ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಕಿಯವರು ಒಂದು ಜಾಜ ಇದೆ, ಅದು ಬಡಿಗೆ ಆಟದ ಜಾಜವಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡು ಕೋಮಿನ ಜನತೆಯು ಜಾತ್ರೆ ದಿನ್ನು ಕಲವಾರು ದಿನಗಳು ಇರುತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಗಾಡಿ(ಚಕ್ಕಡಿ)ಗಟ್ಟಲೇ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಣಗಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ಅಥವಾ ಹುರುಮೆಂಜು ಬಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಕೋಮಿನ ಜನರು ಬಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಓಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಳಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯು ಗೌಡರ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವರ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಮೇಲಿಸ್‌ಗೌಡರು ಮತ್ತು ಮಾಲಿಗೌಡರು, ತೊಳ್ಳು, ಬಾಜಾ ಸಮೇತ ಪ್ರಮುಖರು ಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಈ ಜಮಾಂಗದವರಿಗೆ ಆಮ್ವಾನ ಕೊಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಡಿಗೆ ಆಟವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹಳೆಯ ಆಗಸಿಗೆ ಕರೆ ತರುವವರೆಲ್ಲಿಯೇ ಗೌಡರ ಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ದೇವತೆಯನ್ನು ತೊಳ್ಳು, ಬಾಜಾಭಜಂತ್ರಿ, ಕಳಸದೊಂದಿಗೆ ಹಳೆಯ ಆಗಸಿಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಜನಾಂಗದ ಜನತೆ 'ಹೋ' ಎಂದರಚುತ್ತ ಬಡಿಗೆಗಳ ಸಮೇತ ಆಗಸಿಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹಾಮುಂದು, ತಾಮುಂದು ಎಂದು ಆವೇಶದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವಂತೂ ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಆಗಸಿಗೆ ಬಂದು ಈ ಎರಡು ಜನಾಂಗದವರು ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯರಿಗೆ ಬಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬಡಿಗೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿದ ದೈವೀ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಹಾಗೂ

ಚೌಡಮ್ಮನ ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಡಿಗೆಗಳನ್ನು ಇಸಿದುಕೊಂಡು ಆಡುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಗಂಧ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವರು.

ಗಂಧ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಬಡಿಗೆ ಆಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಡಿಗೆ ಆಟ ನೋಡುವ ಪಟ್ಟಣಿಗರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆದಾಡುವ ದೃಶ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ನಾದ, ಲಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಡಿಗೆ ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬಡಿಗೆ ಆಟದ ನೋಟ ಭಯಾನಕವಾಗಿ, ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಚೌಡಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡ ಚೌಡಮ್ಮರೊಡನೆ ಬಡಿಗೆ ಆಟ ಆಡುವ ಜನರು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಚದುರಿಹೋಗಿ ಆ ಎರಡು ಕೋಮಿನವರು ಆಯಾ ದೇವತೆಯರ ಮುಂದ ಪರ್ಯಾಲಾಗಾರದಲ್ಲಿ ನಿಂದು ಬಡಿಗೆಗಳ ಮಂದರ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಿಯರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಿಗೆ, ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂದ ಗೌಡ ಕುಲ್ಕರ್ಣಿಯವರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಡಿಗೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಲಿಗೆಯ ನಾದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇವತೆಯ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿದವರು ಮತ್ತು ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತವರು ತಲೆ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತ, ಹಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತ ಬಡಿಗೆ ಆಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ದಾರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳು ಹೊಸ ಅಗಸಿಯವರೆಗೆ ಆಡುತ್ತ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೇ ಹೊರಳಿ ಬರುತ್ತ ಆಟವಾಡುವರು. ಬಡಿಗೇರ ಮನೆತನದ ಹಿರಿಯ ಮಗನು ದೇವಿ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿದವರು ಗಂಧ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇದು ಹೆಚ್ಚೆಗಳು ಆಡಿದ ಅನಂತರವೇ ಉಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಹಲವಾರು ಜನತೆ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಆಟವಾಡಿ ಅಗಸಿಯ ಮಾಗಿಲ ಬಾಟುವುದರೊಳಗಾಗಿ ೬ ಗಂಟೆಯ ಸಮಯ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಆಟವಾಡುತ್ತಾ ಚೌಡಮ್ಮನ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ಅನಂತರ ಬಡಿಗೆ ಆಟ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಹಬ್ಬದೂಟ ಚೆಂದಾ ಜಾತ್ರೆಯ ನೋಟ ಚೆಂದಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗುವುದು ಇಂತಹ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲಾ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬಡಿಗೆ ಆಟ ಆಡುವುದು ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ. ಈ ನೋಟ ನೋಡುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಬೆಂಡ ಬೆತಾಸು, ಮಿಠಾಯಿ ಮಾರಾಟಗಾರರ ಭಂಡಾಟ, ಆಯಾಗಕ್ಷಿಂ ಮಾರುವವರ ಚೀರಾಟ, ಕಬ್ಬು ಕಲ್ಲಂಗಡಿ ಮಾರುವವರ ಹಾಹಾಕಾರ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮಧ್ಯ ಚಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳ ಕೂಗಾಟ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕದವರ ಪ್ರಚಾರದ ಆರ್ಭಟ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ನೋಡುವುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದ ನೋಟವಾಗಿದೆ.

ದೇವತೆಯ ಎರಡು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ಕಟ್ಟೆಯಂದು ಕರೆಯುವ ಊರ ಮುಂದಿನ ಹಳ್ಳದ ದಂಡೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಬಕ್ತಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳತ್ತ ಸಾಗುವರು. ಬೀಗರು ಬಿಜ್ಜರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುವರು. ಆದರೆ ಬಡಿಗೇರ ಮನೆತನದವರು ಗುಡಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಕಾಯಿಕರ್ಪೂರಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತ ಅಲ್ಲೆ ಇರುವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಊಟವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ರಾತ್ರಿ ೧೦ ಗಂಟೆಯ ಅನಂತರ ಚೌಡಮ್ಮನ ಕಟ್ಟೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಸೇರುವರು. ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಡೊಳ್ಳಿನ ಕುಣಿತ ಹಾಗೂ ವಾಲಗ, ಈರಕಾರರ ಹೆಳಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರಾದ ಸಣ್ಣ ಚೌಡಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡ ಚೌಡಮ್ಮನವರು ಸಕ್ಕಾಸರಿಗೆ ಆಟ ಆಡುವುದು, ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕಡಿಯುವುದು, ಕಡಲೆಪಲ್ಲೆ ಉಡಿಯುವುದು ಈ ಮುಂತಾದ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಬರು ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ದೇವರಗಳ ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ರಾತ್ರಿಯ ಶಾಂತವಾದ ನಿಶಬ್ದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೂರದವರಿಗೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸೂರ್ಯ ಮೂಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಚೌಡೇಶ್ವರಿಯನ್ನು ಚೌಡಮ್ಮನ ಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸಕಲ ವಾದ್ಯ-ವೈಭಗಳಿಂದ, ದಿವಟಿಗೆ ಹಿಲಾಲುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೋಡಿಯವರ ಓಣಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಡಿ ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಂತರ ಅಗಸರ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು. ಅಗಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಮಡಿ ಮಾಡಿದ ವಸ್ತ್ರಧರಿಸಿದ ನಂತರವೇ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಯಾದ ಕೊರವಾರದವರ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುವಳು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದೊತ್ತು (ಒಂದೊತ್ತು ಅಂದರೆ ಊಟ ನೀರು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಯ ಎಂದರ್ಥ, ನೀರಾರೆ ಇರುವುದು ಎಂದರ್ಥ) ಬಿಡುವಳು. ಅನಂತರ ಊರ ಹೋಲಿಗೆ ಗೌಡರ ಮನೆಗೆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಡಿ ತುಂಬಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಲಿಗೌಡರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಉಡಿ ತುಂಬುವರು.

ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಎದ್ದು ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ನೀರು ಹೊಡೆದು ರಂಗವಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಗುಡಿಗೆ ಹೊರಟಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ತುಂಬಿದ ಕೊಡ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವರು. ದೇವತೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ನೀರು ಹಾಕಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಕಾಯಿ ಕರ್ಪೂರ ಒಡೆಯುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಲ್ಕರ್ಣಿಯವರು ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನೀರು ನೀಡಿ ಆರತಿ ಮಾಡಿ ಈಡುಗಾಯಿ ಒಡೆದು ದೇವತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒರಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಗೋದಿಯ ಚೀಲವೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನೈವೇದ್ಯ ಅರ್ಪಿಸಿ ದೇವತೆಗೆ ಉಡಿ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ದೇವತೆಯರನ್ನು ಡೊಳ್ಳು ವಾದ್ಯ ವೈಭವಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುಡಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವತೆಯರು ಗುಡಿ ತಲುಪಿದನಂತರ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವರು. ನಂತರ ಊರಿನ ದಂಡೆಯ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಅವರವರ ಜಾಜ ನೀಡಿ ಕಳುಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತಾಯಪಾಯಿತು.

ಜಾತಿ-ಮತ-ಭೇದಗಳೆನ್ನದೇ ಸಡಗರ ಸಂಭ್ರಮದ ಮಧ್ಯ ರೈತರು ಬಿಷಿಯಿಂದ ದೇವತೆಯರ ಜಾತ್ರೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವ ವರ್ಷ ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈ ಊರ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಲ್ಲಿದೆ.

ಸಮಾರೋಪ :

ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಭಯ, ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಹಮ್ಮು-ಬಿಮ್ಮುಗಳಿರದೆ ಊರಿನ ಜನರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆ, ಚತುರ ಕೌಶಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಸವ ನಡೆಸಿ ದೇವತೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆಗೆ ಕಳೆಕಟ್ಟುವುದು, ತಮ್ಮ ಕೌಶಲ್ಯಗಳ, ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕುಣಿತ, ವಾದ್ಯ ಮೇಳದೊಂದಿಗೆ ಊರವರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ದೇಸಿ

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ತಂದು ಕೊಡುವುದು ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಕೂಡಿ ಬಾಳಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖ; ವಿರಸ-ಮತ್ಸರ ತೋರಿದರೆ ರೌರವ ನರಕ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೀಗಂಧ ಸುವಾಸನೆ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದ್ದು, ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಳ್ಳಿ ಚೌಡೇಶ್ವರಿ ಜಾತ್ರೆಯು ಒಂದಾಗಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

೧) ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳು-ಡಾ.ಚ.ಸಿ.ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಕಾವ್ಯ-ಕಿರಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ-೨೦೧೬.

೨) ಹಬ್ಬಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ-ಡಾ.ಚಿನ್ನಮ್ಮ ನಾಗೇಶ ಅಲ್ಬಾ, ಸಾಗರ ಪ್ರಕಾಶನ ಆನೆಹೊಸೂರು-೨೦೧೭.

ISSN: 2347 - 5048

ಅರುಹು ಕುರುಹು

ನುಡಿ ಶೋಧ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ

ARUHU KURUHU

NUDI SHODHA, SPL. ISSUE

ಯುಜಿಸಿ ಕೇರ್ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ತಜ್ಞ - ಪರಿಶೀಲಿತ ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ
UGC CARE LISTED AND PEER - REVIEWED BI-LINGUAL JOURNAL

ಸಂಪುಟ : ೧೩, ನುಡಿ ಶೋಧ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ : ೫೦, ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೨೨

Volume :13, Nudi Shodha Spl.Issue : 50, October-December 2022

ತಜ್ಞಪರಿಶೀಲನಾ ಸಮಿತಿ
PEER REVIEW COMMITTEE

ಪ್ರೊ. ನಿರಂಜನ ವಾನಳ್ಳಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ಉತ್ತರ ವಿವಿ, ಕೋಲಾರ

ಪ್ರೊ. ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಎಸ್. ಕರಿಕಲ್
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕುಕಲಸಂ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶ್ರೀಮಂಧರಕುಮಾರ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು (ನಿ), ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಮುಜಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥ. ಕಾಲೇಜು, ದಾಂಡೇಲಿ

ಡಾ ಎಚ್ ಎನ್ ನರಸಿಂಗಪ್ಪ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಹಾಸನಾಂಬ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಚ್ ವಿಶ್ವಮಾನವ
ಕನ್ನಡಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರೊ. ಎಚ್ ಎಸ್ ಉಮೇಶ

ಗೌರವ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಹಾ ತಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ
ಡಾ ಸಿ ನಾಗಣ್ಣ
(ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ)

ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಸಂಪಾದಕರು
ಹಾ ತಿ ರತ್ನ

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ
ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮಹೇಶ್

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಕಾರ
ವಿಪುಲ್ ಹಾಲತಿ

ಅರುಹು ಕುರುಹು ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ
#೧೦, 'ಬೆಳಕು', ಕುವೆಂಪು ರಸ್ತೆ, ಪೃಥ್ವಿ ಬಡಾವಣೆ, ದಟ್ಟಗಳ್ಳಿ ೩ನೆಯ ಹಂತ
ಮೈಸೂರು-೫೭೦೦೩೩, ಮೊ: ೯೮೮೬೬೨೨೮೩೩

ARUHU KURUHU Bi-lingual Magazine
10,Belaku,Kuvempu Road, Pruthvi Layout, Dattagalli 3rd Stage
Mysuru-570033, mob: 9886622833,
Email: aruhukuruhu@gmail.com

೫೦. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ
–ಡಾ ಶರಣಪ್ಪ ಬಸವಂತ ಕ್ಯಾಸ /೨೪೩
೫೧. ವಸುಧೇಂದ್ರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಮಕು:ವೈವಿಧ್ಯತೆ – ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ಎಂ.ಟಿ./೨೪೮
೫೨. ವಸುಧೇಂದ್ರರ ಯುಗಾದಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ
–ಡಾ.ಎಚ್.ಕೆ.ವೆಂಕಟೇಶ./೨೫೩
೫೩. ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು, ವಸುಧೇಂದ್ರರ ಧಾರೆ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
–ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ಎಂ.ಟಿ. /೨೫೮
೫೪. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ರೂಪಕಗೊಂಡ : ಸೂಫಿ–ಸಂತರು
–ಖಾಸಿಂ ಅಲಿ ಗುಲಾಮ ಹುಸೇನ/೨೬೩
೫೫. ರಂಜಾನ ದರ್ಗಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಧಾಜೆ, ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ
– ಡಾ ಶರಣಪ್ಪ ಬಸವಂತ ಕ್ಯಾಸ /೨೬೮
೫೬. ಅಪ್ರತಿಮ ಕಲಾವಿದ–ನಾಮದೇವ ಸೂಲಿ–ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ದಂಬಳ /೨೭೧
೫೭. ಪ್ರೊ ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಅವರ ಕನ್ನಡಪರ ಸೇವೆ
–ಡಾ. ಎಂ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ/೨೭೫
೫೮. ಡಾ. ಪ್ರಮಖಾನಾಪುರೆಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯ
– ಡಾ. ಶೀಲಾದೇವಿ ಎಸ್. ಬಿರಾದಾರ /೨೭೯

. . . . . /೩೦೩

೬೨. ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಗಳು
–ಡಾ.ಟಿ.ಡಿ.ರಾಜಣ್ಣ ತಗ್ಗಿ /೩೦೭
೬೩. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯ ಓದು: ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳು
–ಡಾ.ಧನಂಜಯ ಪಿ.ಕೆ/೩೧೨
೬೪. ಕವಿಜೋಡಿಯ ಆತ್ಮಗೀತ : ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡುಗಳ ಆದಿಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪುದುಕಾಟ!
–ಡಾ. ಮೋಪನ್ ಕುಮಾರ್ ಎಂ.ಜೆ./೩೧೬
೬೫. ಜಾನಪದ ನುಡಿಯಾನದೊಳ್ ನಿಚ್ಚಂಪೊಸತು ಕೋಲಾರ ಕನ್ನಡಂ...
–ಡಾ. ಕುಪ್ಪನಹಳ್ಳಿ ಎಂ.ಭೈರಪ್ಪ/೩೨೧
೬೬. ಶಿವನಿಂದನೆಗಾಗಿ ಘಂಟಾಕರ್ಣನ ಶಿರಶ್ಚೇದನವೇ 'ಘಂಟೆ'
–ಡಾ. ಚಂದ್ರಪ್ಪ ಸೊಬಟಿ /೩೨೬
೬೭. ಖ್ಯಾಲ್ ಗಾಯನದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಮಹತ್ವ
–ಡಾ.ಜಯದೇವಿ ಜಂಗಮಶೆಟ್ಟಿ ೩೩೧

English Division

1. Historical Background of Indian Yoga
Dr. Ramu Hasanappa Sajjan 351
2. Travel Writing As History: Anatomizing Maajhapravas as an Indian Witness To The 1857 Rebellion. Nirmal Joseph 357
3. Women Freedom Fighters Of South Canara : Unseen Faces And Unheard Voices Ashitha J 362
4. Management Of Choice Based Credit System (Cbcs) In Higher Education. Dr. Shobha C 366
5. Enhancing Inclusive Growth Through Digital Linkage Of Pradhan Mantri Jan Dhan Accounts To Below Poverty Line Cards.
Ramachandra D 371
6. Issues and Challenges Faced By Women Entrepreneurs In Rural Areas. Prof. Madhava 376
7. Status Of Vocational Education In Government Schools In Jammu And Kashmir. Dr. Asit Kumar Mantry 383
8. *Teachers' Roles In Managing Conflicts Among Higher Education Students. Ms. Sunita Devi 388*
9. Gilli A Special Game of Street Boys.
Dr. Podiya 392
10 . Beneficiary Analysis Of Primary Health Centers -
A Study In Mysore District. Dr.Bhavani.I 401
11. Kle Society's Gudleppa Hallikeri Arts, Science & Commerce College Library: Successful Journey towards Naac.
Dr.Atmanand G Holeyannavar 409
12. Digital Information Needs of Faculty Members Of Government First Grade College, Kolar: A Study. Sharadamma CA 415
13. Legacy Of K.r Narayanan.
Dr. Dayananda Naik Sharadamma CA 422
14. Religious Politics In Colonies And Native Response . *Sanjeev Kumar **Vinod Kumar 426
15. 'Instagrammable' Food: The Psychological And Socio-cultural Impacts Of Evolutionary Trends In Food Culture Through Social Media .
Krishnanunni M V 430
16. Marathi Sangeet Natak – A Retrospect. Joshi Rohit Ramchandra 434
17. Cultural Identity And Acculturative Stress: A Retrospective Study Of Characters In Gift In Green And Things Fall Apart. *Heera.b **Dr Indu B 440
18. Commodification Of Postmodern Identity Crisis: The Sentience Of

ದರ್ಗಾರವರು ಇಲ್ಲಿ ಅರೆ-ಗಿರೆ ಎಂಬ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳು ಬಳಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಚೂರೆ-ಬಾರೆ ಎಂಬ ಅಂತ್ಯ ಪ್ರಸವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಿನ್ನಂಥವರೇ
ಸ್ಪೃಕಮಯರು
ಅನ್ನುವ ಶೂರರು,
ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರ ರಕ್ಷಕರು
ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾಪಕರು
ಮುನ್ನಂಯ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲಿ
ಇಲ್ಲುವೆ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಲಿ
ಅನ್ನುವ ಜನಿವಾರ ಧೀರರು
ಈ ಆರ್ಯ ಪುರುಷರು
ನಿನ್ನ ವಂಶಜರು
ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ
ಹಿಡಿಮಿ "ಜನತಾ ಧಾಲು ೨"

ದರ್ಗಾರವರು "ಪ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್" ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂತ್ಯವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಕವಿತೆ ನಾಡು-ನುಡಿ-ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಂತಹ "ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತಾನ್ ಆಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟದೆ" ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನವೀನ ತಂತ್ರದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಅದೆಂದರೆ.

ದೇಳಿ ಅಮೇರಿಕನ್ನರೇ!
ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲ ಗ್ರೋಬುಗಳನ್ನು
ತಿರುವಿನೋಡಿದೆ
ಆ ಚನ್ನದ ತುಕಡಿಯಿಲ್ಲ,
ಆ ಶಾಂತಿಯ ಬಣ್ಣ ವಿಲ್ಲ

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಾಂತಿ ಕದಡುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕವಿತೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಧ್ಯ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರಬೇಕೇ ವಿನಃಹ ಕದನ, ಕೋಮುಗಲಬೇಗಳು ಇರದಾರದು ಎಂಬಂತಹ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ,ಕವಿತೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕವಿಯ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.ಹೀಗೆ ದರ್ಗಾರವರು ರಚಿಸಿರುವ ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸಮತಾವಾದವನ್ನು, ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಬಂದೂಕಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಗೂಡು ಡಾ.ಶಿವಗಂಗಾ ರುದ್ರಾ-ಪುಟ-೨೨
೨. ಹೊಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹೂವಿದೆ- ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ -ಪುಟ-೧೩
೩. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು -ವಿ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪುಟ-೮೧
೪. ಕಾವ್ಯ ಬಂತು ದೇದಿಗೆ-ರಂಜಾನದ ದರ್ಗಾ-ಪುಟ-೧
೫. ಕಾವ್ಯ ಬಂತು ದೇದಿಗೆ-ರಂಜಾನದ ದರ್ಗಾ-ಪುಟ-೨
೬. ಕಾವ್ಯ ಬಂತು ದೇದಿಗೆ-ರಂಜಾನದ ದರ್ಗಾ-ಪುಟ-೩
೭. ಕಾವ್ಯ ಬಂತು ದೇದಿಗೆ-ರಂಜಾನದ ದರ್ಗಾ-ಪುಟ-೬

ಅಪ್ರತಿಮ ಕಲಾವಿದ-ನಾಮದೇವ ಸೂಲಿ

ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಡಂಬಳ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರ, ದೇವದುರ್ಗ

ಬೆಳಗಾಂವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮದಿಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ೧೧.೧೧.೧೯೫೬ರಂದು ಯಮನಪ್ಪ ಮತ್ತು ಸಾತವ್ವ ದಂಪತಿಗಳ ಉದರದಲ್ಲಿ ನಾಮದೇವ ಸೂಲಿಯವರು ಜನಿಸಿದರು. ಇವರು ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳನ್ನು ಮದಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆಯುತ್ತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವದ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವದ ನೆಪದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಲಾ ಆವರಣದಲ್ಲಿ 'ಬಾಲಚಂದ್ರ' ಎಂಬ ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಪಾತ್ರಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಇವರಿಗೆ ಬಾಲಚಂದ್ರನ ಪಾತ್ರ, ಶಾಲಾ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಲಚಂದ್ರನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳೆದುಕೊಂಡರು. ಯುವರಾಜಫಲ್ಲಿರದೇಣಾದ ಗಾಂಭೀರ್ಯತೆ, ನಯ-ನಾಜೂಕುಗಳಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಟ್ಟದ ಅಭಿನಯ ನೀಡಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಶ್ನನವನ್ನು ಗೆದ್ದುಬಿಟ್ಟರು.

ಪಿ.ಯು.ಸಿ. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿಯತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನಾಮದೇವ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಬದುಕಿನ ಬಂಡಿಯನ್ನೆಳೆಯಲು ಸಂಸಾರದ ನೊಗವನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಸಾರದ ನೊಗ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅತ್ತ ಇತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ. ಬದುಕಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಬದುಕೇ ಕತ್ತಲು ಅನ್ನುವ ವಿಚಾರವೇನೊ ಮನದ ಮುಂದೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸುಳಿಯತೊಡಗಿತು. ವಿನೂ ದಿಕ್ಕು ತೋಚದೆ ಕುಳತಾಗ ನಾಟ್ಯ ಶಾರದೆ ಕೈ ದೀಸಿ ಕರೆದಂತಾಯಿತು. ತಕ್ಷಣವೇ ಶಂಕರ ಗುತ್ತಿಯವರ ನಾಟ್ಯ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾಗಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ, ಬದುಕಿಗೂ ಬಣ್ಣ ಬಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ರತ್ನಮಾಂಗಲ್ಯ' ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ರಂಗ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಈ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಅಭಿನಯಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಹೊಳೆಯಮ್ಮ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ ಬಡಕುಂದ್ರಿ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಅಭಿನಯಿಸಿದರು. ಈ ಕಂಪನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಆಕ್ಕ-ಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ಹಾಕಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಭಿನಯಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮುಂದೆ ನಾಮದೇವ ಇದೇ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಆಂದುಕೊಂಡು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿದ. ಆನ್ನರ ನೋವನ್ನು ಮರೆಸಿ ನಕ್ಕುನಗಿಸುವ ಇವರ ಬದುಕು ತೀರಾ ದುಸ್ತರವಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಭಾವಂತರ ಬದುಕು ಹೀಗೇಕೆ ಅನ್ನುತ್ತಾ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುವುದು ದುಸ್ತರ ಅನ್ನುವ ಸತ್ಯ ಹೊಳೆಯಿತು.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನಾಟ್ಯ ಘಟಪ್ರಭಾ ಕ್ಯಾಂಪ್ ಹಿಡಕಲ್ ಡ್ಯಾಂ ಮಾಲಿಕರ ಪತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡರು. ಆ ಕಂಪನಿಯ ಮಾಲಿಕರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ

ಅನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವಾಗ, ನೋಡೋಣ ಅನ್ನುವ ಮಾತು ಮಾಲೀಕರಿಂದ ಬಂದಾಗ ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದು ಅರಿತ ಸಾಮದೇವ, ಈ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ್ದಾದರೂ ಕೆಲಸ ಕೊಡಿ ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾಲೀಕರು ಗೇಟ್ ಕಾಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಅದೂ ಒಂದು ದಿನಕ್ಕೆ ಸಂಬಳ ಮೂರು ರೂಪಾಯಿ. ಗೇಟ್ ಕೀಪರನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನಾಟಕದ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತಿನ ವೈಖರಿ, ಅಭಿನಯ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ, ಆಲಿಸುತ್ತ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಅಭಿನಯಿಸಿದರೆ? ಎಂದು ಅಭಿನಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಭಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ನೋಡಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ನಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಾನೇ ಆ ಪಾತ್ರ ಎಂದು ಅದರೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಪರಕಾಯಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದು ಮಾತನಾಡಿದಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಂತಹದನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರಾಶೆಯ ಮುಖ ಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಗೇಟ್ ಕಾಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಪ್ರಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು.

ಕಲಾವಿದರು ಬದುಕಿದರೆ ಕಲೆ ಬದುಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ನನ್ನ ಆರಿವಿಗೆ ಬರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಗೇಟ್‌ಕಾಯುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದೆ, ಮುಂದೊಂದು ದಿನವಾದರೂ ಅಭಿನಯಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರಬಹುದು ಎಂದು ಎಂದೂ ಎಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟಿತು. 'ಬಂಜೆ ತೊಟ್ಟಿಲು' ನಾಟಕದ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆ, ನಾಟಕ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಸಮಯ ಬೇರೆ, ನಾಟಕ ನಿಲ್ಲುವ ಭಯ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ, ತಕ್ಷಣವೇ ಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಗೇಟ್ ಕೀಪರ ನಾಮದೇವನ ನೆನಪು. ನಾಮದೇವನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಆದೇಶಿಸಿದರು. ಈ ಆದೇಶವೆ ನಾಮದೇವನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಅಂದೇ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಮರಳಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟ, ಗೇಟ್ ಕೀಪರನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅಭಿನಯ, ಮಾತಿನ ಗತ್ತು, ಗಮ್ಮತ್ತುಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸುಸಂಧಿ ಒದಗಿಯೂ ಬಂತು. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ರವಿ'ಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಾಯಕನಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ. ಅಭಿನಯವನ್ನು ಮೂರು ತಾಸುಗಳ ಕಾಲ ಮನದಣಿಯದೇ ನೋಡಿ ಆನಂದತುಂದಿಲರಾದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ರಂಗಮಂಟಪವನ್ನೇರಿದರು, ನಾಮದೇವನನ್ನು ಹೊಗಳತೊಡಗಿದರು. ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿರುವವರನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಭಿಕರೆಲ್ಲರ ಮನವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳಿಸಿದ. ನಾಮದೇವನ ಅಭಿನಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರು. ಈ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೮ ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಇದ್ದು, 'ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸವಾಲು', 'ಬಂಜೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲು', 'ರತ್ನಮಾಂಗಲ್ಯ', 'ಬಸ್ ಕಂಡಕ್ಟರ್' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಭಿನಯಿಸಿ ಜನ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದ.

ಬಾಳೇಶ್ವರ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ ಕೇಶವಾಪುರ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷ ರಂಗಭೂಮಿಗಾಗಿ ದುಡಿದರು. ನಂತರ ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ದುರುದುಂಡೇಶ್ವರ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ,

ದುರದುಂಡಿ ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ೪೦ ಜನ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಂಗಭೂಮಿಗಾಗಿ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಐದಾರು ನೂರು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕುರ್ಚಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೈಲಾದಷ್ಟು ಕಂಪನಿಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಂಪು ಮಾಡುತ್ತ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧಿತ ಕಾಣುತ್ತ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಕೊನೆಗೆ ಕಂಪನಿಯು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯದೇ ಇದ್ದಾಗ ಮುಚ್ಚಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂತು ಎಂದು ಬಹಳ ನೋವಿನಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡರು. ನಂತರ ೧೯೮೬ರಿಂದ ಹುಚ್ಚೇಶ್ವರ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ ಕಮತಗಿ ಇವರ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು 'ಸೊಸೆ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲು' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೌಡನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕ ೩೦೦ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡದ್ದು ಒಂದು ದಾಖಲೆ. ದಾವಣಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ೩೦೦ನೇ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಆತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಚಿಂದೋಡಿ ಚಂದ್ರುರವರು ಬಂದಿದ್ದರು. ಇವರ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶಾಲು ಹೊದಿಸಿ ಸನ್ಮಾನಿಸಿರುವರು. ಈ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ೯ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಸ್ಕಿನ್ ಅಲರ್ಜಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮತ್ತೆ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದೊದಗಿತು. ಎರಡು ವರ್ಷ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಮತ್ತ ಸಂಸಾರದ ತಾಪತ್ರಯ, ಔಷಧೋಪಚಾರದ ಖರ್ಚುಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರತೊಡಗಿದವು. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರೇಶ್ವರ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ, ಹಾನಗಲ್ಲ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಸಧ್ಯದವರೆಗೂ ಈ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಕವುಡ ಮಾಡಿದ ಕಿತಾವತಿ' ನಾಟಕವು ೧೫೦ ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡಿತು. ೧೫೦ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿನಯಿಸಿರುವರು. ಅಪ್ರತಿಮ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ಇವರು 'ಎಚ್ಚರ ತಂಗಿ ಎಚ್ಚರ', 'ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸವಾಲು' ಎನ್ನುವಂತಹ ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಅಭಿನಯ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಂದ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಉಂಟು.

ರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿತೆರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ ದಿಗ್ಗಜರಾದ ಸುಧೀರ, ಧೀರೇಂದ್ರ ಗೋಪಾಲ, ಉಮಾಶ್ರೀ, ವಜ್ರಮುನಿ, ಸುಂದರಕೃಷ್ಣ ಅರಸ ಮುಂತಾದವರ ಜೊತೆಗೆ ಅಭಿನಯಿಸಿದ ಹೆಮ್ಮೆ ಇವರದು. ವಿವಿಧ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಟಿಸಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಅಭಿನಯಿಸುವ ಅಭಿನಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅತ್ಯದ್ಭುತ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಇವರು ಅಭಿನಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಪಡದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಇವರ ಕುಟುಂಬ ಮಾತ್ರ 'ಆರಕ್ಕೆ ಏರದೆ ಮೂರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ' ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಸದಾ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಷ್ಟ, ತಾಪತ್ರಯ, ದುರಂತಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಬದುಕಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇವರು ಯಾವತ್ತೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಬಾಧೆ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಾಣದೇ ಇರುವಾಗ ಹೊರಗಿನ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾಗ ಕಟುಂಬದ ನೂರಾರು ತೊಂದರೆಗಳು ಸದಾ ಕಣ್ಣಂದೆ. ಇವೆಲ್ಲಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಇವರ ಅಭಿನಯ ಹೆಮ್ಮೆಡುವಂತಹದ್ದೇ.

ಬಣ್ಣದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದ ನಮಗೆ ಅವರು ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಬದುಕ ಆತಂತ್ರ ಇವರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಲೀಕರಿಗೂ ನಟರಿಗೂ ವಿನಾದರೂ ಮನಸ್ತಾಪ ಉಂಟಾದರೆ ಕಂಪನಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಂಪನಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಂಪನಿ ಸಿಗುವರೆಗೂ ಅವರ ಗೋಳಾಟ ಹೇಳತೀರದು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಿ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದ ಕಲಾವಿದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಕಡಿಮೆ.

ನಾಟಕ ಸಾರಸ್ವತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಕಲಾವಿದರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದದು. ಕಲೆ ಕವಲೊಡೆದು ಆತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿರಬೇಕು. ನಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಏಳಬೇಕಾದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಆತ ಆರಾಧಿಸಬೇಕು. ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪಾತ್ರ ಮಾಡಿ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬುವ ಇಂತಹ ಕಲಾವಿದರು ನಟನೆಯನ್ನೇ ಬದುಕಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಇವರು ಒಬ್ಬರು. ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದರೆ ದೆಲೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವರು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ನಟನಾಗಿ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದವರು. ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯದ ತೃಪ್ತಿ ಇದೆ. ಸಂತಸವೂ ಇದೆ. ಗೇಟ್‌ಕೀಪರ್ ಕೆಲಸದಿಂದ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ನಟನಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸರಳ ಹೃದಯ ಸ್ನೇಹದ ಮನೋಭಾವ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಲೆ ಇದೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಅಂತ್ಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಾರರು ಯಾವಾಗಲೂ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗವನ್ನು ಗಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿ ಕಲೆಗಿದೆ. ನಾಯಕ ನಟನಾಗಿ, ಪೋಷಕ ನಟನಾಗಿ, ಹಾಸ್ಯ ನಟನಾಗಿ ಅಭಿನಯ ಮಾಡಿ ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಾಧಾರಣ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದ ಅಪ್ರತಿಮ ಕಲಾವಿದ ಇವರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಂದರ್ಶನ –ನಾಮದೇವ ಸೂಲಿ

ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಅವರ ಕನ್ನಡಪರ ಸೇವೆ

ಡಾ. ಎಂ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಮರೀನಾ ಆವರಣ, ಚೆನ್ನೈ, ತಮಿಳುನಾಡು

ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರಹಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳಕು ಕಂಡವು. ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್, ಆರ್.ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್ ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆನ್ನಬಹುದು. ೧೯೦೬ರಲ್ಲಿ ಮದರಾತ್ತ್ರ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಗಣ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ರೈಸ್, ಕಿಟೆಲ್ ಅವರಂತಹ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ನೆರವಾಗಿ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇವರು ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಅನುವಾದ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಕಲನ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಶಾಸನ ಸಂಪಾದನೆ, ಕಲಾ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಸೇವೆಗೈದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮೋಘವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ವತ್ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಛಾಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಅವರ ಕನ್ನಡಪರ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಮಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು 'ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟಿದವರು ಮಾಲೆ'ಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿರುವ 'ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ' ಎಂಬ ೮೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಪುಟ್ಟ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಜನನ, ಬಾಲ್ಯಜೀವನ, ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸೇವೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ, ಮದರಾತ್ತ್ರ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವೆ, ಗಣ್ಯರಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರಶಂಸೆ, ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು, ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ೧೮೬೦ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೯ ರಂದು ತಿರುನಾರಾಯಣ ಪೆರುಮಾಳ್ ಮತ್ತು ಶಿಂಗಮ್ಮಾಳ್ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರು ತನ್ನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೂಲಿ ಮಠವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಯಸಿದರು. ಆನಂತರ, ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್ ಅವರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡ ಹೋಬಳಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರು.

ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮೂರ್ಯಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ೧೮೭೯ರಲ್ಲಿ ಆರ್ಟ್ಸ್ ವಿಭಾಗದ ಎಫ್.ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗಿ ೧೮೮೨ರ ವೇಳೆಗೆ ಬಿ.ಎ. ಪದವಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಪಾರಿತೋಷಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಳಿಸಿದರು. ನಂತರ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಸಹಾಯಕ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ಆರಂಭಿಸಿ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜ

ISSN: 2347 - 5048

ಅರುಹು ಕುರುಹು

ಅನ್ವೇಷಣೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ

ARUHU KURUHU

ANVESHANE SPL. ISSUE

ಯುಜಿಸಿ ಕೇರ್ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲಿತ ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ
UGC CARE LISTED AND PEER - REVIEWED BI-LINGUAL JOURNAL

ಸಂಪುಟ : ೧೩, ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ : ೪೯, ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೨೨
Volume : 13 ,Spl.Issue : 49, July-September 2022

ತಜ್ಞಪರಿಶೀಲನಾ ಸಮಿತಿ
PEER REVIEW COMMITTEE

ಪ್ರೊ. ನಿರಂಜನ ವಾನಳ್ಳಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು, ಜೆಂಗಳೂರು ಉತ್ತರ ವಿವಿ, ಕೋಲಾರ

ಪ್ರೊ. ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಎಸ್. ಕರಿಕಲ್
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕುಕಅಸಂ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶ್ರೀಮಂಧರಕುಮಾರ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು (ನಿ), ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ಮುಜಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ
ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥ. ಕಾಲೇಜು, ಧಾಂಡೇಲಿ

ಡಾ. ಸೋಮಣ್ಣ ಹೊಂಗಳ್ಳಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ
ಪತ್ರಪ್ರಕಾಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ
ಕನ್ನಡಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರೊ. ಎಚ್ ಎಸ್ ಉಮೇಶ

ಗೌರವ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಹಾ ತಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ
ಡಾ ಪಿ ನಾಗಣ್ಣ
(ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ)

ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಸಂಪಾದಕರು
ಹಾ ತಿ ರತ್ನ

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ
ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮಹೇಶ್

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಕಾರ
ವಿಪುಲ್ ಹಾಲತಿ

ಅರುಹು ಕುರುಹು ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ
#೧೦, 'ಬೆಳಕು', ಕುವೆಂಪು ರಸ್ತೆ, ಪೃಥ್ವಿ ಬಡಾವಣೆ, ದಟ್ಟಗಳ್ಳಿ ೩ನೆಯ ಹಂತ
ಮೈಸೂರು-೫೭೦೦೩೩. ಮೊ: ೯೮೮೬೬೨೨೮೩೩

ARUHU KURUHU Bi-lingual Magazine
#10,Belaku,Kuvempu Road, Pruthvi Layout, Dattagalli 3rd Stage
Mysuru-570033, mob: 9886622833,
Email: aruhukuruhu@gmail.com

೨೮. ವಿವಾಹದ ಹೆಸರಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ದಾಸನಿಕ ಮತ್ತು
ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಸುಧಾರಣೆ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ
•ಸಂಗನಗೌಡ ಎಸ್ ••ಡಾ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ನರಸಪ್ಪ ವಡ್ಡೆಪಲ್ಲಿ / ೧೪೭
೨೯. ತತ್ವಪದಕಾರ್ತಿಯರ ವಿಚಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ – ಅಮೃತಮತಿ / ೧೫೨
೩೦. ಎರಡು ಗ್ರಾಮ ಕಥನಗಳು
–ಡಾ ಅಮರೇಂದ್ರಶೆಟ್ಟಿ ಆರ್ (ಅಮರೇಂದ್ರ ಹೊಟ್ಟಂಬಳ್ಳಿ) /೧೫೮
೩೧. ಜೇಂಡ್ರೆ ರಂಗಪ್ರವೇಶ : ಗೋಲ್ ನಾಟಕದ ಅನುಸಂಧಾನ
–ಡಾ. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಬಿ ಆರ್ (ಬೇಲೂರು ರಘುನಂದನ) /೧೬೩
೩೨. [illegible]
[illegible] –ಡಾ. [illegible] / ೧೭೯
೩೩. ರೂಪ ಹಾಸನ ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ
–ಮುಜೀಬ್ ಎಸ್ / ೧೮೪
೩೪. ಅಮರಚಿಂತರ ಯುಗಾಂತಗಳು : ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ
–ಡಾ ಪ್ರಭುದೇವಿ / ೧೯೫
೩೫. ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರ್ತಮಾನದ ಸಂಘರ್ಷ
–ಯಮುನಪ್ಪ ಎಸ್ / ೧೯೮
೩೬. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೆಲಸಗಳು
–ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಬಿ ಪಂಚಾಳ / ೨೦೭
೩೭. ಪ್ರಥಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳ
ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ –ಡಾ ಬಸ್ಸಿ ಬೆಂಬ ಟಿ / ೨೧೧
೩೮. [illegible]
[illegible] / ೨೧೬
೩೯. ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ ಎಫ್ ಐ ಡಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅನುಷ್ಠಾನ
ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಾಲಯರ ಪಾತ್ರ •ಡಾ ಮಂಜುನಾಥ ಬಿ ಲಮಾಣಿ
••ಡಾ ಮರಿರಾಜ ವಾಸುದೇವ ಸೇಡಂ / ೨೦೨
೪೦. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು
–ಡಾ ಸಾರಿಕಾದೇವಿ ಎಲ್ ಕಾಳಗಿ/ ೨೦೯
೪೧. ಬಯಲೆಂಬೊ ಬಯಲು(ಬಯೋಪಿಕ್) ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಜ
ನಾಯಕಿ:ಅಂಬವ್ವ –ಡಾ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ದಬ್ಬಾ / ೨೧೫
೪೨. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜದ ಚುನಾವಣೆ–೨೦೨೨
–ಡಾ ಎಚ್ ಎನ್ ಕೆರೂರ / ೨೧೯
೪೩. ಶರಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ
–ಡಾಕಪ್ಪ ತುಳಜಪ್ಪ ಲಮಾಣಿ /೨೨೩
೪೧. ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು –ಡಾ.ಶೋಭಾರಾಣಿ /೨೨೭

ENGLISH DIVISON

1. Entreprenerurship Education in Higher Education
- Dr Sonit K R,Bhuyan / 233

2. Perspective and Plurality : Tracing Dialogism in Indian Theatre -Niloofar E / 240.

3. GST Machanism in India -Dr. Gurumurthy K. H / 245

4. The Chronicle of the Uphill Struggle of the Lioness in Chita Banarjee Divakaruni's the Last Queen
A. Akthar Parveen **Dr.P.Kumaresan / 251

5. Paradox of Indipendence :Reading V S Naipaul's A Bend in the River
- Junti Boruah / 259

6. Alienation Unhomeliness and Search for Roots in Jahnavu Barua's Undertow
-Sima Nath / 265

7. Translation through straddling cultures: A Study based on Bharati Mukherjee's characterisation of Hannah Easton
*Steffy Antony **Dr Shibani Chakraverty Aich / 271

8. Mahadevbhai (1892-1942):Rectifying and Revitalizing 'Gandhi' Through Theatre
- Joshi Rohit Ramchandra /276

9. Embodying the Carnivalesque : A Bhaktinian Discourse on Street Theatre
- Niloofar E / 282

ಎಂ.ಪಿ.ಲಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಿರಗಾಪೂರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿ

ಡಾ ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್ ಡಂಬಳ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರ, ದೇವದುರ್ಗ
ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ

ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕವು ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಹ್ನೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮೃದ್ಧ-ಸಾಧಕರುಗಳನ್ನು ಆರೂಢರನ್ನು, ಅವಧೂತರನ್ನು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಿಬದುಕಿದ ಕಷ್ಟ ಬಿಂಕದವರು, ಬಡವರಿಗೆ, ಬಲಾ ಮರಗಾದೆ ಬದುಕಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಮುಖ್ಯ. ಇವರು ಸಾಧಕರು, ಯೋಗಿಗಳೇ ವಿನಾ ಭಕ್ತರಲ್ಲ. ಸೂಫಿ, ವಾರಕರಿ, ಮಹಾನುಭಾವ ಕೂಡ ಅವಧೂತ ಜಾಡುಗಳೇ. ಈ ಪಂಥ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವ, ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಭೋಗಿಸುವ, ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಶರಣಾಗುವ, ಗೌರವಿಸುವ, ಅವಮಾನಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ದೇಹದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ. ಹಾಗೇ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಚಲನಶೀಲವಾಗಲು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು "ಸಿದ್ಧ" ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ "ಸಿದ್ಧ" ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ನಂಬಿಕೊಂಡು ಚಲನಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯೂ ತನ್ನ ಭಜನೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಗುರುವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಮೂರ್ತತೆ ಕಡೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಮಾನವನ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ 'ದರ್ಶನ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಶಿವನಾಮವನ್ನು ನುಡಿಯದ ಮಾನವ

ಬಚ್ಚಲ ಕುಣಿಯಂತೆ

ಹರನಾಮವನು ನುಡಿಯದ ಮಾನವ

ಹಾಳು ಲೇಗುಲದಂತೆ"[೪] (ಶಿವನಾಮ)

"ಹೆಂತಾಗಾರುಡಿ ಗಗನೇಶಾ

ಮಮ ಅಂತರ ಕೋಶಾ!

ಅಕ್ಷಯಾಂಬರ ಅಗಣಿತ ಅಮರೇಶಾ

ಅದ್ವೈತದ ವೀಶಾ"[೫] (ಗಾರುಡಿ)

ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಮೂರ್ತದಿಂದ ಅಮೂರ್ತದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿಕೊಂಡು 'ಅರಿವು'ವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಯ 'ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಅದ್ವೈತದ 'ತತ್ವ' ಫಲಾಸ್ಫಿಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು. ಇದು ಒಂದು 'ಚಿನ್ನದಗಟ್ಟು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ 'ದರ್ಶನ' ಪಡೆಯುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಗುರುವನ್ನು ಶಿವನಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡನಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜಕ್ರಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

"ಎನ್ನಯ ಅಪರಾಧ ಕ್ಷಮಿಸಿ

ಕುನ್ನಿಯ ಗುಣವನು ತ್ಯಜಿಸಿ

ಅನ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ

ಮನ್ನಿಸಿ ಜಗದೊಳು ಇರಿಸಿ"[೬] (ಪಾಲಿಸೊ)

"ಆದಿಯಿಂದಲತ್ತತ್ತ ನಿನ್ನ ನಾಮ!

ಈ ಮೇದಿನಿಯೊಳು ಕಂಡಿಲ್ಲ ಪರಬ್ರಹ್ಮ

ಕಂಡಿದ್ದೆ ಬ್ರಹ್ಮವ ನೆನಸಿ ಕಾಣದ ಕಲ್ಯಾಣವ ಸ್ಮರಿಸಿ

ಕ್ಷೋಣಿಯೊಳು ಹೋಗ್ಯಾರ ಹೀಗೆ ನೆನಿನೆನಿಸಿ"[೭]
(ನಿನ್ನನಾಮ)

"ನಶ್ವರ ಖಾಯಾ ಬಿಡದಿರು ಮಾಯಾ

ನಶ್ವರದೊಳು ಮುಕ್ತಿ ಪಡಿ ಪಡಿ!

ಸೆಡಗರ ಸೊಡರು ಸುಖಸ್ವಲ್ಪಿಡರೊ

ಸುಖ ದುಃಖ ಸಮವೆಂದು ನಡೆ ನುಡಿ"[೮] (ಪಾದಹಿಡಿ)

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ, ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ ರುದ್ಧೀಕರಿಸಿಯೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಗುರುವಿನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು. ನಮ್ಮ ನಡೆ-ನುಡಿಯಿಂದ ತೊಡರುಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ನಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂತ್ವನದಿಂದ ಸಂತೈಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು;

"ತಾರಾತಿಗಡಿ ತಾಯಿಗಂದರಿರುತ್ತಾರೊ!

ತಮ್ಮಾ ತಾಯಿಗಿ ಹೋಗಿ ತಂದಿ ತೆಲಿ ಬಡಿತಾರೊ!

ಇಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಬಚ್ಚಿ ಇಡುತಾರೊ!

ಮತ್ತ ಮಂದಿ ನಿಂದೆಮೊಳಗೆ ಹೊತ್ತಗಳಿತಾರೊ!"[೯]
(ಗುರುಚೇಲಾ)

ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಕಾರನು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ-ನಿಮ್ಮ ನಡುವೆ ಮೊಸಳೆ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುವ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಂದೆಯಂತೆ ತಾಯಿಗೆ ವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು, ಜನರ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಹಾರವೆಂದು ಬದುಕುವರೆಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತವರಿಂದ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ, ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಂದ ಬಹು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಾಗೆ;

"ಆರು ಅಳಿದು ಆರು ಹಿಡಿ ಕವಡಿ!

ಮೂರು ತಿಳಿದು ವಗಿ ಗುಳಸ್ಯಾಡಿ!

ಅವ್ವನೆದೆ ಪಗಡಿ ಮನಿ ಮಾಡಿ!

ನಿಚ್ಚಳಿಂದ ಮಗಿ ಗುಳ್ಯಾಡಿ!"[೪] (ಪಗಡಿ)

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಭಜನೆ ಪದದಲ್ಲಿ ಗುರುಮನಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಡುಕಬೇಕು? ನಾವು ಏನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು? ನಾವು ನೋಡುವ ನೋಟ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಎಂಬ ಹಂಬಲವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕವಡೆ' ಹಾಕುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಳುವಳಿ ಸಂಕೇತ. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು [illegible] ಅವ್ವನುದರ ಮನಿಯಾಗಿರೊಂದು [illegible] ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ತಾನು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದ್ದು ಸಿಗುವ 'ಫಲವು' ಅಗಾಧವಾದುದು. ನಿರಾಸೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಮುಸ್ಥಿ'ಯಲ್ಲಿ ಗುಳ್ಳಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಲೇಇರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಿಕ್ಕ ಫಲ ನಮ್ಮದು. ನಮ್ಮ 'ಗೆಲುವು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ವ'ವನ್ನು 'ದರ್ಶನ'ಗೊಂಡು ಹುಡುಕುವುದು. ಜೀವಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಎಂಬುದು ಅರಿವು ಆಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಎದುರು. ನಾವು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಮಧ್ಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಾಂಚಿಕತನ್ನು ತಿಳಿದು. ತೆಗ್ಗಿನ ಜಾಡು ಅರಿಯಬೇಕು. ಅಂದು ನಡೆಯಬೇಕು, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಮೇಲ ಬಲ, ಭಲ, ಧನ, ರೂಪ, ಯೌವ್ವನ, ಬ್ರ-ಬ್ರಾ, ಇವು ಮಾಗಿ ಕಚೋಮಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅನುಭವಗಳು. ಅನ್ನುಗಳನ್ನು 'ಕವಡೆ' ಮಾಡಿದ ಮಾಲೆಯಂತೆ ಕಣ್ಣ ದೇವತೆಳಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಸಾಮಿಗೆ 'ಲಿಂಗ'ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗ' ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಕಲ್ಪ ಹೌದು. ನಮಗಿಗ ನಮ್ಮಿಸುವಾದಾಕ ಸೃಷ್ಟಿಗ ಹೌದು. ಇಷ್ಟಿಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದಿಂದ ನೋಡುವ ಮನಸ್ಸಂದಿಸಿ, ತೆರಲು ಗುರುಮನಿಗಾಗುವ್ರು. ಅದರ 'ತಿಳಿವು' ಬಳ್ಳಿದ್ದಾಗೆ ಎಷ್ಟೂ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದು.

"ಕಟ್ಟುವಿ ನೀ ನಾಲ್ಕು ಬಡೆಗಳ
ಕಾಡಿದಿ ಪರಿಪರಿಲಿ ಕಬೀರಗ
ಸಂತರೂಟ ಸಂತುನ್ನಿ ಆದರಿಗ
ಕಳ್ಳೆಂದು ಕೊಳ್ಳ ಕೊಮ್ಲು ಕಮಲಗ!"[೫] (ಎಂಥಾ ಮಾಯಾ)

ಇದು 'ಸಿದ್ಧಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ 'ಸಿದ್ಧಿ' ಪಂಥವನ್ನು (ಅವಧೂತ) ಒಂದು 'ಮಾಯಾ' ಅಂದರೆ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಂತ ಕಬೀರಗ 'ನಾಥ'ವು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕರೂ, ಅವರನ್ನು ಪರಿ-ಪರಿಯಾಗಿ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದಿ, ಕಾಡಿದೆ. ಅವರು ಕಮಲದಂತೆ ಬೇರಿದರು 'ತತ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಕತ್ತನ್ನು ಹಿಸುಕಿ ದರ್ಶನಗೊಂಡೆ. ನಿಶ್ಚಕನವನ್ನು ಯಾರು ಬಲ್ಲರು? ನಿನ್ನ ಖಾಸಗಿತನಕ್ಕೆ ನೀನೇ ಸರಿಸಾಟಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಡೆವ್ಞನವರ

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ನಾಲ್ಕು ಸಂಗತಿಗಳು. ಅವುಗಳು: ಒಂದು: ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಕಗಳಿಂದ 'ನಾಥ'ವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಆತನ ಅಂತರಂಗ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು: ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸುವುದು, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವುದು, ಶರಣಾಗುವುದು. ಮೂರು: ಗುರುವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಶರಣಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಲಿಂಯವುದು ಅಥವಾ ಜಗಳಾಡುವುದು. ನಾಲ್ಕು: ಅಮೂರ್ತದ ಕಡೆ ಜಿಗಿಯುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಆತನ ತತ್ವಪದ ಅಥವಾ ಭಜನೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

[illegible] (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ.

೨) ತತ್ವಪದಕಾರರ ನಿರ್ವಸಾಹಿತೀಕರಣ ಚಿಂತನೆ (ಲೇಖನ) – ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕೋಲಾರ, ತತ್ವಪದ ಪರಿಚಿಕೆ (ಸಂ-ಗಿ. ೨೦೧೩). ಪು.ಸಂ – ೧೯೭

೩) ಮುಖ್ಯ ತತ್ವಪದಕಾರರು : ಒಗೆನ್ನುವುದು ಯಾಕೆ ಕಷ್ಟ? (ಲೇಖನ)
– ರತ್ನಮಾಲಾ ಕುಂಟಿಕೆ. ತತ್ವಪದ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ (ಸಂ-ಗಿ. ೨೦೧೩). ಪು.ಸಂ –೨೧೬

೪) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ತಿರಾಮಾ', ಪದ. ಪು.ಸಂ –೧

೫) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ಗಾಹುದಿ', ಪದ. ಪು.ಸಂ – ೨

೬) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ಜಾಲಿಹೊ', ಪದ. ಪು.ಸಂ – ೩

೭) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ನಿನ್ನಾಸಾ', ಪದ. ಪು.ಸಂ – ೪

೮) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ಪಾದಲಿಡಿ', ಪದ. ಪು.ಸಂ – ೬

೯) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ಗುರು ಚೇಲಾ', ಪದ. ಪು.ಸಂ – ೫೭

೧೦) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ಪಗಡಿ', ಪದ. ಪು.ಸಂ – ೬೨

೧೧) ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ ಕವಿಯ ಭಜನೆ ಪದಗಳು (೧೯೮೫)
– ಸಂ: ಡಾ.ಎಂ.ಚಿ.ಲಕ್ಕಪ್ಪ, 'ಎಂಥಾ ಮಾಯಾ', ಪದ. ಪು.ಸಂ –೮.

ISSN: 2347 - 5048



ಅರುಹು ಕುರುಹು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧದಲ್ಲಿ

ARUHU KURUHU

In Pursuit of Literature and Culture

ಪರಿಷ್ಕೃತ ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ನಿಯತ
REFEREED AND PEER - REVIEWED BI-LINGUAL JOURNAL

ಸಂಪುಟ : ೧೩, ಸಂಚಿಕೆ : ೫೦, ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೨೨
Volume : 13, Issue : 50, October-December 2022

ತಜ್ಞಪರಿಶೀಲನಾ ಸಮಿತಿ
PEER REVIEW COMMITTEE
ಪ್ರೊ. ನಿರಂಜನ ವಾನಳ್ಳಿ
ಕುಲಪತಿಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ಉತ್ತರ ವಿವಿ, ಕೋಲಾರ
ಪ್ರೊ. ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಎಸ್. ಕರಿಕಲ್
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕುಓಸಂ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶ್ರೀಮಂಧರಕುಮಾರ್
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು (ನಿ), ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಡಾ. ಮುಜಾಫರ್ ಅಸ್ಸಾದಿ
ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥ. ಕಾಲೇಜು, ದಾಂಡೇಲಿ
ಡಾ ಎಚ್ ಎನ್ ನರಸಿಂಗಪ್ಪ
ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಶಾಸನಾಂಬ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿದ್ಯಾಲಯ
ಡಾ. ಮೋಟಿ ಮುಲ್ಲಾಮಾರ್ಮನ
ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಡಾ. ಎಫ್.ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಡಾ. ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಡಾ. ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಎಚ್ ವಿಶ್ವಮಾನವ
ಕನ್ನಡಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರೊ. ಎಚ್ ಎಸ್ ಉಮೇಶ

ಗೌರವ ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಹಾ ತಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ
ಡಾ ಸಿ ನಾಗಣ್ಣ
(ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಭಾಗ)

ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಸಂಪಾದಕರು
ಹಾ ತಿ ರತ್ನ

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ
ಗಂಗೋತ್ರಿ ಮಹೇಶ್

ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಕಾರ
ವಿಪುಲ್ ಹಾಲತಿ

ಅರುಹು ಕುರುಹು ದ್ವಿ-ಭಾಷಾ ಪತ್ರಿಕೆ
#೧೦, ಬೆಳಕು, ಕುವೆಂಪು ರಸ್ತೆ, ಪೃಥ್ವಿ ಬಡಾವಣೆ, ದಟ್ಟಗಳ್ಳಿ ೩ನೆಯ ಹಂತ
ಮೈಸೂರು-೫೭೦೦೩೩, ಮೊ: ೯೮೮೬೬೨೨೮೩೩

ARUHU KURUHU Bi-lingual JOURNAL
#10,Belaku,Kuvempu Road, Prithvi Layout, Dattagalli
3rd Stage, Mysuru-570033, mob: 9886622833,
Email: aruhukuruhu@gmail.com



೦೧. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
–ಡಾ.ನಿವೇದಿತಾ ಎಸ್.ಸ್ವಾಮಿ /೦೯

೦೨. ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ಥಳನಾಮ ಪರಂಪರೆ
– ಡಾ. ರಂಗನಾಥ ರಾವ್. ಹೆಚ್.ಕರಾಡ್/೧೩

೦೩. ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು
–ಡಾ.ಮೋಹನಕುಮಾರಿ ಮಂಜುನಾಥ/೧೬

೦೪. ಪಣ್ಣಾಕಾಳಿನ ಸುತ್ತಿನಮಾಸಮ್ಮು ಕಥೆಯ ಅನ್ವರ್ಥತೆ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯ
ಸಾಹಸ –ಶಿವಲಿಂಗಪ್ಪ /೨೧

೦೫. ನಾಸೊಬ್ಬ ಕವಿ !–ಅಮರ್ಜಾ ಅಮರೇಸೌಡ ಬಾಚೀಲ ಜಾಲಿಹಾಳ/೨೪

೦೬. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ : ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ
ಅವಲೋಕನ –ಡಾ. ಧನಂಜಯ ಬಿ.ಟಿ./೨೫

೦೭. ಜಾಗತೀಕರಣ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
•ಮಪ್ಪಲತ ಆರ್ ••ಡಾ. ಶ್ರೀವಾದ ಭಟ್ಟ /೩೧

೦೮. ಭೋಗದ ಹುತ್ತಕುದುರೆಯಲ್ಲಿವೆ ವೈರಾಗ್ಯದ ವೀರಾಂಕುರ !
–ಡಾ. ಜೆಟ್ ಎನ್ ಮಂಜುರಾಜು./೩೫

೦೯. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆ
– ಡಾ. ಮಹಾಂತಸೌನಿ/೪೦

೧೦. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆ
–ಡಾ. ಮಹಾನಂದಾ ಮಡಿ/೪೬

೧೧. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪ
–ಡಾ. ಆನ್ಲಪ್ಪ ಎಚ್. ಮೇಲಾಲ್/೫೦

೧೨. ಜನಪದ ವೃತ್ತಿನಾಯಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಗೊರವರು'
–ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಬಸವರಾಜ/೫೫

೧೩. 'ಮರ್ಯಾದೆ ಪತ್ರೆ' ಗೆ ಜನಪದೀಯ ಉತ್ತರ
–ಡಾ. ಶೋಭಾ ನಾಯಕ/೫೯

೧೪. ಕರಡಿ ಮಜಲು (ಮೇಳ)
– ಡಾ. ಕಾಳಿಂಗ ಡಿ. ಗೊಳಸಂಗಿ /೬೩

೧೫. "ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಗುರುತುಗಳು"
– ಸುಷ್ಮಾ.ಹೆಚ್./೬೭

೧೬. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜ –ಆಶಿತಾ ಜೆ /೭೧

೧೭. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು
– ಡಾ. ರತ್ನಾಕರ ಮಲ್ಲಮೂಲೆ /೭೬

೧೮. ಮಸಾಪತೋತ್ತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ
–ಡಾ ವಿಜಯಕುಮಾರ ಹೆಚ್ ವಿಶ್ವಮಾನವ /೮೦

೧೯. ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಉದ್ಯೋಗ
ಖಾತರಿ ಯೋಜನೆಯ ಪಾತ್ರ–
• ವೃಟ್ಟರಾಜು.ಪಿ. •• ಡಾ.ಎನ್.ಆನಂದಸೌಡ /೮೪

೨೦. ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವದಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾಶಾಸನ ಯೋಜನೆ ಕುರಿತು
ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನ –ಡಾ ಸುವರ್ಣಾ ಎಸ್ ಮಾದರ /೯೧

೨೧. ದೌರ್ಜನ್ಯ ತಡೆ ಕಾಯಿದೆ ಹಾಗೂ ಬಾಡಕಟ್ಟು ವಿವಾದ ಇತ್ಯರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ
ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅವಲೋಕನ (ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ
ವರದಿ) – •ಶಿವಣ್ಣ ನಾಯ್ಕ /೯೭

೨೨. ನೇಮಂತಾಲೂರಿನ ಮೂಲಗಳ ಪರಂಪರೆ –ಕರಣಪ್ಪ ತಂದೆ ಅಯ್ಯಪ್ಪ /೧೦೩

೨೩. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯ ಮಾದರಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಅಧ್ಯಯನ
–ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ದಂಬಳ /೧೦೮

೨೪. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಯುವಜಾಗೃತ ಮನೋಭಾವ
–ಡಾ. ರತ್ನಾಕರ ಮಲ್ಲಮೂಲೆ /೧೧೬

೨೫. ಜೀಂಪ್ರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯತೆ – ಕರಣ ತೋಟಗಂಟಿ /೧೨೧

೨೬. 'ಭಾರತೀಪುರ' ಮತ್ತು 'ರಮಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು
ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ. –ಕಿರಣ ವಲ್ಲೇಪುರೆ /೧೨೪

೨೭. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಬಿಡಿಸಿದ ದೇಸಿ ಚಿತ್ರಗಳು
–ಶಭಾನ / ೧೨೯

೨೮. ಸೇಡಂ ತಾಲೂಕಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ:
–ಕರಣಪ್ಪ ತಂದೆ ಅಯ್ಯಪ್ಪ /೧೩೫

೨೯.ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಯ ಬೆಳ್ಳಿ ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ
'ಚಿರವಿರಹ' –ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ದುರ್ಗಾಪ್ರಸಾಗ /೧೩೮

೩೦. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣ ಕಾದಂಬರಿ ಡಾ. ಗಜಾನನ ಶರ್ಮ ಆವರ
'ಚನ್ನಭೈರಾದೇವಿ' – ಡಾ. ಬಿಪಿಮಾರ್ ಎಂ.ಕೆ. /೧೪೩

೩೧. ಆಯ್ದ ಹೊಲಿಸಮಾಜಿಪಿವರ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ
–ಸುಜಾತಾ ಎಸ್ ಮಾಜಿಸೌದರ /೧೪೬

೩೨. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ –ಡಾ ಮಂಜುಳಾ ದೇವಪ್ಪ. /೧೫೯

೩೩. ಡಾ.ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯನವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ
–ಡಾ. ಎಚ್.ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ./೧೬೪

೩೪. ಎಚ್.ಟಿ.ಪೋತೆಯವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ
–ಚಾಂದಸಾಬ /೧೭೯

೩೫. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್.ಆಮೂರರ ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ –ಸಾಬಣ್ಣ/೧೬೪

೩೬. ಜ.ಕೆ. ಗೋವಿಂದರಾವ್ ಆವರ 'ಈಶ್ವರ ಅಲ್ಲಾ? ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ
ನೋಟ –ಶಭಾನ /೧೭೦

೩೭. ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಕರದಳ್ಳಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ –ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಈರಣ್ಣ /೧೭೫

೩೮. ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಟಗಳು –ಡಾ.ಮಾದೇಶ್.ಎನ್/೧೭೮

ಡೋರನಹಳ್ಳಿ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಚಯ

ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಪರಿಷ್ಠಿ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ (ಉತ್ತರ), ಪಿಯುಸಿ ಗ್ರೇಡ್-೨

ಸಗರನಾಡಿನ ಷಟ್ಕರಣ ಕವಿ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ರಸ್ತಾಪುರ [illegible] ಇವರು ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. [illegible] ಈ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಡೋರನಹಳ್ಳಿಯ ತಮ್ಮಣ್ಣ ಇವರಿಂದ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವು ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ನಾಗಾಬಾಯಿ ಬುಳ್ಳಾ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಇವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಡಂಬಳ ಹಾಗೂ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮಾನೇಗಾರ ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ನೋಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವು ಭಾಮಿನಿಷಟ್ಪದಿಯ ಒಂದು ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ೯ ಸಂಧಿಗಳ ೫೩೧ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ. ಇವರು ಒಬ್ಬ ಮಹಿಮಾ ಪುರುಷ, ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತಿರೂಪ, ಶಿವನ ಸತ್ಕಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಆದರ್ಶ ಮೂರ್ತಿ. ಇವರು ಗೈದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪವಾಡಗಳನ್ನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕಾವ್ಯರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರ ಚರಿತ್ರೆ ಇದೆ. ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಧಿ ೩ರ ಕೊನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಸಂಧಿ ೯ರ ಮಧ್ಯದವರೆಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಹಾಂತೇಶ್ವರರ ಅನಂತ ಮಹಿಮೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮಹಾತ್ಮರು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಶಿರಸು.

ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಗುರು ಸ್ತುತಿ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ, ಕುಕವಿನಿಂದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಾಯಕನ ತಂದೆ ಸೋಮಯ್ಯ ತಾಯಿ ಸಾಧ್ವಿ ಸುಮಂಗಲೆ. ಊರು ಬೇವಿನಹಳ್ಳಿ ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾಗಿ ಹಿತದಿಂದ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯದ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಮಗುವಿನಾಗಿ ಪಂಬಲಿಸುವ ದುಃಖ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಮಡುವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಸತಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಪಂಬಲಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸುವುದು ಪತಿಯ ಕೆಲಸ. ಸತಿ ಸುಮಂಗಲೆಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಿಸಿ ಉಮೇಶನ ಕರುಣೆಯೊಂದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನರು ಶಿವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಹರವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಮತ್ರರನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಂಭಾಪುರದ ಶಿವಯೋಗಿ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ನಮಗೆ ಕುಲಗುರು. ಬೇಡಿದ ವರವನ್ನು ನೀಡುವ ಮಾಪ್ಯರು. ವ್ಯಸನವನ್ನು ಬಿಡು, ರಂಭಾಪುರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸುಮಂಗಲೆ ಶ್ರೀ ಗುರುವರನ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ನೆನೆಯುತ್ತಾ ಗಂಡನ ಪಾದಕ್ಕೆ ವಂದಿಸಿದಳು. ಸತಿ-ಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಕಾಲುನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಂಭಾಪುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದರು.

ಕವಿಗಳು ರಂಭಾಪುರದ ವರ್ಣನೆ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿ ಮಾಡಿರುವರು. ರಂಭಾಪುರದ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿ-ಪತಿಗಳಿಬ್ಬರು ತೆಂಗು, ಕದಳಿ, ರಸಾಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ರಂಜಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಸಂತಸಪಡುತ್ತ ರಂಭಾಪುರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಬೀದಿಗಳನ್ನು, ಗುಡಿ-ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪದೊಂದಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. 'ಸ್ಮರನ ರಾಣಿಯ ಚಲ್ವಿಕೆಯ ಕಿನ್ನರ ವಧುವಿನ ಸುಗಾನದಿಂದಿರೆ, ಮೆರೆವ ವೇಶ್ಯ ಮಂಡಲವನ್ನು ನೋಡಿ ಆಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರ ವರ್ಣನೆಗಾಗಿ ಸುಮಾರು ೧೫ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸತಿಪತಿಗಳಿಬ್ಬರು ರಂಭಾಪುರಿ ನಗರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರರಿಗೆ ವಂದಿಸಿ ಕೈಮುಗಿದು [illegible] ಬಳಿಕ ಕಾಣದೆ ಭೂರಿ ಕಾಲ ಅಗಲಿರುವೆನ್ನ ಕಾರಣ ಉಗ್ಗಿದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವುಗಳು ಈ ವರಿಷವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಂಗಲೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರಸ್ವಾಮಿ ಪಾದಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಶಿವಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಈಕೆಯ ಮನೋಗತವನ್ನು ವೇಳೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ--

ಭುವನ ಭಸ್ಮೋದ್ಧಾರನಾಲಿಸು /ಕುವರ ನಿಲ್ಲದ ಭಾಗ್ಯವಿಲ ಸ
ತ್ಕವಿತೆಯೊಲ್ಲದಜಾಕ್ಷೆ/ರಂಜಿಸುದೆಂತು ಚಿಮ್ಮುಜ ॥ ೨-೩೧ ॥

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಅಪಾರ ನೋವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಮಂಗಲೆ ಹಲುಬುವ ಪರಿಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮನುಜರಿಗೆ ಗತಿ /ಮುಕ್ತಿಯೆಂದುರಿರ್ಜ ಕೃತಿ ನುಡಿ
ಸುಕೃತವೇ ವೇಳೆನ್ನ ಗರ್ಭವಿ ಸುಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಕೆ
ಕಕ್ಕುಲತೆಯಿಂ ಬಂದು ಬೇಡಿದ / ತಕ್ಕ ಮಗುವನ್ನಿತ್ತು ನಿಜವಂ
ಚಕ್ಕೆ ಕೋಭೆಯೆಗೈದು ರಕ್ಷಿಸಾವನೆಯು ಪುಟುವಿದಳು ॥ ೩-೩೮ ॥

ಆಗ ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರರು 'ಸುತವಿಹೀನರಿಗಮಳತರ ಸದ್ಗತಿಯಿಲ್ಲವಿಲ್ಲವು ಪುರಾಣೋಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅವಳು ಕಳವಳದ ದುಃಖ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಶಿವವ್ರತ ಮಾಡಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಪುರಾಣ ಚರರು ಮಕ್ಕಳು ಪಡೆದಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಸತಿ-ಪತಿಗಳಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು. ನಿಮಗೆ ಇಬ್ಬರು ಪುತ್ರರು ಜನಿಸುವರು. ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಮಹಾಂತ ಶಿವಮುನಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲು ಗುರುಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಕ್ಷಣವೇ ಆನಂದಿತರಾಗಿ ಸತಿ-ಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಗುರುವಿನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ವಂದಿಸಿದರು. ಆಗ ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರರು ನಿಮ್ಮಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿಸಲಿ ಎಂದು ಹರಸಿದರು. ಸಂಧಿ ೫ರಲ್ಲಿ ಹರವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಈರ್ವರು ಸುತರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಓರ್ವ ಸುತನನ್ನು ಮಠಕ್ಕೆ ತಂದು ಬಿಡುವ ವಿಷಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿವೆ. ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸುಮಂಗಲೆಯು ಶಿವವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಕಾಲಕಳೆಯತೊಡಗಿದಳು. ಸುಮಂಗಲೆಗೆ ಗರ್ಭಧರಿಸಿದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮೂಡತೊಡಗಿದವು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕವಿ ಸುಮಾರು ೮ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟರುವರು. ಗರ್ಭವತಿಯಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಶಿವನ ಕಥೆ ಕೇಳುವ ಬಯಕೆ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿತು. ನವಮಾಸಗಳು ತುಂಬದವು. ಆಗ ಸುಮಂಗಲೆ ತನ್ನ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದ ಎಂದು ಶಿವ-ಶಿವೆಯರನ್ನು-

ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿದರು. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಗರತಿಯರು ಕೂಡಾ ಬಂಜೆತನ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬೇಡವೆಂದು 'ಮುಂಡಾನೆ ಹುಟ್ಟರಿ ಸಂಜೀಕೆ ಸಾಯರಿ ಬಂಜೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸುಮಂಗಲೆ ಕೂಡಾ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದ ಶಿವ-ಶಿವೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂತು ಮಂಗಲದೇವಿ ಮನದಿ ನಿ / ರಂತರದಿ ಶಿವಸ್ಮರಣೆಯೊಳು ತಾ
ನಂತವದಿ ಮನೆಗೆಲಸ ನಡಿಸುತ ಚರರ ತೃಪ್ತಿಸುವ ।
ಚಿಂತನೆಯೊಳುತಿರಲು ಬೇನೆಯ / ದಂತಳೆದು ಪುಭತಾರೆಯೋಗದಿ
[illegible]

[illegible] ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಈ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯರು. ಅತ ರಂಭಾಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಗುರು ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಪಿಸುವಂಥ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಪತ್ನಿಯಾದ ನಿಂಬಾಕ್ಷಣಿ ಕಳೆತ್ತುದನನಿಂದ ಪೆತ್ತು ಗಣಸಮಿತಾಗಮಿಸಿದನು ಸೋಮನಮರಕ್ಕೆ (೫-೧೯) ಶಿವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತ-

ಪರಮ ಚಿನ್ಮಯ ಮೊಂಪೆಯಿಂದೆ / ಮೆರೆವ ಶಿವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಕಿನಿಲ
ಕರಕಮಲವನ್ನೇರಿ ಪನೆಯೊಳು ಭಕ್ತವನ್ನಿಟ್ಟು ।
ಕರುಣದೊಳು ಶಿವಲಿಂಗವನು ತಾ / ದರಿಸಿ ಮೂರು ಪ್ರಣವ ಕರ್ಣಕೆ
ಅರುಪಿ ದೀಕ್ಷೆಯನಿತ್ತು ಪದ್ಮರು ಚಂದ್ರಶೇಖರನು ॥ ೫-೨೧ ॥

ತಮಣನಂ ಎಡಿವೆತ್ತಿ ಮೋಪಿ / ಪರಕಳೇ ಬರವನ್ನಿರೀಕ್ಷಿಪ
ಮುಕನಿಂ ಮುಂದಾಗಿ ಮುದ್ದಿಟ ಪಶಿಟ ಪದುಳದೊಳೆ ।
ಧರೆಯ ಜನರಿಂದಂತವನೆ ಹರ / ಶರ ಮವಂತನೆನಿಪ್ಪ ವೆಸರಂ
ಕರೆದು ಜಾವಿಮವೆಂದುವರ ಗುರು ನೆಡೆವರುತ್ತವರಿ ॥ ೫-೨೨ ॥

ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರರು ಲಂಭಾಪುರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇತ್ತ ಮಗುವಿಗೆ ೧೨ ದಿನಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮಕ್ತವಾಗಿ 'ಮಹಿಮ ಮುಕಾಂತ'ನೆಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದರು. ಮಗು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವದಿಂದ ಬೆಳೆಯಿತು. ಐದು ವರ್ಷಗಳು ಐದವು. ವಿದ್ಯೋಪ ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪತ್ತರಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಸಂಧಿ ಆರು ಮಹಾಂತನ ವಿದ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಕ್ಷರಿಯ ಮಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಧಿ ವಿಳರಲ್ಲಿ ಭಸಿತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ೯೭ ಶಾಖಾ ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಈ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯರು. ಸುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ೪೦ ಸಾವಿರ ಹಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಠದ ಸೇವೆಗಾಗಿಯೇ ಈ ಹೊವನ್ನು ಏರ್ಪು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಠದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುದ್ರಾಮೋಲಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಗುರು ಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರು ಅಧ್ಯಯನ, ಕಾಯಕದೊಂದಿಗೆ ಕಾಲ ಕಳೆಯತೊಡಗಿದರು ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಮೈಸೂರು ಅರಸನ ಮಡದಿಯರು ಗುರು ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ರಂಭಾಪುರಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿದರು. ಶಿವಾಲಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಗುರುಗಳ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದು ಶಿವಲಿಂಗ ನೋಡಲು ಮುದ್ರಾಮೋಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ-

ಗುರುವರನ ಪದಕೆರಗಿ ಮಠದೊಳ / ಗಿರುವ ಶಿವಲಿಂಗಗಳ ನೋಡುತ
ಪರನ ಧ್ಯಾನದೋಳ್ಕೆತರಲು ಮುದ್ರಾಸಮಂದಿರಕೆ

ಬರಮಹಾಂತನು ರಾಣಿಯರನೊಳ / ಕರೆದು ಕರಗಳ ಪಿಡಿದು ಕುಳ್ಳಿರಿ
ಸುರದೆ ಮಂತ್ರವನೋದಿ ಮುದಿಯನಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ॥ ೭-೩೧ ॥

ಈ ಮಹಾಂತನು ರಾಣಿಯ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿದ ಈ ಘಟನೆಯೇ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರಿರ್ವರೂ ಮಠ ಬಿಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಧಿ ಏಳು ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು.

ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಸೈನ್ಯ ತಕ್ಷಣವೇ ರಂಭಾಪುರಿಗೆ ಹೊರಟಿತು. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರಿತ ಚಂದ್ರಶೇಖರರು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ವಾರಣಾಸಿಯ [illegible] ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಊರಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅನಂತರ ದೇವಿನಾಳ ಗ್ರಾಮದ ಮೊಲಕ ದೋರನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸುವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಇರತೊಡಗಿದರು. ದೋರನಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡನು ದೋರ ಕುಲದವನು. ಅವನಿಗೆ ಕುಷ್ಠರೋಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜಲದಿಂದ ಅವನ ರೋಗವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದರು. ಚಂದ್ರಶೇಖರರು ದೋರನಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಲಾಮರ ಗುಡ್ಡದ ಮಂಟಪಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಅರಿತ ದೋರನಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಂದನೆಗೈದು ದೋರನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರಲು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ದೋರನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡನು ಮಠವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಠದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಬಾಣಸೌಡಿಗೂ ಭಕ್ತ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಧಿ ೮ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಧಿ ಒಂಬತ್ತು ಮಹಾಂತನ ಅನಂತ ಮಹಿಮೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಂತನು ಮೈಸೂರು ರಾಣಿಯರನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದುದರ ಘಟನೆಯಿಂದ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ರಂಭಾಪುರಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿ ಮಠವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಠಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಮಠದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ಶೃಂಗೇರಿಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಹಾಂತ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಶೇಖರರ ದಿವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅವರ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸ ಅರಮನೆಗಿಂತ ರಾಣಿಯರು ದುಃಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಮುಳುಗಿದರು. ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರರನ್ನು ಕಂಡ ಬಡಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಆಯಿತು ಎಂಬುವನ್ನು ಅರಿತ ರಾಣಿಯರು ಅವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಗುರು ಯಾವ ಮಠದಲ್ಲಿರುವರು ಎಂದು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಗುರುಗಳನ್ನು ಕರೆತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಅಟ್ಟಿದರು. ಸೈನ್ಯ ದೋರನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಗುರು ಇರುವುದನ್ನು ಅರಿತು ಅತೀವ ಸಂತಸಗೊಂಡರು. ಗುರುಗಳ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ರಾಣಿಯರು ಕೊಟ್ಟು ಪತ್ರವನ್ನು ಗುರು ಚಂದ್ರಶೇಖರರಿಗೆ ತೋರಿಸಿದರು. ಆದರಲ್ಲಿ ಬಿರುದಾವಳಿ ಹಾಗೂ ಮಠದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮರಳಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ತವ್ಪನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರವನ್ನು ಓದಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಲು ಮುಂದಾದರು. ದೋರನಹಳ್ಳಿ ಗೌಡನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಮಠದ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಹಾಂತನನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಪಟ್ಟುಲ, ಪಟ್ಟಿಂಗಗಳ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಬಸವನನ್ನು ಕರೆದು ನಿಸ್ಸಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸುಗಳಿಗೆ ಮೋಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಊರ ಜನರೆಲ್ಲರನ್ನು ಕರೆದು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರು-

ನೆರೆದ ಭಕ್ತವಜ್ರಕೆ ಪೇಳ್ದ ಕು / ವರ ಮಹಾಂತ ಮುನೀಂದ್ರ ಮಹಿಮಾ
ಕರನೆನಿಸಿ ರಂಜಿಪನಹದಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲನಿವಂ
ಧರೆಯೊಳಗೆ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಸದ್ಭ / ಕ್ತರಿಗೆ ಫಸಸುರಧೇನು ಚಿಂತಿಸು ।
ವರಿಗೆ ಚಿಂತಾರತ್ನನೆನಿಸುವ ತೆರಿದು ವರ್ಣಿಸಿ ॥ ೯-೩೦ ॥

ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಮಹಾಂತರ ಮಹಿಮೆಗಳು ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದ ಮಹಾಂತನು ಗಣತೃಪ್ತಿಯನ್ನನುಗೊಳಿಸಿದ. ಮತ್ತರಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ [illegible]

[illegible] ಮಹಿಮೆಗಳು ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಇದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕೇವಲ ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಂದು ಮಹಾಂತೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಶರಣಾದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಗೋ ಸಂಪತ್ತು ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿಯವರ ಜೋರನಹಳ್ಳಿ ಮಂಪಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತ ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಯ ಗೋವುಗಳನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕೆ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ. ಸೈನ್ಯ ಜೋರನಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿತು. ಗೋವುಗಳಿಂದ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಮಹಾಂತೇಶ್ವರು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಗೋವುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಪಡಿಸಿದರು. ಸೈನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಬಳಲಿದರು. ಗೋವುಗಳು ಮುಂದೆ ಹೋಗದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮುಂದೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ತೋಚದಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಒದರು ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಾಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅರಸಿ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ಆತ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಂತನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಭಟರೆಲ್ಲರೂ ಮಠಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. 'ಲಿಂಗಮುಕ ಪಕಡೋ' ಎನ್ನುತ್ತ ಮಠದೊಳಗೆ ನುಗ್ಗರು. ಆಗ ಪುಟಿವ ಮಹಾಂತನಿಂತೆಂದನು. ಹಣ ಗಳಿಸಿರುವನು ಮಠದಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಭಯ ಅದನ್ನು ಪೊರಡಿಪೊಳಿಬ್ಬರುವೆ ನಾಳೆ ಉದಯಕಾಲದಿ ತೋರಿಸುವೆನೆಂದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಸೇನಾಪತಿ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ. ಮಠದ ಹೊರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಲೂಟಿಗೆ ಕಕ್ಕಿರುವನ್ನು ಒಡಿಯುಕೊಂಡು ಕಾಯತೊಡಗಿದರು. ಮಹಾಂತನು ಬಸವನ ಹೊತೆಗೂಡಿ ಮಠದ ತಲೆಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತ ಕೀಲಿಯ ನೂತ್ತಿ ಬಂಧಿಸಿದರು. ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಮಹಾಂತ ಬಸವರೀರ್ವರು ಮಠದಿಂದ ಹೊರನಡೆದು ದೇವಿ ಮಂದಿರವನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಗಾಢಾಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತಲುಪಿದರು. ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಗೆ ಬಸವನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವದ್ಮಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಾಂಭವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದ. ಶಾಂಭವಿ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪ ತೋರಿದಳು. ಆಗ ಮಹಾಂತನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಶ್ವರವೆನಿಪ ಭೂಲೋಕ ಸಾಕು ನನಗೆ ಐಕ್ಯದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತೋರಿಸೆಂದು ದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದನು. ಆಗ ಶಾಂಭವಿ ಶಿವಗಿರಿಗೆನ್ನುತ್ತ ಬಯಲಾದಳು.

ಮಠದೊಳಗೆ ಮಹಾಂತನನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ಕಾಯುತ್ತ ನಿಂತ ಭಟರು ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನೀಚ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕೋಧಿಸಿರೆನುತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಮಠದ ಎಲ್ಲಾ ಕೋಣೆಗಳ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರು. ಕಾಣದೇ ಇದ್ದಾಗ ವ್ಯಸನಗೊಂಡರು. ಮಠದಿಂದ ಹೊರಹೋದ

ಮಹಾಂತೇಶ್ವರರು ದೇವಿಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಭಟರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಚತುರತನದಿಂದ ಮಠದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಬಸವನನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಚರಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ತದನಂತರ ಪರುಷ ಬಟ್ಟಲವನ್ನು ಜೋಕೆಯಿಂದ ಬಸವನ ಕೈಗಿತ್ತು, ಲಿಂಗದ ಮಹತ್ವ ಕಾಯಕ, ದಾಸೋಹದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಮುಂದ ಈ ಮಠಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜಂಗಮರೊಬ್ಬನು ಬರುವನು. ಅವನಿಗೆ ಅಯ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿರ್ಮಲ ಮನದಿ ಚರಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದು ಬಸವನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ–

[illegible]
ಮೀಲು ಮಾಣ್ಬೇನಿ ಮಠವು / ಜಾಲ ವಿಶ್ವಮ ಮಾಯಾ ನಿ
ಲ್ಲೀಲೆಯಾ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗುವ ಸರ್ವರುಪಂತೆ ॥ ೯-೧೦೪ ॥

ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಬಸವನು ಭಯಬೀತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಹಾಂತನು 'ಬೆದರದಿರು ನಿನಗೆ ಬಂದ ವಿಘ್ನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಭಕ್ತರು ಬಂದು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ' ಧೈರ್ಯ ಪಡಿಸಿದರು. ಪರಿಹಸಿಸನ್ನು ಪಾಲಿಸೆ ಮಂಡಲಾಧಿ ಎಂದು ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದನು. ಇತ್ತ ಸೈನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಮಹಾಂತನನ್ನು ಮಠಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಬೇಡತ್ತರು. ಆಗ ಮಹಾಂತನು ತನ್ನ ನಿಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತೋರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ನೀವೆಲ್ಲರೂ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿರಿ. ನಿಮಗರಿಯದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಚೀರಣಿಯಿಂದ ತಕ್ಷಣದಿ ಮಾಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಹೋಗಿ ನಿಮಗೆ ಧನವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗ ತುರುಕರು ಮಹಾಂತನ ಮಹಿಮೆ ನೋಡ ತೊಡಗಿದರು–

ಮತ್ತಮಾ ಗುರು ಮಾಂತನಾಗಳೆ/ಉತ್ತರೀಯದ ಮೊದ್ದು ಗುತ್ತ ವಿ
ಚಿತ್ತ ಕುದ್ಧದೊಳಿಪ್ಪ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನೆಸಗುತ್ತ ।ಉತ್ತದೋತ್ತಮ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮನ
ವಿತ್ತು ಲಕ್ಷವ ಬಲಿಸಿ ಮುಳುಗಿಸ/ಲೆತ್ತರದ ಸಲೆಯೊಂದುಗಡ ಬಾಮ್ಮೆರೆದು ನಿಲ್ಲುರ್ಕೆ-ಗಿನಿಸಿ

ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬಯಲಾದುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಆದರೂ ಸಹಿತ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸಿಲೆಯ ನೋಡ್ಡತಿ ಕಂಗೆಡುತ ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಏಳು ದಿವಸಗಳವೆರೆಗೆ ಕಾಯತೊಡಗಿದರು. ತಪೋಮಹಿಮ ಮಹಾಂತ ಮರಳಿ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತುರುಕರಿಗೆ ತೋರಬೇಕೆಂದು ಮೊರಡಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ. ಆಗ ತುರುಕರು ಹಿಡಿಯಿರಿ, ಕೊಲ್ಲಿರಿ ಎಂದು ಅರ್ಭಟಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆಗ ಮಹಾಂತ ಮತ್ತೆ ಬಯಲಾಗಿ ಗುಪ್ತ ಶರಗಳು ತುರುಕರ ಎದೆಯೊಳು ತಾಗಿದವು. ಅವರು ರಕ್ತಕಾರಿ ಅಸುವಳಿದರು. ತಮ್ಮ ಸೈನಿಕರ ಹೆಣವನ್ನು ನೋಡಿದ ಸೇನಾಪತಿ ವಿಸ್ಮಯಗೊಂಡು ಹಸುಗಳಾಸೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಬಲು ಕಸಿವಿಸಿಗೊಂಡು ದೂರನಹಳ್ಳಿಯ ಬಿಟ್ಟು ವಿಜಾಪುರದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದನು.

ಇತ್ತ ಮಹಾಂತನು ಕೂಡಾ ಗುದ್ದಕ್ಕೆ ಮೋಗಿ ಲಿಂಗದೊಳು ಬಯಲಾದನು. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಊರ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಕರ ಮುಗಿದು ವಂದಿಸಿ ಮಹಿಮನನ್ನು ನೆನೆದು ದುಃಖ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದರು. ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಹಲವು ವಿಧದಿಂದ ಗುರುವನ್ನು ತಂದೆ ನೀನೇ ತಾಯಿ ನೀನೇ ಬಾ ಬಾ ಎಂದು ಕೈಮುಗಿದು ವ್ರಲಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಊರ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಮಹಾಂತನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇನಿತು ಭಕ್ತರ ದೀನ ನುಡಿಗೇ / ಳ್ಳನುಪಮಚರಿತ್ರನು ತವಕದಿಂ
ತನುಸಹಿತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತೋರಿಸಿ ದೂರದೊಳ್ಳಿಂದು
ಜನಸಮೋಹಕ್ಕಂದನೈ ನಿ /ಮ್ಮನು ಪೊರೆವೆ ನಾ ಗುಪ್ತದಿಂದನು
ಮಾನವಳಿದು ಸ್ವಗೃಹಕೆ ಚರಿಸರೆಂದು ಬೈಲಾದ ॥ ೯-೧೨೪ ॥

ಬೈಲಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಅಮವಾಸಿ ಬೈಲಾಗಿರ್ಪಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ನಿಮಗೊದಗುವ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವೆ. ಶ್ರಾವಣದ ಶಶಿವಾರದೊಳಗೆ ಅರ್ಚಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳ ಮೊರೈಸುವೆ ಎಂದು ಗೌಪ್ಯದಿ ಹೇಳಿದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಗುಹೆಗೆ ವಂದಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮಯ ಮನೆಗಳಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಮಹಾಂತನು ಕೂಗಿ:

ಆಗ ಮನೆಗೈದುವ ಜನಕ್ಕೊಳಿ / ತಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವಂತ ವ್ಯಸದಿಂ
ಕೂಗಿದನು ಗುರುವರನ ಶ್ರೀಮದ್ರೇಷಣಾರಾಧ್ಯ
ಮಾಗನಾಗೇಳ್ನೂರು ವತ್ತರ / ಹೇಗೆ ತಾನಿಲ್ಲರ್ದನದರಂ
ತೀಗ ಬಾ ಮೂನ್ನೂರು ಮೇಲೈವತ್ತು ವರುಷಗಳ ॥ ೯-೧೨೭ ॥

ಉಸುರಿದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಿವಿತೆರೆದು ಆಲಿಸಿದರು. ಆಗಸಕ್ಕೆ ಮುಖವೆತ್ತಿ ದೈನ್ಯದೊಳು ಕರಮುಗಿದು ತೆರಳಿದರು ಊರ ಜನರೆಲ್ಲರು. ಮಹಾಂತನು ಐಕ್ಯನಾದ ಆದರೂ ಅವನ ಘನ ಮಹಿಮೆಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಗುರು ಮಹಾಂತನ ಅನಂತ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಸಂಧಿಯ ೧೪೫ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಪುರಾಣದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹಾಂತನ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಮಹಾಂತನ ಸಾಧಕ ಬದುಕಿನ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಪಕ್ವದ ಮನಸ್ಸು, ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಆತ್ಮವಿಶಾಸ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಕವಿ ಕೂಡಾ ಸಿಹಿಯಾದ ಮಕರಂದವನ್ನು ಹೀರಿ ಸವಿಯಾದ ಮಧುವನ್ನೇ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸದ್ಗುರು ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಪುರಾಣವೆಂಬ ಕಾವ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನೀಡಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ.

ಡೋರನಹಳ್ಳಿ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಪುರಾಣವು ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಮಾದರಿ ಯಾಗಿದ್ದು ಹಲವು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೈವಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದೆ. ದೈವ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಿಜಾಪೂರ ಸುಲ್ತಾನನ ಸೈನಿಕರು ಮಹಾಂತೇಶ್ವರನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗಿ ವ್ಯರ್ಥ ಶ್ರಮಪಟ್ಟುದರ ಉದಾಹರಣೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಗುರುನಿಂದ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮನಿಂದೆಗೈದರೆ ವಿನಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ರಾಣಿಯರಿಗಾದ ಗತಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮದ ಮಹತ್ವ ಸಾರಿ ವೀರಶೈವ ಮತನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವನಿಷ್ಠೆ ತೋರುವ ಮೂಲಕ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಳೆ ತಂದಿದೆ.

ರಸ್ತಾಪುರದ ಭೀಮಕವಿಗಳು ಈ ಪುರಾಣ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮತ ಧರ್ಮ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇನಿತು ಭಕ್ತರ ದೀನ ನುಡಿಗೇ / ಳ್ಳನುಪಮಚರಿತ್ರನು ತವಕದಿಂ
ತನುಸಹಿತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತೋರಿಸಿ ದೂರದೊಳ್ಳಿಂದು
ಜನಸಮೋಹಕ್ಕಂದನೈ ನಿ /ಮ್ಮನು ಪೊರೆವೆ ನಾ ಗುಪ್ತದಿಂದನು
ಮಾನವಳಿದು ಸ್ವಗೃಹಕೆ ಚರಿಸರೆಂದು ಬೈಲಾದ ॥ ೯-೧೨೪ ॥

ಬೈಲಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಅಮವಾಸಿ ಬೈಲಾಗಿರ್ಪಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ನಿಮಗೊದಗುವ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವೆ. ಶ್ರಾವಣದ ಶಶಿವಾರದೊಳಗೆ ಅರ್ಚಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳ ಮೊರೈಸುವೆ ಎಂದು ಗೌಪ್ಯದಿ ಹೇಳಿದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಗುಹೆಗೆ ವಂದಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮಯ ಮನೆಗಳಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಮಹಾಂತನು ಕೂಗಿ:

ಆಗ ಮನೆಗೈದುವ ಜನಕ್ಕೊಳಿ / ತಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವಂತ ವ್ಯಸದಿಂ
ಕೂಗಿದನು ಗುರುವರನ ಶ್ರೀಮದ್ರೇಷಣಾರಾಧ್ಯ
ಮಾಗನಾಗೇಳ್ನೂರು ವತ್ತರ / ಹೇಗೆ ತಾನಿಲ್ಲರ್ದನದರಂ
ತೀಗ ಬಾ ಮೂನ್ನೂರು ಮೇಲೈವತ್ತು ವರುಷಗಳ ॥ ೯-೧೨೭ ॥

ಉಸುರಿದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಿವಿತೆರೆದು ಆಲಿಸಿದರು. ಆಗಸಕ್ಕೆ ಮುಖವೆತ್ತಿ ದೈನ್ಯದೊಳು ಕರಮುಗಿದು ತೆರಳಿದರು ಊರ ಜನರೆಲ್ಲರು.

ಮಹಾಂತನು ಐಕ್ಯನಾದ ಆದರೂ ಅವನ ಘನ ಮಹಿಮೆಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಗುರು ಮಹಾಂತನ ಅನಂತ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಸಂಧಿಯ ೧೪೫ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಪುರಾಣದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹಾಂತನ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಮಹಾಂತನ ಸಾಧಕ ಬದುಕಿನ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಪಕ್ವದ ಮನಸ್ಸು, ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಆತ್ಮವಿಶಾಸ, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಕವಿ ಕೂಡಾ ಸಿಹಿಯಾದ ಮಕರಂದವನ್ನು ಹೀರಿ ಸವಿಯಾದ ಮಧುವನ್ನೇ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸದ್ಗುರು ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಪುರಾಣವೆಂಬ ಕಾವ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನೀಡಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ.

ಡೋರನಹಳ್ಳಿ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಪುರಾಣವು ಭಕ್ತಿಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಮಾದರಿ ಯಾಗಿದ್ದು ಹಲವು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೈವಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದೆ. ದೈವ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಿಜಾಪೂರ ಸುಲ್ತಾನನ ಸೈನಿಕರು ಮಹಾಂತೇಶ್ವರನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಗಿ ವ್ಯರ್ಥ ಶ್ರಮಪಟ್ಟುದರ ಉದಾಹರಣೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಗುರುನಿಂದ ಹಾಗೂ ಜಂಗಮನಿಂದೆಗೈದರೆ ವಿನಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ರಾಣಿಯರಿಗಾದ ಗತಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮದ ಮಹತ್ವ ಸಾರಿ ವೀರಶೈವ ಮತನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವನಿಷ್ಠೆ ತೋರುವ ಮೂಲಕ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಳೆ ತಂದಿದೆ. ರಸ್ತಾಪುರದ ಭೀಮಕವಿಗಳು ಈ ಪುರಾಣ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮತ ಧರ್ಮ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

3.4.5

AKSHARASURYA

ISSN: 2583-620X

PEER-REVIEWED, MULTI LINGUAL E-JOURNAL

ಕಲಬುರಗಿಯ ಹಜ್ರತ್ ಸಯ್ಯದ್ ಮಹ್ಮದ ಹುಸೇನಿ

AUTHORED BY

ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎಸ್. ಪಂಬಳ

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರ, ದೇವದುರ್ಗ.

PUBLISHED IN:
AKSHARASURYA
Peer-Reviewed, Multi Lingual E-Journal
Volume-02, Issue-03, March 2023.

21

Editor in chief
Dr. Irfan Rasool Najar

E-ISSN: 2583-620X
Peer-Reviewed Multi Lingual E-Journal
Volume - 02, Issue - 03, March 2023

ಕಲಬುರಗಿಯ ಹಜ್ರತ್ ಸಯ್ಯದ್ ಮುಹಮ್ಮದ ಹುಸೇನಿ

ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಎನ್. ಡಂಬಳ
ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,
ವಿಸ್ತರಣಾ ಕೇಂದ್ರ, ದೇವದುರ್ಗ

ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದೇನವಾಜ ಒಬ್ಬರು. ಇವರು ಸೂಫಿ ಸಾಸಿಲ್ವಾದ ಚಿಸ್ತಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ [illegible] ದೇಸವಾಲಿ ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಿಕ್ತದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಿಷ್ಯ [illegible]ತಿ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತ ಸಮೂಹವು ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇವರ ಉರುಸಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಿಂದ ಸಹಸ್ರಾರು ಜನರು [illegible]ಗಮಿಸಿ ಸಂತನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ಬಂದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅವರವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ವಿಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. [illegible] ನೋಡುಗರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರು ಆ [illegible]ಣೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ, ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗಗಳಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. [illegible]ದರ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಜಿ ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯು ವಿಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದವನಿಗೆ ಜವಾಬು [illegible]ಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಉರುಸಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಕ್ಕರೆ ಮಾಲ್ದಿ, ಹೂವು, ಗಂಧ, ಲೋಭಾ, ಊದುಬತ್ತಿ ಇಟ್ಟು 'ಫತ್ತೇಹಾ' (ಫಾತೇಹ) ಮಾಡಿಸುವುದು, ಹರಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗ ಒದ್ದ [illegible] ದರ್ಗಾದವರೆಗೂ ದೀರ್ ನಮಸ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದು, ಬಾಲ ಬೆಳ ತೆಗೆಯುವುದು ದರ್ಗಾ ಮತ್ತು [illegible], ಹಾಕುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗದಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ಮೂಡನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಯಾಕೆ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಇಂತಹ ಗದ್ದುಗೆ. ದರ್ಗಾಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡೆಯೂರಿ ಬಳಿತುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತವೆ? ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಫೀಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು [illegible]ತ್ತೆವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ತಾಯ್ತನವು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಉರುಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು, ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು, ಗೀತೆಗಳನ್ನು, ಜನವದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿವಾಲಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರ ಮೂಲಕ ಗೇಸುದರಾಜ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವರು. ಅವರ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಸಹ [illegible]ಳಿಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬಂದೇನವಾಜರ ಜನನ :

"ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಚೇತನವೊಂದರ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಜನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೊರೆ [illegible]ಹಾನನ್ನು ಹೋಗಿ ತಲುಪಿದೆಯೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಸೈಯ್ಯದ್ ಯುಸೂಫ್ ಹುಸೇನಿ ಮತ್ತು ಸಯಿದಾ ಬೀಬಿರಾಣಿ ಅವರ ಮಗನಾಗಿ ಹಿಜರಿ ಸಂವತ್ಸರ [illegible]ಜಬ್ ತಿಂಗಳ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಿನ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1321 ಮಲ್ಕೈ 31 ರಂದು ಸಯ್ಯದ್ ಮಹ್ಮದ್ ಹುಸೇನಿ (ಖಾಜಾ ಬಂದೇನವಾಜ್) ಅವರು ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಸರಾಂತ ಸೂಫಿಸಂತರ ಮನೆತನ ಇವರದಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ತಂದೆಯವರಂತೂ ಧರ್ಮಾತ್ಮರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಜನರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ 'ಷಾಹ್ [illegible]ವಿತಾಲ್,' 'ಸಯ್ಯದ್ ರಾಜ್' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ."[1]

"ಹಜರತ್ ಖಾಜಾ ಬಂದೇನವಾಜರು ಹಜರತ್ ಇಮಾಮ್ ಜೈನುಲ್ ಅಬಿದೀನ್‌ರ ವಂಶಸ್ಥರು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿನ ಸುಮಾರು 22 ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ವಂಶವೃಕ್ಷವು ಖಿಲ್ಫಾಯೆ ರಾಷಿದೀನ್‌ರ ಅಂತಿಮ ಖಲೀಫಾ ಹಜರತ್ ಅಲಿ ರಝಿಯಲ್ಲಾ ಅನ್ಹುಯವರ ಮಗ ಹಜರತ್ ಹುಸೈನ್ [illegible]ಸ್ಸಾರವರನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತಾ ಹಜರತ್ [illegible]ಪಾಪಾ ಸೈಯದ್‌ಗಳಲ್ಲಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಇವರು ಹುಸೇನಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು 'ಮುಷಾಹಿರ್ ಆವ್‌ಲಿಯಾ' ಎಂದು [illegible]ಯುತ್ತಾರೆ."[2]

ಬಂದೇನವಾಜರ ತಲೆಗೂದಲು ಅವರ [illegible]ಕಾಲಿನವರಿಗೂ ಬಹಳ ಉದ್ದವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಶೇಖ್ (ಗುರು ಪೀರ್ [illegible]ದನಾ ಮುರ್ಷದ್) ಹಜರತ್ ಖಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಘ್ ದೆಹಲಿಯವರು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ [illegible]ಪಿರಿ ಕೆಲವು ಕೂದಲುಗಳು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗದಂತೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನ [illegible]ಸುವ ಗುರುಗಳ ಸವಾರಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿ ಬಾಗೂ ಗುರುಭಕ್ತಿಯ ಗೌರವದಿಂದಾಗಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. [illegible] ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಇತರ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಹೇಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಇದರ ನೋವು ತಿಳಿಯಿತು. ಗುರುಗಳು ಶಿಷ್ಯನ ಗುರುಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟು [illegible]ಸಾಯಿಯಿಂದ ಫಾರಸೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ [illegible]ದ್ಯಾದನ್ನು ಕೇಳಿ ಭಂದಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತೆಗೆದರು.

[illegible]ರೀದ ಸಯ್ಯದ್ ಗೇಸೂದರಾಜ್ ಘುದ್,
[illegible]ಲಾಫೇ ನೀಸ್ತಕವೊ ಇಷ್ಮಬಾಜ್‌ಮುದ್

ಅಂದಿನಿಂದ ಇವರ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ 'ಗೇಸೂದರಾಜ್' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು.[3] ಇದನ್ನು ದೆಹಲಿಯ ಹಜರತ್ ಷಾಹ್‌ಹುಮ್ ಮುಹದ್ದಸರವರು ಬಂದೇನವಾಜರ ತಲೆಗೂದಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಗೇಸೂದರಾಜ್" ಎಂದರೆ 'ಉದ್ದಕೂದಲು' ಎಂದರ್ಥ

ತಂದೆಯವರ ಗಂಬೀರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಸಯ್ಯದ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಹುಸೇನಿ ಅವರ ಎಳೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ [illegible]ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಲೌಕಿಕ ಬಂಧನದ ತಂದೆಯವರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ತಂದೆಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸದಾ ಇವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರು ಜನರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಆದರ್ಶ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ : 1) ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಸೆಯೇ [illegible]ಆಸೆಪಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಕಾಶ [illegible]ಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಾಧ್ಯ ಮಾತ್ರ ಆನಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. [illegible]ಸೆ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಈಡೇರದೇ ಹೋಗಬಹುದಾದ ಆಸೆಯಾದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆಶಿಸಿದ್ದು ಸಿಗದೇ ಹೋದಾಗ [illegible]ಪೃಹ್ಯೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹತಾಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. [illegible] ಬಂಧ ಅನಿಸಿದಂದ ಮೊದಲು ದೂರ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. 2) ಜೀವನ

ಸುಂದರವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ದೈಹಿಕ ಬೋಗವ ಅಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಅಗಬಾರದು. ಜೀವನ ಬಲ ಸಂಸಾರಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅದರ ಜೊತೆ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಸಾ ಧಗಳ ಪಾವಿತ್ರತೆಯ ಅಲವೂ ನಮಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಇವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲಿದ್ದವು.

ರಾಜಕೀಯ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಹಿಜರಾ ಶಕೆ 728 ರಂಜಾನ್ ತಿಂಗಳ 20ನೇ ತಾರೀಖಿನಂದು ಇವರ ಪರಿವಾರವು ದೆಹಲಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದತ್ತ ಸುಮಾರು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಪ್ರಯಾಣದ ನಂತರ ಹಿಜರ ಶಕೆ ಮೊದಲು 17ನೇ ತಾರೀಕು ತಮ್ಮ ಪರಿವಾರದ ಸಮೇತ ದೌಲತಬಾದಿ ತಲುಪಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೋಟೆಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಗುಡ್ಡದ ಹತ್ತಿರ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯೂರಿದರು. ಈ ಭಾಗವನ್ನು 'ಖುಲ್ದಾಬಾದ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

"ಹಿಜಿರಾ ಶಕೆ 731 ಶವ್ವಾಲ್ ತಿಂಗಳ 5ನೇ ತಾರೀಕಿನಂದು ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1330 ರಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಹಜರತ್ ಸಯ್ಯದ್ ರಾಜ ಸಾಹೇಬರು ಅಲ್ಲಾಹನ ವಿಸಾಲ (ಐಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅವರನ್ನು 'ಖುಲ್ದಾಬಾದಿನ' ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿಯೇ ಸಕಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಅನುಭವಿಗಳಾ ಸಯ್ಯಿದ್ ಯುಸೂಫ್ ಹುಸೇನಿ ಅವರ ದಫನ್ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅಂದಿಗೆ ಹಜರತ್ ಖಾಜಾ ಸಾಹೇಬರ ವಯಸ್ಸು 10 ವರ್ಷ 3 ತಿಂಗಳ ೨ ದಿನವಾಗಿತ್ತು."[4]

ಈತನ ಸೋದರಮಾವರಾದ ಮುಲ್ಲಾ ಉಮ್ರಾ ಜನಾಬ್ ಸಯ್ಯದ್ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಮುಸ್ತಫಿಯವರು ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೌಲತಾಬಾದಿ ಗವರ್ನರ್ ಆಗಿದ್ದರು. ಇವರ ತಾಯಿಯವರಿಗೂ ಗೌರ್ನರ್ ಸಾಹೇಬರಿಗೂ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಮನಸ್ತಾಪ ಉಂಟಾಗಿ ದಿನೇ ದಿನೇ ಅದು ಅಸಹನೀಯವಾ ಯಿತು. ಇದರಿಂದ ದುಃಖಿತಗೊಂಡು ದೌಲತಾಬಾದ್ ತ್ಯಜಿಸಿ ಹಿಜರಿ 736 ರಜಬ್ ತಿಂಗಳ 4ನೇ ತಾರೀಕಿನಂದು ದೆಹಲಿಗೆ ವಾಪಸ್ ಬಂದು ನೆಲಸಿದರು ಆಗ ಹಜರತ್‌ರ ವಯಸ್ಸು 15 ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಗುರುದರ್ಶನ :

ಖುಲ್ದಾಬಾದಿನ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದಿನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ತಮ್ಮ ಅಜ್ಜನವರ ಹಾಗೂ ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆದಿತ್ತು. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕುರಾನ್ ಪಠಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿ 'ಹಾಫೀಜ್-ಎ-ಕುರಾನ್' ರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು ಸೂಫಿ ಮತ್ತು ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಗುರುಗಳಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂತರು ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು 'ಸಂಕೇತ' ಎಂದಿರುವ ಜಿವ್ಹೆಗಳೇ ತಮ್ಮ 'ಗುರು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದುಂಟು, ಆದರೆ ಹಜರತರು ಯೋಗ್ಯ ಗುರುಗಳಿಂ ದಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡಿದರು. "ತಮ್ಮ ಅಜ್ಜನವರಾದ ಸೂಫಿಗುರು ಹಜರತ್ ಸುಲ್ತಾನುಲ್ ಮಶಾಯಿಖ್ ಅವರಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಿಂದಲು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಜರತ್ ನಿಜಾಮುದ್ದೀನ್ ಅವ್ಲಿಯಾ (ಔಲಿಯ) ಮತ್ತು ಹಜರತ್ ಖಾಜಾ ನಸಿರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಫ ಇವರ ಕೀರ್ತಿಯು ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಡಿತ್ತು. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವ ಭಾವನೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಇವರನ್ನು ನೋಡುವ ಹಂಬಲವೂ ದಿನೇ ದಿನೆ ಬೆಳೆಯುತೊಡಗಿತ್ತು."[5] ಖುಲ್ದಾಬಾದಿಂದ ದೆಹಲಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ಮೂರನೇ ದಿನವೇ ಸುಲ್ತಾನ್ ಖುತುಬುದ್ದೀನ್ ಐಬಕ್‌ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಜಾಮಾ ಮಸೀದಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು 'ಹಜರತ್'ರು ಹೋದರು. "ಅಂದಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗುರು (ಪೀರ್) ಗಳಾದ ಹಜರತ್ ಖಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದಿನ್ ಚಿರಾಫ್ ಅವರು ಅದೆ ದಿನ ಮಸೀದಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಬರುವರೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಂಬಲ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಂದು ಸಫಲವಾಯಿತು."[6] "ಕಾಂತಿಯುಕ್ತ ವದನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ 16 ರಜ್ಜಬ್ 736 ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಣ್ಣ ಸಯ್ಯದ್ ಚಂದನ್ ಜೊತೆ ಹಜ್ರತ್ ನಾಸೀರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಫ್ ದೆಹಲ್ವಿಯರರ ಹಸ್ತದ ಮೇಲೆ ದೀಕ್ಷೆ (ಬಯತ್) ಪಡೆದರು."[7]

ಸುಯೋಗ್ಯ ಗುರುಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಜರತ್‌ರ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಲೌಕಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸುವಾಗ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪಡೆದರು. ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ದೈವೀ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಮಗ್ನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮಗೆ ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಕೆನಿಸಿದಾಗ ಇವರು ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನ (ಗುಪ್ತ ವಿದ್ಯೆ)ಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಗುರು ಹಜರತ್ ಚಿರಾಫ್ ದೆಹಲ್ವಿಯ ಬ ತ್ತಿಪಿಸಿದರು. "ಮರ್ಷಿದ್ ಹಜ್ರತ್‌ರು ಇವರನ್ನು ಬಜೂದಿ, ದಿಸಾರಾ, ಶಂಫಿಯಾ, ಕಶಫ್, ಹಾಗೂ ಮಿಸ್ಬಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅದನ್ನು ಆಳವಾ ಅಧ್ಯಾಸಿಸಲು ಸೂಚಿಸಿದರು. ತಮ್ಮಿಂದ ಏನು ಕಲಿಸ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಜ್ರತ್ ಚಿರಾಫ್ ದೆಹಲ್ವಿಯವರು ನುಡಿದರು."[8]

ಇವರಲ್ಲಿ 'ಮುರಾಖಿಬ' (ಯೋಗ) ಎಂಬ ಅತಿಶಯ ಕರಣ ಸಾಧನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಿದ ಹಜರತ್ ನಸೀರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಫ್ ಅವರು ಒಂದು ದಿನ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಹಜರತ್ ಖಾಖಾ ಸಾಹೇಬರನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಕರೆದು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಗುಪ್ತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸತೊಡಗಿದರು."[9]

ಮುರ್ಷಿದ ಹಜರತ್ ದೆಹಲ್ವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಕೊನೆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ನರಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಮುರೀದ್ ಹಜರ ಗೇಸೂದರಾಜರ ಮೊರೆಹೋದರು. ಆಗ ಗೇಸೂದರಾಜರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಅವರು ಗುಣಮುಖರಾದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಒಮ್ಮೆ ಗೇಸೂದರಾಜರ ತನ್ನ 37ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೋಗದಿಂದ ರಕ್ತ ವಾಂತಿಯಿಂದ ಬಳಲಿದರು. ಆಗ ಹಜರತ್ ನಾಸೀರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಫ್ ದೆಹಲ್ವಿಯವ ರಿಗಾಗಿ ಔಷಧಿ, ವೈದ್ಯರು ಹಾಗೂ ಶುಶ್ರೂಷಕರು ಕಳುಹಿಸಿ ಗುಣಪಡಿಸಿದರು. ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೇಮತ್ವವನ್ನು ಬಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಮರಣದ ನಂತರ 'ಖಲೀಫಾ' ಪದವಿ ಯಾರು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಹಜರತ್ ಚಿರಾಗರು ಮೌಲಾನ್ ಜೈನುದ್ದೀನರಿಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂ ಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮೌಲನರು ಮೊದಲ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಜರತ್ ಚಿರಾಗ್‌ರು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೈನುದ್ದೀನರು ಮೊದಲ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಜರತ್ ಚಿರಾಗ್‌ಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಹಜರತ್‌ರು ನೀವು ಮೊದಲ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೇಸೂದರಾಜರ ಹೆಸರನ್ನೇಕೆ ಸೇರಿಸಲಿಲ್ಲ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಜೈನುದ್ದೀನರು ನಿರುತ್ತರವಾಗಿ ಥರಥರ ನಡುಗಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿದು ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಬಿಸಾಡಿ ಪುನಃ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಗೇಸೂದರಾಜರ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಮ್ಮ ನೀಚತನಕ್ಕೆ ನಾಚಿದರು. ನಂತರ ಗುರುಗ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರ ವಿಧವತ್ತಾಗಿ ಖಿಲಿಫಾ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದರು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ 32 ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬಿದ್ದವು. ಗುರು ನಸಿರುದ್ದೀನರೇ ಖಾಜಾ ಸಾಹೇಬ ರನ್ನು 'ಬಂದೇನವಾಜ್' ಎಂಬ ಬಿರುದು ನೀಡಿ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಘಟನೆಯಾದ ಕೇವಲ ಮೂರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಹಿಜರಿ 757 ರಂಜಾ ನ್ ತಿಂಗಳ 18ನೇ ಶುಕ್ರವಾರದಂದು ಹಜರತ್ ಖಾಜಾ ನಸೀರುದ್ದೀನ್ ಚಿರಾಫ್ ದೆಹಲಿಯವರು ಅಲ್ಲಾಹನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೀನ ವಸಾಲತ್‌ರಾದರು."[10]

"ಇವರು ತಮ್ಮ ಪೀರ್‌ರ (ಗುರುವಿನ) ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವರ್ಷಗಳನ್ನು (1736-757/1335-1356) ಕಳೆದು, ಅವ ನಿಧನದ ಬಳಿಕ 44 ವರ್ಷಗಳು ಸಜ್ಜಾದ ಮೂಲಕ (ಪೀಠದ ಮುಖಾಂತರ) 757-801/1356-1398) ರಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ದೆಹಲಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ದಖನ್ನಿನ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು."[11] ಸುಮಾರು 44 ವರ್ಷಗಳು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡಿ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ನೂರತ್ತನೆಯ ವರ್ಷ [illegible] ಗೇಸೂದರಾಜರು ತಾವು [illegible] ಅಪಾಹಾರಾಗಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಸ [illegible] ಸಿದರೂ ಅವರ ಕಂಪಿಸಿದ ಉಪಮ್ಮದ [illegible]

ಸರಳವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದರು. "ಮೌಲಾನ [illegible] ಅವರು [illegible] ಸೂಫಿ [illegible] ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಹಜರತ್ ಮೀರಾನ್‌ಜಿ [illegible]ಲ್ ಆಶಾಯಿಪ್‌ರ ಪೀರ್ (ಗುರು) [illegible] ಕಮಾಲುದ್ದೀನ್ ವಾಹಿದುಲೇ ಇಸ್ತಾರ್ [illegible], ಹಜರತ್ ಜಮಾಲುದ್ದೀನ್ ಮಗ್ರಬಿಯವರು [illegible]ಗಾಗಿದ್ದು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪರಿಚಯ[illegible]ಗಿದ್ದಾರೆ."[illegible]

"ಇವರಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಮೂರು ಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಹಜರತ್ ಸಯ್ಯದ್ ಹುಸೇನ್ [illegible]ರ್ಫಾ ಸಯ್ಯದ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಅಕ್ಬರ್ ಅವರು [illegible] ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಖಲೀಫರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು [illegible]ವೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಹಜರತ್ ಖಾಜಾ ಸಾ[illegible] ಕಣೀಧುರಿನಲ್ಲೇ ಪರಲೋಕ ವಾಸಿಯಾದರು. ಎರಡನೇ ಮಗನಾದ ಹಜರತ್ ಸಯ್ಯದ್ ಮಹಮ್ಮದ್ ಅಸರ್ ಹುಸೇನಿಯವರು ಒಳ್ಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾ[illegible] ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಮರಣಾನಂತರ ಅವರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿದಿರು. ಇನ್ನೂ [illegible]ರು ಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು 1) ಬೀಬಿ [illegible] ಉಫ್ ಸಲೆಬೀಬಿ, 2) ಬೀಬಿ ಬತೂಲ್, 3) ಬೀಬಿ ಉಮ್-ಎ-ದಿನ್ ಇದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ದೆಹಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ದಖನಿನ ಕಡೆಗೆ ಬರಲು ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಯ್ತು. ಇವರು ಗುಲಬರ್ಗಾ[illegible] ಬರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಫಿರೋಜ ಷಾ ಬಹಮನಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ. ಬಂದೇನವಾಜರು ದೌಲತಾಬಾದಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಸಮಚಾರ ಕೇ[illegible] ಬಾದಷಾಹ ಸಂತುಷ್ಟನಾದ. ದೌಲತಾಬಾದಿನ ಬಾದಷಹನ ಸುಬೇದಾರ ಅಸಮಲ್ ಮುಲ್ಕ್ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆತನ ಮೂಲಕ ಬಾದಷಾಹನ [illegible]ನೆಯ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಂದೇನವಾಜ್‌ರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಕಳುಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟುದ್ದಲ್ಲದೆ. ಮಹಾತ್ಮರು ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಕಲಬುರ[illegible] ದಯಮಾಡಿಸಲು ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸುಬೇದಾರನಿಗೆ ಆದೇಶಿಸಿದನು. ನಂತರ ಹಜರತರ್‌ರಾಜರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು [illegible]ಯೊಂದಿಗೆ ದೌಲತಾಬಾದಿನಿಂದ ಹೊರಟರು. ಆಳಂದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ ಗಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಆಗ ಸುಲ್ತಾನ್ ಫೀರೋಜ್ ಷಹ ಸೈನ್ [illegible]ಸಂಕೇತ ಸ್ವತಃ ನಡೆದು ಸಕಲ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಜರತ್‌ರನ್ನು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಧುಸಂತರನ್ನು ಅತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂ[illegible] ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ. ಕಲಬುರಗಿ ಕೋಟೆಯ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದ 'ಖಾನ್‌ಖಾಹ್'ದಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ವಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಬಾದಷಹನ ವಿನಂತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಈ [illegible] 'ಗಾ ಷರೀಪ್' ಇರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾಗಿ ವಾಸದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದರು.

"ಸುಲ್ತಾನ್ ಫೀರೋಜ್ ಷಹ ದಿವಂಗತನಾದ ಮೇಲೆ ಆತನ ತಮ್ಮನಾದ ಅಹಮ್ಮದ್ ಶಾಹ ರಾಜ್ಯದ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನೂ ಬಂದೇನವಾಜ್‌ರನ್ನು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಅವರನ್ನು ರಾಜಗುರುಗಳೆಯ ಮನ್ನಿಸಿದನು"[14]

ಸಂಕರಣತೆ:

ಖಾಜಾ ಬಂದೇನವಾಜರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂತ ಶಿವಶರಣರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದ್ದರೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ತಾ[illegible]ಕೊಂಡಿರುವ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಜನತೆಯ ಧರ್ಮ' ರೂಪಕವಾ[illegible] ಚಲನಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು: ಕಲಬುರ್ಗಿಯ ಬಂದೇನವಾಜ ಸಂತರ ದರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾದಗಳ ಕಥೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ದರ್ಗಾದ ಬಾಗಿಲ ಮುಂ[illegible]ತ್ತು ಬಾಗಿಲಿನ ಎತ್ತರ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಗುರುತು ಮೂಡಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ ಪಾದಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ[illegible] ಹಿಂದೆ ತೀರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಚಿನ್ನದ [illegible] ಅಪಹರಿಸಲು ಬಂದ ಕಳ್ಳ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಮೇಲೇರಿ ದರ್ಗಾದ ತುಟ್ಟತುದಿ[illegible] ಹೋಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕಳ್ಳ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನವೂ ಇದೊಂದು ಕಲೋಪತೆ, ಮೂಡನಂಬಿಕೆ ಎಂ[illegible]ಸಗಟವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರೊಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ಇಣುಕಿದಾಗ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ 'ಕಳ್ಳ' ಅಂದರೆ ಅವನು ಅಪನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿಹೀನತೆವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹವರು ಸಹ ಈ ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ 'ಶ[illegible]ಕ್ತ'ಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

"ಬಂದೇನವಾಜ್ ಹಾಗೂ ಕಲಬುರಗಿ ಶರಣಬಸವೇಶ್ವರರ ಇದ್ದ ದೋಸ್ತಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತ್‌ಗಳಿವೆ. ಬಂದೇನವಾಜ್ ಪರುಷ ಬಟ್ಟ[illegible] ಬಾರದೆ ಶರಣ ಬಸವೇಶ್ವರನ ತೇರು ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಈ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರನು ಬಂದೇನವಾಜನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಕುಸನೂರಿನ (ಗುಲಬರ್ಗಾ[illegible] ಸಿದ್ಧಯ್ಯನಿರಬಹುದು. ಬಂದೇನವಾಜ್ [illegible]ಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವನ ಮೂರು ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ (ಏಕನಾಥ, ಚೆನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ದಪ್ಪ) ಒಬ್ಬನಾದ ಸಿದ್ದಪ್ಪ[illegible]ಬಹುದು. ಯಾವತ್ತು ಭಾರತದ ಚಿಕ್ಕ [illegible]ಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಂಥದ ಸಂಬಂಧ ಗಾಢವಾಗಿ ಇತ್ತು."[15]

ಕಲಬುರಗಿಯ ಉರುಸಿಗೆ [illegible]ಂದು ಬಾದಶಹ ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಶಿವಯೋಗಿಗೆ ಆಮಂತ್ರಣ ಕಳಿಸಿದರು. ಸೇವಕ ದರ್ಪದಿ[illegible] ಬೇಸರಗೊಂಡ ಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರರು ಒಪ್ಪಲ್ಲಿ ಆಮಂತ್ರಣವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆಂದು ಕೋಪಕೊಂಡ ಬಂದೇನವಾಜರು ಸರ್ಪದ ಚಾವಟಿ ಹಿಡಿದು ಹುಲಿಯೆ[illegible]ಲಿಂಗೇಶ್ವರನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊರಟರೆಂದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತ್ತಿದ್ದ ಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರ[illegible] ತಿಳಿದು 'ದೊಡ್ಡವರು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎದಿ[illegible] ನಡೆ' ಎಂದು ಕೂತ್ತಿದ್ದ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಗರ್ಜಿಸುವ ಹುಲಿಯೇರಿ ಅದರ ಕೋಪತಾಪಗ[illegible] ಸರ್ಪದ ಚಾವಟಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸು[illegible] ಬಂದೇನವಾಜರು ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣಿನ ಕಟ್ಟೆಯೇರಿ 'ವಾಹನದಂತೆ' ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೊ[illegible]ಕ್ಕಾದರು. ಮುಂದೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಂ[illegible] ಮೇಲೆ ಕೂತುಕೊಂಡೇ ಹದಿಮೂರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ[illegible] ಬಂದೇನವಾಜರು ಸೋತು ಶಿವಲಿಂಗ[illegible] ಕಲಬುರಗಿಯ ಉರುಸಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಸನ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಶಿವಯೋಗಿಗೆ ಮೀಸಲು ಹಸಿರುಡುಗೆ ತೊ[illegible]ಮಣಿ ಶಮಣ ಟೊಪ್ಪಿಗೆಗಳನ್ನು ಕೊ[illegible] ಗೌರವಿಸಿ ತಾವೂ ಕಾವೀ ಬಟ್ಟೆ ಉಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹ ಚಿರಯುವಾಗಲೆಂದು ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ಅನುಕರಣ[illegible] ಆಚರಣೆಯಾಗಲೆಂದು ಹಾರೈಸಿದರು. [illegible] ಕಥನವು ಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರರು ಸೋತರು ಬಂದೇನವಾಜರಿಗೆ ಶರಣಾದರು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಭಿನ್ನಹ ಅನಿಸಿದರು ಕಥನದ ಆತ್ಮವು [illegible] ಬಯಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಗುದ್ದಾಟ, ಜ್ಞಾನದ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಿ[illegible]ತನ. ಶಿವಲಿಂಗನ ಸಂಗಾತಿಯಾದ [illegible] ಮೊದಲನೇ ಬಂದೇನವಾಜ್ (1317-1422) ಅಲ್ಲ. ಅವನ 17ನೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಖಲೀಫನಾದ ಖಾಜಾ ಹುಸೇನ ಬಂದೇನವಾಜರು (1676)[16] [illegible] ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲಾತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವು[illegible] ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನದ[illegible] ಚರಿತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಫಿ, ಸಂತರ 'ದಾರ್ಶನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ[illegible]ವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇವರು ಸುಮಾರು 105 [illegible] ಜೀವನವನ್ನು ಬದುಕಿ, ಹಿಜರಿ 825 ಜೇಖಿದ್ ತಿಂಗಳ 16 ತಾರೀಖು ಸೋಮವಾರ[illegible] ಅಲ್ಲಾಹ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಸಾಲತ್ ಪದವಿಯನ್ನು [illegible]

ಟಿಪ್ಪಣಿ:

1) ಶ್ರೀ ದಂಡೆ: ಖಾಜಾ ಬಂದೇನವಾ... 2005, ಪುಟ–02.
2) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್ 1994, ಪುಟ–06.
3) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್, 1994, ಪುಟ–07.
4) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್, 1994, ಪುಟ–09.
5) ಸಂತೋಷಕುಮಾರ: ಖಾಜಾ ಬಂದ... ಮತ್ತು ತರಣಬಸವೇಶ್ವರ ಚಾತ್ರೆಗಳು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, 2012, ಎಂ.ಫಿಲ್ ನಿಬಂಧ (ಅಪ್ರಕಟಿತ), ಪುಟ.32.
6) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್ 1994, ಪುಟ–10–11.
7) ಬೋಡೆ ರಿಯಾಜ್ ಅಹ್ಮದ್: ಪ್ರೇಮ ಸೂಫಿ ಬಂದೇನವಾಜ್, 2018, ಪುಟ–30.
8) ಬೋಡೆ ರಿಯಾಜ್ ಅಹ್ಮದ್: ಪ್ರೇಮ ಸೂಫಿ ಬಂದೇನವಾಜ್, 2018, ಪುಟ–30.
9) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್, 1994, ಪುಟ–12.
10) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್, 1994, ಪುಟ–14.
11) ಬೋಡೆ ರಿಯಾಜ್ ಅಹ್ಮದ್ : ಪ್ರೇಮ ಸೂಫಿ ಬಂದೇನವಾಜ್, 2018, ಪುಟ–32.
12) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್, 1994, ಪುಟ–14.
13) ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್: ಬಂದೇನವಾಜ್, 1994, ಪುಟ–117.
14) ಜಯತೀರ್ಥ ರಾಜಪುರೋಹಿತ: ಖಾಜಾ ಬಂದೇನವಾಜ್, 2005, ಪುಟ–16.
15) ರಹಮತ್ ತರೀಕೇರಿ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸೂಫಿಗಳು, 2008, ಪುಟ–67.
16) ರಹಮತ್ ತರೀಕೇರಿ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸೂಫಿಗಳು, 2008, ಪುಟ–92.

3.4.5

IJCSPUB.ORG ISSN: 2250-1770

IJCS PUBLICATION (IJCSPUB.ORG)

INTERNATIONAL JOURNAL OF CURRENT SCIENCE (IJCSPUB)

An International Open Access, Peer-reviewed, Refereed Journal

Traditional Gana Oil Production: Issues and Challenges

Athour
Meghana G
Research Scholars
Deportment of Sociology
Kannada university-Hampi

Co-Athour
Pro. Metry K M
Deportment of Tribal studies
Kannada university-Hampi

ABSTRACT

Once Ganiga Profession was rich. It was first among the Small scale industries. Then it was taxpaying profession. Modernization cornered this profession and there ganas were only meant for worship. What is the use of anis when the People are able to get a Packet of oil for only 80-90 rupees? The life of those who are dependent on these ganas was eclipsed. Inevitably they have to find an alternative Profession. Those who don't know any other profession they are still extracting oil from Transformed ganas. But no one thought what kind of oil they are using But the Pocket oil which we are using is the main reason for the diseases we are suffering. Though we are ready to extract oil from transformed machines there are so many hurdles while extracting oil from transformed ganas. We can large number of oil mills took over the place of traditional ganas.

(Key words; Ganigas, oil, challenge , issues, condition, socio-economic, Status Etc..)

INTRODUCTION:

Traditional means Ancient, traditional. Gana is also as old as the word orthodoxy itself. Oil is one of the basic ingredients used in cooking. When it comes to production, there was a time when the mining community used to produce enough cooking oil to provide cooking oil to the people of the entire society. In those days, people used to go door to door and buy oil, and there was a process where they also went to town and sold it. Once in a while, if the cooking oil ran out, there was a custom of waiting and removing the oil. They used to extract many types of oils such as groundnut, sesame, safflower, coconut, ginger, and sunflower oil. Once upon a time miners used to produce oil in front of their houses using bullock stone or wooden mills but in the era changed due to the influence of globalization, modernization and modernisation, the miners' mills lost due to the influence of machines and mills that produce cooking oil on a large scale. There was no one to look back at his oil. People needed cheap cooking oil and did not need pure grade oil. In the beginning, castor oil was only 40 rupees, people who asked for pure oil would take it from the castor, but in the beginning, oil production factories in large quantities through packets, when they brought cooking oil in collared packets in the market, they would pay only 20 rupees to the people. No one was asking for Traditional oil. The problem of how to live with the challenge of how to sale the cooking oil extracted by him when people did not by it literally it was wild the community. It continues to it was wild. Because today there is three kg of grain to extract one kg of oil, which costs different amounts for different oils, how the current quantity of oil is sold, what are the problems and challenges in the sales or production process.
Ganigas means trade based Community. The process of oil making by using wooden or stone, oil mills are operated by a pair of bullocks and the people who extracted oil by this way are called as Ganigas.

HYPOTHESIS

1. Ganigas are doing well in traditional gana oil production which is not without problems and challenges

PURPOSE OF STUDY

- To know the process of traditional Cold compressed oil Production.
- To encounter the old ganas with Modernity
- To find out the problems and hindrances of oil production

REVIEW OF LITERATURE

Athelstane Baines Sir, 1912, *Ethnography (Caste and Tribes), Strassburg: Verlang* Von Karl J.Trubner.

In this Scripture mentions the Ganiga caste "Oil-pressers (4,517,600) wherever oil-yielding seed or nut is grown there is an oil-press in every village of average size. In the Dravidian country the caste is known by the name of the oil-press, Sekkan or Vaniyan, in the Tamil districts, and Gandla, Ganiga, or Jotipan, in Telugu and Kanarese. The Telugu and Tamil castes employ Brahmans, wear the thread and generally follow the customs of the upper castes of cultivators" **(Sir Athelstane Baines:1912:64-65).**

(http://dspace.vpmthane.org:8080/jspui/bitstream/123456789/3950/1/101BainesEthnography-Castes-and-Tribes-1912.pdf

Nagendra Rao,2002, ASPECTS OF CRAFT PRODUCTION IN PRE-MODERN SOUTH KANARA, Taleigao Plateau SPO, Goa - 403 206. AISS, Vol. 1, No. 1, Mar-Aug 2002, pp 10-31

In these Articles mentions the Ganiga caste, "Production of oil was an important industrial activity that thrived in South Kanara. In the inscriptions there are references to gana, the machine used for extraction of oil. The gana could be run by hand as well as bullocks. The Kotesvara inscription belonging to A.D.1377 refers to gana manenne In Koti Chennaya paddana there is reference to two kinds of oil mills: kai gana (oil mill worked with hand) and hoi gana (oil mill worked with bull). Here we find reference to the oil makers as one of the tenants of the land "The Ganigas were subdivided into three sections. These sections were Hegganigas who yoke two oxen to a stone oil mill; Kiriganigas who made oil in the wooden mills; and Ontiyeddu Ganigas who yoke only one animal to the mill. They were said to have originally come from Mysore. Their guru was the head of the Vyasaraya math at Anegundi" (Nagendra Rao:2002:27).

file:///C:/Users/HP/Downloads/Artha_J_Social_Sci_1(1)_2002_10-31.pdf

SCOPE

Scope means the extent of the area or range. We should have a range when we involved in any studies. Here we have opted selected villages in various districts of Karnataka and only the Ganiga trade for our study.

PROCESS OF TRADITIONAL COLD COMPRESSED OIL PRODUCTION

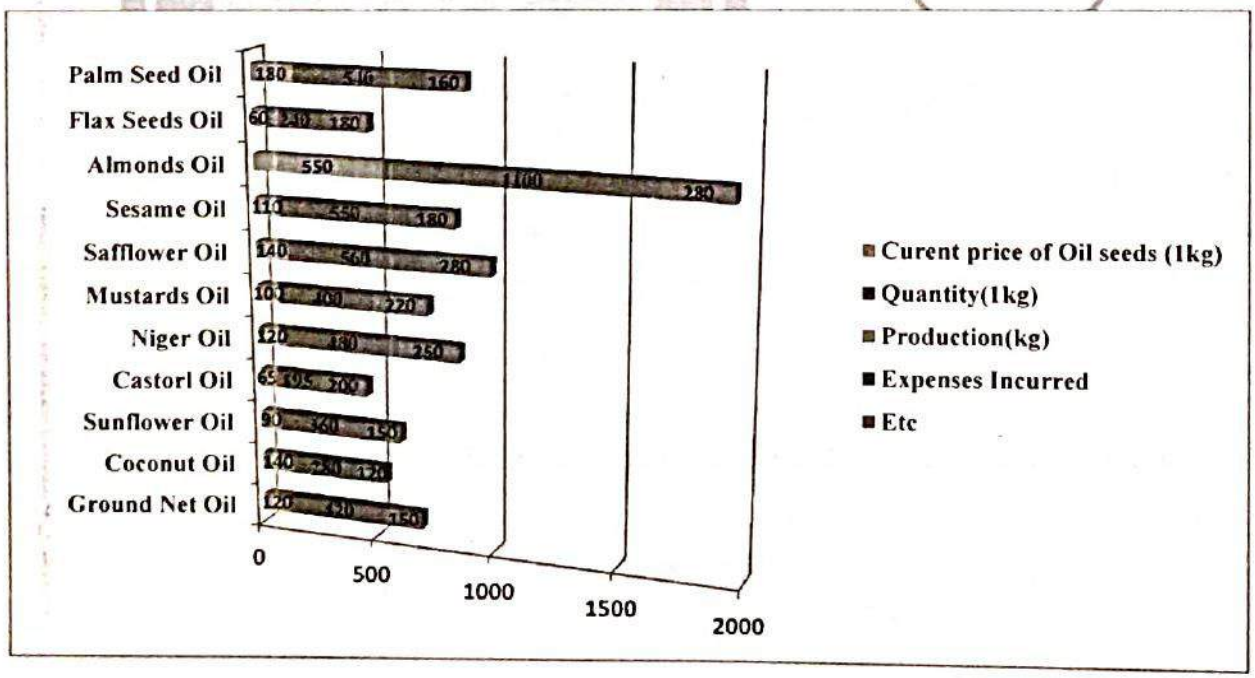
Ganigas are the people who Extracts oil. It is not an easier work to do and it can't be done by a Single person. Ganigas were never thought of extracting oil at once from Canada. Earlier there was no such Caste like ganigas. Ganigas found their life through profession. It seems easier to extract oil from ganas but it took plenty of time to origin. Before the origin of Ganas, the ganigas were domesticating cow, buffalos. Extraction of oil was a dream for them. For the fodder they used to plough the land of others.

It is necessary to know the cost of oil production before knowing the hitches in the oil production.

Table 1. Details of the Quantity of Seeds Required to Produce Gana oil and the costs Involved

SL. NO	Oil Seeds	Current price of Oil seeds (1kg)	Quantity(1kg)	Production (kg)	Expenses Incurred	Etc
1	Ground Net Oil	120	3.5	01	420	150
2	Coconut Oil	140	02	01	280	120
3	Sunflower Oil	90	04	01	360	150
4	Castrol Oil	65	03	01	195	200
5	Niger Oil	120	04	01	480	250
6	Mustards Oil	100	04	01	400	220
7	Safflower Oil	140	04	01	560	280
8	Sesame Oil	110	4To 5	01	550	180
9	Almonds Oil	550	02	01	1100	280
10	Flax Seeds Oil	60	04	01	240	180
11	Palm Seed Oil	180	03	01	540	160

(Source: Filed Based Survey)



What do we need to Produce Oil? To extract a KG of groundnut oil we need 3.5 KGS of Groundnut. Now the cost of groundnut is 120 then what is the cost of 3 KGS of groundnut seeds? When we calculate the invest, wage, transportation the cost of oil production is is 420 to 680 rupees. And we are getting oil pockets lesser than 150 rupees. We have to question

ourselves that are we consuming a Pure oil? Moreover the oil pocket is made with plastic despite the ban of Plastic. Now we have to think how much purity is in it. In the same way the above table clarifies the present market rate, amount spent on oil production of above all seeds. What we came to know is people are getting oil in lowest cost but they are not thinking of the consequences of low quality oil. Because of their stressful life they are not concentrating on this, but they don't know the fact that if they consume this oils for long they won't live to think about it. It's a dire need to think about this .Earlier people used to consume oil extracted from ganas and they live for centuries. Because the cooking oil was Pure. But today living for 40-50 years is an achievement. So we need to know the importance of Cold compressed oil and encourage everyone to use this oil.

EFFECTS OF USING POCKET OIL

- It increases the rate of cough and phlegm in heart as age passes.
- Obesity and influenza occurs at the age of 40
- It increases the rate of menstrual problems, breast cancer, heart ache, asthma, dizziness among women.
- Causes Migraine and Arthritis
- Cough, phlegm and other diseases occurs among children.
- Crepey skin

USES AND ADVANTAGES OF COLD COMPRESSED OIL

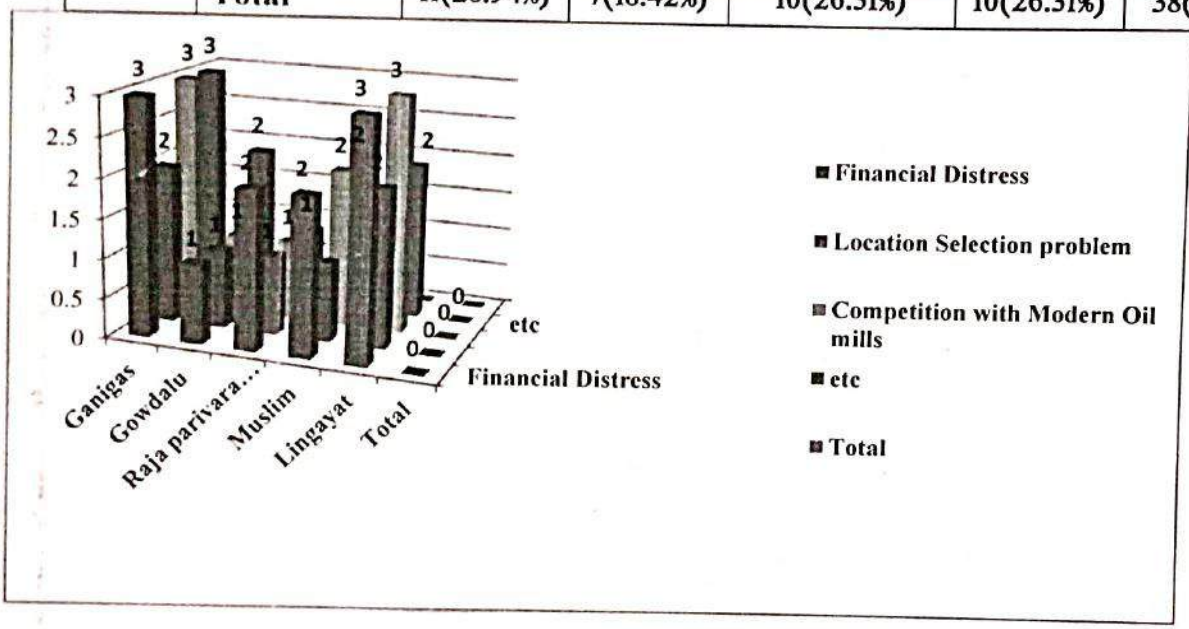
- The people that used oil from Gana as were lived for 100 years. So this oil is helpful to increase life span.
- It helps to boost the immune system by reducing the rate of cold, cough, phlegm, migraine, Influenza, asthma, arthritis and other diseases.
- We can reduce cholesterol by using cold compressed oil.
- It helps the mental and physical fitness of the people.
- Earlier people used various oils like sesame, gingerly, groundnut, coconut which
- Were transparent, now days they are using the oils from the pocket with various names in which they can't see the oil.

PROBLEMS OF PRODUCING COLD COMPRESSED OIL

Many problems arise while producing Cold Compressed Oil. Because of Industrialization also problems raised in traditional oil Production. We can know that problems through certain oil producing communities.

Table 2. Details of Problems Faced by Ganigas In Producing gana Oil

SL.NO	Community	Financial Distress	Location Selection problem	Competition with Modern Oil mills	Etc..	Total
1	Ganigas	03	02	03	03	11(28.94%)
2	Gowdalu	01	01	01	02	05(13.15%)
3	Raja parivara (Nayaka)	02	01	01	01	05(13.15%)
4	Muslim	02	01	02	02	7(18.42%)
5	Lingayat	03	02	03	02	10(26.31%)
	Total	11(28.94%)	7(18.42%)	10(26.31%)	10(26.31%)	38(100%)



From the above table through the interview of ganigas we came to know that the major problems to produce this oil are financial problem, lack of Market, presently competition with the modern mills and lack of seeds. All the above communities are of the same opinion. In Muslim community also finance is the major problem but still they are involved them in the production of oil. In Lingayat community also the major challenge is to compete with the modern oil industries. The lack of raw materials is also one of the major problem that this industry faces is the opinion of all.

The above table confirms and clarifies that on the whole to produce cold compressed oil, financial problem is the major one and to sell it in the market is also another challenge

- There is No value for cold compressed oil in comparison to the cheap pocket oil that is available in market.
- Presence of Large scale of oil factories and mills are there in place of traditional Gana as.
- Various colored oil. Pockets are attracting the people in Market.

- Use of advertisements to promote the pocket oils and edible oils.
- People are using pocket oil as they are cheap and Oil produced with Ganas are costly.
- People are not aware of how this pocket oil produced in factories.
- People are not aware of the purity of oil produced in ganas.
- Currently the traditional oil industry has to bow down in front of modern oil factories.
- The workers in ganas are not vetting proper loan facilities.
- The workers are not getting any cooperation from the government.
- The facilities which the oil factories and mills are getting are not given to the traditional oil industry.

CHALLENGES OF COLD PRESSED OIL PRODUCTION

- It is our responsibility to create awareness about the cost of production, how the pocket oil is available in lowest price? how much seeds are required to extract a kg of oil ? and the cost of production.
- People have to think about how the oil stored in pocket retains it purity.
- We make people to understand the production and use of oil before the emergence of large scale oil industries.
- the people has to realize the importance of Cold pressed oil and reinstate the Gan as in place of oil factories.
- Let the people know about the disadvantages of Pocket oil.
- The oil seed farmers have to give the seeds to the small scale cold pressed oil producers instead of factories.

SUGGESTIONS AND SOLUTIONS TO THE PRODUCTION OF COLD PRESSED OIL

- The rise and growth of Cold pressed oil industry is the solution to all the Problems.
- Government has to give cooperation to the cold pressed oil industry.
- To encourage cold pressed oil industry the government has to provide loan facility.
- Government has to announce Special package to the Occupation based cold pressed oil industry.
- Need to identify the people who are interested in this industry.

- Have to establish one or Two Ganas for a village and to make jobs available for the locals
- If the industry rises there is a chance of return of economy to the villages.
- Those who are interested in this industry can contact the cold pressed oil producers and can take the co operation of them.
- Arrange workshop on the importance of Cold pressed oil
- Providing guidance and information to those who are interested in establishing Cold Pressed oil.
- Those who extract pure cold pressed oil, they have to purchase seeds directly from the farmers.
- The producers have to preserve the oil in transparent glass bottles instead of Pockets.
- Give importance to Purity.
- One has to know the difference between the oil produced in Cold pressed method and in the factories.
- Have to take care of facilities to maintain the purity of oil for the health of the people.
- Online booking and delivery system should be made.

CONCLUSION

On the whole we can say that, earlier there were so many ganas that is why we used to get Pure Oil. Because of the Advertisement of Pocket oils people started to buy them and cold pressed oil is cornerised . Influence of Oil factories also played a role in this. Meanwhile people realized that the oil which they are consuming is not a oil at all but a poison. People questioned themselves that the oil which they are using is edible one. Now the Ganas are again raised their head. Now the people are using the cold pressed oil because of its purity. But the government is not providing any facilities and cooperation to this. Amidst this the ganas are enhancing the importance of cold pressed oil. Now the eclipse is slowly removing from this industry. There is a necessity of knowing the importance of Cold pressed oil. Healthy factors are also involved in it. There is a need for solving the problems in the cold pressed oil industry.

REFFERENCE

- Athelstane Baines Sir, 1912, *Ethnography (Caste and Tribes), Strassburg: Verlang* Von Karl J.Trubner.
- Nagendra Rao,2002, *ASPECTS OF CRAFT PRODUCTION IN PRE-MODERN SOUTH KANARA*, Taleigao Plateau SPO, Goa - 403 206. AISS, Vol. 1, No. 1, Mar-Aug 2002, pp 10-31
- *https://kn.m.wikipedia.org>wiki*

IJCS PUBLICATION (IJCSPUB.ORG)

IJCRT.ORG ISSN : 2320-2882

INTERNATIONAL JOURNAL OF CREATIVE RESEARCH THOUGHTS (IJCRT)

An International Open Access, Peer-reviewed, Refereed Journal

IMPACT OF GLOBALIZATION ON THE DEEVARU COMMUNITY: A SOCIOLOGICAL STUDY

Kavyashri.K
Ph.D Research Scholar, Department of Tribal Studies Kannada University, Hampi, Vidyaranya-
Dr.Gangadhar Daivadnya,
Professor, Department of Tribal Studies Kannada University, Hampi, Vidyaranya-76
Prof.Chandrashekar.E
Department of P.G. Studies and Research in Sociology, Kuvempu University, Shankara gatta, Shimoga. Karnataka-51

Abstract:

This study is to Deevaru community Impact of Globalization on the in Shivamoga District ir Karantaka. The theme and the findings of the present paper constitute one of the dimensions of my doctoral research. Descriptive and analytic methods are used in this study. Mainly primary data are used focusing on qualitative in nature. The present research was carried out under the heading Impact of Globalization on the Deevaru Community. I have selected Shimoga District, the current field of communication, on the impact of globalization on the tribes of the Deevaru. The field of study of about 50 respondents who have beer influenced by globalization has been studied in terms of socio-religious beliefs, rituals, and clan trades operated by the Deevaru This research shows that the economic, social, political and historical rituals of the Diaspora people attempting this research have varied in terms of globalization and influence on the health. education and cultural life styles of the Diaspora.

Keywords: ***Deevaru community, Globalization, tribal, Communication, Diaspora.***

Introduction

The 'law of change' is the inescapable fact that there is no individual, no life, no society. Yes, the point being discussed here is how A's globalization is affecting the tribe of the Dewar. A society is the unity of the person-to-person, including the functions, actions and processes of the people, with particular direction and control over those people. Similarly, Augustomt's understanding of society is characterized by its form, state (so chi chitana ies) and tempo Given the two-dimensional impact of globalization on current life, there have been many changes that have been made to those who have undergone my PhD research. I have beer practicing this divine race in one of the Talukas of Shimoga district for a field study. For this one research, I have selected the 5 tribes. In the course of his visits to the field of research, I have come to understand a variety of things about the study of his life. They have seen the whole social background of their clans, life transitions. clans and rituals. SF Nadal: A society with boundaries of language, culture and politics. Dr RC Varma: "Tribal community refers to a geographically isolated or semi-exclusive ethnic group that resides in a particular regior

with unique social, economic and cultural heritage and practices". Bogardus: "A group of people who live or the same principles as the protective kinship and the same religion".

Review of Literature

Malanadu: The Divine Cultural Compilation Center, which focuses on one area, is now more popular in the area of studying the race or rate of living. The Government of Karnataka has been doing this through the Kannada Book Authority for many years. In this model, the tradition and culture of the Bagini (ne (Bagine), ar unknown ethnic group in the highlands, have been studied. The study has thus become a significant cultural study focusing on a specific area and community. The Deevaru community resides in the Malnadu and coasta districts of Karnataka. Sikaripura taluk and Chikkamagalur district are thickly covered in Sagar, Soraba. Hosanagar and Tirthahalli taluks of Shimoga district.

They are scattered in Sirsi, Siddapur, Banavasi and Yellapur taluks of Sringeri and Uttara Kannada district. He is known as Halapaikai, Deevar, Hakshakshtriya, and Nomadic Vishnubhakthas. English scholars have called them all beings. The coconut deer (Nomadis) are mostly found in the coastal Taluks of Uttara Kannada district, Kumuta, Honnavar and Angola. The book focuses on the culture, tradition, celebrations. celebrations, wedding traditions, and beliefs of the people of the country. Dr. Banjegere Jayaprakash .E.

In the article on Globalization and Tribal Social Planning, Kikkari Narayana, a renowned linguist. says tribal communities are able to adapt to a globalized system. Forest plantations, factories, etc. do not leave the tribes of an in one place, so that the tribes are still living as nomads today, with the task of expelling them from their bases. Most importantly, if a tribe is destroyed, their language and culture are more likely to be destroyed. Kikkari Narayana (2008)

Tribes and Development this article is about tribes and development issues in the context that this work is a reflection of change in every system. How should their development be? What is the role of government? It was not an easy task to suggest a set of guidelines that would shed light on it And the social economic and cultural life of the tribes of India and the forms of tribalism, marriage, divorce, tribal economy, unemployment and semi-unemployment, exploitation of health issues among them, as well as inhumane practices, mainly among tribes and tribes. In addition to the tribal development of constitutional privileges and five-year plans, the latest trends in tribal development are known. Dr. M. Guruvayur 2011

Tribal Communities of Karnataka Edit This book has been published by several resource persons and in this Editor's work the rehabilitation of various tribes in Karnataka, diet, medicine, women's health reforms, tribal development and fundamental rights, tribal redefinition, belief Welfare programs, social conditions. handicrafts, tribal marital practices, the destruction of tribal culture from the modern way of life, tribal child health education, unique cultural practices in tribes are visible to today's civilized world.

Tribal communities living in different parts of Karnataka have embraced modernity and change in practices that have incorporated basic tribal culture, rather than embracing modernity as communities with their own tribal education. In modern times, tribal communities have enriched their rich heritage by making a living. In many tribes, belief systems and judicial systems are in place. It is now possible for most systems,

beliefs and traditions to disappear under the influence of the globalization of modernity. Dr. Tarihalli Honeymanthappa.

Huchchappa Mastar Kugwe, Malanadu Dewara Sanskriti Sangam, Kannada Authority, Kannada Bhavan, JC Road Bangalore, 2007. An Historical Study of the Madhu Ganapathirao Madenur, the Diaries of Karnataka. Shimoga, 2015. H. S moon, diva children. Dhatri Book Bangalore, 2009. Sivananda S Kempallera Dewara Community Agri-Practices (M.Phil Samprabha), Kannada University 2008

The significance of the study

Current study has selected Shimoga district. The tribes of the Deevaru are aware of their social and economic problems, with the influence of globalization on the social and religious beliefs and practices of the clans. The extent to which the government provided the infrastructure to the Deevaru and the extent to which it was used. Knowing what kind of position these people have, and the current status in the political arena. In this study, we find out what kind of role the job is playing.

Objective of the Study

1. Studying the social, cultural and historical background of the present Diaspora.
2. Studying the influence of globalization on the traditions and traditions of the Deevaru .
3. Analyzing the problem and challenges of the community.
4. To know about the government-provided facilities for the Deevaru Community.

Methodology of the Study:

The data for the present study is collected from primary and secondary sources. The primary data is collected from 50 respondents from the tribes of the Deevaru are aware of their social and economic problems with the influence of globalization on the social and religious beliefs and practices of the clans Deevaru Community in Shivamogga district. Data was collected by interview schedule; the sample size was selected randomly from the age group 18 to 45 and above. Secondary data is collected from various books, journals, articles and reports.

Result and Discussions

In the present study author attempted to understand the different aspects of social and economic status of respondents. The present paper analyzed the socio-economic profile on the basis of age, family composition education status, occupation, marital status, family income and health status. These variables help us to know the socio-economic status of Deevaru Community in the following table and descriptions of relevant information were collected from individuals of the Sagar, Soraba, Hosanagar Diwara community who participated in this fieldwork.

In this study, 1.5% of the population was socially socialized, 1.3% politically, 1.3% culturally and historically, 0.1% of religious practices, 1.5% of tribal children's health education, and 0.6% of unique lives. Stylesheets are found in A. Beliefs, rituals, and judicial systems dominate more than 5% of the tribal tribes.

Almost all of them are now in a state where their traditions, beliefs, and traditions are trapped under the influence of globalization.

Conclusion

Currently this article is about the life of the people of the Divine community who want to do research on their life style and their minds. Once upon a time, the divine race was confined to one class. The development of their ritualistic traditions, religious practices and traditions in tribal cultures over time changed the industrial revolution in the 7th century to a great degree of stability in the tribes, in which we see the socialization of the Brahmins with the Brahmins as a consequence of socialization Knowing that their status is highly respected, MN Srinivas defends the claim that the lower castes are imitating upper castes. Studies of social welfare are demanding more and more research on intensive urbanization, industrialization and globalization. This is because social change is happening at an unexpected pace. Or visible A that is happening. Some of the tribal communities are disappearing in the wake of the so-called industrialization and globalization or development process, when doing new research studies.

Reference

- Borley A Prabhakar AS, 2005 "Karnataka Tribal Graphic Directory", Mayur Print Odds, -
- Gangadhar theologian, 2000 "Tribal society; Between birth and death ", broadcast, Kannada University Hampi.
- HS, Mohan Chandragupti, 2009 "Deevara Children", Dhatri Book Bangalore,
- Dr. Venkatesh "Social Change of Tribes", Sri Annapurna Publisher Bangalore.
- Kikkiri Narayana "Globalization and Tribal Social Project",
- Tarihalli Honeymantappa Tribal Communities of Karnataka (Editors)
- Sathyapalan, Jyothis (2015). "Governability Challenges in Sustaining Small-Scale fisheries in an Urban Context: A study of Cochin Backwaters". In Svein Jentoft and Ratana Chuenpagdee (ed.). Interactive Governance for Small-Scale Fisheries: Global Reflections. Springer. ISBN 978-3-319-17034-3.
- Singh, Kumar Suresh (2003). People of India. **25**. Anthropological Survey of India ISBN 9788173041181.
- Castes and Tribes of Southern India Edgar Thurston Castes And Tribes Of Southern India Vol.7 (t-z) [1]
- *Natraj, V. K. (2007).* "Backwards Classes and Minorities in Karnataka Politics". *In Ramaswamy, Harish (ed.). Karnataka Government and Politics. Concept Publishing Company. p. 407.* ISBN 978-8-18069-397-7.
- *Mathew, George (1984).* Shift in Indian Politics: 1983 Elections in Andhra Pradesh and Karnataka *Concept Publishing Company. p. 59.*
- *Patagundi, S. S.; Desai, Prakash (2015).* "Karnataka: Change and Continuity in 2014". *In Wallace, Paul (ed.). India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep. SAGE Publications India. pp. 318–319.* ISBN 978-9-35150-517-4.
- *Damodaran, H. (2008).* India's New Capitalists: Caste, Business, and Industry in a Modern Nation *Springer. p. 202.* ISBN 978-0-23059-412-8.
- *Mathew, George (1984).* Shift in Indian Politics: 1983 Elections in Andhra Pradesh and Karnataka *Concept Publishing Company. p. 59.*
- *Manor, James (15 September 1984). "Blurring the Lines between Parties and Social Bases: Gundu Rao and Emergence of a Janata Government in Karnataka". Economic and Political Weekly. 19 (37). 1623–1632.* JSTOR 4373574.
- *Raghavan, E.; Manor, James (2012).* Broadening and Deepening Democracy: Political Innovation in Karnataka. *Routledge. p. 270.* ISBN 978-1-13603-518-0.

- *Osella, Filippo; Osella, Caroline (2000).* Social Mobility In Kerala: Modernity and Identity in Conflict *Pluto Press. p. 265.* ISBN 978-0-74531-693-2.
- *Unnikrishnan, P. M.; Kumar, H. P. Lokesh; Shankar, Darshan (2012).* "Traditional Orthopaedic Practitioners' Place in Contemporary Health". *In Sheikh, Kabir; George, Asha (eds.). Health Providers in India: On the Frontlines of Change. Routledge. p. 188.* ISBN 978-1-13651-682-5.
- *Jeffrey, Robin (22 March 1997). "Kannada: "We Fake It There Is Competition"". Economic and Political Weekly. 32 (12): 566–570.* JSTOR 4405192.

Certificate of Publication

INTERNATIONAL JOURNAL OF CREATIVE RESEARCH THOUGHTS | ISSN: 2320 - 2882

An International Open Access, Peer-reviewed, Refereed Journal

The Board of

International Journal of Creative Research Thoughts

Is hereby awarding this certificate to

Dr.Gangadhar Daivadnya,

In recognition of the publication of the paper entitled

SOCIOECONOMIC STATUS OF DEEVARU COMMUNITY WITH REFERENCE TO SHIVAMOGA DISTINCT, KARNATAKA

Published In IJCRT (www.ijcrt.org) & 7.97 Impact Factor by Google Scholar

Volume 10 Issue 4 April 2022 , Date of Publication: 18-April-2022

UGC Approved Journal No: 49023 (18)

PAPER ID : IJCRT2204413

Registration ID : 218238

ISSN 2320-2882 IJCRT

EDITOR IN CHIEF

Scholarly open access journals, Peer-reviewed, and Refereed Journals, Impact factor 7.97 (Calculate by google scholar and Semantic Scholar | AI-Powered Research Tool) , Multidisciplinary, Monthly Journal

INTERNATIONAL JOURNAL OF CREATIVE RESEARCH THOUGHTS | IJCRT

An International Scholarly, Open Access, Multi-disciplinary, Indexed Journal

Website: www.ijcrt.org | Email Id: editor@ijcrt.org | ESTD: 2013

IJCRT | ISSN: 2320-2882 | IJCRT.ORG

IJCRT.ORG ISSN : 2320-2882

INTERNATIONAL JOURNAL OF CREATIVE RESEARCH THOUGHTS (IJCRT)

An International Open Access, Peer-reviewed, Refereed Journal

SOCIOECONOMIC STATUS OF DEEVARU COMMUNITY WITH REFERENCE TO SHIVAMOGA DISTINCT, KARNATAKA

Kavyashri.K

Ph.D Research Scholar, Department of Tribal Studies Kannada University, Hampi, Vidyaranya-

Dr.Gangadhar Daivadnya,

Professor, Department of Tribal Studies Kannada University, Hampi, Vidyaranya-76

Abstract:

This study is to Deevaru community socially and economically backward community in Shivamoga District in Karantaka. The theme and the findings of the present paper constitute one of the dimensions of my doctoral research. Descriptive and analytic methods are used in this study. Mainly primary data are used focusing on qualitative in nature. The present research was carried out under the heading "Socioeconomic Status of the Deevaru community". The data was analyzed by randomly using questionnaire and this research was obtained from the exhibitors in the Shivamoga area, Marine, Soraba and Hosanagar. This has been addressed by addressing the issues related to the marital status of the currently designated tribes, the extent of education agriculture land, and the underlying factors in annual income. The objective of this paper is to find out the socio-economic status of Deevaru community and to suggest ways and means for their overall development. The present study is based on primary and secondary sources of data.

Keywords: Socio-Economic, Education, Billava or Deevaru, Edigas Community,

Introduction: -

Tribal communities in Indian society have approximately a hundred years of human life. All the societies in the world, including India, have privileged and privileged deprived and backward classes. No society has ever been able to provide equality of privileges and social recognition for all to establish equality. They are socially, academically, economically, politically and culturally very backward compared to other classes. To the extent that it is backward, our Constitution does not guarantee equal rights, opportunities and freedoms. In the wake of Dr B.R. Ambedkar's social concerns in independent India, the liberated nomadic and quasi-tribal communities and Dalit communities are included in the constitutionally scheduled caste, caste and backward classes list. Has been placed. The Scheduled Tribes, Scheduled Tribes and 5 Communities have been placed on the Backward Communities list of the liberated communities. The following are the dynasties of the backward classes of the Scheduled Caste and Scheduled Tribes communities. The Government of India has declared the following tribes as Scheduled Tribes. Karnataka has a number of hardworking, nomadic and semi-nomadic tribes. These are listed as Scheduled Castes and

Tribes and Backward Classes by Constitution. The Scheduled Tribes, Scheduled Tribes and 5 Communities have been placed on the list of Backward Classes in the Free Communities. In the nomadic communities, the Scheduled Tribes, the Scheduled Tribes and the 4 Communities are listed as Backward Classes.

Called the Billava or Deevaru, Edigas Community of Karnataka

Edigas or Idigas is a Hindu community of people rigorous in south central areas of Karnataka. Some Idigas are concerned in soma and Ayurvedic medicine. The traditional occupation of Idiga people was that of toddy tapping. They are mostly concentrated in Malnad, Shivamogga district. Similar but culturally distinct toddy tapping communities, called the Billava and Deevaru, exist in Dakshina Kannada and southern Karnataka, respectively. There had been attempts to cause these various communities, of which the Deevaru are considered to be socially the lowest-ranked, to cohere politically but these had petered out by the 1980s.

Review of Literature

Many Researchers have attempted to explain the causes and consequences of backwardness and low-level socio-economic status of Deevaru community. These studies have identified lack of education, absence of skills and training, agriculture land, lack of property rights, poverty and poor state of healthcare responsible for low socioeconomic status. A number of secondary data related to the present study of the social factor of the present paper is available to the community and the following are obtained as follows.

- Huchchappa Mastar Kugwe, Malanadu Dewara Sanskriti Sangam, Kannada Authority, Kannada Bhavan, JC Road Bangalore, 2007. An Historical Study of the Madhu Ganapathirao Madenur, the Diaries of Karnataka. Shimoga, 2015. H. S moon, diva children. Dhatri Book Bangalore, 2009. Sivananda S Kempallera, Dewara Community Agri-Practices (M.Phil Samprabha), Kannada University 2008

Study Area

What is the social status of the sexes in the current research study? And socially involved aspects of his professional role in society. These include the annual income of the Deevaru community, if financially convincing. This fieldwork is a study of two species, especially those in the ocean, Soraba, and the new cities.

Objective of the Study

1. To analyze the field of study about education, marriage, family background.
2. To analyze the about the factors like cultivation, geography and annual income of the Deevaru community
3. To analyze the present socio-economic status of the Deevaru community

Hypothesis

1. Academically the divine race continues.
2. Social status is insecure.
3. Most of the deer own arable land.
4. The study community has a lower annual income.
5. It lacks the influence of globalization and modernization.
6. The government needs to devise and implement appropriate plans for development.

Data and Methodology

The data for the present study is collected from primary and secondary sources. The primary data is collected from 122 respondents from Socio-Economic Status of Deevaru Community in Shivamogga district. Data was collected by interview schedule; the sample size was selected randomly from the age group 18 to 45 and above. Secondary data is collected from various books, journals, articles and reports.

Result and Discussions

In the present study author attempted to understand the different aspects of social and economic status of respondents. The present paper analysed the socio-economic profile on the basis of age, family composition, education status, occupation, marital status, family income and health status. These variables help us to know the socio-economic status of Deevaru Community in the following table and descriptions of relevant information were collected from individuals of the Sagar, Soraba, Hosanagar Diwara community who participated in this fieldwork.

Table 1: - field work area

Sl. No	Field work area	Frequency	Percentage
1	Sagara	25	22.32
2	SopeKatte	29	25.89
3	Hosanagara	22	19.64
4	Rebban Pette	20	17.85
5	Bommanahalli	16	14.28
Total		**50**	**100%**

The above data shows that 50 per cent of respondents are in the number of Respondents in each field work area was retrieved as mentioned in the above table of Interviewer A, with a higher proportion of 44 29 (25.89%) visitors in the Sagara followed by 25(22.32%) in the Hosanagara of Rebban Pete 20 (17.85%). It was found that 22(19.64%) of the respondents had given information on Bommanahalli and 14.28 in the survey.

Table 2: - Type of Family

Sl.No	Type of Family	Frequency	Percentage
1	Joint Family	107	95.54
2	Nuclear Family	05	4.46
Total		**50**	**100%**

As the table above suggests, most of the research sites, i.e. about 1.5% of the total number of joint families, and only 1.3% of the number of segregated families

Table 3: - Age at Marriage

Sl.No	Age at Marriage	Frequency	Percentage
1	Yes	110	98.21
2	No	02	1.78
Total		**50**	**100%**

Marriage is the mission of engaging every person in society to live a responsible life. The individual relies heavily on agriculture for their livelihood. The number of lands whose lands are mostly rainforest has increased.

Outcomes:

1. The majority of the population, 1.3% of the diaspora, has joint families in the field of study.
2. A total of 6 (2.1%) academically educated people are in this community.
3. 1.3% of the Deevaru community owns arable land.
4. Large numbers of people have low annual incomes of about 1.5%.

Suggestion

1. Conducting compulsory education programs for the educationally backward communities
2. To be aware of family management aspects.
3. Increasing the government-funded higher education special internal reservation for these economically and academically disadvantaged communities.
4. The government needs to make appropriate plans for the development of this community.

Conclusions

This ongoing debate about educational, occupational conditions and the next move seems very interesting. Our nation is in the best position both academically and professionally. The tragedy is that A's usually don't brave this race outside. If there is any advantage, they say their caste aloud. It is also true that the community certainly remembers all the people of our race who upheld their vocation and social commitment and made us feel proud of ourselves. Most importantly, we need to give our children a taste. As long as the children are reading with the help of a father's reserve, Dad's money is hard to grossly

anticipate. We can only expect a handful. But if we teach our children to love it, no one can prevent a child from reading it on their own, and then whether or not there is a reservation / money; it will definitely shine like a star. There are also many pros in the field of employment. Most of the people in our society, whether they are government employees or private employees, are not just by nature but by their hard work, discipline, commitment and great love for work.

Bibliography

- Sathyapalan, Jyothis (2015). "Governability Challenges in Sustaining Small-Scale fisheries in an Urban Context: A study of Cochin Backwaters". In Svein Jentoft and Ratana Chuenpagdee (ed.). Interactive Governance for Small-Scale Fisheries: Global Reflections. Springer. ISBN 978-3-319-17034-3.
- Singh, Kumar Suresh (2003). People of India. **25**. Anthropological Survey of India. ISBN 9788173041181.
- Castes and Tribes of Southern India Edgar Thurston Castes And Tribes Of Southern India Vol.7 (t-z) [1]
- Natraj, V. K. (2007). "Backwards Classes and Minorities in Karnataka Politics". In Ramaswamy, Harish (ed.). Karnataka Government and Politics. Concept Publishing Company. p. 407. ISBN 978-8-18069-397-7.
- Mathew, George (1984). Shift in Indian Politics: 1983 Elections in Andhra Pradesh and Karnataka. Concept Publishing Company. p. 59.
- Patagundi, S. S.; Desai, Prakash (2015). "Karnataka: Change and Continuity in 2014". In Wallace, Paul (ed.). India's 2014 Elections: A Modi-led BJP Sweep. SAGE Publications India. pp. 318–319. ISBN 978-9-35150-517-4.
- Damodaran, H. (2008). India's New Capitalists: Caste, Business, and Industry in a Modern Nation. Springer. p. 202. ISBN 978-0-23059-412-8.
- Mathew, George (1984). Shift in Indian Politics: 1983 Elections in Andhra Pradesh and Karnataka. Concept Publishing Company. p. 59.
- Manor, James (15 September 1984). "Blurring the Lines between Parties and Social Bases: Gundu Rao and Emergence of a Janata Government in Karnataka". Economic and Political Weekly. **19** (37): 1623–1632. JSTOR 4373574.
- Raghavan, E.; Manor, James (2012). Broadening and Deepening Democracy: Political Innovation in Karnataka. Routledge. p. 270. ISBN 978-1-13603-518-0.
- Osella, Filippo; Osella, Caroline (2000). Social Mobility In Kerala: Modernity and Identity in Conflict. Pluto Press. p. 265. ISBN 978-0-74531-693-2.

- Unnikrishnan, P. M.; Kumar, H. P. Lokesh; Shankar, Darshan (2012). "Traditional Orthopaedic Practitioners' Place in Contemporary Health". In Sheikh, Kabir; George, Asha (eds.). Health Providers in India: On the Frontlines of Change. Routledge. p. 188. ISBN 978-1-13651-682-5.
- Jeffrey, Robin (22 March 1997). "Kannada: "We Fake It There Is Competition"". Economic and Political Weekly. **32** (12): 566–570. JSTOR 4405192.