

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

ಮನುಷ್ಯ ಜಾಲ
ತಾನೊಂದೆ ಪಲಂ



ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ-ವಿಮರ್ಶೆ

JNANA001612

ವಿಮರ್ಶೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ನಾಡೋಜಿ ಡಾ. ಮನು ಬಳಗಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಅಶಾದೇವಿ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಚ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಜಾಮರಾಜನೇರಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

ವಿಮರ್ಶೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ

ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮.

MAHILA SAHITYA SAMPUTA - VIMARSHE- Chief Editor: Nadoja Dr. Manu Baligar, Editor: Dr. M.S. Ashadevi, Published by: Kannada Sahitya Parishattu, Pampa Mahakavi Road, Chamaraajapete, Bengaluru-560018 Pages: Lii+308 Price: Rs. 260/-: 2020

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೨೦

ಪ್ರತಿಗಳು : ೫೦೦

ಬೆಲೆ : ಇನ್ನೂರ ಅರವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು

ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಕಟಣಾ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

- ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು - ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ
ಲಖನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ
- ಸಂಚಾಲಕರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗ - ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ
- ಸದಸ್ಯರು - ಶ್ರೀ ಎ.ಆರ್. ಉಜ್ಜನಪ್ಪ
- ಶ್ರೀ ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕ - ಶ್ರೀ ಸಂಜಯ ಅಡಿಗ
- ಡಾ. ಮೂಡಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ - ಶ್ರೀ ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಐತಾಳ್
- ಪ್ರೊ. ಧರಣೇಂದ್ರ ಕುರಕುರಿ - ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು
- ಶ್ರೀ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ - ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ
- ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ - ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್
- ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ

ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ

ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಮುಖಪುಟ ಕಲಾವಿನ್ಯಾಸ : ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪಟ್ಟಣ

ಮುದ್ರಣ : ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಅಚ್ಚುಕೂಟ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕನ್ನಡಿಗರ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಈಗ ೧೦೫ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ೧೦೬ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದೆ. ನಾಡು, ನುಡಿ, ನೆಲ, ಜಲ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಏನೇ ವಿಚಾರ ಇದ್ದರೂ ಪರಿಷತ್ತು ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹೆಸರಿನ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಇರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ, ಸಾರ್ಥಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹೆಸರು ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಎಂದು. ನಂತರ ಅದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಎಂದು ಈಗಿನ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿನ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದ ಸರ್.ಎಂ.ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರೂ ಕಾರಣಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬೇಕು. ಪರಿಷತ್ತು ಇದುವರೆಗೆ ಲಕ್ಷ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ನಾನು ೨೫ನೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಪರಿಷತ್ತು ಇದುವರೆಗೆ ೧,೨೫ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಶಬ್ದಕೋಶಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತಿನದು ಮುಂಚೂಣಿ ಕೆಲಸ.

ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನ "ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ನಾನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಗಾಧ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ದಾಖಲೆ ಗೆಲುವಿನೊಡನೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ದಿನದಿಂದ ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ನ್ಯಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಗುಣಗ್ರಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ರತದಂತೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹಳೆಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತಂದ ನಂತರ ಪರಿಷತ್ತಿನ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಪಂಗಡ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪದಾಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ಅಪಾರ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಜನರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುವ, ನಾಡಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ನೃಪತುಂಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತು ಇದೇ ಮೊದಲ ಸಲ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಲು ಬಯಸುವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಏಳನೆಯ ಸಂಪುಟ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾಂತ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ತರಲು ಪರಿಷತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕರನ್ನೂ ನೇಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅವರ ಅನಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಲು ಬಯಸುವೆ.

ದಲಿತ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಬದ್ಧತೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಅಂದರೆ, ೨೦೧೯ ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಲಿತ ಲೇಖಕ ಡಾ.ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಎರಡು ದಿನಗಳ ಆ ಸಮ್ಮೇಳನ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಮಟ್ಟದ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಬಯಸುವೆ. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತೆ ನಿಗಾ ವಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರು ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕೂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು, ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೇಂದಕ್ಕೆ ತರುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿನ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಕಾಲ ಉಳಿಯುವ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದರು. ಇದು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನೂ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥದು ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದೀಗ ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಧನೆ ಸಣ್ಣದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನ, ಆಕ್ರೋಶ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ತಮಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೂರು ಅವರದು. ಇದು, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ.

ದೇಶದ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಇರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯ ಕೂಡ ಅಂಚಿನಿಂದ ಕೇಂದ್ರದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಹೋರಾಟ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಾನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾದ ನಂತರ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಕೂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಬಯಸುವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನವೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾವೇಶ ನಡೆದಿತ್ತು. ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಹೆಸರಾಂತ ಲೇಖಕಿ ಡಾ.ಸುಧಾ ಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನವು ದಲಿತ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ೨೦೧೯ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿ ಸಮ್ಮೇಳನ ಎಂದು ಹೆಸರು ಮಾಡಿತು.

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಇದೀಗ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿಂತಕಿ, ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿವೃತ್ತ ಕುಲಪತಿಯಾದ ಸೋದರಿ ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರು ಮಹಿಳಾ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಹೊಳಹನ್ನು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ತಡಮಾಡದೇ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕಥೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ಕಾವ್ಯ,

- vi -

ಅಂಕಣ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಿದೆವು. ನಾನು ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಇರುವುದು, ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಅವರು ಮಾಲಿಕೆ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಕರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಡಾ. ಪದ್ಮನಿ ನಾಗರಾಜು, ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಡಾ. ಪಿ. ಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಾ. ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಯಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರು ಪುರುಷರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯಿತು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯ ಆರಂಭಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಮಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನೇ ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಇದೆ ಎಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಗಾರ್ಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರವಾದಿ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಗಾರ್ಗಿ ಮತ್ತು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕರ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನಡೆ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಿನ್ನಡೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸದೇ ಒಂದು ಸವಾಲು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಒಂದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯು ಬರೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ "ಅರ್ಧ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ" ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮೂದಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರದೇ ಅದು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾವ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೇ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

- vii -

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲುಗೊಂಡುದು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮೇರು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅನೇಕ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳ ನಡುವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕು.

ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕಿಯರ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿ ಬಂದರೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ವರೆಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಹಳೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ೧೯೭೯ ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತದನಂತರ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು, ಆಗ್ರಹಿಸಿತು. "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಲು ನಿಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇಕು" ಎಂದು ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಆಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪುರುಷರು ಮಾಡಿಯಾರು ಎಂದು ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳದೇ ತಾವೇ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕಿದರು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ಹಾಗೆಯೇ, "ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ಇದು" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಫಲರೂ ಆದರು. ಆ ನೂತನ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ, ದೃಢತೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮುಖ್ಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು

ಅವರು ಹೇಗೆ ಹೆಣಗಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಇವೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪರಿಷತ್ತು ಈಗ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಕೊಡಲು ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಇತ್ತು, ಅದು ಏನನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಅಲ್ಲಿ

- viii -

ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಳದ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸಂತೋಷಗಳು, ದುಃಖಗಳು, ಸುಖಗಳು ಹೇಗೆ ಮೊಗ ಪಡೆದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮುಂದೆ ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಡಲು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಎದೆಗೆ ಅವಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಕರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ತರಲು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಯೋಜಕನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವಿಭಾಗದ ರಾಜ್ಯ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯರು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗದ ಬಿ.ಎಂ.ನಾಗರತ್ನ ಅವರೂ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ದುಡಿದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂತೋಷದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಮಾಲಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

“ಕಲ್ಪಕಾಲಲಿ ತುಳಿದು ಕೋಮಲಾಂಗಿಯ ಮಾಡಿದರು...” ಎಂಬ ಈ ಸಾಲು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಕುಲ ಚರಿತೆಯ ಏಳು ಬೀಳಿನ ಅಗಣಿತ ಹಾದಿಗಳ ಪಯಣವಿದೆ. ಈ ಹಾದಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆಂದರೆ ಗಂಡು ರಾಜಕಾರಣದ ಮೋಸದ ಕಣ್ಣಕಟ್ಟಿನ ಆಟದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೆಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಪುರುಷರೂಪಿತ, ದ್ವೇಷಪೂರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಾಧಾರಿತವಾದ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸ್ಮೃತಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಾದಿಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಕಾವ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಪುರುಷಹಿತಾಸಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದೆ ನಮ್ಮೆದುರಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದೊಳಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಓದು ನಮ್ಮರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೇ ಇಂದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಿಂಚಲನೆಯಿಂದ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗಿರುವ ಅವಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತೆ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಗೆ ಸುಗಮ ಹಾದಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಇರಾದೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಜಗತ್ತು : ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂದು ಸನಾತನಿಗಳು ಅರ್ಥಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೆಣಗಾಡಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರ ಆಕ್ರಮಣಿಗರು ಮತ್ತು ಒಳ ಮೂಲವಾಸಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಸಮನ್ವಯತೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಋಗ್ವೇದ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವಣ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದ ಋಕ್ಕೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಗ ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೈಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

“ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಗಳು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು 'ಪುಂಸವನ' ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು

ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿ ಇದ್ದಾಗ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ” . “ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ, ನೀನು ಈ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೀಯೆ. ಈ ಗರ್ಭದಿಂದ ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಜನಿಸಲಿ. ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಲಿ” , “ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಕಾಪಾಡು. ಅವನನ್ನು ಮಹಿಳೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಡ” [ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ, ವೇದೋಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚೊಚ್ಚಲು ಗರ್ಭಿಣಿಯರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಬಲಿಗಡಿಗೇ ಪೂಜೆಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಂಬಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ ವರ್ಣಜಿಗಿತವನ್ನು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸದಿತ್ತು. ಶೂದ್ರ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಬಳಸಿದ್ದ ಹತ್ಯಾರಗಳನ್ನೇ ತನ್ನೊಡಲಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ವೈದಿಕ ಹಿತಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ.

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಡೆಗಿನ ಸಾಗುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನೇಗಿಲಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಬೆಂಕಿಯ ಬಳಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಗಂಡನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ, ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾದಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ ಕಾದಾಟಕ್ಕೆ ಗಂಡಿನ ಅಗತ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಂಡು ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗಂಡನಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಬ್ಬಳು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. “ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವಳನ್ನು ಜಯಳೆಂದು ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಡನ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯನ್ನು 'ಜಾನಿ'ಯೆಂದು, ಗಂಡನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಭಾಗಿಯಾದವಳನ್ನು 'ಪತ್ನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ರಾಜರು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ (ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ) ಗಂಡಸರು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೌತುಕಮಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ

ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿತ್ತು. ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.” ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಮೊದಲು ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿ, ಒಬ್ಬ ಪುರೋಹಿತ ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿದರೆ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಅವಳ ಗಂಡನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಅವಳ ಗಂಡ ರಾಜನೂ ಅಲ್ಲ, ವೈಶ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಋಕ್ಕು ಹೇಳುತ್ತದೆ. [ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ ಇದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹಿಡಿತ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ (ಬಹುಪತಿತ್ವದ) ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸೀ ಬದುಕಿನ ಅಧಃಪತನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಉದಾರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೆಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಂಚಲ' “ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೃದಯ ಕಿರುಬನ ಹೃದಯದಂತಿಹದು” ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದರ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ನೀಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಧಾರಾಳತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ. ಅದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಪತ್ತಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಹಂಚಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಿತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುತ್ರನಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಿಯರು 'ಪುತ್ರಿಕಳಾಗಿ ಮಗನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯಳಾದ ಘೋಷಾ ಋಗ್ವೇದದ ಅನೇಕ ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಳೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. “ಲೋಪಾ ಮುದ್ರಾ, ಮಮತಾ, ಉಪಾಲಾ, ಸೂರ್ಯ, ಇಂದ್ರಾಣಿ, ಶಚೀ, ಸರ್ಪರಾಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾವರ” [ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ] ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಋಕ್ಕುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾವರಳಂತೂ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಋತ್ತಿಕನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಮೂಲೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ ದೇವರಿಗೆ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು

ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ನೂರು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯಿದ್ದರೂ ಒಂದೂ ಗಂಡು ಮಗುವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದ

- xii -

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪುತ್ರನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ತಂದೆಯ ಋಣ ಮಗನ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯೂ ಮಗನ ಮುಖ ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಋಣಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.... ಮಗನು ಮುಕ್ತಿಯ ನಾವೆ, ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ವರ್ಗದ ಬೆಳಕು. ಹೆಂಡತಿಯು ಜೊತೆಗಾತಿ. ಆದರೆ ಮಗಳು ನೋವಿನ ಶೂಲೆ” [ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಯಿತು. ರಾಜನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹರಣ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾದಂತಿದೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗಜ್ಞಾನ, ಅವರ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗವು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಂತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪುರುಷಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀಮೂಲಿಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡಸರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿ ಅವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೂಡಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಚು ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಈ ಸಂಚಿನ ಮೊದಲ ಬಲಿಪಶು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಲ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾದವಿದು.

ಈ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಶೂದ್ರರು, ನಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಗೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕುದುರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಕುದುರೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದರೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿ, ಗಮ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ರಾಜರಿಗೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡು ಸಂತಾನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರು ಕುದುರೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ಬಲಿಷ್ಠಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ತನ್ನ ವಾರಸುದಾರನನ್ನು ಹೆತ್ತುಕೊಡಲು ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಣ್ಣು. ಅವಳು ತನ್ನ 'ಪೋಷ್ಯ'ಳು ಅಂದರೆ ಆಶ್ರಿತಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ರಾಣಿಯರು ಅಧೀನರಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಟ್ಟದರಸಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಲಗಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ

- xiii -

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತತೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ಸಮುದಾಯ-ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋತ ಸಮುದಾಯದ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರು, ಗುಲಾಮರು ಸೇವಕರಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಸ್ತವು ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಗೆದ್ದ ರಾಜನ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಸೋತ ರಾಜನ ರಾಣಿಯರು ಸೇವಕರಾಗಿ ಅರಸಿಯರಾಗಿ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರಿಗೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ರಾಜನ ದೋಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕುದುರೆ, ನಿಯೋಗದಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಪತ್‌ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರೆ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಂಚಲಾಯಿತು. ಈ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಶತ್ರುವಾಗಿಸಿದರು.

ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂಕುಶಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿವೆ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ಸೇರಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಚರಾಸ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚರಾಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಪುರುಷರು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಅನೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಒಡೆಯನಾಗುವ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಸಂಪತ್ತು, ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು, ಬೇರೆಯವರ ಕೈಗೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ “ಪುಸ್ತಕಂ ವನಿತಂ, ವಿತ್ತಂ ಪರಹಸ್ತಂ ಗತಂ ಗತಾ....” ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನ್ಯರ ಕೈಗಿತ್ತರೆ ಅದು ಮರಳುವಾಗ ಹರಿಯುವ ಭಯಕಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆನೇ ಹಣವನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಅದು ಇದ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಮರಳಲಾರದು. ಹಾಗೆನೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಅವಳು ಭ್ರಷ್ಟಳಾಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದೆ

ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಭಯದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಗಂಡಸಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೇ ಕಾರಣ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತವೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಅನ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿರಿಸುವಾಗ ಮನು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಮರಣವಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮಗನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುರುಕುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದು ಆಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ

-xiv-

ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಹೇರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನು ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯಾದವನು ತನ್ನ ಎಂಟು ವರ್ಷದ 'ಗೌರಿ'ಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ 'ರೋಹಿಣಿ'ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ವೈಕುಂಠ, ಹತ್ತು ವರ್ಷದ 'ಕನ್ಯ'ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ 'ವೃಷಾಲಿ'ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಗೌರವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ "ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಅದು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." [ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ- ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮ್ಮತಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಗಂಡಸಿನ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಭಯಕಾಡಿದೆ. ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಮನುಸಂಹಿತೆಯನ್ನು' ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ ಕಾಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗ್ರಹಣಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ "ಬಾಲಯಾವಾಯುವತ್ಯಾವಾ ವೃದ್ಧಯಾ ವ್ಯಾಪಿ ಯೋಷಿತಾ! ನಸ್ವಾತಂತ್ರಣ ಕರ್ತವ್ಯಂಕಿಂಚಿತ್ಕಾರ್ಯ ಕೃಷ್ಯಷಿ" ಅಂದರೆ ಹುಡುಗಿ, ಯುವತಿ, ಮುದುಕಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. ಈ ಮಾತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮುಂದುವರೆದು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹುಡುಗಿಯರು ಗಂಡನ ಮರಣಾನಂತರ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಮಗಿದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ವೇದ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಏಕರೂಪಿ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಗಳ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳು ಶುದ್ಧ ಪುರುಷನನ್ನು

ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀರಸನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. “ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸು ಸತ್ತ ಗಂಡನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಬಾರದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಸತ್ತ ಗಂಡನೊಡನೆ (ಸತಿ) ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವಳಾಗಲಿ ಅವಳ ಗಂಡನಾಗಲೀ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ” [ಡಾ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು] ಎಂದು ಅಂಗೀರಸ ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮೃದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಂದುವರಿದು ಇವೆ ಸ್ಮತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ವರ್ಣದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸತಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈ ವರ್ಣದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸತಿಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪತಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟು ಭದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

-XV -

ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. “ಒಂದೇ ವರ್ಣದವರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಕೈಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ವರಿಸುವಾಗ ಬಾಣ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಉತ್ತಮ ಕುಲದವನನ್ನು ವರಿಸುವ ವೈಶ್ಯ ಕನ್ಯೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಾಟಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಶೂದ್ರ ಕನ್ಯೆ ಗಂಡಿನ ವಸ್ತ್ರದ ತುದಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು” ಇದು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಪುರುಷ ಉಳಿದ ವರ್ಣಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡುವಂತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನೋಡಿದವರನ್ನು, ಚಾಪೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಸುಡಬೇಕು ಎಂಬ ಭೀಕರ ನಿಯಮಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಶೂದ್ರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಸತ್ತ ನಂತರ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. 'ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರಬೇಕು. ಗಂಡನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾದಾಗ ಅವಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು, ಬಟ್ಟೆ ಹೇಗೆ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ದೇಹದ ಯಾವ ಭಾಗವೂ ಕಾಣದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಜೋರಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧ ವೈದ್ಯ ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು. ನಡೆಯುವಾಗ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಗಬಾರದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಕುಲೀನ

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕು? ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧವೈದ್ಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಬೇರೆ ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಸಂಕಟದ ಭಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಧೀನತೆ ಕುಲಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಗಂಡಿನ ದಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೂಕುವಾಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶ್ರಮವಹಿಸಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ, ದೇವದಾಸಿಯರು ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಸಮಾಜವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸಿದ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀನಕುಲವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕುಲದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತತಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿಗಿತ್ತು.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತಿರುವ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಿತು.

- xvi -

ಗೃಹಿಣಿ-ಗಣಿಕೆಯರೆಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಡೆದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕದನಕ್ಕೆಳಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಕೇವಲ ನಿಯಮಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನು, ದಂಡ, ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬವುಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತದ ಭಾಗವಾಗಿಸಿದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ಗಂಧನವನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತ್ರೀಧನ, ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರಿತು. ಗಣಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ರಾಜಾದಾಯ ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇವಾ ತೆರಿಗೆಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಜನ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಈ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಇರಬೇಕು. ರಾಜ ಹೇಳಿದವನಿಗೆ ವೇಶ್ಯ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಶೂದ್ರನ ಕೈಯಿಂದ ಚಡಿ ಏಟು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾನೂನಾಗಿಸಿದ. ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವೇಶ್ಯ ತನ್ನ ಎರಡು ದಿನದ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ನೈತಿಕ

ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಒಡತನವನ್ನು ಗಂಡಸಿಗೆ ವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಬಲಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೂಕಿದ. ದೇವರ ಸೇವೆಗೆಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಉಪಭೋಗದ ಉಪಕರಣವೊಂದನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ.

ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಂತರ ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಒಳಮೈಯಲ್ಲಿಯ ಗಾಯದ ಉರಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತ ಬಂದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಧನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು, ಉದಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಪೂರ್ಣ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದಂತಿಲ್ಲ. 'ಸುಲ್ವವಗ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಆನಂದನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಟುಂಬ' ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಆನಂದ "ಸ್ತ್ರೀ ಗೃಹಕೃತ್ಯಜೀವನದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ನನ್ನ ಧರ್ಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಗೃಹವಿಲ್ಲದವಳಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬದುಕುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತೊರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಐನೂರು ವರ್ಷ ಬಾಳಿತು" ಹೆಣ್ಣು ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಆಯುಷ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಳುಕು ಬುದ್ಧನಿಗಿತ್ತು. ಈ ಅಳುಕಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ

ಹೊರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುರಿದಂತೆ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಂಧನವೆಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರ ಗಂಡಿಗೆ ಬಂಧನವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಬುದ್ಧನಂತವರಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಬಯಸುವ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಂಧೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿರುವಳು. ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತಹಾಗೆ ಬುದ್ಧನಂತವರಿಗೂ ಭಯ ಕಾಡಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆನಂದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ “ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಲೇಬಾರದು, ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು, ಅದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕು” ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಗುರುದೇವನಿಗಿದ್ದ ಒತ್ತಡಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಕಾಲವೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ದೇಹ ಮೂಲದ ಭಯ ಬುದ್ಧನಂತವರಿಗೂ ಕಾಡಿರಬಹುದೆ? ಪುರುಷನ ಮನಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅಸಾಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಗಂಡಿಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ತೆರೆದಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ “ಗೃಹಿಣಿ ಗೃಹಮುಚ್ಚತೆ ಸ್ವರ್ಗದಪಿಗರಿಯಿಸಿ” ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಉರುಳು ಬಿಗಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕಾರಣ ಲಗ್ನವಾಗಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. “ನಾರಿಯರೆ ನೀವು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಏಳಿರಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಮಲಗಿದ ನಂತರ ಮಲಗಿರಿ. ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಿರಿ. ಮನೆಯನ್ನು ಓರಣವಾಗಿರಿಸಿರಿ, ಮೃದುಭಾಷಿಣಿಯರಾಗಿರಿ. ಈ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೀವು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನೀವು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಅವರವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಊಟವನ್ನು ಬಡಿಸಿರಿ. ನೀವು ಗಂಡನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನೀವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ತನಂತರ ಅಪ್ಪರೆಯಾಗುತ್ತಿರಿ[ಪುನರುದ್ಧರಣೆ: ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ, ಡಾ. ಮಧುವೆಂಕಾರ್ಡ್ಡಿ, ಪ-೩೫]. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬುದ್ಧ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಬುದ್ಧ ಆಮೃತಪಾಲಿಯಂಥವಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಭಿಕ್ಷುಗಳ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು

ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷುನಿ ನೂರು ವರ್ಷ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಡಿ ಕಾಲಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಆಗ ತಾನೇ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ಅವಳು ಎದ್ದು ನಿಂತು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಗೌರವಗಳನ್ನು ತೋರಬೇಕು. ಭಿಕ್ಷು ಆದವಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಿಕ್ಷುವನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಬಾರದು ಅಥವಾ ನಿಂದಿಸಬಾರದು. ಅವಳು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರು ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಲಿಂಗಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ವೈದಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧನಂತವರು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ, ವಯಸ್ಸು, ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕರಣಗೊಂಡಂತಿದೆ.

ಎಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲದವರು. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬದುಕು ಬರ್ಬರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಒಂಟಿತನದ ಭಯವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ, ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಘ ಸೇರಿರುವರು. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧವೆಯರಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಆಶ್ರಯತಪ್ಪಿ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಘ ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಂಪೇ ಬುದ್ಧನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಗಂಡು ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನು ವಿಚಲಿತರನ್ನಾಗಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯರಿಗೆ ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಧೇರೀಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾಳ ಕುರಿತಂತಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : “ಕೋಸಲದ ಒಬ್ಬ ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಗಳು 'ಮುತ್ತಾಳ'ನ್ನು ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಮುದುಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದಿದ್ದ. ಈ ಮುದುವೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕುಟುಂಬ, ಗಂಡನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಳು” .

“ಆಹಾ, ಕಡೆಗೂ ನಾನು ಮುಕ್ತಳು, ಅದೆಷ್ಟು ಅದ್ಭುತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ !

ಮೂರು ವಾವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಾನು ಮುಕ್ತಳು;

ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಒನಕೆ ಮತ್ತು ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡ

ಯಾವುದೂ ಈಗಿಲ್ಲ. ಆದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ;

ನಾನು ಮರುಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಳು,

- xix -

ನನ್ನನ್ನು ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೂರ ಬೀಸಾಡಿದ್ದೇನೆ” [ಲೋಕಾಯತ: ಅನುವಾದ, ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಪು.೩೨೬] ಹುಟ್ಟಿನಾರಭ್ಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಜೀವ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದಾಗಿನ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಂಧನದ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಬೀಸುವಕಲ್ಲು, ಒನಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಆಯುಧದ ಮೂಲಕವೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೊರಬಂದು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಒನಕೆ, ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಬರುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಒನಕೆ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳ ಕೇವಲ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಪುರುಷವ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒನಕೆಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಿದಂತೆ ಬೀಸುವಲ್ಲಿನಿಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ನುರಿಸಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ 'ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ ಹಾಗೆನೇ ಸಾವಿನಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಳು ಎಂದು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಸಾಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಾಳಿ ಬೆಳಕಿನ ಹೊರಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಒಳಲೋಕ ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡುವುದೆಂದರೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಮುಕ್ತ ಮುಕ್ತಳಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಸಂಘ ಸೇರಿ ಭಿಕ್ಷುನಿಯರಾಗಿ ಬದುಕಲೆಂದು ಬಂದವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಗುರು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು, ಹಲವು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸತಿ ಸಹಗಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದರ ಕುರಿತು ವಿರೋಧಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವಿಧವೆಯರೆ ಭಿಕ್ಷುನಿಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬುದ್ಧನಂತಹವರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ. ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡಿರಬಹುದು.

ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದೇನನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದವರು

ಶ್ವೇತಾಂಬರರು, ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ(ಕಂತಿ)ಯರಾಗಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಕಂತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಯಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾರ ಅಪ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದೇ ಈ ಧರ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಮಹದುಪಕಾರ. ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುನಿಯರಿಗಿದ್ದ ನಿಯಮಗಳೇ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಂತಿಯರಾದವರಿಗೂ ಇದ್ದವು. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗ ತೆರೆದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮೋಕ್ಷ ಬಯಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಭವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಗಂಡು ಜೀವವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂಬುದರ

- XX -

ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಲಿಂಗವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಕುಲೀನ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಸತಿ' ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು, ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವರು. ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವರು. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಅಳಿಯುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಚಲನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾರ್ಯವಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಸಮಾನತೆಯ ಸಖ್ಯದ ಜಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂದು ಹೊರಟ ಶರಣರ ನಡಿಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿಂದ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶರತ್ಪವಿದೆಯೆಂದವರು ಹೆಣ್ಣಾದವಳನ್ನು ಹಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳು ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕಹಿತ ಶರಣರ ಮೂಲಕವೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ದೇಹಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಘನಿತ ಭಯ ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕಿನ ಕಲ್ಪನೆ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಏನು ಬೇಕು, ಬೇಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಹೇಳಿರುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು

ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲೆಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತಹ ಹಿರಿಯ ಶರಣರು ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಶರಣೆಯಿರಿಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಲ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರು ದೈಹಿಕ ಅಂಗರಚನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ...

“ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು

ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು

ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು

ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ” -

ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಸೂತಕವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶರಣ ಹುಟ್ಟಿ ಇಹಪರಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅರಿವಿನ

-xxi-

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಶರಣತತ್ವ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಗೊಗ್ಗವ್ವ, ಕಾಳವ್ವ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅರಿವು ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದ ಮಹಾತ್ಮರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವ ಜಗತ್ತು ಕೇಳುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

“ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು

ಮೀಸೆಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು

ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ

ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ”

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಲಿಂಗ ನಿರಸನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವಳು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ

ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಿತೂರಿಯೆ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಿತೂರಿಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾತ್ಮರಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಕಿರುವುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವರು. ಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವಳು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಣ್ಣಿನವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಅಕ್ಷರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರಿಗೆ ಸರಿದೂರೆಯಾಗಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಏಕಮುಖಿಯಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಚೌಕಟ್ಟೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾರದು. ಅದೊಂದು ಯಾತನಾಮಯ ಶಿಬಿರವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿದ್ದ ಶರಣೆಯರು ನಿರ್ಭೀಡೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಲ್ಲಿದ್ದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭೀಡೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡಾ ಅಗಾಧ ಸಂಗತಿಯೆ. ಜ್ಞಾನಮುಖಿಯಾಗಿ ಹೊರಟ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡಿಗೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮೊದಲೆ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯಿಂದ ಚದುರಿಹೋಗುವಂತಾಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವನ್ನು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ದುಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಸಂಬಳದ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿರುವುದರಿಂದ ದಿನವಿಡೀ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ದೇಶದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಏಳು-ಬೀಳಿಗೆ ತಗುಲುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಹೌಸ್ ವೈಫ್' (ಗೃಹಿಣಿ) ಸಿಂಡೋಮ್‌ದಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ- ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು. ಇದು ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನ ಮಹಿಳೆಯ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣಗಳ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಮಾನ ಗುಂಪಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಅಂತಹ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮುಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ.

ನಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷನ ವ್ಯಸನಕ್ಕೂ, ಮಹಿಳೆಯು ನಾನು ಸಮಾನಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಹಂಭಾವ. ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಅದೊಂದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅದೇ ಮಹಿಳೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು Feel ಮಾಡಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಇಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಿಗೂ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಪರಶುರಾಮನಂತೆ ತಾಯಿಯನ್ನೋ, ತಂದೆಯನ್ನೂ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಂಗೋಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಧ್ವಂಧ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಮಹಿಳೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೋರಾಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಆದರೆ ಅದು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಇರಾದೆ

ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆ ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ.ವೀಣಾ ಮುಜುಂದಾರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧) ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಈವರೆಗೆ ಸತ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು.

೨) ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಹೀಗೆ ಗೌರವಾದರಗಳ ಸ್ಥಾನ ಇತ್ತು ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ನಂಬಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರೋಗ ನಿರ್ದಾನ (diagnosis) ಜಾರಿಗೊಂಡಿದೆ.

೩) ಆಗಿಹೋದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಭ್ರಾಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಂಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾತೃತ್ವ, ದೈವತ್ವಗಳ ಮಾತು; ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇರುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿರ್ದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಿರ್ದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ಅಪವಾದಗಳು. ಒಬ್ಬ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯನ್ನು ತೋರಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದಂತೆ, ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಡೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೪) ಈವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಪೂರ್ಣ reverse ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬ ಡೋಲಾಯಮಾನತೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಗತಿ, ಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು 'ಪುರುಷ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗ 'ಎಲ್ಲ ಸರಿಹೋಯಿತು' ಎಂಬ ಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ 'ಜನತೆ' 'ಸಮುದಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮೈ ಮರೆಯದೆ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಸೇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಇಡೀ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಂಡನೆ ಇದೆ. ಸೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾಲು, ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ ಎಂದಾಗ 'ಸ್ತ್ರೀ'ಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ

- xxiv -

ಎಲ್ಲರೂ ಎಂಬಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ” (ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ : ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ : ಪುಟ : ೧೧೭-೧೧೮)

ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಏನನ್ನು ? ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ, ಆಕೆಯನ್ನು 'ಅಡಿಗಮನೆ'ಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಈ ಸಮಾಜ ತಲುಪಿದ್ದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ? ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಇದುವರೆಗಿನ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಆಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಂಡಾಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗಂಡು ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಸಂಘಟಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮಗಿರುವ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿರುವರು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಶತಮಾನೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರಣಭೂತರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರು ನಂಬಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರತಿಭಾ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿರುವರು. ಅದರಂಗವಾಗಿ ಇಂದು (ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳು) ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಲೋಕದ ನ್ಯಾಯದ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಅಂಕಣ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಜಾನಪದವೆಂಬ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂಟಿಕಾಲಿನ ನಡಿಗಿಗೆ ಜಂಟಿಕಾಲಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ನಾದ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಬಲ್ಲವು.

- XXV -

ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ ಒಂದು : 'ರಾಜಕಾರಣವೇ ಕಾವ್ಯಕಾರಣ' : ಪಿ.ಚಂದಿಕಾರವರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿತೆಯೇ ಏಕೆ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಲೋಕದಿಂದಲೇ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವರು "ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ, ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಲೋಕದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕದೊಂದು ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕವಿಯಿತ್ರಿಯರಿಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಹಂಬಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ, ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆಯಂಥವರು ಈ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಬೆಳಗರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ, ಕಾವೇರಮ್ಮನಂಥವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟರು.

ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರು ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪುರುಷನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ವಿ ಮೆನ್ ಎನ್ನುವ ಚಳುವಳಿಯ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಚ.ಸರ್ವಮಂಗಳಾರಂಥವರ 'ಅವನು ಬಸವ'ದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು, ಎಳೆದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಅಳುಕಿಸದೆ ಅದರ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಹಿರಿದಾದ ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲು ಒಗೆದು ತರಂಗಗಳು ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದರ

ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಲೆಮಾರು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮಾತೆ ಆಡದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರದ ನಿಗಿ ನಿಗಿ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಲೋಕ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಫೋಟಕಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನುಭವದ ತಾಜಾತನದಿಂದ ಆದವು. ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ ಬರೆದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಅಲಕ್ಷಿತಲೋಕದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಸಂಪುಟ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ (ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ.

- xxvi -

ಕಥಾ ಸಂಪುಟ ಎರಡು : ಒಳಕುದಿಯ ಹೊರಹಾಕುವ ಜೀವಗಳ ಹಸಿಮಾತು : ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡಲು ಕಥೆಗಳ ಕಡಲು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಡಲಿನ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಡಾ.ಪದ್ಮನಿ ನಾಗರಾಜು ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸ 'ಮಹಿಳಾ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಡಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮುತ್ತುರತ್ನಗಳು ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. "ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಆರ್.ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಹಾಗೂ ನಂಜನಗೂಡು ತಿರುಮಲಾಂಬರವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಎಂದು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ." ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಅಕ್ಷರಲೋಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿತ್ತು, ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರು ಕಥೆ ಬರೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆ ಕಾಲದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು "ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಅವಳ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅವಳು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿತನ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ, ಬರೆದಳೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಬದಲು "ಅಡಿಗೆಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂದು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೊಳಗಾದರೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಧೃತಿಗೆಡದೆ ಬರೆದೇ ಬರೆದರು. ಇಂದು ಅಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರೆದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಕಥೆ)ವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಹಲವು ಪ್ರಥಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವರು.

ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ ಮೂರು : ಆತ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಆತ್ಮಸಂವಹನ : ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿರುವ ಓದುಗರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆತ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಆತ್ಮಸಂವಹನದಂತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಕನ್ನಡಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಸ, ಉತ್ಸಾಹ, ಸರಸ, ವಿನೋದಗಳಿಗಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಜಾಗವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲೆಂದೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. “ವಿ.ಸೀ.ಯವರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದರೆ 'ಮನಸ್ಸಿನ ಒಲವು, ಓಟ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೇಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನೇಯುವ ಈ ಕ್ರಮ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇದೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಸ್ಯ ವಿದಂಬನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ಎಳೆಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕ ನೇಯ್ಪೆಯುಳ್ಳ ಬರಹವೇ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ” ಈ ಕಲಾತ್ಮಕ ನೇಯ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಅದ್ಭುತಲೋಕವೊಂದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡಿಸಿರುವರು. ಅದು ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಅಡಗಿಮನೆಯ ಒಳಗುಟ್ಟನ್ನು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು

- xxvii -

ಅದರೊಂದಿಗಿದ್ದ ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ಹೇಳಿ, ತಾವು ಹಗುರಾಗಿ ಓದುಗರ ಹೃದಯವನ್ನು ಭಾರಗೊಳಿಸುವ ಹಲವು ಕಹಿ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ನೆಯ್ಪೆ ಕುಸುರಿತನದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟ ನಾಲ್ಕು : “ಶಕ್ತರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಶಕ್ತರನ್ನಲ್ಲ” : ಎನ್ನುವ ಕಾಲಾತೀತ ಸತ್ಯದ ಪುನರ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರುವರು. “ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಲವು ಬಹಿಷ್ಕೃತ, ಅಸಾಧ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು” ಎಂದು ಸಂಪಾದಕರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವರು. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಮಾತನಾಡಿರುವರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಪುರುಷಲೋಕ ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು “ಇಟ್ಟಂತೆ ಇರುವೆ ಶಿವಾ” ಎನ್ನುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೆಂದು

ಹೇಳಬಹುದು. ಕಲೆಯ ಕುರಿತ ಹಾಗೇ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಹನೆಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾಗಿಯೇ ಪ್ರೀತಿಸಿದರು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಗಂಡಸಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ಅವಜ್ಜತೆ ಮತ್ತು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರ ಕುರಿತು ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಎತ್ತಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಅಳೆಯುವುದರ ಕುರಿತು ಪರ್ಯಾಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರು. ಬಹುಮುಖ ಉಭಯಲಿಂಗ ಆಶಯಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಪುಟ ಐದು : ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿ ಇಂತು : ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಾವು ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಆಯಾಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷಮಯಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

- xxviii -

ಮಹಿಳೆ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವಳು. ರೂಢಿಗತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯಹೊರಟಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿಹೋದ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವದ ಕಾರಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. “ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತವೆ” ಎಂದು ಡಾ.ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ

ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಹುರೂಪದ್ದು. ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಪುರುಷ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಮನೆಮುರಿಕಿಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖೇನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಂಕಣ ಬರಹ ಸಂಪುಟ ಆರು : ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಮಾನಸಿಯ ಮಾತುಗಳು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ಓದುಗರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಂಕಣ ಬರಹಕ್ಕೆ ನೀಡದೆ ಹೋದ ಕಾರಣ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿದಂತಿಲ್ಲ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಪಾ.ವೆಂ., ನಿರಂಜನರು, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರಂತಹವರು ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರಂಥವರು ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಸಮಕಾಲೀನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಇಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ಲಾಗ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂಕಣಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಅಂಕಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹಾಗೆ ಇಂದು ಅಂಕಣ ಬರಹ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ಅಂಕಣ ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮಂದಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಂಕಣಕಾರರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞರು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣ, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ಪರಿಣಿತರು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬರಹಗಾರನ ಆಯ್ಕೆ, ಆಸಕ್ತಿ, ಎನ್ನಬಹುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರು ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುರುಷ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಎಲ್ಲ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭವ, ಭಾಷೆ, ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಬದುಕಿನ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂಕಣದ ರೂಪಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಕಳೆದ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರು, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಆರೋಗ್ಯ, ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟ ಏಳು : ಬಯಲ ರೂಪಿನ ಬಣ್ಣದ ಬಿಂಬಗಳು : ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾದ ಹಾಗಿದೆ “ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ-ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. “ಸರಳವಲ್ಲ, ಜಟಿಲ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ಷ ಕಿರಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಬರಹಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗುರುತು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಕರೆದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಗೇ ಸಮಾಜ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾಲಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸರಳವಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳ ಅನಾವರಣ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವುದು ಸಹಜ. ಒಂದು ವಸ್ತು ವಿಷಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸಂಗತಿ, ಭಾವ, ಬಣ್ಣಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ, ಬೆಳೆದಂತೆ ಹಲವು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೇವಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ, ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಬಗೆ, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಾಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಬರಹಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವೀಕ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಅಭಿನಯ, ಮಾಧ್ಯಮ, ಬಣ್ಣ, ಉದ್ಯಮ ಮುಂತಾದ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವಳು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯಿಸುವ ವಿಕಾಸದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವಿಕೆಯ ಕಾರಣ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟವೊಂದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟ ಎಂಟು : ಹಾಡು ಹಾಡೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲಿ... ಹಾಡಲ್ಲ ಅದು ನಮಪಾಡ : ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ “ಜನವಾಣಿ ಬೇರು; ಕವಿವಾಣಿ ಹೂ” ಎಂದು ಈ ಜನವಾಣಿಯ ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆರೆದವರು ನೀರೆಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆ ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರಾಗಮನದಿಂದ ಬೆಳಕು ಬೆಂಕಿ ಕೂಡಿಯೇ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಿಷ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾಡಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ತಾಯ್ನದಂತಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಶಿಷ್ಯಲೋಕ ಪರಿಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಹೆಡೆಮುರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ಮರೆತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರವಂಚಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭಾವಾಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ.

“ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೋಳಹತ್ತಿ ಬನ್ನಿಯ ಮರಬೆಂದೋ

ಅಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಮರ ಬೆಂದು ಹಾರವರ

ವಂಚಾಂಗ್ಲತ್ತಿ ಉರಿದಾವೋ” -

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರು ಅರಿವಿನ ಬಾಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿರುವರು. ಭೂಮಿ ಮೇಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹೆಣ್ಣುಜೀವಗಳ ಗೋಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ

- xxxi -

ಅನುಭವವೊಂದೆ ಆಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಹದ್ದು. ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರಿವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ (ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ) ದಾಖಲಿಸಿರುವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದವರು ಗಂಡಸರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಪೂರ್ವಿಕರ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಾವಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತರು. ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಜಾನಪದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಗರಿಯಂದೇ ಭಾವಿಸುವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೈಲುಗಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಉಗ್ರಿಸಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಕುರಿತು ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾದರು. ಈ ಮಾಲಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಇಂತಹದೊಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಭೆ ಕರೆದು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಕಾಲಬದ್ಧ ಯೋಜನೆಯೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ನೆನಪಿಸಿ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ತಾಯಿ ಹೃದಯದ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ.ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯವರು ನಮ್ಮ ಆಮೆಗತಿಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಇಂತಹದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ನನಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾದ ಸಹೋದರಿ ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ, ಡಾ.ಆಶಾದೇವಿ, ಡಾ.ಪದ್ಮನಿ

ನಾಗರಾಜು, ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ, ಡಾ.ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿ, ಡಾ.ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಾ.ಹಾ.ರಮಾಕುಮಾರಿ, ಡಾ.ಗುರುದೇವಿ ಹುಲ್ಲೆಪ್ಪನವರ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಲ್ಲ. ನಾಡಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ನಮ್ಮದಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣದೆ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತನವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಹತ್ತರ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಸಂತೋಷ ನಮಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಷ್ಟೇ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿದೆ

- xxxii -

ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾದ ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ಚೆನ್ನೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಡಾ.ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೀತಿಯ ಹುಡುಗ ಕೊಟ್ಟೇಶ್ ಕೊಟ್ಟೂರು, ನಾಗರತ್ನಾಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೆನಕೆಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಇಂತಹದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಡೆಯಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಉದಾರವಾದ ಮನೋಭಾವ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿದೆ. ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಂಚಾರಿ ವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಹಿರಿಯ ಜೀವಗಳು ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿಲ್ಲ, ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಅವರ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಲೇಖಕಿಯರ ಹಳೆಯ ವಿಳಾಸಗಳು, ಫೋನ್ ನಂಬರುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಗೌರವದಿಂದ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮಗಿದೆ.

-ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

Each generation of women writers has found herself, in a sense, without a history, forced to rediscover the past when, forging again and again the consciousness of their sex.

Elaine Showalter

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಿನ ಅತಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಪಡೆದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಮೂಲವನ್ನೂ ಅದು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೋರಾಟದ ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಶಕ್ತರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಶಕ್ತರನ್ನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾಲಾತೀತ ಸತ್ಯದ ಪುನರ್ ದರ್ಶನವೂ ಇದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಭಾವುಕ ವಿಜೃಂಭಣೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಶಸ್ವಿ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕಲೆಯ ಗಂಗೋತ್ರಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರೆಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹೆಣ್ಣು, ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಖರಪ್ರಾಯವಾದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದವರು ಗಂಡಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನದೇನಿದ್ದರೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ಅನುಷಂಗಿಕ, ಕ್ಷಣಭಂಗುರದ ಸಂಬಂಧ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಪೋರೂಪಿ ತಾದಾತ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಧಾತುವೇ ಚಾಂಚಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾವಿರ ಸಲ, ಸಾವಿರ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಲು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ತನಕವೂ ಅಪವಾದ ಎಂದೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಬದಲಾದ ನಿಲುವು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾದಾಗ ಗಂಡಾಳಿಕೆಯು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಎಂದಿನ ಮಾರುವೇಷದ, ಕಟ್ಟಿನ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಎದುರಾಯಿತು. ಭಾರತವನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹೊಸ, ಸುಧಾರಿತ ಭಾರತ'ವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಸಿಲು ದಾಟಿಸಿ ಹೊರತರಲಾಯಿತು. ಅವಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಪ್ರವೇಶ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಅದು ಹೇಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ, ರೂಢಿಗತ ಉಪಮೆಯ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಕೊರಳಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಿದ ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗೆ, ನೀನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಓಡಾಡಬಹುದು, ನಿನ್ನ ಜೀವನ ನಿನ್ನದು ಎನ್ನುವ ಸಿಹಿಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದು ಓಡಲೆಳಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಹಗ್ಗದ ಅನುಭವವಾಗಿ, ಅದು ಎಂಥ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರವಿರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವಂತೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಗೂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಣಿಯು ತುಸುದೂರ ಓಡಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಅದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಿಕ್ಕದ್ದು ತುಸುವೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನೂ ಬಿಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಆರಂಭ ಮಾಡಿದಳು. ಅನಧಿಕೃತವಾದ ಹೋರಾಟ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇತ್ತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಧಿಕಾರ' ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದರಲ್ಲಿ. ಹೆಣ್ಣು ಮೂಲತಃ ಭಾವ ಜೀವಿಯೆಂದು, ಅವಳಲ್ಲಿ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಕೆಲವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಸಣ್ಣಕತೆಗಳನ್ನೇ ಅವಳ ಮೂಲ ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಒಗ್ಗದು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಡಲಾಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಅಡ್ಡಿಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಅವರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದೂ ಅವಳ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು ಅವಳ ಪ್ರಯೋಗದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಓದು, ಅಧ್ಯಯನ, ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ, ಒಟ್ಟಿಂದದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಮಿತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ, ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವೊಂದು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಲವು 'ಬಹಿಷ್ಕೃತ ಸ್ಥಳ'ಗಳನ್ನು ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದೆಯೂ ಗಂಡಾಳಿಕೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಹಿಷ್ಕೃತ, ಅಸಾಧ್ಯ, ಅಸಾಧು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು.

ಇದರಿಂದ ಏನೇನಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯಲು ಗಂಡಾಳಿಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ಮೊದಲನೆಯದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು

ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೈರುಹಾಜರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಲ್ಪಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿ ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಅನುವಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯದು ಈ ಎರಡರ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂಬಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಹೇಳಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿದ್ದು, ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮುಕ್ತ, ನ್ಯಾಯಯುತ ವೇದಿಕೆಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದದ್ದು, ಈ ಎಲ್ಲದರಿಂದ, ಗಂಡಾಳಿಕೆಯು 'ಭಾಷೆ'ಯನ್ನು, 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನೂ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಎಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ಪಡೆದದ್ದಷ್ಟೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದರೆ, ಭಾಷೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು. ಗಂಡಾಳಿಕೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಳಲು, ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು, ತನ್ನ ಮರ್ಜಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದೆಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸವಾಲಿನ ತೀವ್ರತೆ, ಆಳ ಮತ್ತು ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೂ, ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸತ್ಯದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ, ಅದುಮಿಡಲು ಬಯಸುವ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗಾದರೂ ಕಾಣಿಸಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಾಗಲೂ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ದಿಗಿಲನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ತನಕದ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ತೆರವು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು, ಎಂದರೆ, ಯಾವ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ, ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ನಂತರದ ದಿನಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ, ಹಸಿರು ಓದು, ಕೆಂಪು ಓದು ಮೊದಲಾದ 'ವಿಶೇಷ ಓದು'ಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೋ ಅದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರೆಹವನ್ನು ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸ್ವಯಂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿತು.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರೆಹಗಳ ನಿಜ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಪುರಾವೆಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರೆಹಗಳ ಮಿತಿಯು ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಿತಿ ಎನ್ನುವ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ, ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೇ ಗಂಡು ನೋಟದಲ್ಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಓದಿ, ಅರ್ಥೈಸಿ, ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗೆ ಈ ಪೀಠಿಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು, ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ ಬೆಳಗಾವಕರರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡೋಣ,

'ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡೋಣ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಸುಬನ್ನು ನಾವು ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರಿಗಿರಲಿ, ಕಲೆ ನಮಗಿರಲಿ.. ಒರಟು ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಂಡಸರು ಹೇಳುತ್ತ ಕೂಡಲಿ: ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಧುರ ವಿನಯದಿಂದ, ಮುಗುಳುನಗೆಯಿಂದ, ಹಿತಮಿತ ವಚನಗಳಿಂದ, ಅನುಭವದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಿಸಿಬಿಡೋಣ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ತರ್ಕ ವೇದಾಂತ ಗಳಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳ ಲಾಲಿ ಸಾಕು' ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಒಗ್ಗಿಹೋದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸಹಜ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳೆರಡೂ ಧಂಡಿಯಾಗಿ ಇವೆ. ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ವದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಯಾವುದು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕದ ಅಂಶಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ, ಮತ್ತು ತಾವು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಗಮನವನ್ನೇ ಕೊಡದಿರುವುದು. ಯಾವುದು ಒರಟಾದ, ಅಕಲಾತ್ಮಕವಾದ, ಕೇವಲ ತರ್ಕ ವೇದಾಂತದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಸೂತ್ರವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರಿಗೆ ಆ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಕಣ್ಣು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವುದು, ಕಲೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಳ, ಶಕ್ತಿಗಳು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು. ಅದೇ ತರ್ಕದ ಒರಟು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳೆರಡೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಬಿಡುವಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಯಶಸ್ಸು ಇನ್ನೂ ಆಗಷ್ಟೇ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಮಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇವರಿಂದಲೇ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಹಾದಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸುಗಮವೂ ಆಯಿತು. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯೂ ತಾನಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮುಗ್ಧ ನಂಬಿಕೆ ಆ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವೂ ಈ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದು. ತಮ್ಮ ಹಿತಮಿತವೂ ಅನುಭವದೂ ಆದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮೂರುಲೋಕವನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲಬಲ್ಲ ವಿಶ್ವಾಸ. ಅದು ಕಲೆಯ ಅಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ- ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎನ್ನುವ ಈ ಲೇಖನ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಲೇಖನ ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನ ಕಲೆಯ ಶಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಆದರೆ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅದು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರ ಮೂಲವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರೌರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂವೇದನೆಯು ಅಂತಃಕರಣ ಮೂಲವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಲಾದರೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾದೀತು ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. 'ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ, ಕರಿ -ಬಿಳಿ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಲ್ಲಳು' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಮೂಲ ಬೀಜದಂತೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ತರ್ಕ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದು? ಕಲೆ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಈ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಇವರು ಮನಗಾಣಲಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ ವಾತಾವರಣ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರು ಕಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಲಿಡಲಿ : ಆಮೇಲೆ ಪುರುಷರು ಬರಲಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರ ಹರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. 'ದಯಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡಿರಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ದಯಾವೀರರು ತಾವು ದಯವಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ತಡೆಯಿರಿ; ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನ ತಮಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ: ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅರಿಯದವರಾದ ತಾವು ದಯವಿಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಡಿರಿ' ಎಂದು ಪುರುಷ ಬಾಂಧವರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಿಸ ಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಪಾತ ತೋರಿಸ ಹೋಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುವ ದೃಶ್ಯವು ಹಲವು ಸಲ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ'.

ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದ್ದ ತರ್ಕ, ತತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಮುಂದೆ ಕಾದಿರಬಹುದಾದ ಅಪಾಯವನ್ನೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ

ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಸ್ತ್ರೀಪರ' ಎನ್ನುವ ಘೋಷಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅವರು ಉಹಿಸಿದ್ದರು. ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮದ್ದು ಎಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಷ್ಟೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಡಿಯಬಹುದಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವರು ಖಚಿತವಾಗೇ ಉಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅದು ಗಂಡಸರ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಲಿ ಎಂದು ಅವರು ಬಯಸುವುದು ಏಕೆ? ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂದಲ್ಲ ನಾಳೆ ಪರಿವರ್ತಿಸೀತು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಆಮೇಲೆ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಆಗ ಮನದಟ್ಟಾಗದೇ ಹೋಯಿತೇನೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರು ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಕಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಆ ಮನ್ನಣೆ ಅವರಿಗೆ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾಲೋಕದ ಏಕಮೇವ ಅಧಿಪತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಆದರೂ ಆಗಲಿ ಒಪ್ಪಿದ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಕ್ಕದೇ ಹೋಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂಚೂಣಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸರಿದೂರೆಯನ್ನುವಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟಬೇಕಾದ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಜೀವನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಬಯಸಿ, ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಖೀಗೀತವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ ಮಾತೃಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಗಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಂತಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಡೀ ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಎದುರು ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ, ಆದ್ರವಾಗಿಯೂ, ವ್ಯಗ್ರವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ತುವೆಂಪು ಅವರಿಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾದರೂ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಬೆಳಗರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ ಮತ್ತು ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಅಪಾರವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಿದರು. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಆಡಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಯಾವ ಮಾತುಗಳೂ ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನೂ, ಅದು ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅಗೌರವ ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ಇದರರ್ಥ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಗೌರಮ್ಮನವರ ಕಥೆಗಳು 'ಕಟು ಮಧುರ' ಗುಣದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಟು ಮಧುರ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಜವೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವ ಇದ್ದವರೂ ಆಗಿದ್ದರು ಬೇಂದ್ರೆ

'ಕಾವ್ಯ ಬಂದೀತು ವಿಮರ್ಶೆ ಹದಗೊಳ್ಳುವುದು ಬರಿಯ ಚಿನ್ನಾಟದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಆದರ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಆದರೆ, ಗೌರಮ್ಮನವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೆಲವೇ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುವ ಆತುರ ಅವರಿಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಇವರಿಗೆ, ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕತೆಗಾರರಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬರು ಎಂದಾಗಲೀ, ಆಗ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿ, ಆನಂದ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, 'ಮನ'ವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ.

ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮನವರು 'ರಂಗವಲ್ಲಿ' (೧೯೭೩) ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಾಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜವು ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುವ ನೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು.. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳನ್ನು ಕುರಿತು.. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತದೆ.. ಹೀಗೆ ಅದು ಒಟ್ಟೂ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅನುಭವಲೋಕವನ್ನೇ ಕೀಳೀಕರಿಸುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಇದರಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಓದುಗರ, ವಿದ್ಯಾಂಸರ ಎಲ್ಲರ ಗಮನವನ್ನೂ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅದು ಪ್ರಕಟವಾದ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ನೀರಸ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಗೌರಮ್ಮನವರಿಗೂ, ಇತರ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೂ ದುಃಖ ಮತ್ತು ಆಘಾತವನ್ನು ತಂದಿತು. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಇತರ ಗಂಡಸರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಮಾನ ಸನ್ಮಾನಗಳಿರಲಿ, ಸರಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಗ್ರತೆ ಕೊನೆಗೆ, 'ಇದು ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪೊಳ್ಳು ಸಹಾನುಭೂತಿ'ಯನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೊರಬೇಕು ಎಂದು ವಿಷಾದದಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೌರಮ್ಮನವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯೂ ಹೌದು, 'ಲೋಕ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯೂ ಹೌದು ಅಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಅದರ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕಿಯರು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೊದಲಗಿತ್ತಿಯರೆಂದೇ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

೩

ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ತನಕ ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಸ್ಕೂಲವಾಗಿ ಐದು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

೧. ಮಹಿಳಾ ಪಠ್ಯಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾದರಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ.
೨. ಪುರುಷ ಕೃತಿಗಳ ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ.
೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮರು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಯತ್ನ.
೪. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ಅಖಂಡ ವಿನ್ಯಾಸ ನಿರ್ಮಾಣ.
೫. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಲೆಗಟ್ಟಲು ಬೇಕಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತಾವೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು/ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ನಿಭಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಗೀತಾ ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಲೇಖನ ಇನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದದ್ದು.

'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಕುಹಕತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. (ಹೆಂಗಸರು ಬರೆದುದು ಅವರೇ ಓದಲು ಅರ್ಹವಾದುದು ಎಂಬ ತಾತ್ಕಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಹ ಒಳಪಡಿಸದೇ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು).

ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಧರ್ಮ'.

ಗೀತಾ ದೇಸಾಯಿಯವರೂ ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಗೋಚಿಗೇ ಹೋಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವಲೋಕ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಕೀಳೀಕರಿಸುವುದನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಗೀತಾ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಷ್ಟು - ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗೂ ಹೇಗೆ ಬೆಲೆಗಟ್ಟಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದರ ನಕಾಶೆಯೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಮಹಿಳಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಲೇ ತಯಾರಿಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದು ಅವುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವುದು ಇನ್ನೂ ದೂರದ ಮಾತು. ಲೇಖಕಿಯರು ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ತಮ್ಮ ಅಹವಾಲು, ಅಸಹನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಯೂ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಗೆ ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಮರ್ಶಾಲೋಕ ಸಿದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವ ದುರಂತ ಸತ್ಯವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೇಖಕಿಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಂದು 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಹಾಗೆ ನೇಯ್ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ತಂತುಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ' ಮರು ಇತಿಹಾಸ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ದೊಡ್ಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟವೇ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯದು ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬದಲಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಎರಡನೆಯದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಯಾವುವು? ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಂಡಿನಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆದರೆ ಗಂಡಿನ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಅನುಭವಲೋಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರ ನಿಜವಾದ 'ಓದು' ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಗೌರವವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕೃತಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಓದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಬೇಕಾದ ವಿನ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆಯೋ ಆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಭಿತ್ತಿಗೆ ತಂದಾಗ ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ 'ಪರಂಪರೆ'ಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಕೊಡುವ ಬಲದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಘನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆ ತಂದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು.

ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಂತೆಯೂ, ಬತ್ತದ ತೊರೆಯಂತೆಯೂ ಇದ್ದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಷ್ಟತ್ತರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯಿಂದ ವೇಗ ಮತ್ತು ಅಸೀಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳಾದವರು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರು. ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಇವರ ಹೋರಾಟವು ಬಲು ಬೇಗನೆ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿತು. ಬೀದಿ ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ತನಕ, ಮರದ ಕೆಳಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ದಾರಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ತನಕ 'ಸಮತಾ' ವೇದಿಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಯಾಣ ಶುರುವಾಯಿತು. ಈ ಮಾತುಗಳು ತುಸು ಉತ್ತೇಜ್ಜೆಯವು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸಕೂಡದು. ಕನ್ನಡದ ಬಹುದೊಡ್ಡ (!) ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ, 'ನಾನಂತೂ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕ ಬರಲಿ, ಮೊದಲು ನಾನು ಓದಿಯೇ ಆಮೇಲೆ ಒಳಗೆ, ಅಂದರೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಗಳಿಗೆ ಓದಲು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದಿದ್ದರು" . ಇಂಥ ವಾಸ್ತವದ ಎದುರು ಈಜುವುದು, ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಬಂಡೆಯನ್ನು ಜರುಗಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ.

ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷರು ಅವುಗಳ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಕಾರಣ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಯಾಕೆ, ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ತನಕದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ 'ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಿವಿ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ, ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ 'ಹದಿ ಬದೆಯ ಧರ್ಮ' ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ, ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನತೆಯ ಮತ್ತು ಅವಳ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೆಚ್ಚಿದ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅದರ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮವಲ್ಲಭನ ಚಿತ್ತವನರಿತು ಸೇವೆಯೆಸಗುವ ಸತಿಯರ ವೃತ್ತವ ಬಿತ್ತರಿಸುವೆನು' ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಕೊನೆಗೂ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. ಗಂಡ/ಗಂಡಸಿನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕಣ್ಣು ಕಾಣದ ಗಾವಿಲರು' ಎಣ್ಣುವ ಒಂದೇ ಮಾತನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಸ್ವಾತಂತ್ರದ, ಸಮಾನತೆಯ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣಿನ ಉದ್ಯೋಷಣೆ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಕೂಡದು ಎಂದು ವಿಜಯಾ

ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಹುನ್ನಾರ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನೂ ಬಯಲಿಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಗಂಡಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮನಸಾ ಒಪ್ಪಿದವಳು, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಮಾತುಗಳು ಬರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉತ್ಸುಕರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಗಂಡಾಳಿಕೆಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವುದೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವೂ, ತಾವು ಬದಲಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಮಾರುವೇಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ಒಂದು ಸಂಚಿನ ಹಾಗೆ ಯೋಚಿಸಿ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಸರಳ, ಮುಗ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಗಂಡಾಳಿಕೆಯು ಸುಪ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇದು, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ನೂರಾರು ಅಮೂರ್ತ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಭಕ್ತ ಕವಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ನೀಲಮ್ಮ, ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಆಂಡಾಳ್, ಮೀರಾ, ಲಲ್ಲೇಶ್ವರಿ, ಜನಾಬಾಯಿ, ಕರಿಕಾಲಮ್ಮ... ಹೀಗೆ ಈ ಎಲ್ಲರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ, ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಅಪ್ಪಟ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ, ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಅವರಂತಹ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಂತಹ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ತನಕ ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಪು.ತಿ.ನ ಮೊದಲಾದ ಮಹತ್ವದ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಿರಾಸೆ ಮತ್ತು ವಿಷಾದದ ಎರಡೂ ಭಾವಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮ, ಅಹಲ್ಯಾ, ರಾಧೆ, ಗೌರಮ್ಮಾಜಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವರು ಅವರನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರಾಗಿ, ಅರ್ಧ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಕ್ತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಅವರದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಧರ್ಮವೇ ಹಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸಮಜಾಯಿಷಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅವರದೇ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಲಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಗೂ ಗೌರವಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆಲ್ಲಾ. ಆ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಲ್ಲಬೇಕೋ ಅಷ್ಟೇ ಕಲ್ಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ, ನಿಷ್ಕರ ಸತ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಮಹಿಳಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಲೋಕದ ಬಗೆಗಿನ ದಿವ್ಯನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತೋ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

ನವ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತು, ಅದೇ ಜೀವಕಾಮದ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ತನ್ನ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಸೋತಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. (ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು). ಗಿರಡ್ಡಿಯವರಂತೂ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, 'ಲೇಖಕಿಯರು ಬರೆಯುವ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಕಾಲು ಇವೆ, ಅವು ಓಡುತ್ತವೆ ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಷಣಿಕ ಮಾತನ್ನು ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ, ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೀರ್ಪು ಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇಸಾಯರು ವೀಣಾ ಶಾಂತೇಶ್ವರ ಅವರ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ 'ವೀಣಾ ಅವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಮನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ 'ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೊಂದು ಸಹಜವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'ಮನ', ಎಂದು, ಅದೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಅದೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಅಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪುರುಷರ ವಿಸ್ತಾರ ಅನುಭವದ ಎದುರಿಗೆ ಇವರದು ಸೀಮಿತ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ 'ಅವಳ ಕಥೆಗಳು' ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಆಮೂರರು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಎಂಬಂತೆ ಇವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೀಮನ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವೇ ಇವರ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನ, ತ್ರಿವೇಣಿಯವರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಆಧುನಿಕ, ಶಿಕ್ಷಿತ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರನ್ನೂ ಕನ್ನಡದ ಆ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಲು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ತ್ರಿವೇಣಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲೇ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿ ಕಾಣುವ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಜಯಾ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಈಗ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಮತ್ತೆ ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಂತೆಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವಿಲ್ಲದ ಲೇಖಕಿಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರು ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಯ್ದರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಜಯಾ ಅವರು ಶೋಧಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದಂತೆ, ಅಪಾರ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರು ಒಟ್ಟೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರುಓದಿಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ಆಯಾಮವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೂಡಿಕೊಂಡರು. ಜಾಗತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅನುವುಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರ 'ಸರಹದ್ದಿನ ಆಚೆ ಈಚೆ' ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಇದು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಕಲಾ ಜಗತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಅದು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿರುವ ಅಪರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ ಇದು. 'ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ನೀರು' ಕೃತಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳ ಭೂಪಟವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಹಂಬಲದ ಕೃತಿ.

ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬೆಲೆಬಾಳುವಂಥದ್ದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳ ಅನುವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿದವರು ಸುವುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದವರು ಇವರು. ಸಿಮೋನ್ ದಿ ಬುವಾ ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಕ್ತವಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಮಹದುಪಕಾರ ಮಾಡಿರುವವರು ಶ್ರೀಮತಿಯವರು. ಇವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಕೃತಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಹೊರಳಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ವಿನಯಾ ವಕ್ಕುಂದ, ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ, ಕವಿತಾ ರೈ, ಎಲ್.ಜಿ. ಮೀರಾ, ಎಂ. ಉಷಾ, ಚಂದ್ರಮತಿ ಸೋಮಾ, ಎನ್. ಗಾಯಿತ್ರಿ, ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ, ಸಬಿಹಾ ಭೂಮಿಗೌಡ, ಶಿವಗಂಗಾ ರುಮ್ಮಾ, ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ'ವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿರುವ ಇವರು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಲೋಕವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ ಎರಡನ್ನೂ ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಈ ತನಕದ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣನ್ನು ಇದು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕವೂ, ಕಡೆಗಣ್ಣಿನದೂ ಆಗಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅದರ ವೈಕಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾತಿ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ನೆಲೆಯೊಂದು ಇರುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆನ್ನುವಾಗ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ತಪ್ಪನ್ನು ಇದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇಲ್ಲೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಕೆಲವರನ್ನು ಅತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮೇಲೆತ್ತಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅರ್ಹರನ್ನು ಮನ್ನಣೆಯಿಂದ ವಂಚಿತಗೊಳಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಮಿತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಟ್ಟೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಖಾಯಿಲೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದಕ್ಕೆ ಮದ್ದು ಹುಡುಕಬೇಕು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಸ್ವರ್ಷದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀನೋಟದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಬದಲಿಸುತ್ತಿದೆ, ಅದೆಷ್ಟೇ ನಿಧಾನವಾಹಿಯಾದರೂ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನೇನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರವಣಿಗೆಯು 'ಚಹಾದ ಜೋಡಿ ಚೂಡದಾಂಗ' ಎನ್ನುವ ಪುರುಷಾಹಂಕಾರವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿದೆ. ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಪಾಠಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅರಿವನ್ನಾದರೂ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದೆಷ್ಟೇ ನಿಧಾನವಾಗಿಯಾದರೂ ಸರಿ ಕಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಸರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷರಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಮತ್ತು ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ತುಂಬಿದ ನೈತಿಕ ಬಲವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮರು ಓದು ಮತ್ತು ಮರುಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಲು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಪಂಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರನ್ನೂ ಇದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಫಲಿತಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ

ಅಂಚಿಗೆ ವಿನಾಕಾರಣ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ತಾನೂ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಆ ಕೇಂದ್ರದ ವಾರಸುದಾರಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಕಿವಿಯೂ, ನೋಡುವ ಕಣ್ಣೂ ಇಲ್ಲದ ಅಂಗ ವೈಕಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು 'ಮದ್ದಾ'ಗಿಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ನಿಜ, ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಬಲು ಉದ್ದವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯಾಣವಂತೂ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಗೌರವ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು, ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು, ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ನಾವು 'ನಾನೇ ಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಮಣ್ಣಿನವರು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸೌಭಾಗ್ಯ.

ಇನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದ ಬಗ್ಗೆ, ಯಾವ ಸಂಕಲನಗಳೂ ಅಖೈರಲ್ಲ. ಸಂಪಾದಕರ ಆಯ್ಕೆ, ಆದ್ಯತೆಗಳು, ಪುಟ ಮಿತಿಯ ಒತ್ತಡಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಸಂಕಲನ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ತೀರಾ ಸಹಜ. ಇಲ್ಲಿ ಸರಿ ತಪ್ಪಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದಷ್ಟೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಿಟ್ಟವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಗೌರವ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಗಾತ್ರ ಮಿತಿಯ ಗಡುವು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ತೀರಾ ಕಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗೊಳಪಡಿಸಿದೆ.

ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಮನು ಬಳಿಗಾರ್, ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಪ್ರಕಾಶನದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಶ್ರೀ ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, ಸಹಕರಿಸಿದ ಶ್ರೀ ವ.ಚ. ಚನ್ನೇಗೌಡ ಹಾಗೂ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

ಬೆಂಗಳೂರು

ಪರಿವಿಡಿ

| | | |
|-----|---|-----|
| ೧. | ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರ -ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ ಬೆಳಗಾವಕರ | ೧ |
| ೨. | ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ - ಗೀತಾ ದೇಸಾಯಿ | ೪ |
| ೩. | ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ - ಡಾ. ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ | ೧೪ |
| ೪. | ರನ್ನನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಇತರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಡಾ. ಶೈಲಜಾ ಉಡಚಣ | ೨೧ |
| ೫. | ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು - ಟಿ. ಸುನಂದಮ್ಮ | ೨೬ |
| ೬. | ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ | ೩೬ |
| ೭. | ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಂ' ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ | ೪೪ |
| ೮. | ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನೆ ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ | ೬೨ |
| ೯. | ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ ಎಂ.ಆರ್. ಕಮಲ | ೯೪ |
| ೧೦. | ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ | ೧೨೨ |

-ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

೧೧. ಮಾಧವಿ : ಅನುಪಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಂಡಾಯ ೧೪೦

ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

೧೨. ಮರಾಠಿ-ದಲಿತ ಲೇಖಕಿಯರು :

ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಲೋಖಂಡೆ ೧೫೦

- ತುಳಸಿ ವೇಣುಗೋಪಾಲ್

೧೩. ತತ್ವಪದ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ೧೬೮

-ಡಾ. ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ

೧೪. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ೧೮೦

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ

೧೫. ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ ಧೋರಣೆಗಳು ೨೦೧ ೨೦೧

ಡಾ. ಸಬಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

೧೬. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ೨೦೯ ೨೦೯

-ಎಂ. ಉಷಾ

೧೭. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ ೨೨೨ ೨೨೨

- ಡಾ. ಬಿ.ಯು. ಸುಮಾ

೧೮. ಧರ್ಮಾಮೃತ : ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ೨೩೫ ೨೩೫

-ಡಾ. ಶಿವಗಂಗಾ ರುಮ್ಮಾ

೧೯. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು : ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತ
ಚೆಲುವಿನ ನಡೆ ೧೪೪
ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ
೨೦. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'
ಎನ್.ಕೆ. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ೧೫೫
೨೧. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' : ಒಂದು ನೆನಪು ೧೬೫
- ಕೆ. ಶಾರದಾ
೨೨. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕನ್ನಡ ಸ್ವರೂಪ ೧೭೫
- ಎಚ್. ಶಶಿಕಲಾ
೨೩. ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕರ 'ಭಾರತ ಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪ ೧೮೭
- ಛಾಯಾದೇವಿ
೨೪. ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ೧೯೫
ಡಾ. ಶಶಿಕಲಾ ಮೊರಬದ

ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರ

ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ ಬೆಳಗಾವಕರ

ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ ಆದರೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸುಲಭ. ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡೋಣ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಸಬನ್ನು ನಾವು ಕೈ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರಿಗಿರಲಿ, ಕಲೆ ನಮಗಿರಲಿ. ಕಲೆ-ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ ಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ-ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಂಗೈ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ, ದೇವರು ಆ ವರ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಒರಟು ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಂಡಸರು ಹೇಳುತ್ತ ಕೂಡಲಿ; ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಧುರ ವಿನಯದಿಂದ ಮುಗುಳುನಗೆಯಿಂದ, ಹಿತಮಿತ ವಚನಗಳಿಂದ, ಅನುಭವದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಿಸಿ ಬಿಡೋಣ. ಗಂಡಸರಿಗೆ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರ-ವೇದಾಂತಗಳಿರಲಿ, ನಮಗೆ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಲಾಲಿ ಸಾಕು. ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಮನಾವತಾರದ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲೆವು ನಾವು.

ಹೂವಿನ್ಯಾಗ ಹುದುಗ್ಯಾನ, ಮಾಲ್ಯಾಗ ಮಲಗ್ಯಾನ |

ಮೊಗ್ಗಾಗ ಕಣ್ಣು ತೆರದಾನ | ಲಿಂಗಯ್ಯನ

ನೋಟಗೆ ನಿಧಿ ಬಯಲಾಗಿ |

ಎಂಬೀ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯ ತೋರಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಹೃದಯ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ? ನೂರು ನೀತಿ ಪಾಠಗಳು ಮಾಡಲಾರದ ಕೆಲಸವನ್ನು, 'ಕ್ಷಮೆಯ ಸೆರಗು ಹೊಚ್ಚಿ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಾಯಿಯ ಒಂದು ನುಡಿ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಣ್ಣನ್ನೆಯು ಪುರುಷರ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ; ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅವರ ಸ್ವರಾಚಾರಕ್ಕೆ ಅಂಕುಶವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮನವೊಲಿಸುವ ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಸೆಲೆಯಾಗಿದೆ. 'ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವಭಾವಸಹಜವಾಗಿ ಮನವೊಲಿಸುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮನವೊಲಿಸಬೇಕಂತೆ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ಮನವೊಲಿಸುವ ಗುಣ ಪಡೆದುಬಂದ ಲಲನೆಯರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದೇ? ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮನವೊಲಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ

ಭಾವನೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ನಡೆದ ಭಯಂಕರ ಮಾನವಹತ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಆಗ ಈ ಮಾತು ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು. ಸ್ತ್ರೀಯ ಆರಾಧನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವೆನ್ನುವುದು ಹಳೆ ಮಾತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಬದಲು ತನ್ನದನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಟ, ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲಾದರೂ ಎರಡನೆಯವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಹೇರುವ ಚಟ ಇವುಗಳಿಂದ ನಂದನವನವಾಗ ಬಹುದಾದ ಭೂತಲವು ಪಳಯತಾಂಡವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದು ತಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಪ್ರಚಂಚದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಾರ್ಯಭಾರದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಅವಳ ವಾಸ್ತವ ವ್ಯವಹಾರ ಕುಶಲ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಎಡೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಅವಳ ಕೈಚಳಕಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಸಿಗಬೇಕು. ಅವಳ ಅಂತಃಕರಣಶಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನುವು ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು ಅವಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳನ್ನೂ ನಾಯಿವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಬಲ್ಲಳು; ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ, ಬಿಳಿ-ಕರಿ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸ ಬಲ್ಲಳು. ಹಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯು ಸ್ವಭಾವಸಹಜವಾಗಿ ಕೈಗೂಡಿಸಬಲ್ಲಳು. ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ ಇವುಗಳಂತೂ ಅವಳ ಸ್ವಂತದ ಸೊತ್ತು. ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಪುರುಷರು ಸಂಗೀತ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮಪಡಿ, ಸ್ತ್ರೀಯು ತನ್ನ ನಿಸರ್ಗದತ್ತ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಮೀರಿಸಬಲ್ಲಳು. ರೇಡಿಯೋ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೇ ಇಷ್ಟು ಕಳೆತುಂಬುವುದೇಕೆ? 'ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರವು- ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಚಿತ್ರ- ಸಂಗೀತ-ಕೈಗಾರಿಕೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿ-ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಲಿಡಲಿ; ಆಮೇಲೆ ಪುರುಷರು ಬರಲಿ.'

ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ; ಅವರನ್ನು ಅದನ್ನು ಬೇಗನೆ ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು; ಅವರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅವಕಾಶವಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಡನೆ ಅಡಿಯಿಡಲಿ ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಕೆಲವೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೆ ಒಳಿತಾಗುವುದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುವ ಕಾಲ ಹೋಯಿತು. ದಿನಪತ್ರಿಕೆ-ವಾರಪತ್ರಿಕೆ-ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆ-ಹರಟೆ- ನಾಟಕ ಮೊದಲಾದ ರಂಜಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನಕ್ಕೂ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೋ, ಪ್ರಣಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೋ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆ-ಹರಟೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಿಯಕರ, ಪ್ರೇಯಸಿಯರ ಪ್ರೇಮ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಗೋಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯಾಯ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅರ್ಥ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳು, ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಈ

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆಲ್ಲಾ, “ದಯಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಿಡಿರಿ; ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟ ದಯಾವೀರರು ತಾವು ದಯವಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೇ ತಡೆಯಿರಿ; ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನ ನಿಮಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅರಿಯದವರಾದ ನೀವು ದಯವಿಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಡಿರಿ” ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪುರುಷ ಬಾಂಧವರಿಗೆ ಭಿನ್ನವಿಸಬೇಕೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷಪಾತ ತೋರಿಸಹೋಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುವ ದೃಶ್ಯವು ಹಲವು ಸಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯಾಜೀವನ, ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವನ, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿಗೆ-ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಎರವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಪುರುಷರು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟ, ಆ ದುಃಖವನ್ನು-ಅವರೆಷ್ಟು ಸಹಾನುಭೂತಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿರಲಿ-ಅವರು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡಲಾರರು. ಆದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೇ ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆಯೆತ್ತಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಭಾವ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿ. ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿ. ಅನ್ಯಾಯದ ಪ್ರತೀಕಾರ ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಹಜವಾದುದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತರೆ ತನಗಾಗುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವಳು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಳಲ್ಲದೆ, ವಿಶ್ವಮಾನವರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ನೋವನ್ನೂ ಗಾಯವನ್ನೂ ಅವಳು ಮಾಯಿಸಬಲ್ಲಳು. ಆದುದರಿಂದ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರೇ, ಎದ್ದೇಳಿರಿ; ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬೇಗನೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಿರಿ!

ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ

- ಗೀತಾ ದೇಸಾ

ಇಂದಿನ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಈ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧ ಸೀಮಿತ.

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಪದ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಸಕ್ತರಲ್ಲಿ, ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿರುವ ಶಬ್ದ, ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳ ಜತೆಗೇ ದಲಿತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶೂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಮತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಕುಹಕತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. (ಹೆಂಗಸರು ಬರೆದುದು-ಅವರೇ ಓದಲು ಅರ್ಹವಾದುದು ಎಂಬ ತಾತ್ಪಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಹ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ, ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಧರ್ಮ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಅರ್ಧಶತಮಾನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವೋದಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ನವ್ಯಮಾರ್ಗದತ್ತ ಭರದಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಪಥದತ್ತ ಸಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರಸ್ವತಿಯ ಗತಿಯ ಜತೆಗೇ ನೂರಾರು ಲೇಖಕಿಯರು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಶಾರದೆಯ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಲಲಿತ ವಾಹ್ಮಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿಸಿದುದರಿಂದ ಕಳೆದೇರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೆ, ಮಡದಿ, ಸೋದರಿ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ತಾನು ಕಂಡು ಅನುಭವಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳು,

ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನದ ಸಿಹಿ-ಕಹಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನೊದಗಿಸಿದವು. ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಪ್ರೌಢ, ಕುಮಾರಿಕೆಯರ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹ, ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಭೇದಗಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ, ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಇದೆ. ಗದ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಬರೆಯಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇದೆ. ಒಣಗಿದ ಮರವೊಂದು ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ 'ಶುಷ್ಕ ವೃಕ್ಷಸ್ಥಿತ್ಯತ್ಯರೇ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ 'ನೀರಸ ತರುವರಃ ವಿಲಸತಿ ದುರತಃ, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಅಪ್ಪಟ ಗದ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಗದ್ಯವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಪದಲಾಲಿತ್ಯ, ಸುಕೋಮಲತೆಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶದ ಹುಚ್ಚು ಆವೇಶವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಾಗಲೀ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವಾಗಲೀ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಭಾವಗೀತೆಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ತಲುಪಿ ಒಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ರಸಾನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಥೂಲದರ್ಶನ.

ಇನ್ನು ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ, ಸುಸಂಬಂಧವಾದ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು, ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಮಹಿಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯರಚನೆ ಆರಂಭವಾದ ಹಲ ದಶಕಗಳು ಉರುಳಿದ್ದವಲ್ಲದೆ ಲಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಾರವೂ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪ ತಳೆದಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಹದಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಬಿ.ವೆಂಕಟಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಗಳಗನಾಥರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದುವರೆಗೂ ಪಂಡಿತರ ಸೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದು ಇವರಿವರ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ವಾಚನಾಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆದು ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರ ಆನಂದಮಠ, ವಿಷವೃಕ್ಷ, ಕಮಲಕುಮಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುವಾದಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಇಂದಿರೆ, ಎಂ.ಎಸ್.ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರ ಮಾಡಿದ್ದುಣೋ ಮಹರಾಯ ಮುಂತಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದವು. ಗಳಗನಾಥರ ಸದ್ಯೋಧಚಂದ್ರಿಕೆ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಗೃಹಿಣಿಯರು ಹಿರಿಯರ ಕಣ್ಣತಪ್ಪಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೋದುವುದೇ ಒಂದು ಅಪರಾಧ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳದಿದ್ದಾಗ ಅವಳು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದುದು ಸಾಹಸದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು, ಗೋರೂರು, ನಾ.ಕಸ್ತೂರಿಯವರ ನಗೆಬರಹಗಳು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅವರನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು. ಇವರಲ್ಲಿ ದಿ.ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ, ಭಾರತಿಯರು, ಎಚ್.ವಿ.ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ, ಶ್ಯಾಮಲಾ ಬೆಳಗಾವಕರ, ವಾಣಿ, ಸರಸ್ವತೀದೇವಿ ಗೌಡರ, ಟಿ.ಸುನಂದಮ್ಮ, ಶಾಂತಾದೇವಿ ಮಾಳವಾಡ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರು.

ದಿ.ಶ್ಯಾಮಲಾ ಬೆಳಗಾವಕರ ಹೂಬಿಸಿಲು ಮೊದಲ ಕಥಾಸಂಕಲನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ದಿ.ಗೌರಮ್ಮನವರ ಕಂಬನಿ, ಚಿಗುರು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯಾನುಭವದ ರಸಮಯ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೋಮಲವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರು ಇದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಸಿಹಿ-ಕಹಿಗಳು, ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮಹಿಳಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವ, ಜನಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವೇ. ಇದರರ್ಥ ಆ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ. ದಿ.ಗೌರಮ್ಮನವರು ತಮ್ಮ ಆಭರಣವನ್ನು ಬಾವುಜಿಯವರಿಗೆ ಹರಿಜನ ನಿಧಿಗಾಗಿ ಇತ್ತದಾಗಿ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅಂತೂ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ದೂರವೇ ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ದೀನ-ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಂದಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿ, ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಗೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವು ಇದೆ. ಅವರು ಪಡೆದ ಕಾಲರೊಡ್ಡರ ಬಲದ ಕಾಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಕಾಲ' ಇದಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆ ಒದೆಯುವಂಥ ಪತಿ ಇದ್ದರೆ ಅವನ ಒಡತದ ಕಾರಣ ಕೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂಥ ಜಾಗೃತಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ನಾವು ಡಾ.ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ಬಾಣಿ, ತ್ರಿವೇಣಿ, ಗೀತಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಆಲ್ಯಾಂಬ ಪಟ್ಟಾಭಿ, ಎಚ್.ಎಸ್.ಪಾರ್ವತಿ, ಉಷಾ ನವರತ್ನರಾಮರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತತೆಯ ಒಪ್ಪವಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮನೋಭಾವದ, ವೈಚಾರಿಕ ತುಮುಲಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ.

ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದೆಂದು ಅರ್ಥಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವಿವಾಹಗಳೇ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ಅವಿವಾಹಿತ ಯುವತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಗೀತಾ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ 'ಹೆಡೆ' ಪ್ರೌ|ವೀಣಾರವರ 'ಅತಿಥಿ' ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿಗಳು. ಗಂಡಸರೆಲ್ಲ ನಾಯಿಜಾತಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ತನ್ನ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಸದಾನಂದನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮನೆಮಾರು ಇಲ್ಲದೆ ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರಾಂಗ ಗೆಸ್ಟ್ ಆಗಿ ತಿರುಗೋದರಲ್ಲೇ ಜೀವನ ಕಳೆಯುವ ಪ್ರೌಢ ಕುಮಾರಿ ಪೊಲೀಲಾವತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಹೊಯ್ಯಾಟ ಅತಿಥಿಯಲ್ಲಿ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ತಂದೆಯ ನಿಧನ ಅಥವಾ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿರಿಯ ಮಗಳು ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ. ಇದು 'ಭರ್ತಾ ರಕ್ಷತೆಯೊವನೆ...' ಎಂಬ ಕಥೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಅತಿಥಿಯ ಲೀಲಾವತಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಅವಿವಾಹಿತಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರೆ 'ಭರ್ತಾ ರಕ್ಷತಿ...'ಯ ನಾಯಕಿ ಪ್ರಭಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ತಮ್ಮ ಕಿರಣ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಕವಿತಾಳಿಗೆ ಅಕ್ಕನು ಅವಿವಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುದರ ಕಾರಣ ಹೇಳುವಾಗ ಅಕ್ಕನ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗದ ಕಥೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅವಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ 'ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕ ಗಣಿತದ ಮಾಸ್ತರು. ಆಕೆಗೆ X ಮತ್ತು Y ನ್ನು ಲೆಕ್ಕದೊಳಗಟ್ಟು ಕೂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತೆ ಅವ ಜೀವನದೊಳಗ X ಮತ್ತು Y ಕೂಡಿದರೆ ಎಂಥಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಅದು ಅನ್ನುವ ಕಲ್ಪನಾ ಆಕೆಗೆ ಇಲ್ಲ !' ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಭಾಳ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಮಾನ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ, ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದಾಗೂ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಶ್ವಿನಿಯವರ 'ದಂತಗೋಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿರಿಯ

ಅಧಿಕಾರಿಣಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಸರಳ ಸ್ನೇಹ, ಆತ್ಮೀಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗುವ ಮಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮಾರು ಹೋಗಿ ಶ್ವೇಚ್ಛಾ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ತಂದೆ- ತಾಯಂದಿರಿಂದಾಗಿ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯತ್ತ ಈಚನೂರು ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರ 'ಪದವಿಹೀನರು' ಕಥೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯಾವಂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಆದರೂ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸುವರ್ಣಹೊಂದಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಜೀವನಾನುಭವವೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಲೇಖಕಿ ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾರವರ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರು ಇಂಥ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಆದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿರುವ ರಮ್ಯತೆ, ಭವ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮುಗ್ಧ ಯುವತಿಯರ ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವನ ಆ ನಾಡಿನ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯ ದಂತೆಯೇ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಇವರ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತಿದೆ. ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶೂರತನದಿಂದ ಕಾದಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ವೀರಚಕ್ರ ಪಡೆದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಯುವಕ ಶಿವಾ ಮರಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಂಡ, ಸೊಳ್ಳೆ, ತಿಗಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ನಿದ್ರಿಸದೆ ಇದ್ದುದು, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಮುದ್ದಿನ ಮಡದೊ ಹೊನ್ನಿ ಸುಂದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬಿಸಾಕಿ ಗಂಡನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವುದನ್ನು 'ಕಲ್ಪನಾ-ವಿಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅತ್ತೆಯ ಕಿರುಕುಳಕ್ಕೆ ಭೂತ ಬಡಿದವರಂತೆ ನಟಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಮಚ್ಚಿಯ ಕಥೆ ಅತ್ತೆಯ ಕಾಟಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತ ಸಮಕಾಲೀನ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಕಿವಿಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯವೆಂದಾಗ ಶ್ರೀಮತಿ ಸುನಂದಮ್ಮನವರು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಗೆ-ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿನೋದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಪೊಳ್ಳುತನ ಕೋರಿಕೆಯ ಸಮಾಜಸೇವೆ, ಡಾಂಭಿಕತನವನ್ನು ಹರಿತವಾದ ವಿಡಂಬನೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀಮತಿ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ದೈಹಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂಬ ಮನಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಮಾನಸಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳತ್ತಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವರಾದರೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದಲಿತರು, ಬಡಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾಗುವ ದುರಂತಗಳೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಗಳಿಸಿವೆ. ಬಡಕೂಲಿಕಾರರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಿಸುವ ನೀಳಾದೇವಿಯವರ ನಕ್ಷತ್ರ, ಪಾಳುಬಾವಿ ಕುಸಿಯಿತು, ಕಥೆಗಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ನಿರಪರಾಧಿ ದುರ್ಬಲವರ್ಗದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಡಾ.ಅನುಪಮಾರವರ 'ಚಿತ್ರಗಳು' ಕಥೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು... ಹೇಮಲತಾ ಮಹಿಷಿಯವರ 'ಒಂದೂರಿನಲ್ಲೊಬ್ಬಳು ತಿಮ್ಮಕ್ಕ' ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದಲ್ಲೂ ಕ್ಯಾನ್ಸರಿನಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅಜ್ಞಾನಗಳ ದುರಂತ ಚಿತ್ರ ಶಾಂತಾದೇವಿ ಕಣವಿಯವರ 'ಕ್ಯಾನ್ಸರ್' ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಪೀಡಿತನಾದ ಮಗನಿಗೆ ಅವನ ಮುಗ್ಧ ತಾಯಿ ಬಸವ್ವ ಡಾಕ್ಟರಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿಸದೆ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಾದಿಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಅವಳ ಹಿತಚಿಂತಕನೆಂದು ಸೋಗು ಹಾಕಿದ ಕರಿಯನ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು, ಪೂಜಾರಿ ಹುಂಜವ ಕುತ್ತಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಣ್ಣ ಶಿವಣ್ಣ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದುದನ್ನು ಕಂಡು ಹೌಹಾರಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಅವನ ತಂಗಿ ನೀಲಕ್ಕ ಕರಿಯನ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದುದು ಹಾಗೂ ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಅವಿವಾಹಿತ ನೀಲವ್ವ ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು... ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳೂ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾದ ಬಸವ್ವನ ಬಾಳಿನ ದುರಂತಗಳು. ಆದರೆ ಬಸವ್ವ ತನ್ನೆರಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವವರ ಜೊತೆಗೆ ಸತ್ತವರು ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಜಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಜೀವನದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವು ತೃಣ ಸಮಾನ ಎಂಬ ಚಿರಂತನ ಸತ್ಯದತ್ತ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಅವನತಿ' ಕತೆಯನ್ನು ಇದು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾದ ಸ್ತ್ರೀ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಆಸೆ ಭರವಸೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಜಾಗೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅಂಗವೇ ಆಗಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. [ರಾಜಕಾರಣ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಇದೆ...]

ಆದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲೇಖಕಿ ಶ್ರೀಮತಿ ದುರ್ಗಾ ಭಾಗವತರಂತೆ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರು ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅತಿರೇಖಗಳ ಬಗ್ಗೆ

ಲೇಖನಿ ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಕೆಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಅನುಪಮಾರವರ 'ಅಣ್ಣ ಉಡುಗಿ' ವೀಣಾರವರ ಅನಾಥೆ ಹಾಗೂ ನಿರುಪಮಾರ 'ಬಾವುಟ ಅತ್ತಿತು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಬಾವುಟ ಅತ್ತಿತು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿವರ್ಣ ಧ್ವಜ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಯುವತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಧೈಯವಾದ ಆದರ್ಶಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆ, ಅಧಿಕಾರಲಾಲಸೆಯಿಂದ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಲ್ಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗುವ ಒಬ್ಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯೋಧನ ವೃಥೆಯ ಕಥೆ 'ನನ್ನ ದಿಧೀಚಿಯ ಮಗ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ (ಕರ್ಮವೀರ)

ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದಾಗ ಸಾಹಿತಿ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನಾಯೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ, ಮೌಲಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯ ಜತೆಗೇ ಪರಿಶ್ರಮ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾದ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಪದರು ಪದರಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಬೇಕು.

ಅಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯಂಥ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಇವರ ನವ್ಯ ಕಥೆಗಳು ನಿತ್ಯವೂ ಹೊಸದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಓದುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಲಿವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಡನೆ ಬೇರೆ ಹತ್ತಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೊಡಕಾಗಿ ಸುತ್ತವೆಯಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸರಳವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರವಾಹ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಎನ್.ರಾವ್ ಹಾಗೂ ವೀಣಾರವರು ಪ್ರಮುಖರು. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿಯವರ 'ಸಂಗಮ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯ 'ಆವೆ-ಮೆರಿಯಾ'ದಂಥ ಕಥೆಗಳು ೧೫-೨೦ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಮಹಿಳೆ ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲು ಹವಣಿಸಿದುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ವೀಣಾರವರ 'ಮುಳ್ಳುಗಳು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆಯಷ್ಟೇ. ವೀಣಾರವರ 'ಗಂಡಸರು' ನೀಳತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕಥಾನಾಯಕಿ

ಶಾಂತಿಯ ನೈತಿಕ ಅಧೋಗತಿ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ತಂತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸದೇ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಘಟಶ್ರಾಧ್ಧ, ಉಮಾ ಪತಿಯ ಸ್ಕಾಲರ್ ಶಿಪ್ ಯಾತ್ರೆ, ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಒಲವುಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹತ್ತಾರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡನೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಯ ಚಿತ್ರಣ, ತಕ್ಕುದಾದ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕಂಡು ಬಾರದಿರದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ಎದ್ದಿರುವ ದಲಿತ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ವಿವಾದ ಸರ್ವ ವಿದಿತ. ಶತಮಾನಗಳ ಶೋಷಣೆ ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ನಿಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ರೊಚ್ಚನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ತತ್ವ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆದರಿಸಿದ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಟ್ಟು ಬರೆಯುವುದು ಬದ್ಧ ಎಂದು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೀಗೆಳೆಯುವುದಾದರೆ ಸಾತ್ಯ, ಕಾಮೂ, ಕಾಷ್ಮಾ ಮುಂತಾದವರ ತತ್ವ-ದರ್ಶನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದೂ ಬದ್ಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ? ಆಲನ ಹಳ್ಳಿಯವರ ಒಂದು ಕಥೆಯ ನಾಯಕ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಶೂದ್ರ ಯುವತಿಯರ ಜತೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮದುವೆಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯನ್ನೇ ವಿವಾಹವಾಗತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವತಿಯರ ಶೀಲಭಂಗ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ಯೋಗಿಯದೆ- ಋಷಿ ದೃಷ್ಟಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ನಾನೃಷಿಃ ಕುರುತ್ ಕಾವ್ಯಮ್-ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿ ಋಷಿಯ ಅರ್ಥ-ಗಡ್ಡೆ-ಮೀಸೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಭಾಷಣ ಬಿಗಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು, ಹಾಗಿರುವಾಗ ಕವಿ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ-ಶೂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸ, ಅವನಿಗಿರಬೇಕಾದುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿಯಾದ ಸಮಾಜದ ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲವೇ ? ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಶೋಷಿತರ ಬಗ್ಗೆ ದೀನ-ದಲಿತರು, ದುರ್ಬಲವರ್ಗದವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥ ಅನುಕಂಪದ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಸೇಡಿನ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಮನೋಭಾವ ತೋರಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಒಪ್ಪಂದ ಮನೋಭಾವವೂ

ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ನವ್ಯ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಭ್ರಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಅಂತರ ಕಂಡು ಕುದಿದರೆ ಮಹಿಳೆ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಘರ್ಷಣೆಯುಂಟಾದಾಗ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೂ ಆಗದ ನಿರಾಕರಿಸಲೂ ಆಗದ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಳ-ಅಗಲಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಿಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಬುದ್ಧ ವಾಚಕನಿಗೆ ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ವಶಾಲಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವುದಾದರೂ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು-ಸ್ತ್ರೀ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ನಾಯಕಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಥೆಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತರಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ ಎಷ್ಟೇ ಸುಧಾರಿಸಿದವಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳು ಕೆಲವು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧಳು. ಉದಾ. ಪತಿನಿಷ್ಠೆ, ಅಪತ್ಯಪ್ರೇಮ, ಶೀಲ ರಕ್ಷಣೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಮರ್ಯಾದೆಯ ರಕ್ಷಣೆ ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ತೆರಲೂ ಅವಳು ಸಿದ್ಧಳು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆ ವಿಧವೆಯ ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಂತೆಯೇ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಪರೂಪವೇ. ಕನ್ನಡ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿಧವೆಯ ಮದುವೆ ನೂರಂಟು ವಿಘ್ನಗಳು ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಅವಳು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶೀಲವಾದ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಹೊಸ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಕಾಣದೆ ವಂಶವೃಕ್ಷದ ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿಯಂತೆ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದು ಸಹಜ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರು ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರದವರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸುವ ಅಸಹಾಯ ಅಬಲೆಯಾರಾಗಿರದೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಕೆಚ್ಚಿದೆಯ ಬಂಡುಗಾರ್ತಿಯವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕೆಚ್ಚು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಮನೋಭಾವ ನಮ್ಮ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರಲ್ಲೂ ಇರುವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಈ ಯುಗದಲ್ಲೂ ವರದಕ್ಷಿಣೆಗಾಗಿ ವಧೂದಹನ, ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರಕರಣಗಳು, ಸತಿಹೋಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮಹಿಳೆ ಇನ್ನೂ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವಳೇನೋ ಎಂದೆನಿಸದಿರದು. ಅಂತೆಯೇ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಿ ಎತ್ತಲೇಬೇಕು. ಬಂಡಾಯದ ಕಹಳೆ ಮೊಳಗಲೇಬೇಕು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಈಗ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅರಿವು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಇರುವುದಾದರೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನವರಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ

ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹೊಸ ಒಲವು, ಧೋರಣೆಗಳುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು ಇದೀಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕಥೆ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಡುವಿನ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸತತ ಪರಿಶ್ರಮ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವನೆಗಳ ಹದವಾದ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಚಾರಿಕ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರವನ್ನಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸಿ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧ ಮುಗಿಸುವೆ.

'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಡಾ. ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ

ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರ 'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಜನರ ನೀತಿ ನಡವಳಿಗಳು, ನಂಬುಗೆಗಳು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲೂ ಈ ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಬಹುದು.

'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದುದು ಬೆರಳೆಣಿಸುವಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೋಳಾರ ಬಾಬೂರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ', ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ವಾಗ್ಗೇವಿ', ಎಂ.ಎಸ್.ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ 'ಮಾಡಿದ್ದುಣೋ ಮಹರಾಯ', ಮುಂತಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡವರು. ಅಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದರೂ ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು, ಕನ್ನಡ ನೆಲದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಇವರ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಓದಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಬಂಕಿಂಚಂದ್ರರ ಕೃತಿಗಳ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಆನಂದಮಠ' ಮತ್ತು 'ದೇವಿ ಚೌಧುರಾಣಿ) ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಕೃತಿಯ ಹಂದರವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ವಸ್ತು ತಾವು ಕಂಡ ಬದುಕಿನದೇ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ, ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ, ರಮ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬಂಕಿಂಚಂದ್ರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಆಕಾರಕ್ಕೂ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಅವರದಕ್ಕೂ ಇವರ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸೋಣ.

ಈ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಆರಂಭ ನೋಡಿ :

“ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರತನಾದ ದಿನಮಣಿ ಇನ್ನೂ ಅಂತರ್ಹಿತನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಧ್ಯಾ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿ ಸಮಸ್ತ ಚೇತನಗಳಿಗೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಸುಖವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವವನಾಗಿದ್ದನು. ಸರಾಗನಾದ ಸಹಸ್ರರಶ್ಮಿಯ ಅಮೋಘ ರುಚಿಗಳೂ ತಪ್ಪ ಕಾಂಚನವರ್ಣದಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದುವು...” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೧೯)

ಬಂಕಿಂಚಂದ್ರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಯ ಆರಂಭ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಪು ನೀಡುತ್ತಾರೆ :

“ನಾವು ಬಗೆವುದೊಂದಾದರೆ ಆಗತಕ್ಕದ್ದೇ ಮತ್ತೊಂದಾಗುವುದು. ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ತಿಳಿದು ಹೇಳುವವರಾರು? ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಆನಂದಬಾಷ್ಪ ಸುರಿಯಿತೋ ಅದೇ ಆನಂದಬಾಷ್ಪವೇ ಈಗ ಹೃದಯ ವಿದ್ರಾವಕವಾದ ಶೋಕಾಶ್ರುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ನಮ್ಮ ಯತ್ನವಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ದೈವಾಯತ್ತವು- ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕೆಂಬುದೊಂದಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತಾವ ಸಮಾಧಾನವಿರುವುದು?” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೨೪)

ಬಂಕಿಂಚಂದ್ರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಚ್ಛೇದ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರ ಹೆಸರು ಆರಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ, ಹರಿಣಿ, ಮೇದಿನಿ, ಮಣಿಮಾಲಾ, ವಿಲಾಸಿನಿ, ಶಚೀಕಾಂತ, ಅಮರನಾಥ, ಗೋಪೀನಾಥ ಬಾಬು ಇತ್ಯಾದಿ. ಅವರ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯರೂ ಧೈರ್ಯಸ್ಥೆಯರೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿಗೂಢತೆ, ರಹಸ್ಯಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಕೌತುಕಮಯ ಘಟನೆಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ತುಂಬಾ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ.

'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲ ಚಿಂತನೆ ಯಾವುದು? ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ತುಡಿತ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ “

“ಸ್ತ್ರೀ ಜನಾಂಗದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಅವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೂ ವಿದ್ಯಾವತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಲೋಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉತ್ತಮ ಫಲವೆಂತಹದೆಂಬುದೂ ಈ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯ ಶೀಲ ಉದ್ಯಮಾದಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿರುವುದು...”

ವಿದ್ಯಾವತಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವೂ ಧೈರ್ಯವೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಆಪತ್ತುಗಳು ಬಂದರೂ ಎದುರಿಸಬಲ್ಲಳು ಮತ್ತು ಜಯಶಾಲಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಜಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೂ ಅವಳು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲಳು. 'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ.

ಕಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೋಪೀನಾಥ ಬಾಬುಗಳ ಸಾಕುಪುತ್ರಿ ಹರಿಣಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವಳು. ಆಗ ತಾನೇ ವಿಲಾಯತಿಯಿಂದ ಐ.ಸಿ.ಎಸ್. ಮುಗಿಸಿ ಬಂದಿರುವ ಶಚೀಕಾಂತನಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ವಿವಾಹ ಮಾಡುವ ಮಾತು ಹೊರಡುವುದು. ಅವನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಹರಿಣಿಗೆ ಅವನೇ ತಾನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾದ ಗಂಡ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅವಳು ಗುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅಮರನಾಥನೆಂಬ ನೀಚನೊಬ್ಬನು ಹರಿಣಿಯ ಮೇಲಣ ಆಸೆಯಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ಬಂಧು ಕಾಮಪಾಲನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮರನಾಥನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವೆನೆಂಬ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಹರಿಣಿ ವಿವಾಹದ ದಿನ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ 'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಕಾದಂಬರಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ. ಅದರ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿಣಿ ಭೂತಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರೂ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆದ್ದೂಬ್ಬಳು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಾಗಿನ ಕಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳ ಅರಿವು ಅವಳಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅವಳು ವಿಚಾರಗೈದು ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ನಿಶ್ಚಯ ತಲುಪಲು ಅವಳು ಯಾವ ಪುರುಷನ ನೆರವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇತರ ಪುರುಷರು ಅವಳ ವಿವೇಕದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ನೀಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅವಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಬಲಾಢ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಗಲೀ ವೈಚಾರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇಂಥದೊಂದು ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರಿಗೆ ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಮಹಿಳಾ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ಅಂಥ ಬಲಾಢ್ಯಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲ? ಎಂದು ವಿಸ್ಮಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಸ್ವತಃ ಬಹಳ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದೆರಿಗಿದ ವೈಧವ್ಯ ಅವರನ್ನು ಧೃತಿಗೆಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಕನ್ನಡ

ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಾರಾಯಣದಿಂದ, ನಂಜನಗೂಡಿನಂಥ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ತನಗಿದ್ದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ತೋರಿತು. ತನ್ನ ಬದುಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರರ ಬದುಕೂ ಹಸನಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅನುಕಂಪ ಮತ್ತು ಹಂಬಲ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ದಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ 'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಿಕೆ ಹರಿಣಿ, ತಿರುಮಲಾಂಬಾರ ಪ್ರತಿರೂಪ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಬಹುಶಃ ಈಗಿನ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾರಿಗಿದ್ದಂತೆ ಸಮಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾಳಜಿ ತೀವ್ರವಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

“ನಾನು ವಿದ್ಯಾವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದೆನೋ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಿಗುಣವಾಗಿ ವಸ್ತು ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮನವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದೆನು. ಪ್ರತಿವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ, ಪರಿವರ್ತನಾಕ್ರಮ, ಸಹವಾಸ ಫಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನರಿಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆನು. ಎಂತಹ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ ವಿಕಾರವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚತ್ತೇ ಮಂದಸ್ಥಿತದಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದೆನು. ಆ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ನನಗೀ ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞತೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವು... (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೮೮)

ಹರಿಣಿ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವಳ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಹರಿಣಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ನೀಡುವ ಗೌರವ, ಅವಳ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಗಳಿಗಲ್ಲ. ಅವಳ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಎಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಎಂದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡಲು ಕಾರಣವೇ ?

[ಯುವಕ-(ತಿರುನಗೆಯಿಂದ) ಇದೇನು ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ? ಹೀಗೇಕೆ ಕುಪಿತೆಯಾಗುವೆ? ನಾನು ನಿನ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿಯಲಾಗದೆ ?

ಹರಿಣಿ-ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯುಲ್ಲತೆ ಯಾರೋ ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿಯಿರಿ.

ಯುವಕ-ನನ್ನ ವಿದ್ಯುಲ್ಲತೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿರುವೆನು.]

(ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೨೧)

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯುವಕ ಶಚೀಕಾಂತ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಣಿ ವಿದ್ಯುಲ್ಲತೆ. ಸದ್‌ವಿದ್ಯೆಗಳ ಆಗರವಾದ ಅವಳು ಶೋಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನಂಥವಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹರಿಣಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಬಿಂಬದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗೆ 'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಟ್ಟು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. “ಮಹಿಳೆಯರು ಕುಲಟೆಯರಾಗಲು ಕಾರಣರಾರು?”

೧೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಎನ್ನುವಾಗ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. “ಅವರೇಕೆ ಕುಲಟೆಯರಾದರು ? ಅವಿಚಾರಿಗಳಾದ ಪುರುಷರ ದುರ್ಬೋಧೆಯಿಂದ ಹಾಗಾದರೆ?” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೮೯) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜದ ದೋಷಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ವಾದಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪಟ್ಟು ಇಂದಿನವರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹರಿಣಿಯನ್ನುತ್ತಾಳೆ :

“ಜನ್ಮದೊಡನೆಯೇ ಸೌಜನ್ಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಗುಣಗಳು ಸೇರಿ ಬರುವವೆಂಬೆಯಾ? ಅವರ ಬಳವಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾದ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಶಿಕ್ಷಣಾ ಶಿಕ್ಷಣಗಳ ಅಧ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲುಂಟಾದ ಫಲಾನುಭವವೇ ಅವರಿಗಾದ ಸಹವಾಸ ಬಲವೇ ಸೌಜನ್ಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ.” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೯೦)

ಅಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಹುಟ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವಳು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರ ಕೂಡ ಹೌದು, ಎಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದುವೂ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮಂಥನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

“ಪುರುಷರು ಎಂದೂ ನಂಬುಗೆಗೆ ಅರ್ಹರಲ್ಲ” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೯) ಎನ್ನುವ ಉದ್ಧಾರ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿಣಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಮಾಯಣದ ಉತ್ತರ ಕಾಂಡ ಓದುತ್ತಿದ್ದವಳು “ನಾನೂ ಒಬ್ಬ ಸೀತೆಯ ಹಾಗಿರುವೆನಲ್ಲವೆ ?” ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನಿದ್ದೂ ವಿರಹಿಣಿಯಾದ ಸೀತೆಗೂ ತನಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯ ಹೆಣೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕೇತ ಮುಂದೆ 'ಮಣಿಮಾಲಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಡೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮೂಹದ ಮುಂದೆ ನಿಸ್ವಹಳಾದ ಮಣಿಮಾಲೆ ಗಂಡ ಶಚೀಕಾಂತನೊಂದಿಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತೆ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದುಬಂದ ಸನ್ನಿವೇಶ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

“ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತ” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹರಿಣಿ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕೊಡುವ ಬಂಡಾಯಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. “ಇಂದ್ರಿಯ ದಮನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೂ ಅಸಂಸ್ಕೃತವೇ

? ನನ್ನನ್ನು ವಿಷಯಾಧೀನೆಯೆಂದು ಕೊಂಡೆಯಾ ?” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೮೫) ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನ ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಖ್ಯಗುಣಗಳು ಸತೀ ಕರ್ತವ್ಯ, ಶೀಲ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಧವೆಯರ ಕರ್ತವ್ಯ

'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

೧೬

ಸತೀತ್ವ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ ಎಂದು ನುಡಿಯುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಪಾವಿತ್ರ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾರದು ಅತಿ ಸನಾತನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ.

“ಅಭ್ಯುದಯ ಶಿಖರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆ” , ಎನ್ನುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆನಂದಮಠದ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರಬಹುದು.

“ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇರೋಣ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸೋಣ, ಹಿಮಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಕುಟೀರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ದೇವತಾರಾಧನೆ ಮಾಡೋಣ,” ಎಂದು ಶಾಂತಿ ಜೀವಾನಂದನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. (ಆನಂದಮಠ ಪುಟ ೧೬೦)

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರ ಅಮರನಾಥನದು. ಇವನು ಹರಿಣಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧಿ, ದುಷ್ಟ ಮನೋಭಾವದ ಅವನು ಹರಿಣಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಕ್ರೂರ ಮನೋಭಾವ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ಅಭದ್ರತೆ, ಪ್ರೀತಿಯ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ಭಾವ ಶೂನ್ಯತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಕ್ರೂರಿಯಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಕಾರಾಗೃಹ ಸೇರುತ್ತಾನೆ, ರೋಗರುಜಿನಗಳ ಆಗರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹರಿಣಿ, ಗೋಪಿನಾಥ ಮುಂತಾದವರ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅವನು ಸಂಭಾವಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ರೀತಿ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯ ರಮ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ.

ಹರಿಣಿಯಂಥ ಪ್ರಬಲ ಪಾತ್ರದ ಮುಂದೆ ಜಯಂತ, ಶಚೀಕಾಂತ, ಕಾಮಪಾಲ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಪೇಲವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಹರಿಣಿಯ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುವ ನಿರ್ಜೀವ ಗೊಂಬೆಗಳೋ ಎನಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಗೋಪಿನಾಥ ಬಾಬುಗಳ ಪಾತ್ರ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಚೊಕ್ಕ. ಕಳ್ಳಕಾಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಾಡುವ ಮಾತು ಗಮನಿಸಿ :

“ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ ತಲೆಹೋಕರಂತೆ ಜೀವಿಸುವ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ರೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕನಿಕರವೇ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಅವರವರ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅವರು ಉದ್ಧಾರ ಹೊಂದಲಾರರೆ ?” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೮೦)

ಈ ಉದ್ಧಾರ ಅವರ ಆಲೋಚನಾವಿಧಾನದ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಡವ ಸಿರಿವಂತರೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಅದು ನಿವಾರಣೆಯಾದರೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಮೂಡಬಹುದು ಎಂಬ ಸಮಾಜವಾದದ ಹೊಳಹು ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

೨೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಕಾದಂಬರಿ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಆಗ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಾಲವಿಧವೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪುನರ್ವಿವಾಹದ ಅಗತ್ಯ ಅನಗತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದ್ದ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಜನಜನಿತವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶೋದ್ಧಾರದ ಮಾತುಗಳೂ ಅನಾಥ ದೀನ ದುಃಖಿತ ಸೋದರಿಯರಿಗೆ ನೆರವು ಮುಂತಾದ ಆದರ್ಶದ ಯೋಜನೆಗಳು ಆಗ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಇದ್ದುವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು ಪಾತ್ರಗಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಹರಿಣಿ, ಜಯಂತ, ಮೇದಿನಿ, ಶಚೀಕಾಂತರಂತಹ ಉದಾತ್ತ ಗುಣವುಳ್ಳವರು ಒಂದು ಕಡೆ, ನೀಚಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಅಮರನಾಥ, ಗಂಗಾಧರರು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಮಾನವ ಸಂಕೀರ್ಣಭಾವಗಳ ಗೊಂಚಲು. ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೇಖಕಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಕೃತಿಯೇ ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯೇ? ಆಗಿದೆ. ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಯಕಿ ಅಥವಾ ನಾಯಕ ಕಿರುಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಲೇ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಣ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ್ಯಾವುವೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮನೆಯೊಳಗಣ ಘಟನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಲೇಖಕಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಸೀಮಿತೆಗೆ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿವೆ. ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗಲೀ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಲೀ ಎಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕಿಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

“ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಪುಳಕಾಂಕುರದಿಂದ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಬೆಮರ್ವನಿಗಳುಳ್ಳಿ ಸುರಿವಂತಾದವು; ಕಡೆಗೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ ದುಗುಡದಿಂದ ಕಣ್ಣೀರ ಕಾಲುವೆ ಹೊರಟು ಗಂಡಸ್ಥಲವನ್ನು ನೆನೆಯಿಸಿ ಪಾದಪ್ರಾಂತದವರೆಗೂ ಹರಿದು ಹೋಯಿತು ! ಯುವತಿ ಚಿಂತಾಶೋಕಾಧಿಕ್ಯ ದಿಂದುಂಟಾದ ಪಾರವಶ್ಯದಿಂದ ಸಭೆಯಾದಳು.” (ವಿದ್ಯುಲ್ಲತಾ ಪುಟ ೬)

ರನ್ನನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು

ಡಾ. ಶೈಲಜಾ ಉಡಚಣ

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಬಳಿಕ ನಮ್ಮ ಮನಸೆಳೆವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದ್ರೌಪದಿಯದು. ರನ್ನ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ, ದ್ರೌಪದಿಯಲ್ಲದೆ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಗಾಂಧಾರಿಯರು ಬರುತ್ತಾರೆ, ಆಜಿತತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಗುಂಡುಮಬ್ಬೆ, ವಿಜಯಸೇನಾದೇವಿಯರ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುವುದು.

ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಕೇವಲ ಎರಡು ಸಲ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಪವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಭೀಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಬದ್ಧನನ್ನಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪೂರೈಸಿದ ಬಳಿಕ ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ರನ್ನ ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಕಾಣುವುದು ಆಕೆಯ ರೌದ್ರ, ಎರಡನೆಯ ಹಿಡಿಂಬೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಆಮೇಲೆ ಆಕೆ ಬರುವುದು ಸ್ಮರ ಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಿ, ವೇಣೀಸಂಹಾರದ ಹರಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯಿಯಾಗಿ, ಗದಾಯುದ್ಧದ ವಸ್ತುವನ್ನು ರನ್ನ ಪಂಪನ ೧೩ನೇ ಅಶ್ವಾಸದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದರೂ ತನ್ನ ಕಾವೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲಾ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಭೀಮಸೇನಾ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಸಂದರ್ಭ ಪಂಪನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರನ್ನ ಕಾವ್ಯಾರಂಭವನ್ನೇ ಭೀಮ- ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಾತಿನಿಂದ ಭೀಮನ ರೌದ್ರಚಿತ್ರಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕಳಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹುರಿಗೊಳಿಸುವ ದ್ರೌಪದಿಯೂ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದೂ, ಆಕೆಯ ಬವಣೆಯನ್ನು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯ ಭೀಮ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೋಪೋದ್ರಿಕ್ತನಾಗಿ ವೈರಿಯನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ನಾಶಮಾಡದೆ ಬಿಡೆನೆಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದೂ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ದುರ್ಯೋಧನನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಭೀಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ದ್ರೋಹವಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅಪಮಾನ-ದುರ್ವತ್ರನೆಗಳೂ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಭೀಮ-ದ್ರೌಪದಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸು ಎಂತಹ ಕೊರಗು- ನವೆತಗಳಿಗೀಡಾಗಿ ಕೃದ್ಧವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

99

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ವೈರಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಸದೆಬಡೆದುದಾಗಿದೆ, ಈಗ ದುರ್ಯೋಧನನೊಬ್ಬನೇ ಉಳಿದವನು. ಅವನನ್ನಷ್ಟು ಮುಗಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಕುದಿದ ರಕ್ತಕ್ಕೆ ರೋಷಕ್ಕೆ ಸೇಡಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯುವುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ, ಆತಂಕ ಆತುರ ಭೀಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಳು ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನ ಕೆಳದಿಯೊಡಗೂಡಿ, ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಂಬನಿ, ಅಸಹ್ಯ ಪರಿಭವದ ತಾಪದಿಂದ ದಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕಪ್ಪಿಟ್ಟ ಮುಖ-ಈ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕವಿ; ದೇವಾಸುರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕರಗ ಹೊತ್ತ ದೀಕ್ಷಿತೆಯಂತೆ ಬರುತ್ತಿರುವಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವನು. ಆಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಅಗ್ನಿಪುತ್ರಿಯಾಗಿ ಯಾಜ್ಞಸೇನಿಯಂತೆ, ಮೊದಲೇ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಅಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧಗೊಂಡ ಭೀಮನ ಬಿರುಗಾಳಿ ಬಿಸಿ ಇವಳ ಸೇಡಿನ ಕಿಡಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಹಿಸಿ ಬಂದ ಸೋಲು, ಅಪಮಾನ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟಿದೆ. ರೋಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ತನ್ನನ್ನೂ ಅವಮಾನಿಸಿದ ಪಾತಕನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಾಸ್ತಿ ಉಂಟಾಗದ ಹೊರತು ತನಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗಲಾದರೂ ಗಾಂಧಾರಿ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ಭೀಷ್ಮರು ಸೇರಿ ಧರ್ಮನನ್ನು ಸಂಧಿಗೆ ಒಡಂಬಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಆದರೆ ತನಗೆ ಅಗ್ನಿಮುಖವೇ ಶರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯೊಂದಿಗೇ ಆಕೆ ಭೀಮನೊಂದಿಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಧಿಯ ಮಾತು ಧರ್ಮಜನಿಂದ ಬರಬಹುದು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ನೀವು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಮಗೆ ವನವಾಸವೇ ಗತಿ, ನನಗೆ ನನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಾನ ಅಗ್ನಿಯೇ ಆಶ್ರಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಭೀಮನಿಗೆ ಅವಳ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಬಿಟ್ಟ ಕೂದಲಿನ ಬನ್ನದ ಕೂಳಿನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದುಬಂದ ಕೊರಗಿನಿಂದ ಅವಳಷ್ಟು ಸೋತು ಸಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ. ಈ ಕುರುನಂದನರು ಆಕೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಾಯ ಅಪಮಾನಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ನೀಲಕಬರೀಭರಮಂ ಪಿಡಿದು ಪರಿಭವಿಸಲ್ ಕೃಷ್ಣಗೆ ಮಿಗೆ ದೊರೆ ಕೊಳಿಸದೆ ಕೋಪಮಂ, ಮನಸ್ತಾಪಮಂ' ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಪತಿಗಳನ್ನು ರೊಚ್ಚಿಗೇಳಿಸುವಳಲ್ಲ ನಿಜ, ಆದರೆ ನಯವಾಗಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಹರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಳು ಭೀಮನನ್ನೂ ಅಣಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲಳು. ಭೀಮನನ್ನು ಆಕೆ ನೀನುಂಗಳ ಗಳಿತ ಕೋಪನಿರ್ವತೆರ ದಿಂದರ್ಯ ಎಂಬ ಮೂದಲಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು 'ಅಗ್ನಿ ಮುಖದ ಪುಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ತನಗೆ ಶರಣ ಅಗ್ನಿ ಮುಖಂ' ಎಂಬ ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಲು ಬದ್ಧನನ್ನಾಗಿಸುವಳು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ದ್ರೌಪದಿ ತೀರ ಮುಗ್ಧಳಲ್ಲ ಕೋಮಲ ಸ್ವಭಾವದ ಅತಿ ಮಿದು ಮನಸ್ಸು ಆಕೆಯದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ರೀತಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದದ್ದು. ಎಂತಹ ದುಃಸಹ್ಯ,

ದುರ್ಭರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ರೊಚ್ಚಿಗೇಳದೆ ವರ್ತಿಸುವಂತಹದ್ದು, ದುಃಖ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಳಿ ಕೊನೆಗೆ ನುಂಗಲಾರದೆ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಅಸಹಾಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭೀಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದುಃಖ ತೋರಿಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯುವುದೆಂಬ

ರನ್ನನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು

೨೩

ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅವಳಿಗುಂಟು. ಅಂತೆಯೇ ಅವನು ನೀನು ಈ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲು ನಾನು ಗಳಿತ ಕೋಪನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ವೈರಿಯ ಉರು, ಕಿರೀಟಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಜಗತ್‌ಸ್ತುತ್ಯನಾಗುತ್ತೇನೆ. ನೀನು ಅಗ್ನಿ ಪುತ್ರಿ ನಾನು ಪವನಸುತ ನಾವಿಬ್ಬರು ಕೂಡಿದರೆ ಉರಿಯದಿರುವ ಹಗೆ ಉಂಟೇ ?' ಎಂದು ಧೈರ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಮಾತನ್ನೂ ಮೀರಲೇಬೇಕಾದರೆ ಮೀರುವೆ, 'ಅಣ್ಣನ ಮಾತಂ ಪೆರೆಗಿಕ್ಕುವೆಂ' ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಡುವನು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಭಯ ಶಂಕೆಗಳು ತೊಲಗಿ ಪ್ರಸನ್ನತೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಹೊಗಳಿ, ಅವನ ವೀರತನವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜಾಣೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತ ವಿಚಾರವತಿ ಹಾಗೆಯೇ ವೀರಪತ್ನಿಯೂ ಸಹ. ಕಾರಣ ಅವಳ ಬಾಯಿಂದ ರನ್ನ ಶಾಶ್ವತ ಕೀರ್ತಿ ತರುವಂತಹದ್ದು ಕೇವಲ ಯಶಸ್ಸು ಒಂದೇ, ಒಡಲು ಒಡವೆಗಳು ಕೆಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ಕೆಡದಿರುವ ವಸ್ತು ಜನ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೀರ ಪತ್ನಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಪತಿಯಿಂದ ಬಯಸುವದು ಕಲಿತನವನ್ನು ಮಣಿಕನಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಂಡಿರು ಒಲಿಯವರೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ತಪ್ಪು, ಗುಣವನ್ನು ಮೆರೆಯಬೇಕು. ಶಸ್ತ್ರವಣಂ ನಿನ್ನಂತೆ ಮೆರೆವುದು ಇರಿವಬೆಡಂಗಾ' ಎಂದು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಮೆರೆವ ಪೌರುಷವನ್ನೆ ಮಡದಿಯರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಯಲಿಗಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿದೂಷಕನ ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ಪರಿಹಾಸದ ಮಾತು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಹಿಡಿಂಬೆ, ರಕ್ಕಸಿ ಎಂದು ಕರೆದುದು. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕುರುಕುಲವನ್ನು ನುಂಗಿ ಕುರುಪತಿಯನ್ನು ನುಂಗಲಿರುವ ಈಕೆ ರಕ್ಕಸಿ ದುರ್ಯೋಧನನ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆದರೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಮಾತಾಗಲಿ ವರ್ತನೆಯಾಗಲಿ-ಅವುಗಳಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಈ ವಿಶೇಷಣ ಒಪ್ಪಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಪರಿಹಾಸದ ಮಾತು ಎಂದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಅಷ್ಟೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಲ ನಾವು ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ. ದುರ್ಯೋಧನನ ತೊಡೆ ಮುರಿದು ಬೀಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಭೀಮ, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಪೂರೈಸುತ್ತಲಿದೆ. ಪಾಂಚಾಲಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ 'ಇದೋ ಈ ಪಾತಕನನ್ನು ದ್ರೋಹಿಯನ್ನು ನೋಡು' ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಮೊದಲ

ಮುಖ ಭಾವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತತ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿದು. 'ಪಗೆ ಮಡಿದುದು ಮುಡಿ' ಎಂದು ಭೀಮಸೇನ ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆದು 'ಮುಡಿಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೆರೆವೇರಿಸು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಗೆಮೊಗದ ಪಾಂಚಾಲಿ-ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿಂದ 'ಮರೆದೆನಾಂಪಲಕಾಲಂ ವಿಗತಾಭ್ಯಾಸದೆ ಸತ್ತಿಗೆ ಪಗೆಯಂ ಮಡಿಯಿಸದ ನೀನೆ ಮುಡಿಯಲ್ವೇಳ್ಕುಂ' ಎಂದು ಕೂದಲನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಭೀಮ ಆಕೆಯ ವೇಣೀಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೨೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ವೇಣೀಸಂಹಾರದ ಛಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಪಾಂಚಾಲಿ ಎಂತಹ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ರನ್ನ ಬಹು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೂ ಮುಡಿದ ದ್ರೌಪದಿಯ ಭೀಮನಿಗೆ ಸ್ಮರಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಿ ತೋರುವಳು. ಆಗಿನ ಅವಳ ಚೆಲುವನ್ನೂ ರನ್ನ ಕೇವಲ ಉದ್ಧಾರ ಸೂಚನೆಗಳಿಂದಲೇ ವರ್ಣಿಸಿರುವನು. “ಆ ಶೃಂಗಾರಮಾ ಭಾವಮಾ ಪರಿಜಾವಿಭ್ರಮಮಾಬೆಡಂಗು-ಏಂ ಮನಂಗೊಳಿ ಸಿತೊ” ಎಂದು ಹೇಳುವನು, ಕಾಳಿಕೆ ಕಳೆದ ಹೊಮ್ಮಿನಂತೆ ಕಣ್ಣೆಸೆದಳಂತೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ರನ್ನ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಕೇವಲ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಬೆಂಬಲವಲ್ಲ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ, ಆಕೆ ಅವನ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು ಸಕ್ರಿಯ ಸಹಚಾರಿಯೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ ರನ್ನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಗದಾಯುದ್ಧದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರಣ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದುರ್ಯೋಧನಾವಸಾನದಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಅವನಿಂದ ತೊಲಗಿ ಪಾಂಡವರತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಎದುರಾಗಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಪಂಪನಿಂದ ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ಆಕೆಯ ತೆಗಳಿಕೆ (ಗರ್ಹಣೆ) ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಿರಿವಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿರಿತನದ ಬಗ್ಗೆ ರನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಕ ರೂಢಿ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಅವನ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ ರೀತಿ, ಒಟ್ಟಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ರನ್ನನವೇ, ರನ್ನನ ಸ್ವಾನುಭವ ನುಡಿಗಳೇ, ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿರಬೇಕು ಎನಿಸದೆ ಇರದು. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗಾಗಿ ರನ್ನ ಉರಿದೂರು ಅಲೆದಿದ್ದಾನೆ, ಹಲವರಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಲವರ ಆದರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಒಂದೆಡೆ ಅವನಿಗೆ ನೆರವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ರಾಜರ, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ, ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತರ ಏಳು ಬೀಳುಗಳು ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲು

ನೆರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅವನ ಮನದ ಕ್ಲಿಷೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪ್ರತೀಕದ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದೂ ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಜೀವನಾಂಶಗಳು ತಿಳಿದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಕುರುಪತಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ಅವಳನ್ನು ರೌದ್ರವತಾರ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೀನು ಯಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟಿರುವೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಮ್ಮೆ, ಅಹಂಕಾರಗಳಿಂದ ತಾನು ಅಮೃತ ಪಯೋಧಿ ಮಂಥನದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವಳು, ಪದ್ಮವನಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಪದ್ಮನಾಭನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಮಹಾನುಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕುರುಮಹೀಪತಿಯಲ್ಲಿ

ರನ್ನನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು

೨೫

ನೆಲೆಸಿರುವ ಮಹಾನುಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕುರುಮಹೀಪತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಈಗ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು ಹೊರಟಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವಳು. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನಿಗೆ ಅವಳ ಮಾತು ಕೇಳಿ ನಗು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಮಾತುಗಳನ್ನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಭರ್ತ್ಯನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಚಂಚಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವಿವೇಕಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕೂಡ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವಳಿಗೆ ತರತಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಾನಸ್ಥಾನಗಳ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲ, ಕಲಿ- ಹೇಡಿಗಳೆಂದು ಬಗೆಯದೆ, ಕುಲಜ-ಕುಲಹೀನರೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ನೆಲೆಸುವವಳು. ತಂದೆ-ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ, ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಗುರುಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಭೇದ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅರಗುಲಿ ಆಕೆ.

ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ಗಾಂಧಾರಿಯದು. ಆಕೆಯ ಸಹಜ ತಾಯ್ತನದ ಕರುಳಿನ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಒಂದೆರಡೇ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವನು.

ಇದು ರನ್ನನ ಇತರ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಎಡೆಯಲ್ಲಿರುವ, ಸರಿದುಹೋಗುವ ಚೇಟಿ, ಕೆಳದಿಯರು, ಮರಳುಗಳು ಹಲ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿ ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆಯಷ್ಟೆ. ಅವು ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರ ಎಂಬಂತಹ ರೂಪುರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲ.

ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು

- ಟಿ. ಸುನಂದಮ್ಮ

ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಚರಿತ್ರೆ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ರಾಜರು 'ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು, ಸಾಲಮರಗಳನ್ನು ನೆಡಿಸಿದರು, ಗುಡಿ ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು' ಎಂದು ಓದಿದ್ದೇವೆ. ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟ ಗೊಳಿಸುವ ಅವರ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದವರು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಂದಿ ಇದ್ದಾರು. ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬಾಕೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ದಾನದಲ್ಲಿ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ 'ದಾನ ಚಿಂತಾಮಣಿ' ಎಂದೇ ಹೆಸರಾದವಳು, ಬಸದಿಗಳನ್ನು, ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿನ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು. ಮಹಾಕವಿ ರನ್ನನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟಳು. ಸೊನ್ನ ಕವಿಯ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣದ ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದಳು. ಅಂತಹ ಮಹಾನ್ ಮಹಿಳೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆ ಇವಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರ ಲೇಖನಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸುಭದ್ರ ಹಂತ ಮುಟ್ಟಿರುವ ಇಂದು, ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಸಕಾಲಿಕ ಇದೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಈ ಅಳತೆಗೋಲಿನ ಪ್ರಯೋಗದ ಮುನ್ನ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ, ಮುಟ್ಟಿದ ಮುಟ್ಟಿರುವ ಮಜಲುಗಳು, ಭವಿಷ್ಯದ ರೂಪುರೇಷೆ ಇವುಗಳ ಸ್ಕೂಲ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅಗತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ, ಹರಿಯುವ ನದಿ, ನದಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೋರ್ಗರೆದು ಧುಮ್ನಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಹರಿಯುವ ನದಿಯಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ಪರಿಸರ, ಪ್ರಗತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಪಾತ್ರರಚನೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಶೈಲಿ ಭಾಷೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಹೋಗಲೇಬೇಕು. ಮಹಿಳೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದು ಹೇಗೆ, ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಕೆಯ ಅನಿಸಿಕೆಗಳೇನು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಅವಳ ಬರಹಗಳಿಂದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಿಳೆ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಗಾರ್ಗಿ, ಮೈತ್ರೇಯಿ ಅಪಲಾ ಇವರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಯುಗದ ವಿಜಯಾಂಬಿಕೆ, ಗಂಗಾಂಬಿಕೆಯಂತಹ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಹಿಳೆಯರು ಕವಯತ್ರಿಯರು, ಸ್ವತಃ ರಾಣಿಯರು ಅಥವಾ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಆಸ್ಥಾನದ ಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದರು.

ಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಕಂತಿ ದೋರರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಕೆ ಕಂತಿ-ಹಂಪನ ಸಮಸ್ಯೆ' ರಚನೆ, ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ, ಅವಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಅವಳು ಕುಡಿದ ಮತಿವೃದ್ಧಿ ತೈಲದ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಟೀಕಿಸಿತು, ಕಂತಿಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿರಲಿಲ್ಲವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಈರ್ಷೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಕಗ್ಗವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ.

ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿದವರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ, ಚಿಂತನದ ಅಧಿಕಾರ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತ ಪುರುಷನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು, ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಶರಣೆಯರು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಎಚ್ಚತ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಕೇತ; ಆಕೆ ಕಳಚಿದ್ದು ವಸ್ತ್ರವನ್ನಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಹಗ್ಗವನ್ನು.

ಮತ್ತೆ ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬಂದ ಹೆಸರು ಸಂಚಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನದು. ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಈಕೆ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಅಡಿಯಾಳು; ಅವನ ಸೇವೆಯೇ ಅವಳ ಜೀವನದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವ 'ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದರೂ, ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಶೋಕಗಳಿಗೆ ಪುನರು ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬಲ್ಲ ಮುಕ್ತಕಗಳು ಈ ಸಾಲುಗಳು

“ಪೆಣ್ಣಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮನೆಲ್ಲ ಪಡೆದ ತಾಯಿ

ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣೆಂದೇಕೆ ಬೀಳುಗಳೆವರು

ಕಣ್ಣು ಕಾಣದ ಗಾವಿಲರು”

ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಹತ್ಯೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ, ಇಂದು, ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಈ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳತ್ತ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕು.

“ಕುವರನಾದೊಡೆ ಬಂದ ಗುಣವೇನದರಿಂದ

ಅವರಿಯಾದೊಡೆ ಕುಂದೇನು?”

ಅಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಜನಪದದ ಬಹುಪಾಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಡಿದ್ದು, ದುಡಿತದ ದಣಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಶ್ರಮದ ಏಕತಾನದ ಪರಿಹಾರವಾಗಲು, ನೋವು

೨೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ನಲಿವುಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರು ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

“ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿತು ಅಂತ ಹೇಳಿ ಕಳುವಲುಬೇಡ

ಹೆಣ್ಣೆಂದರವರು ಹೆದರಾರು - ಕಂದವ್ವ,

ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ನಮಗೆ ರವಿಚಿನ್ನ”

ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಭಾವ ಅಂದೂ ಇದ್ದದ್ದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ತೌರಿಗೆ ಬಂದಾಗ,

“ಓ ನನ್ನ ರನ್ನವೇ ಓ ನನ್ನ ಚಿನ್ನವೇ,

ಓ ನನ್ನ ಕೊರಳ ಪದಕವೇ, ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿ

ನಾದಿನಿಯ ಒಳಗೆ ಕರಹೂಗೆ

ಅಣ್ಣನ ಈ ಸ್ವಾಗತದ ಮಾತುಗಳು ಮಮತೆಯ ಹೊಳೆಯನ್ನೇ ಹರಿಸಿದೆ.

ಬಡಕಲಾಗಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದಷ್ಟು ಮೈದುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಆರಂಭವಾದಾಗ, ಸುಮಾರು ಎಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆದ್ದಾರಿ ತೆರವಾದಾಗ, ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಹಿಳೆ ಬರೆದದ್ದು ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ, ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಮ್ಮೆಳವಾಗಿ, ಅವನು ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ

ಹಾಕಿರಿಸಿದ್ದ ನೂರಂಟು ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಗಳ ಸರಹದ್ದಿನ ಒಳಗೆ, ಆಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು, ಹೆಣ್ಣು ಎಂದೂ ಅನುಕಂಪ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಕಳನೋಟಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳು; ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆ ನೋವು ದುರಂತಗಳು ಆಕೆಯ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧಪಾಡು, ಅವೇ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಪಂಚಾಮೃತ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಎರಡನೆಯವರು ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ, ಬಾಲವಿಧವೆಯರಾದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಧೀಮಂತಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಾಧನೆ ಪ್ರತಿಫಲಗಳು ಮುಂಬರುವ ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ, ನೂರ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಂಜನಗೂಡಿನಂತಹ ಸಣ್ಣ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಮಾಡಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿ, ಪ್ರಕಾಶಕಿ, ಲೇಖಕಿಯ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮ ಆಕೆ. ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ 'ಸತೀ ಹಿತೈಷಿಣಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಪ್ರಬಂಧ, ನಾಟಕಗಳೂ ಅವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದವು.

ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು

೧೯

ತಿರುಮಲಾಂಬರವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಸತ್ಯಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ವಿಧವೆಯ, ಸಮಸ್ಯೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂದಿನ ಜ್ವಲಂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿವೆ. ಅವರದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮನೋಭಾವವೇ ಆದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗಳ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಒಡೆಯಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯ ಶಿರಮುಂಡನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು, ಆದರೆ ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅನುಮೋದನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಸಿಯರಾದ ಧೈರ್ಯಸ್ಥೆಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಲೇಖನಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ, ಅವಳು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ತಿರುಗಾಡಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದೇ ಲೇಖನಿ 'ಮಹಿಳಾ ದೌರ್ಜನ್ಯ' ದಂತಹ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೂ ಬರೆಯಿತು.

ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಿರುಮಲಾಂಬರವರಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಮುಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟರು. ಹೊಸ್ತಿಲಿನಾಚೆಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ನಾಟಕ ಸಣ್ಣಕತೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಗಟ್ಟಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೂ ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಧ್ವಂಸಗಳ ಇಕ್ಕಳದಲ್ಲಿ

ಸಿಕ್ಕಿದವರೇ ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ವನಿತೆಯ ನಾಯಕಿ ಇಂದಿರೆಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಖೀಲತಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿ ರಾಜಗುರುವಿನೊಂದಿಗೆ ತತ್ತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಧ್ವನಿ 'ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಗೃಹಪರಿಪಾಲನೆ ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಸ್ತ್ರೀಯರಾದ ನಾವು ಅಬಲೆಯರು; ನಮಗೆ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ದೇವರು ಪ್ರಾಣಪತಿಯರೇ' ಎಂದು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

'ಭಾರತೀ' ಕಾವ್ಯನಾಮದ ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ ಬರೆದದ್ದು ಸಂಖ್ಯಾಬಲದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಆದರೂ ಸತ್ವಪೂರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆಯುವಂಥದ್ದು. 'ಮಹಾಸತಿಯ ದೇಕಬ್ಬೆ ಮಲ್ಲಬ್ಬೆ ನೀಲಬ್ಬೆಯರು ಓದುಗರ ಮನಕಲಕುತ್ತಾರೆ, ಅದೇ ಓದುಗ, ಮೇನಕಾ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಕೈಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಮೇನಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳೆಂಥ ತಾಯಿ? ಅವಳಿಗೇನೂ ಭಾವನೆಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ ! ಆದರೆ ರಾಜಮ್ಮನವರು ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾಯಿ ಹೃದಯದ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವ ಸಮಾಜ, ಸೀತೆಯ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ವನವಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಅನುಕಂಪ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷ ಪತಿಯ ದರ್ಶನವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಳೆದ ಊರ್ಮಿಳೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ? ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ ರಾಮನನ್ನು ದೂರುವ ಧೈರ್ಯ ಯಾರಿಗಿದ್ದೀತು? ರಾಜಮ್ಮನವರ 'ತಪಸ್ವಿನಿ' ಮತ್ತು 'ಶ್ರೀರಾಮನ ಪತ್ನಿ

೩೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಪ್ರೇಮ' ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ವಿ.ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರಿಂದ 'ಸೀತೆ ರಾಮ ರಾವಣ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ಕೊಟ್ಟವರು ತ್ರಿವೇಣಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ತ್ರಿವೇಣಿ ಬರೆದದ್ದು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ. ಅವರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರಗಳು. ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಬೇರಿಳಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿನಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಬೆಸೆದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡು, ಬರೆದರು, ತ್ರಿವೇಣಿ, ಮರುಮದುವೆ, ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅವಿವಾಹಿತೆಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೊಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣು, ಆಸ್ತಿಯಾಸೆಗಾಗಿ ಆದ ಮದುವೆ - ಹೀಗೆ, 'ಬೆಳ್ಳಿಮೋಡ'ದ ಇಂದಿರ, 'ಅಪಜಯ'ದ ಮೀರಾ, ಕಂಕಣ'ದ ನಾಯಕಿ ಕಸ್ತೂರಿ, ನೆನಪಿನಲ್ಲುಳಿಯುವ ಪಾತ್ರಗಳು. ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ, ಅವರು ಬರೆದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿದ

ಕೃತಿಗಳು. ಅವರ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವಂತಹವು! ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಸುಖೀ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅವಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದು ಸ್ವಾವಂಚಿಯಾಗ ಬೇಕನ್ನುವ ತುಡಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಜನ ಪ್ರಿಯತೆಯೇ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಳ ಮೊಟಕಾಯಿತೆನ್ನುವ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ತ್ರಿವೇಣಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಎನ್ನುವುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಗಳು ಎಂ.ಕೆ.ಇಂದಿರಾ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದ, ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಅಥವಾ ಪರಿಚಯಸ್ಥರ ಸಜೀವ ಚಿತ್ರಣಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಸರಳ ಸಜೀವ ಪಾತ್ರಗಳು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಿ, ಅವರ ಭಾವನೆಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ. ಕೇಶಮುಂಡನವಾಗಿರುವ ಫಣಿಯನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಮೈದುನನಿಂದ ಗರ್ಭ ಪಡೆದ ಬಾಲವಿಧವೆಗೆ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ, 'ಸದಾನಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಮಲೆಗೆ ಪುನರ್ವಿವಾಹವಾದರೆ 'ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆ'ಯ ಚಂದ್ರ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ವಿಚಾರವಂತ, ಲೇಖಕಿ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ ಕೊಡುಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ - ಪೌರಾಣಿಕ - ದಲಿತ, ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಗಹನವಾದ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಮೊದಲರ್ಧ ಭಾಗ, ಎಲ್ಲರಂತೆ ಗೃಹಿಣಿ-ಕುಟುಂಬ-

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ ಬೆಲೆಬಾಳುವಂತಹುದು, ಮಹಿಳೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿ, ಕೈ ಆಡಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿ 'ಘೋಷ' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದರು. 'ಮಾಧವಿ' ಪೌರಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದೂ ಇಂದೂ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ದಲಿತ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ, ಕೊಳಚೆ ಕೊಂಪದಾನಿಗಳು.

ಸಾಹಿತಿಯ ನಿಲವು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುವುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಪಮಾರವರು ನಿದರ್ಶನ. ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ ಬಾಳಲಾರಳೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ 'ಹಿಮದ ಹೂ' ಕಾದಂಬರಿಯದು; ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಚಿತ್ತ ಮೋಹನ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿಯ ಮರುಮದುವೆಯ ದಿನ ನಾಯಕ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ! ಮುಂದೆ ಅವರು ಬರೆದ 'ಆಳ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿ ಈರ್ಷೆ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಅವನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾಳೆ, 'ಮತ್ತೆ ಚಿತ್ರದ' ನಾಯಕಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳೆದುರು ದುರ್ನಡತೆಯ ಗಂಡನಿಂದ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ! ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಕೆಲವು ಇತರ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗಿ ಅನುಭವ ಗಟ್ಟಿನೆಲೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹಲವು ಬಾರಿ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಅನುಪಮಾ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದ ರೀತಿ ರಿವಾಜು ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ವಿವರ ತಿಳಿದ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್ ಆ ವಸ್ತುನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿರುವ ಮಹಾಶ್ವೇತಾದೇವಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಗಿರಿಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಬೆರೆತು ಬರೆದಿರುವ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ತಿರುಮಲಾಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ಪಡೆದ ರಾಜಂಕೃಷ್ಣನ್‌ರವರ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕವನ ರಚನೆ ಇಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಅಂಕಣ. ಕೆಲವೇ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಿ ಇಳಿಸಿದಂತೆ ಆಂತರಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿ, ಓದುಗನನ್ನು ಕಲ್ಪನಾ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಕವನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ಬೆರಳು ತೋರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಸುತ್ತ ನೇಯ್ದು ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪಾತ್ರಗಳಾಗಬಲ್ಲವು.

ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ತೃಪ್ತಿಕರ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಾವ ಪ್ರಚೋದಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಬದ್ಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ ಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿ ಸವಾಲುಜವಾಬುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾಕ್ಷೇತ್ರ ಕೆಲವೇ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಆಯ್ಕೆಯಾದರೆ, ನಾಟಕ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಅಪರೂಪದ ಆಯ್ಕೆ, ವಿಮೋದ ಸಾಹಿತ್ಯವಂತೂ ಬರಹನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ ಪ್ರಜೆಯೇ!

ಪುರುಷರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಪ ತಳೆದಿವೆ ಅಥವಾ ತಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗೋಷ್ಠಿಯ ಭಾಷಣಕಾರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂಜ್ಯಭಾವದಿಂದ, ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು, ಮಾತೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ, ಗೃಹಿಣೀ ಪಟ್ಟವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮಂಟಪದ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿದ ಲೇಖಕರೇ ಅವಳನ್ನು ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿ, ಕಾಮದ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಪ್ತ ಅಥವಾ ವಿಕೃತ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲೇಖಕರು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವರಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದ ಆಳದ ತುದಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಗಟ್ಟಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಅವರ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಮೂಡಿವೆ.

ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತ. ಇಂದು ಮಹಿಳೆಯರು ವಿದ್ಯಾವಂತೆಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥೆಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಆತ್ಮನಿರ್ಭರ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಲವು ಹತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಸುದ್ದಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪಾಲು ಮೀಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾಂಕಿಂಗ್ ಸೌಲಭ್ಯ, ಸಮೃದ್ಧ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆ, ಗ್ರಹಿಣಾರಿಕೆಗೆ ನೆರವು, ಸಹಕಾರಿ ಸಂಘಗಳು, ರೇಷ್ಮೆ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿ, ವಿಶಾಲ ಮೀಸಲಾತಿ ಇಂತಹ ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಆಗಿದೆ.

ನಾಣ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ರಂಗು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಚಿತ್ರಪಠ, ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಮಾನುಷತ್ವದ ವಿರೋಧಾಭಾಸ. 'ಆಂಟಿಸಸ್' ಎನ್ನುವ ರಾಕ್ಷಸ ಧ್ವಂಧ್ಯಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಶಾಲಿ ಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಿಡುಗು ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಹುರಿದುಂಬಿಕೊಂಡು ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ. ಕ್ರೌರ್ಯ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ಕೊಲೆ, ದಹನ, ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಸುದ್ದಿಯ ಖಾಯಂ ಕಲಮುಗಳು, ಅಶ್ಲೀಲ ಭಿತ್ತಿ ಪತ್ರಗಳು,

ಚಿತ್ರ ಜಗತ್ತಿನ ಅರೆನಗ್ನ ಪಾತ್ರಗಳು, ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಭ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಅನೈತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ, ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಷಾದನೀಯ.

ಅಂಗವಿಕಲ ಮಕ್ಕಳ ಜನನಕ್ಕೆ ಅಡೆತಡೆಗೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಸಾಧನೆ ದುರುಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ಗರ್ಭಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶುಗಳ ಹತ್ಯೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹಣದಾಸೆಯಿಂದಲೋ ಅಮಾಯಕತೆಯಿಂದಲೋ ಹುಡುಗಿಯರು ಗರ್ಲ್ಸ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಾಲಿಶ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಶಿಲಹರಣ, ಅಸಹಾಯಕ ಕೆಳದರ್ಜೆ ಉದ್ಯೋಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಇಂತಹ ಜುಗುಪ್ಸೆಯಾಗುವ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಯಿಸುವ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಈಚೆಗಷ್ಟೇ ಜಕಾರ್ತಾದಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೇಶಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದು “ಶಾಂತಿ - ಸಮಾನತೆ - ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇವು ಮೂರು ನಮ್ಮ ಧೈಯ” ಎಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು. ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಬೀಜಿಂಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವ ಮಹಿಳಾ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಮುಖ್ಯ ಘೋಷಣೆ : ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ದಿ ಗರ್ಲ್ಸ್ ಚೈಲ್ಡ್ ಅರ್ಥಾತ್ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಎರಡು ವಾರಗಳಷ್ಟೇ ಹಿಂದೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಭೆ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನೆರೆ ರಾಜ್ಯ ಬಾಂಗ್ಲಾದೇಶ ತಸ್ಲಿಮಾ ನಜರೀನಳ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವಾಯಿತೆಂದು ಆಕೆಗೆ ಮರಣ ದಂಡನೆ ವಿಧಿಸುವ ತೀವ್ರ ಸಲಹೆಗಳು ಬಂದು, ಆಕೆ ತಲೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲದ ಆಕೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ, ಲಂರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿದೆ, ಆದರೆ ಸಂಖ್ಯಾಬಲ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ವೃತ್ತಿಪರತೆಯಿಂದ ಕಾಲದ ಅಭಾವ, ಬಿಡುವು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಸೂರ್ಯ-ಉದಯ-ನಕ್ಷತ್ರಗಳ- ಅರ್ಥಾತ್ ದೂರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂತಾನದ ಆಕರ್ಷಣೆ!

ಈಗಾಗಲೇ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಿವಂಗತ ವಿ. ಕೃ. ಗೋಕಾಕರೊಮ್ಮೆ ಅಂದಂತೆ, ಮುಂಬರುವ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ಅಪರೂಪವಾಗಬಹುದು. ಒಂದು

ಸಮಾಧಾನವೆಂದರೆ ಭಾರತ, ಆ ಅತಿಮಾನವ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಎಟಕುವಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು!

೩೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

“ಓಲ್ಡ್ ಈಸ್ ಗೋಲ್ಡ್” ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಸಿಹಿನುಡಿ; ಹಳೆಯದು ಚಿನ್ನವಂತೆ! ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕಿಯರು ಬಂಗಾರದಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಳ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆಚಾರ್ಯ ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರೆಂದಂತೆ ಹಳೆ ಬೇರು ಹೊಸ ಚಿಗುರು ಕೂಡಿದಾಗ ಮರ ಸೊಬಗು, ಕಾಲ ಸರಿದಂತೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನೇ ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾರವರು ಬದುಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ದಿವಂಗತರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಬಹುದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮರೆತುಹೋಗಬಹುದು, ಕೃತಿಗಳು ಅಲಭ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಯುವಜನರ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು, ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವು ದಿವಂಗತ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೊರ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇದೊಂದು ಹಿತನುಡಿ, ನವ್ಯತೆಯ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿ ಮಸಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತೆರೆ ಹೊದಿಸಿದಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಳಿವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತು.

ವಿನೋದ ಸಾಹಿತಿಯಾದ ನಾನು, ಹಾಸ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾತನಾಡದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಾವಚಾರವಾದೀತು. ಹಾಸ್ಯ, ವೇದ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದದ್ದೇ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರು ಷಣ್ಮುಖನ ಕನ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮುತ್ತಿಡುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಂಡ. ಶೂರ್ಪನಖಿಯನ್ನು ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಚಂಡಾಡುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿಂದಿಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಾಡಿಸಿದರು. ಗಾಜಿನ ಕೊಳವನ್ನು ನೀರೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಎಡವಿದ ದುರ್ಯೋಧನ, ದ್ರೌಪದಿಯ ನಗೆಚಾಟಿಕೆಯ ವಸ್ತುವಾದ! ಈ ಯುಗದ ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯ, ನಗು, ಖರ್ಚಿಲ್ಲದ ದಿನನಿತ್ಯ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತಿರುವ, ಶಕ್ತಿವರ್ಧಕ!

ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದವರೊಬ್ಬರು ಇವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಸಾಹಿತಿ ಎಂದರು; ಭಾಷಣಕಾರನಿಗೆ ಹಲ್ಲು ನೋವಾಗಿದ್ದು ಬಾಯಿ ಮೇಲೆರಡು ಬೆರಳಿರಿಸಿ. ಸನ್ನೆ ಮಾಡಿದಾಗ, 'ಇವರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ದೇಣಿಗೆ ಕೊಡಲಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ, ಸಂಚಾಲಕ, ಹಲವು ವರ್ಷ ಮನೆ ಕೆಲಸ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಲಿದ್ದ ಮುದುಕಿ, 'ಕೂಡಿಟ್ಟಿರುವ ನನ್ನ ಸಂಬಳದ ಹಣ ಕೊಡಿ; ಬೆಳಗಿದ್ದು ನಿಮ್ಮ ಮುಖ ನೆನಪಾಗುವಂತೆ ಒಂದು ಎಮ್ಮೆ ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಳು!

ತ್ರಿವೇಣಿ, ಎಂ. ಕೆ. ಇಂದಿರಾ ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ಬೆರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆರಳೆಣಿಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು 'ಏನೋದ ಸಾಹಿತಿ'ಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು

೩೫

ನನ್ನ ಕಿರಿ ಗೆಲತಿಯರು ಭಾವುಕತೆ ಗಂಭೀರತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಮ್ಮಿಲನವಾದ ಲೇಖನ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬರಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಗೌರವ ಸಿಕ್ಕುವಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಚನೆಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭವಿಷ್ಯ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತುಂಬಿರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿ

- ಡಾ.ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ

ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾಂತ ಲೇಖಕಿ. ಈಕೆಯ ಕೃತಿ 'ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ', "ಆತ್ಮವಲ್ಲಭನ ಚಿತ್ತವರಿತು ಸೇವೆಯೆಸಗುವ ಸತಿಯರ ವೃತ್ತಾಂತವ ಬಿತ್ತರಿಸುವೆನು" (೪-೨) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ಈ ಗ್ರಂಥ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಫಲವಾಗಿದೆ" ಹಾಗೂ "ಈಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಅಳತೆಯ ಕಡಿಯಿಂದ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ." "... ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕೆಲವನ್ನು ಕಳೆದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ, ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ೨೦೦ ಪದ್ಯಗಳ ಸಾರವಿಳಿಯಿತು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನ ಈ ಲೇಖನದ್ದು.

ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಅಧೀನ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಏನೆಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಲಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವೋ ಅವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸದ್ಗಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಏನು ಪೆಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಯೋಚಿಸದಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ವರ್ಗ ಅಧಿಕ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆತ ಕೊಟ್ಟ ಅನ್ನ, ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜೀವಿಸುವಾಗ ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಾಲಗೆ ಎತ್ತಲಾರದಂತೆ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಅವನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಧೇಯತೆಯೇ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಪತ್ನಿಯಾದವಳಿಗೆ 'ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ'ವೇ ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟವೆನ್ನಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಪತಿವ್ರತೃವನ್ನೇ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲವು ಈ ಒಪ್ಪಿತ ನಿಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿನವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾದರೂ ಆ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಆ ಮೌಲ್ಯ ವದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದು.

ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭುಗಳ ಮುಂದೆ ತಗ್ಗಿ ತಗ್ಗಿ ಈ ತಗ್ಗುವಿಕೆ ಅವಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಅವಳ ಯೋಚನೆಯ ಧಾಟಿ ಅಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕತೆಗೇ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದು. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿತವಾದ ನುಡಿಗಳು ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ :

ಒಡೆಯನಿರಿಸಿದಂತಿರ್ಪದಲ್ಲದೇ ಪೇ

ಳೊಡವೆಗೆ ಬೇರಿರವುಂಟೆ

(೧-೪೪)

ಈ ಮಾತು ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಪ್ರಭುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಂಥದೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಚಿಮ್ಮಿದೆ.

ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಧರ್ಮವ್ಯಾಧನ ಬಳಿಗೆ ಮುನಿಯನ್ನು ಕಳಿಸಿದ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಕಥೆ, ಅನಸೂಯೆ ಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸೀತೆ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದದ್ದು-ಇವು ಆ ಕಥೆಗಳು. ಈ ಮೂರೂ ಕಥೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಘಟನೆಗಳ ಬೇರಿರುವುದೇ ಆತಿಮಾನುಷತೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಅಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಈ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಡಹೊರಟ ಹೊನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ, ಸಂಭಾವ್ಯ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದರೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ. ಇಲ್ಲಿ “ಇನಿಯನೂಳಿಗ ದೇವಪೂಜೆ” (೨.೨೫) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅಸಂಭಾವ್ಯವೂ ಸಂಭಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ “ಇನಿಯ” ಎಂಬ ಮಾತು ಲೇಖಕಿ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ನಾವು ಹರ್ಷಿಸಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. “ಇನಿಯ” ಎಂಬ ಮಾತಿದ್ದರೇನು “ಊಳಿಗ” ಎಂಬ ಶಬ್ದ “ಇನಿಯ” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಡೆಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ “ದೇವ” ಶಬ್ದವಂತೂ ಆತನನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣ ಒಡೆಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ :

ಮಡದಿಯರಿನಿಯರ ಮನವರಿತೆಸಗುನ

ನಡತೆಗಳಿಗೆ ಪಡಿಯಿಲ್ಲ

(೨-೨೮)

ಮಡದಿಯರ ನಡತೆಯ ಅಪ್ರತಿಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ? ಅವು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಷ್ಟೇ ಮೂಡಿಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು “ಇನಿಯರ ಮನವರಿತು” ಎಸಗಿದಾಗ, ಹೌದು. ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವಾಗ ನನ್ನ ನಡತೆಗಳು ಯಾರಾರ ಮನವನ್ನೇ ಅರಿತು ಎಸಗಿದ ನಡತೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿ, ಮಡದಿಯರ ನಡತೆಗಳು ಇನಿಯರ ಮನವರಿತು ಎಸಗಿದವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಂತೆ ಇನಿಯರ ನಡತೆಗಳು ಮಡದಿಯರ ಮನವರಿತು ಎಸಗಿದವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆ, ಮದ್ರತೆಯರ ಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದು ಇವು ಸ್ತ್ರೀಯ ಒಡತನದ ಕುರುಹುಗಳೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ದಾರಿತಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ಅತಿಶಯಶಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಿಂದ. ಅಂದರೆ ಪತಿಯ ಮೇಲ್ವಿಷಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ, ಅಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲವೆಲ್ಲ ಆತನ ಒಡತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸ್ಯತ್ವದ ಈ ನವಿರಾದ ಹೊದಿಕೆಗಳು, ಹೊದಿಕೆಯೊಳಗಿನ ವಿರೂಪವನ್ನೇನೂ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಹೊರಪದರಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತವೆಂದರೆ ನಾವು ಈ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅನಸೂಯೆ, ಸೀತೆ ಮೊದಲಾದ ಪತಿವ್ರತೆಯರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು (ಅವು ಪವಾಡರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ) ಅವರ ಅಂದರೆ ಸೀತೆ, ಅನಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದವರ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ದೊರಕುವುದು ಅವರು ಅವರ ಪತಿಯರನ್ನು ಓಲೈಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಅವರು ಅತಿಶಯರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಾಲೆಗಳು ಕಿಲಿ ಕೈ ಗಳನ್ನು ತಾನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮನೆಯೊಡತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಂತೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹೊನ್ನಮ್ಮನಂಥ ಎಷ್ಟೋ ಲೇಖಕಿಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಅತಿಶಯತೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಬೆದಕದೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣು ಇದ್ದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮನದೊಳಗಿನ ಆಳುವ ಪ್ರಬಲೇಚ್ಛೆ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಸೇವಾರೂಪ ಬೆಳೆದುನಿಂತು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಆದಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಬೇರೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ

ಜೀವನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರು. ಇದರ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಇದೆ-ದೈನ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅವಕಾಶಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿ

೩೯

ಹೆಚ್ಚಿ ಜೀವನ ಸುಖವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಠೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬದಿಗಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಪುರುಷನನ್ನು ಆಕೆ ಓಲೈಸಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕೇಳಿ :

ಮನವಾಳ್ತೆ ಮೆಯ್ಯಲಸಿಕೆ ಮಕ್ಕಳ ಮುದ್ದು

ಬಿನದಂಗಳನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು

ದನಿಗೇಳದ ಮುನ್ನ ತಾನಿದಿಗೊಂಡವ

ನನುವರಿತನುಸರಿಸುವುದು

(೩-೧೩)

ಅವಳ ಇಡೀ ಜೀವನದ ಸಾಧನೆ ಏನು ? ಸಾರ್ಥಕತೆ ಏನು ? ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪತಿಯೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾದವಳ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿ ನಿಮಿಷಗಳೂ ಆತನನ್ನೇ ಕುರಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಇಂತು ನೋಡುವೆನಿಂತು ನುಡಿವೆನಂತೆಸಗುವೆ

ನಿಂತು ಸೇರುವೆನಿಂತಿರುವೆ

ಇಂತು ಮನ್ನಿಪೆನಿಂತು ಮನಗರಗಿಪೆನೆಂದು

ಚಿಂತಿಪುದೇಕಚಿತ್ತದೊಳು

(೩-೧೪)

ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟೇ ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ವರ್ಗವೊಂದು ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿಷ್ಠೆಯವಾಗಿ ಉಳಿದದ್ದು, ಪುರುಷನಿಗೆ ಈ ಜೀವನ ಅವನ

ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ಭಾಗವೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಬೇಕಂತೆ. ಎಂದರೆ ಕೂಪಮಂಡೂಕಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಎಂಥ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ ! ನನ್ನ ಈಚಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವತಿಯರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನಂಥ ಲೇಖಕರು (ಈಚಿನ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದುಕೊಂಡ ಬರವಣಿಗೆಗಳೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದವಾಗಿಲ್ಲ) ವಿಫಲರಾದರೂ 'ಸ್ತ್ರೀ'ಯರು ಕೇವಲ ಪತಿಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಮರದ ತುಂಡುಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿರುತ್ತವೆಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಆಕೆಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು ಪತಿರಾಯನ ಮುದ್ರೆ ಬೀಳದೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಮನದೊಲವರಿತೊಡಬಟ್ಟುದ ನೋಡರಸಿ

ಮನಬಾರದುದನ್ನು ಮರೆವುದು

(೨-೨೦)

೪೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ನಮ್ಮ ಈ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹನೆಯಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಹೊಸದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ "ಮನಬಾರದುದನ್ನು ಮರೆವುದು", ಎಲ್ಲವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ಇಂಥ ತಾಳ್ಮೆಯನ್ನು ಸವಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿ ಪ್ರಬಲವರ್ಗದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿದ ನಮ್ಮವರ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಲದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತನ ಕಾರ್ಯ ಅನುಚಿತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಕೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು?

ಅನುಚಿತ ಕಾರ್ಯಮನವನೊಡರಿಸೆ ಕಂಡು

ನಿನಗದು ನೀತವಲ್ಲೆಂದು

ನೆನಪೆನಲ್ಲದೆ ನೇಮಿಪುದಿಲ್ಲೆಂದು

ವಿನಯವೆರಸಿ ಬಿನ್ನವಿಪುದು

(೨-೨೯)

ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ದಂಡೋಪಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭೇದೋಪಾಯ ಶಕ್ತವಾದದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಯ ದಾರಿ ಈಕೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಕೆಯ ಪ್ರಭುವೇ ಆತನಾಗಿರುವಾಗ ದಾಸಿಯಿಂದ ಪ್ರಭು ಸಂಹಿತವೇ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಂತಾಸಂಹಿತದ ದಾರಿ ಮಾತ್ರ ಈಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯ ನೆನೆಯುವುದೇ ಹೊರತು ನೇಮಿವುದಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ದುರ್ಬಲವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆ ವಿನೀತವಾಗಿರ ಬೇಕೆಂದೇ ಪ್ರಬಲವರ್ಗಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ದುರ್ಬಲವರ್ಗಗಳು ಈ 'ವಿನೀತಗುಣ'ವೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲಗುಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇತರ ಜನ ತನ್ನ ನೇಳಿಸಿ ನಗದಂತ

ಪತಿಸೇವೆಗೈದು ಬಾಳುವುದು

(೨-೨೦)

ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೆ ಅವಳ ಪತಿಯ ಇಷ್ಟಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವನ ಮರ್ಜಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿರಬೇಕು.

ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಿವಿಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಆರಯ್ಯ ತಂದೆ ತಾಯಾದೊಡಮೇನುಪ

ಕಾರಿಗಳಾದೊಡಮೇನು

ಆರಾದೊಡಮಾತ್ಮಪತಿಗಾಗದವರನು

ದೂರಮೆನಿಸಿ ತೊರೆದಿಹುದು

(೨-೨೨)

ಇದು ಆಕೆಯ ಧರ್ಮ ! ಸುಲಭವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಜಾಣತನ ! ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಕೂಡದು.

ಗಂಡನ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕಡೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಆಕೆ ವಿನೀತಳಾಗಿದ್ದರೇ ಅದೊಂದು ಬದುಕು. “ಅನಿಬರಿನನುಸರಿಸುವ” ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳು. “ಅವರಿತ್ತಾಣತಿಯ ಪುಸ್ತಕದೊಳು ಪೊತ್ತು ಪೂಜಿಸುತೆಸಗುವುದು” (೪-೯) ಹಾಗೂ ಈ ರೀತಿ “ನಾರಾಯಣನಾಜ್ಞೆಯೆಂದು ಆರೈದು ತಿಳಿದಾಚರಿಪುದು” (೪-೪೮) ಪುರುಷರೊಡನೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾಳೆ : ತಂದೆ, ಸೋದರ ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ “ಬರಿಸ ಪೆನ್ನರಡಾದ ಬಳಿಕಾದೊಡನೊಂದುವರೆಸದೆ ಪೆರದೆಗೆದಿಹುದು” . ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೊನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಈ ಕಿವಿಮಾತು ಕುಲದೊಳಗೆದ ಕುವರಿಯರಿಗೆ, ಪತಿವ್ರತೆಯರಿಗೆ, ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ :

ಬಸವಿಯರೊಳು ಪಾತಕಿನಿಯರೊಳು ಮ

ಈ ಸತಿಯರೊಳು ಕೆಳಗೊಳಿದೆ

ಹೊಸತಿಲ ಹೊರಗಡಿಯಿಡಿದೊಳೆಂದಿರ

ಜನವಳಿ ಜಗವ ಹರ್ಬುವುದು

(೪-೪೩)

ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದಲೇ 'ಹೊಸತಿಲ ಹೊರಗೆ' ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ 'ಹೊಸತಿಲ ಹೊರಗಡಿಯಿಡಿದಿದ್ದರೆ ಇವತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈಗೀಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿದೆ. 'ಹೊಸತಿಲ ಹೊರಗಡಿ'ಯಿಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೆಣಗದಿದ್ದರೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗ ಹೆರುವ ಯಂತ್ರಗಳಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸತಿಲ ಒಳಗೇ ಉಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದೆ.

“ಪೆಣ್ಣೆಂದ ಪೆರ್ಮೆಗೊಂಡವರ” ಪೌರಾಣಿಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತಾ “ಪೆಣ್ಣೆ ನಿಂದಿಸಲೇಕೆ ಪೆರರು” ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ “ಪೆಣ್ಣೆ ಪೆತ್ತವರು ಪೆರ್ಚುವರು” ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತಾ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಹೇಳುವ “ಕುವರಿಯಾದೊಡೆ ಕುಂದೇನು?(೫-೮) “ಪೆಣ್ಣೆ ಪೆಣ್ಣೆಂದೇತಕೆ ಬೀಳುಗಳೆವರು ಕಣ್ಣು ಕಾಣದ ಗಾವಿಲರು” (೫-೭) ಎಂಬ ಆಕೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಲುಗಳು ಆಕೆಯ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ತೋರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದ ಆಕೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆಯೇನೂ ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ

“ರೂಢಿವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಳೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಆಕೆಯ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವು ರೂಢಿವಿರುದ್ಧವಾದುದೇನಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾದರೆ “ಕುಂದಿಲ್ಲ” , ಹೆಣ್ಣನ್ನು “ಬೀಳುಗಳೆಯುವುದು ಸಲ್ಲದು” ಈ ಅರ್ಥದ

೪೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಧ್ವನಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕುವರಿಯರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆ. “ಮರುಕವೆರಿಸಿ ಮನ್ನಿಪುದು” (೫-೧೩) ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಆಕೆ ಕೇಳಬಲ್ಲಳು.

ಬೇಡಿ ಬೇಡಿದ ವಸ್ತುವ ಪೆಣ್ಣುಗುವಿಗೆ

ನೀಡುವ ನೇಮಗಾರರಿಗೆ

ಷೋಡಶದಾನದ ಫಲ ಸುಲಭದೊಳು ಕೈ

ಗೂಡುವುದೆಂಬರುತ್ತಮರು

(೫-೨೪)

ಷೋಡಶ ದಾನದ ಫಲವನ್ನು ಅಮಿಷವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಸ್ತು, ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಬೇಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ‘ಸಮಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸಮಪಾಲಿನ’ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದಿನಕ್ಕೂ ಕನಸಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಹೊರಡುವುದು ಹೊನ್ನಮ್ಮನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರಷ್ಟೇ ತಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವುದಲ್ಲ, ‘ಅಣುಗಿಗಾಗಿ’ ಹೆತ್ತವರೂ “ಅಳಿಯನಗಳುಕಿ ನಡೆವುದು” ಎಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಧೀನತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು “ಕುವರಿಯಾದೊಡೆ ಕುಂದೇನು” ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಏನು ಬಂದ ಹಾಗಾಯಿತು ?

ಒಂದಡಿಯಿಂದೊದೆದೊಡಮದನುಳಿದುಮ

ತೊಂದಡಿವಿಡಿದೊಡಬಡಿಸು

(೫-೩೫)

ಎಂಬುದೇ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಹೇಳುವ ಹಿತನುಡಿ,

ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಮಾತುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅಷ್ಟು ಲಕ್ಷ ನೀಡದಿದ್ದರೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೇಕಡಾ ೯೦ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ಹೇಳುವ, ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಇವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಜಾಡಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಜನ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧ ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ತೊತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಆರೋಗ್ಯಕರವೂ ಅಲ್ಲ; ಸ್ತ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹನೀಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ, ಸ್ನೇಹದ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಇಂದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ತಳಪಾಯದಲ್ಲೇ ಈ ಲೇಖಕಿ ಮತ್ತು ನಾವು ಬೇರಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಅಥವಾ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ದೃಷ್ಟಿ

೪೩

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಡಿ.ಚಂಪಾಬಾಯಿ, ಸಂ : 'ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ', ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೭, ಮುನ್ನುಡಿ ಪು. ೨೧
೨. ಅದೇ ಪು. ೨೨
೩. ಕೆ.ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸಂ. : 'ಸಕೀಗೀತೆ', ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೫, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. ೧೪ ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೭, ನನ್ನ,, ೨೧
೪. ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ', ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೦ ಪು. 290 (8-22)

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಂ'

ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ

ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಬಾಧೆಯಿಂದ ಮಸುಕಾಗದೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂಥ ಗಟ್ಟಿತನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟರಾದವರು ಕುವೆಂಪು. ಅವರ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶಾಮಾನ್ಯತೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನೂ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಮೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದ ಸಹೃದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ನಿಟ್ಟಿನ ವಿಮರ್ಶಕ ವಲಯಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರುಪರಿಕ್ಷಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಧಾಟಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಂ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ.

ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಪು.ತಿ.ನ. ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾತೃ ಆರಾಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದು ಬಲವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿ, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು, ಈ ಮೂರು ಜಗಜ್ಜನನಿಯ ಮೂರ್ತ ರೂಪಗಳೆಂದು ಭಕ್ತಿ ಗೌರವ, ಆರಾಧ್ಯಭಾವಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಈ ಕವಿಗಳೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಮಾತೆಯದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಾನವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಮಾತೆಯಾಗಿ ಆರಾಧ್ಯಳೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಹೆಣ್ಣು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಸಹಚರಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ತಾಯಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವಳು ಸಹೋದರಿ, ಮಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಥದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವವಳು. ಮಾನವರ ಬದುಕಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭಾವನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಅನ್ನೋನ್ಯತೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಜಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಜೀವನಪ್ರೇಮ, ಮಾನವಪ್ರೇಮ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು

ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ತಿಳಿದರು. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಬಂದದ್ದು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠತೆ ಬಲವಾಗಿದ್ದ, ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ಆಗ ಕವಿಗಳು, ಬರಹಗಾರರೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತವರೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅತ್ಯಂತ ಶಿಷ್ಟವೂ ನಾಗರೀಕವೂ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆದ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳು ಆಗ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕರ್ತೃ ತಾವು ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೀತಿ ನಿಷ್ಠರವಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದವರು.

ಈ ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ೧) ಪ್ರಕೃತಿ, ಭೂಮಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಶ್ವನಿಯಾಮಕ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪವೆಂದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ೨) ದಾಂಪತ್ಯಪ್ರೇಮ-ಕುಟುಂಬಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಏಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಮಾತೃ ಆರಾಧನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ಬರಹದಲ್ಲೂ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವಂಥದು. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ, ಅದೈತ, ತಂತ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ, ತಮಗೆ ಒಳಿತು ಎಂದು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾತ್ತವೂ ಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಜೀವನತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಕುವೆಂಪು. ಈ ಪರಂಪರಾಗತ ಶಿಷ್ಟ ನಾರೀಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಎರಕಹೊಯ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿ 'ಭಾರತೀಯ ನಾರಿ' ಎಂಬ ರೂಪು ತಳೆದಿದ್ದುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣಾ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಮಹಿಳೆಯರು ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿತವಂಚಕರು ಆ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ಹೈಬ್ರಿಡ್ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ವೇದಗಳ ಮಂತ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಪುರಾಣಗಳ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಧೈರ್ಯ, ಸಹನೆ, ತ್ಯಾಗ, ಕರುಣೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಕ್ಷಮೆ ಮತ್ತು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅವರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ-ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎರಕಹೊಯ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದುದು "ಆ ಮಹಿಳೆಯ" ಪ್ರತಿಮೆ. ಈ ಆರ್ಯ ಮಹಿಳೆ ಅಂತಃಸತ್ತ್ವ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಿಳೆಗಿಂತ ಉತ್ತಮಳೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದವಶದ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದೂಷಣೆ, ದಮನಗಳಡಿ 'ಬಲಿಪಶು'ವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ 'ಹಿಂದೂ ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಮಿಷನರಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆರಮಹಿಳೆ" ಒತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದ್ದಳು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇಂಡಿಯದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನರುಜ್ಜಿವನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಆರ್ ಮಹಿಳೆತನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಂದಿನ ಸಹಜ ವಿದ್ಯಮಾನವೇ ಆಗಿತ್ತು (ನೋಡಿ: Recashing Women, Essayas in Colonial History: Ed., Kum Kum Sangari & S.Vaid, Rutgers University Press, 1990)

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಮತ್ತು ಶಾರದಾದೇವಿಯರ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಜೀವನ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರು ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಶ್ರೀಮಾತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

“ಶ್ರೀ ಮಾತೆಯ ಬದುಕು ದೂರದ ವೀಣಾಧ್ವನಿಯಂತೆ, ಸುಮಧುರ, ಪ್ರಶಾಂತ; ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಆಲಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಕೇಳುವುದೂ ಅಸಂಭವ; ಮನಮುಟ್ಟಿ ಕೇಳಿದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಇಂಪು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ... ಅಂತಹ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಿರಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.” (ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂ, ಪು. ೧೬೫-೬).

'ಮಾತೃದೇವೋಭವ' ಎಂಬ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮಾತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂಲದ್ವನ್ನಲಾಗುವ ಜಗನ್ಮಾತೆಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಎಂಬ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಫಸಲಿಸುವ ಭೂಮಿ, ಫಲಿಸುವ ನಿಸರ್ಗ, ಫಲವಂತೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು-ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಆದಿಮ ಮಾನವ ಕೃಷಿ ನಾಫರೀಕತೆ ಇದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯ ದಿಗ್ಗಮೆಗಳಿಂದ ಕಂಡು ಆರಾಧಿಸಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಭೀತಿ-ಭದ್ರತೆಗಳೆರಡೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಭೀತಿ ಮೂಲದಿಂದ ಆದಿಮಾತೆ ವಿನಾಶದ ಪ್ರತೀಕವಾದ 'ಕಾಳಿ'ಯೆನಿಸಿದ್ದರೆ, ಭದ್ರತೆಯ ಭಾವನೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮಾತೆ ಶಿವ/ಪಾರ್ವತಿಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ ಈ 'ಅಮ್ಮ' ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತು ಕೆಡಕು ಎರಡರ ಧ್ರುವೀಕೃತ ದ್ವಂದ್ವರೂಪವುಳ್ಳವಳು. ಈ ಅಮ್ಮನ ರೂಪವನ್ನು ಕವಿಯು ಭೂಮಿಗೂ, ಪ್ರಕೃತಿಗೂ, ಕೊನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಆ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇಬ್ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ,

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿ, ಭೂಮಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಜಡ ನಿಸರ್ಗದಂತೆ ಭಾವಿಸದೆ ಅವೆಲ್ಲ ಜಗಜ್ಜನನಿಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪಗಳು, ಚೈತನ್ಯ ರೂಪಗಳೆಂದೇ ಆರಾಧಿಸುವವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ತಾರಕ-ಮಾರಕ ರೂಪಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಲೋಕಮಾತೆಯ ಆ ಎರಡು ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯನ್ನು ಅವರು "ಪ್ರಪಂಚ ಪಂಚಪ್ರಾಣೆ, ಸೃಷ್ಟಾದಿ ಸಂಭೂತೆ, ಲೋಕಮಾತೆ, ರುದ್ರರಮಣೀಯೆ, ವರದೆ, ನಾಶರಹಿತೆ" ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಎರಡು ಬಗೆಗಳ ವಿಶೇಷಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕವಿಯು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಇಂದುವದನೆ' 'ಕುಂದರದನೆ' 'ರೂಪಸಿ' ಯಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ 'ರಕ್ತನಖಿ' 'ರಕ್ತಮುಖಿ' 'ರಾಕ್ಷಸಿ'ಯೂ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಸ್ವಾದಕನಾದ ರಸಖುಷಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರವಾರ್ಹ; ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಭಾವಿಸುವುದು ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಲ್ಲ" (ಪಾಂಚಜನ್ಯ : ಮುನ್ನುಡಿ) (ಒತ್ತುಗಳು ಲೇಖಕಿಯವು)

ಪ್ರಕೃತಿ ವರದೆ, ಲೋಕಮಾತೆ-ಎನ್ನುವಾಗ 'ಅವಳು'=ಪ್ರಕೃತಿ=ಮಾತೆ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಮಮಕಾರ, ಅಂತಃಕರಣ, ಕರುಣೆ, ಪೋಷಕಗುಣ, ಪ್ರಾಣಧಾರಣ-ರಕ್ಷಕಭಾವ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ, ಪ್ರೇಮ, ತ್ಯಾಗ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗುವ ಕವಿಯು ನಿರಂತರ ಸೌಂದರ್ಯಪೀಯೂಷ ರಸದ ಆಸ್ವಾದನೆಯೊಂದನ್ನೇ ಧೈಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ, ಅದರಲ್ಲೇ ಸ್ವ-ಸಂತೃಪ್ತನೂ ಆದ ಶಿಶುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವಾಗಿಬಿಡುವುದೇ ಪೂಜೆ, ಆರಾಧನೆ, ತಪಸ್ಸು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಪಸ್ಸನ್ನು ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕವಿ ಕೇವಲ ಮಾನವನಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಎತ್ತರದ ನೆಲೆಗೇರಿದವನು. ಅವನ ಅನುಭವವೇ ರಸ, ಅದರ ದ್ರಷ್ಟಾರನಾದ ಅವನು 'ರಸಖುಷಿ' ಹೀಗೆ ಮಾತೆ-ಶಿಶುವಿನ ಅವ್ಯಾಹತ ಸಂಬಂಧ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭಸ್ಥ ಶಿಶುವಿನ ರೀತಿಯ ಪರಮಾನಂದದ ರೀತಿ ಯಾವ ಹೊರಗಿನ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ- ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯ ತಮ್ಮ ಆನಂದದ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಂಥ ಪ್ರಕೃತಿ ಕವನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸುಖ, ಆನಂದಗಳನ್ನೇ ಹರಿಸುವಂತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನೀಲ ಮೇಘವೆ ಕರುಳು

ತಾರೆಗಳ ಮುಡಿಹೂವು

ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರೆ ಕಣ್ಣು

ನೆಲವೆ ಒಡಲು

ಸಾಲುಬೆಟ್ಟ ಕೈಕಾಲುಗಳು

೪೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಹೊದಿಕೆ ಹಾಸಿಗೆ ಬಾನು ಕಡಲು

ಸುಯ್ಯಲ ಸುತ್ತ ಸುಳಿವ ತಂಬೆಲರು

ಮೈಗಂಟೆ ಸುಮಗಳ ಸುಗಂಧ

ಒಲವಿನೊರತೆ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಸವಿಸೋನೆ

ಪಕ್ಷಿಕೂಜನ ಮಧುರಗಾನ”

ಈ ಕವನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಕವನ ಎನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವ ದೇಹಭಾವ, ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ ಸೂಕ್ತ' (ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ಹಾಗೆ) ಇದೇ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸ, ಬಾಣರೂ ಪಂಪ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶಾದಿಗಳೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ರಚಿಸಿ ಈ ಹಾದಿ ಸವೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲಂಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಭಾವಾದ್ರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮೌಲಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹ'ಯಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಹೀಗೆ ಕವಿಯ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ, ಮೈ-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ 'ಆಸ್ವಾದನೀಯ' ವೇ ಆಗಿರುವವರೆಗೂ ತಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಿಗಲದ ಗರ್ಭಶಿಶುವಿನ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಎಣೆಯಿರಲಾರದು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾರಕಶಕ್ತಿಯಾದಾಗ, ಸಹಜವಾಗಿ ಆ 'ಶಿಶುನೆಲೆ' ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಮಾತೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಬೆಳೆದ ಗಂಡಸಾಗಿ, ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಕ್ರೂರನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರುವ ತಾಯಿಯೆದುರು ಅವನು ನಿಂತಾಗಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಡಬಹುದು. ಆಗಿನ ಕವಿಯ ಅವಸ್ಥೆ ಏನು ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ರಕ್ತಸಿಯಾದ ತಾಯಿಯನ್ನೂ ಗೌರವಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿದ ತಾಯಿಯ ಎದುರು ಕವಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಕನಸಿನೊಳಗೊಂದು

ಕಣಸು' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಾತೆಯ ಘೋರ ರೂಪ ಕಂಡು ಬೆದರಿದರೂ ಕವನದ ನಾಯಕ ಹೇಗೋ ಧೈರ್ಯ ತಂದುಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಚಂಡಿ ಚಾಮುಂಡಿ ಪೇಳ್ ಬೇಕಾದುದೇನು?' ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಎಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಗಂಡುಸಾದರೆ ನಿನ್ನ ಬಲಿಕೊಡುವೆಯೇನು?' ಮಾತೃಭಾವದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ತಲ್ಲೀನತೆ ಎಂಬುದರ 'ಸತ್ಯ' ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಪೌರುಷದ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಶರಣಾಗಬೇಕು, ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ಹೆಣ್ಣು- ಗಂಡು ಅಂಕಿತಗಳು ಅಳಿಯಲೇಬೇಕು. ತಂತ್ರಧರ್ಮದ ಸಾರ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತೃಭಾವದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತೃಭಾವದೇದುರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣ ಗೊಂದಲಗಳ

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಂ'

೪೬

ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ 'ಅಲ್ಪ' ಆತಂಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಡೀ ಮನುಕುಲವೇ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಯಾರಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

'ಪಾಂಚಜನ್ಯ'ದ್ದೇ ಒಂದು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಮಮತೆಯ ಹಾಲು ಉಣಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ವಿಮುಖಳಾದಾಗ ಶಿಶುವಾದ ಮಾನವನ ಆತ್ಮತೆ, ದೀನತೆ, ಆಕ್ರೋಶಗಳು ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ ಈ ಪದ್ಯದ ಭಾವವೇ ಹೇಗೆ ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಅನುರಣನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ.

ಬಲತಾಯಿಯೆ ಬರಿದಾದಿಯೊ ಆಕೆ

ನನ್ನಾತ್ಮದ ತೃಷೆಗಳೆದೆ ಸಾಕೆ?

ನೀಲಾಕಾಶದ ಸರಗನು ಕೆಲಕೆ

ತಾಯಾದರೆ ನೀನೋಸರಿಸು

ಓ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಮೃತದ ಬೆರೆಯನು ಸುರಿಸು;

ಇಲ್ಲಾ,

ಎಂದೆಂದೂ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆಯು ಇಲ್ಲ'

ಅವಳೆದೆ ಹಾಲು ನನ್ನೆದೆಯುರಿ ತೃಷೆ

ಎಂದೂ ಆರಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತಿಮಾತೆ ಮಾನವರ ಆತ್ಮದ-ಆನಂದಾಮೃತದ ತೃಷೆ ನೀಗಿಸದಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಅವಗ್ರಹ ಉದಾಸೀನತೆ, ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಮಾತೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಕಂದನ ಆಕ್ರಂದನವಾಗಿದೆ. ಅಡಿಗರ 'ಭೂಮಿಗೀತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅವಸ್ಥೆಯು 'ನೆಲತಾಯಿ ಮಲತಾಯಿ'ಯಾಗಿ ಕಂಡು ಹೆತ್ತತಾಯಿಯೇ ಆದರೂ 'ಕೊಲ್ಲಲಿಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಬರಳು ಕುಂತಿ' ಎಂಬ ಕರ್ಣನ ಅತಂತ್ರನೆಲೆಯ ಆಕ್ರೋಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ 'ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ಯ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂತೈಸಬಲ್ಲ ಅಂತಃಕರಣದ ಎದೆಹಾಲಿಗಾಗಿ ಆರ್ತವಾದ ಮೊರೆಯಿದೆ. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಎಲ್ಲೋ ಮಗು ಅಳುತಾ ಇದೆ' ಎಂಬ ಕವನ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲದ ಮಮತೆ ತಪ್ಪಿದ ನೆಲೆಯ ಆಕ್ರಂದನವನ್ನು ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕೇಳುವ ಮಗುವಿನ ಆಕ್ರಂದನ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸ್ತನ್ಯಪಾನದ ಆನಂದಕ್ಕೂ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲದು.

ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮಾತೃತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭೂಮಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಂಕಿತಗಳಾಗಿ ದೇಶ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿತಾಯ ಭಾರತ ಜನನಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ, ಕನ್ನಡ ಮಾತೆಯರೆಲ್ಲ ಆ ಮೂಲದ ಲೋಕಮಾತೆಯ ತುಣುಕುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಗ್ಧ ತಲ್ಲೀನತೆ ಶಿಶುವಿನ ಅವಸ್ಥೆ, ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿತಿ ಹೇಗೆ?

“ಸೌಂದರ್ಯೋಗಿಯ,

ಎಲೆ ಸುಂದರಿಯೆ ನಾನು;

ನೀನು ಬರಿ ಸೂರ್ಯೋದಯ,

ಸೊಬಗು ನನಗೆ ! ಸೊಬಗಿರುವ ತಾವೆಲ್ಲ

ಗುಡಿಯು ನನಗೆ”

(ಷೋಡಶಿ/ಸೌಂದರ್ಯ ಯೋಗಿ)

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸುಂದರವಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಕವಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ. ಆ ಅರಿವು ಇರುವ ಅವನು ಯೋಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಚೈತನ್ಯಭಾವ, ದೈವಿಕ ಮಾತೃಭಾವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರೂ ಅದು ಚೈತನ್ಯಮಾತೆ ಯಾಗಿರುವುದು ಭಾವುಕ ಕವಿಯ ಅನುಭವವಷ್ಟೇ. ಉಳಿದಂತೆ ಬರೀ 'ರವಿಯುದಯ'ದ ಹಾಗೆ ತನ್ನದೇ ನಿಯಮದಂತೆ ಜರುಗುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತನ್ನಾಡುವ ಕವಿ ಯಾವಾಗಲೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕರ್ತೃ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತಿಗೆ, ಭಾವಕ್ಕೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ 'ವಸ್ತು' ಆಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಸದಾ ಇತರ' ಅಥವಾ 'ಅನ್ಯ (The other) ಎಂಬ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಗೌಣನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಕವಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವಂತೆ ಪದೇ ಪದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿ 'ನೀನು' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದ ಮೂಕಶೋಷ ಅಥವಾ ನಿರುತ್ತರ(!) ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಅವಳು ಮಾತನ್ನಾಡುವುದನ್ನು ಕವಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ.

ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆರಾಧನೆ ತನಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದು ಕವನದ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

“ಎದೆ ಮುಟ್ಟಿ

ಪ್ರಕೃತಿಯನು ಬ್ರಹ್ಮಮಯಿ ಎಂದರಿತು ಒಲಿದವಗೆ,

ಮೇಣು ಆನಂದಮಯಿ ಎಂದೊಲಿದು ಅರಿತವಗೆ

ದುಗುಡವೆತ್ತಣದು?

ಶರದಾಗಸದ ನೀಲಿನಗೆ

ನಿಮ್ಮೆದೆಯ ನೂರು ತಾಪವನಳಿಸಿ ಚಿರಶಾಂತಿ

ಔದಾಯಗಳ ನೀಡುವುದು; ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ

ತೊಲಗುವುದು”

(ಕಲಾಸುಂದರಿ ತುಂಗೆ)

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಂ'

೫೧

ಇಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮನದ ಎಲ್ಲ ಬೇಗೆ ನಿವಾರಿಸುವ ಉಪಶಮನಕಾರಿ ಮದ್ದು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಚಿಂತನಶೀಲ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಜಾಗ ಕೂಡ 'ನಾನು' ನೆಲೆಯದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕವಿ ಅಭಿಮುಖ. ಆದರೆ 'ಅವಳು' ಎಂದೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಲ್ಲ. ಅವನು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತು, ಸಂವಾದವಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳ ಏಕವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಇನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ತೋರುವುದು ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

9

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮವೊಂದು ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ, ವಿವಾಹೇತರವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಒಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಕವಿ-ಕವಿಸತಿಯರ ಪ್ರೇಮ ಎಂಬಂತೆಯೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯೇ ಅಥವಾ ಕವನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವ ಲಕ್ಷಣ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕೆ.ಎಸ್.ನ. ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆಯಾದರೂ ಅವರಾರೂ ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸಂಗಾತಿಗಳನ್ನೇ ರಂಗಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳು ಹೇಮಾ, ಹೇಮಾವತಿ, ಹೇಮಾಕ್ಷಿ ಮುಂತಾಗಿ ಅಷ್ಟೋತ್ತರ ಶತನಾಮಾವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಪತ್ನಿಯನ್ನೇ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆತರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕುಟುಂಬ ಬೆಳೆದಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿ, ಚೈತ್ರ, ತಾರಿಣಿ ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾ,

ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಕವಿಯ ಸ್ವಂತ ಕುಟುಂಬ ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಧಾಳಾಗಿ ತರುವ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕಾವ್ಯಕಲೆಗೂ ಇರಬೇಕಾದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಂತರ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿತ ಮುಜುಗರಗಳಿಲ್ಲ. ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಗೆ ಜೀವನ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ Egoದ ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡ ಹಾಗೆ ಈ ಪ್ರೇಮ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಚಿತ್ರವಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಖಾಸಗಿಯಾದ ದಾಂಪತ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಲ ನೇರವೂ ಹಸಿಯೂ ಆದ ನಾಟ್ಯದ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಗಳೂ, ಆರಂಭದ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ವೇಗದ ವಾಚಾಲತನವೂ ತಲೆಹಾಕಿದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವುಗಳನ್ನು ಸೆನ್ಸಾರ್ ಮಾಡದೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋದರು. ಆ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಪಾಯದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 'ಅರ್ಥಾಂತರನ್ಯಾಸ' ಅಲಂಕಾರದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮಾತೆ, ಜಗಜ್ಜನನಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕಾಮ-ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ

೫೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲೋ ಕುವೆಂಪು ರಚನೆಗಳು ಕಳೆದುಕೊಂಡವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾದ 'ಹರ-ಗಿರಿಜಾ' ಕವನವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭೌತಿಕವಾದ ದೇಹಜನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಈಜಾಡುವ ಸರಕುಂಜದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರೂ, ಕಾಮದ ತೀವ್ರತೆ ಉತ್ಕಟತೆಗಳನ್ನು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ ನರನರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯುರಿ/ಹರಣವನೆ ಕೊರೆದಿದೆ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ನಿಶಿತಧಾರೆ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಉತ್ತುಂಗಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲೆ ಕವನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ-ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ,

ನೀನು ಬಂದರೆ ಒಳಗೆ ಬಾಳಬಸಿ ಬರುವುದು

ಆತ್ಮವಿಕಸನಮತ್ತೆ ಮಿಲನ ಸಾರ

ಭಾವೋತ್ಕಟತೆ ಸರಿದು ವಿಚಾರಪರತೆ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಅಂಥ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಗಳ ಮಿಲನ, ಶಿವಲೀಲೆ, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

“ಆಂಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ;

ಬೇಕು ನಿನ್ನ ಸಂಗ

ಸಂಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ

ಬೇಕು ಅಂತರಂಗ

ಶಿವಶಕ್ತಿ ; ಶಕ್ತಿ ಶಿವ

ಮಿಲನ ದಾಟವದುವೆ ಬೇಟ

ಭೋಗಲೀಲೆ ಸಾಗಿದೆ

ನಾನು ನೀನೆ ಆಗಿದೆ

ನಿನಗೆ ನಾನು

ನನಗೆ ನೀನು

ಎರಡು ಶೂನ್ಯ ನೇರಿ ಚಿನ್ನೆ

ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸೊನ್ನೆ

(ಕೃತ್ತಿಕ / ಹರ-ಗಿರಿಜಾ)

ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಕೃತಿ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕರ್ತೃ, ಜಾಗವು ಪ್ರೇಮಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಕವಿಯ ಜಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅವನು' ಆಡುವ ಮಾತು 'ಅವನ' ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು, 'ಅವನಿಗೆ' ದಕ್ಕಿದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಆತನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಾದ ಪ್ರೇಯಸಿ/ಪತ್ನಿ/ಹೆಣ್ಣು 'ನೀನು' ಎಂಬ ಅನ್ಯ. ಇತರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವವಳು. ಆ ಮಹಾನ್ ಪ್ರೇಮದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಭಾವನೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು? ಅದರಲ್ಲಿ ಒಲವು, ಸರ್ವಾರ್ಪಣೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಅವಳ

ಅನುಭವ ಇದೆಯೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಆಸ್ವದವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಂಪತ್ಯದ ಜೀವನದ ಸರಸ-ವಿರಸ, ಸಿಟ್ಟು-ಸಾಂತ್ವನ, ಒಲವಿನದೇ ಬಹುಮುಖತೆ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ 'ಆಕೆ'ಯ ಇರವು ಎದುರಿಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಬೇರೆ ಕವಿಗಳ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮ, ಸ್ನೇಹ, ತಮಾಷೆ, ದುಃಖ, ಅನುಕಂಪ, ಸಂಗಾತಿತನ, ಸಲುಗೆ, ಸ್ನೇಹಾದಿ ಹಲವು ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇರುವಿಕೆಗೂ ಜಾಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆಡದಿರು ಮನವನ್ನೆ/ಎನಗೆ ಇದಿರಾಡವಿದಿರು' 'ಮೊದಲ ದಿನ ಮೌನ/ಅಳುವೇ ತುಟಿಗೆ ಬಂದಂತೆ' 'ಸುಟ್ಟ ಹಪ್ಪಳದ್ದಾಂಗ ಸೊರಗೀದಿ ಸೊಪ್ಪಾಂಗ... ನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹೇಳು ಚೆನ್ನಿ/ಆ ನಗಿಸಿ ಇತ್ತಿತ್ತಹೋಗೇತಿ ಎತ್ತೆಣಿಸ' ಎಂಬಂಥ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲೂ ಮಾತನಾಡುವವನು ಪ್ರಿಯಕರ/ಗಂಡಸೇ, ಆದರೆ ಅವನು ಅನುಭೂತಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವನ ಸಂಗಾತಿಯಾದವಳ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ಅನ್ನೋನ್ಯ ಮುಖಗಳೂ ಕಾಣಬಲ್ಲವು.

ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರೇಮದ ಉತ್ತುಂಗಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೆಂಬ ಅರಿವಿನ ಅಳಿಸುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ನಿಜ, ಆದರೆ ಆ ಅರಿವಳಿದ ಸ್ಥಿತಿ ತೀರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ. ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಏಳುವಾಗಲೇ ಆ ಉತ್ಕಟತೆಯ ಅವಸಾನವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಭಕ್ತಿಭಾವದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕಾಮಾನುಭವ ಎಂಬುದು ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಹಂಬಲಗಳಲ್ಲೇ ಮಾತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಅನುಭವ ಕಥನದಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ಮರುಕಳಿಕೆಯ ಯಾಚನೆ, ಆರ್ತತೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಮೊರೆಯು ದೀನವಾಗಿ ಕವನವಿಡೀ ಆವರಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ದೈವಲೀಲೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಭವವೊಂದು ಬಲುಬೇಗ ಕವಿಮನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂತೈಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ನಿನ್ನೊಂದು ಚುಂಬನದಿ ಮೈ ಮರೆಯುವುದು ನೋವು;

ನಂದನದಿ ಹಾಲಾಗಿ ಹರಿಯುವುದು ಬಾಳು !

ನಿನ್ನ ಆಲಿಂಗನದಿ ಸವಿಯಾಗುವುದು ಸಾವು ;

ಮತ್ತೆ-ನಾನರಿಯೆ, ಏನಹುದೋ ನೀನೇ ಹೇಳು ! (ಕದರಡಕೆ ಸಂಗೀತಕೆ)

ಸಂಗೀತಾನುಭವ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಹೂವು-ದುಂಬಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಪ್ರೇಮದ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥ ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ:

“ಹೃದಯ ಕಮಲದಿ ಮಧುರ

ಪ್ರೇಮ ಮಕರಂದವಿದೆ

ಅಧರ ಚುಂಬನದಿಂದ

ಸವಿಯದನು ಬಾ

೫೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

.....
ಇರುಳೆಲ್ಲ ತಪಗೈದು ಎದೆಯ ಹೊಂಬಟ್ಟಲಲಿ

ಅರುಣನುದಯಕೆ ನೀನು ಬರುವೆಯೆಂದು

ಪ್ರಣಯ ರಸವನು ಎರೆದು ಕಾದಿಹೆನು ತುಟಿ ತೆರೆದು

ಪಾನಗೈ, ಓ ನನ್ನ ಭ್ರಮದ ಬಂಧು' (ಪ್ರೇಮ ಕಾಶ್ಮೀರ/ಹೂವಿನ ಕೋರಿಕೆ)

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳನ್ನು ಅವರ ಜೀವನದ ಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಆರಂಭದ ಹಸಿಬಿಸಿ ಪ್ರೇಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬದುಕಿನ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಂದ ಪಕ್ಕವಾಗಿ ಮಾಗಿದ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆತ್ಮಮಿಲನದವರೆಗೆ ವಿಕಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉಂಟು. (ಸಿ.ವಿ.ಕೆ : ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ೧೯೭೮, ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ : ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು, ೧೯೭೪, ಮೈಸೂರು) ಹಾಗೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಪೂರ್ವಯೌವನದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಒಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಅವರ ಪ್ರೇಮಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳದೆ ಆದರ್ಶೀಕರಣ, ದೈವೀಕರಣ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಉಂಟು. (ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : 'ಚಂದನ', ೧೯೭೫, ಪು. ೮, ೧೯೮೭ ಮತ್ತು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ : ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ, ಪು. ೨೦೯-೨೧೦) ಜೀವನಾನುಭವದ ಮಾಗುವಿಕೆಯ ಸಾರವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೆಯೇ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ 'ಹೂವಿನ ಕೋರಿಕೆ'ಯಲ್ಲೇ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಭಾವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನವಿದ್ದು, ಭಾವಗೀತೆಯಾಗಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಮನವನ್ನು ತಲುಪಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹೂವು-ದುಂಬಿ, ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಪರಂಪರಾಗತ ಉಪಮೆಗಳಾಗಿದ್ದು 'ಕೋರಿಕೆ' ನೀಡುವ ಧ್ವನಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮರ್ಪಣಾ ಭಾವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ದುಂಬಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಸವಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಧನ್ಯತೆ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಭಾವಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕಾಭಿಪ್ರೇ ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆಸಿರುವ ನಂಬಿಕೆ. ಪುರುಷ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೋಮಲ ಭಾವನೆಗಳ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಣ್ಣೆ ನಿಜವಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿರದ ಹಾಗೆ, ನನಗೆ ನೀನು, ನಿನಗೆ ನಾನು, ಎರಡು ಸೇರಿದರೆ ಪೂರ್ಣವೆಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ಹೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಆತ್ಮದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಇರವು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವಳೇ ಇನಿಯನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಹೇಳಿಯಾಳೆ ಎಂಬುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಂ'

೫೫೫

“ಪ್ರೇಮ ಕಾಶ್ಮೀರ” ಸಂಕಲನದ 'ಮೈ ಚೆಲುವಿಗೆ ನೀನೊಲಿಯದಿರೆನ್ನ' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯು

“ಇಂದೋ ನಾಳೆಯೋ, ಓ ಮನದನ್ನ,

ಹಿಡಿವುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ತುಕ್ಕು;

ತೆರೆ ತೆರೆ ತೋಡುವುದೊಡಲಲಿ ಸುಕ್ಕು,

ತುಟಿಗಂಪಳಿವುದು, ಬಾಡುವುದಕ್ಷಿ;

ನೆರೆವುದು ಕೂದಲು, ಯೌವನ ಪಕ್ಷಿ;

ಗರಿಯುದುರಿಸುವುದು ಹಿಡಿವುದು ಮುಪ್ಪು...”

ಮುಂತಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವಿರಕ್ತ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತಿನ ವರಸೆಯಲ್ಲಿ ಮನದನ್ನನಿಗೆ ಒಲಿವೊಡೆ ಒಲಿ ಎದೆಯನ್ನ, ಮೈ ಚೆಲುವಿಗೆ ಒಲಿಯದಿರೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ! ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಲುಪಿಸಬಯಸಿರುವ ಜೀವನ ಸತ್ಯ, ಎಷ್ಟು ವಾಸ್ತವವೇ ಆದರೂ ಕವಿಯ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮಾವೇಶದೊಡನೆ ಸದಾ ಮೂಕಿಯಾಗಿ, ಬಾಯೀ ಬಿಡದ ಕೇಳುಗಳಾಗಿ ತೋರುವ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಂಥ ಮಾತನ್ನು ಆಡಬಲ್ಲಳೆ? ಅದೂ

ಬದುಕನ್ನೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅಪ್ಪಿರುವ ಹೆಂಗಸಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯೋ ಲಲ್ಲೇಶ್ವರಿಯೋ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದಲ್ಲವೆ ಈ ಮಾತು?

ಇನ್ನೊಂದು ಕವನ 'ನಾ ನಿನ್ನ ಮರೆಯೆ' ಎಂಬುದು. ಪ್ರೇಯಸಿ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯನಿಗೆ ತಾನು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಯಾವ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕವನದ ರಚನೆಯಿದೆ. ಅವಳು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವಳಿಗೆ ಆತನಲ್ಲಿರುವ ಅಚಲವಾದ ಪ್ರೇಮ, ನಿಷ್ಠೆ, ಭಕ್ತಿ, ಸಾನ್ವಿತನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಗಂಡು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳೊಬ್ಬಳೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಮೌನಿ ಕೇಳುಗ, ಅವನ ಪ್ರೇಮ ಬೇಕಾದರೆ ಚಂಚಲವಾಗಬಹುದು ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ ಮಾತ್ರ ಅಚಲ ಎಂಬುದು ಈ ಕವನದ ಸಾರಾಂಶ.

'ದಾಂಪತ್ಯ' ಒಂದು ಸಂಸ್ಥಿಕೃತ ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಒಲವು, ಗೌರವ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ಈ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಅನುಕೂಲ ಸಿಂಧು ಸಂಸ್ಥೆ ಅಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲ ವಿರಸ, ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಸಂಸಾರದ ತೆರೆ ಎಳೆದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿ ಬದುಕುತ್ತ ಆಚಾರ ಕಟ್ಟರೂ ಆಹಾರ ಕೆಡಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ಮುಸುಕು. ಅಂಥ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರೇಮದ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಕುವೆಂಪು ಸದಾ ಅವರ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಯ್ದಿಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ, ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮಾಗಿ

೫೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಹದಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬದುಕಿನ ಕರಾಳ ಮುಖವೇನೂ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು ಅರ್ಥವತ್ತಾದದ್ದು; "ಇದು ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆತ, ವಿರಸ, ವಿಷಾದಗಳ ಛಾಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ದಾಂಪತ್ಯಪ್ರೇಮ, 'ಸಖೀಗೀತ'ದ ವಿರಹ, ವಿರಸ, ಬಿಸುಪು, ಕಾಯ್ದುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನ-ಸಮಾಜ ಜೀವನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ನಲಿವೆಲ್ಲವೂ ಇರುವ ನೋವಿನ ಸುಳಿವೂ ಕಾಣದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಣಯವೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ" (ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೯೫, ಪು. ೨೪೧-೨)

ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಒಟ್ಟಿಗೇ ದಾಳಿಯಿಡುವ ಕಾಮದ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿ. ಅದರ ಸೆಳೆತ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಭೀತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಪ್ರೇಮವೆ ಶಿವ ಶಿವನೇ ಪ್ರೇಮ/ಪ್ರೀತಿಸುವುದೆ ಪ್ರಾಣದ ನೇಮ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ 'ಒಲುಮೆ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ರಕ್ಷೆ/ಇಹ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಯಂತೆಯೇ 'ಕಡಲಲೆ ದಡವನು ಬಡಿಯುವ ತೆರದಲಿ/ಯೌವನ ಎದೆಯನು ಬಡಿಯುತ್ತಿದೆ" ಎಂಬ ವಾಚ್ಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಆ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತೆರೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪ್ರೇಮ-ಮೀಮಾಂಸೆ ಯೋಗ-ಭೋಗದ ಸಮನ್ವಯದ ದರ್ಶನವೆಂದೂ ಪ್ರೇಮ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ತಪಸ್ಸು 'ಮೃತ್ಯು ಬಂಧನದಿಂದ ಮಾನವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದೂ ಸಿಪಿಕೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕವನಗಳ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಮೀರುತ್ತ ವಿಶ್ವದ ನಿತಾಂತ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತಾರೆಂದೂ ಅವರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾವ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯೂ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಇರವಿನ ಅರಿವಿನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ

ನಿನ್ನನೆನಿತು ಮುಡ್ಡಿಸಿದರೂ ನನಗೆ ತಣಿವಿಲ್ಲ

ನಿನ್ನನೆನಿತು ಬಿಗಿಯಪ್ಪಿದರೂ ನನಗೆ ದಣಿವಿಲ್ಲ

ನೀನೆನ್ನ ಚಿನ್ನ, ರನ್ನ, ಸ್ವಾಮಿ, ಸ್ವರ್ಗ, ದೇವರು

ನನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ನೀನೇ!

ನೀನೆನ್ನ ರಾಧೆ, ಕೃಷ್ಣ, ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಾಣ ! ನನ್ನ ಜೀವನದ ಜೀವ !

ನಾನಿನಲ್ಲ, ನಾನಿಲ್ಲ !

ನೀನೆ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಓ ನನ್ನ ನಲ್ಲ ! (ಕಿಂಕಣಿ/ಸಮರ್ಪಣ) (ಒತ್ತು ನನ್ನದು)

ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕವಿಯ ವಿಚಾರ, ಕವಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕವಿಯದೇ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಘೋಷಣೆಗಳ ಸಂಭ್ರಮ ನಾದದಲ್ಲಿ ಆ ಗೆಳತಿ, ಸಂಗಾತಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು ಜಗನ್ನಾತೆಯೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವಾಗಲೂ ಆರಾಧಕನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಿಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ" (ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು ಪು. ೧೪೧-೧)

ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆ ಪತ್ನಿಯ ಹಿರಿಮೆ-ಗರಿಮೆಗಳನ್ನು ಕವಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರಷ್ಟೇ ಸಾಲದು, ಅವಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅವಳೂ ಮೀರುತ್ತಾಳೆನ್ನಲು ಒಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳುಳ್ಳ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವಳ ಇರುವಿಕೆಯೂ ದಾಖಲಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ ನಾಯಕಿಯು ಮಾತನಾಡುವ ರೀತಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕವನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು, ಸೌಂದರ್ಯದ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು, ಪ್ರೇಮದ ಅತ್ಯಮಿಲನವೆಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕವಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ 'ಆಕೆಯ ಬಾಯಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಸಿದಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳು ಈ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ? ನೋಡಬೇಕು.

ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಚೆಲುವೆಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ, ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಹೇಮಾವತಿ' ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಯೆಗಳಿಂದಲೂ ನಿವಾರಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರೇಮದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ಆಕೆ ಕವಿಮನದೊಂದಿಗೇ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುವುದೇ ಈ ಕವನಗಳ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಈ ರೀತಿ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕವಿಯು ಆಕೆಯನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡುವುದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸದಿರುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಪ್ರಕೃತಿಮಾತೆಯ ಎದುರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮೌನಿಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ದೈವೀಕರಣಗೊಂಡ ಪತ್ನಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ನುಡಿಯಲಾರಳು. ನಡೆಯಲಾರಳು.

ಕವಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ಉನ್ನತತೆ, ಪತ್ನಿಯ ಎದುರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿನಮ್ರತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿಯದಂತೆ ಇರಿಸಿದೆ. 'ಸ್ವರ್ಗದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ' ಕವನದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಹೆಸರು, ಬಿರುದು, ಪದವಿ, ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಹುದ್ದೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು, ತಾನು ಹೇಮೀ ಗಂಡ ಎಂಬುದೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಅಂಕಿತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. (ಅನುತರಾ ಸ್ವರ್ಗ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ.)

ಈ ವಿನಮ್ರತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಿರಭಿಮಾನತೆ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನ್ತಿಯವರು ಎಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ

೫೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ವಿಧಿಸುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸತಿವ್ರತ ಅವರ ಜೀವನದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಅವರ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಗೆ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಬೇಕೆಂದು ರಾಮ ತಾನೂ ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹಾಗೆ ಬದುಕೆಂಬ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆಯೇ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ-ವಿವಾಹೇತರ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಂಡಸಿಗೆ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿವ್ರತವನ್ನು ಇಂಥ ಕಠೋರ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಬಹುಶಃ ಕುವೆಂಪು ವಿವಾಹೇತರವಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅವರ ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸದಾದರು (ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾತು ಬೇರೆ!) ಅವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹ, ಸಂದರ್ಶನಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯವು ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ 'ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ' 'ಪತಿವ್ರತೆ' 'ಗೃಹಿಣಿ'ಯದೇ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಮನೆ ಮನೆಯ ತಪಸ್ವಿನಿಗೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಿಣಿಯನ್ನು ಲೋಕಲದಲಿ ವಿದ್ಯತ್ತು, ರಾಜಕೀಯ, ಅಧಿಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೀರ್ತಿವಂತೆಯರಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಧನೆಗಳೆದುರು ಹೋಲಿಸುತ್ತ, ಗೃಹಿಣಿಯ ಪದವಿ, ಸಾಧನೆಗಳೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಕವಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

“ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಪರ್ಣಶಾಲೆ”

ಒಲೆಯ ಅಗ್ನಿಮುಖ ಜ್ವಾಲೆ !

ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಕಟುತಪಸ್ಯೆ

ಹುಣ್ಣಿಮೆಯೂ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ

ಆದರೂ ಅದೀನಾಸ್ಯೆ

ನೀನೆ ನಮಗೆ ಧೈಯ್ಯ ಆಶೆ

ನಿನ್ನ ಪಾದಕಿರೋ ಪೂಜೆ

ಪೂತ ಕವನ ಧವಳ ಲಾಜೆ”

ಈ ಕವನವು ಇಡಿಯಾಗಿ 'ಗೃಹಿಣೀ ಗೃಹಮುಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಲೇ

ಹಿಡಿಯದಿರಲಿ ನಿನಗಾದರು

ಗಂಡಸರಾ ಕುತ್ತ :

ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯ ಪಡೆವುದೊಂದು

ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಪಿತ್ತ !

ಹೊಸಲಾಚೆಗೆ ನೀನೋದರೆ

ಹೊಸಲೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿಲ್ಲ; ಹೆಸರಾಚೆಗೆ ನೀ ಸೋತರೆ

ಉಸಿರಾಸೆಯೆ ನಮಗಿಲ್ಲ'

..... (ಇಕ್ಷು ಗಂಗೋತ್ರಿ/ಮನೆಮನೆಯ ತಪಸ್ವಿನಿಗೆ)

ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನಂ'

೫೯

ಈ ಕವನವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷರ ಕ್ಷೇಮ ಭದ್ರತೆಗಳ ಭಾವನೆಗೆ ಮಾರಕವೆಂದೂ, ಅಂಥ ಸಾಧನೆಯು ಕೀರ್ತಿಶನಿ, ಧನದಾಸೆಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತುವ ಗಂಡಸರದೇ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದೂ, ಹೆಣ್ಣು ಆ ರೀತಿ ಆಗದಿರಲೆಂದೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕವನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನೀಡಿದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶಯವೇನಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ :

“ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಡದಿಯಾಗಿ, ತಾಯಾಗಿ, ಆತ್ಮಶ್ರೀ ರಕ್ಷೆಯಾಗಿ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆಗೋಚರವಾಗಿ ದುಡಿವ ಗೃಹಿಣಿ, ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ನಾಯಕಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಉಜ್ವಲ ಭಾಷಣಗಳಿಂದ ಲೋಕವನ್ನು ಚಕಿತಗೊಳಿಸುವ ಮಹಿಳೆಗಿಂತ ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ

ಕೀಳಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವುದೇ ಆ ಕವನದ ಉದ್ದೇಶ. ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಗಿಂತ ಕೀಳೂ ಅಲ್ಲ, ಮೇಲೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ತಪ್ಪೆಂದು ನಾನೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆಯ ಕೆಲಸ ಅನಿವಾರವಾದರೆ, ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದಾದರೆ ಆಕೆ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಸತ್ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ದುಡಿದದ್ದು ಲೋಕವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿ, ಅಂಥವರು ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸು ಮೇಲು ಹೆಂಗಸು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪುವವನಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ “ಆತ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇಕು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಸ್ತ್ರೀ ಹೆಚ್ಚು ವಿಕಾಸ ಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಬಯಲಭ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಹೆಸರಿನಾಸೆಗಾಗಿ, ಆತ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಿಗೊಟ್ಟು ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟ ಅಲೆದಲೆದು ಗೃಹತಪಸ್ವಿನಿಯಾಗಿ ಲೋಕಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದೆಂಬುದೇ ಕವಿಯ ಅಭೀಷ್ಟೆ” (ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ-೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ. ೨೦೦೪, ಪು ೬೪೫-೪೬).

ಸರ್ವಜೀವ ವಿಕಾಸನ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾನತಾ ತತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆಯಾಗಲಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡುವೆಯಾಗಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲೇ ಆಗಿರುವಾಗ, ಲೌಕಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿರುವ ಸವಲತ್ತು ಸಾಧನಾವಕಾಶಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತಾನೂ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಗೃಹಜೀವನದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾಗುವುದು ಯೋಗ್ಯ ಎನ್ನುವಂಥದೇ ಮಾತನ್ನು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಹೇಳಿದ್ದರು

ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಕವಿತೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ದೇವಿ, ರಾಕ್ಷಸಿ ಎಂಬ ದ್ವಿತ್ವದ ಧೃವೀಕೃತ ರೂಪಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೆವಷ್ಟೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವಿಯಂತೆ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವಳ ಅನಿಷ್ಟಕಾರಿ ಪ್ರತಿದೇವತೆಯ ರೂಪವೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ, ಮಂಡೋದರಿ, ಉರ್ಮಿಳೆಯರದು ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಿಕೃತ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿರುವ ಮಂಥರೆ ಮತ್ತು ಶೂರ್ಪನಖಿ (ಚಂದ್ರನಖಿ)ಯರನ್ನು ಅವರ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹ ಕೂಡ ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲದು.

ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರಚರಿತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿಯ ಕಾವೋದ್ದೇಶ ಎನೆಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನುರೂಪವಾದ ಪತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಅವಳ ದಾಂಪತ್ಯ ಕೂಡ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಷ್ಟಾವಂಕನನ್ನು ಅವಳು ಒಲಿದದ್ದು ಕವಿಗೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕೃತಿ' ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ಭವಗಾಮಿ ಚೇತನವಾದ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ವಿರಕ್ತಿಗೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೊರಳಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಜನ್ನ ಕಟ್ಟಿರುವ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಂತೆ ಅಮೃತಮತಿ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಂದೂ ಅವಳು ನರಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಅಧೋಗಾಮಿ ಚೇತನವೇ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಕುವೆಂಪು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ' ಎಂಬ ಅವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರಮ ಸಂಕೇತ ಅವಳ ಮುಡಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೋ ವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಕೂದಲಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದುಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ ಬರಿ ಕೂದಲುಂಡೆಯಲ್ಲ, ಆ ಕೂದಲೂ ಯಃಕಷ್ಟಿತ್ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳದಲ್ಲ. ಅದು ಸಿರಿಮುಡಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಶ್ರೀಮುಡಿಯೂ ಹೌದು. ರಾಜಸೂಯಾಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾಮ ಋಷಿವರ್ಯರ ಮಂತ್ರಘೋಷಣೆಗಳಿಂದ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಪಣೋದಕದಿಂದ ಅಭಿಷೇಚನೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೂರ್ಧಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗೌರವವಸ್ತು. ಇಂತಹ ಮುಡಿ, ಬರಿ ಮುಡಿಯೇ? ಬರಿಯ ಸಿರಿಮುಡಿಯೇ? ಅದರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ಕವಿಯಾದವನು ಶಬ್ದವೈಭವವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅನಿವಾರವೆಂದು ಹೇಳಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮುಡಿಯನ್ನು ಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. (ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ: ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿ ೧, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೭೮, ಪು ೧೩೨)

ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೀರಕಾವ್ಯ ವೊಂದರ ಧೈಯೋದ್ದೇಶ ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ, ಮುಂತಾದ 'ಸಾಹಿತ್ಯ'ಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಿನ ಸಹೃದಯ ಧಾಟಿಯೇ ಬೇರೆ. ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳಿಗಿಂತ ಮೇಲೂ ಅಲ್ಲ, ಕೀಳೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರವೇ ಬೇರೆ. ವೀರಕಾವ್ಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಾದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದಾಳುಗಳೂ ಆದ ಕವಿಗಳ ಪಠ್ಯಗಳ ಆಶಯದ ಜೊತೆ ತನ್ಮಯವಾಗುವುದೇ ಬೇರೆ, ಅಥವಾ ಅವೆರಡೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನಲೋಕಗಳು ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯೆಕಶ್ಚಿತ್ ಹೆಂಗಸಿನ ಕೂದಲನ್ನು ಗಂಡನೋ ಗಂಡನಲ್ಲದವನೋ ಹಿಡಿದು ಎಳೆದಾಡಿದ್ದರೆ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆ ಎಂಬಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಾರದೋ ಏನೋ, ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. "ಭರತ ಖಂಡದ ಸ್ತ್ರೀ ಸತಿಯಲ್ಲ, ಮಾತೆ. ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಜನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾವೀ ಭಾರತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ದಮಯಂತಿ, ಮೀರಾಬಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಪುಣ್ಯಮಾತೆಯರ ತನುಜಾತರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀ ಪಾಕಶಾಲೆಯ ಮೂದೇವಿಯಲ್ಲ, ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಮಹಾದೇವಿ" (ಕುವೆಂಪು ಒಲವು ನಿಲುವು: ಅಧ್ಯಯನ, ಆಯ್ಕೆ-ಹರಿಹರಪ್ರಿಯ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೯. ಪು. ೧೩೪) ಈ ಮಾತು ನಾನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಆರಮಹಿಳೆ'ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ತ್ರೀ ದರ್ಶನ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುತ್ತು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲವೇ?

ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನೆ

ಡಾ. ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ

ಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು ರೂಢಿಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಮಯ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಸೌಲಭ್ಯ ಸಂಪನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಜನಾಂಗ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಶೋಷಣೆಯ ರೂಪ ಧರಿಸಬಲ್ಲದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯಕಾರನಾದ ಕೆ.ಕೆ.ರುಡ್‌ವೆನ್ನಿಗ್ಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹುನ್ನಾರವಾಗಿಬಿಡಬಹುದೇನೋ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ಯತ್ನ ಅತ್ಯಾಚಾರವೂ ಹೌದು ಎಂಬ ಆತಂಕ. ಅಪರಾಧಿಭಾವ ಆತನನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ತಾನು ಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಸದಿರುವ ಅನುಭಾವಿಕ ಆದರ್ಶ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ನಿತ್ಯ ದೈನಿಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೂಡ ಹೊರತಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತ್ಯ ಸ್ಥಾನೀಯತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾಕಾರದಾಚೆ ಇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧ ಈ ಹೊತ್ತಿನದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ (meta criticism)ಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪರಾಲೋಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅನ್ಯಥಾ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ, ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುವ ಬಂದಿ ಪುರುಷನಾದರೆ, ಆ ಬಂದಿಯ ಬಂದಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯಿದ್ದಾರೆ.

ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಲೇಪನವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾತ್ಯಸ್ಥಾನೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕತೆ-ಆನಂದರ 'ನಾನು ಕೊಂದ ಹುಡುಗಿ'. ಕತೆಯ ನಿರೂಪಕ ತಾನು ಬಳಸುವ ಕ್ಯಾಮೆರಾದಷ್ಟೇ ನಿರ್ಭಾವುಕನಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೈತಿಕ ಬೋಧೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವ. ತಾ ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರದ ಆಸ್ವಾದನೆಯಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚೆಲುವನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವ ರಸಿಕನೀತ, ತನ್ನ ಕಾಮನೆಗಳ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ 'ಪ್ರೇಮಿ-ಪತಿತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಷ್ಟು ದುರ್ಬಲ. ತನ್ನನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಬಸವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಈತ ಮುಂದಾಗಲಾರ. 'ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳ ಶುಲನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಯಾರು?' ಎಂದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ

ತನ್ನೆಲ್ಲ ತಳಮಳಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲೆತ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗರತಿನ ಹಾಗೂ ಬಸವಿತನಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧ್ವಂಧ್ಯಮಾನತೆಯನ್ನು ಗಂಡು ಕಲಾರಸಿಕತೆ ನೈತಿಕ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲೆತ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾತರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಶೈಲಜಾ ಹಿರೇಮಠ, ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಂಡ ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್, ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಡೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯ ಬುಡವನ್ನೇ ಅಲುಗಿಸುವಂಥವು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವೇಶ್ಯಾಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಿರಂಜನರು 'ಕಸದ ತಿಪ್ಪೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುವಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನ ಈ ಲೇಖಕರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಗಮನವಿಟ್ಟು, ಬದುಕು ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಲಾಶಕ್ತಿ ವ್ಯಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಬದುಕು ಹೀಗೆ ಯಾಕೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನಿಜ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರು ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಒಬ್ಬಾಕೆಯನ್ನು ಇವಳು ವೇಶ್ಯೆ ಎಂದು ಅವರ ಪತಿ ಶಂಕ ಅವರು ತೋರಿಸಿದಾಗ 'ವೇಶ್ಯೆ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಾರಾ ?' ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಟ್ಟರಂತೆ. ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ತ್ರಿವೇಣಿಗಿರುವ ಸೀಮಿತ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತ್ರಿವೇಶನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಯಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಕತೆಗಾರ ಆನಂದರಂತೆ. ವೇಶ್ಯಾ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೀಗಾಗಿ 'ಹೇಗೆ' ಸಂಭವಿಸಿತೆಂಬ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಂತರಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು 'ಯಾಕೆ' ಸಂಭವಿಸಿತು ಎಂಬ ಶೋಧದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹೂವು-ಹಣ್ಣು' ಕಾದಂಬರಿಯ ರಮಾ ವೇಶ್ಯೆ ಹೇಗೆ ಆದಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ತ್ರಿವೇಣಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಬರಹರೂಪದ ಅತ್ಯಾಚಾರವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥನದ ಭಾಷೆ ಸೆಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಆಗಿಲ್ಲ. ರಮಾಳನ್ನು ಮಾನವ ಮನೋದೇಹಿಯಾಗಿ ಉಳಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಮತೀಯವಾದಿ ಚಳವಳಿ' (sectarian movement) ಎಂದೂ ಹಲವರು ಕರೆದದ್ದುಂಟು. ಏನೇ ಆದರೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಏರದ ಕೆಲವು ಎಡಪಕ್ಷಗಳು ೧೯೯೦ರಲ್ಲೂ, ಅನಂತರವೂ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿವೆ. ದುಡಿಮೆಗಾರ ಮಹಿಳೆಯರೂ ವರ್ಗ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗ ತಾನೆ. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಶೋಷಣೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕಾಂಶವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾರದು, ಎಡಪಂಥೀಯರು ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಒದಗಿಸಲು, ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ) ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ

ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಲಾಭಕರವೇ ಸರಿ.

ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯು ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು NGO ಗಳು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನೆರವು ದೊರೆಯಲಾರದು. ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿವೆ ಅಷ್ಟೆ.

'ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ' ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ವ ಸಂವೇದಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾನೂನುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಿಕ್ಕೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒತ್ತರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಚಳವಳಿಯ ಮುಂದಿದ್ದ ಸವಾಲುಗಳು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕಠಿಣವಾದ ಸವಾಲು ಎಂದರೆ ಲೋಕಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮೀಸಲಾತಿಯದು. ಆ ಬಿಲ್ಲು ಇನ್ನೂ ನೆನೆಗುದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಈ ಚಳವಳಿಗೆ ಇದ್ದರೂ (ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದೆ ಮುಂತಾಗಿ) ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ ಇದೂ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತ.

ಈ ಚಳವಳಿಯ ತಳಹಾಸು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ಮಹಿಳೆಯರು ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರು ಹೀಗೆ ಮುಂದಾಳಿನ ವಹಿಸಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಹೊಸ ಎಡಪಕ್ಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾದರೆ ಅದು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದೀತು, ವರ್ಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಸಂಘಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಳಹದಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ (ಚಳವಳಿಗಾರರಿಗೆ) ಈಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಜೊತೆ-ಅವು ದಲಿತರದಿರಲಿ, ರೈತರದಿರಲಿ, ನಾಗರಿಕ ಚಳವಳಿಗಳೇ ಇರಲಿ, ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಕೇವಲ 'ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನೂ ಬದಲಾಗದು. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುನರ್ಮನನನ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು, ಇದೇ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಇರುವ ದಾರಿ.

ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ದುಡಿಮೆಯ ಪರಿಸರ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ನೇಹಪೂರ್ಣ ವಾಗಿದ್ದು ಲಿಂಗತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ವ ಆಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು, CFTRIನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು ೧೯೮೨- ೮೩ರಲ್ಲಿ ಪೀತ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರೆಸ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗೇ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ತಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಿಳಾ ಆಯೋಗದ ಬಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದರು. ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರ, ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಲಿಂಗತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಂತೆಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲೇರುವುದನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿದಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗಾಜಿನಿಂದ ತಯಾರಾದ ಮೇಲ್ಬಾವಣಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಭಾಗ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗುವುದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗುವುದಾಗಲಿ ತೀರಾ ವಿರಳ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅರಿವು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇಂಥ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಮದಿಂದ ಎದುರಿಸಲು ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನತಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಲು, ತಮ್ಮ ಪರಿಶ್ರಮ, ದುಡಿಮೆಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಥ ಅರಿವುಳ್ಳ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ, ಆಸ್ಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಿದ್ದಂಥ ವಿಕೋರಿಯನ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಒಳಗೊಳ್ಳಲೆತ್ತಿಸಿದರು. ನೀತಿ, ಕಾನೂನು, ಆಸ್ತಿ, ಯುದ್ಧ, ಪ್ರೇಮ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಾಸ್ತವಗಳ ಕುರಿತಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತೆಂದು ಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗ ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗದ ವಲಯ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿತ್ತು. ಅರೆಶಿಕ್ಷಿತ ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂ ಶಿಕ್ಷಿತ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಬೃಹತ್ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಮೂಹಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾರಿ ಹೇಳಲಾಗದಂಥ ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಿಯ ಲೇಖಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿದ್ದವು, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯವುಳ್ಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನಿಗೆ ದಂಡನೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾದಿ ವಿಧಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ: ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧಿ ಆನಂದವನ್ನು ಆಯ್ದು ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಜನಕ್ಕೆ ವಿವರಿಸುವುದು ತಪ್ಪೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ

ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಕೈಗೆ ಇಂಥ ಕೃತಿ ದೊರಕುವಂತಾದರೆ ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಸಂಗತಿ. ಆಗ ಕೃತಿ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ದಂಡನಾರ್ಹವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಪು Bowo. (The Novel and the people, Ralph Fox, Foreign languages publishing house, Moscow, 1954, p.104-05) ಮಹಿಳಾ ಓದುಗ ವಲಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಇಂಥ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದವು. ಈ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದವು. ೧) ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ರಮ್ಯತೆಯ ಮುಸುಗನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ೨) ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ನಿರ್ಬಂಧವೊಡ್ಡುವ ಓದುಗ ಸಮೂಹವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಕಲಾವಿದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ನೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಶುದ್ಧ ಕಲಾ ಪಂಥ.

ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೊಂದವನ್ನೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಶೋತೃಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವಿನ ಸರಿಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದ್ದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಕಲಾರೂಪದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು, ವೈದಿಕ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಆವರಣ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಪಂಪನ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚ ಪತಿತ್ವ ತೊಡಕಾಯ್ತು, ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದು ಅರಸನ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುವ ತಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಂಥ ಅನಿರ್ಬಂಧ ತಾಣಗಳು 'ದೇಸಿ'ಯ ಸೊಗಡುಳ್ಳವಾದ ಕಾರಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದವು. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಂಚಪತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಆರನೆಯವನನ್ನು ಕುರಿತ ಅವಳ ಬಯಕೆಗಳು ಗರತಿ' ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ವಿಸಂಗತಿಯನ್ನು, ತಗುಳ್ಳುವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಪಂಪನಿಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ತೊಡಕಿನ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. ಮಹಾಭಾರತದ ಜಂಬೂವೃಕ್ಷಫಲ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ವಿಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೊಂಚ ದೂರ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಯಾಚಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೈಮಿನಿಭಾರತದ ಮೂಲ ಪದ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಶುಚಿತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲೆತ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯಭಾಮಾದಿಗಳು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಲಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ರೌಪದಿ ಮಾತ್ರ ಐವರು ಪತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಆರನೆಯವನಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನೂ ವಶೀಕರಿಸಿದ್ದಳು-ಅವನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಇಟ್ಟ ಅನನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ, (ಸತ್ಯಭಾಮಾ ದ್ರೌಪದಿ ಸಂವಾದ, ಅಶ್ವಮೇಧ ಪರ್ವ (೧೨-೫೭), ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ, ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಧಾಳಿಗಿರುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಇಂಥ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ತೊಡಕಾದರೂ ತೀವ್ರ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೊಡ್ಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆ, ಕೊಡಗೂಸು ಕನ್ನಿಕೆಯಂತೆ;

ನಾಟಕದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕಾನುಭವವು ಸುರತಾನುಭವದಂತೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಕುಲೀನ, ಸಭ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ನಿರ್ಬಂಧ ಮೀರಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ನಾಟಕಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿರು ವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ನಾಟಕವನ್ನು ಓದಿ ಸಂತೋಷಪಡಲೆಂದು ತಾನು ನಾಟಕ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರನೊಬ್ಬ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿ, ಪುರುಷ ಕಲಾರಸಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ 'ವೇಶ್ಯ' ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿತಳಾದವಳು. ನಾಟಕ ನೋಡ ಹೋದ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕುಲೀನ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬೈದು ಅವಮಾನಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕೈಲಾಸಂ ನಾಟಕದ 'ಸೂಳೆ' ವೇಶ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಕೆಗೆ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕುಲೀನ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ವೇಶ್ಯಾಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಆಸನ ಪದ್ಧತಿ ನಾಟಕ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿತ್ತು. ಪುರುಷ ರಸಿಕತೆ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕತೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯ ದೊಳಗೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಸವಾಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತ ವೀರನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದ ಅಪ್ಸರೆಯರೂ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗವೂ ಲಭ್ಯವೆಂಬ ಮೌಲ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿತ್ತು. ಯುದ್ಧ ವೀರ, ತಪೋವೀರರಿಗೆ ದೊರಕುವ ಸ್ತ್ರೀಭೋಗ ಕಲಾರಸಿಕ ವೀರರಿಗೂ ಲಭ್ಯವೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಅದರದೇ ಆದ ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಂಡಿತು, ಆ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧ ದೂರವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ತಿಸಿತು. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಇ.ಪಿ.ರೈಸ್ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ರೈಸ್ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ :

“ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದುದು ದೊಡ್ಡ ಲೋಪ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಂದಿದ ಸಮೃದ್ಧಿ, ಪಡೆದ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯ ಒಳಗೊಳ್ಳದಿರಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಹೊಂದಿರುವ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಕಾರಣ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಯುವ ಪ್ರೇಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಬೇಕಾದ ರಮ್ಯ ಪ್ರಣಯದ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಯ್ತು, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವು ಇನ್ನುಳಿದ ಕೆಲ

ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಬಹುದಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರಿಯತಮೆಯ ಜಾಗವನ್ನು ಆಸ್ಥಾನದ ಕಲಾವಂತಿಯರು ತುಂಬಿದರು. ಶುದ್ಧ ಪ್ರೇಮದ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ವಾಕರಿಕೆ ತರಿಸುವ ಕಾಮೋದ್ದೀಪಕ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಬಹು ಪಾಲನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಾಯವೆಂದರೆ ದಮಯಂತಿ, ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿಯರ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸಿದವು..." (Edward P. Rice, History of Kanarease Literature, (2nd ed.). Oxford University Press, 1921, p.106)

ರೈಸ್ ಈ ಮಾತುಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. 'ಶುದ್ಧ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಗ್ರಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ, ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಕೈಬಿಡಲಾಯ್ತು, ತಪ್ಪನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೇ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕೃತಿವಿಮರ್ಶೆಯ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟ ಈ ಭಾಗಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಪ್ಯೂರಿಟನ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯ ಸ್ಥಾನದ ಬದಲಿಗೆ ಸಖಿಪ್ರಿಯ-ತಾಯಿ-ದೇವಿಯರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಸೃಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಜನನ ರೂಪಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ವೇಶ್ಯಾಭೋಗವನ್ನು ಒಂದು ತುದಿಯಾಗಿಯೂ ಭಕ್ತ-ದೈವ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಾಗುಳ್ಳ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನವೋದಯರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು, ಶರೀರ-ಆತ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯ್ತು, ವೇಶ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶುದ್ಧತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಯ್ತು. ಈ ಮೀಮಾಂಸೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗೌಣ ನೆಲೆಗೆ ದೂಡಿದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಜರುಗಿದರೂ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯ್ತು. ಸತೀ ಪದ್ಧತಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಾರಾಮೋಹನ್‌ರಾಯ್ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆಶಿಷ್ ನಂದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ ರೂಪಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನ್ ರಾಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ತಂದೆ ಹಾಗೂ ತಾಯಿಯರು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪಾತ್ರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ನಂದಿಯವರು ಬೆರೆಸುವ

ಯತ್ನ ಜ್ಞಾನರೂಪಣೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಹಿಂಸೆಗೆ (epistemic violence) ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದು, ಸತೀ ನಿಷೇಧವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ನಾಟಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವಾಗಿ ರಾಯನ್ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಅವರ ಮಿತಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಧವೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕರೂಪವನ್ನು ಆಶಿಶ್ ನಂದಿಯವರ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪ್ರತಿಭೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮೋಹನ್‌ರಾಯರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಕೂಡ ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಮ್ಯತೆ (empiricist) ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಲು ಆಶಿಶ್ ನಂದಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿಧವೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕೃತತೆ ಒದಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಶಿಶ್ ನಂದಿಯವರ ಈ ಮಿತಿ ನಮಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾ, ಆರ್, ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮನವರ ವಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಅವರ ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಹಾಗೂ ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಶೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತೀ ಪದ್ಧತಿ ನಿಷೇಧದೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಕಾರಗಳಾದ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ನಿಷೇಧ, ಸ್ತ್ರೀಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿತು. ಮೊದಲನೆಯದು ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಮಾದರಿ, ಎರಡನೆಯದು ವಿಕಾಸವಾದದ ಮಾದರಿ, ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಮಾದರಿಯು ವಿಕಾಸವಾದದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು, ಹಾಗಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾದದ ಮಾದರಿಯು ಪುನರ್ ಬೀಜಾಂಕುರವುಳ್ಳ (regeneration) ಜೈವಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಗತವೈಭವದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಆಶಯವು ಶುದ್ಧಾತ್ಮಕ ಸಂಕೇತವಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾಲಕಿ, ಪೋಷಕಿ ಹಾಗೂ ವಾಹಕಿಯಾಗಿಸಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಆದ್ಯ ಮಹಿಳೆಯ ಮಾದರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವಿಲಾಸದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯ್ತು, ಅನ್ಯರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದ ಅಶುದ್ಧದ ಭೀತಿಯುಳ್ಳ ಸನಾತನಿಗಳು ಆ ಮಹಿಳೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಮಾದರಿಯ ವಾಹಕವಾಗಿ, ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ 'ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ' ಕಾರಯೋಜನೆಯುಳ್ಳ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವೂ ಉದಾರವಾದುದೂ ಆದ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯ್ತು. ವೈಧವ್ಯದಿಂದ ತಲೆದೋರಿದ 'ಗುಂಪಿನ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಸದಸ್ಯತ್ವ'ವು ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಉಪಾಯವೆನಿಸಿತು.

ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕಿಯಾಗಿ ತಾನು ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಗಾಯಿತ್ರಿ ಸ್ವೀವಾಕ್‌ದು. ಜಾಗತಿಕ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಇಡೀ ಪ್ರಬಂಧ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಮ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ (field)ವನ್ನು ಸ್ವೀವಾಕ್ ಅದರಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾರಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರವಾದಗಳು ಸವಾಲೊಡ್ಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸವಾಲುಗಳಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ ದೇಶಗಳಿಗೆದುರಾಗಿರುವ ಸವಾಲುಗಳೇ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನ ಎಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಸಾಮಾನ್ಯಕೃತ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಸ್ವೀವಾಕ್:

1. ಕ್ಷೇತ್ರ (FIELD)

೧. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಸೇವಾಧೀನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ನಡುವಿನ ದುರುದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಒಪ್ಪಂದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಗರ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಗಳೂ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.
೨. ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಾಯಕತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬೂರ್ಜಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.
೩. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜನಾಂಗ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು, ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾಗರಿಕ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಇವು ಹೊಂದಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾರ್ಕಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಇವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೪. ಈ ಜನಾಂಗ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕೇಂದ್ರತೆ (ethnocenism)ಯು ದೈಹಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ (Subject)ಯ ನಿರ್ಮಾಣಘಟಕಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಷಿ. ಶೋಧಕ (The Investigator)

II. ಶೋಧಕ (THE INVESTIGATOR)

'ನಾನು'-ಶೋಧಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ (Subject)ಕುರಿತಂತೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನೀಕರಣಗಳನ್ನು ಉಹಿಸಬಹುದು.

ಅ) ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರಿಂದ, ನಾವು ವೀರಯೋಧತ್ವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡೆವು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತತ್ವಕ್ಕೆ (individualism) ಇದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಪಣವೆಂದರೆ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಶಿಶುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮರೂಪಣೆಯ ಮಾದರಿಗಳು, ಶಿಶು ಧಾರಣೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮಹಿಳೆ ಖಾಸಗಿ ವಲಯದ್ದೆಂದಾದರೆ, ಆತ್ಮರೂಪಣೆಯ ಪುರುಷ ಮಾದರಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಯ ರೂಪವು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲಕದ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರಜನನರೂಪಿ ಯಾದ ಸಂಗಾತಿಪ್ರೇಮದ ಮಾದರಿ. ಎರಡನೆಯದು ನಾಗರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಯೋಜನೆಯುಳ್ಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಕಾರಮಾದರಿ, ಮಹಿಳಾವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾದಿಯು ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೊಂದಿಗಿನ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪಾಲನ್ನು ಪಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, 'ಸೂಚಕತ್ವದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಈ ಹೋರಾಟದ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶ್ಯ ಮಹಿಳೆ (native Woman)ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನಗರ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಓದುಗರು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ವೀರಯೋಧಾತ್ಮಕ ಮಹಿಳಾ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅವಲೋಕನ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದಿಯಾಗುವಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಮೋಹನಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ ನನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ...

ನಿನ್ನಿಂದ ಅಪವಿತ್ರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪಡೆಯಲು

ನಿನ್ನ ಮಗುವಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಈಡೇರಿಸಲು

ಸ್ಯಾನಿಟರಿ ನ್ಯಾಪ್‌ಕಿನ್‌ಗಳಿಗೆ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕ ಗುಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಹಣ

ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ನೀನು ಕೂಡುವಂತೆ

ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಲು

ನನ್ನ ಅರಿವುಳ್ಳ ಯೋನಿ ತಾನೇ ಅಗಲವಾಗುತ್ತೆ,

೭೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಈ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವಿವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗಿನಿಂದ ಸಲ್ಮಾಗಂಡ ಆಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವೂ ಆಕೆಯತ್ತ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ನೋಟ ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಕಥಾ ಪ್ರಕಾಶನದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಕವಿಯನ್ನು ಇದ್ಯಾವುದೂ ದಿಕ್ಕುಗೆಡಿಸಿಲ್ಲ. ಕಥಾ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರೆತ ಆಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

“ಈ ಬಗೆಯ ಶೃಂಗಾರಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಏಕೆ ರಚಿಸುತ್ತೀರಿ” ಎಂದು ಈ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಕ್ಕೊರಳಿಂದ ಹೇಳುವುದು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅದು ಎಂದು, ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇತರ ಭಾವನೆಗಳಷ್ಟೇ ಸಹಜ, ಕವನ ಬರೆಯುವುದೇ ಬದುಕಲು ಹೊರತು ಅದೊಂದು ಜೀವನೋಪಾಯವಲ್ಲ, ಹವ್ಯಾಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು 'ಆತ್ಮತ್ಯಾಜಿ'ಗೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅವರು.

ಮಾಲತಿ ಮೈತ್ರಿ ಅವರ ಕವಿತೆ 'ಭಿನ್ನಪಥ' ಹೇಳುತ್ತದೆ;

ಮರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ರಸ್ತೆಗೆ ಕೊನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪದಗಳ ಹಾಸಿದೇವೆ. ಮತ್ತು

ಇದು ಸಾಗುತ್ತದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವೂ ಇಲ್ಲವಾಗುವವರೆಗೆ

ನನ್ನ ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ನಡುವೆ ಆಡಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ,

ಮೈತ್ರಿಯ ಪತಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ, ಆಕೆಯನ್ನು ಅವರು ತ್ಯಜಿಸಿಲ್ಲ. ಪಾಂಡಿಚೆರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ವಸ್ತ್ರವಿನ್ಯಾಸಕಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮನೆಗಳ ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

ಪಟ್ಟಣದ ಎಲ್ಲ ಮನೆಗಳೂ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಹಾಗೆ

ಕಿಟಕಿಗಳೇ ಕಣ್ಣುಗಳು

ಯೋನಿಗಳೇ ಅಂಗಳಗಳು

ಬದುಕಿಡೀ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತವೆ...

ಈ ಮನೆಗಳ ಮಾಡುವ ಗಂಡಸರು

ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬೆಳೆಯಗೊಡರು

ಕಾಲದೊಳಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿತರಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು

ಮನೆಗಳಲ್ಲ,

ಸಂಗೀತರಾಣಿ, ರಾಣಿಪೇಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಕಿ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಸಹೋದರನೊಂದಿಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೋಪದಿಂದ ಆಕೆ ಕವಿತೆ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಮೈತ್ರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಹೊಸತೊಂದು ಭಾಷೆ ಹೊಮ್ಮಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರು ಆ

ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನೆ

೭೩

ಧೋರಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ವಿರುದ್ಧ ಆ ಚಲನಚಿತ್ರ ಗೀತಕಾರರು ಪ್ರತಿಹೊಡೆತ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.” ರೇವತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಥ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಇಂಥ ಮುಕ್ತಭಾವದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

ಈ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಾನ ಭಾವದ ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ 'ಅನಂಗು' (ಮಹಿಳೆ) ಎಂಬ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ೨೦೦೨ರ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦ರಂದು ಒಂದು ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲಾದ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯಕವಿ ಕೃಷ್ಣ ನಂಗಿನಿ “ದಮನಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು” ಎಂದರು. ಗಂಡಸರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ರೋಶ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ಸರ್ಯವೇ ಕಾರಣ. ಮಹಿಳೆಯರೂ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಹಾಡು ಬರೆಯಲು ಕೈಹಾಕಿಬಿಡಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಹೆದರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆಕೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಕರುಣಾನಿಧಿಯವರ ಮಗಳು ಕನ್ನಿಮೊಳಿ ಸ್ವತಃ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿದ್ದು ಈ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದವರ ವಿರುದ್ಧ ಪೊಲೀಸರು ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಥವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ಕರೆ ನೀಡಿದರು.

'ಕಾಲಚುವಡು' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಕಣ್ಣನ್ ಅವರು "ಈ ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಾರರು ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಬರೆದ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದನ್ನು ತಾವೇನೂ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಆನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ಬಗ್ಗೆ ಧೇನುಸುತ್ತಿರುವ, ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇನ್ನೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಆ) ಶೋಧಕರ ಕಾರಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಆ ವಲಯವು ವರ್ಗೀಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳ ವಲಯ, ಈ ವಲಯದಾಚೆ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಶೋಷಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಲೋಕವಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಯ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಕೆಡಮಿಕ್ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಆಕ್ಸಿವಿಸ್ಟ್‌ಗಳು ಕೂಡ ಪುರುಷರೆದುರಿಗಿನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಉನ್ನತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವರ್ಗ, ವರ್ಣೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರ, ಕೆಳ ಜಾತಿವರ್ಗಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ

ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾತುಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳಾ ಶೋಷಣೆಯ ವಿಷಯವೇ ಹಾಗಾಗಿ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಗಂಡಸರು ಎಂಬ ಲೈಂಗಿಕ ಲಿಂಗಭೇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಅದು ಏನೆಂದರೆ, ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಒಕ್ಕೂಟದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು, ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯರು- ಇಷ್ಟನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯುಳ್ಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವ ಸಂಶೋಧಕ ಮಹಿಳೆಯೂ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. (ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ 'ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ')

ಇ) ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಶೋಧಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸ್ವರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಶೋಷಕ- ಶೋಷಿತ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ ನೆಲೆ ಮುಖ್ಯ. ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುಗೆಯ ಕಾರಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಶ್ರೇಣಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕತೆಯ ರಚನೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗದು. ತೃತೀಯ ವಿಶ್ವದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಒಳಗಡೆಯೇ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆದ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ತೃತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಶೋಧ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಅದು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಡಿ ಜಪಾನಿಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ತರುಣಿಯೊಬ್ಬಳಿಗಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಘಾತ ಇಂಥ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲೇ ಪಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲೇ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಈಕೆಯನ್ನು ಜಪಾನಿ ಗಂಡಸರು ಸಮೀಪಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕಸೇವೆಗೆ ನೀವು ಸಿದ್ಧರೇ ಎಂದು ವಿನಯದಿಂದಲೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಕೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಜುಗುಪ್ಸೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀವಾಕ್ಯ ಈ ಲೇಖನ ಓದುವಾಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂತು). ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ, ಪುರುಷವಾದಿ ಇಲ್ಲವೆ ಎಡ-ಬಲ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಸ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಈ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಕಿಯಾಗೋ ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿಯೋ ತೊಡಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಉಹಾತ್ಮಕ ಭ್ರಮೆಗಳಿರಬಹುದು. ಸಂಶೋಧಕ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಶೋಧಕ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯಕರಣಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕಿ ಗಮನಕೊಡದಿದ್ದರೆ,

ಇಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ, ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣ ಕೃತಕವಾಗಿ ಸ್ವಂತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂಚೆಗೆ ಒತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಈ) ೧೯೭೪ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಚಲಾವಣೆಯ ವೇಗವು ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನ ಜಾಲದ ಕಾರಣ ಬೆಳಕಿನ ವೇಗದಷ್ಟಾಗಿದೆ, ವಿದೇಶೀ ಹಣಹೂಡಿಕೆಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ಉದಾರ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಮಾಧಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂಥ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರತನ (Nation hood)ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೊಂದಿವೆ. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಲಿಪಶುಗಳಾಗಿರುವ, ಕನಿಷ್ಠ ಕೂಲಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ದುಡಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವ ವಸಾಹತು ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ವಸಾಹತೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾವ್ಯದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದು ಒಂದೇ ಕಡೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಪುನರಾವರ್ತಿತ, ದೇಹಶ್ರಮದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಡಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚ್ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಕಾರಣ, ಕೆಲಸಗಾರರ ತರಬೇತಿ ಅವಧಿಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೊಂದಲಾಗದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಸ್ತಾರ ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣರಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಲಾಭಾಂಶದ ಪುನರ್‌ಹಂಚಿಕೆಯು ಸರ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಮಿಕ ಒಕ್ಕೂಟದ ಮೂಲಕ ಆಗುವುದನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಲಾಯ್ತು.

ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಬದಲಿಸಲೆತ್ತಿಸಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೋ ಎಂಬಂತೆ ವಸಾಹತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತಾತ್ಮಕತೆಗೋಸ್ಕರ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಬಂತು.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಯುಗದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉಪಗುತಿಗೆ ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಖಾಯಂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕೆಲಸಗಾರರ ಪಡೆಗೊಸ್ಕರ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಗುರಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಗ್ರಾಹಕತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮರ್ಪಕ ತರಬೇತಿಯ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸದು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇವೆ. ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತನವು ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಗೂ ಗಂಡಸರನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ತಡೆದಿವೆ. ಅವರು ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಪುನಃ ಪ್ರವೇಶ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸದ ಕ್ಷೇತ್ರವೆರಡೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತೀಯ, ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜಾ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಉಳಿಗಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಲಸೆ ಹೋದ ಕಾರ್ಮಿಕರೂ ಆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಗುರಿಯಾದುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ತೃತೀಯ ದೇಶಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮಹಿಳೆಯರ ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಬಗೆಗಿನ ಶೋಧನಾ ಕಾರವನ್ನು ಇನ್ನಿತರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯದು. ಆ ಅನ್ಯಶಿಸ್ತು ಅನುಭವಗಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಬೇಕು. ತೃತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ (Subject)ಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನ್ಯಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸ ನೀಡಿ ಜೀವಂತಿಕೆ ಕಂಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ.

ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿ-ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವೋ ಆಗಿರಬಲ್ಲವು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಧಿಕಾರ, ಗಂಡು, ವಸಾಹತುಗಳ Subject ಅನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವು ಓದುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತರೂಪಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅವು ರಾಚನಿಕ ನೆಲೆಯ ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ರೋಗ ಪರೀಕ್ಷಾತ್ಮಕತೆಯ ಮುದ್ರಿಕೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯಕರಣದಿಂದಾಗಿ, ಮಹಿಳಾ ಅಧಿಕಾರ ಕಾರ್ಯದ ವಿವರಣೆಯು ಅಂಥ ಓದುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆಧರಿತ ಆಟವನ್ನು ಮೀರಿ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಿಳಾ ಉಪ-ಕಾರ್ಮಿಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ,

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಾಗಿ, ರಚಕರಾಗಿ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸವಲತ್ತಾಗಿ ನಾವು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಧಾನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವಂಥವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಂಕಥನ, ಪಠ್ಯ ಅರ್ಥಸಂರಚನೆ ಮುಂತಾದವು ಭಾಷೆಯ ರೂಪಕದ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ-ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮನೋ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವು ಈ ಬಗೆಯ ಸವಲತ್ತಿಗೆ ನಿರೋಧಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಿಕೊಲಸ್ ಅಬ್ರಾಹಂ, ಮಾರಿಯಾ ತೊರೊಕ್‌ರಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಘಟಕಗಳ ಬೇರ್ಪಡುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಚ್ಛೇದ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಧಾನವೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಬಲ್ಲದು, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಚಿಂತೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸೂಕ್ತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸದು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನವಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಸಾಹತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ'ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗೆಗಿನ ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರಾಗಲೀ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ನಾವು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಉತ್ಸಾಹ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಸೂರ್ಯನ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯಲಸಾಧ್ಯ ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಕಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಮ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ 'ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ'ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗೆಗಿನ ಗಂಭೀರ ಕಾರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗುವಂತೆ ತೃತೀಯ ವಿಶ್ವಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವೀವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದೇ ಆಂತರ್ ಶಿಸ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪಡೆಯಬೇಕು. CROW, SIROOW ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸ್ವೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಈಗಾಗಲೇ, ವಿದೇಶೀ ಸೇವಾಕಾರ್ಯ, ಸೈನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಹತ್ಯಾರವಾಗಿ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿವೆ. ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳಿಂದಲೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾದುದು ಇದೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಷಿ ಮುಖ್ಯರು. 'ಜೀವನ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕದ ಮೂಲಸೂತ್ರ(ಗಳು)' ಲೇಖನವು ಗಾಯಿತ್ರಿ ಸ್ವೀವಾಕ್ 'ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಎಚ್ಚರವನ್ನೇ ಮಾನವತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ

ದ್ವಂದ್ವವಿರುವುದಾಗಿ ಶಂಬಾ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಕ್ತಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನನ ಹಾಗೂ ಮರಣ ಸ್ಥಾನ. ಹಾಗಾಗಿ ಆನಂದ ಹಾಗೂ ಭಯ ಆಂತರಗಳ ಪ್ರಚೋದಕ ತಾಣ, ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನಾತನ ಆಕೃತಿಯು ಇರುವ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯ 'ವಾನರ' ಜೀವರೀತಿ 'ನರ' ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಉದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲು, ಮರಣ, ರೋಗ, ಸೋಲು ಇವುಗಳ ಭಯವೇ ಬೆಳಗಿನ ಹಬ್ಬವಾಗಿ, ಮೋಕ್ಷವಾಗಿ, ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ. ಕೃತಿಯೇ ಆಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಭಾಷೆಯ ಆಂತರಿಕ ಗುಣ ಪ್ರಕಾಶಯುಕ್ತವಿದ್ದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ಆಕೃತಿಯು; ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯೇ ಆದೀತು, ದೇವಮಾತಾ ಅದಿತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪುರುಷರೂಪಿ ದೇವನ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:

“ಪುರುಷಾರ್ಥ : ಮೋಕ್ಷ ಇದು, ಪುರುಷನ : ನರೇಶನ ಅರ್ಥ! ನಾರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿ? ಇವಳನ್ನು ಅವಿಮುಕ್ತ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದಿದೆ ಜಾಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತು! ಆದುದರಿಂದ, ನಾರೀ ಮುಕ್ತಿ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಣ ದೊರೆತಿದೆ ಇಂದು? (ಜೀವನ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮದ ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳು(ಲೇ) ಶಂಬಾಕೃತಿ ಸಂಪುಟ, ೫, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯, ಪು. ೩೬),

ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಅ-ವಿಮುಕ್ತ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಯತ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಇ.ಪಿ. ರೈಸರ್ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ 'ಅಶ್ಲೀಲ' ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಅವಿಮುಕ್ತ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ'ವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಶ್ರೀರಂಗರಂಥ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಗಾಯಿತ್ರೀ ಸ್ವೀವಾಕ್ ಆರಿಸಿದಂಥ 'ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಗಿಂತ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಭೂತ ಶಕ್ತಿಯ ಅನೂಹ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ನಿಗೂಢತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿಯವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ವಿಚಯ, ಇಳಾಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು) ತಾಯ್ತನದ ವೈಭವೀಕರಣವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀತದಾಳು ಸೇಸಿಯನ್ನೂ ಸೌಲಭ್ಯ ಸಂಪನ್ನ ವರ್ಗದ ದೇವಮ್ಮನನ್ನೂ ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿರಿಸಬಹುದಾದ ವಿಸಂಗತಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲೂಡಿಸುವ

ದೇವಮ್ಮನ ಮನೋಪಾತಳಿಯು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರಿಯಾಗುವ ರಸಾಸ್ವಾದಿ ಸಹೃದಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ ಯವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಿತಿ ಕುವೆಂಪು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲದುದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಫಲದಾಂಪತ್ಯದ ಆದರ್ಶ ಕಲ್ಪನೆಯುಳ್ಳ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಮನದನ್ನೆ' ಕವನವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗಂಡಿನ ಹಕ್ಕೆಂಬಂತೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದನ್ನು ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಬಯಲಿಗೆಳೆದಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿನ ವಿಪನ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಜಾಗೃತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ'ಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರ ಧೋರಣೆಯು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಸುನಂದ ಬೆಳಗಾವಕರರ 'ನಾಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎನ್.ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ ಯವರು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪೌರುಷ' ಮತ್ತು 'ಸ್ತ್ರೀತ್ವ'ಗಳ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂಥ ಅಂಶ 'ನಾಸು'ವಿನಲ್ಲಿದ್ದು, ಪುರುಷ ವಿಕಾಸದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಗುಣಗಳೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದು, ಪುರುಷದಿಂದ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿ ಎಂದೇ ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರದು. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಚುರತೆಯಿಂದಾಗಿ 'ಮಹಿಳಾ ಓದು' ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಓದಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಇಂತಿವೆ: "...ನಮ್ಮ ಜೈವಿಕಲಿಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ, ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ, ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಕೋನದಿಂದ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಫಣಿರಾಯ ತಿಣುಕುವಷ್ಟು ರಾಮಾಯಣಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ಮೆಚ್ಚಿದರೂ ಹಲವರು ಕೇಳಿಯೇ ಇರದ ಎಚ್.ವಿ. ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮನವರ 'ಸೀತೆ ರಾಮ ರಾವಣ'ದ ಕೌಸಲ್ಯ, ಸೀತೆ, ಸುಮಿತ್ರ ಮೊದಲಾದವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ತಟ್ಟುವುದೇಕೆ? ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಹೆಂಗಸಿನ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದೇ ಕಾಣದಾದಾಗ ನಾವು ಪರಿತಪಿಸುವುದೇಕೆ? ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಕೀಯತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಡುವುದೇಕೆ? 'ಗಿಡವೆಂದು ಬಗೆದೆಯೋ

ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮದ ಒಡಲ ಫಲಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದಕ್ಕೆ? ಎಂಬ ಬೆಳಗರೆ ಜಾನಕಮ್ಮನವರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅನುಭವ ನಮಗೆ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ” , (ಪು. ೮೦, ನಾರಿದಾರಿ-ದಿಗಂತ)

ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಕಥೆಯ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ವತಃ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಅರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಹೊಸ ತಂತ್ರವಿಧಾನವನ್ನು ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ರೂಪಿಸಿದ. ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಆತ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರ ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ - ಸಿದ್ಧವಾದ ಕವನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತೊಡಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ

A strong suspicion that I developed in looking over the protocols, that the women - writing were of higher average discernment than the men, is perhaps relevant in this connection. For the young woman of nineteen is generally supposed to be nearer to her final settled character, in most respects, than the equivalent young man. A better explanation would be the greater familiarity with poetry that is certainly possessed by the average girl. A lack of experience with poetry must be placed next to general inexperience of life in this list of deficiencies..." (Practical Criticism, p.311).

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಂತರ್ಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಜಗತ್ತಾಗಿ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ಹೊಸ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದ ಸೀಮಿತ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಹೊಸ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಂತರ್ಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಾದ ಬಂಧದೊಳಗಿನ ಸಮೃದ್ಧ ಜೀವನಾನುಭವದ ವಿವರಗಳ ತನ್ಮಯೀ ಓದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಜೊತೆ ಮಹಿಳಾವಾದಿ ಎಚ್ಚರದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಕಂಡಿತು, ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬಾರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕರುಗಳು ಹೇಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಲೋಪವೆನಿಸಿದವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಬಂಧದ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಪ್ರಚಾರ ರೂಪಿ ಆಶಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಿದ್ರಗಳಲ್ಲದೆ, ಕಿಟಕಿಗಳಲ್ಲದ ಆವೃತ ಕೋಟೆಯಂತೆ ಕಲಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಶೋಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತ ನವ್ಯರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ:

“...ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾದವಳ ಅನುಭವವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆಯೇ? ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪರಂಪರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ನಿಷೇಧ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದೀತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂತೋಷದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂಥ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು.... ಒಂದೆಡೆ ಅವಳೂ ದೇಹದ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅವಳ ಕಾಮದಾಹ ತೃಪ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡ ಹೊರಟ ಕೃತಿಗಳು 'ಮರಂಕಿ'ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯ 'ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾದ ಮರಂಕಿಯ ದೇಹ ಸಮೃದ್ಧಿ ದೇಹದಾಹವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ಪಶುಮಟ್ಟದ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಹೊರತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರತಿಪಾತ್ರವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.”

ಬಿಗಿಬಂಧದೊಳಗೆ ಅತಿ ತನ್ಮಯತೆಯಿಂದ ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಓದುಗ ಕಲ್ಪನೆಯಾಚೆ ಮಹಿಳಾ ಓದುವಿಕೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಜಯಾದಿಬ್ಬೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನಲ್ಲ, ಬಾಗಿಲನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಯೋ ಆವರಣವನ್ನು ಒಡೆದೋ ಆಚೆ ನಿಂತು ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಸುವ ಪರಿ ಇದು. ವಿಮರ್ಶೆಯ ತೊಡಕುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್‌ನಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ ಹದಿಹರೆಯದ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರು ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಅವರದೇ ಜೊತೆಯ ಹುಡುಗರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ ೧೯ನೇ ವಯಸ್ಸಿಗೇ ಹುಡುಗಿಯರು ಅಂತಿಮ ಸ್ವಭಾವಸ್ಥಿರತೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರಂತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹದಿವಯಸ್ಸಿನ ಗಂಡುಹುಡುಗರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಿಚರ್ಡ್ ಪ್ರಕಾರ, ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗಿನ ಅನುಭವರಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರ ಬಗೆಗೆ ರಿಚರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಈ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ 'ವ್ಯಕ್ತಿಮತ್ತೆ' (Subject)ಯ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲವು. ಹಾಗಾದರೆ ೧೯ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಾಚಿನ ಮಹಿಳಾ ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ಕಾವ್ಯಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹದಿಹರೆಯದ ರಮ್ಮ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ಮಾದರಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆ.ಎಸ್.ನ. ಅವರ 'ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಮಗಳು' ಕವಿತೆಯನ್ನೊದಿದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು “ನಾನೇ ಆ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಮಗಳು” ಎಂದದ್ದುಂಟು. ರಾಯಚೂರು, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಬಂದ ಮೈಸೂರಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರೊಬ್ಬರು ನನ್ನೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಅನುಭವವಿದು: ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೀವನಾನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮಹಿಳಾ

ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆ ಭಾಗದ ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತೆಯರು ಹತ್ತಾರು ಬಾರಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. “ನಿಮ್ಮ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಹೆಂಗಸರು ಕೆಲ್ಸಬೊಕ್ಕಿ ಅಷ್ಟಾಗಿಲ್ಲದೆ ಛಲೋ ಸೀರಿ ಉಟ್ಟಕೊಂಡು ವಾಕಿಂಗ್, ಪಿಕನಿಕ್ ಹೋಗ್ತಾ. ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಕಡೀಗೇ ಕೊಡೋದಂತ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡೀವಿ” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಸ್ಥಗಿತವಾದ ಓದುಗ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಈ ಸಂಗತಿ ನಿದರ್ಶನ. ನವೋದಯದ ಗೃಹತಪಸ್ವಿನಿ ಮಾದರಿ ಒಂದು ತುದಿಯಾದರೆ, ನವ್ಯರ ಕೆಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಜೈವಿಕ ಲಿಂಗತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ, ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲದೆ ಅಂತರ್ಗತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾವಿಮರ್ಶೆ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾದರಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ನೈತಿಕದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯಾಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳೆರಡರ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾವಿಮರ್ಶೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಕೆಡಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಯಿತ್ರಿ ಸ್ವೀವಾಕ್ ಹೊಂದಿರುವ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ. ರಾಘವಾಂಕ ಕವಿಯ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯವನ್ನು ದಮನಿತರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: “..ಇಷ್ಟಾದರೂ ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರ ಪಾರ್ಥಿಯವನು, ಹೊಲತಿ, ವೀರಬಾಹುಗಳ ಪಕ್ಷದವನಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಹೊಲತಿಯರನ್ನಲ್ಲ, ವೀರಬಾಹುವನ್ನಲ್ಲ..... ಮೇಲುಕೀಳುಗಳ ಸೂತಕವನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣ ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಹರನಂತೆ ಮೇಲುಕೀಳುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರ” (ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು, ರಾಜಿಗಳು, ವಿದಾಯಗಳು, ಮೊದಲಕಟ್ಟಿನ ಗದ್ಯ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಅಭಿನವ, ಬೆಂ. ೧೯೯೫, ಪು.೧೨೫), ಒಡಲಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಕದನದ ತೀಟೆಗಳ ದುರಂತಮಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆಯಾದ ನಂಜುಂಡಕವಿಯ 'ರಾಮನಾಥ ಚರಿತೆ'ಯ ರತ್ನಾಜಿ ಪಾತ್ರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ 'ವೀರಯುಗದ ಮಕಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದ ಮಂಗಳಾರತಿ'ಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ, ದಲಿತವರ್ಗದ ಶರಣೆಯರನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಮಹಿಳಾಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನಜ ಅವರು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ,

ರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಷಯ, ವಸ್ತು ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಅನುಭವವಸ್ತುವನ್ನು ಆಕಾರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ

ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಕ್ಕೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಕಾರರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆ, ಅಭಿಜಾತ ಕಲಾಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೂಪನಿಷ್ಠ ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ಗುಣಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ವ್ಯಕ್ತನಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುತಿನರಂಥ ಉನ್ನತೀಕರಣಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದವು. ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಬರಹಗಾರನನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಸೃಜನಶೀಲಕಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೃತಿರಸಾಸ್ವಾದನ, 'ಸಹೃದಯ ಸಾಹಸ ರಸ ಜಾತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರು ತೊಡಗುವಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕೌಟಂಬಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊರಳಿಸಿತು. ಒಂದು ಧಾರೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ, ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಧಾರೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತದೇ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

'ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ'ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯನ್ನೇ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ: "... ಸ್ವಲ್ಪ ಬೋಲ್ಡ್ ಆಗಿ ಬರೆದರೆ ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್ ಅಂದುಬಿಡುವುದು, ಸ್ವಲ್ಪ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಬರೆದರೆ ಫೆಮಿನೈನ್ ಅನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡಿ. ಇದೆಲ್ಲ ನಾನ್‌ಸೆನ್ಸ್, ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಿಶ್ರಣ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಸದಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಸದಾ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ" . (ಆಹಾ, 'ಪುರುಷಾಕಾರಂ!', 'ಕವಿತೆಗೆ ಕಾರಣ')

ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಂಕಥನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕತೆ, ಗಾದೆ, ಕಥನಗೀತೆ, ಆಚರಣೆ, ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವೆಡೆ ಆಸಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೃತಿನಿಷ್ಠನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತ್ರಿವೇಣಿ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅವರು 'ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದು "ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ 'ಕಾಣಿಸುವ' ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವು ನಾವು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ (ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮರು ಓದು, 'ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು', ಪು. ೧೫೧).

ಎಮಿಲಿ ಬ್ರಾಂಟೆಯ "What Were the use of my creation, were entirely contained here" ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿ ಶಶಿ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರ 'The Binding Vine' ಕಾದಂಬರಿ ಇದೆ. ಕವಯಿತ್ರಿ

ಲಳ

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಅತ್ತೆಯ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳ ಓದುಗಳಾಗಿ ಉರ್ಮಿ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಎಳೆಗಳನ್ನೂ ಓದುಗಳಾಗಿ ಉರ್ಮಿ ಹೊಸೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಗತಿಸಿದ ಅತ್ತೆ ಮೀರಾಳ ಬರಹಗಳು ಪಕ್ಕದ ಕೊಠಡಿಯ ಖೈದಿಗೆ ಗೋಡೆ ಕುಟ್ಟುತ್ತಾ ರವಾನೆ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಖೈದಿಯ ಸಂದೇಶದಂತೆ ಉರ್ಮಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದೇಶದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಶೋಧವೇ ಕವಿ ಮೀರಾಳನ್ನೂ ಅವಳ ಕಾವ್ಯದ ಓದುಗಳಾದ ತನ್ನನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಬರಹವೆಂಬುದು ಬರಹದೊಳಗಿನ ಬರಹಗಾರಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊರಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ನವ್ಯರಂತೆ ಓದುಗರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಡುವ ಕಿಟಕಿಗಳಿಲ್ಲದ ಕೋಟೆಯಂಥ ಬಂಧನೋಪವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಬರಹಗಳು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಾನುಭವ, ಓದಿನ ಅನುಭವದ ಕೊರತೆಗಳು ಕಾವ್ಯಾರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯ ತೊಡಕಾಗಿ ರಿಚರ್ಜ್ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಓದು ತನ್ನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಕೃತಿ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಹಾಗೂ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರೂ ಅವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲೋ ಅಮಾನವೀಯ ಗೊಳಿಸಿದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮಹಿಳಾ ಓದು ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವೆಡೆ ತುಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಚಾವಡಿರಂಗನ ಮಗಳಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬಾಕೆಯ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀರಾಮ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟನೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ನಂದಳಿಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ರಚಿಸಿದ. ಈತನ 'ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ' ಕಾವ್ಯವು ಓದುಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವಾದ ಮನೋರಮೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಶೋತೃವಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ತಂತ್ರವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಾರ್ಥದ ಸಿದ್ಧಗ್ರಾಹಕಿಯಂತೆ ಶೋತೃವಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಆಧುನಿಕ ಮಹಿಳಾ ಓದುಗರದಲ್ಲ. ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತ ಮಂಡಲಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಉಳ್ಳಾಳ ಮಂಗೇಶರಾಯರು ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "...ಹಿಂದಕ್ಕೆ

ತೆರಳಲಿಕ್ಕಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಸೀತೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ತುಂಬಿದ ಬಸುರಿಯಾಗಿ ಗಂಡನಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಿವಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಮ್ಮಣಿಯನೇರ್ಪಡಿಸಿ' ಎಂದು ರಾಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತೀರ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ” (ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೧೨, ಸಂಚಿಕೆ ೨ ಜುಲೈ ೧೯೨೭, ಪು : ೮೫) ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಳ್ಳಾಳರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿ ಗ್ರಹಿಸಿತು. ಆದರಿದು, “ಸಂವಾದದ ಸುವರ್ಣದ

ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನೆ

೮೫

ಚೌಕಟ್ಟು” ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮನೋರಮೆಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂವೇದನೆಯೇಳಗಿನಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ವಿಚಾರವಾಗದಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ.

ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ಓದುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ 'ಆಹಾ, ಪುರುಷಾಕಾರಂ!' ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಓದಲೆಂದು ಕೊಟ್ಟೆ. “ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಾನು ಓದಿದೆ ಮೇಡಂ, ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ನನ್ನ ಟೇಬಲ್ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಆ ಪುಸ್ತಕ ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ರಂಪವಾಯ್ತು” ಎಂದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ ಸಪ್ಪೆ ಮುಖ ಹೊತ್ತು ಹೇಳಿದಳು. ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ, ಮಿಥ್ಯಗಳೂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯತಿ ತೈಲವನ್ನು ಕುಡಿದು ಕವಿಗಳಾದ ಕಂತಿ, ನಾಚಾರಮ್ಮನವರ ಐತಿಹ್ಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆದ್ಯ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಾದ ಕರ್ತೃ, ಸಮಾಜ, ಓದುಗ ಹಾಗೂ ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತತೆಗಳ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮೀರುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಸಕ್ತ. ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೊಂದುವ ಸಂಬಂಧದ ಪರ-ವಿರೋಧತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿವಿಧಾನ (approach)ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದಾಗಿ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ದೃಢನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸತೊಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ 'ಸಿದ್ಧಾಂತ'ಕ್ಕೆ ಆತುಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಕಾಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವೇ. ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು

ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾಡಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಆಕ್ಷೇಪವೆಂದರೆ- ಮಹಿಳಾ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕಿಯರೇ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಂಥದ ಬಗೆಗಾಗಲೀ ಕೃತಿಯ ರಚನಾತಂತ್ರದ ಬಗೆಗಾಗಲೀ 'ಆಸಕ್ತರಲ್ಲ', 'ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ', 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲ', 'ಅರಿಯುವ ಅವಕಾಶ ಒದಗಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಜ್ಞಾನ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಬೆದರಿ ಅಳುಕಿನಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಕೃತಿರಚನಾಯತ್ನವನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ದೇವಿಗೆ ಅಳಿಲು ಸೇವೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ತಲೆಬಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ 'ವಿನಯ'ವನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರು

೮೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿನಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜಕಲ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಸ್ವಂತ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ 'ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿನಯ' ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವಸತ್ಯದ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಿತಿಯ ಅರಿವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ವಿನಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಬಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದ್ದೇ ವಿನಯ ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವು ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರದು.

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರ ವಿನಯ ವಿನಮ್ರತೆಗೂ ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಆಗಾಧ ಅಂತರವಿದೆ. 'ಪರಿವರ್ತನೆ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಲಲಿತಮ್ಮ ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಿದ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೊರಹಾಕಲೆಂದೇ ಬರೆದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ, ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನವರು ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾರೆ, "ನಾನೇನೂ ಪಂಡಿತಳಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರಗಳು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಈ ಕಥಾ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸತ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು "ನಾನು ಬೇರೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಇವರ ನಿಲುವು ನಾಯಕರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಎರಡನೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂದರ್ಭದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಒದಗಿಸಿವೆ, ಲಂಠ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ದಲಿತ, ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಪ್ರಚುರಗೊಂಡಿದ್ದವು. ವಾರ, ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಇವರ ಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನವೋದಯ

ಸಂದರ್ಭದ್ದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ-ರಚನೆ ಆಯಾಮಕ್ಕಿಂತ ಕೃತಿ-ಕರ್ತ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸಬಿಹಾಭೂಮಿಗೌಡ ನಿದರ್ಶನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಸೃಜಿಸುವ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ನಿಯಮ ಹಾಗೂ ತರತಮಶ್ರೇಣಿ ಕಾರನಿರ್ವಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಬಿಹಾ ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವದಂಡವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಧನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲ್ಯಾಂಕವಿರುವುದು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು 'ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೆಮ್ಮೆ-ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಗವಕಾಶವಿದೆ. ಕಂತಿಯ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಿಳಾ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ

ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನೆ

೮೭

ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಬಿಹಾ ಬಯಲಿಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ಹಾಗೂ ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಆಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರೂ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಾಗಚಂದ್ರ ಕಂತಿಯರ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕಂತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವವಾಗಲೀ ಕಾವ್ಯತ್ವವಾಗಲೀ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ, ಅವಳ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮಿಥ್ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯತಿ ತೈಲ ಸೇವನೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಿಶಾರದೆಯಾಗಿ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನಿತೆಯಾದಳೆಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾರೆ, "...ಈ ಕತೆಯಿಂದ ಕಂತಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಯಾವ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತಿಗೂ ಅವಮಾನವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಂತಿಯಂಥವಳು ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಲು, ಅವಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ; ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯತಿ ತೈಲವನ್ನು ಕುಡಿದಿದ್ದರಿಂದ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಎಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಕತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕುಹಕಾರ್ಥ” ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾದ ಸಂಕೇತಿ ಜನಾಂಗದ ನಾಚಾರಮ್ಮನ ಬಗೆಗೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಕತೆಯಿದೆ. ಬಡತನದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಗಂಡ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯತಿ ತೈಲವನ್ನು ಆಕೆ ಸೇವಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮ ದುರಂತಮಯ. ಆಕೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದರೂ ತೈಲಪ್ರಯೋಗದ ನಿಯಮಾನುಸಾರ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಜಾತಿಬಾಂಧವರಿಂದ ಆಕೆ ಅವಮಾನಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಿಗೆ ಶಾಪವಿತ್ತ ನಾಚಾರಮ್ಮ ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆದ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಶೋಧವೇ ಆಗಿವೆ. ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಮಹಿಳಾ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. 'ಕಂತಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವ ಕಾರ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಮಾಲಿನದೇ; ಆದರೆ ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಲೆಗೂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೇ. ಆದರೆ ಬಾಚಿ, ತಿದ್ದಿ-ತೀಡಿ ಜಡೆ ಹೆಣೆದು ಒಪ್ಪಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೆಲಸ ಕಂತಿಯ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ವಿವಿಧ ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಸುಮಾರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ್ದೆನ್ನಬಹುದಾದ ನೇಮರಸನ 'ಲೋಭದತ್ತ ಚರಿತೆ'ಯ ಪೂರ್ವಕವಿ ಸ್ಮರಣೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ' ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಯಾರೆಂಬುದು

೮೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಸ್ವಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಡಿ.ವಿಜಯ ಅವರು “ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾವ ಹೆಸರಿನ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಪಾಠವೋ ಸ್ವಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ಕವಿ ಕಥಿಸುವ 'ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆ' ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕಿಯ ಕಥೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಲ್ಲಾಳರಾಯನ ಕಾಲದ್ದು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವೈ.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿಯವರು ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಶರಣ ಚಳವಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕೃತಿಯಿದು. ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಧರಣಿಪಂಡಿತನ 'ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಚರಿತೆ'ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾನುಮತಿ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಸವಾಲಿನದಾಗಿತ್ತು. ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಈ ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡಿ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಪತ್ರವೂ ಅವರಿಗೆ ರವಾನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಫಲಿತವಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದು ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ಭಾನುಮತಿಯವರು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನದಾಹಿ ಹೆಣ್ಣುಬ್ಬಳ ವಿರಾಸಕ್ಕೆ ವೈವಾಹಿಕತೆ ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಜಯಕುಮಾರಿ ಸ್ವಯಂದೀಕ್ಷೆಗೊಂಡು 'ಶ್ರೀಮತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ರಾಘವಾಂಕನ 'ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಪರವಾದಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ ಅವರು ಶ್ರೀಮತಿಯೇ ನಾಗಚಂದ್ರನೊಂದಿಗೆ ಸಮಸ್ಯಾಪೂರಣ ಸಂವಾದಕ್ಕೆಳೆದ ಕಂತಿ ಇರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಉಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಂತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಖಂಡಿತ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲ; ಮುಕ್ತ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಸುವಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಭಾನುಮತಿಯಂಥ ಸಂಪಾದನಾ ಸಂಶೋಧಕರ ಶ್ರಮವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನ್ವಯಿಕ ಬಳಕೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಸ್ಥಾಪಿತ ರಾಜಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸುವ ಕಾಯಕ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸವಾಲಿನದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆಯ ತಳಹದಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಜ್ಞಾಪ್ಯ ಸ್ಥಾನೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಅರಿಯುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆದುರಾದ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವಾದಿ ಅನುಭವಾಕೃತಿಯಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆಯಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೊದಲ ಸಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವೀಧರೆ ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಡಾ. ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ ಅವರು ಹರಪನಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ

ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಕುಟುಂಬದ ಖಾಸಗಿವಲಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಕೃತಿಗಳ ಗಾಯನದ ಪರಿಚಯವು ಸ್ವಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ ಗಾಯಕಿಯಾದ ನಾಗರತ್ನರಿಗೆ ಅಂಥ ಕಷ್ಟವೇನಾಗಲಿಲ್ಲ, ಆ ಕುಟುಂಬದ ಮಹಿಳಾ ಸದಸ್ಯೆಯರು ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಭೀಮವ್ವನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮೂಲಕ ಜತನದಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಈ ಖಾಸಗಿ ವಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ ನಿಜಕ್ಕೂ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿತು. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಸತತವಾಗಿ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆಗಾಗಿ ನಾಗರತ್ನ ಅನುನಯದ ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ತನ್ನ ಕವಿತ್ವ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಅನುಮತಿ ದೊರಕಿಸಲು ಭೀಮವ್ವ ಹೇಗೆ ಕನಸಿನ ದೈವೀ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೋ ಅಂಥದ್ದೇ ದೈವೀ ಪ್ರೇರಣೆ ಆ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆದುದರ ಫಲವಾಗಿ ನಾಗರತ್ನರಿಗೆ ಭೀಮವ್ವನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರಕಿದವು. ಇಂದು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಗರತ್ನ ಅವರದು ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಬೋಧನ ಹುದ್ದೆಗೆ ಬರಲು ತನಗೆ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಹತೆಯಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಯಸ್ಸಾದ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರು, ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳು, ಬಂದು ಹೋಗುವ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು-ಇವರ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ, ಬೋಧನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಲಾವಕಾಶ ದೊರೆಯದ ಕಾರಣ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನಾ ವಿಭಾಗದ ಹುದ್ದೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರವೆನಿಸಿತು. ಆದರೆ ತಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ತೃಪ್ತಿ ಅವರದು. ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ನಂತರವೂ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಗಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಖ್ಯಾತ ಗಮಕಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಧನೆ ಗೌಣವಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗಮಕಕಲೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಮಹಿಳಾ ಗಮಕಿಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆಗಳೂ ಉಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. 'ಜಗನ್ನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಸಂಪಾದನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವೈ.ಸಿ.ಭಾನುಮತಿ ನನಗೆ ನೀಡಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಈ ಕೃತಿಯ ವಾಚನವನ್ನು ಪರಿಕ್ಷಾರ್ಥವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಬಯಸಿ ಬಂದ ಗಂಡಿಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಯಶಸ್ವೀ ವಾಚನ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನೀಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೋ! ಪುಸ್ತಕ ಓದಿಸುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಸೂಜಿಯಲ್ಲಿ ದಾರವನ್ನು ಪೋಣಿಸಲು ಹೇಳಿ, ಅಂಗಾಂಗ ವೈಕಲ್ಯಗಳ ಪರಿಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಡುಗೆ, ಹಾಡು, ಹಸೆ ಪರಿಣತಿಯ ಜೊತೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಗೆ ಓದು ಬರಹ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂಬುದು

ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಡಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ! ಹೆಣ್ಣು ಲೇಖನಿ ಹಿಡಿದರೆ ಪಿತ್ತಗಳು ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥಾನದಿಂದ ಚ್ಯುತರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಆತಂಕ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದೆ. ನಾನು ಲೇಖಕಿ ಅಲ್ಲ, ರಚಯಿತ್ರಿ ಅಂಥ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೊಡ್ಡಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಳ್ಳವು.

೧. 'ಯದ್ಧನವೂಡಿ ಸುಲೋಚನಾರಾಣಿ ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಶ್ವಿನಿ' ಅವರು ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ತಂದಿದ್ದಾರೆ'.

೨. ರಂಗನಾಯಕಮ್ಮನವರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಂ.ಜಿ. ಭೀಮರಾವ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳಿಗೊಳಗಾಗುವ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಧಾನಸೂತ್ರದಿಂದ ಬಂಧಿತಳಾಗಿ ಸುರಕ್ಷಿತನೆಲೆಗೆ ಮರಳುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಶಯ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳದು, ಇಂಥ ಆಶಯವನ್ನು ಭಂಜನೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಕೃತಿಚೌರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಚೌರ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಸಮಾನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಏಕರೂಪದ ಕೃತಿನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಲೇಖಕ ಗುಂಪಿನೊಳಗೇ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನ ಶೀಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಬರದು, ಕಥಾಚೌರ್ಯದ ಆಪಾದನೆಗೊಳಗಾದ ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬರು ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯ ಕಲಾಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ :

“ಬರೆಯುತ್ತಾ ಸಾಹಿತಿಯಾಗುವುದು, ಸಾಹಿತಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬರೆಯುವುದು ಹೀಗೆ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ. ಎರಡು ಬಗೆಯವರೂ ಯೋಗ್ಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಬಲ್ಲರಾದರೂ ಆಳವಾದ ಅನುಭವ, ತತ್ಪಲವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಂಶ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದರಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ಅರವತ್ತು ಪಾಲು ನಾನು ಎರಡನೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು, ದೈವದತ್ತಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಂದಿಗಿದೆ? ಹಾಗೆಯೇ, ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕವೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಂದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿಲ್ಲ? ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಂಶ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಅದನ್ನು ತೂಗಿ ಹೇಳಲು ನಾನು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಕಾಣ ಬೇಕೆಂದಾಗಿಸಿ

ಬರೆದ ಆರು ಕಥೆಗಳು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಕವಾಗಿವೆ... 'ಹಿಂದಿನ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಮಡಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗೌರಮ್ಮ ಸ್ಮಾರಕ ಕಥಾಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಾನ ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಬಗೆಗೆ "ಸ್ವಂತ ಕೃತಿಯಲ್ಲ" ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಹಲವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ "ಇದು ಕೃತಿಚೌರ್ಯದ ಫಲವಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ" . (ಅಂಕುರ, ಕುಮಾರಿ ಯೋಗಿನಿ, ವಿವೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಕೊಡಗು (೧೯೫೨).

ಲೇಖಕ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾರವರ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ನನಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ ಅವರ 'ರತ್ನನ ಪದಗಳು'ವಿನ ನೈಜಕರ್ತೃ ಕೈಲಾಸಂ ಎಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಕೈಲಾಸಂ ಹಾಗೂ ರಾಜರತ್ನಂ ಸ್ವಭಾವ, ಶೈಲಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ, ರತ್ನನ ಪದಗಳ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆ ಇಲ್ಲ, ಕರ್ತೃ ಅನಾಮಧೇಯರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ, ನಂತರ ಬಂದ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜರತ್ನಂ ಕರ್ತೃತ್ವದ ದಾಖಲೆ ಇದೆ, ಪೂರ್ಣಿಮಾರ ಈ ಸಂಬಂಧಿತ ಶೋಧನ ಲೇಖನ 'ಸುಧಾ' ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಗಳುಂಟಾಯಿತಂತೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶೋಧನ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದನ್ನು ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಗೊರೂರು ಕೂಡ ಲೇಖಕಿಯ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಇತರರ ವಿರೋಧವೂ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತಂತೆ, ಕೊಲೆಬೆದರಿಕೆಗಳೂ ಬಂದವಂತೆ.

ಕುಮಾರಿ ಯೋಗಿನಿ ಹಾಗೂ ಗುಡಿಬಂಡೆ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಅವರಿಗೆದುರಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾತತ್ವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ 'ಆಳ' ಕಾದಂಬರಿ ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರ ಮನದ ಎಲ್ಲ ಆಳಗಳನ್ನೂ ಶೋಧಿಸುವ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪನ್ನ ನಡೆದಾಗ 'ಆಳ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಒಳ ಹೊರಗೆ ಎರಡೂ ಆಳಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತು, ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಲು ಅನುಪಮಾ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು 'ಸಂಶೋಧಕಿ'ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವ ಕಥನವಿಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳಿಗೂ ಅನುಭಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಎದುರಿಸಿದ ದಿವ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಕಾರವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಷ್ಟು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ನಡುಗನ್ನಡ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಕವಿ ಕೃತಿ ವಸ್ತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗುಳ್ಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿವು. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಜಾನಪದ, ಶಾಸನ, ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗೊಳಗೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ದ್ವೀಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆರೋಪ ಮಿಶ್ರಿತ ಗೊಣಗಾಟಗಳು ಮಹಿಳಾ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದಿರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರಮಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸಂಶೋಧಕಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು : “ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ನೀವೇ ಬರೆದದ್ದಾ, ಶತಮಾನದ, ದಶಮಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರಲೂ ನಿರಾಕರಿಸುವಂಥ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಿಡಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಗಳೂ ಲೇಖಕಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿ ನಿಂತವೇ ವಿನಃ ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ, ಡಾ. ವೈ.ಸಿ. ಭಾನುಮತಿ, ಡಿ. ಚಂಪಾಬಾಯಿ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಓದು, ಪಾಠ ನಿರ್ಣಯ, ಪಾಠ ಪರಿಷ್ಕರಣ, ಕವಿಯ ಕರ್ತೃತ್ವ, ದೇಶಕಾಲ ವಿಚಾರ, ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರ, ಭಂದಸ್ಸು, ಕಠಿಣ ಪದಾರ್ಥ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮನ್ನಣೆಯ ಕೊರತೆ ನಡುವೆಯೂ ‘ಜ್ಞಾನಪ್ರೇಮ’ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸಂಶೋಧನ ಕಮ್ಮಟ, ಶಿಬಿರ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಬಲ್ಲ ಇವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ವಲಯ ತೋರುವ ದಿವ್ಯನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವಂತ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ದೊರೆಯದಿರಲು ಕಾರಣ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ಅವನ್ನು ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ರೀತಿ ಇದು:

“..ನಿಘಂಟು ಯೋಜನೆ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ಎರಡು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬರು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಏನು 'ಅ'ಕಾರದಿಂದ 'ಅಂ' 'ಅ' ದವರೆಗೆ ಬಂತೋ ನಿಮ್ಮ ನಿಘಂಟು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬರಲಿಲ್ಲ, ಅವರ

ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧನೆ

೯೩

ಅಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರವುಂಟಾಯಿತು... ಹರಿಜನರ ಕೇರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗುತ್ತೀರಿ ಪೇಜಾವರ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬರ ಚುಚ್ಚುನುಡಿಯಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತುಳು ಸರಿಯಾದ ತುಳುವಲ್ಲ. ಆ ತುಳುವನ್ನಾಡುವ ನೀವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ 'ನಿಜ'ವಾದ ತುಳುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೀರಿ” ಎಂಬ ಕೊಂಕುನುಡಿ (ಶಬ್ದಾತೀತ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ, ೧೯೯೭, ಪು.೧೮).

ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನ ಗೊಳಿಸುವ, ಅಂಚಿಗೆ ಒತ್ತರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ಹೊತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದೆಂದರೆ, 'ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ನೆಲೆಯ ಸದವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೆನೆಪದರದ ಶಿಷ್ಟ ಮೇಲು ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಆರೋಪ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಲು ಇಂಥ ಆರೋಪಗಳು ಜಾಣತನದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಡ ದಲಿತ ಕಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದು.ಸರಸ್ವತಿಯಂಥ ಲೇಖಕಿಗೆ 'ಭ್ರಾತೃತ್ವ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಾಡಿದೆ, ಈ ಸ್ವವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕಿಯರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಇಂಥ ಆಪಾದನೆ ನಿರಾಧಾರವೆನ್ನ ಬಹುದು.

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ :

ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

• ಎಂ.ಆರ್. ಕಮಲ

ವಿಶ್ವ ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ಅನ್ವೇಷಣಾ ಮನೋಭಾವ, ವಿಶ್ವದ ನಾನಾ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಹೊಸ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಖಜಾನೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಬಯಕೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಸುಖಮಯವಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ, ಇದು ಹದಿನೈದರಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಸಾಹಸಮಯ ಸಾಗರ ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸ್ಥೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತು. ಅದಾಗ ಕಣ್ಣು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ-ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹೂಡಿತ್ತು. ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಣತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಬಲ್ಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅರಸಿ ಹೊರಟವು. ಹೊಸ ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿನ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದಾಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ವೆಸ್ಟ್ ಇಂಡೀಸ್ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಹಜ ಸಂಪನ್ಮೂಲವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಫಲವತ್ತಾದ ಮಣ್ಣಾಗಿತ್ತು. ಈ ನೆಲ ಹತ್ತಿ, ಕಬ್ಬು, ತಂಬಾಕು, ಬಾರ್ಲಿ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಯಾವುದೇ ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೇ ಜಾಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಈ ವಿಚಾರದ ಸರಣಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಗುಲಾಮಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದಿಂದ ಮಾನವ ವಸ್ತುವನ್ನು ವೆಸ್ಟ್ ಇಂಡೀಸ್, ಅಮೆರಿಕಾ ಖಂಡಗಳಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿದರೆ, ಸಹಜ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಪಾರ ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದೆಂದು ಈ ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಬಹು ಬೇಗ ಗ್ರಹಿಸಿದರು.

ಈ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಗುಲಾಮಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿರದಿದ್ದ ಈ ವಹಿವಾಟು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೋನ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಹದಗಿನಲ್ಲಿ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಲಾಭದ ಆಸೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಲಾಮರನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒತ್ತೊತ್ತಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಆಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕರಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಲ ವಿಸರ್ಜನೆಗೆ ಬಕೀಟುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಲಾಗದೇ ಗುಲಾಮರು ನಿಂತ ಸ್ಥಳವನ್ನೇ ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊಳಕು, ಕಫ, ವಾಸನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೋಣೆಗಳು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಸಿವು, ಆಹಾರದ ಕೊರತೆ, ನೀರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿತರಿಸದಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲದರಿಂದ ಸಿಡುಬು, ಕಾಲು ಉದುವುದು, ಆಮಶಂಕೆ, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಗುಲಾಮರು ತುತ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕ್ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣದ ನಂತರ ವೆನ್ಸ್ ಇಂಡೀಸ್, ಉತ್ತರ ಅಮೇರಿಕಾ ಖಂಡದ ವರ್ಜಿನಿಯಾ, ದಕ್ಷಿಣ ಕೆರೊಲಿನಾ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿ, ಕಿಂದರಿ ಬಾರಿಸಿ ಹರಾಜು ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಬೆಳೆಗಾರರು ಇವರನ್ನು ಕೊಂಡು ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಡೆಯರ ಮನೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಜೋಪಡಿಗಳಿಗೆ ಕಿಟಕಿಗಳಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿ-ಬೆಳಕಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಐದರಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯವರೆಗೆ ಮನೆಗೆಲಸ, ತೋಟದ ಕೆಲಸ, ಗಾಡಿ ಓಡಿಸುವುದು, ಸಾಮಾನು ತರುವುದು, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಡೆಯರು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗಲಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಂಧನ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹರಾಜು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುಲಾಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಧಣಿಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು, ಸಣ್ಣ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೂ ಚಾವಟಿಯೇಟು ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಕುರಿ ಕೋಳಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹರಾಜು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನೋವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು.

ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಾವಿಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅನಂತರ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯ ತೀರಿಸುವ ಸರಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಆಫ್ರಿಕನ್ ದೇಶಗಳಿಂದ ಆಮೇರಿಕ, ವೆನ್ಸ್ ಇಂಡೀಸ್ ದ್ವೀಪಗಳಿಗೆ ಹೊತ್ತು ತಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಲಕ್ಷ ಲಕ್ಷ !

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೌಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ತಂದ ಫಿಲಿಪ್ ವೀಟ್ಲಿ ಎಂಬ ಮುಗ್ಧ ಬಾಲೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕವಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಳು. ಈ ಪುಟ್ಟ ಪೋರಿಯನ್ನು ಆಫ್ರಿಕನ್ ಮೂಲದ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹರಾಜುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಲಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿದೆ ಆಕೆಯ ಬದುಕಿನ ಕಹಿ ನೆನಪಿನ ಪಾಠೇಯ.

ಫಿಲಿಸ್ ವೀಟ್ಲಿ (೧೭೫೪-೧೭೮೩)

೧೭೬೧ರ ಇಸ್ರೈಲ್, ಬಾಸ್ತನ್ ನಗರದ ಗುಲಾಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಏಳು ವರ್ಷದ ಕಪ್ಪು ಬಾಲೆಯನ್ನು ಹರಾಜು ಹಾಕಲು ತರಲಾಗಿತ್ತು. ವಜ್ರದ ಗಣಿಗಳ ತವರಾದ ಆಫ್ರಿಕಾದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಈ ಬಾಲೆ ಹರಾಜಾಗಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರೊಂದಿಗೆ ಏನು ನಡೆಯಲಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ತಿಳಿಯದೇ ಮುಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಳು. ಆ ಉರಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ಶ್ರೀಮತಿ ಜಾನ್ ವೀಟ್ಲಿ ಬಳಿ ಅನೇಕ ಗುಲಾಮರಿದ್ದರು. ಆದರೇನು ಎಲ್ಲರೂ ವಯಸ್ಸಾದವರು. ಮನೆಗೆಲಸದಲ್ಲಿ ಚುರುಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ದಯಾಳುವಾಗಿದ್ದ ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣು ಈ ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು. ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲಿ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿ ದಣಿದು ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದ್ದ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಕಂಪ ಮೂಡಿತು. ಮನೆಗೆ ಕರೆತಂದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ತಲೆ ಬಾಚಿದಳು. ಆಫ್ರಿಕನ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಒಂದೆರಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಆ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಗೆ ಫಿಲಿಸ್ ವೀಟ್ಲಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಅವಳಿಗೆ ಓದು-ಬರಹವನ್ನು ಚಾನ್ ವೀಟ್ಲಿಯ ಮಗಳು ಕಲಿಸಿದಳು, ಆಫ್ರಿಕಾದ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬಂದಿರುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಹುಡುಗಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ನೆನಪೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯು ತಾಯಿ ಒಂದು ಚೆಂಬು ನೀರನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಂದು ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಎಂದಷ್ಟೇ ಒಡತಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದು, ಬುದ್ಧಿವಂತೆಯಾಗಿದ್ದ ಹುಡುಗಿ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತು, ಓದು, ಬರಹವನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡಳು. ಬೈಬಲ್ ಕೂಡ ಬಾಯಿಪಾಠವಾಯಿತು.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಪದ ಜೋಡಿಸುತ್ತ ಕವಿತೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಭೂಗೋಳ, ಇತಿಹಾಸ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಳು. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತಳು. ಮೆಸಾಚುಸೆಟ್ಸ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಲಿಕೆಗೆ ಅಡ್ಡಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಫಿಲಿಸ್‌ಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿ ಮಗಳಂತೆ ಜಾನ್ ವೀಟ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಳು. 'ಮೈ ಫಿಲಿಸ್' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಶ್ರೀಮಂತರು ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಓದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಫಿಲಿಸ್‌ಳ ಆರೋಗ್ಯ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದಾಗ ವೈದ್ಯರು ಸಮುದ್ರ ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಮತಿ ಚಾವ್ ವೀಟ್ಲಿಯವರ ಮಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ, ಅವಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು, ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲವಿದ್ದು ಸಾಕು ತಾಯಿಯ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಮತ್ತೆ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಫಿಲಿಸ್ ಬಂದಳು. ಆದರೆ ದುರಾದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಸಾಕು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಗಳು ಸತ್ತು ಹೋಗಿ ಫಿಲಿಸ್‌ಗೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ೧೭೭೬ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು, ಸ್ನೇಹಿತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಕಾಲ ಇದ್ದವಳು ತರಕಾರಿ ಅಂಗಡಿಯ ಮಾಲಿಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ವಿವಾಹವಾದಳು. ಆತ ಸೋಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ.

ಗರ್ವಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದ. ಪೌರುಷಕ್ಕೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೂರು ಮಕ್ಕಳ ತಂದೆಯಾಗಲು ಕುಟುಂಬದ ಬಡತನ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ತೀರಿಹೋದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕ್ರಾಂತಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಗಮನ ಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನವಳಾಗಿದ್ದ ಫಿಲಿಸ್, ಚಾರ್ಜ್ ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಳು. ಆತ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದ. ಆದರೆ ಕಷ್ಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಕವಯಿತ್ರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಗಮನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಕೊಳಕು, ಕೊರೆವ ಕೋಣೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಮೂವತ್ತನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಈ ಜಗದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದಳು.

ಆಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಕಲನವೆಂದರೆ ಪೊಯಮ್ಸ್ ಆನ್ ವೇರಿಯಸ್ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ಸ್, ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಆಂಡ್ ಮಾರಲ್. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ನೋವು ಗಾಢವಾಗಿ ತಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ಕುರಿ, ಕೋಳಿಗಳಂತೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮಾರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅವಳಿಗೆ ಅಸಹನೀಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ದಯಾದ್ರಿ ಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅರ್ಲ್ ಆಫ್ ಡಾರ್ಟ್‌ಮೌತ್‌ನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಳು. ತನ್ನೊಳಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹುಟ್ಟಿತೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ,

'I, young in life, by seeming cruel fate,

was snatched from arfie's fancied happy state.

what pangs excruciating must molest,

what sorrows labor in my parent's breast!

steeled was that soul, and by no misery moved,

that from a father seized his babe beloved,

such was my case; and can i then pray

others may never feel tyrannic sway

ಹಾಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಎಳೆದು ತಂದಾಗ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ನೋವನ್ನು ಊಹಿಸಲಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ತನ್ನ ದುರಂತ, ಮತ್ತಾರಿಗೂ ಇಂತಹ ದುರಂತ ಸಂಭವಿಸದಿರಲಿ ಎಂದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೈವದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಫಿಲಿಸ್ ವೀಟ್ಲ ದೈವವೇ ತನ್ನನ್ನು ಆಫ್ರಿಕಾದಿಂದ ಎಳೆದು ತಂದಿತೆಂದು ನಂಬಿದ್ದಳು.

ಅಮೆರಿಕ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಬೆ, ದಂಗೆ, ಕ್ರಾಂತಿಯುದ್ಧಗಳೇ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ಒಂದು

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

೯೯

ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅರಳಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲೆಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವದು. ಆದರೆ ನೆನಪುಗಳೇ ಜೀವಸಲೆಯಾದ ಕಷ್ಟ ಜನಾಂಗದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಹಸೆ, ನಾದನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆ, ನೋವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಶಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ಭಯಾನಕತೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಅದರ ಭೀಭತ್ಯ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದವಳೆಂದರೆ ಫಿಲಿಸ್ ಸಾವಿನ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಎಲೆನ್ ವ್ಯಾಟ್‌ಕಿನ್ಸ್ ಹಾರ್ಪರ್.

ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಎಲೆನ್ ವ್ಯಾಟ್‌ಕಿನ್ಸ್ ಹಾರ್ಪರ್ (೧೮೨೫-೧೯೦೦)

ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಎಲೆನ್ ವ್ಯಾಟ್‌ಕಿನ್ಸ್ ಹಾರ್ಪರ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮೇರಿಲ್ಯಾಂಡ್‌ನ ಬಾಲ್ಟಿಮೋರ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳೇನೂ ಗುಲಾಮರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ . ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಕೂಡ ಆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಗುಲಾಮ ಕಾನೂನಿನಡಿ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅವಳ ಬಾಲ್ಯ ಹಿತಕರವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ಒಂಟಿತನವನ್ನು 'ನಾನು ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಸಾವು ಅವಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿತು. ಮೂರು ವರ್ಷದ ನನ್ನನ್ನು ಸಂತೈಸುವುದಕ್ಕೆ, ತಲೆ ಸವರುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸೋದರನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಹದಿಮೂರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಗೆ ತೊಡಗಿದಳು. ಅವಳು ತನ್ನ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನವೊಂದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತಳಾದ ಆಕೆಯ ಮನೆಗೆಲಸದ ಒಡತಿ ಅವಳ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಳು. ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ದಯಾಳು ಒಡತಿಯ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿತು.

ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಸಂಗಮದಂತಿದ್ದ ಅವಳ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ಪುಟ್ಟ ಸಂಕಲನ ಆಟಮ್ ಲೀವ್ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅವಳ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾದವರು ಈ ಕೃತಿಗಳು ಅವಳು ಬರೆದದ್ದೇ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನಸ್ಸಿನವಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವಳ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ೧೮೫೦ರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ವಿಮೋರ್‌ನಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಅರಸಿ ಹೋದವಳು ಒಹಾಯೋದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದಳು. ಕೊಲಂಬಸ್‌ನ ಯೂನಿಯನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಗೃಹ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೋಧಿಸಲು ಅವಳನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಪಡೆದಳು. ಮೇರಿಲ್ಯಾಂಡ್‌ನ ತನ್ನ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ನೋವಿತ್ತು,

'ಬಾಲ್ವಿಮೋರ್‌ನ ಉಳಿದ ಜನರಂತೆ ನಾವೂ ಸಹಜ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಮ್ಮದೆಂದು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೋ, ಯಾರ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಮ್ಮದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೋ, ಯಾರ ರಕ್ತ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು

೧೦೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅವರೇ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮನೆಯಿಲ್ಲದ ಅನಾಥರು, ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಪರಿಚಿತರು' ಎಂದಿದ್ದಳು.

ಆಕೀ ಲಿಟ್ಸ್ ಯಾರ್ಕ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ 'ಅಂಡರ್ ಗೈಡ್ ರೈಲ್ ರೋಡ್' ಮೂಲಕ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಗುಲಾಮರ ಪಾಡನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಳು.

'ಅಂಡ ಗೌಂಡ್ ರೈಲ್ ರೋಡ್ ಪ್ರಯಾಣಿಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುಲಾಮರ ಮೇಲಿನ ಭಯಾನಕ ಕಾನೂನುಗಳ ಅರಿವಿದ್ದೂ ಅವರು ಧೃತಿಗೆಡಲಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದವರ ಬದುಕಿಗೂ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆಯೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಗುಲಾಮರು ನಡೆದಾಡುವ ಆಸ್ತಿಗಳು. ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನ ಕಿರೀಟ ಧರಿಸಿರುವ ನಯಾಗರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಚಿಮ್ಮುವ ಮೆಕ್ಸಿಕನ್ ಕೊಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಮರ್ಮರಿಸುವ ಅಟ್ಲಾಂಟಿಕ್ ಸಾಗರದಿಂದ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭೋರ್ಗರೆಯುವ ಪೆಸಿಫಿಕ್ ಸಾಗರದವರೆಗೆ ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವ, ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಬಡ ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಅರೆಕ್ಷಣ ನಿಂತು ವಿಶ್ರಮಿಸಲು ಸ್ಥಳವಿಲ್ಲ'

೧೮೫೩ರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹುಟ್ಟು ನೆಲವಾದ ಮೇರಿಲ್ಯಾಂಡ್ ಉತ್ತರದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರಿಯರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ಕಾನೂನು ಮಾಡಿತು. ಹಾಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಗುಲಾಮರಂತೆ ಮಾರಾಟ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾನೂನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಹೋದವನೊಬ್ಬ ಹೀಗೆ ಮಾರಾಟವಾಗಿ ಗುಲಾಮ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಸತ್ತೇ ಹೋದನೆಂಬ ವರದಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹಾರ್ಪರ್ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಳು.

'ಅವನ ಗೋರಿಯ ಮೇಲೆ ಆಣೆಯಿಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನಾನಿನ್ನು ನನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ದಾಸ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ, ಭಾವ, ಚೈತನ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಜನಾಂಗದ ವಿಮುಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಬಹುಶಃ ದೇವರು ನನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಬ್ರೌನ್ ನೀಡಿದ ಹೊಡೆತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೋಭೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತ್ತು. ಬ್ರೌನ್ ಮರಣ ದಂಡನೆಯ ದಿನವನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸಂಕಟದಿಂದಿದ್ದ ಆತನ ಪತ್ನಿಯೊಂದಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಆರೋಗ್ಯ ಹದಗೆಡುತ್ತಿತ್ತು. ತಾನು ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದ ನೆಲಕ್ಕಾಗಿ, ಮನೆಗಾಗಿ ಅವಳ ಹೃದಯ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗುಲಾಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಷ್ಟಪಡಲಿಲ್ಲ.

ಹೂಳಿಬಿಡಿದ ನನ್ನನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ತನ್ನದೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ

ನಿಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗೋರಿಯ ತೋಡಿ

ಎತ್ತರದ ಪರ್ವತವೋ, ತಗ್ಗು ನೆಲವೂ

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

೧೦೧

ಘೋರ ದಾಸ್ಯದ ನಾಡನೊಂದುಳಿದು

ಯಾವ ಮೂಲೆಯಾದರೂ ಸರಿ ಹೂಳಿ ಬಿಡಿ

ಎಂದು ಬರೆದಳು. ಅವಳ ಕವನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದ್ದವು. ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕುವಂತಿದ್ದವು. ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಹಾರ್ಪರ್ ಗುಲಾಮರ ಹರಾಜಿನ ಘೋರ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಳು.

ಶುರು ಹರಾಜು - ಹರೆಯದ ಹುಡುಗಿಯರು

ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅನ್ನ ಅಳುತ್ತಾರೆ

ಹತಾಶೆ, ನೋವು, ನಿರಾಸೆ
ಎದೆಯ ನೋವು ಕಕ್ಕುತ್ತಾರೆ
ತಾಯಂದಿರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಂಬನಿಯ ಧಾರೆ
ಕಂದಮ್ಮಗಳ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಕಿತ್ತೊಯ್ದು
ಮಾರುವವರಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಕರುಳ ಕೂಗು
ಅವರಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ನಾಣ್ಯ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ.
ಅಲ್ಲೊಬ್ಬಳು ಪ್ರತಿನಿಷ್ಟೆ, ಎದೆ ತುಂಬ
ಪ್ರೀತಿ, ಗಂಡನತ್ತಲೇ ಕಣ್ಣು
ಪಾಪದ ಕರಿಯ ಹೆಣ್ಣು
ಅವಳ ನೋವನ್ನಾರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ
ದೇವರು ಕರಿಯ ಬಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇ,
ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಈ ಗಂಡನರ ತಪ್ಪು
ಈ ಶೋಕಾಚರಣೆಯ ಹಿಂಡಿನಲ್ಲಿ
ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳ ದಂಡು
ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರರ ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.
ನಿಮಗದರ ನೋವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ
ಎದೆಯ ಮೇಲೊಂದು ಹೊರೆ ಹೊತ್ತು
ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ - ಅಳಲು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ,

(ಗುಲಾಮರ ಹರಾಜು)

೧೮೬೦ರಲ್ಲಿ ಹಾರ್ಪರ್ ಎಂಬ ವಿಧುರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಳು. ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೂ ದಾಸ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯಾದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಳ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಹೋದ.

ಕೋಮಲ ಹೃದಯದಿಂದ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಿಂದ ಮನೆಯನ್ನು ಬೆಳಗಬಲ್ಲರು. ಇಂದು ಯಾವ ಜನಾಂಗವೂ ಅರಿವುಳ್ಳ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನೆಯ ತಂಪು ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಬದುಕಿನ ಕಗ್ಗತ್ತಲ ಕಣಿವೆಯ ನಡೆದಾಟದಲ್ಲಿ, ಸಾವಿನ ನೆರಳಿನಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಬದುಕು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಭಾರವಾದ ಎದೆಯನ್ನು ಹಗುರಾಗಿಸಬಲ್ಲದು'

ಹಾರ್ಪರ್ ಬದುಕಿದ್ದು, ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ದು, ಹಾಡು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ತನ್ನ ಜನಾಂಗದವರಿಗಾಗಿ; ಅವರ ವಿಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ, ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಳೆಂದೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಧೋರಣೆ, ನಿಲುವು ಹಾಡು ಕಟ್ಟುವೆ ನಾನು ಜನರಿಗಾಗಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಹಾಡು ಕಟ್ಟುವೆ ನಾನು ಜನರಿಗಾಗಿ

ಹಾಡು ಕಟ್ಟುವೆ ನಾನು ಜನರಿಗಾಗಿ

ಹಿರಿಯರೇ ಇರಲಿ, ಕಿರಿಯಿರಲಿ

ಎಲ್ಲೇ ಹಾಡಿದರೂ ಹೇಗೆ ಹಾಡಿದರೂ

ಮನವ ಕಲಕಲಿ ಆದು ಕವನವಂತೆ

ಕತ್ತಿ ಕುಡುಗೋಲುಗಳ ಕಾಳಗಕ್ಕಲ್ಲ

ಕಚ್ಚಾಟ, ಕೊಲೆಗಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಅಲ್ಲ

ಜನರ ಎದೆಯೊಳಗೆ ಪುಳಕ ಹರಿಯುವಂತೆ

ಜೀವ ಸಮೃದ್ಧ ಭಾವ ಮೂಡುವಂತೆ

ಸೋತು ಸೊರಗಿದೆ ಇಂದು ಧರೆಯು

ಬೇಕು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶುದ್ಧ, ಶಕ್ತಿಗೀತೆ

ಆದ ಗಾಯಗಳು ಮಾಯುವಂತೆ

ವೇದನೆಯ ಅಪಸ್ವರವು ಮೂಡದಂತೆ

ಯುದ್ಧ, ಕೊಲೆಗಳು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ

ನೋಂದ ನೋವನು ಶಮನಗೊಳಿಸುವಂತೆ

ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರ ಹೃದಯ ಮದುವಾಗಿ

ಶಾಂತಿ ಮಂತ್ರವ ವಿಶ್ವ ಪಠಿಸುವಂತೆ

ಹರ್ಲೆಮ್ ನವೋದಯ ಕಾಲ

೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕೊನೆಗೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲೆಡೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಂಕು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು

೧೦೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಸವಾಲಿನ ಸಮಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹೊಸ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿತ್ತು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು. ಭಾವುಕ ಜನಾಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಯ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಕವ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಮತ್ತು ಅಪರ್ಚುನಿಟಿ ಇವರ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಜನಾಂಗಭೇದವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನವ ನೀಗೋ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕವಿಯಾದವರು ಕವ್ಯ ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ವರ್ಣಭೇದದ ಕುರಿತು ಆಕ್ರೋಶ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ, ಬಿಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅಗೋಚರವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಪುನಾ ನಿರ್ಮಾಣ ನವ ನೀಗೋ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕವ್ಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು. ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕವ್ಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಯಿತು, ಕ್ಯು ಕ್ಲಕ್ಸ್ ಕ್ಲಾನ್ ಎಂಬ ಗುಂಪು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾನೂನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕವ್ಯ ಜನರನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ ಜನಾಂಗವದು ಕವ್ಯ ಜನರನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಿಸಲು ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷಕರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಂಬಬಹುದಾಗಿದ್ದ ದಾದಿಗಳು, ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು, ವಕೀಲರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಶಿಕ್ಷಣ ವಿದೂರವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ನಗರವು ಅವರಲ್ಲಿ 'ಪರಕೀಯ' ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಕಪ್ಪು ಜನರು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಚಳವಳಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹದವಾದ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದು ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಸುಮಾರು ೧೯೧೮ರಿಂದ ೧೯೩೦ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹರ್ಲೆಮ್, ರೆನೈಸಾನ್ಸ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹರ್ಲೆಮ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ನಗರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶ, ೧೯೩೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಗ್ಲಾಂಡೆಲಿನ್ ಬೂಕ್ಸ್, ನಿಕ್ಟಿ ಗಿವಾನಿ, ಸೋನಿಯಾ ಸ್ಯಾಂಕೆಸ್, ಜೂನ್ ಜೋರ್ಡಾನ್ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ 'ಕಪ್ಪುತನ'ವನ್ನು ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಬಾರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಲೇಜು ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಕಪ್ಪು ಕವಿಗಳೆಂದು ಸಾರುತ್ತಾ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಂತಹ

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

೧೦೫

ಅವಕಾಶವಾಗಲಿ, ದಿಟ್ಟತನವಾಗಲಿ ಹರ್ಲೆಮ್ ರೆನೈಸಾನ್ಸ್‌ನ ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದಕ್ಕಿನ್ನೂ ಕಾಲ ಪಕ್ವಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಮೂವತ್ತೆಂಟು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ಜನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರು ಎಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಸತ್ತರೆಂದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಫ್-ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತೆಂದರೆ ೧೯೩೪ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಯಾವ ಸಂಕಲನವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಾರರ ವಿವರಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಜಾರ್ಜಿಯಾ ಡೆಗ್ಲಾಸ್ ಜಾನ್‌ಸನ್, ಆನಿ ಸ್ಟೆನ್ಸರ್, ಹೆಲೆನೆ ಜಾನ್‌ಸನ್, ಜೆಸ್ಸಿ ರೆಡ್ಡೆಂಡ್, ಪಾಸೆಟ್, ಮೇ ಕೌಡ್ರೆ, ಆಂಜಲಿನಾ ವೆಲ್ಡ್ ಗ್ರಿಮ್ಮೆ ಆಲೀಸ್ ಡನ್‌ಬಾರ್ ನೆಲ್ಸನ್, ಕ್ಲಾರಿಸಾ ಸ್ಕಾಟ್ ಡೆಲೆನಿ ಮತ್ತು ಗ್ಲಾಂಡೆಲಿನ್ ಬೆನೆಟ್ ಹರ್ಲೆಮ್ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳು,

ಹರ್ಲೆಮ್ ನವೋದಯದ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ತನಕ ಬರೆದ ಏಕೈಕ ಕವಿಯೆಂದರೆ ಜಾರ್ಜಿಯಾ ಡಗ್ಲಾಸ್ ಜಾನ್ಸನ್ (೧೮೮೦-೧೯೬೬), ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಎಲೆನ್ ಹಾರ್ಪರ್ ನಂತರ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯ ಕವಯಿತ್ರಿ ಈಕೆ. ಹಾರ್ಟ್ ಆಫ್ ಎ ವುಮನ್, ಬ್ರಾಂಜ್, ಎನ್ ಆಟಮ್ ಲವ್ ಸೈಕಲ್, ಶೇರ್ ಮೈ ವರ್ಲ್ಡ್ ಎಂಬ ಐದು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಡಗ್ಲಾಸ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಳು. ಶಿಕ್ಷಕಿ, ಕವಿ, ಹಾಡುಗಾರ್ತಿ, ಗದ್ಯ, ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದ ಈಕೆ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ಡಿ.ಸಿ.ಯ ಅವಳ ಮನೆ ಕವಿ-ಕಲಾವಿದರು ಸೇರುವ ಜಾಗವಾಗಿತ್ತು.

ಆನಿ ಸ್ಟೆನ್ಸರ್ (೧೮೮೨-೧೯೭೫) ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವಳು. ಅವಳ ತಂದೆ- ತಾಯಿಗಳು ಮಾಜಿ ಗುಲಾಮರು. ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಸ್ವಂತ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಬಿಳಿಯರಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದವರು. ಆನಿಗೆ ಹನ್ನೊಂದನೇ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಆನಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತ್ತು. ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವ ಸ್ವಭಾವವಿತ್ತು. ಈ ಗುಣಗಳೇ ಅವಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿವೆ. ತನ್ನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್ ಗಾರ್ಡಿಯನ್'ಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಳು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕವಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಕಾರ ಮನೋಭಾವನೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿಲ್ಲ.

೧೦೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಹೆಲೆನ್ ಜಾನ್ಸನ್ (೧೯೦೭-?) ಆನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವಳು. ಆ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿಯಳು. ಆನಿ ತನ್ನ ನಲವತನೇ ವರ್ಷದವರೆಗೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆನಿಯ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಲಿಂಚ್‌ಬರ್ಗ್‌ಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ಹೋರಾಟಗಾರರು ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರಾದರೂ ಅವಳು ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಗೆಂದೂ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಲೆನೆಯು ಆನಿಯಂತೆ ದಿಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ, ಆದರೆ ಅವಳ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಹರ್ಲೆಮ್‌ನ ಬೀದಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಹೆಮ್ಮೆಯಿದ್ದ ಅವಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೊಂದು 'ಸೆಲೆಬ್ರೇಷನ್'. ಅವಳ ಕಾವ್ಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಪುಟಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವರ ಕವನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವು. ಬಾಸ್ಕನ್ನಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಲಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದ ಹೆಲೆನ್ ಜಾನ್ಸನ್ ದಿಸಾಟರ್‌ಡೇ ಈವನಿಂಗ್ ಕ್ಲಬ್ ಎಂಬ

ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಈ ಆಕೆಯ ಕೊನೆಯ ಕವಿತೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ನಂತರ ಅಗೋಚರವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡವು.

ಮೇ.ವಿ. ಕೌಡ್ರೆ (೧೯೦೯-೧೯೫೩) ಎಂಬ ಕವಯಿತ್ರಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಳು. ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಳು. ಕವನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕವಯಿತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ಕೌಡ್ರೆ ಒಬ್ಬಳು. ಕಾಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭೀಡೆಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಉಳಿದ ಕವಯಿತ್ರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯದೇ ದೂರ ಉಳಿದಿದ್ದ ಈಕೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಗ್ಯಾಂಡೆಲಿನ್ ಬೆನೆಟ್ (೧೯೦೨-೧೯೮೧) ವಿದ್ಯಾವಂತ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವಳು. ತಂದೆ ವಕೀಲರು, ತಾಯಿ ಶಿಕ್ಷಕಿ, ಹಾವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿದ್ದ ಈಕೆ ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಅಪರ್ಚುನಿಟಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಳು. ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಫ್ಲೋರಿಡಾಗೆ ತೆರಳಿದಳು. ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಆ ಹರ್ಲೆಮ್‌ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದಳು.

ಅಲೀಸ್ ಡನ್‌ಬಾರ್ ನೆಲ್ಸನ್ (೧೮೭೫-೧೯೩೫) ನ್ಯೂ ಆಲ್ಬಿಯನ್ಸ್‌ನ ದರ್ಜಿಯ ಮಗಳು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿ, ಶಿಕ್ಷಕಿ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಾರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕವಿ. ಅವಳ ಗಂಡನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ (ಡನ್‌ಬಾರ್). ಆದರೆ ಅವನೊಂದಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪಡೆದು ನೆಲ್ಸನ್ ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಲ್ಲಿಂಗ್‌ಟನ್‌ಗೆ ಬಂದು ವಿಲ್ಲಿಂಗ್‌ಟನ್ ಅಡ್ವಕೇಟ್ ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ೧೯೨೦ರಿಂದ ೨೨ರವರೆಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ೧೮೯೪ರಲ್ಲಿಯೇ ವಯಲೆಟ್ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ಟೇಲ್ಸ್ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಳು. ನ್ಯಾಶನಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್ ಆಫ್ ಕಲರ್ ವಿಮೆನ್ (ಎನ್‌ಸಿಡಬ್ಲ್ಯೂ) ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕೆಲಸ ಅತಿ ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಜೆಸ್ಸಿ ರೆಡ್ಮಂಡ್ ಫಾಸೆಟ್ (೧೮೮೨-೧೯೬೧) ಫಿಲಿಡೆಲ್ಫಿಯಾದ ದೊಡ್ಡ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವಳು, ಅವಳು ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸಹಪಾಠಿಗಳಿಂದ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವೀಧರೆಯಾಗಿದ್ದ ಫಾಸೆಟ್ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ೧೯೧೯ರಿಂದ ೧೯೨೬ರವರೆಗೆ ದಿ ಕೈಸಿಸ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಅಂಜಲೀನಾ ವೆಲ್ಡ್ ಗ್ರಿಮ್ಮೆ (೧೮೮೦-೧೯೫೮) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಗುಲಾಮನ ಮಗಳು. ಇವಳ ತಾಯಿ ಬಿಳಿಯಳು. ದಾಸ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಿಮ್ಮೆ ಸೋದರಿಯರು ಇವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧದವರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಹೋರಾಟದ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಉಳಿದ ಈಕೆಯು ಸತ್ತಾಗ ಯಾರಿಗೂ ವಿಷಯವೇ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ಲಾರಿಸಾ ಸ್ಕಾಟ್ ಡೆಲೆನಿಯ (೧೯೦೧-೧೯೨೭) ತಂದೆ ಬುಕರ್ ಟಿ. ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್‌ಗೆ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ ವೆಲ್ಡ್ ಗ್ರಿಮ್ಮೆ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ವಾಶಿಂಗ್ಟನ್ ಡಿ.ಸಿ.ಯ ಡನ್‌ಬಾರ್ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕಿಯಾದಳು. ಅಂಜಲೀನಾ ವೆಲ್ಡ್ ಗ್ರಿಮ್ಮೆ ಆಕೆಯ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಡೆಲೆನಿ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದಳು.

ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲ ಜನಾಂಗವಾದ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿದವರೇ. ಜಾರ್ಜಿಯಾದ ಬಿಳಿಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಆಫ್ರಿಕನ್ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ, ಕಪ್ಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಕಪ್ಪು ಮೈ ಬಣ್ಣದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಹಕ್ಕುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಿಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಛಲ ಎಲ್ಲ ಕವಿಯಿತ್ತಿರಿಗಿತ್ತು. ಜೆಸ್ಸಿ ಫಾಸೆಟ್ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವಗಳು, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಭಾವನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರೂ, ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮೈ ಬಣ್ಣವನ್ನು 'ಅಸರ್ಟೈನ್' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ "I can not if I will forget the fact of colour in almost everything I do or say" ಎಂದಿದ್ದಳು. ಜನಾಂಗವಾದದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೋರಾಡಿದ ಆನಿ I proudly love being a negro woman ಎಂದರೆ ಅನಿಟಾ ಸ್ಕಾಟ್ ಕೋಲ್‌ಮನ್ ಎಂಬುವವಳು I love black faces ಎಂದಿದ್ದಳು.

ಅಮೆರಿಕಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಈ ಕಪ್ಪು ಕವಿಗಳು ಆಫ್ರಿಕಾದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಭಾಷೆಯೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಕೂಡ ಅವರ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಬೇರುಗಳು ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಗೋಚರವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಜತೆಗಿದ್ದುದು ನೆನಪಿನ ಬುತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಮೈ ಬಣ್ಣದಿಂದಾಗಿಯೇ

ತಿರಸ್ಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದ ಅವರು; ಬಣ್ಣದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕಿಳಿರಿಮೆಯ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವರು, ಅದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿತ್ತು. ಪೂರ್ವಜರಿಂದ ಬಂದ ನನಪುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಸ್ವಭಾವತಃ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗಿಂತ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗದವರು ಹೆಚ್ಚು ಭಾವುಕರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಶಕ್ತಿಯುತ ಕಪ್ಪು ಪರಂಪರೆಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮತ್ತು ಗೇಲಿಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ರೋಷವಿತ್ತು.

ಹರ್ಲೆಮ್‌ನ ೧೩೫ನೇ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮರಳು ತುಂಬಿದ್ದ ಶೀಶೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಳು. ಆ ಶೀಶೆಯ ಮೇಲೆ 'ದಿಸ್ - ಸ್ಯಾಂಡ್ ವಾಸ್ ಟೇಕನ್ ಫ್ರಮ್ ದಿ ಸಹರಾ ಡೆಸರ್ಟ್' ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಆಕೆ ಹರ್ಲೆಮ್‌ನ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವಾಗ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ, ಕೋಲು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಪ್ಪು ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಕವಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದ. ಅವನೊಬ್ಬ ಪ್ರದರ್ಶನದ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಆತನನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ನಗುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಆ ದೃಶ್ಯ ಮೊದಲು ನಗುವನ್ನು ತರಿಸಿದರೂ ಅವನ ನೃತ್ಯ ಘನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ತಕ್ಷಣ ಕವಿಗೆ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಅವನ ಕಿವಿಯ ಆಭರಣಗಳು, ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ: ಆನೆದಂತ, ಕೈ ಬಳಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಹರಾ ಮರುಭೂಮಿಯಿಂದ ಮರಳನ್ನು ತಂದು ಶೀಶೆಗೆ ತುಂಬಿದನೋ ಅವನೇ ಈತನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕುಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಬಾಟಲಿನಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಬಿರಡೆ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿತು. ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಸಹಜವಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗವು ಘನತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೆಲೆನೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಆ ಆಕೆಯದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯ ಮಗಾಲುವಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಬೋಧಕನೊಬ್ಬನ ಮಾತನ್ನು ಆಲಿಸದಂತೆ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

Do not let him lure you from your laughing waters

Lulling lakes, lissome winds

Would you Sell your colours of your sunset

And fragrance of your flowers

And the passionate wonder of your forest

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

೧೦೯

For a creed that will not let you dance?

Oh! Come magalu, take my hand

I will read you poetry

ಹರ್ಲೆಮ್ ನವೋದಯದ ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಕನಸು, ರಮ್ಯ ಭಾವನೆಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿವೆ. ಜನಾಂಗಭೇದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆನಿ ಸೈನ್ಸರ್ ವೈಟ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಎನ್ನುವ ತನ್ನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಣ್ಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ಅಪರೂಪ ಹಾಗೂ ಅಸಹಜವಾದದ್ದು.

Most things are colourful things - the sky, the earth, and sea

Black men are most men. But the white are free.

white things are rare things so rare, so rare

they stole from out a silvered world-somewhere.

ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಕಾಲಿಟ್ಟ ತಕ್ಷಣ ಬೆಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಂಪಾಗಿ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ತೋಯ್ದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಂಪು ಗುಲಾಬಿ ತನ್ನ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪೇಲವವಾಗಿ ಬಿಳಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಿಳಿಯರೆಲ್ಲ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಒಟ್ಟಲು ಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟು, ಅವನ ಭಸ್ಮ ಮಾಡಿ ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕಪ್ಪು ಜನರ ತಲೆಬುರುಡೆಗಳೆಲ್ಲ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವುದು. ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬ ತಲೆಬುರುಡೆಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ದೇವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುತ್ತ "ಓ, ದೇವರೇ ಬಿಳಿಯದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಸು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಆಫ್ ಅಮೇರಿಕನ್ ಜನಾಂಗವನ್ನೇ ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಬಿಳಿಯರ ಹುನ್ನಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆದ ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು

ಮುದ್ರಣ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವೈಟ್ ಮೆನ್' ಎಂಬ ಪದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಲು ಆ್ಯನಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹರ್ಲೆಮ್ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಸೋದರಿಗೆ ಪತ್ರ ಎನ್ನುವ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವುದು,

ತೆಳು ನಾಲಗೆ ತುದಿಯಿಂದ ಹಂಗಿಸುವುದು

ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ.

೧೧೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ನೀನು ಅಂಜುಕುಳಿಯಾಗಿ

ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡರೆ,

ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಹೊಯ್ಯಾಡಿದರೆ, ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆ

ಡೊಗ್ಗು ಸಲಾಮು ಹಾಕಿದರೆ,

ಯಾತನೆಯು ಬೆವರು ಹರಿಸಿದರೆ

ದೇವರುಗಳೆಲ್ಲ ಜಗನ್ನಾಥರಾಗಿ

ರಥಚಕ್ರದ ಗಾಲಿಗಳನ್ನು

ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಉರುಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕತ್ತಲೆ ಕವಿದಾಗ ದೀಪ ಬೆಳಗಿಸಬೇಡ,

ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಹೆದರಿ ನೆರಳು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಡ.

ಸಾಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸು

ಈ ದೇವರುಗಳ ದೇವಗಾರುಡಿಗಳ

ಇಲ್ಲಿ 'ದೇವರು' ಬಿಳಿಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ.

ಕವಯತ್ರಿಯರು 'ಕಪ್ಪು' ಪದವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ 'ಬಿಳಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೆಡುಕು, ಸಾವು, ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಲಿಲಿಯನ್ ಬೈನ್ಸ್ ಎಂಬ ಕವಯಿತ್ರಿ ಚಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಕಿಯೊಬ್ಬಳು ತರಗತಿಯ ಚಾರ್ಕ್‌ಪೀಸಿನ ಧೂಳಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ, ಮೈಮೇಲೆ, ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ಕೂದಲಿನಲ್ಲಿ ಅಂಟಿರುವ ಧೂಳು ಒಣ ಅನುಭವ ನೀಡುವುದರ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕವಿತೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಾಗವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಯರ ನಡುವೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಪೇಲವವಾದ, ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಬಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

I want to roll in wet, green grass

to plunge headfirst into youth, and music, and laughter;

I am tired, tired-of chalk dust

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕವಯಿತ್ರಿ ಬಿಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದುರಾಕ್ರಮಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಕ್ಷಾ ಲಲಾವ ಎನ್ನುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಕವಯಿತ್ರಿ ಲಲ್ಲಬಿ ಎನ್ನುವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು,

ಅವನ ಬಿಳಿಯ ಬೆಳಕನ್ನು ಮಗುವಿನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕದಿಯಲು ಬಂದ ರಾಕ್ಷಸ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮಗು, ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೋ

ಚಂದ್ರನ ಬೆಳಕು ಕದ್ದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ ನನ್ನ

ಈ ನಿಗೂಢ ಮೌನದಲ್ಲಿ ನೀನು ಚಂದ್ರನಂತೆ ಬೆಳ್ಳಗಾಗಿಬಿಡುತ್ತೀಯೆ

ಚಂದ್ರ ಬೆಳಕಿನ ತೋಳನ್ನು ಚಾಚಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ

ಹಿಂಬಾಲಿಸಬೇಡ

ಚಂದ್ರ ಮತ್ತವನು ನೀಡುವ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಬಿಳಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಗು ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಚಂದ್ರನನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಮಗುವೆ ಅಲುಗಿ ಬಿಡಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಿಳಿಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದದ್ದು, ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನುಂಗುವಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ಕೋ ಇನ್ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅಲೀಸ್ ಡನ್‌ಬಾರ್ ನೆಲ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಶರದ್ಯತುವಿನ ಮರವೊಂದರ ವರ್ಣನೆ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಮರ, ಆ ಮರದ ತುಂಬ ಕೆಂಪು ಹೂಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಸಿರು ಎಲೆಗಳ ಸಂದಿ ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಮ ಕೂತಿದೆ. ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹಿಮ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲೂ ಸುರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಕಾಲವಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಂದಿಗೊಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಮವನ್ನು ಬಿಳಿಯರಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೋಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಈ ಬಿಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಟೆನಿಬ್ರಿಸ್ ಎನ್ನುವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವಳು ಆಂಜಲಿನಾ ವೆಬ್ ಗ್ರಿಮ್ಮೆ.

ಹಗಲು ಅಲ್ಲೊಂದು ಮರ

ಅದಕ್ಕೆ ದಟ್ಟ ನೆರಳು

ಆ ದಟ್ಟ ನೀಳ ಕಪ್ಪು ನೆರಳ ಬೆರಳುಗಳು

ಬಿಳಿಯನ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ

ಚಾಚುತ್ತವೆ ಮಂದಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ

ಕಪ್ಪು ಕೈ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ

ಕೀಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ

ಆ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಿಗೆ ನೆತ್ತರಿನ ಕೆಂಪು

ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಪ್ಪು ಬೆರಳೇ ಅಥವಾ ದಟ್ಟ ನೆರಳೇ?

೧೧೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಮರದ ನೆರಳು ಬಿಳಿಯನೊಬ್ಬನ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಪ್ಪು ನೆರಳಿನ ಬೆರಳು ಬಿಳಿಯನ ಮನೆಯ ಒಂದೊಂದೇ ಇಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕೀಳುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ಬಿಳಿಯನ ಮನೆಗೆ ಅಪಾಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಶಾಡೋ ಎನ್ನುವ ಪದ ಫೋನ್ಸ್ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಬ್ಬರದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ತುಡಿತವಿದ್ದರೂ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಫಿಲೀ ನ್ಯೂಸಮ್ ಎನ್ನುವ ಕವಯಿತ್ರಿ ತನ್ನ ಬರ್ಟ್ ಇನ್ ಎ ಕೇಜ್ ಎನ್ನುವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸೋದರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿಯ ತುಡಿತ, ಹಾರುವ ಆಸೆ, ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಬಯಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಿ ಹ್ಯಾಸ್ ಎ ಬರ್ಟ್ ಇನ್ ದಿ ಕೇಜ್ ಅಂಡ್ ಐ ಹ್ಯಾವ್ ನಾಟ್' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಬಳಿ ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಬಳಿ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ತಾನೇ ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.

ಈ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಸ್ಥಗಿತತೆಯಿಂದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ತುಡಿತ, ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಜಾರ್ಜಿಯಾ ಡಗ್ಲಾಸ್ ಜಾನ್ಸನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೃದಯ ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಪ್ರಪಂಚ ಕವಿತೆಗಳು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ನೀನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತೆ

ನಿನ್ನ ಪ್ರಪಂಚ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾನೂ ಒಮ್ಮೆ ಚಿಕ್ಕ ಗೂಡಿನ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ

ರೆಕ್ಕೆ ಮುದುರಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ-

ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಬಳಿದ ದಿಗಂತದ ಹರಹನ್ನು

ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿಟ್ಟಿಸಿದೆ

ಪಯಣಿಸಬೇಕು ಈ ಅಪಾರವನ್ನು

ಎಂಬ ಸುಡು ಬಯಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕಾಡಿತು

ಸರಿ, ನನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಬಂಧನದ ಬಿಗಿ

ಕಟ್ಟು ಸಡಿಲಿಸಿ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆ ತೂಗಿದೆ

ಸೇರಲಾರದ ತೀರಗಳ ತಬ್ಬಿದೆ-

ಹಗುರಾಗಿ, ಎದೆ ಬಿರಿವ ಋಷಿಯಲ್ಲಿ,

ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ

(ನಿನ್ನ ಪ್ರಪಂಚ)

ಸಮುದ್ರದ ದಡದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ, ಅಪರಿಚಿತ ನಾಡು ನಗರದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ, ಕಿಟಕಿಯ ಮೂಲಕ ಆಗಸವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪುನಾರವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸ್ಥಗಿತ, ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಲನೆಯಿರದ ಮರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮರದ

ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಷ್ಟೇ ಚಂದವಾದುದನ್ನು ಕಂಡೆ

ನೀಳ, ನಿಶ್ಚಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ

ಉರ್ಧ್ವಗಾಮಿ ಕಪ್ಪು ಬೆರಳು

ಯಾಕೆ ನಿಶ್ಚಲ - ನಿತ್ಯ ಬೆರಳ ನೀನು ಕಪ್ಪುಗಿದ್ದೀಯ,

ಯಾಕೆ ಆಗಸದೆಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದ್ದೀಯ?

(ಕಪ್ಪು ಬೆರಳು-ಆಂಜಲಿನಾ ವೆಲ್ಟ್ ಗ್ರಿಮ್ಮೆ)

ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಕಪ್ಪು ಬೆರಳು ಅಥವಾ ಮರ ಆಕಾಶದೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಂತಿದೆ. ಕೊಂಬೆ ರೆಂಬೆಯನ್ನು ಬಾಚುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಬೇರುಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಬಿರುಗಾಳಿಯಂತಹ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗಟ್ಟಿತನ ಮರಕ್ಕಿದೆ. ಕಪ್ಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮರವು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ಘನತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಕಪ್ಪು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ದಯಾಳುವಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯೆಂದರೆ ಭಯ, ನಿಗೂಢತೆ, ಬುದ್ಧಿ ತರ್ಕಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೆವ್ವ ಭೂತಗಳ ಸಂಚಾರ, ಅಪರಿಚಿತ ಭಾವನ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕಪ್ಪು ಕವಯಿತ್ರಿಯರಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಕೇತ 'ಈ ಇರುಳು, ಎಷ್ಟೊಂದು ದಯಾಳು' ಎಂದು ಕ್ಲಾರಿಸಾ ಸ್ಮಾಟ್ ಡೆಲೆನ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ರಾತ್ರಿ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಷ್ಟಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವಂಥದ್ದು. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಾತ್ರಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ

ಆಪ್ಯಾಯಮಾನಕರ ವಿಷಯ. ಜೊತೆಗೆ ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಳಂಕದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತೊಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಟವೂ ಈ ಕವಿಗಳಿಗಿದೆ.

What do I care for morning

Give me the beauty of the evening

The cool consummation of night

೧೧೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

(ವಾಟ್ ಡೂ ಐ ಕೇರ್ ಫಾರ್ ಮಾರ್ನಿಂಗ್ - ಹೆಲೆನೆ ಜಾನ್ಸ್)

ರಾತ್ರಿ ಇರುವುದು ನಿದ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ವಿಶ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ

ತೆಳುಗಾಳಿ ತೆಳ್ಳಗೆ ಬೀಸುವುದಕ್ಕೆ

ಈ ರಾತ್ರಿ ಇರುವುದು ಕೊರಗಿ ಕಣ್ಣೀರಿಡುವುದಕ್ಕಲ್ಲ

ಈ ರಾತ್ರಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ದಯಾಳು,

ನನ್ನಾತ್ಮದ ಸೋಲನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಕರುಣಾಳು

(ನೆಮ್ಮದಿ-ಕ್ಲಾರಿಸಾ ಸ್ಕಾಟ್ ಡೆಲೆನಿ)

ಕತ್ತಲನ್ನು ದೇವತೆಯಂತೆ ಗ್ಲಾಂಡಲಿನ್ ಬೆನೆಟ್ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

Night wears a garment

all vevlet soft

all vavlet blue

ಕತ್ತಲ ದೇವತೆ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ತೆಳುವಾದ ಪರದೆಯನ್ನು ಹೊದ್ದು ತನ್ನ ಅದ್ಭುತ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗದವರು ಗೂಢ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡವನ್ನು ನಿಗೂಢ ಎಂದು

ಕರೆಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕವಯಿತ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಾವಿನ ಮನೆಯಂತಹ ಮೌನ ರಾತ್ರಿಗಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ನೀಡುವಂಥದ್ದು. ದಿನವಿಡಿಯ ಬೇಸರದ ದುಡಿತದಿಂದ ಬಳಲಿದವರಿಗೆ ದಣಿವು, ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಂಥದ್ದು, ರಾತ್ರಿಯೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ.

ಈ ಕವ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜಾರ್ಜಿಯಾಳಂತಹ ಕವಿ ಕವ್ಯ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಅವಮಾನಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ಗಟ್ಟಿ ಧ್ವನಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರ ಬಳಿ ಭಿಕ್ಷುಕರಂತೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಬೇಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಬಡಿದಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದಳು

ಬದುಕಿನ ನಿಷ್ಕರ ಕದವನ್ನು

ಹಲವಷ್ಟು ಬಾರಿ ತಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ

ಈ ಹೇಡಿ ಕೈಗಳಿಂದ!

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತದೇ ಅಜ್ಜ, ಅವರಜ್ಜರ

ನಿಷ್ಠಲ-ನಿರರ್ಥಕ ಹಾಡು ಹಾಡುತ್ತಾ ಬೇಡುತ್ತಾ-

ಕೇಳುವ ಕಾತರದ ಕಿವಿಗೆ

ಒಂದಾದರೂ ಸ್ಥಾಂತ ನುಡಿ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ,

ಹೆಜ್ಜೆ ಸಪ್ಪಳ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಇದೀಗ ವರುಷ ವರುಷಗಳ

ಹೊಸಿಲ ಮೇಲೆ ತಣ್ಣಗೆ

ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ ನೋಡಿ, ದಟ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳು

ಉಗ್ರ ಹೋರಾಟಗಳು, ಗೆಲುವಿನೋತ್ಸಾಹಗಳು,

ಓ ಭಿಕ್ಷುಕ, ನೀನ್ಯಾವತ್ತು ಮೂರ್ಖ!

(ಭಿಕ್ಷುಕ-ಮೂರ್ಖ)

ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಯಾವುದೇ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೋವು ನಿರಾಶೆ, ಹತಾಶೆ, ಫಲಿಸದ ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ, ಭಾವುಕವಾಗಿ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬರೆದರು. ನೋವು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಸ್ಥಾಯಿ ಭಾವ, ರೂಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾರರು ಎಂಬ ಬಿಳಿಯರ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡುವಂತೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಬಿಳಿಯ ಜನಾಂಗದಂತೆ ತಮ್ಮದು 'ಸತ್ತ ಭಾವನೆ'ಯಲ್ಲ ಎಂದು ಜೆಸ್ಸಿ ರೆಡ್ಡೆಂಡ್ ಫಾಸೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ನಿರ್ಭಾವುಕ ಮಂದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೇ ಶಾಂತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ

ನನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವಿಷಜಂತುಗಳು ಕಚ್ಚುವುದು ವಾಸಿ

ಕಚ್ಚಿ, ನರಳಿಸಿ ಮುಲಾಮಿಗಾಗಿ ಜೀವನವಿಡೀ ಕಾಯಿಸುವುದೇ ವಾಸಿ

ಭಾವೋದ್ರೇಕ ಸತ್ತು, ಯಾತನೆಗಳ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವುದಾದರೆ

ನಾನು ಕಡುಯಾತನೆಯನ್ನು ನೀರಸ ನೀಳ ಹಗಲನ್ನು

ನಿದ್ರೆಯಿರದ ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು, ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನು, ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುವುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರೇಮ ಕವನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಆದ್ರವಾಗಿವೆ.

ನಾನೊಂದು ನೆನಪು ಮುಗಿದ ಮಧುರ ಕನಸಿನಂತೆ

ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ, ನಕ್ಕು ಬಾಡಿ ಬತ್ತಿದ ಹೂವಿನಂತೆ

ಏಕೆಂದರೆ ಭಾವೋದ್ರೇಕ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದೆ, ನಿದ್ರಿಸುತ್ತದೆ

ಸೆರೆಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡಿದರೂ, ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿದರೂ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ

(ನಾನೊಂದು ನೆನಪು ಜಾರ್ಜಿಯಾ ಡೆಗ್ಲಾಸ್ ಜಾನ್ಸನ್)

ಆದರೆ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮವನ್ನು ತೋರಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಮೊದಲು ಆನಿಯನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ

೧೧೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಕವಯಿತ್ರಿ ಎಮಿಲಿ ಡಿಕನ್ಸನ್‌ಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದರು. ಜಾರ್ಜಿಯಾಳ ಕಾವ್ಯ ಸರಾಗ, ಸಹಜ, ಕೌಶಲಪೂರ್ಣ ಎಂದಿದ್ದರು. ಗ್ಲಾಂಡೆಲಿನ್ ಬೆನೆಟ್‌ಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ, ಮನೋವೇದಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲಳು ಎಂದು ಹೊಗಳಿ ಹಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದವರು ಇವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಭಾವುಕ, ಜನಾಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯ ಯುರೋಪ್ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಕರಣೆ, ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಹುನ್ನಾರದ ಜತೆಗೇ ಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುಟಿಲತೆಯೂ ಸೇರಿ ಮುಂದೆ ಕಷ್ಟ ಕಾವ್ಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು.

೧೯೩೧ರ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಆನಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು. ಕೌಡ್ರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು. ಹೆಲೆನ್ ಜಾನ್ಸನ್ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯದಂತೆ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಡೆದವು. 'ದಿ ಕ್ರೈಸಿಸ್' ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಜೆಸ್ಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟು ಹೋದಳು. ಜಾರ್ಜಿಯಾ

ಪದ್ಯದಿಂದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಲಿದಳು. ಈ ನಿಯೋ ನಿಗರೋ ಚಳವಳಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಈ ಚಳವಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಕೊಂಡಿಗಳಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೆಸೆದವರು ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ವಾಕರ್ ಮತ್ತು ಗ್ಯಾಂಡೆಲಿನ್ ಬೂಕ್ಸ್, ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಕ್ಷಿಣದ ಅಲಬಾಮಾದ ಬರ್ಮಿಂಗ್‌ಹ್ಯಾಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು. ಅಯೋವಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ ಮತ್ತು ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪಡೆದಾಕೆ, ೧೯೪೨ರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೊದಲ ಸಂಕಲನ ಫಾರ್ ಮೈ ಪೀಪಲ್‌ಗೆ 'ಯೇಲ್ ಸೀರಿಸ್ ಆಫ್ ಯಂಗ್ ಪೋಯೆಟ್ರಿ ಅವಾರ್ಡ್' ದೊರಕಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯದ ಶಿಸ್ತನ್ನಿಹ್ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಅವಳ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಮೀರಿ ನೇರ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುವಂತಿತ್ತು. ಆಕೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗವನ್ನೇ ತನ್ನ ಮನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಳು.

The south is my home - and my adjustment or accomadation to the south-whether real or imagined, violent or non violent is the subject and source of all my poetry - it is also my life.

ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ವಾಕರ್‌ಳ ಕಾವ್ಯ ಕಥನ ಪ್ರಧಾನ. ಲಾವಣಿ, ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಅವಳ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚು. ಜನಾಂಗಭೇದ, ವರ್ಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನ ಮತ್ತು ಆಕ್ರೋಶವಿತ್ತು. ನೆನಪಿನ ಬುತ್ತಿ ಚಿಗುರನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಹೆಮ್ಮೆ, ಗೌರವವಿತ್ತು.

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

೧೧೭

ನನ್ನ ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯರು ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಾಗಿದ್ದರು

ನೆಲ ಉತ್ತು ಬೀಜ ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೊಲದ ಕಳೆ ಕೀಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಳೆಯನ್ನು, ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಮೈದಡವಿ

ಸುಗ್ಗಿ ಪದವ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ನನ್ನಜ್ಜಿ, ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯರು ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಾಗಿದ್ದರು.

ನೆನಪಿನ ಬುತ್ತಿ ಚಿಗುರ ಅವರು ಹೊತ್ತು ತಂದಿದ್ದರು

ಚುರುಕು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಉಬ್ಬಿದ ಅವರ ನರನಾಡಿಗಳೆ

ಒದ್ದೆ ಮಣ್ಣಿನ - ಹಣ್ಣಿನ ಘಮಲ ಉಸುರುತ್ತಿದ್ದವು.

ನಮಗಾಗಿ ಅವರ ಬಳಿ ನೂರು ಚೊಕ್ಕಟ ಮಾತುಗಳಿದ್ದವು.

ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಮುತ್ತಜ್ಜಿಯರು ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿಯರು

ನಾವೇಕೆ ಅವರಂತಿಲ್ಲ ?

(ಪೀಳಿಗೆ)

ಐವತ್ತರ ಮತ್ತು ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಮಾಜ ಆಫಾತಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು ಹಿಂಸೆ ತಾರಕಕ್ಕೇರಿತ್ತು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದುರ್ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದವು. ವಾಕರ್‌ನ ನೆರೆಮನೆಯವಳನ್ನು ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲಲಾಗಿತ್ತು. ಬ್ಯಾಪ್ಟಿಸ್ಟ್ ಚರ್ಚ್ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಬಾಂಬ್ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಯರು ಸತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಹೋರಾಟರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದಳು. ಬರ್ಮಿಂಗ್‌ಹ್ಯಾಮ್, ಲಿಂಕನ್ ಸ್ಮಾರಕದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಲೂಥರ್ ಕಿಂಗ್ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ, ಆಸನ ಹರತಾಳಗಳು, ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಅವಳ ಕಾವ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಅಮೆರಿಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರಸ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಮೊದಲ ಪುಲಿಟ್ಜ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಗ್ರಾಂಡೆಲಿನ್ ಬ್ರೂಕ್ಸ್ ಲಾವಣಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಳು. ಪ್ರಖರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕವನಗಳನ್ನು ಬರೆದಳು. ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗ ಎಮಿಟ್ ಟಿಲ್ ಮಿಸಿಸಿಪ್ಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಯಾದಾಗ ಬ್ರಾಂಚ್‌ಲ್ ಮದರ್ ಲಾಯ್‌ಟರ್ ಇನ್ ಮಿಸಿಸಿಪ್ಪಿ, ಮೀನ್‌ಲ್ ಮಿಸಿಸಿಪ್ಪಿ ಮದರ್ ಬರ್ನ್ಸ್ ಬೇಕನ್ ಎಂಬ ಕವಿತೆ ಬರೆದಿದ್ದಳು. ರುಡಾಲ್ಫ್ ರೀಡ್ ಎಂಬ ನಗೋ ಗಂಡಸನ್ನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ನೀಡಿ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಘಟನೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ದಿ ಬ್ಯಾಲಡ್ ಆಫ್ ರುಡಾಲ್ಫ್ ರೀಡ್ ಎಂಬ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬ್ರೂಕ್ಸ್ ಬರೆದಳು.

೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವರು ಸೋನಿಯಾ ಸ್ಯಾಂಕೆಜ್. ನಿಕ್ಕಿ ಗಿವೋನಿ ಮತ್ತು ಜೂನ್ ಜೋರ್ಡಾನ್, ಬೀದಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು

ಮಾಡಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರಿದರು. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಸೋನಿಯಾ ಸ್ಯಾಂಕೆಸ್ ತನ್ನ ರೈಟ್ ಆನ್ ವೈಟ್ ಅಮೆರಿಕಾ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ -

amerika once a pioneer land

but there are no more indians

no more real

white - all american bad guys.

ಎಂದು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಳು,

ನಿಕ್ಕಿಯದು ಬಂಡಾಯವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಅವಳ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ನಿಕ್ಕಿ ರೋಸಾ, ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಬಿಳಿಯ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದರೂ ಕಪ್ಪು ಜನಾಂಗವು ಬದುಕು ನೀಡುವ ಋಷಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯ ಅವರನ್ನು ಬೆಸೆದಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯವೆಂದರೆ ಜೋಪಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವುದು, ಟಾಯ್ಲೆಟ್ ಇಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಅಷ್ಟಂದಿರು ಕುಡುಕರು, ಕೊಳಕರು ಎಂದಷ್ಟೇ ಬಿಳಿಯರು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

'I really hope no white person has cause to write about me

because they never understand black love is black wealth and they will probably talk about my hard childhood and never understand that all the while I was quite happy."

ಸುಮಾರು ನೂರರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಇತಿಹಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಜನಾಂಗ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಆಶಯ ಮಾತ್ರ ಸಮಾನತೆ, ಸಹಜ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸ, ಜನಾಂಗ ಶೋಷ, ತರತಮ ನೀತಿ ಇವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಒಂದೆಡೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನೆನಪುಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು; ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಕಪ್ಪು ಕವಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಭಾವುಕರೋ ಪ್ರಖರ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡವರು.

ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಪ್ಪು ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕವಯಿತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಏಂಜೆಲೋ ಮತ್ತು ಅಲೀಸ್ ವಾಕರ್

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

೧೧೯

ಮುಖ್ಯರು. ಮಾಯಾ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಎಂಟನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾಯಿಯ ಎರಡನೆಯ ಗಂಡನಿಂದ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತವಳು. ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಮಾತನಾಡದಿದ್ದ ಅವಳು ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಮಾತನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಮುಂದೆ ಮದುವೆಯಾಗದೇ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಸಲಹಲು ವೈಟ್ ಕ್ಲಬ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿದಳು. ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಕೆಲವು ಕಾಲ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಕೈರೋದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾಲವಿದ್ದು ಆಫ್ರಿಕಾ ಎನ್ನುವ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಟಾಶ್ ಏಂಜೆಲೋ ಎಂಬ ಗ್ರೀಕ್ ಅಮೇರಿಕನ್‌ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ದಿನ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವಯಿತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಅದ್ಭುತ ಸೃಷ್ಟಿ, ಆದರೂ ನಾನು ಮೇಲೇಳುತ್ತೇನೆ, ಪಂಜರದ ಪಕ್ಕಿ, ಗಂಡಸರು- ಇವುಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿತೆಗಳು.

ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ನೀ ನನ್ನ ತುಂಬಬಹುದು

ನಿನ್ನ ಮಾತುಗಳಿಂದ, ತಿರುಚಿದ ಸತ್ಯಗಳಿಂದ

ಮಣ್ಣಂತೆ ನೀ ನನ್ನ ತುಳಿಯಬಹುದು

ಆದರೂ, ಧೂಳಕಣವಾಗಿ ನಾನು ಮೇಲೇಳುತ್ತೇನೆ

(ಆದರೂ, ನಾನು ಮೇಲೇಳುತ್ತೇನೆ)

ಪಂಜರದ ಹಕ್ಕಿ

- ಕಂಪಿಸುವ ದನಿಯಲ್ಲಿ

ಕಾಣದೂರನ್ನು ಕುರಿತು

ಕಾಣುವಾಸೆಯಲಿ ಹಾಡುತ್ತೆ

ದೂರದ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ

ಹಕ್ಕಿಯ ರಾಗ ಮಾರ್ದನಿಸುತ್ತೆ

ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಂಜರದ ಹಕ್ಕಿ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೀತೆ ಹಾಡುತ್ತೆ

(ಪಂಜರದ ಪಕ್ಷಿ)

ಆಲೀಸ್ ವಾಕರ್ ಜಾರ್ಜಿಯಾದವಳು. ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಎಂಟನೆಯ ಮಗಳು. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ
ಅಪಘಾತಕ್ಕೆ ಈಡಾದ ಇವಳು ತನ್ನ ಒಂದು ಕಣ್ಣನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಜಾರ್ಜಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು
ಜನರ ಮತದಾನದ ನೋಂದಣಿಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವಳು, ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ

ಪದವಿ ಪಡೆದ ಈಕೆ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಳು. ಮೊದ ಮೊದಲು ಆಕೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಜನಾಂಗವಾದ, ಹಿಂಸೆ, ಒಂಟಿತನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೇವಲ ಆರು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಬರೆದಳು.

“ನೀನು ನಿದ್ರೆ ಹುಡುಗಿಯೇ?”

'ಹೌದು!'

'ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಆಹಾರವಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ?'

'ಹೌದು!'

'ಬಿಳಿಯ ನಿನ್ನನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದನಲ್ಲವೆ?'

'ಹೌದು'

ಬರು ಬರುತ್ತಾ ಅವಳು ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ, ಆಂತರಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಫೆಮಿನಿಸಮ್ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ 'ವುಮನಿಸ್ಟ್' ಪದದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದವಳು. ಅಲೀಸ್ ವಾಕರ್ ಪರಿಸರವಾದಿ, ಸಕ್ರಿಯ ಹೋರಾಟಗಾರ್ತಿ, ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ತಹತಹಿಸಿದವಳು. ನೋವನ್ನು ನುಂಗಿ ನಗಬೇಕೆಂದು ಆಸೆಪಟ್ಟವಳು. ಇಡೀ ಭೂಮಿಯೇ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ನಿಗ್ಗರ್, ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಕಾಳಜಿ.

When the earth is enslaved none of us are free

How hard it would be not to see the sunrise every morning, the snow, the sky, the trees, the rocks, the faces of people all so different.

ನಿನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನವರು ಹಿಂಸಿಸಿದಾಗ

ನೀನೊಂದು ಗಿಡವ ನೆಡು

ನಿನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನವರು ಹಿಂಸಿಸಿದಾಗ

ನೀನೊಂದು ಗಿಡವ ನೆಡು

ನಿನ್ನ ಸೋದರ ಸೋದರಿಯನ್ನವರು

ಹಿಂಸಿಸಿದಾಗ

ನೀನೊಂದು ಗಿಡವ ನೆಡು

ನಿನ್ನನ್ನವರು ಚಿತ್ರಹಿಂಸಿಸಿದಾಗ

ಮಾತನಾಡಲು ಒಂದು ಗಿಡವ ನೆಡು

(ಹಿಂಸೆ)

ಆಫ್ರಿಕನ್-ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

೧೨೧

ನೂರಾರು ಜನಾನುರಾಗಿ ಕವಿತೆ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಲೀಸ್ ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಕಪ್ಪು ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ಯಾರಾದರೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಧ್ವನಿ, ಧೋರಣೆ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ; ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿ, ಹದವರಿತ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿತ, ಭೇದ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ ಸುಂದರ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರೇಮಾಂತಃಕರಣಗಳಿಗಾಗಿ, ದ್ವೇಷರಹಿತ ವಾತಾವರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮೃದುಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗಿರುವ ಹಂಬಲ, ಬಯಕೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳೇ ಆ ಜನಾಂಗದ ಹಿಂದಿನ-ಇಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ

ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕಾಲವಿದು. ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲಿಂಗನೆಯ ವೈಪರಿತ್ಯಗಳನ್ನು, ಧರ್ಮಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸುಲಿಗೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಯಾಸದ ಕೆಲಸ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಶರಣ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಶರಣರಲ್ಲಿಯೇ ಅವರವರದೇ ಆದ ಉತ್ತರಗಳಿದ್ದವು, ಪರ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಆ ಕಾಲದ ಚಳುವಳಿ ಏಕನಾಯಕತ್ವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿದದ್ದಲ್ಲ. ಅಂದು ಬಹುನಾಯಕತ್ವ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತ ಚಳುವಳಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿಯ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಂತೆಯೇ ಸಡಿಲಗೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯೆಂದು ಒಂದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುನಾಯಕರುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾದವರಂತೆ ಆಡುವ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತಿಗಾಗಿ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರಸನದಿಂದವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ಇಂದಿನ ಐ.ಟಿ.ಬಿ.ಟಿ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ, ಅಸಡ್ಡೆ, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದ ಧೋರಣೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸ್ತಿಬಾರ ಬದಲಾಗದೆ, ಉಭಯ ಲಿಂಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮೈದಳೆಯದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಚಳುವಳಿ, ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಸುಧಾರಣೆಯೇ ಹೊರತು ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲ. ಇದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಬರೀ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಎಳಿಸಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಷ್ಠಭಾವ ಅನುಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವುದೆಲ್ಲಾ ಈ

ಕಾಲದ ಉದಾರತೆ ಎನ್ನಬಹುದೆ ಹೊರತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಧೋರಣೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅಕ್ಕ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿಲ್ಲ ಆದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಕ್ಕ ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಗಳು ಕರಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮದೆಯ ಮೇಲೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಹೆಬ್ಬಂಡೆಯಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಕತ್ತು ಹಿಚುಕುತ್ತಿವೆ. ಅಕ್ಕನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಫಲಪ್ರದವಾಗದೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕ ನಿಂತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕದಲದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಯಂಕರ ಸರಪಳಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದೆ. ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಗಿಳಿಕೋಗಿಲೆಗಳೊಡನೆ ನಡೆದವುಗಳೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದವುಗಳಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ಬರೀ ವಚನಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಆಕೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ಒಳಕುದಿತಗಳ ಸ್ಫೋಟಗಳು, ಆತಂಕಗಳು, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು, ಯಾತನೆಗಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕೆಂಬುದು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಅಕ್ಷರದ ಅರಿವಿನ ಹಲ್ಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನೇತಾಡುತ್ತಿರುವ ತಲೆಕೆಳಗಾದ, ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿದ ತೊಗಲು ಬಾವಲಿಯ ಪ್ರತೀಕ, ಸಂಕೇತ. ಇಡೀ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲದ ಅಪಮಾನ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಕ ಬಾಯಾಗಿರುವಳು. ಇಂದಿಗೂ ಅದೇ ಅದೇ ಯಾತನೆ, ಆತಂಕ, ನೋವಿನ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಇಬ್ಬಾಯಿ ಖಡ್ಗ ನಿರಂತರ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಅಕ್ಕ ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಪಮಾನ, ನೋವು ಯಾವ ಶರಣರಿಗೂ ಆದಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕನ ಬುದ್ಧಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ ಆಕೆ ಹಾದುಬಂದ ಅಗ್ನಿಪಥದ ನಿಗಿ ನಿಗಿ ಕಿಚ್ಚು ಜಗವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗಬೇಕಾಯಿತು. ದೇಹ ಮೂಲದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಈ ಸಮಾಜ ಗಂಡನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ಕುಟುಂಬದ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದವರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇನು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಕನಂಥವರು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕದ ನಿಂದನೆ ಹರಲಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡುಗೋಲನ್ನು ಅಕ್ಕ ನುಂಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನುಂಗಿದ ಕುಡುಗೋಲ ಕರುಳು ಹರಿದು ಹೊರಬಂದರೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಛಲ, ಹೋರಾಟ ಮುಂದುವರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ ಒತ್ತಡಗಳು ಒಳ ಒಳಗೆ ಢಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಒತ್ತಡಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಿಂದ ಅಕ್ಕನ ಒಳಗೆಲ್ಲ ಬೆಳಕಾಗಿದೆ. ಆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿದ ಜಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಹೆಜ್ಜೆ ತಪ್ಪದಂತೆ ನಡೆಯುವ ಕೆಚ್ಚು ಆಕೆಯನ್ನು ಅರಮನೆಯಿಂದ ಗುರು ಮನೆವರೆಗೂ ಕರೆತಂದಿದೆ.

ಅಕ್ಕನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರೀಧಿಯನ್ನು ಸೇರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ, ಒಡತನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ, ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಸಹ ಹೊನ್ನು ಮಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆಳಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವ ನಿರಂತರ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿನ ಸುರಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ದಾಸಿಯಾಗಿ ಭೋಗಪ್ರದವಾದರೆ, ತಾಯಿಯಾಗಿ ಸಹೋದರಿಯಾಗಿ ತ್ಯಾಗಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಂಡಸಿನ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಅರಿತು ನಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆಕೆಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಾಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರತೆಯಿಂದ ಮಿಡಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇವೆ. ಅಕ್ಕನಂಥವರು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಬರೀ ಬಾಹ್ಯದ ಹೋರಾಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಮೀರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಕೆಯ ಒಳಗಿದ್ದವು.

ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಷಾಧಭಾವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ನಿಟ್ಟುಸಿರಿನಂತಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾದೀತೆ ? ಇಡೀ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನಂತೆ ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ಯಾತನೆಯನ್ನು, ಆಘಾತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅಂತರಮುಖಿಯಿಂದ ಬಳಲಿದ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನಾಗಲಿ/ಕಾರ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಕ್ಕ ಮೇಲ್ವಾತಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸುಂದರ ದೇಹದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಕಾಯುವ ವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಅಕ್ಕ ಅಡಿಗಡಿಗೂ, ಅಪಮಾನ, ನೋವುಗಳನ್ನು, ಭಯಭೀತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಕೆಳಜಾತಿಯ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಿಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸುರಕ್ಷಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗಂಡನೆಂಬ ಬಲಿಷ್ಠ ಯಜಮಾನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಮೇಲ್ವಾತಿಯ ಶರಣೆಯರಿಗೂ ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಎದುರಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡಸಿನ ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಬೇಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹೊಲವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಿರುವರು. ಗಂಡನನ್ನು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಂತರ ಗೌರವಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲದಿಂದ ಬದುಕಲು ಹಂಬಲಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಪಡುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಗಂಡಿಗೆ ವರವಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಾಪವಾಗಿದೆ. ಮಾತನಾಡುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಈ ಜನರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಕಷ್ಟ ಬಿಳುಪಿನ ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡಿರುವರು. ಇಂತಹ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಪವಾದ, ಬಿರುದು ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತೇ, ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು, ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ದುರ್ಬರ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಅಳಿಸದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿರುವರು. ಅವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ ಸಂಕೇತ, ತೋರುಗಂಬದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಅಕ್ಕ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಶರಣ ಶರಣೆಯರಂತೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದವ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕದ ನೀತಿ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದಿರುವಳು. ದೇಹದ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೌಶಿಕ ರಾಜನಂಥವರ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ನಗ್ನಗೊಂಡು ಬಂದಿರುವಳು.

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನಸಿಕ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಳು. ಲೋಕ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆಡುವಳು.

“ಎರಡ ಮುಳ್ಳಿನಂತೆ ಪರಗಂಡರೆನಗವ್ವಾ

ಸೋಂಕಲಮ್ಮೆ ಸುಳಿಯಲಮ್ಮೆ;

ನಂಬಿ ನಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡಲಮೆನವ್ವಾ,

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲದ ಗಂಡರಿಗೆ

ಉದರದಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳುಂಟೆಂದು ನಾನಪ್ಪಲಮೆನಾ?”

(ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂ. ೫, ಸಂ.ಡಾ.ವೀ.ರಾ.ವ.ಸಂ. ೫೭. ಪ್ರಸಂ.೨೧)

ಈ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದರ ಅಂದಾಜು ಸಿಕ್ಕರೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಕ್ಕ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿಯುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡಿದ ಷರತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ, ಭೋಗ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಡಿ ಒಡೆದ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯದ ಮುಸುಕನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕ ಹಾಕಿದ ಷರತ್ತುಗಳು ನಿರಂತರ ಪ್ರಭುಸತ್ತೆಯನ್ನು ಮೀರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ, ಹಾದಿಗಳಾಗಿ, ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ನಂಬಿ, ಶರಣರ ಆಶ್ರಯದ ಬಲದ ಮೇಲೆ ರಾಜಸತ್ತೆ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದ ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸ್ವಾಗತ ಕಂಗೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಯ ಬಾಯಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವಳಿಗೆ ನಿಂತ ನೆಲವೇ ಬಾಯಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಂಥ ಭಯಾನಕ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಯಾವ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಯಾವ ಭರವಸೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಳೋ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಭರವಸೆಗಳೆ ಬಾಯ್ಬರೆದು ನುಂಗಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ಆಘಾತ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲೈಂಗಿಕ

ಮೂಲದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿಹೋದ ಜೀವಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನು, ಗಂಡುತನವನ್ನು ಮೀರಿದ ಹಾಗೆ ಬದುಕಿನ ಅವಕಾಶ ಇರಬೇಕು.

೧೨೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ವೈಚಾರಿಕ ಭಾವದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಶರಣ ಸಮಾಜ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂಳೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿದೆಯಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು, ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ವಕಾಲತ್ತು ವಿಹಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟ ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ನಂಬುಗೆ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗಂಡಸಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಲು, ಬಯಸಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡಸಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಯಸಿದ್ದೆವು ಆತನಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ಆತನ ಹಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೋಧರ್ಮ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ, ಯುದ್ಧೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೃದಯ ಹಾತೊರೆದಿದೆ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತ ಅದನ್ನು ಕಾಲಧರ್ಮವೆಂದೆ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸಿದೆ, ಆಸೆಪಟ್ಟಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿ ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕಿನ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಯುದ್ಧಪ್ರೀತಿ, ಕೀರ್ತಿ, ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಒಲಿದು ಹಂಬಲಿಸಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮೀರಾ ಅಕ್ಕಳಂಥವರು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿದಿರುವರು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಹಂಬಲ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯದಾದರೆ ಅಕ್ಕ ಮೀರಾಳಂಥವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯದು. ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆ, ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಹಾಗೇ ರನ್ನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಆ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯ, ಯುಗಧರ್ಮದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ರನ್ನನ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

“ಮಣಿಕನಕಂ ವಸ್ತು ವಿಭೂ

ಷಣಂಗಳಂ ಕೊಟ್ಟು ಪೆಂಡಿರೊಲ್ಲರೆ ಗಂಡ

ಗುಣಮನೆ ಮೆಯಿವುದ ಶಸ್ತ್ರ

ವ್ರಣಮಂ ನಿನ್ನಂತೆ ಮೆವುದಿಂದ ಬೆಡಂಗಾ”

(ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂ.ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಪು. ೬೬ವ೨೧)

ರನ್ನನ ಈ ಮಾತು ಕೇವಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಯಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಅಹಂಕಾರ. ಅಕ್ಕನಂಥವರಿಗೆ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದಿದ್ದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಲ್ಲನ ಒಡನಾಟವನ್ನು ತನ್ನ ಕನಸು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅರಹುತ್ವಾ ಭಾವ ವೀರೇಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಗಂಡಸರಿಗೆ ವಿವೇಚನೆ, ವಿವೇಕದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವಳು. ಆಕೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಆತ್ಮ ಬಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಧಾನವೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟು

ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ

೧೨೭

ಮಾಡುವುದು. ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಂಥವರನ್ನು ಸಹೋದರ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತಾ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಗಂಡನನ್ನು ಜಗದೆದುರಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

“ಎನ್ನಂತೆ ಪುಣ್ಯಗೈದವರುಂಟೆ ?

ಎನ್ನಂತೆ ಭಾಗ್ಯಂಗೈದವರುಂಟೆ ?

ಕಿನ್ನರನಂತಪ್ಪ ಸಹೋದರರೆನಗೆ,

ಏಳೇಳು ಜನ್ಮದಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರೆ ಬಂಧುಗಳೆನಗೆ,

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಂತಪ್ಪ ಗಂಡ ನೋಡಾ ಎನಗೆ.”

(ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ೫ ವ. ೩೧. ಪು-೨೯ ಸಂ. ಡಾ.ವೀರಾ)

ಅಕ್ಕ ತಾನು ಒಲಿದ ಗಂಡನೊಡನೆ ಜಗಮೆಚ್ಚುವ ಹಾಗೇ ಸಂಸಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಳು. ತಾನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ, ಸೂಳೆಯಲ್ಲ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಆತ್ಮ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿವಿನ ದಿಬ್ಬ ಏರಿಳಿದು ಬಂದವಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುವಳು. ಯೌವನದ ಕುತ್ತು ಎಂತಹ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಂದಿಡುವುದು ಎಂಬ ನೋವು, ವಿಷಾದದಿಂದಲೇ ಮಾತನಾಡುವಳು. ಶರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾದವಳು ಈಗಾಗಲೇ ಲೋಕನ್ಯಾಯವನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸುವಳು ಎಂಬ ಅಪವಾದ ಬೆನ್ನಿಗಿದೆ. ಈ ಅಪವಾದವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಲೋಕಾಪವಾದದಿಂದ ದೂರ

ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಬೆದರಿ ಬೆಚ್ಚಿದ ಮನಸ್ಸು ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಶರಣ ಸಮೂಹದ ಮುಂಚೂಣಿಯ ಗಂಡಸರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವಳು. ಸಹೋದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಆಕೆಯದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಕ್ಕ ಸುರಕ್ಷಿತವೆಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯ ಮುಂದಿನ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಇಂದಿಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುರಕ್ಷತೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಾಚೆಯ ಜನರೊಡನೆ ಸಹೋದರ ಸಂಬಂಧದ ಧಾಲನ್ನು ಹಿಡಿದೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ನೇಹ, ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಂದಾಪವಾದದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಯಾವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇಂದು ಭಾವದ ಬಿರಡೆ ಒಡೆದು ಮೂಡಿದವುಗಳಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಹಾಗೇ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಸರಳೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಅಕ್ಕ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎದುರಿಸಿರುವಳು. ಸಂಬಂಧಗಳ

೧೨೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಸುರಕ್ಷಿತ ಧಾಲನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಜನರು ಎಸೆಯುವ ಅಪವಾದಗಳ ಬಾಣ ಭರ್ಚಿಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಮ್ಮದಿ ಅರಸಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಿರಂತರ ತಾನು ಯಾರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ, ಯಾರು ಈಗಾಗಲೇ ಜನರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿದ್ದರೋ ಅಂಥವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ತಂದೆ, ಬಂಧು ಎಂದು ಕರೆದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸರೀಕರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುವುದೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಳು ಮತ್ತು ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವಳು. ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ಶರಣರನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಾನು ಕಂಡ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಲೋಕದ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಬಯಸುವ ಪರಿ ಮುತ್ಸದ್ಧಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ತರದ ಮುಂದಾಲೋಚನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

“ಬಸವಣ್ಣನ ಮನೆಯ ಮಗಳಾದ ಕಾರಣ

ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಟ್ಟನು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತೊತ್ತಿನ ಮಗಳಾದ ಕಾರಣ

ಒಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಟ್ಟನು.

ಪ್ರಭುದೇವರ ತೊತ್ತಿನ ತೊತ್ತಿನ ಮರಿದೊತ್ತಿನ ಮಗಳಾದ ಕಾರಣ

ಒಕ್ಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಟ್ಟನು.

ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನ ಶಿಶುಮಗಳಾದ ಕಾರಣ

ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಸಾದವ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.

ಮಡಿವಾಳಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗಳಾದ ಕಾರಣ

ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರಸಾದವ ನಿಶ್ಚಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.

ಇಂತಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಗಳೆಲ್ಲರು

ತಮ್ಮ ಕರುಣದ ಕಂದನೆಂದು ತಲೆದಡಹಿದ ಕಾರಣ

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯನ ಶ್ರೀಪದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಾದೆನು”

(ವಚನ ಸಂಪುಟ ೫.ಸಂ.ವೀರಾ.ಪು.೭೫ ವ.೨೪೪)

ತನಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿಯರು, ಗಂಡಸರು ಆದವರೊಡನೆ ಒಡನಾಡಬೇಕಾದ ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಲೋಕ ನಿಂದಾಪವಾದಗಳ ಭಯ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಡನಾಡಿಯು ನಾಲಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿ ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ಸುರಕ್ಷಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವಾದರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬಳಸುವಳು. ಸಹೋದರ ಸಮ್ಮಂದಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಗುಣದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಗಂಡಸರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಿಂದ ಉಳಿಯಲು ಹೋರಾಟ

ಮಾಡುವಳು. ಆಕೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂತಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅಕ್ಕ ತಾನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಂದ, ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಹ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ರಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರೀತಿ, ಒಡನಾಟ, ಸ್ನೇಹ, ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು, ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಥೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದು. ಬರೀ ಗಂಡನಾಗಿ ಕೌಶಿಕನನ್ನು ಹಿಂದಿಟ್ಟು ಅಕ್ಕ ಬಂದವಳಲ್ಲ. ರಾಜಧರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಶರಣ ಧರ್ಮದ ಆಸರೆಗೆ ಬಂದ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಂಥ ಶರಣ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದಿದೆಯಲ್ಲಾ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಎದುರಿಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಗಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಶಬ್ದಶಕ್ತಿ ಸಾಲದು. ಸುಂದರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕಂಡ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಕಂಡೆನ್ನ ದೃಷ್ಟಿನಿಟ್ಟುದೆನಗೆ

ನಿನ್ನ ಲಾವಣ್ಯ ರಸವ ಕಂಡು ಮನ ಹಾರೈಸಿತ್ತೆನಗೆ

ನಿನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆನೆಂಬುದು ಭಾವದಲ್ಲ

ಬಚ್ಚ ಬರಿಯ ಹೆಂಗುಸಾಗಿ ತೋರಿತ್ತೆನಗೆ.

ಮಹಾಲಿಂಗ ತ್ರಿಪುರಾಂತಕನೆನಗೊಡ್ಡಿದ ಮಾಯೆಯ

ನಿನ್ನ ಸಮಸುಖಕೂಟದೊಳಿರ್ದು ಶಿವಭಾವ ಭಕ್ತಿಯಿಂ

ಗೆಲುವೆನು ಮಹಾ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಕೈವಿಡಿದೆನು.

(ಸ.ವ.ಸಂ.೭.ಸಂ.ಡಾ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ವ.೫೭. ಪು.ಸಂ.೨೪)

ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಮಾತುರನಾದ ಗಂಡಸು ತನ್ನ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ದೇವರನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುವುದೆಲ್ಲ ಘೋರ ಅಪರಾಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅನುಕೂಲ ಸಿಂಧುನ್ಯಾಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಶರಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರೀತಿ ಗಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರೊಡಗೂಡಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮೂಲದ ಆಶ್ರಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಂಯಮದಿಂದಲೇ ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವಳು. ಆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದ ನೋವಿದೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದ ಗಾಯದ ಉರಿಯಿದೆ. ಅಕ್ಕ ವಿಲಿ ವಿಲಿ ಒದ್ದಾಡುವಾಗಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣುತನದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿರುವಳು. ತನ್ನ ಮಾನಾಪಮಾನಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನೀಗಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿವೇದನೆ, ನೀಡುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ರೂಪದ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ದೇಹದ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಕೇಶದ ಮೂಲಕ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವರು. ಅದಕ್ಕೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಉತ್ತರ ನೀಡುವಳು.

೧೩೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

“ಮುಡಿಬಿಟ್ಟು ಮೊಗಬಾಡಿ ತನುಕರಗಿದವಳ

ಎನ್ನನೆಕೆ ನುಡಿಸುವಿರಿ ?

ಎಲೆ ತಂದೆಗಳಿರಾ, ಬಲುಹಳಿದು ಭವಗೆಟ್ಟು ಛಲವಳಿದು

ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆ ಕೂಡಿ ಕುಲವಳಿದವಳು.”

(ಸ.ವ.ಸಂ.೫, ಸಂ.ವೀರಾ.ವ.೨೭೯, ಪು.ಸಂ.೮೪)

ಅಕ್ಕ ಉಣ್ಣುವ ಉಡುವ ಸುಖಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲೇ ದೂರವಾಗಿರುವಳು. ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಆಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿದ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಬಳಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಳಲಿಕೆಗೆ ಕಣಲದೆ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ನೋವು ನೀಗಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿಧಾನದ ಕುರಿತಾಗಲಿ, ರಚ್ಚೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಹಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಿವೇಕದ ಅಂಕುಶದಿಂದ ತಿವಿಯುತ್ತ ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತ ಮುನ್ನಡೆದಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಕ್ಕನ ಹೃದಯ ಬಡಿತಕ್ಕೆ ಕಿವಿ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದೇನು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಆತ್ಮೀಯ, ಸಲುಗೆಯ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಮತ್ತು ಆರ್ದ್ರತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸತಿ, ಪತಿ,

ಪ್ರಿಯಕರ, ಪ್ರಿಯತಮೆ, ಸಖಿ ಸಖರ ಭಾವದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮೀಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಒಡನಾಡುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ದೇವರು, ದೈವವೆಂಬುವುಗಳೆಲ್ಲ ಭಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ರೂಪಗೊಂಡು ದೇವರೊಡನೆ ಸಿಟ್ಟು ಸೆಡವು, ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಸರಸ, ಸಲ್ಲಾಪಗಳ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಕ್ರೋಧ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಉಪಶಮನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಿದು. ಅಕ್ಕ, ಮೀರಾ ಈ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಾಧನಾ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದಿರಬಹುದು. ದೇವರೊಡನೆ ಸಖ್ಯ ಭಾವದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ದೇಹ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಭೌತಿಕ ಬಾದೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿ ದೇಹಾತೀತವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ, ಮೀರಾ, ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಭಾವಕೋಶದೊಳಗಿನ ಲೌಕಿಕ ಸೆಳೆತಗಳನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿರುವರು. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಆಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಹೀಗೆ ಆಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಭಯಾನಕವಾದ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅಕ್ಕ ಮೀರಾರ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಆದರ್ಶದ

ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ

೧೨೧

ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿಯಲ್ಲ. ತಮ್ಮರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕಿದ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದವರು. ದೈಹಿಕ ಕಾಮನೆಗಳ ಸೆಳೆತ ಎಳೆತದಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾವು ನಂಬಿದ ದೈವಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನುವರು. ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಗೆ ಎಡವಿದ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಶರಣೆನ್ನುವ ಸ್ವಭಾವ ಇವರದಲ್ಲ. ಕಲ್ಲನ್ನು, ಕಾಲನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಭಯ, ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭೇದಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆ ತಾನು ನಂಬಿದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

“ತೆರಣಿಯ ಹುಳು ತನ್ನ ನ್ನೇಹದಿಂದ ಮನೆಯ ಮಾಡಿ

ತನ್ನ ನೂಲು ತನ್ನನೆ ಸುತ್ತಿ ಸಾವಂತೆ,

ಮನ ಬಂದುದನು ಬಯಸಿ ಬೇವುತ್ತಿದ್ದೇನಯ್ಯಾ

ಎನ್ನ ಮನದ ದುರಾಶೆಯ ಮಾಣಿಸಿ

ನಿಮ್ಮತ್ತ ತೋರಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ.”

(ಸ.ವ.ಸಂ.೫ ಸಂ. ವೀ.ರಾ.ಪು.೨೧ ವ.೧೯೫)

ಅಕ್ಕನಂಥವಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಾನಸಿಕ ಆಸರೆಯೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಕರುಣೆಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಶರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಸಮಾಧಾನ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿನ ದಾರುಣತೆಗೆ ಕಂಗೈಟ್ಟು ಬಂದ ಅಕ್ಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೊಂದುವ ಸುಖದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಡಿವಂತ ಸಮಾಜ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತಿದೆ. ಮೆಚ್ಚಿದವರ ಸಂಗ ಮಾಡಲು ಆಕೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವಳು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಹರಿದು ತಿನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯ ಸಂಸಾರ, ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಳು. 'ಗೃಹಿಣಿ ಗೃಹಮುಚ್ಛತೆ ಎಂಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಡುಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಹರಾಜು ಹಾಕುವುದನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತಗೊಳಿಸಿದೆ. ತಾಯಿದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದ ನೆಲದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವದಾಸಿಯಾಗಿಸಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸಿ ಮೋಜು ನೋಡುವ ಸಮಾಜವಿದು. ಇಂತಹ ಇಬ್ಬದಿಯ ನೀತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನಂಥವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಬಯಕೆ, ಆಸೆ, ಆಶಯ, ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಕ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯ ಸಂಸಾರ, ಕುಟುಂಬಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಮುಂದಾಗಿರುವಳು. ಅದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ

“ಅತ್ತೆ, ಮಾಯೆ, ಮಾವ ಸಂಸಾರಿ

ಮೂವರು ಮೈದುನರು ಹುಲಿಯಂತವದಿರು,

ನಾಲ್ವರು ನಗೆವೆಣ್ಣು ಕೇಳು ಕೆಳದಿ.

ಐವರು ಭಾವದಿರನೊಯ್ಯ ದೈವವಿಲ್ಲ.

ಆರು ಪ್ರಜೆಯತ್ತಿಗೆಯರ ಮೀರಲಾರೆನು.

ತಾಯೆ, ಹೇಳುವಡೆ ಏಳು ಪ್ರಜೆ ತೊತ್ತಿರ ಕಾಹು.

ಕರ್ಮವೆಂಬ ಗಂಡನ ಬಾಯೆ ಟೊಣೆದು,

ಹಾದರವನಾಡುವೆನು ಹರನಕೊಡೆ.

ಮನವೆಂಬ ಸಖಿಯೆ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ

ಅನುಭಾವವ ಕಲಿತೆನು ಶಿವನೊಡನೆ ;

ಕರಚೆಲುವ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ

ಸಜ್ಜನದ ಗಂಡನ ಮಾಡಿಕೊಂಬೆ.”

(ಸ.ವ.ಸಂ.೫.ಸಂ.ವೀರಾ ವ.೧೩.ಪು.೫)

ಇಲ್ಲಿ 'ಹಾದರ' ಮತ್ತು 'ಸಜ್ಜನ' ಪದಗಳು ಮೀರುವ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಂಪ್ರದಾಸ್ಯ ಜನ “ಹಾದರನಾಡುವೆನು ಹರಣಕೊಡೆ” ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಮಡಿವಂತ ಜನರಿಗೆ ಮೂಗುದಾರ ಹಾಕಿ ತನ್ನ ಹಾದಿಗೆ ಎಳೆಯುವ ಅಕ್ಕನೊಳಗಿನ ಎಚ್ಚಿತ್ತ ಹೆಣ್ಣುತನ ಹಲವು ಸಲ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಬಳಲಿದೆ. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಗಂಡುಗಳು ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸುಖ ಸಂಸಾರದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೇ ಅಕ್ಕ ಹೊರ ಬಿದ್ದವಳು ಮನೆಯಿಂದ. ಜಗತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನೀತಿಬಾಹಿರವೆಂದು ಕರೆದಿದೆಯೋ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪೆಂದು ಕೈ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಹಟದಿಂದ ಮೀರುವುದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕುಟುಂಬದ ಭದ್ರಬುನಾದಿ (ಶೀಲ)ಯ ಕಲ್ಲೊಂದು ಅಲ್ಲಾಡುವಂತೆ

ಮಾಡಿರುವಳು ಮೆಚ್ಚಿದ ಶಿವ, ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕೈಹಿಡಿದು ಮೈದಡವಿ ಸತಿಯಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ಬಿಡುತ್ತಾನೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ, ಸಮಸ್ತರ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿ ಹರ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಗಂಡನಾಗದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೀತಿಯಂದು ಜಗವು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನೀತಿಬಾಹಿರವಾಗಿ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಜಗತ್ತು ಹಾದರವೆಂದು ನಿಂದಿಸಿ ಅಪಮಾನಿಸಿದರು ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ, ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೀವಭಾವಗಳ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸಹಜತೆಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಿರಾಕಾರ ಗಂಡನ ಕೂಡ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರ ಮಾಡುವೆನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ತಿಳಿಸುವ

ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ

೧೨೨

ಹಟವೆಂದು ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆ. ಗಂಡನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸಾಧನೆ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವನೋ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಕ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಆಪತ್ತನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ದೂಷಿಸುವ ಜರಿಯುವ ಮುನ್ನ ತನಗೊಂದು ಗೌರವದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇದೇ ಜಗದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಒಳ ಒತ್ತಡಗಳು ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡಿವೆ. ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಗೂಟ ಬಡಿದುಕೊಂಡು ನೇತಾಡುವ ನೇತಾತ್ಮಕ ಅನುಕೂಲ ಸಿಂಧೂತ್ವದ ತತ್ತ್ವ, ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಸಮಾಜ, ಮುಕ್ತಿ, ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಗಂಡು ಲೋಕದೊಳಗಿನ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಲಗ್ನ ಇಟ್ಟ ಮೊದಲ ಹೆಣ್ಣು ಅಕ್ಕನಾದ ಕಾರಣ ಸಮಾಜ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಟಕಟೆಗೆ ಎಳೆದು ತಂದಿದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಿತಳು, ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಪರ ವಕೀಲಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸುವ ಗುರುತರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಆಕೆಯ ಹೆಗಲ ಮೇಲಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡುವ, ನಿಗೂಢವಾಗಿಸುವ, ಕಾಯುವ ಎಚ್ಚರಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಿಗುರೊಡೆದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮರದಡಿ ನೆರಳು ಮತ್ತು ಸುರಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಅರಸುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತವಾಗಬಹುದು. ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಗುಣವನ್ನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಗಂಡು ಜೀವ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ

ನಿರಂತರ ತವಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪೌರುಷ, ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡು ಒಂದು ಭಯಗ್ರಸ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಸಹಾಯಕರು, ದುರ್ಬಲರು, ಜಾತಿಹೀನರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಂದೇ ಅಕ್ಕ ತುಂಬಾ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ, ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ತನ್ನೊಳಗಿನ, ಹೊರಗಿನ ಲೋಕದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಭಾವಕ್ಕೆ ಬಂಡಾಯದ ನಿರೂಪವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನ್ಯ ಗಂಡಸರ ಜೊತೆಗಿನ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಎರಡ ಮುಳ್ಳಿನ ಸಹವಾಸದರಿವಿನಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚೆ ಇಡುವಳು. ಇದೇ ಆತಂಕ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೂ ಕಾಡಿದೆ. ಇಡೀ ಚಳುವಳಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ ಹಗ್ಗದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಕೂದಲೆಳೆಯಂಥವು. ಅದನ್ನು ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸೀಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ,

೧೩೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೂದಲಿನಿಂದ ಕುತ್ತಿಗೆ ಕೊಯ್ಯುವ ಅತೀ ಸೂಕ್ಷ್ಮಹತ್ಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಲಕ್ಷ್ಮಣಗೇರೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಿ ಗಂಡಸರನ್ನು ನಿರಂತರ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಅದನ್ನು ದಾಟದ ಹಾಗೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ದಾಟಿದರೆ ಆಪತ್ತನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನಂಥವರು ತನ್ನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದಲಿತರನ್ನು ಕರೆತರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಈ ನೈತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶರಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಅದರೊಳಗೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣ ಯಜಮಾನನಂತೆ, ಅಜ್ಜಾರೂಪಕನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತ್ಯಂತ ನಮ್ರತೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಡಿವಂತ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೊಸಿಲು ದಾಟಿ ಹೊರ ಬರುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊತ್ತು ಬರುವ ಆಪತ್ತುಗಳು, ಗಂಡಸರು ಅವರೊಡಗೂಡಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವಾಗ ಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ಹೊರಿಸುವ ಆರೋಪ, ಅಪವಾದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವರು.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ಕುಟುಂಬ, ಹಿರಿಯರು, ಕಿರಿಯರು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ನಿರ್ಧರಿತವಾದ, ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ದಂಡೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ತೊರೆಯಿದ್ದಂತೆ. ಇಂತಹ ದಂಡೆಯ ಒಳಗೆ ಹರಿಯುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಉಕ್ಕಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಬತ್ತಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿ ಬತ್ತಲಾರದ ಉತ್ಸಾಹವಿದೆ. ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಹಿಂಸೆಗೂ ಒಳಗಾಗುವಳು. “ಹಳೆಯ ನೋವು ಮರೆಯಲು ಹೊಸ ನೋವಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗು” ಎಂದ ಹಾಗೆ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಭಾವದಿಂದ ಕಂಗಟ್ಟು, ಒಂಟಿತನ, ಅನಾಥ ಭಾವದಿಂದ ಬಳಲಿದ ಮನಸ್ಸು ಕನವರಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಕನಲಿ ಕಂಡವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಆಘಾತಕರವಾದದ್ದೇನು ಎದುರಾಗದು. ಕಟ್ಟು ಹರಿದು ಹೊರಬಂದು ಬೆಳೆಯುವ ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಅದನ್ನು ಉದ್ಧಟತನವೆಂದು ಕರೆದು ಹದ್ದು ಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಲು ಬಯಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಮೀರಿಯು ಮುಂದುವರಿದರೆ

ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ

೧೩೫

ಜೊತೆಗೂಡಲು ಮನುಷ್ಯರು ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿರಂತರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಬರುವವುಗಳೆಂದರೆ ಅಪವಾದ, ಅಸಡ್ಡೆ, ಅಪಕೀರ್ತಿ, ಅನಾಥತೆ, ಒಂಟಿತನ, ಇವುಗಳೊಡಗೂಡಿ ಕಾಲಕಳೆಯುವುದಿದೆಯೆಲ್ಲ ಅದರಂತಹ ಹಿಂಸೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಲಿದ ಅಕ್ಕನಂಥವರ ಅಳಲನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೃದಯವಂತಿಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಅಕ್ಕ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಪಣಾಭಾವದ ಪ್ರತೀಕ. ನಿರಾಕಾರ ಗಂಡನೊಡಗೂಡಿ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವಳಿಗೆ ಕಾಯದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾಯ ಸಂತೈಸಿದರೆ ಸಾಲದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಆಗುವ ಹಾಗೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿರಂತರ ಅಕ್ಕ ಒಳಗು ಹೊರಗು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಲೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಕೆಗಿರುವ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರಾಸಕ್ತಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಲೋಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ತಿರಸ್ಕಾರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮದ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅಕ್ಕ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೊಡನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು

ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಲೋಕದ ಗಂಡರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕಿ ತಣ್ಣನೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ವಿಧಾನ ಆಕೆಯಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಲೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಚಳಿಗೊಂಡು ನಡುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮಾಲೋಕದ ಮೂಲಕವೇ ಅಕ್ಕನ ಒಂಟಿತನದ ತೊಳಲಾಟದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಕ್ಕ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಚಿರವಿರಹಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಮರುಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತ ಭಾವಜೀವಿಯಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮೆದುರು ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ ಆಕೆಯೊಳಗಿನ ಹಟ ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದದ್ದು. ಆಕೆಯ ಒಂಟಿತನದ ಅಳಲು ಹೊರಬಿದ್ದ ರೀತಿ ಯಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನಾದರೂ ಕರಗಿಸಿ ಅಂತಃಕರಣದ ರಸ ಒಸರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಅಕ್ಕ ಲೌಕಿಕದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಗಂಡನ ಬರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ರೀತಿ, ಮಿಲನಕ್ಕೆ ಉತ್ಕಟತೆ, ಗಂಡ ಬರದೆ ಇದ್ದಾಗ ನಿರಾಸೆಯಿಂದ ಬಳಲುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕಂಡರಿತವಳೆ ಆಗಿರುವಳು. ಅಕ್ಕಳನ್ನು ವೀರವಿರಾಗಿಣಿಯೆಂದು ಕರೆದಂತೆಯೇ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಆಕೆಯ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು. ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಸಾರ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಅಕ್ಕ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಲೋಕದ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ, ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು, ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ನೆಗೆಯಣ್ಣಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುವ ವಿಧಾನ ಅದ್ಭುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲೆಲ್ಲ

ಅಕ್ಕ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಛಲಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆದದ್ದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದು. ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮುಖದಿರುವ ನಡೆಯುವ ಬಲವಿದೆ. ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬಲವಂತ ಅಕ್ಕ ಒಂಟಿತನ, ಅನಾಥತೆಯ ಭಾವೋದ್ವೇಗವನ್ನು ಕಳವಳವನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಹೊರ ಹಾಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

“ಬಂದಹನೆಂದು ಬಟ್ಟೆಯ ನೋಡಿ,

ಬಾರದಿದ್ದೆ ಕರಗಿ ಕೊರಗಿದೆನವ್ವಾ,

ತಡವಾದೆ ಬಡವಾಡೆ ತಾಯಿ.

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಒಂದಿರುಳಗಲಿದೆ

ತೆಕ್ಕೆಸಡಲಿದ ಜಕ್ಕವಕ್ಕಿಯಂತಾದೆನವ್ವಾ

ಒಮ್ಮೆ ಕಾಮನ ಕಾಲ ಹಿಡಿವೆ

ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚಂದ್ರಮಂಗೆ ಸೆರಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಡುವೆ

ಸುಡಲೀ ವಿರಹವ, ನಾನಾರಿಗೆ ಧೃತಿಗೆಡುವೆ ?

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕಾರಣ

ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಹಂಗುಗಿತ್ತಿಯಾದೆನವ್ವಾ”

(೧.೨ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು ಸಂ.ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ ವ.ಸಂ. ೧೫೧, ೧೫೩)

ಒಟ್ಟು ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವದ ಹಂಬಲ, ಪ್ರೇಮದ ತೀವ್ರತೆ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿ ಗಂಡಸಿನ ಸುಖವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅನನ್ಯ ಕಾತುರ, ಸಹಿಸಲಾರದ ಒಂಟಿತನದ ನೋವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಿದೆ. ಅನುಭಾವದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಪೂರ್ಣತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಕ್ಕನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಘಜೀವಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಘ ಜೀವನ ದೊರೆಯದೇ ಇದ್ದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ತಳಮಳ, ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಕ್ಕ ಹಾದು ಬಂದಿರುವಳು. ಇಂದಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉಗ್ರ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ “ಬಹಿಷ್ಕಾರ” ಹಾಕುವುದು ಎಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದೆ ಸಮಾಜ. ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲದ ಒಡನಾಟ ತಪ್ಪಿದಾಗ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಕ್ಕ ಹೊಸ ಮನೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪ, ಶರಣರನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಳು. ಹೊಸ ಮನೆಯಲ್ಲಿ.

ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ

೧೩೭

ಹೊಸಬರಿಂದಲೂ ಆಕೆಗೆ ಅಂತಹ ಸ್ವಾಗತ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಶರಣರಲ್ಲಿಯ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ವಾಸನೆಗಳು ಮೂಗಿಗೆ ಆಡಿರುವಂತೆಯೇ ಇದ್ದವು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಹಾದಿಯಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳುಬಿತ್ತಿರುವರು. ನಿಂತ ನೆಲೆಯಲಿ ನೆಗ್ಗಿಲು ಮುಳ್ಳುಗಳು ಕಾಲೂರಲು ಬಿಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದ್ದು, ಆಸರೆಯಾದದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ. ಮನುಷ್ಯರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಆಗುವ ಅನಾಹುತಗಳು, ಆಡದಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಅಕ್ಕ ಗಿಳಿ ಕೋಗಿಲೆಗಳನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವುಗಳ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಹೇಸಿಕೊಂಡ ಅಕ್ಕ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಗಿಳಿ ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಎಳಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತನಾಡುವ ಮನುಷ್ಯರ ಅಪಾಯಕರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಸಂಕುಲದ ಆತ್ಮೀಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆ ಒಡನಾಟಕ್ಕೆಳಸುವಷ್ಟು ಈ ಮನುಷ್ಯರು ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡಿರುವರು, ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಗಿಳಿಕೋಗಿಲೆಗಳನ್ನು ಸಖಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತನ್ನ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು, ವಿಹಲ್ಪತೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆಯ ಅಂತರ್ ಮುಖತೆಯ ಅರಿವಾಗುವುದು. ಇದು ಭ್ರಮಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಎಚ್ಚತ್ತ ಮನಸ್ಸು ಆಪತ್ತಿನಿಂದ, ಮಾನಸಿಕ ಅಘಾತದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ಥಿತಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡಸಿನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅಹಮ್ಮಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಸರಗೊಳಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಸಹಜ ಭಾವದೊತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಳು. ಭಾವ ವಿರೇಚನೆಗೆಲ್ಲಿ ಆಸ್ವದವಿದೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕವೇ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ, ಅಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಿಳಿ ಕೋಗಿಲೆಗಳನ್ನರಿಸಿ ಅಡವಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಎಂತಹ ಯಾತನಾಮಯತೆಯಿಂದ ಗಿಳಿಕೋಗಿಲೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವಳೆಂದರೆ

“ಚಲಿಮಿಲಿ ಎಂದು ಓದುವ ಗಿಳಿಗಳಿರಾ,

ನೀವು ಕಾಣಿರೆ, ನೀವು ಕಾಣಿರೆ

ಸರವತ್ತಿ ಪಾಡುವ ಕೋಗಿಲೆಗಳಿರಾ,

ನೀವು ಕಾಣಿರೆ, ನೀವು ಕಾಣಿರೆ

ಎರಗಿ ಬಂದಾಡುವ ದುಂಬಿಗಳಿರಾ

ನೀವು ಕಾಣಿರೆ, ನೀವು ಕಾಣಿರೆ

ಕೊಳನತಡಿಯೊಳಾಡುವ ಹಂಸಗಳಿರಾ

ನೀವು ಕಾಣಿರೆ, ನೀವು ಕಾಣಿರೆ

ಗಿರಿಗವ್ವರದೊಳಗಾಡುವ ನವಿಲುಗಳಿರಾ,

ನೀವು ಕಾಣಿರೆ, ನೀವು ಕಾಣಿರೆ

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಲ್ಲಿದ್ದಿಹನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.”

(ಸ.ವ.ಸಂ.೫.ಸಂ.ವೀ.ರಾ.ವ. ೧೭೪ ಪು.೫೫)

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಭಾವಕತನದಿಂದ ಅಕ್ಕ ಸಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕವುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತ ಅಲೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲಿ. ಬಳಲಿ ಬೆಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಮೈದಡವಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವ ಹೃದಯವಿಲ್ಲದ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸಂತತಿಗೆ ಸಾವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಗಿಳಿ ಕೋಗಿಲೆಗಳ ಜೊತೆ ಒಡನಾಡಿದ ಅಕ್ಕ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಸಂತೈಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ತನ್ನಂತಹವರಿಗೆ ತೋರುಗಂಬವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕದ ಜನರು ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆಯ ಅಂದಾಜಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ, ಬೇಸತ್ತು ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಲೀ, ಬದುಕಿಗೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವುದರಿಂದಾಗಲೀ ಏನನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವಳು.

“ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ,

ಮೃಗಗಳಿಗಂಜಿದಡೆಂತಯ್ಯಾ?

ಸಮುದ್ರದ ತಡಿಯಲೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ,

ನೊರೆತೊರೆಗಳಿಗಂಜಿದಡೆಂತಯ್ಯಾ?

ಸಂತೆಯೊಳಗೊಂದು ಮನೆಯ ಮಾಡಿ,

ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಾಚಿದಡೆಂತಯ್ಯಾ?

ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ ಕೇಳಯ್ಯಾ,

ಲೋಕದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳು ಬಂದೆಡೆ

ಮನದಲ್ಲಿ ಕೋಪವ ತಾಳದೆ ಸಮಾಧಾನಿಯಾಗಿರಬೇಕು.”

(ಸ.ವ.ಸಂ.೫.ಸಂ.ವೀ.ರಾ.ವ. ೨೫೩ ಪು.ಸಂ. ೩೮)

ಅಸಮಾನತೆಯ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇನು. ಯತಾಸ್ಥಿತಿವಾದದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಮಾಜ ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕಿತ್ತುವ, ಬದಲಿಸುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯದಂತೆ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಲಿಂಗ,

ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮೂಲದ ಹಿತಗಳೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹುತ್ತವ ಬಡಿದರೆ ಹಾವು ಸಾಯದೆಂಬ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಹಾವಿನಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿವೇಚನೆ, ಹಾವನ್ನು ಬದುಕಗೊಡುವ ಜೀವ ಪ್ರೀತಿ ಬಂದಾಗ ಅಕ್ಕನ ಆತಂಕ ಅಳಲು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಕ್ಕ, ಮೀರಾ, ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕು.

ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ

೧೨೯

ಭಕ್ತಿಯ ಉನ್ನತ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಲಾರವು. ಕಾರಣ ಮರು ಓದು ಎಂಬುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕಾಲದ ಪಯಣ ಹಲವು ಸತ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಮರು ಓದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅಕ್ಕನ ಬಿಂಬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವೆ.

ಮಾಧವಿ : ಅನುಪಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಂಡಾಯ

ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರವರದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು. ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅನುಪಮಾ, ನಂತರದ ಪೀಳಿಗೆಯ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೈದ್ಯೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಲೇಖಕಿಯಾದ ಅನುಪಮಾ, ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕ ನಿರಂಜನರವರ ಪತ್ನಿ, ಈ ಜೋಡಿಯು ವೃತ್ತಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರೇಮಿಗಳಾಗಿ, ದಂಪತಿಗಳಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಾಹಚರ್ಯ ಇಂದಿನ ಎಳೆತಲೆಮಾರಿಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ನಿರಂಜನರು ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದಂತೆಯೇ ಅನುಪಮಾರವರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ನಿರಂಜನರು ಪತ್ರಿಕಾರಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅನುಪಮಾರವರು ವೈದ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಬಾಲ್ಯದ ಹದಿಮೂರನೇ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೇ ಕತೆ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿ, ಮಹಾರಾಣಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದ ಲೇಖಕಿ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ' ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸು ಕಂಡವರು. ಲಿಂಗಭೇದ, ವರ್ಗಭೇದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಹುಡುಗಿ ಖ್ಯಾತ ಕಥೆಗಾರ, ಪತ್ರಕರ್ತ, ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದ ನಿರಂಜನರನ್ನು ಅವರು 'ಭೂಗತ' ರಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸ್ನೇಹಿತೆ ಸರೋಜಾರಿಂದ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ನೋಟದಲ್ಲೇ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ಲೇಖಕಿ ಹಾಗೂ ನಿರಂಜನ ನಿರಂತರ ಭೇಟಿ, ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಗಳಿಂದಲೇ ಬೆಳೆದು, ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಒಡನಾಟದ ನಂತರ ವಿವಾಹಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಿರಂಜನರ ಪರಿಚಯವಾದ ನಂತರ ಅವರ ಸೂಚನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ಹೆಸರು ಡಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಟಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಅನುಪಮಾ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟಗಾರನನ್ನು ವರಿಸಿದ ಅನುಪಮಾ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವೇ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೋರಾಟದ ಯಶೋಗಾಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಬರೆದ

ಆತ್ಮಕಥೆ ನೆನಪು : ಸಿಹಿ-ಕಹಿ' ಹಾಗೂ 'ಬರಹಗಾರ್ತಿಯ ಬದುಕು'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಡತನ, ಲಿಂಗಭೇದ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ ಅನುಪಮಾ, ಕೆಳವರ್ಗವಾದ ನೇಕಾರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕನಸು ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲೇಜು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಕಥೆ ಬರೆಯುವುದಾಗಲೀ ಓದುವುದಾಗಲೀ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹೆಸರಾಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಾರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಮೆಚ್ಚಿದ ನಿರಂಜನರ ಕೈ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಪಮಾರವರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ವಿಸ್ಮಯಗಳ, ಸಾಧನೆಗಳ ಸರಮಾಲೆ.

ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿ ವಾಣಿ, ತ್ರಿವೇಣಿಯವರ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಅನುಪಮಾ ಅವರದು, ವೈದ್ಯೆಯಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಪಮಾರವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದ ಹರಹು ಬಹು ದೊಡ್ಡದು. ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪಾತ್ರಗಳು, ನಿರಂಜನರ ಜೊತೆಗೊಂದಿಗಿನ ದಾಂಪತ್ಯದಿಂದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹಲವು ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡ ಶ್ರಮಿಕ ಜೀವಿಗಳು- ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಪಮಾರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಣಿ ಹಾಗೂ ತ್ರಿವೇಣಿಯಂತಹ ಆರಂಭದ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಹಿಮಗಟ್ಟಿದ ಬದುಕು, ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಕುರಿತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬಂದರೆ, ಅನುಪಮಾರವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ತುಡಿವ, ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆವ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬಂದವು. ಲೇಖಕಿಯರ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮನೋಭಾವ, ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮನೋಭಾವಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬೆನ್ನಲುಬಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಪಮಾರವರ ಕೃತಿಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದಷ್ಟೇ ಸಲೀಸಾಗಿ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದುಗರಿಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಅನುಪಮಾ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಪಾರವಾದದ್ದಾಗಿವೆ. ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ, ದಾಂಪತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅನುಪಮಾ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಮರುಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹಗುರ ಓದಿಗೆ ಸಿಲುಕುವಂತವು. ನಂತರದ ಹಂತದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹಲವು ವರ್ಗ, ವರ್ಣಕ್ಕೆ

ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದವು. ಇವರ ಹೆಸರಾಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಋಣ, ಕಣಿವೆಗೆ ಬಂತು ಬೇಸಿಗೆ, ನಟಿ, ಮಾಧವಿ, ಸೇವೆ, ಕೊಳಚೆ ಕೊಂಪೆಯ ದಾನಿಗಳು, ಘೋಷ, ಆಳ ಮುಂತಾದವುಗಳು.

ಈ ಲೇಖಕಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆಯೇ ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಮಾಧವಿ'ಯ ನಂತರ ರಚಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಸ್ಯೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆರಂಭದ ಅನಂತಗೀತೆ(೧೯೫೪)ಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆ(೧೯೭೪) ಯವರೆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆ, ವಿಷಮತೆ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ಆಧ್ಯತೆ ಪ್ರೇಮಕಥನಗಳಾಗಿದ್ದು ಕುಟುಂಬದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಘಟ್ಟದ ನಂತರದ ರಚನೆಗಳು ಜೀವನಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಅನುಪಮಾರವರು ಕೊನೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲವಾಗಿದ್ದು, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ, ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾದರಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟವು. ಮಾಧವಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದಾನ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರುಷರ ಜೊತೆಯ ಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾತನೆ, 'ಘೋಷ'ದಲ್ಲಿನ ಭೂದೇವಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, 'ಆಳ'ದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪನ್ನ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧ, 'ಮೂಲ ಮುಖಿ'ಯಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದ್ದು ಅಂತಹ ಫಲವಾದ ಚಾರುಮತಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ದಾರಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಳದ ಮಾಲಿನಿ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸುವ ವೈವಾಹಿಕ ಬಂಧನದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಸಾಗಲೆತ್ತಿಸಿದರೆ, ಮೂಲಮುಖಿಯ ಚಾರುಮತಿ ವಿವಾಹವೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅನುಪಮಾರವರ ಬಹುಪಾಲು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಆಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ, ಲೇಖಕಿಯದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕುಟುಂಬ ನಿಲ್ಲುವುದು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆದರೂ ವಿಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಲೇಖಕಿಯ ಗಮನವಿದೆ. ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಕಾಸ, ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿ, ಲಿಂಗಾಧಾರ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಅನುಪಮಾರವರ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ

ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ 'ಬರಹಗಾರ್ತಿಯ ಬದುಕು'ನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಲೇಖಕಿಯಿರಿಗಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಲೇಖಕಿಯಿರಿಗಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಕ್ರಮಿಸಿದ ದಾರಿಯ ಹಿನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಹುವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ಜಿನಿಯಾ ವೊಲ್ಫ್ ಕೃತಿ 'ಎ ರೂಮ್ ಆಫ್ ಒನ್ಸ್ ಓನ್'ನಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವೈದ್ಯೆಯಾಗಿ, ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ, ಬರಹಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿದ್ದ ಅಡೆತಡೆಗಳು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯದ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವೊಲ್ಫ್ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

- * ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಭೂತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಳು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಮನೆಯೊಳಗಿನ ದೇವತೆ' ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡದ ಹೊರತು ಅವಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.
- * ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಲೇಖಕಿಗೆ ಏಕಾಂತ ಇರಬೇಕು. ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೊಠಡಿಯಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವರಮಾನ ಇರಬೇಕು.
- * ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಈ ಎಂ ಫಾಸ್ಟರ್ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಾಶಾಜನಕ, ಅದರಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ದನಿಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರೂ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯಬಲ್ಲೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಸರ (ಲೇಖಕಿಯರ ಬಗೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಕುರಿತು).

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಧವಿ' ಅನುಪಮಾರವರ ಬದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾರ್ಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃತಿ. ಈವರೆಗೂ ರಚಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಪ್ತಿಯಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ "೧೯೬೨ರಿಂದ ೧೯೭೫ ರವರೆಗೆ ನಾನು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದಿದ್ದದ್ದು, ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಸಮಯದ ಅಭಾವವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂಪಾದಕರ ಬೇಡಿಕೆ ಬಂದಕೂಡಲೇ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅವಸರದ ರಚನೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊರತೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಚಿಂತನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಲು ಕಾರಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಚಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರ 'ಯುಗಾಂತ'ದ ಓದಿನಿಂದ

ಪುರಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಲಭಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೊಂದು ಲಭಿಸಿತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಶ್ರೀಪಾದ ಅಮೃತ ಡಾಂಗೈಯವರ 'ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರೆಮ್ ಫ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಕಮ್ಯುನಿಸಮ್ ಟು ಸೇವರಿ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು.

“ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದು-ಮಾರುವುದು, ದಾನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧಾರಣ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಯಯಾತಿ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ 'ಬಾಡಿಗೇಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಗಾಲವಖುಷಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ” -ಎಂಬ ಡಾಂಗೈಯವರ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖ, ಅನುಪಮಾರವರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ೧೯೭೫ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷವಾಗಿದ್ದು ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಮಾಧವಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂಬಂತೆ, ಲೇಖಕಿಯೊಳಗಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಯಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾದಳು. ಮಹಾಭಾರತದ ಉದ್ಯೋಗಪರ್ವದ ಒಂದು ಉಪಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಧವಿಯ ಕತೆಯಿದ್ದು ಅವಳ ತಂದೆ ಯಯಾತಿ ಗಾಲವನೆಂಬ ಖುಷಿಗೆ ತನ್ನ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ಬಾಡಿಗೇಯಾಗಿ' ಅವಳನ್ನು ದಾನ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾಧವಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಳಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಶೋಷಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಗಾಲವನು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡದ ಹೊರತು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಿದ್ಧಿ ಲಭಿಸದೆಂದು ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಂದ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಬಯಸದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನೇ ಕೇಳಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ಕಿವಿ ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದು ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬೆಳ್ಳಗಿರುವ ಎಂಟು ನೂರು ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ತಂದೊಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಶ್ವಗಳು ಎಂಟು ನೂರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ಸಿಗಲು ಅಸಾಧ್ಯವಿದ್ದು ಗಾಲವ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನರಸಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಗುರುತಂತರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಈ ಅಶ್ವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗರದ ಚಂದ್ರವಂಶದ ಸಿರಿವಂತನಾದ ದೊರೆ ಯಯಾತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬೊಕ್ಕಸ ಖಾಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಯಯಾತಿ ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಗಳನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು “ಮಗಳನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಅರಸನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆ” ಯುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹದಿಹರೆಯದ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಮಾಧವಿ ದೇವಕನ್ವೆಯರನ್ನು ನಾಚಿಸುವಂಥ ಚೆಲುವೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಯಂವರದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಧವಿ ತಂದೆಯ ಆಣತಿಯಂತೆ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಗಾಲವನ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಯಾಣ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗರದಿಂದ ಗಾಲವನೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಪ್ರಯಾಣ, ಅವಳ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡಿ ಅವಳನ್ನು ಆಟಿಕೆಯಂತೆ ಬಳಸಿ ಮರಳಿ ಅದೇ ನಗರಕ್ಕೆ ತಂದು ತಲುಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆಗಳಿಗಾಗಿ ಅರಸರಿಂದ ಅರಸರಿಗೆ ಗಾಲವ ಅವಳನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗಿರುವ ಅರ್ಹತೆಯೆಂದರೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳೇ ಅವಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು.

ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಒಡೆಯನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಧವಿ, ಗಾಲವ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ, ನಿಲ್ಲದ ಕಡೆ ನಿಂತು, ಹೋಗದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮಾಧವಿ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನೋವು, ಅಸಹಾಯಕತೆ ತುಂಬಿ ನರಳಿದವಳು. ಪರಪುರುಷನೊಬ್ಬನ ಜೊತೆ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯ ಅಸ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟವಳು. ತಂದೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಗಾಲವನ ವಶವಾದ ಅವಳು ಅವನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರಿ, ಗಾಲವ ಅವಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಅರಸನಾದ ಹರ್ಯಶ್ಚನಲ್ಲಿಗೆ, ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೋಹಿತನಾದ ಆ ದೊರೆ ಲಜ್ಜೆಬಿಟ್ಟು ಧನಕನಕ ಕೊಟ್ಟು ಅವಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೂರು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಗಾಲವ ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷದವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ವಸುಮಂತನೆಂಬ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಯಾತ್ರೆ ಕಾಶೀರಾಜ ದಿವೋದಾಸನಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ದಾರಿಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಮಗುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದ ಹೆತ್ತ ಕರುಳಿನ ನೋವು, ಗಾಲವನ ಕಲ್ಲು ಹೃದಯವನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಯತಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಸಿಬಾಣಂತಿಯಾದರೂ ಮರುಷನ ಕ್ರೌರ್ಯದೊಡನೆ ಸೋಲನೊಪ್ಪದೆ ತನ್ನ ಭಗ್ನ ಹೃದಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮಾಧವಿ ತನ್ನ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾಳೆ, ಮಾಧವಿ ದಿವೋದಾಸನೊಂದಿಗಿನ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತರ್ಧನ ಎಂಬ ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಅವಳ ಪ್ರಯಾಣ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿವೋದಾಸ ತನ್ನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನೂರು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಉಳಿದ ನಾನೂರು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಅರಸಿ ಗಾಲವನು ಮಾಧವಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.

ಭೋಜರಾಜ ಉಶೀನರ ಈ ಬಾರಿ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಅರಸರಂತೆಯೇ ಇವನೂ ಸಹ ಇನ್ನೂರು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಗಾಲವನಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಎಂದಿನಂತೆ ಮಾಧವಿ ಉಶೀನರ ಸೊತ್ತಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಉಶೀನರನ ಜೊತೆಗಿನ ದಾಂಪತ್ಯದಿಂದ ಶಿಬಿಯೆಂಬ ಮಗನನ್ನು ಮಾಧವಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಾರಿ ಉಳಿದ ಇನ್ನೂರು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಬದಲಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೇ ಅವಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವುದಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಗಾಲವ ಅವಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಂತಹ ಮುನಿಯೂ ಸಹ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. “ಎಂಟು ನೂರು ಅಶ್ವಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಮಾಧವಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಅವಳನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ತಂದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು

ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು! ನಾನೇ ಇವಳನ್ನು ಜೀವಮಾನ ಪರ್ಯಂತ ಭೋಗಿಸಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ನಾಲ್ವರು ಪುತ್ರರನ್ನು ಪಡೀತಿದ್ದೆ” ಎಂಬ ಲೌಕಿಕದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಮೂವರು ಅರಸರೊಂದಿಗಿನ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿದ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಮಾಧವಿ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಮದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಭಗವತಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಂದ ಗರ್ಭಧರಿಸಿದ ಅವಳು 'ಅಷ್ಟಕ'ನೆಂಬ ಮಗನಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ದೊಡ್ಡ ಋಷಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಮಗನೇ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಗಾಲವನ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ತೀರಿಸುವ ಆಟ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ ತೀರಿಸುವ ಸಾಧನವಾದ ಮಾಧವಿಯ ಪಾತ್ರ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತದೇ ತಾಯ್ತನದ ನೋವು, ವಿಷಾದವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮಾಧವಿ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತರೂ ತಾಯಿಯಾಗದೆ ಗಾಲವನೊಂದಿಗೆ ಮರಳಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಗರಕ್ಕೆ ತಂದೆಯ ಬಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಲೆ ಇಂದು ಜೀವನದ ಕಹಿ-ಸಿಹಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಉಂಡ ಹೆಂಗಸಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟ ಅವಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ.

ತಂದೆಯಾದ ಯಯಾತಿ, ಗಾಲವನೊಂದಿಗೆ ಎದುರು ನಿಂತ ಮಗಳನ್ನು ಕಂಡು ದಿಗ್ಗಾಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಂದೆಯ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮಾಧವಿಯನ್ನು ಗಾಲವನೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಯಯಾತಿ ಈಗ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಾಗಿ ಮಗಳ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಗಳನ್ನು ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ತಾನು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಾಗಲು ಹೆದರಿ ಅಪವಾದದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಯಂವರ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಿ ಈಗಾಗಲೇ ತಾನು ಮೂವರು ಅರಸರು ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯೊಡನೆ ಇದ್ದು ಬಂದವಳು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಫೋಟಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ರಾಜಕುಮಾರರು ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡ ಮಾಧವಿ, ಆನ್ನೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಪುರುಷ ಸಂಕುಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾಧವಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಹೆಣನಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ, ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಮಹಾಭಾರತದ ಉಪಕಥೆಯಾದ ಮಾಧವಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಹಲವು ಪ್ರಯೋಜನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣದಂತಹ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಮಹಿಳೆಯ ಅಂದಿನ ಬವಣೆಗಳಿಗೂ ಇಂದಿನ ಬವಣೆಗಳಿಗೂ ಏನಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ, ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿವೆಯೇ ಎಂಬ ಶೋಧವನ್ನು

ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಶೋಷಣೆ ಮಾತ್ರ ಅದೇ. ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ನೋವು, ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅಪಮಾನಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾಧವಿ ರೂಪು ತಳೆದಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯಳಾದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ, ಮಾಧವಿ ಯಯಾತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆಯ ಮಗಳು, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶರ್ಮಿಷ್ಠೆ ಅವಳ ತಾಯಿಯಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಅವಳ ತಾಯಿ ತೀರಿಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸೇವೆಯಿಂದ ಸುಪ್ರೀತನಾದ ಋಷಿಯೊಬ್ಬ, ಎಷ್ಟುಸಾರಿ ಪ್ರಸವಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವರವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದ. ಆ ವರವೇ ಅವಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಯುವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ವರದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ದೂರವಿಟ್ಟು, ಸಹಜ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಮಾಧವಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಚಂದ್ರವಂಶದ ದೊರೆಯಾದ ಯಯಾತಿ ದಾನಶೂರ, ತನ್ನ ವಂಶದ ಖ್ಯಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಅಭಿಮಾನವಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನು. ಈ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಹಾಗೂ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ವಂಶದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನುಪಮಾ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಪುರುಷನ ಕಾಮ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಳು. ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮಾರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ದಾನ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಸುವಿನಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಿಕ್ರಯ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನೀತಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಯಯಾತಿ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಾನವಿತ್ತಿದ್ದ. ಈ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಗಾಲವ ಅವಳನ್ನು ರಾಜರಿಗೆ ಎರವಲು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಯಂವರ ಪ್ರಸ್ತಾವದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವಯಂವರ ಮಂಟಪದಲ್ಲೇ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಗ್ಧಬಾಲೆಯಾದ ಮಾಧವಿ ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ತನಗೆ ಗಂಡನಾಗಿ ಬರಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸು ಕಂಡವಳು. ಅತಿ ಬೇಗದಲ್ಲೇ ಅವಳ ಕನಸುಗಳು ಭಿದ್ರಗೊಂಡು ನಡುವಯಸ್ಸಿನ ಅರಸರೊಂದಿಗೆ ದಾಂಪತ್ಯ ನಡೆಸಿ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಂದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅರಸರು ಪಡೆದರೂ ಅವಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಬೇಗ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಂತಹ ಮಹರ್ಷಿಯ ಬಳಿ ಮಗುವನ್ನು ತನ್ನ ಜೊತೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ “ಇಲ್ಲ ನೀನು ಬರೀ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದೊಳು, ಜೀವಕ್ಕೆ ಬೇರು ಮುಖ್ಯ ಬೇರು

ಬೆಳೆಯೋವರ್ಗೂ ಮಣ್ಣು ಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು ಬೇರು ಜೀವಂತವಾಗೇ ಇರುತ್ತೆ. ನೀನು ಬರೀ ಮಣ್ಣು, ಮಣ್ಣಿಗೆ ಚಿಗುರಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ” ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿಯೇ ಗಣಿಸುತ್ತವೆ. ಬೀಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಮಾತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತರೂ ಮಾಧವಿಯ ಬದುಕಿನ ಪಾತ್ರ ಬರಿದಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಹೆಂಡತಿಯಾದರೂ ಹೆಂಡತಿಯಾಗದ, ತಾಯಿಯಾದರೂ ತಾಯಿಯಾಗದ ವಿಚಿತ್ರ ಧ್ವಂಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನರಳುವ ಮಾಧವಿ, ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಂಗಸಿನಂತೆ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಗಸು ಯಾವ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ಅವಳು ಶೂದ್ರಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಗಿಂತ ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಅನುಪಮಾರವರು, ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತಳಾಗುವುದು ದಲಿತಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಂದೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಧವಿ, ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯ ಮಾತನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ಗಾಲವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಮೈ, ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನರಳುತ್ತಾಳೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿತವಾದಾಗ, ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡದಿದ್ದರೂ ಮಾಧವಿ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜಡಗಟ್ಟಿದ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ದಿವೋದಾಸನಿಗೆ ಪ್ರತರ್ಧನನನ್ನು ಹೆತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಮಾಧವಿ ಹಾಗೂ ಗಾಲವ ಮುಂದಿನೂರಿಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಾಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ಋಷಿಗಳ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಂಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ತಕ್ಷಣವೇ ಸೀ ಧರ್ಮವೇನೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. “ಮೌನವಾಗಿ ಚಕಾರವೆತ್ತದೆ ನಡೆಯುವುದೊಂದೇ ಏನು? ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತು ಬೆಳೆಸುವುದೊಂದೇ ಅವಳ ಧರ್ಮವೇನು? ಯಾವ ಅನ್ಯಾಯಗಳಾದರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಇರುವುದೇ ಏನು?” ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಇಂಥಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವಿಸುವ ಮಾಧವಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಈ

ಅನುಪಮಾ ತಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕಿಯರು ವಿವಿಧ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಮಾಧವಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದ ಕತೆಯ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಯಕೆಯನ್ನುಳ್ಳ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಶೋಷಿತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ

ಮಾಧವಿಯ ಮೌನ ಹೋರಾಟ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದರೂ, ಅದು ಎಲ್ಲಾ ದಮನಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟವೇ, ಕತೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾದ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಕಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ, ಯಯಾತಿ ಸ್ವಯಂವರ ಏರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ ಮಾಧವಿ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕುಮಾರರನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ವನದ ಕಡೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಬಹಳಷ್ಟು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೋವನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೊನೆಗೆ ನಡೆಯುವುದು ವನದ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ದಾರಿಗೆ ಮಾಧವಿಯೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಮಾಧವಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರೂ ಅವರು ತಂದೆಯಾಗಲೀ, ಗಾಲವನಾಗಲೀ, ಅರಸರಾಗಲೀ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಾಗಲೀ-ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳು, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಅಹಂಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ತರುವ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ಹಣ, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಪುರುಷನ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅನುಪಮಾ ಚಿತ್ರಿಸಿದ 'ಮಾಧವಿ'ಯೆಂಬ ಕಾದಂಬರಿ, ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾದರೂ ಅಸಹಾಯಕಳಾದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆದುರು ಮಾಧವಿಯ ಅರಣ್ಯ ರೋದನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಧರ್ಮದ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹ, ಸಂಸಾರ, ತಾಯ್ತನಗಳೆಂಬ ಬಂಧನಗಳೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕದಲಲಾರದ ಬಲೆಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಈ ಬಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾಧವಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರದ ತಪಸ್ಸಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಧವಿ ಹಿಡಿದದ್ದೇ ಅವಳ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮರಾಠಿ ದಅತ ಲೇಖಕಿಯರು :

ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಲೋಖಂಡೆ

- ತುಳಸಿ ವೇಣುಗೋಪಾಲ್

ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಲದ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೆಲಿಸುತ್ತಾ, ಕಾಪಾಡುತ್ತಾ, ಹಂಚುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು, ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಭಾಗವತ ಕತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡಾ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಸೇರಿ ಮೆರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಭಾಷೆ ದೇವಭಾಷೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಮಾನವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಕಿರೀಟ ತೊಟ್ಟು, ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಜನಪದರ ಎದೆಯೊಳಗಿನ ಧ್ವನಿಗಳು ಹಾಡಾಗಿ, ಕತೆಗಳಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಾಮಾಯಣ, ವ್ಯಾಸರ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಲೌಕಿಕತೆಯ ಮುಚ್ಚಟೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಜನಪದರ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ರಾವಣ, ಕೌಸಲ್ಯೆಯರು, ಕೃಷ್ಣ, ಅರ್ಜುನ, ದ್ರೌಪದಿ, ಕುಂತಿ, ಮಾತೆಯರು, ನೇಗಿಲ ಹಾಡಾಗಿಯೋ, ಮಡಿಲ ಮೊಮ್ಮಗುವಿಗೆ ಕತೆಯಾಗಿಯೋ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಕಾರುಣಿಕ ಮತ್ತು ಕಾರುಣ್ಯಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾನವ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಿಜದ ಖವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಗ್ರಹಿಸತೊಡಗಿದ್ದೇವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತರಗಂಗೆಯಾಗಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ತೊಡಗಿದ್ದೇ ಅಕ್ಷರ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಗಗಳಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಯಾವಾಗ ಮಾನವಜೀವಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಸೆದು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿತೋ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಕತೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿತು. ಕವನವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿತು. ನಂತರ ಬಂತು ಅಕ್ಷರ. ಅದು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡವರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಸಂವೇದನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಬರಲು ಯಾವುದೂ ತಡೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೆಂಕಿ,

ಆಯುಧ, ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಡುವ ಮಾನವರು ಡೈನೋಸಾರ್ ಗಳಂತೆ ಭೂಮಿಯಿಂದ ನಾಮಾವಶೇಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಇರುವುದೇ ಈ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಶೋಷಣೆ, ಬಡತನ, ಉಳ್ಳವರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಇವುಗಳೇ ಕತೆ, ಕಥನ ಕಾವ್ಯ, ಲಾವಣಿ, ಪಾಡನಗಳಾಗಿ ಧ್ವನಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವು ಬರೇ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಈವರೆಗೆ ದಮನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಕಾಯಕಲ್ಪ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವು ಎದೆ ತಟ್ಟಿ ನಿಂತವು. ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅರಿವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಮನಗಂಡಿತು. ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಉಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೆಡವದೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಸಹನೀಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ದೇಶದುದ್ದಕ್ಕೂ ಎದ್ದ ದಲಿತಪರ ಕಾಳಜಿ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಕೂಡಾ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ಸಾಂಕೇತಿಕ, ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಜನರು ಎಚ್ಚಿತ್ತು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು, ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಮುಂದಾಗಿದ್ದರು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದಲಿತಪರ ಕಾಳಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವರು ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆ, ಅವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿ ಸಾವಿತ್ರಿಬಾಯಿ ಅವರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಯೋತಿಬಾ ರೂಢಿಗತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಒಡ್ಡಿದ್ದರು. 'ದಲಿತ' ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ೧೮೪೮ರಲ್ಲಿ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಮೊದಲ ಪಾಠಶಾಲೆಯನ್ನು ತೆರೆದ ಅವರು, ಸಾವಿತ್ರಿಬಾಯಿಯನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಲು ನಿಯಮಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಪಕಿಯೆಂದು ಸಾವಿತ್ರಿಬಾಯಿ ಅವರನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ನಿಷ್ಕರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದ ಈ ದಂಪತಿಗಳು ವರ್ಗವೈಷಮ್ಯದ ಜೊತೆ ಕೂಡಾ ಹೋರಾಡ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗಾಗಿಯೇ ೧೮೬೧ರಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಫುಲೆ ದಂಪತಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟ ಹಣತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳಗಲು ಮತ್ತೂ ಅರ್ಧ ಶತಕದಷ್ಟು ಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಂದರು, ಕತ್ತಲೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಲಂಘಿಸಿ ನಿಂತು ಉಳಿದವರಿಗೂ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿ ಬೆಳಕಿನತ್ತ ನಡೆಸಿದರು. ದಲಿತ ಪದ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಆ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಜ್ಯೋತಿಬಾ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ

ಅಕ್ಷರದ ಲೋಕ ತರೆದಿದ್ದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಖಡ್ಗವಾಗಿ ಜಳಪಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಣ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಾಬಾಯಿ ಗೋಂಡಣೆ ಪತಿತಪಾವನ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕದಲ್ಲಿ ಬಾಬೂ ಹರ್‌ದಾಸ್ ಎನ್ನುವ ದಲಿತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯನ್ನು ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಿಸಿ ತರಲು ಆತನ ಪರವಾಗಿ ಒಂದು ಸಶಕ್ತ ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೀನಾಂಬಲ್ ಶಿವರಾಜ್, ಕೌಸಲ್ಯಾ ನಂದೇಶ್ವರ್, ಶಾರದಾ ಶೆವಾಲೆ, ದ್ರೌಪದಿಬಾಯಿ ಬಾಪೂ ಕಾಂಬ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನ ಸೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದರು. ಬಹಿಷ್ಕಾರ್ ಭಾರತ್, ಜನತಾ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಭಾರತ್ ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು.

ಈ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಬರವಣಿಗೆ ಸುಲಭದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹೀಗೆ ಮೂರು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ತರದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವರು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಗೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿತ್ತು. ಅವರು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ ಗಂಡಸರಂತೆ ಹೆಂಗಸರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಅರಿವು ಹೆಂಗಸರವರೆಗೆ ತಲುಪಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಅವರ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನೂ ಭಾಷಣ ಕೇಳಲು ಕರೆ ತರಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಮಾತೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ, ಆತ್ಮ ಸಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದ ಗಂಡಸರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆಗಷ್ಟೇ ಹೊರ ಬರತೊಡಗಿದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಲಿತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ಹಸಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಹೀನ ಸ್ಥಿತಿ, ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡತೊಡಗಿತ್ತು. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಗೂ ನೋವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಮನೆಯ ಗಂಡಸರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ದಾಳಿಯನ್ನು ಆಕೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ದಲಿತ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರ ಎದುರಿಗಿತ್ತು ಬೆಟ್ಟದಂತಹ ಸವಾಲು.

ಸಂತತಿ ನಿಯಮ ಇದನ್ನು ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕಿಯರು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು, ಜನತಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಮಲಿನಿ ಅವರ ಯಾ ಪ್ರಶ್ನಾ ಕಡ ದುರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕಾ ಎನ್ನುವ ಪತ್ರಲೇಖನ ಹಾಗೂ ವಸುಧಾ ಶಿಂಧೆಯವರ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಐವತ್ತರ ದಶಕದ ಆದಿ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಈವರೆಗೆ ಅದುಮಿಟ್ಟ ನೋವನ್ನು ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಾಗ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕತೆ, ಹಾಡುಗಳ

ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೋ ಅದೀಗ ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗಿತು. ಪದ್ಮಾವತಿಬಾಯಿ ಅಸಯಿಕರ್ ಅವರ ಕೃತಿಮ್ ಜೀವನ್ ಸಂಜೀವನಿ ಕಾಂಫ್ಲಿ ಅವರ ಕಳಂಕ್ ಸುಶೀಲಾ ಗಜಭಿಯೆ ಅವರ ದೂರ್ ಚ ದಿವೆ ಮೊದಲಾದ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಚಾಲನೆ ದೊರೆಯಿತು. ಶೀಲಾ ವಿ. ಪವಾರ ಅವರ ವಿಸಾವ್ಯಾಂಚೆ ಶಿವಾರದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಜಮೀನುದಾರರ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಶೋಷಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಇದ್ದರೆ, ದ್ರೌಪದಿಬಾಯಿ ಶೇಜುವಳ್ ಅವರ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಸರೂ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೀನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮಸಮ್ಮಾನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿತ್ರಣ ಇತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಭಾವತಿ ಬಾಲೇರಾವ್ ಅವರ ಅನ್ಯಾಯ್ ವಿರುದ್ಧ ಝಗಡ್‌ನಾರಾ ಬಂಡ್, ವತ್ಸಲಾ ಗೋರೆ ಅವರ 'ಮಹಿಳಾನೋ ಸಂಘಟಿತ್ ವ್ಹಾ ಘೋಂಡಾಬಾಯಿ ಅವರ ಭಗವಂತ್ ಅಣಿ ಧನಿಯಾ ಮೊದಲಾದ ಕತೆಗಳು ಈ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂವೇದನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉಳಿದವರು ಅಥವಾ ಆಳಿದವರು ಬೆರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಣ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿನುಗಿ ಮಾಯವಾದರು. ಆದರೂ ವರ್ತಮಾನ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರಾದ ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಲೋಖಂಡೆಯವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ದೇಣಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಆ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಆಧುನಿಕ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದೂ ದಲಿತ ಲೇಖಕರಿಂದ, ದಯಾ ಪವಾರ್ ಅವರ ಬಲುತ್‌ನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮರಾಠಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೇ ಸವಾಲಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ದಲಿತ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಖರ ಚಿತ್ರಣ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಇಣುಕಿಯೂ ನೋಡಿರದಂತಹ ಗುಡಿಸಲೊಳಗಿನ ಕತ್ತಲ ಬದುಕನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿತ್ತು ಅದು, ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವರ್ಣ ತಾರತಮ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜನಾಂಗ ದ್ವೇಷ ಇದೆಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕಳಂಕ ಎನ್ನುವ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ದಲಿತ ವರ್ಗ ಅದನ್ನೇ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡಾ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ದೇವಿ ತಾಯಿ ಕಾಂಭೈ, ಅವರ ಜೀಣಾ ಆಮ್ಯಾ (ಜೀವನ ನಮ್ಮದು) ಶಾಂತಾಬಾಯಿ ಕಾಂಭೈ ಅವರ ಮಾಯಾ ಜಲ್ಮಾಚಿ ಚಿತ್ತರ್ ಕಥಾ (ನನ್ನ ಜನುಮದ ಚಿತ್ತಾರ ಕಥೆ, ಕುಮುದ್ ಪಾವೆ ಅವರ ಅಂತಃಸ್ಫೋಟ್ (ಅಂತಃಸ್ಫೋಟ), ಮಲ್ಲಿಕಾ ಅಮರ್ ಶೇಕ್ ಅವರ ಮಲಾ ಉದ್ಧಸ್ತ ವ್ಯಾಹಚ್ (ನನಗೆ ಧ್ವಂಸವಾಗಬೇಕಿದೆ), ಮುಕ್ತಾ ಸರ್ವಗೋಡ್

ಅವರ ಮಿಠಲೀ ಕವಾಡೆ (ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲು) ಮೊದಲಾದ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅವರವರ ಬದುಕಿನ ಪುಟಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟವು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ, ಶೋಷಿತ ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದವು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೇ ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಲೋಖಂಡೆ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು,

ಇಂದು ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಬರಹಗಾರರ ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಉರ್ಮಿಳಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಭೀತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಉರ್ಮಿಳಾ ತಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾ ಕವನ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇವರದು ಬರೇ ಸ್ತ್ರೀಲೋಕವಲ್ಲ. ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಅವರು ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೊಂಕಣದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ. ಮಹಾರ್ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಉರ್ಮಿಳಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ, ಹಸಿವಿನ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಅವರ ತಂದೆ ಎಲಿಮೆಂಟರಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತರರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆರನೇ ತರಗತಿಯವರೆಗೆ ಓದಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಓದಿಸಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಟ ತೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಪನ್ನಾಳ್‌ವೆ ಬಿಟ್ಟು ರತ್ನಗಿರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಉರ್ಮಿಳಾರ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ಹೇಗಾದರೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಓದಿಸಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ಪತಿಯ ಕೊನೆಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಈಗ ತಾಯಿಯ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆಕೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ತೆ, ಆರು ಮಂದಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಬೆಳೆಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಆಕೆಯ ಮೇಲಿತ್ತು. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಆಕೆ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮಾರಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾಯಿ ಹಣೆದ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿದವರ ಮನೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಉರ್ಮಿಳಾರದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಅಪಮಾನಗಳಿದ್ದವು. ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಹಸಿವೆಯ ಉರಿ ಇತ್ತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಒದಗಿಸಬಹುದಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ದಿನಗಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ ಪಾಸಾಗಿದ್ದ ಉರ್ಮಿಳಾರ ಅಣ್ಣ ವಿಷಮಶೀತಜ್ವರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಆಘಾತದಿಂದ ತಾಯಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಆಯದಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಉರ್ಮಿಳಾ ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಮಗಾಗಿ ಸವೆದು ಹೋದ ತಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ರತ್ನಗಿರಿಯಲ್ಲೇ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಗಿಸಿದ ಉರ್ಮಿಳಾ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳಾದ ಬಳಿಕ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಎಂ.ಎ.ವರೆಗೆ ಕಲಿತರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ದಲಿತ

ಮಹಿಳೆಯರ ಬವಣೆ ಉರ್ಮಿಳಾರನ್ನು ಕಾಡಿದವು. ಆಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದವು. ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಆಕೆ ಕಂಡಿದ್ದರು. ಅಂತಸ್ತು, ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ಮೂರಾಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಉರ್ಮಿಳಾ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವರ್ಗವನ್ನೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಳಿದ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಜಾತೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಬಡತನದ ವಿರುದ್ಧವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡಸರ ಕುರಿತು ಅವರು ಮೌನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉರ್ಮಿಳಾಗೆ ಆ ಮೌನವನ್ನು ಒಡೆಯುವುದಿತ್ತು.

ಉರ್ಮಿಳಾರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಬರೇ ಸ್ವಂತದ ನೋವಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯಂತೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಅವರು ಕಂಡಿದ್ದರು. ತಳಮಳಿಸಿದ್ದರು. ಅದನ್ನೇ ಕತೆಯಾಗಿ ಹೊರಹಾಕಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರ ಎರಡನೇ ಕತೆ ನ್ಯಾಯ ಅವರಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆದ ಘಟನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ವಿಧವೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು. ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಖಂಡರು ಸಭೆ ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಗಂಡಸಿನ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದರೆ ಆಕೆ ಹೇಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುವವರಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ. ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿದ ಹೆಂಗಸರು ಅಲ್ಲೇ ಅವಳನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿ ಹಿಡಿದು ಗರ್ಭಪಾತವಾಗುವ ವರೆಗೂ ಒದ್ದರು. ನಂತರ ಅದೇ ಹೆಂಗಸರು ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದವರಂತೆ ಉರ್ಮಿಳಾರ ಅಮ್ಮನ ಬಳಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಆ ಗಳಿಗೆಯ ಆಘಾತ ಹಾಗೂ ದುಃಖ ಉರ್ಮಿಳಾರ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೇ ಇದ್ದು, ನಂತರ ಕತೆಯಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅವರ ಆರಂಭದ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಅವರ ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನೋವಿನ ಎಳೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದಲೇ ಕತೆಗಳು ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು.

ಉರ್ಮಿಳಾ ಎಷ್ಟು ನಿರ್ಮಿತೆಯಿಂದ, ಕತೆ ಹೇಳಬಲ್ಲರೋ ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಂತರಂಗದ ನೋವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಬಲ್ಲರು. ಅವರ ಎರಡನೇ ಕತಾ ಸಂಕಲನ ಚೌಧಿ ಭಂಢ್ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗೋಡೆ) ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಈ ಸಂಕಲನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕತೆಗಳೂ ಉರ್ಮಿಳಾರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೆರಡು ಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವರು ಕಂಡ ಬಾಲ್ಯದ ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕಲನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಕತೆಗಾರ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಉರ್ಮಿಳಾ ಪಡೆದ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ, ಮೊದಲ ಕತಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾದ ಏಕಮುಖ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ ರೂಕ್ಷವಾಗಿ, ಆಘಾತ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚೌಧಿ ಭಂಢ್‌ನ ಕತೆಗಳು ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನೂ, ಉರ್ಮಿಳಾ ಮಗುವಿನ

ಮುಗ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಲೇ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಅದ್ಭುತ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಕತೆಗಳೆಂದರೆ ಗೋಸ್ಟ್ ಶೈಶವಾಚಿ (ಬಾಲ್ಯಕಾಲ ಕತೆ), ಚೌಧಿ ಭಿಂದ್, ಮುಕ್ತಿ, ಫರ್‌ಭರಣಿ, ಬಾಯಿಚಿ ಜಾತ್ (ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿ), ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕವಚ್. ಗೋಷ್ ಶೈಶವಾಚಿ ಇದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹುಡುಗಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಉರ್ಮಿಳಾ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಲವಲವಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿಷಾದವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ರೀತಿಯೂ ಬೆರಗುಪಡಿಸುವಂತಹದ್ದು, ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೋವಿದೆ, ಆರೋಪವಿಲ್ಲ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಿದೆ, ವಿಮುಖತೆಯಿಲ್ಲ. ಹುಡುಗಿ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ನಾಲ್ವರು ಶತ್ರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವರೇ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಇಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಶತ್ರುಗಳಾದರೂ ಯಾರು? ಮೊದಲನೇ ಶತ್ರು ಅಪ್ಪ, ಎರಡನೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ, ಮೂರನೆಯಾತ ಅಣ್ಣ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯಾತ ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ತರು ಹೆರ್ಲೆಕ ಗುರೂಜೀ, ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಕೊಡುವ ಅಪ್ಪನ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ : 'ಸಮುದ್ರ ದಂಡೆಯ ಮರಳ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಏಡಿಗಳು ತುರು ತುರು ಓಡಾಡುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮಪ್ಪನ ನಡಿಗೆ, ಸದಾ ಅಲ್ಲಿಂದಿಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಿಸಿಲ ಧಗೆಯಲ್ಲಿ, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ, ಬಿಸಿಲು ಮಳೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಾಗಲೂ ಕಪ್ಪು ಕೊಡೆಯೊಂದನ್ನು ಸದಾ ಕಾಲ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕೊಡೆಯೆಂದರೆ ಅವರ ಮೂರನೆ ಕೈ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಅದರ ಏಟು ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು.' ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಕೋಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಹುಡುಗಿಯ ನಂತರದ ಮಾತುಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ. 'ನಾನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಬಿಳಿಯ ಚಾದರ ಹೊದಿಸಿದ್ದರು. ಅಪ್ಪ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆ ಮಾತ್ರ ಗರ್ಭಿಣಿಯಂತೆ ಮೇಲೆ ಬಂದದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಅವರ ತಲೆದಿಂಬಿನ ಬಳಿ ನಿಂತಾಗ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಅಳತೊಡಗಿದರು. ಅವನೊಡನೆ 'ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸು' ಎಂದರು. ಈ ಹುಡುಗಿ ಅಪ್ಪ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮಾರನೇ ದಿನವೇ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ದಿನದ ಮುಂಚೆಯಾಗಲಿ, ನಂತರವಾಗಲಿ ಆಕೆಯೆಂದೂ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿಸಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಗಾರ್ತಿ, ತಂದೆ ತೀರಿಹೋದ ದಿನದಂದಿನ ಹುಡುಗಿಯ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆರ್ಲೆಕರ್ ಗುರೂಜಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೆನ್ನೆ ಉದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಗಳಿಗೆ ಆಕೆಯ ಇನ್ನೋರ್ವ ಶತ್ರು ತಾಯಿ ಹೇಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾಳೆ, ನೋಡಿ, ಗುರೂಜಿ ನೀವಿಷ್ಟು ಕಲಿತೋರಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳ ತರ ಮಾತಾಡ್ತೀರಲ್ಲಾ. ಇಲ್ಲೋಡಿ... ನಾನೇನು ಮರ್ಯಾದಸ್ತ ಹೆಂಗಲ್ಲ... ಇಲ್ಲಿ ಮರದ

ಕೆಳಗೆ, ರಸ್ತೆಬದಿಯಲ್ಲಿ ವನವಾಸಿಯಂತೆ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದೇನೆ... ಯಾಕೆ ಗೊತ್ತಾ? ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಕಲ್ಲು... ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರಾಗಬೇಕಂತ. ಮತ್ತೆ ನೀವು ಹುಡುಗಿ ಈ ರೀತಿ ತ್ರಾಸ ಕೊಡ್ತೀರಾ. ಆಂ?' ಅಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣ ದೋಷಯುಕ್ತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. 'ಇಲ್ಲೋಡಿ ಇನ್ನುಂದೆ ನನ್ನ ಹುಡುಗಿ ನಿಮ್ಮ ಬೆರಳು ತಾಕಿದ್ರೂ, ನೀವು ಈ ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೀತೀರೋ ನೋಡ್ತೀನಿ...' ಏರುದನಿಯಲ್ಲಿ ಗುರೂಜಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಳು.. ಆ ದಿನದ ನಂತರ ಹಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಸುಲಭವಾದವು. ನನ್ನ ಹಣೆಬರಹವಾಗಿದ್ದ ಸೆಗಣೆ ಎತ್ತುವ ಕೆಲಸ, ಗುರೂಜಿಯ ಹೊಡೆತಗಳು ಕೊನೆಗೊಂಡವು. ನಾನು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಚಂಡ ಆಸೆಯನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬಾಳಿಗೊಂದು ದಿಕ್ಕು ದೊರೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ದಿಕ್ಕು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಧನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ,

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಉರ್ಮಿಳಾರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕತೆ ಕವಚ್ ಕೂಡಾ ದಲಿತ ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭರವಸೆಯ ಬೆಳಕಿನೊಂದಿಗೆ 'ಗೌರಾ ತನ್ನ ಅವನನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಂತ. ಕೋಮಲವಾಗಿ, ಅಸಹಾಯಕಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅವನ ಅವ್ಯ ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡಳು. ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನ ಒಳಗೆ ದೃಢವಾದ, ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಓಟೆಯಿರುವಂತೆ. ಕೋಮಲತೆಯು ಅವಳ ಕವಚವೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಅವನು ನೋಡು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಆ ಕವಚವು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ.., ಇನ್ನಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ... ಸೀತೆಯ ಮಾಳವನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕಾಶದಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.'

ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕತೆಗೆ ಉರ್ಮಿಳಾರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಒಂದು ದುರಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಮಗ. ಎಂ.ಬಿ.ಬಿ.ಎಸ್, ಎರಡನೇ ವರ್ಷ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಮಗ. ಮುಂಬಯಿಯ ಲೋಕಲ್ ರೈಲಿನ ನೂಕುನುಗ್ಗಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ತೀರಿಕೊಂಡ. ಈ ಆಘಾತದಿಂದ ಹೊರ ಬರುವಲ್ಲಿ ಉರ್ಮಿಳಾ ಬಹಳ ಪ್ರಯಾಸಪಟ್ಟರು. ತುಂಬಾ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದೇ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದರು. ೧೯೮೮ರಿಂದ ಅವರು ತುಂಬಾ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಗನ ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೊರ ಬರಲಾಗದ ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳ ಒಳತೋಟಿಯಿದೆ.

ಚೌಧಿ ಭಿಂಠ್ (ನಾಲ್ಕನೇ ಗೋಡೆ) ಮತ್ತು ಬಾಯಿಚಿ ಜಾತ್ (ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮ) ಕತೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ದಲಿತರ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಉರ್ಮಿಳಾ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಆಕೆ ದಲಿತರನ್ನು

ನಗೆಪಾಟಲಿಗೆ ಈಡಾಗಿಸುತ್ತಾರಂಬ ಆರೋಪಗಳು ಕೇಳಿ ಬಂದವು. 'ನಮ್ಮನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆ. ನಿನ್ನದೇ ಜನರ ವಿರುದ್ಧ ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೀ' ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿ ಬಂದವು. ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಅಥವಾ ಹೊರಗೆ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಾನು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುವವಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉರ್ಮಿಳಾ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಚೌಧಿ ಭಿಂಡನ ವೃದ್ಧ, ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿರುವ ದಲಿತ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಫುಲೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕುರಿತಾದ ಭಾಷಣದಿಂದ ಭಾವುಕನಾಗಿ, ನಿವೃತ್ತಿಯ ವೇಳೆ ತನಗೆ ದೊರಕಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತವನ್ನು ದೇಣಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಮಕ್ಕಳು ಆತನನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿದಾಗ ಆತ ವೃದ್ಧಾಶ್ರಮ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೊಠಡಿಯ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳಿಗೂ ತಾಗಿದಂತಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಮಂಚದ ಪ್ರಪಂಚ ಅಲ್ಲಿ. ಈತನಿಗೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗೋಡೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ದೇವರ ಫೋಟೋಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಇರಿಸಲು ಆತನ ಜಗಳ ದಲಿತತ್ವದ ನೆಲೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಯೀಚಿ ಜಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಗಂಡಸರು ಎರಡೋ ಮೂರೋ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಉರ್ಮಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಪುರುಷವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರ ಕಷ್ಟ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಅವರ ದೋನ್ ಏಕಾಂಕಿಕಾ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಆ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ, ಮಾರಿಷಸ್ : ಏಕ್ ಪ್ರವಾಸ್ ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾಮಗಾರಿ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜತೆಗೆ ಸಂಸಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಆಕೆ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಮಕ್ಕಳು ಓದು ಮುಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ, ಹಾಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯ ಕಷ್ಟ, ಸುಖಗಳೂ ಅವರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಆಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೌನ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಅವರ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆಯದಾನ್ (ಬೆತ್ತದ ಸಂದೂಕು), ಇದು ಉರ್ಮಿಳಾರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ೨೦೦೪ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಣ್ಣಕತಾ ಸಂಕಲನ ಹಾತಚ್ಯಾ ಏಕ್ (ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು), ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯ ಗುರುತಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾ, ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಆಯದಾನ್‌ನಲ್ಲಿ

ಉರ್ಮಿಳಾ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಬರೇ ಆಕೆಯದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ತಾಯಿ, ಸಹೋದರಿ,

ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕಿಯರು : ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಲೋಖಂಡೆ

೧೫೯

ಗಳತಿಯರು, ನೆರೆಹೊರೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಗುತ್ತದೆ. ಉರ್ಮಿಳಾ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, “ಅಂಗಳದ ಮಾವಿನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಬೆತ್ತದ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿ ಹೆಂಗಸರು ಬಂದು ಅವರ ಬಳಿ ಕುಳಿತು ತಮ್ಮ ಸುಪಿ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮ್‌ಫೋನ್‌ನ ರೆಕಾರ್ಡ್‌ಗೆ ಮುಳ್ಳು ತಾಗಿಸಿ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಹಾಡು ಹೊಮ್ಮುವಂತೆ, ಅಮ್ಮ ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನೂ ಮುಳ್ಳು ತಾಗಿಸಿ ತಿರುಗಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದರ ಒಡಲೊಳಗಿಂದಲೂ ಎಂಥೆಂಥ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.”

ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎಂ.ಎ. ಮೊದಲ ವರ್ಷದ ತರಗತಿಗೆ ಆಯದಾನ್ ಕೃತಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹನ್ನೊಂದನೇ ತರಗತಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಯದಾನ್ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅದು ಬಹಳಷ್ಟು ಟೀಕೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉರ್ಮಿಳಾ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿದರು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಉರ್ಮಿಳಾ ಕಂಗೆಡಲಿಲ್ಲ. ‘ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಕಾಣುವ ಧೋರಣೆಯಿರುವಾಗ, ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿನ ಸತ್ಯ ಹೊರಬಂದರೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ’ ಹೀಗೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಡು ಎರಡು ಅಲಗಿನ ಚೂರಿಯಲ್ಲಿ ಕಸರತ್ತು ಮಾಡಿದಂತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾತ್ ಚಾ ಏಕ್ ಸಂಕಲನದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಉರ್ಮಿಳಾರ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿರುವ ಕುರುಹು ಕಾಣಬಹುದು. ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆಯೇ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ವಿಶಾಲವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ರೋಶದ ಧಗೆಯಿಲ್ಲ, ಆರೋಪದ ಭರ್ತ್ಯನೆಯಿಲ್ಲ. ದೈನ್ಯತೆಯ ಕಣ್ಣೀರಿಲ್ಲ. ಬದುಕನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಇತಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲೇ ಆತ್ಮಸಮ್ಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಹೋರಾಡುವ

ಪಾತ್ರಗಳು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗಿಳಿದು ಕಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಹಾತ್ ಚಾ ಏಕ್ ಕತೆಯ ರಜನಿ, ದಮ್ಮಚಕ್ರದ ಮುದುಕಿ, ಮಾಜಿ ಮಾಣಸ್‌ನ ಹುಚ್ಚಿ ಕಮಲಾ ಮತ್ತು ವಾರ್ಡನ್ ಇಂದೂ ತಾಯಿ, ಪುಟೆ ಸಾವರೀಂಚೆ ಬೋಂಡ್‌ನ ಯಮುನಾ ಕಾಕಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೂ, ಕುಸಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ

೧೬೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡವರಂತೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಸಣ್ಣತನಗಳ ತಲೆಯನ್ನು ಮೆಲ್ಲನೆ ಮೊಟಕಿ ಮುಂದೆ ನಡೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದ ಇನ್ನೆರಡು ಕತೆಗಳು ಕೌಲ್ ಮತ್ತು ಏಕ್ ದುವಾ ಖಂಡ್‌ಣಾರಾ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕೌಲ್ ಕತೆಯ ಆರಂಭ ನಿಗೂಢ, ಅದು ಬೆಳೆಯುವುದು ದೇವಿಯ ಆಲಯದಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಜನಪದರ ಸಂಭ್ರಮ, ಸಂಕಟಗಳಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾವಿನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮಾತೆಯ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ನೋಟವೆಂಬ ಆಶೀರ್ವಾದ ತನ್ನತ್ತ ಹರಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಉತ್ಕಟ ಹಾರೈಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಲೋಕಗೀತೆಯ ಲಯದೊಂದಿಗೆ ಸಾಗುವ ಈ ಕತೆ ನೀಡುವ ಅನುಭವ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ಏಕ್ ದುವಾ ಖಂಡ್‌ರಾ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅತೀತವಾದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮರಳುವಂತಹ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಊರ್ಮಿಳಾ ಅವರದು ಸರಳ ನೇರ ನಿರೂಪಣೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅದ್ಭುತವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾತ್ ಚಾ ಏಕ್ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು... ಕಾಕಾ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಶಿಲೆಯ ಮೇಲಿನ ರೇಖೆಗಳಂತೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೀರಾ ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿಸಿ ನೀರಿನ ಮಾರ್ಜನದ ಬಳಿಕ ಕಾಲುಚೀಲ ತೊಟ್ಟು, ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒರಗುತ್ತಾ, ಆತ ಅದನ್ನು ಕಾಕಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ. ಆತ ಕಾಲು ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ಕಾಕಿ ಹೊರಗೆ ಒಯ್ದು ಎಸೆಯುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯಲ್ಲೇ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆಯ ಪೇಪರ್ ಮೇಲೆ ಸಹಿ ಮಾಡಲಿ ಎನ್ನುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಆತನದಿತ್ತು... ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮನ ಬಿಚ್ಚಿ ಅತ್ತಾಗ ಆಕೆಗೆ ಹೀಗೊಂದು ದಿವ್ಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು? ಒಬ್ಬ ಬಾಲಿಕೆ... ವಿನೋದಿನಿ... ನಂತರ ರಜನಿ... ಆ ಬಳಿಕ ಕಾಕಿ, ಮತ್ತೀಗ ಸಮರ್ಪಿತಾ... ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸುವವಳು... ಸಹಿಸುವವಳು ಮತ್ತೆ ಮೌನವಾಗಿ ಉಳಿಯುವವಳು.' ಒಬ್ಬ

ವಿನೋದಿನಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿತಳನ್ನಾಗಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉರ್ಮಿಗಳ ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಷಾದ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಸಾಗುವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ನಗುವಿನ ಹೊಳಕುಗಳನ್ನು ಮಿಂಚಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಉಟಕ್ಕಾಗಿ, ಮೈ ಮುಚ್ಚುವ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಪರದಾಡಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಗು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಉರ್ಮಿಗಳ ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಬಡತನ ದೇಹವನ್ನು ಕಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮದ ದೃಢತೆಯನ್ನಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಉರ್ಮಿಗಳ ಸತ್ಯ. ಅದು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು, ದಲಿತರೆಲ್ಲರದೂ ಹೌದು.

ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕಿಯರು : ಉರ್ಮಿಗಳ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಲೋಖಂಡೆ

೧೬೧

ಉರ್ಮಿಗಳ ಪವಾರ್ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಸಂದಿವೆ. ಸಹಾನೆ ಬೋಟ್‌ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರಸ್ವತಿ ಮಂಡಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ದೊರಕಿದರೆ, ಚೌಧಿ ಬಿಂಧ್ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಶಕುಂತಲಾ ನೇನೋ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಕೊಂಕಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್‌ನ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಅಸ್ಮಿತಾ ದರ್ಶನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಆಯ್ಡನ್ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಿಯದರ್ಶನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಅಮೇರಿಕಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪದ್ಮಶ್ರೀ ವಿ.ಕೆ. ಪಾಟೀಲ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಸತಾರಾದ ಭೀಮಾಬಾಯಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಇವುಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಅವರ ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳು ಉರ್ಮಿ, ಗುಜರಾಠಿ, ಬಂಗಾಲಿ, ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ.

ಮರಾಠಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಲೋಖಂಡೆ, ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರ ರಮ್ಮ ಕವಿತಾಲೋಕವನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು. ತಮ್ಮ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವೈಭವೀಕರಣಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದವರು ಆಕೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಧರ್ಮದ ಪರದೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಕೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ದಾರಿಯಾಗಲಿ ಬೆಳಕಿನತ್ತ ನಡೆಸದು ಎನ್ನುವುದು ಆಕೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಕೂಡಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದ ಲೇಖಕ ದಯಾ ಪವಾರ್‌ರ ಮಗಳೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು.

ಉರ್ಮಿಳಾ ಸಂದು ಬಂದ ಹಸಿವಿನ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಕಂಡಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಮುಂದೆ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತೆರೆದು ನಿಂತ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಕವಿತ್ತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಇನ್ನೂ ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾದ ಬದುಕನ್ನೇ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮೀಸಲಾತಿಯ ಕೃಪೆಯನ್ನೂ ತೋರಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಈ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಉದಾರತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಜ್ಞಾರಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮ ಸಮ್ಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ವಿನಹ ನಿಮ್ಮ ಉದಾರತೆಗೆ ಕೈ ಒಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಮಾತೂ ಹೌದು, ದಲಿತರಿಗಾಗಿ... “ನೀವು ನಮಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವುದು ಬೇಡ. ದಲಿತರು ಭಾರತದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ”. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಚಾಲನೆ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದಾಗ ಅಡುಗೆಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಫಲವಾದ ಪರಿಮಳ ಹತ್ತಿತು.

ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮುಂಬಯಿ ಮಹಾನಗರದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರು. ಮಹಾನಗರ ಒಂದರ ಒಳಿತು, ಕೆಡುಕುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದವರು, ದಲಿತ ಶಬ್ದದ ದುರ್ಭರತೆಯನ್ನು

೧೭೧

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಜಾತೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದರೂ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಿಸಿ ಹತ್ತಿಸಿಕೊಂಡವರು. ದಯಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತತ್ವದ ಚಳುವಳಿಗೆ ಇಳಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದಯಾ ಪವಾರ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತಮಾಶಾ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿ ಕಲಾವಂತರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ. ಅವರ ಹಿರಿಯರು ತಮಾಶಾ, ಲಾವಣಿ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಡೋಲರ್ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಈ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರ, ಕೊನೆಯ ಪೇಳ್ವೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿದು, ತಮಾಶಾ ಕಲಾವಿದರ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಯಾ ಪವಾರ್ ತಮ್ಮ ಬಳಗದವರೆಲ್ಲಾ ತಮಾಶಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ತಮಾಶಾ ಕಲಾವಿದೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೇಂದ್ರ ಆಣಿ ಪರಿಧ್ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ತಮಾಶಾ ಕಲಾವಿದೆಯರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಮಿಕ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ತಮಾಶಾ ಕಲಾವಿದೆ ಸುರೇಖಾ ಪುಣೇಕರ್ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆ ಕೆಲವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುರೇಖಾ ನಾರಾಯಣ್ ಗಾಂವ ಪುಣೆಗೆ ಬಂದು ಪುಣೇಕರ್ ಆಗಬೇಕಾದ ದುರಂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ, ಯಾವ ನಗರದ ರೂಢಿವಾದಿಗಳು, ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಈ ಕಲಾವಿದರ

ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಸಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲೇ ತಮಾಶಾ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸುರೇಖಾಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಈ ರೀತಿ ವಿನಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಹಾಗೂ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ ತಮಾಶಾ ಹಾಡು 'ಕಾಳಜಾಜ್ಯಾ ರಾಮರ್‌ಲಾ ದುಃಖ ಮಾಯಾ ಟಾಂಗ್‌ಲೆಗೋ...' (ಕರುಳಿನ ತೂಗುದೀಪಕ್ಕೆ ತೂಗು ಹಾಕಿರುವೆನೇ ನನ್ನ ದುಃಖ....) ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಡಬಾರದು.'

ಈ ತಮಾಶಾ, ಲಾವಣಿ ಕಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಸೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ತನ್ನ ಬೇರು, ಅದರಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಗುರುತನ್ನೇ ಅಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂದು ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸದ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಆದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ. ಹಿರಿಯ ತಮಾಶಾ ಕಲಾವಿದೆಯಾಗಿದ್ದ ಪಾವ್ನಾ ಹಿರವೇಗಾಂವ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಠೇ ಬಾಪುರಾವ್ ಎನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾವ್ನಾಗಾಗಿ ಲಾವಣಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಆಕೆ ಕಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಖ್ಯಾತ ತಮಾಶಾ ಕಲಾವಿದೆ ದಿವಂಗತ ವಿರಾಬಾಯಿ ನಾರಾಯಣ್ ಗಾಂವ ಕುರಿತು ಲೇಖನ, ಕವನ ಮತ್ತೀಗ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜನಮನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ ಅವರು. ತಮಾಶಾ ಕಲಾವಿದೆಯರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸದೆ, ಶೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯದತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಲೇಖಕಿಯರು : ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಲೋಖಂಡೆ

೧೬೩

ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಕಾಳಜಿ ಸ್ತ್ರೀ. ಅವರ ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಜೀವ್‌ಗೇಣ್ಯಾ ಧಫೀವರ್ (ಜೀವ ಕಳೆಯುವ ಉತ್ಕೃಷ ಉರಿಯಲ್ಲಿ), ಈ ಎರಡೂ ಸಂಕಲನಗಳ ಕವನಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಜೀವದ ಯಾತನೆಯ ಪುಟಗಳೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಿ, ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತೆರೆದಿಡುವ ರೀತಿ ತಳಮಳದ್ದೂ ಹೌದು, ಸಮಾಧಾನದ್ದೂ ಹೌದು. ಮುಚ್ಚಿಡಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳನ್ನು ಬಂಧಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಈ ಕವನಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಹೆರುವ ನೋವು ಇರಬಹುದು, ಮಮಕಾರ, ನಿಷ್ಪರತೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗದ್ದದಗೊಳಿಸುವಂತಹದ್ದು.

ಪ್ರಜ್ಞಾ ಲೋಖಂಡೆ ಅವರ ಕವನಗಳನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ೧) ಫುಲೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ೨) ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆ, ೩) ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಧ್ವಂದ್ವಗಳು, ಎಲ್ಲಾ ದಲಿತ ಮನಸ್ಸುಗಳೂ ಫುಲೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವು. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆಯುವ

ಕಾಲಕ್ಕೆ, ದಲಿತತ್ವ, ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿದ್ದವು. ಜಾತಿ ಮೂಲ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೂಲ, ವಾಸ್ತವ ಮೂಲ, ಹೀಗೆ ವಿಭಟನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಾಗ ಅದರಾಚೆ ನಿಂತು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ದಲಿತರ ಅಥವಾ ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಷ್ಟೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿನ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಸಮಗ್ರ ಮಾನವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯತೆ, ಉಳಿಗ ಮಾನ್ಯತೆ ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಜ್ಞಾರನ್ನು ಕಾಡಹತ್ತಿದವು. ಟೋಟಲ್ ಡಿಸಾಸ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಮರುಭೂಮಿಯು ಧಗಧಗಿಸುವ ಆಕಾಶದ ಕೆಳಗೆ/ತಪ್ಪ ಬಂಜರು ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕು / ಕಪ್ಪು ಬದುಕು | ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ ಟೋಟಲ್ ಡಿಸಾಸ್ಟ್ರ / ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೀಸುತ್ತಿರುವ/ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ರಮ್ಯ ರೂಮರ್ ಮನುಷ್ಯನ ಲಾಲನೆ ಬದುಕನ್ನು ಬಂಜರಾಗಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕವಿತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿ ದಿಂಡಿ, ದಹಶತ್, ಕೇಳ್, ಕೇಂದ್ರ ಆಣಿ ಪರೀಡ್, ಗ್ಲೋಬಲ್ ವಿಲೇಜ್ ಮೊದಲಾದ ಕವನಗಳೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತಷ್ಟೇ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಆಕೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ರಂಗು ಹತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜ. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತೋ ಏನೋ, ಈಗ ಪ್ರಜ್ಞಾರಂತಹ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುವ ಮೊದಲು ಚಿಂತನೆ ಅಗತ್ಯ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಅಥವಾ ತಾವು

೧೭೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲೇ ಓದುತ್ತೇನೆ, ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಶೀರ್ಷಿಕೆ : ಕವಿತಾ : ನೈತಿಕ್ : ಸಂಪೂರ್ಣ ನೈತಿಕ್

ಕವಿತಾ : ನೈತಿಕ್ : ಸಂಪೂರ್ಣ ನೈತಿಕ್ ಕವಿತಾ ಕೃಷ್ಣಾ ಪರಮ್ ತೃಷ್ಣಾ | ಕವಿತಾ ಭೋಗ್ ಅಖಂಡ ಭೋಗ್ / ಕವಿತಾ ತುಡ್ ಣಾ ಫಕ್ಸ್ ತುಟ್ಟ / ಕವಿತಾ ಅರಾಜಕ ಮುಕ್ಸ್ ಅರಾಜಕ್ / ಕವಿತಾ ಯಾತನಾ ಅಪಾರ್ ಯಾತನಾ / ಕವಿತಾ ವ್ಯಾಕುಲ್ ಬೇಹದ್ ವ್ಯಾಕುಲ್ | ಕವಿತಾ ಶಾಂತ್ ಆತ್ ಆತ್ ಶಾಂತ್ | ಕವಿತಾ ಸೀ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ತ್ರೀ.

ಈ ಕವನ ಈಗ ನಿಮ್ಮದು. ಕವನದ ಒಂದು ಸಾಲಿಗೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಿರಬಹುದು. ಅವರವರ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಭಕ್ತಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕವನವನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿರೋ ಹಾಗೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಸಂವೇದನೆ ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಲಿ.

ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಕವನದೊಳಗೆ ಇಳಿಯಲು ಪ್ರೀತಿಗೆ, ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಕವನದ ಭಾವ ಲಹರಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತೇಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೋವಿನ ದನಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡಿ. ಅವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಾದ ಸ್ಥಾಯಿ, ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಚಾರಿ.

ಮುಕ್ತಾಯ ಕುರಿತೂ ಕವಿತೆಯೊಂದಿದೆ. ಆಕೆಯ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಮೋಹದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ತೆರೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಎಂದೂ ನಿನ್ನ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಬಾಗಿಲು | ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೂಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸಿದ ಆದರೂ ಹೀಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ/ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಕೋಶ ಒಡೆದು / ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಗ್ನತೆಗಿಳಿಸಿದ/ಯಾವ ಕುಂಕುಮದ ಮಡಿ ನಿನಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಮುಕ್ತಾಯಿ?

ಮುಕ್ತಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ ರಚಿಸಿದ ಅಭಂಗ್, ಓವಿ ಮೊದಲಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕೂಡಾ ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಓವಿ ಪ್ರಧಾನ ಗೀತೆ. ಬೀಸುವ, ಕುಟ್ಟುವ ವೇಳೆ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುವಂತದ್ದು. ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಓವಿ ಕಾಳೋಖಲೆ ಮನ್‌ನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕೊಡುವ ಆಘಾತದಲ್ಲಿ ಗಾಯಗೊಂಡ ಸಮುದಾಯದ ಅಳಲು ಇದೆ. 'ಕಾಲೋಖಲೆ ಮನ್/ಜೀಣ್ಯಾಚೆ ಸರಣ್/ರಿತೆ ತಪಣ್ ವಸ್ತೀತನ್/ಸಂಸಾರಾಚ್ಯಾ ಚಿಂದ್ಯಾ / ವಾರಾವರ್ ಗೇಲ್ಯಾ / ಮಾಗೆ ಹಾಕಾ ಮೂಕ್ತಾ ಕೊಂಡಲೇಲ್ಯಾ' (ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು/ಜೀವನ ಮೃತ್ಯು ಖಾಲಿ ಖಾಲಿಯಿದೆ! ಬಸ್ತಿಯಿಡೀ ಬದುಕೆಲ್ಲಾ ಚಿಂದಿ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿದೆ / ಹಿಂದೆ ಇದೆ ಮೂಕ ಕರೆ/ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ.

ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದವರನ್ನೂ, ನೋಯಿಸಿದವರನ್ನೂ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಎದೆಯೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ತಂದೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ತೂ ಮಾರ್ಯಾ ಬಾಪ್ ಆಹೇಸ್‌ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿದಾತನಿಗೆ ಮಮತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಓಲೆ ಉದುವ ಗೊಂಬೆಗಳ ಕಪ್ಪು ನೆರಳು ನನ್ನ ಎಳೆ ಕಿರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ, ಸಹಜ ನಾನು ಮುಕ್ತಳಾದೆ...' ತಾಯಿ ಹೀರಾ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಆಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀರಾ ದಯಾ ಪವಾರ್ ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ, ತಾಯಿ ಎಂಬ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪ್ರೀತಿಯ ಹೆಂಗಸೇ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾ, 'ಅಗಣಿತ ಆಯುಷ್ಯ ಕಳೆದಿ ನಮಗಾಗಿ | ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಬೆಳಕು, ಗಾಳಿ / ಈಗ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಡು ಸ್ವಂತಕ್ಕಾಗಿ / ಒಂದು ತುಣುಕು ಆಕಾಶದ / ಚದುರಿದ ನೀಲಚ್ಚಾಯಿ' ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿರ್ವಾಚ್ಯ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಹತಹಿಸುವಿಕೆ, ನಿರಾಶೆ, ಬದುಕಿನ ಜಂಜಡಗಳನ್ನು ತೃಷ್ಣಾ, ಬಾಯಿ, ವಿಕ್ ಮೇಕಾಂಮಧೂನ್, ಕೇಂದ್ರ ಆಣಿ ಪರೀಡ್ ಮೊದಲಾದವು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಉತ್ಕಟ ಜೀವರೇಣ್ಯಾ ಧಫೀವರ್ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನೀನು ಇದ್ದಿ / ನನ್ನೊಂದಿಗೆ / ಭಾವನೆ, ಸಂವೇದನೆ ತೃಷೆಯ / ಮೊನಚು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾರುಣ್ಯದ / ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಭ್ರೂಣದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಜೀವ ಕಳೆದ ಉತ್ಕಟ ಉರಿಯಲ್ಲಿ / ಹೆಣ್ಣಿನದ ಕವಚ ಭೇದಿಸುವ/ಲಕಲಕಿಸುವ ಅಣುರೇಣುವಿನ ಮೇಲೂ. "ತನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ ಕವಿ. ಬದುಕಿನ ನಿಷ್ಕರತೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲೂಬಹುದು, ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಸಲೂಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯಿಂದಲೇ ಕಲಿತರು. ದಯಾ ಪವಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಬದುಕು ನನಗೆ ನೀಡಿದ ಕಹಿಯಿಂದ ನನ್ನ ಆಂತರ್ಯ ಕಹಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಿಹಿಯಾಯಿತು.

ಈ ರೀತಿಯ ಉತ್ಕಟ ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೇಂದ್ರ ಆಣಿ ಪರೀಡ್ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತಸ್ಲಿಮ್ ನಸೀನ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರೀತಿಮಾ ಬೇಡಿ ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳ ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡರೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಭೇದಿಯಾಗಿ ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪೌರುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಭ್ರಮಿಸುವ ಸೀತೆ, ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಅವಕಾಶವನ್ನು (Space) ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದಲಿತರಿಗೆ 'ಅಸ್ಮಿತೆ' ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಕೃತಜ್ಞತೆಯೊಂದಿಗೆ ಎತ್ತಿದ

ಉದ್ಧಾರ 'ಕಿತೀ ದೇಖಣಾ ಕೆಲಾ ಅಮ್ಹಾಲಾ' (ನಮ್ಮನ್ನು ಎಷ್ಟು ಚೆಲುವಾಗಿಸಿದರು). 'ಬ್ಲಾಕ್ ಈಸ್ ಬ್ಯೂಟಿ' ಎನ್ನುವ ಜಾಗತಿಕ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುರಣಿಸಬಹುದು.

ರಾಣಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಾ ಕಾಲೇಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾ, ಮರಾಠಿಯ ಭಾಷಾಭೇದಗಳ ಪುನರ್ ರಚನೆಗಾಗಿಯೂ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವನತಿಯತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅವರು, ಜನಪದರ ಆಡು ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳ ಕುರಿತು ಆಕೆ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಆಕೆಗೆ ಪರಕೀಯವಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಹೀರಾ ಅವರ ಮನೆ ಮಾತು ಕನ್ನಡ. ಆಕೆ ಶೋಲಾಪುರದ ಬಳಿಯ ಹಳ್ಳಿ ಖಾನಾಪುರದವರು, ಆಕೆಯ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಸಂಗಪ್ಪ, ಪ್ರಜ್ಞಾ ಲೋಖಂಡೆ ಅವ ಅಂತಃಸ್ಥ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬಾಲಕವಿ ಪುರಸ್ಕಾರ, ಹಿರಿಯ ಕವಿ ಕುಸುಮಾಗ್ರಜರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೊಡಮಾಡುವ ವಿಶಾಖಾ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದವು ದೊರಕಿವೆ. ಉತ್ಕೃಷ್ಠ ಜೀವ್‌ಗೇಣ್ಯಾ ಧಗೀವರ್ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಭೀಮಾಬಾಯಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯರತ್ನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಂದಿವೆ.

ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಲೋಖಂಡೆ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಪಾತಾಳಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆ, ಸೂರು ಇವುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರ ಆಕ್ರೋಶದ ಧ್ವನಿ ಉರ್ಮಿಳಾ ಅವರದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಾದ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ, ಅಸಮಾನತೆ, ಲೈಂಗಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಹೋರಾಟ ಇದೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಹೋರಾಟದ ದೀಕ್ಷೆ ದೊರಕಿದ್ದು ಫುಲೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ, ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ನಿಂತಿದ್ದವರು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾ ಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞಾರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಪರೆ ಕಳಚುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಅದೊಂದು ನಿಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿ ಬಾರಿ ಹೊಳೆಯುವ ಹೊಸ ಮೇಲೆಯನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಆಗುವ ಪುಳಕ. ಮತ್ತದು ಹಳತಾದಂತೆ ಅದನ್ನೂ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕ,

ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಲೇಖಕಿಯರ ಅಭಿಯಾನ ಈಗ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸೇರುವ ತತ್ಪರತೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಅನಂತದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ

ಅದು ತಾನೇ. ಉರ್ಮಿಳಾ, ಪ್ರಜ್ಞಾ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂವೇದನೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಥವಾ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟದೆ ಹೋಗಿದೆಯೇ? ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವೇ ದೂರೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ. ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲು.' ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಕತೆಗಾರ ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕಿಯರು ನಮ್ಮೊಳಗನ್ನು ತಟ್ಟಲು ಬಿಡೋಣ. ಅದನ್ನು ದಲಿತ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಳಪಡಿಸಿ, ಅದು ನಮಗೆ ಸಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಉಡಾಫೆ ಬೇಡ. ಇಂದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರು ಎನ್ನುವ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿ: ಉಳ್ಳವರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಹಪಾಹಪಿಯ ಓಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹಿಂದೆಯೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವಮೃತ್ಯು ಕಾಣದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಉರ್ಮಿಳಾ ಪವಾರ್, ಪ್ರಜ್ಞಾಲೋಖಂಡೆ ಅವರ ಮಡಿಲು ಕೂಡಾ ಇವೆ.

ತತ್ವಪದ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

- ಡಾ. ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ

ಮಹಿಳಾ ಕಣ್ಣೀಟದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, ಒಟ್ಟು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು ಹೇಗಿದೆ? ಎರಡನೆಯದು ತತ್ವಪದಕಾರ್ತಿಯರಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಸ್ತಿತ್ವಗೊಂಡದ್ದು ಹೇಗಿದೆ? ಮತ್ತು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಏನೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಇನ್ನುವರೆಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಒಟ್ಟು ಪದಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಮಾಜೋದಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಕುರಿತು ಅವಸರದ ಷರಾ ಬರೆಯಲಾಗದು. ಹೀಗೆಂದು ಬಹಳ ದಿನದವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕು ಎಂದೇನು ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿಯೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಪುರುಷರ ಸಾಧನೆ-ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಇತಿಹಾಸ. ಅದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೌದು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲಿಂಗಾತೀತವಾಗಿ ಅಣಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಅವಧೂತ, ಆರೂಢದಂಥ ವ್ಯಾಪಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಸಾಧಕರ ಹೆಸರುಗಳು ಕ್ಷಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುಬೋಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನೂರಾರು ಮಹಿಳೆಯರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಈ ಸಾಧು, ಸಂತ, ಫಕೀರ, ಸೂಫಿ, ಆರೂಢ, ಅವಧೂತ, ಶಾಕ್ತರ ಗದ್ದುಗೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವವರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮಹಿಳೆಯರು ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನದಂತೆ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿಯೂ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದಂತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿದವರು, ಪದ ಹಾಡುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತ ಪದ ಕಟ್ಟಿದವರು ಯಾರಾರೂ ಇದ್ದರೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ? ಹೀಗೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿರಬಹುದಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಜ್ಞಾತರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಲು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇದೆ. ಹಲವು ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನಂತರವೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೆಲವು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದಗಳ ಆಚರಣೆ, ಸಮಾರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳೆಯರೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಪದ ರಚಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ. ಇದು ಹೀಗೇಕೆ? ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಕಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ನಿಜದ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ದೊರೆತ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಪದಕಾರರ ಧೋರಣೆ, ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೂಲಕವೂ ಒಂದಷ್ಟು ತತ್ವಪದಕಾರ್ತಿಯರ ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ತತ್ವಪದಕಾರರಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಗೊಂಡಿರುವ ಪುರುಷ ಸಾಧಕರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಯ ಉಪಾಸಕರು ಈ ಹಾಡುಗಬ್ಬವನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವರಾದರೂ ಆರೂಢ ಮತ್ತು ಅವಧೂತ ಮಾರ್ಗಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಮುಖ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಯಥಾವತ್ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಅಕ್ಕಾದಿಗಳ ಸಂದರ್ಭ, ಅವರ ಕಾಣೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ನೋಡುವ ಉಪಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸಿದವರ ಸಮಗ್ರ ಹೋರಾಟದ ಫಲಶ್ರುತಿ. ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಸಾಂಘಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದ, ತಾತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಕಾರರಿಗೆ ವರ್ಗ, ವರ್ಣರಹಿತ ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತ ಸಮಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ತುಡಿತವಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಅವರು ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮರ ಸಾರಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನೆ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಇತ್ತು. ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯು ಆಗಿರಲಿಕ್ಕು ಸಾಕು. ಅಂತೆಯೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮುವ್ಯತ್ತೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಬಯಕೆ, ಭಾವನೆ, ಹಕ್ಕುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದರು. ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಇವರಲ್ಲದೆ ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ವಿಚಾರವಾದದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹತ್ತಾರು ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರ ಒಂದೊಂದೆ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಬ್ಬರ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಅಣಿ ನೆರೆದವರೆಲ್ಲ ವಚನ ಬರೆದವರೆ ಇದ್ದರೆಂದು ಅಲ್ಲ. ವಚನ ಬರೆಯದೆಯೂ ಆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇನ್ನು ಕೆಲವರಾದರೂ ಇರಲಿಕ್ಕು ಸಾಕು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಅನೂಚಾನಾದ ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೈಲಿಗೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಲ್ಲ. ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು “ಪುರುಷನ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡಿದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಂದೆ ಮಾಯೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಕಾಡುವುದು” ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರೆದು “ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾದೆ ಗಂಡಿನ ಸೂತಕ, ಗಂಡು ಗಂಡಾದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂತಕ, ಮನದ ಸೂತಕ ಹಿಂಗಿದರೆ ತನುವಿನ ಸೂತಕಕ್ಕೆ ತೆರಹುಂಟೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಗೊಗ್ಗವೆಯಂತೂ ಗಂಡು ಮೋಹಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಕೂಡ ಗಂಡಸನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅದೇಕೆ ತಪ್ಪೆನ್ನಬೇಕು ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಯ್ದುಕ್ಕೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮನಂತೂ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ‘ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿ ಪತಿ ಎಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀಯು ‘ಹೆಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು ಹೆಣ್ಣಿಂಗಿಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಕರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬುಡವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗತ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಎನಿಸುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆಂದೇ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದದೊಂದಿಗೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಲವು ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಸೋಪಜ್ಜತೆಯನ್ನು ಈ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಂದು ಕೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಂದು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಯಥಾವತ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಒದಗಿಬಂದವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಇಂದಿನವರ ಕಾಣೆ-ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಅಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಇದೆ. ಪುರುಷ ವಚನಕಾರರು ಹಲವು ಬಾರಿ ಗತಾನುಗತಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಚಾತನವನ್ನು ಜಾಹೀರುಗೊಳಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡಿದ್ದು ಇದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಲವು ಕಾಲಿಕ ಮಿತಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಲಿಂಗತ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಹಲವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಒಂದು ಮಜಲಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ.

ವಚನೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಜಾತಿ ನಿರಾಕರಣೆ, ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಅಷ್ಟೇನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಇವರು ಸರಿಗಟ್ಟಲಾರರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು, ಆರೂಢರು.

ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಂತೂ ಹೆಣ್ಣು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಶರಣರಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ನಿರಸನ ಸ್ಥಲವಾದದ್ದು ಇವರಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಹೇಯ ಸ್ಥಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನೆ ಶಿವಯೋಗವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗ ವಚನಕಾರರದು. ಸಂಸಾರವು ಬಂಧನವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿಸುತ್ತ, ದೈಹಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವದ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿಸುತ್ತ ಲೋಕ ಬದುಕನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಿದವರು ಶರಣರು, ಉಣಲೆಂದು ಬಂದ ಸುಖವು ಉಂಡಲ್ಲದೆ ಹರಿಯಲಾಗದು ಎಂಬುದು ಶರಣತತ್ವ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತೂ ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಕೂಡುವುದು.

ಭಕ್ತನ ಮನ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಾದಡೆ

ಕೊಂಡು ಆಲಯವ ಮಾಡುವುದು.

ಭಕ್ತನ ಮನ ಹೊನ್ನಿನೊಳಗಾದಡೆ

ಬಳಲಿ ದೊರಕಿಸುವುದು ನೋಡಾ

ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ.

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕು ಮಾಯೆಯಾಗಿ, ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ವಿಷಯ ವಾಸನೆಯಾಗಿ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ವೃಥಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಕಸರತ್ತು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಇವರು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ತನಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೋಸ ಎಂದರು. ಆದರೆ ಭೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ, ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಇರಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬಯಕೆಗಳು ವ್ಯಸನವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ನುಂಗಬಾರದು. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಿಗೂ ಸಮಪಾಕವಿರಬೇಕು. ಅಂದಾಗಲೇ ಅದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಸ್ವಾದಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ಶರಣರ ಕಾಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬದುಕಿನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಶಿವಶರಣರ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಿಗ್ವಿಜಯವಾಗಿತ್ತು.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬಂತೆ ಸಂಸಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವ ಮೂಲಕವೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಸನ್ಯಾಸ ಮಾರ್ಗದ್ವಯ, ಪುರುಷಲೋಕವು ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಸರ್ಕಸ್ಸು ಸ್ವತಃ ಅವರನ್ನ ಹೈರಾಣಾಗಿಸಿದೆ. ಹಲವು ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸುಖವು ಮೀರಲಾಗದ ಆದರೆ ಮೀರಲೇಬೇಕಾದ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ತುಚ್ಛೀಕರಣ ಬಿಂಬಿಸುವ ಹತ್ತಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಸಾಕು.

ಧರೆಯೋಳೇ ಹೆಣ್ಣು ರಾಕ್ಷಸಿಯಲ್ಲದಿನ್ನುಂಟೆ

ನರರು ಬೇರಿಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪುಸಿಯು

|| ೧ ||

ನೋಡಿದರೆ ಮನವ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಧನವನೊಡ

ಗೂಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು

ಮಾಡಬಾರದ ಮಾಡಿಸಿ ಕಡೆಗೆ ಯಮ ಭಟರ

ತಾಡನೆಗೆ ಹಿಡಿಗೊಟ್ಟು ಕೊಲಿಪುದರಿಂದ

|| ೧ ||

ತಂದೆ ತಾಯ್ನುಳನನುಜರಗ್ರಜರ ಸುತ ಹಿತರ

ಬಂಧು ಬಳಗವನೆಲ್ಲವಗಳಿಸುತ್ತ

ಹಿಂದೆ ಕರೆದರೆ ಬರ್ಪ ನಾಯಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂ

ಡೊಂದು ಕಾಲದಿ ತನ್ನ ನುಂಗುವದರಿಂದ

|| ೨ ||

ಮನವ ಕೆಡಿಸುವುದೊಡನೆ ತನುವ ಕೆಡಿಸುವುದು

ಧನವ ಕೆಡಿಸುವುದು ಘನವ ಕೆಡಿಸುವುದು

ಮನುಜರೊಳು ಹಿರಿಯ ಕೋಡಗನಂತೆ ಕುಣಿಕುಣಿಸಿ

ಬಿಡುಗಲು ಬಿಡುಗನನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ

|| ೩ ||

ದುರಿತಕ್ಕೆ ತವರು ದುರ್ಮಾರ್ಗದಾಲಯ ನರರ
ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮಾರಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವೆನಿಸಿ
ಸರಸದೊಳೆ ವಿಷಯ ವಿಷವೆರೆದು ಲೋಕವ ಕೊಂದು
ನರಕೂಪದೆ ಹಾಯಿ ಮುಚ್ಚುವುದರಿಂದ

|| ೪ ||

ಅಹಿವೃಶ್ಚಿಕಾಗ್ನಿ ಹುಲಿಕರಡಿ ಗ್ರಹಭೂತಗಳು
ಬಹು ಕೆಟ್ಟವೆಂದು ಪೇಳ್ವರು ಮೂಢಜನರು
ಮಹಿಯೊಳಿವು ನರರನಲ್ಲಿಯೆ ಕಚ್ಚಿ ಬಿಡುತಿಹವಿ
ದಿಹಪರಗಳೆರಡರೊಳ ಕಚ್ಚುವುದರಿಂದ

|| ೫ ||

ತತ್ವಪದ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

೧೭೩

ಜಪದ ಕಣ್ ಮುಚ್ಚಿ ವ್ರತಶೀಲಗಳ ಬಾಯ್ ಬಡಿದು
ತಪಕೆ ಮಸಿಯನೆ ಹಚ್ಚಿ ತತ್ವಗಳ ತುಳಿದು
ಗುಪಿತಯೋಗಕೆ ಕಂಟಕವಾಗಿ ಯತಿಜರ
ನಪಹಾಸ್ಯಕೆಡೆ ಮಾಡಿ ಕೆಡಿಸುವುದರಿಂದ
ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿ ನೋಟ ಕೂಟಗಳಮರ ಗಣ ರುದ್ರ
ರುನ್ನತದ ಪದವಿಗಳ ಕೆಡಿಸುವೆಂದರಿದು
ಇನ್ನಿದನು ಹಳೆಯ ಕರವೆಂದು ಕಾಣುವ ಧೈರ್ಯ
ವನು ಗುರುಸಿದ್ಧನಿಂ ಪಡೆಯದಧಮರಿಗೆ

|| ೬ ||

|| ೭ ||

ಸ್ತ್ರೀ ತುಚ್ಛಕರಣದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಎಂತಿರುವ ಇಂಥ ಪದಗಳು ತತ್ವಪದಗಳ ಮಹತಿಯನ್ನು ಕೆಣಕುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಪರಿಯ ಭಯವು ತುಂಬಿದ್ದು ಅದೈತರ ಮಾಯಾವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಮಾಯಾವಾದದ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭಾವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆ ಎರಡನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕರಿಸಲು ಹೆಣಗಾಡಿದ್ದು ಇದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಅದೈತ ಮಾರ್ಗದ ಮಾಯಾವಾದದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ ನಿಸರ್ಗಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದದ್ದು ಇದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳವನು

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡೇ ಶತ್ರು, ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಶತ್ರು

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೇ ಮಿತ್ರ

ಬಣ್ಣದ ಮಾತಲ್ಲ ಬಾಳ ಸ್ತ್ರೀಗೇಳುವೆ

ಕಣ್ಣಿದ್ದು ಕಾಲು ಪುತ್ರಪಿತೃ||

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಒಂದೆ ಮಾನದಂಡಗಳಡಿಯಲಿ ನೋಡಲಾಗದು, ಅವರಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಠೋರವಾದಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಲೋಕ ವಿದೂರ ಆರೂಢಿಗಳಿರುವಂತೆ ಅಪ್ಪಟ ಶರಣಮಾರ್ಗದ ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ತುಚ್ಛಕರಿಸಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಕೆಡುಕಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ತತ್ವಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಜರೆದವರು, ಅದನ್ನು ಸಂಸಾರಯೋಗವೆಂದು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದವರು ಸಮನಾಗಿಯೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾಯಾವಾದವು ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಟೇಸ್ ಹೊಂದಿದೆ, ಶಂಕರರ ಅದೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯ, ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂರ್ತವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭ್ರಾಂತಿ. ಅದು ಸರ್ಪರು ನ್ಯಾಯದಂತೆ, ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆ

ಹೊರತು ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅಶಾಶ್ವತ, ಶಾಶ್ವತವೆಂಬುದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅಶಾಶ್ವತವೆ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತ ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅತೀ ಘೋರವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತ ಅದರಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವುದೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಧನೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದದ ಅತಿ ಎಂದರೆ ಮಾಯಾಮೋಹವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಿಯೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಎಲ್ಲ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾಯಾವಾದದ ಮಿತಿಗಳೇನೇ ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಪಸವ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಮಾಯೆ ಎಂದರೇನೆ ಹೆಣ್ಣು. ಹೆಣ್ಣೆ ಎಲ್ಲ ಅನಿಷ್ಟಕ್ಕೂ, ಅವನತಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಮತ್ತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ಶಂಕರಾದಿ ಅದೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದವು ಲೋಕ ಅಲೋಕಗಳನ್ನು ಬಗೆಯುವ ತನ್ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನುಭಾವಗಳನ್ನು ನಿಗೂಢೀಕರಿಸುವ ಉಪಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವ-ಜಗತ್ತು-ಈಶ್ವರ ಮೂರರ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಸೂತ್ರವಾಗುವ ಮಾಯಾವಾದವು ಜೀವವನ್ನು ಜ್ಞಾನಪರಿಧಿಯಿಂದ ನೂಕುವ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಭ್ರಾಂತಿ. ಅದು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಗತಿ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಆದರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿರುವ ಇದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೆ ಈ ಮಾಯೆ, ಭೌತವೆಂಬುದೇ ಮಾಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಸದಾ ನಾಶವಾಗುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಶ್ವತ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೆ ಅದರ ಸ್ವಭಾವ, ಚಾಂಚಲ್ಯವಾದ ಭೌತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದು, ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಮಮೂಲವಾದ ಇಹದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಹೈರಾಣದ ಸಂಗತಿ. ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆ ಬೇಕು. ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು, ಬಂಧನಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆ ಮನಸ್ಸು, ಭಾವ, ಬಯಕೆಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿಯಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಎಡೆಯಾಟ ಅನಂತವಾದುದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಲೆಂದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಡೆಸದ ಕಸರತ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಮನವು ಉನ್ಮನವಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರೆದು ಮನೋಲಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂತಃಕರಣ ಚತುಷ್ಟಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನವೇ ಮೊದಲು. ಅನಂತರ ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ. ಮನದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗ, ಈ ಯೋಗವೆ ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹಟಯೋಗ, ರಾಜಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಶಿವಯೋಗ ಹೀಗೆ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಾಧನಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಟಿಸಿಲೊಡೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೆ

ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬಂತೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಇದೆ. ಖಂಡಿತ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹುಡುಕಾಟಗಳೆ ಹೌದು. ಆಯಾ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾಣಿಕೆಗಳೆ ಹೌದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳ ಸರಿ. ಆದರೆ ಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಲಾತೀತವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಂಡತ್ವವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಾಂತತ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕುರಿತು ದೀರ್ಘವಾದ ಚಿಚ್ಛಾಸೆಯು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತೊಂದರೆ ಇರುವುದು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಜ್ಜೆಕ್ಕಾಗಿಸುವ ಬದಲು ಆಚ್ಚೆಚ್ಚಾಗಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭೌತದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಬದಲು ಭಾವನೆಯ ನಿರಾವಲಂಬಿ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಸುತ್ತ ಮಾಯಾವಾದವು ಉನವಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಸನೆಯಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣೆ ಏಕಾಗಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅದೈತವಾದವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದೈತಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಆರೂಢಿ ಮತ್ತು ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಶಾಕ್ತರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಯೌಗಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಉಪಕರಣವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಹಪಥಿಕರಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕೆಡುಕಾಗಿ, ಮನೋಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯಾಗಿ ಇದಿರುಗೊಂಡದ್ದು ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಮಾಯೆಯಾಗಿಸಿದಷ್ಟೇ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದೇ ಮನೋವಿಕಾರ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾತೀತವಾದ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಾಂಬರಿಸಿ ಪದ ಬರೆದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಹೌಹಾರಿ ನಿಂತವರು ಇರುವಂತೆ ತಾಂತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಿನಿ ಶಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಕಂಡವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಿನಾಭಾವ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಕ್ತರು ಶಿವೆಯ ಸರ್ವತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತನಂಥವರಿಗೆ ದೇವಿಯು ಶಕ್ತಿಘಾತದ ಅಪರಂಪಾರ ರೂಪಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಈ ಸಾಧಕರು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ತೀರ ವೈರುಧ್ಯ ಎನಿಸದೆ ಇರದು. ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಯಂಕೃತ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವ

ತತ್ವಪದ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

028

ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂಬಂತೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಇದೆ. ಖಂಡಿತ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹುಡುಕಾಟಗಳೆ ಹೌದು. ಆಯಾ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾಣೆಗಳೆ ಹೌದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳ ಸರಿ. ಆದರೆ ಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಲಾತೀತವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಂಡತ್ವವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಾಂತತ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕುರಿತು ದೀರ್ಘವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತೊಂದರೆ ಇರುವುದು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಜ್ಜೆಕ್ಕಾಗಿಸುವ ಬದಲು ಆಚ್ಚೆಚ್ಚಾಗಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಭೌತದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಬದಲು ಭಾವನೆಯ ನಿರಾವಲಂಬಿ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಾಯೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಸುತ್ತ ಮಾಯಾವಾದವು ಉನವಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಯಾವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಸನೆಯಾಗುವುದು ಹೆಣ್ಣೆ ಏಕಾಗಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅದೈತವಾದವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದೈತಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಆರೂಢಿ ಮತ್ತು ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಶಾಕ್ತರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಯೌಗಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಉಪಕರಣವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶರಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಹಪಥಿಕರಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕೆಡುಕಾಗಿ, ಮನೋಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯಾಗಿ ಇದಿರುಗೊಂಡದ್ದು ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಮಾಯೆಯಾಗಿಸಿದಷ್ಟೇ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದೇ ಮನೋವಿಕಾರ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾತೀತವಾದ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಾಂಬರಿಸಿ ಪದ ಬರೆದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಹೌಹಾರಿ ನಿಂತವರು ಇರುವಂತೆ ತಾಂತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಿನಿ ಶಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಕಂಡವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವಿತಿಗಳು ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಿನಾಭಾವ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಕ್ತರು ಶಿವೆಯ ಸರ್ವತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚಿದಾನಂದ ಅವಧೂತನಂಥವರಿಗೆ ದೇವಿಯು ಶಕ್ತಿಘಾತದ ಅಪರಂಪಾರ ರೂಪಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಈ ಸಾಧಕರು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ತೀರ ವೈರುಧ್ಯ ಎನಿಸದೆ ಇರದು. ಲಿಂಗ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಯಂಕೃತ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವ

ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಜತಾಯಿಸಿದೆ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನೆ ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸವಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಜಡವಾದಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ವಿಚಾರಗಳ ಜಡತ್ವವು ಉಹಿಸಲಾರದಷ್ಟು ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸಮಾಜವು ಈ ಬಗೆಯ ಅಪಾಯಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಯು ಇಹದ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ, ಜೀವ-ಶಿವ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಹದ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಮಾಯೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಬಿಡುಗಡೆ ಅನುಭವಿಸಿದೆ. ಈ ಭಾವವು ಸರ್ವತ್ರ ವೈದಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ತುಚ್ಛಕರಣವು ಮಹಿಳೆಯರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರ ಶಿಷ್ಯತ್ವ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಗುರುಬೋಧೆ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಅಪಸವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿಯಂತೆ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಭಾವುಕ ಭಕ್ತಿಯರಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಅಪಸವ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾದಂತಿದೆ.

ವಚನಕಾರರಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿ ಗಂತವ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆನುಭಾವಿಕ ಸಾಧನೆಗೈದು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ, ಪಂಥ, ಲಿಂಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ದೇದಿಪುಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತವರಾಗಿದ್ದರು. ಲೋಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಏನು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ಆಸೆ, ಆಮಿಷ, ಕೀರ್ತಿ ಕಾಮನೆ, ಸಾವು ನೋವಿನ ಭಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಅವರು ನೀರಿನಂತೆ, ಗಾಳಿಯಂತೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಬೆರೆತು ಬೇರಿಲ್ಲದಂತೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಅವರನ್ನು ದೈವತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಬಾಳಿನ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ದೈವ ಭೀತಿಯನ್ನೂ ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರು, ದೈವ ಭೀತಿಯ ಮೀರಿರುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಂತೂ ಅವರು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರವು ಹೆದರಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ರೆಜಿಮೆಂಟುಗಳನ್ನು, ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಕಂದಾಚಾರ, ಶಿಷ್ಟಲೋಕದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ಕರ್ಮರ ಗೊಡ್ಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವ ಎಗ್ಗು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳನ್ನು ನೇರಾನೇರ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನುಗ್ಗಿದರು. ತಮ್ಮ ಎಂದಿನ ಜವಾರಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದ ಬರೆದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಧೃತಿಯನ್ನು, ಛಲವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟರು. ಬಹುತೇಕ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಗದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಹೀಗೆಂದೆ ಸಂತರಿಗೆ ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು

ಸ್ಥಾಯಿಗೊಳಿಸಿ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಶಿಷ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು. ಗುರುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಗುರುಬೋಧೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು. ಗುರುಬೋಧೆ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲಾ ಗುರುಬಂಧುಗಳು. ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಬಡವ, ಶ್ರೀಮಂತ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಭಾವವಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುವು ಪತಿ ಶಿಷ್ಯ ಸತಿ ಭಾವ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅವಧೂತರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಸಂಬಂಧದ ಅನೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ವೆಗಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಗುರುಗಂಡನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಾಂಪತ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಸಾವಿರಾರು ಪದಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸುಖವನ್ನು ಕೇಡೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಇವರು ಅಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಣಯವು ಇವರ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬಾಳಿನ ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸುರತ ಸುಖದಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಷ್ಟು ತಲ್ಲೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಪದ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕುಂಡಲಿನಿ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ “ಹಾವು” ಇನ್ನೊಂದು ಗುರುವೆಂಬ “ಗಂಡನ ಸುಖ” , ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಈ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಬಹುತೇಕ ಗುರುಮಾರ್ಗಗಳು ಈ ಎರಡನ್ನು ಬಳಸದೇ ಪದ ಬರೆದದ್ದೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇದು ಗತಾನುಗತಿಕ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಂಭೀರ ಸಾಧಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಜೀವ ಸಂಬಂಧಿ ಆದೀಮ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಶಕ್ತಿಘಾತದ ಅನುಭಾವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಇದೆ. ಜೀವಿಗಳ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗೆದಷ್ಟು ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದರಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಪುರುಷಾಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ತವಕ, ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಭರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧಾವಂತ. ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ಈವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷವೆಂಬ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳ ಕುರಿತೆ ನಡೆದಿವೆ. ಇದರಾಚೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈವಿದ್ಯಮಯವಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಆದೀಮ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅಸಿಧಾರೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋತದ್ದರಿಂದಲೆ ಮನುಷ್ಯರು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನ ಅವಘಡಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರಲು ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಹಲವು ದಾರ್ಶನಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಭೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸುತ್ತಲೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆಂದೆ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಂಥ ತೀರ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು, ಶೂದ್ರರನ್ನು ದೂರವಿಡಲು ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರೆಗಳು ಹರಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಜೀವ-ಜಗತ್ತನ್ನು ಬಗೆಯುವ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲದಂತೆ ನಿಗೂಢೀಕರಿಸಿದ್ದು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಿಗೂಢವಾದಿಗಳನ್ನು ಅಣಕಿಸುವಂತೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಟಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ದೂರವಿಟ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ತಮ್ಮ ಅಸೀಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಖ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತತ್ವಪದಕಾರ್ತಿಯರು ನಗಣ್ಯವೆ ಸರಿ. ವಚನಯುಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ನಿರಾಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಎಂತಲೆ ಅವರು ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾಗದ ಭಕ್ತಿ-ಸಾಧನೆಯು ಸಾಧನೆಯೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಅನುಭವ ಮಂಟಪವೆಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಮ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ದಂಪತಿಗಳ ಸಮಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪಾಲುದಾರಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಏಕಾಗಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಮೊನಚು ಮಾತುಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನಕಾರರ ಕೈಗಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಕ್ಕನ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಅಲ್ಲಮನಾದಿಯಾಗಿ ಹಲವು ಪುರುಷರ ಧೋರಣಾರೂಪಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಯುಗದ ಪುರುಷರು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹರೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಸಂಕಷ್ಟ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಮ್ಮನಂಥ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೂರಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ದೊರೆತ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ೩೩, ಇದು ಅಂದಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಪದೇ ಪದೇ ವಚನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೭೭೦ ಅಮರಗಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಿದೆ.

ವಚನೋತ್ತರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ೧೦೧ ವಿರಕ್ತರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಧಾಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವೂ ಮುಕ್ತವೂ ಆಗಿದ್ದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಿಸುವ ಈ ಯುಗವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಚನಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿದ್ದ

ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಕುರಿತು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಸಮರೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಇವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವವೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಬಯಲಲ್ಲಿ ಬಯಲು ಸಾಧಕರಿಂದ ಸೃಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರೀಯ ಝಂಝಾವಾತದಲ್ಲಿ ಕೈದುಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾದವೊಂದು ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಘಟಿಸಿತು. ಅಖಂಡ ಜೀವಪರವಾದ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಷಟ್ಸ್ಥಲಾದಿಗಳು ಗತಾನುಗತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಸುಧಾರಿತ ವೈದಿಕತೆಯ ಅಮಲು ಏರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಶರಣರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಎಂತಲೇ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ, ರಾಂಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಭೀಮಕವಿ, ಕೆರೆಯಪದ್ಮರಸ, ಎಡೆಯೂರು ತೋಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅವರ ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾಗಿ ನೂರಾರು ಶಿವಕವಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಣ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೩೩ ಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಯಾವ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಬಯಲಿಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನೂರಂಟು ಹಿಂದುಳಿದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಜಾತಿಯ ವಕ್ತಾರರು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ವಚನ ಬರೆದದ್ದು ಈಗ ಸ್ಮರಣೀಯ ಇತಿಹಾಸ. ಆದರೆ ಇದೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪರ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಚನೋತ್ತರ ಯುಗಮಾನವು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು, ಹಿಂದುಳಿದವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ದೂರವೇ ಇಟ್ಟಿತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವೀರಶೈವವು ಶರಣರ ಮೂಲ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಬಹು ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ಬಯಲಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ವಚನಗಳು ಮಠ, ಆಶ್ರಮ, ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾದವು. ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸುವ, ಒಗ್ಗಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಿತು. ಅಸಂಖ್ಯ ದುಡಿಯುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಆಗು ಮಾಡಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಫಲಿತಗಳು ಕೆಲವೇ ಸುಧಾರಿತ ಪುರೋಹಿತರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಜನ ದೂರವಾದಾಗ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪುಟಿದದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬಯಲಿಗೆ ತಂದವರೇ ತತ್ವಪದಕಾರರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ನಿಜವಾದ ವಾರಸುದಾರರು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬದುಕಿದ ಸಾಧು, ಸಂತ, ಅವಧೂತ, ಮಹಾಂತ, ಆರೂಢಿಗಳು ಬರೆದ ಈ ತತ್ವಪದಗಳು ಬಯಲ ಬುತ್ತಿಯಾಗಿವೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

-ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿ

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಥವಾ ವೈಧಾನಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ? ಅಥವಾ ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತವೆ?

ಭಕ್ತಿಯುಗದ ಚರ್ಚೆಯ 'ಏಕಘನಾಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದು, ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುವುದು ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾಗತಿಕ ತಾತ್ವಿಕಾಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು.

ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕೆ.ಲಲಿತಾ ಮತ್ತು ಸೂಸಿಫಾರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ Women writing in India ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಪಾರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಸಂಕಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಶಕ್ತಿ-ಸಮೃದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. [ಈ ಸಂಕಲನಗಳ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅನಾಮಿಕ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಇದರ ಮಿತಿ ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಇದರ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು]

ಇದು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ-ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶಕ್ತವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವೂ, ಸಾವಯವವೂ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಕೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಂಡನೆಯಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಸುವುದು.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವಾಗಿ, ಬೀಸು ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟದ ರಾಜಕೀಯ ಮಹಾತ್ಮಾಕಾಂಡೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೆಸರಿಸಲಾಗದ ಸಮಾಜೋ- ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟಗಳ ಅಂಶಗಳು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇಬ್ಭಾಯಿ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಸದಾ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು, ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಲಿಂಗತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಿ, ಮಾನದಂಡವಾಗಲಿ, ಮಾದರಿಯಾಗಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಕಲೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ ಲೋಕವೇ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಚಿನದ್ದೂ, ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯದ್ದೂ ಆಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು 'ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ, ನೋಡಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ವ ಆಧಾರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಲಿಂಗತ್ವ ಆಧಾರಿತ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ 'ಅಸಮ' ಪಾತಳಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅವಳನ್ನು ನಪಾಸು ಮಾಡುವ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಬಲವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳಿಗೆ 'ಪುರುಷ ರಚನೆ'ಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಒಂದು ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವಲೋಕವನ್ನು ಸೀಮಿತವೂ, ಕುದ್ರವೂ, ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಲೋಕ ಕ್ಷುದ್ರ-ಸೀಮಿತ ಲೋಕದಿಂದ ಉತ್ಸೂರ್ತಿ ಪಡೆದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಲೋಕವನ್ನು ಕುವೆಂಪು

ಅವರ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು 'ಅಡುಗೆ ಮನೆ' ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಬರೆದಾಗ ಬದುಕಿನ, ಕುಟುಂಬದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಾಂಗವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳು ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟ ವಾಸ್ತವದ ವಿವರಗಳಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ವಸ್ತುವಿವರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ 'ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಲೇಖಕಿಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಕಾರಣ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಯೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶಕರು-ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಹಿಳಾ ದ್ವೇಷಿಗಳಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಓರಗೆಯ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ feminine ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸಂವೇದನೆ ಇರದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಅಭಿಜಾತ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆಯೂ, ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದಿರಬೇಕು. ಆ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡೇ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಕಲೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಸಂವೇದನೆಗಳು-ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಸೆದಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಅನುಭವಲೋಕಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟ, ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಈ ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪುನರಚಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ಘಟ್ಟ.

ಲಲಿತಾ ಮತ್ತು ಸೂಸಿಫಾರು ನಡೆಸಿದ ಬೃಹತ್, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಏಕಾಕಾರವನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿ.

ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕೃತಿಗೆ

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

೧೮೩

ಬರೆದಿರುವ ವಿದ್ವತ್ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕವಿಯತ್ರಿಯರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊಂಡಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಸುವರ್ಣಾವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಇದನ್ನೊಂದು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಗಿ, ಅಥವಾ ಈ ಇಡೀ ಮಹಿಳಾ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ, ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ, ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳು, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಸಮಾಜೋ- ಧಾರ್ಮಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಅದು ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ?

ಇದು ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪಣಿಕ್ಕರರ ಅಥವಾ ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಿತಿ ಎಂದು ಆರೋಪ ಹೊರಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಕೊರತೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ಬಗೆಗಿನ ಅವಜ್ಜೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಭಕ್ತ ಚಳುವಳಿಯ ಅಭಿನ್ನ ಭಾಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಆಚೆಗಿನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸವಾಲಲ್ಲ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನವು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಇದು ಎಂದು ನೋಡುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಇದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲ.

ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಾದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ಕುರಿತ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು, ಇದನ್ನು 'ಮುಕ್ತದೈವ'ದ ದಾರಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ದಾರಿಗಳ ಹಂಗಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ದೈವದ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಲಯಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತೆಯನ್ನು ಆ ಚಲನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಲವು ಪಾತಳಿಗಳಿಂದ ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಗೆ ತರಲು ಸಮುದಾಯ ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮಾದರಿ. ಹಲವು ಸೋಲು ಮತ್ತು ಗೆಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾದ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವು ದೈವದೊಂದಿಗಿನ

ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತ ಆಯಾಮವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮಾದರಿ. ಇದನ್ನು ದೈವದಡೆಗಿನ ಮುಕ್ತತೆಯ ದಾರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. 'ಮುಕ್ತ ದೈವದ ಮಾದರಿ ಇದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಡೆಯೇ ಇದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿ, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು 'ಚಳುವಳಿ'ಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಆಶಯದ್ದು. ಇದನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಿಂದ ಮುಕ್ತತೆ ಪಡೆಯುವ ದಾರಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ

೧೮೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ನೋಡುವುದು. ಇದನ್ನು 'ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜ'ದ ಮಾದರಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತ ಇದರ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲು ಈ ಮಾದರಿ ಬಹು ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಮಹತ್ವದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಈ ಮಾದರಿಯು ಭಾರತದ ಮುಂದಿನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಮಾಜೋ- ರಾಜಕೀಯ ಕಥನಗಳ, ಹೋರಾಟಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಲ್ಲೊಂದಾಯಿತು. ಅಂಬೇಡ್ಕರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ, ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನಗಳ ಉದ್ಭಾವನೆಯಾಗಿಯೂ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡೂ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ದೈವದ ಎದುರಿಗೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದೂ, ಅನುಭಾವದದ್ದೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೀರಾ, ಆಂಡಾಳ್, ಲಲ್ಲಾ, ಅಕ್ಕ ಹೀಗೆ ಮಹತ್ವದ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು 'ಮಹಿಳೆ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ನೀಡಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ 'ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎನ್ನುವುದರ ಶೋಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಮಹಿಳೆಯರೂ ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ದೈವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು, ಗಂಡಿಗೊಂದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಈ ದಾರಿ, ಭಕ್ತರಾಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಎಡರು-ತೊಡರುಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದರೂ, ಕೊನೆಗೆ 'ದೈವ'ವೆನ್ನುವ "ಶಕ್ತಿ" ಯ ಕಡೆಗಿನ ಪ್ರಯಾಣವು ಇವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ 'ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ "ಭಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿ" ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದಷ್ಟು 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಶಕ್ತಿ'ಯೇ ಅವಳ ಹೋರಾಟವಾದ ದ್ವಾಗಲಿ, ಆ

ಹೋರಾಟದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಗಂಡಿಗಿಂತ ತೀವ್ರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ಹಾದಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಷ್ಟದ ಹಾದಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಮೂಲ ನಿಲುವು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೇ, ಚರ್ಚೆಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿಬಿಡುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ದತ್ತವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶವೆಂದು, ಅವಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

೧೮೫

ವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೀಡುವುದು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು 'ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ' ನೆಲೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇದು. ಅವಕಾಶ ವಂಚಿತರು ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅಪಾರ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಲ್ಲ. ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ತೊಟ್ಟ ರೂಪಗಳು, ರೂಪಾಂತರಗಳು, ವೇಷಾಂತರಗಳು ಅನೂಹ್ಯ ಪ್ರಮಾಣದವು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದವು.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿಯಿಂದೆಂಬಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಆರೋಪಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಆದರೆ ಅತಿ ಕಡಿಮೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದಂತೂ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆರೋಪಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಎನ್ನುವ ಅಪಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿಯೂ, ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಪ್ಪು- ಬಿಳಿ, ಸರಿ-ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಎದುರು-ಬದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ದುರದೃಷ್ಟದ, ದುರಂತ ಸಮಾನಾಂತರ ನೆಲೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ

ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲುಪಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಎದುರಿಸುವ ಅಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಜೀವವಿರೋಧಿಯೆಂದು, 'ಸೌಹಾರ್ದ ವಿರೋಧಿ'ಯೆಂದು, 'ಸಾಂಗತ್ಯ ವಿರೋಧಿ'ಯೆಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚುವ ಗುಣ ಯಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಿಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 'ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, 'ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಪುರುಷ ಸಮೂಹವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಲಹೀನ ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಪಡೆದಿರುವ ಹಿಡಿತ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಆಶಾವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ಸಮಾನಾಂತರ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ತುರ್ತಿನ ಸಮೂಹ

೧೮೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಎಂದರೆ ಸಮೂಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಿಂದಿನ ಮಹಿಳಾ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ.

ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ದೆಂದಾಗಲಿ, ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಇತರ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು, ಅವಳ ಅನುಭವಲೋಕ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ವಿನ್ಯಾಸ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಪಡೆದಿರುವ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸಾತತ್ಯವೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಎದುರಿಗಿರುವ ಸವಾಲಿನ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಮೊದಲ ಮಾದರಿಗೆ ಮರಳುವುದಾದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿತ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಿ ಅಥವಾ ದತ್ತ ಅವಕಾಶವೊಂದರ "ಸದ್ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿರುವ ತೊಡಕುಗಳು ಯಾವುವು ?

ಈ ಎರಡೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ- ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು 'ದಾತ'ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ದಾತ'ನ ಮೂಲಕ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಧಾತ ತನವನ್ನೇ ಅದು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಆಧ್ಯತೆಯಾಗದೆ ತನಗೆ ಕೊಡಮಾಡದದ್ದನ್ನು, ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಧ್ವನಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯವಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಅಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು.

ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಂಥ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು' 'ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಉದಾರವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ 'ಬದಲಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ' ಚಿತ್ರಗಳನ್ನಲ್ಲ "ಬದಲಾಗಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವ, ಪ್ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಇದ್ದೂ ತಮ್ಮ ಅಮೂರ್ತ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಖಾತ್ರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

೧೮೭

ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಪ್ಪಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಒಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು, ಪರ್ಯಾಯ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಬಡಬಾಗ್ನಿಯ ಹಾಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು.

ಬದಲಿಗೆ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪಕವೊಂದನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಾಕಿ ತಿರುಗಿಸಿ' ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ, ಖಾದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊತ್ತಂಬರಿ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹಾಕಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಕೊಂಚ ಸಕ್ಕರೆ ಹಾಕಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳನ್ನು ಇವರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಅನುಷಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದಾಗ ತಾರ್ಕಿಕ

ಅಂತ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲದ 'ಮಿಥ್'ಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು, ಆ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಧ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲೇ ಇವರ ಬದುಕು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕಾವ್ಯ ಸಾಧನೆ ಎಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉಳಿದು ಬಿಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ, ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿಡಲು, ಮೌನವಾಗಿಸಲು ಸದಾ ಬಳಸುವ, ಬಳಸಿ ಪ್ರಚಂಡ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವ 'ಆರಾಧನೆಯ ಹೊನ್ನ ಶೂಲಕ್ಕೆ' ಏರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ನರ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ದಿಗಿಲಿಕ್ಕಿಸುವಷ್ಟು ಅವರನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಆ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕ, ಲಲ್ಲಾ, ಆಂಡಾಳ್ ಇವರೆಲ್ಲರ ಬಗೆಗೂ ಇರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರುಗಳನ್ನು 'ದೇವಿ'ಯ ಅಪರಾವತಾರ ವೆನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರ ಬದುಕು-ಸಾಧನೆಯ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಾನು ಓದಿದ ಬಸವ ಪಥ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ನಗ್ನಳಾದದ್ದು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸಿದರೂ, ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣದ ಯಾವ ಅಂಶವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಲಲ್ಲೇಶ್ವರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ, ಒಮ್ಮೆ ಅವಳು ನಗ್ನಳಾಗಿ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ಕಂಡ ಅವಳ ಮಾವ ಅವಳನ್ನು ಒಳಗೆ ಕರೆದು, ನೀನು ಹೀಗೆ ನಗ್ನಳಾಗಿ ಮೈಮರೆತು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ಜನ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿನಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂದಾಗ, ಕಿಟಕಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಲಲ್ಲಾ ಹೇಳುತ್ತಾಳಂತೆ. "ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ? ನನಗಂತೂ ಜನರೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಬರೀ ಕುರಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಆಗ ಮಾವ ಸುಮ್ಮನಾದನಂತೆ. ಈ

ಮಿಥ್‌ನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ, ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸತ್ಯಗಳು, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಗೊಡವೆಗೇ ಹೋಗದೆ, ಲಲ್ಲಾಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ಅನುಭಾವಿಕವಾಗಿ ಲಲ್ಲಾಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಬರಹವನ್ನು ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ-ಸಂಗತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹಿಂದೆ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರವೇಶದ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರುವ ತಯಾರಿಯನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳ ಅಡಗುತಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಸೋಲಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗೆಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಧೀರೋಧಾತ್ತ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಪ್ರತಿಮ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಂತೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಅಸೀಮ ಹಂಬಲದ ಧಾರೆಯನ್ನು, ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಪುರುಷರ ಸಂಖ್ಯೆ, ಪ್ರಮಾಣ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ಸಾಧನೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣ-ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅಪವಾದಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕೋ, ಅವಕಾಶ ವಂಚನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕೋ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ, ಲಿಖಿತಕ್ಕಿಂತ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಗೌರವ, ಅಧಿಕೃತತೆಗಳು ಸಿಗದೇ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮನ್ನಣೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನವನ್ನೂ, ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳನ್ನು 'ಭಕ್ತ ಕವಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹಲವು ಅನುಕೂಲಗಳಿವೆ. ಅದೊಂದು 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಯೆಂದೂ, ಮುಗಿದು ಹೋದ 'ಪಂಥ'ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ಆ ಮಹಿಳಾ ಕವಿಗಳನ್ನು ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೆಂದು, ಫಲಿತಗಳೆಂದು ನೋಡುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೂ ಜೋಡಿಸದೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಸದೆ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಬಲವೂ ಇಲ್ಲದ, ಭವಿಷ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯು

ಇಲ್ಲದ 'ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ'ಯ ಹಾಗೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾಣಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಾನ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಆರಾಧನೆ'ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅವರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು, ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆ- ಬೆಲೆಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಭಕ್ತಿಯ ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ.

ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕಾರ- ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಈ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನಲ್ಲ, ದಟ್ಟ ವಿಷಾದವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು, ದಾಂಪತ್ಯ, ಕುಟುಂಬ, ಅಧೀನ ಬದುಕು, ಅನಧಿಕೃತ ಶ್ರಮ, ದೌರ್ಜನ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುರಿತಂತೆ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ, ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತ ಉತ್ಕಟತೆ, ಈ ಉತ್ಕಟತೆಯ ಎದುರಿಗೆ ಮಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೂ ತೊಡಕುಗಳಾಗಿ ಕಂಡವು ಎಂದೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅವು ಲೌಕಿಕ ತೊಡಕುಗಳು ಹೌದು, ಆದರೆ ಆ ಲೌಕಿಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗುವುದು ಭಕ್ತರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಪಾರ ಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ, ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಅನುಭಾವಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು ಲಿಂಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ದೈವದೊಂದಿಗೆ ಲೀನವಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥೈಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದು ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶಿತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ, ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಶತಮಾನಗಳ ಹೋರಾಟ, ದುಃಖ, ಆಶಯದ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ, ಹಂಬಲದ, ಖಾಚಿತ್ಯದ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಅರ್ಥಭಾಯೆಗಳಿವೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಈ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅಥವಾ 'ಹೆಣ್ಣಿನ'ವನ್ನೇ ಮೀರುವ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು ಪುನರುಕ್ತವಾಗುವಾಗ 'ದೇಹ'ವನ್ನು ದೇಹ ಮೋಹವನ್ನು, ಜೀವನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೆಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯ ಹಂಬಲದ ಜೊತೆಗೇ, ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಬಂಧಿತ ಪಾತ್ರ'ಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುವುದನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ, ಸೀಮಿತವೂ ಆಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ, ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು, ಸ್ವಾಯತ್ತ

ಬದುಕಿನ ತನ್ನ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೀಗೆ ಪುನರುಕ್ತವಾಗುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ಮೂಲಧಾತುವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸದೇ, ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ 'ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಜೀವನವು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧನೆಯ, ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯ ಮಹಾ ಪ್ರಕರಣ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅವಳನ್ನು ಅದ್ಭುತ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಏರಲಾಗದ ಎತ್ತರದ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಎಂದರೆ, ಅಕ್ಕನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇತರ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಏಕೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೇ ಸಂಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದು ಸಮಾನ ಆಶಯಗಳ ಭಾವನಾ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೋಶಗಳು ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ವಿಘಟಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೋರಾಟದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕದ ಬದಲು ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಘಟನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಲೇ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಲೌಕಿಕದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ, ಅದು ಪುರುಷರ ಭಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಸಾರ ಹೇಯ ಸ್ಥಲವೆನ್ನುವುದು ಸಂಸಾರವೆನ್ನುವುದು ಭಕ್ತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿನ ತೊಡಕು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಆ ತೊಡಕನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿ, ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಂಸಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇದೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ತಿರಸ್ಕಾರದ ನಿರಾಕರಣೆಗೂ, ಸವಾಲೆಂದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾದರೆ, ಮೂಲತಃ ಹೆಣ್ಣು ಅದಮ್ಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಚೇತನ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅನಾವರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ನಿಜದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು 'ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವ ಧಾತುವಿನವಳಲ್ಲ ಅವಳು, 'ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ' ಅಥವಾ 'ಧಾರಣ' ನೆಲೆಯವಳು. ಎಷ್ಟನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಶಕ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದೆ. ಜೀವಸೃಷ್ಟಿ ತನ್ನನ್ನು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು. 'ಸೃಷ್ಟಿ'ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಅವಳು 'ತ್ಯಾಜ್ಯ' ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಕಡಿಮೆಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯ ಕೊಡುಗೆ ಕಡಿಮೆಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸೂಕ್ತ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ, ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ದಲಿತ ಸಂಕಥನವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗುವಂತೆ, ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲುಗಳು ದಲಿತರ ಸವಾಲುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ, ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತರು, ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲದ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣದ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎರಡೂ ಹೋರಾಡುವುದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ವಿರುದ್ಧವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಸವಾಲಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ದಾರಿಯನ್ನು ಕವಲೊಡೆಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಹೋರಾಟಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯು ಅದರ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳ ಜೊತೆಗೂ, ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ನೀಡುವ, ನೀಡಿರುವ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದೇ ಈ ಮಾದರಿಯಿಂದ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರ ತಂದು ವಿಸ್ತಾರ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ನಿರಚನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯದ ಚಹರೆಯನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿತು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. 'ಮುಕ್ತ ಸಮಾಜ'ದ ಕಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ನೋಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ್ದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಆಶಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು 'ಸಮಕಾಲೀನ'ಗೊಳಿಸುವ, 'ಆಧುನಿಕ ವಕ್ತಾರ'ರಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ದಲಿತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ನೆರವು ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದಿಕ್ಕು-ದೆಸೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವು.

ಈ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೊಡು- ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದು ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಅನುಭಾವ ತತ್ವದ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು, ಬೆಲೆಗಟ್ಟಿರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ.

ಆದರೆ ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯದ 'ಭಾಷೆ'ಯೇ ಬೇರೆ, 'ಚಹರೆ'ಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ ಇದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಬೇಕಾದ್ದೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಮೋಹಕತೆಯ ಜೊತೆಗೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಭಿಜಾತತೆಯನ್ನು, ಗಮನಿಸುವ, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆದ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತೀರ ಅಗತ್ಯ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೇ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಳಸುವುದು, ಆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯ 'ಕಾವ್ಯ' ಹೌದು, ಆದರೆ 'ಕಾವ್ಯ'ದಾಚೆಗಿನದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹಂಬಲಿಸುವ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೇಗೆ

ತಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರತಂದ ಮೇಲೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಅನುಭಾವದ ಅಂಶಗಳು ಈ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

೧೯೩

ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೋ, ಎಷ್ಟೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಇಡೀ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ, ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದು ರಚನೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಭಿನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಥವಾ ಆ ಸವಾಲನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಸಲು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಗಮನೀಯವಾಗಿವೆ.

ತನ್ನ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಭಾಷೆ-ಬಳಕೆ-ರಚನೆ-ಪುನರಚನೆ-ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿನ ಆನಂದ ಮತ್ತು ಹೊಸತನ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪುರುಷರ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಹೆಣ್ಣು ಆಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನೂ ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವ, ಬಳಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸುವ ಅಥವಾ ಪುನರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಈ ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ, ಅದು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ದೊರಕುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬೆಂಬಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರೂಪಿಸಲು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿ ಯಾವುದು?

ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಥವಾ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೯೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು, ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅನನ್ಯ ಚಹರೆಗಳಿರುವ ಒಳ ಚಳುವಳಿಯೊಂದನ್ನು, ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲ ಪ್ರಮೇಯ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ, ಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಎಂದರೆ, ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೂ, ಪರಿಕರಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ, ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೇ, ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ 'ಮಹಿಳಾ ಶಿಲ್ಪ'ವೆಂದು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರದ್ದು ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಣೀತ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ತನ್ನೊಳಗೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ಲಯಗಳನ್ನು, ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದು, ಕಾಣುವುದು, ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ವಲಯವನ್ನು ನಂಬಿ, ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟಾಗ ಮಾತ್ರ

ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಯೇ 'ಕಾವ್ಯ' ಶರೀರವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ, ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಗಳೆರಡೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಬೇರೆಯದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವ ಆದಿಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಇಬ್ಬರೂ ಬರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ರಸಾನುಭವದ ಪರಮೋದ್ದೇಶದ ಅಥವಾ ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಅಸೀಮ ಹಂಬಲದ ಕಾವ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಈ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹುಡುಕುವ, ಹುಡುಕಿ ಕಟ್ಟುವ ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ಬದುಕು ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳುವಂಥದ್ದು.

ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಗಳು ಪುರುಷರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲತಃ ತನ್ನ 'ಸ್ವರಚನೆ'ಯ ಪ್ರಯತ್ನದ್ದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ 'ರಚನೆ'ಗೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯದು.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

೧೯೫

ಈ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಅತಂತ್ರವಾದುದ್ದಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನಂಬಿಕೆ. 'ಸ್ವರಚನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಈ ತನಕ ನಡೆದಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂದು. ಈ ತನಕದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲಶ್ರುತಿ ಎಂದೂ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಾರಣ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಗೌರವವೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನರಿಯದೆ ಮುಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆಯನಿಡಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸೋದಿಶ್ಯ ನೆಲೆಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ.

ಈ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಅಂತರಂಗದ ತಳಮಳಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಜೀವನ್ಮರಣದ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದವರು. ಈ ಜೀವನ್ಮರಣದ ತೀವ್ರತೆ, ಕೇವಲ ಸ್ವಾಂತಸುಖಾಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಎನ್ನುವ,

ಸಹೃದಯರನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಬಯಸುವ ಕವಿ ಹೃದಯದ ಅಭೀಪ್ಸೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಲೇಖಕಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳುವಂತೆ , 'with these stories, we live'

ಸ್ವರಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು?

ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದೊರೆತ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅವಕಾಶವೆಂದರೆ, ಸವಲತ್ತೆಂದರೆ, ಬಹುಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾದದ್ದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಗಳು, ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿ, ಸೋದರಿ, ಅತ್ತೆ, ನಾದಿನಿ ಹೀಗೆ ಬಹುಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಏಕಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದೆಂದರೆ 'ಭಕ್ತಿ'ಯರು.

ಹೀಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ 'ಏಕಪಾತ್ರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಕೃತಿ'ಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಕೃತಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ವ್ಯವಧಾನ, ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು.

ಈ ಬಹು ಆಕಾರಗಳಿಂದ ಏಕಾಕಾರದ ಕಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಮನೋವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ತನಕ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿದ್ದ

ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಏಕತ್ರಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಅಪಾರ ಖಾಚಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

ಈ ಖಾಚಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಯ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಮೋಹಕತೆಯನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸೋಪಜ್ಜತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರವಣಿಗೆಯು ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ, ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಕಾವ್ಯದ ತೀವ್ರತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ 'ಕಾವ್ಯಸತ್ಯ'ವೆಂದರೆ ಬದಲಾದ ಅನುಭವ ಲೋಕವು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇವರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷೆ ಅಪ್ಪಟ ಕಾವ್ಯದ್ದು ಹೌದು, ಅಪ್ಪಟ ಹೆಣ್ಣಿನದ್ದೂ ಹೌದು.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಭಾವಕೋಶ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೋಶಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಾತನ ಭಾಷಾಲಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಕೊಂಚ ಹೊರಬಂದು ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯಶಿಲ್ಪದೊಳಗೆ ಮಹಿಳಾ ಚಹರೆಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

That is not what I meant

That is not it, at all

ಎನ್ನುವ ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಸಾಲುಗಳು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪದ ರೂಡಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನೆಗೆಂದು ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಭಾಷೆಯೇನಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ತುಂಬುವ, ಧ್ವನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಯದ್ಭಾವಂ ತದ್ಭವತಿ ಎನ್ನುವಂತೆ, ಪುರುಷರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ, ತಾವು ಈ ತನಕ ರೂಪಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಹುದುಗಿರುವ, ಸೂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದನ್ನೂ ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲ ಗುರಿ.

ಹೀಗೆ, ಹೊರಗಿನ ರೂಢಿಗತ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಆದರೆ 'ಸೂಚಿತ'ವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

೧೯೭

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾಗತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದು ಬಹು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇದು. 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ'ಯ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಹಂಬಲದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರು ಓದಿಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮರು ಓದುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದಿನ ಸ್ವರೂಪವೂ, ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನಗಳೂ ಉಹಾತೀತವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಶಕ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ 'ಮರು ಓದಿಗೆ' ಅಥವಾ 'ಹೊಸ ಓದಿಗೆ' ಒಳಪಡಿಸುವ ಹಂಬಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮರು ಓದು ಅಥವಾ ಹೊಸ ಓದುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಒಯ್ಯಲು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಾಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಠ್ಯಗಳು ನಾವು ಉಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸ್ಥಾನೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಳಗು ಪಡಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳು ನಾವು ಉಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಅತೀತವಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಾನೀಕರಣಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಈ ಹೊಸ ಓದು ಒಟ್ಟೂ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸ, ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ, ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ವಾದನಾ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೋದಿಶ್ಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಮೂಲಕ ಬರೆಹಗಾರರನ್ನೂ 'ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವ'ಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರು ಓದಿಗೆ ಅಪಾರ ಮಹತ್ವ ತನ್ನಂತಾನೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಓದೂ ಹೌದು, ಆ ಕಾಲದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕವಿಗಳಿಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿ ಅನಾವರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಿತ ಅರ್ಥಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಾಂತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಅರ್ಥಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಂತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ 'ಅರ್ಥಗಳ ಅಡಗುಡಾಣ'ಗಳಾಗಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭಾವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಓದಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದೇ ಅರ್ಥ ವಲಯ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ವಲಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದೊಂದಿಗೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಯೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿದರೆ, ಆ ಕಾವ್ಯವು, ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಹೊಸ ನಕಾಶೆಯೊಂದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ನಕಾಶೆಯು ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಕಾಶೆಯಷ್ಟೇ ಅಷ್ಟೇ ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು 'ಪುನರ್-ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಾವು ರಚಿಸುವ ಈ ಪುನ ಇತಿಹಾಸವು ನಮ್ಮ 'ಭೂತ'ದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಇವು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲವು.

ಎಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ 'ರಚಿಸುವ' ಕ್ರಿಯೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳ ತನಕ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ

ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ-ಗೋಚರ ದಾಖಲೆಗಳ ಇತಿಹಾಸ 'ಪುನರ್ ರಚನೆ'ಯ ಈ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀ ಘಟ್ಟವು ಅಗೋಚರ ನಿರೂಪಕನನ್ನು (omniscient) ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ದಮನಿತ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ಈಗ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ.

ಈ ದಮನಿತ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯು ೩ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳೇ ನಿಜ ಘಟಿತದ ಪುನರಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.
೨. ಉಳಿದಿರುವ, ಸಂರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಹೇಗೋ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಪತ್ತೆದಾರರ ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು.
೪. ಮೂರನೆಯ ಅಪಾರ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ.

ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯ

೧೬೬

ಎರಡನೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರತಿವಾದಿಸುವುದು, ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅಥವಾ ಮಹತ್ವ ಇರುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಮಟ್ಟ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದಿರುವುದು ನಾವು ವಸ್ತುವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ

ಇದನ್ನೇ ಹೇಡನ್ ವೈಟ್ ಮತ್ತು ಡಾಮಿನಿಕ್ ಲಕಾಪ ತಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಬಗೆಯೆಂದರೆ, ಭಾಷೆಯ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ರಚನೆಯೆಂದು.

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಈ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣದ ಭೂತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಪುನರಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಪರ್ಯಾಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ, ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸಂಕಥನಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಗಾದ, ದಮನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷಮತೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸತ್ಯವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ 'ಮಿಥ್ಯ'ಗಳನ್ನು, ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಇತಿಹಾಸದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಕಾರಣವಾಗಿ, ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇ 'ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವದ ಕಥನದ ರಚನೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಇತಿಹಾಸಗಳು ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯದಿಂದಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ರಚನೆಯು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಾನಾಂತರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಶೋಧ' ಮತ್ತು 'ರಚನೆ'ಗಳೆಂದೂ ಸಂಕಥನದ ಎರಡು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಅವುಗಳ 'ಗುರಿ' ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೧. White Hayden and Lacapra Dominick-Mediation-The Meaning- making of Tropes, rhetoric and narrative, p-13

ಈ ಎರಡೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ 'ರಾಜಕೀಯ' ನೆಲೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ 'ರಾಜಕೀಯ' ಆಯಾಮವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದದ್ದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲಿಂಗತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಸುವುದರ ಔಚಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವೆಂದರೆ, ಭೂತವನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನವೇ ಅಧಿಕಾರ ವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅವರ ಇತಿಹಾಸದ, ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಯ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ, ಶಕ್ತಿ-ಸೌಂದರ್ಯದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ಕಡೆಗಿನ ಪ್ರಯಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಈ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ 'ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು 'ಸ್ವಅರಿವು' ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಬಹುದಾದ "ಅನ್ಯದ ಅರಿವು" ಎರಡೂ ಸಮಾನ ಮಹತ್ವದವು.

ನಾವು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಮಹಾಸಂಕಥನದ ತನಿಖೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು.

ಹಾಗೆಯೇ "ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ, ಪಡೆಯುವ ಪುರುಷವಾದಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಷ್ಟೇ ನಾವು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸಮಗ್ರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಸ್ವವಿಮರ್ಶಕರೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಅಗತ್ಯ.

ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ

ಧೋರಣೆಗಳು

ಡಾ. ಸಚಿತಾ ಬನ್ನಾಡಿ

ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ ಧೋರಣೆಗಳು ಎಂಬ ಇಂದಿನ ಮಾತಿಗೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯೆಂಬ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಕೆಲವು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಂದ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ, ವಚನಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರವಾದುದು ಎಂಬ ನಿಲುವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯೂ ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ, ಒಟ್ಟು ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವರಾರು ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತರಾದವರು ಯಾರು ಎಂಬುದು. ಅಥವಾ ಇಡೀ ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಮುಂಚೂಣಿ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕವಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ತಳವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಎಂಬುದು. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರೆಂಬವರು ಇದ್ದಾರೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದರು? ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿತರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ವರ್ಚಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಲಕ್ಷಿತರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೇ? ಅಥವಾ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಯ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಶರಣ ಸಮೂಹ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಯಿತೇ? ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರುಜೋಡಣೆಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದರೇ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸನ್ನಿವೇಶ : ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ವಲಯದಾಚೆಗೆ ಇರುವವರನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನ ಹೀಗೆ ನಮ್ಮೆದುರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಹಲವು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದುವು. ಸುಮಾರು ನಾನೂರು ಐನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಈ ಅವಧಿಯ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ

ನಡೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಹಲವು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಜನರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಹೀಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಕೆಲವು ನಡೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಯೂರ ವರ್ಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೪ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವೇಗವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜನ ನಗರದಿಂದ ತಮಗೆ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಭೂಮಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅಂದರೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳತ್ತ ವಲಸೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ನಗರಗಳು ಮುಂಚಿನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತರ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ವರ್ಗದವರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು (ಸಾಕಿ; ಮೇಕಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟರಿ-೧; ೧೯೯೮; ಪು: ೫೩). ಒಂದೆಡೆ ನರಂತರ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಜನ ಜರ್ಜರಿತರಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತಾವು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನ, ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗ, ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸೇನಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆಯಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿ ನೀಡಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅತಿ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. “ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಗೌರವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಭೂಮಾಲೀಕರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬೆಂಬಲ ಸದಾ ಅವರಿಗಿರುತ್ತಿತ್ತು” (ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್; ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂಪುಟ-೧; ೧೯೮೭, ಪು : ೨೧೧). ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತೆರಿಗೆ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ : ಭೂಕಂದಾಯ, ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಕಂದಾಯ (ಬಾಲದರೆ), ತುಪ್ಪ ಮಾರಿದರೆ ಸುಂಕ, ಅಧಿಕಾರಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಕಾಣಿಕೆ, ರಾಣಿ ದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟರೆ ದೇವಿದರೆ, ಮನ್ನೆಯದರೆ, ಮದುವೆ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿದರೆ ಪಂದರವಣ ಇತ್ಯಾದಿ (ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ-೧; ೧೯೮೬, ಪು : ೬೮). ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಹೆದರಿದ ಜನ ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗತೊಡಗಿದರು ಹಾಗೂ ಹೀಗೆ ಭೂ ಹೀನರಾದುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು ಎಂದು ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಆದ ವೇಗದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೂ ನಡೆದುದರಿಂದ

ಜನರಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಗರಗಳು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು. ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯಕರಣದಿಂದ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಆರ್.ಎನ್.ನಂದಿಯವರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ: ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (೪ರಿಂದ ೭ನೆಯ ಶತಮಾನ) ದೇವಸ್ಥಾನದ ದತ್ತಿ, ಉಚಿತ ದತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಜನತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು,

ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (೮-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ) ನೀರಿನ ತೊಟ್ಟಿಗಳ ಬಳಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದೇನಿಸಿದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳವಾಯಿತು.

ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಮಠಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. (ಉತ್ಪತ್ತಿ: ಸಾಕಿ; ೧೯೯೮; ಪು : ೨೨೧)

ಹೀಗೆ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸವರ್ಗ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮೊದಲಿನಂತೆ ರಾಜನನ್ನೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ನಗರಗಳು ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೇ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಜನರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅದುವರೆಗೂ ಅಂಚೆಗೆ ಸಂದಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾಂ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಗಳಲ್ಲೇ ವಚನ ಚಳವಳಿಯು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದೆಡೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಜನಜಾತಿಗಳ ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ವಲಯದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹೊಸ

ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಂತಹ ಚಳವಳಿಯು ಸಂಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು : ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಚಳವಳಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು ಜಾತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ವೃತ್ತಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಘನತೆಯ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡದೇ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದು. ಜಾತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳ ಟೀಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವತಃ ಶರಣರೇ ಎದುರಿಸಿದ ತೊಡಕುಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ ವಚನಕಾರರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೇಲ್ಪುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಮತ್ತು ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಮೇಲ್ಪುದಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಶರಣರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕೀಳು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಭಂಜನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ, ತಳಜಾತಿಯವರು ಮೇಲ್ಪುದಿಯವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಛೇದಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಶರಣರೊಳಗಡೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅಧೀನತೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ಇರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ ನಿಲುವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ನೆಲೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಚಾಂಡಾಲನಾದಡೇನು ಶಿವಭಕ್ತನೆ ಕುಲಜನು

ಆತನೊಡನೆ ನುಡಿಗಡಣ ಮಾಡೂದೆನುತೀ ಶ್ರುತಿ

ಕುಲವ ನೋಡಲು ಬೇಡ, ಛಲವ ನೋಡಲು ಬೇಡ

ಎಲ್ಲರಿಂದ ಹಿರಿಯರು ಆತನಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇರುತಿಪ್ಪುದೆನುತೀ ವೇದ

ನಮ್ಮ ಭಕ್ತರನು ಅವರಿವರೆಂದು ಕುಲವನೆತ್ತಿ ನುಡಿದಂಗೆ

ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಕೋಟಿ ನರಕ ತಪ್ಪದು

ಬಸವಪ್ರಿಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ

(ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ವಚನಗಳು, ಸಂ: ಬಿ.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ; ೨೦೦೧; ಪು : ೧೦೫)

ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ ಧೋರಣೆಗಳು

೨೦೫

ಮೇಲಿನ ವಚನವು ಸಮಾನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುಗರೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು:

ಅಪ್ಪನು ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಾಗಿ

ಮುತ್ತಯ್ಯ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಾದರೆ

ಆನು ಬದುಕೆನೆ?

ಮತ್ತಾ ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಸನ್ನಿಧಿಯಿಂದ

ಭಕ್ತಿಯ ಸದ್ಗುಣವ ನಾನರಿವೆನಯ್ಯ

ಕಷ್ಟಜಾತಿಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದೆ

(ಬಸವಣ್ಣ : ಸಂ: ೧೦.೧೦.ಕಲಬುರ್ಗಿ; ೨೦೦೧; ಪು : ೮೨), ಬಸವಣ್ಣನ ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಚನಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅತಿ ಗೌರವದಿಂದ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಚನಕಾರರು ತಳವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ:

ಕತ್ತಲೆಯೊಳಗೆ ಬೆಳಕು ಹೊಕ್ಕಂತಾಯಿತ್ತು ಗುಹೇಶ್ವರ ಶರಣ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿ ತಂದೆಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ (ಅಲ್ಲಮ), ಇನ್ನ ಮನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾಚಿತಂದೆಗಳ ಪಾದಕ್ಕೆ ನಮೋ ನಮೋ ಎಂಬೆನಯ್ಯ (ಸಿದ್ದರಾಮ), ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿತಂದೆಗಳ/ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಚೆನ್ನ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಪಾದಕ್ಕೆ/ಯೋಗ್ಯಳಾದೆನು ಕಾಣಾ (ಅಕ್ಕ).

ತಳ ವರ್ಗದವರು ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು:

ಕಿರಿ ಕಿರಿದ ತಿಂದ ದ್ವಿಜರು ನೆರೆದು ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ

ನೆರೆಯೊಂದ ತಿಂದ ವ್ಯಾಧ ದ್ವಿಜರಿಂದಧಿಕ

ಭರ್ಗೊ ದೇವಸ್ಯ ಧೀಮಹಿ

ಎಂಬ ದಿವ್ಯ ಮಂತ್ರವನೋದಿ ನಿರ್ಬುಧಿಯಾದಿರಿ

ಶಿವಪಥವರಿಯದೆ ಬರಿದೊರೆವೋದಿರಿ

ಆದಡೀ ನರಕಕ್ಕೆ ಭಾಜನವಾದಿರಿ

ಇದು ಕಾರಣ ಮಹಾಲಿಂಗ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರಾ

ನಿಮ್ಮ ಶರಣಂಗೆ ಸರಿಯೆ ಜಗದನ್ಯಾಯಿಗಳು (ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಸಂ: ಬಿ.ಆರ್.ಹಿರೇಮಠ;
೨೦೦೧; ಪು : ೩೪೪)

ಶಿವಭಕ್ತ ಹೊತ್ತರೆದ್ದು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಶರಣೆನ್ನದೆ

ಮುನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಂಡು ಶರಣಾರ್ಥಿ ಎಂದೆಡೆ

ಎಂಬತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಯ ಬಸುರಲ್ಲಿ

ಬಪ್ಪದು ತಪ್ಪದು ಕಾಣಾ (ಕಾಳವೆ; ಅದೇ; ಪು : ೨೨೬)

ಆದರೆ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಈ ನೆಲೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಶರಣರು ಬಂದಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಚೆಗೆ ಶರಣರಾದ ಮೇಲೂ ಅಂಚಿನಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಅಥವಾ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಶರಣರಲ್ಲೇ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು ? ಶಿವಲಿಂಗವಿದ್ದವನೆ ಕುಲಜನು

ಕುಲವನರಸುವರೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ

ಜಾತಿ ಸಂಕರವಾದ ಬಳಿಕ?

ಶಿವಜಾತ ಕುಲೇ ಧರ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ವಿವರ್ಜಿತಃ

ಉಮಾ ಮಾತಾಪಿತಾ ರುದ್ರಃ ಈಶ್ವರಃ ಕುಲಮೇವ ಚ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಕ್ಕುದ ಕೊಂಬೆನವರಲ್ಲಿ

ಕೂಸ ಕೊಡುವೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ

ನಂಬುವ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರನು (ಬಸವಣ್ಣ)

ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕುಲಗೋತ್ರ, ಜಾತಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನರಸದೆ

ಅವರೊಕ್ಕುದ ಕೊಂಬುದೆ ಶಿವಾಚಾರ (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ)

ಈ ವಚನಗಳು ಶರಣರಾದ ಮೇಲೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ತಳಜಾತಿಯ ಶರಣರ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಹಿಂಜರಿದು ಅವರ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಆಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದ್ದುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಶರಣರೇ ಖಂಡಿಸುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಶರಣರೊಳಗಣ ಆಷಾಢಭೂತಿತನವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಳವ್ವ, ಸತ್ಯಕ್ಕ, ಆಯ್ಕೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಅಕ್ಕಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಇತರ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಅವರ ಅನಾಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದಂತೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಶರಣರನ್ನೂ ಅವರು ತಪ್ಪಿ ನಡೆದಾಗ ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ, ಒಂದೆಡೆ ಶರಣರಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ತೊಡಕುಗಳಿದ್ದರೂ

ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಜಾತಿ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದು ಸೇರಿದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂದು ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲೊಂದು ಅಲಕ್ಷಿತಪರ ನೆಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವು ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಾವು ಅಲಕ್ಷಿತರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇನೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ತಾವು ನಂಬಿದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮಂಡಿಸುವ ಛಾತಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಚನ ಚಳವಳಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷಿತರ ಪರ ಧೋರಣೆಗಳು

೨೦೭

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಲ್ಕು ಐದನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಅಂದಿನ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದಿದೆ. ಕೆಲವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಗದ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಪದ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪದ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಎದುರಿಸಿದವು. ಅದೆಂದರೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೋ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಹುಡುಕಿ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇದು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಇನ್ನಾರೂ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ನೇರವಾಗಿ, ಒರಟಾಗಿ ವಿಷಯ ಮಂಡಿಸಿದ ಇತರ ವಚನಕಾರರು ಮರೆಯಲ್ಗೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟರು. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಪಂಥದವರು ತಮ್ಮನ್ನು ವಚನಕಾರರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆಗ ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರೆಡೆ ತಮ್ಮ ನೋಟ ಹರಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರೆಗೆ ಸಂದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತರು” ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು (ಉದಾ: ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು). ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಈಗ ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿತರನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಬಹುಶಃ ನಾವೀಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರು ಎಂದು ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿತೇ? ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ನಾವು

ಸರಿಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಬಹುಶಃ ಆ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವೂ ಆಗಿರಲಾರದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಹೊರತು ವಚನಕಾರರನ್ನಲ್ಲ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಲಕ್ಷಿತರೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ, ಆ ವಚನಕಾರರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ

೨೦೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ತರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ನಾವು ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತುರ್ತಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ:

ದುರಾಸೆಯ ಮುಂದುಗೊಂಡು ನಾನಾ ದೇಶವ ತಿರುಗಿ

ಅರಸರ ಮದದಂತೆ ಗರ್ವದಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆ

.....

ಹುಸಿಯನೆ ಬೊಗಳಿ ಒಬ್ಬನ ಒಲವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು

ವ್ಯಾಪಾರ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು

ಅನಂತ ಮಾತುಗಳನಾಡುತ್ತಾ

ನೆಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಕಳ್ಳ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತಿನಿಂದೋಲಿಸಿ

ಅವರು ಕೊಟ್ಟಡ ಹೊಗಳಿ, ಕೊಡದಿದ್ದಡೆ ಬೊಗಳಿ

ಆ ಬ್ರಷ್ಟ.....ಕೊಟ್ಟ ದ್ರವ್ಯಗಳ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು

ಕಡೆಗೆ ಚೋರರು ಒಯ್ಯರೆಂದು ಮಠದೊಳಗೆ ಮಡಗಿಕೊಂಡು

ಪರಸ್ತ್ರೀಯರ ಹುಡುಕಿ ಯೋನಿಯೊಳಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಬಿಟ್ಟು

ಕಾಮ ಕ್ರೋಧದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಮತಿಗೆಟ್ಟು

ಶಿವ ಪಥಕ್ಕೆ ದೂರಾಗಿ, ದುರಾಚಾರವ ಆಚರಿಸಿ

ನಡೆ ನುಡಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ವ್ಯರ್ಥ ಹೊತ್ತುಗಳೆದು

ಸತ್ತು ಹೋಗುವ ಜಡದೇಹಿ ಕಡುಪಾತಕ ಕತ್ತೆ ಹಡಿಕರಿಗೆ

ಪರಮ ನಿರಂಜನ ಜಂಗಮಲಿಂಗ ದೇವರೆಂದು ಕರೆತಂದು

.....

ಇಂತಪ್ಪ ಜಂಗಮವನು ಪೂಜೆಯ ಮಾಡುವಂತಹ ಶಿವಭಕ್ತನ

ಭಯತರ ಮೂಗ ನೀಳಿ ಮೆಣಸಿನ ಹಿಟ್ಟು ತುಪ್ಪವ ತುಂಬಿ

ಪಡಿಹಾರಿ (ಉತ್ತಣ್ಣ)ಗಳೆಡದ ಪಾದುಕೆಯಿಂದ

ಪಡಪಡನೆ ಹೊಡಿ ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ನಿಜ ಶರಣನು

(ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ : ಸಂ: ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಸಂಪುಟ ೨: ೨೦೦೧; ಮ:೨೮)

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು

ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

• ಎಂ. ಉಷಾ

ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಅಂದರೆ ಗಂಡು, ತನ್ನ ಲೀಲಾ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೇಡಿಸಿದ ಎಂದು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಯು ಎತ್ತಬಹುದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬಹುಶಃ ಗ್ರಾಂಶಿಯ 'ಹೆಜಮೆನಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉಪಮೆಯೊಂದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ದೊರೆಯಲಾರದೇನೋ?

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರವಾದ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಸೀಮಿತಾರ್ಥದ ಆಧುನಿಕರಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳೇ ತನ್ನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಆದರ್ಶಮಾರ್ಗವೆಂದು ಅರಿತ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯ ಪರವಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಿಕ ಕಾಲದ ಮೈಲುಗಲ್ಲಾಗಿ ತಿರುಮಲಾಂಬ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ತಿರುಮಲಾಂಬ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತವೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ ಸರಿಯೇ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೇನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ

ಮೂಲಕ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪರವಾಗಿಸಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಎರಡು-ಮೂರನೆ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಲುಪುವುದರತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡತೊಡಗಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಓದುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗವೇ ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು. ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಹೊಸತನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ/ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದೇ. ಅಂದರೆ ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು 'ಹೆಜಮೆನಿ' ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರುತ್ಸಾಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇರುವ ಪ್ರಧಾನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದೆ, ಸರಳವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಸಹಜವಾದುದೂ ಆತ್ಮಘಾತಕವಾದುದೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾಳಜಿಗಾಗಿ ಓದುವುದೆಂದರೆ- ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದವಾಗಿರಲಿ, ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಹೆಜಮೆನಿಯಾಗಿರಲಿ-ಅದು ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಓದುವ ಓದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಸಮಾಜ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಹಿತಿ ಈ ಮೂರರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಡಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸ್ಪೋಷಣೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಲಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಪುನರ್ ಮೌಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದು ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಓದನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೌಲಿಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆ ಎಲ್ಲವೂ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಗಂಭೀರ' ಈ ತರದ ವರ್ಗೀಕರಣದಾಚೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾರದಂತಾಗುತ್ತವೆ.

'ಸ್ತ್ರೀವಾದ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿರ್ವಚನವಾಗಿವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾಲಾತೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇಬಗೆಯ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿರೋಧವು ವಿಕತೆಯ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಎಂಬರ್ಥದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯ ಲಿಂಗಭೇದದೊಂದಿಗೆ ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಭೇದಗಳ ರುಚಿ ಅರುಚಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಆ ಭೇದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ನೀಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಿರ್ವಚನವು ಸೋದರಿಕೆಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಏಕತೆಯ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಈ ಬಹುಮುಖತೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೊನಚಾಗಬೇಕೆಂದು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ, ಪ್ರೇರಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೆರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕಿಯರಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ವೀಣಾ, ಸಾರಾ, ವೈದೇಹಿ ಹಾಗೂ ಸುನಂದಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವೀಣಾ

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಧಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಲೇಖಕಿ, ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥಾ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದ ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ನವ್ಯ ಬರಹಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ವೀಣಾ ಅವರ ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೀಗೆ. "ಪ್ರೊ ವೀಣಾ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ

ಸ್ತ್ರೀ ಮನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಆದಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮುಂತಾದ್ದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂದು ನನಗನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೀತಿ.”

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಎರಡು ೧. ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ೨. ಸ್ತ್ರೀ ಮನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾರಾದರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು (ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದರಾಚೆಗೆ ಇನ್ನೇನನ್ನೋ ಹುಡುಕಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ). ಇವೆರಡೂ ೨೦ರ ದಶಕದ ಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ. ಆದರೆ ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನಂತರದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವಾಗಲೂ ಕೂಡ ಅಮೂರಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಾಗಿಯೂ, ವಿಜಯಾದಿಬೈಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ವೀಣಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವೀಣಾ ಅವರೇ ನವ್ಯ ಬರಹಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

“ಆದರೆ ಇವರು (ನವರು) ಯಾರೂ ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಆಕೆಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು-ತೊಳಲಾಟಗಳು-ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಆಕೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಂಬಲದ ಬಗ್ಗೆ, ಏನೂ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ... ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯ ಗಂಡಸಿನಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಆಕೆಯ ಜೀವವೂ ತಹತಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಹಾಗೂ ವಿಫಲವಾದಾಗ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಕೆಯೂ ಆಂತರಿಕ ನೋವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಈ ಯಾವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶಗಳ ಬಹುಪಾಲು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿಲ್ಲ.”

ವೀಣಾ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಂತರದವಾದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ (ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮಹತ್ವವೆನಿಸಿದ್ದು, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ) ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ

ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೂ ಸಹ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ನವ್ಯ ಪಂಥದ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿತು. ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಾಯಕಿಯ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಅಮೂರರು “ಅವಳು ಬದುಕಿರುವ, ಬದುಕಲೇಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು” ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸ್ತ್ರೀವಾದವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ವಿಜಯಾ ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾದವಲ್ಲ, ಅವರ ಅಣಕು ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಈ ವೈಫಲ್ಯ ವಿಷಾದಗಳು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಸುತ್ತದೆಂಬ ನವ್ಯ ಪಂಥದವರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ವೀಣಾ ಅವರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನೊಳಗೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರು ಎಂದು ಇವರು ಆರೋಪಿಸಿದರೋ ಹಾಗೆ ಇವರೂ ಪುರುಷ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನೆಗೆಟೀವ್ ಆಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಗಂಡನ್ನು ಗಂಡುನಾಯಿಯನ್ನು ಯಾಜಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಗ್ರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ನಾಯಕಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರೌರ್ಯ, ನಯವಂಚನೆ, ಅಟ್ಟಹಾಸ, ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಗಂಡಸು. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ವಿಪರೀತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಜತೆ, ಅತ್ಯಪ್ಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂತಿಮ ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದಾರಿಗಳು ವಿಪರೀತಾರ್ಥದ ದಾರಿಗಳೆಂದು, ಅವು ಕೇವಲ ದುರಂತ, ಭ್ರಮನಿರಸನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕರೆದೊಯ್ಯಬಲ್ಲವೆಂಬ ಗುಮಾನಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ವೀಣಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧವೆನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ (ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹುನ್ನಾರನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೆಲೆಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಮೂಲಕ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಲೋಚನಾ ಧಾಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಹೇಗೆ ಬಂಡಾಯದವರ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತೋ ಹಾಗೇ ವೀಣಾ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಸಾರಾ

ಸಾರಾ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಅವರು ಉದಾರವಾದಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವರು. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದು ಬೇಕು ಎಂದು ಹರಕೆ ಹೊರುವ, ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ವರೆಗಾದರೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತೇನೆಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುವ ಕುಟುಂಬದ ಒತ್ತಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರತಿಕೆಯೊಂದರ ಕಾಳಜಿಪೂರ್ವಕ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಘಟಕಗಳು-ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪ್ರಚೋದಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಈ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಪುರುಷನ ಪರಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಅರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಹಿಂಸೆ ಎಂಬ ಅಂಶವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ವೊಂದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದೊದಗದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುರ್ಬಳಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾರಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ದೊರೆತ 'ನಿಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಿರಿ' ಎಂಬ ಆಹ್ವಾನ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಂಭಗೊಂಡಂದಿನಿಂದಲೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಿಯರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅವರು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯೊಳಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕರಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಕೆಲವರು ಬರೆದು ಸೈ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ. ಅದರ ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಈ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಏಕತೆ ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ದಿಗಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಲಗೊಂಡಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಸಾರಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಯ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಪಡೆದ ಪ್ರವೇಶವು 'ನಿಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದು ಕೊಡಿ' ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

ತಮಗೆ ಬಂದ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ, ಧನ್ಯತೆಯಿಂದ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಸಾರಾ, ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು (ಅನ್ಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದರು. ನಿಮ್ಮ ಜನಾಂಗ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ

ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಇಡೀ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಕೊಂಡಿಗಳಿಂದ ಕಳಚಿ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಪುಸ್ತಕದೊಂದಿಗೆ ಅಚ್ಚಾದ ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ತುಣಕುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಸಾರಾ ಅವರ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದೇನು ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ (ಕದನ ವಿರಾಮ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಾ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ).

ಸಾರಾ ಅತ್ಯಂತ ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜವನ್ನಿಟ್ಟು ಬರೆದರೂ ನಂತರ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಸದೆ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದುವರೆಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾರಾ ಅವರ 'ಕದನ ವಿರಾಮ' ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕದನ ವಿರಾಮ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕಿಯರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ (ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡ), ಹಾಗೆಯೇ ಕದನವಿರಾಮ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಗಿರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆರಡೂ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹೊಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಂತೆಯೇ ಸಾರಾ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಅವರು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬೆಂಬಲಗಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧದ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಸಂಚೇ ಆಗಿರಬಾರದೇಕೆ, ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ದಾರಿ ಇದಿರಬಾರದೇಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇದು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಸಹ. (ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಮಾನ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರವಾದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಗಳೂ ಸಹ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದದ್ದೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಿದೆ). ಹಾಗಾಗಿ ಸಾರಾ ಅವರ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೆಡೆ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುನಂದಾ

ತೌರಮನೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ

ಶಿವನ ವರದಾನ

ಅದು ಗಂಡಿಗಿಲ್ಲ

ಹೆಣ್ಣುಮಾನ

ಅವಳ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಅಭಿಮಾನ

ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕಿಯಾಗಿರುವ ಸುನಂದಾ ಅವರ ಕಜ್ಜಾಯ ಕೃತಿಯ ಸಮರ್ಪಣೆ ಹೀಗಿದೆ. ಸುನಂದಾ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಜಗತ್ತು ತೌರು, ಅದು ಶಿವನ ವರದಾನದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತ-ಭಾರತೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಧಾರವಾಡದ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯಾಗಿ ಜಿನ್ನುಗಿಸುತ್ತಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅನಿವಾಸೀಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸುಂದರ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸುನಂದಾ ಅವರ ಭಾರತದಾಚೆಗಿನ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರೇಮಗಳು 'ಝವಾದಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸುನಂದಾ ಅವರನ್ನುವಂತೆ ಝವಾದಿ ಎಂದರೆ ಕಾಣಿಕೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ನೀಡಿದ ಕಾಣಿಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸ ಹೊರಡುವ ಕಾದಂಬರಿ ಅದು. ಆದರೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾದ ಈ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ, ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸುನಂದಾ ಇಂತಹ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಆಯುಧವನ್ನೇ ಪುನಃ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೊಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಸರಿಯಾದ ಸಾಧನ. ಅಂತಹ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಶಂಕರರಾಯರು ತಪ್ಪರಾಗಿ ೨೦ ವರ್ಷಗಳು ಅಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಬಗೆ ಈ ರೀತಿಯದು.

ಇದುವರೆಗಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಪರಿತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಕೃತಕವಾದುದು, ಮಾನವನಿರ್ಮಿತವಾದುದು ಆಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸುನಂದಾ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಬಾಕಿಂಗನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

೨೧೭

ಜೀವರಾಶಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಭಾರತೀಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತಾಯ್ತನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕುಟುಂಬದಂತಹ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವೊಂದರ ಸದಸ್ಯಳಾಗಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಆಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಬಲ್ಲಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ಜೀವನದ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಲೆದಾಡಿದ ರಾಯರು ತಮ್ಮ ಅಪಾರವಾದ ಹಣದಿಂದ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಾರದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ವಿದ್ಯೆ, ಹಣ ಏನೊಂದೂ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪುಟ ಪುಟಗಳಲ್ಲೂ ಓಡಾಡಿದ, ಆರ್ಭಟಿಸಿದ, ಚಿಂತಿಸಿದ, ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಂಡ ಶಂಕರಾಯರ ಎದುರಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ತಾನೆಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ, ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಏನನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಾಣಿಸದ ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ತಮ್ಮ ಮೌನವನ್ನೇ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಶಂಕರಾಯರಂತಹ ಯಜಮಾನರು, ಅವರ ಯಜಮಾನ್ಯತೆ, ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕುಟುಂಬ ಇರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಕುಟುಂಬ ಉಳಿದಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡು ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲಿ, ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲಿ ಆತನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ಗಂಡು ತನಗಿರುವ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದಕ ಘಟಕಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಕೊಂಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಥಿಲವಾದುದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಶಿಥಿಲತೆಯು ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಶಿಥಿಲತೆಯೇ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಪೌರಾತ್ಯ ಕೌಟಂಬಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಕನಸನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರೇರಿತವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾರತದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದ್ವಿಗುಣಕ್ಕಾಗಲಿ, ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಲಿ ಕೇಳುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಈಗಾಗಲೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕರಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಡುವ ಚಿಂತನೆಗಳವು. ರಾಯರು ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಯಾರನ್ನೂ

೨೦೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಕಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನೈತಿಕ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪರಾಧಿ ಭಾವವೇ ಹೊರತು ಅದು ಸಮಾಜದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸುನಂದಾ ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಿಂಗಲ್ ಪೇರೆಂಟ್ - ಫ್ಯಾಮಿಲಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ "ತೌರು ಮನೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಿವನ ವರದಾನ ಅದು ಗಂಡಿಗಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮುಗ್ಧ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಅವರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಭಾರತವನ್ನು, ಅದರ ಬದುಕನ್ನು, ತೌರುಮನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ, ಆ ತೌರಿನಲ್ಲಾದ ಅವಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಭಿಮಾನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲವೆ ಆ ತೌರ ಮನೆಯೇ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಬಡತನ, ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು ನಗುತ್ತ ಹೊಸಿಲು ದಾಟಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅಪ್ಪಟ ಭಾರತೀಯ ಮನೋಭಾವವೇ ಸರಿ. ಅದನ್ನೇ ಒಬ್ಬ ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರಾಗಿ ಸುನಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಸಹ.

ವೈದೇಹಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಒಂದೆಡೆ ವೈದೇಹಿಯವರನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಮಿತ ಚಾಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿ ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಯಾವುದೇ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಾರರಿಗೆ ಸರಿ ಸಾಟಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ಇವರ ಕಥನ ತಂತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದಿತ ಕಥನ ಕ್ರಮ ಅನ್ವೇಷಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವೈದೇಹಿಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೈದೇಹಿಯವರ ಕಾವ್ಯ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ (ಪ್ರಕಟಣೆ ೧೯೯೨) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು' ಕಾದಂಬರಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಇಡೀ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಈ ದೇಶದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆಯೇ ಹೆಸರು ಬದಲಿಸಿ, ಕೋಟಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಡಿಗೆ ಕಲಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿರುವ,

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

೨೧೯

ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು, ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೇದವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇವರ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯು “ಪುರುಷರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಮರುಕವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಎಷ್ಟೋ ದಿವ್ಯ ಅನುಭವಗಳ ಮೃದು ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು. ಅಂತಹ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಯಾವ ಪೌರುಷದಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಎಂದಿಗೂ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರಲ್ಲ. ಈ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬಹುದೇ ಇವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೀಗದ ಕೈಯನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಮ್ಮನ್ನು ಸತಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದು? ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನಾವು ಉಸಿರೆತ್ತದಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು? ಹ್ಯಾ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ರೋಚಿಗಿದ್ದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾಗಿ ದಕ್ಕಿದ ಮತ್ತು ಅವರು ಎಂದೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಕಸಿಯಲಾರದ ಕೆಲ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸಮನಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಲ್ಲ” ಎಂಬ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವಾಗಿ ಹರಡುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು (ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರೇರಿತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಇವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದೇಹಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಇವು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ದೂರಕಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಂತಾನೇ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಗೌರವಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸುವ ಕೃತಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವೈದೇಹಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ

ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದುವರಿದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಅನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ “ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಅಹಂ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಥಾಮಿತಿ ನಮಃ” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುರುಷ ಅಹಂನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ, “ದುಂಬಿಗಾಗಿ ಕಾದು ನಿಯತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಬರದೇ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಹಂಗು ತೊರೆದು ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಚಾಲನೆಗೊಳಿಸಿ ಪರಾಗ ಸಂಪರ್ಕ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೂವಿನ ಆಗಮನವನ್ನು ಅನುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೂ! ಇದೇ ನಿಯಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿಯೇ ನಮಗೂ ದಕ್ಕಿದ್ದರೆ...” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಮ್ಮತದೇ ಎನ್ನುವುದಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕತೆಯ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವನಾದರೂ ಆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನೇ ನಂಬಿ

೨೨೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಏನು ಆತ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತನ್ನ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಯಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಹುನ್ನಾರವನ್ನೂ ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಆಲೋಚನೆ, ಅಂತಹ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮೂಲಧನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ವೈದೇಹಿಯವರು ಮಂಡಿಸುವ “ಪುರುಷರಿಗೆ ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಸಮರಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಕ್ಕೆ ಪುರುಷರು ಎಂದೂ ಬಂದು ನಿಲ್ಲಲಾರರು... ನಾವೇಕೆ ಪುರುಷ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕು? ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಹಾಡೋಣ, ಅದು ಜೋರಾಗವಿರಲಿ, ಪ್ರೇಮರಾಗವಿರಲಿ, ಇನ್ಯಾವ ಬಗೆಯ ರಾಗ-ವಿರಾಗಗಳೇ ಇರಲಿ” ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ತೀರ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅಸಹಜವಾಗಿಸುವುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದೇಹಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನಲೆ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದಷ್ಟೂ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ವಿಮುಖವಾಗಲಾರಂಭಿ ಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

“ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಣಸಿಗ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದಷ್ಟೆ! ಅದು ಗಂಡಸರು ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಅವರು, ಹೆಂಗಸರು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ನಮ! ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡ ಆಡುಗೆಯೇ? ಅದಕ್ಕೆ

ಗಂಡಸರೇ ಬರಬೇಕು ಎಂದು ಚುಡಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಗಂಡಸರಿಗೂ ಅಡಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ತಿಳಿದಿದೆ? ಅದನ್ನೇ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೆಲವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ?" (ಪಾಕಲೋಕದ ಗುನುಗುಗಳು), ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ವೈದೇಹಿಯವರ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಇವತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿಯೇ ರೂಪಿತವಾದ ಕೆಲಸವೆಂಬಂತೆ ಹೇರಲ್ಪಡುವ ಅಡಿಗೆಯಂತಹ ಕೆಲಸಗಳೂ ಕೂಡ ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾಗುವ, ಉದ್ಯಮವಾಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಲಿಂಗಭೇದಕ್ಕಾಗಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಈ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅದನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಲವಾರು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹುನ್ನಾರುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೋ ಎಂಬಂತೆಯೇ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪರವಾನಿಗೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಣ್ಣಿನದೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಕಲೋಕವೂ ಅವಳದಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅವೆರಡೂ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು, ಒಂದು

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

೨೨೧

ಗಂಡಿನ ಪೌರುಷವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂತಾನವನನ್ನು ಪಡೆಯುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೆರಡೂ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಕಲೋಕವು ಅವಳನ್ನು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಉದ್ಯಮಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಂತೆಯೂ ತಡೆಯೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮಾತ್ರ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗಿನ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದ ಹುನ್ನಾರಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಬಹುಸ್ತರದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆಕೆಯ 'ಹೆಣ್ಣಿನವು' ಅವಳದಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಬಹುಸ್ತರದ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ, ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮದ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೇ ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಭಾಷಾಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರೇಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರೇಮಗಳು

ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ತೊಡಕುಗಳಾಗಬಾರದು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಂಕುಬೂದಿ ಎರಚುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸುವ, ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೂಡ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆರಂಭ ಕಾಲದ್ದಾಗಲಿ, ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದ್ದಾಗಲಿ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏರುಮುಖದ ಚಲನೆಯೊಂದನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದೆ. ವೀಣಾ, ಸಾರಾ, ವೈದೇಹಿ ಹಾಗೂ ಸುನಂದ ಅವರುಗಳು ಆ ಪ್ರಯಾಣದ ಚುಕ್ಕಾಣಿಗಳಾಗಿ ನಿಂತು ಅದನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ

ಡಾ. ಚಿ.ಯು. ಸುಮಾ

ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವಾಗ, ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಕೇವಲ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಧರಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರೊಂದಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಪಠ್ಯ, ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಭಾವ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದೇ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸ ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಕವಿಗಳು, ಮಂಗಳೂರಿನ ಕಡೆ ಪಂಜೆಯವರು, ಮೈಸೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಡಿವಿಜಿ, ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಅಳಸಿಂಗಾಚಾರ ಮುಂತಾದವರು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದ್ದರು.

೨. ಪ್ರಭಾವದ ಮೂಲವನ್ನು ಕೇವಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಜನ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ಲಾವಣಿ; ತತ್ವಪದಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲಿದೆ.

೩. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಶ್ರೀಯವರ ಈ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರೀಯವರ ನಾಟಕಗಳು, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ- ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ 'ಲೋಕೇಶನ್'ಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀಯವರ ನಾಟಕಗಳ ಲೋಕೇಶನ್ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೈರುಹಾಜರಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳು (issues), ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್'ನಂಥ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಳೆದುಹೋದ ದಿನಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಯವರ ನಾಟಕಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತವೆ, ಇಂಥ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಂತ ಪರೀಯವಾದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವದ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳು, ಒಂದೇ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

೪. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸವಾಲು ಏನೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಎಷ್ಟು ಜನ ಕವಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದೋ; ಅಷ್ಟು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಟಿಸಿಲೊಡೆದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ನಕಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ನಕಾಶೆಯ ಹೊರಗೆ, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಮರದ ಬಳಿ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ, ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಕಗ್ಗಡು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷುದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಸಂಗತಿ, ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಜಟಿಲವಾದುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಏನೆಂದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಮೂಲಕ ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿದ ದೇಶೀಯತೆ ಎಂದರೆ, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೇಶೀಯತೆಯ ಸುತ್ತ ನಡೆದ ವಾಗ್ದಾದ ಎಂದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೆಂಚೆಯೇ, ತಾನು ಏನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ಯಾರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸಂಕಲನದ ಕವಿತೆಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವಿತೆಗಳೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಪಾರವಾದ ತಾದಾತ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಖಚಿತತೆಯಿಂದ ಶ್ರೀ ಅವರು ಕಟ್ಟಿದ ಈ ಕವಿತಾಗುಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದು ಇದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ದೇಶೀಯತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಹಲವು ಆಶಯಗಳ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಘನೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಎಂದರೆ, ಶ್ರೀಯವರ 'Imagined Community. ಈ ಆಶಯಗಳೇ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ದೇಶೀಯತೆಯ (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೇಶೀಯತೆಯ) ವಿಭಿನ್ನ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಆಪಾಯ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ, ದೇಶೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹಲವು ಆಶಯಗಳ ಸುತ್ತ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕೆಲವು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಅಥವಾ ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಾನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ). ಈ ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿ, ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖತ್ವ ಮತ್ತು ಹಲವು

ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ, ನವೋದಯ, ನವ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ತಾತ್ವಿಕತೆ ಈ ಧೋರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನನ್ನ ನೆರವಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಆಶಯಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

೧. ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತ ಕವಿತೆಗಳು

೨. ಕಾವ್ಯತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳು

೩. ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳು

೪. ಪ್ರೇಮ ಗೀತೆಗಳು

ಆದರೆ, ಈ ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಹಲವು ಅರ್ಥದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೋ, ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಶಯಗಳ ಹಿಂದೆ, ಹೊಸ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವಗಳು ಕಾರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವೇ ಆಶಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟವು. ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ದೇಶೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೂಡ ನಡೆದಿದೆ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ, ಹೆಮ್ಮೆ, ಭಾವುಕತೆ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಭಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್) ಜೊತೆಗೆ ನಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪುರಾಣಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. (ಆರೌಬ್ರಿಟಾನಿಯಾ) ಇಂಥ ನಾಡಿಗೆ ಸೇರುವ ಪ್ರಜೆಗೆ, ಮನೆ, ಮನೆತನ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ನಾಡು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಕಾಳಗದ ಪದ) ಅದರ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮುದಾಯ ಒಂದಾಗುವ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಬಲಿಯಾಗುವ, ಕೀರ್ತಿದಾಯಕವಾಗುವ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನದ ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಶ್ರೀಯವರ ಸ್ವತಂತ್ರ

ರಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ದುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ (ಭರತಮಾತೆಯೇ ಭರತ ಮಾತೆಯೇ ಎಂದು ನೀ ತಲೆ ಎತ್ತುವೆ) ದುಃಖಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಈ

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ

೨೨೫

ಗೀತೆಗಳು, ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಕಲಿಸಿದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ (natives) ಬೇಕಾದ ಪಾಠವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಲಿಬನ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕವಿತೆಗಳು ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ೧. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವೈಭವದ ಗತಕ್ಕಾಗಿ ಹಳಹಳಿಸುವ; ೨. ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆತಂಕಿತವಾಗುವ; ೩. ರಾಷ್ಟ್ರ, ದೇಶದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ತವಕಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನುಳ್ಳ ನೂರಾರು ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವು. ("ಹುತ್ತರಿ ಹಾಡು" - ಪಂಜೆ, 'ಕನ್ನಡಿಗನ ಕೊರಗ'-ತೀನಂಶ್ರೀ, 'ಕನ್ನಡ ಪದಗೊಳ್' ಜೆ.ಪಿ.ರಾಜರತ್ನಂ, 'ನೀವಾರಲಾ', 'ಕನಸಿನೊಳಗೊಂದು ಕಣಸು'-ಬೇಂದ್ರೆ, 'ಸಾಯುತಿದೆ ನಿಮ್ಮ ನುಡಿ'-ಕುವೆಂಪು) 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆ'ದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಇತರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ, ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನೆ, ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತವೆ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಯಕೆ ಅದಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ,

೧. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಕಸಿಸುವುದು.

೨. ಪರಾಧೀನತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸ್ವಕೀಯತೆಯನ್ನು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು.

ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ದೇಶದ ಮೈಕ್ರೋ ಲೆವೆಲ್ಲಿನಿಂದ ಮ್ಯಾಕ್ರೋ ಲೆವೆಲ್‌ನ ತನಕ ಒಂದು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯ ತುರ್ತು ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಶ್ರೀಯವರು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಉದಾರತಾವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು (ಹೌದು, ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುರುಷನು) 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಕವಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ Age of Reasonನ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದವರು. ಶ್ರೀಯವರು ಈ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು, ಆರ್ಷೇಯವಾದ

ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೊಡನೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು (ಬಾನಾಡಿ, 'ವಸಂತ'), ಜೊತೆಗೆ, ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ನಾಯಕ ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನ್ ರಾಯ್ ಅವರ ಸಮಾಜೋ- ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂಥ ರಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡವನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

೨೨೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ದೊರಕಿದೆ. ಚಿತ್ರ ಪ್ರೇಮ ಕವಿ, ಚಿಂತಕ, ಕನಸುಗಾರ, ಆದರ್ಶವಾದಿ, ದೇಶಭಕ್ತ... ಹೀಗೆ 'ನನ್ನ ಪ್ರೇಮದ ಹುಡುಗಿ' 'ಪ್ರೇಮರಹಸ್ಯ' ಕನಕಾಂಗಿ 'ನಿನ್ನೊಳನಗೊಲವಿಲ್ಲ' 'ದುಃಖಸೇತು' 'ಕಾರಿಹಗ್ಗಡೆಯ ಮಗಳು'; ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಸೆಂಟರ್ ಸ್ಟೇಜ್‌ಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಗೂ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿದೆ (ಕಾರಿಹಗ್ಗಡೆಯ ಮಗಳು, 'ಕನಕಾಂಗಿ', 'ಬಿಂಕದ ಸಿಂಗಾರಿ, ಆಕೆ. ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಂಪರೆಯ ಶರತ್ವ್ಯಕ್ತಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮೃದುತ್ವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ('ದುಃಖಸೇತು', 'ಮುದಿಯ ರಾಮೇಗೌಡ), ಆದ್ದರಿಂದ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ, ಶರೀರದ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನು ರಸವತ್ತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಕೇವಲ ಶೃಂಗಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಪ್ರೇಮದ, ಆರಾಧನೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿತು. ಆಕೆ ಪುರುಷನನ್ನು ಆಡಿಸಬಲ್ಲಳು ಕೂಡ ('ಮಾದಮಾದಿ); ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವು ಯೌವನ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಹೊಸಶಕ್ತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಯವರು ಹೊಸ ಕಾವ್ಯಾಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಥ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಮಾಜೋ-ರಾಜಕೀಯ ಸವಾಲನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕೂಡ ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯತತ್ವದಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು. "ಲೇಖಕರು ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಗಳಿದ್ದಂತೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೊಣೆ ಹೊರಬೇಕು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಯವರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರು ಆಂಗ್ಲ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದರು" (ತರೀಕೆರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ೨೦೦೫:೧೨೮); ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂಥ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನವೋದಯದವರಿಗೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒದಗಿ ಬಂದ ಒಂದು ಅಸದೃಶ್ಯವಾದ ರೂಪಕ, ಭೂಮಿ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥದ ಆಯಾಮಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಈ ಭೂಮಿಗೆ ರಿಲೀಟ್ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ರಿಜುವಿನೇಟ್ ಮಾಡುವ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು. ಇದ ಅವನನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಿ, ಹೊಸ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಭೂಮಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಆಯಾಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ೨. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಶಯವು ಆಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಉಂಟು. ೩. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ದ್ರವ್ಯದ ಪಾರಾಂತರವಾಗಿ ಭೂಮಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ

೨೨೭

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಶಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೊಸ ನಾಡಿನ ಅಭಿಷ್ಠೆಯೇ. ಇಂಥ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಯವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆಡುವ ಭಾಷೆಯು ಬರಹದ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳನ್ನು (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಯವರ 'ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆ ಎತ್ತುವ ಬಗೆ' ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.) ಆದರೆ, ಕಾವ್ಯಾಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ, ನಿಯತವಾದ ಛಂದೋಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ಅಷ್ಟೇ ನಿಯತವಾದ ಛಂದೋಲಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರಾಣಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದುವು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ, ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯ, ಲವಲವಿಕೆ, ಜೀವಂತಿಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಒಣಗಾಂಭೀರಕ್ಕೆ ಜೋತುಬೀಳದೆ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ವಿಡಂಬನೆ, ಉದ್ಧಾರ, ಆಡುನುಡಿಯ ಅನುಕರಣ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಒಂದು ನಿಕಷವಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ಯದ ಎದುರಿಗೆ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಯವರು ಕಟ್ಟಿದ ದೇಶೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟವು. ಈ ಮಾದರಿಗೆ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕಥನದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅನೇಕತೆಯಿತ್ತು, ಇದೆ. ಈ ಅನೇಕತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ, ನವೋದಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಕಟ್ಟಿದ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯ ಸುತ್ತ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಇತರ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ನಾಡು ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇತರ ಆಶಯಗಳು, ಮೂಲ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸ ತೊಡಗಿದವು.

ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ಶ್ರೀಯವರಂತೆಯೇ ಶೆಲ್ಲಿಯವರಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿಯೂ, ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಮೋದನೆ ಇದ್ದರೂ, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕಟ್ಟಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವರು ಬೇಂದ್ರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯತತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಜನಪದ, ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಇಸೋಟರಿಕ್ ಆದ ಜ್ಞಾನಗಳು, ವೈದಿಕ ತತ್ವಗಳು, ಶ್ರೀಯವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ

೨೨೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ), ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಅರವಿಂದರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅವರ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸ್ತರದ ಅನುಭವದ ದ್ರವ್ಯ, ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕವಿತೆಗಳು, ಕೇವಲ ನಾಡಿನ ಗತವೈಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಬಡತನ, ಕ್ಷೌರ (ತುತ್ತಿನ ಚೀಲ), ಶೋಷಣೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ (ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ) ಬದುಕಿನ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಅಸಮತೋಲನಗಳು (ಪುಟ್ಟ ವಿಧವೆ 'ನೀ ಹೀಂಗ ನೋಡಬ್ಯಾಡ ನನ್ನ) ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು ವಿಷಾದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಕಟಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರ್ಶೀಕೃತ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಚೆಗಿನ ನಿಷ್ಕರ ವಾಸ್ತವದತ್ತ ಬೆರಳು ಚಾಚುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳ ನಾಡು, ಅದರ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವ, ಭೂಮಿತತ್ವ, ಪ್ರೇಮತತ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಶಯ ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವನ ಅರಿವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವ ಒಂದು ನಿಕಷ. ಆದರೆ, ಇದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದುದು, ಆದರೂ ಅಸೀಮವಾದ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾಲನೆಯ ಪೋಷಣೆಯ ಗುಣಗಳಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕರಾಳವಾದ ರುದ್ರಮುಖವೂ ಇದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯ ಯಕಃಶ್ಚಿತ್ತಾದ ಅಣು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಭೂಮಿ ಎಂದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಯೌಗಿಕ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ, ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದುದು, ಆದರ್ಶವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಸರಳ ಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಲೋಕದ ನಿಗೂಢಗಳು, ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು, ಅವರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕೋಡಿಫೈ ಮಾಡುವ ಒಂದೇ ಸಾಲು,

ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಕೆಂಪು ಮುಂದೆ, ಕಂಗಡಿಸುವ ಮಂಜು ಹಿಂದೆ

ಅತ್ತಣಿಂದ ಬೇಟೆಗಾರ ಬರುವ ನಾನು ಬಲ್ಲೆ (ನಾದಲೀಲೆ)

ಇಲ್ಲಿ, ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸುವ, ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಮೂಲಾಧಾರ ಮತ್ತು ಆ ಲೋಕದ ಬಗೆಗಿನ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಅಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಹಸ್ರಾರ ಚಕ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರಲ್ಲೇ 'ಬೇಟೆಗಾರ' ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಹಾಕುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುವ ಹಾಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಬಣ್ಣವಿದೆ.

ನಾದ, ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣ ಎಂದರೆ, ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಲೋಕದ ಲೀಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಇಸೋಟರಿಕ್ ಆದುದು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಸಂಗಮವೇ ಅವರ ಭೂಮಿತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯತತ್ವ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಇದು ಖಚಿತವಾದ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವುದಲ್ಲ. ಶ್ರೀಯವರು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಡಿಸೈಫರ್ ಮಾಡಬೇಕಾದಂಥ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಗಳುಳ್ಳ ಇಂಟ್ರಾವರ್ಟ್ ಆದ ಕವಿತೆಗಳು ಬೇಂದ್ರೆಯವರವು.

ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು ಕೂಡ ಪುರುಷ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಯವರಲ್ಲಿ ಅದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಒಡಮೂಡಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಧೀನ (ಕಾರಿಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಮಗಳು); 'ಕನಕಾಂಗಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕಿ ವೀರಪುರುಷನದೊಂದು ಕರಿಶಿಲೆಯ ವಿಗ್ರಹವ ನೆಮ್ಮಿ ನಿಂತವಳು'. ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರೇಮ ಮಾತ್ರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ರೀತಿಯ ಆದ್ರತೆ, ಆದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿ, 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಅದು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಯೌಗಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ, ವೈದಿಕತತ್ವದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ನಿಗೂಢವಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಾಕೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮೀರುವವಳು. ಈಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಲೌಕಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ದಕ್ಕುವುದು, ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಟ್ರಾನ್ಸೆಂಡ್ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬೇಂದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಮವೂ ಇದೆ, ಪ್ರೇಮವೂ ಇದೆ, ಸಫರಿಂಗ್ ಕೂಡ ಇದೆ. ಸಹನೆ, ನಿಗೂಢತೆ ಎನರ್ಜಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿ ('ಕುಣಿಯೋಣ ಬಾರ' 'ನೃತ್ಯಯಜ್ಞ) ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂತೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದವರೇ ಆದ ಮಧುರಚೆನ್ನರೂ ಕೂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಕತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೆಣೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಯವರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳ ದೇಶೀಯತೆ/ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕಿಂತ, ಪೂರ್ವದ ಅಪೂರ್ವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಜನಸಮುದಾಯದ ಜನಜನಿತವಾದ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೈಂಡ್ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸೌಹಾರ್ದ ತತ್ವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಮೈಸೂರಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶ್ರೀಯವರ ಕಟ್ಟುಗಳು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ದೂರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದವು.

ಶ್ರೀಯವರ ಆಪ್ತ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಹ ಒಬ್ಬರು. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಅವರ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್

೨೨೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಗೀತೆಗಳ' ಮೂಲದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಹೊಸ ಸತ್ವದಿಂದ ಶಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿಕಸನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಯುರೋಪಿನ ಎನ್‌ಲೈಟೆನ್‌ಮೆಂಟ್ ತತ್ವ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದವು. ಇವರ ಕವಿತೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಹೊಸ ಸಮುದಾಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ತುರ್ತು

೨. ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೂಪಣೆ

ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವ, ಕಾವ್ಯ ತತ್ವ, ಪ್ರೇಮ ತತ್ವ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಎರಡು ಆಶಯಗಳ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ದೇಶೀಯತೆ/ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂರಚನೆಗಳ ಸಾರಾಸಗಟಾದ ನಿರಾಕರಣೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. (ಓ ಬನ್ನಿ ಸೋದರೆ ಬೇಗ ಬನ್ನಿ). ಮನುಪ್ರಣೀತ ಹಿಂದೂತ್ವವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಘೋಷಣೆಯೇ ಹೊಸ ಬಾಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು (ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು 'ಹೊಸ ಬಾಳಿನ ಗೀತೆ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಒಂದು ತೀವ್ರತೆ, ಈ ಆಶಯದ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ "ಬುದ್ಧ ದೇವ" ಕವಿತೆ ಮತ್ತು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೂತ್ವದ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಾನವತಾವಾದ ಸ್ಥಾಯಿ ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವತಾವಾದ ಎಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ದೇಶೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವೇ (ಕವಿ), ದೇಶೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಲಿತ ನಿಷ್ಠೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಪಾರವಾದ

ಭರವಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ. ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ (ಏನೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲಿ 'ಪತ್ರಿಕಾ ಗವಾಕ್ಷ' 'ಧಿಕ್, ಧಿಕ್ ಧಿಕ್', 'ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ', 'ಮಹಾಪ್ರಗಾಢಾ') ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬರೇ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ

೨೨೧

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷುದ್ರತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು, ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕೃತಿಗೀತೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇ, ಅವರ ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಋಷಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅನುಭವವೆಲ್ಲಾ ದೈವಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿ ('ದೇವರು ರುಜು ಮಾಡಿದನು, 'ಆನಂದಮಯ ಈ ಜಗಹೃದಯ) ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮತ್ತು ಕಾಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ (ಆದರೆ, ಶ್ರೀಯವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಇದೆ). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಚಿನ್ನಮ್ಮನೊಡನೆ ಪ್ರೇಮದ ದೈಹಿಕ ಮಿಲನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ, ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದರೂ, ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ಕೂಡ, "ಆತ್ಮ ವಿಕಸನಮ ಮಿಲನ ಸಾರ" ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿಯೇ ರೂಪಾಂತರವಾಗುವ ಮೌಲ್ಯ.

ಕುವೆಂಪು ಕಲ್ಪನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ/ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಅವೈದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕತೆ ಸಂಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಯವರು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಸಂರಚನೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದೆ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟದ ಅನುಭವ, ಮೇಲುವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಅಕ್ಯಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಕಲಿತ ಕನ್ನಡದ ಪಾಠಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೆ, ಕೆಎಸ್‌ನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ರಾಜಕೀಯದ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲ, ಕೆಎಸ್‌ನ ಅವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದಿಂದ

ಬಂದವರು. ಅವರಿಗೆ ಬರ್ನ್ಸ್ ಕವಿಯ ಪರಿಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ಅವರು, ಅಕ್ಯಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಹಾಗೂ ಗದುಗಿನ ಭಾರತದ ವಾಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಹೀಗೆ, ಕೆಎಸ್‌ನ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಶ್ರೀಯವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಆದರೂ ಅವರು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆ'ಗಳಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು, ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಪ್ರಭಾವ, ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು,

೨೩೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಕೆಎಸ್‌ನ ಅವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕವಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಂತೋಷ, ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಕನಸು, ದೈನಂದಿನ ರೇಜಿಗೆ, ಹಸಿವು, ಬಡತನ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಹೊಸ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಆದ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ, ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು (ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದರೂ, ನಲಿವು ಅನುಷಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾದರೆ, ಕೆಎಸ್‌ನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಲಯಗಳ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಸರಳ ಸಮಾಜವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೋಶಿಯಲ್ ಸ್ವರ್ಕರ್‌ನ ಮ್ಯಾಕ್ರೋ ಲೆವೆಲ್‌ನಿಂದ ಮೈಕ್ರೋ ಲೆವೆಲ್ಲಿಗೆ ಕವಿತೆಗಳು ಸಾಗಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮೈಕ್ರೋಲೆವೆಲ್ಲಿನಿಂದ ಮ್ಯಾಕ್ರೋ ಲೆವೆಲ್ಲನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಎಸ್‌ನ ಹೊಸ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನಾಗಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಮೇಲು-ಕೀಳು' ಅಂಥ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕಲಿಯಾಗಿ ಬಾ ಕೃಷ್ಣ' ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ("ಸಂಸಾರ ರಾಜ್ಯಾಂಗ); ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸದೆ ಬದುಕುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ರೇಜಿಗೆ ಏರುಪೇರುಗಳ ನಡುವೆ, ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೆಎಸ್‌ನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ರೂಪಕ ಹೊಳೆ ಮತ್ತು ಪಯಣ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕಾಲವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಬದುಕು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಆತಂಕವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿಸುವ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಬದುಕಿಗೆ ಅಂಟಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳ' ಪ್ರೇಮ ಕವಿತೆಗಳು, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಲೋಕದಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗಳಿರುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗುವುದು ಕೆಎಸ್‌ನ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಪೊಲಿಟಿಸೈಜಡ್ ಆದರೆ, ಕೆಎಸ್‌ನ ಅವರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಶ್ರೀಯವರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಡೆಫಿನಿಷನ್ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೆಎಸ್‌ನ ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಯವರ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ, ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಯಾಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಂದು ಇದರ ಸತ್ಯ ಏನೂ ಕಡಿಮೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ, ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಗೋಪ್ಯವಾದ ಆನೆ, ಈ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಆಚರಣೆಯ ವಲಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ.

'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ

೨೩೩

ಕಾತರ ಎಲ್ಲವೂ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಕವಿತೆಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಯ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮೀರದ ಪ್ರೇಮ. 'ಕಾಮದಹನ'ವಾಗಬೇಕಾದ ಪ್ರೇಮ. ಇಂಥ ಸರಳವಾದ, ನೇರವಾದ ಬದುಕಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕವಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಋತುಗತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಮತಿಯಿಲ್ಲ ಶಬ್ದರತಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕವಿತೆ;

ಪದಪದಕವಿಲ್ಲ ತಲೆಭಾರವಿಲ್ಲ ನಿನ್ನಸಿರು ನನ್ನ ಕವಿತೆ;

ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅಲಂಕಾರವಿಲ್ಲ, ನಿಜಾಕಾರ ನನ್ನ ಕವಿತೆ;

ನನ್ನಾಸೆಗಣ್ಣು ಬಂದರಿಗೆ ಬಂದ ಶರಕೆ ಈ ಕವಿತೆ ('ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮಾಲೆ')

ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೂ ಕೆಎಸ್‌ನಿಗೆ ಕವಿತೆಗಿಂತ ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದು. ಬದುಕೇ ಕವಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಅವರು ಕವಿತೆಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಎಸ್‌ನ ಕವಿತೆ ಎಂದರೆ

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಲಿವು ಚೆಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂಥದ್ದು. ನೋವುಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅವರು ಕವಿತೆಯನ್ನು ಜಟಿಲವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಭಾರವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಬದುಕಿಗೆ ಹೀಗೆ ಗೋಜಲುಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಕವಿಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಮಾತೃತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವಿತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವೇ ಹೆಣ್ಣು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುತ್ತ ಗಂಡಿನ ಬದುಕು ಸುತ್ತುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ತಾಯಿ, ಪ್ರೇಮಿ, ಒಲವಿನ ಸಂಗಾತಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಜೂಕಿನ ಜೊತೆಗೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಎನರ್ಜಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ 'ಅಗ್ನಿಕುವರಿಯಾದರೂ ಕೂರಳಲ್ಲ. ಆಕೆ 'ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ'ಯೂ ಹೌದು, 'ಚಂದ್ರಮುಖಿ'ಯೂ ಹೌದು, ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವವಳು. ಇದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದಂಥ ಲೈಫ್ ಫೋರ್ಸ್ ಎನರ್ಜಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆನ್ ಅಕ್ಯೂಮಿಂಗ್ ಆದಂಥ ಎನರ್ಜಿ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಎಸ್‌ನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರಂತೆ, ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಹಜವಾದ, ಸರಳವಾದ

೨೩೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಕ್ರಿಯೆ (ಬೆಳಗಾಯಿತು) ಇಲ್ಲಿ ದೈನಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಥಾರೀತಿ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕ. ಇಂಥ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಆಕೆಯ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ, ಎಲ್ಲಾ ಆಶಯಗಳಲ್ಲೂ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಸ್ತರಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಈ ಕವಿತೆಗಳು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವಷ್ಟು ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಿನ 'ದುಃಖ ಕೇತು', ಇಲ್ಲಿನ *ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು' ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ 'ಅಲೌಬ್ಧಿಟಾನಿಯಾ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಡೊಮಿನಿಯನ್ ಜನನ' ಎಂದು ಆಕೆಗೆ ಬೀಳ್ಕೊಡುಗೆ ಇದೆ. ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟ ಬಯಸಿದ ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲೇ ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ, ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಹಿಂದಿನ

ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಕೆಎಸ್‌ನ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಕ್ಚರ್ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಯವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಸಂರಚನೆಗೆ ಕೆಎಸ್‌ನ ಕವಿತೆಗಳು, ಕೆಳವರ್ಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಯವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಪ್ರಭಾವ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ತನಕ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತದನಂತರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಪರ್ನ್ ಆದಂಥ ಆಶಯಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಪ್ರಭಾವ ಅಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ನಾನು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತ : ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

-ಡಾ. ಶಿವಗಂಗಾ ರುಮ್ಮಾ

ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಉಗ್ರವಾದ, ಕೋಮುವಾದಗಳು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ರಕ್ತವನ್ನು ಬಸಿಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಜರೂರು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಅಮೃತವೂ ಆಗಿ ವಿಷವೂ ಆಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳು ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೇನಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು-ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇತು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮವೊಂದು ಕೇವಲ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಂತಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಲೋಕದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಇಷ್ಟಿಷ್ಟೇ ಕಬಳಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆಯೂ ಅವಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬದುಕಿನ ವಿಲಕ್ಷಣಾ ಅನನ್ಯತೆಗಳು, ಬೇರು ಬಿಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಲ, ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ ದಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಮನುಷ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಹೇಳುವ ಪಿಸುಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಿಸುಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ದೂರ ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಏಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆ ಕೃತಿಯ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ತಲುಪಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಧಾನಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಸರೆಯಿಂದ ಹೊರಟರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇರುವಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ಸಲ ಕಷ್ಟ ಬಿಳುಪಾದ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಚಲನರಹಿತವಾದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಂವೇದನಶೀಲವಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಬಹುದು ದಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿ ಸಿದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃತಿಯು ಬಿಂಬಿಸುವ ವಸ್ತು ಅದರ ಇಂದಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಕರಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತವೆನ್ನಬಹುದು.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಂತಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳೇ ಕೃತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧನಗಳಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅದರ ಉಪಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಸಂಯೋಜಿತಗೊಂಡ ಈ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳ, ನಮಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಬಹುದು. ಆಯಾ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಹಜ-ಸ್ವಭಾವವೇ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎಂಬ ರಹಸ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗುವವರೆಗೂ ನಮಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಂತರಂಗ ದೂರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾನವೀಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಜೀವಪರ ಮತ್ತು ಜನಪರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಔನ್ನತ್ಯವೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯೂ ಆವಾಹನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಆ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಲೋಕದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಓದುವ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಳಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳು, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ, ವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪುರುಷರೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನಕಾರರಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದಂಟಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲಿನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ ಘೋಷಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಈ ಕೃತಿಯು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗಡೆಯೇ ಇದ್ದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಮತ್ತು ಮುರಿಯುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಯಾವುದು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಎಂದು ಗರ ಕೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಯಸೇನನು ಈ ಎಲ್ಲ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ, ಮತ್ತು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಚಾಲನಾಶಕ್ತಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು, ಅವಳು ಮೇಲಿನೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಮೂಲಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಭೋಗದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರವಾಗಿ ಅಂಚೆಗೆ ಸರಿಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೊದಲ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಜೈನಮಹಾರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಓದುಗರನ್ನು ಕೇಳುಗರನ್ನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟ ನಯಸೇನ

ಧರ್ಮಾಮೃತ : ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

೨೩೭

ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯಾಗದೆ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಅನಂತಮತಿ, ಅನಂತಶ್ರೀ ಎನ್ನುವ ಸೂಳೆಯು ತನ್ನ ಗಿಳಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ನಂತರ ನಿಜ ತಿಳಿದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವ ರೀತಿ, ಉಪರಿಚರ ಮಹಾರಾಜನ ರಾಣಿಯರು ಪುರುಷನಾದ ತಮ್ಮ ಗಂಡನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ತಾವೇ ನಿರ್ವಾಣ ಹೊಂದಿದ ಸಂದರ್ಭ, ಮಹಿಳೆಯಾಗಿಯೂ ಅಮೂಢದೃಷ್ಟಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ರೇವತಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮಹಾಸ್ತೀಯರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ನಯಸೇನನು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕತೆ ಹೇಳಿರುವನೆಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮೀರಿ ಮಹಾಸ್ತೀಯರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಇದು ಒಂದು ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕೃತಿಯು ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೇ ಇರುವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರ ಎಲ್ಲ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ! ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ವಿವಾಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಂದು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬಲವಾದ ಏಟುಗಳು ಬೀಳುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರದ ಮದುವೆಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವು ತನ್ನ ಪ್ರಬಲ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಡಿಲಿಸುವ ಅವಸ್ಥೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವ ನಯಸೇನನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ಅವನೂ ಸೇರಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಯಸೇನನೇ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ಅನಂತಮತಿ ಕತೆಯು ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶ, ಶ್ರೀಚಂದ್ರನ ಕಥಾಕೋಶ ಮತ್ತು ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಣಾಚಾರ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ನಯಸೇನ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂಗಮತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯದತ್ತಶೆಟ್ಟಿಯರ ಮಗಳು ಅನಂತಮತಿ. ಅವಳು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯ ಗೊಂಬೆಯಾಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಬಸದಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ತಂದೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ನೀನು ಕದ್ದು ಮದುವೆಯಾಗುವುದೆ ಎಂದು ಮುದ್ದಿಸುತ್ತ ಅವಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ

ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ನಗುತ್ತ ಇವಳಿಗೂ ಒಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತವನ್ನು ಕೊಡಿರಿ ಎಂದು ಗುರುಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗಲೇ ಕೊಟ್ಟೆವು ಎಂದ ಗುರುಗಳ ಮಾತನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ನಂಬಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸೋತು ವಿದ್ಯಾಧರನೊಬ್ಬನು ಅವಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅಂಜಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಂದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಭೀಮವನದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮತಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಹುಲಿಜಿಂಕೆ

೨೩೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿವೈರವನ್ನು ಮರೆತು ಆಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಬೇಡದೊರೆಯು ಅವಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸೋತುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮತಿ ನಿರಶನ ವ್ರತ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ನಯಸೇನ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ ಅವಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕಂಡು ಯಕ್ಷಿಯು ಕಿರಾತನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬೇಡದೊರೆಯೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುವುದು.

ಇವಳ ಗುಣವನ್ನು ನೋಡಿ ವೈಶ್ಯನೊಬ್ಬನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ತಾನು ತಿರುಗಿ ಬರುವವರೆಗೂ ಅವಳನ್ನು ಮಗಳಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ತಾಕೀತು ಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವೈಶ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯು ಅನುಮಾನಪಟ್ಟು ಅವಳನ್ನು ಕುಂಟಣಗಿತ್ತಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೇರಾವ ಕೃತಿಯಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲದ ವೇಶ್ಯೆಯರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಕುಂಟಣಗಿತ್ತಿಯ ಬಾಯಿಂದ ನಯಸೇನ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪದ ಅನಂತಮತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಸಿಂಹರಥನೆಂಬ ರಾಜನಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ತನ್ನ ವೈಭವ, ಬೆದರಿಕೆ, ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಅನಂತಮತಿ ಮಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು; ಅವಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರೂ ಅನಂತಮತಿ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡದೆ ಬಸದಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರು ಅವಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೋ ಎಂದಾಗ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನ ಕಥಾಕೋಶ ಮತ್ತು ರತ್ನಕರಂಡಕ ಟೀಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಮೊದಲಿಗೆ ಬಂದರೆ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅನಂತಮತಿಯ ಕತೆಯು ಕಾಶ್ಮೀರದ ಲಾಲ್‌ಗಳನ್ನು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಅಕ್ಕನನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈವಿಕಾವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಕಾಟಕ್ಕಿಂತ ಪುರುಷತ್ವದ ಹಿಂಸೆಯೇ ಜಾಸ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಬಂದು ಅದನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೀಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಎಷ್ಟೋ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿದರೂ ವಿವಾಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅದೊಂದು ಸ್ವಯಂ ರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಲ ಶೀಲದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು

ದಾಟಿದರೂ ಸಾಕು ಈ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅವಳ ಪಾಡನ್ನು ನಾಯಿಪಾಡನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕನ್ನು ಬತ್ತಿ ಹೊಸೆಯುವ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಶೀಲ ಎಂಬ ಕೋಟಿಯೊಳಗೆ ಅವಳು ಅಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಳನೆಯ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವತಿ 'ಶೀಲವತಿ'ಯಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಕತೆಯನ್ನು ನಯಸೇನ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನ ಕಥಾಕೋಶ, ರತ್ನಕರಂಡಕ ಶ್ರಾವಣಾಚಾರ ಟೀಕೆ ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶ, ಶ್ರೀಚಂದ್ರನ ಕಥಾಕೋಶ, ಯಶಸ್ವಿಲಕ ಚಂಪೂ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಶೀಲವತಿ'ಯ ಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಯಸೇನ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ಧರ್ಮಾಮೃತ : : ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

೨೨೯

ಇನ್ನಷ್ಟು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಲು ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭಾವತಿ ಎಂಬ ಮದುವೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಚಂದ್ರಪ್ರದ್ಯೋತನು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ಅವಳು ಒಲಿಯದೆ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾಳೆ.

೧೩ನೆಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಲೇಖೆಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಸುವೇಗ ಅವಳ ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಪತಿವ್ರತಾಭಂಗಕ್ಕೆ 'ಹೆದರಿ' ಚಂದ್ರಲೇಖೆಯು ಸುವೇಗನ ಬಾಣಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಬಿಟ್ಟ ಬಾಯಾಗಿ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ನಿಂತ ಸುವೇಗನು ಅವಳ ಗಂಡ ಪ್ರಮಾಥಿಕುಮಾರನ ಬಾಣದಿಂದ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧವಿ ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಕುಣಿಯೇ ಘಮಾ' ಎಂಬ ಮರಾಠಿ ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ವಿವಾಹದ ಕೋಟಿಯೊಳಗೆ ಶೀಲದ ಕಾವಲಿನಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಾವೇ ದಿಗ್ಗಂಧನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಿದ್ದಾಗಲೇ ಗಂಡ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರ, ಗರ್ವ ಪ್ರಚಾರ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳ ನೆವದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವ ಗಂಡಂದಿರ ಒಳರಾಜ ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಮುನಿಯಾದರೂ ನಯಸೇನ ಅತ್ಯಂತ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಲಲಿತಾಂಗನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಧನ್ವಂತರಿಯು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಯಸೇನ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶದಲ್ಲಿ ೩ ವ್ರತಗಳಿದ್ದರೆ, ಯಶಸ್ವಿಲಕಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ೪ ವ್ರತಗಳಿವೆ. ನಯಸೇನನು ಆ ನಾಲ್ಕು ವ್ರತಗಳೊಂದಿಗೆ ಧನ್ವಂತರಿಯು ಈ ಒಳನೆಯ ವ್ರತವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಂಡತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಿದ್ದಾಗ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಲು ಹೋದ ಧನ್ವಂತರಿಯು ಪೆರರ ಪೆಂಡಿಗಂ ಅರ್ಥಕ್ಕಂ ಅಳಿಪಿ ಕಾಲಂ ಪೋಪುದನೆಗೆ ಎನ್ನ ಪೆಂಡಿಗನು ಅರ್ಥಕ್ಕಂ ಎಳಸುವವರಾರಾನುಮೊಳಿವೊ? ಮೇಣಿಲ್ಲವೊ? (೨-೧೨೩) ಎಂದು

ಅನುಮಾನಪಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಲಗಿದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಮಾನ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯವರ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಆಸೆಪಡಬಾರದೆನ್ನುವ ಪುರುಷ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕತೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಣಿ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಯೊಂದನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಗೀಜಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡು ಗೀಜಗ ಗರುಡನ ಮದುವೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆಂದಾಗ, ನಿನ್ನ ಜೊತೆ ನಾನು ಬರುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೀಜಗ, ನೀನು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರಬೇಡ ಎಂದು ಗಂಡು ಗೀಜಗ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು, ನೀನು ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಲು ಈ ಉಪಾಯ ಹೂಡಿರುವಿ

೨೪೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೀಜಗ. ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಗಂಡು ಗೀಜಗ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮದನತಾಪದಿಂದ ನೀನು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಕೂಡಿದಾಗ ನಿನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು (ಸೂರುಳನ್ನು) ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ ನಿನ್ನ ಸೂರುಳನೊಳ್ಳೆ' ಅದರಿಂದ ನನಗಾಗಬೇಕಾದುದೇನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೀಜಗ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಜೈವಿಕಾವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು 'ಹೊರಗೆ' ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪುರುಷ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ತುಡಿತ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ವಾಂಛಿತ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಸಹಜ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಭಾವಿಸಲೂ ಭಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಆನಂದಗಳನ್ನು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಲು ಯೋಗ್ಯನೆಂಬ ಪುರುಷನ ಪರಿಯನ್ನು ನಯಸೇನ ನಯವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ, ಅನ್ನವ್ರತಗಳ ಆಚರಣೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ನಯಸೇನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಎದುರಾದರು ಧೃತಿಗೆಡದೆ ವ್ರತನಿಷ್ಠರಾಗುಳಿದವರು ಹೊಂದುವ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಹಳ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಜನಪರವಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ವಂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಇನೆಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಮೂಢದೃಷ್ಟಿತ್ವ ಎಂಬುದು ಕತೆಯ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಢತೆಯೆಂಬ ಬಿಟ್ಟು ಪೆರ್ ಮಾಡುವ ಡೊಂಬಿಗೆ ಬೇಗಮೆರಗದ ಮೂರ್ಖರ ಮಾಡುವುದು ಲೇಸೆನ್ನದೆ ಕೂಡುವುದಾರಯ ಮೂಢದೃಷ್ಟಿಯೊಂವ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಾಭನೆಂಬುವನು ಮುನಿಗುಪ್ತಭಟ್ಟಾರಕರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಧುರಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭವಸೇನನೆಂಬುವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮವೆಂದು... ಶ್ರಾವಕರು

ಕರುಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಭೋಗಿಸದೆ ಏಕೆ ವೃಥಾ ಹಾಳಾಗುತ್ತಾರೆ? ತುಪ್ಪ, ಹಾಲು, ಮೊಸರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಜಿನನಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡುವರಲ್ಲ. ವೀತರಾಗನಾದ ಜೀನೇಶ್ವರನಿಗೆ ಇದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಚಂದ್ರಾಭ ಮುಂದುವರಿದು ರೇವತಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಗುರುಗಳು ಇವಳಿಗೆ ಆಶೀರ್ವಾದ ಕೊಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಳು ದೊಡ್ಡವಳೋ ಎಂಬುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರರ ವೇಷ ತಾಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಯಶಸ್ವಿಲಕ ಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಅವಳು ಆ ದೇವತೆಗಳು ಕೃತಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಗಂಡನೇ ಆ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರೂ ಅವಳು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕೊನೆಗೆ ಚಂದ್ರಾಭ 'ಜನ'ನ ವೇಷ ತಾಳಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ರೇವತಿದೇವಿಯು ತನ್ನ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಇವನು ನಿಜವಾದ ಜಿನನಲ್ಲ ವೇಷಧಾರಿ ಎಂದು ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ ತಾಳಿ, ಹೋಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತ : : ಮಹಿಳಾ ಲೋಕದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು

೨೪೧

ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನಯಸೇನ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜಿನನನ್ನೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ 'ಮಹಿಳೆ'ಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ನಯಸೇನನ ಮಾನವೀಯಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆನೆಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದತ್ತೆಯೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಾಗ ಜಿನಮುನಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳುವ ಆಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗಂಡನ ಎದುರಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಬಯಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿಗಾಗಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಸೋಮದತ್ತನು ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಕುಳಿತ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಅಕಾಲದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅವರ ತಪಸ್ಸಿನ ಮಹಿಮೆಯೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಅಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಯಜ್ಞದತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಸೋಮದತ್ತನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಗೆ ಬರಲು ಪರಿಪರಿಯಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಲಾಪಿಸಿದರೂ ಮನೆಗೆ ಬರಲೊಪ್ಪದ ಗಂಡನೆದುರಿಗೆ ಮಗುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಬಯಸಿದಳೋ ಗಂಡ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ತೊರಡಾಗ 'ಅದೇತರ' ಧರ್ಮ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಯಸೇನ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಜಿನಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ, ಮಲೆತ ಧರ್ಮವನ್ನು ತುಂಬ ಕಾಳಜಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಮತಾಂತರವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾನೆ.

ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂಸೆ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಉಂಡ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇವಲ್ಲ ಪರಿಚಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅವಳ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಇರುವ ದಾರಿ ತನ್ನ ದೇಹವೊಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದನ್ನೇ ಸ್ವಹಿಂಸಾ ಮಾದರಿ (Masochistic) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾವತಿ, ಅನಂತಮತಿ, ಬುದ್ಧದಾಸಿ, ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೇಶ್ಯಾಲೋಕದ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಅವರು ಕೂಡಾ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮನುಷ್ಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃಗಸೇನೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಳೆ ಧನಕೀರ್ತಿಯ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬದುಕಿಸುತ್ತಾಳೆ.

೨೪೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಅನಂತಶ್ರೀ ಎನ್ನುವ ಸೂಳೆ ತನ್ನ ಜೀವ ಬದುಕಿಸಿದ ಗಿಳಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಸಾಯಿಸಿ, ನಂತರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಿಂದ ಎದೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಾಣಂತಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕೂಡ ಬೊಜಗರು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುತಾಪದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುದುಕರನ್ನು ಕಂಡು ಒಳಗೂಡುವ ಸೂಳೆಯರ ಹೆಣ್ಣಿನವನ್ನು ಅನುಕಂಪಸಹಿತ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಔತಣಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಪುರದಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಎಳತಂದು ಜಾಗರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇದದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೌಂದರ್ಯವೆಂಬುದು ಕಣ್ಣಿನ ತುತ್ತಲ್ಲ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಒಳಗಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ನಯಸೇನ ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ. ಪುಷ್ಪದಾಡನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಕಪ್ಪಗಿದ್ದರೂ ೧೦ವರ್ಷ ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವಳನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುವಿಲ್ಲದಾಗ ಕದ್ದು

ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಜೀವಿಗಳ ನಡುವಿನ ಬೆಸುಗೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಯಾವ ಬಂಧನಗಳೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಯಸೇನ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮೋಕ್ಷ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆದಾಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮಾರುವ, ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಧವೆಯಾದ ನಾರಾಯಣದತ್ತೆ ತರ್ಕ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಂಡಿತೆಯೂ ಗುರುವೂ ಆಗಿದ್ದಳೆಂಬುದು ಉಪರಿಚರ ಮಹಾರಾಜನ ರಾಣಿಯರು ಗಂಡನಿಗೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದುದು, ಗಂಡನು ಮಾತ್ರ ಕಲಿಯಬಲ್ಲ 'ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿ' ಎಂಬ ವಿದ್ಯೆ ಪವನವೇಣಿ ಪಡೆದಿದ್ದು (ಇದಂತೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ) ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಿಳಾಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ತಂದಿದ್ದಾನೆ.

ತರುಣಿಯರನ್ನು ಪೆರ್ಬಲಿಗಳಿಗೂ, ಹರಣಾಕ್ಷಿಯರನ್ನು ಕ್ರೂರ ಸೀರ್ಕರಡಿಗಳಿಗೂ, ಲತಾಲತಿಗಾತ್ರೆಯರನ್ನು ಮಹೋರಗಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿರುವನು. ಈ ಹೋಲಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೃಗೀಯ ಗುಣಗಳು ಯಾವ ಲಿಂಗದ ಸೂತ್ತು ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವಗಳು ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜೀಕರಣದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆ-ಪರುಷಗಳೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಜೈವಿಕ ಘಟಕಗಳಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಈ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಯಾರು ಯಾರಂತೆಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆಗಬಾರದು ಅದು ಗಂಡಿಗಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಲಿ ನಿಸರ್ಗವೇ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ನವವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶುಲಾಮಿತರ್ ಫೈರಸ್ವೇನ್ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಎಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಅನಂತಮತಿ, ಅನಂತಶ್ರೀ, ಪವನವೇಣಿ, ಶೀಲವತಿ ಎಂಬ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಅಂಶವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿದೆಯೆನಿಸಿದರೂ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಓದನ್ನು ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸದ (Evolution) ಹಂತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಜೀವಪರ ಜನಪರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅರಿವಿನ ಆಗುವಿಕೆಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕೃತಿಯೊಂದು ಮಾನವಕುಲವು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯತ್ತ ಸಾಗುವ ಶಾಶ್ವತ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಂದುವರಿದ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವ ಪಿಸುದನಿ ಕೂಡ ಧೈರ್ಯದ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಉದ್ದೇಶ ರಚನಾಕ್ರಮಗಳು, ರಚಿಸುವವರ ಶಕ್ತಿ, ಕಾಲದ ಮಿತಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಮೂರ್ತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಓದು ಕೂಡ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ವಂದನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆನ್ನಬಹುದು.

ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇರುವೆನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೇ ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಕುರುಹಾಗಿಯೂ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ವೈರುಧ್ಯಗಳೇ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅತ್ಯಕಥನಗಳು :

ಸಾವಧಾನವಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಚೆಲುವಿನ ನಡೆ

ಡಾ. ವಿನಯಾ ಒಕ್ಕುಂದ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಕಟ್ಟಬೇಕಿದೆ. ಪಿತೃವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅಧೀನ, ಪೂರಕ, ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಮಡಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವ-ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಭಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಂತು. ಈ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪಿತೃವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾಬೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಯ್ಕೆಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಬರವಣಿಗೆ ಸೃಜನೇತರ ಕೈಯವನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ, ಹೆಣ್ಣು ಬರೆಯುವುದೇ ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ, ಬರೆಯುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪತಿಯ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ದೂರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಬೆಳಗರೆ ಜಾನಕಮ್ಮನಂಥವರ ಬದುಕಿನ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತು ನಿಷೇಧವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತನ್ನು 'ಹಾಳು ಹರಟೆ' ಎಂದು ಕುಚೋದ್ಯಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. 'ಸಂಸಾರ ಗುಟ್ಟು ವ್ಯಾಧಿ ರಟ್ಟು' ಎಂಬ ಭಯ ಹೇರಲಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳುವವಳಲ್ಲದೆ, ಕೇಳುವವಳೆಂಬ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ ಎನಿಸಿದ್ದವು.

ಸ್ವತಃ ಹೆಣ್ಣು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಧಕರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಟ್ಟ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಧಕರ ಕಥನ ಎಂದೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆತ್ಮಕಥನ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿದ್ದ ಈ ವಿಶೇಷಣ ಕೂಡ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಆತ್ಮಕಥನ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಯಾದಂತಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ದೂರವನ್ನು

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಒಡನಾಡಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ಈ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದವು. ಲೇಖಕಿಯರ ಸಂಘದವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮರುಪ್ರವೇಶಿಸುವ, ದಾಖಲಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಮುಕ್ತ ನಿವೇದನೆಯಾಗದೆ, ಸ್ವ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಇತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೀಗೆ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕಿನ ಅನಾವರಣದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದೂ ರಾಜಕೀಯವೇ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಗಟ್ಟಿತನ ಬೇರೂರತೊಡಗಿದಂತೆ ಸ್ವಕಥನದ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಡೆ ಚಲನೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ಗುರುತುಗಳಲ್ಲಾದ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ ನೆನಪು ಸಿಹಿಕಹಿ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರ್ತಿಯ ಬದುಕು ಇವು ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅದೇ ದಶಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಕುಡಿಯೊಡೆದ ಕಾಲವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಆತ್ಮಕಥೆ ಮರಾಠಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮಿಬಾಯಿ ತಿಲಕ್ ಅವರ ಸ್ಮೃತಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ೧೮೬೩ ರಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ೧೯೮೦ರವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ದಾಖಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಕಥನ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿರ್ಬಂಧದ ಸೂತಕವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಿತ್ತು. ವಾಸಂತಿಬಾಯಿ ಪಡುಕೋಣೆಯವರ 'ನನ್ನ ಮಗ ಗುರುದತ್ತ'ದಂತಹ ಕೃತಿ ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ್ದು.

ಅಡಗುದಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು :

ಮಹಿಳಾ ಬರವಣಿಗೆ ಕಾವ್ಯ, ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಲೇಖನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಕಥನವನ್ನು ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಇಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ಲೇಖಕಿ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧದ ನಾತೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಳಾಗಬೇಕಾದ ಶೆಲ್ಲುಕುಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ, ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಗಾಣದತ್ತಿನಂತೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ, "ಓದು ಬರಹದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಪವಿತ್ರಾಚರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯ" ಎಂದು ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ನಂದಿನಿ 'ನಾನು ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳದೇ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎರಡೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗಿರುವ ಒಳಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯ ಎದುರು ತೆರೆದುಕೊಂಡ

ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಪೆಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿಯ ಹಿತೋಪದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸ್ವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

೨೪೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ತಿರುಮಲಾಂಬಾ ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ, ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ ಬೆಳಗಾವಕರರು “ನಾನು ಕಥೆಯ ತಂತ್ರ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದವಳಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ...” ಎನ್ನುತ್ತ ತಮ್ಮ ಕೆಲ ಕಥೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಗಳೆಂಬ ಜೀವರಕ್ಷಕ ಅಡಗುದಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಗೆರಿಲ್ಲಾ ಮಾದರಿಯ ಯುದ್ಧದಂತೆ ಈ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಈ ಕ್ರಮ 'ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ನನಗೆ ಇಂದೂ ಕೂಡ ಸೋಜಿಗದ ಲೋಕ. ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾರದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು' ಎನ್ನುವ ಎಚ್.ಎಲ್.ಪುಷ್ಪಾ ಅವರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಶಿಕಲಾ ವೀರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿಯವರು ದಾಖಲಿಸಿದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಗುಣ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಚಹರೆಯಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೋ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ತುಮುಲಗಳನ್ನು ನಿರುದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಆಪ್ತತೆಯಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇ. (ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ)

ಹಾದಿಲಿ ಹೋಗೋರೆ ಹಾಡೆಂದು ಕೇಳೇಡಿ

ಹಾಡಲ್ಲ ಇದು ನನ್ನ ಎದೆಯುರಿ ! ದ್ಯಾವರೆ

ಬೆವರಲ್ಲ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೀರು ಎಂಬ ಗರತಿಯ ಹಾಡು ಇದರ ರೂಪಕದಂತಿದೆ.

ಅಮೃತಾ ಪ್ರೀತಂ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ರೆವಿನ್ಯೂ ಸ್ವಾಂಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಥೆ ಕವನಗಳಿಗಿದು ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕು-ಬರಹಗಳ ಮಧ್ಯದ ಈ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗೇ ಇದೆ.

ಆರ್.ನಿರ್ಮಲಾ ಅವರ ಉರಿವ ಒಲೆಗಳ ಮುಂದೆ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ..

ಜೀವದುಸಿರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೀರಿ ನಲ್ಲ

ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಹಾಯಾಗಿ ಇದ್ದು ಬಿಡೋಣ

ಆದರ್ಶಗಳ ಕರ್ಕಶತೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ

ಸುಮ್ಮನೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಂದ

ರಾಮನಾಗಲಿಲ್ಲ

ಆದರೂ ನಿಮ್ಮೊಡನ ನಿತ್ಯ ಉಸಿರಾಡುವಾಗ

ಕಸ್ತೂರ ಬಾ ನೆನಪಾಗುತ್ತಾರೆ

ಎಂಬ ಕವಿತೆಯಿದೆ. ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ರಕ್ತಮಾಂಸವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಬೀಜವಾಗಿಸಿದ ಅಗಣಿತ ಚಹರೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ ಅವರಿಂದ ಭಾರ್ಗವಿಯವರವರೆಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳ ಓದಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಐದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆ :

ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ರಿಂಗಣ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರದಾಚೆ ಸರಿಯಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ತಂದೆ, ಪತಿ, ಗೆಳೆಯ, ಮಗ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅಪರಿಚಿತ, ದ್ರೋಹಿ ಹೀಗೆ ಬಹುರೂಪಿಯಾದವ, ತಂದೆ, ಪತಿ, ಮಗ ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಧೃವಗಳ ಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಬರಹಗಳು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಪತಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ಉಂಟಾದ ಒಂಟಿತನ ಬದುಕಿನ ಮರುಕಳಿಕೆಗೆ ಆಸ್ಪದ ಒದಗಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆಗಾಧ ಪ್ರೀತಿ, ಗಾಢ ವಿಷಾದ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಬರವಣಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರದ ಆಚೆ ಚಲಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದು ಆ ಕೇಂದ್ರದೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಮಾತೃತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಹೀನ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು 'ನನ್ನ ಮಗ ಗುರುದತ್ತ ಕೃತಿ ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ಆಟ ಗೆದ್ದ ಗೆಲುವನ್ನು "ಬಹುಧ್ಯಾನದಿಂದ ಬಹುಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಕೃತಿ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಟದ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ನಿನ್ನದಾದರೂ ಆಟಗಿದ್ದೆ ನೋಡು-ಎಂಬ ಆಪ್ತ ದಣಿವಿನ ಈ ಕಥನ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಮೌನವಾಗಿ ಉಳಿದ, ಮಣ್ಣು ಮರೆಗೆ ಸಂದು ಹೋದ ಅಗಣಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ.

ರಾಜೇಶ್ವರಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ನನ್ನ ತೇಜಸ್ವಿ, ಇಂದಿರಾ ಲಂಕೇಶರ 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ ಮತ್ತು ನಾನು' ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಆತ್ಮಂತಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿಗಳು. ಇವು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಗೀಕೃತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಗೃಹವಾದಿಯ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು, ತೇಜಸ್ವಿ ಎಂಬ ವಿಸ್ಮಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಬದುಕಿದ ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಅಪಾರ ಒಲುಮೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತೇಜಸ್ವಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬರೆಯುವ, ಬರೆಯುತ್ತ ನಿಜಬದುಕಿನ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾಡು ಹೊಕ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಸುಖೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಹೇಳದೆಯೂ ಹೇಳುವುದು, ಕಾಣಿಸದೆಯೂ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಕೃತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ವಿವಾಹಪೂರ್ವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು

ಜಾಣೆಯ ಬೋಲ್ಡಗುಣದ ಹುಡುಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಎಂಬ ಅಗಾಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಹಚರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕರಗುತ್ತ ಕರಗುತ್ತ ಇಲ್ಲವೇ ಆಗಿಬಿಡುವ

೨೪೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಇಂದ್ರಜಾಲವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸಂಗೋಪನೆಯ ಮತ್ತು ಘನತರ ಚವಾಬ್ದಾರಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಕಡೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ದಾಖಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಾಣೆಯಾಗುವಿಕೆ ಸುಖದಿಂದ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಪತ್ನಿ ಪಂಕಜಾ ಮಾಸ್ತಿ ತಮ್ಮ ಮದುವೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಎರಡು ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ಅದು ಮೈಸೂರು ಆಕಾಶವಾಣಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಾರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಪಂಕಜಾ ಅವರು ಏನನ್ನೂ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಪಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡಾ.ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನವು ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಾಣೆಯಾಗುವ ಮಾಯಾಪ್ಲೇಟಿನಂತೆ. ಮದುವೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರುಹೇ ಬಹುತೇಕ ಹೀಗಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಾಣ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಸಾಧನೆಯ ಅಳತೆಗೋಲು ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವುದೂ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತವೇ ಆಗಬಹುದೇ? ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟೂ ಫಲಿತ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ 'ನನ್ನ ತೇಜಸ್ವಿ' ಕಥನ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ನಡೆಯುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತ ದಣಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಥಿಕರಂತೆ, 'ಸಾಕಲ್ಲವೇ, ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತೃಪ್ತಿ, ಆತಂಕಗಳೆರಡೂ ಕಂಪನವೊಂದು ಓದುಗರಿಗೂ ತಾಕುವಷ್ಟು ಹರಿತವಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಂಪನವೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರುನಿರ್ವಚಿಸುವುದನ್ನು 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ ಮತ್ತು ನಾನು' ಕೃತಿ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಬೇರುಗಳನ್ನು ತೋರಗೊಡದೆ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆವ ಕಾಂಡದಂತಹದು. ಒಮ್ಮೆ ಮುರಿದು ಊರಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದೇತನವನ್ನು ತೋರಬಲ್ಲದ್ದು, ಲಂಕೇಶ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಬದುಕು ಏಕರೂಪಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಇಂದಿರಾ ಎಂಬ ಮುಗ್ಧ ಉದ್ಯಮಶೀಲ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳನ್ನು ಘನತೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಇಂದಿರಾ, ಸ್ವ ಮರುಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ತನ್ನದು ತ್ಯಾಗವೆಂದಾಗಲಿ ಮಹಾನ್ ಸಾಧನೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಭೀತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ

ಸಶಕ್ತ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಲಂಕೇಶರ ಸಿಗರೇಟಿನಂತೆ ಅವರ ಇನ್ನಿತರ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇಂದಿರಾ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿಬಿಟ್ಟ ಅಪಮಾನ, ಮುಜುಗರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು. ಗಟ್ಟಿಗಿತ್ತಿಯಾಗಿ, ದಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ತನ್ನೊಳಗಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಮೈಮುರಿದು ಎದ್ದರು. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ, ಕಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಸಾಧನೆ ಹೌದಾದರೆ, ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಅಳತೆಪಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕೇಳುವಂತೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು : ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಚೆಲುವಿನ ನಡೆ

೨೪೬

೧. ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆ :

ಬದುಕನ್ನು ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ಎಂಬ ದ್ವಿಮಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಇವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೊಕ್ಕು ಹಾಯುವ ಸಂಗತಿಗಳು, ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಇವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳು. 'ಅತ್ತೆ ಮಾವರಿಗಂಜಿ ಸುತ್ತೇಳು ನೆರೆಗಂಜಿ' ಬದುಕು ಮಾಡಬೇಕಾದವಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೂ ಸಮಾಜದೊಳಗೂ 'ಹಾದಾಡುವ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ದಾಡದ ದೀಪ'ದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರ ಬದುಕು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಂಟಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸೆಣಸುವಿಕೆಯ ತಿರುಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಂದ ನೇರ ಹಲ್ಲೆ, ಅಪಮಾನ, ಬೆದರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕ್ಕರ ಅವರ ಅಪೂರ್ಣ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಕುರಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಾಲ್ಯಕಾಲದ ಕೂಡುಬದುಕು ಮತೀಯವಾದಿ ವಿತಂಡವಾದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಯಾತನೆಯಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ವಹಿವಾಟು ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಅನುಭವಗಳಿವೆ. ದು.ಸರಸ್ವತಿಯವರ 'ಈಗೇನು ಮಾಡಿರಿ ?' ಎಂಬ ಬರಹ ಉದ್ಯೋಗ ವಲಯದ ಹೊಸ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮಬಲವನ್ನು ಹೊಸಕಲು ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೊಸದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮೋಸಗಳೂ ಹೊಸದು. ಚೂರು ಯಾಮಾರಿದರೂ ಅದು ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನೇ ನುಂಗಿ ನೊಣೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆಯ, ಜೈಲುವಾಸದ ಅಪಮಾನಿತ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಳಾದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿ ಬಂದ ಕಥನ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ವಾಸಗಿ ಜಗತ್ತು ಲಿಟರ್ಸ್ ಕಾಗದದಂತೆ ಬಣ್ಣ ಬದಲಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಬೆಂಕಿ ಬೆಡಗು' ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಉಮಾಶ್ರೀ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಕಲಾವಿದೆಯ ಬಯಲಿನ ಅಂತರಂಗದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಿಂತಲೂ ತುಡಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಯ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಾಯ ಎಂಬ ವಿಡಂಬನಾ ಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಸ್ಥಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅರಳಬೇಕಿದೆ, ಕಮಲಾ ಸುರಯ್ಯಾ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳುವಂತೆ, ನಿನಗೊಂದು ಹೆಸರು ಪಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಾಗಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನೇ ಒಪ್ಪವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹೊರಹಣಕಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಿಳೆ ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪೆಟ್ರಿಯಾರ್ಕ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಅಗಣಿತ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಎದುರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨೫೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

೨. ತಾತ್ವಿಕ ಶೋಧದ ನೆಲೆ :

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮುಕ್ತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹರಾಜು ಹಾಕುವ, ಕರೆನ್ನಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ, ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಟಿ.ಆರ್.ಪಿ. ರೇಟನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಕೆಟ್ಟ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಗಮನಿಸುವ ಇರಾದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಆಚೆ ನಿಲ್ಲುವ ಆತ್ಮಕಥನಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕಿರುವುದು ಅವು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶೋಧಕ್ಕೆ, ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಂತೂ ಸೋಲಿನ ತಳಮಳದ ಅಪಮಾನದ ಸಂಕಥನಗಳೆ, ಅದರ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟದ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆವ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಜೀವಮಾನವಿಡೀ ಬೆಲೆ ತೆರಬೇಕಾಗುವ ಪಿತೃನಿಲದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಅಪೀಲು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕಥನಗಳಿವೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ನಿರಂತರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಹರಿವ ಹೊಳೆಯ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನದಂಥ ಕಥನಗಳಿವೆ. ಇವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಜೀವನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಮಾಧವಿ ತಂದೆಯ ಆಯ್ಕೆಯಂತೆ ಗಾಲವನ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆಯ ಪೂರೈಕೆಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟು ಹೆರುವಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಅವಳ ತಾಯನ ಗಾಯಗೊಂಡೇ ನರಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಶಶಿಕಲಾ ವೀರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿಯವರ ಬದುಕು ಅಸಮಾನ ವಿವಾಹದಲ್ಲಾದ ಅಪಮಾನದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಪ್ಪುವ, ಬಳಲುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅನುದಿನದ

ಅಂತರಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾ ತಮ್ಮ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಾಸದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ದಾಂಪತ್ಯ ಅನಗತ್ಯ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ಇರುಸು ಮುರುಸು ಅವಳ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಕಣಕುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಭಾವ ಬಲಿತರೆ ಉಳಿದದ್ದೇನು? ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಸೋಲು, ಅದೇ ಹಳವಂಡ, ಯಾಜಮಾನ್ಯತೆಯ ಬದಲಿ ರೂಪಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ನಿಂತ ನೆಲ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬೊಗಸೆ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲವೆಷ್ಟು? ಹಲವರಿಕೆಯೆಷ್ಟು? ನಡುರಾತ್ರಿ ನೀರಿಗಿಳಿದಂತ ಪಯಣ ಬರೀ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದದ್ದೇ? ಇಂತಹ ನಿರಾಧಾರದಲ್ಲೂ ನಿತ್ರಾಣವಾಗದೆ ಮುನ್ನಡೆವ ಜೀವದ ಜಿಗುಟು ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮದ ಉನ್ನತ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆತದ್ದೇನು ? ಯಾಕೆ ? ಅಕ್ಕನಿಗೆ ಕಡೆಗೂ ಚೆನ್ನ ದೊರೆತನೇ? ದೊರೆವನೇ ಎಂದಾದರೂ? ಅನುದಿನವ ಅಂತರಗಂಗೆ, ಕಥನದ ಕೊನೆಯ 'ಬನ್ನಿ ನನ್ನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕೆ' ಎಂಬ ಕವಿತೆ ಪ್ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಶೋಧದ ರೂಪಕವಾಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆಯಂತೆ. ಹೆಣ್ಣುಬ್ಬಳು ಸತ್ತಾಗ ಅವಳ ಪ್ರಿಯಕರರೆಲ್ಲರೂ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಜಗಳವಾಡಬಾರದು. ಆದರೆ ಕವಿತೆ ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತ ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು : ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಚೆಲುವಿನ ನಡೆ

೨೫೧

ಜೊತೆಯಾದವ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದಹನ ಮಾಡಿದವ. ದೇಹದಹನಕ್ಕೂ ಹಕ್ಕುದಾರ. ಹೆಣ್ಣು ಬಯಸುವ ಪ್ರೇಮದ ಅನೂನ ಹುಡುಕಾಟದಂತೆ ಈ ಕೃತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳು ಎಲ್ಲ ಸೋಲುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಗೆಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರೇಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದವು. 'ಎಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ನಾವು ತಾಳ್ಮೆಗೈಡಬಾರದು. ನಾವು ಸೋತರೆ ಅದು ಪ್ರೇಮದ ಸೋಲಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಜೀವಸಂಗಾತಿ ನಿರಂಜನರ ಮಾತಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಆ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಕೊರತೆ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಕಾರಣವಾದವೇನೋ? ಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ ತೀವ್ರವಾದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದಂತೆಲ್ಲ ದಾಂಪತ್ಯದ ಜೋಲಿ ಸಂಭಾಳಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಹೆಗಲಿಗೇ ಸೇರಿದಂತಿದೆ. ಲಂಕೇಶರ ಇನ್ನಿತರ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಂತೆ ಅವರು ಇತರ ಮಹಿಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಂದಿರಾ ಲಂಕೇಶ ಹೀಗೆ ಜೋಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಜೀವನ ಶೋಧನೆಯು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ ಕಳಚಿ

ಮಗುವಿನಂತೆ ಬಯಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಿ.ವಿ.ಕಾರಂತರ ಕಡೆಕಡೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ವಿಭಾಮಿಶ್ರಾರ ಭೇಟಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರೇಮಾ ಕಾರಂತ, ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗಿದ್ದ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಡತನಕ ಗೆದ್ದೇ ಗೆಲ್ಲುವ ತಾಯ್ನದ ಸೆಣಸಾಟ ಇದೇ ಇದ್ದೀತೇ? ಪ್ರೇಮಾ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ನೇಹದ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮುಂದೂಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಂತಿದೆ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಏನನ್ನು? ಎಲ್ಲ ಸರಿ ಎನಿಸುವಾಗಲೂ ಮತ್ಯಾಕೆ ಒಂಟಿತನ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೋ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದ ಹಾದಿ ಸರಿಯಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಸಾಕಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾಕೆ ಮುಗುಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಥನದ ಕೊನೆಕೊನೆಯಲ್ಲಿ “ಇಂತಹ ಪತಿ, ಮನೆ, ಮಕ್ಕಳು ನನಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು?” ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾರದೋ ಎದುರು ಕೇಳುವಾಗ ಹೊಮ್ಮುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅಂತರಂಗದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೊಮ್ಮುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅಗಾಧತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ.

೪. ಸ್ವಯಂಭೂ ಶೋಧದ ನೆಲೆ :

ಬಿರು ಬೇಸಿಗೆಯ ಬಯಲು ಉದ್ಧಾನುಧ್ಧ ಮೈಚಾಚಿ ಬಿಕ್ಕೋ ಎನ್ನುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಳೆಹನಿ ಸೋಂಕಿದರೆ ಸಾಕು ಮಣ್ಣು ಯಾವ ಪದರದಲ್ಲಡಗಿವೆಯೋ ಬೀಜಗಳು ಹಸಿರುಕ್ಕಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬದುಕು ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿರಮಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಬಿಸಿಲು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೇನು ? ಹಸಿದ ಒಂದೆರಡು

ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಸಿವಿಂಗಿಸಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ? ಮರವಾಗಿ ನೆಲಕಚ್ಚಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದರೆ ತಂಪಿನ ಯಾವುದೋ ಸೆಲೆ ಬೇರನ್ನು ಸೋಕಬೇಕಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಯಂಭೂ ಹೋರಾಟದ ಕಥನಕ್ಕೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಳೆಯೊಂದು ಏರು ಹತ್ತಿ ಹರಿವ ದಣಿವಿನ ಕಥೆ ಇವು. ನಾನು ಭಾರ್ಗವಿ ಎಂಬ ಕೃತಿ ಇದರ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ಪೂರ್ತು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರಾಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಮಕ್ಕಳು ನೌಕರಿ ಎಲ್ಲ ಹೀಗೆ ನಡೆದು ನಡೆದೂ... ಎಂಬ ಕಥನವಿದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಂಥವಳು ಇಂಥವಳು ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುವ ಪೆಟ್ರಿಯಾರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಒಳಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಅಕ್ಷರಶಃ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಸಂಬಂಧದ ಸೂತ್ರವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ದುಃಖ ಹೆತ್ತವ್ವ ಬಲ್ಲಳು' ಎಂಬಂಥ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರ್ಗವಿ, ಕುಟುಂಬದ ವಿಸ್ತಾರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಇಂಗಿಹೋಗುವ ಮಳೆಹನಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಮಳೆಯಾಗಿಸುವ ಮರುನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಮೆಚ್ಚಿ ಕೈಹಿಡಿದ ಪತಿ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮರೆತು, ಆಸರೆ ಬಯಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎದುರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಮಾದರಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಗೆ 'ಎದುರಿಸುವುದು' ಎಂದರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ಆತನ ಸ್ವಭಾವ. ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆರೋಪ, ಫಿರ್ಯಾದಿ, ನೋವುಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗದ್ದಲ್ಲವೇ? ಜನಕರಾಜನ ಮಗಳು ವನಕ ತೊಟ್ಟಿಲ ಕಟ್ಟಿ ಲವಕುಶರನ್ನು ತೂಗಿದಳು~ ಎನ್ನುವಾಗ ನನ್ನದೇನು ಮಹಾ? ಅಲ್ಲವೇ ಮತ್ತೆ ಎಂಬ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತ ತಾದಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪಲಕುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಮುಜುಗರವನ್ನು ಅಪಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ನಿಸೂರಾಗಿ ದಾಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರಿಗೆಗಾಗಿ ತಾನೇ ಕೈಚೀಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ರಿಕ್ಷಾ ಹತ್ತಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರುವ ಘಟನೆಗಳಿವೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಹೆರಿಗೆಗೆಂದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಬಂದ ಹೆಂಗಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಸಹಾಯಕರು ತಳೆವ ನಿಲುವು ಎಂಥದಿರುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಯಾರ ಹಾದಿಗೂ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ತಡೆಯಾಗಲಾರೆ ಎಂಬ ಘನತೆಯಿದೆ. ಹಡೆದ ಮೂರು ತಾಸಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಸಂಕಟ ತಾಳದೆ ತಣ್ಣೀರು ಕುಡಿದು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಾನೇ ಬೆರಗಾಗಿ 'ಏ ನನ್ನದು ಎಂಥ ಗಟ್ಟಿಜೀವ' ಎಂದು ನಗೆಯುಕ್ಕಿಸುವ ಬೆರಗಿದೆ. ಮೂರನೇ ಹೆರಿಗೆಯ ಒಂದು ಒಪ್ಪತ್ತು ಗಂಡ ಉಟ ತಂದಾಗ ಅಂತೂ ಈ ಸಲ ನಾನೇ ಉಟ ತಂದೆ' ಎಂದು ತೃಪ್ತವಾಗುವ ಘನತರ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕತ್ತಲನ್ನು ಕೊಡವಿ ಎದ್ದು ಮುಡಿಕಟ್ಟಿ ಮುಂಜಾವಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಇಂಥ ಬದುಕನ್ನು ಬರಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಎಂದುಬಿಡಬಹುದೇ? ದಿನಂಪ್ರತಿ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಎದ್ದು ನಡೆಯುವುದೇ? ಇನ್ನೂ

ತೇಯುವುದೆ? ಪದಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಪಿತ್ತಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಈಚೆ ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ನುಡಿಯನ್ನೂ ನುಡಿಗೊಡುವ ಬದುಕನ್ನೂ

ಯಾವುದು ಹೊರಗಣ್ಣಿಗೆ ಸುಂದರ ಸುಸ್ಥಿರ ಎನಿಸುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲೇ ಹೆಣ್ಣು ಬೆಂಡಾಗುವುದ್ಯಾಕೆ? ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಕಾಣದ ಅನಾಥಭಾವ ಅವಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸುತ್ತಿ ಕೆಡವುವುದ್ಯಾಕೆ? ರಜನಿ ನರಹಳ್ಳಿಯವರ 'ಆತ್ಮವೃತ್ತಾಂತ' ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ. ನಾಯಿಯ ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಹೊಕ್ಕಾಡುವುದ್ಯಾಕೆ? ಯಾಕೆ ಆ ದೊಡ್ಡ ಮರ, ಮರದ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕಿ ಕಾಡದು. ನಮ್ಮನ್ನು? ಈ ಮಣ್ಣಿಗಂಟಿದ ಬದುಕನ್ನು ಕೊಡವಿ ಕಾಲುಕಿತ್ತು ನಡೆಯುವುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಗೆ? ಇರುವುದಾದರೆ ಹೇಗೆ? ಅಗಣಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಉತ್ತರದ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ತಾನೇನು? ಏನಾಗಬೇಕಿದೆ? ಯಾಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತ ಅವಳ ಸ್ವತ್ವದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿವು. ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರುಗಳಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಮೊರೆಯೂ ಗೋಳೂ ಇಲ್ಲದ ತಾ ನಿಂತ ನೆಲದ ಗುಣ ತಿಳಿದು ಮುನ್ನಡೆವ ಛಾತಿಯಿದೆ. ಹೇಸಿಗೆ ತಿಂದು ಹೂ ಅರಳಿಸುವ ಗಿಡದ ಗುಣ ಕಲಿವ ಅದಮ್ಯ ಸ್ವಯಂಭೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲವೇ ಇವು?

೩. ಬಹುತ್ವದ ಕಥನಗಳು :

ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆ 'ಆಡಾಡತಾ ಆಯುಷ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಆರಂಭವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ಅದು ಬದುಕನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಹೋದ ಪುರುಷ ಕಥನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಹವರ್ತಿಯ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಢವಾದ ಒಂಟಿತನವೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತವರಿದ ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಲಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುವುದು ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಯಾಮಾರಿ, ಸ್ವ ಕಥನದತ್ತ ಹೊರಟರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಂಭಾಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೂಡುಕಥನದತ್ತ ನಡೆಯುವ ಗುಣ ಇಲ್ಲಿದೆ. "ಏನಿದು ಈಯಮ್ಮ ತನ್ನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಒಂಟಿ ಪಯಣಿಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ..." (ನಾನು ಭಾರ್ಗವಿ) ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಇಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಕರಣಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಓದುಗನನ್ನೂ ಕಥನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವಿದು. ಭಾರ್ಗವಿಯವರ ಆತ್ಮಕಥನ ತಾಯಿ, ಅತ್ತೆ, ಅಜ್ಜಿ, ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಅಖಂಡ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಧ್ವನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥನ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು ಎನ್ನಲಾಗದು. ಮೊದಲ ಆತ್ಮಕಥನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನರ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ, ಆಯಾಚಿತವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕುಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನಟಿಯಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಳಿದ, ದುರಂತ ಬದುಕಿನ ಮಿನುಗುತಾರೆ ಕಲ್ಪನಾರ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಪುಟಗಳನ್ನು ಅನುಪಮಾ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲವು ದಾರಗಳಿಂದ

ಹೆಣೆದ ಕಸೂತಿ, ಹಲವು ಎಳೆಗಳಿಂದ ಹಾಕಿದ ರಂಗೋಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಸಂವೇದನೆಯೇ. ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳ ಗಟ್ಟಿಗುಣವೇ ಈ ಬಹುತ್ವದ ನಿಲುವು.

೨೫೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಮಹಿಳಾ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗದೆ ಉಳಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಶೇಷಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕಿನ ಒಳಾಂಗಣವನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಹಾದುಬರುತ್ತ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಅಪಕಲ್ಪಿತಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಓದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಲಕುವ, ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾತು ಹೆಣ್ಣು ಭಾಷೆಗಳು ಓದಿನ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಜಗತ್ತು ನೋಡಿ ದಣಿದವರಿಗೆ ಇಂದು ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ತೃಪ್ತಭಾವವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'

- ಎನ್.ಕೆ. ರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭಾಷೆ, ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಘೋಷಣೆಯ ಕೂಗಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂಚೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲವಾದರೂ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನವಭಾರತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ದೇಶ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಂಡಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಎಳೆಯಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಮುಂಚೂಣಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಪಖಂಡದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೂ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನುಕೂಲಕರ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವೂ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು? ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಕೊನೆಗೊಂಡ ನಂತರವಾದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಮೂಲ ಗುಣವಾದ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ? ಅಥವಾ ನಾವಿನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲವೇ? ಅಥವಾ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಿಕ್ಕುಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿವೆಯೇ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹುರುಪಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ದೂರೀಕರಿಸಿದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸ್ವೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆದುರು ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಶಾಶ್ವತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು

ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದ ಅಲುಗಾಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೇಶವು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ದೇಶೀಯ, ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡಿತು. ಈ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಕಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹು ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿ, ವೈಭವ, ಆಧುನಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದ ಈ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಐರೋಪು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಗತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಬೇಕೆನ್ನುವ ವಾಂಛ ಕಾಡಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಇಲ್ಲಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು, ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಬಹುವರ್ಗಿಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಳಿದರು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂಮೋಹಿನಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತ ವರ್ಗ ಯುರೋಪೇಂದ್ರಿತ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದದ್ದರಿಂದ, ಸ್ಥಳೀಯ ಅನ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಆಸೆ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊರಗಿದ್ದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲವೇ ನಾಶವಾಗಿ ಎನ್ನುವ ನೆಹರೂ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯೋಜನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವು, ಕೇವಲ ಪ್ರಜೆಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಗಾಳಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೀಸತೊಡಗಿ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಬೀರಿತು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು, ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನೂ ಗೊಂದಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಬಂದದ್ದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರೊಂದೇನೇ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅನುಕರಿಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡ

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಆಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'

೨೫೭

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಓದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಅಂದಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಯಾವುವು? ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ.

ಪಾರಂಪರಿಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶೋಷಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಧುನಕತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇಂತಹ ಆಶಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವವನ್ನಾಗಿಸುವ ತುರ್ತು ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒಂದು ಭಾಷೆ 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ'ವೆನ್ನುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡಿದ್ದವು. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಶೋಷಣೆಯುಕ್ತ ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವ್ಯಸನವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಜ ಕೂಡಾ. ಈ ಭಾವವೇ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಲಿಬರ್ ಹೂಮನಿಸಂನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಸಂವೇದಿ ಗುಣಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಆದಕಾರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರನ ಸ್ವಂತ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಲಿಬರ್ ಹೂಮನಿಸಂ (ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವೀಯತೆ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೃತಿಯಾಗಿಯೇ ಓದಬಹುದು, ಓದಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಗುಣಗಳಾದ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ, ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ದ್ವೇಷ

ಅಸೂಯೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ, ಪ್ರೀತಿ ದ್ವೇಷ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದಾಖಲೆಯೆಂದು ಲಿಬರಲ್ ಹೂಮನಿಸಂ ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಕೃತಿಕಾರ, ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆನ್ನುವುದು ಲಿಬರಲ್ ಹೂಮನಿಸಂನ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

೨೫೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಮನುಷ್ಯಕುಲದ ಸ್ವಭಾವವೊಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಇಡೀ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಕಾಲಭೇದವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಈ ರೀತಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟಿದ್ದ ಐರೋಪ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಡ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ, ಅಪ್ಯಾಯ ಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಗೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಇದುವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮೂಲ ಮಾದರಿಯಾದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಒಮ್ಮತದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪವು ಲಿಬರಲ್ ಡ್ಯೂಮನಿಸಂ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸುವ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಲಿಬರಲ್ ಹೂಮನಿಸಂನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಕೆಲವೊಂದು ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಲಾಯನವಾದೀ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ; ಒಮ್ಮತದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಲ್ಲಿ, ಲಿಬರಲ್ ಹೂಮನಿಸಂ ಅಥವಾ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ನೆಲೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿಸರ, ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸರಳ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಹೇಗೆ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'

೨೫೯

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- “ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಮರ್ಥ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿನೋಡಿ, ಸತ್ವಹೀನ ವಾದವುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಒಗೆದು, ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ-ಘರ್ಷಣೆಗೆ-ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುಕದೆ, ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಅದು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾಯಕ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕತೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ” .

ಇಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹಳೆಯದನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿ ಸತ್ವಹೀನವಾದವು ಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲ “ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ-ಘರ್ಷಣೆಗೆ-ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅಳುಕದೆ, ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ” ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹಳೆಯದನ್ನು ಸತ್ವಹೀನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಹೊಸತರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹೋಗುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಹಸಮಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು

ಕಾಣಬಹುದು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವವು ಇದೇ ತೆರನಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಅವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಂಗ್ಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಾದವರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಎಲೀಟ್ (ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ) ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಇವರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಧ್ವಂದ್ವ-ದುಃಖ-ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಅಳುಕಬಾರದೆನ್ನುವ ಭಾವುಕವಲ್ಲದ ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕಬದ್ಧ ನಿಲುವು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಗತಿ ಪಥವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರ ನೀತಿಯ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಹಳೆಯದನ್ನು ಸತ್ಯಹೀನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್

೨೬೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಆಂಡರ್ಸನ್ ತನ್ನ ಮೇರುಕೃತಿ 'ಇಮ್ಯಾಜಿನಡ್ ಕಮ್ಯೂನಿಟೀಸ್'ನಲ್ಲಿ "ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯ. ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಟ್ಟುವ ಭರಾಟೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾರಿದರೋ, ಅದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ರಿಪೇರಿಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವೇನೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಧರ್ಮವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನೀಯವಾದ ಲೋಪದೋಷಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವಡಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಾಗ ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೂ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾರವತ್ತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಫಿತ್ತು. ಆದರೆ

ಅದರ ಆಚರಣೆಯೇ ಎದರು ತೊಡರುಗಳು ಬಟಾಬಯಲಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರಾಚಬೇಕಾದರೆ ೧೯೬೦ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಂದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂತಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯ ಲೋಪ ದೋಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅದು ನೈಜಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಮಾನವತಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ನಾರಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸತ್ಯಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿ ಹೊಸತರ ಆವಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹೊಸ ನಡಿಗೆಯ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಧ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ನಿರಾಳತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಜನ್ಮತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕಾರಣ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿ ಭಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯೇ ಜೀವನವೆಂದು

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'

೨೬೧

ಭ್ರಮಿಸಿದವರು. ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ಹಸಿವು- ಕಾಮನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮಾನವತಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಸಹಜ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಸರಪಳಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮವು ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಳಗೆ ಬರುವಂತಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ, ಅವಶ್ಯಕತೆಗನು ಗುಣವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಂತಹ ಧರ್ಮ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸುವುದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅದನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಾಗ್ಯೂ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ

ಹಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಾರಾಣಪ್ಪನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆದುರಾದಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಮನುಷ್ಯ ಬಯಕೆಗಳ ಹರಿಕಾರರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜರದದ ಹಸಿವಿನೊಂದಿಗೆ, ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಹಸಿವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಸಿವು ಧರ್ಮದ ಪೊಳ್ಳುತನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವ ಶಕ್ತಿ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಗೆರೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅನುಕಂಪಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವುದು; ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವಂತಹ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಯಾವ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ, ಅದರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅಹಂಕಾರವೇ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಕೂಡಾ ಅಗ್ರಹಾರದ ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ಧರ್ಮದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಹೊದ್ದವನೇ ಹೊರತು ಅದರೊಳಗೆ ಮಿಳಿತವಾದವನಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ “ಅಗ್ರಹಾರ ನಾರುತ್ತದೆ” . ಇದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಖಾಂತರ ಓದುಗರಿಗೆ ದೊರಕುವ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಕೂಲ ರೂಪ.

ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಸ್ಕೂಲರೂಪದ ಅನಾವರಣವು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ, ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಾವರಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯೇನು ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ರೋಗಿಷ್ಠ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಆಕೆಯನ್ನು ಮಗುವಿನಂತೆ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಾ ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದು ಜಿತಕಾಮನೆಂದು, ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಕನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಡೆದು ಹೋದ ಚಂದ್ರಿ ಜತೆಗಿನ ಸಮಾಗಮ ಅವನ ಜೀವನದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಾಮದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಮವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮದಡಿ ಬರುವಂತಹದು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಧರ್ಮವು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಲು ಮಾನವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ನೀತಿಸೂತ್ರ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮಜ್ಞನಾಗುವವನು ಕಾಮವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಮಿಯೊಬ್ಬ ಧರ್ಮ ತ್ಯಜಿಸಿದವ ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಕಾಮ ಸುಖದ ಅನುಭವದ ಮುಖಾಂತರ ಆತ ಧರ್ಮ- ಕಾಮದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಅನಾವರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಪಥವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯು ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸತೆಗೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಧ್ವಂಧದಲ್ಲಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದುದನ್ನು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಲಾಭದಾಯಕವಲ್ಲದುದು ಸತ್ವಹೀನವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಎಲೀಟ್ ವರ್ಗದ, ತನ್ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸುಲಭೋಪಾಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ತನ್ನ ಧರ್ಮ-ಕಾಮದ ನಡುವಿನ ಧ್ವಂಧದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಾಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುಟ್ಟನ ಬಗೆಗಿನ ಮಮಕಾರ, ಪುಟ್ಟ ಕರುವಿನ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸೆಳೆತ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅವನ ಬಳಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಆತನ ಬಳಿ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹ ವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅನಿಸುವುದೇ ನೆಂದರೆ, ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ, ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಯಾವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು

ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿತ್ತೋ, ಅದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಯಶಸ್ವೀ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಒಂದರ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'

೨೬೩

ಮುಖಾಂತರ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಐರೋಪು ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ "ಆಧುನಿಕವಾದ"ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸಕಿ ಹಾಕದೆ ಹೊಸತು ಮೂಡುವುದರಲ್ಲಿ (ಹಳೆಯ ಧರ್ಮಚಕ್ರ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಅಳಿಯದೇ ಹೊಸ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಹುಟ್ಟು ಅಸಾಧ್ಯ ಅಂತೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಕಾಮ ಒಂದನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದಸರಣಿ ರಾಷ್ಟ್ರನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದು.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆಯಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯೆಳೆದು ಗೆರೆಯ ಈಚೆಗಿರುವುದು ಧರ್ಮ, ಆಚೆಗಿರುವುದು ಕಾಮ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಹೊರಪದರದಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಕಾಮದ ವಾಸನೆ ಅಂತೆಯೇ ಕಾಮದ ಪರಿಧಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವ್ಯಾಸದೊಳಗೇ ಧರ್ಮ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಮಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧರ್ಮವು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಕಾಮಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನವೂ ಮಾನವತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಿದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಧುನಿಕವಾದದ ನೆಲೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದೆ, ಲಿಬರಲ್ ಡ್ಯೂಮನಿಸಂನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಕರ್ಷಕ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಓದುಗರ ಮನ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಧರ್ಮದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದೊಳಗೊಂಡ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುದನೀಡುವ ರಮ್ಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಓದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕಲ್ಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ದಿನನಿತ್ಯ ನೋಡುವ ಕೇಳುವ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧಗಳಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೇನೇ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವು ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತಹ ವಿಚಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಓದು ಕಲ್ಪಿತ ಓದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ವೈಚಾರಿಕ ನಿಲುವೇನು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ ವಾದಗಳು ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ,

೨೬೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಇಂದಿನ ವಿಚಾರಧಾರೆ ವಿರೋಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹರಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ, ರಾಜನೀತಿಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಧ್ವನಿಯಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂಪುಟ ೨ ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಜನವರಿ ೨೦೦೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಆಧುನಿಕತೆ, ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಬರಹಗಳು

೧. ಆಂಡರ್ಸನ್ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್, ಇಮ್ಯಾಜಿನ್ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್, ರಿಪ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ದಿ ಆರಿಜನ್ ಎಂಡ್ ಸ್ಟೇಡ್ ಆಫ್ ದಿ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಂ, ವರ್ಸೊ, ೧೯೮೩,
೨. ಪಡಿಕಲ್ ಶಿವರಾಮ, ನಾಡು-ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೨೦೦೧.
೩. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ದೀಪೇಶಂ, ಪ್ರಾವಿನಲ್ಯೆಸಿಂಗ್ ಯುರೋಪ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಕೊಲೋನಿಯಲ್ ಥಾಟ್ ಎಂಡ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೨೦೦೧

೪. ಅಮಿತಾವ ಘೋಷ್ ಅವರು ದೀಪೇಶ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯವರಿಗೆ 'ಪ್ರಾವಿನ್ನ ಸಿಂಗ್ ಯುರೋಪ್'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರೆದ ಪತ್ರ www.amitaughosh.com.
೫. ಬ್ಯಾರಿ, ಪೀಟರ್, ಬಿಗಿನಿಂಗ್ ಥಿಯರಿ: ಆನ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಎಂಡ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಥಿಯರಿ, ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೫.
೬. ಐಜಾಬ್ ಅಹಮ್ಮದ್, ಇನ್ ಥಿಯರಿ ಕ್ಲಾಸಸ್ ನೇಶನ್ಸ್ ಲಿಟರೇಚರ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೯೯.
೭. ಡೇವಿಸ್ ಟೋನಿ, ಹೂಮನಿಸಂ, ಕೌಟ್‌ಲೆಡ್ಜ್, ೧೯೯೭.
೮. ಬೂಕರ್ ಪೀಟರ್ (ಸಂ), ಮಾಡರ್ನಿಸಂ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ, ಲಾಂಗ್‌ಮನ್, ೧೯೯೯.
೯. ಡಿಲಾಂಥಿ ಜೆರಾಲ್ಡ್, ಮಾಡರ್ನಿಸಂ ಎಂಡ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಸಂ, ಸೇಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ೨೦೦೦.

'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' : ಒಂದು ನೆನಪು

- ಕೆ. ಶಾರದಾ

ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮರು ಮುದ್ರಣದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಕಾರಂತರು ನನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಂದಿನವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮರು ಮುದ್ರಣಗೊಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಪ್ರಕಾಶಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಇಂದು ಅವು ಓದುಗ ವಲಯವನ್ನು, ಓದುಗರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೋರಿಸಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ, ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಇತರರ ಸಂಕೀರ್ಣ, ಗಾಢ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳಲಾರ ; Easy going ಗಳನ್ನೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ ಈ ಯುಗ, ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಅವರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಿಗೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವರು ಓದುವುದೆ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ. ಆದರೂ ಭೂತಕಾಲದ ಕಾಣೆಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಒಮ್ಮೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಈ ಆಶಯವೇ ಲೇಖನವನ್ನ ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ.

ಎಂಬತ್ತು ದಾಟಿದ ಮೂಕಜ್ಜಿ 'ಮೂಕಿ' ಎಂಬ ರೂಢಿ ನಾಮವನ್ನು ಬದುಕಿನ ಆಘಾತಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನ್ವರ್ಥಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುರಂತಗಳು ಮೂಕಜ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಕತನ ಬೆಳೆಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಆರೋಪಿಸುವ ಅಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಅರುವಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಸುಬ್ರಾಯನಿಗೆ ಅಜ್ಜಿಯ ಕನಸಿನ ಕಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನಸಿನ ಸುಖ ಕಾಣುವ ಹಂಬಲ. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದು, ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಎನಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗದೆ ತುಂಬಾ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವನಿಂದ ಹಾಳಾದ ನಾಗಿಯ ಬಾಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜ ವಾತ್ಸಲ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. "ಅವಳು ನನ್ನದೊಂದು ತಬ್ಬಲಿ ಕರುವಿದ್ದ ಹಾಗೆ." ಎಂದು ಉದ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದೆಂಬ

ಅರ್ಥ ಹುಡುಗಿರುತ್ತದೆ. “ಒಂದು ಜೀವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಬದುಕಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಅವಕ್ಕೂ ಸುಖವಿದೆ, ನಮಗೂ ಸುಖವಿದೆ.” ಎನ್ನುವ ತತ್ವ ಮೂಕಜ್ಜಿಯದು. ಬಾಲ ವಿಧವೆಯಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲದ ಲೈಂಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನು ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಪ್ರಕಾರ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾಮ ಮೋಹಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ತುಂಬಿಸಿಟ್ಟ ಪ್ರೇರಣೆ” “ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಕಾಣಿಸೀತು. ನನಗೆ ಅದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆರುವುದು ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ ಇರುವುದು ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ, ಸಾಯುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಸಹ್ಯವೇ? ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆದು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೂ ಸುಖಕ್ಕೂ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅಸಹ್ಯವೇ?” (ಪುಟ: ೧೦೧) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ “ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ! ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲವೇ! ಮಾಣಿ! ಅವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಏನುಂಟಂತೆ ? ದೇವರ ಲೀಲೆ ಮಾಯೆ-ಮಣ್ಣು ಎಂಬುದೆ ಅದು. ಅಷ್ಟು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರೆ ನಾಚಿಕೆ.” (ಪುಟ: ೧೬೮) ಎನ್ನುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ದೇಗ ರಹಿತಳಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲಳು, ಶಿವತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗದ ಪಾಣಿ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಮತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲಳು.

ಬಾಲ ವೈದ್ಯವ್ಯಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಶಾರೀರಿಕ ವಾಂಛಗಳಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಕುಟುಂಬದ ಲೈಂಗಿಕ ವಾಸನೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದರೂ ಬದುಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಇತರ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶೀನಪ್ಪ-ನಾಗಿಯರ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧದ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮೂಕಜ್ಜಿ, ನಾಗಿ ರಾಮಣ್ಣರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನಾರ್ಥನ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನಂತರಾಯನ ಆತ್ಮರತಿಯನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇನ್ನೂ ಉಜ್ವಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಯೌವನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಜ್ಜಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಹೆಣ್ಣಿಗಿರಬಹುದಾದ ಜೀವನದ ಸಹಜ ಸೆಳೆತಗಳಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಹಿಂದುಗಾನ ಅಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಕುಣಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಯೌವನದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಕಜ್ಜಿಯನ್ನು, ಅವಳ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಹಜ ಕಾಮನೆಗಳಿಂದ ವಿಕರ್ಷಣೆಗೊಳ್ಳದ ಮನಸ್ಸು, ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗಲೆಂದೇ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಒಂಟಿತನ, ಏಕಾಂತದ ಪ್ರೀತಿ, ಏಕಾಂತತೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಅತೀಂದ್ರಿಯತ್ವ, ಅದು ಬೆಳೆಸಿದ ಸ್ವಗತ ತರ್ಕ ಚಿಂತನೆಗಳು... ಇವೆಲ್ಲವೂ ಯೌವನದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಾಗಂತ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಪಲಾಯನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯೋಗಿ ಸ್ವರೂಪದ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದರೂ ವಾಸ್ತವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವಳ ಸ್ವಗತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸನಾತನತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದಂತೆ ಬೋಳುಮಂಡೆ, ಕೆಂಪು ಸೀರೆ ಉಟ್ಟಿರುವ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಬರುವ ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಮಾತ್ರ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅಲುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಅಜ್ಜಿ (ವೃದ್ಧ ವಿಧವೆ)ಯೊಬ್ಬಳ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆಟಕುವಂತೆಯೇ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರು-ಧರ್ಮದ ಸನಾತನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೂರ್ತಿ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಜಪಸರ ಕಂಡವಳಲ್ಲ. ತುಟಿಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಮೇಲಿನ ಅನಾಸ್ತೆ... ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೂಕಜ್ಜಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರದ ಸುಖವೇ ಕಾಣದ, ಜೀವನದ ಇತರೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ನಿಸ್ಪೃಹತೆಯಿಂದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಾದವಳು. ಮುಷ್ಠಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹೆಸರಿನ ಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಮುಖವೊಡ್ಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಜೀವಪರತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾಳೆ.

ಬಸರಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೂದಿಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಟ್ಟೆ ಬಾಳಿನ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲವೇ? ಮೂರೂರು ಅಂದರೆ ಅದೇ. ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಮೂರೂರೇ. (ಪುಟ: ೨೩) ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಹುಟ್ಟಿನಂತೆಯೇ ಸಾವಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಸುಬ್ರಾಯನ ತಂದೆಯ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ, ತಿಪ್ಪಕ್ಕನ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ನುಡಿದಂತೆಯೇ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸುಬ್ಬರಾಯ, ಅನಂತರನ್ನು ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ,

ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಅವಳ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಒದಗಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಕನಸುಗಳು ಶಿಲಾಯುಗದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವೈದಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ, ಇತಿಹಾಸದ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವಳು ಹೇಳುವ ಮುಡೂರಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ

ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು, ಧರ್ಮದ ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಆ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದುರಂತವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ಅವತಾರಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ವರ್ತಮಾನ ಭೂತಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾದ ಪರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೂತದೊಂದಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಲ್ಲವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮಂಥನವೂ ಕನಸುಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ದೇವರ ಅವತಾರಗಳು, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಸಂಸಾರ ಮಾಯೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಪಲಾಯನವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು... ಎಲ್ಲವೂ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ತರ್ಕ ಸರಣಿಯನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. “ಎಷ್ಟು ಕಥೆ! ಎಷ್ಟು ಪುರಾಣ! ಎಷ್ಟು ದೇವರು! ಎಷ್ಟು ಕಲ್ಪನೆ! ಎಷ್ಟು ವಿಕಲ್ಪತೆ! ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸು ಯಾವುದು ರಸ ಯಾವುದು ? ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ.” ಎಂದು ಮನುಕುಲವನ್ನು ನಿರಂತರ ಕಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಓದುಗನ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ರೀತಿ, ರಿವಾಜು ಸನಾದಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತಹ ಯೋನಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆ, ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತನ್ನ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮೂಕಜ್ಜಿ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತದ ಪರ್ಯಾಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾದ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ, ಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಒಣ ತರ್ಕ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ನಿಖರವಾದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ನೀಡಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು ಮೂಕಜ್ಜಿಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ, ವೈಕುಂಠ, ಕೈಲಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಣ ತರ್ಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬದಿಗೊತ್ತಿ “ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕಚಾರ ಇದು. ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ? ನಾವು ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ ಯಾಕೆ ಅಂತ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇರುವಷ್ಟು ದಿವಸ ನಮಗೂ ಹಿತವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಜನರಿಗೂ ಹಿತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಬಾಳುವುದಷ್ಟೆ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಬರೀ ಮನುಷ್ಯರಿಗಷ್ಟೇ

ಅಲ್ಲ ಆಚೀಚಿನ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಹಿತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಇರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಪರರಿಗೆ ಸುಖ ಕೊಡಲು ಬಾರದೆ ಹೋದರೆ ದುಃಖ ಕೊಡದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ." ಎನ್ನುತ್ತಾ ಹಿರಿಯರ ಅನುಭವ ಸಹಜ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮಾತಿನ ಚಮತ್ಕಾರವಾದರೆ, ಸಂಸಾರದ ಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ಪಲಾಯನವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಜೀವನ ವಿಮುಖತೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೂಕಜ್ಜಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆಂದು ಗುಹೆ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಋಷಿಗಳನ್ನು "...ಅವರಿಗೆ ಹುಲಿ ಸಿಂಹಗಳ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗಿರುವುದು ಸಂಸಾರದ ಭಯ. ಅವರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವರೇ ಸಂಸಾರದ ಒಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಇರು ಮಗುವೇ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ನೀನು ಎಂದುಬಿಟ್ಟ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಿತ್ತು?... ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೇನೆ ಭಯ... ಹಡದ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ನೇರುವ ಆಸೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ಗುಹೆ ಹುಡುಕಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತರೆ ಭದ್ರತೆಯಂತೆ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ನಡೆಯಲು ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದಷ್ಟೆ," ಎಂದು ಅಣಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದೇವರುಗಳ ತಂತಮ್ಮ ಹೆಂಡದಿರಿಂದ ಮುತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರ ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಸಂಸಾರ ನಡೆಯಿಸಲಿ ಅಂತಲೇ ಅವನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಮಾಯೆಯೆಂದು ಈ ದೇಹ ನಶ್ವರವೆಂದು ಸಾರುವ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ತತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ನನ್ನ ದಾಸರಿಗೆ ದೇಹದ ತೂತುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬೇಸರ ಬಂದಿದ್ದಾದರೆ, ಮಲಮೂತ್ರ ನೆನೆದು ಬೇಸರ ಬಂದಿದ್ದಾದರೆ ದೇವರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತೂತೆಲ್ಲ ಹೊಲಿದು ತನ್ನ ಬರೀ ಒಂದು ಚೀಲದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಹುಟ್ಟಿಸು ಎಂದು ಬೇಡಲಿ" ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪಾಣಿಪೀಠದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ "ಲಿಂಗ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗ, ಶಿವನೂ ಅಲ್ಲ ಮಣ್ಣು ಅಲ್ಲ, ಲಿಂಗ ಯೋನಿ-ಅಂತಲೇ ನಗಬೇಕು ಅಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿ ನಗಲಿಕ್ಕೇನ್ನುಂಟು ಅಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಏನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಮತ್ಕಾರ! ಎಷ್ಟು ಅವೆರಡರೊಳಗಿನ ಮೋಹ! ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಮತೆ! ಮಾಯೆ!..." ಎನ್ನುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ತನ್ನ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಅರಿಯುವಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರ ಭಾವಿಸಿದಂತೆಯೇ 'ಅಜ್ಜಿಗೆ ಒಂದು ಸುತ್ತು ಸಡಿಲು' ಎಂದು

ಭಾವಿಸಿದ ಸೀತೆಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಅಜ್ಜಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧ ಕಾದಂಬರಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಆತುಕೊಂಡ ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವದ ಫಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭೂತದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾರವು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಕಾರಂತರದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಯಂತಹ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ನಾಲೈದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಧರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ.... ಹೀಗೆ ಮನುಕುಲವನ್ನು ನಿರಂತರ ಕಾಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಚಿಂತನೆ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿನ ನಿರಂತರ ಧ್ಯಾನ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವೇಷವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಜ್ಜಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಒಂಟಿತನ-ಚಿಂತನೆ ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಎಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಓದುಗ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೆನಿಸಿದರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಅನೇಕ ಅವಾಸ್ತವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವಿಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೂಢ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಬದುಕಿಗೂ ಅವಳೇ ಹುಡುಕಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಏಕಾಂಗಿತನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗೂ, ಅವಳ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಅಂತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಮನಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲದು. ಇಂತಹ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಲ್ಲ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬರಾಯನನ್ನು ಕಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳು ಕಾರಂತರೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದೇಹಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗುಮಾನಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳೇ. ಕಾರಂತರ ಕಾಳಜಿಗಳು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ Authentic ಆದ ತರ್ಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಬ್ಬರಾಯನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಬದುಕಿಗೂ ಒಂದು ಬಿರುಕಿದೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿ ಬದುಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು

ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತಕ್ಕೆ, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ತನ್ನ ಬಾಳಿನ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯೌವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಜ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತ ಶೋಧನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜದ ಸಂವಾದವೇ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಳುವಾಗಿ ಹರಡುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗದ್ಯ ಕಾರಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಂತೆಯೇ ನಿಷ್ಕರವಾದುದು, ನೇರವಾದುದು, ವಾಸ್ತವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಒದಗಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ, ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಧೋರಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗದ್ಯವು ನಿಧಾನ ಗತಿಯದು ರೋಮಾಂಚನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಗದ್ಯವಾಗಲಿ, ಭಾಷೆಯ ವಿಶೇಷ ದುಡಿತದ ಆಯಾಸವನ್ನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಮೂಹ ನಿಷ್ಠವಾಗುವುದರಿಂದ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು, ಕಥಾ ವಸ್ತು ತೆಳುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಜಿ ಮೊಮ್ಮಗನ ಸಂಭಾಷಣಾ ಸ್ವರೂಪದ ಗದ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದು ಕಾದಂಬರಿಯ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. 'ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚ'ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕಾರಂತರು "ಕಾದಂಬರಿ ತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಬಲು ಸಂಕಟ ಪಡುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಂತ್ರ ನಾವಿನ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಎಂದೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತ್ರವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಕನಸುಗಳ ತಂತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಮೊಮ್ಮಗ ಸುಬ್ರಾಯನ ನಿರೂಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಮತ್ತವಳ ಕನಸುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಂದರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಓದುಗ ಎರಡು ಸಂದಿಗ್ಧಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯಂತಹ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದು. ಆದರೂ ಈ ಎರಡರ ಸಂಗಮವನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಕಲಾತ್ಮಕ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದುದೋ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದುದೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೇ ಅನೇಕರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ "ಕಥಾ ನಾಯಕನಿಲ್ಲ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕಿಯಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿಂದ ಹೆರೆಗಟ್ಟಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತುಸು ಕಾಯಿಸಿ ಕರಗಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅವಳದು. ಅಂಥ

ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳು ಇದ್ದಾಳೆಯೇ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂಬಕೆಗಳನ್ನೇಕವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಂಶಯ ಪಿಶಾಚಿಯ ರೂಪವೇ ಅವಳೆಂದು ತಿಳಿದರಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವಳು ನಮ್ಮನ್ನೇಕರಲ್ಲಿ ಪಿಶಾಚಿಯಂತಲ್ಲ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂದೇಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಕೊಂಡು ಇದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಮೊಮ್ಮಗ ಸುಬ್ರಾಯನಂತಿರುವವರು ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ.” ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆದು “ಅವಾಸ್ತವಿಕವೆನಿಸುವ ಅಜ್ಜಿ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವಿಕ ಇತಿಹಾಸಾಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಳದಿಳುವಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇರಿಸುತ್ತಾಳೆ.” ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳೆರಡನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳಾದರೂ ಎಂತಹವು, “ಅವಾವು ರಾತ್ರಿ ಕನಸುಗಳಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಹಗಲು ಗನಸುಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ನನಗೂ ನಿಮಗೂ ಕಾಣಿಸದ ಅವರಿಗಷ್ಟೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ತೆರೆನ ಕನಸುಗಳು” ಈ ಕನಸುಗಳು ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಭೂತ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ನಿರೂಪಕ ಸುಬ್ರಾಯ ಹೇಳುವಂತೆ “ನನಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನ ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಾಸ್ತವಿಕತೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರೊಳಗಣ ಮೇರೆ ಅಂತರ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯಗಳ ಮೇರೆಯಷ್ಟೇ ಕಡಿಮೆ ಅಂತರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ” ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೂ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಲ್ಲವು. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯತ್ವಕ್ಕೂ, ಸ್ವಗತ ನಿರೂಪಣೆಗೂ (ತಂತ್ರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ) ಅವಳ ವೈಚಾರಿಕ ಸರಣಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟವೆನಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದಾಕ್ಷಣ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆಲ್ಲಾ ಕನಸುಗಳು ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವುದು, ಅಜ್ಜಿಯ ಸ್ವಗತ ನಿರೂಪಣೆ... ಮುಂತಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾದುದಾದರೂ ಮೂಕಜ್ಜಿಯಂತವರ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ತಕ್ಕಷ್ಟು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೂ ಒಂದಂತೂ ನಿಜ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಹೊರತಾದುದು. ಬಹುಶಃ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು. “ಆಕೆಗೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ ಸಂಕರ್ಷಣಾಹಿತ್ಯ ತನ್ಮೂಲಕ ಆಕೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ತೀವ್ರವಾದ ಏಕಾಂತತೆ ಮತ್ತು ಎಳೆಯಂದಿನಿಂದಲೂ ಹೇಗೋ ಏನೋ ವಸ್ತುಗಳಾಚೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣಿಸತೊಡಗುವಂತಹ ಒಂದು ಸಂವೇದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬರುವುದು ಕೇವಲ ವಾಸ್ತವವಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ, ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಅವಾಸ್ತವ ಇವೆರಡೆ ಭೇದ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತವರಿಗಲ್ಲ” (ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ, ಪುಟ: ೩೩೮) ಎಂದೂ “ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತೀಂದ್ರಿಯಾತೀತ ಬೋಧಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾದ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.” (ವಿ.ಎಂ.

ಇನಾಂದಾರ್, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಬದುಕು ಬರಹ, ಪುಟ: ೧೧೬) ಎಂದೂ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಾಗ-ರಾಮಣ್ಣರ ಕಥೆಯು ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜಿಯ ಮರುಳಿನಲ್ಲಿಯ ಹುರುಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ-ಗೌರವಿಸುವ ಸುಬ್ಬರಾಯ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಾಹಕವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಸುಬ್ಬರಾಯನ ಅನ್ವೇಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯುವುದು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವಾದಾಗಲೇ, ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದರೂ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು Authentic ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನಸುಗಳು ಮೂಕಜ್ಜಿಯವಾದರೂ ಅವುಗಳು ನಿಜವಾಗುವುದು ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನರೂಪಕ ಸುಬ್ಬರಾಯನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಪುಟ : ೩೪೬) ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ,

ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನವರಾದರೂ ನಗರಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನೆಲದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದ ಜನ್ನ, ತನ್ನ ನೆಲಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮರೆತ ಸುಬ್ರಾಯ ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಮೂಕಜ್ಜಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಅನಂತರಾಯ, ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ನಾರಾಯಣ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಮರೆತ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ, ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಪಾತ್ರಗಳು.

ಹಾಗೆಯೇ ಮುಡೂರು, ನಡೂರು, ಪಡೂರು, ಬಸರೀಕಟ್ಟೆ, ಅಶ್ವತ್ಥ ಕಟ್ಟೆ, ಬೂದಿಕಟ್ಟೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷ ಚಿರಂತನವಷ್ಟೇ! ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅಂತಃಶ್ವೇತನವೂ ಅಶ್ವತ್ಥದಂತೆ, ಪುರಾತನ ಸತ್ಯದಂತೆ, ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಶುದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. (ವಿ.ಎಂ. ಇನಾಂದಾರ್, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಬದುಕು ಬರಹ, ಪುಟ: ೧೧೫)

ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಆಶಯ ನಿಂತಿರುವುದು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಓದು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಮಿತಿಗಳು

ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದೇಹ, ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ

೨೭೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆ ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲತಂತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಕಾರಂತರು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕಾರಂತರು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ Informative ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ.

ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಬರಡಾಗಿ ತೀರಾ ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸಿದರೂ ಆ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ವಂಚಿತನಾದರೂ ಜೀವನ್ಮುಖಿ ಯಾಗಿರುವುದು... ಮಾನವತೆಯ ಮೂರ್ತಿರೂಪವಾದುದು... ಇಂತಹ ಮೂಕಜ್ಜಿ, ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳ ವೈಚರಿಕತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಕಜ್ಜಿ ನಮಗಿಂದು ಬೇಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕಾರಂತ ಮಂಥನ, ಸಂ : ಟಿ.ಪಿ.ಅಶೋಕ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು-೧೯೯೪.
೨. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ, ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು-೧೯೯೨ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ).
೩. ಶಿವರಾಂ ಕಾರಂತ-ವಾಯು ವೃತ್ತಾಂತ, ಸಂ: ಮಾಲಿನ ಮಲ್ಲ, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ -೧೯೮೨.
೪. ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿನಯ (ಕಾದಂಬರಿ), ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ, ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಧಾರವಾಡ-೧೯೮೨.

೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಬದುಕು-ಬರಹ, ವಿ.ಎಂ.ಇನಾಂದಾರ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು- ೧೯೮೨.
೬. ಕಾದಂಬರಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು, ಪ್ರತಿಭಾ ಯುವ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೨.
೭. ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ (ಸಂಪುಟ-೨), ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ- ೧೯೯೪

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕನ್ನಡದ ಸ್ವರೂಪ

- ಎಚ್. ಶಶಿಕಲಾ

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆತ್ತಿಸುತ್ತದೆ, ಅದು ಭಾವದ ಕನ್ನಡವೂ ಹೌದು; ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯ ಕನ್ನಡವೂ ಹೌದು. ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದವು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ, ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಒಂದು ಹೆದ್ದಾರಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆ' ಎನಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದರಂತೆ ತಾನು ಟ್ರಾನ್ಸ್ ರೀಜನಲ್ ಆಗುವ ಹವಣಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಷೆಲ್ಮನ್ ಪೋಲಾಕ್ಷರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಂದು ಕಡೆ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಎಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಮೂಲಕ ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾ, ಸಂಸ್ಕೃತವೊಂದು ಅಮೂರ್ತದ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ, ಸವಾಲಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಆತಂಕವಾಗಿತ್ತು.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಹದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನಂಬುವ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಓಡೋಲಗದ ವಿದ್ವತ್ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಧಿಕಾರವೆಂಬುದು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು

ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟಂತೆ ದೇವಲೋಕದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತೆಯಾದ ರಾಜನೂ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ದೃಢೀಕರಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವಿತ್ತು. ಆಗ ಕನ್ನಡವು ಲೌಕಿಕದ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

೨೭೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

೧

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೊಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೃಪತುಂಗನ ಅನುಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಡುಮಾತಿನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಘನತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬಹುದೆಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿಂದಿರುವುದು ಜನತೆಯ ಆಡುಮಾತಾದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೇ. ಇಂತಹದೊಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವ ದೇಸೀಯ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು, ಕನ್ನಡದ ದೇಸೀಯ ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಜನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವಂತಹದ್ದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ:

ಪದನದು ನುಡಿಯಲುಂ ನುಡಿದುದನಯಲುಮಾರ್ಪರಾ ನಾಡವರ್ಗಳ್

ಚದುರರ್ ನಿಜದಿಂ ಕುಳತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ-ಪ್ರಯೋಗ-ಪರಿಣತ-ಮತಿಗಳ

(ಪದ್ಯ : ೧-೨೮)

ಕನ್ನಡದ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವರಿಗೆ ಕುರಿತು ಓದದೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಹಿಂದಿನವರ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯದೆಯೂ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ, ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತಾಣ, ಬೆದಂಡೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟಬಲ್ಲರು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡ ಜನರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಸತ್ವವು ಜನರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸತ್ವದೊಡನೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬರಹದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ

ಸತ್ತವು ಜನರ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ(ಬರಹವಲ್ಲದ) ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಲ್ಲದ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ಎದುರಿಸಬಹುದಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಜನರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವಕ್ಕೊಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ವಿಶೇಷತೆ ಇರುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಈಗಾಗಲೇ ಜನರು ಸ್ಥಳೀಯ ಸತ್ವವನ್ನು ತಮಗೆದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ.

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕನ್ನಡ ಸ್ವರೂಪ

೨೭೭

ಸಮುದಾಯದ ಈ ಭಾಷೆಯು ಹಿಂದಿನವರ, ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ ಇಂತಹ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದವರು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಲಕ್ಷಣಕಾರರಂತೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾರರಾದರೂ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಗುರುಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೇಗೆಂದರೆ :

ಅರಿದಾದಂ ಕನ್ನಡದೊಳಿರಿಕೊಅಲೆಗೊಂಡಲಿಯೆ ಪೇಳ್ವೆನೆಂಬುದಿದಾರ್ಗಂ

ಪರಮಾಚಾರ್ಯರವೋಲ್ ಸೈತಿರಲಯರ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾಡವರೋಜರ್

(ಪದ್ಯ : ೧-೪೨)

ಇದರ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವುದಿಷ್ಟು: ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಜನರು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗದ ಭಾಷೆಯು, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೊಂದು

ಮಾದರಿಯನ್ನು ಜನರು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಏನನ್ನು? ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದೇ (ಪದ್ಯ : ೧:೫೩), ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಂದಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಲಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ಎಂಬುದೇ, ಅಥವಾ ಅರ್ಥವು ಕ್ರಮತಪ್ಪದಂತೆ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಉಚಿತವಾದ ಶಬ್ದದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಬಾರದು (ಪದ್ಯ: ೨ : ೫) ಎಂಬುದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

“ಪ್ರತಿಭಾಷೆಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಶಬ್ದ ಸ್ತರವಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಆಲಂಕಾರಿಕರು ಆ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ ರಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಖಚಿತ,” (ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಪು: ೩೨) ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಗಳ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಯಾವ ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು, ಯಾವ ಧ್ವನಿಯು ಯಾವ ಧ್ವನಿಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ವಿದಿತ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತೋದಿತ-ಪದಂಗಳೊಳ್ ಪುದಿದು ಬೆರಸಿ ಬರ ಕನ್ನಡದೊಳ್

ಮುದಮನವು ತರ್ಕುಮತಿಶಯ-ಮೃದಂಗ-ಸಂಗೀತಕಾದಿ-ಮಧುರ-ರವಂಬೋಲ್

(ಪದ್ಯ ೧ : ೫೫)

ಈ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಅವು ಮೃದಂಗದ ಸಂಗೀತದ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಮಧುರ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಾಗ, ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ರವವನ್ನು, ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಆರಸುಕುಮಾರ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನರಪತಿಸನಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಗಕಾರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರಸು ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸು ಪದದಲ್ಲಿನ ಸ್, ಉ ಧ್ವನಿಯ ನಂತರ ಕುಮಾರ ಪದದಲ್ಲಿನ ಈ ಧ್ವನಿಯು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಕುಮಾರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್, ಉ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಗಳ ನಂತರ ಕ್, ಉ ಧ್ವನಿಗಳು ಬಂದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಡಿ ಪದದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್, ಉ ನಂತರವೇ ಕ್, ಉ ಆರಂಭವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧ್ವನಿಯ ಒತ್ತು ಸ್ ಗಿಂತಲೂ ಕ್ ಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರಸು ಕುಮಾರ ಪದದಲ್ಲಿ ಆ, ಈ ಧ್ವನಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯತೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಧ್ವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬೀಳುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ ನಂತರ ಕ್ ಧ್ವನಿಗೆ ಒತ್ತು ಬೀಳುವಾಗ ಅದು ಕ್ ಗಿಂತಲೂ ಗ್ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅರಸು ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವ ಧ್ವನಿಯ ಮೇಲಿನಿಂದಲೇ ಇವು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಶಬ್ದಮಣಿಕಾರನು ಮುಂದೆ ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಧಿಯಾಗುವಾಗ ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಪದದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಯತಿಭಂಗವು ಕನ್ನಡದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಖಂಡಪ್ರಾಸವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಮಾಡಿ ಯತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದರು(ಪದ್ಯ: ೧ : ೭೫) ಎಂದು ಯತೀಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಸಿರ್ ತಾಣಗಳು ಎಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ, ಪದಗಳು ಲಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೋಡಣೆಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಧ್ವನಿಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಲಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಸೊಗಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಸಹ, ನಿಯತ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದದ ನಂತರ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಧ್ವನಿಯ ನಿಲುಗಡೆಯ ಸ್ಥಾನವು ಯತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜೊತೆಗೆ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸದೆ, ಎಚ್ಚರತಪ್ಪದಂತೆ, ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾದರೆ ಅದು ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದೇ

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕನ್ನಡ ಸ್ವರೂಪ

೨೭೬

ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯತಿಭಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಯತಿಯು ಬರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. “ಪೂರ್ವಾಚಾರರು ದೋಷವನ್ನು ಗುಣವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನೇ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಖಂಡಪ್ರಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಕಡ್ಡಾಯಮಾಡಿ ಯತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದರು” (ಪದ್ಯ: ೧-೭೬) ಕನ್ನಡದ ಧ್ವನಿಜೋಡಣೆಯು ಕ್ರಮವೇ ಹಾಗೆ ಅವರನ್ನು ಮೀರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಸವು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಯತಿಭಂಗಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ: ಬರ್ದುಂಕಮಟುವರಾರ್ ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಡುವ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿನ ಯತಿದೋಷ, ಮುಂದೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯ ಪದವೆಂದರೆ ಬರ್ದುಂಕಲೆ ಕಲ್ಲರಾರ್ ಎಂಬುದು ಲ್, ಕ್, ಮ್, ಎನ್ನುವ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹರಿಯುವ ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿ ಲ್, ಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಂತರ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕ್ ಲ್ ಉಚ್ಚಾರವು ಧ್ವನಿಯ ರವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯತಿಯ ಅರ್ಥವು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಧ್ವನಿಜೋಡಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಪದಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ, “ಒದಗಿ ಬಂದ ಅರ್ಥವು ಕ್ರಮ ತಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅದಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಶಬ್ದದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುತ್ತನ್ನು ಮೆಣಸಿನ ಕಾಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ ಪೋಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಾರದಂತಹ ಪದವನ್ನು ಕಿತ್ತು ತೆಗೆಯಬೇಕು” (ಪದ್ಯ ೨ : ೫) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಧ್ವನಿಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಇದೆ.

ಮಾರ್ಗಕಾರ ಏಕೆ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜೀವಾಳವು ಒಂದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಧ್ವನಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಧ್ವನಿಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಂತರ ಸೃಜಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪದಗಳ ಮೂಲವೇ ಬರುವ ಉಚಿತವಾದ ಧ್ವನಿ

ಜೋಡಣೆಗಳು ಕಿವಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ನಂತರವೇ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಭಾವಗೀತಾ ಎನ್ನುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನುಡಿಯೂ ಇದರ ಪುನರುಚ್ಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಲಯವೂ ಮೊದಲು ಅಂಶಭಂದಸ್ಥಿಗೆ ಒಲಿದಿರುವುದು. ಅಂಶಭಂದಸ್ಥಿನ ಗುಣವೂ ಸಹ ಧ್ವನಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಹಾಡುಗಬ್ಬವೇ ಆಗಿದೆ. ಬರಹವೂ ಕೂಡಾ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನವು ಧ್ವನಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ, ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯದ್ದಾಗಿದೆ.

೨೮೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಇಂತಹ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಗೆ ಹಲವು ಕನ್ನಡಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬರಹದ ಭಾಷೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೀವಾಳವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ಜೋಡಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿಯೂ ತರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜೊತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒದಗಿಬರುವ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮಾತು ಬರಹವಾದಾಗ ಮಾತಿನ ಈ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ತರಬಹುದಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಡನೆ. ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

೨

ಕೃತಿದೋಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ: ಶ್ರುತಿದುಷ್ಟ, ಅರ್ಥದುಷ್ಟ, ಶ್ರುತಿಕಷ್ಟ, ಕಲ್ಪನೋಕ್ತಿಕಷ್ಟ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿದುಷ್ಟ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಕಷ್ಟವು ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರುತಿದುಷ್ಟವು ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಧಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಬರುವ ಅರ್ಥವು ಅಸಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಶ್ರುತಿಕಷ್ಟವು ಕಿವಿಗೆ ಹಿತವಲ್ಲದ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. “ಯಾವುದು ಮಾತಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದು ಕಿವಿಯ ಅನುಭವವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಬರಹದ ಭಾಷೆ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಕಿವಿಯ ಅನುಭವವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಶ್ರೀವಿಜಯನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವೇ ರಚನೆಗಳು ಬರಹದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಾಗುತ್ತವೆ” (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಪುಟ: ೩೦) ಎನ್ನುವ ಮಾರ್ಗಕಾರ, ಆಡುಮಾತನ್ನು ಬರಹವಾಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಪ್ರಯೋಗದ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಗಮನಿಸದೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದರೂ, ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಸಭ್ಯವೆನ್ನಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂತಹದನ್ನು ಬರಹದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡೆದುಹಾಕಬೇಕು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥದ ವಲಯವು ಧ್ವನಿಪ್ರಯೋಗದ ನಂತರದ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತಾಗುವಾಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಬರಹವು ಸಿಂಧುಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿ-ಮಾತು-ಬರಹದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಗಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಆಡುಮಾತಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆಯೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣವೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಧ್ವನಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ, ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕನ್ನಡ ಸ್ವರೂಪ

೨೮೦

ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣವನ್ನೇ ಬರಹವು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಇಂತಹ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೊಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಆಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕನ್ನಡಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನು, ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರದ ಚಾಲನೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯೆಂಬ ಸೂಕ್ತ ನಿರ್ದೇಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನು ನೃಪತುಂಗನ ಅಭಿಮತದ ಮೇರೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮಾತಿಗೆ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಕವಿಗೆ, ಸಮುದಾಯದ ಶಕ್ತಿಯು ಹಾಗೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ದಂಡದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆ ನಿರ್ದೇಶನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಅದೇ ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂಬುದು ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ.

ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಸಮರ್ಪಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ದಾಟಿ ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದರ್ಥವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ ಹೇಳುವಾತ ಇನ್ನೂ ಮಾತರಿತವ-ಎಂದರೆ ಕವಿ (ಪದ್ಯ: ೧-೧೫) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಮುಂದುವರಿದು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ರೀತಿಯ ದೋಷಗಳು, ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರಗಳು, ಮಾರ್ಗೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ ನಂತರ, “ಅರಿದು ಪೀನಂ ಮಾರ್ಗ-ಗತಿಯಂ | ತಲುಸಲಾಗದಾರ್ಗಂ ಬಹುವಿಕ್ಲವ್ಯದೋಷ-ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೊಳ ಗೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಯಾರಿಗೂ ಆಗದು (ಪದ್ಯ ೨-೪೬) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಕವಿಗಳುಮನಾದಿ-ಲೋಕೋದ್ಭವರವುದ ಅಂದನಂತ-ಗಣನಾನುಗತಂ/ ಸವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಗಳು ಮನಂತ-ವಿಧಗಳನಂತ-ಭೇದವದುಂ ಮಾರ್ಗಮ್ ಲೋಕವು ಅನಾದಿಯಿಂದಮೇಲೇ ಕವಿಗಳೂ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಜನಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಉಕ್ತಿಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಅನಂತ ಅಥವಾ ಅಸಂಖ್ಯವೇ ಸರಿ. (ಪದ್ಯ: ೨-೪೯) ಎಂದು ಕವಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಎಂದರೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜತ-ವಿಭಾಗಂಗಳ್ ವಾಗನಸಾತೀತಂಗಳಿಂತು ಮಾರ್ಗೋಕ್ತಿಗಳೊಳ್ / ನೆನೆದುಳು ಪಲಾರ್ಪರಾರದನನಿಶ್ಚಿತ ಕ್ರಮ-ವಿಶೇಷ-ಗುಣ-ಯುಕ್ತಕಮಂ- ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗದ ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ

೨೮೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಂಭವಿಸುವ ವಿಭಾಗಗಳು ಮಾತಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಅತೀತವಾಗಿವೆ; ಎಂದಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಗುಣ ವಿಶೇಷದ ಪರಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಹೇಳಬಲ್ಲವರು ಯಾರು? (ಪದ್ಯ : ೨-೫೦), ಎಷ್ಟೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಕ್ರಮಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೀರಿದ್ದು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು, ಭಾಷೆಯ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಡುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ನಿಯಮಗಳ ಮಿತಿಯ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ರಾಜನ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆಗೆ ಕವಿಯ ನೆರವಿದ್ದರೂ, ಅವನೂ ಕವಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಷೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಆಚೆಯೂ ಮಿಕ್ಕು ಮೀರಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂದು ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಭಂಡಾರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಗೆ, ವರ್ಣನೆಗೆ, ಗುಣಗಳಿಗೆ, ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಭಗವಂತನ ಕುರಿತಾದದ್ದು, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು, ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಇದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿತ್ತೋ, ಆ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಹೊಂದಿತ್ತು, ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ರಾಜರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಹದ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ದೊರಕುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಹಡಿ ಶಾಸನ(೪೫೦), ಕದಂಬ ಮೃಗೇಶವರ್ಮನ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ.೪೫೦) ಬನವಾಸಿ, ಮಂಗಳೇಶನ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೫೬೮) ಆದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಗೋವಿಂದನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೦೦ರ ಕಾಲದ ಶಾಸನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ, ಆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಇಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ, ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲೂ ಅಮೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ

ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಭಾಷೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಥನಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಕಥನವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕಥನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು,

ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವಲಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳು ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದ ಬದುಕನ್ನು ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ನಂತರ ಬಂದ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು, ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧವನ್ನು, ನಾಗಚಂದ್ರನ ಪಂಪ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪಡೆದ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿತೆ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

- ೧) ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ರಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಭರತನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದಂಡಿಯು ೮ ರಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಮಾರ್ಗಕಾರ ೯ ರಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂತರಸವು ೯ನೆಯದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.
- ೨) ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಅತಿಸಯಮಿತಿಹಾಸೋಪಾಶ್ರಯಂ ಮೇಣ್ ಕಥಾವಿ/ಶ್ರುತ-ಚತುರ- ವಿಕಾಶೋತ್ಪಾದಿ ತಾರ್ಥೋತ್ಕರಂ
ಮೇ-/ಣತಿ- ಕುಶಲ-[ಸು]ಲೀಲಾಚಾರ- ಲೋಕೋಪಕಾರೋ/ದಿತ-ಪರಮ-ಗುಣೈಕೋದಾರ-ಧೀರಾಧಿಕಾರಂ
(ಪದ್ಯ ೩-೨೧೦)

೨೮೪

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

(ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ) ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿದ್ದು, ಅದು, ವಿಶ್ರುತವೂ ಚತುರವೂ ಆದ ವಿಸ್ತೃತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ಪಾದಿತ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕಥಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಅಧಿಕಾರ'ಗಳು ಎಂದರೆ ಸರ್ಗಗಳು ಕುಶಲ ಲೀಲಾ ವಿನೋದಗಳನ್ನೂ ಸದಾಚಾರಗಳನ್ನೂ ಲೋಕೋಪಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಗುಣಭೂಯಿಷ್ಠ ರೀತಿಯಿಂದ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಉತ್ಪಾದಿತ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕಥಾಂಶಗಳು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವು ಕವಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಆದ ನಿಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

೩) ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದವರ್ಧನನಿಂದ ಧ್ವನಿ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯೆಂಬುದು ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ "ಧ್ವನಿ ಎಂದು ಅಳಂಕಾರಂ" "ಧ್ವನಿಯಿಸುಗುಂ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅರ್ಥದ ದೂಷ್ಯಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟು, ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿಯು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ದೂಷ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಅಂದರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಧ್ವನಿಯು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವು ಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಧ್ವನಿಯೂ ಸಹ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವ ಒಂದು ಅಲಂಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧ್ವನಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖ, ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಇವು ಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದವು.

ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಂಪಯುಗದಲ್ಲಿ, ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಮಾರ್ಗ- ದೇಸಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದರೂ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು, ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರ ಯುಗದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಬನಿಯು ಕಾವ್ಯವಾಯಿತು. “ಕನ್ನಡದ ಸಂವೇದನೆ, ಭಾಷಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿತು” (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಡಾ.ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಲಡಿ, ಪುಟ : ೧೪) ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇರುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯ ಸತ್ವದೊಡನೆಯೇ ಆಯಿತು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು, ಭಾಷಾ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಅಲ್ಲ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ - ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕವಿಪ್ರತಿಭೆಯ ಪಾಕದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕನ್ನಡದ ಸತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ, ‘ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕನ್ನಡ ಸ್ವರೂಪ

೧೮೫

ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು, ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಲಿದದ್ದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳ ಆಮದಿನೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಮೈತೆರೆದದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ, ಕ್ರಮೇಣ ಆ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಚೌಕಗೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೇವಲೋಕದ, ಅಶೀಶದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೊಡನೆ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಿದೆ. ದೇವಲೋಕವೆಂಬುದು ಬೇರಿಲ್ಲ ಕಾಣಿರೋ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯಾ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವವರಯ್ಯಾ - ಇಂತಹ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು, ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೇವಲ ಪದಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಲೋಕವನ್ನೇ ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಬ್ದಭಂಡಾರವು ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬತ್ತಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಅದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬುದು ಭಾಷಾತೀತ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳು ಆಲೋಚನೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು, ಅದೇ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಗೇ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ನೆರೆಯದಾದ ತಮಿಳು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎದುರು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದಿತ ಸಂಗತಿ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿ.ಶ.೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ (ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್, ಪುಟ: ೮೮). ಆದರೆ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡದೆ ತಮಿಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅಗಲ ಮತ್ತು ಪುರಂ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಯನ್ನು ತೋಲ್ಕಾಪಿಯಂ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದ ಕಾವ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಹಾಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಕೇಳುಗನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

“ತೋಲ್ಕಾಪಿಯಂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ತೋಲ್ಕಾಪಿಯಂ ಅನ್ನು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಮತ್ತು ಇತರ ಮೂಲಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ತೋಲ್ಕಾಪಿಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳಂತಲ್ಲ, ಭಾಷೆಯ

೨೮೬

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ರಚನೆಯನ್ನು ಓದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.”(ಕಾರ್ಲೋಸ್: ಪುಟ: ೧೯)

ಹೀಗೆ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದಾಗ ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪದಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ್ಸೆವೆಲ್ ಬಹಳ ಖಚಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎದುರು ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ತಮಿಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಡವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಬಹಳ ತಡವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇದರಿಂದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರೆ ತನ್ನ

ಭಾಷೆಯ ಧ್ವನಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋಲ್ಡಾಪಿಯಮ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆ ಭಾಷೆಯ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ನೆರವಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸತ್ವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎದುರು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ರಿಜಿಡಿಟಿಯು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಭಾಷೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡವು.

ಆಕರಗಳು :

೧. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ.(ಸಂ) (೧೯೮೩), ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಂ, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ.
೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ) (೨೦೦೮), ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೩. ಬಿಳಿಗಿರಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಆಲೋಕ್, ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ.
೪. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ. (೨೦೦೪), ಅರಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.
೫. ಪೋಲಾಕ್ ಷೆಲ್ಡನ್ (೨೦೦೩), ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೇಶಭಾಷೆ, (ಅನು) ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.
೬. ಶೆಟ್ಟರ್ ಷ. (೨೦೦೭), ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು,
೭. ಕಾರ್ಲೋಸ್ (೧೯೯೩), ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, (ಅನು) ಸುಚಿತ್ರಲತ ಎಸ್., ಮೀರ ಎಲ್.ಜಿ., ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.

ವಿ.ಕೃ.ಗೋಕಾಕರ 'ಭಾರತ ಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪ

ಭಾಯಾದೇವಿ

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಹಲವಾರು ಮಹನೀಯರಲ್ಲಿ ಗೋಕಾಕರು ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರಿಂದ ಮೊದಲೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದಿಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕವಿ ವಿ.ಕೃ.ಗೋಕಾಕರು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಹತ್ತರ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಹಂಬಲ ಗೋಕಾಕರದಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ತ್ರಿಶಂಕುವಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಭಾತ ರಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಮೈ- ಮನಸ್ಸೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಯಿತು. ಅದರ ಫಲವೇ 'ಭಾರತಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ', ಈ ಮೇರು ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರ ಕೃತಿ 'ಸಾವಿತ್ರಿ'. ಸತತವಾಗಿ ಸುಮಾರು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಋಗ್ವದ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದು ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜತೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಮಹಾಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತರಲಾಯಿತು, ವೇದಕಾಲದ ಕಥೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯ ಹೊರಬಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಧದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಗೋಕಾಕರು ಸಹ 'ಭಾರತಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪುರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಅವರ 'ಭಾರತಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ' ಕೃತಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಸಂಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಲೇಖನದ ಆಶಯ.

ಶರ್ಯಣಾವತ್ ನೋಡುವ ಹಂಬಲವಿದ್ದ ವಿಶ್ವರಥ ತುರ್ವಶರ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರನಡೆದ, ಆನವರ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಜನರಿಂದ ಕಥೆ ಕೇಳುತ್ತ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ. ಮರುವೃಥಾ-ಅಸಕ್ತಿ ನದಿಗಳು ಸಿಂಧುವಿನೊಡನೆ ಸಂಗಮವಾಗಿದೆ. ಆನವರ ವಂಶಸ್ಥರು ಅಸಕ್ತಿ ನದಿಯ ಚಂದ್ರಭಾಗ ತೀರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಮುದ್ರಕ, ಸಾವೀರ, ಶಿವಿ ಹೀಗೆ ಮುಂತಾದ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಆನವರು ಕಟ್ಟಿದರು. ಹೀಗೆ

ಅವರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾ ಸುಂದರವಾದ ಗಿರಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ತವಕದಲಿ ವಿಶ್ವರಥ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ.

ಕಾಶ್ಮೀರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಳ, ಪ್ರವೃತ್ತ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ನಡುವೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿರಿಗಡಲಿಗೆ ಶರ್ಯಣಾವತ್ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಪ್ರವೃತ್ತದ ಸುತ್ತೆಲ್ಲಾ ನೀರಿನೈಸಿರಿ ಸುತ್ತುವರಿದಿದ್ದು ಪರ್ವತದ ರಂಧ್ರದಿಂದ ನೀರುಹರಿದು ವಿತಕ್ಕೆ ನದಿ ಮರುದ್ಭವ್ಯಥೆಗೆ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಶರ್ಯಣಾವತ್ ನದಿ ತನ್ನ ನೈಜ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ :

“ಇದೊಂದು ರಂಧ್ರವನ್ನು

ಇಂದ್ರ ತಿವಿದರೆ ತನ್ನ ವಜ್ರಾಯುಧದಿಂದ...”

ಶರ್ಯಣಾವತ್ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ರಂಧ್ರವನ್ನು ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ವಜ್ರಾಯುಧದಿಂದ ತಿವಿದಿದ್ದರಿಂದ ರಂಧ್ರ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ನೀರೆಲ್ಲಾ ಹರಿದು ಹೋಗಿ ಕಡಲು ತನ್ನ ನೈಜ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹರಿದು ಹೋದ ನೀರೇ ಒಂದೆರಡು ಕೊಳವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮುಂದೆ ಈ ಕೊಳಗಳೇ ಸ್ಥಳದ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಾರಿದವು.

ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಸಮುದ್ರಕೊಳವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟದುದ ಕಂಡ ಕಶ್ಯಪ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ವಾಸಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ತನ್ನ ಗೋತ್ರದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕರೆತಂದು ಅಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿದನು. ವಿಶ್ವರಥ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾಗ ಸಮಯದ ಅರಿವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ನೆಲಗುಡುಗು ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲ, ಭೂಕಂಪ ಮತ್ತು ಸಿಡಿಲಿನ ಅನಾಹುತವನ್ನು ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಶರ್ಯಣಾವತ್ ಶರಧಿಯ ಸುತ್ತೆಲ್ಲಾ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು, ಗಿರಿಶ್ರೇಣಿಗಳು ಹಬ್ಬಿದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ವಿಶ್ವರಥ ಮತ್ತೊಂದು ಪುರಾಣವನ್ನು ನೆನೆದ. ಅಶ್ವಮುಖ ಹೊತ್ತ ದಧೀಚಿ ಒಮ್ಮೆ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ-ಮಧುವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಿದ. ಇದು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸರಿಕಾಣದೇ ದಧೀಚಿಯನ್ನು ರೇಗಿದ, ಆಗ ದಧೀಚಿಯ ಅಶ್ವಮುಖವು ಶರ್ಯಣಾವತ್ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿತು. ಆ ಅಶ್ವಮುಖಕ್ಕಾಗಿ ರಾಕ್ಷಸರು ಬರುವರೆಂದು ಇಂದ್ರ ಊಹಿಸಿ ರಾಕ್ಷಸರ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಅಶ್ವಮುಖವನ್ನು ಶರ್ಯಣಾವತ್ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ.

ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರನ್ನು ಪರ್ವತದ ಕೆಳಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಜೋಡಿ ಚಕ್ರದ ರಥವನ್ನೇರಿ ಕಿರಿದಾದ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯವರೊಡನೆ ಅಶ್ವರಥ ಕಾನನದ ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನ್ನಾರಗಳ ನಡುವೆ ಕುಣಿಯುತ್ತ ನಲಿಯುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ನೀರ್ಝರಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬುರುಗಿನಂತೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ವಿಶ್ವರಥ ಮುಳಕಿತಗೊಂಡ.

ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಬಹಳ ರಮ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮರಗಳು ಬೆಳೆದು ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಮರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವರ್ಣನೆ ಇಂತಿದೆ :

ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕರ 'ಭಾರತ ಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪ

೨೦೯

“ಅಡಿಯಿಂದ ಮುಡಿಯವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ

ಅಡ್ಡಕುದುರೆ ಕೆಳಗೆ ಮೇಲೆ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿ...”

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರಗಳು ಬುಡದಿಂದ ತುದಿಯವರೆಗೂ ವಿವಿಧ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ-ಉದ್ದವಾಗಿ, ಕೆಳಗೆ ಮೇಲಾಗಿ, ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತ್ತು. ಋಷಿಗಳ ಜಟೆಯಂತೆ ಕೊಂಬೆಗಳಿಂದ ಬಿಳಲು ಕೆಳಗಿಳಿದು ಮೂಲ ಮುಟ್ಟಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಸುತ್ತಾ ಚಿಗುರಿದ ಸಣ್ಣ ಆಲಗಳ ಮಾಹಾತಾಯಿ ಆಲದ ಮರ. ಸುಳಿಗಾಳಿ ಬೀಸಿದಾಗ ಮರದ ಎಲೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಶಮಿ (ಬನ್ನಿ), ಪ್ಲಕ್ಷ, ಶಿಂಶಪಾ, ಖದಿರ (ಕಗ್ಗಲಿ) ಮರಗಳಲ್ಲಿ; ಶಾಲ್ಮಲಿಯ ದೇವತಾಲದ ಹರವು ತಲ್ಲದಲಿ ಹಸಿರು ಗೋಪುರದಂತೆ ಮರಗಳು ಬೆಳೆದು, ಒಂದು ಅನೇಕವಾಗಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿವೆ ಬಿದಿರುಮೆಳೆಗಳು. ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಮರಗಳೇ ಕಾವಲು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದು ಸಿಂಧೂರ, ದೇವದಾರು ಮರಗಳು ನೋಡುಗರನ್ನು ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆಯುವಂತಿವೆ. ಬಿಲ್ಲ, ಔದುಂಬರ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಹಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ತಿನ್ನುವವರಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಕಾಡು ಹೂಗಳು ಅರಳಿ ಕಂಪನ್ನು ಸೂಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯುವ ಸಪ್ತಸ್ಯಂದವರು ಎಷ್ಟು ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿಗಳು? ಇದು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವಲ್ಲದೇ ಬೇರೇನು? ಕಾಡಿನ ಚೆಲುವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಕಣ್ಣು ಮಂಜಾಗಿರಲು ಸುತ್ತಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಪಂಜಾಗಿ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿಸುವಂತಿತ್ತು. ನೀಲಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಗರುಡವೊಂದು ಹಾರುತ್ತ ಆನಂದದಿಂದ ಕೇಕೆ ಹಾಕಿ ಕರೆದಿತ್ತು. ಸುತ್ತ ಇದ್ದ ಶುಕ-ಪಕ ಶುಭನುಡಿದು ಮತ್ತು ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯವೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವರಥನಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ ಕೋರುವಂತೆನಿಸಿತು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಅವರ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋಯಿತು. ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಂಡುಂದ ವಿಶ್ವರಥ ತೃಪ್ತನಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದ.

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತವರೆದಿದ್ದ ಬೆಟ್ಟದ ಅಂಕುಡೊಂಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ವಿಶ್ವರಥ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತ ಕಾಡಿನ ರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾದ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಮರಗಳೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳೇನೋ? ಪಾದರಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹೋಲುವ ಎಲೆಗಳಿವೆಯೇ? ಬಣ್ಣಗಳ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಿದು ವರ್ಣಪರ್ಣ, ಕಾಡಿನ ಮರದ ಎಲೆಗಳ ಬಣ್ಣವು ಕಣ್ಣು

ಕೋರೈಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮರಗಳ ಎಲೆಯ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿ ಪರಿಸರದ ಸೊಬಗನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಇಂತಿದೆ :

“ಕಾನನದ ತುಂಬೆಲ್ಲ :

ಕಂದಾವರೆಯ ಕೆಂಪು, ಮದರಂಗಿ ಕೆಂಪು...”

ಕಾಡಿನ ತುಂಬಾ ತಾವರೆಯ ಕೆಂಪು, ಹೊಂದಾವರೆಯ ಕೆಂಪು, ಮದರಂಗಿ ಕೆಂಪು, ಹಸಿರಿನಗೆಂಪು, ಹಳದಿಯ ಕೆಂಪು, ಬಿಳಿಗಂಪು, ಮಿದುಹವಳಗೆಂಪು, ಪಾಟಲಗೆಂಪು, ಕೇಸರಿಗೆಂಪು, ಕಾಡಿಗಂಪು, ಕಿತ್ತಳೆಗೆಂಪು, ಅರುಣಾಂಬರದ ಕೆಂಪು,

೨೯೦

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಮಿದುಹಳದಿ, ಕುಂಕುಮ ಹಳದಿ, ಕೇದಿಗೆಯ ಕುಸಿರಲೆಯ ಗೌರವೀತಲ ಹಳದಿ, ಗಿಳಿಹಸಿರು, ಬಿಳಿಹಸಿರು, ಶ್ವೇತಶ್ಯಾಮಲ ಹಸಿರು ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಣ್ಣದ ವರ್ಣನೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವರಥ ತಾ ಕಂಡ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತ ಧನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸ್ವಾತಿಮಳೆಯ ಹನಿಯೊಂದು ಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಮುತ್ತಾದಂತೆ ಸಹಸ್ರದಳ ಕಮಲದಲ್ಲಿಯ ಮಧುವನ್ನು ಹೀರಿದ ದಿವ್ಯ ಅನುಭವವಾಗಿ ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುತೆರೆದಾಗ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲ ಸಮೀಪಿಸಿದ್ದು ಬೆಟ್ಟವನ್ನಿಳಿದು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದವರೊಡಗೂಡಿ ಬೆಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿದ್ದ ಜನರ ಕುಶಲೋಪರಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾ ವಿಶ್ವರಥ ಮತ್ತೊಂದು ಭೂಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದ.

ಪ್ರಳಯವಾಗಿ ನೂರಾರು ಕಾಲ ಕಳೆದಿದ್ದರು ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯದೇ ಮೌನವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಯುಗಗಳೇ ಕಳೆದಿತ್ತು. ಶೇಷಶಾಯಿಯು ಆತ್ಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದ್ದ, ಅನಂತಶಯನನ ಲೋಕದಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಕಾಲಕಾಲೇಶ್ವರ ಶಕ್ತಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಕಮಲನಾಭನ ನಾಭಿಯಿಂದ ಕಮಲವೊಂದು ಅರಳಿದಾಗ ಸ್ವಯಂಭೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜನಿಸಿದ. ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ. ಪೀತಾಂಬರಧಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಂದಿಸುತ್ತಾ ಹೇಳಿದ, ತಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ನಾನೇನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ವಿಷ್ಣು ಯೋಗನಿದ್ರೆ ತೊರೆದು ಹೇಳಿದ, 'ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಕರುಣೆ ಇದೆ. ನಿನ್ನಲ್ಲಿದೆ ತಿಳಿದೆಲ್ಲ. ಅಪಶ್ಚರಣೆ ಮಾಡು ಕಾಣುವೆ ಅಳಿದ ಲೋಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮರಳಿ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ದೇವಮಾನವನಿಂದ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಹೂ ಅರಳಿತು. ಸುತ್ತೆಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿ

ನಿಂತನೀರನ್ನು ಜೋರಾಗಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ಸೆರೆಯಾಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬಂತು. ಅಹಂಕಾರ ಉಕ್ಕಿ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೈಕೃತ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ, ತರು-ಲತಾ ಗುಲಗಳ ಸ್ಥಾವರ ಸಪ್ತಮ ಸರ್ಗ, ಪಕ್ಷಿಸಂಕುಲ ಅಷ್ಟಮ ಸರ್ಗ, ರಾಜಸ ಕರ್ಮದಿ ನಿರತ ಮಾನವ ನವಮ ಸರ್ಗ, ಗಂಧರ್ವ ಅಪ್ಸರ, ಯಕ್ಷರು ದಶಮ ಸರ್ಗ, ಹಲವಾರು ದೇಹಾಂಶದಿಂದ ಗಂಧರ್ವ, ಸ್ವಂತದಾಲಸ್ಸದಿಂದ ಭೂತ-ಪಿಶಾಚಿ-ಮೈಕೂದಲಿನಿಂದ ಸರ್ಪ, ಉಳಿದವರನ್ನು ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮ

ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಮ್ಮೆ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಆತನ ಶರೀರಬಿಂಬದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದೇಹ ಹೊರಬಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮೈ ತುಂಬಿತು. ಜೋಡಿಮೈ ಎಂಬ ಉಭಯಲಿಂಗಿಯೋ ಏನೋ! ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಇಬ್ಬರ ರೂಪವಾಗಿ ಕಣ್ ಕೋರೈಸಿತು! ಮುಂದೆ ಅವರೆ ಸ್ವಾಯಂಭುಮನು ಹಾಗೂ ಶತರೂಪೆಯಾಗಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ದಂಪತಿಗಳಾಗಿ ಮನುಕುಲಕೆ ಮಾತಪಿತರಾದರು. ಹೀಗೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವರಾಶಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕರ 'ಭಾರತ ಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪ

೨೯೦

ಸ್ವಾಯಂಭು ಎತ್ತರದ ಆಳು ಹಾಗೂ ಚನ್ನಿಗ, ಅವನದು ದುಂಡು ಸುತ್ತಿದ ಮೊಗ, ನಿಡಿದೋಳು, ನಿಡಿದಾದ ಮೂಗು, ಹೊಳೆಯುವ ಕಣ್ಣು, ಬಿತ್ತರವಡೆದಿಹ ಹಣೆ, ಅಂಗದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಳೆ ತುಂಬಿ ಸೂಸಿತ್ತು. ಅವನ ಜತೆಗಾರ್ತಿ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಶತರೂಪ ತುಂಬು ಯೌವನದ ಸಿಂಗಾರಿ, ಇವಳಿಂದ ಅವನ ಬದುಕು ಅವನಿಂದ ಇವಳಿಗೆ ಬೆಳಕು. ಸ್ವಾಯಂಭುವಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಶತರೂಪೆ ಧ್ರುವತಾರೆಯಾದಳು. ಆಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ರಜನಿಕಾಂತ ಕಳೆಗುಂದಿಹನು.

ಅಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನೊಡಲಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮತ್ತು ಶತರೂಪೆಯರ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಿ ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲೆಂದು ಹರಸಿದ, ಅಂದು ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಅಲೆದಾಡಿ ಸಂಜೆ ಹುಲ್ಲು ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಇಬ್ಬರ ಮನದಲ್ಲಿ ಕಾಮದ ಬಯಕೆ ಉದ್ಭವಿಸಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದಾದರು. ಆ ರಾತ್ರಿ ಕಾಮೋತ್ಸಾಹಿತರಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾಯಂಭು-ಶತರೂಪೆಯರು ಕಾಮಬಯಕೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ತಮ್ಮ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ನಾಚುತ್ತಾ ಮುತ್ತಗದ ಎಲೆಯಿಂದ ಮೈ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಬಾಳೆದಿಂಡಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀತ್ವ-ಪೌರುಷವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಒಂದು ದಿನ ಶತರೂಪೆ ಸ್ವಾಯಂಭೂ ಮನುವಿನ ಜತೆ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗೋವೊಂದು ಹುತ್ತದ ಬಳಿನಿಂತು ಹಾಲು ಸುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಮೆಲ್ಲನೆ ನಾಗರ ಹಾವು ಮೇಲೆ ಬಂದು ನಾಲಿಗೆ ಚಾಚಿ ಹನಿಹನಿಯಾಗಿ ರುಚಿ ಸವಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಶತರೂಪ ತನ್ನ ಕೈ ಚಾಚಿ ಹೀರಿದಳು ಕ್ಷೀರವನ್ನು ಅಂದಿನಿಂದ

ಶತರೂಪ ಗೋಪಾಲಕಳಾದಳು. ಸ್ವಾಯಂಭು ಮನುವಿಗೆ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುವುದೇ ನಿತ್ಯದ ಕಾಯಕವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಪಂಚಗೌರೀ ಸೀಮೆಯ ಜನರು ಹಾಲಿನಿಂದ ಗಿಣ್ಣು, ಧೃತ, ದಧಿ ಮುಂತಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಪಶುಪಾಲನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು.

ದಿನಗಳು ಕಳೆದು ಋತುಗಳು ಉರುಳಿದವು. ದಂಪತಿಗಳ ಪ್ರೇಮದ ಫಲ ಕೈಗೂಡುವ ಸಮಯ ಬಂದಿತು. ಶತರೂಪೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಳು. ಆಗ ಸ್ವಾಯಂಭು ತಾನೇ ಪಾಲಕನಾಗಿ ವಿವಿಧ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಔಷಧಿ ಸಸ್ಯ ಅರಸಿ ತಂದು, ಅವನ್ನು ಅರೆದು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಅನುಪಾನ ಮಾಡಿಸಿದ ಶತರೂಪೆಗೆ, ಮೈತುಂಬಿತು ಅವಳ ದೇಹ, ಮುಂದೆ ನವಮಾಸ ತುಂಬಿ ಮನೆ ಮನ ಅರಳಿಸುವ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದಳು. ತೋಳ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ತೂಗಿದರು ಮಗುವನ್ನು, ಮುದ್ದಾಡಿದರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಯನ್ನು, ಎಲ್ಲರೂ ಶುಭವ ಕೋರಿದರು. ಹರುಷದಿಂದ ಮಾತ-ಪಿತರ ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯವ್ರತನು ಬಿದಿಗೆ ಚಂದ್ರಮನಂತೆ ಬೆಳೆದನು. ಮಗ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ತೊದಲು ನುಡಿಯುವುದನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ :

“ತಪ್ಪಡಿಯನ್ನಿಟ್ಟ ತೊದಲುಡಿದ, ಕೈಗಳ ಬಡೆದ

ರೆಕ್ಕೆಗಳ ಬಡಿದಂತ...”

೨೯೨

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ವಿಮರ್ಶೆ

ಸ್ವಾಯಂಭು ಮತ್ತು ಶತರೂಪೆಯ ಮಗನಾದ ಪ್ರಿಯವ್ರತ ತಪ್ಪು ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ ತೊದಲು ನುಡಿಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾ, ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿದಂತೆ ಮಗು ಕೈಗಳ ಬಡಿದು ಕೇಕೆ ಹಾಕಿ ನಗುತ್ತಿದ್ದು, ಹಲ್ಲು ಬರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಸಡು ನೋವೆಂದು ತಾಯಿ ಮಡಿಲನ್ನೆ ಹಾಸಿಗೆ ಮಾಡಿ ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದ. ಮುಂದೆ ನಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಎಳೆಗರುವಿನ ಕಿವಿ ಹಿಡಿದು ಎಳೆತಂದು ತನ್ನ ಹರ ಸಾಧಿಸಿ ಹೋರಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತ ನಂದಿವಾಹನನೆಂದು ಹೆಸರಾದ. ಇವನನ್ನು ನೋಡಿ ಮೊಲಗಳು ಹೆದರಿ ಓಡಿಹೋದಾಗ ತನಗೆಬೇಕೆಂದು ತಂದೆಯೊಡನೆ ಹರಮಾಡಿ ತನ್ನ ವಾಹನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಕೊಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಕುದುರೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ಅವನ ಲೀಲೆ ಒಂದೇ ಎರಡೇ. ಇಡೀ ವನವೇ ಅವನ ಆಟದ ಮೈದಾನವಾಗಿತ್ತು.

ಮುಂಬರಿದ ಸ್ವಾಯಂಭು ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ದೀರ್ಘ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ. ಒಂದು ಮುಂಜಾನೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುವಾಗ ಗುಹೆಯೊಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಒಳಗೆ ಇಣುಕಿ

ನೋಡಲಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ ಭಯಂಕರ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಗೋಚರಿಸಿತು. ತಟ್ಟನೆ ಗವಿಯಿಂದ ಹೊರ ಜಿಗಿದು ನೋಡಿದಾಗ ಭಲ್ಲೂಕವೊಂದು ಹೊರಬಂದು ಹಾರಿ ಮೈಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಆಗ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮನು ಪತ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಗನನ್ನು ನೆನೆದು ವೀರವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ಭಲ್ಲೂಕವನ್ನು ಕೊಂದ. ಮುಂದೆ ಅದೇ ಗುಹೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಯಾವ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಗುಹಾನವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಚಳಿ-ಮಳೆ ಮತ್ತು ಸುರಿಯುವ ಮಂಜಿಗೂ ಹೆದರಿದವರಲ್ಲ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹಣ್ಣು-ಹಂಪಲುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಬಾಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದರು.

ಪ್ರಿಯವ್ರತ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಆಂಗಿರಸರನ್ನು ಕರೆಸಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರಿಯವ್ರತನ ಪಾಠ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಆಟ ಆಡುವಾಗ ದುಂಡಾದ, ಚೂಪಾದ ಕಲ್ಲು ದೊರೆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಉಜ್ಜಿದ, ಆಗ ಕಿಡಿ ಹಾರಿ ಅಲ್ಲೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ತರಗಲೆಗೆ ಬಿತ್ತು, ಅದು ಉರಿದು ಬೂದಿಯಾಯ್ತು, ಆತಂಕಗೊಂಡ ಹುಡುಗ ಗುರುಗಳ ಬಳಿ ಓಡಿದ ನಡೆದುದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ. ಮಗನ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮತ್ತು ಶತರೂಪ ಸಂತಸಪಟ್ಟರು. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಕಿಡಿಯನ್ನು ಅಗ್ನಿದೇವರೆಂದು ಜನರು ಪೂಜಿಸಿದರೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಿಯವ್ರತ ಬೆಳೆದು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಶತರೂಪ ಸ್ವಾಯಂಭು ಸುತನಿಗೆ ಸತಿಯನ್ನು ತರುವುದು ಹೇಗೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದರು. ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರು ಅಗ್ನಿದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಹೋಮವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರು, ಅಗ್ನಿದೇವನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ ಪಾಯಸವನ್ನು ನೀಡಿ ದಶದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ನಮ್ಮ

ಅಭಿಲಾಷೆ ಪೂರ್ಣವಾಗುವು ದೆಂದು ಹೇಳಿ ಮರೆಯಾದ. ಮಾರನೇ ದಿನ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮತ್ತು ಶತರೂಪೆ ಎಂಟು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಿ ದಿಕ್ಕು-ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಪಾಯಸವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರು. ನಂತರ ನಡೆದ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕವಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ:

“ಈಶಾನ್ಯ, ನೈರುತ್ಯ, ಆಗ್ನೇಯ, ವಾಯುವ್ಯ

ಉತ್ತರೇಶಾನ್ಯ-ಉತ್ತರ ವಾಯುವ್ಯಗಳ...”

ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುವಂತೆ ಈಶಾನ್ಯ, ನೈರುತ್ಯ, ಆಗ್ನೇಯ, ವಾಯುವ್ಯ ಉತ್ತರೇಶಾನ್ಯ ಉತ್ತರವಾಯುವ್ಯ ದಿಕ್-ದಿಗಂತಗಳಿಂದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೋಡಿ ಬಂದವು ಮೊದಲೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಾಯಂಭು ಶತರೂಪೆ ಬಂದಹಾಗೆ, ಪಂಚಗೌರೀಸೀಮೆ ಮಾನವ ನೆಲಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಗ್ರಾಮವಾಯ್ತು, ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಾಮವು ಗೋತ್ರದ ಜನರಿಂದ ತುಂಬಿತು. ಕ್ಷೀರ, ಫಲ, ಸೋಮ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವರ ಸೊತ್ತಾಯಿತು. ಈ ನೀತಿ ಸಂತತಿ ಬೆಳೆದು ವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು.

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರೆಲ್ಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಆಲಸಿಯಾದ ಕಾರಣ ಮುಂದೇನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸ್ವಾಯಂಭು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ನಿನಗೆ ತೋಚಿದನ್ನು ಮಾಡದೆಂದು ಹೇಳಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಮರೆಯಾದ. ಮುಂದೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಕರೆಸಿ ತಾನೂ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ. ಕೊನೆಗೆ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಸಭೆ ಕರೆದು, ಸಭೆಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಪಂಚಗೌರೀಸೀಮೆಯ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿದರು.

ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸರಿಹೊಂದುವ ಕೆಲಸ ನೀಡಿದರೆ, ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಗತಿಹೊಂದುವುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದನು. ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರಿಗನುಗುಣವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನೇಮಿಸಿದರು. ಕೆಲವರು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆದರಲ್ಲದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ವನೌಷಧಿಯ ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳಿದರು. ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ಛಲವಿರುವವರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತರು. ಶಾಸನವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿ ಅದರಂತೆ ಜನರು ನಡೆಯಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಿಡಿದು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿದರು. ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡಲು ಒಂದಷ್ಟು ಜನರು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಪಂಚಗೌರೀಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮರಣ ಸಂಭವಿಸಿತು. ದೇಹ ಕೊಳೆಯುವುದು ಕಂಡ ಕುಲಪುರೋಹಿತರು ದಣಿದಿರುವ ದೇಹ ಚರನಿದ್ರೆಗೆ ಜಾರಿದೆ. ಅವರ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಗೋಮಾಳ-ವೃಕ್ಷವಾಟಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವಂತೆ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮಸಣವಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಹ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನು. ಇಂತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯವಾಯ್ತು. ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಮಾನವ ಸ್ವಾಯಂಭು

ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದನು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಕುಲದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ, ಉದ್ಧಾರಕ, ಕುಲದೀಪಕ, ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷನೆಂದು ಅವನನ್ನು ಜನರೆಲ್ಲ ಕೊಂಡಾಡಿದರು.

ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಉರ್ಧ್ವ ಲೋಕದಿಂದ ಕರೆಬಂದಾಗ ಸ್ವಾಯಂಭುವಿನ ಪತ್ನಿ ಸಾವನ್ನಪಿಸಿದಳು. ಅವಳ ಮರಣದ ನಂತರವು ಸ್ವಾಯಂಭು ಧೃತಿಗೆಡದೆ ಬಾಳಿದನು. ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದು ಬಂದಿತೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮಕ್ಕಳನೆಲ್ಲ ಹರಸಿ ವಂಶಜರಿಗೆಲ್ಲ ಶುಭಕೋರಿ ಕುಲಕ್ಕೆ ಮಂಗಳವ ತಿಳಿಸಿ ದೇಹ ತ್ಯಜಿಸಿ ಉರ್ಧ್ವಲೋಕಕ್ಕೆ ಮರಳಿದನು. ಪಂಚಗೌರೀಸೀಮೆಯ ಜನರ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಎಣೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಣ್ಣೀರು ಕೋಡಿಯಾಗಿ ಹರಿದಿತ್ತು,

ಸ್ವಾಯಂಭುವಿನ ಅಂತ್ಯವಿಧಿ ಯಾವುದೊಪ್ಪುವುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದರು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು, ಐಗುಪ್ತ ಫೆರೋ ರಾಜರಂತೆ ದೇಹ ಕೆಡದಂತೆ ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ಮದಿರಾಪಾತ್ರೈ, ವಜ್ರ, ವೈಡೂರ್ಯ, ಚಿನ್ನಾಭರಣ ತುಂಬಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನಿಳಿಸುವುದೇ ಅಥವಾ ಸ್ವೀಡನರಂತೆ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಶವವನ್ನು ಇರಿಸಿ ರತ್ನಖಚಿತ ಖಡ್ಗ, ಮದಿರಾಪಾತ್ರೈ, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ನಂತರ ದೋಣಿಯನ್ನು ತೇಲಿಬಿಟ್ಟು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದು ಸರಿಯೇ? ಇದಾವುದು ಬೇಡ. ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಸೇರಿ ವೇದ ಮಂತ್ರಗಳ ಘೋಷಿಸಲಿ, ಸುತರು, ಬಾಂಧವರು ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಹಿರಿಮೆ ಹಾಡಲಿ, ಪ್ರಿಯವ್ರತ ರಾಜ ಅಗ್ನಿ ಸ್ಪರ್ಷಿಸಲಿ, ಬೆಂಕಿಯ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಸೋಕಿ ದೇಹ ಬೂದಿಯಾಗಲಿ ಎಂದರು. ಸ್ವಾಯಂಭು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ನಾಯಕನೊಡನೆ ಒಂದಾದ. ನಂತರ ಆಕೂತಿಯ ಮಗ ಸ್ವಾರೋಚಿಷನನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಮನುವೆಂದು ಆರ್ಯ ಸಭೆ ಘೋಷಿಸಿತು.

ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೂ ಸಾಗುವ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಕವಿ ಭಾರತಸಿಂಧು ರಶ್ಮಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಮಿಡಿಯುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆದು ತದನಂತರ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಸಹ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿವರ ನೀಡಿರುವರಲ್ಲದೇ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ರೀತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿರುವರು. ಕವಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರಮಣೀಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾಗಿ ಕವಿತ್ವಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು

ಶಶಿಕಲಾ ಮೊರಬದ

ವರ್ತಮಾನದ ಮನಸೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ಓದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ ಇಂದಿನದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ "ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಹುಕೇಂದ್ರಿಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಿಲುವುಗಳು ಬಹುಸ್ತರೀಯ ಧ್ವನಿಗಳು ಮತ್ತು ಓದುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆನೇ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಧ್ವನಿಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ವಚನ ಚಳುವಳಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅಂದು ಈ ಚಳುವಳಿ ಭಕ್ತರಾದ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಜಾತಿಲಿಂಗಗಳ ತರತಮಭಾವವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಮುಕ್ತತೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಆ ಮುಕ್ತತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿತೇ? "ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರೇ? ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು "ಮಹಿಳೆಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಶೋಧಕ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನದ ಓದಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ದಾಖಲಿತ ೨೨ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಂದವರು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಎಂದಿಗೂ ದ್ವಿತೀಯ ದರ್ಜೆಯವಳೇ, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತಳಭಾಗದಲ್ಲಿರುವವಳೂ ಅವಳೇ. ಅಂಥ ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ, ದೊರಕಿದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಬದುಕನ್ನು ಅವಳು ಅವಳ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೇರಕ್ರಮ ಈ ಲೇಖನದ್ದು. ಈ ಮೂಲಕ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸತೇನಾದರೂ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಿಕ್ಕಿತೆ ಎನ್ನುವ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಭಾಷೆ ಎದೆಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಅನೇಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕೆಲಸ. ನೂರು ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ, ಹಸಿ

ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಹರಳೊತ್ತಿದಂತೆ ರೂಪಕ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ, ರಚನೆಕಾರರು ಸಾಧ್ಯತೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೂಪಕಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಗಳು, ನಿಜ, ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಭಾಷಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಮೂರು ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

೧. ಕೃತೃವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡು ಕೊಡುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತನದು ಉತ್ಪಾದಕ ನೆಲೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬಳಕೆದಾರಳು ಅವಳ ನೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.
೨. ಹೆಣ್ಣಿನ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ, ಕಾಪಾಡುವ ಮತ್ತೆ ಮರಳಿ ಕೊಡುವ ಹೊಣೆಯ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ.
೩. ಹೆಣ್ಣಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಿಕ ಮಾದರಿ ನಶಿಸುವ ಗುಣದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಗಳು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಗಳ ಬಳಕೆಯ ನಡುವೆ ತರತಮ್ಯ ಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತರತಮ್ಯ ಭಾವವೇ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ,

ಗಂಡಿನ ಭಾಷೆಗಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ನಿರಾಳತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನ ಕಾರ್ತಿಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ "ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಂದ (ಮೇಲಿನವರ್ಗ, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗ) ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಜಾತಿಭೇದ, ಅಂತರ- ಅಂತಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಶರಣರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭೇದರಹಿತ ಸರ್ವಸಮಾನ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದಾಗಿ ಬೆರೆತು ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಅನುಭಾವಿಕ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಗ, ವರ್ಣಭೇದದಂತೆ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದ ಅವರು ಶರಣ ಸ್ತ್ರೀ- ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಜೀವನ ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಖ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಅವು ಒಂದು, ಎರಡು ವಚನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಅಮುಗೆರಾಯಮ್ಮ ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣಗಳ

ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು

೨೯೭

ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗಮ್ಮ ಇವರುಗಳು ರಚಿಸಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ರಚನೆಗಳವರೆಗೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನೆಲ್ಲಾ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧) ವ್ರತದ ಬಗೆಗಿನ ಅತೀವ ನಿಷ್ಠೆ

೨) ವ್ರತಹೀನರ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ

೩) ಇತರ

ಮೇಲಿನೆಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡರೂ, ಅವು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿ. ಅಂತಸ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳೊಳಗೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕಾಗೆಯ ನಾಯ ತಿಂದವರಿಲ್ಲ

ವ್ರತ ಭ್ರಷ್ಟನ ನಾರಂಗವನ್ನುವದೆ

ಲೋಕದ ನರಂಗೇ ವ್ರತವನ್ನುವದೆ ಶಿವಬೇಕಲ್ಲದೆ.

ಎಡೆಮರದ ನಾಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ

ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯಿರಲು ತನ್ನ ತಾ ನೋಡಬಾರದೆ?

ಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆ?

ಕೊಂದೆಡೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆಂಬುದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ

ಪಡಿಹಾರನ ಪಾದರಕ್ಷೆಯನಿಕ್ಕುವೆ.

ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನೆತ್ತಿರೋ ಭ್ರಷ್ಟ ಭವಿಗಳಿರಾ

ಎತ್ತಲಾರದಡೆ ಸತ್ತ ಕುನ್ನಿ ನಾಯ ಬಾಲವ,

ನಾಲಿಗೆ ಮುರುಟಿರೋ ಸದ್ಗುರು ಸಂಗ ನಿರಂಗಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

- ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದರೇಮಮ್ಮನ ವಚನ

ಎನ್ನ ಕರಣಂಗಳ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವೆ

ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಕಾಲ ಕಟ್ಟುವೆ

ವ್ರತ ಭ್ರಷ್ಟರ ನಿಟ್ಟೂರಸುವೆ

ಸುಟ್ಟು ತುರುತರನೇ ತೊರವೆ

- ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮ

ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟನ ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯನ ಕಂಡಡೆ

ಸತ್ತ ನಾಯ, ಕಾಗೆಯ ಕಂಡಂತೆ

ಅವರೊಡನೆ ನುಡಿಯಲಾಗದು ಭೀಮೇಶ್ವರಾ

- ಸಿದ್ಧಬುದ್ಧಿಯುಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ಯ

ಬಂಜೆಯಾವಿಂಗೆ ಕ್ಷೀರವುಂಟೆ?

ವ್ರತಹೀನನ ಬೆರೆಯಲುಂಟೆ?

ನೀ ಬರೆದಡೂ ಬೆರೆ; ನಾನೊಲ್ಲ ನಿಜಶಾಂತೇಶ್ವರಾ.

- ಕಾಟಕೂಟಿಯುಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರೇಚವ್ಯ

ಆವ ಕಾಯಕವ ಮಾಡಿದಡೂ ಒಂದೆ ಕಾಯಕವಯ್ಯಾ

ಆವ ವ್ರತವಾದಡೂ ಒಂದೆ ವ್ರತವಯ್ಯಾ

ಆಯ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಸಾವಿಲ್ಲ: ವ್ರತತಪ್ಪಿದಡೆ ಕೂಡಲಿಲ್ಲ

ಕಾಕಾಪಿಕದಂತೆ ಕೂಡಲು ನಾಯಕನರಕ

ಗಂಗೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ.

- ಹಾದರ ಕಾಯಕದ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಗಂಗಮ್ಮ

ಇವೆಲ್ಲಾ ವ್ರತದ ಬಗೆಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವುಳ್ಳ ವಚನಗಳು, 'ಬಾಯಲ್ಲಿ ಪಡಿಹಾರನ ಪಾದರಕ್ಷೆಯನಿಕ್ಕುವೆ, ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಕಾಲ ಕಟ್ಟುವೆ' ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ತೀವ್ರತೆ ಅವರುಗಳ ವ್ರತನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಪಿಡುವ ಹೊಣೆ ಹೊಂದಿದ ನೆಲೆಯ ಭಾಷೆ ಅದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. "ವ್ರತ ಎಂದು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದು, ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು -ಇವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಪುರುಷ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರ್ಮಿತಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಕೆಲವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ನಿಷ್ಠೆ ತೀವ್ರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ರತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಪುರುಷವರ್ಗ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಈ ವಚನಗಳು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕ, ಮುತ್ತಾಯಕ್ಕ, ಬೊಂತಾದೇವಿ, ನೀಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ವ್ರತನಿಷ್ಠೆ ಕೆಲವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆನೇ ಅಕ್ಕ, ಮುತ್ತಾಯಕ್ಕ,

ಬೊಂತಾದೇವಿಯರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆ, ಇಲ್ಲಿನ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟದ್ದನ್ನ, ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಿನ ಕೆಲಸವನ್ನವರು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದುವರೆದು ವ್ರತಹೀನರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ವಚನಗಳು ಮತ್ತೆ ನಡೆ-ನುಡಿ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ, ಪುರುಷರ ಈ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು

ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು

೧೯೯

ತಮ್ಮ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತೆ, ಕೋಣ, ಕುರಿ, ಕೋಡುಗ, ಬಾಲಹುಳು... ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ವ್ರತಹೀನರನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕುಂಜರದ ವೇಷದ ತೊಟ್ಟು ಹಂದಿಯಂತೆ ತಿರುಗುವ

ಕೊಂಬಿನಕುರಿಯಂತೆ ಕೋಗಿದಡೇನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾಗಬಲ್ಲರೆ?

ಕೋಟ್ಯಾನುಕೋಟಿಯನೋದಿದಡೇನು ಸಾತ್ವಿಕರಾಗಬಲ್ಲರೆ?

ಬೆನ್ನುಹುಳಿತ ಕೋಣನಂತೆ ಮನೆಮನೆಯ ತಿಂದುಂಡಡೇನು,

ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬಲ್ಲರೆ |

ಅಮುಗೇಶ್ವರಲಿಂಗವನರಿಯದವರು ಓದಿದಡೇನು? ಕತ್ತೆ ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ

ಬಿದ್ದಂತಾಯಿತ್ತು.

-ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ

ಮರನೇರಿ ಹಣ್ಣಿನಸ ಹೋದಡೆ

ಮರಮುರಿದು ಬಿದ್ದ ಮರುಳು ಮಾನವನಂತೆ

ಕೆಸರಿನೊಳಗಣ ಹುಲ್ಲು ಮೇಯಹೋದ ಪಶುವಿನಂತೆ

ಕೊಂಬೆ, ಕೊಂಬೆಗೆ ಹಾರುವ ಕೋಡಗನಂತೆ

ಉಂಡ ಮನೆಯ ದೂರುವ ಒಡೆಕಾರನಂತೆ

ಹಳ್ಳ ಹಳ್ಳ ತಿಬ್ಬಳಿ ತಿರುಗುವ ಬಳುವಿನಂತೆ

ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವ ನುಡಿದ ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳೆಂದರೆ

ಮಾರಿಗೆ ತಂದ ಹಂದಿಯ ನಾಯಿ ನರಿ ತಿಂಬಂತೆ ಕಾಣಾ ಅಮುಗೇಶ್ವರಾ

- ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ

ಬೆಟ್ಟದ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ

ಹೊರೆಯುವವನಂತೆ.

ಉತ್ತಮ ತೇಜಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಕಡಲೆಯ ತಿಂಬ ಗಾವಲಗನಂತೆ

ಆತೆಯ ಹೆಸರ ಹೇಳಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊರೆವ ತೊತ್ತಿನಂತೆ

ಅವರ ವಚನಗಳ ಅಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆ ಉಸುರಿ

ಅನ್ನ ಕೂಳಿಗೆ ಹರಿದಾಡುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ

ಅನುಭಾವಿಗಳೆಂಬೆನೆ? ಅಯ್ಯಾ, ವಿರಕ್ತರೆಂಬೆನೆ?

ವೇಷವ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವ ಡೊಂಬನಂತೆ.

-ರಾಯಮ್ಮ

ಧನಶೀಲ ಮನಶೀಲ ತನುಶೀಲ ಸರ್ವಮಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಂಬುದೆಲ್ಲವು

ಶೀಲ ಇಂತೀ ವ್ರತಸಂಪದವೆಲ್ಲವು ಅದಾರ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ನೇಮ

ಎಂಬುದತಾನರಿಯಬೇಕು.

ಗುರುವಿಂಗ ತನುವನರ್ಪಿಸಿ, ತ್ರಿವಿಧಕ್ಕೆ ತ್ರಿವಿಧವ ಕೊಟ್ಟು

ತನ್ನ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ನಿಂದುದೆ ವತ

ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಇದರ ಮಾತಿಂಗಂಜಿ

ಕೊಡುವ ಕೊಂಬುವರ ನಿಹಿತಕ್ಕಂಜಿ ನಡೆವನ ವ್ರತ

ಜಂಬುವ ಶೀಲವ ಹಿಡುವ ನಾಲಿಗೆ ಮುಟ್ಟದೆ ನುಂಗುವ ತೆರನಂತೆ

ಸರ್ವವ ತಾ ಮುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಮುಟ್ಟದೆ ತಾ ಮುಟ್ಟಿದನಾದಡೆ

ಕೆಟ್ಟುನಡೆದಂತೆ.

ಬಾಯಿಯಿದ್ದು ಬೈಯ್ಯಲಾರೆ, ಕಮ್ಮಿದ್ದು ಪೊಯ್ಯಲಾರೆ,

ಕಾಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವನು. ಈ ಗುಣತಪ್ಪದು ನಿಮ್ಮಾಣೆ.

ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಆಣತಿ

-ಅಕ್ಕಮ್ಮ

“ಬಾಯಿಯಿದ್ದು ಬೈಯ್ಯಲಾರೆ, ಕಮ್ಮಿದ್ದು ಪೊಯ್ಯಲಾರೆ” ಈ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವಚನ ಆಂದೋಲನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಉಂಟಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲೇ ಉಂಟಾದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ

ವ್ರತನಷ್ಟೆ, ವ್ರತಹೀನರನ್ನು ಕಂಡರೆ ತಾತ್ಕಾರ ಈ ಕುರಿತು ವಚನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ.

ಕಾಮುಕಕೆ ದುರ್ಜನಗೆ ಕಪಟಿಗೆ, ಹೋಮಚೋರಗೆ ಕಾರುಕ

ಸುಮ್ಮಾರಗೆ

ಆವ ಭಾವವ ಮೃತವ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಅದ ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಯಬಲ್ಲನೆ?

ಕಾಗೆಗೆ ರಸಾನ್ನ ಮುಂದಿರಲಿಗೆ, ಹರಿವ ಕೀಟಕಂಗೆ ಸರಿವುದಲ್ಲದೆ

ಮತ್ತೆ ಅದು ಸವಿಯ ಸಾರವ ಬಲ್ಲದೆ?

ಇಂತೀ ಇವು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣವ ಕೊಂದಡೂ ಬಿಡವಾಗಿ

ವ್ರತಾಚಾರವ ಸಂಬಂಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಶರಣರೆಲ್ಲರ ಕೂಡಿ

ಈ ಗುಣ ಅಹುದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ

ಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಗುಣವ ನೀಕರಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ

ಸುಜಾತಿಯ ಅರಿಸಿನ ಪಟ್ಟವಂ ಕಟ್ಟಿ

ಶರಣರೆಲ್ಲರ ನಿಹಿತಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಹಭೋಜನಂ ಮಾಡಿ

ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು

೩೦೧

ಇಂತೀ ಗುಣನಿಹಿತ ವ್ರತ ಅಜಾತನ ಒಲುಮೆ

ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ನಿಹಿತದ ಶೀಲದ ನೇಮ

- ಅಕ್ಕಮ್ಮ

ಒಡೆಯರ ಸಮಯಾಚಾರವೆಂದ ಮತ್ತೆ

ಹಲ್ಲುಕಡ್ಡಿ ದರ್ಪಣ, ನಖಚಣ, ಮೆಟ್ಟಡಿ ಮುಂತಾದ

ತಾ ಮುಟ್ಟುವ, ತಾ ತಟ್ಟುವ, ಸೋಂಕುವ

ತನ್ನಯ ಸಂದೇಹ ಮುಂತಾದ

ದಿಟ ಮೊದಲು ಹುಸಿ ಕಡೆಯಾದ ದ್ರವ್ಯವೆಲ್ಲವನು ಕೊಟ್ಟು

ತಾ ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದವಾಯಿತ್ತಾದಡೆ

ಬೈವುದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ತೆರೆವಿಲ್ಲ. ಹೊಯ್ದುದಕ್ಕೆ ಕೈಗೆ ಅಡಹಿಲ್ಲ

ನೋಡುವ ಕಣ್ಣನೆ ಮುಚ್ಚುವೆ. ಈ ನೋವನಿನ್ನಾಗಿಗೂ ಹೇಳೆ

ಆಚಾರವೆ ಪ್ರಾಣವಾದ ರಾಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಾ ನೀನೇ ಬಲ್ಲೆ

- ಅಕ್ಕಮ್ಮ

ಈ ಎರಡೂ ವಚನಗಳು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಶರಣರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು, ಹೊಸದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಾಣದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರಾಗುವಲ್ಲಿನ, ಭಕ್ತರಾದ ನಂತರವೂ ಹೆಣ್ಣು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು. "ಆಶಯಳು ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ವಚನಕಾರರ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ." ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುರಿ ಕೋಳಿ ಕಿರುಮೀನು ತಿಂಬವರಿಗೆಲ್ಲ ಕುಲಜ ಕುಲಜರೆಂದರು

ಶಿವಗೆ ಪಂಚಾಮೃತವ ಕರೆವ ಪಶುವ ತಿಂಬ ಮಾದಿಗ ಕೀಳುಜಾತಿ

ಎಂಬರು.

ಅವರೆಂತು ಕೀಳು ಜಾತಿಯಿದರು? ಜಾತಿಗಳು ನೀವೇಕೆ ಕೀಳಾದಿರೋ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಶೋಭಿತವಾಗಿ ನಾಯಿ ನೆಕ್ಕಿ ಹೋಯಿತು

ಮಾದಿಗರುಂಡುದು ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗೆ ಶೋಭಿತವಾಯಿತು.

ಅದೆಂತೆಂದಡೆ ಸಿದ್ಧಲಿಕೆಯಾಯಿತು, ಸಗ್ಗಳೆಯಾಯಿತು.

ಸಿದ್ಧಲಿಕೆಯ ತುಪ್ಪವನ್ನು ಸಗ್ಗಳೆಯ ನೀರನು

ಶುದ್ಧವೆಂದು ಕುಡಿವ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ವಿಪ್ರರಿಗೆ ನಾಯಕನರಕ ತಪ್ಪದಯ

ಉರಿಲಿಂಗವೆದ್ದಿಗಳರಸು ಒಲ್ಲೆನವ್ವಾ

-ಉರಿಲಿಂಗ ವೆದ್ದಿಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ಥಿ ಕಾಳವ್ವ

“ಜಾತಿಗಳು ನೀವೇಕೆ ಕೀಳಾದಿರೋ” ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕಾಳವ್ಯ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಚಾಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾಡುವ ಕಸುಬು ಕಾಯಕವಾದ್ದು, ಅದೇ ಕಾಯಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾದದ್ದು ಬಹುಶಃ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೇ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾಯಕವುಳ್ಳ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ವೃತ್ತಿ ನಿರತ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಅನುಭವಗಳು ಬಹಳ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹದ ತಪ್ಪಿ ಕುಟ್ಟಲು ನುಚ್ಚಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲ

ಹದ ತಪ್ಪಿ ಕುಟ್ಟಲು ಉಚ್ಚಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲ

ಹದ ಮಣ್ಣಲ್ಲ ಮಡಿಕೆಯಾಗಲಾರದು

-ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತೀ ಕೇತಲದೇವಿ

ನಾ ತಿರುಹುವ ರಾಣಿಯ ಕುಲಜಾತಿಯ ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ

ಆಡಿಯ ಹಲಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ: ತೋರಣ ವಿಷ್ಣು

ನಿಂದ ಗೊಂಬೆ ಮಹಾರುದ್ರ

ರುದ್ರನ ಬೆಂಬಳಿಯವೆರಡು ಸೂತ್ರಕರ್ಣ

ಅರಿವೆಂಬ ಕದಿರು, ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಿರಹಲಾಗಿ

ಸುತ್ತಿತು ನೂಲು; ಕದಿರು ತುಂಬಿತು

ರಾಣಿಯ ತಿರುಹಲಾರೆ ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕುಟ್ಟಿಹ

ಇನ್ನೇವೆ ಕದಿರರೆಮ್ಮಿಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ

-ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವ

ಒತ್ತೆಯ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೊತ್ತೆಯ ಹಿಡಿಯ

-ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವ

ಆಯ್ದುಕ್ತಿ ಲಕ್ಶ್ಮಿ ದಂಪತಿಗಳು ಕಾಯಕವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿದ ಹಾಗೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡ ಹೆಚ್ಚು ಅಕ್ಕಿ ತಂದಾಗ, ಆತನಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುವ ಲಕ್ಶ್ಮಿನ “ಈಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಮಗೇಕೆ? ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ, ಒಮ್ಮನವ ಮೀರಿ ಇಮ್ಮನದಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿ ಇದು ಅಮಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ಬೋನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಿದು ಬನ್ನಿ ಮಾರಯ್ಯಾ” ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಹದ ಇಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಅರಿವು ಅವಳಿಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಪರವನ್ನು ಬಯಸುವ ಗಂಡನಿಗೆ ಮಾಡಿ ನೀಡಿ ಹೋದೆನೆಂಬಾಗ ಕೈಲಾಸವೇನು ಕೈಕೂಲಿಯೇ ಮುಂದೊಂದು

ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು

೩೦೩

ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಹಿಂದೊಂದ ಭಾವಿಸದೆ ಸಲೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವನನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಬ್ಬಳ ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಚಾರ ಪತ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ನೀಲಮ್ಮನ ಮಾತುಗಳ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟಾಗ;

ಏಕೆನ್ನ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆಯಯ್ಯಾ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ

ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪಾಪಿಯೆ?

ನಾನು ಇಹಪರಕ್ಕೆ ದೂರಳಯ್ಯಾ

ಎನ್ನ ನಾವು ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಲ್ಲಯ್ಯಾ

ನಾನು ಸಿರಿಯಿದ್ದ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ

ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ

ಎನ್ನ ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ

-ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನಗಳು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಗಂಡನಿಗೆ ಸರಿಸಮಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ವತ್ರ, ಸದಾಚಾರ, ಪೂಜೆ, ವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠೆ, ಧರ್ಮದ, ಒಲವು, ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಬಳಕೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ, ಜನಪದ ಧಾಟಿಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಭಾಷೆಗಿರುವ ನೆರೆಟೀವ್ ಗುಣವನ್ನು ನಾನು ಹಡಪದಪ್ಪಣ್ಣನ ಪುಣ್ಯ ಲಿಂಗಮ್ಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಪದ ಬದುಕು ಆಕೆಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥಾನಕ ಧಾಟಿಯ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ “ವಚನವನ್ನೇ ಜಾಪದೀಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಹಾಗೂ ಜಾಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ”

ಒಂದು ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಒಂಬತ್ತು ಬಾಗಿಲು

ಆ ಉರಿಗೆ ಐವರು ಕಾವಲು, ಆರು ಮಂದಿ ಪ್ರಧಾನಗಳು

ನಾನೊಂದು ಹಾಳೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು, ಆ ಹಾಳೂರ ಹೊಕ್ಕಡೆ

ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದವು

ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೂ ಅನಿವಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದವರಲ್ಲ. ಸೂಳೆ, ವೇಶೀ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬಂತಹ ಪದಗಳೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ರೀ ಇವೆಲ್ಲ ಅವಳಿಗಿರುವ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ,

“ಆಯ್ಯಾ ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ

ಕೊಟ್ಟವರೊಳು ಸಮ್ಮೇಳ; ಕೊಡದವರೊಳು ಕ್ರೋಧ

ಹೊನ್ನ, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು ಹಿಡಿದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಬ

ಅಜ್ಞಾನಿಗಳೆಲ್ಲರು ನೀಳಾಯಿಗಳೆಂಬೆನಯ್ಯಾ

- ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ

“ಏಳೇಳು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೂಕರನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ

ಹುಟ್ಟಿನೂರೆಂದು ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯ ಅಮೇಧ್ಯವ ತಿಂದು

ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲ ಕಾಯಯ್ಯುಕೊಂಡಿಪ್ಪರಯ್ಯಾ”

-ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ

“ಹೊನ್ನ ಬಿಟ್ಟಡೇನು ಹೆಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟಡೇನು ಮಣ್ಣುಬಿಟ್ಟಡೇನು ವಿರಕ್ತನಾಗಬಲ್ಲನೆ?”

- ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ

ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

“ಪುರುಷಿಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು, ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಜ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು, ಅವಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಡೆ ದೂರ, ದೂರ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ.” ಹೌದಾದರೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಭಾಷಾದಂಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ಲಿಂಗವನೊಲಿಸಬೇಕೆಂಬರು

ಹೆಣ್ಣಿಂಗೆಯೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವೇ

-ಗಣೇಶ ಮನಣಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತೋತ್ರ

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ರೂಢಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರ್ತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಡು ಮೋಹಿಸಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಿಡಿದೆಡೆ

ಅದು ಒಬ್ಬರ ಒಡವೆ ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು

ಹೆಣ್ಣು ಮೋಹಿಸಿ ಗಂಡ ಹಿಡಿದೆಡೆ

ಉತ್ತರವಾವುದೆಂದರಿಯಬೇಕು

ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಗೊಗ್ಗವೈ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಮೋಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎರಡರ ಉಭಯವನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಕಡೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಗನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ತಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು

೩೦೫

ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರು ಮೇಲೆ

ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕೆಳಗೆ ನಾ ಮೇಲೆ

ಎನ್ನುವ ಗೊಗ್ಗವೈಯ ಮಾತುಗಳು ಪರಿಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಬದುಕಿನೊಳಗೂ ಹೊರಬಂದ ನಿರ್ಭೇದಿಯ ಸೆಳಕುಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಅವುಗಳ ಸಾಧಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟು ಮಾತನಾಡಿದ ಮೇಲೂ ಕೆಲವು ಸಂದೇಹಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಅಂತರ್ಯದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಯೇಯ ವಚನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ? ಇದ್ದರೂ ಅದು ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆ? ತನಗೆ ದೊರಕಿದ ಮುಕ್ತತೆಯ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅವಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ಬಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಯ್ತೆ? ಸಮಾನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದಾಗಲೂ;

“ಪುರುಷನ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಸತಿ ನಡೆಯಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸತಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಂಟೆ?”

“ಇಂತೀ ಒಡೆಯವ ವ್ರತ ಮೊದಲು, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಂಗೆ,

ಬೈವುದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ತೆರಪಿಲ್ಲ; ಹೊಯ್ದುದಕ್ಕೆ ಕೈಗೆ ಅಡಹಿಲ್ಲ

ನೋಡುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮುಚ್ಚುವೆ ಈ ನೋವನ್ನಿನಾರಿಗೂ ಹೇಳೆ”

“ಒತ್ತೆಯ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೊತ್ತೆಯ ಹಿಡೆಯೆ

ಹಿಡಿದಡೆ ಬತ್ತಲೆ ನಿಲಿಸಿ ಕೊಲುವರಯ್ಯೆ”

ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು? ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಪುರಷಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉಭಯವನ್ನು ಅಳಿದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೇರಬಯಸುವ ಮಾತುಗಳು, 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಎನ್ನುವ ತತ್ವ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂದಿನ ಒಳಹೊರಗನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. “ಅವರೆಗೂ ದನಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅಡಗಿಹೋಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿದರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾದ ಅಂತರಂಗ ಸಾಕ್ಷೀತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಆಗಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಬರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಪರಿಚಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು” ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಇಟ್ಟಮೇಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಉಳಿದೇ ಇವೆ. ದಾಖಲಿತ ೨೨ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೆಂದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಸರಿಯೇ? ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕದ, ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕದ ಜಾತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಅಕ್ಕಮ್ಮನಲ್ಲೇಕೆ ಬೇಕು? ಜಾತಿಯ ವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವರಲ್ಲೇಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆ? ಹೆಂಗಸಾಗಿರುವುದರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇವರು ಹೆಂಗಸಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಇಂಥ ವಿಭಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಎಷ್ಟು ಸರಿ? ಅವಳ ಹೆಣ್ಣಿನ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಂದಿವೆ, ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಕೆಲವು ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ: ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ವಿಭಾಗದ ಮಾತು, ಪುಟ ೭ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ ೨.
 ೨. ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿ : ಮಹಿಳೆ : ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲುವುಗಳು ಪುಟ ೬೧ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
 ೩. ಡಾ||ಎಚ್.ಎಸ್. ಶ್ರೀಮತಿ: ಸೇರಿಕೊಂಡ ಎಳೆಗಳು ಪುಟ ೬೦ ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
 ೪. ಸಂಪಾದಕರು : ಶಿವಶರಣೆಯ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಪುಟ ೪೯, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.
 ೫. ಡಾ|| ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ : ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಪುಟ ೧೭
 ೬. ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿ : ಮಹಿಳೆ : ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲುವುಗಳು, ಪುಟ ೬೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
 ೭. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ : ಕೆಳಜಾತಿಯ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಬೆಡಗು (ಲೇ) ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕೈನ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು,
 ೮. ಡಾ||ಎಚ್.ಎಸ್ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ : ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಕುರಿತಾದ ಭಾಷಣದಿಂದಾಯ್ದು.
 ೯. ಡಾ|| ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ : ಬೇರು, ಕಾಂಡ, ಚಿಗುರು, ಪುಟ ೧೬೬ ಪ್ರ : ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು.
- ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಶಿವಶರಣೆಯರ ಸಂಪುಟ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.



**ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ**

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಜಕುಮಾರ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ
ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ, ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಶ್ರೀ ಮಾಯಣ್ಣ, ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ
ಶ್ರೀ ಚಿ.ಮಾ.ಸುಧಾಕರ, ಬೆಂ. ಗ್ರಾಮಾಂತರ
ಶ್ರೀ ಸಿ.ಲಿಂ. ನಾಗರಾಜ್, ರಾಮನಗರ
ಶ್ರೀ ನಾಗಾನಂದ ಕೆಂಪರಾಜ್, ಕೋಲಾರ
ಡಾ. ಕೈವಾರ ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ
ಶ್ರೀಮತಿ ಬಾ.ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ, ತುಮಕೂರು
ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ್ ಕುರ್ಕಿ, ದಾವಣಗೆರೆ
ಶ್ರೀ ಡಿ.ಬಿ. ಶಂಕರಪ್ಪ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
ಡಾ. ವೈ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ, ಮೈಸೂರು
ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ವಿನಯ್, ಚಾಮರಾಜನಗರ
ಶ್ರೀ ಸಿ.ಕೆ. ರವಿಕುಮಾರ ಚಾಮರಾಜಪುರ, ಮಂಡ್ಯ
ಶ್ರೀ ನಾಯಕರಹಳ್ಳಿ ಮಂಜೇಗೌಡ, ಹಾಸನ
ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಲೋಕೇಶ ಸಾಗರ್, ಕೊಡಗು
ಶ್ರೀ ಕುಂದೂರು ಅಶೋಕ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ನೀಲಾವರ ಸುರೇಂದ್ರ ಅಡಿಗ, ಉಡುಪಿ
ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಪ್ರದೀಪಕುಮಾರ ಕಲ್ಬುರ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀಮತಿ ಮಂಗಲಾ ಶ್ರೀಶೈಲ್ ಮೆಟಗುಡ್ಡ, ಬೆಳಗಾವಿ
ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಯಂಡಿಗೇರಿ, ವಿಜಯಪುರ
ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಶೈಲ ಈರಪ್ಪ ಕರಿಶಂಕರಿ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ
ಡಾ. ಲಿಂಗರಾಜ ರು. ಅಂಗಡಿ, ಧಾರವಾಡ
ಶ್ರೀ ಲಿಂಗಯ್ಯ ಬಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಹಾವೇರಿ
ಡಾ. ಶರಣು ಗೋಗೇರಿ, ಗದಗ
ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಕರ್ಕಿ ಕೋಡಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ಸಿಂಹ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ
ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಸ್. ಹೊಟ್ಟಿ, ಯಾದಗಿರಿ

ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ ಚನಶೆಟ್ಟಿ, ಬೀದರ್
ಡಾ.ಬಸವಪ್ಪುಣಿ ಪಾಟೀಲ ಬೆಟ್ಟದೂರು, ರಾಯಚೂರು
ಶ್ರೀ ರಾಜಶೇಖರ ಗು. ಅಂಗಡಿ, ಕೊಪ್ಪಳ
ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದರಾಮ ಕಲ್ಕುತ, ಬಳ್ಳಾರಿ
ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜ ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮಸೂತಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ
ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಬಿ. ಶಿವಕುಮಾರ್, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ
ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ, ತಮಿಳುನಾಡು
ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ವಿ.ಭಟ್, ಕೇರಳ
ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬದಾಮಿ, ಗೋವಾ
ಲಾನೆಯ ಅ.ಭಾ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳಾಧ್ಯಕ್ಷರು :
ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ತುಮಕೂರು ವಿ.ವಿ. :
ಡಾ. ಗೀತಾ ವಸಂತ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಕಲಬುರಗಿ ವಿ.ವಿ. :
ಡಾ. ರಮೇಶ ಲಂಡನಕರ
ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :
ಡಾ. ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ ಮತ್ತು
ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ಉಮಾದೇವಿ
ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :
ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಮತ್ತು
ಡಾ. ಸುಬ್ರಾವ್ ಎಂಟಿತ್ತಿನವರ
ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :
ಡಾ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ
ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :
ಪ್ರೊ. ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮಾಸೂಡೆ

ಬಿಮುಖ್ಯ

ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರ ಅನುಭವ ಲೇಖಕ, ಅಲೋಚನೆ, ಅಕದ ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳು ಹಿಡಿದು ಇಟ್ಟಿವೆ. ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಅವರ ಬಹು ಮುಖ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಂದದಲ್ಲ ರಹಿಸಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಇನ್ನಿತರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುಲಿತ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಅಕರಗಲಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅವು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಫಾರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಅನನ್ಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನನ್ನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸಿದ ಹೆಮ್ಮೆ ನನ್ನದು.

ನಾಡೋಜಿ ಡಾ. ಮನು ಬಳಗಾರ್
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ರೂ ೨೬೦/-



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮.