RNI No. APTEL/2003/12253

భావవీణ

కళలు, సాహిత్య సాంస్కృతిక భాషాధ్యయన పత్రిక

BHAVA VEENA

Journal of Arts, Literary, Culture & Language Study

ज्ञान-विज्ञान विमुक्तये
UGC
University Grants Commission
UGC Care List Group - 1
Journal Sl. No 34 under
Arts and Humanities
Category

Vol : 19 Issue No. 4(2) Monthly April 2022 ISSN No. : 2456-4702 Rs. : 15/-



బాబా సాహెబ్
డా॥. భీంరావ్ రాంజీ అంబేడ్కర్



మహాత్మ జ్యోతిరావు పూలే

మాతెలుగు తల్లికి మల్లెపూదండ - మాకన్న తల్లికి మంగళారతులు



BHAVA VEENA (భావ వీణ)

Journal of Arts, Literary, Culture & Language Study

(కళలు - సాహిత్య-సాంస్కృతిక భాషాధ్యయన పత్రిక)

Editor : Kolla Sri Krishnarao
E-mail : parisodhanatelugu@gmail.com

7989781963,
9490847482.
Rohini Towers,
2/11 Brodipet,
GUNTUR-2.

Vol. 19 - Issue. 4 (2) - April 2022 - ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253 - Rs. : 15/-

EDITORIAL BOARD

Chief Editor

PITTA SANTHI

M.A.(Tel), M.Sc(Psy).,M.Ed.,M.Phil(Edu),(Ph.D).,

C/o. Dr. Busi Venkataswamy

Holy Homes Apartment, Postal colony ,
4 Th Line,- 522 002, Guntur Dist., A.P. Cell no : 7386529274, 7989781963.

ADVISORY COMMITTEE

1. **Prof. G. Yohan Babu,** M.A., PhD.
Dept. of Telugu,
Andhra University, Visakhapatnam.
2. **Prof. K. Madhu Jyothi,** M.A., PhD.
Dept. of Telugu,
Sri Padmavathi Mahila University,
Tirupathi.
3. **Prof. C. Srirama Chandra Murthy,** M.A., PhD.
Dept. of Telugu, Faculty of Arts,
Benaras Hindu University, Varanasi, Utter Pradesh.
4. **Dr. Busi Venkataswamy,** M.A. (Tel)., M.A (San)., M.A (Ling)., PhD.
Associate Professor, Dept. of Telugu,
Andhra University, Visakhapatnam.
5. **Thottempudi Sree Ganesh,** M.A., M.Phil (Computational Linguistics) (Ph.D)
Research Scientist, Centre for Applied Linguistics and Transalation Studies, Universityof Heidelberg, Germany.
6. **Prof. Darla Venkateswara Rao,** M.A., M.Phil., Ph.D.
HOD, Dept. of Telugu,
Hyderabad Central University, Hyderabad, Telangana.

ASSOCIATE EDITORS

1. **Dr. N. R. SADASIVA REDDY**, M.A.,M.Phil,PhD.
Associate Professor,
Dept. of Telugu & Comparative Literature,
Sri Krishna Deva Raya University,
Ananthapuram, Andhra Pradesh.
2. **Prof. V.SANKARA RAO**, M.A.,M.A.,M.Phil,PhD.
HOD, Dept. of Telugu,
Madras University,
CHENNAI, Tamilnadu.
3. **Dr. D. SESHUBABU**, M.A.,M.Phil,PhD.
Associate Professor, Dept.of Hindi,
Moulana Azad National Urdu University,
HYDERABAD, Telangana.
4. **Dr. K. Lavanya,** M.A., M.Phil., PhD.
HOD, Dept. of Telugu
Telangana University, Dichpally,
Nizamabad, Telangana.
5. Prof. **N.V. KRISHNA RAO,** M.A.,M.Phil,PhD.
Dept. of Telugu & O.L.,
Acharya Nagarjuna University,
Nagarjuna Nagar, Guntur District.
6. **Prof. A. JYOTHI,** M.A.,M.Phil,PhD.
Dept. of Telugu,
Kakatiya University, Warangal District.
Telangana.

7. **Dr. J. VENKATA RAMANA,** M.A.,M.Phil,PhD.
Associate Professor, Dept.of Modern Indian Languages,
Madhurai Kamaraj University, Madhurai,
Tamilnadu.

8. **Dr. N. Eswar Reddy,** M.A., PhD.
Associate Professor, Dept. of Telugu,
Yogi Vemana University, Kadapa.

9. **Prof. P.R. Harinadh,** M.A., M.Ed., M.Phil,PhD.
Dept. of Telugu,
Regional Institute of Education (NCRT)
Manasa Gangothri, Mysore, Karnataka.

10. **Dr. B. Tirupathi,** M.A., PhD.
Associate Professor, Dept. of Telugu,
Dravidian University, Kuppam, Chittor Dist.

11. **Dr. T.SATYANARAYANA,** M.A.,M.Phil,PhD.
Asst.Professor, Dept. of Telugu,
Adikavi Nannaya University,
RAJAMUNDRY, East Godavari, A.P.

12. **Mr. D.ESWARA RAO,** M.A.,
Principal,
P.A.S.College, PEDANANDIPADU-522 235,
Guntur, A.P.

13. **Dr. P. VIJAYA KUMAR**, M.A.,M.Phil,PhD.
Vice Principal,
Govt. Degree College, Yemmiganuru.

14. **Dr. K. RAVI**, M.A., M.Phil,PhD.
HOD, Dept. of Telugu,
Govt. Degree College, Narayanapuram.

15. **Dr. Kakani Sudhakar,** M.A., M.Phil., PhD.
Dept. of Telugu,
Govt. Arts College, Rajahmundry.

16. **Dr. P. Srinivasa Rao,** M.A., M.Phil., PhD.
Guest Faculty, Dept. of Telugu,
Potti Sriramulu University, Bommuru.

17. **Dr. Ch. Praveen Kumar,** M.A., M.Phil., PhD.
PDF Scholar, Dept. of Telugu,
Kakatiya University, Warangal.

18. **Dr. N. Rambabu,** M.A., M.Phil., PhD.
Project Senior Fellow, Dept. of Classical
Literature, Nellore.

19. **Dr. G. Sailamma,** M.A., M.Phil., PhD.
Editorial Assistat,
Centre for Publications Dravidian University,
Kuppam, Chittor Dist.

20. **Dr. M. Sangeetha Rao,** M.A., M.Phil., PhD.
Guest Faculty, Dept. of Telugu,
Central University of Andhra Pradesh,
Ananthapuram District. A.P.

21. **Dr. M. Prasad,** M.A., M.A.(San)., PhD. Diploma in Maliyalam.
School Assistant (Telugu)
Govt. High School,
Rapuru, SPSR Nellore.

22. **Dr. Mark Poloneyes,** M.A., M.Phil., PhD.
Principal & HOD,
P.G. Centre, Gadwal,
Palamuru University, Mahabobnagar, Telangana.

LEGAL ADVISER

Dr. A. GURAVAIAH, ***M.A., L.L.M., PhD.,***
Principal & Research Guide, Dept., of Law, A. C. Law College, GUNTUR - 522 002, A.P.

DTP & PRINTING

TENALI PRAKASH, G.L.S. GRAPHICS, LEMALLE, Guntur. 94 94 660 509.

గమనిక : రచయితల అభిప్రాయములతో సంపాదక వర్గమునకు సంబంధం లేదు - **ఎడిటర్.**

Edited, Printed, Published and owned by Kolla Srikrishna Rao, Rohini Towers, 2/11 Brodipet,
GUNTUR - 522 002. Andhra Pradesh. Cell : 7386529274, 7989781963.
E-mail : parisodhanatelugu@gmail.com.Printed at : GLS Enterprises, Kavitha Nagar, Guntur - 522 002. Ph. 94 94 660 509.

మహాత్మ జ్యోతిరావు ఫూలే

మహాత్మ జ్యోతిరావు ఫూలే సామాజిక విప్లవకారుడు. అంటరానితనాన్ని, మహిళా విద్యకై కృషి చేసిన ఆశాజ్యోతి. కుల వ్యవస్థపై తిరగబడి 'క్రాంతి సూర్య'గా పేరుగాంచాడు. జ్యోతిరావు ఫూలే 1827 ఏప్రియల్ 11న మహారాష్ట్ర సతారా జిల్లా ఖతావ్ తాలూకా కట్గూన్ గ్రామానికి చెందిన గోవిందరావు దంపతులకు జన్మించారు. వీరు మాలి కులస్తులు. మద్రాసు మరాఠలో మాలి కులస్తులను అస్పృశ్యులుగా పరిగణించేవారు. బ్రాహ్మణత్వ కుతంత్రాల కారణంగా బడిమానేసి ఫూలే పూల వ్యాపారం ప్రారంభించారు. 1840లో నార్గావ్ గ్రామస్తుడు ఖండోజీ కుమార్తె సావిత్రిభాయితో ఫూలే వివాహం జరిగింది. పెళ్ళి నాటికి ఫూలే వయస్సు 13 ఏళ్ల సావిత్రిభాయి వయస్సు 9 ఏళ్లు. జ్యోతిరావు ఫూలే 14 ఏళ్ల వయస్సులో స్కాటిష్ మిషనరీ బడిలో చేరి చదువును పునఃప్రారంభించారు. పాఠశాలలో ఆంగ్లో అమెరికన్ రాజకీయ సిద్ధాంతవేత్త, తాత్వికుడు, విప్లవకారి థామస్ పెయిన్ పుస్తకం ఫూలేలో సామాజిక పరివర్తనా దృష్టి కలిగించింది. అగ్రవర్ణాల వాళ్ళు అంటరానివారి పట్ల చూపే నిర్లక్ష్యాన్ని సహించలేకపోయారు. ఫూలే అంటరానివారు నిరక్షరాస్యులుగా ఉండడం వలనే సమాజంలో నీచంగా చూపబడుతున్నారని గ్రహించాడు. అందుకే ప్రతి ఒక్కరు చదువుకోవాలనే సంకల్పంతో బాలబాలికలకు, స్త్రీలకు పాఠశాలలు ప్రారంభించారు. దళిత బాలికలకు, స్త్రీలకు పాఠశాలలు ప్రారంభించిన తొలి భారతీయుడు జ్యోతిరావు ఫూలే.

స్త్రీ విద్యావ్యాప్తి జరగాలంటే మొదటిగా తన ఇంటినుండే స్త్రీ విద్యను ప్రోత్సహించారు. ఫూలే తల్లిదండ్రులు,రక్త సంబంధీకులు, బంధువులు అందరిని ఎదిరించి తన భార్యను పాఠశాలకు పంపించాడు. భార్యను చదివిస్తున్నందుకు వ్యతిరేకత ఎదురైనా బెదరలేదు. కేవలం సంకల్ప బలంతోనే ముందుకు సాగారు. దేశంలోనే మొట్టమొదటి మహిళా ఉపాధ్యాయురాలిగా భార్యను తీర్చిదిద్దారు. భార్యభర్తలిద్దరు అనాటి సమాజంలోని సాంఘిక దురాచారాలను రూపుమాపాలని ఉద్యమ దారి పట్టారు. నాటి సమాజంలో బాల్యవివాహాలు సర్వసాధారణంగా జరిగేది. ముక్కుపచ్చలారని ఆడపిల్లల్ని ముసలివాళ్ళకిచ్చి వివాహం చేసేవాళ్ళు కొద్దిరోజులకే ముసలివాళ్ళు చనిపోవడం వీళ్ళు వితంతువులయ్యేవాళ్ళు. నాటి సమాజం వితంతు పునర్వివాహాలను అంగీకరించేవారు కాదు. ఫూలే వితంతు పునర్వివాహాలను ప్రోత్సహించాడు. అనేకమంది వితంతువులకు వివాహాలను జరిపించాడు. 1864 సంవత్సరంలో "బాల్య హత్య ప్రతిబంధక్ గృహ" కేంద్రంను స్థాపించి వితంతువులైన గర్భిణీ స్త్రీలకు అండగా నిలిచాడు. నిరంతరం ఫూలే దంపతులు దళిత, బహుజన వర్గాల అభవృద్ధికి శ్రమించేవారు. 1873 సెప్టెంబర్ 24న 'సత్యసోధక్' సమాజాన్ని ఫూలే స్థాపించాడు. దేశంలోనే మొట్టమొదటి సంస్కరణోద్యమం అంటరాని వారిని అగ్రవర్ణాల చెర నుండి కాపాడడమే ఈ ఉద్యమ లక్ష్యం. కులమత భేదం లేకుండా ప్రతి ఒకకరికి సభ్యత్వం కల్పించారు. స్త్రీ పురుషుల మధ్య లింగవివక్షను ఫూలే విమర్శించాడు. సమానత్వం స్వేచ్ఛా ఐక్యమత్యంతో కూడిన సమాజాన్ని కాంక్షించాడు. 1869 సంవత్సరంలో పౌరోహిత్యం యొక్క బండారు అనే పుస్తకాన్ని రచించాడు. 1877 సంవత్సరంలో సత్యసోధక్ సమాజం తరపున 'దీనబంధు' వారపత్రికను ప్రారంభించాడు. ఫూలే గులాంగిరి (బానిసత్వం) హెచ్చరిక (వార్నింగ్) 'సార్వజనిక్ సత్యధర్మ' అనే పుస్తకాలను రచించాడు.

- సంపాదకవర్గం

ప్రతి ఒక్కరికి సమానస్వేచ్ఛా హక్కులను తీర్మానించారు. భారతదేశంలో కులం గురించిన సిద్ధాంతాన్ని శాస్త్రీయంగా రూపొందించిన తొలి దార్శనికుడు ఫూలే. మనిషి మనిషిగా గౌరవించాలని, కులాన్ని బట్టి కాదని పేర్కొన్నారు. నిమ్నవర్గాల బాల బాలికలకు విద్య అందిస్తే రాబోయే తరం ఎంతగానో ఎదుగుతుందని భావించారు. ఫూలే కృషిని గమనించిన డా॥. బి.ఆర్. అంబేడ్కర్ తండ్రి రామ్‌జీ ఎంతగానో ప్రభావితులైయ్యారు. తన పిల్లల్ని బాగా చదివించారు.

జ్యోతిరావు ఫూలే కృషి దేశంలోని అనాటి సంఘ సంస్కర్తలను, జాతీయ నాయకులను ఎంతగానో ఆకర్షించింది. తమకన్నా చిన్నవాడైనప్పటికీ ఫూలను ఒక గురువుగా భావించి, నిమ్నవర్గాల విద్యకోసం, స్త్రీ విద్యకోసం, మూఢ నమ్మకాల నిర్మూలన కోసం, కుల వివక్ష నిర్మూలనకోసం ఎందరో కృషి చేశారు. ఫూలే దంపతుల కార్యదీక్షకు ఫలితంగా మహారాష్ట్ర, గుజరాత్, బెంగాల్, ఉత్తర ప్రదేశ్, పంజాబ్, మధ్యప్రదేశ్‌లలో వందలాది పాఠశాలలు వెలిశాయి. బరోడా మహారాజు శాయాజీ గైక్వాడ్ ఫూలేను స్ఫూర్తిగా తీసుకని పాఠశాలలు ప్రారంభించారు. ఉద్యమకాలంలో అనేక కష్టాలను ధైర్యంగా ఎదుర్కొని తన లక్ష్యం వైపు సాగిపోయిన ధీరోదాత్తుడు. ఫూలే కుల నిర్మూలనకోసం, సమాజ పునర్నిర్మాణం కోసం మొట్టమొదట దారులు వేసిన మహనీయుడు. ఆధునిక యుగ పురుషుడు ఫూలే నిరంతరం సమ సమాజ స్థాపన కోసం పరితపించి 1890 నవంబర్ 28న పరమపదించారు.

- సంపాదకవర్గం

డా॥. భీంరావ్ రాంజీ అంబేడ్కర్

డా॥. బి.ఆర్. అంబేడ్కర్ ప్రముఖ భారతీయ న్యాయవాది. ఆర్థిక శాస్త్రవేత్త, రాజకీయనేత, సంఘ సంస్కర్త, స్వాతంత్ర భారత దేశపు మొట్టమొదటి కేంద్ర న్యాయశాఖామంత్రి, రాజ్యాంగ శిల్పి.

డా॥. అంబేడ్కర్ 1891 సంవత్సరం ఏప్రియల్ 14వ తేదీన మహారాష్ట్రలోని రత్నగిరి జిల్లా 'మౌ' గ్రామంలో రాంజీ మలోజీ సాక్పాల్, భీమాబాయి దంపతులకు 14వ సంతానంగా జన్మించారు. అంబేడ్కర్ అసలు పేరు భీమారావ్ రాంజీ అంబావడేకర్. వీరు మెహర్ల కులానికి చెందినవారు. వీరి తండ్రి సుబేదార్‌గా పనిచేసేవారు. మరాఠాలో మెహర్ల కులస్తులను అస్పృశ్యులుగా పరిగణించేవారు. అందువలన అంబేడ్కర్ చిన్నతనంలోనే అంటరానితనాన్ని ఎదుర్కొన్నాడు. అంటరానితనం కారణంగా బడిలో అంబేడ్కర్ ఎన్నో అవమానాలను ఎదుర్కోవలసి వచ్చింది. బడిలో అగ్రవర్ణ కులస్తులు ముందు కూర్చుంటే, అంటరానివారు చివరన కూర్చోవాలి. అలాగే మంచినీరు తాగాలన్నా ఉన్నత వర్గానికి చెందిన ఫ్యూన్ వచ్చి పై నుండి ఎత్తి నీళ్ళు పోస్తే అంటరాని పిల్లలు రెండు దోసిళ్ళతో నీటిని తాగాలి. ఇది చాలా హేయమైన క్రియ. ఇటువంటి అమానుష క్రియను అంబేడ్కర్ జీర్ణించుకోలేకపోయాడు. అగ్రకులాల వాళ్ళు అధిపత్య పోరుని తట్టుకుని 1900 సంవత్సరంలో ప్రభుత్వ పాఠశాలలో చేరారు. అక్కడ కూడా అవమానాలు, హేళనలు ఎదురైతే తిరగబడ్డారు. వివక్షలన్నింటిని ఎదుర్కొంటూ మెట్రిక్యులేషన్ అత్యధిక మార్కులతో పాసయ్యారు. బి.ఏ. ఉత్తీర్ణులైన అంబేడ్కర్ ఉన్నత విద్య కోసం విదేశాలకు వెళ్ళారు. కొలంబియా యూనివర్సిటీ, లండన్ స్కూల్ ఆఫ్ ఎకనమిక్స్ అభ్యసించారు. ఎం.ఏ., పిహెచ్.డి. న్యాయశాస్త్రంలో డాక్టరేట్ పొందారు. విదేశాలలో ఎకనామిక్స్‌లో డాక్టరేట్ పొందిన మొట్టమొదటి భారతీయుడిగా అంబేడ్కర్ గుర్తింపు పొందారు.

చదువు పూర్తి చేసుకుని స్వదేశానికి తిరిగి వచ్చి దళితులు ఎదుర్కొంటున్న సమస్యలపై దృష్టి పెట్టారు. ఇలాంటి సమస్యలను ఎదిరించాలంటే చదువు ఒక్కటే మార్గమని భావించారు. తన వర్గంలోని ప్రజలకు అంబేడ్కర్ చదువు చెప్పించి ప్రోత్సహించారు. 'బహిష్కృత్ హితకారిణి' అనే సంస్థను స్థాపించారు. అంటరానితనంపై పోరాటం చేశారు. అగ్రవర్ణాల ఆధిపత్యాన్ని, మనుధర్మాన్ని వ్యతిరేకించారు. 1927 సంవత్సరంలో దళిత జాతుల మహాసభ జరిగింది. మహారాష్ట్ర, గుజరాత్ నుంచి కొన్ని వేలమంది దళితులు ఈ సభలో పాల్గొన్నారు. మహద్ చెరువులోని నీటిని తాగడానికి దళితులకు అనుమతి లేదు. అంబేడ్కర్ ఆ చెరువులోని నీతిని త్రాగి చరిత్రలో సంచలనం సృష్టించారు. దళిత హక్కుల పరిరక్షణ కోసం అంబేడ్కర్ మూక్ నాయక్, బహిష్కృత్ భారత్, ఈక్వాలిటీ జంట మొదలగు పత్రికలను ప్రారంభించారు.

స్వతంత్ర భారతావనికి తొలి న్యాయశాఖ మంత్రిగా అంబేడ్కర్ పనిచేశారు. దేశానికి రాజ్యాంగ రచన బాధ్యతలను అప్పటి ప్రభుత్వం ఆయనకు అప్పగించింది. భారత రాజ్యాంగ పరిషత్ సంఘానికి అధ్యక్షుడిగా ఎన్నుకున్నారు. అనేక దేశాల రాజ్యాంగాన్ని అధ్యయనం చేసిన అంబేడ్కర్ దృఢమైన రాజ్యాంగాన్ని భారతదేశానికి అందించారు. తరతరాలుగా బడుగు, బలహీన వర్గాలను దగ్గర నుండి చూసిన వ్యక్తిగా అంబేడ్కర్ వారి అభ్యున్నతికి రిజర్వేషన్లు కల్పించి వారి జీవితాల్లో వెలుగులు నింపారు. అలాగే అంటరానితనం, అస్పృశతను శిక్షార్హమైన నేరంగా చేశారు.

అంబేడ్కర్ 15 సంవత్సరాల వయస్సులో 9 సంవత్సరాల రమాభాయితో వివాహం జరిగింది. భర్త అడుగు జాడల్లో నడుస్తూ పూర్తి సహకారాన్ని అందించింది. అందుకే అంబేడ్కర్ గారు తన స్వీయచరిత్రలో తనను మహోన్నత వ్యక్తిగా తీర్చిదిద్దిన ఘనత తన భార్యకే దక్కుతుందని పేర్కొన్నారు. అంబేడ్కర్ మహిళలకు, దళజతులకు విస్తృతమైన ఆర్థిక మరియు సామాజిక హక్కుల కోసం సివిల్ సర్వీసెస్, పాఠశాలలు మరియు కళాశాలలో ఉద్యోగాల్లో రిజర్వేషన్లు కల్పించారు. రాజ్యాంగ పరిషత్ సభ్యుడిగా, మంత్రివర్గ సభ్యుడిగా అంబేడ్కర్ అనేక పదవులను అందిపుచ్చుకున్నారు. 1956 సంవత్సరంలో బౌద్ధమతం స్వీకరించారు. తన జీవన ప్రయాణంలో అంబేడ్కర్ బడుగు, బలహీనవర్గాల అభ్యున్నతికి విశేషంగా కృషి చేశారు. అంబేడ్కర్ 'ది ప్రాబ్లం ఆఫ్ ది రూపీ" ప్రొవిన్షియల్ డీ సెంట్రలైజేషన్ ఆఫ్ ఇంపీరియల్ ఫైనాన్స్ ఇన్ బ్రిటీష్ ఇండియా, ది బుద్ధా అండ్ కార్ల్ మార్క్స్, ది బుద్ధా అండ్ హిజ్ ధర్మా ప్రధానమైన రచనలు. భారత ప్రభుత్వం 'భారతరత్న' అందించింది. ప్రసిద్ధ రచయిత బెవర్లీనికొలస్ డా॥. అంబేడ్కర్ భారతదేశపు ఆరుగురు మేధావులలో ఒకరు అని ప్రశంసించారు. భారత రాజ్యాంగ శిల్పిగా, ప్రజాస్వామ్య పరిరక్షకుడిగా, సంఘ సంస్కర్తగా మహామేధావిగా, న్యాయశాస్త్ర కోవిదుడిగా కీర్తిగడించిన అంబేడ్కర్ 1956 డిసెంబర్ 6న మహా పరినిర్యాణం చెందారు.

- సంపాదకవర్గం

Contents (విషయ సూచిక)

1.	ఆధునిక వాల్మీకి నమామి	- చెప్యాల నర్సింలు	8
2.	బహుజన ముఖచిత్రం-ప్రకృతితత్వం మునాసు వెంకట్ కవిత్వం	- డా॥. చింతం ప్రవీణ్ కుమార్	12
3.	"రాయలసీమ నాటక కళలు - ఒక అధ్యయన పరిశీలన"	- డా॥. డి. సహదేవుడు	21
4.	తెలుగు కథలు : గ్లోబలైజేషన్ - గ్రామీణ - రైతు జీవిత చిత్రణ	- డా॥. వి. శాంతిలక్ష్మి	24
5.	"విముక్త సంచార యాచక బ్రతుకులు"	- దాసరి విజయలక్ష్మి	30
6.	తెలుగు సామెతలలో స్త్రీ జీవన చిత్రణ	- ఎం. అనంత లక్ష్మి	37
7.	సత్యహరిశ్చంద్రీయం - నాందీ ప్రస్తావనాశిల్పం	- మడకశిర రాజేశ్వరి	40
8.	ఆదివాసీల వివాహ ఆచారాలు సంస్కృతి సంప్రదాయాలు	- డా॥. పెండ్యాల లావణ్య & - డా॥. బూసి వెంకటస్వామి	48
9.	తెలంగాణ సాంస్కృతిక, వారసత్వ సంపద - ఉమ్మడి ఆదిలాబాద్ జిల్లా	- మునేశ్వర్ చంద్రకాంత్	57
10.	ఏనుగు నరసింహారెడ్డి 'తెలుగు హిందీ జాతీయోద్యమ గీతాలు'..	- నర్రా ప్రవీణ్ రెడ్డి	64
11.	కత్తుల కృష్ణభాగవతార్ హరికథలు - స్త్రీ పాత్రల పరిశీలన	- వద్ది వెంకటరమణమ్మ	68
12.	Climate Change : Emerging Challenges to...	- Arun S Kaimalil	72
13.	Is Draupadi Responsible for The End of Third Age of Man?...	- Dr Hampamma Gongadi	76
14.	Terms of Address in Telugu : A Sociolinguistic Study	- Dr. Upender Maloth	81
15.	Transformation of Nursing from an Art to a Profession...	- G. Sharada	94
16.	Agriculture in Travancore during the 20th Century : ...	- Helena Treesa Mathew	102
17.	Contributions of Christian Missions in South India ...	- J. Helan & - Dr. M.S. Thangam	109
18.	Ethnic profile of the Sonowal Kacharis of Assam	- Jenny Merry Daimari	115
19.	Portuguese Trade, Markets and Centres of Exchange...	- Lakshmi S Nair	119
20.	Pandit C. Iyothee Thass and Public Sphere: Forging...	- Mr. P. Sadasivam & - Dr S. Xavier	124
21.	The Cultural Heritage of Sherpa People in Sikkim	- Mr. Ugen Lopsang Sherpa & - Dr. Konchok Tashi	130
22.	Gender Justice and Women's Rights	- T. Sriram & - Dr. S. P. Sasi Rekha	137
23.	Maharshi KaGâda : A brief Study	- Dr. Nilachal Mishra	142
24.	Teaching of Compulsory English of Graduate Level...	- Sultana Parvin & - Dr. Samir Khan	146
25.	Pronominal system of Banjara Language	- Dr. Korra Balu Naik	154

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

ఆధునిక వాల్మీకి నమామి

– చెప్యాల నర్సింలు, పరిశోధక విద్యార్థి, తెలంగాణ విశ్వవిద్యాలయం, నిజామాబాద్.

'దళిత రచయితల కళాకారుల మేధావులు' కల్పి 1993లో ద.ర.క.మే. ఐక్యవేదిక అనే సాహిత్య, సాంస్కృతిక సంఘాన్ని నెలకొల్పుకొన్నారు. ఆం.ప్ర రాష్ట్ర మొదటి కార్యవర్గానికి బి.ఎస్. రాములు అధ్యక్షులుగా, ప్రధాన కార్యదర్శిగా మాష్టార్జీ ఎన్నికైనారు. ఆ సంఘం మొదటి మహాసభ 1995లో వరంగల్ పట్టణంలో జరిగినప్పుడు నూతనాధ్యక్షులుగా డా. ననుమాసస్వామి, ప్రధాన కార్య దర్శిగా ఇంగిలాల రాంచంద్రరావు ఎన్నికైనారు. ఆ సంఘం ఉపాధ్యక్షులుగా గూడ అంజయ్య, జయసలోమి, కార్యదర్శులుగా బి. అనంతయ్య, జి.ఆర్. కుర్మె, కె. లక్ష్మీనారాయణ, దుర్గం సుబ్బారావు, కార్య వర్గ సభ్యులుగా బి.ఎస్. రాములు, మాస్టార్జీ, సాంబశివరావు, వి.జి.ఆర్. నారగోని, వై. కోటేశ్వరరావు, కాలువ మల్లయ్య లాంటి ప్రముఖులతో విస్తరించింది. ద.ర.క.మే. ఐక్యవేదిక తొలి మహాసభ నాటికి నమామి సంపాదకత్వంలో 'వరంగల్ జిల్లా దళిత గేయ కవితలు' ఒక సంకలనంగా తెచ్చారు. ఈ సంకలనం వెలువరించడం ద్వారా ద.ర.క.మే. ఐక్యవేదిక సాహిత్య చరిత్రలో రికార్డ్ కావడం మొదలైంది.

1995లో నమామి తన కార్యవర్గాన్ని సమావేశపర్చి 'గబ్బిలం' పేర ఒక మాసపత్రికను నడపాలనే తీర్మానం చేయించాడు. నమామి కృషికి ప్రతిఫలంగానే ఈ పత్రిక ఆవిర్భవించింది. మొట్టమొదట 13-8-1995 ఆదివారం నాడు హైదరాబాద్ ప్రెస్ క్లబ్లో గబ్బిలం పత్రికావిష్కరణ ఆర్భాటంగా జరిపించారాయన. ద.ర.క.మే. ఐక్యవేదిక ఆధ్వర్యంలో జరిగిన ఈ సభలో ద.ర.క.మే. ఐక్యవేదిక అధ్యక్షులు డా. ననుమాసస్వామి అధ్యక్షత వహించగా, పాత్రికేయుడు పాశం యాదగిరి పత్రికను ఆవిష్కరించి, తొలిప్రతిని శివసాగర్ (కె. సత్యమూర్తి)కు అందించారు. అధ్యక్షోపన్యాసం చేస్తూ నమామి 'తెలుగులో ఇప్పుడు బలంగా సాగుతున్న దళిత ఉద్యమం విభిన్న దృక్పథాలను కలిగిన రచయితల నెందరినో స్పందింప జేస్తుందన్నారు. ''విజయవాడ,వరంగల్, కోదాడ,జగిత్యాల లాంటి ముఖ్య పట్టణాల్లో కూడా గబ్బిలం పత్రికావిష్కరణ సభలు జరగడం ఒక నూతన సంప్రదాయానికి ఒరవడిని దిద్దింది. ప్రముఖ సాహితీ విమర్శకులు జి. లక్ష్మీనర్సయ్య చేత 'గబ్బిలం' పత్రికను ఆవిష్కరింప జేశారు. ఈ గబ్బిలం పత్రిక పీడిత కులాల వాస్తవ జీవితాలను ప్రతిబింబించే విధంగా వస్తుందన్నారు. 1993లో దాశరథి రంగాచార్య, నగ్నముని, కె. మృణాళిని, ఆర్టిస్ట్ చంద్రలను కలుపుకొని 'కథాసమితి' అనే సాహితీ సంస్థను నెలకొల్పి దాని ద్వారా దేశంలోని వివిధ రాష్ట్రాలలోని తెలుగు కథకులను ఒకే వేదిక మీదికి తీసుకురాగలిగారు. నమామి కన్వీనర్ ఈ సంస్థ తొలి సమావేశం 1993 జులై మొదటివారంలో హైదరాబాద్ నగర కేంద్ర గ్రంథాలయంలో జరిగింది. దాశరథి అధ్యక్షతన జరిగిన ఈ కథా గోష్ఠిలో కథ పరిస్థితి. కథకుల నిర్దేశనం గురించి ప్రధాన చర్చ జరిగింది. 1965లో కంచికచెర్లలో జరిగిన సంఘటనలో తలపించే అంశాన్నే కథా వస్తువుగా తీసుకొని కొలకలూరి ఇనాక్ 'దిక్కులేనోడు' కథ రాశారు. ఆ తర్వాత 1969లో రాసిన ఊరబావి కథలో ఆయన దళితవాద దృక్పథం లోతుగా కనిపిస్తుంది. ఈ కథలో మంచినీటి సమస్యతో పాటు దళిత స్త్రీ శీలం, ఆత్మ గౌరవం కోసం పోరాడే అంశాలు కనిపిస్తాయి. ఆయన మరోకథ సూరీడు తలెత్తాడులో దళితుడి చుట్టూ అలముకొనే కష్టాలన్నీ వాస్తవికంగా చిత్రితమయినాయి. ఇవేగాక ఇంకా వేపచెట్టు, ఎర్రీలు, పశ్చాద్భూమి, ఆకలి, ఇదేమి న్యాయం తదితర కథలను నమామి ఈ వ్యాసాల్లో పరిచయం చేశారు.

తెలంగాణ నుంచి దళిత జీవితాన్ని వివిధ కోణాల్లోంచి పరిశీలించి కథలు రాసిన వ్యక్తి బోయ జంగయ్య. మూఢ

నమ్మకాలు, భూస్వాముల దౌర్జన్యం, ఆత్మగౌరవం కోసం పోరాడుతున్న దళితుల జీవన విధానం వంటి వస్తు వైవిధ్యం ఆయన కథల్లో ఉంటాయి. ఆయన సృజన రచనల్లో పనిష్మెంట్ పంచరాయి' ఇంకానా ఇకపై సాగదు, ఇదీకత, మనసుకథ స్త్రీ స్వాతంత్ర్యానికి ఊతమిచ్చేదే. దళిత వాదం నుండి చీలిపోయి దండోర వాదంగా, బి.సి. వాదంగా, బి.సి. మైనార్టీ వాదంగా, మైనార్టీ వాదంగా, స్త్రీ వాదంగా, ముస్లిం స్త్రీవాదంగా వస్తున్న సాహిత్యంలోని దళిత సాహిత్య విస్తృత ధోరణులను బహిర్గతం చేశారు నమామి. కాలువ మల్లయ్య రాసిన అడవి కాచిన వెన్నెలను వ్యాసకర్త క్లుప్తంగా వివరించారు. అభ్యుదయ వాదాలవల్ల చైతన్యం పొందిన దళితుల్ని కూడా గ్రామ పెత్తందార్లు రకరకాల ఎత్తుగడలతో మభ్యపెడుతున్న వృత్తాంతాన్ని చిత్తూరు కోటేశ్వరరావు రాసిన 'నరమేధం'లో విశ్లేషించారు. దళిత కథకుల్లో చెప్పులు కుట్టేవారి జీవితాలకి దగ్గరగా మసలే జీవిత నేపథ్యం కలిగిన కథకుడు గద్దలభాను. మాదిగ స్త్రీల శీలాల్ని, ఆత్మాభిమానాల్ని దోచే యజమానుల దుశ్చర్యల్ని ఆయన తన కథల్లో చిత్రించాడు. ఆయన రాసిన 'కొత్త చెప్పులు'. 'రుధిర మధనం' లాంటి కథలు దళిత జీవితాల్లోని స్త్రీ శీలాల దోపిడిని వివరిస్తాయి.

తెలుగు సాహిత్య చరిత్రలో 'మాదిగోడు' వీరత్వాన్ని చరిత్ర పుటల కెక్కించి 'మాదిగ వాదమే మనవతా వాదంగా' ప్రతిష్టింపజేయాలనే తాపత్రయంలోంచి కవిత్వం, కథ, నవలలాంటి ప్రక్రియల్లో ప్రయత్నాలు ముమ్మరంగా సాగాయి. తెలంగాణ నుండి మాదిగ వాదానికి అద్దంపట్టే నవల 'కక్క' వచ్చింది. ఇంకా గుండెడప్పు కనకయ్య, జాజుల గౌరి, ఎండ్లూరి సుధాకర రావు, రాయలసీమ నుండి నాగప్ప సుందర్రాజు, బోనికెల రామారావు, కె. సీతారాములు రచనలను పేర్కొనాలి. గుండెడప్పు కనకయ్య రాసిన కావులూరి భద్రయ్య కథ ఆత్మకథనంతో సాగిన కథ. రిజర్వేషన్లతో ఎదిగిన వారికి తన ఊరికి కొంత మేలు చేయాలనే గుణం కూడా ఉంటుందనే విషయాన్ని కథకుడు తెలియ పర్చాడు. బి.సి. వాదులు వేరుగా వెలువరించిన తొలి కవితా సంకలనం 'వెంటాడే కలాలు' (వెనుకబడిన కులాలు) అనేది ఆత్మ కథనాలని కవిత్వీకరించింది. అలాగే ముస్లిం వాదుల తొలికవితా సంకలనం 'జల్ జలా'మైనార్టీ కన్నీటి కడలిలో ఉప్పెనలా ఎగిసివచ్చిన ఆవేదనని అది కవిత్వీకరించింది. ఇలా దళితవాదం అనేక శాఖోప శాఖలుగా విస్తరించి ఉవ్వెత్తున లేచి ఉనికిని చాటు కుంటుందనే విషయాన్ని నమామి విపులంగా వివరించారు.

ఉద్యమమే ఊపిరిగా, అధ్యాపన, పరిశోధన, సాహిత్య వ్యాసంగాలే జీవన పరమార్థంగా నమామి బతుకుతూ వస్తున్నారు. వివిధ సాహిత్య ప్రక్రియల్లో కవిత్వం, కథ, నవల, నాటకాల్లోనే గాక తెలుగు జానపద విజ్ఞానంలోని జానపద కళా రూపాలను, సంగీత సాహిత్యాలను విశ్వవ్యాప్తం చేసేందుకే తన జీవితాన్ని ధార పోస్తున్నారు. జానపద విజ్ఞానంలో మరుగుపడిన మాణిక్యాల్లాంటి వృత్తి పురాణ సారస్వతాన్ని అధ్యయనం చేస్తూ చరిత్ర, సంస్కృతులను పరిశోధించి సంఘంలోని అన్ని వర్గాల మూలాలను వెలికి తీస్తున్నారు. అందులో మైదాన ప్రాంత వృత్తి జనులవేగాక, ఆదివాసీలైన గోండు, కోయ, చెంచు, యేనాది, ఎరుకల కళారూపాలను, సంగీత సాహిత్యాలను రికార్డ్ చేస్తూ అనేక గ్రంథాలను వెలువరిస్తూ వస్తున్నారు.

అక్షర జ్ఞానంలేని కుటుంబంలో పుట్టి, ఉన్నత చదువులు చదివి కళారంగంలో, సాహిత్య, సామాజిక రంగాల్లో కృషిచేస్తూ నమామి మంచి పేరు తెచ్చుకొన్నారు. ఇంటిపేరు, వ్యక్తి పేరు కల్సిపోవడంతో అది ఒక ఆశ్చర్య కరంగా నిలిచిపోయి ప్రసిద్ధికి వచ్చే వ్యక్తులు మనకు అరుదుగా కనిపిస్తారు. అలాంటి వ్యక్తుల్లో ననుమాస స్వామి ఒకరు. అమ్మ, నాన్న, అక్క, అన్నలు 'స్వామి' అని పిలిచేవారు. సహస్రావధాని నాగఫణిశర్మ నిర్వహించిన ద్విశతావధానం (24-4-1995) లో ఆయన పేరు విని

'అనుమానవేలా? ననుమాన స్వామి' అంటూ మహోన్నతమైన వేదికమీదే ననుమాస పదాన్ని విశ్లేషిస్తూ దానికి 'నిండు పున్నమి' అర్థాన్ని చెప్పారట'.

కథాసమితి సంస్థను స్థాపించి తెలుగు కథా సాహిత్యానికి ఒక వేదికను ఏర్పరిచి, ఆయన కృషి చేస్తున్న రోజుల్లో తొలికథ 'గంటీలు' రాసి ఆంధ్రప్రభ వారపత్రికకు పంపించారు. అప్పుడు దానికి సంపాదకులు వాకాటి పాండురంగారావు ననుమాస స్వామి పేరులో ననులో 'న', మాసలోని 'మా', స్వామిలోని 'మి' అక్షరాలను కలిపి 'నమామి' అని కలం పేరుగా పెట్టారట. సృజన రచనలకు మాత్రమే ఆయన 'నమామి' పేరుతో ప్రసిద్ధి పొందారు. అరవై ఐదు (1952 -2017) ఏండ్లలో అనేక మలుపులు తిరిగిన ననుమాస స్వామి జీవితాన్ని సమగ్రంగా అర్థం చేసుకోడానికి అయన వ్యక్తిగత, బహిరంగ జీవితాలను పరిశీలన చేయడానికే "నమామి జీవితం, ఉద్యమం, సాహిత్యం - పరిశీలన" అనే అంశాన్ని నా పరిశోధనకు ఎన్నుకున్నాను.

వరంగల్ జిల్లా చెన్నారావుపేట, నర్సంపేట తాలూకా పాత మగ్దుంపు గ్రామంలో ననుమాన వీరయ్య, కొమురమ్మ దంపతులకు 1952 జనవరి 1 నాడు నమామి పుట్టారు. ఐదుగురు అక్కలు, నలుగురు అన్నల తర్వాత కలిగిన సంతానం ఆయన. పుట్టిన్నాడే కాగితపు బ్రాహ్మణున్ని జాతకాలు చెప్పే బ్రాహ్మణున్ని) పిలిపించి, జాతకం జూపించి నక్షత్ర, రాశి అనుసరించి వివేకానంద స్వామి అని నామకరణం చేశారు. పుట్టిన కుమారుల పేర స్థిరాస్తులు రాయించే టప్పుడు తండ్రి వీరయ్య పేరు వచ్చేట్టుగా 'వీరమల్లు'గా మార్చి ఆ పేరనే రాయించారు. బాలునిగా ఉన్నప్పుడు ఇంటిల్లిపాది వివేకానందస్వామి అని దీర్ఘంగా పలుకలేక ఆయనను ముద్దుగా 'స్వామి' అని పిలిచేవారు. అదే వ్యవహార నామంగా స్థిరపడడంతో పాఠశాలలో చేర్చేటప్పుడు స్వామి నామమే నమోదయింది. విద్య.ఉద్యోగాల్లో ఆయన 'స్వామి' పేరుతో చలామణి అయ్యారు.

విద్యార్థి దశలో 1969 ప్రత్యేక తెలంగాణ ఉద్యమంలో పాల్గొని జైలుకు వెళ్లారు. విద్యార్థి దశలోనే ప్రత్యేక తెలంగాణ కోసం పాటలు రాసి పాడి అనేక వేదికల్లో చైతన్యవంతంగా పాల్గొనడమే కాకుండే అనేక మందిని చైతన్య వంతులను చేసారు. 1977 తుఫాన్ రావటం వలన హైదరాబాద్ వలస వెలళ్లవలసి వచ్చింది. వ్యవసాయం, కుల వృత్తి, నమ్ముకొని ఉస్మానియా యూనివర్శిటీలో వి.వి. తెలుగు పి.జి లో అడ్మిషన్, చరిత్ర పి.జి. బాషా శాస్త్రంలో పి.జి. డిప్లమో, ఎల్.ఎల్.బి. లాంటి కోర్సులు చదివారు. మూడు పిహెచ్‌డి.లు చేసారు. తెలుగు పరిశోధన, గబ్బిలం లాంటి పరిశోధన పత్రికల స్థాపన చేసాడు. రైల్వే డిగ్రీ కాలేజ్, ఆంధ్ర విద్యాలయం కళాశాల, ఉస్మానియా వి.వి.లో ఉద్యోగం చేసాడు. ఉస్మానియా తెలుగు శాఖలో శాఖాధ్యక్షులుగా, చైర్మన్ బిఓఎస్‌గా పదవీ బాధ్యతలు నిర్వహించారు. యు.జి.సి. మేజర్ రీసర్చ్ ప్రాజెక్ట్ మూడు, మైనర్ ప్రాజెక్ట్స్ రెండు, విదేశీ యానం - పరిశోధన పత్ర పఠనలు చేసాడు.

అమెరికా, ఇంగ్లాండ్, శ్రీలంక, దుబాయ్, ఖతార్, లాంటి దేశాలలో అంతర్జాతీయ, జాతీయ సదస్సుల నిర్వహణ చేసారు. జానపద పురాణాలు - ప్రదర్శన కళలు, వీరగాథలు, తెలంగాణ సాంస్కృతిక వారసత్వం, బుర్ర కథ సభలు లాంటివి ఎన్నింటినో పరిశోధించారు. ఈయన సుమారు 42 రచనలు చేసారు.

పరిశోధనా గ్రంథాలు :

1. మాలపల్లి -గోదాన్ నవలల తులనాత్మక పరిశీలన (ఎంఫిల్)-1986, 2. తెలుగు నవల అస్పృశ్యతా సమస్య (మొదటి పిహెచ్.డి.-1990), 3. వివిధ విశ్వవిద్యాలయాల్లో పరిశోధన-1991, 4. కంఠ మహేశ్వర పటం కథ - రీసెర్చ్ -2001, 5. కంఠ మహేశ్వరం చరిత్ర (పరిష్కరణ) - 2002, 6. గౌడ పురాణం - పటం కథ, (ద్విపద కావ్యం- పరిష్కరణ) 2004, 7. కైఫీయతుల్లో గౌడనాడులు (చరిత్ర - పరిశోధన) 2004, 8. గౌడ పురాణం : పటం ప్రదర్శన - యక్షగానం - 2005,

9. సురాభాండేశ్వరం రూపకం - పరిష్కరణ - 2005, 10. మడేలు పురాణం (సంక్షిప్త పటం కథ) -2005, 11. అత్యాధునిక ధోరణులు సమవీక్షణం - రెండవ పిహెచ్.డి - 2006, 12. ఫోక్ ఆర్ట్ ఫ్యాన్స్ స్క్రోల్ నేరటీవ్స్ (ఆంగ్లం - మూడవ పిహెచ్.డి) 2014,

సృజన రచనలు :

13. మంచు దుప్పటి (కవిత) - 2003 , 14. మేము మీ కోసమే (గేయ కథ)-1990. 15. ప్రవహిస్తున్న జైలు గానం -2021, నవల 16. మోహిని (దళిత నవల) -1994, కథ 17. గంటీలు (కథల సంపుటి) 2000, నాటకం: 18. మా వూరు మారింది (నాటకం) -1986. 19. కట్నం కోరల్లోంచి (నాటకం) -1989, పరిశోధనా వ్యాసాలు: 20. అనుశీలనం (వ్యాససంపుటి) - 1987 , 21. భృక్సూచి (వ్యాససంపుటి) - 1988, 22. దిశ (వ్యాససంపుటి) - 1996, 23. అనువీక్షణం (వ్యాససంపుటి) - 2000, 24. భావ ప్రపంచం - 1999, పరిశోధనా కృషి: 25. జానపద పురాణాలు -2008, 26. జానపద పురాణాలు - పటం కథలు - పరిశోధన 2011, 27, జానపద కళలు-వృత్తి పురాణాలు 2014, 28. గాడెస్ అఫ్ ఫోక్ (ఆంగ్లం) 2016, 29. మేడారం జాతర సమ్మక్క సారలమ్మ -2016, 30. బోనాలు - ఆంగ్లం - 2019, 31 తెలంగాణ బోనాలు - 2021, 32. వృత్తి పురాణాల్లో పటం కథలు (తెలుగు అకాడమి) - 2012, 33. సాహు (మోనోగ్రాఫ్) -2017, 34. ఇరివెంటి కృష్ణ మూర్తి -(మోనోగ్రాఫ్) 2017, 35. 1969 తెలంగాణా ఉద్యమం -చరిత్ర -2015, 36. తంగేటి పూలలో నా తెలంగాణా - 2017, 37. సంత్ గాడ్గే బాబా -2021.

పురాణ రచనలు :

38. శ్రీ మదాంధ్ర గౌడ పురాణం - 2008, 39. గౌడ పురాణం పద్యం - ద్విపద 2006, 40. మడేలు పురాణం పటం కథ - 2011, 41. నాయిబ్రాహ్మణ పురాణం - 2016, 42. కాకిపడగల పాండవుల కథ - పఠం కథ - 2007, సంపాదకత్వం:: 1. తెలుగు పరిశోధన (త్రైమాసిక పత్రిక) , 2. గబ్బిలం (మాస పత్రిక), కన్వీనర్: 1. కథా సమితి, 2. కథా రచయితల సంఘం 3. మైత్రి,

సంపాదకత్వం :

1. వరంగల్ జిల్లా (దళిత గీతాలు) 1995, 2. గూటం దెబ్బ (దళిత గేయాలు) - 1996, 3. దండోరా (దళిత బహుజన కవిత) 1996, 4. దళిత దేశం (దళిత బహుజన కవిత) 1997 , 5. భావప్రపంచం (పద్య కవిత) 1999. 6. మూల వాసి (గేయాలు) -2000, మరియు 11 వృత్తి పురాణ గ్రంథాలు,

అవార్డులు :

వండర్ బుక్ ఆఫ్ రికార్డ్, ఉత్తమ ఉపాధ్యాయ అవార్డు, తెలుగు వి.వి, టూరిజం, జాషువా, కాళోజీ, శేషేంద్ర శర్మ, పాల్కురికి, ఆవంత్సం, జ్యోతిబాపూలే అవార్డులు, 50 బుడ్ 12. జానపద వృత్తి పురాణ పరిశోధన : 146 వృత్తి పురాణ కథా గానాలు వీడియో రికార్డ్ అయినాయి, ఎస్వీ భక్తి టి.వి. 8 ధారావాహికాలు

ధారా వాహికాలు :

తెలుగు పరిశోధన, ఆంధ్ర ప్రభ వార్తా, ఆంధ్రభూమి, ఆకాశవాణి లాంటి వాటిలో వెలువడ్డాయి. పరిశోధన పర్యవేక్షణ ఇందులో పి హెచ్.డి అవార్డ్ 14, ఎం.ఫిల్ అవార్డ్ 06. పదవి విరమణ అనంతరం యు.జి.సి. పదవులు: 1. ఎమెరిటస్ ప్రొఫెసర్, 2, సీనియర్ ఫిలో లాంటివి ఆయనను వరించాయి. నిరంతర కృషీవలుడు, అక్షర సంపన్నుడు, అక్షర వివేకానంద స్వామి అయిన ఆచార్య ననుమాస స్వామిని ఆధునిక వాల్మీకిగా అభివర్ణించవచ్చు.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

బహుజన ముఖచిత్రం – ప్రకృతితత్వం మునాసు వెంకట్ కవిత్వం

– డా॥. చింతం ప్రవీణ్ కుమార్

మునాసు వెంకట్ కవిత్వం ఎన, జెన, వర్జి, మెద కవిత్వ మంతా మనకు తేటగా కనిపించేది గంగమ్మ కాన్వాసుపై చిత్రించబడ్డ బహుజన జీవితాలే.

సముద్రపు నీరు ఆవిరై మేఘాలుగా మారి చల్లగాలి తగిలి మబ్బులు వర్షించి చినుకులై కాలువలై వాగులై యేరులై నదులై ప్రవహించి జాతరలో తప్పిపోయిన పిల్లవాడు తల్లిని చేరినట్టు సముద్రపు ఒడిని చేరు కుంటున్న ఒక అద్భుతమైన జలచక్ర దృశ్యం మునాసు వెంకట్ కవిత్వం. ఈ జలచక్రం కాలచక్రంతో పాటు జంటగా చెట్టాపట్టాలేసుకుని డ్యూయెట్లు పాడుకుంటున్న ప్పుడు రుతువులు కాలం బొడ్డుపేగు తెంచుకొని భూమ్మీదపడ్డై. ఇంద్రధనస్సులు, మంచు బిందువులు, ఎండమావులు, వరదగూడు మంచుపొగలు, గిట్ల ప్రకృతి మొత్తం అద్భుతాలతో ఆవిష్కరించబడ్డది. అట్లా మంచు దుప్పటి కప్పుకున్న ఒక కాలరుతువుని వెంకట్ కలం ఎంత అద్భుతంగా చిత్రించింది చూద్దాం.

'వణికి పోతున్న చెట్లన్నీ / మంచు దులుపుకొని / ఎండపొడకొచ్చి నిలబడ్డై
మొండి రాగి చెట్టు /రాత్రి చలికి వణికిపోయింది / వంటరిగా నగ్నంగా...
ఇగం ఇద్దెలెన్నంటే
కాల్లుండి నడువనియ్యదు /చేతులుండి ఊప నియ్యదు
పడిగ యిప్పనియ్యదు పామును /ఎగరనియ్యదు పచ్చిని
తల బైటికి తియ్యనియ్యదు తాంబేలుని
కనుసూపుదాకా ఉన్న తోవని /కండ్లముందే సాపను సుట్టినట్టు సుడుతది' - మెద పేజీ 29, 30.

స్లోమోషన్‌లో నెమ్మదిగా కదులుతున్న చిత్రంలా, మన్నుదిన్న పాము మెల్లగా మెల్లగా పాకుతున్నట్టు, ఆయసపడుతూ అడుగులో అడుగేస్తూ నడుస్తున్న భారీ ఊబకాయుడిలా మారిన కాలాన్ని కవిత్వీకరిస్తూ ప్రకృతిని, జీవరాశుల్ని, మనుషులని కూడా ఇన్వాల్వ్ చేసి తన ఇమేజరీలో కట్టిపడేసిండు వెంకట్. పల్లెను, కాలాన్ని, రుతువును తన వశం చేసుకున్నడు. సంకలు లేవనియ్యని సలిని వర్ణిస్తూ ప్రకృతి తల్లైతే ప్రకృతిలో భాగమైన ప్రతి జీవి తల్లికి తలవంచాల్సిందే అన్న ప్రకృతి సూత్రాన్ని చెప్తున్నడు.

ప్రకృతి సూత్రాలను ఉల్లంఘిస్తూ, ప్రకృతి నియమా లను అతిక్రమిస్తూ కాలచక్రంలోకి దురాక్రమణ దారుడెవడో ప్రవేశించాడు, వాడెవడో కాదు మనిషి, మనిషి వల్లనే, మనిషి స్వార్థం వల్లనే కాలం గొంతు తెగిన కోడిపిల్లయ్యింది. వరదగూడు చెదిరిపోయింది. కరువు కన్నీళ్లు పెట్టించింది. వానలో నిలువెల్లా తడిసి ముద్ద కాళ్ళు చేతులు ముడుచుకొని చలికి వణికిపోతున్న పిల్లాడిలా కనిపించే చెట్లన్నీ గిప్పుడు వాన రాకడ కోసం కొమ్మలు సాచి దోసిల్లు పట్టినై అంటున్నడు.

'తడికండ్ల తపస్సే /రుతువుకై రుషల్లే
మబ్బును జూసి /చెట్లు కొమ్మలు సాచి దోసిల్లు పట్టినై'
-మెద పేజీ 34

ప్రకృతిని ప్రేమించేది బహుజనం, ఆ ప్రకృతిలో భాగంగా బ్రతికేది కూడా బహుజనమే. ప్రకృతిని తల్లిలా కొలుస్తూ ఆ ప్రకృతిని కాపాడే వాళ్ళు బహుజనులు. చెట్టును, పుట్టను పూజిస్తూ జంతుజీవజాలాన్ని ప్రేమించే వారు బహుజనులు. యిప్పటికీ ఈ దేశంలో వున్న అడవులను కాపాడుతున్నది, జీవ వైవిధ్యాన్ని కొన సాగిస్తున్నది అడవుల్లో పుట్టి పెరుగుతున్న ఆదివాసీలు,

మైదాన ప్రాంతాల్లో గ్రామీణ నేపధ్యంలో జీవిస్తున్న పల్లెప్రజలు. ఇట్లాంటి బహుజనాన్ని బానిసీకరించి మొత్తం సహజవనరులను దోచుకోవాలనుకుంటున్నవి దేశంలో తిష్టవేసిన అగ్రవర్ణాలు. వారిని ఎదిరించి మరీ పర్యావరణాన్ని ప్రాణంగా కాపాడుకుంటున్నది బహుజనం, లేదంటే కాళ్లకింది నేలను కూడా మిగలకుండా చేసి దేశాన్ని స్మశానంగా మార్చేది అగ్రవర్ణ పెట్టుబడిదారీ సమాజం.

నేటి ఆధునిక సమాజం ఉన్నతంగా, హుందాగా అభివృద్ధి పేరుతో అన్ని రంగాల్లో ఒక కొత్త ఒరవడిని సృష్టించినా అది యింకా పాతకాలపు పునాదులపైనే నడుస్తున్నది. గత కాలపు వ్యవస్థలకు కొనసాగింపుగా ఉన్నది ఈ భారతీయ సమాజం. గత కాలపు బానిస యజమానుల స్థానంలో నేడు అగ్రవర్ణాలు రాజకీయాల్లో నాయకులుగా కొనసాగుతుండగా, కార్యకర్తలగా, ఓటర్లుగా బహుజన సమాజం యింకా అగ్రవర్ణ సమాజానికి బానిసలుగా కొనసాగుతూనే ఉన్నది. బహుజన సమాజంలో అప్పుడప్పుడూ అక్కడక్కడా కొన్ని అల్ప పీడనాలేర్పడుతున్నా అవి ఈ వ్యవస్థ మారేంత శక్తివంతంగా సమాజాన్ని తాకలేకపోతున్నాయి. దానికి కారణం ఈ బహుజన సమాజం యింకా రాజకీయంగా ఎదగలేదు రాజకీయాలను అర్థం చేసుకునే శక్తి యింకా బహుజన సమాజానికి రాలేదనే విషయాన్ని మునాసు వెంకట్ చాలా అద్భుతంగా తన కవిత్వంలో వ్యక్తీకరిస్తూ ఈ విధంగా అంటాడు.

'ఎట్టికి ఎయ్యి అవతారాలు బలగం బలగం బాంచెలమే
మెట్లెక్కింది లేదు దిగింది లేదు బతుకున నిచ్చెన నిలబడింది లేదు ' -మెద పేజీ 16

అగ్రవర్ణ సమాజం సంఖ్యాపరంగా అల్పమే కావచ్చు, కానీ దాని ప్రయోజనాలన్నీ అది ఉమ్మడిగా కలిసి ఉండటంలోనే ఉన్నదనే నిజం దానికి తెలుసు. అందుకే దానిలో చీలికలు, పేలికలు వచ్చి విడిపోయినా అవి వాటి ప్రయోజనాలను పొందే దగ్గర లేదంటే తమ ప్రయోజనాలు పోతాయి అనుకున్న దగ్గర అవి కచ్చితంగా ఉమ్మడిగా కలిసుంటాయి. దీనికి పూర్తి భిన్నంగా బహుజన సమాజం ప్రవర్తిస్తూ ఉన్నది. వ్యక్తి ప్రయోజనాలకు ప్రాధాన్యతనిస్తూ ఒక్కడిగా ఎదగడం కోసం మొత్తం సమాజాన్ని తాకట్టు పెట్టే చెంచాగిరి మొదలయ్యింది. ఇట్లాంటి వ్యవస్థను నిరసిస్తూ 'ఎట్టికి ఎయ్యి అవతారాలు' అంటూ రాజకీయ చెంచాగిరిని, నాయకులకు వంగి వంగి దండాలు పెట్టే బానిస మనస్తత్వాన్ని ఎండగడుతున్నడు వెంకట్.

విభజించు, పాలించు అనే సూత్రాన్ని ప్రయోగించి ఈ దేశ బహుజనులను వందలాది కులాలుగా, మతాలుగా, విడగొట్టిన మనువాదం నేడు పార్టీలుగా కూడా వేరుచేసి బహుజనులను ఒక్కటి కాకుండా అడ్డుకుంటున్నది. అగ్రవర్ణ రాజకీయ వాదం పన్నిన వలలో బహుజనులు చిక్కుకున్నారు. ఈ దేశంలో డా.బాబా సాహెబ్ అంబేద్కర్, కాన్షీరాం స్థాపించిన రాజకీయ పార్టీలు మినహా మిగతా పార్టీలన్నీ అగ్రవర్ణాలు స్థాపించుకున్నవే. డా. బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్ మరియు కాన్షీరాం బహుజన రాజ్య స్థాపన కోసం ఏర్పాటు చేసిన పార్టీల్లో తప్ప మిగతా అన్ని పార్టీల్లో ఉన్నారు బహుజనులు. మనవి కాని జండాలు మోస్తూ, మనవి కాని సిద్ధాంతాల కోసం ఆరాటపడుతూ మన జీవితాలను అమాయకంగా అగ్రవర్ణ రాజకీయ చదరంగంలో బలైపోతున్నామనే ఆర్తితో, మునాసు వెంకట్ ఇట్లా అంటున్నడు.

'కటికాయన తానికి పోయ్యేముందు
గొర్రెకయిన పిల్లలాయె పిల్లలకు పిల్లలయె
అచ్చట ముచ్చట తీరకముందే కొడుకులు రాజ్యంముందుకుపాయె
అన్ని జండాల మీద అసువులు బాసినం
అన్ని గండాలను గుండెలకు పులుముకున్నం
గడినుంచి మడినుంచి అవమానం పొడిచి పొద్దుగూకింది' - మెద పేజీ 16

"పచ్చని గడ్డిలో దాగిన పసిరిక పామును కనిపెట్టడమే జ్ఞానం" అంటాడు మహాత్మా జ్యోతిరావు ఫూలే. అగ్రవర్ణాలు సృష్టించే ఆపదల నుండి సురక్షితంగా బైటపడాలంటే వారి నేచర్ తెలిసుండాలి. అది బహుజన హక్కుల కోసం కొట్లాడిన మహాత్మా జ్యోతిరావు ఫూలే, సాహూ,పాపన్న,డా.బాబా సాహెబ్ అంబేద్కర్,మండల్ లాంటి మహనీయులను నెత్తికెత్తుకున్నప్పుడు మాత్రమే సాధ్యమవుతుంది.

అయితే దురదృష్టవశాత్తు బహుజనమంతా శత్రువు కోటకు కాపలాగా ఉన్నది. శత్రువు నినాదాలను మెదళ్ళ నిండా నింపుకొని జెండాలు ఎగరేస్తున్నది. అందుకే గండాలను గుర్తించలేక పోతున్నదని చెప్తూ "అన్ని గండాలను గుండెలకు పులుముకున్నం" అంటున్నడు. కండ్ల ముందు పుట్టి పెరిగిన పిల్లలు సిద్ధాంతాలు, పోరాటాలు అంటు కండ్లముందే మటుమాయం అయిన సంగతిని గుర్తుచేస్తున్నడు. "అన్ని జండాల మీద అసువులు బాసినం" అంటు అధికార ప్రతిపక్ష పార్టీలన్నీ బహుజన రక్తంతో తడిసిన పునాదులపైనే నిర్మించ బడ్డాయంటు కులం మతం లేదని మనుషులందరూ సమానమని చెప్పే కమ్యూనిస్టు, విప్లవ అగ్రవర్ణ, అగ్రకుల పార్టీలతో సహా దోషులందరినీ మన కండ్లముందు నిలుపుతూ తల్లిదండ్రుల ఆత్మఘోషను బహుజన సమాజపు దు:ఖాన్ని మన గుండెల్లో ఒంపుతాడు.

బీసీ సమాజమంతా వృత్తిదారుల సమాజం, ప్రతీ కులం ఏదో ఒక వృత్తితో ముడిపడి వుంటుంది. మునాసు వెంకట్ కూడా బెస్త కులంతో ముడిపడివున్నవాడు. చెరువులో చేపలు పట్టే వృత్తి తనది. ప్రతికులమూ తనదైన ఒక వృత్తిభాషను సొంతంగా కలిగివుంటుంది. ఆ వృత్తిలో వారు వాడే పనిముట్లు, వారు పనిచేసే విధానం సాధారణ భాష కంటే కొంత ప్రత్యేకంగా ఉంటుంది. అది కవిత్వాన్ని, సాహిత్యాన్ని, భాషను సజీవం చేస్తుంది. అట్లాంటి సజీవ దృష్యకావ్య చిత్రణ మునాసు వెంకట్ కవిత్వం నిండా కనిపిస్తుంది.

'నీటి మీద తెడ్డయి వొంగినా /కూటి కాడి తెడ్డుకి ఉలుకేలేదు
కనుచూపు మేర తెడలు కళ్లల్లోనే యింకె
ఎవడి వేలు ఉంగరంలో నీలిరాయి అయిందో గంగమ్మ
ఉలుకులేదు వలుకు లేదు'
- ఎన పేజీ 3

తెడ్డు అంటే నీటి మీద పడవ ముందుకు కదలడానికి ఉపయోగించేది, ఎట్‌ది సేమ్ టైం మన అమ్మమ్మలు, నానమ్మల కాలంలో వంట చేయడానికి మట్టి పాత్రలు ఉపయోగించే వాల్లు, ఆ మట్టి పాత్రల్లో వండే అన్నం, కూరలను కలపడానికి వాడే ఇప్పటి గరిటె మాడల్ చెక్క పనిముట్టును కూడా తెడ్డు అనేవారు. అట్లా ఆ రెండింటి నడుమ పోలికలను కలుపుతూ పొద్దంతా చేపల వేట చేస్తూ చెరువులో ఉన్నా వచ్చే ఆదాయం కనీసం ఒక్క పూట కూడా కడుపు నింపలేక పోతున్నదనే ఆవేదన "కూటికాడి తెడ్డుకు ఉలుకే లేదు" అనే వాక్యంలో మనకు కనిపిస్తుంది. ఐతే ఏమైంది తమ బ్రతుక్కి, ఎందుకింత వెనకబడిపోయింది, బెస్తల జీవితాలను ఆవరించిన ఆ చీకటి ఏంటి? అని ప్రశ్నిస్తూ దానికి బదులుగా గంగమ్మను అద్భుతమైన ప్రతీకగా వాడుకుని "ఎవడి వేలు ఉంగరంలో నీలిరాయి అయిందో గంగమ్మ" అంటూ కొత్తగా పుట్టుకొచ్చిన కాంట్రాక్టర్ వ్యవస్థలో చిక్కుకు పోయిన చేప పిల్లలా విలవిలలాడుతున్న బెస్తల జీవితాలను దృశ్యమానం చేస్తాడు వెంకట్.

వెంకట్ తన కవిత్వంలో కేవలం చెరువులో చేపలు పట్టే బెస్తల గురించే కాదు సముద్రంలోకి వెల్లి చేపలు పట్టే గంగపుత్రులను వారి జీవితాల్ని కూడా మనకు పరిచయం చేస్తాడు. చెరువైనా, సముద్రమైనా నీటి మీది బతుక్కి మెతుకు ఎప్పుడు కరువే అంటూ వారి కష్ట,నష్టాలను మన కండ్ల ముందు ఆవిష్కరిస్తాడు.

'నా ఇంటిది తాళితీసి దేవుని పటానికి వేసినపుడు
నేను సముద్రం మీద

తిరిగి నా అలికిడి మీదే నా ఆలి సుమంగళి'- ఎన
పేజీ 11

"మూడు సార్లు ముత్తైదువు, మూడు సార్లు..." అంటు గౌడ కులస్తుల స్త్రీలపై ఒక నానుడి ఉన్నది. తాటి చెట్టు ఎక్కి సురక్షితంగా ఇంటికి చేరుకుంటారో లేదో అని దాని అర్థం. గౌడ స్త్రీలు కూడా తమ భర్తలు తాటి చెట్టు ఎక్కడానికి వెల్తున్నప్పుడు తమ మెడలో ఉన్న తాళి తీసి దేవుడి పటంపై పెడతారని ముందు తరాల వాళ్లు అట్లా చేసే వారని తెలుస్తున్నది. గౌడన్నలు రోజులో మూడు సార్లు తాటి చెట్టు ఎక్కి కల్లుగీస్తారు, ఎక్కుతున్నప్పుడు, దిగుతునన్నప్పుడు చేయి, కాలు ఏది పట్టుతప్పినా ఆకాశగంగను దింపే ఆ యుద్ధంలో అసువులు బాసినట్టే, ఒక వేల బతికినా జీవచ్ఛవంలా మంచానికే పరిమిత మవ్వాల్సిందే. కుటుంబ భారాన్ని మోసే వ్యక్తే చలన రహితంగా పడివుంటే ఆ కుటుంబం ఎంత నరకాన్ని అనుభవిస్తుందో మాటల్లో వర్ణించలేం. ఇట్లా సముద్రంలో జాలర్లు, గౌడ కులస్తులు, కొండా కోనలు తిరిగి జీవాలను కాసే గొర్లకుర్మలు...ఇలా చాలా బీసీ కొన్ని కులాల వారు చేసే వృత్తులు ప్రాణాపాయమైనవి, బుక్కెడు బువ్వ కోసం ప్రాణాలను ఫణంగా పెట్టి ఆయా వృత్తుల్ని వారు నేటికీ నిర్వహిస్తున్నరు. లోకమెంత ఆధునికంగా అవతరిస్తున్నా బీసీ కులవృత్తుల వారి జీవితాల్లో ఆధునికత లేదు అపాయమే ఉంది నేటికీ.

ముఖ్యంగా సముద్రంలోకి వెళ్ళిన జాలర్ల పరిస్థితి తిరిగి వచ్చే వరకు గ్యారెంటీ లేదు. సముద్రంలోకి వెళ్ళిన తరువాత సముద్రంలో అకస్మాత్తుగా ఏర్పడే తుఫానులకు బలైపోవాల్సి వస్తుంది, ఒక్కోసారి చేపల కోసం వెలుతూ వెలుతూ సముద్ర జలాల సరిహద్దులను దాటి ఇతర దేశాల జలాల్లోకి తెలియకుండానే ప్రవేశిస్తారు. అట్లాంటి సందర్భంలో ఆయా దేశాలు అక్రమంగా వచ్చారని వారి దేశాల్లోని జైల్లో వేసే పరిస్థితి లేదంటే తీవ్రవాదుల పేరుతో అక్కడే చంపేసినా అడిగే దిక్కెవరూ లేని పరిస్థితి. ఇలా బ్రతుకే దిన దిన గండంగా గడిచే మత్స్యకారుల దయనీయతను వారి స్త్రీల దైన్యాన్ని ఎంతో హృద్యంగా చిత్రించాడు మునాసు వెంకట్.

'చేపల తట్ట మోస్తూ అమ్మ /వంటి నిండా నీసు నింపుకొని
ఉప్పుచారలతో మెరుస్తూ /తీరం వెంట నడుస్తుంది సముద్రంలా
ఉన్నరెండు గిన్నెల్ని /తుఫాను జప్తు చేసుకుంది
నిలువెత్తు నీళ్లల్లోంచి /కట్టుబట్టలతో మళ్లీ ఏ గట్టుకో పయనమవుతుంటే
అంచనా బృందమొకటి అమ్మను అడుగుతుంది
నష్టపరిహారానికేమో...
మీకు ఏమన్నా పంట భూములున్నాయా' అని
'లేదు సముద్రముంది' అంది అమ్మ అమాయకంగా"
-ఎన పేజీ 36

కేవలం సముద్రంపైనే ఆధారపడి బ్రతుకుతున్న జీవితాలను, వారి జీవితాల్లో నిండివున్న విషాద సముద్రపు హోరును తన కవితా శంఖం ద్వారా మన చెవుల్లో గజ్జె కడుతున్నాడు మునాసు వెంకట్. భూమి ప్రధాన ఉత్పత్తి వనరుగా మారిన తరువాత ఇక్కడి అగ్రవర్ణాలు, అగ్ర కులాలు భూమిని వీలైనంత ఎక్కువ శాతం తమ ఆధీనం లోకి తెచ్చుకున్నారు. కులవృత్తులు చేసే ప్రజలంతా భూమిలేని వారుగా మారారు. అగ్రప్రభుత్వాలెప్పుడూ తుఫానుల వల్ల పాడైపోయిన పంటలనే చూస్తారు తప్ప కేవలం వృత్తినే జీవన ఆధారంగా బ్రతుకుతున్న గంగ పుత్రుల్ని పట్టించుకోవని చెప్పకనే చెప్తున్నడు.

ఈ దేశంలో నూటికి తొంభై శాతం జనాభా ఎస్సీ, ఎస్టీ, బీసీ, మైనార్టీ ప్రజలైన ఉత్పత్తికులాలే. ఈ ఉత్పత్తి కులాలే ఈ దేశానికి వెన్నెముక. అయితే దేశాన్ని ఏలుతున్న అగ్రవర్ణాలు, అగ్రకులాలు తెచ్చి ఈ ప్రజలపై బల వంతంగా మోపిన ప్రపంచీకరణ, బ్రాహ్మణీకరణ అనే రెండు విషయాలు ఈ ప్రజలను అనేక గాయాలకు గురిచేసినై. ఆ గాయాల్ని తడుముతూ నమన్న కులవృత్తులను ఈ విధంగా యాజ్జేసుకుంటున్నడు.

'మణికట్టుతెగి మణిహారం మట్టిపూసలైనయ్
కనుగుడ్లు మసిబారిన చిమ్నీలు
సాంచా మారలేదు
కలయిసిరి వలలో బడ్డ తాళ్లెక్కి తల్లడిల్లె
ఊది ఊది కొలిమిలోకి ఊపిరే వుదే
బతుకు బర్లు గొర్రెనట్టు అల్లిస్తూ...
మాయిముంతలకు మట్టి పురుడు పోసుకుంది
మగ్గంమీన రక్తమాంసాలే పోగులు
ఎంత కుట్టినా బతుకు మాసికలే
కుదిచ్చి కుదిచ్చి బట్టలేమోకానీ బతుకు మురికిపోలే
గడ్డం పట్టుకున్నా బతుకు గండం దాటలే
కట్టడి కింద సాటెడు కంటి కిందా పుట్టెడు 11

బొందలగడ్డ మీన గంగిరెద్దు ఆడుతుంటె
గంగిరెద్దోని మీన కాలం ఆడుతుంది 14
తలపైకెత్తి జూస్తే తాటికమ్మల నెమలి
గొలపారుతుంటె లోన పురివిప్పింది
నడిసిన కాళ్లకి అలిసిన గుండెలకి
ఇరామాల వంపు
రేకరేకకి రేక మారింది
ముంత జుట్టు సింతదిరిగింది
సేదునాడు కల్లు శిగమూగిన వొల్లు
పగ్గాలు తెంచుకున్న పరవశం
జాసలు మరిగి లోన మునిదీపం
శికట్లా లొట్టిమీద నురుగు వెన్నెల కిరిటం' 107 మెద

ఎంతో అద్భుతమైన దృశ్యచిత్రణ ఇది, చూడకుండానే నాలుకతో పదార్థాన్ని తాకి ఆ పదార్థం తాలూకు రుచిని నవనాడులు ఆస్వాదించి మెదడు ఉత్తేజితమై, తీపి, వగరు, పులుపు, కారం అంటు రుచిని గ్రహించడం ద్వారా ఆ పదార్థం యొక్క ఆకారం దాని గుణగణాలన్నీ తెలుసుకున్నట్టు, మునాసు వెంకట్ కవిత్వాన్ని మనం వింటున్నప్పుడు లేదా చదువుతున్నప్పుడు ఆ కవిత్వం నిండా చేరివున్న చెరువును, సముద్రాన్ని, వేటకు వెళ్ళిన జాలర్లని, వారి కోసం ఇంటి దగ్గర ఎదురు చూస్తున్న భార్యా, పిల్లల్ని, చెట్టును, పిట్టను, ఎద్దును, తుపాను, తాటిచెట్టు, కల్లులొట్టి, మగ్గం, కొలిమి, గొర్లు, మాయి ముంతలు, మంగలి, చాకలి, ఇట్లా సమస్త బీసీ కులాల వృత్తి జీవితాల్లోని కల్లోలాలను, అగ్రకులాల రాజకీయాలను, వారి కపటత్వాన్ని 70ఎం.ఎం స్క్రీన్ మీద హై రెజల్యూషన్ పిక్చర్ చూసిన అనుభూతి చెందుతామనడం అతిశయోక్తి ఏమాత్రం కాదు. తాటి చెట్టును చూసి తాటి కమ్మల నెమలి అంటాడు, అంతలోనే కాలంతో మార కుండా కులకట్టు బానిసత్వంలో మునిగిపోయిన గంగి రెద్దుల జీవితాలను తలుచుకుంటూ బొందల గడ్డమీద గంగిరెద్దు ఆడుతుంటే గంగిరెద్దోని మీద కాలం ఆడుతుంది అంటూ మూస బ్రతుకుల జీవితాల్ని వలపోస్తాడు.

సూర్యుని చుట్టు భూమి పరిభ్రమిస్తుండడం వల్లనే రాత్రి,పగలు ఏర్పడుతున్నట్టు, సమస్త బహుజన కులాల శ్రమ వల్లనే ఈ దేశం నడుస్తున్నది, ముండ్లకంపలో చిక్కిన పక్షిపిల్లలా వృత్తుల్లో చిక్కుకుపోయి దానిలోంచి బయటకు రాలేక, భాదల్ని, కష్టాల్ని దిగమింగుతూ అది తమ తలరాతని, కర్మని ఫిక్సయి పోతూ వాటిని భరించడం అలవాటు చేసుకున్న ప్రజల్ని గురించి ఇట్లాంటి ఫిక్స్‌డ్ మెంటాలిటీతో జనం మెదళ్ళను వేలాది సంవత్సరాలుగా ఆపరేట్ చేస్తున్న సాఫ్ట్‌వేర్ మనువాదమని సూటిగా చెప్తాడు.

'వృత్తుల వృత్తంలో తిరిగి తిరిగి చెమటకు తడిసిన
మలి ముద్ద భూమి
దేశమేకదా అగ్రహారం కాదు కదా...తలరాతలతో
తలంతా మను భారమైంది' అంటాడు.

సమానత్వాన్ని కోరుతూ మనుషుల నడుమ ఉన్న కులాంతరాలను విభేదించిన ఇస్లాం, క్రిస్టియానిటీతో పాటు అన్ని మతాల్లోకి ప్రవేశించి తన బలాన్ని నిరూపించుకున్నది కులం. అందుకే నువ్వు ఏమార్గంలో వెల్లాలనుకున్నా బుసలు కొడుతూ నీకు ఎదురుగా వస్తుంది కులనర్పం అంటాడు బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్. అయితే ఇతర మతాలను ఆవరించి తద్వారా విదేశాలకు

కూడా ఈ జాఢ్యాన్ని మోసుకెల్తున్న నిచ్చెనమెట్ల కుల వ్యవస్థకు మూలం మాత్రం బ్రాహ్మణ (హిందూ) మతమనే విషయాన్ని మనం గుర్తించినప్పుడే అది సృష్టించిన ప్రమాదాన్ని మనం అంచనా వేయగలం. గ్రామమే దాని ఆయువు పట్టు, ఒక యూనిట్‌గా ఉన్న గ్రామాన్ని కులం పేరుతో మాదిగ, మాల, కుమ్మరి, కమ్మరి, యిట్లా అనేక (సబ్ యూనిట్‌లుగా) వాడలుగా విభజించించింది బ్రాహ్మణ మతం. అన్నింటికన్నా తనే ఉత్తమమైనదని, తనకు తానే తనని ప్రమోట్ చేసు కున్నది. అందుకే ఊరును మొత్తం కులం కంపులో ముంచేసిన నీ మెదడే మైలైనప్పుడు నువ్వు నివాసముండే అగ్రహారం శుచి పేరుతో మడి పేరుతో ఎంత శుభ్రంగా ఉంటే ఎందని ప్రశ్నిస్తున్నడు? తమ అవసరాలను తీర్చుకోవడానికి తప్ప అగ్రహారాల్లోకి ఇతర కులస్తులకు ప్రవేశం కల్పించని అగ్రహార ఉత్తమత్వాన్ని నిరసిస్తూ వెంకట్ నువ్వుంటున్న అగ్రహారానికి నువ్వు ఎన్ని రూల్స్ అయినా పెట్టుకో కానీ బ్రాహ్మణుడా దేశాన్ని మొత్తం నీ అగ్రహారంగా మార్చేశావు అంటూ ఉన్నదున్నట్టుగా బ్రాహ్మణులు చేసిన అరాచకాన్ని కుండబద్దలు కొడు తున్నాడు.

చరిత్ర తెలియని వాడు భవిష్యత్తును నిర్మించలేడు అంటాడు డా.బాబా సాహెబ్ అంబేద్కర్. ప్రస్తుతం బహుజనులంతా తమ అస్తిత్వ ఉద్యమాలు, రాజకీయాల్లో భాగంగా రాజ్యాధికార నినాదాన్ని ఎత్తుకున్నా అది ఒక పొలిటికల్ స్లోగన్ గా ముందుకొచ్చినా, ఆచరణకు మాత్రం అమడ దూరంగా ఉన్నది. కారణం కులాలుగా విడిపోయిన బహుజనులను ఐక్యం చేసే శక్తి సూత్రీకరణ ఏదీ దగ్గరలో కనపడటం లేదు, ముఖ్యంగా బీసీ సమాజం ఈ విషయంలో చాలా కన్ఫ్యూజన్‌లో ఉన్నది. నిన్ను అవమానించిన వాడ్ని, నీతో చాకిరీ చేయించుకున్న వాడ్ని, నీ శ్రమను దోచుకున్న వాడ్ని, కులం పేరుతో నిన్ను ఆఖరి లైన్‌లో నిలబెట్టిన వాడ్ని గుర్తించకుండా, వాడిపై పోరాడకుండా నీకు విముక్తి లేదు. వాన్ని గుర్తించాలంటే నీవు చరిత్రలోకి వెల్లాలి. అట్లా చరిత్రలోకి వెల్లినప్పుడు మాత్రమే నీ శత్రువెవడో నీకు తేటతెల్లం అవుతుంది. నీ శత్రువును గుర్తించి, వాడ్ని నీ సమాజం ముందుకు తెచ్చి నిలబెట్టినప్పుడే వాడిపై యుద్ధానికి నీ సమాజం సిద్ధమవు తుంది. ఆ పని యిక్కడ జరగడం లేదు కాబట్టే బీసీ సమాజం యిస్తున్న రాజ్యాధికారం స్లోగన్ గానే మిగిలి పోతున్నది తప్ప ఆచరణకు నోచుకోవడం లేదు. ఆ విషయాన్ని కనిపెట్టిన లిటరరీ సైంటిస్ట్ వెంకట్. తరతరాలుగా తన సమాజాన్ని అణిచివేస్తున్న, అవ మానిస్తున్న, రాజ్యాన్ని సొంతం చేసుకుని తమకు దక్కాల్సిన వాటిని కూడా వాడే అనుభవిస్తున్న శత్రువును తన కవిత్వంతో కండ్లముందుకు తెచ్చి కట్టిపడేసిండు.

'కార్లో కచ్చరాలో దర్పంముందు పరిగెత్తిందెవరు
జండాలు కప్పి కప్పి శాలువలు కప్పుకున్నదెవరు
స్వప్నాల మధ్య స్థూపాలెవరివి...
నాటకమింకా నడుస్తూనే వుంది
మనువాదంలో యింకిన రక్తం పులుముకునే ఎగురు తున్నాయి అన్ని జండాలు
కట్టేశిన బర్లకాడ కాపలా కాస్తున్నం...తెంపుకున్నది లేదు తెగబడ్డదీ లేదు
ఎవడేమి జేసిండో ఏమోగాని...నిలబడ్డోడు నిలబట్టే ఉన్నడు
కదలలేదు మెదలలేదు...మర్లబడ్డ మనిషిని చూడలేదు
మాయకొట్టంలో ఉంటేంది లేకుంటేంది
గురిలేని వాళ్లు గుర్తులేని శవాలు.....
నేల దస్తావేజీల మీన సుదీర్ఘ బానిస సంతకం...
'తావ్వుతున్న కాల్వలు /బొందలవుతున్నా నీటి జాడ తెల్వక
ఓట్లల్లోనే మునుగుతున్నాం
పిట్టవాలని చేనుమీద /నా కాపలా ఎందుకయ్యా
వెతుక్కోవాల్సిన చోటు /నేను మొదలెట్టక'
ఎన పేజీ 38

నువ్వు మంచి బట్టలు కట్టుకుంటే ఓర్వనోడు, నీకు తిండి లేకుండా చేసినోడు, ఇల్లు వాకిలి లేకుండా చేసిన అగ్రవర్ణం వాడే రోటీ, కపడా, మకాన్ పేరుతో నిన్ను ఉద్ధరిస్తుంటే, నిన్ను చదువుకు దూరం చేసి వాడి గొడ్ల కొట్టంలో నిన్ను గుంజకు కట్టేసిన పశువుగా చేసిండో ఆ అగ్రకులం వాడే బుజంపై ఎర్రజండా మోసుకొచ్చి నీకు అక్షరాభ్యాసం చేయించాడని వాన్ని పూజిస్తూ వాడి సేవలో తరిస్తున్నావో ఓ బీసీ సమాజమా వాడే నీ శత్రువు అంటూ బహిర్గతం చేసిండు.

కచ్చరం బండి పోయి కారొచ్చినా ఆ కచ్చరంలో ఈ కార్లో కూర్చున్నది మాత్రం ఒక్కడే అంటూ విప్లవాన్ని కలగన్న బహుజన దేహాలు, ఇంటిముంగట శవాలై జెండాలు కప్పుకుంటే ఒంటి మీద శాలువాలు కప్పుకుని సన్మానాలు చేసుకున్నదెవడని ప్రశ్నిస్తున్నడు? నీది మరణమంటున్నరు, నాది చావంటున్నరు, నీది పార్థివ దేహమైతున్నది, నాది శవమైతున్నది, నిన్ను పాతిన చోటు ఊరినడిబొడ్డున అంతెత్తు స్థూపం మొలిచి ప్రతియేటా నివాళులతో ఆదర్శమవుతుంటే, నన్ను పాతిన చోటు బొందల గడ్డలో గడ్డిమొలిచి కనుమరుగవుతున్నదనే ఆర్తి, బాధ, దు:ఖంతో పాటు స్వప్నాల మధ్య స్థూపాలెవరివి అంటూ నిలదీస్తున్నడు. శత్రువును గల్లపట్టి మనముందు నిలబెడుతున్నడు.

కుల బలం చూసో, జన బలం చూసో అక్కడక్కడా కొంత మంది బీసీలకు కొన్ని పార్టీలు పదవులను కట్టబెడుతున్నా అవేవీ పర్మినెంట్ కాదనే సత్యాన్ని ఎరుక పరుస్తున్నడు, పార్టీ మనది కానప్పుడు మన ప్రాధాన్యత ఎప్పటికీ ఉండదంటాడు, మనల్ని ఉద్ధరించే ఎజండా దానికి ఎప్పటికీ ఉండదు, కాబట్టి నేల విడిచి సాము చేయడం మంచిది కాదని హితవు చెప్తున్నాడు. కేంద్ర, రాష్ట్ర ప్రభుత్వాల్లో ఎమ్మెల్యేలుగా, పార్లమెంట్ సభ్యులుగా, మంత్రులుగా బీసీలున్నారు. కానీ బీసీ సమాజానికి జరుగుతున్న అన్యాయాల గురించి, మోసాల గురించి వీరెవరూ నోరువిప్పరు, మాట్లాడరు, కానీ తమ పార్టీ నేతను వెనకేసుకొస్తూ సొంత సమాజానికి చెందినవారినే విమర్శిస్తుంటారు. ఇది దేనికి నిదర్శనం, దేనికి సంకేతం, హై కమాండ్‌కి కోపం వస్తే ఉంటుందో ఊడిపోతుందో తెలియని నీ పదవిని కాపాడుకోవడం కోసం సొంత సమాజాన్ని బలిచేసే కుట్రలు, ఎంతకైనా దిగజారే తత్వం నయా రాజకీయ బానిసత్వానికి తప్ప దేనికి నిదర్శనం అంటాడు. పోగొట్టుకున్న చోటనే రాబట్టుకోవాలనే సూత్రాన్ని క్రోడీకరిస్తూ వెతుక్కోవాల్సిన చోటు నేను మొదలెట్టక అంటూ ఒక ప్రత్యామ్నాయాన్ని సృష్టించుకోవాల్సిన ఆవశ్యకత ఎంతైనా ఉందని ఆచరణాత్మక కదలికను మన మెదళ్ళలో నాటుతాడు వెంకట్. తన కలం నుండి జాలువారిన ప్రతి అక్షరంలో బీసీల వెతలు, ఆర్తి, ఎక్కువగా కనబడుతుంది వెంకట్ కవిత్వం పూర్తి బీసీ అస్తిత్వ, రాజకీయ చైతన్య కవిత్వం.

బీసీలు ఎల్లమ్మ, పోచమ్మ, ముత్యాలమ్మ, కట్ట మైసమ్మ లాంటి అమ్మ దేవతలను పూజించే శుద్ధ గ్రామీణ దేవతారాధ్యులు. ఈ అమ్మ దేవతలు సమతా మూర్తులై జీవులకు ప్రేమను పంచే వారుగా ఉంటారు. వీరు శాంతి, ప్రేమ, కరుణ కలిగివుండి, పాడిపంటలను, సుఖసంతోషాలను, ఆరోగ్యకరమైన సమాజాన్ని ఇచ్చి దీవించేవారై వుంటారు. బ్రాహ్మణ (హిందూ) మత దేవుళ్ళలో పురుషులు తప్ప ఎంత వెదికినా ఒక్క అమ్మ దేవత కూడా కనిపించదు, ఈ పురుష దేవుళ్ళు వారి చేతుల్లో రకరకాల ఆయుధాలను ధరించి అణచివేతకు, హింసకు, దోపిడిని ప్రేరేపించే వారుగా ఉంటారు. అదే సమయంలో కుల వ్యవస్థకు మద్దతుగా, మనుషుల మధ్య అసమానతలను పెంచి పోషించే విధంగా ఉంటారు. అంటే ఇక్కడ విషయం స్పష్టంగా ఉన్న దేమిటంటే ఎస్సీ, ఎస్టీ, బీసీలైన బహుజన సమాజం, దీనికి భిన్నంగా బ్రాహ్మణ సమాజం (బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య) స్త్రీ, పురుష దేవుళ్ళుగా విడిపోయి ఉండటం మనకు స్పష్టంగా గోచరించే విషయం.

ఈ దేశంలో నాగజాతి ప్రజలు అని చెప్పబడు

తున్నటువంటి ప్రజలు బీసీలే అనుకోవచ్చు, నాగులచవితి నాడు పుట్టలో పాలుపోసి నాగుపామును పూజించి, తమ సంతానానికి నాగలక్ష్మి, నాగరాజు, నాగేంద్ర, నాగాంబిక, లాంటి పేర్లు పెట్టుకునే సంస్కృతి ఇప్పటికీ బీసీల్లో ఉన్నది. ఈ సంస్కృతి అగ్రవర్ణాల్లో (బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య) అంతగా కనిపించదు. అంతేకాకుండా సృష్టికి మూలమైన స్త్రీ,పురుష లింగాలను పూజించే ప్రాచీన నేపథ్యం ఉన్నా బీసీలు ఏ మతానికి చెందిన వారు కాకుండా ఉండటమే ఈ దేశం లౌకిక దేశంగా ఇప్పటికీ నిలబడటానికి కారణం అవుతున్నదని చెప్పవచ్చు.

ప్రపంచ వ్యాప్తంగా ఉన్న అన్ని మతాలకు వాటి వాటి మతాలకు సంబందించిన మత గ్రంధాలు ఉన్నవి. కానీ ఈ దేశంలో నూటికి యాభై శాతం పైగా ఉన్న బీసీలకి ఏ మత గ్రంథమూ లేదు. ఎందుకంటే వారికి ఏమతమూ లేదు. హిందువుల పవిత్ర గ్రంధం అని చెప్పబడుతున్న భగవద్గీతతో పాటు వేదాలు, ఉపనిషత్తులు, అష్టాదశ పురాణాలు అన్నీ బ్రాహ్మణ సమాజానికి అంటే అగ్రవర్ణ మతానికి (హిందూ) చెందినవి. వేదాలు నేర్చుకుని వల్లెవేస్తున్న శంభూకుని శిరస్సు ఖండించింది రాముడు, ఖండించమని ఆదేశించింది బ్రాహ్మణులు, శంభూకుడు కూడా హిందువే అయితే అతని తల ఎందుకు ఖండించినట్టు??? అంటే అతను బ్రాహ్మణులు పూజించే దేవుడు, ఏకలవ్యుడు బాణమేయడం నేర్చుకున్నందుకు అతని వేలును ఖండించారు. ఇక్కడ రాముడు బ్రాహ్మణుల దేవుడు. అర్జునుడు క్షత్రియుడని, శంభూకుడు, ఏకలవ్యుడు శూద్రులని అర్థమవుతున్నది. అంటే ఇదే అగ్రవర్ణాలు సృష్టించిన నిచ్చెన మెట్ల వర్ణవ్యవస్థలో బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్యులు అగ్రవర్ణాలని, వారి కింద ఉన్న శూద్రులు పై మూడు వర్ణాలకు సేవ చేయడానికి ఉన్నారని మనుధర్మం చెప్పింది. సేవకుల (బహుజనులు) - యజమానుల (బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య), బానిసల (బహుజనులు)- బానిన యజమానుల (బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ, వైశ్య) పచ్చిగా చెప్పాలంటే బ్రాహ్మణ - బహుజన అనే రెండు సమాజాలుగా విడిపోయి ఉన్న ఈ దేశంలోని ప్రజల సంస్కృతి, వారి దేవుళ్ళు, వారి మతం, వారి భాష, ఒక్కటిగా ఉండే అవకాశం అస్సలే ఉండదని చరిత్ర చదివిన ఎవరికైనా యిట్టే అర్థమవుతుంది. అయినా సరే మసిపూసి మారేడుకాయ చేసినట్టు ఈ దేశంలోని బీసీలను అది హిందువులుగా క్లెయిం చేస్తున్నది.కానీ బీసీలు దేవునికన్నా ప్రకృతి ఆరాధకులని ఎక్కడా చెప్పడం జరగదు.

మతం ఆధారంగా ఈ దేశాన్ని విడగొట్టాలని, మతం ఆధారంగా దేశాన్ని పాలించాలని ఒక మతతత్వపార్టీ చూస్తున్నది. అది అధికారంలోకి రావడానికి మతాన్ని ఎరగా వేస్తున్నది. ఇతర మతాలతో మనకు ప్రమాదం ఉందనే బూచిని చూపిస్తున్నది. ఇట్లా గడిచిన యాభై సంవత్సరాలుగా అది దేశాన్ని హిందువీకరించాలని చూస్తున్నది. దానికి ప్రధాన అడ్డంకిగా ఉన్నది బీసీలు. అందుకే ఏ మతానికి చెందని ఏ మత సాంప్రదాయాల్ని పాటించని, తమ సొంత ప్రాచీనమైన శుద్ధ గ్రామీణ దేవతారాధ్యనను పాటించే శూద్రులైన బీసీలను బ్రాహ్మణీకరించడం ద్వారా అది దేశాన్ని హిందువీకరించాలనే తన సంకల్పాన్ని నెరవేర్చుకోవాలనుకుంటున్నది. ఇట్లాంటి ఒక విషాదాన్ని అక్షరీకరిస్తూ ఇట్లా అంటున్నడు మునాసు.

'అత్తరు తిత్తుల్లో కత్తులు దించమంటున్నారు
ఈ మట్టిమీద /పత్తిని కాషాయ రంగులోనే
పండించడానికి మమ్ముల్ని /కొత్త వంగడాలుగా
తీర్చిదిద్దుకుంటున్నారు' - ఎన పేజీ 47

ముస్లింలను టార్గెట్ చేస్తూ తమ రాజకీయ పబ్బాన్ని గడపాలనుకుంటున్న పార్టీ తీరుతెన్నులను ఎండగడుతూ అగ్రవర్ణ సమాజం శూద్ర, అతిశూద్ర సమాజాలపై ప్రయోగించిన హింసల వల్లనే ఇక్కడి ప్రజలు స్వేచ్ఛ, సమానత్వాన్ని పొందడానికి ఇతర మతాలకు మారారని ప్రస్తుతం వారు ఇతర మతస్థులైనా కూడా వాల్లు పరాయి వాల్లు కాదని ఒకప్పటి మన శూద్ర, అతిశూద్ర ప్రజలనే విషయాన్ని గుర్తెరిగిన వాడుగా మన కన్ను మన చేతితోనే పొడిపించాలనే రాజకీయ ఎత్తుగడలను ఎత్తిచూపుతూ

మూడు రంగుల జెండాను కాషాయ జండాగా మార్చాలను కుంటున్న మతతత్వాన్ని మన ప్రధాన శత్రువుగా మన ముందుంచుతున్నాడు వెంకట్. అయితే రూపాన్ని, సారాన్ని ప్రాథమికంగా కూడా అంచనా వేయలేని మన వెర్రితనాన్ని మన శత్రువు ఎలా తనకు అనుకూలంగా మలుచుకుంటున్నాడో కూడా చెప్తాడు.

జెండాలు, అజెండాలు, రాజకీయాలు, పార్టీలు, మోసాలు, బానిసగిరి, నేల, వృత్తులు ఇట్లా వస్తువు ఏదైనా సరే దాన్ని గురించి చెప్పే క్రమంలో తనలోని సహజ సిద్ధమైన ప్రకృతి తత్వం మాత్రం లోలోపల అంతర్లీనంగా ప్రతి వాక్యంలో ప్రతి అక్షరంలో స్వచ్ఛంగా ప్రవహిస్తూనే ఉంటుంది వెంకట్ కవిత్వంలో.

'చెట్టు నాలో రహస్యంగా పెరిగింది / చెట్టులోకి నేను ఒదిగిపోయినాను
నాలోలోన మట్టిజాడ వర్ధిల్లని / నడుస్తూనే ఉన్న లోపల బయట
సింత లోపలి సీకటిలో ఓ కన్నీటి సుక్కను ముట్టిచ్చి...'

'చెరువుకింద పాలం సెర్లసాప కట్టెక్కి కూసుంటె సిక్కం సినబోయింది గుమ్మి గుడ్లల్ల దిరిగింది ఎంతకని ఎత్తిపోయను నాత్రిని సిత్తం సారికలల్ల రాలిపడ్డ అనాది మనాదిని' అంటాడోచోట.

ఇంకా, మునాసు కవిత్వంలో కరువు, ఫ్లోరైడు, తెలంగాణ విషయాలను ప్రస్తావన తన వర్జి, ఎన, జెన, మెద సంపుటాల్లో దర్శనమిస్తాయి. అంశమేదైనా దానికి బహుజన ప్రకృతి జీవితాలను జోడించడం వెంకట్ కు తెలిసిన గొప్ప కవిత్వ విద్య. సాధారణంగా అక్షరాలల్లి కవిత్వం రాయడం వేరు. జీవితాలను ప్రకృతి దారంతో పెనవేసి కవిత్వమల్లడంవేరు. మునాసు బహుజన జీవితాలను ప్రకృతిదారంతో కవిత్వమల్లిన ప్రకృతి కవి-బహుజన కవి. అందునా ఈ కవికి గంగమ్మ కాన్వాసు తోడైంది. ఇంకేముంది చిక్కని బహుజన ప్రకృతి కవిత్వం నాసై మునాసై హృదయం నిండా పరుచుకుంటుంది.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

"రాయలసీమ నాటక కళలు – ఒక అధ్యయన పరిశీలన"

– డా॥ డి. సతీదేవుడు, చరిత్ర ఉపన్యాసకులు, ప్రభుత్వ ఆర్ట్స్ కళాశాల (ఎ), అనంతపురము.

నాటక కళ ఆవిర్భావ వికాసాల్లో రాయలసీమకు ఒక ప్రత్యేకత ఉంది. తెలుగు స్వతంత్ర ప్రబంధ రచనలో స్వతంత్ర నాటక రచనా ప్రదర్శనల్లో రాయలసీమకే గౌరవం దక్కింది. తెలుగు సాహిత్యం రాజమహేంద్ర వరంలో 11వ శతాబ్దిలో రాజరాజ నరేంద్రుని పోషణలో నన్నయ భారతంతో ఆవిర్భవించింది. స్వతంత్ర ప్రబంధ రచన శ్రీ కృష్ణదేవరాయల పోషణలో పెద్దన మనుచరిత్రతో రాయలసీమలో ఆరంభమైంది. అలాగే ఆధునిక యుగంలో కోస్తా జిల్లాల్లో నాటక రచన 1860లో ఆరంభమైనా, 1880లో కందుకూరి వారి నాటకాలు ప్రదర్శించబడ్డాయి. అయితే అవి అనువాదాలు మాత్రమే.

రాయలసీమ - నాటకాలు :

రాయలసీమలో బళ్ళారిలో మొట్టమొదటి స్వతంత్ర నాటకం ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యుల చిత్రనళీయం 1886లో రచించబడి ప్రదర్శించబడింది. ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు "ఆంధ్రనాటక పితామహ" బిరుదాంకితులు. చిత్రనళీయాది నాటకాలు ఇరవై ఎనిమిది రచించి ఘనత వహించినవారు. తెలుగులో మొదట విషాద నాటక రచన చేసిన గౌరవం వీరికే దక్కింది. వీరి ప్రసిద్ధ నాటకాలు చిత్రనళీయం, విషాద సారంగధర, పాదుకా పట్టాభిషేకం మొదలైనవి. వీరు నాటక కర్తలేగాక నటులు, దర్శకులు కూడా. సరసవినోదినీ సభ అనే నాటక సంస్థా సంస్థాపకులు.

బళ్ళారి వాసులే అయిన వీరి సమకాలికులు కోలాచలం శ్రీనివాసరావుగారు 'ఆంధ్ర చారిత్రక నాటక పితామహ' బిరుదాంకితులు. వీరు సైతం ఇరవై ఎనిమిది నాటకాలు రచించారు. పౌరాణిక నాటకాలు ఎక్కువగానే ఉన్నా చారిత్రక నాటకాలంటేనే వీరికిష్టం. అందుకే రామరాజు చరిత్ర లేక విజయనగర వినాశము మొదలైనవి ఎనిమిది చారిత్రక నాటకాలు రచించి అశేష కీర్తి నార్జించారు. వాస్తవానికి ఆ రోజుల్లో రామరాజు చరిత్ర నాటకం "The fall of Vijayanagar" అన్న ఇంగ్లీషు పేరుతోనే ప్రదర్శించబడేది. ప్రఖ్యాత నటులు బళ్ళారి రాఘవ రామరాజు చరిత్రలోని ప్రధాన భూమిక పటాణి (పఠాన్ రుస్తుమ్) పాత్ర ధరించి, ఆ పాత్రకు జీవంపోసి, తమకు, నాటకకర్త కోలాచలం గారికి పేరు ప్రఖ్యాతులు ఆర్జించిన మహానటులు, భారత రామాయణ భాగవతంల నుంచి ఇతివృత్తాల్ని గ్రహించి అనేక నాటకాలు వీరు రచించారు. "సుమనోరమ సభా" నాటక సమాజాన్ని స్థాపించడమేగాక 1905లో అధిక ధనం వెచ్చించి బళ్ళారిలో మొట్టమొదటిసారిగా 'వాణి విలాస నాటకశాల'ను స్థాపించిన చిరయశోధనులు వీరు. ఇంతేగాదు వీరు 1908లో ప్రకటించిన "The Dramatic History of the World" అన్న ఆంగ్ల గ్రంథానికి కర్త. ఇలాంటి ఉద్గ్రంథం మొత్తం భారతదేశంలోనే అపురూప రచన అంటే అతిశయోక్తి కాదు! వీరి నాటకాల్లో రెండు మరాఠీ నాటకానువాదాలున్నాయి. 'ఆచారమన్న ప్రహసనవు' అనే ప్రహసనాల్ని కన్నడలోను, నాచి పార్టీ మున్నగు ప్రహసనాల్ని తెలుగులోను రచించారు. ఇలాగా కోలాచలం వారి నాటకాల్లో వైవిధ్యం కొట్ట వచ్చినట్లు కనిపిస్తుంది.

విశ్వవిఖ్యాత నటులు బళ్ళారి రాఘవగారు ఒకే ఒక నాటకం రచించారు. అది "సరిపడని సంగతులు" అనే సాంఘిక నాటకం. ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు గారి సోదరులు ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు గారి సోదరులు ధర్మవరం గోపాలాచార్యులు గారు రామదాసు, "రాంకబీరు" మొదలైన నాటకాలు రచించారు. బళ్ళారి వాసులే పండిత కె.సుబ్రహ్మణ్యశాస్త్రి గారు కృష్ణలీల, లవకుశ మొదలైన నాటకాల్ని రచించారు. రొద్దం హనుమంతరావుగారు (శ్రీ రొద్దం హనుమంతరావు గారి

తాతగారు) వరూధునీ నాటక కర్తలు. క్రీ.శే. హోసూరు నంజుండరావు గారు "కుబేర పతనము" నాటక కర్తలు. శ్రీ జోళదరాశి దొడ్డన గౌడ గారు కన్నడంలో అనేక నాటకాలు రచించారు. రూపనగుడి నారాయణరావు గారి విప్రనారాయణ, గౌతమబుద్ధ, సౌందరనందము, ఉన్మత్త రాఘవము అనే నాటకాలు ప్రకటించబడ్డాయి. ఇంకా వీరి నాటకాలు ముద్రణకు నోచుకోనివి అనేకం ఉన్నాయి. కలుగోడు అశ్వర్థరావుగారు మయూరధ్వజ, యువతీ వివాహ భాగ్యోదయము అనే నాటకాలు రచించారు. "కవిత్వవేది"గా ప్రసిద్ధిగాంచిన కల్లూరు వెంకట నారాయణ రావు గారు "అహల్యాసహస్రాక్షీయము, శ్రీకృష్ణార్జునీయము" అన్న నాటకాలు చాలా చిన్న వయసులోనే రచించిన దిట్టలు. శ్రీ పైడి లక్ష్మయ్య గారు హేమారెడ్డి మల్లమ్మ మొదలైన నాటకాలు రచించి ప్రదర్శించి నాటక కళకెంతో సేవ చేసినవారు. మద్దులపల్లి వేంకట సుబ్రహ్మణ్య శాస్త్రి గారు 'భక్తపోతరాజీయ' నాటక కర్తలు. చిత్రకవితాచతురులైన శ్రీ రాప్తాటి ఓబిరెడ్డి గారు "భీమసౌగంధికము" (ముద్రితం), చంద్రహాస (అముద్రితం) నాటకాల్ని రచించారు. "భరద్వాజ" అనే కలం పేరు గల శ్రీ ఈ. జగన్నాథాచారి గారు పాదుపు, మాలలూ మనుష్యులే - అనే సాంఘిక నాటకాల్ని, ఆత్మశక్తి, అభ్యుదయం అనే నాటకాల్ని రచించారు, ప్రదర్శించారు. శ్రీ డి.బాబన్న యాదవ గారు "మయూర ప్రహసనము" రచించారు. కీ.శే. దేవళ్ళ నత్య నారాయణరావు గారి 'లేపాక్షి' చారిత్రక నాటకం ఆంధ్రప్రదేశ్ సంగీత నాటక అకాడమీ బహుమతిని పొందింది. పునర్యౌవనం, తిరస్కృత మొదలైన రేడియో నాటికలకు, "విజయం మనదే" (అముద్రితం) నాటకానికి కర్త డా॥ ఎస్.గంగప్ప.

కాగా నాటక సమాజాల్ని, నటుల్ని, నాటక విమర్శకుల్ని గూర్చి సైతం కొంత చెప్పడం అవసరం. రాయలసీమలో (బళ్ళారిలో ధర్మవరం వారి అధ్యక్షంలో) వెలసిన మొదటి నాటక సమాజం "సరసవినోదినీ సభ" దాని వెనువెంటనే పేర్కొనదగ్గ నాటక సమాజంలో కోలాచలం వారి "సుమనోరమ" రభ మొట్టమొదటి నాటకశాల కోలాచలం వారి వాణీవిలాస నాటకశాల. తరువాత క్రమంగా ఊరూరా నాటక సమాజాలు వెలిశాయి. అనంత పురములో లలితకళా పరిషత్తు అనే ఆరుబయలు రంగస్థలం ఏర్పాటయింది. ప్రప్రథమ నటులు ధర్మవరం రామకృష్ణమాచార్యులు గారే. వారి మేనల్లుడు విశ్వవిఖ్యాత నటశేఖరులు శ్రీ బళ్ళారి రాఘవ.

ధర్మవరం గోపాలాచార్యులూ మంచి నటులే. ఆనాడు ఎందరో మహానటులు వెలిశారు. బళ్ళారి రాఘవ గారి శిష్యుల్లో పేర్కొనదగ్గవారు శ్రీ జోళదరాశి దొడ్డన గౌడ గారు, శ్రీ రొద్దం హనుమంతరావు గారు, వీరి అన్నగారు కీ॥శే॥ రొద్దం రాజారావుగారు; కీ॥శే॥ యస్.యన్. రామస్వామి గారు. ఈనాడు కూడ ఎందరో మహానటులకు నిలయం రాయలసీమ. ప్రముఖ నాటక విమర్శకులు సైతం ఈ సీమలో వెలిశారు. ప్రప్రథమ నాటక విమర్శకులు కోలాచలం శ్రీనివాసరావు గారు. వారి ఆంగ్ల గ్రంథం "The Dramatic History of the World" ఈ విషయం చెప్పక చెప్పుతూంది. వారి సమకాలికుల్లో కీ॥శే॥ కప్పగల్లు సంజీవమూర్తి గారు, కీ॥శే॥ రావాడి వేంకట రమణశాస్త్రి గారు పేర్కొనదగ్గవారు. రాయలసీమకే గాక, యావదాంధ్ర దేశానికే సద్విమర్శకులు శ్రీమాన్ రాళ్ళపల్లి అనంత కృష్ణ శర్మ గారు. భాస మహాకవి "రామనాటక మూలము"లను పరిశోధించి వెలయించిన వారు డాక్టర్ జీరెడ్డి చెన్నారెడ్డి గారు. ధర్మవరం వారి నాటకాలపై పరిశోధన చేసి డాక్టరేట్ పట్టం పొందిన వారు సాధన వీరాస్వామి నాయుడు గారు. కోలాచలం శ్రీనివాసరావు గారి నాటకాలపై పరిశోధన గావించి డాక్టరేట్ పట్టం పొందడమే గాక, అనేక నాటక విమర్శనలు వెలయించిన విమర్శకుడు డాక్టర్ ఎన్. గంగప్ప.

ముగింపు :

ఈ నాటకాలు వెలయక పూర్వమే గ్రామీణుల ఆదరంలో పెరిగిన వీధి నాటకాలు లేపాక్షి రామాయణం,

చుక్కలూరి రామాయణం, బెడుదూరి హరిశ్చంద్ర మొదలైనవెన్నో. ఆ నాటక కర్తలెందరో! ఇలా రాయల సీమలో నాటక కళలు మొదటి నుంచి మూడు పూవులారుకాయలుగా వెలిశాయి. సాహిత్య సాంస్కృతిక రంగాల్లో అత్యంత ప్రాముఖ్యాన్ని పొందిన రాయలసీమ. ఈ ప్రాంత ఇతివృత్తాలు, ఈ ప్రాంత నాటకకర్తల అభినయం, తెలుగు నాటక రంగంలో చిరస్మరణీయంగా నిలిచాయి.

సినిమా ప్రభావం లేని రోజులలో నాటకాలు బాగా ఆదరించబడినాయి. సినిమా ప్రభావం వల్ల నేడు ప్రదర్శనా రీతులు మారాయి. ఇక టెలివిజన్, మాస్ మీడియా మాధ్యమాలలో సినిమాలు, నృత్యాలు, నాటికలు ప్రదర్శింపబడటం వల్ల నాటకాలకు ఆదరణ తగ్గింది. నాటక రంగం సజీవంగా ఉండాలంటే లలిత కళలను కాలానుగుణంగా తీర్చిదిద్దాలి. యువకులకు పాఠశాలల్లో, కళాశాలల్లో, విశ్వవిద్యాలయాల్లో వసతులు కల్పించి మంచి రచయితలను, నటులను, దర్శకులను, సంగీత కళాకారులను, తయారుచేసి నేటి సాంకేతిక వసతుల సాయంతో నాటకాలు ప్రదర్శించినచో ప్రజలలో తిరిగి ఆదరణ పెరుగుతుంది.

ఉపయుక్త గ్రంథాలు :

1) తెలుగు నాటక వికాసం - పి.ఎస్.ఆర్.అప్పారావు
2) రాయలసీమ రచయితల చరిత్ర - కల్లూరు అహోబిలరావు
3) సమగ్ర ఆంధ్ర సాహిత్యం - ఆరుద్ర
4) ఆధునిక తెలుగు నాటకం - గండవరపు సుబ్బరామిరెడ్డి
5) తెలుగు సాహిత్య చరిత్ర - తెలుగు అకాడమి ప్రచురణ
6) అనంతదర్శిని - డా॥ రాచపాళెం చంద్రశేఖరరెడ్డి

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

తెలుగు కథలు : గ్లోబలైజేషన్ – గ్రామీణ – రైతు జీవిత చిత్రణ

– డా॥. వి. శాంతిలక్ష్మి, బెంగుళూరు విశ్వవిద్యాలయం, బెంగుళూరు, కర్నాటక.

గ్లోబలైజేషన్ వల్ల ఎక్కువగా ప్రభావితమైంది సంస్కృతి. సంస్కృతి మనిషి ఆలోచనకు, ఆచరణకు నిలవుటద్దం. ప్రపంచీకరణ వల్ల సామాజిక సంబంధాలలో అనేక మార్పులు చోటుచేసుకున్నాయి.

సామాజిక నిర్మాణమే రచయితల సాహిత్యంలో మూలమవుతుంది. 90వ దశకంలో తెలుగు నేలను తాకిన ప్రపంచీకరణ మానవ జీవితంలోని అన్ని పార్శ్వాలను ప్రభావితం చేసింది. ప్రపంచీకరణ ప్రారంభమయినప్పటి నుండి తెలుగు సాహిత్యం స్పందించటం ప్రారంభించింది. ఈ నేపథ్యలో ప్రపంచీకరణ కథ సాహిత్య ఊపిరి పోసుకుంది. ఈ అత్యాధునిక కాలంలో ప్రపంచీకరణ, వ్యాపారీకరణ, వినియమ సంస్కృతితో కలిగిన ప్రభావం విశ్లేషిస్తూ, తరిగిపోతున్న భారతీయ మూలాలను ప్రపంచీకరణ కథల్లో రచయితలు జొప్పించిన అంశాలను విశ్లేషిస్తూ ఈ పత్రం రాశాను.

గ్రామీణ జీవిత చిత్రణ : రైతు సంబంధ కథలు – ఇతివృత్త విశ్లేషణ :

రైతును రాజుకన్నా, మత ప్రవక్తకన్నా గొప్పవాడిగా మన పూర్వీకులు గౌరవించారు. అలా చెప్పిన వాళ్లే భోజనం పెట్టువారికి భుక్తిలేదని కూడా చెప్పారు. వారు అలా ఎందుకు చెప్పారో నేటి అత్యంతాధునిక ప్రపంచీకరణ యుగంలోని రైతుల జీవితాలను చూస్తే తెలుస్తున్నది. అలాంటి పేద రైతుల గురించి స్పందించిన కథా రచయితలు తమ కథల్లో జీవం పోసిన రైతన్నల జీవితాలను పరిశీలించడం జరిగింది.

జవాబుల్లేని ప్రశ్నలు :

ఇతివృత్తం : పత్తి రైతు ఆత్మహత్య చేసుకుంటాడు. అతని ఇల్లాలు యాదమ్మ శోకిస్తూ ఎన్నో ప్రశ్నలు వేస్తుంది. ఆ ప్రశ్నలకు జవాబుల్లేవు. రైతుల ఆత్మహత్యలు కుటుంబపరంగా స్త్రీల మీద చాలా ప్రభావం చూపుతాయి. నకిలీ మందులు, రైతుల జీవితాలను అల్లకల్లోలం చేస్తాయి.

విశ్లేషణ : దేశంలో ప్రవేశపెట్టబడిన సరళీకృత విధానాల ప్రమేయంతో దేశంలో అత్యధిక శాతం జనాభా ఆధారపడి ఉన్న వ్యవసాయరంగం తీవ్ర ప్రభావాలకు గురికావడాన్ని ఈ కథలో చూడవచ్చు. అభివృద్ధి ఆనవాళ్ళు కానరాక, చేసిన అప్పులు తీర్చలేక, దుర్భరజీవితాన్ని సాగించలేక, దిక్కుతోచని పరిస్థితులలో చావును వరిస్తూ ఆత్మహత్యలకు పాల్పడిన పత్తి రైతుల గాథ ఈ జవాబుల్లేని ప్రశ్నలుగా చిత్రించబడింది.

ఊరు బాగుపడేదెప్పుడు :

ఇతివృత్తం : పల్లెల నుండి పట్నాలకు వలస వెళ్ళిన వారికి, వారి వారి జ్ఞాపకాల్లో పల్లెలు ఆదర్శప్రాయంగానే మిగిలిపోతాయి. కానీ పల్లెలు నగరాల్లాగే స్వార్థపూరితమై వాతావరణానికి, అసమానతలకు, అడుగంటిన ఆప్యాయత లకు నిలయాలైనాయని తెలుస్తుంది. పల్లెల్లో వచ్చిన మార్పులు ఈ కథలో కనిపిస్తాయి.

విశ్లేషణ : ప్రపంచీకరణ విషవాయుకులు పల్లెల్లో కూడా వ్యాపించి పల్లె మనసులను కూడా విషతుల్యం కావింప చేయడం ఈ కథ వల్ల తెలుస్తుంది.

రాస్తారోకో :

ఇతివృత్తం : ఈ కథలో రైతులు కరెంటు కోత సమస్యను ఎదుర్కోవటం కనిపిస్తుంది. వ్యవసాయం చేసుకుని బ్రతికే చిన్నపాటి రైతులు వర్షాలు పడక, బావుల్లో పంపులు ఉన్నవారు సైతం కరెంటు లేక అనేక సమస్యలను ఎదుర్కొంటారు. ఈ సమస్యలను ప్రభుత్వం దృష్టికి తీసుకురావడం కోసం రాస్తారోకో నిర్వహిస్తారు.

పోలీసులకు, ఉద్యమకారులకు మధ్య సంఘర్షణ వల్ల లింగన్న తుపాకుల తూటాలకు బలి అవుతాడు.

విశ్లేషణ : రైతుల సమస్య చింతరించిన కథ 'రాస్తారోకో'. ఎన్నికల సందర్భంలో తప్ప రైతుల సమస్యలు గుర్తుకు చేసుకోవడం ఇష్టంలేని రాజకీయవేత్తలు రాజకీయ చదరంగంలో పల్లె ప్రజలకు ఉచిత కరెంటు ప్రకటించడమే తప్ప ఆచరణలో పెట్టకపోవడం వల్ల రైతులు పడే కష్టాలు వర్ణనాతీతంగా మారుతున్నాయి. వర్షాలు లేక, కరెంటు లేకపోవడంతో బావుల్లో పంపులు ఉండి కూడా లాభం లేకపోవడం వల్ల రైతులు ఏ విధంగా కష్టాల పాలు అవుతున్నారో ఈ కథలో చాలా చక్కగా చిత్రించడమైనది.

వలస :

ఇతివృత్తం : ఈ కథలో చితికిపోయిన పేద రైతుల బతుకులు కనిపిస్తాయి. పల్లెల నుండి పట్టణానికి వలస వచ్చిన కుటుంబాలు చేయడానికి పనులు లేక, పేద రైతుల పిల్లలు పనిపిల్లలుగా మారుతారు. యజమానులు ఆ పిల్లలను అనుక్షణం కించపరుస్తారు.

విశ్లేషణ : కార్పోరేట్ వ్యవసాయం పేరుతో ప్రభుత్వం రైతన్నల భూములను సేకరించి బహుళజాతి సంస్థలకు ధారాదత్తం చేయడంతో నిలవటానికి నీడ, బతకటానికి దారి లేక పల్లెలను వదిలి పట్టణానికి వస్తున్న రైతులకు పట్టణాలలో కూడా పని దొరక్క వారు పడే కష్టనష్టాలను చర్చించిన కథ 'వలస'.

విరూపం :

ఇతివృత్తం : 'నీరూ - పైరూ' అన్న విషయంపై స్వర్ణాంధ్ర ప్రదేశ్‌లోని ఒక చిన్న పల్లెటూరైన తిప్పలూరులోని మజరా అన్న గ్రామంలో జరుగుతున్న జీవన దృశ్యాన్ని ఇస్మాయిల్ అనే ఒక పత్రికా విలేఖరి చిత్రించిన కథనం ప్రకారం వందలాది వేపచెట్లు, చీనీతోటలు, నిండు కుండలా నీటితో కళకళ లాడుతున్న బావులూ, ఎటు చూసినా పచ్చదనంతో నిండిన ఆ పల్లెగ్రామం నేడు పూడిన బావులు, ఎండిపోతున్న బోర్లతో సిమెంటు ధూళి ధూసరావృతమైన పర్యావరణ సీమ. నింగికెగిరి నేలతాకి, పల్లె ప్రజల నాసికాపుటాల ద్వారా ఊపిరితిత్తుల్ని చుట్టుకుంటున్న సిమెంటు గాలి ధుమ్ము క్షేత్రం. ఈ జన్మభూమి సిమెంటు కర్మాగారాల లీలా విలాస కేళికి నర్తనశాల. ఈ కర్మభూమి అన్నదాతలు ఫ్యాక్టరీ కార్మికులుగా మారిపోయిన అభివృద్ధికి రంగమండపం. ఫ్యాక్టరీకి వెళ్లని సమయాల్లో పల్లెల్లో ఇళ్ళదగ్గరే ఉండిపోయిన పెద్దా చిన్నా, ముసలీ ముతకా, మహిళల తోడుతో, నిరుద్యోగ రైతు కూలీల తోడ్పాటుతో అమ్ముకున్నవి పోగా మిగిలిన పొలాల్లో పంట కోసం కార్మిక రైతులు చేస్తున్న జయ మెరుగని పోరాట భూమిగా మారింది.

దాదాపు యాభై ఇండ్లు ఉన్న ఆ గ్రామంలో ప్రజలందరిదీ నేడు ఫ్యాక్టరీ దారే. ఇక వేరే దారి లేదు. వర్షాలు లేవు. అప్పులు చేసి పంటలకు పెట్టుబడి పెట్టినా అప్పులు తీర్చడానికి కావలసినంత సంపాదన కూడా పంటలు ఇవ్వడం లేదు. ఇందుకు వర్షాలే కాక ఫ్యాక్టరీలు కూడా ఒక కారణం. ఫ్యాక్టరీ వల్ల పైర్లు దెబ్బతింటున్నాయి. తరతరాలుగా పంటలను, భూములను నమ్ముకున్న రైతు కుటుంబాలను కల్తీ విత్తనాలు, కల్తీ మందులు కూడా మోసగిస్తున్నాయి. బ్రతుకును ఈడవగలిగినన్ని రోజులు లాగడం, చేతకానిరోజు సిమెంటు రాయి, కంకర, బొగ్గు, ఎర్రమట్టిలతో పాటు మిషనులోకి దూకి, ఉడికి - ఉడికి చచ్చి సున్నమై సిమెంటు కావడమే అంటున్న దా'రుణ'సీమలోని ఒక జీవన దృశ్యం ఇంది. పైరూ, మనిషీ నీరుగా మారిపోతున్న 'నీరూ - మీరూ' లోకం ఇది.

ఈ కథనం చదివిన ఆ ప్రాంతీయ కేంద్ర సభ్యుడు పైరూ - మినిషీ నీరుగా మారిపోవడం మాటలో ఉన్న 'నీరు'ను ఆ విలేకరి ఒకప్పటి 'నీఱు' అనే తెలుగు పదానికి ఇప్పటి రూపం అయిన నీరుగా వాడాడని అంటే బూడిద అన్న అర్థం అని తెలుసుకుని ఆ విలేకరి ఊహాశక్తికి మనసులోనే మెచ్చుకుని రైతు ప్రపంచం'లోని శీర్షిక కోసం దాన్ని పంపుతాడు.

ఆ వార్తా రచన ప్రచురించకుండా తమ ఎడిటర్ ఫోను చేసి చీవాట్లు పెడతాడు. అటువంటి వార్తలు ఇకపై అతన్ని రాయవద్దని చెప్పమంటాడు. మనకు సాల్మన్‌రష్దీలో, అరుంధతీరాయ్‌లో రామ్‌లో అక్కర్లేదు, మనకు ప్రయోగాలొద్దన్న ఎడిటర్ మాటలను బట్టి నీరూ-పైరూ రాజకీయమో, ఏవిధంగా మరోరకమో అర్థం కాకపోయినా వృత్తి భద్రతకు సరిపడని అర్థం చేసుకుంటాడు. రాయలేలిన రతనాలసీమలో తెలుగు గంగాజలం గొంతు తడపని భూముల్లో ఇస్మాయిల్ రచన మిగిలిపోతుంది.

విశ్లేషణ : ఈ కథలో రైతుల సమస్య చిత్రించబడింది. నీటి కొరత, దానికి తోడు కల్తీమందులు, కల్తీ విత్తనాల మూలంగా రైతు పూర్తిగా భూమికి, పంటకు దూర మవుతున్నాడు. విదేశీ మార్కెట్ రాకతో పంట భూముల స్థానంలో కర్మాగారాలు వెలుస్తూ కోద్దో గొప్పో పంటలు పండించుకునే రైతు కుటుంబాలను సైతం ఫ్యాక్టరీ కూలీలుగా మార్చివేస్తుండడాన్ని రచయిత తెలిపే ప్రయత్నం చేశాడు. ఫ్యాక్టరీ వ్యర్థ పదార్థాల వలన ఉన్న కాస్త పంటలు నాశనం అవుతుంటే రైతుకు దారి లేక కూడు, గుడ్డ కోసం పడే తాపత్రయం కళ్ళకు కట్టినట్లు, నిజదర్శనం అయినట్లుగా ఉంది.

రెండో కోణం నుండి రైతుల సమస్యలను ప్రభుత్వం తీర్చుతుందన్నది భ్రమగా కనిపిస్తుంది. అంతేకాకుండా విలేకరి కథనాన్ని ప్రచురించకపోవడానికి కేవలం రాజకీయం అనడంలో మీడియా కూడా ప్రజలను మోసగిస్తుందన్న అర్థం స్ఫురింపచేశాడు రచయిత. రైతుల ఆత్మహత్యలకు పరోక్షంగా ప్రభుత్వం కూడా ఒక కారణంగా చూపించాడు. బ్రతుకీడ్వడం చేతకాని నాడు మిషనులోకి దూకి చచ్చి సున్నమై సిమెంటు కావడమేనన్న రైతు మాటలు బ్రతుకుపై తీపి ఉన్నా తప్పని ఈ స్థితికి బాధ్యులెవ్వరన్న ప్రశ్న పాఠకుణ్ణి ఆలోచింపచేసేదిగా ఉంది. పైరూ, మనిషీ బూడిదగా మారుతున్న ఈ హైటెక్ ప్రపంచంలో ఒకప్పటి రైతే-రాజు అన్న నినాదం కూడా బూడిదగానే మిగిలిపోతోంది.

మట్టి వాసనలు :

ఇతివృత్తం : పై చదువులకోసం పట్నానికి వచ్చిన ఓ పల్లెటూరి యువకుడు చదువు ముగించి, ఉద్యోగవేటలో వీర ప్రయత్నం చేసి, విజయం వరించక అలసిపోయి, నిరుద్యోగిగా పట్నంలో దారి కనిపించక తిరిగి తన పల్లెకు ప్రయాణమవుతాడు.

అందమయిన తన పల్లెటూరు నామ రూపాలు లేకుండా పాడైపోయి ఉండటాన్ని చూసి గత జ్ఞాపకాల్లోని తమ పల్లెను తలచుకొని బాధపడతాడు. ఒకప్పటి వైభవంకానీ, జనసంచారం కానీ, సందడి కానీ కనిపించవు. ఊరు పచ్చదనం కోల్పోయి, పాలిపోయిన పిచ్చి మొక్కలా కనిపించి గుండె పిండిన భావన కలుగుతుంది.

ఇక ఇంట్లో పరిస్థితులు చూసి తన చేతకానితనంపై అసహ్యం కలుగుతుంది. ఇంట్లో అందరూ పస్తులుంటూ తనను చదివించారని, బాధ్యత పంచుకుంటాడని ఎదురు చూస్తున్న తండ్రికి తాను ఏమీ చేయలేకపోతున్నానన్న వేదన అతన్ని వెంటాడుతుంది.

విశ్లేషణ : ఒక నిరుద్యోగ యువకుని ఆత్మఘోషను చిత్రించిన ఈ కథ ఎన్నో కఠిన సత్యాలను సృజించింది. ప్రపంచీకరణ మార్కెట్ హైటెక్ డ్రామా వల్ల పల్లెలకు పల్లెలు తుడుచుకుపోవడం కనిపిస్తూనే ఉంది. దానికి నిదర్శనంగా నిలుస్తున్న ఈ కథ అక్షరసత్యం. ఆర్థికమాధ్యం పేరుతో నేడు ఇంజనీరింగ్ చదువు పరిస్థితి షేర్ మార్కెట్‌లా అయింది. లక్షలాది సాఫ్ట్‌వేర్ ఇంజనీర్లు ఉద్యోగ అవకాశాలు లేక రోడ్డున పడుతున్నారు. ప్రజల్ని విదేశీ సంస్కృతికి, ఉత్పత్తులకు అలవాటు చేసి, వాటికి బానిసలను చేస్తోంది. విద్య, వైద్యం, పత్రిక, సాంకేతిక రంగాల్లో అంతర్జాతీయ ఆర్థిక సంస్థల ద్వారా రుణ సదుపాయం కల్పించి, వాళ్ళ మార్కెట్టుకు మార్గాల్ని సుగమం చేసుకునే ప్రయత్నంలో పేద ప్రజలను దోచుకుంటున్నారు. లక్షల టన్నుల ధాన్యం పండించే చోట కోట్ల రూపాయల కృత్రిమ ఉత్పత్తులను తయారు చేస్తున్నారు. పిడికెడు మెతుకులు అవసరం ఉన్నవాడికి

కంప్యూటర్లు ఎందుకన్న ప్రశ్నను ఈ కథ మిగులుస్తుంది. యంత్రమయమయిన సమాజంలో పేద జనం తమ జీవితాల్లో పరాజితులవుతున్నారన్న విషయం అవగత మవుతోంది. మనిషి వ్యవసాయం చేయడం ఒక గొప్ప పరిణామ దశ. అందులో నిష్ణాతులయిన గిరిజనుల్ని, హరిజనుల్ని, సన్నకారు రైతుల్ని భూమితల్లికి దూరం చేసి నేలను చెరపడుతోంది ప్రపంచీకరణ.

ఊరుజనం భూమి, చేన్లు, అక్కడి వాతావరణం, పరిస్థితులు అన్నీ గుండెల్నీ అల్లకల్లోలం చేస్తూ మనసు అశాంతిగా మూలుగుతుండగా, ప్రతీ సమాజం తన ప్రత్యామ్నాయాన్ని తానె వెదుక్కుంటుంది. బానిస విధానం నుండి పూఓష్ట్యడలిజానికి, ఫ్యూడలిజం నుండి క్యాపిటలిజానికి దాన్నించి సోషలిజం, కమ్యూనిజం అలా మనిషి విమోచన జరిగేదాకా, సామాజిక సుఖ శాంతులు, సుస్థిరతో సిద్ధించే దాకా ఈ ప్రస్థానం ఆగదు అనే దిశగా సాగిపోతున్న ఆయి యువకుడి అంతఃర్మదనం మన దేశాన్ని మననుండి చేజారిపోకుండా కాపాడుకోవాలన్న పట్టుదలను నేటి ప్రపంచీకరణ సమాజంలోని ప్రతి యువకుడు, ప్రతి వ్యక్తి, ప్రతి భారతీయుడు కలిగి ఉండాలన్న సందేశాన్నిస్తుంది.

కీలుబొమ్మలు :

ఇతివృత్తం : బహుళజాతి సంస్థల పరం అయిన సర్వాయి పల్లెలో భూములన్నీ కార్పోరేట్ వ్యవసాయ పంటలతో నిండిపోతాయి. విషపూరితమైన పురుగుమందు వాడకంవల్ల ఆ పల్లె మొత్తం నిరంతరం ఘాటైన వాసనతో నిండి ఉంటుంది. పల్లెల్లో ప్రవేశించే కొత్తవారెవరైనా సరే ఆ వాసనకు స్పృహతప్పి ప్రమాదానికి గురి కాబడు తుంటాయి. నిలదొక్కుకోలేని కొందరు రైతులు, చేపల వ్యాపారి పోచిరెడ్డి, పాలు అమ్ముకు బతికే నరసింహులు, ఆయిల్ మిల్లు ఇస్తారి ఆత్మహత్యలు చేసుకుంటారు. పోరాటం, ర్యాలీ, ధర్నా, హక్కులూ మొదలైన పదాలకు అర్థాన్నే మరచిపోయే స్థితిలో రైతులు తమ దరిద్రాన్ని తామే నిందించుకుంటూ బహుళజాతి సంస్థల చేతుల్లో కీలుబొమ్మలై జీవనాన్ని సాగిస్తారు.

విశ్లేషణ : స్వతంత్ర దేశంలో వ్యక్తి స్వాతంత్ర్యానికి ఎలా దూరం కాబడుతున్నాడే తెలియజేసిన కథ కీలుబొమ్మలు. పోరాటాలు, ధర్నాలే కాక ఆత్మహత్యలు కూడా ఎవరినీ కదలించలేని పరిస్థితి వాటిల్లింది. అధిక రసాయనాల వల్ల భూగర్భ జలాలు విషపూరితమవు తున్నాయి. వాతావరణం కలుషితమవుతోంది. ఈ విషయం తెలుసుకున్న విదేశీయులు తెలివిగా తమ ప్రాజెక్టులను మన దేశంలో ప్రవేశపెట్టి సొమ్ము చేసుకుంటూ మన దేశ ప్రజలను రోగ గ్రస్థులను చేస్తున్నారు. పల్లెటూర్లలో రైతులు, సామాన్య ప్రజలు ఎదుర్కొంటున్న అనేక సమస్యలను ఈ కథ విశ్లేషిస్తుంది.

రుణం :

ఇతివృత్తం : ఉద్యోగవేటలో పల్లె నుండి పట్నం వచ్చిన బుడుగు, తనకంటే ముందే పట్నం వచ్చి పేరు ప్రతిష్టలు సంపాదించి స్థిరపడిన తన మిత్రబృందాన్ని కలుస్తాడు. వాళ్ళలో ఎవరికీ తాము పుట్టి పెరిగిన పల్లె పట్ల బాధ్యత కనిపించదు. అదే విషయం అడిగిన బుడుగుతో, అందుకే కదా మేమంతా నెలకోసారి తప్పకుండా ఒకచోట కలుస్తు న్నాము, ఇకమీదట నువ్వు మాతో కలవాలి అంటారు. ఒకప్పుడు పాడిపంటలతో, మనుషులతో కళకళలాడిన ఊరు ఏదో ఒకరోజు వల్లకాడులా మారే ప్రమాదం కళ్లముందు కదలాడటంతో అతని దుఃఖాన్ని మిత్రులతో పంచుకుంటాడు. మొదట చిరాకు పడినా, వాళ్ళు పార్టీల పేరుతో ఒక పూట పెట్టే ఖర్చుతో ఒక రైతు జీవితాన్ని నిలబెట్టవచ్చన్న సత్యాన్ని తెలుసుకుని బుడుగుతో సహా అందరూ పల్లెను ఆదుకునే దిశగా 'రైతుల వెల్ఫేర్ అసోసియేషన్' స్థాపించి తమ వంతు రుణం కొంతైనా తీర్చుకోడానికి ముందగుడు వేస్తారు.

విశ్లేషణ : రైతుల ఆత్మహత్యలు, పల్లె ప్రజల కన్నీళ్లకు ఈ కథ నిలువుటద్దం. చదువుకుని పట్నం చేరుకున్న వారు తప్ప పల్లెల్లోనే ఉంటూ పంటలను నమ్ముకున్న వారి

బతుకులు ఎంత దీనంగా ఉన్నాయో తెలుస్తుంది. శ్రీమంతులు పార్టీలకు పెట్టే ఒక్కరోజు ఖర్చుతో ఒక రైతును ఆదుకోటానికి పెడితే రైతుల ఆత్మహత్యలను అరికట్టవచ్చన్న మిత్ర బృందం నిర్ణయం అభినంద నీయం. ఆదర్శవంతం. గ్రామీణుల జీవితం పట్ల అవగాహన, వారిపట్ల అభిమానం యువత కలిగి వుండాలన్న సందేశం ఈ కథలో వ్యక్తమవుతుంది.

ఈ కథలో లాగానే రైతు కుటుంబాల్లో పల్లెటూర్లలో పుట్టి పెరిగి చదువు, ఉద్యోగాల పేర్లతో పట్టణాలలో, విదేశాలలో స్థిరపడిన చాలామంది నిజజీవితంలో కూడా పల్లెల పంట్ల కాసింత బాధ్యతాయుతంగా ప్రవర్తిస్తే ప్రభుత్వాలపై మాత్రమే ఆధారపడకుండా రైతుల, పల్లెల జీవితాలలో ఎన్నో జ్యోతులను వెలిగించవచ్చన్న సందేశం ఈ కథలో కనిపిస్తుంది.

జీవచ్ఛవాలు :

ఇతివృత్తం : ఫ్లోరిన్ అధికంగా ఉన్న నీటివల్ల ఒక ఊరి ప్రజలు మొత్తం వ్యాధిగ్రస్థులవుతారు. జీర్ణకోశ వ్యాధులు, కడుపునొప్పి, ఉబ్బరం, వాంతులు, ఆకలి లేకపోవడం, విరేచనాలు, ఎముకల వ్యాధులు, నరాల జబ్బులు, శ్వాసకోవ జబ్బులు, అలర్జీలు వంటి అనేక రోగాలు ఆ వూరిలోని ప్రతి ఇంటిలో తిష్ట వేసుకుంటాయి. మెడ నొప్పులూ, మోకాళ్ల నెప్పులూ, నడుము నెప్పులూ, పాదాల నెప్పులూ లేని వాళ్ళు ఆ వూరిలో ఒక్కరూ కని పించరు. ఇటువంటి భయంకరమైన పరిస్థితి నుండి బయట పడటానికి ఓ ఇల్లాలు భర్తను, కాపురాన్ని కూడా వదిలి వెళ్ళటానికి నిర్ణయించుకుంటుంది. ఊరు వదిలి వెళ్లలేని వాళ్ళు తప్పని పరిస్థితుల్లో అక్కడే జీవచ్ఛవాలుగా జీవనం సాగిస్తారు.

విశ్లేషణ : కార్పొరేట్ వ్యవసాయాలు ప్రారంభమైనప్పటి నుండీ వాడబడుతున్న అధిక రసాయనిక ఎరువులు, విషపూరిత మందులు భూమిలో కలిసి భూగర్భ జలాన్ని కలుషితం చేయనారంభించాయి. ఫ్లోరిన్ మిళితమైన నీటిని తాగడం వల్ల ఎంతటి ప్రమాదాలు వాటిల్లుతాయో జీవచ్ఛవాలు కథ తెలియచేసింది. విషపూరిత నీళ్ళు తాగి జనం వికృత రూపాలు దాల్చుతుండగా పుట్టబోయే నూతన తరం పిల్లలు ఏదో ఒక అవయవ లోపంతో పుట్టడాన్ని చూపించిన ఈ కథ ప్రపంచీకరణ నాటకీయ వ్యాపారాన్ని మన కళ్ళముందుంచింది.

మాయిముంత :

ఇతివృత్తం : అనపచేను చేతికొచ్చే సమయానికి చేనులో మూగజీవాలు దూరి పంటను నాశనం చేయ్యడం పరిపాటి అయిపోవడంతో సాయన్న దిగులు పడు తుంటాడు. రోజూలాగే ఒకరోజు రాత్రి చేనులో దూరిన బర్రెను తరమబోయిన సాయన్నను అతని భార్య అపుతుంది. బర్రె రేపో మాపో ఈనబోతోందన్న విషయం అర్థమై దాన్ని మెల్లగా సముదాయించి పంపుతుంది. మూగజీవాలకు సైతం మనసుంటుందని సాయమ్మ నమ్మకం. బర్రెవైపే చూస్తూ లోనికి వెళ్ళిన సాయమ్మకు కూతురు గుర్తుకు వచ్చి దుఃఖం వస్తుంది. ఒకే ఊర్లో ఉంటున్నా విరోధం పెంచుకుని రాకపోకలు మానేసిన కూతురు కుటుంబంతో మళ్లీ బంధాలు మెరుగవడానికి బర్రె కారణమవుతుంది.

విశ్లేషణ : గ్రామీణ జీవన నేపథ్యంలో మూగ జీవాలతో పెనవేసుకున్న అనుబంధాన్ని చిత్రించిన కథ మాయిముంత. మూగజీవాలకు ఉండే విశ్వాసం మనుషుల్లో కనుమరుగవుతున్నది. ప్రపంచీకరణ ప్రారంభమైన తరువాత మూగ జీవాల జీవనం కూడా ప్రశ్నార్థకం అయ్యింది.

ఉపసంహారం :

ప్రపంచీకరణ కథా రచనల్లో తెలుగువారి జీవితాన్ని, ప్రపంచీకరణ ప్రభావాలను ఒక్కో రచయిత ఒక్కో కోనం నుండి ఆవిష్కరించారు. మారుతున్న సమాజంతోపాటు సమస్యలూ మారుతుంటాయి, మనిషి ప్రవర్తనా మారు తుంటుంది. ఒక్కో విషయాన్ని రచయితలు భిన్నకోణాల్లో

చూస్తూ కారణాల్ని, ఫలితాల్ని, ప్రభావాల్ని చెప్పడంతో పాటు కొన్ని సమస్యలకి పరిష్కారాన్ని సూచిస్తూ, మారే విలువలతో పాటు మారని శాశ్వత విలువలూ ఉన్నాయంటూ చెప్పటం ఈ కథల్లో విశేషంగా కనిపిస్తుంది.

కథల పట్టిక :

1. జవాబుల్లేని ప్రశ్నలు - ముదిగంటి సుజాతరెడ్డి - విసుర్రాయి కథల సంపుటి - 1998.
2. ఊరు బాగుపడేదెప్పుడు - ముదిగంటి సుజాతారెడ్డి - మింగుతున్న పట్నం కథల సంపుటి - 2001.
3. రాస్తారోకో - ముదిగంటి సుజాతారెడ్డి - మింగుతున్న పట్నం కథల సంపుటి - 2001.
4. వలస - ముదిగంటి సుజాతారెడ్డి - మింగుతున్న పట్నం కథల సంపుటి - 2001.
5 విరూపం - కేతు విశ్వనాథరెడ్డి - గ్లోబలైజేషన్ కథలు - 2003.
6. మట్టి వాసనలు - పంజాల జగన్నాథం - గ్లోబలైజేషన్ కథలు - 2003.
7. కీలుబొమ్మలు - పెద్దింటి అశోక్ కుమార్ - గ్లోబలైజేషన్ కథలు - 2003.
8. రుణం - సలీం - చదరపు ఏనుగు కథల సంపుటి - 2006.
9. జీవచ్ఛవాలు - పి. చిన్నయ్య - కథ - 2006 : (అరుణతార ఆగష్టు - 2006)
10. మాయిముంత - పెద్దింటి అశోక్ కుమార్ - కథ - 2006 : (నవ్య వారపత్రిక, 19 ఏప్రిల్, 2006)

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

"విముక్త సంచార యాచక బ్రతుకులు"

- దొసలి విజయలక్ష్మి, పరిశోధకురాలు, ఆచార్య నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయం, గుంటూరు.

భారతీయులంతా ఒకటే జాతి అంటుంటారు, ఈ మాట వాస్తవమే, అయితే కొన్ని వందల వేల కులాల ద్వారా ఇలా ప్రజలంతా ఎందుకు విభజింపబడి వుంటారు. ఒకే జాతి అనే మాటలోని సామాజిక, సాంస్కృతిక, ఆర్థిక, మత, మానసిక భావాల్ని బట్టి చూస్తే వీరంతా ఒకేజాతి కాదని ఎంత త్వరగా గుర్తిస్తే, అంత త్వరగా అస్పృశ్య జాతులకు మంచిదనేది గ్రహించగలం. అప్పుడైనా ఈ వర్ణ కుల వ్యవస్థ అంతరించి అన్ని రంగాలలోనూ వీరందరూ ఒకే జాతిగా మారాల్సిన అవసరాన్ని గుర్తించి తీవ్రంగా ఆలోచిస్తారు. ఆ లక్ష్యసాధనకు మార్గాలను, ప్రయత్నాలనూ, శాస్త్రీయ (పద్ధతిలో) మార్గంలో అన్వేషిస్తారు. భారతీయ సమాజాల్లో ఈ విధమైన అశాస్త్రీయ విధానం వున్నంత వరకూ, బాధితులకు మూలమైన కులవ్యవస్థల్ని అంటిపెట్టుకుని సాగే ఉపకులాలు, వారి వారి వృత్తులు, జీవన విధానం, భాష, సాహిత్యం, ఆచారం, సాంప్రదాయం, కళలు మొదలైన జీవన సంస్కృతి యావత్తూ, నిర్లక్ష్యానికి గురౌతూనే వుంటుంది.

ఆ యా కులాలు తమ అస్థిత్వాన్ని కోల్పోతూ అనేకానేక రూపాల్ని సంతరించుకుంటూనే వుంటాయి. ఈ నవ నాగరిక సమాజాల్లో తమ ఉనికిని, ప్రత్యేకతను కోల్పోతూ, తమకంటూ గుర్తింపే లేని జాతిగా, క్రమ క్రమంగా కనుమరుగౌతుంటాయి. అలా క్రమ క్రమంగా కనుమరుగయ్యే కులాలలో ఒకప్పుడు ఆశ్రిత కులాలుగా పరిగణించబడుతూ, విముక్త సంచారులుగా, సంచారులుగా, అర్ధ సంచారులుగా, ఉభయ తెలుగు రాష్ట్రాలలో జీవనం సాగిస్తున్న 32 కులాల పైచిలుకు వారు, నేటికీ యాచన చేస్తూ జీవించే తెగలుగా ప్రభుత్వ గణాంకాల్లో సైతం పరిగణించబడుతున్నారు. అటువంటి జీవన విధానం కలిగి, అభివృద్ధి అనేది నామమాత్రమైనా, కనుచూపు మేరల్లో లేని, బడుగు బతుకులే ఈ బుడబుక్కల, దొమ్మర, మొండి బండ, పాముల కులాల వారు. నేడు అనేక సమీకరణల్లో భాగంగా (1972 తర్వాత కాలం నుండి) వెనుకబడిన తరగతుల్లోని (బి.సి - ఎ) లో ఉపకులంగా మార్చబడి నేడు తమ ప్రాబల్యాన్ని, ఉనికిని పూర్తిగా కోల్పోయిన వారయ్యారు. కేవలం వారి వారి ప్రత్యేకతలతో సంతరించుకున్న జీవన విధానం, ఆచార సాంప్రదాయాలు, కళలు, విద్యలు తదితరాలైన సంస్కృతి యావత్తూ కోల్పోతూ, క్రమక్రమంగా ఈ సమాజం నుండి కనుమరుగయ్యే విషమ స్థితిని ఎదుర్కోబోతున్న జాతులుగా ఈ బుడబుక్కల, దొమ్మర, మొండి బండ, పాముల కులాల వారి జీవన విధానం మనకు కన్పిస్తుంది.

చరిత్రలో సంచార జాతులుగా చెప్పబడుతున్న బాలసంతు, బహురూపి, బుడబుక్కల, దాసరి, దొమ్మర, గంగిరెద్దుల వారు, జంగం, జోగి, కాటిపాపలు, కొర్చ, మొండి బండవారు, పిచ్చిగుంట్ల, వంశరాజ్, పాముల, పార్ధి, పంబల, పెద్దమ్మలవాండ్లు, దేవరవాండ్లు, వీరముష్టి, గుడాల, కంజర-భట్ట, కళింగ, కొంపార లేక రెడ్డిక, మొండిపట్ట, నొక్కర, పరికిముగ్గుల, యాట, చొపమారి, కైకాడి, జోసినందల వాలాస్, మందుల, కూనపులి, పత్ర, రాజన్నల, కాశికాపడి, మొదలుగా గలిగిన 32 కులాలకు పైబడి ఉమ్మడి ఆంధ్రప్రదేశ్ రాష్ట్రంలో వున్న వారు, నేటికీ తమ దేశంలో తామే పరదేశీయులుగా బ్రతికే తీరు స్పష్టంగా తెలుస్తుంది. భారత దేశపు ఆదివాసీ సంచార జాతులైన బుడబుక్కల, దొమ్మర, మొండి బండ, పాముల మొదలుగా గలిగిన కులాల ప్రజలంతా ఒక విశిష్ట సంస్కృతిని కలిగివున్నారు.

వారు తమ విశిష్ట సంస్కృతికి చిహ్నాలైన నమ్మకాలు, సంప్రదాయాలు, సాహిత్యం, విద్యలు, సంగీతం, నృత్యం, ఆటపాటలు, వేషభూషణాలు మొదలైన అంశాలతో భారతీయ సంస్కృతిని సుసంపన్నం చేశారు.

భారత దేశమంతటా బ్రిటీష్ వారు, 150 కులాలకు చెందిన వారిని, నేరం చేసేవారినిగా ,నేర పరంపరగా 1871 లో మొట్టమొదటిగా నేరస్త జాతుల చట్టాన్ని రూపకల్పన చేసి అమలుపర్చింది. ఈ చట్టం ద్వారా ఈ 150 కులాలకు చెందిన ప్రజల్ని అందరినీ నేరస్తులుగానేగాక, ఆ జాతులకు సంబంధించిన ప్రజ లందరినీ కలిపి, నేరస్త జాతులుగా గుర్తించింది. అలా వారిలో ఎన్నో కులాలకు చెందిన వేలమంది అమాయక ప్రజలు, బ్రిటీషు పోలీసుల వల్ల బాధితులయ్యారు. స్వాతంత్ర్యానంతరం పండిట్ నెహ్రూ ప్రభుత్వం, నేర పరంపర చట్టాన్ని రద్దు చేసి, బాధితులకు ఎంతో సహాయం చేసింది. అలా విముక్తం చేయబడిన సంచార జాతులైన అనేకానేక కులాల్లో బుడబుక్కల, దొమ్మర, మొండి బండ, పాముల, తెగలకు చెందిన ప్రజలూ వున్నారు. ఈ కులాలకు చెందిన ప్రజల చారిత్రక నేపద్యం, వేద, పురాణాల కాలం నుండి వున్నట్లుగా మనకు, మౌఖికంగా ప్రచారంలో వున్న జానపదుల గాధల వల్ల స్పష్టంగా తెలుస్తుంది. అంతేగాక మరీ ముఖ్యంగా భారత దేశ స్వాతంత్ర్య ఉద్యమ పోరాటంలో సంచార జాతులుగా చెప్పబడుతున్న కులాల పాత్ర చాలా ప్రధానంగా వుండేది. 1856 ప్రాంతంలో సిపాయిల తిరుగు బాటు జరిగిన సందర్భంలో, ఈ సంచార జాతుల వారి ధైర్యం, తెగువలతో పాటు, వారి సాహసోపేతమైన సహకారమే , బ్రిటీషు వారి దృష్టిలో వీరిని తిరుగుబాటు దారులుగాను, నేరస్త జాతులుగానూ, క్రిమినల్స్ పరిగణించేట్టు చేసింది. అందుకే వారిని ప్రత్యేకంగా ఈ విధమైన నేర పరంపర చట్టాలతో అణచివేసింది. అనాటి బ్రిటీష్ ప్రభుత్వం 1871 బ్రిటీష్ క్రిమినల్ ట్రైబ్స్ చట్టం ప్రకారం వీరిని క్రిమినల్స్‌గా నోటిఫై చేసి దారుణమైన అణచివేతకు గురిచేసింది . అందుకు సంబంధించిన వివరాలేవి ఆధారాలతో గ్రంథస్థం కాలేదు. ఆఖరుకి చరిత్ర పుటల్లోనూ, సంచార జాతుల వారికి తగిన స్థానం దక్కినట్లు కనిపించదు.

బుడబుక్కల, దొమ్మర, మొండి బండ, పాముల కులాల ప్రజలను ఈ సమాజాలు గుర్తించిన విధానం పరిశీలిస్తే ... నేడు డీ నోటిపైడ్ ట్రైబ్స్‌గా పిలువబడుతున్న వీరు, (మోస్ట్ బ్యాక్‌వర్డ్ కులాలు) అలవాటు పడిన నేరస్థులు (HABITUAL OFFENDERS) గాను, అంతకు ముందు నేరస్త జాతులుగానూ (క్రిమినల్ ట్రైబ్స్) (NOTIFIED CRIMINAL TRIBES), ఆయా జాతులకు (కులాలకు) చెందిన వారై కనిపిస్తారు. అంతేగాక నిఘంటువులలో యిచ్చిన నిర్వచనాల్ని బట్టి కొంతైనా గ్రహించగలం. శ్రీ సూర్యరాయాంధ్ర నిఘంటువులో బుడబుక్కల వారికి బుడు బుడుక్కుల వాడు అనియు, అనగా చేతిలో చిన్న డోలు వాయిస్తూ ఇంటింటికీ తిరుగుతూ బిక్షాటన చేసే వ్యక్తి. అనియు, దొమ్మర అనగా గడకట్టియాడు వారు అనియు. మొండి బండవారు అనగా మొండితనము కలవారు, మూర్ఖులు, చుఱుకు దనము లేనివారు, ఘోరకృత్యములు చేసి బిచ్చమెత్తెడు నొక జాతి వారు, బండపనులు చేస్తుండేవారు, ఆకతాయి గుంపు అనియు, పాముల వారు అనగా పాములను బట్టి ఆడించు వాడని, అహితుండికుడు అనగా పుట్టలోపలి పాము నభ్యుద్ధరించు, వశ్య మంత్రుండు పాముల వాడు. పాములను అనేకముగా ప్రోగు చేసి వాటితో గారడీ విద్యలు ప్రదర్శించే వాడు. అంటూ నిఘంటువులో అనేక అర్థాలున్నాయి. కానీ వాస్తవానికి చరిత్రలో వీరంతా గొప్ప సాహసవంతులు,

బుడబుక్కల జాతి :

చిన్న ఢమరుకాన్ని చేతబట్టి, అర్ధరాత్రి సమయంలో ఊరిలోని ప్రతీ ఇంటి ముందు ఢమరుకాని మోగిస్తూ ... " అంబ పలుకు ... జగదాంబ పలుకు ... మధుర మీనాక్షి పలుకు ... కంచి కామాక్షి పలుకు ... బెజవాడ కనకదుర్గమ్మ

పలుకు ... పలుకు పలకవే తల్లీ సత్యం పలుకు... మీరూ మీ పిల్లలూ సల్లంగుండాలె తల్లీ ... మీరు నడిసే బాటలో ... చేసే పనిలో సల్లంగుండాలె ... మీరు మొక్కుకున్న కోర్కెలు దీరి మీకు సంపదలు కలగాలె తల్లీ ...మూడు పూలతో, ఆరు కాయల్తో, దొరగారి దొడ్లో, ఊరంత పందిట్లో , పచ్చని పాలు పొంగాలి తల్లీ ... నాలుగందాలా లచ్చినంగా మీ కోరికలెల్ల దీరి, కోటి భాగ్యాలతో, మీరు పట్టిందెల్ల బంగారం, ముట్టిందెల్ల ముత్యంలతో సుఖసంతోషాలతో మీరు మీ బిడ్డలెల్లా సల్లంగుండాలి ... మీ గుమ్మాలలోకి మేము రావాలె , లచ్చినంగా జయం గలగాలె తల్లీ ... జయం గలగాలి " అంటూ అయ్య గారిని ఆశీర్వచనాలతో శుభ వాక్కులను పలుకుతారు. దానితో ఆ భూస్వాములు , నేక ఆ ఇంటి యజమానులు దానం ఇచ్చే పంపించే వారు. ఈ విధంగా వారు శివుని ఆజ్ఞ మేరకే అర్ధరాత్రి సమయంలోనే బిక్షాటనకు బయలుదేరతారు. వీరు గొప్ప గొప్ప ఆశ్చర్య కార్యాల నెన్నిటినో చేస్తూ, ఊరికి శుభం కలగాలని ఆశీర్వ చనాలిస్తూ, చీడ పీడల్ని తొలగిస్తూ ప్రజలకు నమ్మకాల్ని, విశ్వాసాల్ని అందించటమే కాక, వీరు స్వాతంత్రోద్యమ కాలంలో ప్రజానాట్య మండలి కళాకారులుగా 1943 నుండి 1950 వరకూ, సాగిన సాంస్కృతికోద్యమంలో , రెండవ ప్రపంచ యుద్ధ బీభత్సాన్ని గురించి, ఆనాటి కరువు, కాటకాలను గురించి, సంఘ విద్రోహుల గురించి సవివరంగా తమ గాత్రంతో ఢమరుకాన్ని ప్రయోగిస్తూ ప్రజల్ని నిరంతరం చైతన్య వంతులను చేసిన జాతిగా కూడా ఈ బుడబుక్కల జాతి వారు చరిత్రలో కనిపిస్తారు.

సుమారు 400 సంవత్సరాల క్రితం ఈ బుడబుక్కల కులం వారు మహారాష్ట్ర ప్రాంతం నుండి దక్షిణ భారత దేశంలోని అనేక ప్రాంతాలలో సంచార జీవులుగా విస్తరించారు. అలాగే ఆంధ్రదేశమంతటా వ్యాపించి సంచార జీవనంతో ఊరూరూ యాచనతో బ్రతుకు లీడుస్తున్నారు. మహారాష్ట్ర చరిత్రలో జరిగిన యుద్ధాలలో ఓడిపోయి, పారిపోయి వచ్చి గ్రామాలలో మిరాశిని హక్కుగా కలిగి అడుక్కుంటూ జీవిస్తున్న కులం వారే ఈ బుడబుక్కల కులం వారు. వీరు మరాఠీ భాషను బాగా మాట్లాడమే కాక, సంచారం ద్వారా వారు నివసించే ప్రాంతంలోని స్థానిక భాషలను కూడా వీరు చాలా స్పష్టంగానూ, బాగా మాట్లాడగలగటం విశేషం. వీరు ఆంధ్ర దేశమంతటా సుమారు 3000 వేలకు పై చిలుకు కుటుంబాల వారు జీవనం కొనసాగిస్తున్నారు. మరాఠా ప్రాంతం నుండి వచ్చిన వీరిలో నాలుగు తెగలున్నాయి. అవి 1). అరే బుడబుక్కలోళ్ళు (అరె మరాఠాలు) 2). బొమ్మలాటల బుడబుక్కలోళ్ళు . 3). బొందలీలు. 4). చాకలి బుడబుక్కలోళ్ళు.

ఈ బుడబుక్కల తెగలలో బాగా ఆర్థికంగా స్థిరపడిన వాళ్ళేమో కొందరు మార్వాడీలుగా స్థిరపడితే, మరికొందరు హిందూ బ్రాహ్మణీయ కుల వ్యవస్థ నృష్టించిన అసమానతలతో నిండిన నిచ్చెనమెట్ల కుల వ్యవస్థలో, కూరుకుపోయారు. సామాజికంగా వీరు ఆఖరు మెట్టులో వున్నా, కనీసం వీళ్ళు అటు దళిత సమాజాలతోనైనా కలవలేక, ఈ కుల అంతరాల మధ్య నలిగిపోతూ, అభివృద్ధి అనే మాటకు ఆమడ దూరంలో దుర్భర జీవితాల్ని గడుపుతున్న జాతిగా ఈ బుడబుక్కల జాతి వారున్నారనేది విదితం.

దొమ్మరులు :

వీరు దేశ దిమ్మరులుగా ప్రసిద్ధి. ఒకప్పుడు వీరు రాజవంశీకులుగా, ముఖ్యస్థానాలలో పనిచేసే నైపుణ్య వంతులుగా వుండేవారు. వీరిలోని స్త్రీలు చాలా అందమైన ముఖవర్చస్సును కలిగి వుండేవారు. సహజంగా యుద్ధాలు జరిగినప్పుడు, ఓడిపోయిన రాజు యొక్క రాజ్యంలోని పురుషులను చంపి, రాణీవాసంలోని స్త్రీలను పట్టుకు పోయి తమ అవసరాలను తీర్చుకుని, వారిని నిర్ధాక్షిణ్యంగా ఊరిమీదికి వదిలేస్తే, ఆచరించిన వృత్తి కారణంగా, వీరు వ్యభిచార వృత్తిలోనికి వచ్చినట్లు, వారి సంతతే ఈ దొమ్మర కులం వారిగా అయ్యారని చరిత్ర పరిశోధనలవల్ల ఆదోక కారణంగా తెలుస్తుంది. నేడు పడుపు వృత్తి లేని ప్రదేశం

ఎక్కడా లేదనే చెప్పాలి. కానీ నేడు ఆ వృత్తిని ఈ కులం వారే చేస్తున్నారా అంటే లేదుఅనే చెప్పాలి. కారణం నేడు ఈ వ్యభిచారం అనేది అన్ని కులాల వారు చేస్తున్నారు. ఆ కులం వారు ఆనాడు తమ బ్రతుకు తెరువు కోసం చేస్తే, ఈనాడు అనేక కులాల వారు తము విలాస వంతమైన జీవితాలు గడిపేందుకు ఈ వృత్తిని కొనసాగిస్తు న్నారు.

దొమ్మర కులంలోని వారు పుట్టుకతోనే ఈ వృత్తిని అవలంభించలేదు. పూర్వం వీళ్లు కుటుంబాలుగా కలిసి గడ ఆటలు ఆడటానికి గ్రామగ్రామాలకు వెళ్ళి తమ గారడీ, సర్కస్ విద్యల్ని ప్రదర్శించి పొట్టపోసుకునేవారు. తమ గారడీ విద్యలు అలసిన ఆనాటి సమాజానికి ఆటవిడుపులు. గడపై ఆడేటప్పుడు పిల్లమొగ్గలు వేసి, సర్కస్‌ఫీట్లను చేయటం, స్తంభాలపైనెక్కి తాడుపై నడవటం, చేతులలో గడను ఉంచుకొని నడకలో సమతుల్యం చూపిస్తూ తాళ్ల మీద నడుస్తూ , వేపచెట్టు ఆకుల్ని నోటితో కొరకటం లాంటి విద్యలేమీ సాదారణ మైన ఫీట్లు కాదు. అలా ఫీట్లు చేసే సందర్భాలలో కొన్ని కొన్ని సార్లు, ప్రమాద వశాత్తూ కాళ్ళు చేతులను కూడా కోల్పోవటం , అలాంటి సందర్భాలలో తమ కుటుంబ పోషణార్ధం కూడా ఈ పడుపు వృత్తిపైనే ఆధారపడట మనేది ఒక కారణంగా కనిపిస్తుంది. అలాగే తమ వద్ద కావలసినంత దనం లేనప్పుడు, తమ పురుషులే ఆ స్త్రీలను ఊరి భూస్వాముల ఇళ్లకు పంపించేవారు. ఆలా భూస్వాముల తమ కోర్కెలు తీర్చుకుని వాళ్ళేమో రసిక రాజులుగా చలామణి ఆయ్యారు, కోర్కెలు తీర్చినందుకు వీళ్ళేమో దొమ్మరి సానెలుగా చరిత్రలో అస్పృశ్య ముద్ర, అవమానపు గుర్తుగా ముద్రింపబడ్డారు.

మొండి బండ కులం వారు :

మల్లయోధుల వలే పెద్ద పెద్ద బండరాళ్ళను సునాయాసంగా మరొక వ్యక్తి సహాయ సహకారాలేం లేకుండా పైకెత్తి తన భుజాలపై కొన్ని క్షణాలు నిలిపి అవతలకు విసిరి వేయగల శక్తిని, యుక్తితో (కిటుకుతో) ప్రదర్శించే యోధులు, పెద్ద పెద్ద బండ రాళ్ళను గుండెలపై పెట్టుకొని మలాటు (సుత్తి) తో పగుల గొట్టించుకొని ఏమాత్రం గాయం కాకుండా, ఆరోగ్యంగా వుండే క్రీడా నైపుణ్యాన్ని ప్రదర్శించే జాతులుగానూ, అలాగే ఆకాశంలో వేగంగా దూసుకుపోయే పక్షిని సైతం గురిచూసి, లక్ష్య నిర్దేశం చేస్తూ, ఒకే ఒక్క ఉండేలు (క్యాడ్‌బాల్) దెబ్బతో నేలకూల్చగల సమర్ధులు. అంతేకాక వీరి సమస్త శరీర అవయవాలను తాళ్ళతో బలంగా కట్టి బంధింపబడి గుంజకు (స్తంభానికి) కట్టబడి వున్ననూ, లేక ఒక పెద్ద పెట్టెలో (బాక్స్)లో పెట్టి తాళంవేసి, నీటిలో ముంచివేసిన పిదప కూడా వాళ్ళు బంధవిముక్తులై సునాయాసంగా బయటపడి, అందరినీ ఆశ్చర్యంలో చకితులను చేసేవారు. ఇలాంటి విద్యను మంత్ర తంత్రా లతో కాక, కేవలం యుక్తి (టెక్నిక్)తో ప్రదర్శించే నైపుణ్య వంతులుగా ఈ జాతుల (కులాల) యొక్క గత వైభవం వర్ధిల్లింది.

ఈ గిరిజన తెగలవారు ప్రదర్శించిన ప్రావీణ్యత నేడు నీరుగారిపోయింది. దానికి ప్రధాన కారణం స్పృశ్య, అస్పృశ్యలే కారణం, వాటిని కొనసాగించే కుల వ్యవస్థ, ఆ కుల వ్యవస్థ చట్రంలో కొనసాగే ఈ సమాజాల్లోని ఎన్నో గొప్ప గొప్ప నైపుణ్యాలు, సాంస్కృతిక వారసత్వాలు, ఆచారాలు, కళలు, విద్యలు వెలుగులోనికి రాకుండానే చీకటి దశలోనే చిద్రమైపోతున్నాయి. అలా ఈ సమాజాల్లో అనాదిగా నిరాదరణకు గురైన కొన్ని వెనుకబడిన జాతుల్లో మొండి, బండ, మొండిబండ జాతులవారున్నారు. వీరు ఆదివాసీ, గిరిజన తెగలకన్నా సామాజికంగా (ఈ వర్ణ వ్యవస్థలో) పై కులాలుగానే చలామణి అవుతున్నారు. వాస్తవానికి వాటిని కులాలు అనవచ్చునా లేదా అనేది కూడా సందేహమే. కానీ అధికారిక, సామాజిక శాస్త్ర అధ్యయనాలన్నీ వాటిని కులాలుగా గుర్తిస్తున్నాయి. నిజానికి మొండిబండ కులాలుగా పిలువబడుతున్న ప్రజా సమూహాలన్నీ అటు స్థావర ప్రవృత్తికీ, ఇటు స్థిర ఉత్పత్తి విధానానికి కూడా చేరనివి, వీరు ఆహార సేకరణ దశలో

కొంత, పశుపోషణ దశలో మరికొంత జీవిస్తూ నిత్యం జనావాసాల అంచుల్లో భిక్షుక (యాచక) వృత్తిలో కొనసాగే కులాలుగానే ప్రసిద్ధి. వేరొక మాటలో చెప్పాలంటే నేటికీ వీరు అక్కడక్కడా జంగమ ప్రవృత్తికి చెందిన జీవితాన్ని జీవిస్తూనే వున్నారనేది కాదనలేని సత్యం.ఆశ్చర్యకరమైన విషయమేమంటే ఈ సమాజాలలో కొన్నింటికి గొప్ప సంస్కృతి వుంది. సంగీత, నృత్య, గానాల, వైద్య పరిజ్ఞానంతో కూడిన కళలున్నాయి, సాంప్రదాయాలున్నాయి. సాధారణంగా ఒక సమూహానికి తగినంత స్థిరత్వం వుంటేనే సంస్కృతి రూపొంది, అభివృద్ధిచెంది విస్తరిస్తుంది కానీ ఈ మొండి, బండ, మొండిబండ కులాల సంస్కృతి నేడు క్రమక్రమంగా విచ్ఛిన్నమై దాని స్థానంలో నూతన సంస్కృతి వర్ధిల్లిన ఛాయలు అక్కడక్కడా కన్పిస్తున్నాయి. నేటికీ సమాజపు అంచులలో "ఊరెలుపల బతుకులు" గానే వున్నారనడానికి భౌతిక నిదర్శనంగా వీరు నివాసాలు, ఆవాసాలు ఊరికి దూరంగానే నిర్మించుకున్నారు.

వీరు ప్రస్తుతం వారి కులవృత్తియైన సవరాలు కడుతూ ఇళ్ళవెంట తిరిగి చిన్న పిల్లకు బూరలకు, తినే పదార్థాలకు వెంట్రుకలు సేకరించి వాటితో సవరాలు కట్టి వాటిని ఆడవారికి అమ్ముకొని వాళ్ళ దగ్గర చిక్కు వెంట్రుకలు తీసుకొని వాటితో మరలా సవరాలు కట్టడం చేసేవారు. ఇప్పుడు ఆ వృత్తి మానివేసి (ఆదరణలేక) ఆడవారు బూరలు, బట్టుబిళ్ళలు, రబ్బరుబ్యాండ్లు, చెవుల రింగులు, పక్క పిన్నీసులు, తాళిబట్టు తాళ్ళు, వెంట్రుకల వ్యాపారంలోనికి మారి వాటిని అమ్ముకుంటూ పొట్ట పోసుకుంటున్నారు.

ఇలా మారుతున్న కాలానికి అనుగుణంగా మొండి, మొండిబండ, బండ జాతి ప్రజలు తమ ఉనికిని క్రమక్రమంగా కోల్పోతూ మగవారు ప్రస్తుత జీవనానికి ఏ వృత్తి అనుకూలమైతే ఆ వృత్తి చేపలు పట్టడం, పెయింటుపని, పాలిష్ పని, లారీలు క్లీనింగ్, పూల కొట్లలో, కళ్ళాణ మండపాలలో, ఫొటో స్టూడియోలలో, బెల్ట్ షాపుల్లో, కరెంటు, వైరింగ్, చిరు వ్యాపారాలు, కూలి పనులు, మొదలగు చేతి పనులని చేపట్టి జీవిస్తున్నారు.

పాముల కులం :

సహజంగా పాములు అంటేనే అందరూ భయపడతారు. అలా భయపడని వాళ్ళు ఒకప్పుడే కాదు, ఇప్పుడు కూడా ఎక్కువ శాతం ఎవరన్నా ధైర్యంగా వున్నారా అంటే అది పాముల కులానికి చెందిన వారే అయ్యుంటారు. ఒకప్పుడు గ్రామ గ్రామాన నాగులచవితి పండుగ మొదలు అనేక పండుగలకీ, పబ్బాలకూ, పాములాటల ప్రదర్శనలతో ప్రతీ గ్రామాన్ని వినోదాలతో, తమ గారడీ విద్యలతో ఉత్సాహపరచే పాముల వాళ్ళు, ఆ గ్రామస్తులు ఇచ్చే చిల్లర డబ్బులపైనే వాళ్ళ కుటుంబాలు, ఆధారపడి జీవించేవి. కానీ నేడు మారుతున్న కాలానికి అనుగుణంగా ఆధునిక టెక్నాలజీ ప్రభావంతో వచ్చిన సినిమా, టి.వి. షోలు, మోడరన్ మ్యూజిక్లు, మ్యూజిక్లతో ఒకనాడు వర్ధిల్లిన కళలనేకం నేడు పూర్తి స్థాయిలో నిరాదరణకు గురవ్వటం వల్ల ఆ కళలపైనే ఆధారపడిన అనేకానేక జీవితాలు పూర్తి స్థాయిలో యాచకులుగా మారిపోయారు. నేడు వీరు ప్రభుత్వ గణాంకాల్లో సైతం (2016 లో జి.వో. నంబర్ 17 ప్రకారం) అడుక్కుతినే కులం వారిగానే వున్నారు. నేటికీ అత్యధికులు యాచక వృత్తి మీద సంచార జీవనం గడుపుతున్నారు.

పాములు పట్టే వాళ్ళను పాముల వాళ్ళు అంటారు. పాము, ముంగిసలతో పోరాట విద్యలు, గారడీ విద్యలు, ప్రదర్శింప జేస్తూ, వీక్షకులైన గ్రామస్థుల నుండి తృణమో, ఫలమో దొరికింది తీసుకుని ఆపూటకు పొట్ట పోసుకునే దుర్భరమైన జీవిత విధానం వీరిది. వీరు పాము, ముంగిసలతో గారడీ విద్యలు ప్రదర్శించే వారు కాబట్టి వీరిని ' గారడీ సాయిబు ' అనే పేరుతో కూడా పిలవటం వాడుకలో వుంది. నిరంతరం సంచార జీవనంలో గడిపే వీరికి ఒక ఊరి నుండి మరో ఊరికి ప్రయాణమైయ్యే సమయంలో సామాన్లు మొత్తం కావిళ్ళలో సర్దుకుని

మోసుకుంటూ వెళతారు. చిన్న పిల్లలతో పాటు, పాముల బుట్టలను కూడా, ఒకే కావిడిలో తీసుకుపోతారు. అలా వెళ్ళే వీరు ఒక గ్రామంలో ఏదో ఒక కూడలిని చూసుకుని, ఆ కూడలిలో ప్రజలంతా గుమికూడేందుకు డోలక్‌లను లయబద్ధంగా మ్రోగిస్తూ జనాలందరూ అక్కడ గుమి గూడేటట్లుగా చేసి, అలా వచ్చిన వారిని అక్కడే ఆశక్తితో నిలువరింపజేస్తారు. ప్రేక్షకులైన ప్రజల చప్పట్లతో తమ గారడీ విద్యల్ని ప్రారంభిస్తారు. పామును బుట్టలో నుండి తీసి నాదస్వరం ఊదుతూ పాములను ఆడిస్తారు. చివరలో పడగ విప్పి ఆడుతున్న పాముపైకి, ముంగిసను దానిపైకి ఉసిగొల్పుతారు. పోటీ రసవత్తరంగా జరుగు తుంది. పామును కొరికి చంపాలని ముంగిస, ముంగిసను కాటెయ్యాలని పాము, ఇలా హోరా హోరీగా పోరాటం జరుగుతుండగా ఈ రెండింటిలోనూ ఏదీ చావకూడదనే విషయాన్ని ప్రదర్శనను తిలకిస్తున్న వారిచేతే అనిపించి, చివరాఖరికి ఆ పోటీని ఆపేస్తాడు. అలా ఆ ప్రదర్శనా నంతరం వచ్చిన చిల్లర డబ్బులను పోగేసి పొట్టపోసు కుంటూ ఇలా ఊరూరా తిరుగెడు బిక్షకులైన సంచార జాతుల వారే ఈ పాముల వాళ్ళు. వీరు నివశించే గ్రామంలో భూస్వాముల ఇళ్ళల్లోనో, రైతుల ఇళ్ళల్లోనో విషసర్పాలు దూరినప్పుడు, వాటిని పట్టేందుకు ఈ పాముల కులానికి చెందిన వారిని పిలవటం వాటిని వాళ్ళ భద్రంగా నాదస్వరం ఊదుతూ వాటిని జాగ్రత్తగా పట్టి దూరంగా అడవిలోకి వదిలిపెట్టే సంస్కతి వీరిది. వీటిని పట్టే సంధర్భాలలోనో, లేక వాటితో గారడీ విద్యలు ప్రదర్శిస్తూ పాముల్ని ఆడించేటప్పుడో వీరిని ఈ పాములు కాటేసిన సంధర్భాలూ అనేకం లేకపోలేదు. అంతేగాక ఊరిలో ఎవరైనా పాము కాటుకు గురైతేనో, లేక పశువులు పాము కాటుకు గురైన సంధర్భాలలో, వీళ్ళకి తెలిసిన మందును రంగరించి పోస్తారు. అలాంటి సమయాలలో వారు బ్రతాకితేబ్రతకొచ్చు, లేకపోతే చనిపోనూ వచ్చు. మరణించిన సంధర్భాలూ లేకపోలేదు. వీరిలోనే మరికొందరైతే ఈ పాముకాటుకి తురాయి కట్టడమో, ఆకు పసరు తాగించటమో, లేక మంత్రించిన ఇసుకను చల్లించటమో, ఒక గుడ్డలో కట్టి ఆ కాటు వేసిన ప్రదేశం దగ్గర కట్టిటమో చేయటం వల్ల అనేక మంది విశ్వసించే సంధర్భాలు అనేకం లేకపోలేదు.

కాలక్రమంలో వీరి జీవనం కేవలం పాములను పట్టడం, గారడీ విద్యలతో పాముల ప్రదర్శనలివ్వడం అనే ప్రక్రియ ద్వారా, ప్రజలు ఈ కళల్ని ఆదరించే స్థితి పూర్తిగా మారిపోయింది. అందువల్ల భృతికోసం ఆ గ్రామంలోని భూస్వాముల పొలాలను రాత్రి సమయా లలో అడవి పందులు విధ్వంసం చేయకుండానూ, ఎలుకలు యెదిగే పంటను నాశనం చేయకుండా తెల్లవార్లు కాపలాలుండి సంరక్షిస్తుండే వాళ్ళు. అలాంటి సమయాలలో రాత్రికి ఆ భూ యజమాని పెట్టిన భోజనంతో సరిపెట్టుకుని, ఉదయాన్నే తాము ఉండేం దుకు యేర్పాటు చేసుకున్న కాలువ కట్టలమీదనో లేక చెట్ట క్రిందనో వున్న పాట్టాలతో యేర్పరుచుకున్న గుడెసెల్లోనో ఆదమరిచి నిద్రిస్తే వాళ్ళ పిల్లలేమో తమకున్న రెండు, మూడు అల్యూమినియం పాత్రలైన సట్టి,కుండ, బొచ్చె పట్టుకుని ఊళ్ళో ఇల్లిల్లూ అడుక్కుని తెచ్చిన అన్నాన్ని వాళ్ళకి పెట్టి వీళ్ళు తినే పరిస్థితి వీరిది. అలాంటి వీరి జీవితాల్లో పొలాలకి కాపలా కాసే సమయంలో యే మాత్రం పంట చేలో పందులు పడ్డా, ఇంక ఆ యజమాని వీళ్ళకి ఒక్క గింజ కూడా కొలవడు, అదే జాగ్రత్తగా సంరక్షిస్తే వారికి పంటనూర్చిన సమయంలో ఒక బస్తా ధాన్యాన్ని కొలిచి ఇస్తారు. అదే వారి సంవత్సర కాలం కాపలాకి వచ్చే రాబడి. ఈ విధంగా నేడు ఆ పనులకు కూడా అన్ని కులాలలోని వారు ప్రవేశించటం వల్ల, వీరు తెనాలి మండల మరియు పరిసర ప్రాంతాలలో డ్రైనేజీ క్లీనింగ్ పనులకని, ఫంక్షన్‌లలో సప్లయర్లుగానూ, పూలు కట్టేవాళ్ళుగానూ, వెళుతూ, అవేవీ లేనప్పుడు యాచన చేస్తూ జీవనాన్ని కొనసాగిస్తున్నారు.

ముగింపు :

నేటికీ ఇటువంటి దయనీయమైన పరిస్థితుల్లో ఈ

బుడబుక్కల, దొమ్మర, మొండిబండ, పాముల, జాతుల వారికి సంబందించిన జీవన విధానం కనిపిస్తుంది. గత కాలాల్లో ఎంతో వైభవోపేతంగా వర్ధిల్లిన వారి అస్థిత్వపు ఉనికి, నేడు క్రమక్రమంగా కనుమరుగౌతుంది. ఆ విధంగా అంతరించిపోతున్న వారి యొక్క గత వైభవాన్ని గూర్చి, వారి సాంస్కృతిక వారసత్వమైన కళలు, విద్యలు, సాహిత్యం, ఆచారాలు, సాంప్రదాయాలు, కట్టుబాట్లు, సంస్కృతి, మతం, వస్త్రం, దాంపత్య జీవితం, వివాహం, విందులు, వినోదాలు, పండుగలు, సంతానం, ఆట పాటలు తదితరాలైన జీవన విధానాల్ని భవిష్యత్ సమాజాలకు అందించాల్సిన ప్రధాన అవసరం నేటి చరిత్రకారులపైన, పరిశోధకులపైన బలంగా వుంది. అవ్యక్త, అలిఖిత, అనామక కులాలుగా వున్న బుడ బుక్కల, దొమ్మర, మొండి, బండ, మొండిబండ, పాముల మొదలుగా గలిగిన అనేక కులాల వారికి సంబంధించిన బహిరంతర జీవన విధానాల్ని, కళల్ని, ఆచార సాంప్రదాయాల సంస్కృతీ వారసత్వాల్ని, గ్రంధస్థం చేయాల్సిన బాధ్యతతో పాటు, నేటి 21 వ శతాబ్ధంలో కూడా నేటికీ యాచనే తమ హక్కుగా బావించి జీవించే జాతుల్లో ఆత్మగౌరవపు చైతన్యాన్ని నింపాల్సిన భాధ్యత కూడా నేటి ప్రభుత్వాలపైన, మరియు చారిత్రక పరిశోధకులపైన వుంది.

ఆధార గ్రంధాలు :

1) ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో గిరిజన సమస్యలు - సంక్షేమం - తెలుగు అకాడమి, హైదరాబాద్.
2) గిరిజన సాహిత్యం - ఆచార్య యన్. గోనా నాయక్,
3) డక్కలి జాంబ పురాణం - సంపాదకులు - జయధీర్ తిరుమలరావు. ,జానపద ప్రచురణలు
4) మాజీ నేరస్థజాతులు - సమగ్ర పరిశీలన - వకుళాభరణం లలిత, మల్లిగాంధీ, సుందర్
5) ప్రజా సాహితి - ఆగష్టు- 2017 నుండి ఆగష్టు -2019 వరకు కొన్ని మాసపత్రికలు

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

తెలుగు సామెతలలో స్త్రీ జీవన చిత్రణ

- ఎం. అనంత లక్ష్మి, అసిస్టెంట్ ప్రొఫెసర్, సెయింట్ జోసెఫ్స్ డిగ్రీ అండ్ పీజీ కాలేజ్, హైదరాబాద్.

సామెతలు సత్యాన్ని బోధిస్తూ,సలహాలనిస్తూ మనకు మార్గనిర్దేశం చేస్తాయి. సామెతలు మనకు మంచిని బోధిస్తాయి. మన భాషకు అందాన్ని చేకూరుస్తాయి.భాషను అర్థవంతంగా మారుస్తాయి. ఈ సామెతలలో అనంతమైన జీవితానుభవాలు దాగి ఉంటాయి. సామెతలు సరళంగా, సూటిగా, సహజంగా, సంక్షిప్తంగా ఉంటాయి. సామెతలు ఉపయోగించి సంభాషించడం వలన చెప్పదలచిన విషయం స్పష్టంగా అర్థమవుతుంది. ఇవి నీతిని సూచిస్తాయి. సామెతను 'లోకోక్తి', 'శాస్త్రం' అని కూడా అంటారు. పల్లె ప్రజలు ఎక్కువ వరకు 'శాస్త్రం' అనే వాడుతారు. సమయానికి వారికి సామెత గుర్తురాకపోతే 'అది ఏదో శాస్త్రం చెప్పినట్లు ……..' అని అంటుంటారు.

ప్రజలు వారు మాట్లాడే భాషలో ఈ సామెతలను మళ్లీ మళ్లీ ఉపయోగిస్తారు. సామెతలను ప్రజలు ఏ భాషలో మాట్లాడతారో ఆ భాషలోని వారి జీవన విధానం, సంస్కృతి, సంప్రదాయాలు, తెలియజేయ బడతాయి. 'సామెత లేని మాట ఆమెత లేని ఇల్లు వంటిది' అంటారు. కాబట్టి ఏ భాషలోనైనా సామెతలను ఉపయోగించడం వల్ల ఆ భాషకు ఇంపు, సొంపు చేకూరుతుంది. సామెతలు రచించిన వారి గురించి చెప్పడం కష్టం. ఎందుకంటే అవి ప్రజలు అనుభవాల నుంచి పుట్టినవి. ఇవి మౌఖికంగా ఎక్కువగా ప్రచారంలో ఉన్నవి. సామెతలు చిన్నవిగా ఉన్నా వాటిలో ఎంతో అర్థం దాగి ఉంటుంది.వీటికి చదువుతో సంబంధం లేదు. కేవలం ఇవి అనుభవ సారాలు. భాష ఏదైనా ప్రజల విస్తారమైన అనుభవాన్ని, జ్ఞానాన్ని సామెతలు సంక్షిప్తంగా తెలియజేస్తాయి. జానపద సాహిత్యంలో సామెతలకు ఎంతో ప్రాధాన్యం ఉంది.

తెలుగు సామెతలలో ఎక్కువ భాగం స్త్రీల గురించి ఉన్నాయి. ఒకరకంగా సామెతలు ఆడవారి సొత్తని చెప్పవచ్చును. లోకోక్తి ముక్తావళి సంకలనకర్త,కోకా విమల కుమారి మొదలైన రచయితలు నిత్యజీవితంలో పురుషుల కంటే స్త్రీలే ఎక్కువగా సామెతలను వాడుతూ ఉంటారు అని చెప్పారు. మన సారస్వతంలో, సమాజంలో స్త్రీకి ఎంతో ప్రాధాన్యత ఉంది. సామెతలలో స్త్రీలకు, పురుషులకు వేర్వేరుగా సామెతలుంటాయి. వాటిలో స్త్రీలకు సంబంధించిన సామెతలు అధికంగా ఉంటాయని చెప్పవచ్చు. స్త్రీల సామెతలు స్త్రీల జీవనాన్ని, ఆచారాల్ని, వారి స్థితిగతులను తెలియజేస్తాయి. తల్లిగా, భార్యగా, తోబుట్టువుగా ఎన్నో రకాల అనుభూతులకు కారణమైనది స్త్రీ.త్యాగానికి, సహనానికి ప్రతీక స్త్రీ. అటువంటి స్త్రీ మూర్తిని గురించి కొన్ని సామెతలను చూద్దాం.

కలకంఠి కంట కన్నీరొలికిన సిరి ఇంట నుండదు

సుమతీ శతకకర్త హెచ్చరిస్తూ ఈ సామెతను అందంగా తెలియజేశారు. కుటుంబంలో స్త్రీ ఎంతో ముఖ్యమైనది. ఆమె ఇంటిని ఎంతో చక్కగా తీర్చిదిద్దుతుంది. కుటుంబం పట్ల ఎంతో బాధ్యతాయుతంగా వ్యవహరిస్తుంది. ఇంట్లో వారి ఆనందం కోసం ఎంతో పాటుపడే స్త్రీ సంతోషంగా ఉంటే ఆ ఇంటికి శుభం జరుగుతుంది. ఆమె కన్నీరు పెడితే అది ఇంటికి అశుభం. ఇంటికి మహాలక్ష్మి లాంటి ఇల్లాలు ఏడిస్తే ఆ ఇంట్లో సిరిసంపదలు ఉండవు. స్త్రీకి నాటి నుండి నేటి వరకు కూడా కంటతడి పెట్టె సందర్భాలే ఎక్కువ ఉంటాయి. మనం ఎంత ప్రగతిని సాధించిన స్త్రీమాత్రం అణచివేతకు గురవుతూనే ఉంది.అందువల్లనే ఈ సామెతను తరచూ వాడవలసిన పరిస్థితి ఏర్పడుతుంది.

అమ్మ కళ గుమ్మంలోనే తేలుతుంది

ఇంటికి వచ్చిన వారు వాకిలి చూసి ఆ ఇంటి ఇల్లాలిని

చూడకుండానే ఆమె ఎలాంటిదో కనిపెట్టేస్తారు.ఉదయమే లేచి వాకిలి ఊడ్చి, కల్లాపు చల్లి అందమైన ముగ్గులు పెట్టడం అనేది మన తెలుగు వారి సంప్రదాయం.అంతేకాదు అది ఆరోగ్యానికి, శుభ్రతకి, కళా ప్రియత్వానికి సూచిక. ఈ ఆచారాన్ని గృహిణులు తప్పనిసరిగా పాటిస్తారు. అంతేకాదు ఒకప్పుడు బియ్యం పిండి, సున్నంను కలిపి దానితో ముగ్గులు పెట్టేవారు. వాటిని తినడానికి పక్షులు వచ్చేవి. దీనిని బట్టి వారు ఇతర ప్రాణులపై జాలి, దయని కలిగి ఉండేవారని తెలుస్తుంది.ఇంటి పరిసరాలు పరిశుభ్రంగా ఉంటే ఆ ఇల్లాల్ని పరిశుభ్రతకి, మంచి తనానికి ప్రతీకగా గుర్తిస్తారు.

ఇంటి వాకిలికి సంబంధించి ఇంత కథ ఉంది. కాబట్టే ఇంట్లో ఇల్లాలు ఎంత పనిమంతురాలో, ఇంటిని ఎంత చక్కగా తీర్చిదిద్దుతుందో వీధి వాకిలి చెబుతుందని ఈ సామెత తెలియజేస్తుంది.

అత్తలేని కోడలుత్తమురాలు - కోడల్లేని అత్త గుణవంతురాలు

ఎంత మంచి కోడలైన అత్త మెప్పు పొందడం చాలా అరుదు. నాటి కాలం నుండి నేటి కాలం వరకు కూడా అత్తని గయ్యాళిగా చిత్రించడం జరుగుతూనే వస్తుంది. అత్త లేని ఇంటిలో కోడలిదే కదా పెత్తనం. కాబట్టి ఆమెకి ఎదురుండదు. ఆమె ఏం చేసినా అడిగే వారు ఉండరు. అటువంటి అత్తలేని ఇంట్లో మంచి పేరు తెచ్చుకోవడం కోడలికి అతి సులువు. అలాగే కోడలిని ఆరళ్ళు పెట్టని అత్తలూ అరుదే. కోడలు రానంతవరకూ అత్తలందరూ గుణవంతులే. కోడలు వచ్చాకే అత్తల గుణాలు బయట పడతాయి. అత్తలేని కోడల్ని, కోడలులేని అత్తని ఎవరైనా మెచ్చుకున్నప్పుడు అలాంటి అదృష్టానికి నోచుకోని కొందరు తమ బాధలు చెప్పుకునే సందర్భంలో ఈ సామెతను వాడుతారు .

అడగందే అమ్మైనా అన్నం పెట్టదు

అమ్మ మన ఆకలిని తెలుసుకుని అన్నం పెడుతుంది. కానీ ఒక్కోసారి పనుల్లో పడి అమ్మ అన్నం పెట్టడం మరిచిపోతుంది. అలాంటప్పుడు మొహమాటంతో అమ్మ పెడుతుందిలే అని అలాగే ఊరుకుంటే ఆకలి తీరదు కదా!అమ్మ దగ్గరే మొహమాట పడే వాళ్లు ఇంకా ఇతరుల దగ్గర చొరవగా ఎలా ఉంటారు. చొరవ తీసుకొని అడగక పోతే కొన్ని పనులు సక్రమంగా జరగవు. ప్రతిదానికి మొహమాట పడేవారిని గురించి చెప్పే సందర్భంలో వాడే సామెత ఇది.

ఆడపిల్ల పుట్టినప్పుడే ఆదరువు పుడుతుంది

ఆడపిల్లల గురించి ముచ్చటగా, సరదాగా ఈ సామెత చెప్పుకుంటారు. మగ పిల్లలు ఎప్పుడూ బయట తిరుగుతూ ఇంటిలోని వారిని, ఇంటి విషయాలను పెద్దగా పట్టించుకోరు. మగ పిల్లలకు తల్లిదండ్రులపై బంధాలు, అనుబంధాలు అనేవి అంతగా ఉండవు. ఆడపిల్ల మాత్రం అలా కాదు. ఇంటి పై తల్లిదండ్రుల పై మమకారాన్ని పెంచుకుంటుంది.ఆడపిల్లలు పుట్టింట్లో ఉన్నప్పుడే కాక పెళ్ళై అత్తవారింటికి వెళ్ళినా కూడా కన్నవారిపై, తోబుట్టువుల పైన మమతాభిమానాలను చూపుతూనే ఉంటారు.ఆడపిల్ల తల్లిదండ్రులు పైన ఎంతో ఆదరువు చూపిస్తుంది. అందులోనూ తల్లీబిడ్డల అనుబంధం విడదీయరానిది, విశిష్టమైనది. తల్లికి చేదోడు వాదోడుగా ఉంటుంది.వారికి ఆత్మీయురాలు అవుతు, తోడు నీడగా ఉంటుంది.

ఆడదాని నోట్లో నువ్వు గింజ నానదు

స్త్రీల స్వభావం చులకన చేస్తూ పుట్టిన సామెత ఇది. నువ్వు గింజ నోట్లో వేసుకుంటే నానడానికి ఎంతో సమయం పట్టదు. అది నానినంత సేపైనా కూడా ఆడవారి నోట్లో రహస్యం దాచలేరని అర్థం.ఆడవారిలో ఉండే బలహీనతను చూపే ప్రయత్నంగా ఈ సామెత పుట్టింది అని చెప్పవచ్చు.మగవారిలో కూడా రహస్యాలను దాచిలేని ప్రముఖులు ఉన్నారు. ఉదాహరణకి నారదుడు. అయినప్పటికీ ఆడవారిని ఉద్దేశించి ఈ సామెతను చెబుతుంటారు.

ఎత్తిపోయే కాపురానికి ఏ కాలు పెడితేనేమి?

కొత్తగా పెళ్ళై కాపురానికి వస్తున్నాస్త్రీని అత్తవారింట్లో వారి సంసారం చక్కగా సాగాలని ముందుగా కుడి కాలు ఇంటి లోపల పెట్టి రమ్మని ఆహ్వానిస్తారు. ఇది మన ఆచారం కానీ ఏవో కారణాల చేత ముందుగానే వారి కాపురం ఎంతో కాలం సాగదని తెలిసినప్పుడు ఏ కాలు పెడితే ఏమిటి?అని ఈ సామెత అర్థం.

మొగుడు కొట్టినందుకు కాదు కాని తోటికోడలు నవ్వినందుకు ఏడ్చిందట

భార్య భర్తల మధ్య అనేక గొడవలు ఉంటాయి వారిరువురూ కొట్టుకుంటారు, తిట్టుకుంటారు. మళ్ళి కొద్ది సమయానికి ఒకటై పోతారు.కానీ వారి గొడవలు, కొట్లాటలు గురించి ఇతరులకు తెలియకుండ గుట్టుగా ఉన్నంతవరకు బాగుంటుంది. అది ఇతరులకు తెలిస్తే మాత్రం ఆ బాధ వర్ణనాతీతం. అటువంటి సందర్భాల్లోనిదే ఈ సామెత. తోడికోడళ్ళు మధ్య కొంత స్పర్ధ ఉంటుంది. తన మొగుడు తనను కొడుతున్నప్పుడు తోటి కోడలు చూస్తే ఆ బాధ భరించరానిది. కాబట్టి మొగుడు కొట్టినందుకు కాదు అది చూసి తోడికోడలు నవ్వినందుకు బాధ ఎక్కువగా అనిపిస్తుందని మానవ నహజ మనస్తత్వాన్ని వ్యంగ్యార్థంలో ఈ సామెత తెలియజేస్తుంది.

తల్లిని నమ్మినవాడు ధరణిని నమ్మినవాడు చెడడు.

కన్నతల్లి పుట్టిన ఊరు ఒకటేనంటారు. త్యాగంలో, సహనంలో తల్లిని భూమాతతో పోలుస్తారు. భూమిని నమ్ముకున్న వాడికి ఎప్పుడూ చెడు జరగదు. జన్మనిచ్చిన తల్లి ఎటువంటి స్వార్థం లేకుండా ప్రేమను పంచి ఎప్పుడు బిడ్డ క్షేమాన్ని కోరుకునే కన్నతల్లి భూమాత వంటిది.

తోచీ తోచనమ్మ తోటికోడలు పుట్టింటికి వెళ్ళినట్టు.

ఏదైనా పనిని ఆలోచించకుండా ఏం చేస్తున్నారు? ఎలా చేస్తున్నారో తెలియకుండా అస్తవ్యస్తంగా చేస్తే కనుక ఆ సందర్భంలో ఈ సామెతను వాడుతారు. తోడి కోడళ్ళు పైకి కలగలుపుగా ఉన్న వారి మధ్య కొన్ని మనస్పర్థలు ఉంటాయి. ఏమీ తోచడం లేదని సరాసరి తోడికోడలు పుట్టింటికి పిలవకుండానే వెళ్లడం అనేది ఎంత అనాలోచితమైన పని. ఇంకా వెళ్ళడానికి వేరే చోటేలేనట్లు అక్కడికే వెళ్ళాలా! ఈ విధంగా అనా లోచితంగా ఏదైనా పని చేసిన వారిని ఉద్దేశించి ఈ సామెతను వాడుతారు.

ఆధార గ్రంథాలు :

1. తెలంగాణ శాస్త్రాలు - డాక్టర్ కె.ముత్యం
2. సామెత (సి.వేదవతి)- గోకుల్ పబ్లికేషన్స్

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

సత్యహరిశ్చంద్రీయం - నాందీ ప్రస్తావనాశిల్పం

- మడకశిర రాజేశ్వరి, పరిశోధక విద్యార్థి, ఫ్లాట్ నం. 102, రాజహంస అపార్ట్‌మెంట్, రుద్రంపేట బైపాస్, అనంతపురం.

మనకు వెనుక తరం నుండి వచ్చిన పద్ధతుల నుండి భావాలు అనండి లేక శబ్దాలు అనండి - అవి "నాంది - ప్రస్తావన". ఇవి నాట్య శాస్త్రం నుండి పరంపరగా వచ్చి, లౌకిక వ్యవహారంలో మిళితమై పోయిన పారిభాషిక శబ్దాలు.

నాంది :

లౌకిక జీవనంలో మనకు తెలీకుండా మనం కొన్ని ప్రాచీన సాంప్రదాయాలను అనుసరిస్తూ ఉంటాం. ప్రాచీనుల పద్ధతుల్లో ఆలోచిస్తూ ఉంటాం. అలా ఎప్పుడో సంస్కృత నాటకాలనుంచి వచ్చిన సాంప్రదాయాలు అవి.

ప్రాచీన కాలపు పూర్వరంగం :

చాలా ప్రాచీన కాలంలో సంస్కృత నాటకం ఆరంభం కావడానికి ముందు రంగమంటపాన్ని అలంకరించటం, గాయకులను తమ వాయిద్యాలను సరిజూసుకోవటం, శ్రుతి చూసుకోవటం, దేవతలను ఆవాహన చేయటం, దిక్పాలకులకు వందనం, నటీనటుల ఆహార్యం, దీప ప్రజ్వలనం ఇత్యాది కార్యక్రమాలు కూడా నాటకంలో భాగంగా సాగేవి. వీటన్నిటికీ కలిపి పూర్వరంగం అని పేరు. భరతుని నాట్యశాస్త్రంలో అయిదవ అధ్యాయంలో ఈ పూర్వరంగాన్ని విశదంగా వర్ణించాడు. పూర్వరంగంలో 19 అంగములు. అందులో 9 అంతర్యవనికములకు చెందిన అంగములు. అంటే తెరలోపల కొనసాగేవి. మిగిలినవి బహిర్యవనికములు.

ఈ కార్యక్రమాలను పర్యవేక్షించడానికి ఒక ముఖ్యమైన వ్యక్తి - కార్యకర్త ఉంటాడు. అతడిని సూత్రధారుడు అంటారు. పూర్వరంగం చిట్టచివర వచ్చే అంశం నాంది. 'నంది' అంటే ఆనందింపజేసేది - సరిగ్గా ఇక్కడే నాటకానికి కావలసిన సన్నాహాలు అన్నీ ముగిసి అసలైన నాటకరంగస్థలంపై మొదలవుతుంది. నాంది మొదలుకొని కవి రచన ఆరంభం. 'నాంది' అంటే కొంత నాటకానికి అవతలిది. కొంత ఇవతలిది. ప్రాచీన కాలంలో భాసుని కాలంలో నాంది కార్యక్రమం చివర సూత్రధారుడు ప్రవేశించేవాడు. 'నాంద్యంతే తతః ప్రవిశతి సూత్రధారః (ఆపై నాంది చివర సూత్రధారుడు వచ్చాడు). ఈ నిర్దేశంతో నాటకం ఆరంభం అయ్యేది. నాటకపు నాందిని సూత్రధారుడే గానం చేస్తాడు.

ఆపై అతడే నాటకంలోని ఏదో పాత్రను తెరపై ప్రవేశపెట్టి సుతారంగా తప్పుకుంటాడు. ఇది ప్రస్తావన. (భాసుడు ఈ వ్యవహారాన్ని స్థాపన అన్నాడు).

నాంది - నిర్వచనం :

సూత్రధారుడు రంగస్థల వేదిక మీదికి రాగానే - ఆడబోయే నాటకం తాలూకు ఇతి వృత్తాన్నో నాటకం తాలూకు పాత్రలనో ప్రస్తావిస్తూ సంస్కృత నాటకాల్లో అయితే ఒక శ్లోకం చదువుతాడు. తెలుగు నాటకాల్లో అయితే ఒక పద్యం చదువుతాడు. ప్రస్తుతం నాందిని అనుశీలిద్దాం. నాందికి కొన్ని నియమాలు ఉన్నాయి.

> ఆశీర్వచన సంయుక్తాస్తుతి ర్యస్మాత్ ప్రయుజ్యతే
> దేవద్విజ నృపాదీనాం తస్మాన్నాందీతి సంజ్ఞితా॥
> మంగల్య శంఖ చంద్రాబ్జ కోకకైరవ శంసినీ
> పదైర్యుక్తా ద్వాదశభి రష్టాభిర్వా పదైరుత ॥
> యత్రాష్టాభి ర్ద్వాదశభి రష్టా దశభిరేవ వా
> ద్వా వింశత్వా పదైర్వాపి సా నాన్దీ పరికీర్తితా ॥
> శబ్దతో వాపి మనాక్కావ్యార్థ సూచన పదాది నియమోపి వా
> నందంతి దేవతాః యస్మాత్ తస్మాన్నాన్దీతి సంజ్ఞితా ॥

నాంది, ఆశీర్వచన పూర్వకంగానూ, దేవ ద్విజ నృపుల కెవరికైనా స్తుతి వస్తువుగానూ ఉండాలి. మంగళకరమైన చిహ్నాదులైన శంఖము, చంద్రుడు, పద్మము, కలువ, చక్రవాకము, బిల్వములలో ఏవైనా చిహ్నములు

ఉండాలి. (చంద్రుణ్ణి అర్చించటంలో భాగంగా ఇందు / చంద్రవాచకం ఉండాలి అని నాట్య శాస్త్రం).

నాంది సాధారణంగా ఎనిమిది పదాలతో ఉండాలి. 8,12,18, 22 పదాలతో కూడా ఉండవచ్చు. (పదము అంటే శబ్దమని, పద్యపాదమని కూడా అర్థం).

ఈ నాందీ పద్యాన్ని (శ్లోకాన్ని) గేయం లాగా, పూర్తిగా లోగొంతుకలోనూ కాక, ఒకింత మంద్రంగా, మధ్యమ స్వరంలో ఆలాపించాలి.

నాంది వల్ల దేవతలు ఆనందిస్తారు. 'నంద్యంత ఇతి నాన్దీ' దేవతలను నందింపజేయునది. 'నాందీ' 'నాంది' కి మరొక ఆసక్తికరమైన వ్యుత్పత్తి కూడా ఉంది. 'నంది' కి సంబంధించినది 'నాంది'.

'నన్దీ వృషో వృషాంకస్య జగదాదౌ జగత్పేతేః
నృత్యతః కల్పనాయోగాజ్జగామ కిలరంగతామ్
తస్య తద్రూప సంబంద్ధా పూజా నాందీతి కథ్యతే'

సృష్టి ఆరంభంలో పరమేశ్వరుడు (వృషాంకుడు) నృత్యం (ఆనందతాండవం) చేయ సంకల్పించాడు. అప్పుడాయన నృత్యానికి రంగభూమిగా 'నంది' అవతరించాడు. అలా రంగస్థలంగా మారిన నందికి ఒనరించే పూజ కాబట్టి 'నాంది' అన్నారు.

'నంద' శబ్దానికి మరొక అర్థం వృద్ధి. 'నాంది' వల్ల నాట్యానికి / నాటకానికి అడ్డంకులు తొలగి అది పరివర్ధిత మవుతుంది. అందువల్ల కూడా 'నాంది' అంటారు. 'నందంతి నాట్యమనయా ప్రత్యూహాపోహత్ యితి నాన్దీ' అలా ఉంటే నాందీ శబ్దానికి పర్యాయపదంగా 'ప్రరోచన' అన్న శబ్దాన్ని కూడా కొందరు పేర్కొన్నారు. ప్రరోచన - ప్రకృష్టం రోచయతీతి - గొప్ప ఉత్కృష్టతను కలుగజేసేది. ఇది నాందికి ఇంచుమించు సమానార్థకమే. (ఉన్నతి, ఔన్నత్యం, గొప్పతనం)

నాందీశ్లోకం - నాటక (రచయితల) కవుల ప్రతిభకొక గీటురాయి. దీనిని కవులు ధ్వని మార్గంలోనో, శబ్ద శ్లేషతోనో రచించడం అలవాటు సాంప్రదాయం (రివాజు).

తెలుగు కావ్య సాంప్రదాయంలో కాని నాటక సాంప్రదాయంలో కాని "ఆశీర్నమస్క్రియా వస్తు నిర్దేశో వాపి తన్ముఖమ్" ఆశీర్వచనం, నమస్కృతి, లేదా కావ్య నాటక వస్తువును సూచించే విధంగా నాటకారంభం మంగళకరంగా ఉండాలని నిర్దేశించబడింది.

ప్రస్తావన :

నాంది ద్వారా నాటకం పరిచయం అయింది. తర్వాత నాటకంలో భాగమైన కనీసం ఒక నటకుణ్ణి తెరపై రానిచ్చి అతనిని పరిచయం చేసి అట్టే సామాజికుల సమయం వ్యర్థం చేయకుండా సూత్రధారుడు (స్టేజ్ మేనేజర్) తప్పుకోవాలి. ఈ కార్యక్రమానికి 'ప్రస్తావన' లేదా 'ఆ ముఖం' అని పేరు.

"సూత్రధారుడు మారిషునితో గాని, నటితో గాని విదూషకునితో గాని ప్రస్తుత కథా సూచంబుగా తమ కార్యమును గూర్చి చిత్రమైన సంభాషణ మొనరించు టయే ప్రస్తావనా నామంబున పరగును. ఇందు మారిషునకు మార్షుడు, పారి పార్శ్వికుడు నని నామాంతరములు గలవు" అని మల్లాది సూర్యనారాయణ శాస్త్రి గారి తెలుగు దశ రూపకంలో నిర్వచనం.

నాట్యశాస్త్రపు తదనంతర కాలంలో ఆముఖం అన్నది కథలకు, ప్రస్తావన అన్నది నాటకాలకూ పరిమిత మయ్యింది. ప్రస్తావనను చాలా ప్రాచీన కాలంలో 'స్థాపనా' అని అన్నారు. భాసుని నాటకాల్లోనూ, చతుర్భాణీ లోనూ ఈ స్థాపన అన్నది కనిపిస్తుంది.

ప్రస్తావనను దశరూపకకారుడు ధనంజయుడు మూడు రకాలుగా వింగడించాడు.

'తత్రస్యుః కథోద్ఘాతః ప్రవృత్తకమ్ ।
ప్రయోగాతిశయాశ్చాథ .... "

ప్రస్తావన మూడు విధాలు

1. కథోద్ఘాతం
2. ప్రవృత్తకం
3. ప్రయోగాతిశయం

'ప్రవృత్తకమ్' - అంటే ఏమిటి? కాలసామ్య సమాక్షిప్త ప్రవేశః స్యాత్ ''ప్రవృత్తకమ్'' అంటారు. ఈ ప్రవృత్తకాన్ని సాధారణంగా సూత్రధారుడు స్వయంగా పఠిస్తాడు. ఒక్కోసారి నాటకంలోని పాత్రధారుడు కూడా పఠించ వచ్చు.

నాటకాల్లో ఋతువును వర్ణించడం విధాయకం అయ్యింది. నాటకపు ఇతివృత్తం వివాహానికి సంబంధించినదైతే వసంత కాలాన్ని కానీ, గ్రీష్మాన్ని కానీ చెప్పాలని, ఒక సాంప్రదాయం. 'శరత్ సంగ్రామ విషయే, వివాహే గ్రీష్మమాధవౌ.

కథోద్ఘాతం అంటే ఏమిటి ?

స్వ ఇతివృత్త సమం వాక్యమర్థం వా యత్ర సూత్రిణః।

ప్రస్తుతపు కథలో భాగమైన వాక్యాన్ని కాని, ఒకానొక భావాన్ని కాని, ఉటంకిస్తూ నాటకానికి చెందిన పాత్ర రంగస్థలంపై అడుగు పెట్టడం కథోద్ఘాతం.

ప్రయోగాతిశయం :

ఏషో2య మిత్యుపక్షేపాత్ సూత్రధార ప్రయోగతః
పాత్రప్రవేశో యత్రైష ప్రయోగాతిశయో మతః ॥
ఏషః అయం - ఇతి ఉపక్షేపాత్.

అతడే ఈతడు అన్న నిర్దేశంతో సూత్రధారుడు ప్రయోగాన్ని అనుసరించి పాత్ర రంగస్థలంపై ప్రవేశిస్తే అలాంటి దాన్ని 'ప్రయోగాతిశయం' అంటారు.

ఉద్ఘాత్యకం :

''పదాని త్వగతార్థాని తదర్థగతయే నరాః
యోజయన్తి పదైరన్యైః స ఉద్ఘాత్యక ఇత్యుచ్యతే''

మన్మథుడు పట్టుదలతో వరుసగా పార్వతి కన్యపై శివునికి వలపు ఏర్పడాలని సమ్మోహన బాణాలను వేసినప్పటికీ చంద్రుడు వెన్నెలను గుప్పుమనేటట్లుగా విరజిమ్ముతున్నప్పటికీ శివుడు మాత్రం యోగముద్రలో తదేక ధ్యాన చిత్తము గలవాడై, మన్మథ బాణాలకు తన చిత్తం చలించని చంద్రశేఖరుడైన (రాజశేఖరుడు) ఆ మహేశ్వరుడు మన అందరిని చల్లగా చూచుగాక! (మనందరినీ ఏలుగాక!)

ఈ పద్యం రెండు రకాల భావాలతో సమన్వయం పొందుతోంది. ఒకటి పారమార్థికంగానూ, రెండవది నాటక పరంగానూ ఉన్నది. ఈ పద్యాన్ని లోతుగా పరిశీలిస్తే కవి ప్రతిభ ఎంతటిదో మనకు తెలుస్తుంది. ఇందులోని ప్రతి శబ్దాన్ని పరిశీలిస్తే ఒక వైపు అర్థం నిగూఢంగానూ, మరోవైపు అర్థం నాటక పరంగానూ ఉండి ప్రేక్షకులను ఆశీర్వదించినట్లుగా ఉంది.

ఈ నాందీపద్యాన్ని మొదట ఆశీర్వచన రీత్యా విశ్లేషించుకుందాం. తర్వాత నాటక ఇతివృత్తపరంగా విశ్లేషిద్దాం.

ఆశీర్వచనం :

దక్షయజ్ఞంలో దక్షుడు సతీశివులను ఆహ్వానించ కుండా యజ్ఞం చేయాలని తలపెట్టాడు. దక్షుని కూతురైన సతి తనకు ఇష్టం లేకపోయినా బలవంతంగా శివుణ్ణి వివాహమాడింది. దానికి తోడు బ్రహ్మ కొలువులో దక్షుణ్ణి గౌరవించలేదని దక్షుడు సతిని, శివుణ్ణి ఇద్దరినీ ఆ యజ్ఞానికి ఆహ్వానించలేదు. ఆహ్వానించకపోయినా సతి ఆ యజ్ఞానికి వెళ్ళింది. అక్కడ ఆమెను ఎవ్వరూ పలక రించలేదు. ఆఖరికి తన తల్లి అసిక్ని కూడా భర్తమాటను కాదనలేక ఆయన ఆజ్ఞానుసారంగా సతిని పలక రించలేదు. దానికి తోడు దక్షుడు సతిని దుర్భాషలాడాడు. ఈ అన్ని విధాలైన అవమానాన్ని భరించలేక ఆ యజ్ఞ గుండంలోనే పడి తన దేహాన్ని భస్మీపటలం చేసుకుంది. శివుడు కోపోద్రిక్తుడై, భైరవుడితో దక్షుణ్ణి తల నరికించడమే గాకుండా ఆ తలను యజ్ఞగుండంలో పడేటట్లు చేస్తాడు. అక్కడ ఉండే దక్షుని సైనికులందరూ భైరవుని చేతిలో మరణిస్తారు. తల్లి అసిక్ని ప్రార్థన మేరకు శివుని హృదయం కరిగి దయామయుడై దక్షుడితో పాటు అందరినీ బ్రతికిస్తాడు. దక్షుడి తల తెగి అగ్నిగుండంలో పడి పోయింది కాబట్టి మేక తలను ఇతని మొండానికి అతికించి బ్రతికిస్తారు. ఇంతమందిని బ్రతికించావు. సతిని

కూడా బ్రతికించమని తల్లి వేడుకున్నప్పటికీ ఆమె శరీరం మొత్తం భస్మీపటలమయింది (బూడిదయింది కాబట్టి) ఇది సాధ్యం కాదంటాడు. ఈ సతి వియోగాన్ని భరించలేక శివుడు యోగధ్యానంలో మునిగిపోయాడు. ఈ సతియే తర్వాత హిమవత్పర్వత రాజుకు, మైనాదేవికి పార్వతిగా పునర్జన్మించింది. తాను శివుణ్ణే పెళ్ళి చేసుకుంటానని ఆయన కోసం పర్వతం మీద తపస్సు చేస్తూ ఉన్నది. అప్పుడు దేవేంద్రుడి కోరిక మేరకు మన్మథుడు పార్వతిపై శివుడి మనస్సు పడేటట్లుగా వలపు బాణాలు వేస్తాడు. ఎందుకంటే తారకాసురుడు తాను మరణం లేకుండా వరమిమ్మని బ్రహ్మను కోరినప్పుడు అతని తపస్సుకు మెచ్చి అలా నేరుగా కోరకూడదు. దాన్నే ఇంకో రకంగా కోరుకొమ్మంటాడు. అప్పుడు సతీవియోగం చేత వైరాగ్యం చెంది యోగ ముద్రలో ఉన్న శివుడైతే ఎలాగూ వివాహం లేదు కాబట్టి పిల్లలు కలుగరు కాబట్టి శివుని కుమారుడి చేతిలో చావైతే నాకిష్టమే అంటాడు. అదీ గాక ఆ బాలుడు మూడేళ్ళ వయస్సులోనే ఉండాలి. మూడేళ్ళకు పైబడ్డవారు నన్ను చంపడానికి అర్హుడు కాడని భావం. వరప్రభావం వల్ల తారకాసురుడు పెట్టే బాధలను భరించ లేక శివుడు పార్వతిని పెళ్ళి చేసుకొని కుమారుడు పుడితే అతని చేత తారకాసురుణ్ణి చంపించవచ్చునని దేవేంద్రుడి తపన. అందుకు దీని కోసం పార్వతిపై మరులు గొనేటట్లు మన్మథుణ్ణి సమ్మోహన పుష్పబాణం వేయమంటాడు - ఇంద్రుడు. అయినా మన్మథ బాణాలకు శివుడు చలించడు. 'మాతంగకన్య' అంటే పార్వతి ఎన్ని పుష్ప బాణాలు వేసినా రాజశేఖరుడు (చంద్రశేఖరుడు) చలించడు. వెన్నెల ఒకవైపు హాయిగా విరజిమ్ముతోంది. నక్షత్రేశుడు అంటే చంద్రుడు (నక్షత్రాలకు రాజు). వెన్నెల బిర్రుగా కాస్తేనే యువకులు మన్మథ తాపానికి గురవుతారని తెనాలి రామకృష్ణుడు పాండురంగ మాహాత్మ్యంలో 'అయుత నియుతోపాఖ్యానం' కథలో చెప్పాడు. ఇక్కడ నక్షత్రేశుడి నుంచి వెదజల్లబడే 'వెన్నెల' ఉన్నప్పటికీ శివుణ్ణి చిత్తచాంచల్యం చేయలేకపోయింది. ఆయన చిత్తం నిశ్చలంగా (నైశ్చల్యం) ఉంది అన్నాడు కవి. మంగళకరమైన చిహ్నాదులైన శంఖం, చంద్రుడు, పద్మం, కలువ, చక్రవాకం బిల్వములలో ఏవైనా చిహ్నాలు ఉండాలి నాట్యశాస్త్రం ప్రకారం. నాంది లక్షణాల ప్రకారం 8,12,18,22 పదాలు ఉండవచ్చు కాబట్టి ఈ పద్యంలో 18 పదాలు ఉన్నాయి. లేదా ఎనిమిది పాదాలు కూడా ఉండవచ్చు. అంతే గాకుండా మత్తేభ పద్యం నాలుగు పాదాలు, గీత పద్యం నాలుగు పాదాలు మొత్తం ఎనిమిది పాదాలు ఉన్నాయి. ఈ విధంగానూ పాదాల సంఖ్య సరిపోయింది. 'మత్తేభం' లోని పదాలు కూడా 18 పదాలు ఉన్నాయి. నాంది పద్యంలోని పదాలు 8,12,18,22 గా ఉండవచ్చు కాబట్టి ఇక్కడ 18 పదాలు ఉన్నాయి.

1. వన విల్తుండు, 2. చలంబునన్, 3. పయి పయిన్, 4. మాతంగ కన్యా, 5. విలోకన (ము), 6. సమ్మోహన బాణము, 7. ఏసినను, 8. నక్షేత్రేశుడు, 9. ఆ మీద, 10. చిక్కని రే యెండలు, 11. గుప్పుచున్నను, 12. తదేక ధ్యాన(ము) , 13. విన్యస్త చింతనుడు 14. ఐ (అయి), 15. మాఱని రాజశేఖరుడు, 16. తపోనైశ్చల్యము, 17. ఏలున్, 18. మమున్.

మంగళకరమైన చిహ్నాదులైన శంఖం, చంద్రుడు, పద్మం, కలువ, చక్రవాకం, బిల్వములలో ఏవైనా ఒకటి రెండు చిహ్నాలు లక్షణం ప్రకారం ఉండాలి. కాబట్టి ఇక్కడ 'నక్షేత్రేశుడు' అనే పదం ఉంది. నక్షత్రాలకు ఈశుడు - రాజు చంద్రుడు. 'రిక్కల ఱేడు' అని కూడా అంటారు. ఆ విధంగా ఇక్కడ చంద్రుడు అన్న పదం కూడా ఉంది.

ఇక గీత పద్యంలో ఈ జగత్తు కంతా కారణమైన ఈశ్వర రూపమేదియో దైవం లేదా ప్రకృతి నిర్ధారణకు ఏది ఆది మూలమో (మొదటి కారణమో), సకల ధర్మాలకు ఏది కేంద్రబిందువో (ఏది ఆటపట్టో) అటువంటి (అట్టి సత్యమే అందరినీ ఆశ్రయించుగాక! అటువంటి సత్యాన్నే అనుసరింతురు గాక అని తాత్పర్యం. ఇక్కడ భగవల్లక్షాలన్నిటిని) సంక్షిప్తంగా నిక్షిప్తం చేశాడు కవి.

ఈ జగత్తు సృష్టికి కారణం కారణం మూలం భగవంతుడు. ఈ ప్రకృతి నిర్ధారణకు మూల కారణం భగవత్స్వరూపం. సకల ధర్మాలకు ఆటపట్టు కేంద్ర బిందువు. శక్తి స్వరూపం- పరమాత్మ తత్త్వం.

అర్థం - ధనం సంపాదించుకోవచ్చు -తప్పులేదు. అది ధర్మంతో ముడిపడి ఉండాలి. కామం - కోరిక - కోరికలు తీర్చుకోవచ్చు తప్పులేదు. అది ధర్మంతో ముడిపడి ఉండాలి. మోక్షం ప్రాప్తి కోసం ప్రయత్నించవచ్చు తప్పు లేదు. అది ధర్మంతో ముడిపడి ఉండాలి. ఇది ఎలా అంటే ఎవరినో హత్య చేసి సుపారీగా వచ్చిన ధనంతో కాని, దొంగతనం చేసి వచ్చిన ధనాన్ని స్వామి గుడి హుండీ లలో వేసి నాకు పుణ్యం రాని స్వామీ, మోక్ష ప్రాప్తి కలగనీ స్వామి అంటే కుదరదు. ఆ హుండీలలో వేసే ధనం కానీ ఏదైనా కానీ ధర్మంతో సంపాదించినదై ఉండాలి. ఉదాహరణకు 'మహాచండి' - చలన చిత్రంలో ప్రతి నాయకుణ్ణి త్రిశూలంతో సంహరించడానికి చండీమాత పూనుకున్నప్పుడు వాడు "అమ్మా! తల్లీ! నీకు వజ్రాలతో పొదిగిన బంగారు కిరీటాన్ని చేయిస్తి, వెండి మీసాలు చేయిస్తి, గుడి గోపురం కట్టిస్తి అయినా నన్నే చంపడానికి వన్నున్నావే'' అంటే ''ఒరేయ్! నన్ను ఏనాడు మ్రొక్కకపోయినా ధర్మాన్ని పాటిస్తే నేను రక్షిస్తాను. అధర్మంగా ప్రవర్తించి మనుషులకు తీరని ద్రోహం చేసి, హత్యలు గావించి నన్ను మొక్కినా నేను శిక్షిస్తాను. ఇది నా పద్ధతి'' అంటుంది ఆ మహాచండి. కాబట్టి దైవమంటే పుంలింగం కాదు, స్త్రీ లింగం కాదు, నపుంసకలింగమూ కాదు, త్రిలింగాతీతం. అందుకే భగవంతుణ్ణి ప్రకృతి మాతగానూ కొలువవచ్చు. అంటే స్త్రీ శక్తిగానూ కొలువ వచ్చు. పురుషరూపంలోనూ కొలువవచ్చు. నపుంసక లింగ రూపంలోనూ కొలువవచ్చు. అందుకే ఉలిగమ్మ అధి దేవతకు సంబంధించిన జాతరలు కూడా దేశంలో జరుగుతుంటాయి. కాబట్టి గీతపద్యం మూడవ పాదంలో చెప్పినట్టు అన్ని ధర్మాలకు ఆటపట్టు కేంద్రబిందువు శక్తి స్వరూపమైన బ్రహ్మ స్వరూపం. దాన్నే పరబ్రహ్మ స్వరూపం అంటాం. అదే సత్యం. ఆ సత్యమే పరమాత్మ స్వరూపం. అందరినీ ఆశ్రయించుకొని ఉంటుంది. అందుకే ఇంగ్లీషులో కూడా పరమాత్మ స్వరూపాన్ని ఎతీబ్ష్ట ఱం +శీఎఁ అన్నారు. సత్యమే దైవం. అందరినీ ఎలా ఆశ్రయించుకొని ఉంటే - దైవానికి స్థూలంగా సప్తలక్షణాలు. అందుకే వెంకటేశ్వరస్వామి ఏడుకొండలపై నున్నది. 1. జీవం (బ్రతుకు), 2. జ్ఞానం (ఎఱుక), 3. ఇచ్ఛ (ఇచ్ఛాశక్తి - కోరిక), 4. శక్తి, 5. వినికిడి (శ్రవణం), 6. చూపు (దృక్కు), 7. శబ్దం. ఇవన్నీ మానవులందరిలోనూ ఉంటాయి. పెళ్ళికొడుకు ఎలా ఉన్నాడంటే లక్షణంగా ఉన్నాడంటాం. అలాగే పెళ్ళికూతురు ఎలా ఉన్నదంటే లక్షణంగా ఉంది అంటాం. అంటే ఈ సప్త లక్షణాలూ ఉన్నాయని అర్థం. అందుకే 'భక్త ప్రహ్లాద' చలన చిత్రంలో జీవము నీవే కదా! మము బ్రోచేవాడవు నీవే కదా! అని గేయ రచయిత రచించినది. అలాగే గుడ్డివాడు చూడగలిగే బృందావనం, చెవిటివాడు వినగలిగే బృందావనం, కుంటివాడు నడువగలిగే బృందావనం మొదలైనరీతిగా పాడిన పాటలో భగవల్లక్షణాలన్నింటినీ కూర్చాడు ఆ గీత రచయిత.

ఒకసారి పంజాబు వాళ్ళు అమెరికా నుంచి వెంకటేశ్వర స్వామి మొక్కుకోనం తిరుమలకు వచ్చినప్పుడు, వేంకటేశ్వరస్వామి దర్శనం కోసం వరుసలో (క్యూలో) నిలబడ్డ తల్లిదండ్రులు, ఒక పుట్టుమూగ యువకుడు ముందుకు పోతున్నప్పుడు అక్కడున్న భక్తులందరూ గోవిందా గోవిందా అనుకుంటూ నామస్మరణ చేసు కుంటూ పోతున్నారు. ఈ పుట్టు మూగయువకుడు అతనిలో ఏమి మార్పు కలిగిందో ఏమో కానీ అతను కూడా గోవిందా! గోవిందా అని బిగ్గరగా అరచుకుంటూ ముందుకు వెళ్ళాడు. ఆశ్చర్యపోవడం తల్లిదండ్రుల వంతు అయ్యింది. అక్కడున్న విలేఖరి ఈ సంఘటనను పత్రికలో వార్త ప్రచురించాడు. బహుశా అక్కడున్న వేదపండితు లను ఈ విలేఖరి అడిగాడేమో ఆ పత్రికలో ఈ విధంగా వ్రాశాడు. దేవుని కరుణ ఉంటే ఆయన లక్షణాలలో

ఏదైనా ఒకటి రెండు లోపించినప్పటికీ తిరిగి చైతన్యవంతమవుతాయి అని చెప్పాడు.

దేవుని కరుణ ఉంటే
మూకం కరోతి వాచాలమ్ - మూగవాడు పలకగలడు
అంధం పశ్యంతి దృశ్యమ్ - గుడ్డివాడు చూడగలడు
పంగుం లంఘయతే గిరిమ్ - కుంటివాడు కొండనెక్కగలడు
బధిరం శ్రుణతి (వాక్యమ్) వచనం - చెవిటివాడు వినగలడు.

ఈ విధంగా మొదలైన సప్త లక్షణాలన్నీ దైవ స్వరూపాలే. ఇవన్నీ మానవునిలోనే ఉంటాయి. అందుకే ఒక తత్వకారుడు (శివప్ప, బూద్యాళు)" - నీలో ఉన్నాడు రా దైవం - నీలోనే ఉన్నాడు రా దైవం" అని తత్వగేయం రచించాడు. అందుకే బలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంత కవి ఈ గీత పద్యంలో అట్టి సత్యమైన దైవమే ("Truth is God" కాబట్టి) అందరినీ ఆశ్రయించి, అందరిలోనూ విలీనమై ఉంటుంది అని, ఆ దైవమే మనందరినీ ఏలుగాక! రక్షించుగాక అని ఈ నాందీ పద్యంతో ప్రార్థించాడు. ఈ విధంగా ఆశీర్వచనం ఇందులో ఉంది.

If a reader grows, the poem grows; if a reader does not grow, the poem also does not grow అని ఒక పాశ్చాత్య కవి కూడా అన్నాడు కాబట్టి ఇన్ని కోణాలలో బలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంత కవి అద్భుతంగా ఈ నాందీపద్యాన్ని రచించాడు. ఈ సందర్భంగా ఆ మహాకవికి నేను జోహారు లర్పిస్తున్నాను.

ఇతి వృత్తపరంగా నాటక దృక్కోణం :

మన్మథుడు పట్టుదలతో నేర్పుతో ఒకదాని వెంట ఒకటి మాతంగ కన్యలను చూసి హరిశ్చంద్రుడిపై సమ్మోహన బాణాలను వేసినప్పటికీ, చంద్రుడి నుండి వెదజల్లబడే నిండైన వెన్నెల ప్రసరిస్తున్నప్పటికీ తదేక ధ్యానంతో ఏకాగ్రచిత్తుడై ఏమాత్రమూ చలించని రాజశేఖరుడైన హరిశ్చంద్రుడు నిశ్చలమైన మనస్సుతో రాజ్యాన్ని పరిపాలిస్తున్నాడు.

హరిశ్చంద్రుడి మనస్సు చలించాలంటే మాతంగ కన్యలు ఆయన కంట పడాలి. దానికి తోడుగా మన్మథుడు తన పుష్పబాణాలతో సంధిస్తే ఈయన మనస్సు చలించి పోతుందని తాను భావిస్తాడు. దానికి తోడు వెన్నెల శృంగార రసానికి ఉత్ప్రేరకంగా ఉంటుంది. అప్సరసలను మించిన అందమైన మాతంగ కన్యలు ఇక్కడ ఉన్నారు. అయినా హరిశ్చంద్రుడి మనస్సు చలించలేదు. మాఱని రాజశేఖరుడు అన్నాడు. రాజశేఖరుడంటే రాజులలో శ్రేష్ఠుడు హరిశ్చంద్రుడు మాతంగ కన్య అంటే రెండర్థాలు. 1. పార్వతి, 2. విశ్వామిత్రుడి పాదాల నుండి పుట్టిన కూతుళ్లు మాతంగ కన్యలు. అలాగే రాజశేఖరుడంటే రాజులలో శ్రేష్ఠుడు హరిశ్చంద్రుడు. హరిశ్చంద్రుడు నిశ్చల స్వభావంతో ఉంటాడు. ఎవ్వరు వచ్చినా చంద్రమతిని వదలి వేరొకరిని వివాహమాడడు. ఈ విధంగా ఈ పద్యం ఆశీర్వచనంగానూ ఉన్నది. నాటక ఇతివృత్తపరంగానూ ఉన్నది. విశ్వామిత్రుడు హరిశ్చంద్రుడితో అబద్ధమాడించాలని మాతంగ కన్యలతో తన ఆట మొదలు పెట్టి కాటి కాపరిగా ఉండేంతవరకు హరిశ్చంద్రుణ్ణి తీసుకుపోయే వరకు చేస్తాడు.

రెండవ గీత పద్యంలో ఈ జగత్తు సృష్టికి మూల కారణం భగవతూస్వరూపం (సత్యం). ప్రకృతి - దైవతత్వం నిర్ధారణకు మూలం సత్యం. సకల ధర్మాలకు ఆటపట్టు కేంద్రం సత్యం. అటువంటి సత్యమే అందరిని ఆశ్రయించుగాక! అని ప్రార్థిస్తారు నాందీపద్యంలో. ఈ కథ అంతా సత్యం కోసమే జరుగుతుంది. ఒక్క అసత్యమైనా చెప్పించాలని ప్రయత్నాలు ఎన్ని చేసినా విశ్వామిత్రునికి అవి నేరవు. ఈ విధంగా ఇతివృత్తాన్ని తెలియజేసేవి ఈ రెండు పద్యాలు ఉన్నాయి.

ప్రస్తావనానుశీలనం :

ప్రస్తావనలో సూత్రధారుడు, నటి లేదా నటుడు లేదా మారిషుడు వీళ్ళిద్దరి సంభాషణ ఉంటుంది. ఈ సంభాషణ ద్వారా నాటకాన్ని రచించిన కవి ఎవరు? ఒక వేళ అంకితం చేసి ఉంటే ఎవ్వరికి అంకితమయింది, ఏ

నాటకం ప్రదర్శించబోయేది మొదలైన విషయాలు తెలుస్తాయి.

సూత్రధారుడు : అహో! ఏమి నా పుణ్యము. నిరంకుశ నాటకాలంకార సాహితీ రస సరో నిమజ్జన సముజ్జిత మనఃకలంకులగు నీ పరిషజ్జను లే కేలంకులం జూచినందా మయై నాటక భవన మలంకరించిరి. ఇంకను మారిషుండు ప్రవేశింపకున్నాడేమి ?

ఈ నాటక రంగస్థలాన్ని ఎంత బాగా అలంకరించారు. నేను ఊహించిన దానికంటే అందంగా అలంకరించాలని సూత్రధారుడు సంతోషపడుతూ ఆహా! ఏమి నా పుణ్యం అని పొంగిపోయాడు. ఇంకా మారిషుండు ప్రవేశింప లేదేమి అనేటప్పటికి మారిషుడు ప్రవేశించాడు.

మారిషుడు : నేడేదో నాటక ప్రయత్నం లాగా ఉన్నది రంగస్థలమంతా యథావిధిగా అలంకరింపబడి ఉన్నది. అంతే గాకుండా

చ॥ అలకలు దిద్దువారు జడలల్లికలన్ విరజాజు లుంచు వా
రలు వదనమ్ములన్ గరగరన్ జికిలీ యొన రించువారు, మై
గలప మలందువార లవి గావివి యంచును మార్చి మార్చి భూ
షల నిడువారునై గుజగజన్ జనుచుండిరి సర్వసాంఘికుల్.

వెంట్రుకలు పలు రకాలుగా మెలిపెడుతున్నారు. పలురకాల జడలు వేసుకుంటున్నారు. ముఖాలకు పత్రభంగమ్ములు (క్రీములు) చందనం అలదు కొంటున్నారు (పూసుకుంటున్నారు). మార్చి మార్చి నగలు పెట్టుకుంటున్నారు (ధరిస్తున్నారు), ప్రేక్షకులందరూ గుజగుజగా పరుగులు పెడుతున్నారు. కారణమేమిటి అని మారిషుడు అడుగుతాడు.

సూత్రధారుడు నేడు ఉదయం చేసిన ప్రకటన నీకు తెలియదా ఏమి అని అడిగితే మారిషుడు ఏమా ప్రకటనం అంటాడు. అప్పుడు సూత్రధారుడు చాలా కాలం గుంటూరు హిందూ సమాజ నాటకం చేత మొన్న మొన్నటి వరకూ పెక్కు సార్లు ప్రదర్శింపబడి నేడు సర్వజనాదరణీయమై అత్యంత నీతిదాయకమై ఒప్పుతున్న 'సత్యహరిశ్చంద్రీయం' అనే నాటక మిక్కడ ఈ రాత్రికి ప్రదర్శింపబడుతోందని నీకు తెలియదా! అంటాడు.

అప్పుడు మారిషుడు మన లక్ష్మీకాంత కవి రచించినది కదా అంటాడు. ఈ కవి పేరు ప్రస్తావనకు రావటం నాటక సాంప్రదాయం.

అప్పుడు సూత్రధారుడు ఇతర రచనలు ఈ కవి ఏమేమి రచించాడో ఈ విధంగా ఏ కరువు పెట్టాడు.

సూత్ర :

మ॥ సరవిన్ బుద్ధిమతీ విలాసము, హరిశ్చంద్రీయ మున్ శ్రీమదు
త్తర రామాహ్వాయ నాటకంబు నల సత్రాజిత్సుతోద్వాహమున్
స్థిర వుణ్యవ్రదముల్ రచించెనతడే దృశ్యప్రబంధోరువై
ఖరి కేల్మోడ్చి పురాతనాధునిక రంగత్సత్కవి శ్రేణికిన్.

బలిజేపల్లి లక్ష్మీకాంత కవి శివానందలహరి శతకం, బుద్ధిమతీ విలాసం, ఉత్తర రాఘవము నాటకం, (తెలుగు అనువాదం - భవభూతి ఉత్తర రామచరితం) స్వరాజ్య సమస్య (పద్య ఖండిక) మణి మంజూష నవల మొదలైన రచనలు చేశాడు. (శివానంద లహరి ఆదిశంకరాచార్యుడి రచనకు అనువాదం)

తర్వాత నేపథ్యగానంలో ఈ పద్యం వినిపిస్తుంది.

మ॥ క్రతువుల్ పెక్కులొనర్చినన్ నిరతమున్ గంగానది పుణ్యాపగా
తతులన్ ముగ్గిన గోశతంబులను సద్ధాత్రీసుర శ్రేణి క
ర్పితముల్ చేసినం జెందవచ్చునె బలారీ! నిత్య సత్యవ్రత

స్థితు డార్జించు సుపుణ్య కీర్తులను కొంచెం బేని నెవ్వానికిన్ ?

పెక్కు యజ్ఞాలు చేసినా నిరంతరమూ గంగానది మొదలైన పుణ్యనదులలో మునిగినా, సద్బ్రాహ్మణులకు గోశతంబులను (నూరు గోవులను) దానం చేసినా, నిత్య సత్య వ్రతస్థితుడు సంపాదించే పుణ్యకీర్తులను కొంచెమైనా ఎవ్వరికైనా ప్రాపిస్తుందా? అంటున్నాడు నేపథ్యంలో.

సూత్రధారుడు ఈ మాటలు విని నీతోడి అల్లుడు వశిష్ఠుడే వస్తున్నట్లున్నాడు. మనం నముచితంగా సంవిధానంతో ప్రవర్తిస్తాము పద! అని సూత్రధారుడు, మారిషుడు నిష్క్రమిస్తారు.

సూత్రధారుడు ప్రస్తావన చివరగా ఏ పాత్ర గురించి ప్రస్తావిస్తాడో తర్వాత అదే పాత్ర ప్రవేశిస్తుందని సూచించడమైనది. ఇది ప్రస్తావనా శిల్పం.

ఉపయుక్త రచనలు :

1. లక్ష్మీకాంతం, పింగళి : 'సాహిత్య శిల్ప సమీక్ష' (1980) విశాలాంధ్ర పబ్లికేషన్స్, విజ్ఞాన్‌భవన్, హైదరాబాద్- 1.
2. వేంకట రామనరసింహం : 'సాహిత్యదర్శనం', క్వాలిటి పబ్లికేషన్స్, రామమందిరం వీధి, విజయవాడ -2 (1979)
3. శ్రీవెంకటేశ్వరి, పూల : 'సత్యహరిశ్చంద్రీయము - నాటకానికున్న ప్రత్యేకత' స్రవంతి (జూన్.2000), దక్షిణ భారత హిందీ ప్రచార సభ, ఖైరతాబాద్, హైదరాబాద్ - 500 004.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

ఆదివాసీల వివాహ ఆచారాలు సంస్కృతి సంప్రదాయాలు

- డా॥. పెండ్యాల లావణ్య
అసిస్టెంట్ ప్రొఫెసర్, తెలుగుశాఖ,
ఆంధ్రా విశ్వవిద్యాలయం, విశాఖపట్టణం.

- డా॥. బూసి వెంకటస్వామి
అసోసియేట్ ప్రొఫెసర్, తెలుగుశాఖ,
ఆంధ్రా విశ్వవిద్యాలయం, విశాఖపట్టణం.

ఆదివాసీలు అడవుల్లోను, ఎత్తైన కొండలపైన నివాసమున్నప్పటికి వారివారి పరిధిమేర ఏర్పర్చుకున్న ఆచారాలకి సంప్రదాయాలకి విలువనిస్తారు. వాటికి విరుద్ధంగా ప్రవర్తించరు. ముఖ్యంగా గిరిజనులు వారి వివాహ ఆచారాల్లో ఒక్కో తెగలో ఒక్కో విధమైన పద్ధతి కనిపిస్తుంది. గిరిజనులు ఐదు రకాల వివాహ పద్ధతుల్ని ఆచరిస్తారు.

1. సంప్రదింపులు ద్వారా వివాహం
2. ఊడిగం ద్వారా వివాహం
3. అపహరించి వివాహం
4. ప్రేమించి వివాహం
5. పలాయన వివాహం

సంప్రదింపుల ద్వారా వివాహం :

ఈ పద్ధతిలో పెళ్ళిళ్ళు ఇరుపక్షాల సంప్రదింపులపై జరుగుతాయి. గ్రామపెద్దల ద్వారా అబ్బాయి, అమ్మాయి గుణగణాలు తెలుసుకుని సంబంధం నచ్చినట్లయితే, అమ్మాయి తల్లిదండ్రులను బంధువర్గాన్ని అబ్బాయి తరపువాళ్ళు తమ ఇంటికి విందుకు ఆహ్వానిస్తారు. నిశ్చితార్థానికి ముందురోజు గ్రామ పూజారి సమక్షంలో అబ్బాయి బంధువులు అమ్మాయి ఇంటికి చీర, సారె, నగలు, పసుపు, కుంకుమ, కొబ్బరికాయలు, ఖర్జూరాలు మొదలగున వాటిని పంపిస్తారు. వీళ్ళు వరకట్నాన్ని వ్యతిరేకిస్తారు. ఐతే కొంతసొమ్ము కన్యాశుల్కంగా వరుడు, వధువు తల్లిదండ్రులకు సమర్పించుకోవాలి. ఇచ్చిన సొమ్ముతో వధువు బంధువులు సారాయితో కూడిన విందు ఏర్పాటు చేస్తారు. గిరిజనుల సుఖదుఃఖాల్లో సారాయిదే అగ్రతాంబూలం. ఆడ, మగ తేడా లేకుండా సారాయి తాగుతారు.

ఊడిగం ద్వారా వివాహం :

ఈ పద్ధతి ఎక్కువ శాతం కోయలు, కొండరెడ్లు ఆచరిస్తారు. ఇందులో భాగంగా ఒక అమ్మాయికి ఒక అబ్బాయి బాగా నచ్చినట్లయితే అతన్ని ఒప్పించే నిమిత్తం అమ్మాయి, అబ్బాయి ఇంటికి వెళ్ళి పనులు చేస్తుంది. అత్త మామలను కనిపెట్టుకుని వారి కనునన్నల్లో మసలుతూ వాళ్ళకి ఇష్టమైన విధంగా ప్రవర్తిస్తుంది. అమ్మాయి ఎన్నిరోజులైనా, నెలలైనా ఆ ఇంట్లోనే ఉంటుంది. అమ్మాయి పనితనం, మాటనేర్పు, మంచి తనం నచ్చితే అబ్బాయినిచ్చి వివాహం చేసి శాశ్వతంగా తమ ఇంట్లోనే ఉంచేస్తారు. ఈ పద్ధతి స్త్రీ పురుషులిద్దరికీ వర్తిస్తుంది.

అపహరించి వివాహం :

ఈ పద్ధతిలో ఇష్టపడ్డ అమ్మాయిని అపహరించి పెళ్ళి చేసుకుంటారు. తొలుత అమ్మాయిని అపహరించే ముందుగా అమ్మాయి ఒంటరిగా అడవిలో తిరుగుతున్న సమయంలో అపహరించి అబ్బాయి వుండే గ్రామానికి తీసుకెళ్తారు. అమ్మాయి ఇష్టపడితే వెంటనే గ్రామ పెద్దల సమక్షంలో పెళ్ళిచేస్తారు. అదే అమ్మాయి ఇష్టపడకపోతే వదిలిపెడతారు. పెళ్ళి చేసుకొమ్మని బలవంతం చేయరు. వివాహం జరిగితే అమ్మాయి తల్లిదండ్రులకు, ఏడు చీరలు, ఒక ఆవు, 116 రూపాయలు కన్యాశుల్కంగా చెల్లించుకోవాలి.

ప్రేమించి వివాహం :

గిరిజన సీమల్లో ప్రేమ వివాహాలు ఎక్కువగా జరుగుతుంటాయి. స్త్రీ, పురుషులిద్దరు దట్టమైన అడవుల్లో కొండల మధ్య తిరుగుతున్న వీరిలో ప్రేమ చిగురిస్తుంది. పెద్దల సమ్మతంతో వివాహం చేసుకుంటారు.

పలాయన వివాహం :

యువతీ, యువకుల ప్రేమను పెద్దలు అంగీకరించని సమయంలో ఎదిరించి ఒప్పించాలని ప్రయత్నిస్తారు. పెద్దలు ఒప్పుకోని తరుణంలో లేచిపోయి పెళ్ళి చేసుకుంటారు. లేచిపోయి పెళ్ళి చేసుకున్న దంపతులు కొన్ని నెలల తర్వాత తిరిగి గ్రామం చేరుకుని అమ్మాయి తల్లిదండ్రులను పిలిపించి ఇరుపక్షాల వాళ్ళకి విందు ఏర్పాటు చేస్తారు. దీన్నే పలాయన పద్ధతి వివాహం అంటారు.

గిరిజనుల్లో వివాహం చేసుకోకుండా ఎవరూ ఉండరు. కొన్ని కులాచారాల్లో, సంప్రదాయాల్లో పాల్గొనడానికి పెళ్ళికాని వాళ్ళు అనర్హులు. గిరిజనులు ఏ తెగకు చెందినవాళ్ళు అయా తెగల ఆచార సంప్రదాయాల ప్రకారం పెళ్ళిళ్ళు జరుపుకుంటారు.

సవరుల వివాహ ఆచారాలు :

సవరులు భిన్నమైన వివాహ ఆచారాలు విరివిగా పాటిస్తారు. స్త్రీని పెళ్ళి చేసుకోవాలనుకుంటున్న పురుషుడు ఆమె తల్లిదండ్రులకు కొంత సొమ్ము చెల్లిస్తాడు. ప్రేమపెళ్ళిళ్ళు తరచుగా జరుగుతుంటాయి. స్త్రీ, పురుషులు ప్రేమించుకున్న యెడల స్త్రీని పురుషుడు తన ఇంటికి తీసుకెళ్తాడు. అలా తీసుకెళ్ళిన స్త్రీ అబ్బాయి తల్లిదండ్రులకు నచ్చినట్లయితే వివాహం జరిపించి అమ్మాయిని శాశ్వతంగా తమ ఇంట్లోనే ఉంచేసుకుంటారు. ఈ తెగలో అన్న భార్యను మరిది పెళ్ళి చేసుకోవచ్చు. అనారోగ్యం కారణంగా భర్త చనిపోతే వదినను మరిది పెళ్ళి చేసుకునే ఆచారం వీళ్ళలో ఉంది. ఇలా చేయటం వలన స్త్రీ ధనం ఎక్కడికి పోకుండా ఉంటుందంటారు.

రాక్షస వివాహం :

రాక్షస వివాహం కూడా వీళ్ళ ఆచారంలో పేర్కొన దగినది. పురుషుడికి ఒక స్త్రీ నచ్చినట్లయితే పురుషుడి తరపు ఊరివరంతా కలసి ఆ నచ్చిన అమ్మాయి ఊరికి వెళ్ళి బలవంతంగా అమ్మాయిని తీసుకొనివస్తారు. అమ్మాయికి ఆబ్బాయి నచ్చితే వెంటనే పెళ్ళి చేస్తారు. అమ్మాయికి నచ్చకపోతే విడచిపెడతారు.

ప్రేమ వివాహం :

సవరులలో ప్రేమ వివాహాలు విరివిగా జరుగుతుంటాయి. అయితే ఒకే గ్రామానికి చెందిన స్త్రీ, పురుషులు వివాహం చేసుకొనరాదు. వేరువేరు గ్రామాల్లోని స్త్రీ పురుషులు అడవుల్లో ఆహార, నిత్యావసర వస్తు సేకరణకు తిరుగుతుంటారు. అలా తిరిగే వాళ్ల మధ్య పరిచయం ఏర్పడుతుంది. ఆ పరిచయం కాస్త ప్రేమగా పరిణమిస్తుంది. తద్వారా ఒకరినొకరు ప్రేమించుకుని లైంగిక సంబంధం ఏర్పర్చుకుంటారు. పెళ్ళికి ముందే లైంగిక సంబంధం కలిగి ఉండడం తప్పుగా భావించరు. ఒకవేళ గర్భవతి అయిన ప్రేమించిన ప్రియుడు మోసగించడు. వీళ్ళని సంఘంలో నీచంగా చూడరు.

సంప్రదింపుల ద్వారా వివాహం :

పెద్దలు కుదిర్చిన వివాహాన్ని సంప్రదింపుల వివాహమంటారు. పెద్దలుకుదిర్చిన వివాహంలో భాగంగా రెండు కుంటుంబాల వాళ్ళు సారాను తయారు చేసుకుంటారు. ఆడపెళ్ళివాళ్ళు మగపెళ్ళివాళ్లింటింకి వస్తారు. పెళ్ళి కొడుకు తండ్రి పెళ్ళికూతురి తండ్రికి పెళ్ళికి కావాల్సిన వస్తు సామగ్రిని అందజేస్తాడు. అందులో పెళ్ళి చీర, మెట్టెలు, పసుపుతాడు, పసుపుకొమ్ము, ఎండు ఖర్జూరాలు, ఎండుకొబ్బర్లను లెక్కగా పెట్టి ఇస్తాడు. ఉభయుల మధ్య పెళ్ళి సంభాషణలు సాగుతాయి. సంభాషణ అనంతరం పెళ్ళి కొడుకు పెళ్ళి కూతురికి ఉంగరాన్ని బహుమతిగా ఇస్తాడు. ఇరుపక్షాల వాళ్ళు పెళ్ళిని సమ్మతిస్తే పెళ్ళి కొడుక్కి ఇంట్లో పడక ఏర్పాటు చేస్తుంది. మరునటిరోజు మగపెళ్ళివాళ్ళ ఇంటికి ఆడపెళ్ళివారు వెళ్తారు. అక్కడ కూడా ఇరుపక్షాల వారి అంగీకారంతో వధూవరులను దంపతులుగా నిర్ధారిస్తారు.

వివాహమైన స్త్రీ వేరొకరిని ఇష్టపడితే ఇష్టపడుతున్న ప్రియుడు మొదటి భర్తకు నష్టపరిహారాన్ని చెల్లించాలి. నష్టపరిహారంగా పందినో, దున్నపోతునో ఇవ్వాలి. అదే

విధంగా వివాహం నిశ్చయమైన తర్వాత స్త్రీ వేరొకరిని ఇష్టపడినట్లయితే గ్రామపెద్ద యువతి కుటుంబానికి జరిమానా విధిస్తాడు. మొదటి భార్యకు సంతానం లేనప్పుడు రెండవ వివాహం చేసుకోవచ్చు. అడవికి వెళ్లిన భర్త తిరిగి రాకపోయినా భార్య రెండవ వివాహం చేసు కోవచ్చు.

కోయజాతి వివాహ ఆచారాలు :

కోయ జాతుల్లో కూడా సంప్రదింపుల వివాహం, లేచిపోయి వివాహం, ఊడిగం వివాహం, ప్రేమ పెళ్ళిళ్ళు, బలవంతపు పెళ్ళిళ్ళు జరుపుకోవడం ఆచారం కోయజాతి వాళ్ళు అప్పకూతుర్ని (అక్కకూతుర్ని) పెళ్ళి చేసుకుంటారు. దీనికే ప్రథమ ప్రాధాన్యతనిస్తారు.

గ్రామంలో పెద్దకాపు, చినకాపుల ఆధ్వర్యంలో పెళ్ళిళ్ళు జరుగుతాయి. ఆమమంతటికి పెళ్ళికొడుకు విందుభోజనం ఏర్పాటు చేయాలి. విందలో భాగంగా పందినో, పోతునో ఆహారంగా పెట్టాల్సిందే. అలా పెట్ట లేనప్పుడు పెళ్లికొడుకు, పెళ్లి కూతురి మెడలో తాళి కట్టడానికి వీలులేదు. భార్యాభర్తలుగా గుర్తించరు. గూడెంలో వాళ్లు, వివాహ విషయంలో కట్టుదిట్టమైన సంప్రదాయాల్ని పాటిస్తారు. ఏ కారణంచేతనైన విందు చేయకుండా పెళ్ళి కుమారుడు చనిపోయిన యెడల అతని శవాన్ని కాళీబండిలో స్మశానికి తీసుకెళ్ళి దహనం చేస్తారు.

కొండరెడ్ల వివాహ ఆచారాలు :

కొండరెడ్ల వివాహ ఆచారాలు కోయలను పోలి ఉంటాయి. ఊడిగపు వివాహం, సంప్రదింపుల వివాహం, ఈ రెండు పద్ధతుల ద్వారా జీవిత భాగస్వాములను ఎంచుకుంటారు. కోయజాతి వివాహ పద్ధతుల్లోని వధువును బంధించి తెచ్చి పెళ్లి చేసుకోవడం కొండరెడ్లు తప్పుగా భావిస్తారు. అదేవిధంగా పలాయనం, లేపుకు రావడాన్ని కొండరెడ్లు దురాచారంగా భావిస్తారు. కొండరెడ్లు ప్రేమపెళ్ళిళ్ళకి వ్యతిరేకం. వీళ్ళలో 'ఓలి' పద్ధతి ఆచారంలో ఉంది. అందులో వరుడు వధువుకి ఎదురు కట్నం ఇచ్చి పెళ్ళి చేసుకుంటారు. ఒకరకంగా ఇది కన్యాశుల్కం ఆచారంగా ఉంది.

గోండ్ల వివాహ ఆచారాలు :

గోండ్లు నాలుగు రకాల వివాహ పద్ధతులను అవలంభిస్తున్నారు.

సంప్రదింపుల వివాహం :

ఈ పద్ధతిలో పెళ్లిళ్లు ఇరుపక్షాల సంప్రదింపులపై జరుగుతాయి. గ్రామ పెద్దల ద్వారా ఇరుపక్షాల వారి అభిప్రాయాలను తెలుసుకొని నచ్చినట్లయితే అమ్మాయి తల్లిదండ్రులు తమ ఇంటికి అబ్బాయి వాళ్ళని విందుకు ఆహ్వానిస్తారు. ఇరుపక్షాల వాళ్ళు గ్రామ పెద్దలకు సంబంధం నిశ్చయించినందుకు కొంత నగదును చెల్లిస్తారు. ఒకవేళ అనివార్య కారణాల వలన పెళ్ళి నిశ్చయం కాకపోయినా అమ్మాయి తరపువాళ్ళు సంప్ర దింపుల్లో పాల్గొన్నందుకు గ్రామ పెద్దలకు కొంత నగదు యిస్తారు. ఆ సొమ్ముతో గ్రామ పెద్దలందరు కలసిపోయి సారాయి తాగుతారు. పెళ్ళి నిశ్చయమైతే గ్రామ పూజారి (కబోరా) పెళ్ళి రోజును నిర్ణయిస్తాడు. అంతకుముందు రోజు అబ్బాయి తరపు బంధువులు అమ్మాయి ఇంటికి చీర, సారె, నగలు మొదలైన సంప్రదాయమైన వస్తువులు తీసుకొని వెళ్తారు. అమ్మాయి తల్లిదండ్రులు, అబ్బాయి తరపు బంధువులు తెచ్చిన సామానులతో బంధవులకు విందు ఏర్పాటు చేస్తారు. వీళ్ళలో వరకట్న నిషేధముంది. అందువలన వరుడు వధువు తల్లిదండ్రులకు కొంత కన్యాశుల్కాన్ని సమర్పించుకోవాలి.

ఊడిగం ద్వారా వివాహం :

గోండుల వివాహ ఆచారంలో ఊడిగం పద్ధతి విశిష్టమైనది. అబ్బాయికి అమ్మాయి బాగా నచ్చినట్లయితే అమ్మాయి ఇంటికి వెళ్ళి మామ గారింట నిర్దేశించిన గడువు మేరకు సేవ చేయాలి. ఇలా సేవ చేయగా మామ గారికి అల్లుడి మీద సదాభిప్రాయం కలిగి తన కూతురిని ఇచ్చి వివాహం చేస్తాడు. మామగారికి పురుష సతానం లేనప్పుడు అల్లుడే అత్తమామల ఇంట ఇల్లరికంగా

ఉంటాడు. అత్తమామల తదనంతరం వీళ్ల ఆస్థికి వారసుడిగా అంగీకరిస్తారు.

ఎత్తుకునిపోయి వివాహం :

ఎత్తుకుని పోయి వివాహం చేసుకునే ఆచారం వీళ్ళలో ఉంది. అబ్బాయి తరపువాళ్ళు అమ్మాయి ఉన్న గ్రామ పెద్దలకు మేము మీ గ్రామం నుండి పెళ్ళికూతురును అపహరిస్తున్నామని కబురు చేస్తారు. అబ్బాయి తరపు బంధువులు అనుకున్న ప్రకారం అమ్మాయి ఒంటరిగా అడవిలో ఉన్నప్పుడు పట్టుకుని గ్రామానికి తీసుకెళ్తారు. అమ్మాయిని అపహరించడానికి అమ్మాయి తరపువాళ్ళు సహాయం చేస్తారు. అమ్మాయిని బంధించి అబ్బాయి ఉన్న ఊరికి తీసుకెళ్తారు. అక్కడ అమ్మాయిని ఈ పెళ్ళి ఇష్టమేనా అని అడుగుతారు. ఆ అమ్మాయి ఇష్టపడితే దేవరి (పూజారి), గ్రామపెద్దలు పెళ్ళికొడుకు తల్లిదండ్రుల సమక్షంలో వరుని ఇంట్లోనే వివాహం చేస్తారు. పెళ్ళి అయిన వెంటనే అబ్బాయి, అమ్మాయి తండ్రికి ఆవును, కొంత సొమ్మును, అమ్మాయి తల్లికి ఏడు (7) చీరలు ఇస్తాడు. దీనితో పెళ్ళి తంతు పూర్తవుతుంది.

పలాయన వివాహం :

ఒకరినొకరు ప్రేమించుకుని లేచిపోయి వివాహం చేసుకుంటారు. ఈ వివాహం కోయ, కొండరెడ్లు ఆచారాన్ని పోలి ఉంటుంది.

గోండు తెగల్లో పెళ్ళి నిశ్చయమవ్వాలంటే 'పాలపిట్ట కనపడాలి' తొలుత వరుడు తరపువాళ్ళు వధువు ఇంటికి వెళ్ళి అక్కడే భోజనం చేస్తారు. ఆ తర్వాత కిలోమీటరు దూరం నడిచి రేగిచెట్టు కనిపంచిన చోట ఆగుతారు. అక్కడ వీళ్ళ కుడి భుజానికి ఎదురుగా పాలపిట్ట కనబడాలి. అలా పాలపిట్ట కనిపిస్తేనే పెళ్ళి సంబంధం కుదురుతుందని నమ్ముతారు. అమ్మాయి నచ్చినాసరే పాలపిట్ట కనిపించకపోతే పెళ్ళి రద్దవుతుంది. పాలపిట్ట కనిపిస్తే వెంటనే అక్కడికి వచ్చిన వాళ్ళందరికి చుట్ట, పొగాకు, బీడీలు ఇస్తారు. రెండవ రోజు ఎర్రబొట్టు కార్యక్రమం జరుగుతుంది. అబ్బాయి బంధువులు అమ్మాయి ఇంటికి కొత్త బట్టలతో వస్తారు. ఆ తరువాత అమ్మాయిని వాళ్ళింటికి తీసుకెళ్ళి పసుపు నీళ్ళతో స్నానం చేయిస్తారు. ఇంటికి వచ్చిన బంధువులందరికి విందు భోజనం ఏర్పాటు చేస్తారు. మూడవరోజు పెళ్ళిరోజు. పెళ్ళి వరుడి ఇంట్లో జరగడమే ఆనవాయితీ. పెళ్ళితంతులో భాగంగా వధూవరుల పాత పసుపుబట్టలు విడిచి కొత్తవి కట్టుకుంటారు. సమీపంలోని పెంటకుప్ప మీద కూర్చో బెట్టి ఒకరి మొహాన్ని మరొకరికి అద్దాల్లో చూపించి పెళ్లి చేస్తారు. వరుడి తరపున వధువుకు కట్నంగా పది రూపాయల నుండి 116 రూపాయల దాకా చెల్లించాల్సి ఉంటుంది. తాలిబొట్టు, మెట్టెలు, రెండు ఉంగరాలు వరుడే తీసుకుని రావాలి. పెళ్లికి వచ్చిన వాళ్లకి మేకమాసంతో విందు భోజనం ఏర్పాటు చేయాలి. దీన్నే వీళ్లు 'జోంబా' అంటారు. ఈ విధంగా గోండ్లు వివాహ ఆచారాలు పాటిస్తారు.

ఎరుకుల వివాహ ఆచారాలు :

వివాహ విషయంలో పెద్దలు నిర్ణయించిన ప్రకారం నడుచుకోవడం ఎరుకుల తెగ సంప్రదాయం. ఎరుకల వాళ్ళు పెళ్ళి విషయంలో గోత్రాలు పాటిస్తారు. ఒకే గోత్రం వాళ్ళు పెళ్ళిళ్ళు చేసుకోరు. గోత్రాలు వేరువేరుగా ఉంటేనే పెళ్ళిచేసుకుంటారు. యుక్త వయస్సు వచ్చిన అమ్మాయికి, అబ్బాయికి పెద్దవాళ్ళు సంబంధాలు చూస్తారు. మంచి సంబంధం వస్తే ముందుగా అమ్మాయిని అబ్బాయికి ఇచ్చి పెళ్ళి చేయడానికి ఇష్టమేనా అని తెలిసినవాళ్ళ ద్వారా కబురు చేస్తారు. అమ్మాయి తరపువాళ్ళు ఇష్టపడితే అబ్బాయి తరపు ఇద్దరు ఆడవాళ్ళు ముగ్గరు మగవాళ్ళు ఆడపిల్ల ఇంటికి పెళ్లిచూపులకి వెళ్తారు. అమ్మాయి వంటి మీద రోమాలు, మచ్చలు ఏమైనా ఉన్నా, మడిమలు ఎత్తుగా ఉన్నా, నుదటి కనుపాపలు కలిసినా ఆ సంబంధం ఇష్టపడరు. పై లక్షణాలు లేకుండా ఉంటే అమ్మాయి నచ్చినట్లయితే ఆడపిల్ల తరపువాళ&ఈని తమ ఇంటికి రమ్మని అబ్బాయి తరపువాళ్లు ఆహ్వానిస్తారు. ఇలా చేసేటప్పుడు ఒకరింటి దగ్గర మరొకరు తినరు త్రాగరు. 'గతికితే అతకదని' వీళ్ల నమ్మకం.

ఇరుపక్షాల వాళ్లకి నచ్చినట్లయితే ఒకమంచి రోజున 'పావుసేరు' పెట్టుకుంటారు. పావుసేరంటే 'అమ్మాయి తండ్రికి, అబ్బాయి తండ్రి కల్లు లేదా సారాయి ఇప్పించడం' వీళ్లు సారాయి తాగుతూ ఒకరినొకరు 'ఒప్పు' పెట్టుకుంటారు. ఒప్పంటే 'నీ ఇంట్లో గాని నా ఇంట్లో గాని ఏ అశుభము జరగకపోతేనే ఈ పెళ్ళి జరుగుతుందని' చెప్పుకుంటారు. పావుసేరు ఇచ్చిన తర్వాత ఒక వారం పది రోజుల వరకు ఇద్దరి ఇళ్ళలోను ఏ అశుభము జరగకపోతే ముంతకల్లు పెట్టుకుంటారు. ఒకవేళ వారం పది రోజులలో కోడిగాని, పంది గాని, మనిషి గాని అబ్బాయి ఇంట్లో చనిపోయినా లేక కష్టనష్టాలు కలిగినా ఆ సంబంధం వదులుకుంటారు.

ఇరుపక్షలలోను ఎటువంటి కష్టనష్టాలు జరుగకపోతే సంబంధం మంచిదని భావించి పెద్దలందరు కలసి పెళ్లి ముహూర్తం నిర్ణయిస్తారు. వివాహానికి ముందు రోజు వధూవరులకు బ్రహ్మాముడులు వేసి ప్రక్కప్రక్కన కూర్చోబెట్టి నలుగు పెడతారు. నలుగుపెట్టిన తర్వాత వధువుకు వరుని తరపు వాళ్ళు క్రొత్తచీర, రవికె, గాజులు తెచ్చిఇస్తారు. వరునికి వధువు తరపువాళ్ళు ఏడుమూరల తలగుడ్డ, పంచె, చొక్కా తెచ్చి ఇస్తారు. పెద్దలు వధూవరులను పెళ్ళి బట్టలతో అలంకరించి వధువుకు ఎడమ బుగ్గన, వరుడికి కుడి బుగ్గన కాటుకచుక్క పెట్టి కాళ్ళకు పసుపు సున్నంతో పారాణి రాసి పెళ్ళికి సిద్ధం చేస్తారు. పెళ్ళిపీటల మీద తూర్పుదిక్కున వధూవరులను కూర్చోబెడతారు. వధువు మెడలో వరుడు పసుపుకొమ్ముతో తాళి కడతాడు. పెళ్ళి పూర్తయిన తర్వాత కులపెద్ద అందరికి వినిపించేటట్లు "పలానా వాళ్ళ అమ్మాయి ఈ రోజు నుండి పలాన వాళ్ళ భార్య అయింది. ఈ రోజు నుండి వీళ్ళిద్దరూ భార్యాభర్తలు" అని చెప్తాడు.

పెళ్లి అయిన తర్వాత వధూవరులు తూర్పునకు తిరిగి నీళ్ళు ధారగా పోసి సూర్యునికి నమస్కరిస్తారు. కుల పెద్దలు వరుడికి పందిరిఖర్చు, సాగుడుబంతి ఖర్చు, పోయ్యిఖర్చు మొదలైన ఖర్చులు ఇవ్వమంటారు. అతడు కొంత డబ్బు ఇస్తే, వధువు తరపువాళ్ళు కూడా పెద్దలకు కొంత డబ్బు ఇస్తారు. వీటిని అక్కడ ఉన్న పెద్దలందరూ సారాయి తాగడానికి ఉపయోగించుకుంటారు. పెళ్ళి జరితే ప్రదేశానికి విధవరాళ్ళనుగాని, పునర్వివాహం చేసుకున్న స్త్రీలను గాని, దేవతలకు వదిలివేసిన బాలికలను గాని అనుమతించరు. పెళ్ళి పూర్తయిన తర్వాత వధువు అన్నదమ్ములు, వధూవరులకు కాళ్ళు కడుగుతారు. ఇలా ఎరుకుల వాళ్ళు వివాహ తంతు పూర్తవుతుంది.

లంబాడీల వివాహ ఆచారాలు :

లంబాడీలు వివాహ సమయంలో హిందూ ధర్మ ఆచార వ్యవహారాలను పాటిస్తారు. వీళ్ళ వివాహ ఆచారం ప్రకారం పెళ్ళిళ్ళు నెలరోజులపాటు చేస్తారు. అందులో భాగంగా రోజుకొక తంతు ప్రకారం చేస్తారు.

లంబాడీల్లో ఆదివారంకాని, బుధవారం కాని పెళ్ళిళ్ళు చేస్తారు. అబ్బాయికి అభ్యంగన స్నానం చేయించి పెండ్లి కుమారుడిగా తయారుచేస్తారు. అక్కలు, చెల్లెళ్ళు హారతిస్తారు. పెళ్ళికి ముందు ప్రధానం సమయంలో ఇరువైపుల తండా నాయకులు కూర్చొని 3 ఎత్తుల బెల్లము, 10 లీటర్ల సారాయి తెప్పించి, అందరికి పంచిపెట్టి కుల ఆచారం ప్రకారం రూపాయలతో దండను తయారుచేయించి అందరిచేత చేతి మార్పిడి (మార్పుడు) చేయిస్తారు. అప్పటినుండి పెళ్ళి కూతురు, పెళ్ళి కుమారుడికి భార్యగా కట్టుబాటు చేస్తారు. పెళ్ళి కుమారుడు వాళ్ళ పరివారమంతా అర్ధరాత్రి 12 గంటల సమయంలో పెళ్ళి కూతురు గ్రామానికి వెళ్ళి 4 ఫర్లాంగుల దూరంలో విడిది చేస్తారు. పెళ్లి కుమార్తె ఇంటికి తాము విడిదికి వచ్చామని కబురు పంపుతారు. ఇరుపక్షాల వాళ్ళు కుశల ప్రశ్నలు వేసుకుంటారు. పెళ్ళికొడుకు బంధువులకి పెళ్ళి కూతురు వాళ్ళు భోజనాలు ఏర్పాటు చేస్తారు. బంధుమిత్రులు, పెళ్ళి కూతురుని ఆలింగనం చేసుకొని ఏడుస్తారు.

కులపెద్దలు పెళ్ళి కొడుక్కి, పెళ్ళి కూతురికి ఇరు వైపుల ఐదుగురు పెళ్ళికాని ఆడపిల్లలను, మగపిల్లలను కూర్చోబెడతారు. వధూవరులకు బెల్లం, అన్నం, నేయి వేసి 'నాయనులు' తినిపిస్తారు. పెళ్ళి అయ్యేంత వరకు పెళ్ళికొడుకు, పెళ్లికూతురు ఎవరి ఇంట్లో వాళ్ళు చాపపై పడుకోవాలి. ఎక్కడికైనా వెళ్ళేటప్పుడు పెద్దలకు చెప్పి వెళ్ళాలి. పెళ్ళి వారం రోజులు ఉందనగా ఇరువైపుల పెళ్ళివాళ్ళు 'ఘోటా' పండుగ చేస్తారు. ఆ రోజున ఒక పిడత తీసుకుని ఎండుకొబ్బరి, బెల్లం నానబెట్టి ఉద యాన్నే లేచి తింటారు. పెళ్ళికొడుకు తండా నాయకులు గ్రామ పెద్దలకు బెల్లం, పానకం ఇస్తారు. పెళ్ళి కూతురికి వాళ్ళ దగ్గర బంధువులు చదివింపులు చదివిస్తారు. వారం రోజుల తర్వాత తండా నాయకుల ద్వారా పెళ్ళి ముహూర్తం నిర్ణయించి పెళ్ళికూతురు ఇంటి వద్ద ఘనంగా పెళ్ళి చేస్తారు. 15 రోజుల తర్వాత చుట్టుప్రక్కల ప్రాంతాలలోని తండా నాయకులు కూర్చొని 'ఝాట్' అనే పండుగ చేస్తారు. ఆ పండుగ రోజున పది నుండి పన్నెండు మేకలను బలి యిస్తారు. మాంసం అన్నం రెండింటిని కల్లుతో కలుపుకుని భుజిస్తారు. పెళ్ళికుమార్తెకు ఆ రోజునే (బండురాబద్దులు) దంతపు గాజులు తొడుగుతారు.

ఈ విధంగా లంబాడీల పెళ్ళి ఆచారాలను పేర్కొన వచ్చు. పెళ్ళి కట్టుబాట్లను కట్టుదిట్టంగా పాటిస్తారు. నలుగురు పెద్దలు చేరి పెళ్ళిళ్ళు నిర్ణయిస్తారు. పెళ్ళి నిర్ణయించేటప్పుడు అమ్మాయి ఇంటి మర్యాద, అబ్బాయి ఇంటి మర్యాదకన్నా ఆ తండా నాయకుడెవరు తండా ఆచార వ్యవహారాలు ఎలాంటివి మొదలైన అంశాలను గమనిస్తారు. ఎందుకంటే తండా నాయకుడు మంచి నడత, సభ్యతను కలిగి ఉంటే ఆ తండా వారందరు మంచి నడత కలిగి ఉంటారని భావిస్తారు. లంబాడీల సంసక్కృతిలలో సంసార జీవితం ప్రధానమైంది. లంబాడీలు కొన్ని శతాబ్దాల నుండి వైవాహిక ఆచారం నియమబద్ధంగా పాటించడం వివాహ వ్యవహారంలో ప్రత్యేకతలు కనిపిస్తున్నాయి. బంజారాలు ఇతర కులస్తులతో కలసి సహపంక్తి భోజనాలు చేయరు. లంబాడీ పురుషులు జీవిత భాగస్వామిని (భార్యను) ఎన్నుకునేప్పుడు పరస్పరం బాగా చర్చించుకున్న తర్వాతనే పెళ్ళి చేసుకుంటారు. లంబాడీలలో స్త్రీ, పురుషులకు అభిప్రాయ బేధాలు వచ్చినప్పుడు విడాకులు పెద్దల అనుమతితో తీసుకునే పద్ధతి ఉంది. భర్త చనిపోయిన భార్య పునర్వివాహం చేసుకోవచ్చు. ఒకవేళ భార్య చనిపోతే మరదల్ని (భార్యచెల్లెల్ని) పెళ్లి చేసుకునే పద్ధతి కూడా లంబాడీలు అనుమతిస్తున్నారు. అనుకోని కారణాలవల్ల అన్న చనిపోయినప్పుడు గాని, మరే ఇతర పరిస్థితుల్లో గానీ మరిది వదినను వివాహమాడవచ్చు. అయితే మరిది అవివాహితుడై ఉండాలి.

తోటీల వివాహ ఆచారాలు :

తోటీకులంలో పెళ్ళికి ఎన్నో నిబంధనలు కనిపిస్తాయి. ఎక్కువగా మేనరికాలే కన్పిస్తాయి. మేనరికాలు లేకపోతే వేల్పులు ప్రకారంగా సంబంధాలు చేసుకుంటారు. వేల్పులు ఒకటే ఉండకుండా వేరువేరు వేల్పులవాళ్ళను చూసుకుంటారు. ఒకే వేల్పుల వాళ్ళు అయితే అన్నదమ్ముల రుస అవుతుందని చేసుకోరు. కాబట్టి ఆరు వేల్పుల జ్ఞానం ఐదు వేల్పుల సోయం ఇంటివాళ్ళు సంబంధాలు ఇవ్వవచ్చు. ఇలాగే నాలుగు వేల్పుల వాళ్ళు, ఐదు వేల్పుల వాళ్లకి, ఆరు వేల్పుల వాళ్ళు, ఏడు వేల్పుల వాళ్ళు, ఏడు వేల్లు వాళ్ళకి, సంబంధాల వేల్పు లతో బేసి సంఖ్య వేల్పుల గలవాళ్ళు, బేసి సంఖ్య వేల్పు లతో పెండ్లి సంబంధాలు కుదుర్చుకోవడానికి వీలులేదు. పెళ్ళి సంబంధాలు చూసుకోవడంలో వేల్పుల ప్రాధాన్యతే ఎక్కువ. ఎన్ని వేల్పులు ఉంటే అంతమంది దేవతలను పూజించడం ఆచారం. పెళ్లిచూపులకు అమ్మాయి ఇంటికి అబ్బాయి వాళ్ళు వెళ్లరు. ఊళ్ళోకి వెళ్ళి వాళ్ళ కుల పెద్దమనిషిని కలుసుకుని అమ్మాయి ఇంటికి వెళ్తారు. అబ్బాయి వాళ్ళు ఎన్ని వేల్పులవాళ్ళు అయితే అన్ని కణ్ణువులు ఉన్న వెదురుకర్రను తీసుకువెళ్తారు. కులపెద్ద మనిషి, అబ్బాయి తల్లిదండ్రులు, సోదరుడు, కులపెద్దలు

అందరు కలసి ఐదుగురికి మించకుండా వెళతారు. వీళ్ళ వెంట చాపను తీసుకెళ్తారు.

అమ్మాయి ఇంటిదగ్గర అబ్బాయి వాళ్ళు తీసుకువచ్చిన చాపను వేసి అమ్మాయి, అబ్బాయి తరపున పెద్ద మనుషులు రాం, రాం అనుకుని కూర్చుంటారు. అమ్మాయి తరపున పెద్దమనిషి మీరు ఎందుకు వచ్చారు అని అబ్బాయి వాళ్లను అడిగితే ఈ ఇంటి అమ్మాయిని అడగటానికి వచ్చామని చెబుతారు. అమ్మాయి మంచి చెడ్డలు తల్లిదండ్రుల గురించి, కుటుంబం గురించి అమ్మాయి కులపెద్దమనిషి చెబుతాడు. ఈ అమ్మాయిని చేసుకోవచ్చా! అని అబ్బాయి కుల పెద్దమనిషి అడిగితే చేసుకోవచ్చు అని చెపుతాడు. తరువాత అబ్బాయివాళ్ళు తెచ్చిన వెదురు కర్రను ఇంటి చూరుకు చెక్కుతారు. వెదురు కర్ర చూరుకు చెక్కితే సంబంధం ఖాయం అయినట్లేనని అర్థం. అమ్మాయి తండ్రి పెద్దమనుషులకు బొట్టు పెడతాడు. అమ్మాయిని తీసుకుని వచ్చి పీటవేసి తూర్పుముఖం ఉండేటట్లు కూర్చోబెడతారు. అమ్మాయి కులపెద్దలేచి ఉదాహరణకు జ్ఞానంవారి అబ్బాయికి సోయంవారి అమ్మాయిని ఇస్తున్నాం. నేటినుండి ఈమె జ్ఞానం వారి అమ్మాయే'' అని చెప్పి అమ్మాయి నుదుట బొట్టు పెడతాడు. పెద్ద మనుషులు పెళ్ళిరోజును నిర్ణయిస్తారు. సమ్మక్కల పున్నమి, కొమ్మాల పున్నమి లేదా ఉగాదికి ఎక్కువగా పెళ్ళిళ్ళు జరుగుతాయి.

కులపెద్ద మనిషి అమ్మాయి తరుపు వాళ్ళని పెండ్లికి ఏమి ఇస్తారు అని అడుగుతారు. వాళ్ళు ''పిల్లను పైడి ముడిచి ఇస్తాం'' అంటారు. పిల్లకు కొత్తచీర, రవికె,కుడుక, తలంబ్రాల బియ్యంతో ఒడినింపి, గొంగడి ముసుగేసి పంపిస్తారు. దీనిని ''గొంగడి కొప్పెర'' అని ''పైడి ముడిచి ఇవ్వడం'' అని అంటారు. వచ్చిన వాళ్ళందరికి కల్లు పోసి, మాంసాహారంతో భోజనాలు ఏర్పాటు చేస్తారు. ''విడెం'' (తాంబూలాలు పుచ్చుకోవడాన్ని 'విడెం' అంటారు) పెండ్లికి అబ్బాయివాళ్లు అమ్మాయని మంచిరోజున తీసుకు వస్తారు. అమ్మాయిని కూర్చోబెట్టి నూతన వస్త్రాలు, గాజులు, కుడుకలు, ఖర్జూరపండు, పోకలతో ఒడి నింపుతారు. అమ్మాయి వాళ్లు వచ్చిన బంధువులకు విందు ఏర్పాటు చేస్తారు. సోవీరుడు ఈ కార్యక్రమానికి తప్పకుండా హాజరుకావాలి.

పెళ్ళికి ముందురోజు అబ్బాయి వాళ్ళు అమ్మాయి వాళ్లు పోచమ్మ దేవతకు పూజ చేస్తారు. దేవతకు కోడి, గొర్రెలను బలిస్తారు. ఇదేరోజు కూరాళ్ళు పడతారు. సోవీరుడు అతని భార్య ముత్తయిదువలు మంగళ హారతులతో, ఆడవాళ్ళు వాయిద్యాలతో కుమ్మరి ఇంటికి వెళ్ళి కుండలు తెచ్చి ఇంట్లో పెడతారు. దీనినే 'కూరాళ్ళు' పట్టడమంటారు. ఇదేరోజు వధూవరులకు వాళ్ళవాళ్ళ ఇంట్లో పసుపు పెట్టి తలస్నానాలు చేయిస్తారు. పెళ్ళిరోజు అమ్మాయిని తీసుకురావడం కోసం కుల పెద్దలకు మర్యాదలు చేస్తారు. వాళ్ళు అమ్మాయిని అబ్బాయి ఇంటికి తీసుకువస్తారు. అమ్మాయి తరపు వాళ్ళు ఎన్ని వేల్పుల వాళ్ళ ఇంటివద్ద విడిది గృహం ఏర్పాటు చేస్తారు. సోవీరుడు, అతని భార్య, కులపెద్దలు, ముత్తయిదవులు అందరు కలసి గడ్డపార, పార, ఐదు గంపలు పట్టుకుని మృదంగం వాయిస్తూ పుట్ట దగ్గరకు వెళ్తారు. అందరూ పుట్ట చుట్టూ తిరుగుతారు. సోవీరుడు పుట్టమీద నీళ్ళుపోసి ఐదుగురు పాండవుల పేర్లు మీదగా ఐదుబొట్లు పెడతాడు. ఆ తర్వాత కులపెద్ద గడ్డపారతో పుట్టమట్టి తవ్వుతాడు. సోవీరుడు ఐదు గంపల్లో పుట్టమట్టి నింపుతాడు. అందరూ కలసి పాటలు పాడుకుంటూ పుట్టమట్టి గంపతో ఇంటికి వస్తారు. ఇంటిముందు ద్వారం ఎదురుగా మట్టిపోసి కులపెద్ద చెప్పిన ప్రకారం గద్దెలు వేస్తారు. పెళ్ళి జరిగే ఇంటివాళ్ళకు ఎన్ని వేల్పులున్నాయో అన్ని మట్టిముద్దలు గద్దెల దగ్గర దేవతల ప్రతిరూపంగా పెడతారు.

సోవీరుడు కులపెద్ద, బంధువులతో కలసి 'కాందాను' (మేడికొమ్మ) తీసుకురావడానికి అడవికి వెళ్తారు. సోవీరుడు మేడిచెట్టు దగ్గరకి వెళ్ళి దండం పెట్టి కొమ్మను కొట్టుకు వస్తాడు. పాండవులు అరణ్యవాసం చేస్తున్నప్పుడు

వాళ్ళకి విపరీతమైన ఆకలి వేసిందని ఎదురుగా మేడిచెట్టు కనిపిస్తే ఆ చెట్టుకు దండం పెట్టి ఆజ్ఞ తీసుకుని మేడిపండ్లు తిని ఆకలి తీర్చుకున్నారని పాండవుల ఆకలి తీర్చిన ఆ మేడి కొమ్మను తోటివాళ్ళు పవిత్రంగా భావిస్తారు. కాబట్టి అప్పటి నుండి ఆకలి బాధ తీర్చిన ఆ మేడి చెట్టుకొమ్మను పెళ్ళిపందిరి దగ్గర పెడతారు.

సోవీరుడితో సహా అందరూ మేడికొమ్మతో వచ్చి మూడు వీధులు కలిసిన కూడలిలో నిలబెడతారు. అబ్బాయి వాళ్ళు మూడు మలింద ముద్దలు, అన్నం, కూర, గారెలు పళ్ళెంలో వేసుకుని సోవీరుడి చుట్టూ ఐదుసార్లు తిరిగి సోవీరుడు భార్య కాళ్ళు కడిగి పసుపురాసి కాళ్ళకు పారాణి (పాయిరాలు) పెట్టి నుదుటబొట్టు పెట్టి ఆ తర్వాత తెచ్చిన ఆహారంలో మూడు ముద్దలు వారి చుట్టూ తిప్పి పడేసి దిష్టి (దృష్టి) తీస్తారు. ఆ తర్వాత సోవీరున్ని వెంట చెట్టుకుని పెళ్ళి గద్దె వద్దకు వచ్చి మేడికొమ్మను కత్తిని పెళ్ళి గద్దె దగ్గర పాతుతారు. పసుపులో ముంచి తీసిన వస్త్రాలను వధూవరులకు ధరింపచేస్తారు.

పెళ్ళిరోజు అబ్బాయి ఇంటిముందు సోవీరుడు అతని భార్య ఐదు పాయ్యిలు తవ్వి వాటిని అలికిముగ్గులు వేస్తారు. ముత్తయిదువులు కూరాడు కుండల్లో నీళ్ళు తెచ్చి ఆ పాయ్యిల మీద పెడతారు.

అమ్మాయిని పెళ్ళి పీటల దగ్గరకు తీసుకురావడానికి ఎదుర్కోలుగా వెళ్తారు. అబ్బాయి ఇంటి నుండి చప్పళ్ళతో మంగళహారుతలతో నీళ్ళ కుండలతో కులపెద్ద, సోవీరుడు ఆడవాళ్ళు వెళ్తారు. ఒక చాపకూడా తీసుకువెళ్తారు. దీన్నే ఎదుర్కోల్లు చాప అంటారు. అమ్మాయివాళ్లు కూడా చాప తెచ్చుకుంటారు. వీళ్ళు తెచ్చుకున్న చాపలను అబ్బాయి బంధువులమీది నుండి అమ్మాయి వాళ్ళు, అమ్మాయి బంధువుల మీద నుండి అబ్బాయి వాళ్ళు ఒకరికొకరు పైకి విసురుకుంటారు. ఎవరిచాప పై నుండి వస్తుందో వాళ్ళు గెలిచినట్లుగా అనుకుంటారు. ఆ తర్వాత చాపలను వేసుకుని కూర్చొంటారు. అమ్మాయికి బొట్టు పెట్టి నీళ్ళు ఇస్తారు. కుల పెద్దలకు అబ్బాయి వాళ్ళే కల్లు త్రాగిస్తారు. అమ్మాయిని మేళతాళాలతో పెళ్ళి గద్దె వరకు నడిపించుకుని తీసుకువెళ్తారు.

పెళ్ళి గద్దెను సోవీరుడి భార్య అలికి తెల్లపిండి, పసుపు, కుంకుమలతో చందమామ ముగ్గువేస్తుంది. సోవీరుడు వెళ్ళి తెల్లటి గుడ్డను పరిచి మానెడు, సోలెడు బియ్యంతో పోలు పోసే ముందు నెత్తికి రుమాలు చుట్టుకుని బొట్టు పెట్టుకుని "కులమారాం.. రాం.. పోలు పోసేందుకు సెలవేనా!" అని అడిగితే, అక్కడున్న పెద్దలందరు 'సెలవే' అని అంటారు. ఉత్తర దక్షిణం, తూర్పు ఉత్తరం దక్షిణం దిశలుగా పోలు పోస్తారు. కులపెద్ద అమ్మాయిని, అబ్బాయిని పెళ్ళి పీటల మీద కూర్చోబెట్టి మంత్రాలు చదువుతాడు. పసుపు దారాన్ని మంగళసూత్రంగా అమ్మాయి మెడలో అబ్బాయి చేత కట్టిస్తారు. వచ్చిన బంధువుల చేత అక్షింతలు వేయించి అబ్బాయి వాళ్ళ వేల్పులకు సంబంధించిన దేవతలను పూజించి దండం పెట్టిస్తారు. వచ్చిన బంధువులందరికి "కాందా" భోజనము పెడతారు. పూర్వ నాగబెల్లి ఐదవరోజున చేసేవాళ్ళు. ప్రస్తుతం పెళ్ళి జరిగిన వెంటనే నాగబెల్లి చేస్తున్నారు.

పెళ్ళికి పోసిన పోలు బియ్యాన్ని సోవీరుడు తీసుకుంటాడు. మళ్ళీ నాగబెల్లి పోలు కొరకు ఐదు మానికల బియ్యంలో నూనె పసుపు కలుపుతారు. పెళ్ళి గద్దెలను ఆరు బిడ్డ అలికి ముగ్గులుపెట్టిన తర్వాత సోవీరుడు తెల్లటిగుడ్డను పరిచి పోలు పోస్తాడు. పాల కట్టెను (ఒకరకం కర్ర) ను పెళ్ళిపీటలు తయారుచేసి దాని మీద వధూవరులను తూర్పుముఖంగా కూర్చోబెడతారు. అబ్బాయి, అమ్మాయి కాలికి మెట్టెలు తొడుగుతాడు. ఆ తర్వాత బంధవులు కట్నకానుకలు చదివిస్తాడు. సోవీరుడు నాగబెల్లి పోలు ఎత్తేముందు యాటను (మేక, పొట్టేలు) కోస్తాడు.

ఆ తర్వాత సోవీరుడు నాగబెల్లి "ఘటం" పెడతాడు. పెళ్ళి గద్దె ప్రక్కన చాపవేసి దానిమీద సోలెడు, గిద్దెడు

బియ్యంపోసి చదునుగా చేసి కుడుక, ఖర్జూరపండ్లు, పోకలు, రాగినాణెం పెడతాడు. చాప ప్రక్కనే పీటమీద సోవీరుడు, కూర్చొనేముందు కులమా.. రాం.. రాం.. పీట మీద కూర్చునేందుకు సెలవేనా అంటే అక్కడవున్న వాళ్ళందరు "సెలవే" అంటారు. తర్వాత ఇంటి యజమాని సోవీరుడికి బొట్టుపెట్టి ఆ తర్వాత అక్కడున్న వాళ్ళందరికి బొట్టు పెడతారు. ఒక కొత్త కుండను చాపలో బియ్యం పోసిన దగ్గరపెట్టి ఆఇ ంటి ఆడబిడ్డ దానిని పసుపు కుంకుమలతో అలంకరిస్తుంది. ఈ కుండలో అబ్బాయి వాళ్ళు రెండుపాళ్ళు కల్లుపోస్తే, అమ్మాయివాళ్ళు ఒక పాలు కల్లు పోస్తారు. సోవీరుడు కులమా రాం.. రాం.. పెద్ద మనుషులు సెలవేనా అని అంటే అక్కడి వారందరు సెలవే అన్న తర్వాత సోవీరుడు కులపెద్ద, మిగతా పెద్దలకు ఆడవాళ్ళకి, పిల్లలకు గ్లాసులో కల్లు పోస్తాడు. డొప్పల్లో మాంసం ముక్కలను అందరికి సమానంగా వడ్డించాలి. సోవీరుడు అందరికీ పోసిన తర్వాత కులపెద్ద "ఏం కల్లు సగానికి వచ్చిందా" అని అడితిగే అతను వచ్చిందని చెప్పాడు. సోవీరుడు కులమా.. రాం.. రాం.. అని ఘటాన్ని కొద్దిగా పక్కకు వంచి పెడతాడు. తర్వాత ఘటాన్ని తీసి బియ్యం, కుడుకలు, ఖర్జూర పండ్లు సోవీరుడు తీసుకుంటాడు. అందరు భోజనాలు చేస్తారు.

వధూవరుల చేత బియ్యం కొలిపిస్తారు. అబ్బాయి బియ్యాన్ని కొలతతో కొలిచి ఒక పాత్రలో పోస్తే, అవే బియ్యాన్ని అమ్మాయి చేత కొలిపిస్తారు. ఆ బియ్యం ఎక్కువ అయితే సంసారంలో తమదే పైచేయిగా ఉంటుందని, ఒకవేళ తక్కువ వస్తే ఇంటిలో ఖర్చు ఎక్కువ చేస్తారని నమ్మకం దీన్ని "బియ్యం కొలిపించుట" లేదా "బియ్యం మలుపటం" అంటారు. తర్వాత వీళ్ళిద్దరు ప్రత్యేకంగా పెద్దవిస్తరిలో భోజనం చేసి మగిలిన భోజనాన్ని దగ్గర బంధువులకు ఇస్తారు. వాళ్ళు దాన్ని భోంచేస్తారు. దీన్నే "దేవదేవరకు" పెట్టడం అని అంటారు.

ఆ రాత్రి కులంవాళ్ళు, అబ్బాయి అమ్మాయి తరుపున కథ చెప్పించి దానికి కావలసిన ఖర్చును భరిస్తారు. ఈ కథల్లో ఎక్కువగా సుభద్ర పెళ్ళి శశిరేఖా పరిణయం, పాండవులకు సంబంధించిన పెళ్ళి ఘట్టాలను చెప్తారు. ఆ తర్వాత అమ్మాయివాళ్ళు వాళ్ళ ఇంటికి అబ్బాయిని తీసుకెళ్తారు. మూడవరోజు సోవీరుడు, ఆడబిడ్డా పెళ్ళి గద్దె వద్ద అలికి బొట్లు పెట్టి కోడినికోస్తారు. కులపెద్ద మనుషులను పిలిచి భోజనాలు పెడతారు. వారం రోజుల తర్వాత ఐదుగురు పెద్ద మనుషులు అమ్మాయి ఇంటికి వెళ్ళి అబ్బాయిని తీసుకువస్తారు. అమ్మాయి ఇంటి వాళ్ళు కుల పెద్దలకు విందు ఏర్పాటు చేస్తారు. పెళ్ళి జరిగిన పదహారు రోజులకు 'పదారు పండుగ' చేస్తారు. ఆరోజు సోవీరుడు, ఆడ బిడ్డా తలస్నానం చేసి నూతన వస్త్రాలు ధరించి పెళ్ళి గద్దె వద్ద కోడిని కోస్తారు. పెళ్ళికి పాతిన మేడికొమ్మను తీసి పందిరిమీద వేస్తారు. పొయ్యిలు పూడ్చి పెడతారు. పెళ్ళి గద్దెలను త్రవ్వి ఆ మట్టిని ఎవ్వరు తొక్కని ప్రదేశంలో పోస్తారు.

నూతన దంపతులు, వాళ్ళ తల్లిదండ్రులు, బంధువులు మేళతాళాలతో ఊరిలోని పోచమ్మ గుడికి వెళ్తారు. అమ్మాయి గుడి గడపకడిగి ముగ్గువేసిన తర్వాత గుడి లోపలకి వెళ్ళి అగరవత్తులు వెలిగించి కొబ్బరికాయ కొట్టి, కోడిపిల్లను కోసిన తర్వాత అందరూ దేవతకు దండంపెట్టి ఇంటికి వస్తారు. పెళ్ళికి ముందు పెళ్ళి తర్వాత ఊరిలో ఉన్న పోచమ్మ గుడికి వెళ్లడం ఆన వాయితి.

ఆధార గ్రంథాలు :

1. చినవెంకటేశ్వర్లు బి, గిరిజన స్రవంతి, పూజా పబ్లికేషన్స్, గుంటూరు, 1993.
2. ఆదివారం ఆంధ్రజ్యోతి, 21 సెప్టెంబర్ 2008.
3. గిరిజన సంస్కృతి మాసపత్రిక, 01 జనవరి 2008.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

తెలంగాణ సాంస్కృతిక, వారసత్వ సంపద - ఉమ్మడి ఆదిలాబాద్ జిల్లా

- మునేశ్వర్ చంద్రకాంత్, చరిత్ర ఉపన్యాసకులు, ప్రభుత్వ డిగ్రీ కళాశాల కామారెడ్డి, తెలంగాణ.

ప్రపంచంలో ఈ రోజు అత్యంత వేగంగా ఎదుగుతున్న వ్యాపార రంగం పర్యాటకం ఒకటి. భారత దేశం తన అద్భుత సాంస్కృతిక, వారసత్వ సంపద ప్రదేశాలతో గణనీయమైన పురోగతి చాటుకుంటుంది. ప్రయాణం మానవజాతి యొక్క పరిణామం మరియు పురోగతితో దగ్గరి సంబంధం కలిగి ఉంది."ఆనందం కోసం ప్రయాణం పర్యాటకంగా రూపాంతరం చెందింది. ఇటీవలి సంవత్సరాలలో పర్యాటకం ఒక పెద్ద పరిశ్రమగా అభివృద్ధి చెందింది.జాతీయ మరియు అంతర్జాతీయ స్థాయిలలో పర్యాటక పరిశ్రమ తెలంగాణ రాష్ట్రము అనేక ప్రయోజనాలను అందిస్తుంది. పర్యాటకం అనేది మానవ అవగాహనను పెంపొందించే ప్రాంతం. రవాణా, వసతి, రెస్టారెంట్లు, వినోద సౌకర్యాలు, షాపింగ్ అవుట్‌లెట్‌లు మరియు పర్యాటక ఆకర్షణల ప్రదేశాలతో సహా వివిధ సౌకర్యాలు మరియు సేవలపై డిమాండ్‌ను కలిగి ఉన్న ఆధునిక సమాజంలో ఇది ఒక ముఖ్యమైన సామాజిక దృగ్విషయంగా మారింది. ఉత్తర భారత దేశం నుండి దక్షిణాదికి వస్తూ పెన్ గంగా నది దాటి తెలంగాణలో ప్రవేశించగానే ఆదిలాబాద్ వాకిలి స్వాగతం పలుకుతుంది. ఆకారాది క్రమంలో చూసిన తెలంగాణ లోని తోలి జిల్లా ఆదిలాబాద్ మాత్రమే అవుతుంది. చారిత్రక సంపద, వారసత్వ విశేషాలకు పుట్టినిల్లు తెలంగాణ. నిజాం కాలంలో నిర్లక్ష్యానికి గురై, ఉమ్మడి రాష్ట్రంలో ప్రాభవాన్ని కోల్పోయిన తెలంగాణ చారిత్రక సంపద స్వరాష్ట్రంలో వెలుగులోకి వస్తున్నది.

తెలంగాణ రాష్ట్రంలో ఉమ్మడి ఆదిలాబాద్ జిల్లాకు ఒక ప్రత్యేక స్థానమున్నది. ఆదిలాబాద్ అనగానే అడవుల జిల్లా అని, ఆదివాసుల జిల్లా అని అంటారు.ఆదిలాబాద్ జిల్లా చరిత్ర పూర్వ చారిత్రక ప్రదేశాల నుండి ప్రారంభమై, ఆర్యులు, మౌర్యులు, శాతవాహనులు, ఇక్ష్వాకులు, పల్లవులు, విష్ణుకుండినులు, రాష్ట్రకూటులు, పశ్చిమ చాళుక్యులు, కళ్యాణి, కాకతీయులు, మున్నూరి నాయకులు, పద్మనాయకులు, కుత్ బహమనీల రాజకీయ దశల గుండా సాగింది. మొఘలులు మరియు అసఫ్ జాహీ పాలకులు చివరగా, రాష్ట్ర పునర్వ్యవస్థీకరణ కమీషన్ పథకం కింద నవంబర్ 1, 1956 నుండి ఇది ఆంధ్ర ప్రదేశ్‌లో భాగమైంది. ఉమ్మడి రాష్ట్రంలో వివక్షకు గురైన తెలంగాణ ప్రాంతం తనను నూతనంగా ఆవిష్కరించుకునే పర్యాటక యజ్ఞానికి శ్రీకారం చుట్టింది. చారిత్రక సాంస్కృతిక వారసత్వ సంపద విరివిగా ఉన్న ఈ నెల అస్తిత్వ సోయితో తనను తాను దర్శించుకోవడం మొదలుపెట్టింది. ఒక్క మాటలో చెప్పాలంటే, రాష్ట్రము 2014 జూన్ ఒకటీనా కొలువు దీరాక తెలంగాణ ఇప్పుడు ఒక దర్శన శాలగా మారింది. తెలంగాణ రాష్ట్రము ఏర్పడిన తర్వాత వచ్చిన గోదావరి తోలి పుష్కరాలు తెలంగాణ పర్యాటకం ప్రాధాన్యత పెరుగడమే కాకుండా మనలోని అస్తిత్వాన్ని తట్టి లేపాయి. పుష్కరాల సందర్భం గోదావరి నది పరివాహక ప్రాంతాల్లో కొత్త పర్యాటక ప్రాంతాలను గుర్తించేలా చేసింది.

పర్యాటకుడు అర్థం - పర్యాటక దినోత్సవం :

పర్యాటకుడు అంటే ఆనందం మరియు ఆసక్తి కోసం ఒక ప్రదేశాన్ని సందర్శించే వ్యక్తి, తీర్థయాత్ర, ఆనందం, అనుభవం, విద్య మరియు వ్యాపార ప్రయోజనాల కోసం ఒక ప్రదేశం నుండి మరొక ప్రదేశానికి ప్రయాణించడం

అనేది సమాజంలోని ఏ వర్గానికైనా ప్రత్యేక హక్కు కాదు కానీ సార్వత్రిక దృగ్విషయం. పర్యాటకం విభిన్న సంస్కృతులు మరియు ప్రాంతాల ప్రజలను ఒకచోట చేర్చి, పరస్పర అవగాహనను పెంపొందిస్తుంది.ఒక వ్యక్తి ఎప్పుడూ ఒకే చోట ఉండిపోవడం అనేది జీవితానికి ఎలాంటి అనుభూతిని అందించలేదు. నాలుగు ప్రదేశాలు తిరగాలి.నాలుగు చోట్ల ఏం జరుగుతుందో.. అక్కడ ప్రజల జీవనశైలి ఎలా ఉంటుందో.. చూడాలి అలాగే ఆయా ప్రదేశాల ప్రకృతి రమణీయతను ఆస్వాదించాలి. అప్పుడే మనిషికి కాస్తలో కాస్తయినా మార్పు వస్తుంది. మన చుట్టూ ఎన్నో ప్రదేశాలున్నాయి. ఒక్కోసారి వాటిని పుట్టి బుద్దెరిగినప్పటినుంచి వినడం తప్ప కంటితో కూడా చూసే అవకాశం రాదు.అయితే అలాంటి ప్రదేశాలకు ఒక్కసారైన వెళ్లి వస్తే మనసు ఎంతో పరవశిస్తుంది. మనకు ఎన్నో పర్యాటక ప్రదేశాలున్నాయి. వీటిని చూడటానికి ప్రస్తుతం ఎన్నో మార్గాలు కూడా ఉన్నాయి. ప్రకృతిలో మమేమకమైన ఎన్నో ప్రాంతాలను ఈ జీవితంలో ఒక్కసారైన కళ్లారా చూసి తనివితీరా అక్కడి సంగతులను మనసుకు హత్తుకుంటే ఎన్నో మధురానుభూతులు మనకు సొంతం కాకమానవు.

సెప్టెంబర్ 27 అంతర్జాతీయ పర్యాటక దినోత్సవం. 1970 ప్రాంతంలో యుఎన్డబ్ల్యుటిఓ(%ఖచీఔూ%) శిల్పాల పరిరక్షణ బాధ్యతను చేపట్టారు. గ్లోబల్ టూరిజంలో సువర్ణాక్షరాలతో లిఖించిన రోజది. ఆ తర్వాత 1980లో యునైటెడ్ నేషన్స్ వరల్డ్ టూరిజం ఆర్గనైజేషన్ వారు ప్రపంచ పర్యాటక దినోత్సవాన్ని సెప్టెంబర్ 27న జరపాలని నిర్ణయించారు. అప్పట్నుంచీ ఒక్కో సంవత్సరం ఒక్కో కాన్సప్ట్ నిర్వహిస్తున్నారు. 1980లో 'టూరిజం కంట్రిబ్యూషన్ టు ది ప్రిజర్వేషన్ ఆఫ్ కల్చరల్ హెరిటేజ్ అండ్ టు పీస్ అండ్ మ్యూచువల్ అండర్‌స్టాండింగ్ అని పేరు పెట్టారు. ఇలా ప్రతి ఏడాది ఒక్కో అంశాన్ని తీసుకుని టూరిజం పట్ల పర్యాటకుల్లో ఆసక్తిని కలిగించడమే కాకుండా ఆయా చారిత్రక విషయాలను పదిలపరచుకోడానికి ఒక అవకాశంగా తీసుకుంటున్నారు.

తెలంగాణలో పర్యాటకం

కరోనా కారణంగా ఏడాదిన్నరగా మూతపడిన తెలంగాణలోని అనేక పర్యాటక ప్రాంతాలు కొద్దిరోజులుగా కళకళలాడుతున్నాయి. కరోనా సెకండ్ వేవ్ తగ్గుముఖం పట్టడంతో ప్రజలు ఆయా ప్రాంతాల సందర్శనకు మొగ్గు చూపుతున్నారు. చాలా నెలలుగా ఎక్కడికీ వెళ్లలేక ఉక్కిరిబిక్కిరి అయిన ప్రజలు రాష్ట్రంలోని ప్రముఖ పర్యాటక ప్రాంతాలకు వెళ్లేందుకు సన్నాహాలు చేసుకుంటున్నారు. తెలంగాణ రాష్ట్రంలో పర్యాటక రంగానికి ప్రాధాన్యం పెరుగుతోంది. పర్యాటక రంగ అభివృద్ధి వల్ల అధిక రాబడితో పాటు విదేశీ మారక ద్రవ్య ఆర్జన పెరగటంతో ప్రభుత్వాలు ఈ రంగానికి ప్రాధాన్యమిస్తున్నాయి. పర్యాటకం ద్వారా అమెరికా, స్పెయిన్, ఫ్రాన్స్, ఇటలీ, చైనా, ఇంగ్లండ్, జర్మనీ, ఆస్ట్రేలియా, టర్కీ, ఆస్ట్రియా తదితర దేశాలకు ఎక్కువ ఆదాయం లభిస్తోంది. మానవ సమాజం సాంఘికంగా, సాంస్కృతికంగా, ఆర్థికంగా సాధించిన ప్రగతికి తోడ్పాటునందించిన రంగాల్లో పర్యాటకం ఒకటి. తెలంగాణ రాష్ట్రంలో పర్యాటక రంగాన్ని ప్రోత్సహించేందుకు 'రాష్ట్ర పర్యాటక అభివృద్ధి సంస్థ' ఏర్పాటైంది. దీన్ని 2014, జూన్ 2న ఆంధ్రప్రదేశ్ టూరిజం డెవలప్మెంట్ కార్పొరేషన్ నుంచి వేరుచేశారు. రాష్ట్రంలో పర్యటించే పర్యాటకులకు అవసరమైన మౌలికవసతులు, ఇతర సౌకర్యాలు కల్పించటం పర్యాటక అభివృద్ధి సంస్థ లక్ష్యం.విభిన్న పర్యాటక ప్యాకేజీలు అందిస్తూ దేశ, విదేశ పర్యాటకులను ఆకర్షించేందుకు చర్యలు తీసుకుంటోంది. స్థూలంగా చెప్పాలంటే పర్యాటకం రెండు రకాలు ఒకటి వారసత్వ కట్టడాలు (హెరిటేజ్ టూరిజమ్)పర్యావరణ పర్యాటకం (ఎకో టూరిజమ్) ఈ రెండు రకాల పర్యాటక స్థలాలు తెలంగాణ లో పుష్కలంగా ఉన్నాయి. యావత్ తెలుగు దేశాన్ని పాలించిన రాజవంశాలన్నిటికి తెలంగాణే పుట్టినిల్లు కావడంతో వారు కట్టించిన కోట గోడలు,

దేవాలయాలు తెలంగాణలో ఎక్కువగా ఉన్నాయి. తెలంగాణ బొగోళికంగాను పీఠభూమి కావడంతో గుట్టలు లోయలు వాటి మధ్య పారె నదీ నదాలు, వాగులు వంకలతో తద్వారా ఏర్పాటైన చెరువులతో, పచ్చని అడవులతో పర్యావరణ పర్యాటకానికి కూడా అనువుగా ఉంది. ఒక సముద్ర తీరా పర్యాటకం (బీచ్ టూరిజమ్) తప్ప అన్ని రకాల పర్యాటక స్థలాలు తెలంగాణలో పుష్కలంగా ఉన్నాయి.ఈ ప్రాంతంలో సముద్రం లేదని తెలంగాణ రాజులు ప్రత్యేకించి కాకతీయులు పెద్ద చెరువులు నిర్మించి వాటికీ సముద్రాలు అని పేరు పెట్టారు. ఈ విదంగా అన్ని రకాల పర్యాటక విశేషాలకు అలవాలమైన తెలంగాణలోని ఆయా స్థలాలకు పర్యాటకులు ప్రకృతి ప్రేమికులు వెళ్లేలా ప్రోత్స హిస్తే వారి ద్వారా వచ్చే ఆదాయంతో పర్యాటక స్థలాలలోని స్థానికులు ఆత్మ విశ్వాసంతో ఆర్థికంగా ఎదుగుతారు. సమాచార సాంకేతిక (ఐటి) పరిశ్రమ తర్వాత ఆర్థికాభి వృద్ధికి దోహదపడే పరిశ్రమ పర్యాటక రంగానిదే కాబట్టి, తెలంగాణ పర్యాటక స్థలాల్ని పరిచయం చేసుకొని, దర్శించి, తెలంగాణ ప్రజలు తమ వారసత్వ సంపద వల్ల సగర్వాన్ని పెంచుకొని వాటిని అభివృద్ధి చేసుకొనే దిశగా అడుగులు వేస్తె పర్యాటకం వర్దిల్లతోంది.

తెలంగాణ కశ్మీర్ అదిలాబాద్ జిల్లా

ఒకవైపు వచ్చని అందాలు..... జాలువారే జలపాతాలు..... ఆధ్యాత్మికతను చాటే ఆలయాలు ..... ఆకట్టుకునే కోటలు.. వన్యప్రాణులతో ప్రకృతి అందాలకు పుట్టినిల్లుగా పిలవబడుతోంది ఉమ్మడి ఆదిలాబాద్ జిల్లా. ఇక్కడి అందాలని చూసేందుకు వివిధ ప్రాంతాల నుంచి పర్యాటకులు పెద్ద సంఖ్యలో వస్తుంటారు. తెలంగాణ కశ్మీర్ గా పిలవబడే ఆదిలాబాద్ జిల్లా ప్రకృతి అందాలకి పెట్టింది పేరు. నేరడిగొండ మండలం కుంటాల, బోథ్ పొచ్చెర, కనకాయి, ఇచ్చోడ గాయత్రీ వాటర్ఫాల్స్ వర్యాటకులను ఆకట్టు కుంటున్నాయి. సీజన్‌గా వచ్చే ఈ జలధారలను చూసేం దుకు ఉమ్మడి జిల్లాతో పాటు వివిధ ప్రాంతాల నుంచి పర్యాటకులు పెద్ద సంఖ్యలో తరలివస్తుంటారు. జిల్లా పర్యాటక ప్రాంతాలు. కవ్వాల్ అభయారణ్యం.. జిల్లాను చుట్టుముట్టే పెన్గంగా.. ప్రాణహిత నదులు.. అంతర్జాతీయ ఖ్యాతి గడించిన నిర్మల్ కొయ్యబొమ్మలు.. శిల్పకళకు నిలయమైన జైనథ్ సూర్యనారాయణ ఆలయం.. కాకతీయుల కాలం నాటి శివమల్లన్న క్షేత్రం.. గోండుల ఆరాధ్యదైవం నాగోబా లాంటి పుణ్యక్షేత్రాలు.. గోండు వీరుడు కొమురంభీమ్ వీరమరణం పొందిన జోడెఘాట్.. హక్కుల కోసం రక్తం చిందించిన ఇంద్రవెల్లి పోరాటం.. ఇలా చెప్పుకుంటూ జిల్లాలో ప్రతీది పర్యాటక ప్రాంతమే. ఆదిలాబాద్ పుట్టు పూర్వోత్తరాలు పరిశీలిస్తే 150 ఏళ్ల క్రితమే ఏనుగుల వీరాస్వామి తన కాశి యాత్ర గ్రంధంలో ఆదిలాబాద్ జిల్లా గుండా కాశి యాత్ర కు వెళ్ళినట్టు తన గ్రంధం లో వివరించాడు. 'అలీ ఆదిల్ షా' అనే బీజాపూర్ సుల్తాన్ పేరుతొ 'ఆదిలాబాద్ 'గా ఏర్పడింది.ఈ ప్రాంతంలో ఆదిలాబాద్ ను ఏదులాబాద్,ఏదులాపురం గా పిలుస్తుంటారు. 1872 ప్రాంతంలో ఇది పూర్తీ జిల్లాగా కాకుండా ఒక ఉప జిల్లాగా ఏదిలాబాద్ సిర్పూర్ తాండూర్ తాలూకా లో ఏర్పడింది. తదుపరి 1905లో నిజామా బాద్,కరీంనగర్ కొన్ని ప్రాంతాలను కలుపుకొని ఈ ఉప జిల్లా ఒక స్వతంత్ర జిల్లా ఆదిలాబాద్‌గా ఏర్పడింది. చారిత్రకంగా ఆదిలాబాద్ జిల్లా పలు సంస్కృతులకు పుట్టిల్లు.

ఈ ఉమ్మడి జిల్లాలో అనేక పర్యాటక ప్రాంతాలు ఉన్నాయి. అవి జైనథ్లోని లక్ష్మీనారాయణస్వామి ఆలయం, నిర్మల్ లోని బస్తర్గడ్, శ్యాంగడ్ కోటలు, ధర్మాసాగర్ చెరువు, కదిలి పాపాహరేశ్వరాలయాలు తమ అందాలతో పర్యాటకులను ఆకట్టుకుంటున్నాయి. మరోవైపు బాసరలోని అమ్మవారి దర్శనానికి నిత్యం వందల మంది భక్తులు వస్తుంటారు. ఈ మధ్యే బాసర ఆలయాభివృద్ధికి 50కోట్ల నిధులు కేటాయిస్తున్నామని ప్రభుత్వం ప్రకటించింది. బాసర ఆలయంతో పాటు ఈజ్

గాం మల్లన్న, జంగుబాయి గుహలు.. దేవరకోట, కాల్వ నర్సింహస్వామి, అడెల్లి పోచమ్మ ఆలయాలు ఉమ్మడి జిల్లాలో ఫేమస్ గా ఉన్నాయి. ఈ ఆలయాలకు భక్తుల రద్దీ పెరుగుతోంది. అయినా సౌకర్యాలపై సర్కార్ దృష్టి పెట్టడం లేదంటున్నారు అక్కడి జనం.వీటితో పాటు ఆసిఫాబాద్ ప్రాంతంలో సప్తగుండాల, మిట్టా జల పాతంతో పాటు గిరిజన పోరాట యోధుడు కుమ్రంభీం స్మారక స్మృతివనం, అడ ప్రాజెక్ట్, అర్జున్లోద్ది గుహలు మంచి పర్యాటక ప్రాంతాలు.ఇలాంటి పర్యాటక ప్రాంతాలు ఎన్నో ఉన్నాయి. కుంటాల వాటర్ఫాల్ను రోజుకి 5నుంచి 6 వేల మంది పర్యాటకులు సందర్శిస్తుండగా.. ఆదివారం, సెలవు దినాల్లో ఈ సంఖ్య ఎక్కువగా ఉంటోంది. ఈ జలపాతం దగ్గర సంరక్షణ చర్యలు చేపట్టకపోవడంతో ఏటా కొందరు ప్రాణాలు కోల్పో తున్నారు. ఇంద్రవెల్లి మండలంలోని నాగోబా జాతరకు ఏటా పెద్దఎత్తున భక్తులు తరలి వస్తుంటారు. ఇలా ఉమ్మడి జిల్లాలోని పర్యాటక ప్రాంతాలను రోజూ 4నుంచి 6 లక్షల మంది పర్యాటకులు సందర్శిస్తారని అధికారులు చెబుతున్నారు.మరోవైపు నిర్మల్ కొయ్య బొమ్మలు ప్రపంచ గుర్తింపు పొందాయి.వీటికి మెరుగైన మార్కెటింగ్ సౌకర్యం, పబ్లిసిటీ కల్పిస్తే జాతీయ గుర్తింపు పొందుతాయి.ఉమ్మడి జిల్లాలోని పర్యాటక ప్రాంతాల అభివృద్ధికి మూడేళ్ల కింద అధికారులు 72కోట్లతో ప్రభుత్వానికి ప్రతిపాదనలు పంపించారు. అయితే బోథ్ ఎక్స్ రోడ్ దగ్గరి హరిత హోటల్ నిర్మాణానికి ప్రతిపాదనలు సిద్ధం చేస్తున్న అధికారులు.. నిధులు విడుదలైన వెంటనే వాటిల్లో పర్యాటకులకు అవసరమైన సౌకర్యాలు కల్పిస్తామని చెబుతున్నారు.

మొసళ్ల కేంద్రం.. ఎల్ మడుగు

జైపూర్ మండలంలోని ఎల్ మడుగు మొసళ్ల కేంద్రానికి ఎంతో ప్రసిద్ధి గాంచింది. జైపూర్, ఇందారం నుంచి 25 కిలోమీటర్ల దూరంలో శివ్వారం అటవీ ప్రాంతానికి ఆనుకొని గోదావరి తీరాన ఈ ప్రదేశం ఉంటుంది. ఇక్కడ మొసళ్ల సంరక్షణ కేంద్రంగా గుర్తించారు. అటు కరీంనగర్ జిల్లాకు ఈ ప్రాంతం దగ్గరగా ఉంటుంది. ఈ కేంద్రం దగ్గరే గుట్టపైన శివాలయం ఉంటుంది. ఇక్కడ బోటింగ్ ఏర్పాటుచేసి పర్యాటకులు ఉండేందుకు వసతి గృహాలు ఏర్పాటు చేయాల్సి ఉంది. గుట్ట ఎక్కేందుకు వచ్చేవారికి ఎలాంటి సౌకర్యాలు లేవు. ఇవన్నీ ఇక్కడ కల్పిస్తే పర్యాటకుల తాకిడి పెరిగే అవకాశముంది.

నిర్మల్ కోటలు...

నిర్మల్ చుట్టూ ఉన్న నిమ్మరాజుల కాలంనాటి సుమారు పది అందమైన కోటలు నిర్మల్ పట్టణానికే ఎంతో అందాన్ని తెచ్చాయి. ఇవి రానురాను పూర్తిగా శిథిలావస్థకు చేరుకుంటున్నాయి. ఇక్కడ కోటలను పరిరక్షించాల్సిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది. జిల్లాకు వచ్చిన పర్యాటకులు వీటిని చూడందే వెళ్లరు. నిర్మల్ కొయ్య బొమ్మలకు నిలయమైన ఈ పట్టణాన్ని సందర్శిస్తే, కొయ్య బొమ్మల తయారీతో పాటు చారిత్రాత్మక ప్రదేశాలు చూసే అవకాశం ఉంటుంది.

లాహిరి లాహిరి లాహిరిలో

లాహిరి లాహిరిలో అంటూ చక్కని గీతాలు ఆలపిస్తూ సాగే పడవ ప్రయాణం ఇక్కడి పర్యాటకులకు ఎనలేని సంతోషాన్ని ఇస్తుంది. నాలుగు సంవత్సరాల కిందట పర్యాటక శాఖ ఆధ్వర్యంలో కడెం జలాశయంలో విహరించేందుకు 2 బోట్లను ఏర్పాటు చేసింది. ఈ బోట్లలో షికారు చేసేందుకు ప్రతిరోజు ఎంతో మంది సందర్శకులు ఇక్కడికి వస్తుంటారు. సాయంత్రం సమయంలో కడెం జలాశయం గట్టు వెంట తిరుగుతూ, చల్లని పిల్లగాలికి ఎందరో పర్యాటకులు ఆనందాన్ని వ్యక్తం చేస్తున్నారు. ప్రస్తుతం రూ. 10.80 కోట్ల నిధులతో పర్యాటక శాఖ ఆధునిక హోటల్ విడిది గృహాల నిర్మాణంతో పర్యాటకులకు ఎంతో ఆనందాన్ని ఇస్తున్నాయి.

వన్యప్రాణులను చూడాలంటే

కవ్వాల్ పులుల సంరక్షణ కేంద్రం ఏర్పాటుతో జిల్లా పర్యాటక పరంగా కొత్త సొగసులను సంతరించుకోనుంది. జన్నారం మండలకేంద్రానికి ఒక కిలోమీటర్ దూరంలో ఉంది. ఇది ప్రధాన రహదారికి ఆనుకొని ఉండడంతో ప్రయాణికులకు ఎంతో ఉత్సాహాన్ని, ఉల్లాసాన్ని కలిగి స్తుంది. కవ్వాల్ పులుల సంరక్షణ కేంద్రం ఇప్పుడిప్పుడే అభివృద్ధి పథంలోకి వెళ్తుంది. చెంగున ఎగిరే జింకలు, పురి విప్పి నాట్యం చేసే నెమళ్లను ఇక్కడ చూడచ్చు. దీనికితోడు పర్యాటక శాఖ ఒక అడుగు ముందుకు వేసింది. పర్యాటకులు బస చేసేందుకు వీలుగా 2.38 కోట్ల వ్యయంతో హోటల్, విడిది గదులను ఏర్పాటు చేశారు. ఇందులో 9 ఏసీ కాటేజీలు, రెండు నాన్ ఏసీ కాటేజీలు, పది డార్మెటరీ గదులు, ఒక ఏసీ రెస్టారెంట్ చుట్టూ అందమైన పూల మొక్కలతో ఎంతో అందంగా ఉంటుంది.

ఆకట్టుకునే సదర్మాట్ అందాలు

ఖానాపూర్, కడెం మండలాల పక్క నుంచి పారుతున్న గోదావరి నదిపై నిజాం నవాబుల కాలంలో నిర్మించిన ఆనకట్టే సదర్మాట్. గోదావరిలోకి వృథాగా వెళ్తున్న నీటిని 1882లో ఫ్రెంచి ఇంజనీర్ ఒట్లె పరిజ్ఞానం మీద నిజాం నవాబు సహకారంతో గోదావరికి అడ్డుగా వేసిన అద్భుత కట్టడం ఇది. దీని ద్వారా గోదావరి నీరు కాలువ ద్వారా నేరుగా పొలాల్లోకి ప్రవహిస్తూ, ఖానాపూర్, కడెం మండలాల్లో సుమారు 20 వేల ఎకరాల వరకు సాగునీరు అందిస్తుంది. సదర్మాట్ ఆనకట్టపై నుంచి గోదావరిలోకి పరవళ్లు తొక్కుతూ ప్రవహించే నీటి అందాలు చూపరులను మంత్ర ముగ్ధులను చేస్తున్నాయి. చుట్టూ పచ్చని చెట్లు, ప్రకృతి రమణీయత సందర్శకులను సదర్మాట్కు రప్పిస్తుంది. ఇక్కడి నీటి అందాలు తిలకించ డానికి సందర్శకులు తరలివస్తారు. వర్షాకాలంలో సందర్శకుల తాకిడి అధికంగా ఉంటుంది. ప్రస్తుతం సదర్మాట్ ఆనకట్టకు మూడు కిలోమీటర్ల ఎగువ ప్రాంతంలో సదర్మాట్ మినీ బ్యారేజీ నిర్మాణం చేపట్ట నున్నారు.

అర్జున్లొద్ది గుహలు

తిర్యాణి మండలంలోని అర్జున్లొద్ది గుహలకు ఎంతో పురాతన చరిత్ర ఉంది. తిర్యాణి మండలకేంద్రం నుంచి పదిహేను కిలోమీటర్ల దూరంలో ఉన్న ఈ అర్జున్లొద్ది గుహలు నాటి పాండవుల ఆనవాళ్ల దృశ్యాలు కనిపిస్తాయి. పాండవులు వనవాసం చేసే సమయంలో కొద్దిరోజులు ఇక్కడి గుహల్లో ఉన్నట్లు చారిత్రక కథనం. పాండవులు ఇక్కడి గిరిజనులతో సంబంధాలు పెట్టుకున్నారని, అందుకే ఇప్పుడు ఈ ప్రాంత గిరిజనులు అర్జు, భీము, రాము అని పేర్లు పెట్టుకుంటారని ఇక్కడి పెద్దలు చెబుతుంటారు.

గిరిజన మ్యూజియం కెరమెరి

పోరాటాల పురిటి గడ్డ.. భీం స్వస్థలం జోడేఘాట్లో నిర్మిస్తున్న కొమురంభీం గిరిజన మ్యూజియం పనులు పూర్తయితే గిరిజన ప్రాంతానికి పర్యాటకశోభ సంతరించు కోనుంది. జల్.. జంగల్.. జమీన్ ఆర్చెస్ గేట్, రోడ్డు పనులు మినహా మరే ఇతర పనులు పూర్తి కాలేదు. చాల్బడి క్రాస్ రోడ్డు నుండి జోడేఘాట్ వరకు 11.4 కిలో మీటర్ల మేర రూ. 1.40 కోట్ల వ్యయంతో సింగిల్ బిటి రోడ్డు పూర్తయింది. పంచాయతీ రాజ్ ఆధ్వర్యంలో రూ. 1.75 కోట్లతో హత్తి గ్రామం నుండి చాల్బడి క్రాస్ రోడ్డు వరకు సుమారు 8.6 కిలో మీటర్ల రోడ్డు పనులు కూడా పూర్తయ్యాయి. ప్రత్యేక రాష్ట్రం ఏర్పడ్డాక నిర్వహించిన భీం వర్ధంతికి హాజరైన ముఖ్యమంత్రి కెసిఆర్ జోడేఘాట్లో గిరిజన మ్యూజియం, బొటానికల్ గార్డెన్, ఆర్చెస్, మెమోరియల్, భీం సమాధి, హంపి థియేటర్, కొమురం భీం నిలువెత్తు విగ్రహం, రెండు చారల రోడ్డు ఏర్పాటు చేస్తామని సభలో హామీ ఇచ్చారు. వెంటనే రూ.25 కోట్లు విడుదల చేశారు. ఈ మ్యూజియం పనులన్నీ ప్రారంభం కావడానికే ఆలస్యం కావడంతో ఇంకా పనులు పూర్తి కాలేదు. భీం సమాధి పనులు ఇంకా అసంపూర్తిగానే

ఉన్నాయి. కొమురం భీం స్మృతి చిహ్నం చుట్టూ 40 ఫీట్ల ఎత్తు వరకు గోడలు పూర్తయ్యాయి.మ్యూజియం గ్రౌండ్ ఫ్లోర్కు స్లాబ్ వేశారు. హంపి థియేటర్ నిర్మాణం పూర్తయినా,ఫ్లోరింగ్ పూర్తి కాలేదు. ఇక బొటానికల్ గార్డెన్ విషయానికి వస్తే ఈ గార్డెన్ పనులు కూడా పూర్తి కాలేదు. వచ్చే వర్ధంతి లోగా పనులన్నీ పూర్తి చేసేలా చర్యలు తీసుకోవాలని అధికారులు సూచిస్తున్నారు.

ఆకట్టుకునే సప్త గుండాలు.. జలపాతాలు..

కొండాకోనల మీది నుండి దూకే జలపాతాలతో ప్రకృతి కొంగొత్త హొయలు సంతరించుకుంటుంది. జలసోయగాలు ప్రపంచ పుటల్లోకి ఎక్కకపోయినా రాష్ట్ర నలుమూలల నుంచి వచ్చే సందర్శకులను కట్టి పడేస్తుంది. ప్రముఖ కుంటాల, పొచ్చెర, మిట్టె, గుత్పల, కొరిటికల్, సమితులతోపాటు ఇక్కడి అటవీ గర్భంలో దాగిన మరెన్నో సుందరజలపాతాలు, పర్యాటక, చారిత్రక ప్రదేశాలు మధురానుభూతులను మిగిలిస్తున్నాయి. నేరడిగొండ మండలంలోని కుంటాల జలపాతం, బోథ్ మండలంలోణి పొచ్చెర జలపాతం సందర్శకులను ఎంతగానో ఆకట్టుకుం టున్నాయి. నేరడిగొండ నుండి 12 కిలోమీటర్ల దూరం లో కుంటాల జలపాతం, బోథ్ ఎక్రోడ్డు నుంచి నాలుగు కిలోమీటర్ల దూరంలో పొచ్చెర జలపాతం ఉన్నాయి. ఈ రెండు మండలాల్లోనే గాయత్రి, సవతుల గుండం, కనకదుర్గ, బుంగనాల, గన్పూర్ జలపాతాలున్నాయి.. ఈ ఏడింటిని కలిపి సప్తగుండాలుగా వ్యవహరిస్తున్నారు. వీటిని సందర్శించాలంటే పలు గుట్టలు, వాగులు, దాటాల్సి ఉంటుంది. అయితే ఇక్కడ అభివృద్ధి కార్యక్రమాలకు చేపడుతున్నా.. అవి పర్యాటక లకు పూర్తిస్థాయిలో సౌకర్యాలు కల్పించడం లేదు. కుంటాల, పొచ్చెర జలపాతాల వద్ద సరైన సౌకర్యాలు లేకపోవడంతో చాలా మంది ప్రయాణికులకు ఇబ్బం దులు తప్పడం లేదు. జలపాతాల వరకు బస్సు సౌకర్యం కూడా లేకపోవడంతో కొత్తగా వచ్చే వారికి తిప్పలు తప్పడం లేదు. ప్రభుత్వాలు ఈ జలపాతాల వద్ద నేరుగా బస్సు సౌకర్యం కల్పించడంతోపాటు పర్యాటకులు సేద తీరేందుకు మరిన్ని సౌకర్యాలు కల్పించాల్సి ఉంది.

మరిన్ని జలపాతాలు..

నేరడిగొండ నుండి జాతీయ రహదారిపై నిర్మల్ వైపు పది కిలోమీటర్ల దూరం వెళ్లగానే రోడ్డుకు అతిసమీపంలో కొరిటికల్ జలపాతం కనిపిస్తుంది. దీనికి మినీ నయాగారా అని పేరు. నేరడిగొండ నుంచి ఐదు కిలోమీటర్ల దూరంలో దట్టమైన అటవీ ప్రాంతంలో ఉండే గుత్పల జలపాతం కూడా సందర్శకులను కట్టిపడేస్తోంది. కానీ ఇక్కడికి వెళ్లేందుకు సరైన రోడ్డు వసతి లేదు. సిర్పూర్(యు) మండలకేంద్రం నుండి 12 కిలోమీటర్ల దూరంలో ఉండే మిట్టె జలపాతం కూడా సందర్శకులను కట్టిపడే స్తోంది. కానీ ఇక్కడికి సిర్పూర్ నుంచి తొమ్మిది కిలోమీటర్ల దూరం నుండి వచ్చే పిట్టగూడ నుండి మూడు మీటర్లు నడిచి వెళ్లాల్సి ఉంటుంది. ఆసిఫాబాద్ మోవాడ్ అటవీ ప్రాంతంలో సమితుల గుండం జలపాతం కనువిందు చేస్తుంది. ఆసిఫాబాద్ నుంచి 25 కిలోమీటర్ల దూరం ఉన్న ఈ జలపాతానికి చక్కని రోడ్డు వసతి ఉండడంతో ఇక్కడ సందర్శకుల తాకిడి ఎక్కువ. కానీ చాలా జల పాతాలకు సరైన రోడ్డు వసతి, బస్సు సౌకర్యం లేదు. సౌకర్యాలు కూడా అంతంతమాత్రమే ఉన్నాయి. సరైన ప్రచారం కూడాలేకపోవడంతో పర్యాటకులకు ఇక్కడి జలపాతాల గురించి తెలియడం లేదు. ప్రభుత్వం ఇక్కడి జలపాతాలకు సరైన ప్రచారం కల్పించి, సౌకర్యాలను కల్పిస్తే దేశ, అంతర్జాతీయ పర్యాటకులను ఆకర్షించ వచ్చు.

ఆదిలాబాద్ పర్యాటకం అభివృద్ధి ప్రణాళిక

ప్రభుత్వ, ప్రైవేటు భాగస్వామ్యం (పీపీపీ)తో వివిధ ప్రాజెక్టులు చేపట్టినప్పుడు ఉపాధి అవకాశాలు పెరుగు తాయి. పర్యాటకం, పౌరవిమానయానం, ఆతిథ్య పరిశ్రమల్లో పీపీపీ నమూనాను ప్రవేశపెడితే ప్రభుత్వ వ్యయభారం తగ్గుతుంది. ఆదిలాబాద్ పర్యాటకం అభివృద్ధి చెందుతుంది

పర్యాటక రంగం ద్వారా విదేశీ మారకద్రవ్యాన్ని ఆర్జించవచ్చు. బహుళ ప్రయోజన మౌలిక వసతుల అభివృద్ధిని పర్యాటక రంగం ప్రోత్సహిస్తుంది. అవస్థాపనా సౌకర్యాల అభివృద్ధి, ఇతర ఉత్పాదక కార్యకలాపాల అభివృద్ధిపై ప్రభావం చూపుతుంది. తద్వారా రాష్ట్ర స్థూల దేశీయోత్పత్తి(జిఎస్డీపీ)లో వృద్ధి అధికమవుతుంది.

ఆదిలాబాద్ లో పర్యాటక రంగం పరంగా అంతగా ప్రాచుర్యం చెందని ప్రాంతాలపై దృష్టిసారించటం ద్వారా ఆయా ప్రాంతాల్లో మౌలిక సౌకర్యాలు అభివృద్ధి చెంది, ప్రాంతీయ సమతౌల్య అభివృద్ధికి మార్గం సుగమమవు తుంది.

ముగింపు

ఉమ్మడి ఆదిలాబాద్ జిల్లాలో అనేక పర్యాటక ప్రాంతాలున్నాయి. పర్యాటకులను ఆకర్షించే కుంటాల జలపాతాలు, ఉట్నూర్ మండలంలోని చారిత్రాత్మక గిరిజన కోట, పూర్వపు ఆదిలాబాద్ జిల్లాలో ఉన్న మిట్టే, నప్తగుండాల వంటి పర్యాటక ప్రాంతాలున్నాయి. భౌగోళికంగా దక్కన్ పీఠభూమిలో ప్రధాన భాగం తెలంగాణలో ఉంది. తెలంగాణ లోని ఉమ్మడి ఆదిలా బాద్ జిల్లా ఎత్తైన ప్రాంతం ప్రదేశం కనుక ఇది సమశీతోష్ణ స్థితిని కలిగి ఉంది. మరో వైపు ప్రకృతి వనరులకు ,సోయగాలకు నెలవై పుష్కలమైన పర్యాటక వనరులను మన కందిస్తున్నది. తెలంగాణలో సముద్రా లకు బదులు పెద్ద పెద్ద చారిత్రకమైన చెరువులు, గోదావరి ,కృష్ణ జలాలు ఎన్నో ఉన్నాయి. తెలుగు నేలను ఏలిన 80 శాతం రాజవంశాలు ఈ గడ్డ పై పుట్టాయి. వారంతా తెలంగాణ ముఖ్యంగా ఆదిలాబాద్ ఉమ్మడి జిల్లా పర్యాటకానికి మరింత శోభనిచ్చారు. ఈ ప్రాంతం అన్ని రకాల పర్యాటకానికి అనువైంది కనుక ప్రపంచంలోనే అతి వేగంగా అభివృద్ధి చెందుతున్న టూరిజమ్ రంగాన్ని ప్రభుత్వం కీలక అభివృద్ధి రంగం గుర్తించాలి. మన చరిత్రను సంస్కృతిని రేపటి తరము పౌరులైన నేటి విద్యార్థులకు అందించాల్సిన అవసరం ఉంది.అందుకు గాను పర్యాటక పాఠ్యపుస్తకాన్ని పరిచయం చేయాల్సిన అవసరం ఉంది.

ఉపయుక్త గ్రంథసూచిక

1. డాక్టర్ కమలాకర్ శర్మ సాగి (2017) ఆలోకనం -తెలుగు జిల్లాల సాహిత్యం చరిత్ర సంస్కృతీ సమాహారం, ప్రపంచ తెలుగు మహా సభలు మూసి పత్రిక హైద్రాబాద్
2. రాజేశం లోకాల (2020) మంచిర్యాల జిల్లా సాహిత్య చరిత్ర ఓమ్ సాయి గ్రాఫిక్స్ హైద్రాబాద్.
3. రాజేశం లోకాల (2020) కొమరం బీమ్ ఆసిఫాబాద్ జిల్లా సాహిత్య చరిత్ర ఓమ్ సాయి గ్రాఫిక్స్ హైద్రాబాద్.
4. రాజేశం లోకాల (2020) మంచిర్యాల జిల్లా సాహిత్య చరిత్ర ఓమ్ సాయి గ్రాఫిక్స్ హైద్రాబాద్.
5. దేవ్ రావు తుమ్మల (2019)నిర్మల్ జిల్లా సాహిత్య చరిత్ర ఓమ్ సాయి గ్రాఫిక్స్ హైద్రాబాద్. నారాయణ ఉదావి (2019) ఆదిలాబాద్ జిల్లా సాహిత్య చరిత్ర సవేరా గ్రాఫిక్స్ హైద్రాబాద్.
6. డాక్టర్ సత్యనారాయణ ద్యాన వల్లి(2019) తెలంగాణ లో కొత్త విహార స్థలాలు,తెలంగాణ రిసోర్స్ సెంటర్, హైద్రాబాద్
7. డాక్టర్ సత్యనారాయణ ద్యాన వల్లి(2019) తెలంగాణ లో కొత్త చారిత్రక స్థలాలు రిసోర్స్ సెంటర్, హైద్రాబాద్
8. భద్రయ్య మడిపల్లి (2008) మన ఆదిలాబాద్ సుహృ బావ యాత్ర -అనుభవాలు -అనుభూతులు, కళా ప్రింటర్స్ గాంధీ నగర్ హైదరాబాద్
9. రవీందర్ దుర్గం (1987) ఆదిలాబాద్ దర్శిని, వరలక్ష్మి ప్రింటర్స్ హైదరాబాద్
10. శాస్త్రి .బి .యన్ (1990) ఆదిలాబాద్ జిల్లా సర్వస్వము,వీరాంజనేయ ప్రింటింగ్ ప్రెస్ ,సికింద్రా బాద్ సురేష్ కుమార్ నాగబాల (2017) తెలంగాణ కోటలు, భారత కల్చరల్ అకాడమీ ,హైదరాబాద్ ★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

ఏనుగు నరసింహారెడ్డి 'తెలుగు హిందీ జాతీయోద్యమ గీతాలు' సిద్ధాంత గ్రంథ నిర్వహణా వ్యూహం

- నర్రి ప్రవీణ్ రెడ్డి, తెలుగు పరిశోధక విద్యార్థి, ఉస్మానియా విశ్వవిద్యాలయం.

సిద్ధాంత గ్రంథాన్ని ఎంచుకున్న అంశం అనుగుణంగా రాసిన విధం నిర్వహణ అనవచ్చు. నరసింహారెడ్డి 'తెలుగు హిందీ జాతీయోద్యమ గీతాలు' అనే గ్రంథాన్ని ఆరు అధ్యాయాలతో పూర్తి చేశాడు. చివరలో ఉపసంహారాన్ని రాసాడు. అనుబంధంలో హిందీ గీతాలకు ఆయనే చేసిన తెలుగు అనువాదాలను చేర్చాడు. తెలుగు, హిందీ, ఇంగ్లీష్ గ్రంథాలతో పాటు తగిన సిద్ధాంత గ్రంథాల పేర్లను ఉపయుక్త గ్రంథ సూచీలో చేర్చాడు. ఇవి 80 వున్నవి.

పరిశోధనా పరిధి పట్ల పరిశోధకుడికి విస్పష్టమైన అవగాహన అవసరం. నరసింహారెడ్డి తాను ఎంచుకున్న పరిశోధనాంశ పరిధిని తెలుపుతూ "జాతీయోద్యమం ప్రారంభమై బలపడి అది స్వాతంత్ర్యోద్యమంగా రూపం తీసుకొని స్వాతంత్ర్య సాధన పూర్తయ్యే వరకు వెలువడిన గీతాలు నా పరిశోధన పరిధిలోకి వస్తాయి. అంతే కాకుండా స్వాంతంత్ర్య దినం రోజున రాయబడిన గీతాలను, స్వాతంత్ర్యం సిద్ధించిన రెండు మూడు రోజులలో రాసిన గీతాలను చర్చకు తీసుకున్నాను." (పుట : 16) అన్నాడు. ఈ వాక్యాలు పరిశోధనాంశ పరిధినే కాక పరిశోధకుడి స్పష్టమైన దృష్టిని తెలుపుతున్నవి.

పరిశోధనలో మరో ముఖ్యమైన అంశం సేకరణ. పరిశోధకుని దగ్గర సామాగ్రి ఎంత ఉంటే అంత లోతైన అధ్యయనం చేయవచ్చు. తద్వారా మంచి పరిశోధనా గ్రంథం రాయవచ్చు. నరసింహారెడ్డి తన పరిశోధనాంశంలో మిళితమైన అంశాలను ఎట్లా సేకరించాడో, స్వీకరించాడో తెలిపిన క్రింది మాటలు ఉత్తమ పరిశోధనకు, పరిశోధకుడికి ఉండాల్సిన లక్షణాలను వ్యక్తపరుస్తున్నవి. చూడండి.

"ఇందులో రెండు భాషలలోని గేయాల పోలికలను, వ్యత్యాసాలను చర్చించడం జరిగింది. అయితే వస్తువులో వ్యత్యాసం దాదాపు లేదనే చెప్పవచ్చు. నేను తెలుగు జాతీయోద్యమ గీతాలను మూడు నాలుగు సంవత్సరాలుగా సేకరిస్తూ పరిశోధనకు సిద్ధం కావడం జరిగింది. వివిధ పర్వదినాల సందర్భంలో పత్రికలలో ప్రచురించబడిన గేయాలు రాసి సిద్ధపరుచుకున్నాను. మిత్రులు కొందరు పాడుకుంటూ ఉండే దేశభక్తి గీతాలను రాసుకోవడం ద్వారా సాధ్యమైనన్ని ఎక్కువ గీతాలను సేకరించడానికి ప్రయత్నించాను. హిందీలో ఎక్కువగా గ్రంథాలపైనే ఆధారపడ్డాను. జాతి స్వాతంత్ర్య స్వర్ణోత్సవాలను జరుపుకొంటున్న సందర్భంగా వాణిజ్యపరంగా విడుదలైన కొన్ని ఆడియో క్యాసెట్లను వాడుకొని హిందీ పాటల్ని సేకరించాను." (పుట : 17)

ఈ వాక్యాలు తన పరిశ్రమను, పరిశోధన పట్ల సూక్ష్మమైన అవగాహనను, ఆసక్తిని ప్రతిబింబిస్తున్నవి.

మరోచోట "పరిశోధనకు తీసుకున్న వస్తువు జాతీయోద్యమ గీతాలు కాగా, పరిశోధనా భాష తెలుగు, హిందీ. జాతీయోద్యమకాలంలో వెలువడిన తెలుగు గీతాలు, హిందీ గీతాలు ప్రస్తుతం పరిశోధనాంశం. అయితే ఈ రెండు భాషల గీతాలతో పాటు చాలా ప్రాచుర్యంలో ఉన్న ఇతర భాషల జాతీయోద్యమగీతాలు కూడా స్పృశించడం జరిగింది." (పుట : 16) అనే పరిశోధకుడి మాటలు తాను తీసుకున్న అంశం పట్ల, వస్తువు పట్ల, భాషల పట్ల గల పట్టును స్పృశిస్తున్నవి.

జాతీయోద్యమగీతాలు అంటే పోరాటగీతాలు మాత్రమే అనుకునే అవకాశమూ ఉంది. కనుక "సిద్ధాంత

వ్యాసంలో మూల వస్తువు స్వాతంత్ర్య ఉద్యమం సందర్భంగా స్వాతంత్ర్య పోరాట ప్రేరణతో వచ్చిన గీతాలు, స్వాతంత్ర్య ఉద్యమాన్ని ముందుకు నడిపించిన గీతాలు, పోరాటంలో మమేకమైన కవులు రాసిన గీతాలు పోరాటగీతాలు. అయితే జాతినుద్దేశించి, దేశమాతనుద్దేశించి రాసిన గీతాలు కూడా జాతీయోద్యమగీతాలుగా భావించి పరిశీలించాను" అంటూ పరిశోధకుడి వివరణ ఇచ్చాడు. అంతేగాక రాట్నంపై, గాంధీ వంటి నాయకులపై, అస్పృశ్యత వంటి సంస్కరణ అంశాలపై వచ్చిన గీతాలనూ ఈ పరిశోధనలో తీసుకుని, చర్చించాడు పరిశోధకుడు.

ఆరు అధ్యాయాలతో నిర్వహించబడిన ఈ గ్రంథంలో 'భారతదేశంలో స్వాతంత్ర్యోద్యమం' అనే శీర్షికన మొదటి అధ్యాయం రాసాడు. ఈ అధ్యాయంలో బ్రిటీష్ పాలకుల వలస- అధికార విస్తరణ, 1857 తిరుగుబాటులను గురించి తొలుత చెప్పుకు వచ్చి జాతీయోద్యమ పూర్వాపరాలు చర్చించాడు. "భారత స్వాతంత్ర్యోద్యమాన్ని జాతీయోద్యమం అనడం కూడా సమంజసమే. ఎందుకంటే జాతీయ భావాలు చిగురించి 'జాతీయత' అనే విశాల దృక్పథం ఏర్పడింది ఈ కాలంలోనే. అనేక మంది స్వదేశీరాజుల చేతుల్లోనే ముక్కలు చెక్కలుగా విభజించబడి ఉంది ఆనాటి భారతదేశం." (పుట : 28) అంటూ జాతీయోద్యమ విశేషాలు, వైఖరిని తెలిపాడు.

కాంగ్రెస్ ఆవిర్భావాన్ని గురించి, ఉద్యమ అణచివేతను గురించి, హోంరూల్ ఉద్యమాన్ని గురించి, గాంధీయుగాన్ని గురించి, జలియన్ వాలాబాగ్ హింసను గురించి, సహాయనిరాకరణ వంటి ఇతర ఉద్యమాల గురించి, దేశ విభజనను గురించి ఈ మొదటి అధ్యాయంలో పరిచయం చేసాడు నరసింహారెడ్డి. ఈ అధ్యాయ నిర్వహణకై Bush Doublas (Ed.) 'Paradise Lost Book - I', వై. సుబ్బారావు (సంపా.) 'భారదేశ చరిత్ర', Javaharlal Nehru 'Glimpses of World History', Bipin Chandra and others 'Freedom Struggle' Book వంటి గ్రంథాలను ఉపయోగించాడు. తన వ్యాఖ్యానానికి అనుగుణంగా ఆయా గ్రంథాలలోని మాటలను, విషయాలను అధఃసూచికలుగా పొందుపరచాడు నరసింహారెడ్డి.

రెండవ అధ్యాయమైన 'ఆధునిక గేయం - ప్రజా ఉద్యమాలు' అనే దానిలో గేయానికి, గీతానికి గల వ్యత్యాసాలను కూలంకషంగా తెలిపాడు. తగిన నిర్వచనాలను రాశాడు. ముఖ్యంగా భారతీయభాషల్లో గీతం యొక్క స్థానాన్ని తెలిపిన రీతి, ప్రజాఉద్యమాల్లో గీతాల ప్రస్తావన గురించి తెలిపిన క్రమం ఈ అధ్యాయాన్ని నిలబెట్టింది. ఈ అధ్యాయంలో నరసింహారెడ్డి చేసిన కొన్ని వ్యాఖ్యలు ఆలోచించదగినవి. చూడండి.

1. "పాట లేదా గేయం పుట్టుక ఊహాతీత మయింది. గేయం ప్రస్తుతమున్న రూపం వేరు, ఆరంభ రూపం వేరు. గేయ నిర్వచనం కూడా నానాటికీ మారుతూ వస్తూ ఉంది." (పుట : 46)
2. "మౌఖిక ప్రచారం పొందడం కోసం ఆ సాహిత్యానికి గానయోగ్యత ఉండాలి." (పుట : 47)
3. "సామెత, పొడుపుకథ లాంటి ప్రక్రియలు మాత్రమే గానయోగ్యత లేకుండా మౌఖికప్రచారాన్ని పొందుతూ ఉన్నాయి. ఇవి ఇందుకు మినహాయింపు." (పుట : 47)
4. "అన్ని భాషలలో గేయం రకరకాల మార్పులకు లోనై ఆధునికరూపాన్ని సంతరించుకున్నది." (పుట : 47)
5. "గేయం లేదా గీతం సమానార్థకాలుగానే అంగీకరించవలసి ఉంది." (పుట : 49)
6. "ఉద్యమాలు అన్నీ అందరికీ ఆదర్శప్రాయంగా అనిపించకపోవచ్చు కూడా." (పుట : 56)
7. "దక్షిణాదిన అద్వైతం, ద్వైతం, విశిష్టాద్వైతాలు గొప్ప ప్రచారాన్ని పొందాయి. కానీ వీటికి సామాన్య ప్రజల ప్రాతినిధ్యం లేదు." (పుట : 57)
8. "ఆధునిక యుగారంభంలో తలెత్తిన ఆంగ్లేయ వ్యతిరేకోద్యమాలు కూడా ప్రజాస్పందన లేనివి ఎన్నో

ఉన్నాయి.1857లో మీరట్‌లో ప్రారంభమైన తిరుగు బాటు కేవలం రాజవంశీయులకు మాత్రమే పరి మితమయిందని నెహ్రూ అంటారు. అంత మాత్రాన అది ఉద్యమం కాకుండా పోదు." (పుట : 57)

9. "ఉద్యమం అంత్యదశ ఎక్కడ ఉంటుందన్న ప్రశ్నకు స్పష్టమైన జవాబు ఇవ్వడం కష్టం." (పుట : 57)
10. "ఉద్యమ ఫలాన్ని రక్షించుకోవడం అక్కడి ప్రజల చైతన్యాన్ని బట్టి ఉంటుంది." (పుట : 57)
11. "ప్రపంచంలోని అన్ని భాషలలోనూ, అన్ని ఉద్యమాలలోనూ గేయాలున్నాయి. అయితే గేయ విస్తృతి, ప్రాచుర్యం విషయంలో స్వల్పమైన తేడాలుండవచ్చు." (పుట : 61)
12. "శ్రామిక ప్రజ ఎక్కడ ఎక్కువగా ఉంటుందో అక్కడ ఉద్యమగేయాల ప్రచారం అధికంగా ఉంటుంది." (పుట: 61)

మూడవ అధ్యాయం 'భారతీయ భాషలలో జాతీ యోద్యమగీతాలు'. ఈ అధ్యాయంలో భారతీయ సాహిత్యాన్ని మొదట తెలిపాడు. తర్వాత జాతీయోద్యమ గేయాలు సంస్కృతం, బెంగాలీ, ఉర్దూ, అస్సామీ, తమిళంలతో పాటు ఇతర భాషలలో ఎట్లా వచ్చినవో స్థూల వివరణ చేశాడు. అవసరమైన చోట ఈ భాషలలో వచ్చిన జాతీయోద్యమ గేయాలను తెనుగీకరించి పేర్కొనడంతో ఈ అధ్యాయం ఫలవంతమయ్యింది. ఉన్నవ లక్ష్మీనారాయణ, త్రిపురనేని రామస్వామి, గురజాడ రాఘవశర్మ వంటి తెలుగు కవుల గేయాలతో పాటు సుభద్రకుమారీ చౌహాన్, ఇక్బాల్, మైథిలీ శరణ్‌గుప్త, ఘోష్ వంటి ఇతర భాషలకు చెందిన కవుల గేయాలు ఈ అధ్యాయంలో ప్రస్తావించబడ్డాయి.

తదనంతరం రాసిన 4వ అధ్యాయం 'తెలుగులో జాతీయోద్యమ గీతాలు'. చిలకమర్తి లక్ష్మీనరసింహం గారి పద్యంతో మొదలైన ఈ అధ్యాయం ఎన్నో వివరణలతో, పాద సూచికలతో సాగింది. నరసింహారెడ్డి పరిశీలనా కోణం ఈ అధ్యాయం నిండా తొణికిసలాడింది. తొలి తెలుగు జాతీయోద్యమగీతం, జాతీయోద్యమ కాలం నాటి ఇతర రచనలు తొలుత వివరించబడ్డాయి. ఇంకా ఈ అధ్యాయంలో భారతజాతిపై, భారతమాతపై, జాతీయ జెండాపై, రాట్నంపై, మహనీయులపై, సంఘసంస్కరణల కార్యక్రమాలైన అస్పృశ్యత నివారణ, హిందూ ముస్లింల అనైక్యత నివారణ, మద్యపానం నియంత్రణ వంటి వస్తువులపై, వివిధ సంఘటనలపై వచ్చిన తెలుగు గేయాలను విడమరిచి పరిశోధించాడు పరిశోధకుడు. 146 అధః సూచికలతో ఈ భాగం సాధికారికంగా రాయబడ్డది.

'హిందీలో జాతీయోద్యమ గీతాలు' అనే ఐదవ అధ్యాయంలోనూ భారతమాతపై, జెండాపై, జాతీయ నాయకులపై, అమరవీరులపై, ఉద్యమ నిర్మాణ కార్యక్రమాలపై వచ్చిన గీతాలను పేర్కొన్నాడు. విశ్లేషించి అయా గీతాలలోని అంతర్యాన్ని వ్యక్తపరిచాడు. హిందీ గీతాల సేకరణకై పరిశోధకుడు పడిన శ్రమ ఈ అధ్యాయంలో ద్యోతకమయ్యింది. నరసింహారెడ్డికి గల అన్వేషణ గుణం ఆవిష్కరించబడింది.

ఈ గ్రంథంలో 'తెలుగు హిందీ జాతీయోద్యమ గీతాల సమన్వయం' చివరి అధ్యాయం. నిజానికి ఈ అధ్యాయమే ఈ సిద్ధాంత వ్యాసానికి బలం. పరిశోధకుడి విశ్వ సనీయతను, సామర్థ్యాన్ని ప్రకటించిన భాగం. రెండు భాషల్లోనూ జాతీయోద్యమగీతాలు ఎట్లా సృష్టించ బడ్డాయి, కవుల మానసిక ఉద్విగ్న స్థితి ఎట్లా ఉంది అనే అంశాలతో పాటు భాష ప్రాధాన్యత ఈ అధ్యాయంలో ప్రతిబింబించింది.

ఈ అధ్యాయంలో నరసింహారెడ్డి ప్రతిపాదించిన కొన్ని అంశాలు చూడండి.

1. "భారతీయ సాహిత్యం మొదట సంస్కృతంలో ఉద్భవించి తమిళం, సింధూ, బెంగాలి, కన్నడ,

తెలుగుల్లో పరిపుష్టమయింది." (పుట : 199)

2. "తెలుగు మరియు హిందీ భాషలలో గత వెయ్యేండ్ల నుండి కావ్యరచన సాహిత్యసృజన కొనసాగుతుంది." (పుట : 200)
3. "భారతీయ భాషా సాహిత్యాలన్నింటిలో లాగానే హిందీ, తెలుగు సాహిత్య వస్తువులోనూ, ప్రక్రియల్లోనూ, సాహిత్య గమనంలోనూ సాదృశ్యాలున్నాయి. చతుర్వేదాల నుండి ఉపనిషత్తుల నుండి వస్తువులను గ్రహించి కావ్యాలు రెండు భాషల్లోనూ సృష్టించడం జరిగింది." (పుట : 200)
4. "ఇతర భారతీయ భాషల్లో లాగానే తెలుగులో గరిమెళ్ళ సత్యనారాయణ, హిందీలో సుభద్ర కుమారీ చౌహాన్‌లు తమ భాషల్లోని ఇతర జాతీయోద్యమకవులకు మార్గదర్శకులయ్యారు." (పుట : 202)
5. "తెలుగు హిందీ భాషల మధ్య వాక్య నిర్మాణంలో పోలికలు లేకపోయినప్పటికీ పద బాహుళ్యంలో చాలా మేరకు ఒక్కటే." (పుట : 203)
6. "సంస్కృత సమాలు, సంస్కృత జన్యాలు రెండు భాషల్లోనూ ఉన్నాయి." (పుట : 203)
7. "జాతీయోద్యమగీతాలలో భాషా సౌరళ్యత ఉన్నట్లే కొన్ని గీతాలలో సంస్కృత పద బహుళ్యత కొంత కాఠిన్యత ఉంది. కొంత పౌరాణిక వానన కానవస్తుంది." (పుట : 206)
8. "ఆయా గేయాలలోని వస్తువు దృష్ట్యా భాష సరళమైనా కఠినమైనా జాతీయోద్యమంలో వాడుకోబడ్డాయి. ప్రచారం పొందాయి." (పుట : 207)
9. "జాతీయోద్యమగీతాలలోని గేయాలకు నిర్దిష్ట ఛందస్సు లేదు. కొన్ని గేయాలు వచన కవిత్వం లాగే ఉండి కూడా ఉద్యమంలో ప్రజలకు ఉత్తేజాన్ని కలిగించాయి. కొన్ని గేయాలు సూత్ర బద్ధమై గానయోగ్యంగా ఉన్నాయి. మరికొన్ని సంవాదరూపాలుగా కూడా ఉన్నాయి." (పుట : 207)
10. "అభివ్యక్తి గురించి చర్చించాలంటే రెండు భాషల్లోనూ సమానమైన అభివ్యక్తి లక్షణం కనిపిస్తుంది." (పుట: 213)
11. "స్పష్టత, సూటిదనం, ఆవేశం జాతీయోద్యమ గేయాల లక్షణంగా గుర్తించవచ్చు." (పుట : 213)
12. "తెలుగులోనూ, హిందీలోనూ ఉద్యమ సంఘటనలు, ఉద్యమగమనాలే వస్తువులయ్యాయి." (పుట : 214)
13. "తెలుగు హిందీ జాతీయోద్యమగీతాల్లో వ్యత్యాసాలు చెప్పడం కష్టం." (పుట : 238)

పై వ్యాఖ్యలలో తెలుగు హిందీ జాతీయోద్యమ గీతాలలోని భాషా సామ్యాన్ని, శైలీ, వ్యక్తీకరణలో గల సమతను, వస్తువు ఎంపికలో గల ఏకతను నరసింహారెడ్డి సూక్ష్మదృష్టితో పరిశీలించి చెప్పినట్లు భావించాలి. ఈ వ్యక్తీకరణలు ఈ పరిశోధనాంశ ప్రాధాన్యతనూ తెలిపినవి.

వ్యాసాన్ని ఉపసంహరిస్తూ తెలుగు హిందీ జాతీయోద్యమ గీతాల ఆవశ్యకతను, వాటి భూమికను మరోమారు గుర్తు చేశాడు పరిశోధకుడు. అనుబంధంలో హరివంశరాయ్ బచ్చన్ 'నౌ అగస్త్', గిరిజాకుమార్ మాథుర్ 'హమ్ హైంగే కామియాబ్', మాఖన్‌లాల్ చతుర్వేది 'పుష్ప్ కీ అభిలాషా', బల్‌దీర్ సింహ్ రంగ్ 'హమ్ ఆతే హై', కిశోర్ కాబరా 'సబ్ కే గీత్ సమాల్ రే', అఫ్సర్ మెరఠ్ 'భారత్ ప్యారా దేశ్ హమారా..." అనే హిందీగీతాలను వివిధ శీర్షికలతో తెలుగులోకి అనువదించాడు నరసింహారెడ్డి.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

కత్తుల కృష్ణభాగవతార్ హరికథలు – స్త్రీ పాత్రల పరిశీలన

– వద్ది వెంకటరమణమ్మ, పరిశోధక విద్యార్థి, తెలుగుశాఖ ఆదికవి నన్నయ విశ్వవిద్యాలయం, రాజమహేంద్రవరం

కత్తుల కృష్ణభాగవతార్ గారు రచించిన శ్రీకృష్ణ భాగవతములో 15 హరికథలున్నాయి. అందులోని స్త్రీ పాత్రల చిత్రణ గురించి పరిశీలిద్దాం. వీటితో పాటు రచించిన శ్రీనివాసకల్యాణమనేది విడి కథ. మొదట దీనిని చూద్దాం : శ్రీనివాస కల్యాణములో తారసిల్లే స్త్రీ పాత్రలు -

1. లక్ష్మీదేవి
2. వకుళాదేవి
3. ధారుణీదేవి
4. ఎరుకలసాని
5. పద్మావతీదేవి

ఇక కథాగతంగా పాత్రల పరిశీలనలోకి వెళితే - తన యెదపై పాదముతో తన్నిన భృగువును, విష్ణువు శాంతింపజేసి, అతని పాదాలు కడిగి, ఆ జలాన్ని సేవించి లక్ష్మికి యిస్తాడు. అందుకామె అతనిపై ఆగ్రహిస్తుంది. -

ఉ. దారుణమైన బుద్ధి నినుదన్నిన భూసురులెల్ల యీకలిన్
సారపురాణ వేదఘన శాస్త్ర తపోజపకర్మ బాహ్యులై
దారసుతాది పోషణకు తల్లడమందుచు దైన్యజీవులై
ధారణిలోన నీచులకు దాసులరై చరియింత్రు పో! యికన్

అని బ్రాహ్మణులను శపించి, వైకుంఠం వీడి కొల్లాపురానికి వెళ్ళి తపస్సుకు దిగుతుంది. లక్ష్మీదేవి స్త్రీ సహజమైన బుద్ధితో, తన భర్తను అవమానించిన వానిపై కోపం ప్రదర్శించి శపిస్తుంది.

లక్ష్మికి దూరమై ఆకలిదప్పులతో తిరుమలపై అలమటిస్తున్న శ్రీనివాసున్ని తల్లిలాగా వకుళాదేవి ఆదరిస్తుంది. గతజన్మలో ఆమె యశోదాదేవి. శ్రీనివాసుడు పద్మావతీ దేవిని మోహించి, ఆమెను వివాహమాడాలని వకుళా దేవితో విన్నవించుకోగా, ఆమె ఆకాశరాజు ఇంటికి వెళ్ళి, ఆయన భార్య ధారుణీదేవికి విషయమెరిగించి, శ్రీనివాస పద్మావతుల కల్యాణానికి పాటుబడుతుంది.

ఆకాశరాజు భార్య ధారుణీదేవి. పద్మావతి తల్లి. తన కూతురు శ్రీనివాసునిపై విరహంతో మతిభ్రమించినట్లు తడబడటం, గుర్తించలేక బాధపడి ఎరుకలసానితో సోది చెప్పించుకొని, కూతురు వివాహవిషయమై భర్తతో చెప్పి ఒప్పిస్తుంది. హరియే ఎరుకలసానిలాగా ఆకాశరాజు ఇంటి ముందుగా వెళతాడు. అసలే కూతురు విషయంలో చింతిస్తున్న ధారుణీదేవి ఆమెను పిలిపించి, సోది చెప్పమని అడుగుతుంది. ఆ అదను కోసం ఎదురు చూస్తున్న ఎరుకలసాని రూపంలోని హరి, ఆమె శ్రీనివాసున్ని మోహించినదని, అతడు చాల యోగ్యుడని, అతనితో పెళ్ళి జరిపించమని సెలవిస్తాడు.

పద్మావతీదేవి త్రేతాయుగంలోని వేదవతియే ఆకాశరాజు ధారుణీదేవిలకు కూతురుగా జన్మించి, పద్మావతీదేవిగా పిలవబడింది. ఉద్యానవనములో శ్రీనివాసుడు ఆమెను ఆట పట్టిస్తాడు. అది తెలియక ఆమె మిక్కిలి కోపిస్తుంది. చివరికి వారిరువురి వివాహం వైభవంగా జరుగుతుంది. ఇవిన్ని స్త్రీ పాత్రలు మాత్రమే మనకు శ్రీనివాస కళ్యాణంలో కనిపిస్తాయి.

శ్రీకృష్ణ భాగవతములో మొత్తం 15 కథలున్నాయి. అందులో మొదటిది శ్రీకృష్ణ జననం. ఇందులో -

1. దేవకీదేవి
2. యశోద
3. యోగమాయ (స్త్రీ శిశువు) - స్త్రీ పాత్రలు
4. రోహిణీదేవి

దేవకీదేవి :

ఉగ్రసేనుని కూతురు. కంసుని సోదరి. వసుదేవునితో

ఆమెకు వివాహం జరుగుతుంది. ఆమె గర్భంలో పుట్టిన శిశువువల్లనే, అతని మృత్యువు జరుగుతుందని, 'ఆకాశ వాణి' పలుకుతుంది. దానితో కంసుడు కోపించి కంసుడు ఆమెను చంపడానికుద్యుక్తుడౌతాడు. కాని వసుదేవుడు పుట్టిన బిడ్డను వెంటనే తెచ్చి నీకు అప్పగిస్తాను కాబట్టి చంపవలదని ప్రాధేయపడడంతో విరమిస్తాడు. సంవత్సరం తిరగకనే ఆమెకు పుట్టిన మొదటి శిశువును వసుదేవుని చేతికిస్తుంది. అపుడామె గర్భశోకం వర్ణనాతీతం.

ఉ. ఆడుది గర్భశోక జనితార్తి భరించుటకంటె నింక, వె
న్కాడకనగ్నిలో బడియొ, నంబుధి జొచ్చియొ, క్ష్వేళమానియో
వీడగనౌను ప్రాణముల, వేయి యుగంబులకైన జత్తు, మీ
పాడు జగంబునన్ బ్రతుకవచ్చునె ? తుచ్ఛ శరీరవాంఛచే -

అని విలవిలలాడుతుంది. చివరకామె నారదుని వలన దేవతల వలన విష్ణువే తన గర్భంలో అవతరించనున్నాడని తెలిసి, శాంతిస్తుంది. పూర్వజన్మములో ఆమె 'ప్రశ్ని' అనే పరమ పతివ్రత.

యశోద :

దేవకీదేవి వసుదేవుని సతిగా మధురలో, యశోదా దేవి రేపల్లెలో నందుని సతిగా ఉంటారు. యోగమాయ స్త్రీశిశువుగా యశోద గర్భంలో పుడుతుంది. దేవకి అష్టమ గర్భంలో పుట్టిన కృష్ణుని, వసుదేవుడు రేపల్లెలోని యశోద ప్రక్కన పరుండబెట్టి, అక్కడి (యోగమాయ) స్త్రీ శిశువుని తెచ్చి దేవకి ప్రక్కన పరుండబెడతాడు. అదేమీ తెలియని యశోద తనకు పుట్టినది మగశిశువే అనుకొని అల్లారుముద్దుగా పెంచుతుంది.

యోగమాయ :

శ్రీహరి, యోగమాయను పిల్చి లోకకల్యాణార్థం నీవు వెళ్ళి దేవకీగర్భంలోని నా తేజాన్ని తొలగించి, రోహిణి గర్భంలో ఉంచి, నీవు యశోదకు స్త్రీ శిశువుగా జన్మించుమని చెపుతాడు. హరి ఆదేశాన్ని పాటించి, కార్యాన్ని నడుపుతుంది.

రోహిణీదేవి :

దేవకీదేవి గర్భంలో ప్రవేశించిన హరితేజాన్ని గ్రహించి, యోగమాయ రోహిణీదేవి గర్భంలో నిలుపుతుంది. ఆ తేజమే బలరాముని గా అవతరిస్తుంది.

ఏడో కథ గోపికా వస్త్రాపహరణంలో గోపికలందరూ మధురభక్తికి నిలయాలు. త్రేతాయుగంలో రామావతారములో మునులు రాముని కౌగలించుకొనుటకు రాగా ఓ తాపసులారా! ద్వాపర యుగంలో మీ కోర్కెను తీరుస్తాను. మీరు గోపికలై పుడతారు అని వారిని ఊరడించారు. దాని ప్రకారమే జరిగింది.

హేమంతఋతువులో గోపికలంతా యమునానదీ తీరంలో ఇసుకతో కాత్యాయనీదేవిని తయారుచేసి పూజించారు. కృష్ణుడు తమకు భర్తయ్యేలా దీవించమని, అలా జరిగితే నేతితో వనంతము లాడుతామని ప్రాధేయపడ్డారు. ఇట్లా నదీతీరంలో ఆ యువతులందరూ నిర్జన ప్రదేశంలో ఒకచోట తమ వస్త్రాలన్నీ వదలి నదిలో స్నానమాడసాగారు. కృష్ణుడు మెల్లిగా వెళ్ళి వారి వస్త్రాలన్నిటిని దొంగిలించి, చెట్టుపై కెక్కి కూర్చున్నాడు. అది చూచి గోపికలు కృష్ణా! యిది తగదు. మా చీరలు మాకిచ్చివేయుమని ప్రార్థించారు. రెండు చేతులెత్తి నమస్కరిస్తే యిస్తానన్నాడు. దిగంబరులుగా నిలబడే కన్నా యిదే కొంత మేలనుకొని వారలా చేసి, తమతమ చీరెలు కట్టుకొని నిలబడ్డారు. దేహాభిమానం వదలుకొంటే గాని భగవత్కటాక్షం కలుగదని తెలపటానికే యిలా చేయవలసి వచ్చిందని తెలుపుతాడు.

పద్నాలుగో కథ 'ప్రచండయాదవము'. ఇందులో వచ్చే స్త్రీ పాత్రలు :

1. కుబ్జ
2. కంసుని భార్యలు (జరాసంధుని కూతుళ్ళు)

కుబ్జ :

ఒకప్పుడు 'కుబ్జ' తనను చేరదీయమని కృష్ణుని

ప్రేమిస్తుంది. ఆ పని తరువాత చూస్తానని మాట యిచ్చాడు కృష్ణుడు. ఆ మాటప్రకారం ఆమె యింటికి వెళ్ళాడు. ఎంతో పొంగిపోయింది. ఆమె కృష్ణుని చూచి -

సీ. నగుచుగన్గీటి క్రన్నన వత్తునని పోయి
క్షణములో పన్నీట జలకమాడి,
పొల్చొందు సరిగంచు పూలరైక దొడింగి
జిలుగు బంగరు జరీచీర గట్టి,
పెన్నెరుల్ ముడివైచి, క్రొన్ననల్ చేర్చి, నె
మ్మొగమునం గస్తూరి బొట్టు దిద్ది,
వలనైన పైడి రవ్వల నగల్ధరియించి
పయ్యెద జారుచో పదిలపరచి,

గీ. పొడము నునుసిగ్గు దొంతరలెడద నాపి
యాననంబున లేనగ వంకురింప
సఖుల కన్నన్న లన్నిల్పి శౌరి జేరి
నోట ముత్యాలు రాలు తెన్నున వచించె -

ఏమి కావాలో కోరుకోమంటాడు. ఆమె అతనికి కామవాంఛను తెల్పుతుంది. మోక్షాన్ని ప్రసాదింపమని అడుగక ఎందుకీ విచిత్రమైన కోర్కె నడుగుతున్నదని యోచిస్తాడు. గత అవతారంలో శ్రీరాముడుగా నున్నపుడు, మైరావణుని భార్య 'నీతో రమించాల'ని ఆశిస్తున్నాననగా, నేను ఏకపత్నీ వ్రతుడను వచ్చే అవతారములో కృష్ణుడుగా అవతరించినపుడు ఆ కోరిక నెరవేరుతుందిలే!' అని మాట యిచ్చాడు. ఆమెయే ఈ కుబ్జ అని గ్రహించి, ఆమె కోర్కె తీర్చి, అక్రూరునింటికి వెళతాడు.

కంసుని భార్యలు :

కృష్ణుని చేతిలో మడిసిన కంసుని యొక్క భార్యలు, విధవలై తమ తండ్రి అయిన జరాసంధుని వద్దకు వెళ్ళి, తమ భర్తను చంపిన బలరామకృష్ణుల అగడాలను తెల్పి శిక్షింపగోరతారు. యుద్ధం జరుగుతుంది. బలరాముని దెబ్బకు జరాసంధుడు మూర్ఛిల్లుతాడు. మూర్ఛ నుండి తేరుకొన్న వానిపై మరల పడబోతాడు. అపుడు కృష్ణుడు అన్నను వారిస్తాడు. నీవు మాకు తాతవు. నిన్ను చంపము, యింకా సైన్యములేమైనా వుంటే తీసుకొనిరా అని పలికి, విధవరాండ్రైన కూతుర్లను వేరొకచోట ఉంచుకో! మా కంటికి కనబడనీకు - అని చెప్పి పంపుతాడు. కృష్ణుని ఈ చివరి మాట అతని వ్యక్తిత్వానికి దెబ్బతీసేలా అమానుషమనిపిస్తుంది. జగత్పూజ్యుని నోట రావలసిన మాట కాదిది. బహుశా! కవి కల్పనలా అనిపిస్తుంది.

ఇక స్త్రీ పాత్ర ప్రధానేతివృత్తంగా వీరి చివరి కథ 'వరహాలమ్మ చరిత్ర'.

వరహాలమ్మ ఈ కథారచయిత కృష్ణభాగవతార్‌ను అభిమానపుత్రునిగా ఆదరించింది. మహాభక్తురాలు. ఈమెకు 12వ యేట పైడి పట్టాభిరామయ్య గారితో వివాహమైంది. చక్కని గృహలక్ష్మిగా పేరు తెచ్చుకొంది.

తే.గీ. ఆ మహాతల్లి వంటి యిల్లాలు గలుగు
వానిదే భూమిలో స్వర్గవైభవంబు;
కాని గయ్యాళిగంపతో కాపురంబు
సలుపువానికి మరి వేరె చావుకలదె ?

- అని ఆమెను కీర్తిస్తాడు. భగవంతుని సేవయే జీవిత పరమార్థమని యెంచి, శ్రీదత్తాత్రేయ స్వామి వారి ఆలయ నిర్మాణం గావించింది. కళాకారులపట్ల వినయం, ఆదరాభిమానాలతో అందరికీ మాతవలె పూజ్యనీయమై, ప్రీతి పాత్రురాలైంది. ఆమెపై కృతజ్ఞతో కవిగారీ రచన గావించి తన మాతృణం తీర్చుకొన్నారు.

కృష్ణభాగవతంలోని ఎనిమిదో కథ 'గోవర్ధన సముద్ధరణము'. ఈ కథలో యాగాన్ని నిర్వహించే బ్రాహ్మణోత్తముల భార్యలు ప్రధాన స్త్రీ పాత్రలు.

బలరామకృష్ణులు తక్కిన గోపాల బాలురు ఆవులు మేపుకొంటుంటారు. గోపాలురు ఆకలి వేస్తోందంటారు, సమీపంలో 'అంగీరస'మనే సత్రయాగాన్ని బ్రాహ్మణులాచరిస్తున్నారని, అక్కడికి వెళ్ళి అడిగితే తప్పక పెడతారని కృష్ణుడు వారితో అంటాడు. వారు వెళ్ళి అడుగుతారు. వారు పెట్టరు. ఆ విషయాన్ని తిరిగి వచ్చి కృష్ణునకు తెల్పుతారు. ఈసారి కృష్ణుడు ఆ బ్రాహ్మణుల

భార్యల నడగండి, వారు తప్పక పెడతారు' అని చెప్పి పంపుతాడు. అలా వెళ్ళి అడగ్గానే ఆ బ్రాహ్మణస్త్రీలు ఎంతో ప్రేమతో వివిధ రకాల ఆహారపదార్థాలు తీసుకొని కృష్ణునకు సమర్పించటానికి వెళ్తుండగా వారి భర్తలు అడ్డుపడి దూషిస్తారు. వారు దానిని లెక్కించకుండా వెళ్ళి యమునాతీరంలోని అశోకవృక్షం కింద కృష్ణుని జూచి కొగలించుకొని నమస్కరించి నిలిచారు. అతన్ని స్తుతించారు. కృష్ణుడు వాళ్ళ క్షేమసమాచారాన్నడిగి తెలుసుకొన్నాడు.

మీ భర్తలు వద్దన్నా, యిలా రావచ్చా? వారు చేసే యజ్ఞానికి విఘ్నము కలుగకుండా మీరంతా అక్కడికి వెళ్ళండని హితవు చెబుతాడు. అపుడా స్త్రీలు నవ్వి -

సీ. పాలమున్నీటిలో బవళించు పద్మనా
భా! నీకు మేమిడు యర్ఘ్యమెంత ?
అంఘ్రి పద్మమున జాహ్నవి మీరు దేవదే -
వా! నీకు మేమిడు పాద్యమెంత ?
శతసహస్రార్క తేజముగల్గు దివ్య మూ -
ర్తీ! నీకు మేమిడు దీపమెంత ?
పీయూషమాని తృప్తిన్గను వేదాంత
వైద్య! మేమిడిన నైవేద్యమెంత ?

తే.గీ. కలుముల వెలంది యురమునం జెలగు నీకు
కమలలోచన! మేమిడు కాన్కయెంత ?
కోమలాంబుదశ్యామ వైకుంఠధామ !
అవ్యయానంద ! గోవింద ! హరి ముకుంద ! -

అని ప్రార్థించు ముని భార్యల కరుణించి జగదీశ్వరుడు కొండంత దేవునకు కొండంత పత్రి పూజయా? తరించుటకు భక్తియే సులభసాధనమని, దానిని మీరనుష్ఠించి నాకు ప్రేమపాత్రులైతిరి' అని వారిని కరుణించెను. శ్రీ కత్తుల కృష్ణభగవతార్ గారి రచనలలో కనిపించే స్త్రీ పాత్రల విహంగ వీక్షణమిది. ఈ విధమైన స్త్రీ పాత్రలు మనకు పురాణేతిహాస ప్రసక్తతతో కత్తుల శ్రీకృష్ణ భాగవతార్ హరికథల్లో కనబడుతాయి.

ఆధారగ్రంథాలు :

1. శ్రీకృష్ణ భాగవతం - కత్తుల కృష్ణభాగవతార్ - అముద్రితం
2. శ్రీనివాస కళ్యాణం - కత్తుల కృష్ణభాగవతార్ - అముద్రితం
3. వరహాలమ్మ చరిత్ర - కత్తుల కృష్ణభాగవతార్ - అముద్రితం.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Climate Change : Emerging Challenges to Sustainable Develpment

- Arun S Kaimalil

Climate change is one of the important global environmental challenges, with implications for food production, water supply, health, energy, etc. Addressing climate change requires a good scientific understanding as well as coordinated action at global level and national level. The responsibility for 'greenhouse gas emissions' increase largely with the industrialized world, though the developing countries are likely to be the source of an increasing proportion of future emissions. The projected climate change under various scenarios is likely to have an impact on food production, water supply, coastal settlements, forest ecosystems, health, energy security, etc. The efforts made by the UNFCCC and the Kyoto Protocol provisions are clearly inadequate to address the climate change now. The most effective way to address climate change is to adopt a sustainable development pathway by shifting to environmentally sustainable technologies and promotion of energy efficiency, renewable energy, forest conservation, reforestation, water conservation, etc.

Keywords : Ecosystem, Rio Convention, Food Security, Water Insecurity, Greenhouse Gases, Public Health, UNFCCC, Deforestation.

Sustainable development is "a process of change in which the exploitation of resources, the direction of investments, the orientation of technological development, and institutional change" are all compatible and enhance both current and future potential to meet human needs and aspirations. The notion of sustainability reflects concerns relating to the impact of development on the present generation, but it also requires ensuring that future communities have access to resources that will allow them to survive and prosper.

Prospects for sustainable development are undermined by a three-dimensional threat from climate change. The first dimension is climate change itself and its implications for human development, prosperity and health. The changing climate will have a direct impact on the progress made in achieving several key Millennium Development Goals, including Goal 7 (ensuring environmental sustainability), Goal 1 (eradicating extreme poverty and hunger), and Goal 6 (combating HIV/AIDS, malaria and other diseases).

The links between climate change and sustainable development are really strong. Poor and developing countries, particularly least developed countries, will be among those most adversely affected and least able to cope with the anticipated shocks to their social, economic and natural systems. The studies indicate that if the global mean temperature rises by a few degrees or more, output growth will lag behind growth in global food demand, sending food prices upward.

The international political response to climate change began at the Rio Earth Summit in 1992, where the 'Rio Convention' included the adoption of the UN Framework on Climate Change (UNFCCC). This convention set out

a framework for action aimed at stabilizing atmospheric concentrations of greenhouse gases (GHGs) to avoid "dangerous anthropogenic interference with the climate system."

In the 2030 Agenda for Sustainable Development, Member States express their commitment to protect the planet from degradation and take urgent action on climate change. The Agenda also identifies, in its paragraph 14, climate change as "one of the greatest challenges of our time" and worries about "its adverse impacts undermine the ability of all countries to achieve sustainable development. Increases in global temperature, sea level rise, ocean acidification and other climate change impacts are seriously affecting coastal areas and low-lying coastal countries, including many least developed countries and Small Island Developing States. The survival of many societies, and of the biological support systems of the planet, is at risk".

The 2030 Agenda for Sustainable Development and its 17 SDGs adopted by World leaders in 2015 presents a roadmap for future development trajectory to all nations with focus on poverty eradication, environmental sustainability, peace and prosperity. The achievement of these goals is an imperative for, not just, any particular country but the global community as a whole. Sustainable Development Goal 13 aims to "take urgent action to combat climate change and its impact", while acknowledging that the United Nations Framework Convention on Climate Change is the primary international, intergovernmental forum for negotiating the global response to climate change.

Impacts of Climate Change in India :

Through climate change, it would poses a variety of challenges and issues viz. agriculture and food security, water stress and water insecurity, rising sea levels, biodiversity and human health, which have relevance from the perspective of developing countries in general and India in particular.

Agriculture and Food Security :

As large parts of the arable land in India are rain-fed, the productivity of agriculture depends on the rainfall and its pattern. Summer rainfall accounts for almost 70 per cent of the total annual rainfall over India and is crucial to Indian agriculture. Agriculture will be adversely affected not only by an increase or decrease in the overall amounts of rainfall but also by shifts in the timing of the rainfall. Any change in rainfall patterns poses a serious threat to agriculture, and therefore to the economy and food security.

Water Stress and Water Insecurity :

Lack of access to water is a perturbing issue, particularly in developing countries. Spreading water scarcity is contributing to food insecurity and heightened competitions for water both within and between countries. In recent decades, the Himalayan region seems to have undergone substantial changes as a result of extensive land use (e.g. deforestation, agricultural practices and urbanization), leading to frequent hydrological disasters, enhanced sedimentation and pollution of lakes.

Impacts on Coastal States in India :

The coastal states of Maharashtra, Goa and Gujarat face a grave risk from the sea level rise, which could flood land and cause damage to coastal infrastructure and other property.

Flooding will displace a large number of people from the coasts putting a greater pressure on the civic amenities and urbanisation. The coral reefs that India has in its biosphere reserves are also saline sensitive and thus the rising sea level threatens their existence.

Ecosystems and Bio-diversity :

Climate Change has the potential to cause immense biodiversity loss, affecting both individual species and their ecosystems that support economic development and human well being. The growth of human populations around the world, along with attendant pollution and loss of habitat, has set the stage for mass extinctions and large scale alterations in the flora and fauna.

Studies predict that global warming will also lead to extinction of insects in the tropical zone by the end of the century while insects in the temperate zones and the poles could experience a dramatic increase in numbers. It will also have catastrophic impact on the marine ecosystems. They will be affected not only by an increase in sea temperature and changes in ocean circulation, but also by ocean acidification, as the concentration of dissolved carbon dioxide rises. This is expected to negatively affect shell forming organisms, corals and their dependent ecosystems.[6] Accelerated warming of the atmosphere will also alter the flora and fauna around the world.

Climate Change and Health :

Climate change poses a host of threats to the survival of mankind. Climate change has a direct impact on human health. It is anticipated that there will be an increase in the number of deaths due to greater frequency and severity of heat waves and other extreme weather events. Climate change and the resulting higher global temperatures are causing increasing frequency of floods and droughts leading to the risk of disease infections. Lack of freshwater during droughts and contamination of freshwater supplies during floods compromise hygiene, and thus increasing rates of diarrhoeal disease.

Rising temperatures and changing patterns of rainfall are projected to decrease crop yields in many developing countries, stressing food supplies. This will ultimately translate into wider prevalence of malnutrition or under nutrition.

Conclusion :

Today, climate change is the defining issue of our times. Perhaps, it is the greatest challenge to sustainable development. The developed countries need to look their narrow self interests and work jointly with the developing countries to evolve cooperative and collaborative strategies on the issue of climate change, which is of immense relevance for the future of mankind.

The concentration of greenhouse gases (GHGs) in the atmosphere is currently 379 parts per million (ppm) CO2 e, compared with 280 ppm before the Industrial Revolution[7]. It is not enough to slow down or halt the increase in emissions. GHG concentrations must be reduced to a fraction of what they are today in both developed and developing countries. This represents an unprecedented challenge that will require drastic changes in the way the world operates.

Now we urgently need a new economic paradigm, which is global, inclusive, cooperative, environmentally sensitive and above all scientific. Sustainable development based on

addressing the needs of the poor and optimal harnessing of scarce resources of water, air, energy, land, and biodiversity will have to be sustained through cooperative endeavors. Then alone, we could make some headway in saving our planet from the brink of climate disasters.

References :

1. Atkinson, G., S. Dietz, and E. Neumayer, (2009): Handbook of Sustainable Development, Edward Elgar Publishing.
2. Climate Change 2007: Synthesis Report, IPCC, Geneva, 2007.
3. IPCC. Climate Change 2007: Synthesis Report, Fourth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. London, UK: Cambridge University Press; 2007.
4. Robinson, J., and others (2006): Climate Change and Sustainable Development: Realizing the Opportunity. Ambio 35 (1): 2-9
5. Sangal, P.P. " India's Climate Change Action Plan", The Economic Times, New Delhi, 29 July, 2008.
6. United Nations (UN) 2010
7. United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC) 2007
8. World Commission on Environment and Development, Our Common Future (New York: Oxford University Press, 1987), p. 9.

Websites :

1. http://www.ipcc.ch/pdf/ assessment-report/ar4/wg2/ar4-wg2-spm.pdf
2. https://sustainabledevelopment.un.org.
3. http://www.sd-commission.org.uk
4. http://www.unep-wcmc.org/climate/ impacts.aspx

★★★

Is Draupadi Responsible for The End of Third Age of Man? Chitra Banerjee Divakaruni Makes Her Draupadi Speak

*- **Dr Hampamma Gongadi***, Presidency University, Bangalore.

Draupadi is the most intriguing among all the female characters in Indian epics. Her birth from the sacrificial fire was not expected; initially she faced apathy from her father. As a rare example of polyandry she stands out among all the women. Being an empress, she was hailed for her skill in economics, looking after the treasury in Indraprastha and at the same time taking care of the disabled. But she is also criticised that she caused the war of Mahabharatha. This paper studies the role of Draupadi in making the things happen which later led to the great war from Chitra Banerjee Divakaruni's point of view.

Key words : Destiny, History, Prophecy, Predestined, Honour

Introduction :

The great epics – the Ramayan and the Mahabharath have been the part and parcel of Indian life. Every Indian is brought up listening to the stories or events of these epics. There are many versions of these epics written by different writers. Every version appears to be charming and magical. Indian contemporary writers like Iravati Karve, Shashi Deshpande, Yarlagadda Lakshmi Prasad, Mahasweta Devi, Pratibha Ray, Ira Mukhoty, Chitra Banerjee Divakaruni and many others have tried to retell the stories of the epics from female perspective in English and Indian languages. By lending voice to the female characters, these writers have made them speak to defend their stand in the course of the epics. This paper presents Draupadi's introspection from Chitra Banerjee Divakaruni's novel *The Palace of Illusions*. In this novel, Diwakaruni takes a journey into the Mahabharath and looks at the events through the perspective of Draupadi, the beautiful daughter of king Drupad, who married the five larger-than-life heroes of her time. Whichever version it may be, Draupadi's character always stays intriguing and also debatable even after thousands of years. It has been argued that if at all Draupadi had controlled her tongue, thousands of lives would have been saved. This paper tries to address the issue, from the point of view of Divakaruni's Draupadi, if her nature was really the reason that lead to the destruction of the Third Age of Man that is Dwaparayuga.

Draupadi's birth itself is a miracle. She is a gift sent by gods to king Drupad to change the course of history. Sadly, she feels, she is an unwelcomed daughter to her father and hates even her name 'Draupadi' which means daughter of Drupad, a name that does not have any identity of her own. Hence, she feels glad on receiving, from sage Vyasa, a new name – "*Princess Panchali*. A name strong like the land, a name that knew how to endure". (PI-42)

Vyasa finds her brave, curious and commendable. When she hears the prophecy that she will marry five greatest heroes of her time, will bring about the death of the evil kings, her children and her brothers, and will be remem-

bered for causing the greatest war of her time, she opts to not marry at all, because it is not her nature to harm anyone. But Vyasa says that she cannot escape from her destiny:

"Destiny is strong and swift. You can't trick it so easily. . . in time it would have found you. . . your own nature is going to speed its process . . . Your pride. Your temper. Your vengefulness". (PI-39-40)

He also says that her destiny is born of lifetimes of karma, and it is too powerful for him to change and not a great seer like him can meddle in the 'Great Design'. But as a precaution, he advises her to hold back her question, her laughter, and her curse in three dangerous moments in her future.

Rules are made only to be broken; advice is given only to be overlooked. The advice of Vyasa was overlooked and Draupadi could not hold herself during all the three moments proving the prophecy of the sage as true. Chitra Banerjee Divakaruni presents how Draupadi was put into those three dangerous situations and to what extent she was responsible for overlooking Vyasa's advice allowing the calamity to settle in.

The first moment happens to be during her Swayamvara, when Karna is insulted by her. When all the kings fail even to lift the mighty Kindhara bow, it is Karna who lifts the bow gracefully. But even before he aims at the target, he is stopped by Draupadi's brother Dhristdyumna, saying his sister cannot marry a man of a low caste, thus instigating Karna to rebel. Draupadi, knowing her brother as no match to Karna, gets determined to protect him. To do so she is left with no option but stop Karna. And he could be stopped by only one way; that is by questioning his parentage, and thus Karna gets badly humiliated in front of all the kings. In fact, earlier when she had seen Karna in a portrait and after knowing how unfortunate he was, she had felt attracted towards him. His face with its ancient and sad eyes had kept coming to her mind: "Each painful detail of Karna's story became a hook in my flesh, binding me to him, making me wish a happier life for him" (PI-87). She even had wondered why Krishna and Dhristadyumna insisted her not to choose Karna. But when the moment came, she had to make a choice in the favour of her brother.

The second dangerous moment when Draupadi could not hold herself happens when Duryodhan visits her palace after Rajasuya Yajna. The palace built by Maya being tricky possessed many things which were just illusions, made of light and air. Duryodhan, while wandering in the palace steps onto an illusionary bridge and falls into the pool. On finding him floundering in the pool, Draupadi's attendants burst into peals of laughter. Draupadi, instead of stopping them, smiles herself at Duryodhan's comic look. Her smile encourages one of them to cry out in gay, "It seems the blind king's son also is blind". This comes as a big insult to Duryodhan who is already burning with jealous at the success and magnanimity of the Pandavas. Of course, Draupadi is aware of her fault: "Had I acted immediately, calling out my apologies, sending down maids with dry clothes, and publicly punishing the girl who had spoken, I might have minimised the damage" (PI-173). Instead, she stays looking at Karna and the cold fury on his face stops her from

being humble to Duryodhan in front of him. And the insult provokes Duryodhan to hatch the game of dice.

On the day of calamity, Draupadi is pulled by her hair into the assembly placing her into the third and the last dangerous moment according to Vyasa's prophecy. She is not an ordinary woman; being an empress she represents all the women of the kingdom. Her dishonour is not just her own, but it is of the entire womanhood. When the moment of crisis falls upon her in the form of Dussasan, it is neither any of her husbands, nor any of the royal men present there, but it is the divine intervention of her soulmate and friend Krishna, she feels, that gives her all the strength to face the situation: "*No one can shame you, if you don't allow it*". In the fury on facing the dishonour, she could not control her curse which comes out in a voice like cracking ice:

"All of you will die in the battle that will be spawned from this day's work. Your mothers and wives will weep far more piteously than I've wept. This entire kingdom will become a charnel house. Not one Kaurava heir will be left to offer prayers for the dead. All that remain will be the shameless memory of today, what you tried to do to a defenceless woman." (PI-194)

This day Draupadi understands, how much fragile her honour is. The day shatters her belief in her power over her husbands, strips away all her ambiguities regarding Karna from her heart. Karna's words "Why should Draupadi be treated any differently? Take her clothes, too" (PI-192) keep resonating through her like "the twang of a bow that has released a poison arrow". The punishment he has heaped on her is so much greater than her crime.

The study of history in terms of yugas reveals that the molestation of Ahalya by Lord Indra in the disguise of her husband sage Jamdagni was the first instance of a heinous act against a woman, probably happened at the end of Satyayuga. The second instance was the abduction of Sita by Ravana during Tretayuga. As the time moved ahead, dishonouring women became the norm and reached its culmination in the event of Draupadi's vastrharan during Dwaparyuga. All the men who were directly or indirectly responsible for that were to be perished and the result was the war of Kurukshetra.

It is argued that the War of Kurukshetra was the result of Draupadi's arrogance and it would have been averted if she had controlled her words and laughter. But much ahead of her curse many events had happened which sowed the seeds of the great war. If king Shantanu was not attracted towards Satyavati and had not desired to marry her; if Satyavati was not adamant to become the queen and craved for her own child to become the future king; and if Devavrat had not taken a vow of celibacy. If all these ifs had not happened the kingdom and the people would have been under his rule and the seeds of the war would not have been sown at all. But the phenomenal entry of Rishi Vyasa leading to the birth of Dhritrashtr and Pandu into Kuru dynasty itself was predetermined when Vyasa was born to Satyavati much before she was seen by Shantanu. In fact, all those incidents nourished those seeds to finally take the form of selfishness and possessiveness of the father and the son.

Lord Shiva in Shivpuran and Sri Krishna in the Gita say that every event that happens in man's life is predetermined or predestined and that cannot be changed. If that is so, whatever that happened in the lives of the Pandavas was also predestined and Draupadi was only instrumental in making the things happen. In fact, Draupadi was not even born when all those events happened. As Vyasa says: "The seeds of this war were sown long before you were born, though perhaps you did nudge it along a bit. But I'm glad of the choice you have made." (PI-254)

In spite of all these, if Krishna wanted peace and status quo, he would have averted the war. But, he knew, the war was inevitable and predetermined, so it had to happen. In the words of Vyasa "The war will work itself out the way it's meant to – the way I've set down already in my book". It was the will of the gods to introduce entirely a new clan with new blood to rule Bharatvarsh, and hence the births of the Pandavas were not normal; in fact, they belonged to Kuru dynasty only in name, not by blood. Born of gods, their births were divine and blood pure. Similar was the case of Draupadi, who was born of the sacrificial fire, hence named Yajnaseni.

Tretayuga presents Rama, a complete man entitled with all the qualities and virtues. Rama always followed Dharma. He remained balanced at any time of crisis; he had all the inner strength to face the problems; he was focused and his weapon never missed its target; he was neutral and even sacrificed his own people for the establishment of dharma; and he always addressed the prosperity and welfare of the people. Each of the Pandavas possessed each one of those qualities. Yudhistir was static and balanced, Bheem possessed the inner strength, Arjun was focused, Nakul was neutral and Sahdev represented welfare of people. As such, Pandavas individually are not complete; all together they become complete and it was only Draupadi who can keep them together, complete and united. Therefore, she is considered a phenomenal character. Just as all the five fingers of a hand shrink into its palm to form the fist, so the Pandavas are connected to her to become a single entity – the Unbeatable One.

Even Vyasa finds Draupadi brave enough to watch the greatest spectacle and steadfast enough to tell others what really happened in the war, and offers her a gift, a special vision she may see the most important parts of the battle from afar. It is the same gift that he had offered to Sanjay, the charioteer and confidant of Dhritrashtr so as to enable him to report the details to the blind king.

Conclusion :

Gods wanted the war, to perish the old generations during the Yugantha and pave the way for a new Yuga with only the young children left after the war to form the future generation and lead a new life with a new outlook. As the old and stagnant water should go and make room for the new water, similarly all the elders perished leading to the coronation of Parikshit, the grandson of the Pandavas to rule after their departure. Whatever that is pronounced happens as it is part of the law. All the men and women are nothing but pawns in Time's hands. But, Draupadi rather than meekly accepting the facts of the situation like other women, reacted in a literal blaze of rebellion. The choices she makes also are predestined. If Draupadi is

found to be responsible for the war, Dhritrashtr, Devavrat, Satyavati, Duryodhan and many other characters in the epic also are equally responsible.

References :

1. Banerjee Divakaruni Chitra(2008). *The Palace of Illusions,* Picador, Great Britain.
2. Hudson, Emily (2012). Disorienting Dharma: Ethics and the Aesthetics of Suffering in the Mahabharatha, Oxford Unity Press. ISBN:978-0199860784.
3. The Context and Import of Mahasweta Devi's Draupadi, The Hindu, 27 August 2021
4. Looking into the Heart of an Enigmatic Woman, The Telegraph (India), 26 June 2015
5. https://www.youthkiawaaz.com/2021/06/the-palace-of-illusions-by-chitra-banerjee-divakaruni/

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Terms of Address in Telugu : A Sociolinguistic Study

- ***Dr. Upender Maloth***, Assistant Professor, SR University, Warangal.

The terms of address have been examined in this paper in the light of certain sociolinguistic considerations of Telugu community. The data for this study has been collected by observing people and also on the basis of researcher's own encounters with people in different situations. The researcher also used the source of TV serials, films, and discussions to collect data for terms of address in Telugu. The current study attempts to demonstrate the importance of terms of address in establishing, maintaining, and negotiating social relationships. The study tries to clarify how the machinery of terms of address is organized in the speech community to acknowledge and maintain the social identity, rank, status etc. The study attempts to explain how different socio-cultural norms and conventions result in different distributions of the terms of address Telugu.

Key Words : Terms of Address, Personal pronouns, Personal names, dyadic relations

Introduction :

When we address a person we must choose our words carefully to show the social relation between us. Each linguistic community has its own sets of verbal behavior specified for each context and situation. A speaker is not free to choose any of the alternatives available in the language. He or she is constrained to use what is most appropriate for the context. While talking to others we have to use different styles. That is, what we want to say, how we want to say and how to select appropriate sentences, types, words and sounds, etc., are all governed by certain rules. Content and form are inseparable. Choice of pronouns and related syntactic and morphological nuances are set apart in many languages, more so in tradition-bound societies of India. Terms used to name and address are also used to express politeness, etc.

An attempt is made here to describe the modes of address terms in Telugu language spoken in Andhra Pradesh. There are several address terms in Telugu language. The use of these address terms are determined by several factors, such as education, socio-economic status, age, gender, caste, the context etc.

Kinship Terms of Address :

Kinship terms are used among the speech community members not only within the family and the caste, but also with other castes. This is observed very frequently among the upper middle class and middle class members. They usually address each other with the kinship terms like, *thatha* (grandfather), *nannamma* (paternal grandmother), *ammamma* (maternal grandmother), *peddnanna* (uncle), *peddamma* (aunt), *babai* (uncle), *pinni* (aunt), *mamaiah* (uncle), *athaiah* (aunt), *annaiah* (brother), *akka* (elder sister), *bava* (brother-in-law) etc. This kind of usage of the kinship terms across the community is not common among the upper class as well as lower middle class and lower class speakers.

The kinship terms of Telugu language are divided as paternal kinship terms and maternal kinship terms. i.e. *thatha* (father's father and

mother's father), *nannamma* (father's mother), *peddananna*(father's elder brother and mother's elder sister's husband), *peddamma* (father's elder brother's wife and mother's sister), *babai* (father's younger brother and mother's younger sister's husband), *pinni* (father's brother's wife and mother's younger sister), *chinnanna* (father's younger brother), *chinnamma* (father's brother's wife), *mammaiah* or *mama* (father's sisters husband and mother's brother and father-in-law), *athaiah* (father's sister and mother's brother's wife and mother-in-law), *annaiah* or anna (elder brother), *vadina* (elder brother's wife and father's sister's elder daughter and mother's brother's elder daughter), *akkaiah* or akka (elder sister), *bava* (sister's husband or father's sister's elder son and mother's brother's elder son and wife's elder brother), *chellelu* (younger sister), *bavamaridi* (younger sister's husband and father's sister's and mother's brother's younger son and wife's younger brother), *thamudu* (younger brother), *maradalu* (younger brother's wife and younger daughter of father's sister and younger daughter of mother's brother and wife's younger sister) but she is always not addressed with this term. She is addressed with the first name. It is used as term of reference only. Some times to make fun of her they address her with the term *'maradalu'*. In Telugu language most of the kinship terms of address are used as terms of reference and terms of address.

In Telugu, there are some kinship terms which are used as terms of reference but not used as terms of address like, *Talli, tandri, maradalu, bavamardi.* In Telugu, kinship terms are also used to address Gods and Goddesses. They address Gods with the kinship term of address *tandri* (father), i.e. *tandri venkatesha, tandri Narsimha Swami,*etc. They address goddesses with the kinship term of address *'amma'* or *'taali'*, i.e. *Durgamma, Maremma, Tirupathamma, yellamma, uppallamma, maisamma,*etc.

Second Person Pronouns as Terms of Address :

Telugu has three forms in second person *'meeru', nuvvu, tamaru*, meaning you, the difference "honorific", or "non-honorific", "inferior" or 'intimate' respectively. There are also three forms in third person*: aayana, athadu* and *vaadu* mean 'he' and *ame, avida* and *adi* mean 'she', the difference as above respectively. The honorific forms are used to persons to whom the speaker wants to pay respect or should show respect under certain social obligations. The non-honorific forms are used by superiors to inferiors, or by a person belonging to higher status of life to belonging to a comparatively lower status in the society. The non-honorific form is also used reciprocally by the members of a family among themselves and among kinsmen of the same age group. The inferior form *'nuvvu'* is generally used by the superiors to inferior, among intimate friends, in certain families reciprocally by brothers and sisters and by a master to his servant. This form of address has a wide range of semantic variation beginning from extreme intimacy and affection to utmost crudity and impropriety. It is an endearing form of address, but it is an inferior form of address outside the family in most of the cases.

For example, teachers use *'nuvvu'* to their students at school whom they get to know at

an early age, but *'nuvvu'* is never used by teachers at the college or at the university level. The determination social status is complicated at times. For a grown up person, however, age and occupation of a man are two important criteria for the assignment of status.

Brown and Ford (1961) have pointed out that "It is expected in a society whose values are more strongly linked to achieve personal attributes than to ascribe attributes that occupation would prevail over age in the determination of difference". Age and the caste are often respected in Telugu society and they determine the condition of difference in the rural community but not in the urban areas. The Brahmins, for example, who are the highest rank in the caste hierarchy, are often addressed as '*meeru*' or *'tamaru'* by people of lower caste. Education and occupation prevail over age and caste. Brahmins working as cooks in non- Brahmin families are never addressed by the honorific form. Similarly a student of university or a secretary in an office would use the non-honorific form of the second person to any porter or fruit seller or grocer and at the same time would expect to be addressed as *'meeru'* by them. The whole population in the state can be roughly divided into classes; such as, 1) The educated middle class and the rich 2) the laborer class. People belonging to these two classes are easily, though not always correctly, recognized by their clothing, speech and manners. The first group always uses *'nuvvu'* and the second group uses *'meeru'* to the first. Younger generation use *meeru* to the elders and receive *nuvvu* from them. When people address their father, grandfather, and uncle they use *meeru* and with their mother, grandmother and aunts they use *nuuvu* and receive *nuvvu* from them. The researcher found out through my observation the closeness in relationship or close personal familiarity between the addresser and addressee makes the situational symmetrical. That is, people may use under the above circumstances and relationships *nuvvu* and receive *nuvvu* irrespective of male, female or younger and elder variables. In Telugu sometimes discussing with their father, children may use *meeru* in the beginning and end up using *nuvvu*.

Ex : Chala rojula taruvata meeru roomu neetuga sardaaru.

After many days you adjusted the room neatly.

If the elders get angry or some tension develops in their relationship with the addressee, they may call the younger person with high respect. At that time the pronoun used is *'tamaru'*:

Ex : tamari salahaa prakaramu naduchukuntaanu(or)tamaru deeniki em samadanamu cheptaaru?

I will follow your advice (or) what is your answer for this?

As far as Telugu is concerned, this type of construction is not found. Among the equal age groups and with the youngsters, i.e. among sisters and brothers, the form *meeru* is used in the angry and tension mood.

Dyadic Relations :

A person comes in contact with others in his/her social life in various ways. And 'the multiplicity of social roles we have to play as members of a race, nation, class, family, and school. The use of terms and pronouns of ad-

dress, which implies the participation of two or more persons in speech event, is determined by the participants' social roles. These roles sometimes may be of temporary or semi-permanent nature, such as one's roles in a society, or in a profession. But they may be of a permanent nature also, such as one's relationships with one's family. We can have the following categories in the dyadic relational dimension.

Social Dyadic Relations :

Social dyadic relations are the result of the meeting between two strangers or friends. Individuals in a given society play different types of roles when they come in contact with each other. The socio-cultural, economic and religious patterns of a society bring individuals and families close to each other. These contacts result in free interaction and the development of interpersonal relationships between individuals. The interpersonal relationships between landlord-tenant, master-servant, teacher-student, friends, and strangers etc., determine the usage of modes of address under this category.

Landlord-Tenant :

As far as social dyadic relationship of landlord-tenant is concerned, the landlord uses *'nuvvu'* to address his tenant and receives *'meeru'* from the tenant. If the landlord belongs to their caste or age they address them with the term *'nuvvu'* or they use their first name. They mostly use the term *'meeru'* to address the landlord.

Ex : Rey, somaiah nuvvu repu na dabbulu kattali. (Landlord to tenant)

Somaiah, you have to pay my money tomorrow.

Ayya, mee dabbulu oka varamlo ichestanu. (Tenant to landlord)

Sir, I will pay your money within one week.

Ramaiah, nuvvu dabbulu thisukovadaniki eppudu vastunavu?

Ramaiah, when are you coming to collect your money?

Master - Servant Relationship :

Considering the Master and Servant relationship, it is non-reciprocal. That is, the master says *nuvvu* to the servant and the master receives *meeru* from him. In Telugu irrespective of age and gender, the servant is called by the master as *nuvvu*. In return, the servant calls the master as *meeru*. The servant may call the master as *nuvvu/meeru*, if the master is younger or the servant has been working for a long period in that particular house or the servant may consider himself or herself as one of the family members. Even though the master is younger to the servant and if the master's status, that is, the economic status, social status and the educational status, is higher than that of the servant, either the respect form *meeru* or the high respect pronoun *tamaru* is used. In the educational situation, the watchman and the other servants are called by the children as *uncle/akka* with the respect.

Ex : rey, raju, poyi nillu thisuku raa.

Raju, go and bring some water.

Aalage ayya.

Ok sir.

Neighbourhood and Neighbours :

As far as the neighbours, who are known to the speaker, the elders will address the younger as *'nuvvu'* and receive the term *'meeru'* from them. If they are of the same age group, then the relationship between them is reciprocal. That

is, addresses *'nuvvu'* and receives the same. If they are new, in the beginning the relation may be reciprocal in using the respect form *'meeru'* and receives the *'meeru'*. After some time it may change into either non-reciprocal or reciprocal depending upon the intimacy of relationship/development of familiarity.

Teacher-Student Relationship :

A teacher uses non-honorific second person pronouns of address for his/her student and receives honorific term of address in return. In some situations, the teacher as well as master may use honorific terms/pronouns of address for a student respectively to show affection or appreciation. The teacher addresses his/her student with their first name or uses pronoun *'nuvvu'* and receives *'meeru'* from his/his student.

Ex : Sathosh, nuvvu ee homework repu chesukura?

Sathosh, do this homework for tomorrow.

Sir, meeru eppudu class ki vastaru?

Sir, when will you come to class?

Sometimes the teacher addresses his/her students at college/university level by the term *'meeru'* and receives *'meeru'*.

Among the Friends :

Among the friends, if they are of equal age group, or if they maintain a very close relationship among them, then the relation is reciprocal. They use first name or *'nuvvu'* to address one another and receive *'nuvvu'*. When the friends of equal age group chat with each other, they use the personal names to address each other instead of *nuvvu*. For example, instead of *nuvvu eppudu vacchavu*? They use *sunitha, eppudu vachavu*? (Sunitha, when did you come?). The reason for this, perhaps, is the hesitation to address each other as *'nuvvu'*. The same is applicable among the elders and the younger people if they are very close to each other. The elder person hesitates to address the younger as *nuvvu* and at the same time it does not sound appropriate to use *'meeru'* to address the younger person. So, the speaker may address the person by using the first name as the example, *sunitha, eppudu vacchavu*?(Sunitha, when did you come?). When one friend belongs to the younger generation and the other to the older generation, the young uses the term *'meeru'* to address and receives *'nuvvu'* from the old.

Ex : Vinod, nuvvu ekkadiki veluthunavu?

Vinod, where are you going?

Meeru ela unnaru? (Younger to elder)

How are you?

Nuvvu ela vunnavu? (Elder to younger)

How are you?

Among the Strangers :

If a peerson meets any unknown person on the road, or if any unknown person comes to the house, the addressing relation normally is reciprocal. That is, the persons involved use *'meeru'* to address and receive *'meeru'*. With this type of unknown person relationship in Telugu, there is also a possibility of using the high respect pronoun, replying to the initial speaker when the initial speaker is seen to give an unsolicited advice: In the bus situation,

Ex : Anta ibbandigaa feel ayitee autoloo vellaali.

If you feel much trouble, you may prefer to take an Auto.

A reply may be given as follows:

Ex : tamaru salaha ichaaru gadaa? Atlaage chestaanulendi.

You have told O.K. we'll do the same immediately.

Politicians and Saints :

Politicians use *'meeru'* to the people in meetings and they switch to *'nuvvu'* in person. They are always addressed with *'meeru'* by their followers and they address them with *'nuvvu.'* Saints are addressed with the terms *'baba', 'swami,'* etc. The relationship among them is always reciprocal. The followers address them with the term *'guruvugaru'* and use *'meeru'* and receive *'nuvvu.'* The followers use the high respect pronoun frequently.

Professional Dyadic Relations :

Professional dyadic relations develop in different ways. Interaction between people belonging to same or different professions is very common. Sometimes, professional and social dyadic relations are merged together. Under the category of professional dyadic relations, we may study the interactions, which take place between an official and a non-official, a shopkeeper and a customer, a doctor and a patient, a contractor and a labourer etc.

Two officials who belong to the same rank or status address each other with first plus second names or with surnames plus honorific terms like *'gaaru'*.

Ex : Kumar Choudary gaaru.

Mr. Kumar Choudary

Ranga Reddy gaaru

Mr. Ranga Reddy

Narasimha Naidu gaaru

Mr. Narasimha Naidu

A person comes in contact with many other people outside his village or family. He interacts with people whose professions are directly or indirectly related to some activity or the other of the people in general. We can have the following dyadic sets in this category:

Officials :

Two officials of the same rank address each other with their first names or surnames with honorific term *(gaaru)* or designations, though the latter (designations) among equals is very rare. They address each other with *'meeru'* (you2) in normal situations. If they are friendly and intimate, they address each other with *'nuvvu'* (you 1).

Ex : Srinivas gaaru, meeru repu tappanisariga ravali.

Mr. srinivas, you must come tomorrow.

Reddy gaaru, meeru repu rara?

Mr. Reddy, won't you come to tomorrow?

Doctor gaaru, pani eela saguthundi?

Mr. Doctor. How is work going on?

If one of them is senior in the cadre of the service and is the immediate superior officer of the other, he addresses him (the junior and the lower cadre official) with his first name or surname or *'meeru'* and receives *'meeru'*. Sometimes senior official addresses him with *'nuvvu'* and always receives *'meeru'*.

Official-Non-Official :

Officials may interact with non-officials in more than one way. The modes of address used

among officials and non-officials in their conversations may be of different kinds, depending on social status or position of the participants. A non-official usually addresses an official with honorific modes of address. He may also receive formal or non-polite terms of address in return. If the non-officials are socially high rank people they receive honorific term *'meeru'* from officials. But, if the non-officials are not socially high rank people, they receive non-honorific term *'nuvvu*.' But the officials always receive honorific term from both non-officials.

Ex : Naidu gaaru, meeru repu randi.

Mr. Naidu, would you come tomorrow.

Somaiah, nuvvu repu ra.

Somaiah, you come tomorrow**.**

S.I. gaaru, meeru e vishayam meeda ela spandistaru?

Mr. S.I. how do you react on this issue?

Familial Dyadic Relations :

In this society the term 'family' may be extended to embrace a theoretically infinite number of families in a network chain. These extensions are on the paternal as well as maternal sides in one's own family as well as on the paternal and maternal sides in the family of one's own wife. All the kinsmen and kinswomen in the maternal as well as paternal families are addressed by different kinship terms of address. But the uses of the pronominal used for the paternal kinsmen and kinswomen correspond to those for the maternal kinsmen and kinswomen of the same kinship statuses hierarchy of kinship relations.

As far as family domain is concerned, the relationship is non-reciprocal among the elders and the younger people in Telugu language. That is, the elder addresses the younger *'nuvvu'* and receives the form *'meeru'* from them. Among the equals and the youngsters, the relationship is reciprocal or symmetrical, i.e. addressing *'nuvvu'* and receiving *'nuvvu'* is common. This system may be distributed to gender variation, the mood of anger, tension, etc. We can have the following dyadic sets in this category:

Father - Son :

Normally, a father addresses his son with the first name or first plus middle name, or with diminutive first name or nick-name (known as family nick name as well). The father uses the non-honorific pronominal form *'nuvvu'* to address him. In some districts of Telangana region which are influenced by Deccani Hindi, father addresses his daughter with the Hindi kinship term *'beta'* and *'bidda'* and the normal pronominal usage the father uses to his daughter is *'nuvvu'*.

Ex : Anil/Anil kumar, marketku velli kuragayalu thisukura.

Anil/Anil kumar, bring vegetables from market.

Nuvvu vinatam leda?

Aren't you listening?

Beta/bidda, ediki potunavu raa?

Son, where are you going?

A son always addresses his father with the particular mode of address used for him in his family. The common modes of address are *'nanna gaaru', 'bapu', 'ayya'* etc. In the lower class the son uses *'nuvvu'* to address

his father. Whereas, in the higher society the son always uses honorific pronouns of address *'meeru'* for addressing his father. In modern era the son addresses the father by the English kinship term of address *'daddy'*.

Ex : Nanna gaaru/bapu, meeru ekkadiki veltunaaru?

Father, where are you going?

Nanna/bapu, nuvvu eppudu vastavu?

Father, when will you come?

Daddy, meeru em chetunnaru?

Daddy, what are you doing?

Father - Daughter :

A father normally addresses his daughter with her first name, or diminutive first name or nickname (known as family nick name as well). After her marriage he may switch to her proper first name. Father always uses non-honorific pronoun *'nuvvu'* to address his daughter. In some of the districts of Telangana which are influenced by Deccani Hindi father addresses his daughter with the Hindi kinship term *'beti'* and *'bidda'* and the normal pronominal usage the father uses to his daughter is *'nuvvu'*. Sometimes father addresses his daughter with the term *'amma'* and *'bujji'*.

Ex : Nandini/Nandu, ikkadiki ra.

Nandini/Nandu, come here.

Nandini, nuvvu ekkadiki veltunavu?

Nandini, where are you going?

Beti/bidda, em chestunavu?

Daughter, what are you doing?

The daughter uses common modes of address *'nanna gaaru', nanna, 'bapu'* to address her father. The daughter always uses *'meeru'* to address her father. Sometimes the daughter uses *'nuvvu'* to address her father with intimacy. In rural areas, daughter uses *'ayya'* to address her father and *'nuvvu'* in Telangana region. In educated families, daughter uses the English kinship term *'daddy'* to address her father.

Ex : Nanna gaaru, naku dabbulu kavali.

Father, I want money,

Bapu, meeru repu hostelku randi.

Father, come to hostel tomorrow.

Nuvvu repu tappanisariga ravali.

You must come tomorrow.

Ayya, nenu badiki potunna.

Father, I am going to school.

Mother - Son :

Mother always uses first name or diminutive first name or the nickname (or family nick name) when addressing her son. In some districts of Telangana which are influenced by Deccani Hindi they use the term *'beta'* and *'bidda'* to address. Mother always uses the pronoun *'nuvvu'* to address her son. Sometimes mother addresses her son with the term *'babu'* to show affection towards her son. If the son is kid, she addresses him with many terms like, *'nanna'*, *'kanna'* etc.

Ex : Ramudu/ramu , nakosam shalwa tisukura.

Ramudu/ramu , bring shawl for me.

Are beta, akkadiki poku raa?

Son, don't go there.

A son addresses his mother with the particular mode of address used for mother in the family like *'amma', 'avva'* etc. A son normally uses familiar or non-honorific pronominal forms

'nuvvu' to address even in formal situations. A son may address his mother with the English kinship term of address '*mummy*'.

Ex : Amma/avva, naku dabbulu kavali.

Mother, I want money.

Mother - Daughter :

Mother always addresses her daughter with her first name or nick name. After marriage she may switch to her first name only. The pronominal usage is used for daughter is non-honorific pronoun *'nuvvu'*. If the daughter is child, the mother addresses her with her nick name, i.e. *'Bujji'*, *'nani'* etc.

Ex : Sunitha, nuvvu ekkadiki velutunnavu?

Sunitha, where are you going?

The daughter addresses her mother with the kinship term of address, i.e. *'amma'* and *'avva'*. She uses *'meeru'* pronominal usage in some situations. She uses *'nuvvu'* with intimacy to address her mother.

Ex : Amma, meeru ikkada kurchondi, nenu eppude vatsa.

Mother, you sit here, I will just come.

Amma, em chestunavu?

Mother, what are you doing?

Brother - Brother :

The elder brother usually addresses his younger brother with his first name or with the nick name or family nick name. These terms of address are same as used by the parents in the family to address youngsters. The elder brother also uses non-honorific pronominal forms of address. The younger brother always uses the honorific terms such as *'annaiah'*, *'anna'*, and honorific pronominal forms of address *'meeru'*. In case, the age difference between the elder and younger brother is not much, they may address each other with their first names at the young age and use reciprocal non-honorific pronominal forms of address *'nuvvu'*. As they grow up, the younger brother switches to the honorific modes of address. The elder brother may also use honorific form of address in some formal situations. Sometimes elder brother may address his younger brother by the kinship term of address *'thammudu'*. This kind of switch-over may not occur in the families of lower social status. Examples are given below:

Ex : Mohan/Babu, repu nuvvu collegeki vellala?

Mohan/Babu, do you have to go to college tomorrow?

Annaiah/Anna, repu memu collegeki vellatam ledu.

Brother, we aren't going to college tomorrow.

Brother - Sister :

The brother always addresses his elder sister with the kinship term, i.e. *'akka'* or *'akkaiah'* and for younger sister with her first name. Normally the brother always uses *'nuvvu'* for both elder and younger sister. Sometimes he may use *'meeru'* to address his elder sister. The brother addresses his younger sister with the term, i.e. *'bujji'* or *'amma'*. Sometimes elder bother addresses his younger sister with the kinship term of address *'Chellemma'*. If the elder sister is not much elder to him, he addresses her with her first name.

Ex : akka, nuvvu/meeru eppudu vastavu?

Sister, when will you come?

Swapna, nuvvu e course chestunavu?

Swapna, which course are you studying?

Chellemma, nuvvu ippudu ekkada unnavu?

Siter, where are you now?

The sister always addresses her elder brother with the kinship term of address, i.e. *'Annaiah'* or *'anna'* and younger brother with his first name. She uses *'nuvvu'* for both elder and younger brothers. Sometimes, she may use honorific pronoun *'meeru'* to address her elder brother.

Ex : Anna/annaiah, nuvvu ekkada unnavu?

Brother, where are you?

Krishna, ekkada unnavu raa?

Krishna, where are you?

Sister - Sister :

Elder sister uses the same modes of address for her younger sister as are used by other elders (including parents) in the family for her younger sister. Usually, any of the following terms of address: *'akkaiah'*, *'akka'* etc. are used for addressing elder sister in a particular family. The younger sister addresses the elder sister with honorific pronominal forms *'meeru'* very rarely or in formal situations only. Usually non-honorific pronominal forms of address *'nuvvu'* are used. Some examples of the usage of these modes of address are given as under:

Ex : Shirisha/Shiri, nee daggara chethi rumala vunda?

Shirisha/Shiri, do you have hand-kerchief?

Akkaiah/Akka, nee watchi naku ivvu.

Sister, give me your watch.

Husband - Wife :

As far as the husband and wife relation is concerned, non-reciprocal or the asymmetrical is used, i.e. husband addresses wife as *'nuvvu'* and addressed with *'meeru'* by wife. Sometimes *'nuvvu'* is also used when they are in privacy.

Ex : Sushila, nuvvu emchestunnavu? (Husband to wife)

Sushila, what are you doing?

Meeru emchestunnaru? (Wife to husband)

What are you doing?

Nuvvu, ekkadiki vellavu? (Husband to wife)

Where did you go?

Nuvvu ekkada vunnavu? (Wife to husband)

Where are you?

If the wife gets angry or loses her respect for her husband or when the husband does some unwanted things the wife may address him as *'nuvvu'*.

Ex : Nuvvu ee pani enduku cheshavu?

Why did you do like this?

In Telugu, the utterances given above may be attested clearly in interactions between younger folks. The form *'tamaru'*, the high respect form, is used both by the husband and then wife if they want to tease each other in Telugu.

In this modern era they address each other with their first name in high rank families.

Ex : Rahul, ekkadiki veltunnavu?

Rahul, where are you going?

Rajini, emchestunnavu?

Rajini, what are you doing?

Personal Names :

In Telugu society, there are many personal names which cannot be found in other languages. A child is christened by celebrating a ceremony after one month of his/her birth. They can be given names of Gods and Goddesses, like, *Venkateshwarlu, Mallaiah, Durgaiah, Venkanna, Satyanarayana, Narsimha, Swami, Venkateshwar rao, Durgamma, Uppamma, Maisamma, yellamma,* etc. There are some names which ends with *'aiah', 'Rao'*, i.e. Yellaiah, Mallaiah, Maissaiah, Pullaiah, Lakshaiah , Venkaiah, Venkat Rao, Babu Rao, Damodar Rao, Kantha Rao, etc.

Most of the names begin with *'aiah'* are used for the lower class people and *'Rao'* is used for the higher class people in Telugu.

Use of Caste Names as Terms of Address

There are caste names, which can be used for addressing people. For example, people who belong to Reddy caste, they suffix their caste name to their first name, example, *Varadha Reddy, Ranga Reddy* etc. in the same way, there are many caste names, for example, *Naidu, Choudary, Raidu, Yadav, Goud* etc. which are used for addressing. To address a Brahmin priest, *'ayya garu'* or *'pujari'* is used. A *jangama*, (a shiva priest) is addressed *'pujari'*or *'jangamaiah.'*

Nicknames of Address :

In Telugu, there are many nick names which are used to address children. These are used to show their affection towards them. Examples for nicknames: *Bujji, Chintu, Bunny, Nani, Chinna, pandu,* for boys and *'Pandu, Chitti, Chinni,* and *Ammulu* for girls. There are some English names which are used for nicknames, like, *Baby, Puppy,* etc.

BInterjections of Address :

In Telugu, there are interjections to address for different age groups. It can be used depending on the situation and addressee's age. These are some interjections like, *oye, arey, reyi, raa, eraa, gaa* etc. *Oye* is used for who know each other, ex: *Oye, ekkadiki veltunav?* (Hey, where are you going?). *Arey* is used for both friends and younger people and for inferior people, Ex: *Arey, Ravi ikkadiki raa* (hey, Ravi, come here). *Gaa* is used for friends and inferior people after addressee's name, Ex: *Ravi gaa, veldamaa?* (Hey, Ravi, shall we go?).

Some Differences in Using Terms of Address in Telangana and Andhra :

In Telangana, there is an interesting way of addressing. In rural areas, kinship terms are used to address one another irrespective of caste differences (if not between higher and lower castes, at least in all backward classes. But this is true between economically low status of higher castes and all back ward classes of Hindu and Muslim families in rural areas). This tendency to address each other with kinship terms shows the affection between people. This way of addressing gives emotional support to them.

Ex : Akka, em chestunnav? Tinnavaa? (Between neighbours of different castes,not nececcarily within the family)

Sister, what are you doing? Had food?

Vadina, Maa anna inkaa polam nunchi raledaa? (between women)

Siter-in-law, did my brother not come from the field?

And kinship terms like, *anna* (elder brother), *tammi (*younger brother), *baavaa* (brother-in-law are used.

The most respective form in Telangana is *'anna'/'akka*. If people go from one place to another place he/she addresses other person '*anna*'/akka as a respective form even for younger.

Ex : phalana vallintiki etla povalo jara cheptava anna?

How to go to their home? Can you tell me please brother?

If the addressee is female, irrespective of addresser's gender he/she addresses her *'amma'* (madam).

Ex : mee vuri Sarpanch epudu vastadamma?

When will your village sarpanch come, madam?

If the addressee is very younger to the speaker, he/she is addressed with the kinship term '*tammi/thammudu* or *amma/chelli*?

Ex : Ela unnav tammi?

How are you brother?

Em chestunav amma?

What are you doing sister?

If the addressee is of the same age or slightly less than the addresser, he is addressed with the term *'aana'*.

In the past, the lower caste people used to address the head of the village, higher caste people or the land lords with the terms '*dora*', '*patel*' and '*ayya*' as a mark of respect in Telangana. It shows level of caste, economic and power distance among them. The addressers used to be treated like slaves by the addressee.

In Andhra and Rayalaseema, the terms of address are different compared to Telangana. The common respective forms in Andhra are the suffix '*gaaru'* and '*andi*'. These suffixes are added after name as mark of respect.

Ex : Emandi, Krishna rao gaaru unnara? Or Krishna Rao gaaru unnara andi?

Sir/madam, is Krishna rao here?

This way of addressing is possible in highly educated families and upper castes like Brahmin and other families in Telangana.

Conclusion :

This paper has discussed the terms of address in Telugu from a sociolinguistic point of view. Our investigation and analysis of the terms of address behaviour in Telugu language reveals that there are various aspects involved in choosing appropriate address terms. The reason for the each cause comes out to be some social or cultural factors which prevail as a conventional norm in this language. Thus, it can be concluded that terms of address seem to be culturally governed and regulated.

References :

1. Bean, S. S. *Symbolic and Pragmatic Semantics: A Kannada System of Address.* University of Chicago Press Chicago, 1978.

2. Braun, F. *Terms of Address: Problems of Patterns and Usage in Various Languages and Cultures*. Mouton de Gruyter, 1988.
3. Brown, R., and M. Ford. "Address in American English." *The Journal of Abnormal and Social Psychology* 62.2 (1961): 375.
4. Brown, R., and A. Gilman. "The Pronouns of Power and Solidarity." *Sociolinguistics: The Essential Readings* (2003): 156–176.
5. Das, S. K. "Forms of Address and Terms of Reference in Bengali." *Anthropological Linguistics* 10.4 (1968): 19–31.
6. Dickey, E. "Forms of Address and Terms of Reference." *Journal of Linguistics* (1997) : 255–274.
7. Ervin-Tripp, S. M. "Sociolinguistic Rules of Address." *Sociolinguistics* (1972) : 225–40.
8. Farghal, M., and A. Shakir. "Kin Terms and Titles of Address as Relational Social Honorifics in Jordanian Arabic." *Anthropological Linguistics* (1994) : 240–253.
9. Koul, O. N. "Modes of Address in Kashmiri." *Koul and Hook (eds.)* (1984): n. pag.
10. Mehrotra, R. R. *Sociolinguistics in Hindi Contexts*. Mouton de Gruyter, 1985.
11. Misra, K. S. *Terms of Address and Second Person Pronominal Usage in Hindi: A Sociolinguistic Study*. Bahri Publications (Chandigarh), 1977.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Transformation of Nursing from an Art to a Profession : An Historical Review

- *G. Sharada*, Research Scholar (Ph.D), Centre for Languages and Translation Studies,
Potti Sreeramulu Telugu University, Hyderabad.

The study of nursing history assists in defining and identifying the professionalism in nursing. A study on history is considered as a useful methodological research skill, and a context for evaluating information. Today's nursing is found to be different from nursing practiced in previous years. Again it takes a vivid imagination to envisage how nursing will be in future. History will show the relation of one progressive movement to others. In this context, the knowledge of progressive movements in nursing profession from time to time and its influence on the profession as well as nursing education is important. Thus the paper is dealt with a framework to understand the nursing and its transition from nurturing to profession and various factors influenced and changes encountered in the development of nursing from an art to a profession.

Keywords : History, Art, Profession, Folk image, Religious image, Servant image, Renaissance, Reformation, Pre-historic

Introduction :

Studying or knowing History is significant in every aspect of our life. And it facilitates us with the knowledge of past and the gradual transformation and reasons for it. This analysis gives us clue to prepare our present according to our requirements. To study history is to study change: historians are experts in probing and interpreting human identities and transformations of societies and civilizations over time.To understand our path to be followed and how the progress looks like, we need to know our past, for which we need an understanding and appreciation of history.

The knowledge of history establishes a sense of understanding of how, we as humans are driven by our past communities,systems, ideologies,governments, cultures, traditions and technologies. The rich history portrays our present. It is inevitable for all the living beings, systems, beliefs, traditions and all other aspects of life to undergo transformation to a major or minor extent for their existence in the present. It is to be noticed that there is not "one" history or not one prescriptive formula that provides a means to undergo change as per the present requirement. Rather, there requires many histories – each initiated from a particular stance, using different sources, and offering distinctive perspectives. They have to be looked upon in toto not individually or specifically which provides a rich understanding of past. This knowledge of past throws a light on how to bring necessary changes in the present existing system.

History matters to nursing in the same way. And it matters more today now as the issues of health care policy and practice became crux of the profession, which are to be re-engaged according to the present need. Nurses are one among the health care teams of trained professionals to meet the health needs of individuals and populations. Unlike in olden days, the nurs-

ing is not simply concerned to caring of the sick, but has emerged out with a multidimensional role. The role of the nurse is to provide health care to individuals, families, and communities. Modern nurses are entrusted with multiple roles to serve the psycho-social and spiritual needs of the patients with a notion that serving humans is serving their body, mind and soul together considering as a single entity.

The study of nursing history contributes in acknowledging the professional identity of nursing. It is considered as a tool for exploring various information to understand the present nursing. The study of history is a scholarly skill which provides a context for evaluating information. The present day nursing practice varies from the past in its approach and procedures. The present system can be advanced or made more convenient for the present scenario by analyzing the series of past events in nursing history. They aid to assess the changing roles and responsibilities of the nurses, which assists in identifying the type of roles performed in nursing practice. This concept of using past history for the present day developments is even perceived in the writings of an eminent nursing critics. They comprehend the present day nursing and at the same time prepare for tomorrow's world. It is argued that studying the history of nursing has a number of benefits for the profession at large. Past literature related to nursing provides a realistic understanding of nursing which has influenced past developments to bring it to the present situation. As such, it provides the context of nursing practice and establishes fundamental critical thinking skills to question the evidence and to seek out influencing factors. It is perhaps important to understand the evolution of nursing from past to present and various sociological factors affecting it.

The various mythologies recounting the origins of the universe from African tales to Indian fables and Greek to Egyptian legends, nursing has been a part of humanity's work, all over the world.Though the history of nursing suffers from exact sources, it has been documented by nursing theorists that nursing has come from 'woman' practicing at home for her family.The word "nurse" has its roots from the Latin word "nutrire", meaning to suckle, referring to a wet -nurse; only at the fagand of 16th century its meaning shifted to a person who cares for the infirm in its modern sense.

Nursing – Origin, Development and Global Perception :

Nursing's history provides a framework for understanding how nursing is practiced today and the societal trends that shape the profession. The characteristics of nursing as a profession and what nurses do today have roots in the past, not only in the history of nursing but also of health care and society in general. Today's health care is highly complex; diagnosis methods and treatment procedures have been developed to offer many opportunities for prevention, treatment, and cures that did not exist before. Maureen, C. Shaw a clinical nurse specialist in one of the publications quoted that "nursing is contemplated as a practice discipline with a mandate from society to improve the health and well-being of humanity" (1943, p. 1654). Moving back to the past history, he highlights that the nurses are portrayed as maidens and assistants to physicians in the beginning of profession. Nursing historians have various approaches towards the history of nursing.

Based on their assumptions, they had interpreted the history of nursing in different ways.

The History Surrounding the Development of Nursing as a Profession :

Although the ancient cultures developed medicine as a science and profession, they showed little evidence of establishing a foundation for nursing. Much evidence for nursing does not exist except the male attendants of the early Buddhist culture in India and the midwives. The practice of nursing is again visible only in the early Christian period (Finkelman, Anitha, & Kenner, Carole. p. 10)[3].

The historical perspective must include the different regions and environments in which the historical events took place. In early times, the history is dealt with Africa, the Mediterranean, Asia, and the Middle East. With the rise of Christianity the focus then turns to Europe, and subsequently major changes span over several centuries. Nursing history expands as colonists arrive in America and a new environment helps to the further development of nursing profession. Major historical events, different cultures and languages, varying views on what constitutes disease and illness, roles of women, political issues, location and environment have influenced the nursing profession.

In the process of knowing nursing history four distinct historical periods are discussed below which substantiate the gradual acceleration of evolution of nursing art from family care to a healthcare profession.

Pre - Historic Nursing :

Many anthropologists believe that the primitive groups originated in Africa migrated across the world. It is due to Ice ages in northern latitude they shifted around Mediterranean sea, India, and China, which are warmer regions where civilizations progressed (Jameison & Sewall)[4]. Kennedy provides a comprehensive overview of spread of nomadic tribes around the globe and health care practices followed in primitive societies[5]. She opined that the regions around the Mediterranean sea were thought to be centre and regions to east and west of it were considered as eastern and western regions of the globe. The sophistication of health practices varied from region to region based on their prevailing cultures. It is important to have a glance over certain health practices prevailing in ancient cultures which connects us to the present. Egypt which is considered as a primitive culture developed a system of community planning that helped avoid public health problems. Temples were treated as hospitals & the doctor cum nurse was the priest. The high ranked woman who become priestess in the temples played the role of nurses. Nursing at home was taken care by mothers & daughters. In Babylonia people strongly believed that illness is caused as a punishment for sin and it can be treated only by the priests. They used to prepare some medicine using herbs. It is an interesting fact to know that surgery was more advanced than internal medicine at that time.

Greek society heavily steeped in mythology, animal sacrifice & faith and ambulatory care was offered to the patients. The personal hygiene was given utmost importance. The trained males were actually physicians' assistants and the real nurses were women of a patient's household. History of Romans acknowledges the fact that they borrowed medical practices from the countries they conquered & physicians were often slaves.

The Chinese were well advanced in medicine and surgery as they were well versed with anatomy and physiological processes. The art of dissection was known to them. They were also aware of vaccination and physiotherapy. Food supplements for various diseases were invented like liver for anaemia and seaweed for thyroid and intestinal infection was prevented by consuming tea. The prayers for the sick were offered in halls of healing. Much importance was given to cleanliness and hygiene.

In India civilizations were highly developed which were reflected in the areas of sanitation by the construction of bath rooms and other amenities. Buddhism emerged about 500 B.C. with an advanced understanding of disease prevention, hygiene & sanitation, medical surgery, prenatal care emphasized for mothers & public hospitals constructed which were staffed with nurses (mostly men). The reference to the laws and principles of sanitation in accordance with modern micro biology is found in the writings of Hebrews in Sanitary Laws of Moses. They mention about selection of food, sanitation, segregation of the sick, disinfection and midwifery. It is observed that ancient Hebrews' were good at the faculty of critical comparison and judgment which enabled them to choose from contemporary nations the best and reject the worst.

Americans viewed health as a balance between man, nature & supernatural, rites, ceremonies, herbal treatments, charms & human sacrifice contributing to healing practice. Medicinal men (shamas) were responsible for healing, curing of body & mind. Arabia is populated by nomadic people who lived a difficult life in the hot and dry dessert. Prophet Mohammad established Islam in 570 A.D. and postulated strict rules of living, dictating habits of cleanliness, eating and human interaction.

Edwin. H. Ackerknecht[6] a distinguished medical historian had written in his book "*A short history of medicine*" about pre-historic era, where he highlights the primitive society's attribution of diseases to the supernatural elements- animal ghosts, evil spirits and sorcerers which can be cured by starving, beating, and administering nauseous medicines, beating of drums, magic rites and ceremonies and by causing sudden fright. Primitive man's skill in fighting disease has given to present generations many medical and surgical treatments such as massage fomentations, trephining, bone setting, hot and cold baths, etc. The doctor cum nurse in such cases was the medicine man or the witch doctor or the priest physician.

Nursing in Middle Ages :

Middle ages began with the invasion of barbaric tribes and fall of Roman empire[7]. The deaconess' group along with other religious order called Monastic order were allowed to choose their career of service in dedication to their religious preachings. These people had no real training by today's standards, but experience taught them valuable skills, especially in the use of herbs and drugs, and some gained fame as the physicians of their era. Parabolani brotherhood was the earliest brotherhood established at this time. This group organized a hospital to serve the people who fell sick due to Black Plague. The order of the Benedictines, which still exists, was founded during this period. This type of transition was accompanied by an emphasis on religious and moral reasons for being involved in caring for others. Nursing as a profession is succeeded in mid-nineteenth

century under Nightingale's leadership. At this time cognitive aspects of motivation were introduced in the context of newly developed empiric nursing knowledge.

The Development of Nursing during Crusades period (1096-1291)

The earliest institutional nursing service was inseparably linked to crusades, when they were on their way to their holy land. Thousands of people including men, women and children succumbed to diseases, injuries and starvation (W.L., Minkowski, p. 289)[8]. The spread of contagious diseases raised a need for nurses who were not family members and in response to this many worked in the hospitals. Alicea nursing theorist points out many people continued to provide care in the villages using traditional healing methods. The health needs of the Knights and followers of the Christ had given a scope for the spreading of service to an unexpected breadth with which health institutions were initiated for their care. Subsequently, from then, the nursing service had become a permanent service to take care of suffering people. The unmarried women, women excluded from conventional social class, even chronic patients, who had developed a wish to work for sick and widows were found to be the main source of nursing staff in the hospitals during middle ages. These women later on called as quasi-religious or "sisters".

Even there is a historical source available about the administration and complete record of nurses working in medieval hospitals in the preserved archives of two French oldest institutions, the Hotels Dieu of Paris & Lyon. (Its beginning was like a small sick care hostel in the shadow of Paris, St. Christopher's church and now one of the renowned hospitals).

The Crusades after winning control over northern Europe the deaconess movement was suppressed completely and military nursing was evolved. The Knights hospitallers of St. John was one such order where the knights used to wear a suit of armour to defend the hospital and their patients. They used to carry out both the profession of nursing and guarding their people. The people who joined were exclusively men who provided care for pilgrims & travellers who were in need of care (Nutting, M.A., & Dock, L. L. 1935)[9].

Secular orders of nurses also came into existence at this time in history. Operating much like the monastic orders, members of this group could terminate their vocations at any time and were not bound to the vows of monastic life. Examples of the secular orders include: the Order of Antonines (1095); the Beguines of Flanders (1184) and the Misericordia (1244). The only nursing education offered to these dedicated people was in the form of an apprenticeship; a new comer to the organization would be assigned to a more experienced person and would learn from that person.

The Period of Renaissance :

The Middle ages were followed by the Renaissance, also known as 'Age of Discovery', which gave a new impetus to education. The Renaissance had a major impact on health and the view of illness. This period was one of significant advancements in science, though by today's standards, it might be viewed as limited. However, it is significant that these early discoveries led to advancements that were never thought of previously. It is said that dur-

ing this period in Europe "the dignity of man began to be emphasized and the search for scientific truth was at least advocated."

This is the period, spanning many years of the American and French revolutions. Education was given much importance where many discoveries and changes were evidenced (Rosen, 1958; Dietz & Lehozky, 1963; Masters, 2005). Leonardo daVinci's drawings of the human anatomy, which were done to help him understand the human body for his sculptures, provided details that had not been categorized before (Donahue, 1985).

The Renaissance movement left an immense impact on nursing. The discoveries made in this time created a better understanding of physiological processes and metabolism. The vaccinations saved many lives and also brought new ideas into nursing. All these discoveries and changes altered the socio-political climate of health care, thus made the nursing a sophisticated and had an influence on nursing in the long-term span of time.

The Period of Reformation :

The Reformation, a religious movement that started with the work of Martin Luther, began in Germany in 1517. It resulted in a revolt against the supremacy of the pope and the formation of protestant churches across Europe. Monasteries were closed, and religious orders were dissolved.

During the first half of the 19th century, a variety of British social reformers advocated for the formation of groups of religious women to staff the existing hospitals. To answer this need, in 1840, Elizabeth Fry, a Quaker who had earlier fought for prison reform in England, founded the Protestant Sisters of Charity. Members of this sisterhood received only a rudimentary education in nursing; their only practical nursing experiences consisted of observing patients at two London hospitals. Into this setting entered Florence Nightingale, the woman who would not only reform nursing as it existed at that time, but also lay the foundation for nursing as a profession.

The studies regarding the nursing in antiquity give a surprising insight to the choice of the practice of a caregiver in the society. The right to become a caregiver is decided long back before an individual gets an ability to take the choice of becoming a caregiver. There is an interesting fact among the Zuni tribes which is one of the primitive tribe regarding the caregiver. If the baby is born with the part of the placenta over the face, then that baby is decided by the tribe to become a caregiver after attaining adulthood. Another notion is that in most of the societies women were preferred to be a caregiver. The reason would be women extend their nurturance to their infants and this assumption of providing care is extended to the sick and infirm as well in the community. In some other societies, it is observed that care of the sick was a role assigned to medicine men, shamans, or other male tribesmen.

Conclusion :

The above literature makes us understand that nursing has the qualities of an art and a science. The nurses make use of an art and science i.e. they involve their heart and mind in performing their role as a nurse. Heart enables the nurse in caring the patient on compassionate ground and mind takes the role of applying scientific application in treating a patient. So,

art is taken care by heart and science is taken care by mind. Both coexists together without which the profession of nursing is incomplete.

The history of nursing reveals the fact that the art of caring others is transmitted from generation to generation through oral sayings, from keen observations and many a times through trial and error methods. Any individual who is well versed with the skill of care giving and gained reputation with successive outcomes is sought after to provide care to friends and relatives. This is how the art of care giving became a practice and interested people established themselves as care givers.

The emergence of Christianity has given a different direction to the nursing practice. The Christian ideals like charity, service to fellow beings and self-sacrifice influenced many individuals with which a new trend started in nursing. Deaconess role is created by bishops where educated women and widows were employed to serve the sick and old people in the community. Slowly they formed into organizations with different names to serve the infirm. Fabiola was a deaconess who is credited with the establishment and operation of the first Christian hospital in Rome. The deaconess Phoebe is often cited as the first "visiting nurse" because of the expert home nursing care she provided.

Therefore, the history unfolded the impact and influence of events in trending which in turn influenced in shaping the destiny of nursing care. The development and evolution of the nursing profession is intricately connected to historical influences throughout the ages, beginning in antiquity. The study of the history of nursing helps us to better understand the societal forces and issues that continue to confront the profession. Understanding the history of nursing also allows nurses to gain an appreciation of the role the profession it has played in the healthcare system.

The purpose of this paper is to provide an overview of the history of nursing with an emphasis on the influence of societal trends on the development of nursing as a profession; and identify the contributions of different events and traditions in shaping it into an eminent profession.

References :

1. "Physicians: What's in a Name?". Archived from the original on 2017-11-16. Retrieved 2016-03-05.
2. Shaw. M. (1993). The discipline of nursing: Historical roots, current perspectives, future directions. *Journal of Advanced Nursing*, 18, 1651-1659.
3. Finkelman, Anitha, & Kenner, Carole, *Profesional Nursing concepts: competencies for Quality Leadership.* (2nd ed.). Jones & Barlett Publishers. 2013.
4. Jamieson, Sewall, Suhrie 6th ed. (1968). *Trends in Nursing History: Their Social, International and Ethical Relationships* (W.B. Sanders Company; Philadelphia).5.Eugenia 5.Kennedy Spalding, 6th ed.(1959). *Professional Nursing Trends, Responsibilities and Relationships* Lipponcott, Philadelphia.

6. Ackerknecht, H. 1959. *A Short History of Medicine,* The Ronald Press co., New York.
7. Josephine A. Dolan Collection of Nursing History. Archives & Special Collections at the Thomas J. Dodd Research Center, University of Connecticut Libraries.
8. Minkowski, W.L. Women healers of the middle ages: selected aspects of their history. Am J Public Health. 1992 Feb;82(2):288-295.
9. Nutting, M.A. & DOCK, L.L. (1935). *A History of Nursing.* New York: G.P. Putnam's sons.
10. Rosen, G. (1958). A History of Public Health. New York, NY: M.D. Publications
11. Dietz, D., & Lehozky, A. (1963). History and modern nursing. Philadelphia, PA: Davis
12. Masters, K. (2005). Role development in professional nursing practice. Sudbury, MA: Jones and Barlett.13. Donahue, M. (1985). Nursing: The finest art. St. Louis, MO: Mosby.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Agriculture in Travancore during the 20th Century : A Survey of Literature

- ***Helena Treesa Mathew,*** Research Scholar, Department of History, M G University, Kerala.

An agrarian society is that society which largely depends on agriculture for its primary means of life support and sustenance. The society that acknowledges their means of livelihood and work habits as the importance of agriculture and farming. Agriculture is the backbone of every economy. Basically Travancore is an agrarian economy. Agriculture is the chief economic activity of the people and provided livelihood to the entire population except the few engaged in religious professions, weaving and spinning, pottery making, carpentry, masonry, smithy, trade, transport, commerce, etc.. There are numbers of writings on Travancore, which illustrate details about its agricultural production, development and change.

Keywords : Agricultural Production, Janmi, Literature, Development, Economy

Introduction :

Agriculture is an oldest and the largest industry of the world and dynamic, rapidly changing industry that have an exciting future. The prehistoric man and later Vedic Period the farmer used the traditional knowledge for agricultural production and animal husbandry because agricultural education and research activity was very slow. Agriculture is the backbone of every economy. The progress and prosperity of an economy basically depends upon the success that takes place in agricultural sector. The stage theories of economic growth also reveals the fact that the primary sector dominates in the initial stages of development.

Travancore is prominently most picturesque portions of South India. The mountains which separate this region on the north and least from the British district, are clothed with magnificent forests. The erstwhile princely state of Travancore forming the southern part of present day Kerala, having an area of 7662 square miles, was endowed with favourable agro-climatic conditions most suited for the growth of a variety of crops. On the basis of physical features Travancore can be into three divisions as low land division, mid land division and high land division. Agriculture was the chief economic activity of the people and provided livelihood to the entire population except the few engaged in religious professions, weaving and spinning, pottery making, carpentry, masonry, smithy, trade, transport, commerce, etc

Travancore was one of the premier princely states of pre-independent India. The name Travancore is derived from the term Srivardhanapuri or Srivazhumcode, which means the seat of prosperity. Travancore was known by different names at different times such as Venad, Keralam, Vanchi desam and Thiru Adi Desam. During the pre-independence day it was bounded on the north by the state of Cochin and the British district of Coimbatore, on the east by the British district of Madurai and Tirunelveli and on the south and west by the Indian Ocean. Its extreme length from north to south is 174 miles and its extreme breadth is seventy five miles.

Travancore is pre-eminently an agricultural country, 42.2 percent of the population depend for their livelihood almost upon lands. The whole surface is undulating with a services of hills and valleys traversed form east to west by numerous rivers. The climatic variations of the whole of India on a small scale, could be experienced in Travancore, though a warm humidity is one of the special features of its climate. The climate although very hot and seldom above ninety five degree is usually equable, and the dampness of the sea air, continually blown over the land by the prevailing south-west breeze, keeps the temperature approximately the same throughout the day and nigh. The land is classified into three divisions, the highland the midland and the lowland. Travancore was largely a non-monetised economy and most of the transactions were made on barter basis.

Literature on Travancore :

Compared to Malabar, the writings on Travancore are very few. A rough picture about the agricultural situation of Travancore is available from the writings of A.P. Ibrahim Kunju , Samuel Mateer ,Nagam Aiya . Ibrahim Kunju, while tracing the developments in administration during the 18th century, briefly defines the state of the Travancore economy. The study gives a brief account about revenue administration, state trading of pepper and irrigation works finished during 18th century. Samuel Mateer, an English missionary, who conducted missionary activities in Travancore for about 25 years has written about the social cultural and economic aspects of major castes in Travancore. The book also gives a brief descriptive account of the social and economic conditions of Travancore during the beginning of the 19th century. Nagam Aiya's gazeteer on Travancore, is perhaps, the basic source from which we get information relating to agriculture, irrigation and general economic conditions.

The two official publications which give information on agriculture are Ward and Conner and Nagam Aiya. Ward and Conner s memoir is a geographical survey which gives a descriptive account about Travancore during 1820s. Nagam Aiya s manual is the basic source of information relating to the developments in agriculture and economy during the period. The notable works covering the period are that of Samuel Mateer and Dick Kooiman Though Samuel Mateer mainly examines the sociology of the people, he gives a detailed account of the developments in major crops during 19th century up to 1870s. One chapter of his book is exclusively devoted to the discussion of agriculture: the major crops cultivated; methods of cultivation; yield; price; and exports. He provides a detailed discussion about the various aspects of individual crops like paddy, coconut, arecanut, tapioca and coffee. He also traces the history of tapioca crop, its introduction into Travancore and the rapid expansion of the crop. In another chapter, he traces a detailed history of the coffee crop, its introduction, early experiments in planting, the spread of leaf disease, policies of the government to promote coffee and the decline in coffee cultivation. One gets an excellent account of the history of coffee up to 1880s from the account of Samuel Mateer. The work is very significant for the study of agriculture because it provides a detailed historical account of two crops introduced to Travancore, viz. tapioca and coffee. The main theme of Dick Kooiman is the

effect of missionary activities in 19th century Travancore. He had attempted a detailed examination of the involvement of missionaries in early coffee planting activities and the overall benefits enjoyed by native south Travancore Christians as a result of it. A notable aspect of the study is that it gives a historical account of the coffee crop during 19th century.

Besides the official publications such as Nagam Aiya , Velupillai and Report on Industrial Survey , there are a few academic studies. Nagam Aiya s manual published in 1906 is the basic source which gives developments till the end of 19th century. The manual is also considered as more authentic compared to the later manual by T.K. Velu Pillai. Following the pattern of Nagam Aiya and incorporating the latter developments upto 1940. Velupillai had compiled a manual and published it in four volumes. The manual gives more emphasis on the developments in agriculture and economy relating to the first four decades of the 20th century. Though the manual is a compilation of information from different departments and other sources, the manual may be considered as the basic source of information about agriculture. The industrial Survey of Travancore, conducted in 1917, is a notable survey because it gives a talukwise account of the economic activities of the people. The survey provides an account of the area under cultivation, occupational distribution of population, the agro based industries and the industrial activities of each taluk. The data of the report can be used to study the agro based industries prevailing in different taluks of Travancore.

T.C. Varghese traces the tenurial developments in Travancore since 1850s and examines the impact of the land tenure measures on agricultural development. He attributes the expansion of cultivation in plains and highlands due to the favourable land tenure measures and encouraging policies of the government to promote plantation crops. The author also examines the other factors such as rise in prices of plantation crops, expansion of transport services, increase in credit facilities, and availability of cheap labour and inflow of foreign capital, which contributed to the expansion of plantations. Comparing the impact of land tenures on agricultural development, Varghese comes to the conclusion that the rate of agricultural development was highest in Travancore compared to other regions mainly due to favourable land tenures. The study may be considered as a significant contribution on the agrarian history of Kerala. The central theme of Robin Jeffrey's work is the disintegration of the matrilineal joint family and the decline of Nayar dominance in Travancore for the period between 1847 and 1908. Jeffrey attributes factors such as land reforms, abolition of commercial monopolies, the encouragement given to European planters and a big programme of public works as contributory factors for the transformation of the economy into cash economy. The analysis gives an overall picture about the change that had taken place in economy and society during the second half of 19th century. A significant aspect of the work is that the author had presented all major governmental measures which accelerated the process of agricultural development during the period. Uma Devi has examined the state policy towards the cultivation of cash crops in Travancore between 1860 and 1920. She argues that Travancore govern-

ment was forced to take encouraging policy for promoting cash crop cultivation mainly due to the compulsion form the colonial government. She argues further that the practice had adversely affected the interest of paddy cultivators in Travancore. In this context, we may note that the paddy cultivators in Travancore suffered not due to expansion of cash crops, but due to removal of import restrictions and the consequent inflow of imported cheap rice. The Travancore government had not taken any steps to impose import restrictions. In spite of the above shortcomings, the study has made a modest attempt to review the various policy measures taken to promote cultivation of cash crops. Michael Tharakan examines the socio-economic factors which contributed to the educational development during 19th century. Examining the structural changes that occurred in the agrarian economy during the 19th century, he attributes the land tenure measures implemented between 1818 and 1867 as major contributory factor leading to the commercialization of the economy. A notable study on the development of tea plantation is that of Tharian George and Michael Tharakan. They have traced the developments of tea plantations in Kerala between 1880 and 1950. Here they have examined availability of capital, legal and other institutions its deployment and the subsequent changes in the structure of plantation ownership, the existence of large export market, the availability of relatively cheap labour, the legal and traditional institutions used to keep the labour disciplined and the abundance of land agro- climatically suited for tea growing, as favourable factors which promoted the development of tea plantations.

The literature relating to the period of 1900s in Travancore is mostly in the category of committee reports. The important reports are: Travancore Banking Enquiry Committee Report, Report of the Agricultural Debt Redemption Committee, Economic Depression Enquiry Committee , and Economic Survey 1941 . The Banking Enquiry Committee was constituted mainly to study about regulating and expanding indigenous, co-operative and joint stock banks with special reference to meet the credit requirement in agriculture. In the course of collecting information, the Committee conducted a few village surveys, which provide us information about the crops, aspects of cultivation and extent and magnitude of indebtedness of farmers. The Agricultural Debt Redemption Committee was constituted to study the effects of depression on agricultural debtors and to suggest measures for giving relief to the farmers. The report gives a fairly good account of the effects of depression on cultivators and the agricultural sector. The Economic Depression Enquiry Committee, appointed to investigate the causes and magnitude of depression also provide a very good account of the effects of depression on agricultural sector. The economic survey in 1941, though conducted to study the socio-economic conditions of people, provides information about the extent and magnitude of debt of the cultivators. Two notable academic studies relating to the period are that of Michael Tharakan and George Kristoffel Lieten . Michael Tharakan examines the dimension and characteristics of migration of farmers from Travancore to Malabar between 1930 and 1950. The author attributes the rapidly increasing population and the subsequent pressure on

cultivable land in Travancore in the early decades of the present century as major factors contributing to the migration of farmers from Travancore to Malabar. George Kristoffel examines the nature of changes that occurred in Travancore economy between the two world wars. After reviewing the tenancy developments, reclamation of Kayal lands, expansion of area under major crops and expansion of plantations, he concludes that there had been a steady increase in area under cash crops during the period, when the area under food crops remained stagnant. He attributes this to the favourable policies and encouragement given to foreign capitalists.

Agricultural Change in Travancore :

A large number of changes had taken place in Travancore during the 19th century. Available evidences suggest that during the period there had been a steady increase in the area and production under paddy. Besides meeting the domestic requirements, paddy was exported since 1840s. The tax concessions and other encouragements given for reclamation of land in 1818 encouraged reclamation of land from Vembanad backwater for rice cultivation since 1830s. The measures also encouraged the cultivation of cultivable waste lands. Coconut being a remunerative as well as export oriented crop, there had been rapid increase in area under the crop during the period. Coconut cultivation began to spread to waste lands, banks of rivers, backwaters, valleys and hill slopes. Due to the low monopoly procurement price, the pepper cultivation was discouraged during the period. But the abolition of pepper monopoly in 1860 and granting tax exemption to pepper cultivation encouraged pepper cultivation. Introduction of crops, tapioca and coffee were the major developments that had taken place during the period. Tapioca, which was introduced around 1830s, began to spread rapidly in Southern and Central Travancore, and later emerged as a major food crop by 1880s. Tapioca began to be used as a substitute for rice by the poorer sections because of the rise in price of rice since 1860s. Though coffee was introduced during the early parts of 19th century, its cultivation in large scale was started only since 1840s38. According to the earliest account of livestock, Travancore had about 3.82 lakh cattle including buffaloes and 27,000 sheep and goats in 1820s. Ward and Conner attributed climatic conditions, ignorance of cattle rearing among the people, inadequacy of the food given and poor breed as factors contributing to poor yield from the cattle. Expansion of irrigation facilities by starting a department to execute public works and constructing a channel to increase the area under irrigation during 1830s were the other notable developments.

Paddy cultivation was badly affected by the import of large quantities of rice from other colonial territories to Travancore consequent on the removal of duty on paddy by the colonial government in 1861. This resulted in a fall in prices, which discouraged paddy cultivation and initiated a gradual change in cropping pattern in favour of coconut. But the area under coconut registered a rapid increase and coconut and its by-products accounted for about 50 per cent of the total export earnings of Travancore till 1910. Coconut crop also provided raw materials for a number of agro-processing industries like coconut oil, coir, coir

products, etc. Production of pepper registered a steady increase as evident from the increase in the export earnings of pepper58. The price hike in 1920s further gave a stimulus to cultivation of pepper. Cultivation of tapioca expanded quickly and by 1880s tapioca emerged as a major food crop. By 1930, the crop had spread to all except two taluks of Travancore. From 1860s onwards, the state followed a policy of giving active encouragement to plantation crops. Government offered liberal tax concessions, provided forest and waste lands either as grants or at very low prices and provided assistance or constructed roads connecting hilly plantation regions with trading centres60. Besides this, vast areas of forest land were given to colonial companies on the basis of the agreement between state and companies. The coffee cultivation which reached the peak point by the end of 1860s began to decline with the spread of coffee leaf disease by 1880s. Tea which was introduced during 1860s began to be cultivated on a large scale during 1880s. The destruction of coffee due to leaf disease also prompted planters to switch to tea. By 1804, about 25,000 acres of land was brought under tea and the estates provided regular employment to about 18,000 people. The expansion of the crop was so rapid that by the decade 1920s tea became the second largest export earner accounting for about 27 per cent of the total value of exports. Though experiments in rubber plantation was started around 1890 by European planters, planting on a large scale was started during the first decade of the present century. The expansion of plantation crops created large employment opportunities to unskilled people especially those belonging to lower castes and gave incentives to local people to start plantations. During the period between 1905 and 1931, there had been an increase in the livestock population except in the case of buffaloes.

In agricultural operations, a new development was the introduction of new technology, i.e. oil pumps and electric pumps for irrigation during 1930s. The adoption of the new technology continued and during the 1940s there had been a rapid increase in the number of pumps used for lifting water. In the case of livestock, there had been an increase in the number of cows, male and female buffaloes and goats during the period. The overall changes that had taken place can be seen from the shift in population from agriculture. By 1940, agriculture provided livelihood to about 70 per cent of the total population. During the period, the colonial government continued to pursue the policies without much change. Though Travancore agriculture achieved steady development, the only decade in which the development was halted was the depression period, roughly between 1925-26 and 1930-34. According to one estimate, the prices of agricultural products during the decade had fallen by 60 per cent. As Travancore was closely linked to the world market, the depression had an immediate impact on the economy. The steep fall in prices affected almost all crops. It was reported that the price of paddy during the first half of 1930s was so low that paddy cultivation in Kuttanad and Nanjanad became uneconomic. The crops, tea and rubber were badly affected. According to one estimate, about 75,000 people were thrown out of employment from rubber and tea cultivation. There was steep decline in the price of land and people experienced severe cash scarcity. In short, the effect

of depression was so vast that it destroyed the foundation of the agricultural economy. The economy gradually recovered from the effect of depression by the end of 1930s. During the period between 1938 and 1948, there had been a steady increase in area under major crops, except paddy coffee and pepper84. A notable development was the rapid increase in the area under rubber and tea. The composition of exports also changed and by 1930, tea emerged as the single largest export earner followed by coconut and its by-products, pepper, rubber and ginger. The livestock population also registered an increase during the period except oxen. Besides taking relief measures to help the farmers during depression period, the government continued to pursue the encouraging policies during the period.

Conclusion :

Agriculture is the backbone of every economy. The progress and prosperity of an economy basically depends upon the success that takes place in agricultural sector. Travancore was one of the premier princely states of pre-independent India. Travancore was known by different names at different times such as Venad, Keralam, Vanchi desam and Thiru Adi Desam. Travancore is pre-eminently an agricultural country, 42.2 percent of the population depend for their livelihood almost upon lands. The whole surface is undulating with a services of hills and valleys traversed form east to west by numerous rivers. Compared to other parts South India, the writings on Travancore are very few. A rough picture about the agricultural situation of Travancore is available from the writings of A.P. Ibrahim Kunju , Samuel Mateer ,Nagam Aiya. Along with this various Government reports give the details about the agricultural activities and change.

References :

1. Velu Pillai T.K., Travancore State Manual, Vol III, Government of Travancore, Trivandrum,1940.
2. Aiya Nagam, Travancore State Manual, Vol I, Government of Travancore, Trivandrum, 1906.
3. Mateer Samuel, Native Life in Travancore , Gyan Publishing House,India, 2020.
4. Statistics of Travancore and Trade Statistics of Travancore, various issues.
5. Census of India 1901, Vol. 26, Travancore (1903).
6. Census of India 1941, Vol. 25, Travancore.
7. Kooiman Dick, "The gospel of Coffee: Mission, Education and Employment in 19th Century Travancore", Economic and Political Weekly, Vol. 19, No. 35, Sept. 1, 1984.
8. brahim Kunju ,"The administration of Travancore in the 18th Century", Journal of Kerala Studies, Vol. 2, Part 4, 1975.
9. Govt. of Travancore Parmeswaran Pillai, Report on the scheme for the introduction basic Land Tax and the revision of agricultural income tax, 1946.
10. Ward and Conner, Geographical and Statistical Memoir of the Survey of the Travancore and Cochin State, 1898.

★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Contributions of Christian Missions in South India - At a Glance

- J. Helan
Reg. No. 11490, Part Time Research Scholar,
Sarah Tucker College, Tirunelveli.

- Dr. M.S. Thangam
Associate Professor of History,
Sarah Tucker College, Tirunelveli.

The aim of this article is to highlight the contributions of Christian Missions in South India. The Christian Missions and Missionaries who came to India in 16th century contributed much for the Indian society. They constructed numerous schools with a view to provide education to common people. Popular among them was the school constructed by Fr Fernandez at Madurai, Fr Nobili also rendered meritorious service for the growth of education. In Tirunelveli region, protestant missionaries Rev. C.T.E.Rhenius and Rev. Schwartz constructed many schools to promote the society. The New Madura Mission managed by the French Jesuits took keen interest in education. The Tranquebar Mission whose branches such as the Society for the Propagation of Christian Knowledge (SPCK) and the Society for the Propagation of Gospel (SPG) under Fr Schwartz made a beginning. Both Roman Catholic missions and protestant missions were took much effort to the upliftment of the society.

Key words : Christian Missions, The Madura Mission, The Tranquebar Mission, The Tanjore Mission.

Introduction:

In 1498, Vasco Da Gama discovered a new sea route to India and landed at the Port of Calicut in Kerala and following his arrival, many Europeans like Portugal, France, Holland Denmark, and Britain also extended their imperialism in India. On the other hand, Christianity in India was introduce in India during the 1st Century A.D but it was well established between 16th century and end of the 19th Century. European Christian missionaries introduced several changes in the Indian society. The article will focus in general on the Christianity and Christian mission activities in India.

Genesis of the Christian Missions in South India :

The universal character of the Christian churches and the Christian missions underwent a uniform metamorphosis depending on the social and cultural standards of the south. The missions of the Catholics are the Syro – Malabar Catholics, Latin Catholics, the Syro-Malankara Catholics, and the Jesuit Madura Mission. When the number of churches and the Christian population increased the Christians of the respective denomination were organised under their respective missions. Despite the presence of egalitarian ideas of universal brotherhood, the division of the first missionary residence in Goa in 1548. The Dominicans preached the Christians faith in some parts of the islands of Goa, in Mahim and Tarapur. The Augustinians arrived in India in 1572. Soon they built churches in Goa, Cochin, Bassein, Salsette, Doman and Diu. But their principal mission field was Bengal. During the years 1572 and 1626, about 138 Augustinians left Lisbon for Goa. Other religious orders like the Carmelites, the Capuchins and the Theatines arrived in India in the course of the seventeenth century. The

Carmelites were put in charge of the Vicariates of Malabar. The Capuchins labored in Surat, Madras and Pondicherry. The Theatines were entrusted with the missions in Golconda. The contribution made by these groups to the Christianization of India had its impact on religion and culture.

With the arrival of the Portuguese, Christianity began to spread on the Fishery Coast which was extending from Kanyakumari to Madras. After the Vijayanagar ruler conquered Madurai, the Muslims retreated to the coastal area and extended their influence there. Though the coastal area people paid tribute to the Vijayanagar rulers, they were not safeguarded by the Emperors. Unable to bear the oppression of the Muslims who claimed monopoly over the coastal area, the coastal area people sought the help of the Portuguese missionary Miguel Vaz who was in Cochin in 1533 A.D. In return for that the coastal area people particularly Paravas promised to embrace Christianity. Nearly twenty thousand coastal area people including the Paravas embraced Christianity. The Portuguese safeguarded the coastal area people and broke up the Muslim power in the pearl fishery. In 1542 A.D. the Portuguese missionary Francis Xavier came to the Pearl Fishery Coast and stayed with them for two years. Later they were taken care of by the Mission in Madurai.

The Madura Mission :

During the period of Muthu Krishnappa Nâyak, Christianity got a foothold in the Madurai region. The Jesuit priests who came to Madurai during the Nayaks' rule were Gonslave de Costa, Antonio Voco, Robert de Nobili, Balthazar de Costa, Fr. Alvarez, Fr. Proenza and Antony Robiha. Fr. Goncalo Fernandez, a Jesuit Missionary, came to Madurai in 1595 A.D. Since he was a strict adherent of the customs and tradition of Christianity, he did not mingle with the people. So the people called him parangi which was a contemptuous term to denote a westerner. In 1607 A.D. the Jesuits started a school in Madurai. This was the first attempt of the Jesuits to establish a school in South India. In 1606 A.D., during the reign of Muthu Krishnappa Nayak, Robert de Nobili came to Madurai to assist Fernandez in his missionary work. But Robert de Nobili tried a new method. He studied Tamil and Sanskrit and living like a sanyasi (mendicant), he called himself a Roman Brahmin. He adopted the saffron robe, begging bowl and bamboo stick of a Hindu sanyási had a strict vegetarian diet and adopted the customs of the high- caste Brahmins. He mastered Tamil and Sanskrit and wrote several discourses in those languages. He made a thorough study of the Vedas andintroduced Christian theology through classical Hindu texts. Ines Zupanov, a contemporary historian, says, ".... Nobili devised an ingenious strategy - based on theologically framed resemblance and analogies of how just about everything in Indian paganism can be converted into Chritianity". He allowed his Brahmin converts to wearthe sacred thread attached with a small cross. He attempted to convert the elites since he thought that the conversion of the elites would induce their dependent lower- caste people to embrace Christianity. He accepted certain Hindu practices such as the smearing of ash and sandal paste on the forehead and the wearing of the sacred thread as being not religious but socio- cultural traits.

To communicate his Christian message he coined several Tamil words such as Sarveswaran for God, vçdam for Bible, guru for priest, pûsai for worship (Mass) and prasâdam for grace. Fernandez opposed the new kind of teaching and termed it as being against Christian principles.Muthu Virappa Nayak, the then Näyak, maintained neutrality in the conflict between Fernandez and Robert de Nobili.

In 1627 A.D., Fr. Antony Rubino, the Superior on the Fishery Coast, visited Tirumalai Näyak and obtained a monthly allowance for a priest in Madurai and reduction of the annual tax paid by the Paravas from 800 patacas to 500 patacas. After Tirumalai Nayak, there was persecution of Christians under the Sethupathis. In the Râmanâthapuram Samasthânam Fr. John de Britto attained martyrdom in 1693 A.D. "Our enemies are so numerous" remarks a Jesuit Father, "and implacable that the good will of the Nayaks of Madurai is not sufficient to protect us from their frequent molestation"

Constantius Joseph Beschi, a missionary who later on became a renowned Tamil scholar, came to Tirunelvçli in 1708 A.D. He spent five years in learning Tamil. He stayed at Kâmaiyanâyakanpatti in the region of the EttaiyapuramZamindar in Tirunelveli, In 1718 A.D. he was in Madurai and later stayed at Vadugarpatti near Tiruchirappalli. His greatest work the Thêmbavani was published in 1726 A.D. An explanation of the Thèmbovani was brought out in 1729 A.D. His Vçdiaroïukkam, an excellent prose work for the use of Catechists, was written in 1727 A.D. He assumed the native name of Dhairiyanatha Swamy. Tamil scholars bestowed on him the title Viramämunivar which means 'a bold and great ascetic'. In the later part of his life, from 1736 to 1740 A.D., he seems to have served as the Diwan to Chanda Sahib. He served as a Rector from 1744 to 1746 A.D. He settled in Manapadu near Tiruchendur and died at the age of sixty-six. In Tiruchirappalli Balthazar de Costa and Alvarez were worked as missionaries among the depressed class people.Alvarez built a church for the high castes in Tiruchirappalli and for the depressed castes people at Srirangam. It led to opposition Alvarez was arrested by the governor of Tiruchirappalli. Due to the intervention of Tirumalai Nayak he was released.

Protestant Christians :

Due to trade rivalry, the Dutch O captured the Pearl fishery coast for a short period. As the Dutch were followers of Calvinistic Protestantism, they tried to convert the Catholic Paravas. Failing to succeed in their efforts, they desecrated the Holy Trinity Church, Thoothukudi holy places of the Paravas. Hence the Paravas transported the statue of Our Lady of Snow (Panimaya Matha) from Thoothukudi to Sivanthakulam and then to Korkai. Later the Dutch became tolerant towards the Paravas. The Dutch spread Protestant Christianity around Thoothukudi and constructed the Holy Trinity Church in Thoothukudi. It is the first Protestant church in heTirunelveli Diocese. When the English East India Company became strong, they expelled the Dutch from the Pearl Fishery Coast. Islam The Vijayanagar invasion under Kumâra Kampana was directed against the Madurai Sultanate. During the Madurai Sultanate's rule 3 sizable Muslim population was settled in Madurai. During the Pandya period,

Arab merchants settled in the coastal area. In KayalpataGam near Tiruchendur as well an Arab settlement came up. The Madurai Nayaks who were tolerant towards the religion extended their patronage to Islam. During Tirumalai Nayak's reign the myth of a Muslim concubine of Kallalagar was converted into a ritualin order to bring religious harmony. Alagar's stay with the Muslim concubine known as Tulukka Nächiyar after the festival of his entry into the Vaigai was introduced in the Nayak period. It is interesting to note that a similar ritual is conducted in the Srirangam Temple even today. The Nayaks gave donations to mosques and dargahs. The earliest mosque in Madurai was constructed in 1575 A.D, during the reign of Virappa Nayak. Mangammal donated a few villages near Tiruchirappalli in 1701-1702 A.D. to the Dargah of Nathar Wali. Chinnappa Nayak, a poligar under Tirumalai Nayak, gave lands for the construction of a mosque at Puduvarpatti. T.V.Mahalingam is of the opinion that the Nagore Dargah gained importance from the later Vijayanagar period. In the words of Sathiyanatha Aiyar, "Though there were petty disputes among various sects, they were not serious enough to disturb the harmonious social relations and co-operation for common ends. Religion was actively fostered by the Näyaks, who strongly believed that it was the duty of the State to safeguard and further the spiritual and moral welfare of the people".

The Tranqubar Mission :

In 1620 A.D.the Danes got Tranqubar (Tharangambadi) for trading activities from Ragunatha Nayak by an agreement made during the reign of the Danish King, Christian IV. When Fredrick IV became the King of Denmark, he wanted to spread chrisitanity in his colony and se Bartholomaus Ziegenbalg and Heinrich Plutschau as royal missionaries to Tranquebar. They reached Tranquebar on the twenty-ninth of July in 1706 A.D. They were the founders of the Tranquebar Mission in Inda and the first Protestant missionaries in India. Zieganbalg decided to learn the local language to communicate with the local people. With the help of a tutor called Ellappar, he learnt the Tamil language. He made a request to the church in Denmark to send a printing press. The Danes forwarded the request to London, in 1712 A.D. the SPCK (Society for Promoting Christian Knowledge) in England sent a printing machine to the Tranquebar Mission.

Ziegenbalag wished to print Tamil books and so he sent the drawings of Tamil alphabets to create typefaces for them. The Tamil types arrived in Madras on June 29 in 1713 A.D. and the first Tamil Printing Press was established in Tamil Nadu. In 1715 A.D. the first Tamil translation of the New Testament was printed. It is the first translation in any Indian language and First Tamil translation of the New Testament the first printed book in Tamil and in India. He was the first European who conducted sermons in Tamil. In 1708 A.D. he compiled a detailed catalogue of one hundred and nineteen Tamil literary works. In 1716 A.D. he brought out a Tamil grammar work, Grammatica Damulica, on the English-Latin grammar pattern. His Geneaology of South Indian Deities in German deals with Hinduism. The Zion Church was built in 1701 A.D., rebuilt in 1782 A.D. and renovated in 1840 A.D. First baptism was given in this church in 1707 A.D. In 1707 A.D. the first school for girls in India was established in

Tranquebar. In 1716 A.D. a seminary to train the native clergy was founded by him. In 1718 A.D. the New Jerusalam Church was built for the growing local Christian population. Ziegenbalg died in 1719 A.D. at the age of thirty-seven and buried in Tarangampadi. When Grundler was the head of the Danish Mission, he enjoyed the patronage of the Maratha rulers. Benjamin Schultze spread the gospel through songs. The next missionary Walther introduced Indian evangelical pastors and spread the Protestant gospel in the interior of the Thanjavur Kingdom. There were fifty-four missionaries working in India in the Tranquebar Mission. Daniel Jeyaraj points out, "Among them, the linguist Benjamin Schultze (1689-1760 A.D.), the Hebrew scholar Christopher T. Walther (1699-1741 A.D.), the great missionary diplomat and royal priest Christian Fredrick Schwartz (1726-1798 A.D.), the Bible translator Johann Philipp Fabricius (1711-1791 A.D.), the educator Christopher Samuel John (1747- 1813) and the lexicographer John Peter Rottler (1749-1836 A.D.) were some outstanding figures".

Inspired by the Danish missionaries, in 1786 john Sullivan, the Resident at Tanjore suggested a plan for the establishment of English schools meant for the upper caste children. John Sullivan took up this task in order to break down the religious prejudice, which existed against the missionaries as a result, three English schools were set up in 1785 AD. At Tanjore, Ramanad, and Shivaganga.

The Danish missionaries, who started their institutions in Tanjore, Madras, Cuddalore, Tinnevelly, Trichinopoly, may be regarded as the torch-bearers of modern education in India. They started charity schools and taught the English language to Indian children and did not tea Christianity openly. They translated Bible into Tamil and Telgu.

The schools established by these missionaries were different from those that existed in our country. The schools were organized on a new pattern and had more than one teacher Oil their staff. They had a clear-cut class system. Regular school hours were introduced with Sundays as holidays. They aimed at teaching the English language. The subjects of the study were Grammar, History, Geography, and religious instruction. For the first time text books for schools w.ere written and published. Though the schools were meant for Indian children, Europeans and Anglo-Indians were given preference. The missionaries rendered valuable service to the cause of Indian education because for the first time the masses were imparted elementary education through the medium of1heir own vernacular languages.

The Tanjore Mission :

Fredrick Schwartz (1726-1798 A.D) came to Tranquebar from Sonnerbug in Germany. He worked with the Tranqubar Mission from 1750 to 1762 A.D. In 1762 A.D. he went to Tiruchiräppalli as a chaplain of the English army. In 1779 A.D. he came to Thanjavur and stayed there until his death in 1798 A.D. He was an adviser to Tulâji and the King entrusted him with the education of his son Serfoji II. He was once sent as an ambassador to Hyder Ali by the English. He started the Tanjore Mission in Thanjavur. He converted Vellalas and Kallars. Vçdanayagam, who was one of Schwartz converts, did yeoman service to Christianity through

his songs. Since caste system was too rigid at that time, the converted Christians were allowed to have their caste identity and separate worship. From Tranquebar, Christianity spread along the coasts of Cuddalore, Madras and Thañjâvür. At the request of Schwartz lands were given by Serfôji II for building churches.Serfôji Il established a charitable institution at Kanathankudi for giving education to the Christians in the village.

Conclusion :

With the establishment of the Madura Mission, Christian missionaries were active in preaching Christianity in Southern Tamil Nadu. The missionaries started many educational institutions. Due to the efforts of Swartz the first English school was established in 1785 A.D. In 1804 A.D. Colonel Martin built the Protestant church called Christ Church in Râmanâthapuram. Baskara Sçthupathi presented a highly ornamented brass lantern to the church. Catholic and Protestant missionaries established their centres in the Kingdom. The Christian missions have fabulous services to the South Indian society between sixteenth century and nineteenth century.

References :

1. Neill Stephen. (1985). *A History of Christianity in India*: *1708 – 1858*. Cambridge: Cambridge University Press.
2. Rajendran, K. (1998). *Which Way Forward Indian Missions.* Bangalore: SAIACS Press
3. Jeyakumar, Arthur. (2002). *History of Christianity in India: Selected Theme*. Delhi: ISPCK.
4. Manoranjithamoni.C, History of Tamil Nadu from 1529 A.D to 1801 A.D, Dave-Beryl Publications, Tirunelveli, 2019.
5. Grunder, Horst. (1998). '*Colonialism*' *in Dictionary of Mission.* Karl Muller (*eds*) New York: Orbis Book.
6. Dharmaraj, Jacob S. (1993). *Colonialism and Christian Mission*: *Postcolonial Reflection*, Delhi: ISPCK.
7. Shobhanan. B(ed.), History of Christian Mission In South India, Kerala, 1996, p.54.
8. Souvenir published on the occasion of The First International Conference on the History of Early Christianity in India, 2005.
9. Aikman. J.L, "A.Cyclopaedia of Christian Missions," London, 1861, p.263.
10. Leonard. D.L, "A Hundred Years of Missions", New York, 1895, pp.162-180.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Ethnic profile of the Sonowal Kacharis of Assam

- ***Jenny Merry Daimari***, PhD Scholar, Centre for Endangered Languages and Mother Tongue Studies, University of Hyderabad.

The present paper, Ethnic Profile of the Sonowal Kacharis of Assam is studied through field study carried out in the districts of Dhemaji, Namrup and Tinsukia districts of Assam. The total population of the Sonowal Kacharis according to the Survey of India Census Report 2001, is about 2,35,881. The Sonowal Kacharis have completely lost their language and presently the members of the community speak the Assamese language. The study depicts the origin, culture, physical appearance, dress pattern, religion and festivals, and rituals and customs of the Sonowal Kacharis. They have a patriarchal family structure in which the father is the head and the inheritance of property is through the male line. The Sonowal Kachari tribe, though with time is subjected to the changing economic, political and religious conditions, yet it maintains its traditional culture.

Keywords : Sonowal Kachari, Mongoloid, khiring khiring bathow, haidang huchari, Bihu, baitho puja.

Introduction :

The Sonowal Kachari belongs to the Mongoloid racial group of people. They are one of the tribes of Assam who belong to the family of the Bodo tribe. They are predominantly found in the districts of Lakhimpur, Dhemaji, Tinsukia, Dibrugarh, Sibsagar, Golaghat, and Jorhat of Upper Assam. The total population of the Sonowal Kachari according to the Survey of India Census Report, 2001, is about 2, 35,881. This paper is an attempt to throw light on the origin, culture, physical appearance, dress pattern, religion and festivals, and rituals and customs of the Sonowal Kacharis.

Origin of the Sonowal Kachari tribe :

To track the origin of the term 'Sonowal' or to know how this group of people came to be known as 'Sonowal' is difficult. Like many other tribal communities, the Sonowal Kacharis too does not have a written record and therefore the origin of the tribe lies obscure and we have rely on their folktales, legends and traditions to trace the origin of the tribe.

Over the period of time, different scholars have attempted to give their views regarding the origin of the term 'Sonowal.' L. A. Waddel (1901: 38) remarks that, "The Sonowal or Sodial are mostly gold washers in the Lakhimpur district in upper Assam." In his view, the gold washers of Sadiya always displayed superior ability in gold collection, and those groups of people associated with the task of collecting gold came to be known as Sonowals. However, this theory is rejected by most of the Sonowals on the ground that no folk tales or songs of the Sonowal Kachari speak of this profession whereas some other scholars speculated that they were the same group of Kachari people such as Dimasa and Boro. They later came to be known by different names due to geographical separation, which eventually led to developing different cultures though the core remained the same. According to other schol-

ars, because they were settlers near the river Subansiri, they were known as Sonowal. In Kachari Buranji (1936), Surya Kumar Bhuyan, has mentioned about the Sonowals in this way:

"By establishing their kingdom in the region of Sadiya, the Kacharis were ruling the region with great power. The boundaries of their kingdom extended to Sadiya in the east, Dikhowmukh in the west, and Kinduguri in the south. The residents of this kingdom were called as Sadiyal or Halali Kachari, in which ha means 'land' and lali means 'bright' i.e. country of bright land. This group of Sadiyal Kachari later came to be known as Sonowal Kachari."

Das (2015) in her paper entitled, "Oral traditions of the Sonowal Kacharis of Assam" cited Rajani Hazarika's (researcher, social worker and writer of the community) view where he says that the term Sonowal originated from the Tibeto- Burman word *Sunubar* which might have turned into *Sunubar* and then into *Sonowal* which means 'brightness.'

According to one folktale prevalent among the Sonowal Kacharis, those Kacharis who offered *xun* (gold) for conversion to Vaishnavism and became the disciples of Kesab Dev, were regarded as Sonowal Kacharis.

A folklore of the Sonowal Kacharis states that :

"Having being blessed by the 'Khiring Raja', the god worshipped by the Sonowal Kacharis, the wife of a Sonowal Kachari named Manik gave birth to a cat. The cat was kept in a 'Hariyaha'r duli' (mustard loaded bamboo basket), and the cat turned into a golden cat, surprisingly. On having this heavenly gift from 'Khiring Raja', Manik could become the king of Halali. Later he bequeathed his kingdom to his grandson Mukuta." (Kachari 2011:5-6)

The Sonowals share a close affinity with the Boros and Dimasas in terms of religion, deities and clan structure, etc.

Physical appearance :

The Sonowal Kachari belongs to the Mongoloid racial group. Their skin colour is yellowish- brown, they have black thick straight hair. They have scanty hair on their body and face. Their face is broad and flat with the prominent cheekbone. Their eyes are obliquely set with narrow slit opening and brown in colour.

Dress pattern :

The traditional dress of the Sonowal Kachari women includes the *mekhela,* a type of lower garment worn around the waist. But the elderly women wear it on their chest above the blouse and then they wrap a cloth on their waist, which is below the knee length and is known as *ekethiya.* They use a *gamusha,* their traditional towel, on their head which is called as *tokaiya.* The traditional cloth of male includes *dhuti,* a long white cloth on their waist and *kameez* (shirt) on their body; they also put on *gamusha,* the traditional towel, on their shoulders during the festivals and participation in other rituals.

Religion and Festivals :

The Sonowal Kacharis were originally the followers of Lord Shiva whom they address as *khiring khiring bathow.* They have a specific place for worshipping Lord Shiva or *khring khring bathow* known as *bathow sal*(temple). They also worship several other gods and goddesses like: *phulkonwar, luhitkonwar, kechaikhatee, lokhimi, tamreswaree,*

burdha- burdhi, balia baba, etc. They also worship their religious teacher whom they address as *Guru Gozai.* They believe in their dead forefathers as the protector of their house and family, and practice to worship them in every religious festival or occasions. With the introduction and advent of New Vaishnavism in Assam, most of the people have become a follower of it and the population now is predominantly Vaishnavism. Even though the Sonowal Kacharis have accepted Vaishnavism, which is completely against the worship of any gods and goddesses with or without sacrifice, yet they continue to hold sacrificial worship to their traditional deities. As a result, nowadays they practice both Vaishnavism and their traditional rituals simultaneously.

The Sonowal Kacharis, like all the other ethnic groups of Assam, observe the three Bihu festivals: ***Kati Bihu*** (celebrated by the cultivators as a day of the first appearance of the paddy in mid-October), ***Magh Bihu*** (a harvest festival which marks the end of the harvesting season which is celebrated in the month January- February) and ***Bohag Bihu*** (celebrated as a mark of the beginning of the Assamese New Year). Besides celebrating these three Bihu festivals, one of the most significant traditions of them is worshipping ***bathow*** (Lord Shiva)which they call as ***khring khring baitho puja***. It is practised in the temple, which they call as *bathou sal,* (bathou temple) on the second Monday after the *Shivaratri* (it is the day for worshipping Lord Shiva by the Hindus of India; which is generally practised on a particular day in the month of February or March) each year. They generally perform their folk song and dance which is known as *haidang huchari* (performed by the males only) these days. The rituals of *baitho puja* and the songs of *haidang huchari* reflect on their socio-cultural life as well as on their origin and history. Some of these songs are also related to their belief about the creation of the earth, sky, and life by Lord Shiva.

Rituals and customs :

There are various rituals and customs practiced by the Sonowal Kacharis pertaining to birth and death.

Birth related customary acts :

Regarding the customs relating to birth, in some villages, wishing the wellbeing of the pregnant woman, some elderly women of the village gather together and makes biscuit out of the mixture of rice flour, sugar, and honey and feed her. This is known as *Panchamrut khuuwa* (that is a mixture of five nectars i.e. milk, curd, sugar, ghee and honey) in Sonowal Kachari society. There is no fixed day and date for *Panchamrut khuuwa*. It is done one or two months before the due date according to their convenient time. When the birth is imminent, the women and midwife look after the activities. If the newborn baby is male, the people who are waiting outside the house is made known that the baby is a boy by making a thrilling sound of good fortune and blessing (known as *mangal urali*). And if the newborn baby is a girl, the wall of the house is stroked to let the people know that the baby is a girl. The house, at this point in time, is called ceremonial defilement occasioned by the birth of a child. Till the time the umbilical cord of the child dry and falls is known as *horu suwa* (small ceremonial unclean). And from that point of time till the ceremonial cleanness is performed is known as *bor suwa* (big ceremonial unclean).

Rituals of rebirth :

The Sonowal Kacharis believe in the spirit or *atma* 'soul' and *punar zanam* 'rebirth.' When a child is born, it is not known to which caste, religion, race or sect the newborn baby belonged to in his or her previous life. Thus, they believe that the whole family becomes impure with the birth of the baby. They call it *ahusi* 'unholy' or *suwa loga* 'ceremonially unclean.' The villagers do not dine with the family till the *huchikaran* (purification ceremony) is performed.

Death purification ritual :

According to their tradition, on the third day after the person's death a *tiloni* (ceremony performed on the third day after death) ceremony is performed, on the tenth-day *doha* (a ceremony performed on the tenth day after death) and on the thirtieth-day *kas* (a ceremony performed on the thirtieth day after death) are performed.

Conclusion :

The Sonowal Kacharis are one of the tribes of Assam who belong to the family of the Bodo tribe. As the Sonowal Kacharis does not have a written record it's difficult to trace the origin of the term 'Sonowal' and had to rely on their folktales, legends and traditions to trace the origin of the tribe. The Sonowals share a close affinity with the Boros and Dimasas in terms of religion, deities, etc. The Sonowal Kacharis were originally the followers of Lord Shiva whom they address as *khiring khiring bathow.* With the advent of New Vaishnavism in Assam, most of the people have become a follower of it and the population now is predominantly Vaishnavism. Now-a-days they practice both Vaishnavism and their traditional rituals simultaneously. The Sonowal Kacharis, observe the three Bihu festivals: ***Kati Bihu, Magh Bihu*** and ***Bohag Bihu.*** Besides these, one of the most significant traditions of them is worshipping ***bathow*** (Lord Shiva) which they call as ***khring khring baitho puja***. They also perform various rituals and customs relating to birth and death. The Sonowal Kacharis, though with time is subjected to the changing economic, and religious conditions, yet it maintains its traditional culture.

References :

1. Bhuyan, S. K. (1936). *Kachari Buranji*. Guwahati:Department of Historical and Antiquarian Studies.
2. Das, P. (2005). Oral Traditions of the Sonowal Kacharis of Assam. *International Journal of Interdisciplinary Research in Science Society and Culture*, 1(2).Retrieved from http://ijirssc.in/pdf/1451531601.pdf.
3. Formal, J. (2001). Sonowal Kachari Bangsa Parchoi Jatir Aoitihasik Rayakhyakabas. In M. Sonowal (ed.), *Sonawal Kacharir Samaj aru Sanskriti* (pp.291- 302). Dibrugarh: Sonawal Kachari Sahitya Prakashan Parishad.
4. Kachari, N. (2011). *Sonowal Kachari Samaj- Sanskriti aru Bhasar Parishay.* Moranhat: Pahi Offset Press.
5. Waddell, L. A. (1901). *The Tribes of the Brahmaputra Valley: A Contribution on their Physical Types and Affinities.* Delhi: Sanskaran Prakashak.

★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Portuguese Trade, Markets and Centres of Exchange in Early Modern Kerala

- ***Lakshmi S Nair***, Research Scholar, Assumption College, (Autonomous), Changanasserry.

The arrival of the European merchants and the traders made a tremendous development in the field of trade. The Portuguese were the pioneering European nation to open a new spice route through the sea. Trade relations were beneficial to the native rulers as well as the Europeans. The present study is focussing on the trade, markets and centres of exchange in Kerala during the Portuguese period.

Introduction :

The geographical and climatic peculiarities of South India in general and Kerala in particular are the major gifts of nature still providing with an upper hand in the world of spices. Geographical advantages of the state coupled with the sterling efforts of the people, particularly of the high ranges of the Western Ghats, helps to produce the best quality spices favoured all over the world. Spices in Kerala and its trade have a deep rooted history. In ancient times, Kerala was known all around the world due to its monopoly on spices and the richness it bought to the land. Kerala continues to be a major contributor to the international spice trade over the last decade and the volume of spice trade from Kerala stands at a remarkable 500,000 tons prized at nearly $1500 million.

Portuguese Trade :

The advent of the Portuguese marked a new epoch in the history of Early Modern Kerala. Trade relations were beneficial to the native rulers as well as the Europeans. The availability of transport facilities and the rich growth of spice also attracted the Europeans to Kerala. According to Prof. K.S.Mathew, Portugal maintained trade relations with India mainly in three modes. [2]First, trade was conducted with the conquered areas of the Indian Ocean regions by establishing commercial relations with the local people as vassals with their lords whose revenue for entry and exit belonged to the Crown of Portugal.[3] Secondly, the Portuguese concluded permanent contracts with the local kings and rulers regarding the prices of commodities purchased and sold by the Portuguese as it was done with the kings of Cannanore, Cochin, Kollam and Ceylon. The said contract was only for the supply of spices to the officials of the Portuguese king stationed in his factories in India for the annual fleet going over to Portugal. The commodities other than spices were free to be purchased by the Portuguese privateers and local people at any price mutually agreed upon by the seller and buyer. Thirdly, the Portuguese merchant vessels plied through all the parts of the Indian ocean conforming themselves to the practice of the place and exchanging commodities with the local people at prices agreed among themselves. Commerce in ancient Kerala was wholly dependent on spice trade and traders from distant lands travelled here for spice trade, which is believed to date back to 3000 years.

Sailors from Europe took advantage of the monsoon winds and were borne down upon the Arabian Sea to the Indian coast in pursuit of trade. Once the monsoon winds took the reverse turn, they returned home with their

goods, sailing back to Red sea, crossing Egypt. The spice trade of Kerala brought Vasco da Gama to Kozhikode in 1498 and paved the way for a trading history with the Europeans. Vasco da Gama was preceded by Romas, Phonecians,Egyptians,Greeks,Arabs and Jews, who for a long period, had been sailing to Kerala in search of spices, sandalwood and ivory.

In Kerala, agriculture is the chief economic activity of the people engaging 53% of the total working population. Kerala has been through the ages an integral part of the Indian sub-continent. The land of Kerala comprises the narrow coastal strip bounded by the western Ghats on the east and the Arabian sea on the west in the southern part of the Indian Peninsula. Agricultural and non-agricultural production had risen to the occasion and brought in a few changes in the land relations and mode of production so that structure of the society was affected

Growth of market and exchange centres :

The medieval period of Kerala witnessed the growth of the existing towns, the emergence of new trading centres or 'Angadis' and the transformation that took place in the hinterlands of Kerala. When the trading activities at the ports developed enormously, it became a necessity for more and more cultivation and production of goods in the hinterlands, for the purpose of export. This paved the way for the growth of cultivable land and agricultural production and for the emergence of new economic system.

A careful look at the exchange processes reveals several factors that are crucial in the conduct of trade. They include one or more resources regions, processes of local exchange, market centers, trade routes, through land, rivers and the sea, ports of trade, and a mechanism of exchange including the use of money and credit. It has been argued that there were four different kinds of trading centres, rural exchange nodes, periodic fairs frequented by itinerant and specialized traders, interior markets and small scale bazaars catering to a wider region and the big emporia of foreign trade[11]. Local products such as pepper brought to the ports of trade were similarly assessed in the standard money price, whatever might have been their value in the local markets.

The natural port at Quilon made considerable progress during this period. It was the first port where the Chineese ships could come through the eastern sea. The Astamudi lake acted as a link between the hinterlands and the Quilon port for the transportation of the goods produced in the interior land to the Quilon port city through land or water. The foreign traders who are arrived at the Quilon port placed more and more orders for pepper and so it became essential to produce more pepper. This helped for the development of the hinterland.

Kozhikode was another port city developed into prominence after the age of perumals. Ibn Batuta and Ma Huan have described about the brisk trade that going on at the port city of Calicut. The hill products of Wayanad were in much demand at the Calicut, little 'Angadies' came up as trading centres. The production of coconut and pepper also increased in the hinterlands of Calicut during this period.

Kerala was blessed with inland natural transport facilities for the transportation of goods from the interior places to the port cities. The

rivers that cut across the land together with backwaters made it easy for the goods to be taken to ports.

As the Portuguese were pre occupied the development of trade in Kerala, they were not interested in establishing political authority over the land. They made several intrigues and conflicts with regional and local rulers of Kerala for the sake of extracting more and more wealth. They placed some areas under their control in Kerala for the benefit of their trading activities. The political decentralization of Kerala though began proper with the advent of the Portuguese was completed during their intervention.

The age long trade relation of Kerala with Arabic and Egypt came to a halt with the Portuguese intervention. The customary trade relation gave way to pressurised trade relations. They dictated new terms of trading activities to the rulers of Kerala.The Kerala rulers were forced to accept the terms dedicated bye the Portuguese in the trade. The Europeans life styles started spreading in Kerala. The Portuguese reserved certain items for trade for themselves. This policy negatively affected the muslim merchants. They were not allowed to involve in big business. Thus their financial position was weakened and they were restricted to party traders.

In Kerala the Portuguese had mainly contacts with the coastal regions because her main trade routes depended on sea and she was also a coast country. The availability of port was also attracted the Europeans to Kerala. This naval supremacy greatly helped her to establish her control over the coastal regions of Kerala but in interior areas her influences was limited and accused the downfall of her power in Kerala within the short period. Large scale changes in the environment happened from 16th century onwards. With the intensification of maritime trade and consequent demand for bringing more and more geographies under cultivation.

Cochin as the source of all pepper and the principal supporter of the Portuguese in the fights against the Zamorin occupied the key position in this chain of fortresses. The fortresses of Crannanore was erected to control the movement of the spices in north Malabar. Pepper was the main item of export from Cochin. Between 1502 and 1506 about 41,84478 kilograms of pepper a year was sent to Lisbon to be distributed to various parts of the world. The Volume rose up to 109,8802 kilograms in 1507. Towards the end of the 16th century about 1,573770 kilograms of pepper were collected in the factory at Cochin for export to Europe.

Indigenous cooperation was another important advantage of the Portuguese for the successful trade. This period was marked by the greatest amount of native cooperation which the Portuguese ever got from Malabar and which stands as the largest factor responsible for the transhipment of the huge volume of spices from Cochin to Lisbon. The prominent group from whom the Portuguese enlisted cooperation was the native Christians or the St. Thomas Christians. They formed the great majority of the growers of pepper and ginger which were taken to Portugal.

Equally they played a major role in the mercantile activities of Cochin based trade guild of 'Korran' from whom Albuquerque bought 4000

bhars of well dried pepper. The leading merchants who used to supply pepper to the Portuguese in Cochin from Quilon, kayamkulam and even Edappally were St. Thomas Christians. From quilon and Kayamkulam, pepper was brought to Cochin by two loading merchants called Mathias and Bragaida Taquatome. In Crangannore, Bishop Jacome Albuna, the spiritual head of this community, himself came forward to lead the cultivators to take pepper to the Portuguese factory in Cochin.

The oceanic trade had its base in the local market and exchange of goods was found at every level of economic life. In the light of these notions one can very well assess the importance of international trade through which the various port towns of Kerala was connected. The oceanic trade had its base in the local market and exchange of goods was found at every level of economic life. In the light of these notions one can very well assess the importance of international trade through which the various port towns of Kerala was connected. The rural market was an important feature of the intra local trade of the region. Even in the isolated village market the local residents bought or exchanged their goods such as rice, edible roots, vegetables, fruits, salt, pepper, oil, cotton, textiles and other items of day to day need.

There was a wide range of commodities such as pepper, salt, pottery, food grains, fruits and cotton textile offered for sale in the weekly market. There was several pepper Bazaars in Malabar. St. Thomas Christians mainly lived in the interior region which the Portuguese called the "Serra" or mountains where, for the most, pepper farmers lived. The sold their crops in the local markets. For, a small duty was collected on the article sold in the bazaar.[14] As demand for goods increased particular localities were not able to supply all of them. Therefore, fairs attracted the traders from various parts of the region.

Bazaars appeared to have functional as retail trade centres to which the raw material and finished articles that were produced in the neighbourhood were taken. Some of the markets in the urban areas developed into export centres of long distance trade. Local Muslim merchants known as 'Marakkars' were very influencial and enterprising in all the bazaars in Crannanore and Cochin. As they were men of substantial income they carried on trade successfully. They enjoyed virtual monopoly to procure and sell pepper, cloth, rice and coir in all markets in these regions. [15] There were several inter coastal trade routes also.

Conclusion :

The Portuguese were the first among the European merchants who came directly to the Malabar Coast via Cape of Good Hope for trade, followed by the English, the Dutch, the Danes, and the French. They all considered the Malabar Coast as an important region for the trade in pepper, ginger, cardamom and other spices. The Portuguese set up a number of factories and fortresses to procure the products of the Malabar Coast and store them till the arrival of the ships and their departure in favourable season for Europe. In Kerala the Portuguese had mainly contacts with the coastal regions because her main routes depended on sea and she was also a coast country. A well organised marketing system developed and after the arrival of the Portuguese. The Portuguese trade contributed very much for the development of the coastal towns of Cochin,

Cannanore and Kollam to the detriment of Calicut. The Portuguese government also took steps in educating the children of town residents by opening schools. Such schools were found in the early sixteenth century in Kochi, Kodungallur and Kollam.

References :

- Aiyadurai, "*Major Spices of India*". Journal of Indian Council of Agricultural research, 1989.
- Booth, Emily., and Disney, Anthony. *Vasco Da Gama and the Linking of Europe and Asia.* Oxford University Press, 2000.
- Boxer, C R. *Portuguese in India in Mid Seventeenth Century.* Oxford University press, 1880.
- Cheriyan, P J. *Perspectives on Kerala History, The Second Millennium*. Kerala State Gazetteer. Vol. II Part II, Govt. Of Kerala, 1999.
- Kieniewicz, Jan., " The Portuguese Factory and Trade in Pepper in Malabar during the 16th C", in the Indian Economic and Social History Review, Vol VI, 1969.
- Malekandathi, Pius. *Maritime Malabar & A Mercantile State, Polity and State Formation in Malabar under the Portuguese, 1498-1663*, in K S Mathew (ed.), Maritime Malabar and the Europeans 1500-1962, India, 2003.
- Malekandathil, Pius. (ed.), *Jornada of Dom Alexia de Menezes : A Portuguese Account of the Sixteenth Century Malabar*,LRC Publication, 2003.
- Malekandathil, Pius. " *The Portuguese and the Ghat Route Trade : 1500-1663*" in the Jouranl of Pondichery University, Journbal of Social Sciences and Humanities, 2000.
- Malekandathil, Pius. *Portuguese Cochin and the maritime Trade of India 1500 – 1600*. Manohar Publication, 2001.
- Mathew K S. " *Portuguese Sources and Medieval Indian History*". Proceedings of Indian History Congress, Presidential Address(Medieval Section), Madras Section,1997.
- Mathew, K S., (ed.), *Mariners, Merchants & Oceans – Studies in Maritime History.* Manohar, 1995.
- Mathew, K S . *The Portuguese historians of the 17th C and the study of Kerala History.* Journal of South Indian History, Vol.2, Issue 1,2005.
- Mathew, K S. *Portuguese Trade in the sixteenth Centur.*, Manohar Publication, 1983.
- Sen, S N. *Portuguese Trade on the Malabar Coast.* (ed.), Western Colonial Policy, 1984.
- Chakravarti, Ranabir. *Trade and Traders in Early Indian Society*. Manohar Publications, 2002.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Pandit C. Iyothee Thass and Public Sphere: Forging Dalit-Buddhist Identity in Colonial Tamil Nadu

- Mr. P. Sadasivam
Ph.D. Research Scholar (Part-Time), PG & Research Department of History, Periyar EVR College (Autonomous), (Affiliated to Bharathidasan University, Tiruchirappalli), Tiruchirappalli, Tamil Nadu.

- Dr S. Xavier
Assistant Professor & Research Advisor, PG & Research Department of History, Periyar EVR College (Autonomous) (Affiliated to Bharathidasan University, Tiruchirappalli), Tiruchirappalli, Tamil Nadu.

The last decade of the 20th century was more vibrant in the dynamics of the socio-political structure of India. This decade not only brought structural transformations, but it ostensibly revolutionised and fused many oppressed communities into the socio-political discourse of India widely. While, in the Tamil intellectual and political scenario, there was a serious search for figures who preceded the Dravidian movement. In this one of the most fascinating and sadly neglected personality in popular academic discourse was Iyothee Thass the late 19th-century Tamil intellectual. Iyothee Thass is pioneer in Tamil intellectual tradition. His intellectual acumen in different spheres established a strong critical historical discourse to engage with existing narratives. Thus, the present paper tries to track down how Iyothee Thass is rediscovered and brought into the mainstream academic discourse of Tamil intellectual tradition. In addition, it looks over the predestination of mushrooming public sphere in Colonial India and Iyothee Thass's intellectual negotiations with an enduring public sphere to forge Dalit-Buddhist identity in the late 19th and early 20th century Tamil Nadu.

Key Words : *Iyothee Thass, Dalit-Buddhist Identity, Colonialism, Intellectuality & Tradition.*

Introduction :

The last decade of the 20th century was more vibrant in the dynamics of the socio-political structure of India. This decade not only brought structural transformations, but it ostensibly revolutionised and fused many oppressed communities into the socio-political discourse of India widely. While, in the context of 'Mandir, Market and Mandal' moments, there was indeed a search for alternative intellectual figures within the country. This gave rise to the importance of not only Babasaheb Ambedkar but also Jyotirao Phule and Periyar E.V. Ramasamy as part of an anti-caste intellectual history.[1] However, in the Tamil intellectual and political scenario, there was a serious search for figures who preceded the Dravidian movement. In this one of the most fascinating and sadly neglected personality in popular academic discourse is Iyothee Thass the late 19th-century Tamil intellectual. Thus, the present paper tries to track down how Iyothee Thass is rediscovered and brought into the mainstream academic discourse of Tamil intellectual tradition. In addition, it looks over the predestination of mushrooming public sphere in Colonial India and Iyothee Thass's intellectual negotiations with an enduring public sphere to construct Dalit-Buddhist identity in the late 19th and early 20th century Tamil Nadu.

Iyothee Thass and Construction of Dalit - Buddhist Identity :

There has been a long tradition of intellectual reconstruction of the Dalit identity in India. The eminent activists who contributed to the process include Phule, Ambedkar, Iyothee Thass, Rettamalai Srinivasan, and M. C. Rajah, among others. In which, Iyothee Thass's attempts at the intellectual construction of the Dalit-Buddhist identity and disseminating its consciousness in colonial Tamil Nadu is pioneer one. According to S. Manickam, a well-known historian of south India states that leadership, ideology, and organization are three essential factors for any movement. Every movement should have a leader as the organizer and as the focal point. He serves as a source of inspiration, providing a sense of direction, creation of an ideology, and a commitment to a common cause. Similarly, a movement should have an ideology.[2] If a movement is based on a sound ideological promise, it will survive and forge ahead even after the death of the founder leader. In addition, a movement should have an organization as a common forum to articulate the ideas of the movement. People ought to be organized to function as a cadre, sharing a common ideology under a recognized leadership.[3] In this direction Iyothee Thass's role as an intellectual leader eminent in the last decades of the 19th century.

Dalit's interaction with colonial modernity not new during the times of Iyothee Thass. This happened to be almost even before his birth. During, the early British period Dalits were eking out livelihoods as butlers, watchmen, traditional medicine-men, hospitals and in the army, and much else. In a letter to S. Srinivasa Raghava Aiyangar, Inspector General of Registration, titled 'An Argument Against Conversion', Iyothee Thass noted that among the Adi-Dravidas in Chennai city, there are 148 butlers, 112 Dubashi, 201 cooks, 108 Maties. Thass also mentioned that his grandfather Kandappan had worked as a butler with George Harrington. Butlers formed the top position in the hierarchy of the bungalow servants and had an influence on the colonial masters. All the butlers were not only mere butlers but they acted as middlemen between the oppressed section and colonial rulers.[5] It is understandable that those who were benefitted from colonial modernity emerged as a new political class among the Adi Dravida; they attended Sabha (Caste Associations) meetings, read and wrote in newspapers, participated in the public life of the modern Madras. This class was the base for the formation of identity politics of the Adi-Dravidas during the late nineteenth and early twentieth centuries.

A) Constructing Political Identity :

On the political front, Iyothee Thass was one of the pioneers to mobilise Dalits for the cause of their grievances. In his youth, he was attracted to Advaita Vedanta, according to him tolerance is the central theme of 'Advaita'; fraternity, the spirit of realizing one's own duty, nothing unholy, and revering all faiths are the important doctrine of 'Advaita'. It teaches respect to individuals and equal opportunity to all. In exert on this doctrine, Thass founded the Advaitananda Sabha in 1870 in Nilgiris where he spent his early years. During this period, he mobilised tribal people in the area under the auspices of the Sabha against the proselytising activities of Christian missionaries.[8] He believed

that the doctrines of Adhvaidhananda would liberate Depressed Classes from the misery of caste. This was the first political venture of Thass in his lifetime.[9] Thass was much unique on this front because despite adopting some ideas of colonial modernity, he was still persistent to follow local traditions and constructed a political voice for the voiceless community.

In 1881, when the colonial government planned to carry out the first census, registration officials classified Depressed Classes in the Hindu category. while, Iyothee Thass gave a memorandum to the British Indian government, requesting that the people of Depressed Classes in Tamil land should be considered as Adi-Tamilar and not as Hindus.[10] The category of Hindu was materialised by colonial-Brahmin nexus in British India. From the beginning, Thass criticised this kind of colonial construct and emphasised the prominence of terms like Adi-Tamilar, Tamilan, Buddhist, and so on. These terms open up two things: one they were original inhabitants of this land in due course enslaved by others and second re-constructed the socio-political identity by categorising them as a separate group from Hindus. In 1891, Pandit Iyothee Thass established an organization called the Dravida Mahajana Sabha, the political organisation to address the exclusive grievances of Dalits in colonial Tamil Nadu. On 1st December 1891, he organised the first conference of Dravida Mahajana Sabha at Ooty in Nilgiris district. The ten resolutions of the conference were sent to the Indian National Congress and the Mohammedans Association on 21st December 1891. The resolutions including enacting a criminal law to punish those who humiliated untouchables by calling them Pariahs, creating separate schools and providing scholarships for matriculation education for untouchable children, providing jobs for educated untouchables, and representation for untouchables in District Boards and Municipal Boards.[11] In the conference, he remarked that the Indian National Congress was a Bengali Brahmin Congress which mainly dominated by the Brahmins of Bengal. He questioned the claim of the Indian National Congress that it was the sole representative of Indians. He never believed that Home Rule would bring any change in Dalit's life.[12] In due course, about 1892 he participated in the Madras Mahajana Sabha meeting as a representative of the Dravida Mahajana Sabha and raised issues of temple entry rights to Depressed Classes, free school education for Depressed Class children, and distributing waste lands to landless Depressed Classes.[13]

In 1894, he wrote an open letter to S. Srinivasa Raghava Aiyangar, Inspector General of Registration, demanding equal employment and civil rights for the untouchable communities. In his open letter, he explained the dreadful living conditions of the Pariah people.[14] He was also very critical of "Non-Brahmin" as a political category. He wondered how, while practicing the tenets of caste-based Hindu rituals, they could claim that they are Non-Brahmins. Because Thass believed one who follows the caste always comes under Brahmanical category. Thus, the anti-caste discourse of Thass on political engagement crystallised the political knowledge of Dalits in Colonial Tamil Nadu. Thus, in the last decade of the 19th-century political establishment of major groups in every presidency quite visible. In which creating an alternative political domain for Dalits

from a nationalist political course in Madras Presidency by Thass a trend-setting in politics of Tamil Nadu. Besides, Thass at an optimal level used the colonial public sphere to establish a strong presence of Dalit's alternative identity politics in colonial Tamil Nadu.

B) Religion as Liberative Identity :

Thass exhorted Dalits to embrace Buddhism for annihilating the system of caste. With this objective, he constructed an alternative history with the help of Tamil literature and folk traditions of Tamil. He demonstrated that the untouchables were the native Buddhists and untouchability was imposed upon them because they opposed the orthodox practices exemplified by the Hindu Brahmins.[15] In the last years of the 19th century, Modern Tamil Buddhism is indeed the story of the birth and growth of the Sakkaya Buddhist Society under the inspiration and guidance of its charismatic leader Pandit Iyothee Thassar. Thass himself writes "So long back as the year 1890, I came to be convinced after a long and varied study and research of the truths of Buddhism. In the year 1898, I sought the late Col. M.S. Olcott of the Theosophical Society, Adyar, Madras, for advice and cooperation in the establishment of a Buddhist Society in the city of Madras. At the instance of that good and great man, I journeyed and voyaged to Ceylon. At the Maligakanda Vihara, I obtained the Panchasila at the hands of the venerable Sri Sumangala and I returned, started the Sakkaya Buddhist Society at Royapettah. The oppressed people saw the colonial rule as an opportunity to come out from the caste oppression. They did not want mere reformation but worked for the annihilation of caste by uprooting the Hindu hegemony through returning to their original religion of Buddhism. Many intellectuals devoted themselves to spreading the principles of Buddhism under the leadership of Iyothee Thass. By adopting Buddhism Iyothee Thass tried to establish few important things: Casteless identity construction by throwing away existing Brahmanical hegemony in society; Anti-Caste discourse, which made caste one of the serious debatable topics in the national movement and how religion can be used as a liberating identity in Tamil Nadu.

C) Print Culture and Identity Construction :

Dalits have a long historical tradition in print media during the colonial Madras Presidency. So far based on the availability of sources "Suryothayam" was the first Dalit newspaper published by Venkatasamy Pandithar in 1869. Since then, many newspapers ran by Dalits in Madras Presidency and these were intellectual evidence of them. In the sequel, Oru Paisa Tamilan is the most renowned journal in Dalit print history because of its content and ideology. Its first issue was published on 19th June 1907. The four-page weekly was published every Wednesday in tabloid size. After a year its name was changed to Tamilan: the editor mentions that the name of the journal changed as per the wish of the readers who also provided a printing press which he named Gauthama Press. Iyothee Thass wrote a series of articles on social and religious issues.[17] The magazine was instrumental in creating an anti-caste vernacular cosmology of those times. In which he initiated a resistant knowledge practice by using journalism as a tool to gain inroads into the print public sphere, which was

undeniably caste-ridden. Thass had written that he started this magazine so as to teach justice, the right path, and truthfulness to people who could not discriminate between the excellent, the mediocre, and the bad.[18] Venkatachalapathy, while recounting the history of reading practices in the colonial Tamil public sphere, studies the Tamil book history, attending to the ways in which reading and learning practices changed as palm scripts were converted into print.

The journalistic practice, apparently, created community as a political force that could emerge through print journalism, especially for the Dalit-subaltern constituencies in the late nineteenth and early twentieth centuries. The newspaper came week after week for the rest of Thass's life, carrying a wealth of information on current events, interpretation of Tamil history, religion, literature, and politics, against the dominant and oppressive religious-cultural discourses of the time, so as to an alternative discourse.

This gives an entirely different idea about how the oppressed engaged with and produced knowledge during the colonial period and the emergence of print modernity. Iyothee Thass used print journals to create an anti-caste community imaginary in the late nineteenth and early twentieth centuries. Thass not only rejected the nationalism propounded by the predominantly upper-caste public sphere of print but also laid out an alternative knowledge. Thus, through print media rationalistic resources for the construction of Dalit-Buddhist identity disseminated and it was promptly utilised by the next generation of people to carry politics of Dalits in colonial Tamil Nadu.

Conclusion :

In colonial Tamil Nadu, different actors of the public sphere facilitated Iyothee Thass to intellectually establish Dalit-Buddhist identity. Colonial modernity espoused contradictions and different social groups to bargain with power centres, which escalated Thass to construct Dalit counteraction in Tamil Nadu during the nascent stages of the National Movement. In which, casteless identity construction, anti-Brahmanism, alternative religion, and political contestation were major apparatus to forge a Dalit-Buddhist identity. Iyothee Thass's identity construction not limited to Dalits alone, he tried to establish a common Tamil identity too. In which for the first-time social justice has become a nucleus in Tamil socio-political history. Thus, through his ideology and institutions, Thass laid strong foundations for Dalit-Buddhist identity in colonial Tamil Nadu.

References :

1. Dickens Leonard, From Discourse to Critique? Iyothee Thass and the Dalit Intellectual Legacy, Multilingualism and the Literary Culture of India, (edited) M.T. Ansari, Sahitya Akademi, New Delhi, 2019, p. 202.
2. S. Manickam, Facets of History: A Spectrum of Thought, Madurai, 1998, p.100.
3. K. Mavali Rajan, Nationalism from Below: The Suppressed Class Uprising in Tamil Nadu, Golden Research Thoughts, Vol. III, issue V, November 2013, pp.1-8.

4. Raj Gauthaman, Dark Interiors: Essays on Caste and Dalit Culture, Sage Publications, New Delhi, 2021, p. 180.
5. J. Balasubramanian, Migration of the Oppressed and Adi Dravida Identity Construction Through Print, Contemporary Voice of Dalit, Volume – 8, Issue: I, Sage Publications, New Delhi, 2016, pp. 42-43.
6. Ibid., p. 43.
7. Mavali Rajan, op.cit., p. 6.
8. V. Geetha & S.V. Rajadurai, Dalits and Non-Brahmin Consciousness in Colonial Tamil Nadu, Economic and Political Weekly, Volume: 28-No. 39, 1993, p. 2091.
9. J. Balasubramanian, Dalits and Print Media: A Historical Study, University of Madras, Unpublished PhD Thesis, 2012, p. 143.
10. Ibid., p. 144.
11. J. Balasubramanian, op.cit., p. 143.
12. Ibid., p. 144.
13. Ibid., p. 144.
14. Ibid., p. 144.
15. J. Balasubramanian, op.cit., p. 1.
16. G. Aloysius, Iyothee Thassar & Tamil Buddhist Movement: Religion as Emancipatory Identity, Critical Quest, New Delhi, 1998, p. 64.
17. J. Balasubramanian, op.cit., p. 145.
18. Dickens Leonard M, One Step Inside" Tamilian": On the Anti-Caste Writing of Language, Social Scientist, Volume. 4, No. 1/2, 2017, pp. 19-22.
19. Ibid., p. 24.
20. Ibid., p. 26.
21. Ibid., p. 27.

★★★

The Cultural Heritage of Sherpa People in Sikkim

- Mr. Ugen Lopsang Sherpa
Research Scholar, Department of Far East Languages, Central University of Jharkhand, Ranchi.

- Dr. Konchok Tashi
Corresponding Author: Assistant Professor, Department of Far East Languages, Central University of Jharkhand, Ranchi.

Sikkim is one of the states located in the foothills of the North Eastern region of Indian Himalayas. There are three ethnic groups of people in Sikkim, namely Bhutia, Lepcha and Nepali. The Sherpa is one of the tribes, which is clubbed with Bhutia group, in BL (Bhutia-Lepcha) of Sikkimese tribes. The Sherpas have their own language and unique culture which is quite different from rest of the other ethnic groups. The Sikkimese Sherpa exists in four districts of Sikkim state, i.e. South, West, North and East Sikkim. The present study highlights the cultural heritage and traditional practices of Sherpa community in Sikkim.

Keywords : Guru Rinpoche, Chogyal Namgyal, Beyul Demozong, Denzong, Rinchen Surgayed Sherpa Language, BL (Bhutia-Lepcha) Nepali, Sikkim and Sikkimese, Sherpa Community.

Introduction :

Cultural heritage is the legacy of physical objects and intangible attributes of society inherited from past generations towards younger generations. Physical objects include works of art, literature, music, archaeological and historical artifacts, as well as buildings, monuments, and historic places, whilst intangible attributes comprise social customs, traditions, and practices often grounded in aesthetic and spiritual beliefs and oral traditions. The cultural heritage monastic institutions play a pivotal role in preserving and providing access to cultural heritage materials. Broadly the term 'Cultural Heritage' includes culture, customs, beliefs, rites, rituals, ceremonies, indigenous knowledge systems, social customs and traditions, arts, crafts, music etc.

Sikkim is a land of peace and tranquillity. It was blessed by Guru Padma Sambhava in the 8th Century and was known as Beyul Demojong (hidden land/the valley rice/fruits) in ancient times. Sikkim is the 22nd state of Indian Union which is located in the Southern Mountain ranges of the North Eastern Himalayas. Sikkim is spread below the world's third highest mountain range, Khangchendzonga (8586m) which is being revered by the people of Sikkim as their protective deity. It is separated by the Singali-La range from Nepal in the west, Cho-La range from Tibet in the north-east and the Kingdom of Bhutan in the South-east, Rangit and Rangpo rivers from the borders with the Indian State of West Bengal in the South.

The term Sikkim is derived from the word '*Sukhim*' which is corrupted from the Limboo language and in English Version Sikkim means the New House or Palace. The Lepchas called it *Nye-mayal layang* which means Paradise or Heaven and in Tibetan/Bhutia language it's called *Beyul Demojong/Denzong* which means hidden land/valley fruits/rice. Before the Sikkim emerged in Indian Union, it was a small kingdom which was ruled by the Chogyal. The

word 'Chogyal' has derived from Tibetan language meaning Religious King (Dharma Raja), the title of the Chogyal was Namgyal dynasty.

There are different communities co-exist in Sikkim for thousands of years namely, Bhutia, Lepcha and Nepali. The Sherpa is one of the tribes that has been clubbed with Bhutia group in Sikkimese tribe BL (Bhutia-Lepcha). Bhutia and Lepcha. The Sikkimese Sherpas are mainly descendants of the early settlers in Sikkim since the establishment of the Chogyal. Sikkimese Sherpa exists in four districts in Sikkim, i.e., south, west, north and east of Sikkim. It is said that, they are originally inhabited from the eastern part of the Kham region of Tibet and are thus called Sherpa as they live in the East of Tibet. The name Sherpa means "Eastern people" in the Tibetan language '*Shar*' means East and '*Pa*' means people. The ancestors of Sherpa people are said to have come from the eastern part of Kham Tibet.

The culture, tradition and language of Sherpas are quite unique from the other ethnic groups in Sikkim. They Speak Sherpa language. To some extent, their religion, dress and ornaments have resemblance with the Tibetans.

Clans in Sherpa community :

Sherpas are mainly divided into four clans *(Ru)* such as *Thimi, Minyakpa, Chawa* and *Lama*. Each clan has given rise to several sister clans. The *Paldorjee* clan is grown into *Salakha, Dhag Shinto, Khampache* and *Goparma* while the *Minyakpa* clan has been grown into the *Thakthok, Gole, Garja, Phinasa, Maganchhe, Khampa, Yulgongpa, Pangkarma, Shire, Penagpa* and *Sharitopa* sister clans. The *Lama* clan has *Serwa* and *Gombawa* sister clans. However, the *Chawa* clan, originated from the *Lama* and his family, has remained to a single clan. *Chuserwa, Murmin, Lhukpa, Nawa, Shangku,* Zongnagpa and *Mendewa* are the other new clans. According to the Sherpa culture, marriage between the same clan and sister clan is not permissible.

Religion and Worships :

The Sherpa people are followers of Buddhist faith. The monks live in Gonpa (Monasteries) and perform household rituals, marriages, birth and death ceremonies and agricultural rites which are prominent part of life in Sherpa's societies. Earlier, one male from every family of Sherpa used to become monk and lead the monastic life. The Sherpas are the followers of Vajrayana Buddhism, particularly the Nyingmapa School of Tibetan Buddhism. Their chief deities are Buddha and Bodhisattvas, followed by guardian deities, including local and family deities. Generally, monasteries are either located on the slope of hills or in some cases on the flat ground in the middle of the village. Most of the monasteries are imposing structures and are a testament to the architectural knowledge and competencies of the historic civilizations. These monasteries contain temple chambers and residential buildings where Buddhist monks live, study and practice their religion peacefully. The Buddhist temples within monastic establishments are dedicated to specific Buddhist deities and each temple has images of deities sculpted in clay and painted. Most of these monasteries are profusely decorated with wall paintings on their interiors and house a significant number of thangka paintings, manuscripts and documents, masks, exquisite costumes and textiles, wooden articles,

and leather objects. Culturally important items like the traditional costumes and masks are used during religious ceremonies.

Besides offering harvest ritual at different times of the year, *Bonbo* Pawo and Nejum (male and female shamans) also offer many rituals to honour Buddhist deities and to ward off malevolent forces as well as perform rituals to cure illnesses or invoke protector deities and ancestral gods *Paykar*. The most important ritual performed by Sherpa priests are the *Nesol* ritual which signifies the celebration of Sikkim as Beyul Demojong (hidden land/the valley fruits).

Guru Padma Sambhava, the Lotus born Buddha, also known as the Guru Rimpoche, brought Buddhism to Sikkim through Tibet in 8th Century. He was a teacher of mysticism at the Nalanda University in North India and was well versed in Tantricism. Guru Rimpoche, whose fame as a mystic teacher had spread across the Himalayas into Tibet, was sought after by the Tibetan King, *Thi-Strong De-Tsan*, who reigned from about C.E. 742 to 800. The tradition left by Guru Padma Sambhava is the oldest Buddhist sect in Tibet. It emphasizes mysticism and incorporates shamanistic practices and local deities borrowed from the pre-Buddhist Bon religion. Thus, in addition to Buddha and the great Buddhist divinities, the people of Sherpa also have belief in numerous gods and demons believed to inhabit everywhere in mountains, caves, and forests. These have to be worshiped or appeased through ancient practices that have been woven into the fabric of Buddhist ritual life.

The Sherpas worship Buddha and Guru Padma Sambhava and celebrate all Buddhist festivals like full moon day and other Buddhist important festivals. They have a very strong belief in Guru Padma Sambhava and towards the three Jewels- the Buddha, his doctrine Dharma and his followers Sangha. Every morning, Sherpas burn incense (Sang/Poring) both inside and outside the house for purity and as an offering. They light butter lamps (Cho-May) inside the home as a prayer offering. They offer seven bowls of water (Yon-Chab) every morning to Buddha and Bodhisattvas. They collect it back (Yon-Chab) and dispose it in a clean place outside the house in the evening.

Sherpa believed in elaborate and intricate death and funeral ceremonies. Funerals take place on a day suggested by an astrologer/monk and sometimes even after a week after the death. Since they believe in life after death, rites are performed on a large scale so that the deceased person's future is secure. Death rites last for at least forty-nine days, and so it is an expensive affair.

Traditional Sherpa Houses :

The early Sherpa houses, made up of stone and wood, known as Rinchen Surgayed were storied Gradually, it is customary for people to build their houses facing south directions to make the most of the sunshine. The materials are usually sewer clay, earth, stone and timber. A two-story building usually comes up behind a one-story structure, windows and doors are out-lined in black colours paint. It is said in early days, firewood was place on the roof as a protection against thieves: this practice survived as a fashionable custom, and rooftop firewood was arranged in very attractive patterns. Prayer flags flutter above every roof. All houses consist of a framework of wooden posts and walls built

of crudely fashioned stones. The smallest single storied huts have two front doors set into strong wooden frames made of several carvings. One of these doors leds into windowless room unconnected with the rest of the houses where firewood, potatoes and agricultural and other tools are stored. In a two-story house the ground floor is used to keep cattle, fodder and wood in early times. The first floor of the house which has two or three windows is used for cooking, eating, sleeping and performing most of the household chores.

Traditional Customs :

The Sherpas have very unique and beautiful costumes for both male and female. The Sherpa women wear a robe, cloths like long and most common clothing worn by Sherpa women is the sleeveless which is called Chuba with Honju (Shirt). The married women wear apron along with this dress, while the women's clothing is slightly narrower. The robe often fastened with a cloth belt called *sKa-Rgs* around the waist. They wear high, woollen boots traditional shoes (Zhab Lham or Dotsa), which is long up to the knee length. The boots are tied on with coloured garters.

An unusual feature of women dress is the multicoloured striped aprons worn to cover the front and back of the bodies below the waist. Both married and unmarried women wear the rear apron (Gyabdril or Matil), while the front apron (Pangden) is worn only by married women. This is one way to know if the girl is married or not. Women sometimes wear thick black coats and wide-brimmed flat hats and carry wood-frame rucksacks. Some women wear brightly coloured cloaks and sewed bold appliqués on a green background with geometric designs in different colours, such as red and gold.

They also wear jewellery ornaments and main front ornaments around the neck to chest, which is made up of gold, pearls and precious stones, which is called (Kaou), and Nya-Gyan is earrings made of gold, a Shy-Mu distinctive hat cap, to complete the dress of the Sherpa woman traditional dress.

Sherpa people wear many different styles of hats (Shamo) both men and women similar with Tibetan dress. The styles they choose are not just to protect them from the elements, but also relate to status and genders. The most common hat in Tibet is golden thread hat, also called "Shamo-Gyaise" in Sherpa language. Typically, linings are made of felt. The top is decorated with golden silk and the edges are inlaid with silk ribbon. Hats are designed with four edges, with the front and back larger than the left and right. All sides are fur lined. The golden thread hat made of fine materials is very warm and loved by both men and women. When worn by women, the two larger edges are placed inside, leaving the left and right parts outside. In snowy weather, all four edges are placed outside. However, the elderly usually keeps all four edges outside.

The Sherpa male dress also called Chuba. Sherpa clothing conveys not only the habits, but also the history, beliefs, and character of the local people. Because of the vast land and the different believes, Sherpa clothing varies from one district to another. Traditionally, Sherpa clothing consists of a robe and shirt. The Sherpa robe worn by men is broad and is normally fastened under the right arm. The shirts are also fastened on the right. Men typically

wear white shirts with high collars, while women wear various colours with turndown collars.

Festivals :

The Sherpas observe and celebrate a number of colourful festivals throughout the year. These festivals can be divided into two categories religious and social festivals. In general, social festival, the main festival celebrated by the Sherpa is Sonam Losoong/farmer's New Year, and Gyalpo Losar New Year. Sonam Losoong when farmers who have been kept busy in the fields through the year, take this time out after the harvest to pay obeisance to the gods with the offerings of the first fruits of their corps. They ask for forgiveness, protection and prosperity and render obeisance for the good harvest of the year gone by. And Gyalpo Losar known as Tibetan New Year. Losar is calculated based on the Tibetan calendar. It starts from the 1st of the first month of the Tibetan lunar calendar.

Specially in Sikkim, another important ritual festival Pang Lhabsol, when the mountain god Khangchendzonga or Dzonga is invoked and worshipped as the protector and God of fortune. A breathtakingly gorgeous mask dance, Pangtoed Chham or warrior dance, is also performed on this day in monasteries in Pemayangtse, Tsuklakhang, Ralang, Ravangla and Thangu monasteries.

Music and Dance :

Sherpa have rich folk culture. Men and women sing folk songs and perform folk dances and most of the Sherpas can sing and dance. Dancing is an integral part of every Sherpa's life. Sherpa people sing and dance for nearly every event like birthday celebrations, weddings, gatherings and just for fun. There are many different styles of dance. Each one has its own distinct style. Shab-dro dance is a group dance popular in rural Sikkim, foot-tapping and graceful and movements, which is performed during religious occasions. This dance is usually performed on open group dance. It consists of men and women dancing together in a circle. Sherpa are intrinsically nature lovers their classical songs (zhunglu), mostly contain descriptions of the landscape peak and its animals. also most classical songs are praise to gods, gurus, to expressions of honour songs and dance. one of very famous dance/Shabdro which is performed mainly during special occasions, commences with an invocation to Lord Buddha, particularly the Five Buddhas of different five directions. Through this dance marked with mudras and foot tapping, the dancers' men and women pray to the five Buddhas in its five directions and seek blessings for peace and prosperity in the world. Essentially the Five Buddhas represent the transmutation of the five delusions or poisons (ignorance, desire, aversion, jealousy and pride), into the five transcendent wisdoms (all-pervading, discriminating, mirror like, all-accomplishing, and equanimous).

Another popular dance, the Khirkhuley dance is stylistically simple. The beating of the drum, which is called Ngs in Sherpa language the thumping of the feet, clashing of the cymbals and resplendence of dancers create and enchanting atmosphere. Synchronization and grace is the quintessence in the Khirkhuley movements that are complete with swinging of hands, shaking of the shoulders and tapping of feet. This debate from song-dance traces its

origin to Parbing in South Sikkim. Performed during marriages, this group dance performed by men and women in circle, line or duet, gives expression to the joys, hopes and aspiration of the bride's family. The distinguishing feature of this dance is that the dancers never stop their rhythmic feet tapping during the performance.

Music Instruments used in this dance are *Dranyen*, *Piwang*, *Nga*, *Lingbo*, *Boobchal* and *Yangzi*.

Populations :

According to the 2016 survey report of Denzong Sherpa Association, the population of Sherpa people in Sikkim was approximately 55,000. Denzong Sherpa Association is the non-government body, which is established in 1984 with government registered under Govt. of Sikkim. But, as per the latest survey of election commission of India, the total voters of Sherpa are (16392) Sixteen thousand three hundred and ninety-two registered in the voter list presently in Sikkim.

Geographical Distribution :

The Sherpa people live in the four directions of Sikkim:

South. 1 Parbing 2 Bermiok 3 Kewzing 4 Ravangla 5 Lingmoo 6 Mangzing 7 Yanggang 8 Temitarku 9 Pashi 10 Gangchung 11 Damthang 12 Payku 13 Jawbari 14 Parangtar Phalidara 15 Chemchey 16 Ralang 17 Nayabasty 18 Wok.

West. 1 Tashiding 2 Sombaria 3 Okharey 4 Dentam 5 Ribdi 6 Upper Sangku 6 Bega 7 Bharang 8 Mangmoo 9 Maneydara 10 Shrinage changay 11 Upper Martam 12 Samdung Jaubari 13 Rinchenpung 14 Deythang Soreng 15 Buria khop 16 Upper Bermiok 17 Singling and 18 Upper Tambong

East. 1 Gangtok 2 Tsomgo 3 Gnathang 4 Phadamchen 5 Bojogari 6 Upper Burtuk 7 Merungyelay 8 Pakyoung 9 Nayabusty 10 Upper Sumin 11 Renog Aritar 12 Dzoluk 13 Regu 14 Pathing and 15 Khamdong

North. 1 Kavi 2 Lingtsom 3 Gaikhana.

References :

1. Tashi, K. (ed.). (2021). Languages of Indian Himalayas. ISBN-978-93-91377-04-5. Indu Book Services Pvt. Ltd. (Publishers & Distributors), New Delhi.
2. Grierson, G.A. (1909). Linguistic Survey of India Vol. 3 (Part 1) Tibeto-Burman Family, general Introduction, Specimens of the Tibetan Dialects, The Himalayan Dialects, and the North Assam Group. Published by Low Price Publications.
3. Risley, H.H. (1894, Reprint:1989). Gyazetter of Sikkim Publication of Sikkim Nature Conservation Foundation Seeks to Project, The Rich Civilisation and Cultural Heritage of Sikkim.
4. Subba, J.R. (2008). History, Culture and Customs Sikkim Published by Gyan Publishing House, New Delhi.
5. Chhetri, D.P. (2010). Sikkim Chronicle, Siliguri, Bidhan Road, Near Hotel Dolly Inn, Siliguri
6. Lama, S.T. (1971). Sherpa Book. Solukhumbu Serlo Monastery.

7. Martin, M. (1831/1976). The History, Antiquities, Topography, and Statistics of Eastern India. Studies in Indian History.
8. Gulatin, R. (2005). Cultural Aspects of Sikkim, Gangtok Sikkim, Namgyal Institute of Tibetology, Gangtok, East Sikkim.
9. Lama, M.P. (ed.). (1994). Sikkim: Society Polity Economy Enviroment, New Delhi Indus Publishing Company.
10. Singh, C.R. (2000). Sikkim and Himalayas, Gangtok: Prena Industrial (P) Ltd.
11. S.R. (1976). Sikkim, The Story of Integration. New Delhi S. Chand and Co.
12. Sherpa, D.G. (1998). Sambhoti Lipi ani Sherpa Jati Pub. Lipi Sangali: Gangtok, Sikkim.
13. Sharma, M.N. (1982). Sherpa Culture Sagarmatha National Partk.

Personal Interviews :

1. Sherpa, Dawa Norbu (Dorjee Lopen) Bermiok Gonpa, South Sikkim
2. Sherpa, Ningma Tshering (former Deputy Speaker of SLA)
3. Sherpa, Dawa Nima Monastic Teacher Parbing Namchi South Sikkim.
4. Sherpa, Tabroo (Sherpa News Editor) Information and Public Relations

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Gender Justice and Women's Rights: A Study of Ngugi wa Thiong'o's Weep Not, Child

- T. Sriram
Ph.D Research Scholar (Fulltime), Department of English, Kongunadu Arts and Science College,
Affiliated to Bharathiar University, Coimbatore, Tamilnadu.

- Dr. S. P. Sasi Rekha
Associate Professor, Department of English, Kongunadu Arts and Science College,
Affiliated to Bharathiar University, Coimbatore, Tamilnadu.

Ngugi wa Thiong'o's *Weep Not, Child* (1964) is viewed as a novel about the anti-colonial struggle of the Mau-Mau rebels against the English colonialists in the African nation of Kenya. It may also be regarded as a novel of the alienation of African people from their ancestral lands. As a unique experience of African women in general, it may also be interpreted as such. The subordination of women has been sanctioned in every community from the beginning of time. Throughout human history, the role of women and their status in society has changed dramatically. African women's lives are constantly evolving, and Ngugi Wa Thiongo's works naturally reflect this changing reality. The primary goal of this paper is to portray women's rights and gender equality in Ngugi's *Weep Not, Child*. It evolves throughout time, as the position of women across the globe has been changing at a rapid pace, but African society is different. It is the purpose of this paper to examine the depiction of women characters critically. Women are shown as victims of colonialism and patriarchy, oppressed characters, young girls, mothers, and liberation fighters. The women have taken a stand against the unfair social, economic, and political system. However, they are not actively allowed to contribute to their African society due to male domination.

Keywords: Feminism, Motherhood, Patriarchal, Polygamy, African Women

Introduction :

Ngugi wa Thiongo is an internationally famous African author and human rights campaigner who lives in Kenya, East Africa. He had produced Novels, plays, short story collections, essays, and children's books. The advancement of African women and other marginalised groups in African society is something for which he has always discussed in his works. He suffered much due to his outspokenness, and he was imprisoned for more than a year. However, he was freed from jail after the efforts made by Amnesty International prisoner of Conscience. As a famous professor of comparative literature and performance studies, he has taught at many colleges in Europe, the United States and Nairobi. As a result of his literary contribution, he has often been mentioned as a potential nominee for the Nobel Prize in Literature.

Rather than relying on English as his primary communication medium, Ngugi prefers to communicate in Gikuyu, his native language in Kenya. Besides that, he rejected Christianity, which he considered a symptom of colonialism. He changed his name from James Ngugi to Ngugi wa Thiongo to honour his African land, ancestors, and African community. Regarding

the shift from colonialism to postcolonialism, Ngugi's works are replete with references to this subject matter. His novel *Weep Not, Child* was the first English novel written and published in East Africa.

Analysis :

Impact of African narrative tradition and culture on Ngugi's earlier works, depictions of the African woman's experiences reassert her place and authority within African views of the world. Feminism is a social, political, and economic equality movement that advocates for the equality of men and women in all aspects of life. Specifically, it asserts that African society treats women and men differently and that women have been regularly and consistently prohibited from fully participating in all of the available social arenas. Women in African colonial nations are exploited not just by colonists but also by their native people. African women were controlled on two fronts: by the patriarchy and by colonial authorities. Young briefs that patriarchal systems of exploitation and oppression characterised both colonial regimes and indigenous cultures. As a result, women had to battle against the twin colonisation of patriarchal control, which manifested in local and imperial forms (Young 218).

Ngugi also highlights the women who fought for their liberation and stood with the Mau-Mau Movement during this period. Several women took up arms against the colonial authority, and they were excruciatingly tortured, tormented, and in some cases killed due to their efforts. Ngugi respects courageous women and honours their unwavering sacrifices and contributions to the battle for independence and the liberation of the country, which have lasted for decades in his works. Elleke Boehmer rightly points out Ngugi's latest work, particularly, has tended to portray his female characters as symbols, allegorical beings reflecting all that is resilient and powerful about the Kenyan people. As part of his opposition to all types of oppression, he strives to connect the emancipation of African women to identify with them (Boehmer 189).

As a result of a thorough examination of Ngugi's female characters, it becomes evident that he has drawn them based on ethnicity, social status, and gender. Even though the female characters in his earlier works keep mute as wives, mothers, and daughters, they were still bound in polygamy and patriarchy. Ngugi's later works, on the other hand, witness the rebirth of female characters and indicate the fact that they are beginning to assume different identities. Ngugi convincingly demonstrates via the characters of Wariinga in *Devil on the Cross*. African women find their direction and purpose in life when they have experienced self-discovery.

Chidi T. Maduka briefed in *Africa and Comparative Literature in the Era of Globalization* that African feminism, in contrast to western feminism, does not discriminate against males but instead accommodates them. Most African women are likewise loyal to the family and do not want to be separated from their husbands or partners. Although they do not want to be mistreated, they have shown an interest in developing norms that would protect women and eliminate bias against them in society at large. African feminist is defined as feminism as an ideology that has been domesticated in Africa. It considers the African concept of

life, which strongly emphasises marriage as a communal institution. On the other hand, it criticises all kinds of patriarchy that dehumanise women and present them as second-class citizens, including marriage. Based on their traditional experiences, it expands the notion of complementarity among the people by emphasising the principle on people in the creative order, which is rooted in African history and culture (Maduka 8-9)

Women's social condition and messianic roles are explored in detail in Ngugi's *Weep Not, Child*. He demonstrates how women's sound judgment and suppressed voice can be influential in bringing liberation and equality to people's lives. Ngugi's *Weep Not, Child* is a collection of social incidents and women's messianic roles. Polygamy is shown as one of the classic afflictions of women in Ngugi's writings. Ngotho has two spouses, and he solely considers women in terms of their physical attractiveness, making snap judgments about them. Ngotho feels that man wanted a fat woman when he noticed some lean women and thought they had flesh. He is satisfied with the fat wives "Such a woman he had in Njeri and Nyokabi" (Thiong'o 11). He was happy about the way his wives were taking care of the family.

As a result, the women started to progress from a state of self-ignorance to one of awareness, certainty, and self-reliance. Women characters in Ngugi's works grow more resourceful as the novels go through the pre-colonial, colonial, and post-colonial periods. Nasser Maleki and Pedram Lalbakhsh explained Ngugi's portrayal of society in *Weep Not, Child* is similar to that of a patriarchal society in which women are subjected to sexual, physical, and mental subjugation, as well as abuse and mistreatment. The rape of women and the subsequent pregnancies, violence against women, polygamy, and objectification of women are only a few facets of oppression that women face in a society where class and ethnicity determine their lives and identities. While reading Ngugi's works, it is essential to pay close attention to the black women, who are doubly colonised in the narrative. Result of colonisation by white Britons, they are also oppressed by black males, which adds additional weight to the already terrible lives of a Kenyan class that is already being crushed by the whites' persecution. (Lalbakhsh and Maleki 68).

Things worse in the novel are that women are degraded since they are seen as symbols of vices and bad habits. According to Ngugi, women are not trusted in such a culture since they are seen as weak. Ngotho knows his wives were supporting each other for the wellbeing of the family. "But you could not quite trust women" (Thiong'o 11). Ngotho believes that women sometimes "They were fickle and very jealous" (Thiong'o 11). Nevertheless, Ngotho treated them fair manner "Ngotho did not beat his wives much" ((Thiong'o 11).

Ironically, women themselves are pretty used to the fact that they are not involved in decision-making and are not allowed to raise their voices about the discrimination they face in African society. The following is what Njeri thinks about the injustice of Jomo Kenyatta's trial, which she expresses gently and astutely: 'It is more than that,' said Njeri (Thiong'o 82). She further briefs the present political condition in kenya "And although I am a woman and cannot explain it, it seems all clear as daylight"

(Thiong'o 82). She continued they (White people) took their land and started imposing so many laws. Njeri stresses that people must rise and oppose the authority "Now a man rises and opposes that law which made right the taking away of land" (Thiong'o 82). Ngotho asserts unequivocally that, as a man, he will do whatever he pleases and that he will not be restrained. Education was the only hope going to change the entire community and ensure a bright future. Therefore, education is one of the essential things for empowerment and is highlighted in this novel "Education is the light of Kenya. That's what Jomo says" (Thiong'o 40).

Throughout the novel emphasises the role played by women in bringing about fundamental changes in society via the education and socialisation of their children, accords proper attention to mothers, and portrays them as nurturers and upholders of society's ideals. That is why Nyokabi, rather than Ngotho, intervenes at the last hour to save her son's life when he contemplates suicide. Suddenly, Nyokabi appears before him, holding a light in her hand and beckoning him back home. While fathers and brothers symbolise the powers of darkness, slaughter, and death, Ngugi implies that knowledgeable women represent the forces of light and hope. In the novel's final scene, the mother shows love and care to his son, both walk together to home back. "It was a glowing piece of wood that she carried to light the way" (Thiong'o 146).

Women's conditions in African society have been briefly discussed in *Weep Not, Child* and stated that females take the initiative to empower themselves and raise their voices against oppression. The majority of the women in Ngugi's novels have a fierce battling spirit and loveable character, which cannot be predicted in the beginning of the work. Yet, they battle without giving up hope, foreshadowing a shift in the status quo. African society must revaluate, recognise and treat them equally. Simon and Obeten (2013) investigate the human rights of people and state that women are given equal opportunity to demonstrate their abilities, rather than being confined to the monotony of existence as a wife, mother, farmhands, sex partners (Simon and Obeten 202).

In this novel, women struggle to deal with traditional African society, which considers them quiet in their responsibilities as daughters, wives, and mothers and plays many roles. The mother characters attempt to subtly alter certain patriarchal attitudes by educating their children and instilling in them the principles of tolerance and equality. Ngugi's women characters serve as significant characters for the understanding of disloyalty and optimism, as well as the prospect of regeneration. It is a critical step in women's liberation and searches for equal rights and position in African society.

Conclusion :

Ngugi's writings are influential to the regeneration of women characters and how they begin to assume new identities. The women go from a state of self-ignorance to one of self-assurance and self-reliance. In the novel, Ngugi's female protagonists expand their horizons and conquer new territories. As the story develops further, Ngugi's female characters demonstrate a growing ability to improvise. The recurrence of identical female characters in the novel by Ngugi might give the impression that

the reader is reading the life narrative of a woman characters at various phases of her life, which is best reflect their African society where they lived.

Works Cited :

Primary Source :

1. Thiong'o, Wa Ngugi. *Weep Not, Child*. Reprint, New York, Penguin Classics, 2012.

Secondary Sources :

1. Boehmer, Elleke. "The Master's Dance to the Master's Voice: Revolutionary Nationalism and the Representation of Women in the Writing of Ngugi Wa Thiong'o." *The Journal of Commonwealth Literature*, vol. 26, no. 1, Mar. 1991, pp. 188–197, 10.1177/002198949102600115. Accessed 21 May 2021.
2. Lalbakhsh, Pedram, and Nasser Maleki. "Black Woman, Indoctrination of the Male, and Subversion of the Patriarchy in Ngugi's *Weep Not, Child*." *The Southeast Asian Journal of English Language Studies*, vol. 3, no. 4, pp. 65–74, journalarticle.ukm.my/5756/1/1685-3180-1-SM.pdf. Accessed 2 Nov. 2021.
3. Maduka, Chidi T, and Denis Ekpo. *Compass - Comparative Literature in Africa : Essays in Honour of Willfried F. Feuser*. M & J Grand Orbit Communications, 2016.
4. Simon, E, and M Obeten. "Impact of Pan-Africanism on African Feminism: A Study of Buchi Emecheta's Destination Biafra." *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 3, no. 8, 2013,

   ijhssnet.com/journals Vol_3_No_8_Special_Issue_April_2013/21.pdf.
5. Young, Robert. *White Mythologies Writing History and the West.* Second Edition, London, Routledge, 2004.

★★★

Maharshi KaGâda : A brief Study

- ***Dr. Nilachal Mishra***, Lecturer in Sanskrit, K. C. P. A. N Jr. College, Bankoi, Khurda, Odisha.

The term Vaiœecika is derived from the word Viœeca. In Vaiœecika, KaGâda develops the theory of atomicity. He argues the knowledge of seven categories Dravya, GuGa, Karma, Sâmânya, Viúeca, Samavâya, and Abhâva. The sage KaGâda has well known as the founder of the Vaiúecika Philosophy, and according to him that philosophy is called KaGâda Philosophy also. The whole philosophical system is divided into two major parts like Âstika, and Nâstika. The school of Âstika accepted the authority of the Vedas. This Vaiúecika of KaGâda confesses it. The present paper describes the philosophy of KaGâda and some of the important parts of His life in a glimpse.

Keywords : KaGâda, Philosophy, Vaiúecika.

Introduction :

In India, the word Darœana is used despite the term Philosophy in the biggest sense of etymology. The Literary meaning of Philosophy is Love of Knowledge. The word of Darœana is described as d[œyate anena darœanam.

Philosophy reflects a real and essential urge between the people for knowing the self and the world in which place they live and move.

The entire Philosophical system has been classified under two major parts like Nâstika(heterodox), and Âstika(orthodox). Câvâka, Bauddha, and Jaina are related to the Nâstika Schools. They do not confess the authority of the Vedas. The Âstika Schools are called SâEkhya by Kapila Muni, Nyâya of Gautama, Yoga of Patanjali, Vaiœheshika of KaGâda, and PurvamîmâAsâ by Jaiminî, and UttaramîmâAsâ by BâdarâyaGa. They have all confessed the authority of the Vedas. The scope of Philosophy is widely spread and it seems very extensive and which can perform the complete knowledge viz. Existing, development, and ruining of the Universe. And such a type of discussion is the prime subject matter in all the branches of Philosophical Wisdom.

The tenets of Vaiœhechika Philosophy :

The sage KaGâda is renowned to be the founder of the Vaiœhechika Philosophy. He has been called Uluka, Kanabhuk, and Kâshyapa. As per His name, the Philosophy is called KaGâda Philosophy or Uluka Darshana. The Philosophy reflects the objects of Viúhecha, so it is called Vaiœhechika. The Vaiœhechika Sutras contain 370 verses in total, and which are divided into ten chapters, and each chapter is also further divided into two Ahnikas.

From the texts of ancient India, it is well known that there was proper physics in India since 16th-century B.C.E. But the tradition of science ends in twelfth-century KaGâda, the man of great knowledge of Vaiúhechika wrote the Úhâstra of Vaiúhechika Sûtras, and which contain the proper knowledge of Physics, and these are very useful for the students.

The Vaiœhechka Úhâstra possesses Newton's law of motion. KaGâda possesses the knowledge of momentum, acceleration, velocity, gravitation, and energy also. He has discussed the active and passive works, potential energy, impulse, and inertia. He also described the properties of matter, an inherent

property of substance(kriyavattva), parimana, etc.

In Vaiœhechika Úhâstra, KaGâda describes the Karma, and which is called as the vocabulary and energy. The Metaphysical concept of Karma is related to past works, and that is the real literal application of Physics. Before two thousand years, the west possessed an understanding of the work of energy. Which can be released later for the work. Like this, the description of Vaiœhechika Sûtras of KaGâda is completely modern.

The Vaiœhechika confesses that dvyaGuka is released by the conjunction of two atoms, and which are seen as active or can move. The movement of the atoms is created by God almighty.

The Vaiœecika Sûtra says about the atom(the aGu) that, it has a cause and it is eternal. The atom has not been perceived but it is inferred from effect. In Vaœecika, the atoms are divided into four types like Apa(water), Tejas(fire), Vâyu(air), and the atoms are characterized by their characteristics.

The meaning of the word like Vaiœecika is an indicator of various objects(padarthas). Padarthas are recognized by perception, substance, action, quality, particular, universal, and connection which are inseparable, these can control the problem of sufferings. Vaiœecika has divided the object of knowledge into seven types of objects(padarthas).

The Vaiœecika Sûtra of KaGâda can be divided into theistic text, and which belief in God, and also related to Physics, and Metaphysics. Although Vaiúecika Sûtra refers to the ontology, and it can see the theistic in a syncretic manner, and believing in God, and Nyâya school which is deemed to be the philosophical system.

Regarding KaGâda and Vaiúecika Sûtra:

It is difficult to say about the timing of Vaiœecika Sûtra by KaGâda perfectly. KaGâda is also called Aulûkya, the son of Ulûka. Although there are many causes to support him to be pre-Buddhistic. Vâyu PurâGa says about him that, He was born at Prabhâsa which is near Dvârakâ, and He was the disciple of Somaúarmâ. The date of Praúastapâda, the commentator of the Vaiúecika Sûtras which cannot be found out surely.

There are seen two other Bhâsyas on Vaiúecika Sûtras i.e RâvaGa bhâsya, and other is Bharadvâja-v[tti, but these two commentaries are lost, unfortunately.

KaGâda, the founder of the Vaiúecika school who is a person fictitious and is popularly renowned as KaGâda, and He eats kaGas. As per the views of Œridhara, kaGa means grains, and which was taken up from the roadside. In another language, kaGa, the word means to atom. KaGâda was then regarded as atom-eator. As per the nickname of the founder system, the theory was reputed as atomic theory.

Acharya KaGâda is named Kâshyap and it is believed that He was perhaps born during 600 B.C to 800 B.C in Prabhâs Kchetra which is present Gujarat, India. As a young boy once He visited with his father on a pilgrim place at prayâga, and saw that thousand pilgrims scattered flowers and grains of rice on the road which was offered at the Ganga river. Then Kâshyap collected grains of rice from the earth when everybody was busy offering prayers to

God or bathed in the Ganga. After questioning the people, He replied that some hundred grains can make a personal meal and the meals make a meal of the entire family, and lastly that can feed to the entire mankind. And for this reason, He started collecting the grains from the ground, after such type of incident, He is known as KaGâda among the people. He was KaGâda who first realized the atom(aGu) was an imperishable particle of matter.

KaGâda's Philosophy reflects the Vaiúecika Philosophy :

KaGâda says in his Vaiúecika Sûtra that, one substance able to change another substance and the properties and it can change the other properties.

DravyâGi-dravya-antaram-arambhant-gunah-ch-guna-antarm

He says matter and energy cannot be created nor destroyed. It will be able to change from one form to another form. And such type of law was very well known to the people. The Hindu people believe that, at the end of this world, matter changes into fundamental particles and every object has lost its own all differentials.

Vaiœecika Sûtra of KaGâda says one karma cannot be released by other karma or energy.

Karma karma sâdhyaman vidyate

Regarding karma, KaGâda further says that Karmatva(actions) is said by its involvement in karmas. "Karmastu bhâvât karmatvamuktam".

Further, In another place of Vaiœecika Sûtra KaGâda says Dravya is the general cause of other dravya guGa and karma. "DravyaguGa karmGâA dravyaA kâraGaA sâmânyam".

Conclusion :

From the above discussions, it is known that one has to study about Vaiœecika, SâEkhya, and Vedânta for knowing of Indian ontological thinking. Vaiúecika is related to the materialist system and differs from the western materialist system like others. Indian materialism is a spiritual materialism. Dharma, Artha, Kâma, and Mokca are the four purucârthas of human beings. And among them, Mokca is the real and ultimate aim of human life. Vaiœecika Shastra is one of the best for all. And KaGâda is the man of Guide even in this Modern age also undoubtedly.

Bibliography :

1. Chakravarty, Debasish., Vaisheshika Sutra of Kanada. D.K Print World Private Limited, New Delhi.2003.
2. Sinha. Jadunath., Outlines Of Indian Philosophy. New Central Book Agency Private Limited, Calcutta.1985.
3. Dasgupta. Surendranath., A History Of Indian Philosophy. Vol. I. Motilal Banarsidass Publishers Private Limited. 1922.
4. Sharma. Chandrasekhar., A Critical Survey Of Indian Philosophy. Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, New Delhi.

5. Rekha. S., Bajpai. Mona., Enlightening The Role of Samanya and Visesa Sidhanta in Chikitsa Aspect, International Journal of Ayurveda and Pharma Research. Vol.4, Issue.5.
6. Kak. Subhash., Indian Physics: Outline of Early History. arXiv: physics/ 0310001v1(physics.hist-ph)30 sept 2003.
7. Acharya Kanada: The Father of Atomic Theory., sanskritimagazine.com/ved.
8. K. H. Potter(ed). Indian Metaphysics and Epistemology. Princeton University Press, Princeton, 1979.
9. B. Seal., The Positive Sciences of the Hindus. Motilal Banarsidass, Delhi, 1985.
10. G. J. Larson., Classical SâCkhya. Motilal Banarsidass, Delhi, 1979.
11. W. Heisenberg., Physics and Philosophy. Penguin, London, 1989.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Teaching of Compulsory English of Graduate Level students in Gourbanga University

- Sultana Parvin
Dr.APJ Abdul Kalam University, Indore.

- Dr. Samir Khan
Dr.APJ Abdul Kalam University, Indore.

The effective teaching event in English language has been the primary concern of instructional aspect of curriculum design and administrative aspects of educational institutions. The principles of management talk about the managerial functions like planning, organizing, coordinating, directing and controlling and these functions can play a decisive role in teaching practice.

This study describes how English language skills are taught in a classroom. It has emerged in response to the growing academic and cause to teach the language skills in the settings and the needs are the environment in the classroom to teach the language skills. The English language skills were taught to the students who were pursuing first year of B.A course in Gourbanga University. In teaching the English language skills various techniques were used in the practical class.

Key words : Testing, Teaching, Skills, Experiment

Introduction :

English language has gained prominence all over the world in the last two centuries. Most developing nations today have realised this fact, and consequently have geared their education policies and restructured their educational system to include English language as one subject of compulsory study in the school and college curriculum. India cannot afford to remain uninfluenced by and indifferent to this awareness on the global level.

Research Objectives :

- To analysis of the common course syllabus
- To evaluation of the purpose of the syllabus
- To finding out the positive and negative aspects of the syllabus
- To detecting the selection of the items in the syllabus

Research Methodology :

There are various methods used in this research which are described and evaluated here. The three main methods used are participant observations, interviews, and questionnaires are some of the qualitative as well as quantitative methods adopted for the study. The chapter also gives information about the field of research that includes the details of the universities from where the data have been collected, the total number of colleges affiliated to these universities, the number of students, and the number of teachers who responded to the questionnaires. The subjective and objective responses from students and teachers have been collected in order to get a deeper understanding of the education system. The questionnaires were divided into different sections such as background information, textbook information, classroom information, and so on.

Student participation from first-year degree programme

Gourbanga University Malda College	
BA Bengali	40
BA English	35
BA Geography	15
BA History	10
BA Political Science	10
BA Sanskrit	8
BA Sociology	7
B.com	90
Total	205

Interview :

In conducting the interviews, we followed the important point made by Patton (1990) below that the purpose of interviewing is to understand and "enter into" the perspective of the person being interviewed.

"The purpose of interviewing is to find out what is in and on someone else's mind. The purpose of interviewing is not to put things in someone's mind but to access the perspective of the person being interviewed. We cannot observe feelings, thoughts and intentions. We cannot observe behaviours that took place at some previous point in time. We cannot observe situation that preclude the presence of the observer. We cannot observe how people have organized the world and the meanings they attach to what gives on in the world. We have to ask people questions about those things. The purpose of interviewing, then, is to allow us to enter into the other person's perspective" (Patton, 1990:278)

We had taken two times interviews with some participants individually and in groups for both instructors and students. The individual and group interviews for the teachers were held at their offices at faculties of education and languages in respective universities of West Bengal. The group interviews for the students were held in their classrooms, and individual interviews according to my request within the faculty's area. Each interview took 30 minutes to 40 minutes for each participant.

Classroom Observation :

The purpose of the observation was to see the reality of classroom instruction from the participants perspective and to generate many questions as possible about the student's participation behaviour, verbal and non-verbal, in order to help in this discussion in the contexts of how they listen, speak, read and write.

During the class, we wrote field notes about the students' participation in classroom, kind of activities assigned and the teachers' method and styles of teaching.

Along with taking notes, we used to sit down with the instructors after classes and discuss with them some issues related to the class and the research subjects. On the other hand, we allotted time chat with the students after their classes related to their class participation and other issues related to the English language skills syllabuses, approaches used by their instructors and the materials used each skill.

Gourbanga University :

Gourbanga University offers two courses that are related to language skills. The data were collected from the graduate students of Gourbanga University regarding their interests, background information, classroom teaching, teaching-related information and textbook related information. Students were provided with questionnaires in which they had four options to mark their preferences.

Analysis of Student's Questionnaire :

The questionnaire is designed to analyse the needs of the learners pursuing their B.A, B.Com. and B.Sc. It aims to ascertain their perceptions towards the existing compulsory English syllabus; teaching methodology adopted in the classroom and prescribed activities.

The students were in the age group 17-21 years. The questionnaires were distributed of 135 students of Malda College from Gourbanga University.

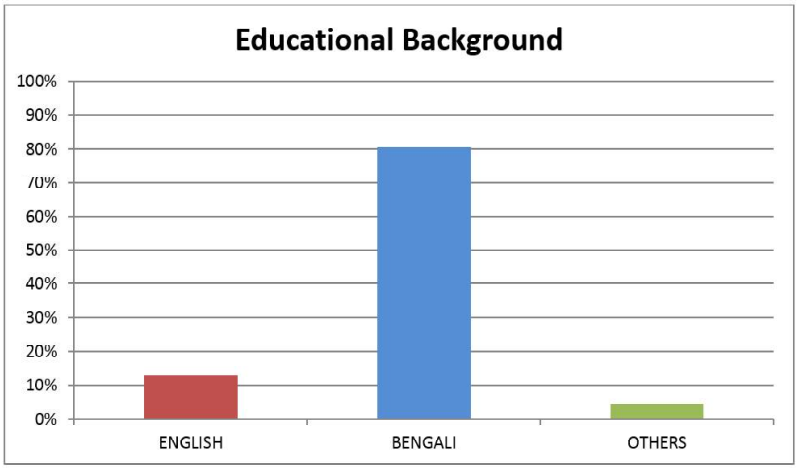
Which medium you passed secondary and higher secondary with

a) English medium

b) Bengali medium

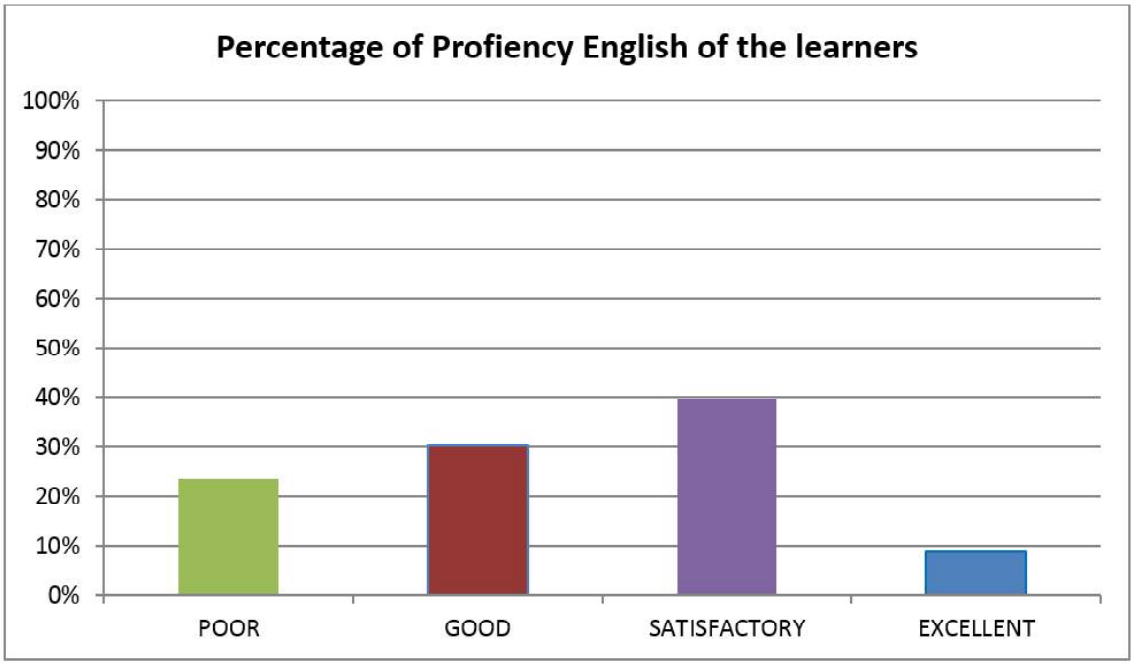
c) others

The response to this question is given below; Fig : 2



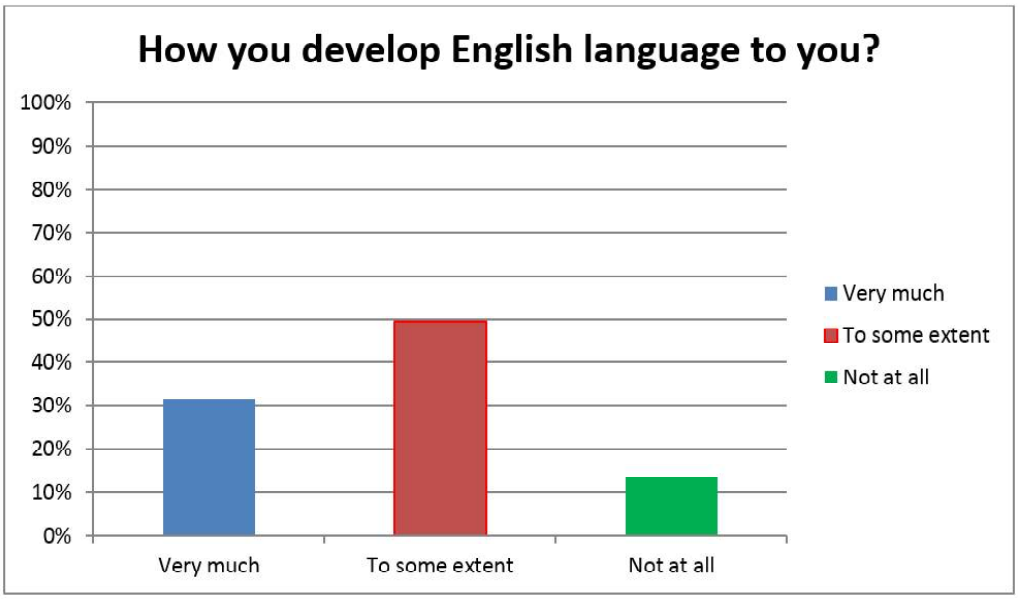
Out of 225 students 13.12% (30/225) students have got their education through English medium school. (181/225) 80.44% students have got their education through Bengali medium. And others (10/ 225) 4.44% comprises of other medium of instruction. The result also signifies the fact that Bengali medium schools are generally government schools which mainly produce a bulk of memorizing machines ant they remained deprived for the language learning and improving skills.

How do you grade your proficiency English? Figure : 3



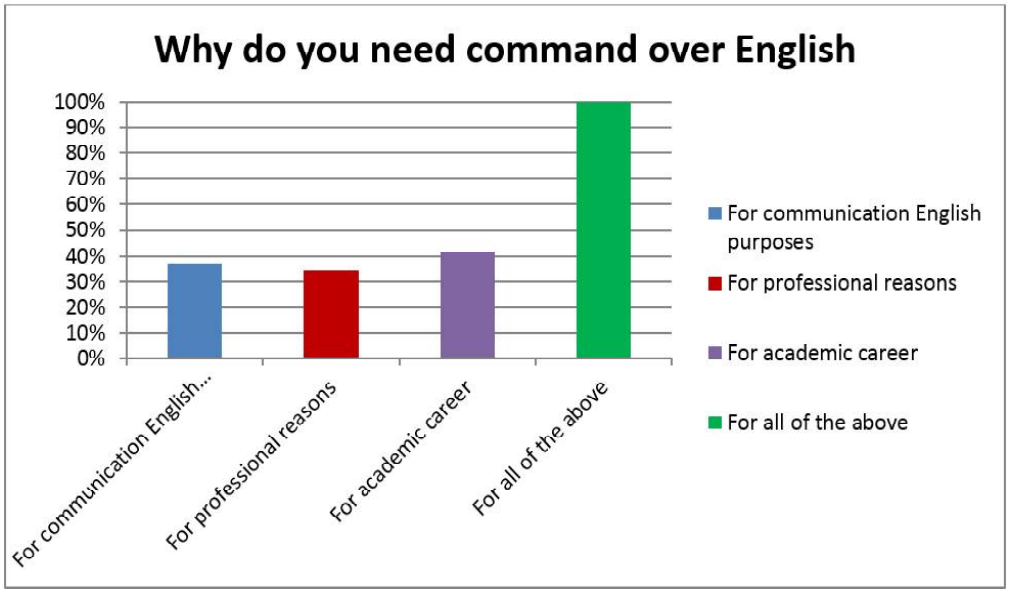
There was a 53 responded who have been marked for the poor out of 225 students which is about 23.55%. We have found (69-225), 30.33% responded which marks for the good. There was 89 students which is marked for the satisfactory and 53 responded which is marked for the excellent. The learners should be well-equiped with oral skills, presentation skills, negotiating, conflict resolving, and knowledge sharing and expressing oneself accurately and fluently. There is a need to change the teaching method and upgrade the syllabus for the avarage students.

How much important is English language to you? Figure : 4



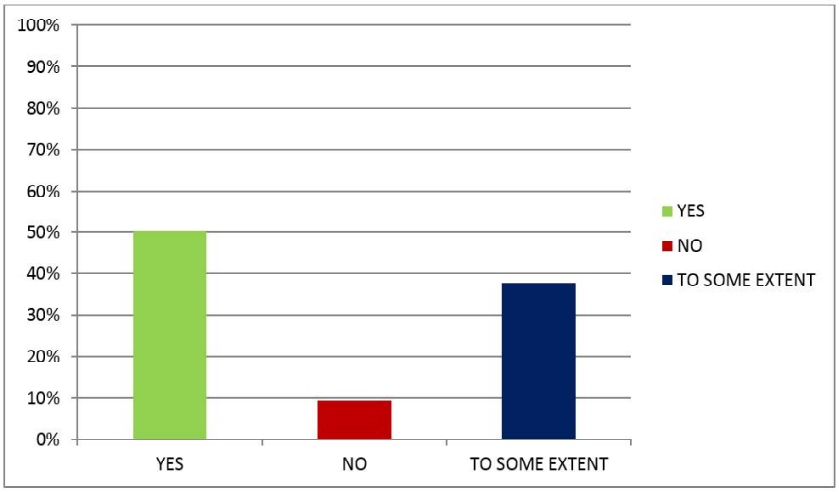
80% students believe that English language is important for the learners. They believe that English is commercial or global language and because of that they may get opportunities for a job. I would say that the learner want to learn the language because of their professional.

Why do you need command over English Figure : 5



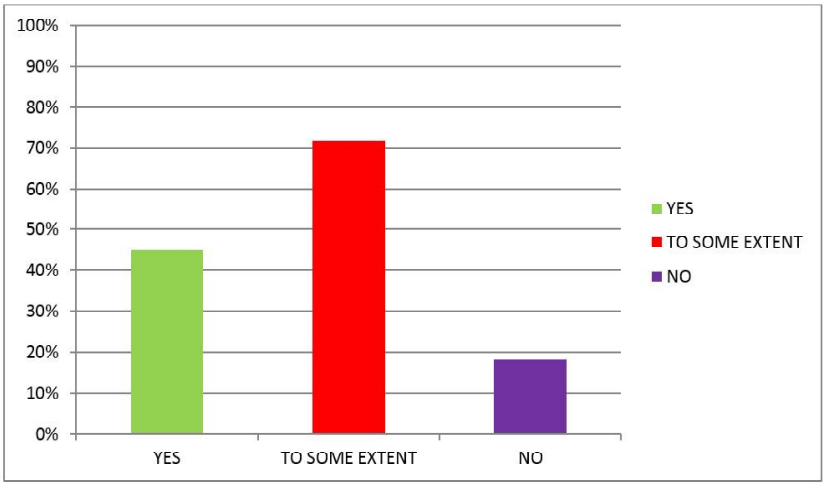
We can say from the above diagram that 90% students believe that they need to learn the English language for the communication English skill, for professional reasons, for academic career and for all of the above. There was many students who has said that they do not come only for the compulsory English classess for passing the exams but they recognize the important of the English compulsory class.

Do you think compulsory English class's needs for your career?



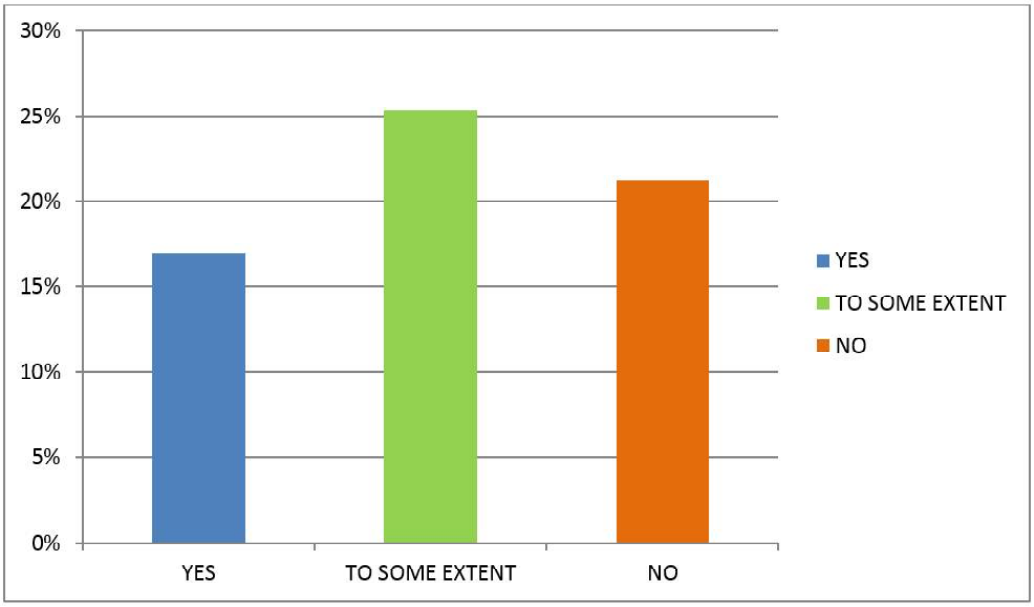
84.5% students feel the compulsory English classes need in them. The informants claim that they need the updated version of a syllabus. They claim also this things taught as a traditional way which does not help much us directly.

Does the present syllabus of Compulsory English course help in improving your communication skills? Figure:7



From the above diagram, we say that 75.5% students belive that Compulsory English course classes improved English language to some extent. There are few learners have claimed also that this course is really help to build a basic or functional English language skills.

Are the objectives of teaching and learning of English are fulfilled in the compulsory English classes? FIGURE : 8



This diagram shows that 15.5% students feel that the objectives and learning English are improving in their classes. 22.22% students do not believe that the compulsory English is improved in the class. Most of the informants gave the response for the 'To some extent' and 'No'.

The emphasises the fact that objectives of learnig and teaching have to be modified the syllabus. Most of the informants believe that teaching method also should be changed.

Conclusion :

Recommendations are proposed to improve the English language teaching in West Bengal. The investigator selected Malda College, which comes under Gourbanga University for data collection. The data were collected from the first year and second year students of the graduate programme. Total 205 students who participated in the data collection were from first year and second year students. Among them 40 were from of B.A. Bengali, 35 students were from B.A. English, 15 students were from Geography department, 10 informants were from B.A. History, 10 students were from political science, 8 students were from B.A. Sanskrit, 7 informants were from B.A Sociology, 90 informants were from B.com section.

Bibliography :

1. Agarwal, Malti. (ed.). *Krishnan's Remedial English Language.* U. P: Satyendra, 2008.
2. Alfred, George Pittman. *Teaching structural English*. California: The Jacaranda Press, 1963.
3. Allen, J.P. 'Functional-analytic course design and the variable focus curriculum' In Brumfit CJ. (ed.) The Practice of Communicative Teaching. *ELT Document* Vol (124),Oxford: Pergamon Press in association with the British Council. 3-24, 1984.
4. Allwright, Richard Kathleen M. Bailey. *Focus on the Language Classroom: An Introduction to Classroom Research for Language Teachers.* New York: Cambridge University Press, 1991.
5. Anderson, Marilyn; Pramod K Nayar. *Critical Thinking, Academic Writing, and Presentation Skills.* Noida: Pearson India Educational Services, 2015
6. Angel, Miguel Carranza. 2011. Approaches to Syllabus Design. 2 March 2015. http://www.slideshare.net/KathyaCea/approches-to-syllabus-design
7. Aslam, Mohammad. *Developing a Learn- Centred ELT Curriculum in India: Trends and Issues*. Bareilly: Raza Barqui Press, 1997.
8. Nunan, D. *Syllabus Design*. New York: Oxford University Press, 1988.
9. Nunan, David. *Learner-centered English Language Education: The Selected Works of David Nunan*. London: Routledge, 2012.
10. Palmer, Harold; Palmer, Dorothee. *English through Actions.* London: Longman Green, 1959.
11. Pande, Vijay Baburao. Problems and Remedies of Teaching English as a Second Language. *Confluence* Vol (138). 416-421, 2013.
12. Paran, Amos. Language Skills: Questions for Teaching and Learning. *ELT Journal* Vol (47). London: Oxford University Press, 2012.
13. Patton, Michael Quinn. *Qualitative evaluation and research methods.* SAGE Publications, inc, 1990.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 4 (2), April 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావ వీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Pronominal system of Banjara Language

- Dr. Korra Balu Naik, Assistant professor, Department Linguistics, Osmania University.

This paper talk about different types of pronouns of Lambada language. A brief introduction about was given in the introduction part, Secord part discusses the various types of pronouns with suitable examples and lastly, discussion and focus on pronouns was presented in the last part of the paper.

Introduction :

Banjara language belongs to the central group of Indo-Aryan Family of languages. Banjara being a Nomadic tribe are scattered throughout the central India with heavy population concentration in Maharashtra, Karnataka, Telangana and Andhra Pradesh. The tribe is known by various names Banjara, Wanjari, Brinjari, Lambadi, Lamans, Lambanis, Lamanis, suga:li, Gurmati and Singali..

Lambada language is one of the Indo-Aryan languages. The language continued its existence in the form of oral communication as its script has not been developed. In case of necessity of written communication, the script of local predominant language is used. Hence, in Telangana also, Telugu script is used for such kind. Because of the influence of regional predominant language, most of the Lambdas are generally either bilinguals or Multi-lingual's.

Telangana State is geographically surrounded by four adjacent states, namely, Maharashtra, Chattisgarh, Karnataka and Andhra Pradesh. Since the local language in Telangana is Telugu, most of the Lambada people are bilinguals, i.e. Telugu as second acquired language. Apart from this bilingual situation, since the state has language contact with that of adjacent states, there is a possibility of multilingualism also. However, the influence of other languages belonging to the adjacent states is perceivable in Lambada language. Influence of Telugu is conspicuous in Telangana Lambada Language. Due to the linguistic sharing influence, variation can be clearly observable in the usage of various aspects of language.

Keywords : Pronouns, Banjara Language, Demonstrative pronouns, Reflexive pronouns, Interrogative pronouns.

Pronouns :

A pronoun is a word used in place of noun. It may stand for a person, place, thing, or idea (John E.Warriner,1973:34). Pronouns can be divided into numerous categories like personal pronouns, demonstrative pronouns, interrogative pronouns, Reflexive pronouns.

Personal pronouns :

A personal pronoun is a non-specific word, which can be used in the place of a noun or name without changing the meaning of the noun. Personal pronouns have individual forms for three persons i.e. first second and third and two numbers i.e. singular and plural. Person pronoun can separate subjective pronouns, objective pronouns and possessive pronouns. On observation, it is found that pronominal honorific terms are not available in this language. In case of situational need, people use additional respect marking words of relationship.

Number / Person	1st Person	2nd Person	3rd Person
Singular	ma(I)	tu (you)	wu /i (he/she/it)
Plural	apan/ ham (we)	tam (you)	wo (they)/ye
Other details	apan(inclusive) ham(exclusive)	tu plural and singular forms are similar	wu (distant) i:(near)

Example :

ma		ja:r-i-chu (Iam going)
1st sg		go-fem-cop
ma		jar-o-chu (Iam going)
1STsg		go-mas-cop
ham		ja:r-e-cha (we are going)
1st PL(Ex)		go-PL-cop
apan		ja:r-e-cha (We are going)
1stPL(Inclsive)		go-PL-cop
tu	ka:yi	kar-i-ch-i (What are you doing)
2nd sg	what	do-fem-cop
tu	ka:yi	kar-o-chi (What are you doing)
2nd sg	what	do-mas-cop
tam	ka:yi	kar-e-cho (What are you doing)
2ndPL	what	do-PL-cop
u:		ka:l-di (She ate)
3rdsg		eat-femPAST
u:		ka:l-do (He ate)
3rdsg		eat-masPAST
ye:		ka:l-de (They ate)
3rdPL		eat-PL PAST

In Banjara's gender distinction is there in singular where as in plural there is no gender distinction. Verb agrees with IST, 2nd and 3rd persons are there with singular but not in plural. Banjara has two words for 'we' exclusive and inclusive [ham] means 'we' excluding the personal who is addressed, while [apan] means 'we' including the person who is addressed (due to the super stratum influences).

Banjara has two genders masculine and feminine. All nouns denoting male persons belongs to the masculine gender female persons belongs to feminine gender .As per the Lexico -grammatical observation of words, in most of the cases, suffixes 'a' and 'o' indicate masculine gender and suffix 'i' indicates feminine gender.

In Lambada, plurality is not a very common phenomenon. In most of the cases, singular words are substituted for the purpose of plurality. But the language still retained plural suf-

fixation 'o' through some words as shown in table above. Because of language contact and convergence with Telugu, and due to communication needs, sometimes Telugu plural suffix 'lu' is also borrowed to fill the gap. Person pronoun can separate subjective pronouns, objective pronouns and possessive pronouns.

Subjective	Lambada	Objective	Lambada	Possessive	Lambada
I	ma	Me	mann	Mine	ma:r
You	tu	You	to:ne	Yours	ta:r
He	u:	Him	wo:ne	His	wo:re
She	u:	Her	wo;ne	Hers	wo:re
It	u:	It	wo:ne	It's	wo:re
We	ham(excl) apan(Incl)	Us	hame:n apane:n	Ours	hama:r apane:r
They	o:	Them	uunde:n	Theirs	unde:r

Exampes :

u:	mann	di:T-o (He see me)
he	me	see-masPAST
tu	wo:ne	di:T-i(You see him)
you	3rdSG PL	see-fem PAST
o:	hame:n	di:T-e (They saw us)
they	1stPLOBJ	see-PL PAST
u:	ghar	hama:r (That house is ours)
that	house	2ndPL POS
i:	ghar	ma:r (This house is mine)
this	house	mine

Demonstratives in Lambada :

In Banjara Language contrast between 'i/i:' in the first series of pronouns (referring to pronouns and things relatively close to the speaker)' u/u:' in the second series (referring to persons and things relatively distant from the speaker).This corresponds to the distinction between 'this' and 'that in English.

He (Non.Hon. Prox.)	i:
He (Non.Hon. Rem. Non.Vis)	u:
She (Non.Hon.Prox.)	i:
She (Non.Hon. Rem. Vis)	u:
It (sg. Non. Vis.)	i:
This (Sg. Dem.)	i:
That (Sg.Neut. Rem.Non.vis.)	u:
They (Hum. Mas. Rem. Non.Vis.)	o:
They (Hum. & Neut. Pl.com.)	o:
These (Dem.)	ye:
Those (Neut. Rem. Vis.)	o:
Those (Dem.)	o:
All	se:

Examples :

i/i:	ghar (This is a house)
this	house
ye:	ghar (These are houses)
these	house
u/u:	ga:waDi (That is a cow)
that	cow
o/o:	ga:waDi (Those are cows)
those	cow

Interrogatives in Lambada :

Interrogatives are question words in a language system. The question word list below is found in this language. They occur depending upon the context and referent. These pronouns can replace the adverbs and nouns. There is

no separate form for singular and plural in Banjara language. There is no meaning distinction for the lexical form how many and how much in Banjara language.

What	kayi:
When	kanna
Where	kathe:
Which	kunas
Who	kunu
Whom	ke:n
Whose	ke:ro
Why	kasan
How	khu
How many	katara
How much	katara

Examples :

ta:r na:m ka:yi
(What is your name?)
your name what

ta:r ghar kathe
(Where is your house?)
your house where

to:ne katara pustakam cha:vunu
(How many books you want?)
you-obj how many books want

tu katara rapiya kama:yo
(How much money did you earn?)
you how much money earn

Reflexives and Reciprocals in Lambada :

Banjara language adopts the noun phrase system and marks the nouns and pronouns with the help of suffix/-j/ to denote reflexive meaning. Reflexives and Reciprocals in Lambada grammar follow morphological suffixation pattern as shown below.

Myself	maj
Yourself	tu:j
Himself	u:j
Herself	u:j
Itself	u:j
Ourselves	hamaj(excl)apanaj(incl)
Themselves	wo:j

Example :

ma:r	hangoli	ma-**j**	karli:-do (I bathed myself)
mine	bath	myself	did-mas PAST
wo:re	u:**j**	wa:te	karle:-ri (She talked to herself)
3rsSG POS	herself	talk	did-fem PAST
wo:re	u:**j**	ha:I	kar-i:-cha (She is worried about herself)
3rsSG POS	herself	worried	do-fem-cop
wone	u:j	istapaDacha (She likes herself)	
3rdSG POS	herself	likes-cop	
ham	e:kin-e:k	de:k-li:de (We saw each other)	
2ndPL(Ex)	each other	see-PL PAST	

Conclusion :

Personal pronouns have individual forms for three persons i.e. first second and third and two numbers i.e. singular and plural. Person pronoun can separate subjective pronouns, objective pronouns and possessive pronouns. On observation, it is found that pronominal honorific terms are not available in this language. In case of situational need, people use additional respect marking words of relationship. In Banjara's gender distinction is there in singular where as in plural there is no gender distinction. Verb agrees with IST, 2nd and 3rd persons are there with singular but not in plural. Banjara has two words for 'we' exclusive and inclusive [ham] means 'we' excluding the per-

sonal who is addressed, while [apan] means 'we' including the person who is addressed (due to the super stratum influences). Banjara has two genders masculine and feminine. All nouns denoting male persons belongs to the masculine gender female persons belongs to feminine gender. As per the Lexico -grammatical observation of words, in most of the cases, suffixes 'a' and 'o' indicate masculine gender and suffix 'i' indicates feminine gender. In Lambada, plurality is not a very common phenomenon. In most of the cases, singular words are substituted for the purpose of plurality. But the language still retained plural suffixation 'o' through some words as shown in table above. Because of language contact and convergence with Telugu, and due to communication needs, sometimes Telugu plural suffix 'lu' is also borrowed to fill the gap. In Banjara Language contrast between 'i/i:' in the first series of pronouns (referring to pronouns and things relatively close to the speaker)' u/u:' in the second series (referring to persons and things relatively distant from the speaker).This corresponds to the distinction between 'this' and 'that in English. There is no separate form for singular and plural in Banjara language. There is no meaning distinction for the lexical form how many and how much in Banjara language. Banjara language adopts the noun phrase system and marks the nouns and pronouns with the help of suffix/-j/ to denote reflexive meaning.

References :

1. Umashankar Upadyay ph.D thesis, 1975 Department of Linguistics, A Descriptive study of the Banjara Language grammar texts &vocabulary.
2. _____and J.P.L .Gwaynn.1985.A Grammar of modern Telugu.Delhi:Oxford University press.
3. Naik, D. B. (2000).*The art and literature of Banjara Lambanis*: a socio-cultural study. Abhinav Publications
4. Krishnamirthy, Bh.(2003). *The Dravidian Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
5. Balu Naik, Korra.2021. A socio Cultural perspective of Lambada Language in Telangana. PhD thesis, PSTU, Hyderabad.
6. V. Gopal (1996) conducted a sociologic investigation of Banjara language.

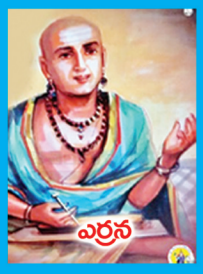
★★★

భావవీణ
BHAVA VEENA
Journal of Arts, Literary, Culture & Language Study
April (2) 2022 కళలు, సాహిత్య, సాంస్కృతిక భాషాధ్యయన పత్రిక
ISSN No. : 2456-4702
RNI No. APTEL/2003/12253
UGC Care List Group - 1
Journal under Arts and Humanities Category


నన్నయ


తిక్కన


సోమనాథుడు


ఎర్రన


పోతన


శ్రీనాథుడు


శ్రీకృష్ణదేవరాయలు


నంది తిమ్మన


మొల్ల


కందుకూరి వీరేశలింగం


గురజాడ అప్పారావు


గిడుగు రామ్మూర్తి

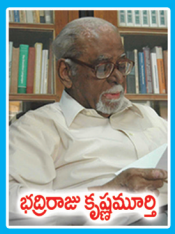

అన్నమయ్య

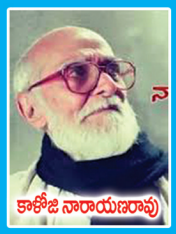

బండారు అచ్చమాంబ


గుర్రం జాషువా


బోయి భీమన్న


యోగి వేమన


భద్రిరాజు కృష్ణమూర్తి

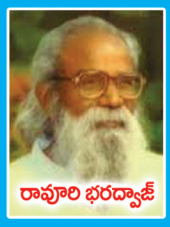

కాళోజి నారాయణరావు

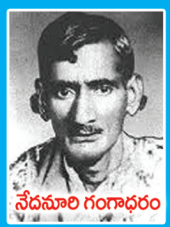

జిరుదురాజు రామరాజు

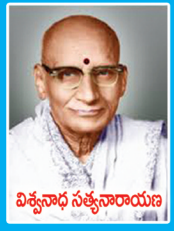

సి. నారాయణరెడ్డి


దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రి


శ్రీరంగం శ్రీనివాసరావు (శ్రీ శ్రీ)


రావూరి భరద్వాజ్


నేదునూరి గంగాధరం


విశ్వనాథ సత్యనారాయణ


దాశరథి కృష్ణమాచారి


రాయప్రోలు సుబ్బారావు

Edited, Printed, Published and owned by Kolla Srikrishna Rao, Rohini Towers, 2/11 Brodipet, GUNTUR - 522 002.
Andhra Pradesh. Cell : 7386529274, 7989781963. E-mail : parisodhanatelugu@gmail.com.
Printed at : GLS Enterprises, Kavitha Nagar, Guntur - 522 002. Ph. 94 94 660 509.