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. 6(2) Monthly June 2022 ISSN No. : 2456-4702 Rs. : 15/-



కె.జి. సత్యమూర్తి (శివసాగర్)



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. 6 (2) - June 2022 - ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253 - Rs. : 15/-

EDITORIAL BOARD

Chief Editor

Dr. 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.

LEGALADVISER

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.

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

శివసాగర్

శివసాగర్ అసలు పేరు కంభం జ్ఞాన సత్యమూర్తి. నక్సలైట్ ఉద్యమకారుడు. ప్రముఖ దళిత విప్లవ రచయిత. అసలు పేరుతో కాకుండా కలం పేరుతో శివసాగర్ పేరుతో విప్లవ కవితలు రాసేవారు.

రెండు వందల ఏభై ఏళ్ళ క్రితం బస్తర్ అడవుల్లో శివసాగర్ పూర్వీకులు ఉండేవారని ఆత్మకథలో వివరించారు. బ్రిటీష్ ప్రభుత్వం అడవుల్లో వున్న ఆదివాసీలను సైతం విడవకుండా కఠిన నిబంధనలతో బంధించాలని చూశారు. నాటినుండి ప్రారంభమైంది సంఘర్షణలు స్వాతంత్ర్యం వచ్చిన తర్వాత కూడా మైదాన వాసీలు అడవి బిడ్డల్ని భూములకోసం హింసించేవాళ్ళు. అడవి సంపదను అడవి బిడ్డలు ఉపయోగించుకోనివ్వకుండా మైదాన ప్రాంత వాసులు దారి మళ్ళిస్తున్నారు. వందల ఏళ్ళ పరాయి పాలన మీద తిరుగుబాటు చేసేవాళ్ళ సాంప్రదాయ ఆయుధాలే. మైదానవాసికి రక్షణనిచ్చాయి. ఆ ఆయుధాలే భిర్సాముడా, రాంజీగోండు, కొమరంభీమ్‌లను తయారు చేసింది. అలా తరవబడిన ఒక కుటుంబమే అదే బస్తర్ కేంద్రంగా వేలాదిమందితో కలిసి ప్రజా ప్రత్యామ్నాయ పోరాటాలు చేస్తాయని అలా తరవబడిన మూడవ తరమే శివసాగర్ కుటుంబం వెంకటస్వామి, అచ్చమ్మ పూర్వీకులు. ఆ తరంలో మిషనరీల మూలంగా అక్షరాలు దిద్దుకున్న వాడే సుప్రసన్నరావు. సుప్రసన్నరావు మాజీ సైనిక ఉద్యోగిగా పనిచేసి తర్వాత ఉపాధ్యాయ వృత్తిలో స్థిరపడ్డారు. వీరికి ముగ్గురు సంతానం. అందులో మొదటివాడు కంభం జ్ఞానసత్యమూర్తి (శివసాగర్), మంజులభాయి, విలియం కేరీ.

కృష్ణా జిల్లా శంకరంపాడులో శివసాగర్ బాల్యం విద్యాభ్యాం ప్రారంభమైంది. గుంటూరు ఎ.సి కాలేజిలో, ఆంధ్ర విశ్వవిద్యాలయంలో చదువుకున్నారు. విద్యార్థి దశలోనే అన్యాయాలను ఎదిరిస్తూ పోరాడుతూ ఉద్యమదారి పట్టారు. కవిగా, కళాకారుడిగా, ఒక కార్యకర్తగా, కవిగా నాయకుడిగా, సాయుధ పోరాట వ్యవహర్తగా పనిచేశారు. శివసాగర్ ఆదర్శాల కోసం తుపాకి పట్టుకోలేదు. అది ఒక చారిత్రక అవసరంగా భావించాడు. శివసాగర్, కొండపల్లి సీతారామయ్య వీరిరువురు మొదట సిపిఐ ఎం.ఎల్ సెంట్రల్ ఆర్గనైజింగ్ కమిటీ తర్వాత పీపుల్స్‌వార్ పార్టీ స్థాపించారు.

ఒకవైపు ఉద్యమాలు చేస్తూ మరొకవైపు కవిగా గెరిల్లా విప్లవ గీతాలు, జనం ఊపిరితో, పదివసంతాలు, ఉద్యమం, నెలబాలుడు, నెలవంక, జనఘోష, సాగరహోరు, అంబేడ్కర్ సూర్యుడు మొదలగు రచనలు చేశారు. వీరి రచనలపై అనేకమంది పరిశోధనలు చేసి పి.హెచ్‌డి పట్టా పొందారు. శివసాగర్ కవిత్వం అర్థం కావాలంటే ఆకాలంలో జాతీయ, అంతర్జాతీయ రాజకీయాలు, గ్రేట్ డిబెట్, శాంటియాగో, అలెండీ, ఓల్గా ఘనీభవిచెను తూర్పు పవనం వీచెనోయ్ వంటి వాటి నేపథ్యం తెలిస్తే మాత్రమే అర్థమౌతాయని చేరా గారు వ్యాఖ్యానించారు.

ఎనిమిది దశాబ్దాల నిండైన జీవితం ఐదు దశాబ్దాల పరిపూర్ణ సాహిత్య జీవితం శివసాగర్ తన కుటుంబ జీవితాన్ని వదలి పూర్తిస్థాయిలో విప్లవ కార్యకర్తగా మారిపోయారు. తనకంటూ ఏ ఆస్థిని కూడా మిగుల్చుకోకుండా పోరాడిన నిరాడంబర స్వభావి. ఎనిమిది పదుల వయసులో కూడా ఉద్యమాల్లో పాల్గొంటూ 2012 సంవత్సరం ఏప్రిల్ 16న తుదిశ్వాస విడిచారు.

- సంపాదకవర్గం

Contents (విషయ సూచిక)

1.	తెలంగాణ ప్రజల్లో సామాజిక, రాజకీయ చైతన్యం	- కట్రావత్ స్వామి	5
2.	ఉత్తర తెలంగాణ కుల వృత్తి కథలు - స్త్రీ పాత్రల వైవిధ్యం	- కే. వసుధ	9
3.	కాలువ మల్లయ్య, బోయజంగయ్య నవలలు	- నందుల సుజన	15
4.	తెలుగు సాహిత్యాన్ని ప్రభావితం చేసిన ఆధునిక కవులు	- రెడ్డి సతీష్	20
5.	గురజాడ కవిత - నవ్యత	- బొమ్మిడి వేంకట కృష్ణమాచార్యులు	25
6.	ఆధునిక కవిత్వం - బహుజనుల వృత్తి జీవితం	- ఎం. మలెంకొండయ్య	29
7.	తెలంగాణ యక్షగానాల్లో కరుణరసము	- కె. సురేష్	34
8.	తెలుగు వచన కవిత్వంలో హాస్యం / వ్యంగ్యం	- కె. ఉషారాణి	39
9.	దుర్గమ్మ కూతురు కథ - పరిశీలన	- నరకబోయిన రాము	44
10.	శివసాగర్ కవిత్వం - అధిక్షేప ఆనవాళ్ళు	- డా॥. నేతల లలిత	48
11.	"తెలుగు సినీ సాహితీ విశారదుడు - దాశరథి"	- మురళీ బాసా & - సాయికృష్ణ రంగ	51
12.	శ్రీ వేంకటేశ్వర ప్రాచ్య కళాశాల - పాలెం సుబ్బయ్య సేవలు	- సుభ్యా	54
13.	The Architectural Designs of Mosques in Delhi Sultans.	- Dr. Surepalli Venkataratnam	57
14.	Digital Citizenship for 21st Century Children	- Ashutosh Prabhakar & - Dr. Ravindra Kumar	64
15.	In defense of the Rights of Animals and Birds....	- Siva Nagaiah Bolleddu & - Yash Raj	77
16.	Terrain analysis of Gutty fort	- Dr. Meesala Ramakrishna & - Dr. Bedavati Laishram	80
17.	History of our National Flag	- Dr. V. Kalaiyarasi	87
18.	Biriyani The Flavours of Flesh - A Polemics on Gender ..	- Durga K	88
19.	System of Tribal Marriage with Special Reference to ...	- J. Paul Titus & - Dr. A. Rajendran	97
20.	Drama in the Chapel : A Study with special reference to....	- Jaishree Shanker	106
21.	Analysing the status of women with regards to	- Jesintha Devaraj	116
22.	A Study on Coir and Production in the Economic...	- M. Madhesh - Dr. S. Parvathi	121
23.	Rama Bhakthi Rasa and Tyagaraja	- R. Nandhini & - Dr. V. Janaka Maya Devi	127
23.	History of Sri Kola Vil Raman Temple with Reference ...	- Dr. A. Karkuzhali - P. Ranjani	133
24.	Agricultural Land Acquisition and its impacts on the ...	- Rajesh Kumar Karna	143
25.	Telangana Jatara's : A Historical Study	- Dr. S. Ramesh	151
26.	Language Acquisition Through Reading	- B. Rohini	157
27.	Gender and Childhood : A Critical Study of Malayalam...	- Noorunnida. M	160

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

తెలంగాణ ప్రజల్లో సామాజిక, రాజకీయ చైతన్యం

- కట్రావత్ స్వామి, పరిశోధక విద్యార్థి తెలుగు విభాగం.

భారతదేశంలో పోలిసై నిజాం రాజ్యంలో విద్యావ్యాప్తి, సాంస్కృతిక ప్రగతి, ఆర్థికాభివృద్ధి చాల తక్కువ. అయితే 19,20 శతాబ్దాలలో భారతదేశంలో ఆవిష్కృతమైన నూతన పరిణామాలు, సామాజిక, రాజకీయ చైతన్య వాయువులు నిజాం రాజ్యంలో కూడ కొంచెం కొంచెం వీచాయి. 1883లో నిజాం చాందా రైల్వేలైను వేయించాలని భావించగా దానివల్ల ఉపయోగం లేదని ఈ ప్రణాళిక అమలుకు ముందు విచారణ సంఘం ఏర్పాటు అవసరమని డా॥అఘోరనాథ్ చటోపాద్యాయ, ముల్లా అబ్దుల్ ఖయూం వంటి మేధావులు విజ్ఞప్తి చేశారు. నిరంకుశుడైన నిజాం ఈ వినతి తిరుగుబాటుగా భావించి వారిని ఉద్యోగాల నుంచి తొలగించాడు. ఈ మేధావుల విజ్ఞప్తిని ప్రప్రథమ ప్రజాభిప్రాయ ప్రకటనగా భావించవచ్చు.

1885లో భారత జాతీయ కాంగ్రెస్ స్థాపన దాని కార్య కలాపాలు హైదరాబాద్ రికార్డు, ది హిందు, పయనీర్ వంటి జాతీయ పత్రికల్లో ప్రచురించడం, అవి నాజాంను రాజ్యపాలనను నిశితంగా విమర్శించడం ప్రజాభిప్రాయ ప్రాదుర్భానానికి తోడ్పాడ్డాయి. 1892లో హైదరాబాదు, ఆర్య సమాజశాఖ ఏర్పాటు, కొమర్రాజు లక్ష్మణరావు నిరంతర కృషి ఫలితంగా 1901లో హైదరాబాదులో ఏర్పడిన ప్రప్రథమ తెలుగు గ్రంథాలయం శ్రీ కృష్ణ దేవరాయ భాష నిలయం. విజ్ఞాన చంద్రికా మండలి వల్ల నిజాంపాలనలోని తెలుగువారికి, వారి భాష సంస్కృతుల పట్ల అవగాహన, అభిమానం, అభిరుచి, అలవడ్డాయి. నీలగిరి పత్రిక తెలుగు పత్రిక, సంఘ సంస్కరణకు రాజకీయ పరిజ్ఞానానికి కృషి కల్పాయి. 1918లో హైదరాబాదు కాంగ్రెస్ కమిటి ఏర్పాటులో రాజకీయాల చైతన్యం ఊపందుకుంది. 1921 నవంబరు 11,12 తేదీలలో నిజాం రాజ్య సాంఘిక సంస్కరణల సమావేశం హైదరాబాదులో జరిగింది. ఈ సమావేశాలలో తెలుగుభాషకు జరిగిన అవమాన ప్రతిఫలంగా 'ఆంధ్రజన సంఘం' ఏర్పాటైంది. 1922 ఫిబ్రవరి 14న ఈ సంఘం ప్రథమ సమావేశం కొండా వెంకట రంగారెడ్డి అధ్యక్షతన హైదరాబాదులో జరిగింది. ఆంధ్రజన సంఘం పేరును నిజాం రాజ్య ఆంధ్ర జన సంఘంగా మార్చారు. తెలంగాణా ప్రజల సర్వతోముఖ వికాసానికి ఈ సభ ఎన్నో చర్యలు చేపట్టింది.

1930 నాటికి ఆంధ్ర జనసంఘం తెలంగాణలో ఒక గొప్ప వ్యవస్థగా రూపొంది, మెదక్ జిల్లా జోగీపేట సమావేశంలో ఆంధ్రమహాసభగా పేరు మార్చుకుంది. ఆంధ్ర మహిళా సభ కూడ ఏర్పాటై 1942 వరకు రెండు సభలు ఒకేసారి జరిగే సంప్రదాయం కొనసాగింది. జాగీరు భూములతో రైతుల హక్కుల పరిరక్షణ, స్త్రీ విద్య, పరదారద్దు, ప్రాధమిక విద్యాకేంద్రాల ఏర్పాటు, తెలుగును బోధనా భాషగా చయడం, స్థానిక సంఘాలకు ఎన్నికలు, సహకార సంఘాల ఏర్పాటు, మొదలైన ఎన్నో సాంఘిక, సాంస్కృతిక ప్రగతీశీల కార్యక్రమాలను ఆంధ్ర మహాసభ నిర్వహించింది. 1944లో భువనగిరి సభల ద్వారా ఆంధ్ర మహాసభలో కమ్యునిస్టుల ప్రాబల్యం పెరిగింది. తెలంగాణ సాయుధ పోరాటానికి నాంది ఏర్పడింది.

తెలంగాణ సాయుధ పోరాటం రైతుల తిరుగుబాటు, అనంతరం దీనిని కమ్యునిస్టులు ప్రోత్సహించారు. ఇది హైదరాబాదు రాష్ట్రంలో 1946 నుండి 1951 వరకు జరిగింది. మొదట నల్గొండలో మొదలైన ఈ పోరాటం అనతికాలంలోనే వరంగల్, బీదర్ జిల్లాలకు వ్యాపించింది. చిన్నకారు రైతులు, కూలీలు, స్థానిక భూస్వాములైన

జాగీర్దారులు, దేశ్‌ముఖ్‌లకు వ్యతిరేకంగా పోరాడారు. అనంతరం వారికి అండదండలు అందిస్తున్న నిజాం ఉస్మాన్ అలీఖాన్‌ను ఎదిరించారు. ఈ పోరాట ముఖ్య లక్షణం ఫ్యూడల్ భూస్వామ్య దోపిడి, దిట్టి (బిగార్) విధానం, నిర్భంద చాకిరీ, అక్రమ నిర్భంద వసూళ్ళు, నిర్భంద దాన్య సేకరణ రద్దు, తద్వారా రుణ విముక్తి సాగుచేసుకుఏందుకు భూమి. ఈ పోరాటంలో ప్రభాకర రావు, దొడ్డి కొమురయ్య, కొమరం భీం, పుచ్చలపల్లి సుందరయ్య, మాకినేని బసవపున్నయ్య, చాకలి ఐల్లమ్మ, చంద్ర రాజేశ్వరరావు, మల్లు స్వరాజ్యం, ఆరుట్ల కమలా బాయి వంటివారు, నాయకత్వం వహించి నడిపించి ఉద్యమ తీవ్ర రక్తపాతం దాల్చటంతో భారత ప్రభుత్వం సైన్యాన్ని పంపి అణచివేసింది. 1951 అక్టోబర్‌లో సాయుధ పోరాట విరమణ ప్రకటన జరిగింది.

1921లో ఆంధ్ర జనసంఘం ఏర్పాటయింది. క్రమంగా తెలంగాణ అంతటా విస్తరించింది. ఈ సంస్థ మొదట సాంస్కృతిక కార్యక్రమాలకే పరిమితమయింది. 1930లో జరిగిన ప్రథమాంధ్ర మహాసభలో వెట్టిచాకిరిని నిర్మూలించాలని, రైతులకు కొన్ని సౌకర్యాలను కల్పించాలని తీర్మానించింది. 1937 నుండి ఆంధ్రమహాసభ కార్య కలాపాలు రాజకీయ స్వభావాన్ని పొందుతూ వచ్చాయి. 1940 నాటికే కమ్యూనిస్టులు గ్రామాల్లో రాజకీయ ఆందోళనలు ప్రారంభించారు. నిజాంకు వ్యతిరేకంగా, భూస్వామ్య దోపిడీకి వ్యతిరేకంగా ప్రజల్ని చైతన్యవంతుల్ని చేస్తున్నారు. 1944 నాటికే దేశ్‌ముఖ్‌లకు, జాగీర్దారులకు, భూస్వాములకు వ్యతిరేకంగా బలమైన రైతు ఉద్యమాన్ని నిర్మించారు. 1944 నాటికే భూమి సమస్య స్పష్టంగా రైతు ఉద్యమంగా ముందుకు వచ్చింది.

ప్రజల్లో మతతత్వం రెచ్చగొట్టి ఈ పోరాటాన్ని నీరు గార్చాలన్న తలంపుతో ఖాసింరజ్వీ నాయకత్వాన నైజాం గూండాలైన రజాకార్లు గ్రామాలపై దాడులకు దిగారు. గ్రామాలను లూఠీలు చేయడం, స్త్రీలను హింసించడం లాంటి అనేక అకృత్యాలకు రజాకార్లు పాల్పడ్డారు. సాయుధ రాజాకార్లను, పోలీసులను, మిలటరీని ఎదుర్కోవడానికి ప్రజలు నాటుతుపాకులు కత్తులు బల్లాలు చేపట్టాల్సి వచ్చింది. గ్రామీణ ప్రజలంతా ఉప్పెనలా లేచారు. భూస్వాముల పెత్తనం అంతరించింది. మూడువేల గ్రామాల్లో గ్రామరాజ్యాలు ఏర్పడ్డాయి. లక్షల ఎకరాల భూమిని ప్రజలు పంచుకున్నారు. ఈ దశలో భారతయూనియన్ సైన్యాలు తెలంగాణలో ప్రవేశించాయి. నిజాం నవాబు లొంగిపోయాడు. సంస్థానం యూనియన్ మిలటరీకి స్వాధీనమయింది. యూనియన్ మిలటరీ మద్ధతుతో జీమందార్లు, జాగీర్దార్లు, భూస్వాములు తిరిగి గ్రామాలకు వచ్చారు. కాంగ్రెస్ ప్రభుత్వం సంస్థానాన్ని విముక్తం చేసింది గనుక పోరాటాన్ని నిలిపివేయాలని, ప్రజలను లొంగదీసుకునే ప్రయత్నాలు ప్రారంభమయ్యాయి. తెలంగాణ పోరాటాన్ని 1951 అక్టోబర్‌లో కమ్యూనిస్టు పార్టీ విరమింపజేసింది.

తెలంగాణ పోరాటం 1946లో సాయుధ పోరాటంగా మారింది. తరువాత గెరిల్లా పోరాటంగా అభివృద్ధి చెందింది. 1946లో దొడ్డికొమురయ్య మరణం వరకు పోరాటాన్ని తొలిదశగానూ, 1946 కొమురయ్య మరణంతో మొదలై యూనియన్ సైన్యాల ప్రవేశం వరకు గల పోరాటాన్ని రెండవ దశగాను, యూనియన్ సైన్యాల ప్రవేశం నుంచి పోరాట విరమణ వరకు జరిగిన పోరాటాన్ని మూడవదశగా పరిగణించవచ్చు. వాటిని క్రమంగా పోరాట పూర్వకాలపు కథలు, పోరాట కాలపు కథలు, పోరాట విరమణ కథలుగా పేర్కొనవచ్చు.

1946 నుండి 1951 వరకు భూస్వామ్య వ్యవస్థపై తిరుగుబాటుగా జరిగిన తెలంగాణ సాయుధ పోరాటం భారతదేశ చరిత్రలో అపూర్వమైన, మహోజ్జ్వలమైన ప్రజాపోరాటం. సువిశాల భూభాగంలో, వందలమైళ్ళ పరిధిలో వేలగ్రామాల్లో లక్షలాది మంది ఈ పోరాటంలో ప్రత్యక్షంగా పాల్గొన్నారు. వేలాది మంది ప్రాణాలు కోల్పోయారు. ఆ దీర్ఘకాల పోరాటం అవిశ్రాంతంగా సాగింది. ఆ పోరాట కాలంలో ప్రజలు అనేక విజయాలను

చవిచూశారు. భూస్వాములను గ్రామాలనుంచి తరిమి కొట్టారు. మూడువేల గ్రామాల్లో గ్రామరాజ్యాలు స్థాపించుకుని, పదిలక్షల ఎకరాల భూమిని పంచుకున్నారు. రైతుకూలీలు ఏకమై భూస్వాములకు, నైజాం పోలీసులకు, రజాకార్లకు, యూనియన్ మిలిటరీకి వ్యతిరేకంగా సాయుధులై పోరాడారు. ఈ పోరాటం వివరాల్లోకి వెళ్ళేముందు పోరాటానికి ముందున్న పరిస్థితులను, పోరాటానికి దారితీసిన సంఘటనలను, తెలంగాణ ప్రజల చైతన్యక్రమాన్ని పరిశీలిద్దాం.

అప్పట్లో నిజాంరాజు బ్రిటీష్ సామ్రాజ్యవాదుల తొత్తుగా నిరంకుశంగా పరిపాలిస్తుండే వాడు. ఆయన క్రింద జాగిర్దారులు, దేశ్‌ముఖ్‌లు, దేశ్‌పాండేలు, పటేల్-పట్వారీలు మొదలైన వారు భూస్వాములుగా వుండేవారు. వారిలో కొందరి వద్ద లక్షల ఎకరాలు, మరికొందరి వద్ద వేల ఎకరాల భూమి వుండేది. దొరల వ్యవసాయం చేయించడానికి సేరిదారులుండే వారు. పాలేర్లు, చౌకకూలీలు, నామమాత్రపు జీతగాళ్ళు, వెట్టివాళ్ళతో సేరిదారులు దౌర్జన్యంగా పనిచేయించే వాళ్ళు. బలప్రయోగం, దౌర్జన్యం, చేయగలవాళ్ళనే భూస్వాములు సేరిదార్లుగా నియమించుకునేవారు. ప్రజలను అదుపులో ఉంచుకోవడానికి దొరలు కిరాయి గుండాలను పోషించేవారు. దొరలకు మద్దతుగా నిలిచి స్థానికాధికారులు కూడా ప్రజలను పీడించేవారు. గ్రామీణ దారిద్ర్యాన్ని అనుభవించేవారిలో ఎక్కువభాగం పేద రైతులే. పేద రైతుల భూమికి తగిన నీటి వనరులు వుండేవి కావు. ఒకప్పుడు పశువులు కూడా వుండేవికావు. విత్తనాలు, ఎరువులు దొరికేవికావు. వేసిన పంట చేతికి వచ్చేంతవరకు నమ్మకముండేది కాదు. ఇంకోవైపు పటేల్ పట్వారీలు, ప్రభుత్వాధికారులు విచ్చలవిడిగా వ్యవహరిస్తూ రైతులనుంచి శిస్తులు వసూలు చేసేవారు. లెవీ ధాన్యం బాకీ తీర్చలేక భూమిని పోగొట్టుకున్నరైతులు కూలీలుగా మారడమో, వలసపోవడమో చేసెడివారు.

తెలంగాణలోని హైదరాబాద్ సంస్థానంలో నిజాం ప్రభువు దయాదాక్షిణ్యాలతో వతన్లు సంపాదించుకొని, తరతరాల ఫ్యూడల్ దోపిడిని వారసత్వంగా ఒంట బట్టించుకొని, అడ్డూ అదుపులేకుండా భూస్వాములు వ్యవహరించారు. ఈ కాలంలో ప్రజలధన, మాన, ప్రాణాల్ని హరిస్తూ భూముల్ని, తరతరాలకు తరగని ఆస్తులను కూడగట్టుకున్నారు. ఖాసీం రజ్వీలాంటి రజాకార్లకు అండగా నిలుస్తూ పబ్బం గడుపుకున్నారు. దొరలుగా, దేశ్‌ముఖ్‌లుగా, జమీందార్లుగా చెలామణి అవుతూ, పటేల్, పట్వారీ వంటి గ్రామాధికార్లపై ఆధిపత్యం చెలాయిస్తూ అన్ని అధికారాలతో సామాన్య ప్రజానీకాన్ని తమ చెప్పుచేతల్లో పెట్టుకున్నారు. వెట్టి పనివాళ్ళు, దాసదాసీలు, సేరిదార్లు సకల సపర్యలు చేస్తుంటే రాజభోగాలు అనుభవించారు. తెలంగాణ సాయుధ రైతాంగ పోరాట కాలంలో వీరి అధికారానికి కొంతవరకు గండిపడ్డప్పటికీ స్వాతంత్ర్యానంతరం గ్రామాల్లో ప్రజాస్వామికంగా ఉన్నత పదవులు చేపట్టారు. వీరి దౌష్ట్యం, ఆరాచకం, దోపిడి మూడు పువ్వులు ఆరు కాయలుగా వర్ధిల్లుతున్న తరుణంలో గ్రామాల్లో విస్తరించిన నక్సలైట్ విప్లవోద్యమాలు భూస్వామ్య వ్యవస్థని కూకటి వ్రేళ్ళతో పెకలించి వేశాయి. దీంతో సామాన్య ప్రజానీకం గ్రామాల్లో ఊపిరి పీల్చుకుంది.

1964లో ప్రారంభమై 1967లో నక్సలైటు ఉద్యమంలో ప్రాచుర్యం పొందిన మార్క్సిస్టు, లెనినిస్టు, మావోలతో పని చేసే ఉద్యమాలు దేశ వ్యాప్తంగా పెల్లుబికాయి. నక్సలైటు ఉద్యమానికి నాయకుడైన చారు మజుందార్ 1975 నాటికి భారతదేశంలో సాయుధ పోరాటం ద్వారా విప్లవ ప్రభుత్వం ఏర్పడుతుందని భావించాడు. బీహార్‌లో భీర్‌భూమ్, ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో మొదలైన ప్రాంతాల్లో 1975 నాటికి భారతదేశం సాయుధ పోరాటంలో విముక్తమై విప్లవ ప్రభుత్వం ఏర్పడుతుందో భావించిన పోరాటాలు. 1969, 70లో కొండపల్లి సీతారామయ్య, సత్యమూర్తివంటి నాయకులు, నక్సల్‌బరి శ్రీకాకుల పోరాటాల నుండి గుణపాఠాలు తీసుకున్నారు.

1975 నాటికి దేశంలో విప్లవ ప్రభుత్వం ఏర్పడదు అని, విప్లవ ప్రభుత్వం ఏర్పడటానికి దీర్ఘకాలిక సాయుధ పోరాటం అవసరమని భావించారు. కనుక విస్తృతంగా ప్రజాశ్రేణుల్లో చేరి ఉద్యమాలు నిర్వహించాలనీ, తద్వారా చైతన్యం పెంచాలని కార్యకర్తలను ఎదిరించాలని భావించారు. దాంతో దీర్ఘకాలికంగా ఉద్యమాలను నిర్వహించాలని ప్రజాసమస్యలను తీసుకొని ఉద్యమాలు చేస్తూ ప్రజాసంఘాలను ఏర్పరచాలని ఒక నిర్ణయానికి వచ్చారు. అది కొంతమేరకు ఆచరణలోకి రాకముందే ఎమర్జన్సీ విధించబడింది. పలువురు అరెస్టు అయ్యారు. ఎమర్జెన్సీ తర్వాత విద్యార్థుల ఆశలతో ప్రజల్లోకి చొచ్చుకుపోయే కార్యక్రమాలు తీసుకున్నారు.

దీర్ఘకాలిక సాయుధ, గెరిల్లా పోరాటాలకు ప్రభుత్వ బలగాలు బలహీనంగా ఉండే గ్రామీణ లోతట్టు అటవీ ప్రాంతాన్ని వ్యూహాత్మకంగా ఉద్యమ ప్రాంతాలగా అభివృద్ధి చేయాలని భావించారు. తెలంగాణ సాయుధ పోరాటం జరిగిన ప్రాంతాల్లో ప్రజలు కదలడానికి వెనుకంజ వేశారు. కొత్త ప్రాంతాల్లో కార్యక్రమాలు ప్రారంభించారు. అలా కరీంనగర్, ఆదిలాబాదు, నిజామాబాదు జిల్లాల్లో, కొత్త ప్రాంతాల్లో ప్రజలను ఆ సమస్యలపై కదిలించారు.

'జగిత్యాల జైత్రయాత్ర' పేరులో ఈ కదలిక సుప్రసిద్ధమైనది. కరీంనగర్, ఆదిలాబాద్ రైతాంగ పోరాటాలు అనే ప్రాచుర్యంలోకి వచ్చాయి. అదే క్రమంలో దండకారణ్యం గెరిల్లా జోమ్ అనే విస్తృత ప్రాంత అవగాహన ముందుకు వచ్చింది. ఇలా 1977 నుండి ఉత్తర తెలంగాణ ప్రాంతంలో మొదలైన ప్రజల పోరాటాలు నక్సలైట్, మావోయిస్టు పోరాటాలుగా ప్రసిద్ధి చెందాయి. ఆ క్రమంలో ప్రజల్లోకి చొచ్చుకుపోయిన విప్లవ కార్యకర్తలు అనేక ప్రజాసమస్యలను పట్టించుకున్నారు.

ఆంధ్ర, హైదరాబాద్ రాష్ట్రాల విలీనాన్ని వ్యతిరేకించిన వారు కొంతకాలం వేచి చూశారు. నాలుగు ఐదేళ్ళకే ఆంధ్రప్రాంత పెత్తనం అన్ని రంగాల్లో విస్తరించింది. తెలంగాణ ఉద్యోగాలను ఆంధ్రప్రాంతం వారు ఆక్రమించడం పెరిగింది. తెలుగుమీడియం చదువులు ప్రారంభమై తెలంగాణలో విద్యాభివృద్ధి జరిగి విద్యార్థులు యువకులుగా ఉద్యోగాల కోసం ఎదురుచూసే సరికి నిరుద్యోగం ఎదురైంది. 1959లో ఏర్పడ్డ జిల్లా పరిషత్‌లు గ్రామగ్రామాన స్కూళ్ళను ఏర్పాటు చేశాయి. 1959 నుండి 1964 వరకు గ్రామీణ ప్రాంతాలలో ఉపాధ్యాయ ఉద్యోగాలు లభించాయి. 1965 నుంచి తిరిగి నిరుద్యోగ సమస్య పెరగడం ప్రారంభించింది. మరొకవైపు ప్రభుత్వ అన్ని శాఖలలో సెక్రటేరియట్‌లో, డైరెక్టరేట్లల్లో నూటికి డెబ్భైశాతం ఆంధ్రఆంతీయులు నిండిపోయారు. వారు అనేక విధాలుగా తమ బంధుమిత్రులను అనేక రంగాలలో ఉద్యోగ ఉపాధి అవకాశాలు కల్పించి తెలంగాణలోకి వలసలను విస్తరించారు.

ఇలా సామాజిక, సాంస్కృతిక, ఆర్థిక, అణచివేత, దోపిడీ చూసి తెలంగాణ ప్రజల హృదయం ఆకలి కడుపులో రగిలిపోయింది. రాష్ట్రం ఏర్పడిన పన్నెండేళ్ళకే తిరిగి ప్రత్యేక రాష్ట్రం కావాలని ఉద్యమించారు. ముందే చెప్పినట్లుగా 1968-71 దాకా ప్రత్యేక తెలంగాణ ఉద్యమం ఉధృతంగా సాగింది. ప్రజలలో చైతన్యాన్ని పెంచింది. దీనిలో రాజకీయ నాయకులు ప్రవేశించి తమకు అనుకూలంగా ఓట్లుగా మార్చుకొని ఎన్ని కయ్యారు. 1971లో కాసు బ్రహ్మానందరెడ్డిని తొలగించి పి.వి.నరసింహారావుగారిని ముఖ్యమంత్రిగా కాంగ్రెస్ పార్టీ ఎన్నుకొంది. శ్రీకాకుళంలో జరిగిన నక్సలైటు ఉద్యమం ముందుకు తెచ్చిన భూమి పంపిణి ఎంతోకొంత పరిష్కరించాలని పి.వి.నరసింహారావు భూస్వామి అయినప్పటికి భూసంస్కరణలను ప్రవేశ పెట్టాడు. ఆంధ్రప్రాంత భూస్వాములు దీనిని వ్యతిరేకించారు. ఈ వ్యతిరేకతను 'జైఆంధ్ర' ఉద్యమ రూపంలో ముందుకు తెచ్చారు. దాంతో ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో రాష్ట్రపతి పరిపాలన విధించబడింది. గవర్నరు సలహాదారుగా వున్న హెచ్.సి.సరీన్ కాలంలో 1973లో ఐదు లక్షల ఉద్యోగాల కల్పన పథకం ముందుకు తెచ్చారు. అలా ఎంతోమందికి ఉద్యోగాలు దొరికాయి. ★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

ఉత్తర తెలంగాణ కుల వృత్తి కథలు - స్త్రీ పాత్రల వైవిధ్యం

- కే. కవిత, యస్.ఎ. తెలుగు జిల్లాపరిషత్ ఉన్నత పాఠశాల, ఎర్రాపహాడ్, కామారెడ్డి.

ఇతివృత్తమందలి పాత్రలలో రచయిత తాను సృష్టించ బోయే పాత్రలకు ఆకృతిని, నిర్మాణాన్ని ఇచ్చే విధానాన్ని 'పాత్ర' అంటారు. దీన్నే పాత్ర సృష్టి, పాత్ర పోషణ అంటారు. రచయిత భావాలను, రచనా శిల్పాన్ని తెలుసు కోవడానికి రచయిత చిత్రించిన పాత్రలను పరిశీలించ వలసి వుంది. రచనలో 'కథా గమనమందలి వివిధ సన్నివేశములలో ఆయా పాత్రముల మనఃప్రవృత్తులలో గలుగు క్రమోన్మీలమును పూర్వాపర సందర్భముగా ప్రవచించి నిరూపించుట పాత్ర పోషణ'. అని పేర్కొన్నారు. 'రచయిత కథల్లో విశేషాంశాన్ని పాత్రల ద్వారా వ్యక్తం చేయిస్తాడు. పాత్రలను కథకు అనుగుణంగా మల చటంలో రచయిత ప్రతిభ వ్యక్తమవుతుంది. పాత్రలను కథలో ప్రవేశ పెట్టే క్రమంలో రచయిత రెండు రకాలయిన విధానాలు అవలంభిస్తాడు. ఒకటి ప్రత్యక్షంగా కథకుడే కథ చెప్పుకుంటూ ఒక్కో పాత్రని ప్రవేశ పెట్టటం. రెండోది పరోక్షంగా సంఘటనలకనుగుణంగా ఒక్కో పాత్ర ప్రవేశించటం. అనేది సాధారణంగా కథా రచయితలు చేసేది.

పాత్ర చిత్రణ అంటే 'ఒక పాత్ర యొక్క జీవితంలో ఒక హఠాత్పరివర్తనమును సంక్షిప్తంగాను, నాటకీయం గాను చక్కగా చెప్పడం'. అని జేమ్స్‌విన్ అభిప్రాయం. James W.Linn: Lectures on the short story.

ఒక రచనలో తన స్వాభావిక లక్షణాలను మాటల్లో గాని చేతల్లోగాని వ్యక్తం చేసే వ్యక్తిని పాత్ర అంటాం. ఒక్కొక్క పాత్ర కథ మొదటి నుండి నిష్క్రమించేదాక స్వభావంలోగాని, దృక్పథంలోగానీ ఏ విధమైన మార్పు లేకుండా స్థిరంగా ఉండవచ్చు లేదా వికాసక్రమంలోగానీ, తీవ్ర సంక్షోభ ఫలితంగా గాని హఠాత్పరిణామం చెంద వచ్చు. కథను నడిపించేది, కథా వస్తువును భరించేది, కథాంశాన్ని సూచించేది పాత్రలే. 'కథలో సంఘర్షణతో సంబంధంలేని సంఘటన ఉండదు. అలాగే సంఘటనతో సంబంధం లేని పాత్ర ఉండదు. కాబట్టి సంఘర్షణ, సంఘటన, పాత్ర ఒక అవిభాజ్యమైన త్రయం. ఈ మూడు ఒకదాన్నొకటి ప్రభావితం చేసుకుంటూ కథను ముందుకు నడుపుతాయి.

రచయిత తన ఉద్దేశ్యాలను తన పాత్రల ద్వారా ఇతర విధానాలను చిత్రించాలి. కాని తనంతట తాను రంగస్థలంమీదికి వచ్చి సుదీర్ఘమైన ఉపన్యాసాలద్వారా వాటిని వెలిబుచ్చకూడదని రాను రాను రచయిత గుర్తిస్తున్నారు. ఇతివృత్తంలోని సంఘటనమీద వ్యక్తిత్వం ప్రస్ఫుటమవుతుంది. ప్రతి రచయిత సమాజంలోని ఒక వ్యక్తి, కనుక ఆ వ్యక్తి మనోదృక్పథాలపై సమాజ ప్రభావం తప్పనిసరిగా ఉంటుంది. అయితే "సమాజాన్ని సమగ్రంగా అర్థం చేసుకోవాలంటే రచయిత కాలంతోపాటు నడవ గలిగి వుండాలి. అప్పుడే రచన పాత విలువల నుంచి విముక్తమై కొత్తగా వికసించగలుగుతుంది. కాలం ఒడిలో పుట్టి పెరిగి భావనలనూ, ఆలోచనలనూ రచయిత ఎంతవరకూ తనవిగా చేసుకున్నాడనే దానిమీద కూడా రచయితగా అతని విజయం ఆధారపడి వుంటుంది. దీనిని దృష్టిలో పెట్టుకొని బహుజన కథలు వచ్చాయి వస్తున్నాయి.

నర్సవ్వ - (నేరెళ్ళ శ్రీనివాస్‌గౌడ్ -'పేదోళ్ళ బతుకులు) :

'పేదోళ్ళ బతుకులు' కథలో నర్సవ్వ పాత్ర స్త్రీ అబల కాదు సబల అని నిరూపిస్తుంది. నర్సవ్వ బతుకు జీవన కోసం బీడీలు చెయ్యడం నేర్చుకొని సొంతంగా బీడీలు చేస్తుంది. నాలుగేండ్లయినంత నర్సవ్వకు పి.యఫ్.కట్ చేసాడు టేకదారు. ఆమె బీడి కార్మికురాలని ఐడెంటిటీ

కార్డు అపాయింటుమెంటు లేటరు ఇస్తాడు. బుచ్చన్న నర్సవ్వలు పద్నాలుగేండ్లు రక్తం కలికలికాంగ కట్టపడితే రెండు గుంటల భూమి కొన్నారు. మరో పద్నాలుగేండ్లు కట్టపడ్డ ఇల్లు కట్టుకోవడానికి ఖర్చు అయ్యే రూపాయాలు జమకావని ఒకగుడిసె వేసుకుంటే సరిపోతుందని అనుకుంటుండగా కేంద్ర ప్రభుత్వం ఒక సంవత్సరం నుండి పి.యఫ్. ఉన్న బీడి కార్మికులకు ఇల్లు కట్టుకోవడానికి ప్రభుత్వం నలుభయి వేల రూపాయాలు పూర్తి సబ్సిడీతో ఆర్థిక సహయం చేస్తుంది ప్రకటన వెలువడింది.

అందుకు బీడికార్మికులు ముందుగా ఐదువేల రూపాయలు డి.డి. తీసి హౌసింగ్ బోర్డు ఆఫీలో ధరఖాస్తు చేసుకోవాలని సూచించింది. అప్పటి నుండి బుచ్చన్న నర్సవ్వలు ఐదువేలు అప్పుకోసం పక్కపోంటి ఊర్లల్ల తెలిసినోల్లను అడిగిండ్రు. సూటాల మార్గాన అడిగిండ్రు ఎక్కడ అప్పు దొరకుత లేదు. ఇల్లు గట్టుకునే భాగ్యం లేదని సాలిచ్చు కుండ్రు ధరఖాస్తు పెట్టుకొన్నోల్లాందరికి ఇండ్లు మంజూరైనాయి ఎంత మోసం, ఎంత మోసం మనలాంటి పేదోళ్ళను ప్రభుత్వం మోసం జేత్తుంది'' అన్నది నర్సవ్వ. నర్సవ్వ కిరాయికి ఉన్నఇంట్లో నర్సవ్వతో పాటు మరో ఐదారుగురు కూచొని బీడీలు జిత్తుండు. ''ఇండ్లు మంజూరు చేసేటప్పుడు నూడద్ద ఎవలకు ఇండ్లు న్నాయో లేవోనని'' అన్నది బుచ్చమ్మ. గాసామ్మవ్వకు ఇల్లు లేదా... గా లచ్చుంబాయికి ఇల్లు లేదా... వాల్లకు ఇండ్లు లేనట్టుగా ఈ వాల్ల ఆడబిడ్డకు ఇల్లు లేదు.. పట్వారి ఎట్ల రాసిచ్చిండు ''కుక్కకు బొక్కేత్తే కోరుక్కుంట ఉంటుంది. వాల్లడి వాల్లకు ముట్ట జెప్తుయిపోయే అన్నది బుచ్చమ్మ.

''మన చేతిలో చిల్లిగవ్వ లేకపాయె మనమే కాదు చాలామంది పైసలు లేక డి.డి. తీయలేదు'' అన్నది రామేశ్వరి. ''మనచేతిలో పైసల్లేవు నిజమే...కాని అంత మన చేతిలోనే ఉంది. మనం ఓటే సెనాం. గెలిపించినాం మనకనుకూలంగానే పథకాలే... మనకను కూలంగా రాకుంటే పోరాటం చెయ్యాలే..'' ''చేతులు ఆడించు కుంటు లగంచి అన్నది నర్సవ్వ. పోరాట మంటే...? అడిగింది రాజేశ్వరి.పోరాటమంటే ఎమ్మేల్యే మీదికి, పాపీల మీదికి మంత్రుల మీదికి, అధికారుల మీదికి కోట్లాట జేయ్యాలే. లొల్లి లొల్లి జెయ్యాలె. మనకోసమే ప్రవేశ పెట్టిన ఆ పథకం మనకు రాకుండా మన పేరు చెప్పి ఉన్నాల్లే ఎత్తుకపోతే దొంగలు దొంగలు ఊర్లు వందు కున్నట్లు కాదా....? మనం మనం సప్పుడు జేక ఊకుంటే మనం ఎప్పటి గిట్టునే ఉఏటం. వాళ్ళు మంత్రం కోట్లకు పడగలెత్తుతారు. ఆవేశంగా అన్నది నర్సవ్వ. ఈ విధంగా పేదోళ్ళ బతుకులు అనే కథలో నర్సవ్వ పాత్ర స్త్రీ యొక్క ధైర్యాన్ని ప్రతిబించిస్తుంది.

లచ్చి - (గూడూరి సీతారాం-లచ్చి) :

లచ్చి. సంచార తెగకు చెందిన బిచ్చగాళ్ల (పిచ్చు కుంట్లు) బతుకుదెరువును గూర్చి సమూలంగా పరిశీలించి అక్షరచిత్రంగా నిర్మించారు గూడూరి సీతారాం. చాపలు అల్లుకుంటూ, బిచ్చమెత్తుకుని బతికే బిచ్చగాళ్ల గురించి వారి జీవన చిత్రణను చిత్రించిన కథ లచ్చి. జీవితంలో అకస్మాత్తుగా కలిగిన ఆర్థిక ఎదుగుదల సామాజికంగా ఎదిగేందుకు ఉపకరించకపోగా, ఏ విధంగా నష్టపరిచిందో ఇందులో చూస్తారు. అందరిలాగానే పట్నం జీవితం కోసం వెంపర్లాడి పరిగెత్తి, పరిగెత్తి జీవితం కోసం వెంపర్లాడి పరిగెత్తి, పరిగెత్తి అపార్థాలకు, అనుమానాలకు లోనై చతికిలపడి చివరికి అలసట చెంది పూర్వ జీవితాల్ని మళ్లీ గెలుచుకున్న క్రమంలో జరిగిన పరిణామాలు, పరిస్థితులు సామాన్యుని జీవితంలో మార్పులు ఎందుకు అనుకూల స్థితిని కలిగించలేక పోతాయో 'లచ్చి' కథ అందుకు మంచి తార్కాణం.

ఇంకా 'అందని ఆకాశం', 'అబ్బాయి అమ్మాయి', 'దెబ్బతిన్న అహంభావం', ఏర్రపువ్వు', 'బస్సచ్చింది', 'పిచ్చోడు' వంటి ఎనభైకి పైగా కథల్ని రాశారు గూడూరి. గూడూరి కథలన్నిటిలో పాత్రోచిత మాండలిక సంభాషణలతో జీవకళ ఉట్టిపడుతుంది. ఈ కులవృత్తి కథలు ఆ తర్వాత గ్రామీణ ప్రాంతాల నుంచి వచ్చిన యువ

రచయితలకు మాండలిక కథా నిర్మాణానికి ఒక దిక్సూచిగా పనిచేశాయి. కథా సాహిత్యంలోకి నిజాయితీగా, నిస్సంకోచంగా గ్రామీణ పేదల జీవితాలను, వాళ్ల వృత్తా లను ప్రవేశ పెట్టేందుకు గూడూరి కథలు తోడ్పడ్డాయి. గూడూరి వాడిన మాండలికం ఆ తర్వాతి తరం రచయిత లకు, పాఠకులకు కూడా ప్రీతిపాత్రంగా మారిందని చెప్పవచ్చు. పాత్ర యొక్క సామాజిక స్థాయిని మరువ కుండా సంభాషణలు రాసిన గూడూరి తన రచనల్లో జాతీయాలు పలుకుబళ్లను విరివిగా ఉయోగిస్తారు. కథ నిడివిని పెంచే వర్ణనలకు ఎక్కడా స్థానం కల్పించని ఆయన వస్తువు పట్ల తీసుకున్న శ్రద్ధ పాఠకుణ్ని తనవైపుకు మరలిస్తుంది.

జీవితంలోని అనుభవాల్ని, అనుభూతుల్ని చేదు జ్ఞాపకాల్ని నేపథ్యంగా చేసుకుని తనకున్న సజీవభాషా సంపత్తితో చక్కని, చిక్కని ప్రయోగాలతో పల్లె జీవనాన్ని చిత్రించారు గూడూరి. తెలంగాణా మాండలికానికి సాహిత్య గౌరవాన్ని, వ్యక్తిత్వాన్ని సీతారాం కలిగించారు. అంతేగాక అప్పటి సామాజిక పరిణామక్రమాన్ని అధ్యయనం చేయడానికి గూడూరి సీతారాం కథలు వాహకాలుగా నిలుస్తాయి.

సాకలి ఆశాలు- (పెద్దింటి అశోక్ కుమార్ -ఇసం మింగిన మనిషి) :

ఇసం మింగిన మనిషి కథలో.. సాకలి ఆశాలుకు, గౌడులకు మధ్య పెనవేసుకున్న బంధంలో వారి స్వార్థ మున్నది. వారు ఆశాలును తన స్వప్రయోజనాలకై విని యోగించుకున్నారు. బక్క పల్చని ఆశాలు కల్లు రుచి చూసి ఎలాంటిదో చెప్పడంలో నేర్పరి. ఏ చెట్టు ఎలాంటి కల్లు పారుతుందో చెప్పేవాడు. తాగు బోతులకు రుచిగల కల్లును అందించడంలో గౌడులు ఆశాలు సాయం తీసుకునేవారు. 'సిరిసిల్ల' నేత బట్టలుక, 'నీలోజుపల్లె' కూరగాయలకు, 'మల్లారెడ్డిపేట' కల్లుకు పేరెల్లింది అని రచయిత చెప్పడంలో ఉద్దేశం ఈ ప్రాంతం గంభీరావు పేట మండలంలోనిదని తెలుస్తుంది. రచయిత తీసుకున్న కథ ఇతివృత్తం వాస్తవానికి అతి దగ్గరగా ఉ న్నది.

ఆశాలు భార్య బట్టలుతుకుతది. బిడ్డ, కొడుకు... వీళ్ళకు పెండ్లి చేసిండు. మొదటి నుండి ఆశాలు 'కులకసిప' చేయలేదు. బట్టలు తెచ్చి ఒర్రెకు చేర్చి నిత్యం గౌడల వద్దకు చేరుకొని వారికే సహకరించడం లొట్లు సదురడం రుచికల కల్లు పారే చెట్లు గుర్తించడం చేస్తుండే వాడు. కాలం మారింది ఎల్లా గౌడ్ కల్లు దుకాణం పెట్టిండు. అందులో కృత్రిమంగా కల్లును తయారు చేస్తారు. మత్తుకోసం క్లోరల్ హైడ్రేట్‌ను, తెల్లని రంగు కోసం సిల్వర్ పొడిని, రుచి కోసం చెక్రిన్‌ను, చెక్కరిని, నురుగుకోసం కుంకుడు గాయలను కలుపుతారు... మొత్తం మీద నీల్లను కల్లు జేత్తడు. ఏది ఎంత మోతాడు పడ్డదో, రుచికచ్చిందో లేదో ఆశాలు చూసి చెప్పాలే దీని ద్వారా అతని ఆరోగ్యం పాడైంది. అంతకు ముందు కొంతకాలం క్రితమే అతని భార్య మరణించింది. ట్రాక్టర్ కింద పడి అల్లుడు సచ్చిండు. ఒంటరివాడై పోయిండు ఆశాలు. బిడ్డ రేణ బతుకు సక్కగలేదు. అది ఒంటరిది. కొడుకు వాని బతుకు వాడు బతుకుతుండు, ఒకనాడు ఆశాలు ఆరోగ్యం క్షీణించింది. బిడ్డ రేణ దవాఖానకు తీసుకుపోయింది. ఆపరేషన్ చేయించింది పదివేలు కావాలన్నారు. ఎక్కడి నుండి తెచ్చుడు, బిడ్డ రేణ దిక్కు లేంది దానికే బుక్కెడు 'బువ్వ'కు కరువు. కొడుకు రాజయ్య పట్టించుకోలేదు. ఆశాలుతో అగ్గజాము పని చేయించుకున్న గౌడ్‌లు కాదన్నారు. మరి చూసినోడే లేడు. కులపెద్దలు ఉందట పడ్డరు, కొడుకు రాజయ్యను పిలిచి మాట్లాడింద్రు మేము ముందటపడుతము పైసలు కడుతం ఆడు సచ్చిన్నాడు అగ్గిబందన్నారు. కొడుకు రాజయ్య దిగచ్చిండు. పైసలు కట్టి తండ్రి ఆశాలను ఇంటికి తీసుకవచ్చుకున్నడు. బిడ్డ రేణ వస్తే ఆకిట్లకెల్లే గెదిమింది కోడలు నీల.

కోడలు, కొడుకు సాధింపులెక్కువైనవి. సంపాదించి న్నాడు ఎవరికిచ్చిన వన్నారు. ఈ బాధలు పడలేక ఆశాలు

మళ్ళీ కల్లు రుచి చూసే పనికి కుదిరిండు. ఆశాలు 'ఇసం మింగుతుండు' అనే ముగింపులో... ఆర్థిక హీనతతో మనిషి బతుకు ఎలా ఉంటుందో తెలియజేసినాడు. ఆర్థిక సంబంధాలతోనే మానవ సంబంధాలు ముడిపడినవని రచయిత క్షీణిస్తున్న మానవ సంబంధాలను ఈ కథ ద్వారా చెప్పాడు.

సులోచన - (రేగులపాటి కిషన్‌రావు- ఇద్దరు భర్తల భార్య) :

ప్రాచీనకాలం నుండి సమాజంలో పురుషులకు బహు భార్యత్వం అమలులో ఉండడం వల్ల విలాసవంతమైన జీవితం గడిపేవారు. స్త్రీ పురుషులకు ఒకే విధమైన ఆచారాలు, కట్టుబాట్లు లేవు. పూర్వకాలంలో పురుషులే రచనలు చేసేవారు. ధర్మశాస్త్రాలు, ఇతర ధార్మిక రచనల్లో తమకు అనుకూలమైన ఆచారాలను, కట్టుబాట్లలను విధించుకొని, స్త్రీలకు మాత్రం అనేకమైన ఆంక్షలు విధించారు. నేటి కాలంలో ఎంతో మంది స్త్రీలు రచనలు చేస్తూ అటువంటి వాటిని ప్రశ్నించడం జరుగుతున్నది. 'ఇద్దరు భర్తల భార్య' కథలో ఒక స్త్రీ ఇద్దరు భర్తలతో కాపురం చేయడంతో కథ ముగుస్తుంది. అది సమంజసం కాదని, సంప్రదాయానికి విరుద్ధమని వాదించిన సులోచనతో పురుషుడు ఇద్దరు భార్యలతో కాపురం చేయటం సమంజసం అయినప్పుడు ఒక స్త్రీ ఇద్దరు భర్తలతో కాపురం చేయడం కూడా సమంజసమే అని అంటుంది.

పనిపిల్ల- (తుమ్మేటి రఘోత్తమరెడ్డి-పనిపిల్ల) :

'పనిపిల్ల' కథ గురించి ప్రత్యేకంగా చెప్పుకోవాలి. ఈ కథ చదువుతుంటే విభిన్న భావోద్వేగాలకు లోనవుతాం. ఆ రోజు రాత్రి-తాను నిదురించిన గడీలో జరిగిన కరువు దాడిలో 'పనిపిల్ల' కళ్ళలో వెలుగును చూసిన మహేంద్ర మానసిక ఉద్వేగమే' ఈ కథకు ప్రాణం. భార్యను అర్థం చేసుకోవడంలో మహేంద్ర మానసిక స్థితిలోని లోపాలను, జ్ఞాన సముపార్జన ద్వారా జయించాలే తప్ప, మరో మార్గం లేదు. 'పనిపిల్ల' చాలా వివాదాస్పదమైన కథ. హాలివుడ్ మూవీ 'దిలా స్ట్ సమురాయ్'లో హీరో టామ్ క్రూజ్ మాదిరిగా 'పనిపిల్ల' కథలో మహేంద్ర నాగరికుడివలె పట్నం నుంచి వచ్చి, అనాగరిక గిరిజనుల కరువుదాడిని చూసి చలించిపోయి, మనసులో మద్దుతునివ్వడం ఈ కథలో కన్పిస్తుంది. మహేంద్ర కోణంలోంచి సాగిన ఈ కథలో అతని అంతరంగాన చెలరేగే అనేకానేక ఆలోచనలు పాఠకుణ్ణి కూడా చుట్టుముడుతాయి. అందుకే కాబోలు ఈ కథ అంతగా చర్చనీయాంశమైంది.

శివాని-(గీతాంజలి-ఊరికి పోదాం భూదేవి) :

అస్తమానం డబ్బు సంపాదించాలనే భర్త, వంతపాడే అత్తయ్య, కంప్యూటర్ గేమ్స్‌కు డబ్బులడిగే కొడుకు విశాల్, హైహీల్ షూస్... లిప్‌స్టిక్, నెయిల్‌పేయింట్స్ కావాలని మారాం చేసే కూతురు రిధిమ... రెండ్రోజులకోసారి తన దర్జా చూపి పోవడానికొచ్చే ఆడపడుచు మృదుల, డబ్బునే తింటూ తాగుతూ బతికే ఆమె భర్త సతీష్, అతన్ని చూసి ఆత్మన్యూనతకి లోనవుతూ పోటిపడే తన భర్త దినకర్, అతని కోరికలకు బలయ్యే తాను. బాల్యపు సుఖానుభూతుల్ని తల్చుకుంటూ కలలు కనడం మాత్రమే శివాని చేయగలిగేది. తనింట్లో పనిమనిషికున్న మనోవేదనను తీర్చుకునే స్వేచ్ఛ తనకు లేదుకదా అని వాపోతుంది.

దుబ్బమ్మ- (కాలువ మల్లయ్య-ఎంగిలి చేత్తో) :

కథలో నేతకాని దుబ్బమ్మ అనే దళిత స్త్రీ జీవితంలోని కడగండ్లు చిత్రించబడ్డాయి. పంటనూర్పిడి తర్వాత మట్టిలో కలిసిన గింజల్ని చెరిగి పోసుకోవడం నేతకాని వృత్తి. ప్రొద్దంతా నాలుగు కళ్ళాలు చెరిగి పోసినా చేటడు వడ్లు రాని బతుకులు వారివి. ఎంగిలి చేత్తో కాకిని కొట్టడానికి చేతులు రాని పిసినారిలా రైతులు - భూయజమాన్లు వడ్లు మిగల్చక అంతా నూర్పుకపోతే, నేతకాని వారి జీవన మెట్లా సాగుతుందనే విశ్లేషణతో ఈ కథ నడుస్తుంది.

సుశీల-(బి.ఎస్.రాములు - వైరుధ్యాలు) :

భూమయ్య ఉద్యమ కార్యకర్త తన భార్య సుశీలను

కూడా ఉద్యమంలోకి రమ్మంటాడు. అందుకామె అడవుల్లోకి వెళ్ళడమే ఉద్యమం కాదని జనంలో ఉంటూనే, అందరినీ ఉద్యమంవైపు వెళ్ళేలా చైతన్య పరుస్తానంటుంది. అంతేగాక ఇద్దరము బయట తిరిగితే పిల్లల బాధ్యత ఎట్లా అని ప్రశ్నించడం ఇల్లాలిగా ఆమెతీరు మరియు ఉద్యమం పట్ల ఆమె అభిప్రాయాన్ని చక్కగా వెల్లడి చేసినట్లయింది. ఉద్యమ నిర్మాణాన్ని సవరించాలని కోరుతుంది. ఈ కథ దంపతుల మధ్య ఉద్యమంలోకి వెళ్ళడం వల్ల కుటుంబంలో జరిగే సంఘర్షణను వాస్తవీకరించింది.

జంగుబాయి-(గోపి భాగ్యలక్ష్మి- జంగుబాయి) :

గిరిజన గూడాల్లోని అమాయకమైన జీవితాల్ని, వారి గుండె నిబ్బరాన్ని, నాగరీకులైన వ్యాపారుల చేతిలో వారు మోసపోయిన తీరును గోపి భాగ్యలక్ష్మి "జంగుబాయి" కథలో నిక్షిప్తం చేసింది. రచయిత్రి వీటన్నింటిని తన పాత్ర ద్వారా నిరసిస్తుంది. ముఖ్యంగా జంగుబాయి తన ప్రేమను పండించుకున్న విధం సహజత్వానికి దగ్గరగా ఉంది. ఉద్యమానికి సంబంధించిన ప్రస్తావన ఎక్కడా కనిపించదు. కాని అభ్యుదయ భావనలు కథలో అడుగడుగునా కనిపిస్తుంటాయి. అద్భుతమైన శిల్పంతో అలరారే కథ పాఠకులను మంత్రముగ్ధులను చేస్తుంది. పాత్రోచిత మాండలికంలో కథ సాగుతుంది. అడని వర్ణనలు, వాతావరణ చిత్రణ, మూఢాచారాల వర్ణన కథకు బలానిచ్చాయి. వాస్తవిక కథనంలో కథ చక్కని శిల్పాన్ని కలిగి ఉంది. గిరిజనుల ఆచార వ్యవహారాలు, సంప్రదాయాలు వివరంగా ఉన్నాయి. వారి ప్రేమ వ్యవహారం చిత్రితమైంది. కులం తేడాలు, పాశవికమైన కట్టుబాట్లు, ఉద్యమ ప్రస్తావన పరోక్షంగానేనా లేని కథ ఇది. రచయిత్రి తెలిని పరిచయం చేసే వర్ణనలను చదివితే కథ అంతం అయ్యేదాకా విడవాలనిపించదు.

కథలో లంబడోళ్ళకు, గోండులకు మధ్యగల తారతమ్యాలను రచయిత్రి ఇలా చెబుతుంది. "ఏళ్ళు లంబడోళ్ళమ్మ వీళ్ళకు గోదలు (పశువులు) బగ్గ ఉంటాయమ్మా" బంగుబాయి. ఏళ్ళకు పశుసంపద ఎక్కువని, పాలు, పెరుగు తప్పనిసరిగా అమ్మవల్సి రావడం వలన నాగరిక ప్రపంచంలో గోండులకన్నా ఎక్కువ సంబంధాలు ఏర్పడ్డట్టు తెలుసుకున్నారు. తెల్లగా, బలిష్టంగా ఉండే ఈ తెగవారు గోండులకన్నా ఎక్కువగా వ్యవహార దక్షులు. వీళ్ళకు ప్రత్యేకమైన వేషధారణ ఉంటుంది. ఆడవాళ్ళు ముదురు రంగు ముతకనేత గుడ్డల పైన అద్దాలు అందంగా కుట్టి తళుకులీనుతూ ఉంటాయి. వీళ్ళు వేసుకునే చోళీలు, లంగాలు, పల్లెవాటుగా వేసుకునే ముసుగులు కూడా కచ్ వర్క్ చేసి ఎంతో కళాత్మంగా ఉంటాయి". ప్రేమ పెళ్ళిల్లు, బాల్యవివాహాలు, మంత్రాలు, మూఢాచారాలు, పాఠశాలలో గల కులం పట్టింపులు గిరిజన తండాల్లో కూడా కానవస్తాయి. ఇవన్నీ కథలో మనకు స్పష్టంగా కనబడుతాయి.

ప్రతీ విషయం గిరిజన జీవితాల ఆలంబనగా రచయిత్రి చిత్రించింది. ప్రారంభం ముగింపుల మధ్య కథ అత్యంత ఆసక్తిగా నడుస్తుంది. ఆ విషయం ఆద్యంతాలు చూస్తే తెలుస్తుంది. ఆమె ఊరికి రావడంతో మొదలైన కథ, ఆమె ఊరినుండి వెళ్ళిపోవడంతో ముగుస్తుంది. ఇది శిల్పానికి చెందిన విజయం. ముగింపులో "కమల ఉరిపోసుక చచ్చింది" అని చెప్పడం కొసమెరుపు. మొత్తానికి గిరిజన కథాసాహిత్యంలో పోరాట ఊసేలేని అద్భుతమైన కథ "జంగుబాయి". నిశితమైన పరిశీలనా దృష్టితో కథాంశం పట్ల అవగాహన కలిగి రాసిన ఈ కథ రచయిత్రి నిమగ్నతకు తార్కాణంగా నిలుస్తుంది.

లస్మవ్వ -(కె.వి.నరేందర్ - అవ్వ) :

గ్రామీణ జీవనంలో పాలు అమ్ముకుని జీవనం కొనసాగించే వారికి పశువుల పట్ల ఉండే మమకారాన్ని కె.వి.నరేందర్ అవ్వ' (2011) కథలో చిత్రించారు. లస్మవ్వది జగిత్యాలకు రెండు కిలోమీటర్ల ఉన్న మోతె గ్రామం. ఆమె తెల్లారేసరికల్లా గంపలో సర్దుకుని కాలినడక

జగిత్యాలకు వచ్చి వాడుక పట్టుకున్న ఇళ్లలో మూడు మోటళ్లలో పాలు పోస్తుంది. అన్నలకు అన్నం పెట్టారని తెలిసి భర్తను పోలీసులు పట్టుకెళ్లి రెండు రోజుల తరువాత ఎన్‌కౌంటర్‌లో చంపేసిన ముప్పై ఏళ్ల నుండి ఆమె పాలు అమ్ముకుంటానే జీవనోపాధి పొందుతుంది. ఒక రోజు పొద్దుగూగాక బర్రెకు గడ్డి కోసి నెత్తి మీద పెట్టుకుని వస్తుండగా కిష్టారెడ్డి రెండు లారీల్లో ముర్రా జాతి బర్లు తెచ్చి దింపడం చూస్తుంది. అవి ఒక్కటే ఇరవై లీటర్ల పాలు ఇస్తాయని, పాలు పిండేందుకు మిషన్లు ఉన్నాయని తెలుసుకుంటుంది. ''సంకర జాతిని ప్రేమిస్తరు. ఏం మనసులో... జాతిగాదు... మనసులు సంకరం కావద్దు... రాన్రాను పాలపిట్టకు గండిపిల్లికి లెంకగడ్తరు గావచ్చు. మంచంలోనే ఉంటూ ఏ బర్రెను ఎట్లా చూసుకోవాలో కోడలుకు చెప్తుంది. కొడుకు రాజేశాన్ని వాడుక పాలు పోసి రమ్మంటుంది. అట్లా మంచంలో మూడు నెలలు గడపాల్సి వచ్చినందున బక్కచిక్కి పోతుంది. ప్రాణం పోయే ముందు తులసీ నీళ్లు పోస్తే తమ బర్రె పాలను పోయమని కోడలుకు సైగ జేస్తే లస్మవ్వ చివరి కోరిక తీర్చడానికి ఇంట్లో ఉన్న పాలు నోట్లో పోసే సరికి ఇవి ''మన బర్రె పాలు కావు...మన బర్రె పాలు కావు...'' అని అంటూనే కన్ను మూస్తుంది. ''అత్తా మన బర్రెనీకన్నా ముందే చచ్చిపోయిందే అత్తా... ఎర్రి కుక్క కరచి చచ్చిపోయి రెన్నెలయిందే అత్తా..బర్రె చచ్చిపోయిందని తెలిస్తే ... నువ్వు బతకవని చెప్పలేదే అత్తా'' అని కోడలు బోరున విలపించడం కనిపిస్తుంది.

మారుతున్న కాలంతో పాటు సమాజంలో అయితే ఈ మార్పు సమాజంలోని విభిన్న వర్గాలవారికి మేలు కలిగించే దిశలో సాగితే అది ఆర్థికాభివృద్ధితో పాటు సామాజికాభివృద్ధికి కూడ కారణమౌతుంది అలా కానపుడు ఆ అభివృద్ధి ఫలితాలు కేవలం గుణంకాలకో, లేదా కొన్ని సామాజిక వర్గాల మేలు కోసమో మాత్రమే పరిమితమై పోతాయి. భారత ఆర్థిక వ్యవస్థ తొలుత నుంచి గ్రామీణ వ్యవస్థ. ఇందులో అన్ని సామాజిక వర్గాల వారికి తమతమ పాత్ర ఉంది. ఈ సామాజిక వర్గాలన్నీ పరస్పరాధారితాలు. ఇలా ఉండబట్టే ఇన్ని వేల సంవత్స రాలుగా భారతీయ సామాజిక వ్యవస్థ మనగలుగుతూ వచ్చింది. ఎప్పుడైతే పారిశ్రామికీకరణ పెద్ద పీట వెయ్యడం జరిగిందో అప్పటి నుంచి ఈ గ్రామీణ సామాజిక వ్యవస్థలో మార్పులు రావడం ఆరంభించాయి. అయినా గ్రామీణులు ఎంతో కష్టం మీద దీన్ని తట్టుకు నిలబడ్డారు. ప్రపంచీకరణకు భారతదేశం పచ్చజండా ఊపడంతో ఒక్కసారిగా పెను మార్పులు ఈ దేశ ఆర్థిక వ్యవస్థలో చోటు చేసుకున్నాయి. దేశం ఒక్కసారిగా ఆర్థికంగా ముందడుగు వేసే పనిలో పడింది. అయితే ఈ పెనుమార్పు నగరాలలోని, పట్టణాల లోని పారిశ్రామిక వర్గాలకు చేసిన మేలు గ్రామీణ ప్రాంతాలలోని అధిక సంఖ్యాకులైన వెనుకబడిన, షెడ్యూలు కులాల, తెగలవారికి చెయ్యలేదు సరికదా వారి జీవనాధారాలనే దెబ్బతీసింది.

ఆధార గ్రంథాలు :

1. పి.వెంకట రామారావు, కొత్తనాగలి తెలంగాణ తొలితరం కథలు, 2002, ప్రథమ ముద్రణ
2. తుమ్మల రామకృష్ణ, అడపం, 1996, పల్లె మంగలి కథల సంపుటం, నవంబర్,
3. ముదిగంటి సుజాతారెడ్డి, ఆదిలక్ష్మి- ఆదిరాజు, వీరభద్రరావు, తొలితరం తెలంగాణ కథలు సంకలనం, 2002.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

కాలువ మల్లయ్య, బోయజంగయ్య నవలలు - సామాజిక చైతన్యం

- నందుల సుజన, పరిశోధక విద్యార్థిని

సాహిత్యంలో సామాజిక స్పృహ అనే మాట ఇటీవల వ్యాప్తిలోకి వచ్చింది. సామాజిక స్పృహను సామాజిక దృక్పథం అని కూడా వ్యవహరిస్తారు. ఈ మాటలు సంపూర్ణమైన సమాజ సాహిత్య సంబంధాలను సూచించేవి. సామాజిక వాస్తవాలను భౌతిక ధృక్పథంతో పరిశీలించటం, జీవితాన్ని ముందుకు నడిపించే శక్తులేవో, అందుకు అడ్డుపడే శక్తులేవో ఆ శక్తులను ఎవరు ఎందుకోసం సమర్థించి పోషిస్తున్నారో, ఎవరు ఎందుకోసం, వ్యతిరేకించి నిరసిస్తున్నారో తెలుసుకోవటం. సాహిత్య సృజనద్వారా జీవితాన్ని ముందుకు నడిపించే శక్తుల పక్షం వహించి. అడ్డుపడే శక్తులను ఎదుర్కొనటం అనే అంశాలు ఈ మాటలు వ్యక్తం చేస్తాయి.

రచయిత అయిన వాడికి ఈ రకమైన సామాజిక దృక్పథం ఉండాలని అంటారు. దీనిని ఒప్పుకోవడం కొందరికి ఇష్టం ఉండదు. 'సామాజిక దృక్పథం' అనే భావనను అంగీకరిస్తే సమాజంలో వర్గాలున్నాయని, ఆయా వర్గాలలో పుట్టిన వాళ్ళకు ఆయా వర్గాల స్వభావం ఉంటుందనీ. జీవితాను భవాల ద్వారా, జీవిత పరిశీలన ద్వారా, ఆలోచన ద్వారా తనది కాని వర్గం యొక్క చైతన్యాన్ని అలవరచుకోవటానికి వీలుందని అంగీకరించవలసి వస్తుంది. ఈ విధమైన సామాజిక దృక్పథ భావనను అంగీకరించకుండా, సామాజిక దృక్పథం, సామాజిక స్పృహ అనే మాటలకు పెడర్థాలు తీయటం సరియైనది కాదు. సాహిత్యానికి ఆనందంతో పాటు సాంఘీక ప్రయోజనం కూడా వుంటుందని గుర్తించాలి.

సామాజిక స్పృహతో రాసే రచన పాఠకులలో సామాజిక చైతన్యాన్ని పెంచుతుంది. అది సమాజ పురోగతికి దోహదం చేస్తుంది. రచయిత అచేతన స్థితిలోనే సుప్తచేతన స్థితిలోనో సాహిత్య సృజన జరుగుతుందని అనుకోవడం రచయితకు రచన పట్ల ఉన్న బాధ్యతను రచనకు సమాజం పట్ల ఉన్న బాధ్యతను విస్మరించడమే అవుతుంది. దీనిని బట్టి రచయితకు, అతని రచనకూ, సమాజానికి ఎంతో అవినాభావ సంబంధం అనిర్వచనీయమైన బాధ్యత ఉందని అవగతమవుతుంది. తెలంగాణ సామాజిక దృక్పథాన్ని రచయితలు తమ నవలల్లో చిత్రించారు. తెలంగాణ తెలుగు నవలలో ప్రాంతీయ వాస్తవికతను చిత్రించిన వట్టికోట ఆళ్వారు స్వామి చైతన్య స్ఫూర్తితో తదనంతర కాలంలో వెలువడిన నవలల్లో అల్లం రాజయ్య రచించిన కొలిమంటుకున్నది ఒకటి స్వాతంత్ర్యం సాధించిన మూడు దశాబ్దాల తరువాత (అంటే 1977) కూడా కరీంనగర్, అదిలాబాద్ జిల్లాల్లో భూస్వామ్య వ్యవస్థ ఘనీభవించిన స్థితే ఉండేది. దీన్ని అభివర్ణిస్తూ ఈ పరిస్థితికి ప్రతిక్రియగానూ కొన్ని నవలలు వచ్చాయి ఈ నవలలకు ఆదర్శవంతమైన నమూనా అల్లం రాజయ్య రచించిన 'కొలిమంటుకున్నది' ఇది వరంగల్ నుండి వెలువడిన 'సృజన' అనే మాసపత్రికలలో ధారావాహికంగా ప్రచురణ పొందింది. దీని ద్వారా ఈ రచయిత తెలంగాణ నవలా సాహిత్యంలో, సాహిత్యకారుల్లో ప్రముఖస్థానాన్ని సాధించుకున్నారు 'దూరానికి దగ్గరగా' అనే పేరుతో పెంచుకులపాడు చిన నరసింహారెడ్డి రచించిన ప్రశంసా వాక్యాల్లో నవల అంతర్గత విశ్లేషణ చక్కగా కనబడుతుంది.

ఈ నవల 'సృజన' నవంబర్ 1978 నుండి జులై 1979 దాకా సీరియల్‌గా వచ్చింది గ్రామీణ వాతావరణ

నేపధ్యంలో ఈ నవల సాగుతుంది. కథాపరంగా నరసింహం రెండెకరాల భూమికి హక్కుదారుడు భూమిని మరింత పదెకరాలకు పెంచాలని అతని తాపత్రయం ముకుందరెడ్డి రాక్షస పాలనలో ఊరు మగ్గుతూ వుంటుంది. అతని అధికారానికి అడ్డూ అదుపు లేకుండా ఉండడం కోసం పట్వారి ప్రతాపరెడ్డి తదితరులు సహాయం అందిస్తారు. దొరగ్రామంలోని భూములన్నీ ఆక్రమించుకుంటాడు. ఆ క్రమంలో నరసింహం కూడా భూమిలేని వాడౌతాడు. దొరపీడనలో విసిగిన గ్రామ ప్రజలకు అన్నలు సహాయపడి పోరాటం ద్వారా దొర పాలనను అంతం చేస్తారు. దొరవల్ల భూమి కోల్పోయిన అభాగ్యులు బగ్గుగనిలో కూలీలవుతారు ప్రజలందరిలో ఒక్కొక్కరిలో ఒక్కొక్క పోరాట దృక్పథం ఏర్పడుతుంది. అదే ఈ నవలలోని స్థూలంగా చెప్పబడే కథ.

పోరాటాలకు అనివార్యంగా ప్రజలను నెట్టిన పరిస్థితుల నుండి ప్రజలు పోరాటాన్ని చేపట్టడంతో నవల ముగుస్తుంది. భాష గురించి నవల మొత్తం మౌఖిక సంప్రదాయంతో నడుస్తుంది. ప్రజలు జీవించిన జీవితం అందులోని సంఘర్షణ ఉత్పత్తి క్రమంలో వాళ్ళ స్పందన నుండి పుట్టిన భాషలోనే ఈ నవలను రచించారు. భాష విషయంలో గ్రామీణ వాతావరణ చిత్రణలో జీవితాన్ని కళ్ళకు కట్టించడంలో రచయిత మమ్ములను ఎంతగానో ఆకర్షించుకున్నడంటే కథ - నిర్మాణం వంటి విషయాలు అప్పుడే కాదు నా వరకు నేను ఇప్పుడూ పట్టించుకోవడం లేదు ఇటువంటి నవల ఇటీవల డా॥ కేశవరెడ్డి గారి ఇన్‌క్రెడెబుల్ గాడెస్ మాత్రమే చదివిన మనకు కూడా జీవితం తెలిసిన నవలా రచయితలు యువతరంలో ఉన్నారనే భరోసా కలిగింది. జీవితం ముందు తెలిస్తే కన్నీళ్ళను దాటి నెత్తురు చెమట ఉప్పెన గ్లిసరిన్‌తో కాదు. పాఠకుని మనసు ఆర్ద్రతతో తనకు కూడా అటువంటి అనుభవం తెలుసుకున్న అనుభూతితో తడపగలిగితే ఇంక ఆ తరువాత కన్నీటి అంచులపై వెలుగుల సంగతి రేపటి ఆశల సంగతి చెప్పవచ్చని వరవరరావు కొని యాడారంటే ఈ నవల ప్రత్యేకత మనకు అర్థమవుతూ ఉంటుంది.

కాలువ మల్లయ్య నవలలు :

ప్రస్తుతం తెలంగాణ మాండలికంలో రచనలు చేస్తున్న ప్రముఖ రచయితల్లో ఒకరు కాలువ మల్లయ్య. 1980వ దశకం అనంతరం ఈ మాండలికాన్ని యావదాంధ్ర దేశాన్ని ప్రముఖంగా ప్రచారంలోకి వచ్చిన వారిలో వీరు ప్రముఖులు. నేటి తెలంగాణ రాజకీయ ఉద్యమం తెలంగాణ మాండలికం పట్ల రాష్ట్రంలోని అన్యప్రాంతాల వారికి ప్రత్యేకమైన ఆసక్తి గౌరవం లేని రోజుల్లోనూ కాలువ మల్లయ్య ఇదే మాండలికంలో రచనలు చేశారు. వీరి రచనల్లో స్థూలంగా రెండు ప్రముఖ లక్షణాలున్నాయి. 1.వాస్తవికత. వాస్తవికత ప్రధానమైన సందర్భంలో కాల్పనికతకు చోటు ఉండదు. కాల్పనికత లేని నేపధ్యంలో శిల్పానికి ప్రాధాన్యత దొరకదు ఈ దిశలో ఆలోచించినపుడు శిల్పాన్ని గురించి యోచించవలసిన అవసరం లేదు. గతంలో కొడవటిగంటి కుటుంబరావు కూడా శిల్పానికి ప్రాధాన్యాన్ని కల్పించకుండా రచనలు సాగించారు. అలాగే కాలువ మల్లయ్య కూడా రచించడం చేత మల్లయ్య 'తెలంగాణ కొడవటిగంటి' అని పిలుస్తారు.

తెలుగు నవలల్లో మధ్య తరగతి ఎగువ మధ్య తరగతి వర్ణనీయమయ్యాయి. రాజశేఖర చరిత్రము నవల నుండి నిన్న మొన్నటి వరకు ఇది ఒక అలిఖిత సంప్రదాయంగా నిలిచింది. సామాజిక నిమ్నవర్గీయుల జీవితం తక్కువ సందర్భాలలో మాత్రమే వర్ణించబడింది. కాలువ మల్లయ్య ఈ సంప్రదాయాలకు గండికొట్టారు. ఆయన నవలల్లో వ్యవసాయ ఆధారిత దిగువ మధ్యతరగతి బీద కుటుంబాలు నిమ్నసామాజిక వర్గాల జీవనగతులు ప్రస్ఫుటంగా కనిపిస్తాయి. ఇదే ఆ రెండవ లక్షణం ప్రముఖ ఆంగ్ల నవలా రచయిత ఆర్.కె.నారాయణ్ రచనల్లో మాల్గుడి జీవితం దర్శనమిస్తుంది. అదే విధంగా కాలువ మల్లయ్య నవలల్లో కరీంనగర్ జిల్లా జన జీవితం ప్రత్యక్షర సత్యంగా కనిపిస్తుంది. రమారమి ఐదు దశాబ్దాల

సామాజిక రాజకీయ పల్లీయ జీవనక్రమాన్ని మల్లయ్య నవలలు చిత్రించాయి.

భూమిపుత్రుడు :

ఈ నవల 1991 డిసెంబర్ సంచికలో వెలువడింది. తెలంగాణా ప్రజల జీవన విధానం నిరుద్యోగ యువకులు నక్సలైట్లుగా మారడానికి ప్రేరేపించిన పరిస్థితులు పోలీసులకు, నక్సలైట్లకు మధ్య ఘర్షణ పల్లెల్లో రాజుకున్న అగ్ని భూమి నమ్మిన రైతు భూమిని తెగనమ్మిదైన్యానికి రావడానికి గల పరిస్థితులు రైతులు కూలీలుగా మారడం తదితర అంశాలు నవల ఇతివృత్తంగా మలిచారు రచయిత.

కథా విషయానికొస్తే ఈ నవల్లో కథాకేంద్రం కొండ మల్లయ్య భూమిని నమ్మిన భూమి పుత్రుడు కొండ మల్లయ్య భార్య నర్సమ్మ ఏడెకరాల పొలం తండ్రి నుంచి వస్తే దాన్నె నమ్ముకొని జీవితం సాగిస్తాడు. కొండమల్లయ్య అతని కొడుకు నక్సలైట్లలో చేరడం పోలీసు ఎదురు కాల్పుల్లో మరణించడం జరిగిపోయాయి. కొండమల్లయ్య రెండో కొడుకు తిరుపతయ్య చదువుకున్నా ఇంటి పట్టున ఉండి తండ్రికి ఆసరావుతాడు. గ్రామంలో రైతులను దోస్తున్నవారిపై పోరాటం జరుపడానికి సిద్ధపడ్డాడు. రాజయ్య కొండమల్లయ్య కొడుకు గోదావరిఖని బగ్గగనుల్లో బదిలిపిల్లర్‌గా అక్కడ విధి నిర్వహణలో బలౌతడు. తిరుపతయ్య బగ్గగనిలో ఉద్యోగానికి తంటాలు పడి చివరకు కోఫిల్లర్‌గా ఉద్యోగం సంపాదిస్తాడు. కొండమల్లయ్య భూమిని పోగొట్టుకొని కొడుకులను పోగొట్టుకొని తన భూమికి, ఊరికి దూరంగా సంసారంతో కొడుకు ఉద్యోగం చేస్తున్న ఊరికి వెళ్తుండడంతో కథ ముగుస్తుంది. కథనంటిన నవల ముగుస్తుంది. ఈ కథకు భూమిపుత్రుడు అనే పేరు సార్థకమైంది. భారతదేశంలో ఏ ప్రాంతంలోనైనా.. కారణాలేవైనా తమ భూమికి దూరమైపోతున్న కొండ మల్లయ్య లాంటి భూమి పుత్రులు వారి జీవితాలు మనసును కుదిపేస్తాయి. కాలువ మల్లయ్య గారి వృత్తిప్రవృత్తికి అద్దం పట్టిన ఈ నవల పొట్టిశ్రీరాములు తెలుగు విశ్వవిద్యాలయం పురస్కారం పొందడం విశేషంగా పేర్కొనవచ్చు.

సాంబయ్య చదువు :

ఈ నవలా కథా కేంద్రం చదువు. కరీంనగర్ జిల్లా కుగ్రామంలో సామాన్య రైతు కుటుంబంలో జన్మించిన సాంబయ్య చదువు ఉద్యోగం జీవితం నేపథ్యంగా ఈ నవల కథ నడుస్తుంది. నవలలోని కథ నవల వేగానికి దిగ్శూచిగా మార్గం చూపుతుంది. కథలో మలుపులూ, జీవిత సత్యాలు కన్పిస్తాయి. పల్లెల్లో పుట్టి పట్నంలో స్థిరపడిన వారు అయోమయంలో పల్లెల అందాలకు బాంధవ్యాలకు భాషకు దూరమై ఎన్ని అగచాట్లు పడ్తున్నారో సాంబయ్య పట్నం జీవితం తెలుపుతుంది ఈ నవల్లో. వెనకబడిన వారు చదువులో ఇంకా వెనకబాటు తనానికి గురి అవుతున్నారో దానికి గల కారణాలను ప్రశ్నిస్తూ సమాధానాలు కూడా రచయిత తెలియజేస్తాడు. సాంబయ్య గ్రామంలో వున్నప్పుడు అనుభవించిన బాధను తన సంతానానికి రానివ్వకుండా వాళ్ళని ఆంగ్ల మాధ్యమంలో చదువుల్లో పెట్టడం తాను గ్రామంలో చూసిన నాగలి, మోటల బమ్మలు చేసి ఇంగ్లీషులో అర్థాలు చెప్పడం వాళ్ళు కలెక్టర్, డాక్టర్ కావాలని తాపత్రయపడడం. ఈ నవల్లో కథ కొసమెరుపు. మల్లయ్య గారు ఈ నవల్లో చదువుకు సంబంధించిన విషయాలు చక్కగా తెలియజేసిన విధం కొడవటిగంటి కుటుంబరావు గారు వ్రాసిన 'చదువు' నవలకి ఈనాటి సామాజికాంశాల దృష్ట్యా వారసత్వం పుణికిపుచ్చుకున్న ఈ తరం నవలగా మల్లయ్యగారు ఈ నవలను తీర్చిదిద్దినట్లు అవగత మౌతుంది. ఈ నవల చతుర మాసపత్రిక నిర్వహించిన నవలల పోటీలో బహుమతిని సాధించి పెట్టింది.

బోయ జంగయ్య-జాతర :

నల్గండ జిల్లాలో సుప్రసిద్ధ రచయితల్లో బోయ జంగయ్య ఒకరు. తెలంగాణ ప్రాంతీయ సాహిత్య అస్తిత్వ స్పృహ మాండలిక ప్రయోగం ఇప్పటివలె విస్తారంగా లేని

కాలంలోనే ఆయన స్థానీయ భాషలో పలు రచనలు చేశారు. ఇదొక గొప్ప విశేషం ఇటువంటి వారిని తెలంగాణ మొత్తం మీద వేళ్ళమీద లెక్కించవచ్చు బోయ జంగయ్య రచించిన 'ఎచ్చరిక' అనే కథా సంపుటి విమర్శకుల ప్రశంసలతో పాటు నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయం వారి పురస్కారాన్ని కూడా పొందింది. దీని ద్వారా వీరికి తెలుగు సాహిత్యంలో చక్కని గుర్తింపును సాధించుకున్నారు. గతంలో ఆంధ్రజ్యోతి సచిత్ర వారపత్రిక సంపాదకులుగా పనిచేసిన ప్రముఖ రచయిత విమర్శకులు పురాణం సుబ్రహ్మణ్యశర్మ ప్రసిద్ధ కథా రచయిత మధురాంతకం రాజారాం బోయ జంగయ్య రచనా ప్రతిభను ఎంతగానో ప్రశంసించారు. బోయ జంగయ్య రచించిన 'జాతర' నవల తెలంగాణ జనజీవితంలోని ఒక సందర్భాన్ని ఒకానొక ముఖాన్ని చక్కగా ఆవిష్కరించింది. 1970వ దశకంలో తెలంగాణతో పాటు యావద్భారత దేశాన్ని కొన్ని రోజుల పాటు భయభ్రాంతులకు గురిచేసిన స్కైలాబ్ శకలాన్ని గురించి కూడా ఈ నవలలో ప్రస్తావించాడు. నిజానికి తెలంగాణ గ్రామీణ జీవితంలో అత్యంత భయానక ఆ బాసతో కూడిన సంఘటన ఇదే. ఈ నవలకు పురాణం సుబ్రహ్మణ్యశర్మ గారు ముందు మాటలో రచయితను అనేక విధాల ప్రశంసించారు.

బోయ జంగయ్య గారి జాతర అనే ఈ నవల ఆంధ్రజ్యోతి దీపావళి అనే సంచికలో ప్రచురింపబడింది. ఈ నవల మైసూరు విశ్వవిద్యాలయము వారు డిగ్రీ కోర్సుకు ఉపవాచకంగా నిర్ణయించడం ఈ నవలకు, ఈ నవలా రచయితకు ఎడిషనల్ క్వాలిఫికేషన్‌గా అమరాయి. బోయ జంగయ్యగారు కథకుడు, కవి, తరువాత నవలా రచయిత ఈ మాటలు అందరూ ఎరిగినవే అయినా నవలపరంగా పరిశీలించినప్పుడు ఈ జాతర నవల్లో అంతర్భాగమైన కథ. ఆ కథను చక్కని కథనంతో తీర్చిదిద్దిన వైనం పరిశీలిస్తే కథకులు కథకులుగా రావిశాస్త్రి తరువాత స్థానం బోయ జంగయ్య గారిదేనని అనడంలో ఏమాత్రం అతిశయోక్తి అనిపించదు. బోయ జంగయ్య గారికి జీవితం గురించి మంచి అవగాహన ఉంది. ఆలోచనలను మదించి వ్రాసిన ఈ జాతర నవల వారి ప్రజ్ఞకు మచ్చుతునక.

ఈ నవలలో యశోద, రాధ ప్రధాన పాత్రలుగా కథకు ఊపిరి పోస్తారు. ఈ నవల్లో రచయిత తెలంగాణ గ్రామీణ జీవితాన్ని దృశ్యమయం చేస్తారు. అంతేగాక పిల్లలు లేని రాధ పడే ఆరాటం గ్రామీణుల నమ్మకాలను ఈ నవలలో అంతర్భాగమైన కథలో సందర్భ శుద్ధితో తెలియజేస్తాడు రచయిత. తెలంగాణ గ్రామాలలో జరిగే జాతర సంబంధ క్రియలను ప్రేమ్‌లో నిలిపి రచయిత దర్శింపజేశారు. రాధ పాత్ర హేతుబద్ధంగా ఆలోచిస్తుంది గ్రామంలోని జాతరలో భాగంగా రాధ పొందిన అనుభవాలు ఆ గ్రామీణుల అమాయకత్వానికి మూఢనమ్మకాలకు గుర్తుగా అన్పిస్తాయి. గ్రామీణుల అమాయకత్వాన్ని పూజారి వర్ణించే ఏ విధంగా దోపిడికి గురువుతున్నారో స్పష్టంగా తెలియజేస్తుంది. ఈ నవల కథరచయిత మూఢనమ్మకాలను ఎండగట్టే ప్రయత్నం చేశారు. అంతేగాక మూఢనమ్మకాలను గ్రామాలకు పట్టిన దుష్ట సంప్రదాయంగా అభివర్ణిస్తూ వాటి నుండి గ్రామీణ ప్రజలు బయటపడాలనే సందేశాన్ని, తపనను రచయిత ఈ జాతర నవలలో కనబరుస్తారు. కొన్ని చోట్ల మాండలిక పదాలున్నాయి. అయితే ఇవి ఎక్కడా కథకు అవరోధం కాలేదు. ఈ నవలలో తెలంగాణ భాషా విశేషాలకంటే కూడా తెలంగాణ సామాజిక చిత్రణ ఆకాంక్ష ఎక్కువగా వ్యక్తమవుతోంది. తెలంగాణలో నిన్నమొన్నటి వరకు భూస్వామ్య సంస్కృతి బలంగా ఉండేది. అయితే ఇందులోనూ కొన్ని రకాల భూస్వామ్య సంప్రదాయాలు ఏర్పడ్డాయి వందలకొద్ది ఎకరాలకు హక్కుదారులుగా ఉంటూ భూమి ద్వారా సంక్రమించిన అధికారాలతో దర్పాన్ని ప్రదర్శించిన వారు కొందరైతే తమకు గల విస్తారమైన భూమిని ఎంతో కష్టపడి సాగుచేసుకున్న భూస్వాములు మరొకొందరు. ఇందులో రెండవ కోవకు చెందిన వారి సంఖ్య ఎక్కువ.

తెలంగాణలో జాతరకు ఒక ప్రత్యేకత వుంది. ఏడాదికి ఒకసారి జరిగే జాతరకు ఎంతో మంది వస్తుంటారు. ఈ జాతరలో పాల్గనేందుకు ముందస్తుగా సన్నద్ధమవుతారు. బస్సులు లేని పరిస్థితి కనుక బండ్ల ద్వారా జాతరకు చేరుకోవడం అనివార్యం జాతరలో అనేక సంఘటనలు జరుగుతాయి. భక్తికి - భక్తి, రక్తికి - రక్తి. ఈ రెండు అంశాల్ని రచయిత చక్కగా చిత్రించారు. అయితే భక్తి పేరుతో జరిగే రక్తిని రచయిత తీవ్రంగా ఆక్షేపించాడు. గట్టు జాతరలో మొక్కు చేసుకుంటే సంతానం కలుగుతుందనే విశ్వాసాన్ని ప్రశ్నించారు. మొక్కు కారణంగా కాకుండా ఇతరేతర కారణాలవల్ల సంతానం లభించేదాన్ని రచయిత శిల్ప నైపుణ్యంతో స్పష్టపరిచాడు నవలను ఆసాంతం ఏకాగ్రతతో అధ్యయనం చేసినప్పుడు ఈ సంగతి బోధపడుతుంది. 'జాతర'.. అనేది చిన్న నవల దీనిని నవలికగాను పేర్కొనవచ్చు బోయ జంగయ్య ఈ నవలలో ఎక్కడా తన సంవిధాన ప్రజ్ఞను ప్రదర్శించే కృత్రిమ ప్రయత్నం చేయలేదు. నవలలోని ప్రధాన భాగం 19సంభాషణల రూపంలో సాగుతుంది. ఇది కూడా ఎంతో సరళంగా ఉన్నాయి రచయిత జాతర అనే శీర్షికనే పెట్టినా జాతర మాధ్యమంతో స్వాతంత్ర్యానంతర తెలంగాణ సామాజిక జీవనాన్ని బోయ జంగయ్య గారు ఈ నవలలో అద్భుతంగా చిత్రించారు. తెలంగాణ నవలా సాహిత్యంలో కాలువ మల్లయ్య నవలలు అదేవిధంగా బోయిజంగయ్య నవలలు సామాజిక దృక్పథంతో తెలంగాణ సమాజాన్ని ప్రభావితం చేసాయి అనడంలో అతిశయోక్తి లేదు.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

తెలుగు సాహిత్యాన్ని ప్రభావితం చేసిన ఆధునిక కవులు

కొమర్రాజు లక్ష్మణరావు, జాషువ, విశ్వనాథ, దేవులపల్లి, తిలక్, శ్రీశ్రీ, ఆరుద్ర

– రెడ్డి సతీక్ష, పరిశోధక విద్యార్థి

తెలుగు సాహిత్యాన్ని ప్రభావితం చేసిన అనేక మంది ఆధునిక కవులున్నారు. వారిలో కొమర్రాజు లక్ష్మణరావు, జాషువ, విశ్వనాథ, దేవులపల్లి, తిలక్, శ్రీశ్రీ, ఆరుద్ర మొదలైన వారు ప్రసిద్ధులు. వీరి సాహిత్యాన్ని విశ్లేషించడమే ఈ వ్యాస ముఖ్య ఉద్దేశ్యం.

కొమర్రాజు లక్ష్మణరావు :

సమాజం ముందడగు వేయాలంటే విజ్ఞానంలో అభివృద్ధి అత్యవసరమని గుర్తించిన కొమర్రాజు లక్ష్మణ రావు ఆ దిశగా జీవితమంతా కృషి సల్పి స్ఫూర్తి ప్రదాతగా వెలుగొందారు. ఎన్ని అడ్డంకులు ఎదురైనా లక్ష్యం దిశగా అడుగులు వేసినవారు లక్ష్మణరావు. ''తెలుగులో మొట్టమొదటి విజ్ఞాన సర్వస్వ నిర్మాత ఆయన. విజ్ఞాన చంద్రికా మండలి స్థాపకుడు. తెలుగువారికి చరిత్ర పరిశోధనలను పరిచయం చేసి, ఉన్నత ప్రమాణాలతో చరిత్ర, విజ్ఞాన రచనలను తెలుగులో అందించడానికి శ్రీకారం చుట్టిన ఉత్తమ విజ్ఞానవేత్త కొమర్రాజు లక్ష్మణ రావు. కేవలం 46 సంవత్సరాల ప్రాయంలో మరణించినా తన కొద్దిపాటి జీవితకాలంలో ఒక సంస్థకు సరిపడా పనిని సాకారం చేసిన సాహితీ కృషీవలుడాయన. ఎందరో సాహితీమూర్తులకు అండగా నిలిచి ప్రోత్సాహం అందించారు లక్ష్మణరావు. లక్ష్మణరావు సాహితీ జీవితంలో మిగిలినవన్నీ ఒక ఎత్తైతే, విజ్ఞాన సర్వస్వం ఒక్కటే ఒక ఎత్తు అని చెప్పవచ్చు. ప్రపంచ విజ్ఞానాన్ని తెలుగు వారికి పంచి పెట్టాలని తపించిపోయారు. బ్రిటన్ ఎన్ సైక్లోపిడియా తరహాలో ఆంధ్ర విజ్ఞాన సర్వస్వాన్ని వెలువరించాలనేది ఆయన ప్రబల వాంఛ. 1912-13 సంవత్సరాల కాలంలో ఈ బృహత్కార్యానికి పూనుకున్నారు. తాను ప్రధాన సంపాదకునిగానే గాక, ప్రధాన రచయితగా కూడా పనిచేశారు లక్ష్మణరావు. ఇందులో ఆయన రాసినన్ని వ్యాసాలు మరెవరూ రాయలేదు ఇది ఆయన నిబద్ధతకు నిదర్శనం. ఆ నిత్య విజ్ఞాన, సాహిత్య కృషివలుడైన కొమర్రాజు లక్ష్మణరావు 1923 జులై 12న, 46 ఏళ్ళ వయసులోనే కందుకూరి వీరేశ లింగం పంతులు గారు మరణించిన ఇంటిలో, అదే గదిలో మరణించారు.

జాషువా :

ఆధునిక తెలుగు కవిత్వంలో గుర్రం జాషువా గారిదొక మార్గం. గాయపడిన జీవితం నుంచి పెల్లుబికి వచ్చిన జీవితం ఆయనదీ. అందుకే జాషువాగారి సాహిత్యంలో మానవతావాదం, సంస్కరణ వాదం, కరుణా రసం, మందలింపు వంటి అంశాలు అనేకం ఉంటాయి. జాషువ కవి గండపెండేర పురస్కారం, కనకాభిషేకం, గజారోహణం వంటి ఘన సన్మానాలు పొందిన నవయుగ కవి చక్రవర్తి. గబ్బిలం, ఫిరదౌసి, ముంతాజ్ మహలు, బాపూజీ, క్రీస్తు చరిత్ర వంటి అనేక రచనలు చేశారు.''ప్రతిమల పెండ్లి సేయుటకు వందలు వేలు వ్యయించుగాని దుఃఖితమతులైన పేద పకీరుల శూన్యములైన పాత్రలన్/ మెతుకు విదల్పదీ భారతమేదిని,ముప్పది మూడుకోట్ల దే/వతలె గడ్డ దేశమున భాగ్యవిహీనుల క్షుత్తులారునే?'' ఆకలిగొన్న వారిని మాత్రం ఆదరించనిదీ దేశం అంటారు గుర్రం జాషువా. అలాగే దేవుడి పెళ్లికి మాత్రం వందలు, వేలు ఖర్చు చేస్తారుగా ఇంత బిచ్చంకూడా పెట్టరని, ఈ దేశంపై ముప్పై మూడు కోట్ల దేవతలు ఎగబడ్డారంటా రాయన. ఈ దేశంలో ప్రతి రాయి, రప్ప, చెట్టు, పుట్ట అన్ని దేవతలగానే భావింపబడతాయి. వాటికి పూజలు, పునస్కారాలంటూ డబ్బు ఖర్చు పెట్టడమూ ఉన్నది. ఇటువంటి వాటిని తీవ్రంగా ఖండిస్తారు నవయుగ కవి

చక్రవర్తి గుర్రం జాషువా. యన సమకాలీన కవిత్వ ఒరవడియైన భావకవిత్వానికి దూరంగా జారి సామాజిక ప్రయోజనమాశించి రచనలు చేశారు. జాషువా కుల వివక్షలపై, మూఢాచారాలపై తిరగబడ్డారు. తక్కువ కులంలో పుట్టడం వల్ల ఆయన చిన్నతనం నుంచి అనేక అవమానాలకు గురైయ్యారు. ఇటువంటి వాటిని ఎదిరించి ధైర్యంగా నిలబడ్డారు గుర్రం జాషువా. తదుపరి కాలంలో ఆయన తన కవితా శక్తితో పండితలోక ప్రశంసలందుకున్నారాయన.

1964లో క్రీస్తు చరిత్ర గ్రంథానికి గాను కేంద్ర సాహిత్య అకాడమీ అవార్డునందుకున్నారు జాషువా. అదే సంవత్సరం ఆంధ్రప్రదేశ్ శాసనమండలి సభ్యునిగా నియమితులయ్యారాయన. 1970 ఆంధ్ర విశ్వవిద్యాలయం, కళాప్రపూర్ణ బిరుదు సత్కరించింది. 1970లోనే భారత ప్రభుత్వం పద్మభూషణ్ పురస్కారం అందజేసింది. తిరుపతి వేంకట కవులలో ఒకరైన చెళ్లపిళ్ల వేంకటశాస్త్రి జాషువా కాలికి గండపెండేరం తొడిగి ఈ కవీశ్వరుని పాదం తాకి నా జన్మ ధన్యం చేసుకున్నానన్నారు. అది తనకు లభించిన అత్యున్నత పురస్కారంగా జాషువా భావించారు. జీవితమంతా సాహిత్య సేవలో గడిపిన గుర్రం జాషువా జులై 24, 1971న కన్నుమూశారు. జాషువా గారి రచనలు అనగానే మొట్టమొదట మనస్సులో స్ఫురించేది గబ్బిలం. రెండు భాగాల గ్రంథం. ఆధునిక తెలుగు సాహిత్యంలో వెలువడిన అపురూపమైన సందేశ కావ్యం. ఈ గ్రంథంలో అనేక చారిత్రక స్థలాల వర్ణన ఉంది. ఇక రెండవ భాగంలో దేశభక్తి, సంస్కరణ వంటి అంశాలు అధికంగా ఉన్నాయి. ఆ యుగకవి రచనల్లో ప్రధానమైన గబ్బిలం కావ్యాన్ని ప్రస్తావించి అది కమ్మనైన రచన అని చెప్పడం ఉదాత్తంగా ఉంది.

విశ్వనాథ సత్యనారాయణ :

ఆంధ్రసాహిత్యానికి, ప్రత్యేకించి సంప్రదాయ సాహిత్యానికి ఆయనే పెద్ద దిక్కు ఆయన దాదాపు అన్ని ప్రక్రియల్లోనూ సృజన గావించారు. కావ్యాలు, పద్య కవితలు, నవలలు, నాటకాలు, కవితలు, పద్యకావ్యాలు, ప్రయోగాలు, విమర్శలు, వ్యాసాలు, కథలు, చరిత్రలు ఇలా అనేక ప్రక్రియల్లో రాసి కవి సమ్రాట్ అనిపించుకున్నారు. విశ్వనాథ ప్రాథమిక విద్యను నందమూరు, ఇందుపల్లి, పెదపాడులలో అభ్యసించారు. పై చదువు బందరు పట్టణంలో సాగింది. బందరు హైస్కూల్ లో చెళ్లపిళ్ల వేంకటశాస్త్రి విశ్వనాథ వారికి గురువు.

"1959లో విశ్వనాథ ఆంధ్రప్రదేశ్ సాహిత్య అకాడమీ ఉపాధ్యక్షులుగాను 1958లో శాసనమండలికి నామినేటెడ్ సభ్యులుగానూ సేవలందించారు. విశ్వనాథ 25 పైచిలుకు కావ్యాలు, 6 శతకాలు, 13 గేయకావ్యాలు, 58 నవలలు, 10 సంస్కృత నాటకాలు, 10 విమర్శా గ్రంథాలు మరెన్నో వ్యాసాలు, ఉపన్యాసాలు అనువదించారు. రేడియో కోసం నాటకాలు, ప్రసంగాలు రూపొందించారు. ఆయన రాసిన శ్రీమద్రామాయణ కల్పవృక్షంకు జ్ఞానపీఠ్ పురస్కారం లభించింది. తెలుగులో జ్ఞానపీఠ్ రూపొందిన మొదటి కవి ఆయనే. ఆయన రాసిన మధ్యాక్కరలకు కేంద్ర సాహిత్య అకాడమీ అవార్డు లభించింది. ఇలా చెప్పుకుంటూపోతే అనేక పురస్కారాలున్నాయి. ఆంధ్రజాతితో కవిసమ్రాట్ గా పిలిపించుకున్న విశ్వనాథ సత్యనారాయణ 18అక్టోబరు 1976లో కన్ను మూశారు.

దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రి :

తెలుగు సాహిత్యంలో భావ కవిత్వం అనగానే కృష్ణశాస్త్రి గుర్తుకు వస్తారు. ఊహాసుందరితో భావ ప్రపంచపు వినువీధుల్లో విహరించిన వారాయన. ఆయన కవితల్లో స్వేచ్ఛా ప్రవృత్తి, ప్రేమ, వేదన, భగవంతుని భావనలు వంటివి కనిపిస్తాయి. ఆయన ప్రేయసి పట్ల చూపించే అనురాగం, ఆమె వియోగంలో అనుభవించే వేదనను అనితర సాధ్యంగా ఆవిష్కరించారు. "కృష్ణపక్షం, ప్రవాసం, ఊర్వశి, నిశ్రేణి, పల్లకి, బదరిక వంటి ఖండ కావ్యాలు, మహతి, పద్యావళి, ఋగ్వేది (అనువాదం) వంటి బ్రహ్మ సమాజకృతులు, తిరుప్పావు (అనువాదం) శర్మిష,

కృష్ణాష్టమి, యమునా విహారి, ఏడాది పాడుగునా, గౌతమి, వేణుకుంజం, శ్రీ ఆండాళ్ళ, శ్రీ విద్యావతి, అరుణరథం వంటి గేయనాటికలు, విప్రనారాయణ (యక్షగానం) అతిథిశాల, కొత్తకోవెల, రాజఘట్టం, చౌరస్తా, ఋతుచక్రం వంటి సంగీత రూపకాలు రచించారు. వీరి రచనల్లో అప్పుడు పుట్టి ఉంటే (వ్యాస సంపుటి) ఏకాంతసేవ, పాతిక సంవత్సరాల తెలుగు సాహిత్యం , బసవరాజు అప్పారావు మధురస్మృతి, అన్నమాచార్య, పిల్లల రాజ్యం , పిల్లల పాటలు వంటివి ఉన్నాయి. బహుముఖీనమైన ప్రజ్ఞ కనబరిచిన భావ కవితా సమ్రాట్ అయిన దేవులపల్లి కృష్ణశాస్త్రి 1980 ఫిబ్రవరి 24వ తేదీన కన్నుమూశారు.

తిలక్ :

తిలక్ పూర్తి పేరు దేవరకొండ బాలగంగాధర తిలక్. ఆయన యౌవన దశలో పరలోకగతుడై నప్పటికీ తెలుగు సాహితీ జగత్తు ఏనాడూ విస్మరించని సాహిత్యాల్ని సృష్టించాడు.

అగాధ బాధా పాథః పతంగాలూ /ధర్మవీరుల కృత రక్తనాళాలు/ త్యాగశక్తి ప్రేమరక్తి శాంతిసూక్తి/నా కళాకరవాల ధగద్ధగరవాలు అంటూ తన కవిత్వం గురించి చెప్పు కున్నాడు. ఈ పాదాలు దాదాపు 80సంవత్సరాల క్రితం తిలక్ చెప్పినవి. నేడు కూడా అవి వినిపిస్తున్నాయంటే ఒక అనితర సాధ్యమైన మార్గంలో తిలక్ ప్రయాణిం చడమే. "వచన కవితా ప్రక్రియను పరిపుష్టం చేసిన కొద్దిమందిలో తిలక్‌కు ప్రత్యేక స్థానం ఉంది. ఈనాడు చాలా వరకు పరిపక్వమైన వచన గేయపు శైలికి అతను ఎంతో దోహదం చేశాడు. వచన గేయపు శైలిలో తిలక్ చూపే నొడుపు వల్ల ఆ ప్రక్రియ సంప్రదాయ పద్య కవితాభిమానులను కూడా చాలావరకు వశపరుచుకుంది. తమ ప్రతిభా సంపన్నతల చేత వచన కవితా ప్రక్రియను ఈ మజిలీకి చేర్చిన తరం కవుల్లో తిలక్ పేర్కొనదగిన వాడు?" అని అంటాడు కుందుర్తి దేవుడా/ రక్షించు నా దేశాన్ని పవిత్రుల నుండి పతివ్రతల నుండి పెద్ద మనుషుల నుండి పెద్ద పులుల నుండి/ నీతుల రెండు నాల్కలు సాచి బుసలు కొట్టే / నిర్దేతుక కృపా సర్పాల నుండి/ లక్షలాది దేవుళ్ళ నుండి పూజారుల నుండి వారి వారి ప్రతినిధుల నుండి / సిద్ధాంత కేసరుల నుండి శ్రీ మన్మధురు పరంపరల నుండి అంటూ ఈ దేశం అధోగతి పాలుగావడానికి ఎవరు కారణమో వివరిస్తాడు తిలక్. అమృతం కురిపించిన ఈ కవిది తెలుగు సాహిత్యంలో ఎన్నటికీ చెరిగిపోని సువర్ణ సంతకం. భౌతికంగా నేడు తిలక్ లేకపోయినా ఆయన సాహిత్యం సజీవంగా నిలిచి ఉంది.

"కవిత్వం అంతరాంతర జ్యోతిస్సేతుల్ని బహిర్గతం చెయ్యాలి
విస్తరించాలి చైతన్య పరిధి
అమృతం కురిసినా అగ్ని జల్లినా
అందం ఆనందం దాని పరమావధి"

అని తిలక్ కవిత్వం గురించి తెలిపిన ఆయన అభిప్రాయం తెలుగు సాహితీపరుల గుండెల్లో ప్రతిధ్వ నిస్తూ ఉంది. తిలక్ రాసిన అమృతం కురిసిన రాత్రి వచన కవిత్వంలో మహా కావ్యంగా నిలిచిపోయింది. అభ్యు దయం, అనుభూతి ప్రధానంగా కవితను రచించడంలో ఆయన ప్రత్యేకత గోచరిస్తుంది.

శ్రీశ్రీ :

జనచైతన్యానికి కవితా బావుటాలెత్తిన మహాకవి శ్రీరంగం శ్రీనివాసరావు. సామాన్య మానవుణ్ణి కవితా వస్తువు చేసుకొని, పీడితుల పక్షం వహించి ఐదు దశాబ్దాలకు పై కవితా జైత్రయాత్ర సాగించిన శ్రామిక పక్షపాతి అయిన కవి శ్రీశ్రీ. "మరో ప్రపంచం, మరో ప్రపంచం పిలిచింది. పదండి ముందుకు, పదండి తోసుకు పోదాం, పోదాం పైపైకి ! పదండి ముందుకు పదండి" అని ఉవ్వెత్తున లేచి బెబ్బులిలా గర్జించాడు. శ్రీశ్రీ మహాప్రస్థానంలోని కవితలు చదివి కవిలోకం నివ్వెరపోయింది. నిఖిడాశ్చర్యం ఆయన వంకే చూసింది. ప్రపంచ బాధని తన బాధని తన బాధగా చేసుకొని కదిలాడాయన.

శ్రీశ్రీ మహాప్రస్థానానికి ముందుమాట రాస్తూ "కృష్ణశాస్త్రి బాధ ప్రపంచానికి బాధ-ప్రపంచానికి బాధ శ్రీశ్రీ బాధ" అంటాడు చలం. ఇది అక్షర సత్యం. "మహాప్రస్థానం ఈ శతాబ్దంలో వచ్చిన ఏకైక మహాకావ్యం"అంటాడు పురిపండ అప్పలస్వామి. ఇక ఆయన రాసిన "కవితా ! ఓ కవిత"అనే కవిత ఆయన కీర్తిని శిఖరాయమానం చేసిందనే చెప్పాలి. "కనీసం వేయి సంవత్సరాల చరిత్ర ఉన్న తెలుగు సాహిత్యంలో కవితను ఇలా నిర్వచించి, ఇంత కవితాత్మకంగా వర్ణించి, ఇంత అద్భుత సృష్టి చేసిన మరో కవి లేనే లేడు. యోగ్యతాపత్రం పేరుతో మహా ప్రస్థానం పుస్తకానికి 1940లో చలం రాసిన పీఠిక. తెలుగు సాహిత్యంలో వచ్చిన గొప్ప పీఠికల్లో ఇది ఒకటి. 18ఏట 1928లో 'ప్రభవ' అనే కావ్యాన్ని సంప్రదాయ పద్ధతిలో రాసి ప్రచురించారు శ్రీశ్రీ. "1950లో మహాప్రస్థానం మొదటిసారిగా ప్రచురితమైంది. ఇది ఆయన్ని మహాకవిని చేసింది.

"తరువాత మరో ప్రపంచం, ఖడ్గసృష్టి అనే కవితా సంకలనాలను వెలువరించారాయన. చరమరాత్రి పేరుతో కథల సంపుటి, రేడియో నాటకాలనూ రచించారు శ్రీశ్రీ. వరం వరం, అమ్మ, మేమే, త్రీఛీర్స్ ఫర్ వన్‌మెన్, మానవుడి పాట్లు, సౌధామిని (పురిపండా గేయాలకు ఆంగ్లానువాదం) గురజాడ, మూడు యాభైలు, వ్యూలు, రివ్యూలు, లెనిన్ రెక్క విప్పిన రివల్యూషన్, వ్యాసక్రీడలు, మరో మూడు యాభైలు, చీనాయానం, సిప్రాలి, శ్రీశ్రీ వ్యాసాలు, అనంతం (ఆత్మకథ) వంటివి గ్రంథాలను వెలువరించి సాహిత్యంలో తన స్థానాన్ని సుస్థిరం చేసుకొని, ఎవరూ చేరలేనంత ఎత్తులకు ఆయన ఎదిగారు. ఇక ఆయన రాసిన సినిమా పాటలు కూడా ఎంతో జనాదరణ పొందాయి. విప్లకవిగా, సాంప్రదాయ, ఛందోబద్ధ కవిత్వాన్ని ధిక్కరించినవాడిగా, అభ్యుదయ రచయితల సంఘం అధ్యక్షుడిగా, విప్లవ రచయిత సంఘం స్థాపక అధ్యక్షుడిగా, సినిమా పాటల రచయితగా, హేతువాది మరియు నాస్తికుడిగా పేరు పొందిన మహాకవి శ్రీశ్రీ జూన్ 15, 1983న కన్నుమూశారు.

తెలుగు కవిత్వాన్ని మలుపు తిప్పిన మహాకవి. అభ్యుదయ కవిత్వానికి ఆద్యుడు శ్రీశ్రీ. ఆధునిక కవిత్వానికి వేదం లాంటి మహాప్రస్థానం రచించి మానవాభ్యుదయాన్ని ఆకాంక్షించిన మహాకవి. ఆకాశ మార్గంలో పయనిస్తున్న జగన్నాథ రథచక్రాలను భూమికి దింపిన దార్శనిక కవి. పద్యాన్ని విడిచి వచన పద్యాన్ని గేయ కవితను అందుకొని ఎన్నో కొత్త భావాలను ప్రవేశ పెట్టి ప్రజలను ఆలోచింపజేస్తున్న క్రాంతిమూర్తి. మార్క్సీయ సిద్ధాంతాలతో ప్రభావితుడై అదే భావధారతో ఉత్తేజమైన రచనలు వెలిగించిన విప్లవమూర్తి.

ఆరుద్ర :

తెలుగు సాహిత్య చరిత్రలో చెరిగిపోని సంతకం ఆరుద్రది. జీవితమంతా సాహిత్యంలోనే గడిపిన నిత్య సాహిత్య కృషీవలుడాయన. అభ్యుదయ రచయితల సంఘం వ్యవస్థాపకుల్లో ఆరుద్ర ఒకరు. దాదాపు అన్ని ప్రక్రియల్లో సాహిత్య సృజన గావించారాయన. అనితర సాధ్యంగా ఆయన సమగ్ర ఆంధ్ర సాహిత్యం (12 సంపుటాలు) వెలువరించారు. శ్రీశ్రీ తర్వాత యువతరంపై ఎక్కువ ముద్రపడిన కవిగా ఆరుద్ర పేరు పొందారు. నిరంకుశ నిజాం అకృత్యాల నేపథ్యంగా ఆయన రాసిన 'త్వమేవాహం' ఒక సంచలనం సృష్టించింది. "ఆరుద్ర శ్రీశ్రీకి వరసకు మేనల్లుడవుతాడు. త్వమేవాహం, సినీవాలి, గాయాలు-గేయాలు, కూనలమ్మ పదాలు, పైలా పచ్చీసు, ఇంటింటి పద్యాలు, ఎంచిన పద్యాలు, ఏటి కేడాది, శుద్ధ మధ్యాక్కరలు, శ్రీశ్రీతో కలిసి రుక్కుటేశ్వర శతకం, శ్రీశ్రీ వరదలతో కలిసి సాహిత్యోపనిషత్, మేమే వంటి రచనలు చేసి విమర్శకుల ప్రశంసలందుకున్నాడు.

ఆయన చేసిన అనువాదాలు, నాటికలు విమర్శకుల ప్రశంసలందుకున్నవే. ఆరుద్ర కొన్ని డిటెక్టివ్ నవలలూ రాశాడు. వీర తెలంగాణ విప్లవ గీతాలు (ఇంగ్లీషు నుంచి) వెన్నెల- వేసవి (తమిళం నుంచి) కబీరు భావాలు (హిందీ నుంచి) అనువదించాడు. ఉద్గీత, రాదారి బంగళా, సాలభంజికలు, సీతాకోక చిలుకలు వంటి నాటికలను

రాశాడు ఆరుద్ర. రాముడికి సీత ఏమౌతుంది, గుడిలో సెక్స్, ఆరుద్ర వ్యాసపీఠం, వేమన్నవాదం వంటివి ఆరుద్రలోని విమర్శకుణ్ణి చూపుతాయి. ఆరుద్ర భార్య రామలక్ష్మి కూడా రచయిత్రిగా ప్రసిద్ధురాలే. సాహిత్యమే ఊపిరిగా సాహిత్యంతో మమేకమై సాగిన ఆరుద్ర జూన్,4 1998న సాహిత్య లోకాన్ని వదిలి వెళ్ళిపోయారు. ఆరుద్ర అసలు పేరు భాగవతుల సదాశివ శంకరశాస్త్రి. తెలుగు సాహిత్యాన్ని 'సమగ్రాంధ్ర సాహిత్యం పేరుతో అనేక సంపుటాలుగా ప్రచురించిన వారు ఆరుద్ర. ఆయన పైలా పచ్చీసు, త్వామేవహమ్ వంటి కవితా సంపుటలు అభ్యుదయ సాహిత్య చైతన్యానికి దోహదపడుతున్నాయి. చరిత్రకందని అనేక అంశాలను సేకరించి వ్యాసం పీఠం పేరుతో ప్రచురించారు. ఆయన సినీగీతాల్లో కవితాముద్ర ఆలోచనకు పదును పెడుతూ అలరిస్తుంది. రాముడికి సీత ఏమౌతుంది'' అనేది ఆయన ధారావాహిక రచన.

నిరంతర సాహితీ సృజనతో తెలుగు సాహిత్యంలో నవ్యత్వాన్ని ప్రతిష్టించిన వారు ఆరుద్ర. ఆరుద్ర పేరు వినపడితే చాలు 'ప్రయోగశాలి' అని సమాధానం చప్పున స్ఫురిస్తుంది. ఆయన ప్రతి రచన సాధారణంగా ఉండదు. మేధకు బాగా పని కలిగిస్తుంది. ఆ ప్రయోగపు లత సాధనకు కూడా సరళమైన శైలిని ఎంపిక చేస్తారు. అరటిపండొలచి నోటికి అందించినట్టుగా ఉంటుంది. సామాన్య పాఠకునిలో కూడా సంచలనం సృష్టించడం ఆయన ప్రత్యేకత.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

గురజాడ కవిత – నవ్యత

– బొమ్మిడి వేంకట కృష్ణమాచార్యులు, పరిశోధక విద్యార్థి

తెలుగులో నవ్య సాహిత్యోద్యమానికి నాంది పలికిన నవయుగ వైతాళికుడు గురజాడ అప్పారావు. ఈయన విశాఖపట్టణం సమీపంలోని రాయవరం గ్రామంలో 1862 సెప్టెంబరు 21న జన్మించాడు. బి.ఏ వరకు చదివిన గురజాడ అధ్యాపకుడిగా, డిప్యూటీ కలెక్టరు ఆఫీసులో హెడ్ గుమస్తాగా, చివరలో విజయనగర సంస్థాన పరిశోధకునిగా పనిచేశాడు. పాశ్చాత్య సాహిత్య అధ్యయన స్ఫూర్తితో తెలుగు సాహిత్యానికి అడుగుజాడగా నిలిచాడు. గురజాడ 1883లో సారంగధర ఇంగ్లీషు పద్య కావ్యం, 1910 లో తెలుగు తొలికథానిక అని చెప్పుకునే 'దిద్దుబాటు'ను 1897లో తెలుగు సాహిత్యంలో అజ రామరమైన 'కన్యాశుల్కం' నాటకాన్ని రచించారు. గిడుగు రామమూర్తిగారి వ్యావహారిక భాషోద్యమానికి ఆచరణపూర్వకమైన రచనగా కన్యాశుల్కాన్ని తీర్చిదిద్దాడు. 'ముత్యాల సరాలు' అనే సరళమైన కొత్త ఛందస్సులో రాసిన కవితలు నవ్యకవిత్వానికి వెలుగుబాటలు బిల్హణీయం, కొండుబొట్టియము నాటకాలు, వ్యాస చంద్రిక, మీ పేరేమిటి, మెటిల్డా మొదలైన కథలను రచించాడు. సార్వజనీనతకు తార్కాణమైన రచనలు చేసిన దార్శనికుడు గురజాడ అప్పారావు.

1910 నుంచి చివరి శ్వాస పీల్చే వరకూ గురజాడ సాహిత్య వ్యాసంగం బహుముఖంగా విస్తరించింది. మాత్రాఛందస్సులో ముత్యాల సరాలు మార్చి కవితా ఖండికలను వెలయించారు. సామాజిక వ్యవసథను చిత్రిస్తూ కథలు రచించారు. భాషా సాహిత్యాలు గురించి వాడుకభాష కావ్య భాష కావాలనే పట్టుదలతో వ్యాసాలు వ్రాశారు. జీవద్భాషను పరిరక్షించే ధర్మయుద్ధంలో గిడుగువారితో కలిసి పోరాడారు. ముందుతరాల వారి కోసం విద్యావిధానంలో పాఠ్యగ్రంథాల నిర్ణయంతో పండిత ప్రకాండుల వైఖరిలో రావలసిన మార్పులను గురించి ఉపన్యాసాలిచ్చి నివేదికలు సమర్పించారు. తన దిన చర్యలను మాత్రమేకాక తాను జీవిస్తున్న కాలానికి వ్యాఖ్యానం ప్రాయంగా డైరీలు వ్రాసు కున్నారు. తన మెదడులో మెదిలే భావాలను లేఖల ద్వారా మిత్రులకు ప్రముఖులకు తెలియజేశారు.

ముత్యాల సరాలు రచనతో గురజాడ తెలుగులో నవశకం ప్రారంభించారు. తన సాహిత్యం ఏ ప్రయోజనాల కోసం ఏ ఆదర్శాల కోసం ఏ జీవిత తత్వాన్ని ప్రతి పాదించడం కోసం, ఏ ప్రమాణాలను సాధించడం కోసం అంకితమయిందో గురజాడ స్వయంగా చెప్పుకున్నారు. తెలుగులో నవ్య రీతులకు నూతన ప్రమాణాలకు ప్రయత్నించిన మొదటి కవిని నేనే. నా కావ్య కళ నవీనం. కావ్య ఇతివృత్తాలు భారతీయ కవితలో నేను ఉత్తమ ప్రయోజనాలను ఉపలక్షించాను. జీవితాన్ని నూత్న దృక్పథంతో దర్శించి కథా కవితా రూపంలో దాని తత్వాన్ని అన్వయించడానికి ప్రయత్నించాను. నాకా కళల పట్ల జీవితం పట్ల కొన్ని ఆదర్శాలున్నాయి. అను మాటలు గురజాడ ఆత్మవిశ్వాసాన్ని ప్రకటిస్తున్నాయి.

గురజాడ రచించిన కవితా ఖండికలు 12 ఉన్నాయి. విశాలాంధ్ర ప్రచురణాలయం వారు ప్రచురించిన ముత్యాల సరాలు అనే సంపుటిలో 10 గురజాడ రామాదాసు ప్రచురించిన ముత్యాల సరములు చిన్న కథలు అనే పుస్తకంలో ఉన్న పంచమజార్జి పట్టాభి షేకాన్ని ప్రస్తుతించే గేయం ఒకటి విజయనగరం మహారాజా విజయరామగజపతి నిర్మించిన కోరుకొండ ను గురించిన గేయం మరొకటి కలిపితే మొత్తం 12 గేయాలవుతాయి.

1. డామన్ పితియస్ 2. లవణరాజు కల 3. కన్యక 4. పూర్ణమ్మ

డామన్ పితియస్ గ్రీకు కథా వస్తువు ఆధారంగా ఆదర్శమైత్రిని బోధించే కథాత్మక ఖండకావ్యం డామిన పితియస్. సుఖసంతోషాలు పంచుకోవడానికి బంధువులు చల్లగా జారుకుంటారు. సుఖాల్లోనే కాక కష్టాల్లోను భాగం పంచుకొని అవసరం వచ్చినప్పుడు ప్రాణమిచ్చే మిత్రుడే నిజమైన మిత్రుడు. త్యాగమనేది ఉత్తమ ఆదర్శమే కావచ్చు. త్యాగమైనా జీవిత వాస్తవానికి దూరం కాకూడదు. త్యాగం చేయవలసిన వ్యక్తి వివాహితుడైతే అందుకు అర్ధాంగి అంగీకారం పొందడం అవసరమని పితియస్ సతీమణి ద్వారా గురజాడ వ్యక్తం చేస్తాడు. ఆమె కొన్ని మౌలికమైన ప్రశ్నలు వేస్తుంది. ఆమె మాటలు రాజుకు కూడా కనువిప్పు కలిగిస్తాయి. చావు నిత్యం తాను చచ్చి తన మిత్రుడు డామను బ్రతికితే ప్రజలకు మేలు కలుగుతుంది.

బ్రతికి చచ్చియు ప్రజలకెవ్వడు
బ్రీతి కూర్చినో వాడెధన్యుడు అని భావిస్తాడు

పితియస్ చావు నిత్యమని ఎప్పుడైనా ఒక్కటేనని చావ సిద్ధపడేవారెవరైనా ఉంటారా ? దేనికైనా సమయం సందర్భం ఉంటుంది కది మొన్నటి అన్నం ఈ రోజు తినగలమా అని ప్రశ్నిస్తుంది. పితియస్ భార్య. మనిషే చావే రాజుకి ఇష్టమైన రోజూ ఎందరు చావడం లేదూ ఆ చావులతో ఆయనకు తృప్తి లేదా తప్పు ఒకచోట దండన మరొక చోటనా అది వొప్పే అని రాజుకుతోస్తే డామనుకు బదులు తన ప్రాణమిస్తానని ఆమె అంటుంది. ఆమె మాటలు విని రాజు

విద్యలందలి మాయమర్మము
దిద్ది చెప్పిందబల యొకతె
విద్య లెరుగని ప్రేమ భారమును వింతగా చూపెన్'
'వినగ తగినది వింటి నిచట
కనగ తగినది కాంచి నాడను
మనుజులిద్దరు మగువ యొక్కతే
మాన్యులీ జగతిన్'

అని ప్రస్తుతిస్తాడు.

అలఘు రాజ్యం కంటే ప్రేమ సంపద గొప్పదనే సత్యాన్ని రాజు గ్రహిస్తాడు.

లవణరాజు కల :

జ్ఞానవాశిష్టంలోని లవణోపాఖ్యానం ముడి పదార్థంగా విరచితమైన కథా కావ్యం లవణరాజుకల. ఈ కథ ఆధారంగా గురజాడ అనుభూతిని విశ్లేషించి చెప్పలేని శుష్క పాండిత్యాన్ని నిరసిస్తున్నారు. వర్ణధర్మ ముఖ్యంగా అంటరాని తనం మానవుడు సృష్టించిన అధ్మరమని కేవలం ఒక కులంలో పుట్టినంత మాత్రాన జ్ఞానం అల వడదని జ్ఞానం ఒక జాతి గుత్త సొత్తు కాదని గురజాడ సందేశం. లవణుడు ఇంద్రజాలికుడిచ్చిన ఉత్తమాశ్వాన్ని అధిరోహించి వింతలో కాలు తిరిగి జనాంతర బంధాలు వింత అనుభూతులు పొంది జననాంతర బంధాలు వింత అనుభూతులు పొంది ఏడు నిమిషాల్లో ఏడులెన్నో గడప తిరిగివస్తాడు. ఆ అనుభూతుల నుంచి వేరుపడలేక పటు విషాద సమాకు లేక్షణుడై స్వప్న వృత్తాంతాన్ని కొలువులోని వారికి వినిపిస్తాడు. అడవిలో మాలేతకు లవణునికి జరిగి సంభాషణలో వర్ణధర్మం అధర్మధర్మమని మలిన మేమాల కాని మాలిన వృత్తులు చేసేవారు కారని మంచి చెడ్డలు అనేవి రెండే కులములని వివరిస్తాడు.

''మలిన వృత్తులు మాలవారని
కలుము వేర్చిన బలియు రొకదే
శమున కొందరి వెలికి దోసిరి మాలినమే మాల మంచి
చెడ్డలు మనుజులందున

యెంచి చూడగ రెండె కులములు మంచియన్నది మాలయైతే మాలనే అగుదున్, గాంధీ మహాత్ముని కంటే ముందుగానే అస్పృశ్యతలోని అక్రమాన్ని గుర్తించిన సంస్కర్త గురజాడ.

కన్యక :

కన్యక, పూర్ణమ్మ రెండు విషాదాంత ఖండ కావ్యాలు. ఈ రెండు స్త్రీలోకాన్ని చైతన్యవంతం చేయడానికి ఉద్దేశించిన కావ్యాలు. సమాజంలో దుర్మార్గుల

దౌర్జన్యానికి మానప్రాణాలు పోగొట్టుకున్న ఎందరో మానవతుల దీనగాథలు ఆయన విన్నారు. ప్రతి ఆడది కత్తి పట్టడం నేర్చుకోవాలి లేనిచో స్త్రీ తన శీలాన్ని కాపాడుకోవడం కష్టం. స్త్రీ మేలు కోవాలి ఎదురించాలి. తిరగబడాలి అన్నారు. గురజాడు. ఈ దృష్టితో కన్యక కావ్యాన్ని రచించారు. పాలకుడైన రాజు విశృంఖలత్వానికి ఆహుతయిన అభిమానవతి కన్నీటి కథ కన్యక. పాలకుడే కాముకుడైతే స్త్రీకి రక్షణ లేదు. ప్రజలకు శాంతి లేదు

"రాజు తలచిందేను ధర్మం
రాజు చెప్పిందెల్ల శాస్త్రం" అని నిరంకుశ వైఖరికి కాలదోషం పట్టింది.

శెట్టి కూతురు కన్యక కన్ను చెదిరే అందమోమెది. ఆమెపై నగరపాలకుని కన్నుపడింది. నడి వీధిలో ఆమెను పట్టడానికి రాజు యత్నిస్తాడు. అతనికి ఎదురు చెప్పలేని నిస్సహాయ స్థితిలో ఉంది వైశ్య సంఘం. రాజు దౌర్జన్యానికి గుణపాఠం చెప్పడానికి సిద్ధపడింది కన్యక. గుడిలో గుండం సిద్ధంగా ఉంది. మానవ రక్షణ కోసం మంటల్లో దూకడానికి మందు వైశ్య జాతిని వెన్నుతట్టి కర్తవ్యాన్ని బోధిస్తుంది కన్యక. విద్య వీరత్వ లేని జాతి అందరికీ లోకువే

"విద్య నేర్చినవాడు విప్పుడు
వీర్యముండిన వాడు క్షత్రియు
డన్న పెద్దల ధర్మపద్ధతి
మరచి పదవులకై
ఆశచేయక కాసువీసం
కలిగి వుంటే చాలు ననుకొని
వీర్య మేరుగక విద్య నేర్చక
బుద్ధి మాలినచో
గలగవా యిక్కట్లు,?"

అని ప్రశ్నిస్తుంది. బుద్ధిబలం బాహుబలం పెంచుకొని రాజులలో రాజులై బ్రతకండని ప్రబోధిస్తుంది. కన్యక ద్వారా గురజాడ చేసిన ప్రభోదం కేవలం వైశ్య జాతికే కాదు. భారతజాతి కంతటికే వర్తించేది. పారతంత్ర్యంలో కుములుతున్న జాతిని మేల్కొల్పడం ఆయన ఆశయం. భారతీయులు స్వాభిమానులై స్వాతంత్ర్యాన్ని సాధించాలని వ్యక్తిత్వాన్ని నిలబెట్టుకోవాలని ఆయన కోరిక.

ఈ కావ్యంలో గురజాడ ఏ జాతికి సాహస పౌరుషాలను ప్రబోధించారో ఆజాతి చరిత్రను సృష్టించింది. ఆ ధర్మాన్ని అక్రమాన్ని అసత్యాన్ని ప్రతిఘటించి అసమాన ధైర్య సాహసాలను ప్రదర్శించి గాంధీ మహాత్ముడు స్వాతంత్ర్య ప్రదాతగా జాతిపితగా కీర్తి పొందాడు. ఆంధ్రుల కోసం ఆత్మత్యాగం చేసి పొట్టి శ్రీరాములు ఆంధ్ర రాష్ట్ర అవతరణకు కారణభూతుడయ్యడు.

పూర్ణమ్మ :

కాసుకోసం కన్యల నమ్ముకొనే దురాచారాన్ని ఇతి వృత్తంగా స్వీకరించి కన్యాశుల్కం రచించిన గురజాడ అదే విషయాన్ని స్వీకరించి ముత్యాలసరాలు పూర్ణమ్మ కథగా రూపొందించారు. తెలుగు ప్రజల వాడుకలో ఉన్న తేట మాటల తీపిని వాడినీ ఈ కావ్యంలో కళాత్మకంగా ప్రదర్శించారు. మత సాంప్రదాయాల ముసుగులో సాగుతున్న దౌష్ట్యాన్ని బహిర్గతం చేశారు. మేలిమి బంగరు మెలతలు, కలువల కన్నుల కన్నెలు తల్లులు గన్న పిల్లలు ఆటల పాటల పేటికలు, కమ్మని మాటల కొమ్మలు అమ్మల గన్న అమ్మలు" అందరూ ఈ కథకు శ్రోతలు ఈ కథను అందరూ వినాలని ఆహ్వానిస్తున్నారు. కాసుకులోబడి తల్లిదండ్రులు కన్నబిడ్డలను ముసలి వగ్గులకు కట్టబెట్టి వారిని మృత్యువుకు అప్పజెప్పు తున్నారు. పూర్ణమ్మ పుత్తడిబొమ్మ ఈ దురాచారానికి పూర్ణాహుతి అయింది. ఎందరు పూర్ణమ్మలు ఈ కర్క శత్వానికి బలి అవుతున్నారో స్త్రీలోకం గ్రహించాలి. వరి గుండెలు ద్రవించాలి. వారు మేల్కోవాలి అని గురజాడ సంకల్పం. వాడుక మాటల్లో మాత్రాఛందస్సులో గంభీర భావాలు వ్యక్తం చేయవచ్చునని ఈ కావ్య ఖండికలో నలుగురు కూచొని నవ్వేవేళల నా పేరొకతరి తలవండి. అంటుంది పూర్ణమ్మ. అది ఆమె చివరి కోరిక. పూర్ణమ్మ

పేరు తలచుకోవడం తమ బిడ్డలలో ఒకరికి ఆమె పేరు పెట్టుకోవడం ఆమె అన్నలు తమ్ములు చేయవలసినపని రసహృదయులు సంస్కార ప్రియులు పదే పదే మననం చేయ దగ్గ కావ్యం గురజాడ వారి పూర్ణమ్మ.

మరులు ప్రేమని మది దలంచకు ;
మరులు మరలును వయసు తొడెనె ;
మాయ, మర్మములేని నేస్తము
మగువలకు మగవారి కొక్కటె
బ్రతుకు సుఖమును రాజమార్గము.
ప్రేమ నిచ్చిన ప్రేమ వచ్చును.
ప్రేమ నిలిపిన ప్రేమ నిలుచును.

గురజాడ స్త్రీ పురుషుల మధ్య అన్యోన్యమైన ప్రేమను ఆశించాడు. అది లేని జీవితాలు ఏనాటికైనా వ్యర్థమే. "ప్రేమించాలి- ప్రేమించబడాలి" అనే సార్వకాలిక ప్రేమైక సత్యాన్ని ఆనాడే చెప్పాడు. ప్రేమ శారీరక పరిధుల్ని దాటి మానసిన ఆవరణలోకి ఎదగాలని తపించిపోయాడు. ఆ తపనలో భాగంగానే ప్రేమికుల మధ్య, భార్యభర్తల మధ్య ఉండాల్సింది ప్రేమ మాత్రమేనని ఆకర్షణ, మోహం కాదని చెప్పాడు. 'కాసుల' సంపదకు, బంగారానికి ప్రతీక. మానవులందరికి సంపదపట్ల సొమ్ములపట్ల వ్యామోహం అధికంగా ఉంటుంది. అంతకుమించిన సంపద, కాసుల 'ప్రేమ' అని చెబుతూ, అదే జీవితాంతం నిలిచి ఉండే గొప్ప సంపదగా తెలుపుతాడు గురజాడ. మానవ సంబంధాల్లోని ప్రేమ భావనను ఆనాడే ఎంతో ఉదాత్తంగా నిర్వహించిన కవిత 'కాసుల'.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

ఆధునిక కవిత్వం – బహుజనుల వృత్తి జీవితం

– ఎం. కులెంకొండయ్య, పరిశోధక విద్యార్థి, తెలుగు శాఖ, యోగి వేమన విశ్వవిద్యాలయం

ఆధునిక కవిత్వం :

తెలుగు సాహిత్య చరిత్రలో కవిత్వానికి ఒక ప్రత్యేక స్థానం ఉంది. మొదట దేశీ కవితా రూపంలో ఉన్న తెలుగు కవిత్వాన్ని గ్రంథస్థం చేసిన నన్నయ కవితా లోకానికి మూలపురుషుడు అయ్యాడు. ఆ నన్నయ నుండి నేటి వరకూ తెలుగు సాహిత్యానికి కవిత్వం ఒక మకుటముగా నిలిచివుంది. మొదట్లో తెలుగు కవిత్వంలో వైదిక సంప్రదాయాలకు సంబంధించినవీ, పురాన ఇతిహాసాలకు సంబంధించినవీ, ప్రభువుల ప్రాపకానికి సంబంధించినవే ఎక్కువుగా వచ్చాయే కానీ సామాన్య ప్రజానికాన్ని పట్టించుకున్న భోగట్టా ప్రాచీన కవిత్వంలో ఎక్కువుగా కన్పించదు. అంతే కాకుండా కవిత్వానికి నియమ నిబంధనలు ఏర్పరచి, కొంతమంది రాసిందే కవిత్వమని చెప్పకొని వచ్చారు. ఆధునిక యుగం వచ్చే సరికి ఈ నియమ నిబంధనలు తెగిపోయి అందరికి కవిత్వం అందుబాటులోకి వచ్చింది. ఈ ఆధునిక తెలుగు కవిత్వం 19వ శతాబ్దం చివరి భాగంలో ప్రారంభ మయిందని, దీనికి నాంది పలికిన వారు రాయప్రోలు వారని విమర్శకుల అభిప్రాయం. ఈ ఆధునిక కవిత్వం రావడానికి సి. నారాయణరెడ్డిగారు కొన్ని హేతువులు పేర్కొన్నారు. అవి సంఘసంస్కరణ, ఆంగ్లవిద్యావ్యాప్తి, పత్రికారచన, వ్యావహారిక భాషోద్యమం, స్వదేశీ యోద్యమం వంటివి హేతువుల. ఈ హేతువులతో 20వ శతాబ్దంలో వచ్చిన సంఘసంస్కరణోద్యమం ఆధునిక తెలుగు సాహిత్యాన్ని ఒక్క సారిగా మలుపు తిప్పి పలురకాలైన మార్పులకు నాంది పలికింది. అక్కడ నుండి ఆధునిక తెలుగు సాహిత్య జగత్తులో గణనీయమైన మార్పులకు, చేర్పులకు లోనై అనేక ఉద్యమాలు వచ్చాయి. అన్ని ఉద్యమాలు ఆధునికత, సమకాలినత, సంస్కరణ దృష్టితో వచ్చినవే. వాటిలో ప్రధానంగా భావకవిత్వం, అభ్యుదయ కవిత్వం, విప్లవ కవిత్వం, స్త్రీవాద కవిత్వం, దళితవాద కవిత్వం, బహుజనవాద కవిత్వం వంటివి కవిత్వోద్యమాలు వచ్చాయి. ఈ ఉద్యమాలకు కవిత్వం ఒక వేదికగా మారడంతోపాటు, ఆ రెండింటికి మధ్య అవినాభావ సంబంధం ఏర్పడి కవిత్వం విస్తారంగా వెలువడింది. కవిత్వం ద్వారానే ఉద్యమాలు ప్రచారానికి, ఉద్యమాలు ఊపందుకునేందుకు దోహదం చేశాయని చెప్పవచ్చు.

బహుజనవాద కవిత్వం :

హైందవ మతం ఎంత గొప్పదో అందులో ఉన్న కుల వ్యవస్థ అంత నీచమైనది. ఈ కుల వ్యవస్థ ఎన్నో వేల సంవత్సరాల నుండి సమాజంలో పాతుకొనిపోయి, మనువాదం కారణంగా హైందవ సమాజ మొత్తానికి విస్తరించింది. ఈ కుల వ్యవస్థ తీరును చూపి అగ్ర కులాలవారు తమ స్వార్థం కోసం, రాజకీయంగా ఎదగడానికి, ఆర్థికంగా ఎదగడానికి కొన్ని కులాలను అక్కున చేర్చుకొని, మరికొన్ని కులాలను కిందకు అణగద్రొక్కారు. అంతేకాకుండా వారి సంపదను బలవంతంగా లాక్కొనే స్థాయికి చేరారు. పుట్టిన ప్రతి వ్యక్తికి కుల వ్యవస్థ ఇలా ఉంటుందని చెబుతూ నువ్వు ఫలాన పనిని మాత్రమే చేయాలనే శాసనం చేసే స్థాయికి చేరారు. అలా ఎన్నోవేల సంవత్సరాల నుండి అగ్రకులాల నుండి నీచంగా, హీనంగా చూడబడుతూ, వారికి దళిత బహు జన కులాలు బానిసలుగా ఉన్నారు. ఆధునిక యుగం వచ్చేసరికి పూలే, అంబేద్కర్ వంటి వారి ఆలోచనలు స్ఫూర్తిగా తీసుకున్న మేధావులు, ఉద్యమకారులు అగ్రకులానికి ఎదురు తిరిగారు.

హైందవ సమాజంలో ఉండే స్త్రీ వివక్షను ప్రశ్నిస్తూ, సమాజంలో జరిగిన వికృత సంఘటనల ఫలితంగా

తెలుగునాట 1985 తర్వాత అస్తిత్వ ఉద్యమాలైన స్త్రీవాద, దళితవాద ఉద్యమాలు వచ్చాయి. 1985లో వచ్చిన అస్తిత్వ ఉద్యమాలలో దళిత ఉద్యమం ఒకటి. దళితులంటే ఎవరు అనే ప్రశ్నకు మనువాద భావజాలం కింద నలిగిపోయిన వారందరూ దళితులే అనే అభిప్రాయముతో ఎస్.సీ, ఎస్.టీ, బి.సి., మైనార్టీ వర్గాలకు చెందిన కవులంతా ఏకమయ్యారు. దీనికి తోడుగా కార్షిరాం కూడా ఎస్.సీ., ఎస్.టీ., బి.సి.కి చెందినవారు దళితులు అనే అభిప్రాయం చెప్పడంతో దళితవాదానికి మరింత బలాన్ని ఇచ్చింది. ఈ క్రమంలోనే దళిత ఉద్యమం ఉధృతంగా సాగి, చిక్కనవుతున్న పాట, పదునెక్కిన పాట, చిత్తరువు వంటి కవితా సంకలనాలు వచ్చాయి. ఈ సంకలనాలలో దళిత గొంతులో బి.సి.లు తమ గొంతును విన్పించారు. తర్వాత కాలంలో సతీష్ చందర్ ఎస్.సి., ఎస్.టి., బి.సి.లు వేర్వేరని సూత్రీకరించడంతో దళితవాదంలో ఉన్న బి.సీలు మిత్ర వైరుద్యంతో వేరు పడ్డారు. బహుజన సాహిత్యం రావడానికి ఇది మేలు చేసింది. ఈ క్రమంలో జాలురు గౌరీశంకర్ సంపాదకత్వంలో వచ్చిన తొలి బి.సి. కవితా సంకలనం ''వెంటాడే కలాలు - వెనుక బడిన కులాలు' (2001) వచ్చింది. బహువచనం, మేమే, మొగి వంటి కవితా సంకలనాలు కూడా వెలువడ్డాయి. ఈ సంకలనాలలో జూలూరు గౌరీశంకర్ గారు చెప్పిన ''బి.సి. కులాల ఊసులు, బాధలు, కష్టాలు, ఆశలు, కన్నీళ్లు, ఆశయాలు, ఆనందాలు, తమ కలపోతలు, తలపోతలు, తమ చేతివేళ్ళు సృష్టిస్తున్న సమస్త సంపదలు, తమ నీడలు, తమ ఆలోచనల అగ్నులు మొదలైనవి బహుజన కవిత్వంలో ప్రతిబింబిస్తాయి.

బహుజనుల వృత్తి జీవితం :

దేశ జనాభాలో బి.సి.లు సగానికి పైగా ఉన్నారు. వీరు అనాదిగా వస్తున్న తమతమ కులవృత్తులను నమ్ముకొని తమ జీవనాన్ని కొనసాగిస్తున్నారు. ఈ కులవృత్తులను ప్రధానంగా రెండు రకాలుగా వర్గీకరించవచ్చు.

1. వ్యవసాయానికి సంబంధించిన కులవృత్తులు
2. వ్యవసాయేతర సంబంధించిన కుల వృత్తులు

ఈ కులవృత్తులు మూలంగా బి.సి.లు అగ్రకులాల నుంచి చీదరింపుతో, చాలి చాలని ఆదాయంతో దుర్భర జీవితాన్ని అనుభవిస్తున్నారు. ఈ బి.సి. కులవృత్తుల గురించి, వారి జీవితాన్ని గురించి బహుజన కవులు తమ తమ కవిత్వంలో ఆవిష్కరించారు.

'మీ మైల బట్టల మూటల్ని మోసి మోసి
మా ఎన్ను పూస కాల్చిన సలాకలెక్క జివ్వునంగి పోయినంక
మీ లెక్క నిటారుగ నడిస్తందుక్కు మాకెన్నెవికేడుంది... బాంచెన్...
మా పిల్లా జెల్లా ముసలీ ముతకాయింటిల్లిపాదీ
సాకిరేవునే బత్కుదెరువుగా నమ్ముకున్నోలం''

(పి.సి. రాములు-యాదుంచు కోండ్రి...)

ఈ కవితలో పి.సి. రాములు బట్టలు ఉతికి జీవనాన్ని గడిపే రజకుల జీవితాన్ని ఆవిష్కరించారు. మైలబట్టల మూటల్ని మోసి మోసి ఎన్నుపూస కాల్చిన సలాక అయిందని చెప్పడంలోనూ, వారి ఇంటిల్లిపాది మొత్తం సాకిరేవునే తమ బతుకు తెరువుగా చెప్పడంలోను రజకుల జీవితాన్ని ఆవిష్కరించారు.

''పొత్తిగుడ్డల్కాన్నుంచి కాటిక్కాళ్ళు సాపినోల్ల పీతిగుడ్డల్దాకా
సీరపేన్లువడ్డ మీ అంటుముట్టు మైల్నంతా సాపుజేసి, సలవజేసి
నీరుకాయ గుడ్డపేగ్గుసుక గతిలేనోల్లం
మీ బారసాల్లకీ పెళ్ళిల్లకీ పండ్గలకీ పబ్బాలకీ
మా బొక్కల సున్నంతో మీ యింట్ల కెల్ల ఏసి తెల్ల మొగ్గాలతో మిగిలేటోల్లం''

(పి.సి. రాములు - యాదుంచు కోండ్రి...)

రజకులు పుట్టిన బిడ్డ నుండి కాటికి కాళ్ళు సాపిన ముసులోళ్ళ దాకా వారి పీతిగుడ్డలను శుభ్రం చేసేవారు.

అంతేగాకుండా ఆసామి ఇంట్లో అంటుగాని, ముట్టుకాని వచ్చినా గుడ్డలతోపాటు ఆ యింటి మైలంతా శుభ్రం చేసేవాళ్ళు. ఇన్ని చేసినా వీరికి కట్టుకోవడానికి బట్టలు లేవని పి.సి. రాములు రజకుల పక్షాన ఆవేదన వ్యక్తం చేశారు. అంతే కాకుండా పెళ్ళిళ్ళు జరిగినా, పండుగలు వచ్చినా దివిటీలు కాని లైట్లు మోసేది వీరే. ఇన్ని చేసినప్పటికి ఈ రజకులకు సమాజంలో సరైన గౌరవం లేదని ఈ కవిత ద్వారా మనకు అర్థమవుతుంది. 'ఎట్టితల్లి" మరో కవితలో వేముల ఎల్లయ్య గారు రజక జీవితాన్ని కొంత ఆవిష్కరించారు.

"మొలకు ముస్తాదు కట్టి
చెట్టుకు మోకెసి
బతుకులో ఒక్కొక్క ఆశ
ఒక్కొక్క అంగై పాకుతూ రక్తం ముద్దవుతున్నాం
మొట్టు తాడు మీద ఆగి
గీత కత్తి నూరుకొని
గెలల్లో కల్లు పూటని తడుముకొని
మెరల్ని తీసి
రేపటికి పదును పెడతాం
మా పటవలోని కల్లులో
ఆ రోజు జీవితాన్ని చూసుకుంటాం"
(కొంపెల్లి వెంకట్ - ముస్తాదులు కదులుతున్నాయి...)

ఈ కవితలో కొంపెల్లి వెంకట్ గారు తరతరాల నుంచి కల్లుగీతనే తమవృత్తి గీతగా భావించిన గీత కార్మికుల జీవనాన్ని గురించి చక్కగా చెప్పారు. ప్రధానంగా వీరు ఈత, తాటి చెట్ల నుండి కల్లు గీయడంతో కానీ, దింపడంలో కానీ తమ రక్తాన్ని తర్పణం చేస్తూ ఊరం తంటికి దాహాన్ని తీర్చేవారు. కొన్ని సందర్భాలలో చెట్టుపై నుండి పడి తమ ప్రాణాలను కోల్పోతున్నారు. కనుకనే వెంకట్ గారు తమను "ఆకాశంలో మృత్యువుతో యుద్ధం చేసే కులవీరులం మేము" అని చెప్పుకోవడం విశేషం.

"రకం కట్టేది మేమైతే
చెట్టు మీద జులం వాడిది
కల్లు గీసేది మేమైతే
ముంతమీద ధర ముద్రించేది వాడు
ఆపై అబ్కారోడి నిఘా
.....
కల్తీ చేసేది దళారోళ్ళయితే
కల్తీకులమని పేరు మోసేది మేము"
(కొంపెల్లి వెంకట్ - ముస్తాదులు కదులుతున్నాయి...)

గీత కార్మికులు ఎన్నో ప్రయాసాలతో చెట్టెక్కి కల్లు దింపినా, ఆ కల్లు ముంత ధరను నిర్ణయించే హక్కు వీరికి లేదని, ఆ ధరను నిర్ణయించేది వేరేవాళ్ళు. అంతే కాకుండా వీరిపై దళారీ వ్యవస్థ చేసే మోసం కారణంగా తమకు కల్తీ కులమని పేరు వచ్చిందని కొంపెల్లి వెంకట్ గారు తన ఆవేదనను వ్యక్తం చేశారు. ఇలా తమ కులవృత్తిపైన జరిగిన తీరును నిరసిస్తూ మాలో కసి తాటిపీచై రగులుతుందని" అనే తిరుగుబాటును వ్యక్తం చేశారు.

"చేపల తట్ట మోస్తూ అమ్మ
వంటినిండా నీసు నింపుకొని
ఉప్పుచారలతో మెరుస్తూ
తీరం వెంట నడుస్తుంది సముద్రంలా
నీటి మీదికి వెళ్ళిన అయ్యని చూస్తూ
తిరిగి రాకై అమ్మ కళ్ళు 'జెన' ఇడుస్తున్నవి"
(ఎం. వెంకట్ - 'గంగమ్మ' కవిత)

చేపలు పట్టడమే తమ కులవృత్తిగా భావించి, తమ జీవనాన్ని గడుపుకునేవారు బెస్తకులస్తులు. వీరు నిత్యం చేపల వేటకై సముద్రయానం చేస్తూ ఎన్నో ఆటుపోటులు అను నిత్యము ఎదుర్కొంటారు. కొన్ని సార్లు ప్రకృతి విపత్తుల వలన తమ ప్రాణాలు కోల్పోతుంటారు. ఎం. వెంకట్ రాసిన గంగమ్మ కవితలో బెస్తస్త్రీ దేహ వర్ణన ఉంది. చేపల వేటకై వెళ్ళిన తన భర్త రాకకై కళ్ళు 'జెన' ఇడుస్తున్నదని చెప్పడంలో చేపల వేటకై నీటి మీదికి వెళ్ళిన తన భర్త క్షేమంగా వస్తాడా? రాడా? అనే దిగులు ఉంది. వీరి సముద్రవేట ఎన్నో ప్రయాసలతో కూడి

ఉంటుంది. ఎన్నో ప్రకృతి శక్తులను ఎదుర్కోవలసి ఉంటుంది. ఇది ఒక రకంగా మృత్యువుతో పోరాటమే. ఈ కవితలోనే

"మీకు ఏమన్నా పంటభూములున్నాయా" అని లేదు సముద్రముంది" అంది అమ్మ అమాయకంగా"

అని చెప్పడంలో ప్రకృతి శక్తుల వలన వారి కొంప గూడు పోయి వేరే వృత్తి లేక తమ జీవితాలు దీనస్థితిలోకి వెళ్ళిపోతాయని కవి స్పష్టం చేశారు. బెస్తకుల జీవితాన్ని గురించి అంబటి వెంకన్న రాసిన "సముద్రాలే తూకంలోకి పొర్లినా" అనే కవితలో కూడా కన్పిస్తుంది. బెస్తవాళ్ళు ఎన్నో ఆటుపోట్లు అనుభవించి మత్స్యసంపద తెచ్చినా మధ్యలో ఉండే దళారీ వ్యవస్థ చేసే దోపిడి విధానాన్ని గురించి ఎం. వెంకట్ రాసిన "గంగమ్మ" కవితలోనూ, అంబటి వెంకన్న రాసిన "వల ఏరియ్యక ముందే" అనే కవితలోను కన్పిస్తుంది.

"కుంపటి మా ఇళ్ళకు వెలుగు
మా చీకటి బతుకుల నావకు దిక్సూచి
అది మా నాయనకు ప్రతీక. మా తాతకు ప్రతీక
మా తరతరాల వారసత్వాల కులవృత్తికి చిత్రిక
ఆమాటకొస్తే...
మా కులం మొత్తానికే సజీవ సంకేతం
కుంపటి మాకు జీవితాన్నిస్తుంది
.....
ఈ సమస్త విశ్వం తిరిగేది
మా కూసాలోళ్ళ కుంపటి చుట్టే
అది నిరంతరం మండే అగ్నిగోళం
(కుంపటి - బాణాల శ్రీనివాసరావు)

ఈ కవితలో కంసాలి కులవృత్తి ప్రతీక అయిన కుంపటి గురించి బాణాల శ్రీనివాసరావు చక్కగా వివరించారు. ఈ కుంపటే తమ కుల బతుకుల నావకు దిక్సూచి. ఈ కుంపటి తరతరాల నుంచి వారసత్వంగా వచ్చి, వారి కుల మొత్తానికే ఒక సంకేతంగా మారిందన్నారు. కవి ఈ కుంపటి చుట్టే సమస్త విశ్వం తిరుగుతుందని చెప్పడంలో అతిశయోక్తి లేదు. మానవ నాగరికత మొదట్లో రకరకాల వస్తువులు ఈ కుంపటి నుంచే పుట్టాయి. ఒకరంగా ఈ కుంపటే నాగరికతకు చిహ్నం కావచ్చు.

"మా నాయన దుకాణంలో కూర్చుంటే
పనిముట్లు రకరకాల రాగాలు పలుకేవి
జాతికారు పాడే జావళీలతో
పట్టుకారు చేసే పదనిస లయల్తో
పట్టెడు మొద్దు అందించే కాంగో మోతల్తో
కమ్మెచ్చు తీగల గిటారు నాదాల్తో
డొక్కురాయి చేసే డోలు దరువుల్తో
ఎప్పుడు చూసినా ఏవో కొత్త రాగాలల్లుతున్న
సంగీతకారుడిలా కనిపించే మా నాయన"
(కుంపటి కవిత - బాణాల శ్రీనివాసరావు)

ఈ కుంపటి కవితలో కంసాలి వృత్తిలో ఉండే పనిముట్లైన జాతికారు, పట్టకారు, పట్టెడు మొద్దు, కమ్మెచ్చుతీగ, డొక్కురాయి వంటివి పరిచయం చేశారు. వాళ్ళ నాయన దుకాణంలో కూర్చొని వివిధ ధ్వనులు చేస్తూ ఏవో కొత్త రాగాలల్లుతున్న ఒక సంగీతకారుడని చెప్పడంలో కవి తన తండ్రి కులవృత్తి గురించి తెలియజేశారు. ఈ కుంపటి నుంచే నిప్పు కణికలు సూర్య పుష్పాలని, అందులోనే మెరుపులను, ఉరుములు ఉంటాయని తెలియజేశారు. ఆ కుంపటి గురించి, తన తండ్రి చేసే కులవృత్తి గురించి బాణాల శ్రీనివాసరావు కుంపటి కవితలో చక్కగా ఆవిష్కరించారు.

బహుజన కవిత్వంలో ఇతర బి.సి. కులాలైన చేనేత కులవృత్తిపై తాతకో నూలు పోగు, మంగలి కులవృత్తిపై గోరు కల్లు, కొండమంగలి కత్తి, కలను సానబెట్టుకుంటూ, కుమ్మరి కులవృత్తిపై కొలిమి, కల్ములు, కరిమింగిన వెలగపండు, యాదవ కులంపై గొంగడి, గొల్లకూత, నేను గొర్రెల్ని కాస్తుంటాను, పాములోళ్ళమై పాములోళ్ళ పిల్ల మొదలైన కవితలో వివిధ కులాలకు చెందిన బి.సిల

గురించి వారి వృత్తి జీవితాన్ని బహుజన కవులు తమ కవితల ద్వారా ఆవిష్కరించారు. ఈ బి.సి. కులాలు అనాది నుండి సాంఘికంగా, రాజకీయంగా, ఆర్థికంగా దుర్భర జీవితాన్ని గడిపారు. స్వాతంత్ర్య అనంతరం వచ్చిన మురళీ కమీషన్, మండల్ కమీషన్ రాకతో ఇప్పుడిప్పుడే వారి జీవితాలు మెరుగవు తున్నాయి.

ఆధార గ్రంథాలు :

1. ఆధునిక తెలుగు సాహత్యంలో విభిన్న ధోరణులు - కె.కె. రంగనాథాచార్యులు
2. ఆధునిక తెలుగు కవిత్వం తీరు తెన్నులు - జె. బాపురెడ్డి
3. తెలుగులో ఆధునిక కవితారీతులు - ఆచార్య మద్దూరి సుబ్బారెడ్డి
4. తెలుగులో కవిత్వోద్యమాలు - తెలుగు అకాడమి
5. బహుజన సాంస్కృతిక విప్లవం - భూపతి నారాయణ మూర్తి
6. బహుజన వాదం - తాళ్లూరి లాబన్ బాబు
7. తెలుగు సాహిత్య విమర్శ సిద్ధాంతాలు - ప్రొఫెసర్ వెలమల సిమ్మన్న
8. చిక్కనవుతున్న పాట - జి. లక్ష్మీనరసయ్య, త్రిపురనేని శ్రీనివాస్
9. పదునెక్కిన పాట - జి. లక్ష్మీనరసయ్య
10. బహుజన విముక్తి ఉద్యమం - ఒక అవగాహ - బుకర్

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

తెలంగాణ యక్షగానాల్లో కరుణరసము

- కె. సురేఖ, తెలుగు అధ్యాపకులు, ప్రభుత్వ డిగ్రీకళాశాల హయత్ నగర్, జిల్లా. రంగారెడ్డి.

మానవ జీవితం ఎల్లప్పుడు సంఘర్షణాత్మకమైనది. మానవ జీవనప్రయాణంలో ఏదో ఒక విధంగా మానసిక సంఘర్షణకు, ఆవేదనకు, దుఃఖానికి గురికాక తప్పదు. అనుకున్నది సంభవించకపోయినా, సాధించకపోయినా, ఆప్తులు దూరమైనప్పుడు హృదయం ఆవేదన చెందుతుంది. ప్రేమ, ఆప్యాయతానురాగాలు దక్క కుండా పోయినప్పుడు తట్టుకోలేరు. కుటుంబసభ్యులు, బంధువులు, స్నేహితులు, ప్రాణసమానమైన వ్యక్తులు విడిపోయినా, మరణించినా కృంగి పోతారు. జీవితాను భవంలో ఎదురయ్యే ఇలాంటి సమస్యలు వేదనాభరిత మైన సంఘటనలు దుఃఖపూరిత సన్నివేశాలు తెలంగాణ యక్షగానాల్లో ఆయా కథలను బట్టి ఎదురైనప్పుడు, మనసు ఒకరకమైన అనుభూతి చెందుతుంది. "అగాథమౌ జలనిధిలోన అణిముత్యం ఉన్నట్లే, శోకాల మరుగున దాగి సుఖమున్నదిలే" అని శ్రీశ్రీ చెప్పినట్లు ఆ శోకస్పర్శ అనుభూతియే కరుణరస మధురిమ.

కరుణరసం :

శిష్టజన వినాశనము అనిష్ట ప్రాప్తి వలన కలుగు శోకమునుండి కరుణరసం జనించును. దీనికి స్థాయి భావము శోకము. ఇది చాలా సుకుమారమైనది. ఈ రసానుభవ కాలమున హృదయము ద్రవించి పోవును. కావుననే భవభూతి మహాకవి "కరుణమొక్కటే రసము" అనునంత వరకు పోయెను. భరతుడు నాట్యశాస్త్రంలో ఇష్టజనుల వధను చూచుట వలన, అనిష్టములైన వాక్యములు వినుట వలన, అలాంటి యితర భావ విశేషముల వలన కరుణరసము సంభవించునని చెప్పెను. ఆర్ద్రమగు మనస్సు చిత్తద్రుతి వశమున ఇచట మిక్కుటముగా కనిపించు కరుణరసములో మాధుర్యము కలదని ఆనందవర్ధనుడు చెప్పెను. రసతరంగిణికారుడు స్వపరనిష్ఠముచే కరుణము రెండు విధములుగా పేర్కొనెను. స్వయముగా ఆశ్రయుడైన వ్యక్తియే తనకు కలిగిన కష్టముల వలన శోకము పొందిన స్వనిష్ఠము. అట్లుగాకవేరొక వ్యక్తి ఆలంబనమై వానికి కల్గిన బాధల వలన ఆశ్రయుడు శోకము పొందినచో అది పరనిష్ఠము.

కరుణ రస ప్రధానమైన యక్షగానాలు :

తెలంగాణ యక్షగానాలు ప్రధానంగా పౌరాణిక, రామాయణ, మహాభారత, సాంఘిక, కాల్పనిక ఇతి వృత్తాలతో కూడిన కథాంశాలను ఎన్నుకొని యక్షగాన రచయితలు అజరామరమైన రచనలు సృష్టించారు. వాటి లోని కథాంశాలు సుపరిచితమైనందు వలన సామాజికు లకు ఎక్కువ రసస్ఫూర్తి కలుగుతుంది. తమ జీవితా నుభవవాలతో మమేకమైన అనేక సంఘటనలు ఎదురైనప్పుడు వారు మరీ ఎక్కువ రసానుభూతికి లోనవుతారు. కరుణరస ప్రధానమైన యక్షగానాలు సత్యహరిశ్చంద్ర, కుశలవ చరిత్రము, సావిత్రి పరిణయం, బాలనాగమ్మ చరిత్ర, ప్రహ్లాద చరిత్రము, రామదాసు చరిత్రము, పుండరీక చరిత్రము, చంద్రహాస చరిత్రము ముందు వరుసలో నిలుస్తాయి. ఇక్కడ కొన్ని యక్షగానా ల్లోని కరుణ రసామృతాన్ని ఆస్వాదించుదాం.

సత్యహరిశ్చంద్ర :

శ్రీ చెర్విరాల భాగయ్యకవి మశురబాద మీద రచించిన సత్యహరిశ్చంద్ర యక్షగానంలో విశ్వామిత్రునికి రాజ్యాన్ని, సంపదలను కోల్పోయిన హరిశ్చంద్రుడు, సతీసమేతుడై రాజ్యం వదిలి వెళ్ళిపోతాడు. యాగనిర్వహణకై ఇస్తానన్న ధనం తేవడానికి విశ్వామిత్రుడు వారి వెంట నక్షత్రకుని పంపిస్తాడు. నక్షత్రకుడు వెంటనుండి వారిని అనేక కష్టాలకు గురిచేస్తాడు. ఇస్తానన్న ధనం కోసం నక్షత్రకుడు బలవంతపెట్టగా హరిశ్చంద్రుడు తన భార్యాపుత్రులను

అమ్మేస్తాడు. కాలకౌశికుని వెంట చంద్రమతి లోహితాస్యుడు వెళ్ళుచుండగా వారి ఎడబాటు ఎంతటి వారినైనా కంటతడి పెట్టించక మానదు.

చంద్రమతి - హరిశ్చంద్రుడు- దర్వు- ఆది తాళం

చంఎఎ నాథా నిన్నెడబాసి నరుగూడు నెటుల/
యేదారి తోచదు ఏమి చేయుదు హా/
హరిఎఎ నీరజ నేత్రి నేనేమి చేయుదును /ప్రారబ్ధ
కర్మను బడదోయలేను/
చం ఎఎ నిను బాసి ప్రాణములు నిలుపుదూనెటులా/
మనజాల నేనింకా మహా సత్యశీల/
హరి ఎఎ యేనాడు ఇటులౌటా ఎరుగానో చానా/
దీనుడనై తి ఏ దిక్కు దోచదుగా/

భార్యాభర్తల ఎడబాటు హృదయవిదారక సన్నివేశం. భూమండలమేలు రాజుభార్యను దాసిగా అమ్ముట, కుమారుడు తల్లితో పాటు సేవలు చేయడానికి వెళ్ళుట మనసును కదిలిస్తుంది. ఇక లోహితాస్యుడు తోటి బాలలతో కలిసి ఫలపుష్పాలు తేవడానికి వెళ్లి, పాము కాటుకుగురై మరణించగా తల్లి పడే వేదన వర్ణించనలవి కానిది. పుత్రశోకం నుండి ఉద్భవించిన కరుణరసం హృదయ భేదనం.

చంద్రమతి - దర్వు - ఆట

హాహా లోహితాస్య హాహా ముద్దులతనయ / హాహా సుందరాకార హా సుగుణ ధీర/
కాలసర్పము నిన్ను గరచి ప్రాణముగొన / నీలీల వ్రాసేనా నీరజోద్భవుడు ఎఎహాఎఎ
రాజరాజనుతుడావై రమణీయముగ బట్టి/ ఘోరవిపత్తుల గూలనైతివి ?హా? నినుబాసి
నేనెట్లు నిలువనోపుదు తండ్రి / మనసీజరూపా నో మాయయ్య రారా ?హాఎ?

రాజ్యం విశ్వామిత్రునికి ధారపోసి ప్రజలందరికీ వీడ్కోలు పలికినప్పుడు, కాలకౌశికుని భార్యాపుత్రులను అమ్మినప్పుడు, తనను తాను వీరబాహునికి అమ్ముకొని కాటికాపరిగా ఉండినప్పుడు, కన్నకొడుకు మరణించగా దహనం చేయుటకై చంద్రమతిని కాటి సుంకం తెచ్చుటకు తిప్పిపంపినప్పుడు హరిశ్చంద్రుని నిబ్బరము ఆశ్చర్యం కలిగించక మానదు. ఈ సంకటపరంపరకు అంతం లేదా అని హరిశ్చంద్రుని నిర్వేదము. ఒకరి వ్యక్తిత్వం, ధర్మశీలత కష్టములలోగాని వెల్లడికావు. శోక నిర్వేద భయములకు హరిశ్చంద్రుని మనసులో సంచారిభావములేగాని స్థాయి భావము లేదు. ఉత్తములైన వారు శోకమునకు కట్టు వడరు. కావున క్షణంలో విషాదాన్ని విస్మరించి, చివరకు భార్య తల నరకడానికి కూడా సిద్ధపడ్డాడు. కర్తవ్యపాలన, ధర్మనిబద్ధతతో చిరస్మరణీయుడయ్యాడు.

కుశలవ చరిత్రము :

మహమ్మద్ అబ్దుల్లాచే అడవిటేకులసోమవరం మీద రచించబడిన యక్షగానం కుశలవ చరిత్రము. శ్రీరామ చంద్రుడు ప్రజారంజక పరిపాలనాదక్షుడై ఒక సామాన్యుని మాటవిని నిందజెంది తన ధర్మపత్ని అయిన సీతాదేవిని నిండుచూలాలిని అడవిలో విడిచిరమ్మని ఆజ్ఞ ఇస్తాడు. రాముని ఆజ్ఞమేరకు లక్ష్మణుడు సీతాదేవిని అడవిలోకి తీసుకెళ్లి దుఃఖితుడై ఉండగా సీతాదేవి ఈ విధంగా అనెను.

సీతా-లక్ష్మణ-వాదం -ఆట

సీఎఎ మరదిరో నీ ముఖమండల మిప్పుడు లక్ష్మణాఖ్య / వేగ దినమొప్ప వాలిన తీరు దోచెనునాకు లక్ష్మణాఖ్య
లఎఎ వనజాక్షి పైనంబు బడలిక చేతను వదినెగారు / ముఖమును వాడనోపుము జననిరో నేడును వదినెగారు
సీఎఎ చిన్నబోయినట్లు వున్నావు నీవింక లక్ష్మణాఖ్య / నీ వెన్నడు యిటులుండు టెరుగను భువిలోన లక్ష్మణాఖ్య
లఎఎ యేమని తెల్పుదు యీ వేళ నీతోడ వదినెగారు / వేగ నామది యిపుడెంతో నాతురత పడుచుండె వదినెగారు

సీఎఎ అర్థంబు గాదాయే నటులబల్కుటచే నీవు లక్ష్మణాఖ్య/వో స్వార్థపరిత్యాగి
సందేహమనిపించే లక్ష్మణాఖ్య

లక్ష్మణుని విచారకరమైన నా ముఖమును చూసి ఎవరికి ఏ ఆపద కలిగిందో అని తనకొచ్చిన విపత్తును గుర్తించని అమాయకురాలు సీతాదేవి. ఇక్కడ స్వార్థ పరిత్యాగి అని లక్ష్మణుని సంబోధించిన సీత తానే స్వార్థరహితమైన త్యాగశీలి. ఈ సన్నివేశం చదివిన లేదా చూసిన సామాజికునికి సీతాదేవిపట్ల సానుభూతి, అభిమానము వెల్లువై పొంగి కరుణరస సిద్ధి పొందుతాడు.

సీతాదేవిని అడవిలో విడిచి వెళ్ళుటకు మనసురాక లక్ష్మణుడు పడే వేదన సహృదయులకు దుఃఖభాజక మవుతుంది.

లక్ష్మణుని దర్వు - జంపె

భూపుత్రి నడవిలో బావి పోవుచునుంటి/
తాపసాంగనలార దయదల్పరారే ఎఎ
పన్నగేంద్రములార బలు మృగంబులార / యెన్నంగ
సీతను యేలుకోరారే/ మునులార
బుధులార ఘన యక్షవరులార/ యినవంశజునిసతిని
యేలగరారే ఎ నిండుగర్భవతి
నెలత భూజాత మీ అండ జేర్చుకొని ఆదరించరే/
తరులార గిరులార దండిసింహములార
ధరసోమవరవాసు తరుణిని నేలరే/

ఈ విధంగా లక్ష్మణుడు తాపసులను, సర్పములను, మృగాలను హానిచేయకుండా సీతాదేవిని కాపాడమని ప్రకృతిని, వన చరములను వేడుకున్నాడు. ఎదుటి వారి కష్టాలను చూసి కన్నీరు పెట్టుకునే వారు సీతమ్మ కష్టాలకు కరిగిపోతారు.

బాలనాగమ్మ చరిత్ర :

నవభోజరాజుకు భార్యయైన భూలక్ష్మిదేవి వలన కలిగిన సంతానం ఏడుగురు కుమార్తెలు. వారిలో చిన్న కూతురు పేరు బాలనాగమ్మ. వారు పుట్టిన కొన్నిరోజులకే భూలక్ష్మి మరణిస్తుంది. నవభోజరాజు మొదటి భార్యకిచ్చిన మాటతప్పి కుమార్తెల బలవంతం మీద మాణిక్యాలదేవిని రెండవ వివాహము చేసుకుంటాడు. కానీ మాణిక్యాలదేవి సవతి బిడ్డల మీద మమకారం చూపలేక అనేక హింసలకు గురిచేస్తుంది. తిండి కూడా సరిగా పెట్టకుండా పస్తులు ఉంచుతుంది.

మాణిక్యాలదేవికి - బాలికలకు- వాదం - దర్వు

బాలిఎఎ ఆకలిబాధ మాకధికమాయెను ఓ చిన్నమ్మాగారు / ఇంక మాకు అన్నము బెట్టు యింక తాళలేము చిన్నమ్మగారు
మాణిఎఎ నేడు వున్నము ఒక్క పొద్దండవలె చిట్టితల్లులారా/ నే వండలేదన్నంబు వలదు భోంచేయుట తల్లులారా
బాఎఎ యేనాడువొక్క ప్రొద్దెరుగము మేమైతే కన్నతల్లి /నీ వు యీనాడు యిటులన యెటుల
తాళుదుమమ్మ కన్నతల్లి
మాఎఎ చెప్పిన మాటలు చెవియొగ్గి వినూడింక బాలలారా! మీరు తప్పినయెడలనే దండింతు మిమ్ముల బాలలార
బాఎఎ ఇది యేమి మాకర్మమిట్లు మారిపోయే కన్నతల్లి / నీకు పదివేల దండాలు పరగ నర్పించేము కన్నతల్లి
మాఎఎ వుండరే వుండరె రండముండల్లార బాలలార/ మీ కండక్రొవ్వణగింతు ఘడియ తాళుడింక బాలలార
బాఎఎ పనిబాలలము మేము కసితోడ గొట్టకే కన్నతల్లి/ యీవసుధ మశురబాదవాసుడు మెచ్చడు కన్నతల్లి
ఎఎఎ గీఎ బావి కేగి మీరు బట్టలు వుతికియు వచ్చునపుడు నీళ్ళు దెచ్చుకొనుడు కడవలివిగో వేగగదలండి నా మాట వినుడి వినకయున్న వీవు బగులు

అని ఇలా వారికి చిల్లులుపడ్డ బిందెలు ఇచ్చి నీళ్లుతెమ్మని చెప్పెను. ఏ సాహిత్యమైనా, ఏ ప్రక్రియయైనా ఏ కథాంశమైనా ఎన్నుకున్న వస్తువు ప్రజాజీవితం నుండి వచ్చినదైతే అది ప్రజలగుండెల్లో ప్రబలంగా నాటుకుంటుంది. తాము నిత్యము చూసిన అనుభవించిన విషయాలపట్ల అమితాసక్తిని ప్రదర్శిస్తారు. తమ అనుభవాన్ని, కష్టాలను, వేదనాభరితమైన సంఘటనలు యక్షగానాల్లో చూసిన సామాజికుడు తమలో వాసనారూపంలో ఉన్న ఉద్వేగాలను, భావాలను, శోక స్పర్శను మననం చేసుకుని ఒకరకమైన నిర్వేదాన్ని పొందుతారు. తద్వారా కరుణరసామృత మధురిమను ఆస్వాదిస్తారు.

ప్రహ్లాద చరిత్ర :

హిరణ్యకశిపుడు బ్రహ్మవరప్రసాది. చావు రాకుండా విశిష్టమైన వరాలను పొంది, తన సోదరుడైన హిరణ్యాక్షుని సంహరించిన విష్ణుమూర్తిని వెతుకుతూ ముల్లోకాలను జయిస్తాడు. తనని దైవంగా ప్రకటించుకుని విష్ణు భక్తులందరినీ పట్టిబంధించి బాధిస్తాడు. హిరణ్యకశిపుని కుమారుడైన ప్రహ్లాదుడు తల్లిగర్భంలో ఉన్నప్పుడే నారదునివలన నారాయణమంత్రం విని జపించుచుండెను. సకల విద్యాపారంగతుడైన ప్రహ్లాదుడు విష్ణుభక్తి మానక ఉండగా హిరణ్యకశిపుడు కోపించి కుమారుని దండించుమని భటులకు ఆజ్ఞాపించెను. తల్లి లీలావతి అట్టి బాధలు చూసి సహించలేక కొడుకుకు హితవును బోధిస్తుంది. తల్లిప్రేమలోని ఆర్ద్రత కళ్ళకు కట్టినట్లు రచయిత పొందుపరిచాడు

లీలావతి అంతఃపురంబునందు దుఃఖించుట-దర్వు
బాలరోనేనేమి సేతునే యోలలన వినవే / బాలరో
నాచిన్ని రాచబాలునితో పంతమేలఎ
బాలల గన్నట్టితండ్రి లాలన సేతురే చెలియ /
యెక్కడి మాయవిష్ణుడో యమ్మా/ బాలునికి
యెక్కడి యాపదలోయమ్మ / కక్కసముల
బలికితండ్రీ రక్కసుల బిలిచివేగ / ఒక్కసారె
ద్రుంచుమనెనే యో భామలారా ఎఎపంచసత్సరముల
వాడమ్మా నా బాలుడు ప్రాపంచకమైన
యెరుగడమ్మా? వంచమహాపాతకులు
దనుజవంతులెంతో కొట్టినారు / అంచయాన
బ్రతుకజాలనే ఎఎ

అని లీలావతి కొడుకు మీద ప్రేమ మానలేక అటు భర్తమాటలు ఎదిరించలేక సతమతమవుతూ పొందే మానసికవేదన వర్ణింప నలవికానిది. హృదయంలో విరుద్ధ భావములకు ఘర్షణ కలిగినప్పుడు మానసిక చాంచల్య వృత్తి ఆవహించును. చపలత వలన దుఃఖము జనించును.

తెలంగాణ యక్షగానాల్లోని కరుణరసభరితమైన ఘట్టాలు, సన్నివేశాలు, సందర్భాలు ఎన్నో మానవ జీవన ప్రయాణంలో ఎదుర్కొన్న అనేక సమస్యలను స్పృశిస్తుంది. మనసులోతుల్లోంచి గాఢమైనఅనుభూతిని వెలికితీసి, అది నిర్వేదం, శాంతికి అభిముఖంగా మానసికస్థితిని పట్టిఉంచుతుంది. జీవితంలో సంభవించే ఆటుపోట్లను తట్టుకున్నప్పుడు మానవమనుగడ ముందుకు కొనసాగుతుంది. సమస్యలను ధైర్యంగా ఎదుర్కొని పోరాడి ముందుకు సాగినప్పుడే అనుకున్నది సాధించగలుగుతాము. ఈ భవసాగరంలో పడిన ప్రతి మానవుడు ఒడ్డుకు చేరాలంటే ఎదురీది పరిస్థితులకు తగ్గట్టు పోరాడాల్సిందే. అలాంటి కథా వస్తువు, పాత్రచిత్రణలతో సాంస్కృతిక వైభవాన్ని చాటిచెప్పిన తెలంగాణ యక్షగానం కరుణరసామృతంతో సహృదయులను రంజింపజేసి సరికొత్త భావాలతో మెరుగైన ఆలోచనలకు శ్రీకారం చుట్టాలని కోరుకుందాం.

ఉపయుక్త గ్రంథాలు :

1. కరుణరసము- ఆంధ్ర సాహిత్య పరిషత్ సంపుటి.15
2. సాహిత్య శిల్పసమీక్ష-పింగళిలక్ష్మీకాంతం
3. సత్యహరిశ్చంద్ర - యక్షగానము
4. కుశలవ చరిత్రము - యక్షగానము
5. బాలనాగమ్మ చరిత్రము- యక్షగానము
6. ప్రహ్లాద చరిత్ర - యక్షగానము

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

తెలుగు వచన కవిత్వంలో హాస్యం / వ్యంగ్యం

– కె. ఉషారాణి, డిగ్రీ అధ్యాపకురాలు,తెలంగాణ సాంఘిక సంక్షేమ గురుకుల డిగ్రీ కళాశాల, ఖమ్మం.

మిథ్యాజ్ఞానం వలన కోరికలు ఏర్పడుతాయి. కోరికల వలన దుఃఖం జనిస్తుంది. దుఃఖం వలన జీవితము ప్రశాంతత కోల్పోతుంది. అలాంటి దు:ఖాన్ని నివారించ డానికి ఎవరికైనా అసాధ్యమే. కానీ దుఃఖం నుండి ఉప శమించేది ఏదైనా ఉంది అంటే అది ఖచ్చితంగా హాస్యమే అని చెప్పవచ్చు.

జీవితం అన్నాక అంతాసవ్యంగా ఉండదు. మంచి ఉంటుంది. చెడు ఉంటుంది. చీటికీ, మాటికీ జరిగిన ప్రతి దానిని మనఖర్మ ఏం చేస్తాం అని తలచే వారు ఉన్నారు. ఇలాంటి వారు ఎప్పుడు నిరాశావాదంలో మునిగిపోతూ ఎలాంటి ఎదుగుదల లేకుండా ఉంటారు కానీ మరోరకం మనుష్యులుంటారు. వారు జీవితంలో జరిగిన అపశృతులను కూడా నులువుగా తీసుకొని ఆనందంగా జీవిస్తారు ఇలాంటి వారు ఆశావాదులు.

తెలుగు కవిత్వంలో కవులు ఎన్నో రకాల భావ జాలాలతో రచనలు చేసేవారున్నారు. అందులో సిద్ధాంత రాద్ధాంతాలు ఉన్నాయి. తాము నమ్మిన సిద్ధాంతాలను తనదైన భాషలో వ్యక్తికరించారు. అలాగే కొందరు కవులు తమ రచనల్లో హాస్యం జోడించి వ్యంగ్యంగా చెప్పారు.

అలాంటి కొందరు కవులను మనం పరిశీలిద్దాం.

సహజంగా సమాజంలో మిత్రులు, శత్రువులు అందరికీ ఉంటారు. స్నేహితుడు ఏం చేసినా మనం తప్పుపట్టం ఎందుకంటే అతను మనకు అనుకూలుడు. అదే మన శత్రువు ఏది చేసినా మనం దాన్ని సహించం. దానిని విమర్శ కోణంలోనే చూస్తాం ఇది మనిషి సంఘ దృష్టి.

ఇదే విషయాన్ని సినారే గారు....

"నచ్చిన వాళ్ళు మేము చేసిన ముచ్చటగానే ఉంటుంది
పెంపుడు కుక్కలు ఒళ్ళు నాకిన ఇంపుగా నే ఉంటుంది" అని కాలం సాక్షిగా తనదైన హాస్యంతో చెప్పాను. కొత్త తరం గురించి యువత గురించి చెబుతూ 'మనిషి చిలక' లో

"ఇప్పుడు నలుడు
కలియుగానికి సలాము చేసి
కానలో హృదయేశ్వరిని వదిలేసి
తన బతుకు తెరువు తాను చూసుకునే మలయ కిలుడు కాడు"

మహాభారతంలో శ్రీకృష్ణుడు ద్రౌపదికి చీరలిచ్చి మాన సంరక్షణ చేశాడు. అంతేకాదు శ్రీకృష్ణుడికి లీలామానసుడు అని పేరు. గోపికల చీరలు దొంగలించినవాడు. అలాగే పాండవాగ్రజుడు యుధిష్ఠరుడు ధర్మాత్ముడిగా పేరొంది నాడు. కానీ జూదంలో స్త్రీని (ద్రౌపదిని) పణంగా పెట్టినవాడు. ఇదే విషయంను సినారే వ్యంగ్యంగా చెబుతూ....

"నీకంటే ఆ కర్రె దొంగ నయం
చీరలు దోచే అలవాటున్న
చీరలిచ్చి రక్షించాడు
నీ ఆలిని పాంచాలిని" అంటూ చెబుతాడు సినారె. ఇక తెలుగువాడి స్వభావం గురించి చెబుతూ సినారె గారు "మరో హరివిల్లు"లో ఇలా అంటాడు.

"పంచభక్ష్యాదులు తన కంచాన వడ్డించినా
గోంగూరకై గుటకలు వేసేవాడు"

ఈ కాలంలో ఆహారంలో కల్తీ సహజమైపోయింది .ఇదే విషయమును హాస్యంగా సినారే గారు "ఉదయం నా హృదయం" లో ఎలా చెప్పాడో చూడండీ..

"చూస్తున్నావా
ఉప్మా రవ్వ ఇసుక రవ్వ
సాధించిన సమైక్యత"

మధ్యతరగతి జీవితాలు ఎటు తేల్చుకోలేని ప్రయాణాలు లాంటివి. ఇదే విషయమును మధ్యతరగతి మందహాసం"లో...

"మంచిని వెలిగించలేని భీరువులం మేము
మయసభలో జారిపడ్డ కౌరవులం మేము" అంటూ వ్యంగ్యంగా చెప్పారు సినారె.

మరో కవి పేర్వారం జగన్నాథం చేతనావర్తక కవులో ఒకరు. వీరు రాసే కవిత్వంలో వ్యంగ్యం, హాస్యం, సందేశం సమపాళ్ళలో ఉంటుంది. కావాలంటే చూడండి. "వృషభ పురాణం"లోని "జటాఫ్ సిలబస్" కవిత....

"నీవు తాగుతున్న టానిక్ లో
విటమిన్లు లేవు సరికదా
ఏనాడో దాని గడువు తీరింది ఇప్పుడది హాలాహలం తో సరి..."

ఇంకా "స్వయంవరం "అనే కవితలో సావిత్రి సత్యవంతులను దృష్టిలో పెట్టుకుని రాసిన కవిత చూడండి.

"నారదుడు చెప్పగా విన్నాను నిన్న వీడి ఆయుర్దాయం
రేపటితోనిండుసున్నా వీడా
సత్యవంతుడు కాదు
అందుకే నేను సావిత్రిలా నటించలేను
యముడు మునుపటంత
ధర్మరాజు కాడు
మగడి ప్రాణాలు మళ్లీ ఇవ్వడానికి
తెగించి వెంటబడితిన యమునితో లేచిపోయింది
అంటుందీ లోకం
అదంతా అవుట్ ఆఫ్ డేట్"

హాస్యానికి పైన చెప్పిన పంక్తులు నిజం అనిపిస్తుంది కదూ! ఇదే నేటి సమాజం దృష్టికోణం.ఇవే కాదు పేర్వారం జగన్నాథం గారి కనకపు సింహాసనం, గుడినే మింగేవాడికి, బాంబే తమాషా, దయ్యాల కొంప, ఇలా ప్రతి కవిత హాస్యంగాను, వ్యంగ్యంగా ఉంటూ వ్యాఖ్యానించుకుంటే కావల్సినంత జీవన సందేశాలు వికాసాలు ఉంటాయి.

బోయి భీమన్న వీరి త్రిపదలలో, పిల్లిశతకం లో కూడా ఇలాంటి వ్యంగ్య హాస్య కవితలే కలవు.

"వంగితే సవారీ చేస్తుంది
సవారీ చేస్తే ఏమవుతుంది లోకం
గుర్రము రౌతో ఎంచుకో నీవే"

"ఓయమ్మ నీ కుమారుడు
మా ఇండ్ల పాలు పెరుగు మననీడనుచున్ స్మరించదు
నీ యున్నదే గోకులమ్ము నిజము పిల్లి"

వచన కవితా పితామహుడు కుందుర్తి కవితలలో సైతం వ్యంగ్యం, హాస్యం ఉంటుంది. చూడండి...

"దేశంలో జైళ్ళు చాలడంలేదు
సైనికులను అటూ ఇటూ తిప్పడానికి
రైళ్లు చాలడం లేదు.
భూదేవికి సంపన్న కుటుంబాల
మీద మక్కువ ఎక్కువ
విష్ణుమూర్తి రెండో పెళ్ళాం కదా
సవితి మీద కోపంతోనైనా సామాన్యునికి చేరనీయదు.
సామాన్య ప్రజలందరినీ / చంద్రుడితో
పంపిస్తే మంచిది
అక్కడ గాలి లేక
చస్తారు గద అంటే
ఇక్కడ బతుకుతున్నారని ఎవరన్నారు.

ఇవన్నీ వినడానికి హాస్యంగా, వ్యంగ్యంగా కనిపించిన నేటి వర్తమాన సమాజానికి ప్రతిబింబాలు ఇవన్నీ. అలాంటిదే చేతనావర్తనకవి వెన్నముద్దల నరసింహారెడ్డి గారి కవిత చూడండి...

"నలుగురిలో ఏడవడం నాగరికత కాదననీ
యోగిలా నవ్వడం నేర్చుకున్నాను."

అలాగే ఉర్దూ అనువాద కవితలలో కూడా ఇలాంటి సున్నితమైన హాస్యం ఉంటుంది.

"నేనొక్కడినే నిన్ను ప్రేమిస్తున్నాననుకున్న
కానీ నిన్ను ప్రేమించే వాళ్ళు కోకొల్లలు

అల్లాతో మొరపెట్టుకుందామనుకున్న
కానీ ఏం చెప్పను ఆ అల్లా
సహితం నిన్ను ప్రేమించేవాడే...''

ఎలాంటి వర్తమాన సంఘర్షణలను అయినా హాస్యంగా చెప్పడంలో మిగతా వచన కవితా ప్రక్రియలు తక్కువేం కాదు. వాటిలో సైతం అద్భుతమైన వ్యంగ్యకవితలు వచ్చాయి. చూడండి....

''పిచ్చుక పై
బ్రహ్మాస్త్రం వేస్తావా
అది
దాని ముక్కున కరచుకుపోతే'' - రసరాజు

''పెళ్లికి చావుకు
మేళం మొక్కటే
ఆలాపన మారుతుంది
తేడా అంతే - తోటకూర వెంకట రాయలు

నిజమే కదా మరి. అలాగే మనం నిత్య జీవితంలో వాడే (వంటశాలలో) మసిబట్టలపై నానీ చూడండి.

''ఇప్పుడది
వంటింటి మసిబట్టే
దానికి ఉన్నాయి
అందమైన రోజులు'' - దాస్యం సేనాధిపతి (చిటికెలు)

నానీలలో ఒక గొప్పదనం దానిలో ఉండే ''పంచ్''అదే వ్యంగ్యం,హాస్యంగా చెప్పవచ్చు. కొంత వెక్కిరింతగా అనిపించినా అదెప్పుడు జీవితసత్యాలనే చెబుతుంది. కావాలంటే కింది నానీలు చూడండి...

బంగారం పై
మోజు గుడ్డిది
జింక రూపంలో
సీత గీత దాటించింది.-అక్షరఖజానా (డి.వీరభద్రారెడ్డి)

ఇంత గంజిబువ్వకే
ఎంత కాపలా
కుక్కకు
లొక్యం తెలీదు -మచ్చ హరిదాసు

హెల్మెట్
ఎందుకంటావేమిటి
యముడు
గుర్తు పట్టకుండా ఉండడానికి
-దళిత నానీలు (నేతల ప్రతాప్ కుమార్)

కరెంటు కోత
మాకేం భయం
మాకున్న లక్ష కడుపుకోతల్లో
ఇదెంత - జీవన స్వరాలు (కొట్టి రామారావు)

నిజానికి వాడేనాడో పోయాడు శవాన్ని
దహనం చేస్తున్నారు - బి.బాలకృష్ణ కోతి నుంచి
మనిషి వచ్చాడు
పాపం
కోతికెంత అవమానం -ఆచార్యమానస చెన్నప్ప

అతడు
పాములాడిస్తున్నాడు
కడుపులో ఆకలి
అతన్ని ఆడిస్తుంది - భావచిత్రాలు (బి.బాలకృష్ణ)

పండుకి గురిపెట్టి
పక్షిని నేల కూల్చాడు
ఆహా ....
అమెరికా తెలివి - త్యవటపల్లినానీలు

చిత్రసీమ
సీమంటే నీకు చులకన
హత్యలే కానీ
ఆత్మహత్యలు కనపడవా! - సీమనానీలు (రాచపాలెం)

దొరగడిని చూస్తేనే
ఉచ్చపడేది ఇప్పుడు
అండ్లనే
పోస్తున్నం - అన్నవరం దేవేందర్

తాబేలు కుందేలు
పరుగు పందెం
తాబేలువిజయం
మ్యాచ్ ఫిక్సింగంటారా!

ఇలా చిన్న నాలుగు పాదాలతో పెద్ద పెద్ద జీవిత సత్యాలను బోధించింది నానీ. అందునా ఈ నానీలలో ఎక్కువభాగం వ్యంగ్యందే స్థానం.

ఇవే కాదు ఇతర ప్రక్రియలైన మినీ కవిత్వం, హైకూలు, రెక్కలు, రూబాయిలు ,గజల్స్ ...ఇలా అన్ని ప్రక్రియల్లో హాస్య, వ్యంగ్య రచనలు వచ్చాయి.

ఎదురైతేనే వాటి వైరం
లేదంటే
పుట్ట దగ్గర కూర్చోదా ముంగిస

అని తలతోటి పృథ్వీరాజ్ గారు మూడు పాదాల్లో హాస్యంగా చెప్పారు. మరో హైకూ చూడండి.

మనిషిని చూసి గ్రహాలు వణుకుతున్నాయి
అన్వేషణకు వస్తున్నాడనికాదు
ఆక్రమణకు వస్తున్నాడేమోనని
- గుమ్మా సాంబశివరావు

అంటరానితనమును దోమకు అన్వయిస్తూ శిఖాప్రకాష్ రాసిన హైకూ చూడండి.

కుడితే కుట్టింది
దోమకు అస్పృశ్యత లేదని
రక్త ప్రమాణికంగా చెప్పింది

పర్యావరణంపై చెట్లు నాటండి అంటూ చేసే ప్రకటనలపై రావి రంగారావు గారి వ్యంగ్య మినీ కవిత...

ఇదిగో ఇక్కడే నాటండి మొక్క
గత పదేళ్లుగా
అందరూ ఇక్కడే నాటుతున్నారు

ఇక "పున్నామనరకం"పై జి.వి. పూర్ణచంద్ రాసిన వ్యంగ్య, హైకూ ఎంత వ్యధ భరితంగా ఉందో చూడండి.

చచ్చాక వచ్చే నరకం తప్పించుకోవడానికి
కూతురొద్దనీ కోరుకుంటే
పుట్టిన ఆ నా కొడకే బ్రతికుండగానే

మినీకవితలలో సైతం మంచి వ్యంగ్యకవితలు వచ్చాయి. రైతు దేశానికి అన్నం పెట్టే దాత. అలాంటి రైతు నేటికి దీనస్థితిలోనే ఉన్నాడు. అలాంటి రైతు పై రావి రంగారావు స్పందన చూడండి.

ఈ దేశంలో దేశానికి వెన్నెముక గ్రామం
గ్రామానికి వెన్నెముక రైతు వెన్నెముక ఎప్పుడు వెనకే ఉంటుంది
రైతు ఎన్నడూ వెనుకబడే ఉంటాడు.

నేటి ఆధునిక యుగంలో మనిషికి బతుకు చావుకంటే అధ్వానంగా మారుతుంది. జింబో గారు ఇదే విషయంను ఎంత తాత్వికంగా చెప్పారో చూడండి.

నేను చనిపోతాననే కదూ
నీ బాధ పిచ్చివాడా!
ఈ వ్యవస్థలో మనం
బతికేది తొమ్మిది మాసాలె

అలాగే నేటి సమాజంలో ప్రతీది శ్రమదోపిడి, వర్గదోపిడి జరుగుతుంది. అందరు పరాన్నజీవులే. అలాంటి విషయంపై జి.విజయలక్ష్మీ గారు రాసిన 'కబ్జా' కవిత చూడండి.

"చీమలు పెట్టిన పుట్టల్లో పాములు
పువ్వుల మకరందాన్ని తుమ్మెదలు
ఈగలు పోగేసిన తేనెని మనుష్యులు
రైతులు పండించిన పంటనుదళారులు
తల్లి రక్తమాంసాలను బిడ్డలు
భార్య స్వేచ్ఛని భర్త...."

ఇదే కాదు దాశరధి గారు భార్యలపై రాసిన చలోక్తి రూబాయి కూడా చూడండి.

"శిలనే ఒక అప్సరసగా మలిచేవారు
చెలినే ఒక దేవతగా కొలిచేవారు
ఉన్నారు కోకొల్లలుగా ఈ లోకంలో
సతిని దయ్యంగా తలచే వారు"

ఇలాంటి కవిత్వంలో హాస్యం, వ్యంగ్యం మొదట్లో కనిపిస్తుంది. కవిత చదవగానే మోములో అసంకల్పితంగా చిరు దరహాసం విరుస్తుంది. కానీ అంతలో చివరికి వచ్చేసరికి అందులో అంతరార్థంపై ఆలోచన వస్తుంది. ఇదే ఈ హాస్య,వ్యంగ్య కవిత్వం ప్రత్యేకత. జీవితం ఎలాంటిదైన చుట్టుపక్కల వారు ఎంతటి మీరు నిర్దయులు అయినా సరే మానవులుగా మారతారు. అందుకే అంటారు దాశరథి గారు....

"నిప్పుల్లోంచి అప్పుడప్పుడు పొగ పడుతుంది
నీళ్ళలోంచి విద్యుత్ సెగ పుడుతుంది
ఈ దానవ లోకంలో ఎన్నటికైనా
మానవులనే పిలువ దగిన తెగ పడుతుంది"

వ్యంగ్యం పేరడి కొంత సమానార్థకాలుగా చెప్పవచ్చు. పేరడీలు కూడా చాలావరకు వ్యంగ్య ప్రధానమైనవే. హాస్యభరితమైనవే. పేరడి అనగానే ఎవరికైన గుర్తుకు వచ్చేది ఇద్దరు వ్యక్తులు ఒకరు శ్రీశ్రీ కవితలపై పేరడీలు రాసిన జరుక్ శాస్త్రి కాగా, మరొకరు ఆచార్య వెల్దండి నిత్యానందరావు గారు. వీరు ఉత్తమ పరిశోధన గ్రంథం పేరడీలపై రాశారు.

నవ్వు నాలుగు విధాల చేటు అనేది పాత సిద్ధాంతం నవ్వు నాలుగు విధాల రైటు, గ్రేటు అనేది నేటి సిద్ధాంతం.

నవ్వడం భోగం
నవ్వించడం యోగం
నవ్వకపోవడం రోగం

అన్నాడో కవి అవే అక్షరాలు సత్యం. నవ్వు ఆరోగ్య ప్రదాయిని కూడా ఇక చివరగా....

"సర్వేజనా సుఖినోభవంతు
దీర్ఘాయుష్షు ఐశ్వర్య హాస్య ప్రాప్తిరస్తు...."

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

దుర్గమ్మ కూతురు కథ – పరిశీలన

- నరకబోయిన రాము, పరిశోధకుడు, తెలుగు శాఖ, ఆంధ్ర విశ్వకళా పరిషత్.

అర్థం కోసం నిఘంటువులు వెతుక్కునే అవసరం లేని మామూలు పదాలు, ఆ పదాలతో కూర్చిన చిన్న చిన్న వాక్యాలు, అన్వయ కాఠిన్యం లేని కూర్పు, అందరికీ అర్థమయ్యే రీతి-ఇలా సాగే కథానిక. విశ్రాంతి నేరుగని నేటి సమాజం సూక్ష్మంలో మోక్షంగా తన వంతు పాత్రగా రసానందాన్ని అందిస్తుంది. అన్నీ సాహిత్య ప్రక్రియలలు లాగే కథానిక కూడా ఆనందమయము, అస్తవ్యస్తమూ అయిన నిత్యజీవితమే నిజమైన ముడిసరుకు.

''భారతదేశంలో గ్రంథస్తమై వాఙ్మయములో ప్రాచీనమైన కథా బీజాలు ఎక్కడున్నదీ కనకోవాలంటే బీద కాలానికి పోవాలి. ఋగ్వేదం భారతదేశంలోనే కాక, ప్రపంచ మొత్తంలోనే అత్యంత ప్రాచీనమైన వాఙ్మయముగా గుర్తింపు పొందింది. అందులో శు నశ్శేపుడి వృత్తాంత, పణిసరమా సంవాదం, యమయమీ సంవాదం, ఊర్వశి పురూరవ సంవాదాలున్నాయి. అలాగే హరిశ్చంద్రుని కథాబీజాలున్న ఐతేరయం, శతపథం వంటి బ్రాహ్మణాలు ఉన్నాయి. ఉపనిషత్తులలో యజ్ఞవల్క్యుడు, మైత్రేయి, నాచికేతుడు, రైక్వుడు, శ్వేతకేతు- ఉద్దాలకుల కథలున్నాయి. ఇవన్నీ కథానిక అనే సారస్వత ప్రక్రియకు బీజాల్లాంటివే. రామాయణం, భారతంలోని రాముని కథ, భరతవంజుల కథ మాత్రమే కాక వాటిలో వచ్చే లెక్కలేనన్ని ఉపాఖ్యానాలనీ కూడా కథలే. ఇంక పురాణాల సంగతి చెప్పనకర్లేదు. అవన్నీ కథా సాగరాలే! (కథానికి వాఙ్మయం డా॥ పోరంకి దక్షిణామూర్తి)

1910లో గురజాడ చేతివ్రాతతో పురుడు పోసుకున్న దిద్దుబాటు కథతో ఆవిర్భవించిన తెలుగు కథ నేటికి కూడా తన వియజ పరంపర కొనసాగిస్తుంది. మధురాంతకం రాజారాం చెప్పినట్లుగా తెలుగు కథానిక అడుగుపెట్టని చోటు లేదు, పలకరించిన వ్యక్తి లేడు అనటంలో ఏమాత్రం అతియోశక్తికాదు, ఇది అక్షర సత్యం.

కథకుడిగా డా॥ ఎమ్. సుగుణరావు స్థానం:

వెటర్నరీ సైన్స్ గ్రాడ్యూషన్, పోస్టు గ్రాడ్యుయెషన్ చేసినప్పటికి తెలుగు వచన సాహిత్యం పట్ల మంచి ఆశక్తి చూపే వారు. వీరు రావిశాస్త్రి, బుచ్చిబాబు, కొడవటిగంటి, చలం మొదలైన ప్రసిద్ధ రచయితల కథలు, నవలలు చదవుతుండేవారు. అన్నయ్య కీ॥శే॥ ఎమ్. ఎస్. బాబురావు గారు కథలు రాయడం చూపి ప్రేరణ పొందారు. అన్నయ్యలా ఈయన కూడా కథ రచన చేయాలని ప్రయత్నించి సఫలికృతులయ్యారు. అవి వార, మాస పత్రికలలో ప్రచురించబడ్డాయి. వాటిలో చాలా వరకు బహుమతలు కూడా గెలుపొందాయి. వాటిలో కొన్ని కథలు 'జాబిల మీద సంతకం' మరియు 'నేలకు దిగిన నక్షత్రం' అనే శీర్షకలతో ప్రచురించబడ్డాయి.

కథాపరిచయం :

స్వాతి సపరవారం పోటిలలో ప్రథమ బహుమతిగా రూ.10,000/-లు గెలుపొందిన సామాజిక కథ దుర్గమ్మ కూతురు. 2018 జూన్ 22లో స్వాతి సపరివార పత్రికలో ముద్రణకు నోచుకుంది. సమాజాంలో అట్టడుగున ఉన్న వారిని కూడా ఉన్నత శిఖరాలను ఎక్కించడానికి ఉన్నటువంటి ఒకే ఒక్క వాహనం చదువు. అటువంటి చదువు తగిన సౌకర్యాలు లేవని, నిర్లక్ష్యం చేయకుండా, చదువుకు ప్రథమ స్థానం ఇస్తే ఎటువంటి స్థితికైనా చేరుకోవచ్చని చాటిచెప్పే గొప్ప కథ ఈ 'దుర్గమ్మ కూతురు' కథ.

కథా సంగ్రహం :

కథలో ముఖ్యపాత్ర దుర్గమ్మ కూతురు. దుర్గమ్మ కూతురు తల్లితండ్రులు కూలీపనులు చేసుకుంటూ బ్రతుకుతుంటారు. వలస గ్రామం శ్రీకాకుళం జిల్లాలో ఒక పల్లెటూరు. ఆ భార్య భర్తలు బ్రతుకుదెరువు నిమిత్తం

విశాఖపట్నం చేరుకుంటారు. ఒక అపార్టుమెంటు కట్టే మేస్త్రి దగ్గర కూలీకి కుదురుతారు. అపార్టుమెంటు పూర్తి అయినతరువాత దుర్గమ్మకూతురు తండ్రి ఆ అపార్టు మెంటులో వాచ్‌మెన్‌గా కుదురుతాడు. వాచ్‌మెన్ పేరుకు వాచ్‌మెన్ అయిన అపార్టుమెంటులో మరికొన్ని పనులు చేయవలసి ఉండేది. అతనికి తాగుడు అలవాటు ఉంటుంది. వచ్చిన జీతంలో చాలా వరకు తాగేస్తుంటే భార్య దుర్గమ్మ అపార్టుమెంటులో నాలుగిళ్ల పనికి కుదిరింది. దుర్గమ్మకూతురు చిన్నతనంలోనే తల్లి దండ్రులు పడుతున్న కష్టాన్ని భాగా గుర్తుపెట్టుకునేది. కొన్నాళ్ళ తరువాత తాగుడుకి బానిసైన దుర్గమ్మ భర్త చనిపోతాడు. దానితో కష్టపడి కూతురిని పైకి తెస్తుంటుంది. పాఠశాలలో చేరిపించేటప్పుడు అక్కడ ఏ పేరును వ్రాయించలేదు. దానితో హెడ్‌మాష్టరు దుర్గమ్మకూతురు అని వ్రాసుకుంటాడు. ఆ తరువాత అదే పేరు స్థిరంగా నిలిచిపోతుంది. దుర్గమ్మకూతురు తల్లి కష్టాన్ని చూసి బాగా చదువుకుని ఐ.ఎ.ఎస్. అవుతుంది. అందులో మెరిట్ సాదించి, సొంత రాష్ట్రంలోనే కలెక్టరుగా నియమించబడుతుంది. నీతి నిజాయితీలో మారుపేరుగా నిలిచి అటు ప్రజలు- ఇటు ప్రభుత్వం మన్నలను పొందుంతుంది.

కథా సమీక్ష :

కథకు ఇతి వృత్తం ఒకానొక ఉత్సహవంతమైన అంశం. వేదనల నుంచి కష్టాలనుంచి విజయపథం వైపు పయనించిన ఒకానొక యువతి జీవన విధానం ఈ కథకు ఇతివృత్తం. ముఖ్య పాత్రకు పేరు లేదు. దుర్గమ్మకూతురు అనే సర్వనామమే యువతికి నామావాచకం అయింది. దుర్గమ్మకూతురు తల్లిదండ్రులు ఎన్నో కష్టాన్ని అనుభవించడం, ఆ యువతి తనకు ఊహ తెలిసిన నాటినుండి పరిశీలించడం, మనస్సులో పెట్టుకోవడం అలవరచుకుంటుంది. ముఖ్యపాత్ర తండ్రి ఓ అపార్టుమెంటులో వాచ్‌మెన్‌గా పనిచేస్తున్న సమయంలో ఆ తల్లిదండ్రులుకు ముఖ్యపాత్ర పుడుతుంది. ముఖ్యపాత్ర తండ్రి అపార్టుమెంటులో వాచ్‌మెన్ డ్యూటీతో పాటు అపార్టుమెంటులో ఉన్న ప్లాట్స్ అన్నింటినుండి చెత్తకూడా సేకరించి దానిని జి.వి.ఎమ్.సి. వారికి అప్పగించాలి. అయితే ఆ పనిని తను చేయకుండా భార్య దుర్గమ్మకు అప్పజెబుతాడు. దుర్గమ్మ బిడ్డను (ముఖ్యపాత్ర) చంకలో పెట్టుకొని ప్లాట్స్ అన్నీ తిరిగి చెత్త మొసుకొచ్చి మున్సిపాలిటి వారికి అప్పగించేది. ఈ క్రమంలో తన వళ్లంత కూడా దుర్గంద వాసన వచ్చేది. దానికి తగ్గటుగా కూతురుని చంకలో పెట్టుకొని తిరగడం వల్ల ఆ వాసన ముఖ్యపాత్రకి కూడా అటుకుంటుంది. దుర్గమ్మ కుమార్తెను అలాగే పాఠశాలకు పంపిచేది. ఈ లోపు తాగుడుకు బానిసైన దుర్గమ్మ భర్త మరణిస్తాడు. దానితో కుటుంభ భారం, బిడ్డను పెంచడం దుర్గమ్మ వంతు అవుతుంది. దుర్గమ్మ నాలుగిళ్లలో పనికూడా చేస్తుంటుంది.

ఇలా ఉండగా పాఠశాలలో చేర్పించే సమయంలో దుర్గమ్మ రిజిష్టర్‌లో కూతురు పేరు వ్రాయించలేదు. కాని ముద్దుగా చిన్ని చిన్ని అని పిలుచుకుంటుంది. హెడ్ మాష్టరు కూడా ఏ పేరును వ్రాయాలో తెలియక స్కూల్ రిజిష్టర్‌లో దుర్గమ్మకూతురు అనే రాస్తాడు. పాఠశాలలో చదువుకునే సమయంలో శుభ్రంగా ఉండదు. మురికి వాసన వస్తుంది అనే ఉద్దేశ్యంతో దుర్గమ్మకూతురిని సహ విద్యార్థులెవ్వరూ దగ్గరికి రానిచ్చేవారు కాదు. అందువల్ల ముఖ్యపాత్ర తరగతి గదిలో ఆఖరి బెంచీలో కూర్చోండేది. ఎలిమెంటిరి స్కూల్లో 5వ తరగతి ప్రథమ శ్రేణిలో పాస్ అవ్వడం చూసి ఉపాధ్యాయులు ఆశ్చర్యపడతారు. హైస్కూల్లో చేరే ముందు హెడ్‌మాస్టర్ దుర్గమ్మ కూతురు అనే పదాన్ని తీసివేసి చిన్ని అనే పేరును రాస్తాను అంటారు. దానికి ముఖ్యపాత్ర సున్నితంగా తిరస్కరిస్తుంది. తల్లి తండ్రిమరణానంతరం ఎన్నో కష్టాలు పడుతూ తనని పైకి తెచ్చిన విషయాన్ని గమనించి నేనెప్పుడు దుర్గమ్మ కూతురుగానే ఉండాలి, అని అన్నీ రిజిష్టర్లలో దుర్గమ్మ కూతురు అనే రాయమంటుంది. తండ్రి మరణం, తల్లి తన అభివృద్ధి కోసం పడుతున్న తపన ఆ చిన్న వయస్సు

లోనే గుర్తెరిగిన ముఖ్యపాత్ర తల్లిని ఓ దైవంగా భావించు కుంటుది. అంతేకాకుండా ఈ జీవన ప్రయాణంలో ఎందరో దురహంకారుల మధ్య మసలవలసిన అవసరం వచ్చింది. దాని వల్ల సంయమనాన్ని అలవర్చుకొని, సహనాన్ని అభివృద్ధి చేసుకుంది. కష్టపడి చదివి ఐ.ఎ.ఎస్. ఆఫీసర్ అవుతుంది. ట్రైనింగ్ పూర్తి అయినతరువాత ఒక ఏజెన్సీ ప్రాంతంలో ఓ గిరిజన వికాస్ కేంద్రంలో ప్రాజెక్టు అధికారిగా రెండేళ్లు పనిచేసింది. ఆ రెండేళ్లలో అక్కడ నుండి అద్భుతమైన ఫలితాలు సాధించింది. ముక్కు సూటిగా వెలుతుందని, ఎవ్వరికి బయపడదని, విధి నిర్వహణలో చాలా స్ట్రిక్ట్‌గా ఉంటుందని మంచి పేరు తెచ్చుకుంటుంది. వీటితో పాటు కష్టాలకు భాగా రాటు దేలడం వలనేమో మంచి వ్యక్తిత్వాన్ని అలవరచు కుంటుంది. ఆ వ్యక్తిత్వాని ఇంగ్లీషులో అటిట్యూడ్ అంటారు. విధి నిర్వహణలో కరక్టుగా ఉంటునే పేదలు మరియు కష్టజీవుల పట్ల ఎన్నో సదుద్దేశ్యాలను కలిగి వుంటుంది.

కథలో ముఖ్యపాత్ర ఎవరో అని మీమాంస చోటు చేసుకుంటుంది. పైకి దుర్గమ్మకూతురు ముఖ్యపాత్రగా కన్పించినా అంతర్గతంగా చూస్తే ఈ కథలో ముఖ్యపాత్ర 'దుర్గమ్మ' అని చెప్పవచ్చు అలా చెప్పడానికి కూడా రచయిత కథలో ఓ ఉపకథను పొందిపరిచాడు. దుర్గమ్మ కూతరు ఐ.ఎ.ఎస్. ఆఫీసర్‌గా సాధించిన విజయాలకు గాను కేంద్ర ప్రభుత్వం వారు ఓ అవార్డును బహుకరిస్తారు. ఆవిడా ఆ అవార్డును పొందిన సందర్భంగా కలెక్టరు ఆఫీసులో ఉద్యోగులంతా ఆ యువతికి సన్మానసభ ఏర్పాటు చేస్తారు. ఆ సభలో జాయింట్ కలెక్టరు రామాంజ నేయులు పాత్ర చేత ఉపకథను విన్పించారు రచయిత. ఆ ఉపకథ ఇలా వుంటుంది. (2017-2018 ఈ మధ్యనే 118 దేశాలు పాల్గొన్న ప్రపంచ సుందరి పోటీలలో మన భారతదేశపు అమ్మాయి మానూషి చిల్లర్ విజయతగా నిలిచారు. ఆమెను విజేయతగా నిలబెట్టిన ప్రశ్న "ప్రపంచల్లోకెల్లా ఏ వృత్తి ఎక్కువ జీతం పొందగలిగేది?!" అని. అందుకు ఆమె ఇచ్చిన సమాధానం " ఆ గౌరవం దక్కాలిసింది అమ్మకే''... అమ్మతనాన్నికి మించిన ఉద్యోగం లేదు. కలెక్టరమ్మగారు బాల్యంలోనే తన తల్లిని గుర్తించారు.అందుకే 'దుర్గమ్మకూతరు' అని తన పేరును పెట్టుకున్నారు. దీనికి కారణం ఆమె 'ఆటిట్యూడ్'. మన సామాజిక విశ్లేషణ ప్రకారం జీవితంలో గెలవాలంటే ప్రతీవారికి కావలసింది హర్డువర్కు కాదు, నాలెడ్జ్ కాదు, లవ్ కాదు, లక్, మనీ, లీడర్ షిప్ ఇవేమి కాదు. కావాల సింది ఆటిట్యూడ్. ఆటిట్యూడ్ అంటే వ్యక్తిత్వం. వ్యక్తిత్వం ఉంటే గ్రహాలన్ని ఏకమై విజేతలుగా నిలబెడతాయి. చిన్నతనంలోనే శనిగా ముద్రపడిన ఈమెను విజయ పధాన నడిపించింది ఈ ఆటిట్యూడ్. గణిత పరంగా చూస్తే ATTITUDE (1+20+20+9+20+21+4+5 = 100) కు వంద మార్కులు వస్తాయి. అని చెప్పి జీవితంలో ఎవరైనా రాణించాలన్నా సరే వాలకు కఠోర శ్రమతో పాటు అవసరమైన ఆటిట్యూడ్ (వ్యక్తిత్వం) ఉండాలని తెలియజేస్తున్నారు.నిజానికి కథా రచయిత డా॥ ఎమ్.సుగుణ రావు గారు ఈ ఉపకథను రామాంజ నేయులు అనే పాత్ర ద్వారా చెప్పించినట్లు కథనంలో చిత్రించినప్పటికి ఈ విషయం వారు నేటి యువతకు ఇచ్చే ఒకానొక మంచి సందేశముగా పెర్కొనవచ్చు. జీవితంలో ఎన్నేన్నో విజయాలు సాధించిన వాళ్ల వెనుక జీవితం చూసినట్లయితే కొంతమంది జీవితంలో ఎన్నో కష్టాలను ఎదుర్కొని పైకి వచ్చినట్లు కన్పిస్తుంది. అలాగే ఈ కథలో ముఖ్యపాత్ర (దుర్గమ్మ) కూడా తన భర్త చనిపోయినప్పటికి బెంబేలు పడిపోకుండా, బిడ్డని ఎన్నో కష్టాలు పడి చదివించింది. కొంతమంది శ్రామికులు తమ బిడ్డలు యుక్తవయసుకు రాగానే తమతో పాటు పనులకు తీసుకొని వెళ్తుంటారు. నిజానికి అక్కడ ఆర్థిక సమస్య ప్రధాన కారణమైనా చదువును కూడా ప్రధాన విషయముగా భావించి ప్రథమ స్థానం ఇవ్వాలని రచయిత ఈ కథలో పరోక్షంగా తెలియజేస్తున్నారు. ఇలా ఒక ఉన్నతమైన ఆశయాల సాధనలో ఎదురయ్యే

కష్టాలను అధిగమించి, విజయం సాధించిన ఓ యువతిని ఆదర్శంగా తీసుకోవాలని రచయిత ఈ కథ ద్వారా సమాజానికి తెలియజేస్తున్నారు. ఇది ఒక మంచి సామాజిక కథ.

ఆధార గ్రంథాలు :

1. తెలుగు కథానిక, రచయిత : శ్రీ పోలాప్రగడ సత్యనారాయణమూర్తి, సంపాదకులు: డా॥ పోరంకి దక్షిణామూర్తి
2. కథానిక వస్తురూపాలు, రచయిత విహారి-చిలుకు పబ్లికేషన్, విజయవాడ-2013
3. స్వాతి సపరివార పత్రిక : పుట.66,67,68 (22 జూన్ 2018)

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

శివసాగర్ కవిత్వం - అధిక్షేప ఆనవాళ్ళు

(2022, జూన్ 1న 90వ జయంతి సందర్భంగా)

- డా॥. నేతల లలిత, తెలుగు అధ్యాపకురాలు, ఐడియల్ డిగ్రీ కళాశాల, కాకినాడ.

విప్లవోద్యమంలో కె.జి.సత్యమూర్తిగా, సాహిత్యంలో శివసాగర్‌గా ప్రసిద్ధిగాంచిన కంబం జ్ఞాన సత్యమూర్తి 1931 జూన్ 15వ తేదీన కృష్ణా జిల్లా, గుడివాడ తాలూకా, శంకరపాడులో జన్మించారు. ఇంటర్, బి.ఏ, గుంటూరు ఎ.సి.కళాశాలలోనూ, రాజనీతి శాస్త్రంలో ఎమ్.ఏ. ఆంధ్ర విశ్వకళాపరిషత్‌లో పూర్తి చేశారు. కళాశాల విద్యనుండే వామపక్ష భావాజాలానికి ఆకర్షితుడై తొలుత శ్రీకాకుళ రైతాంగ పోరాటంలో క్రియాశీలన కార్యకర్తగా ప్రవేశించి నక్సలైట్ ఉద్యమంలో ప్రముఖుడిగా ఉన్నారు.

వీరు సాహిత్య సృష్టిలోనూ పేరుగాంచారు. గెరిల్లా గీతాలు (1972), జనం ఊపిరితో (1974), పది వసంతాలు (1983), నెలవంక (1988), నడుస్తున్న చరిత్ర (1984), యుద్ధ చంద్రుడు (2008) అనే కవితా సంపుటాల్ని వెలువరించారు. వీరి కవిత్వాన్ని నాలుగు దశలుగా వర్గీకరించవచ్చు. 1) 1968-1980, 2) 1984-1989 3) 1994-96, 4) ఆ తరువాత వచ్చిన కవిత్వాన్ని నాలుగోదిగా వర్గీకరించవచ్చు. సుదీర్ఘకాలం విప్లవోద్యమం నుండి బయటకు వచ్చిన శివసాగర్ దళిత ఉద్యమంలో చురుకైన పాత్ర పోషించారు. రెండు ఉద్యమాల్లోనూ గుర్తుండిపోయే కవితా ఖండికల్ని రాశారు. పోరాట, స్తుతి, స్మృతి లాంటి అంశాలతో పాటు అధిక్షేప ధరణిలోనూ కొన్ని కవితలు రాశారు.

కమ్యూనిష్టు పార్టీ ఆఫ్ ఇండియా 1972వ సంవత్సరంలో తెలంగాణ సాయుధ పోరాట రజతోత్సవాన్ని ఘనంగా జరపటానికి నిర్ణయించారు. ఎమర్జెన్సీ కాలంలో ఇందిరాగాంధీని సి.పి.ఐ. పార్టీ బలపర్చడాన్ని ఎగతాళి చేస్తూ రాసిన కవిత 'ఇందరిస్టు గారడీ'.

"దేఖో దేఖో దేఖో దేఖో - ఇందరిష్టు గారడీ
రాజకీయ రసడోలలో - పసందైన ప్యారడీ
ఇందిరమ్మతో చేసే-కుష్టురోగ సంసారం
పందిరి మంచం సాక్షిగ - విప్లవ వీరవిహారం
కళ్ళముందు విప్లవాన్ని-చూడలేని అంధులు
వెలుగు చూచి ఉలికిపడే - తలకిందు దివాంధులు"

అప్పటి సి.పి.ఐ. పార్టీ ప్రధాన కార్యదర్శి అయిన చెండ్ర రాజేశ్వరరావు గార్ని దృష్టిలో ఉంచుకొని, ఆ పార్టీ విధానంలోని అహేతుక అంశాల్ని ఖండిస్తూ విమర్శించారు. ఇది అధిక్షేప కవితగా దర్శనమిస్తుంది.

ఇదే విధంగా అధిక్షేప ధోరణిలో సాగిన మరో కవిత "శ్రీశ్రీ జ్ఞాపకాలు". శ్రీశ్రీ 'నెహ్రూ జ్ఞాపకాలు' అనే కవిత రాశారు. దాంట్లో నెహ్రూ బతికివుంటే నక్సలైట్ అయ్యేవాడని శ్రీశ్రీ రాసిన కవితకు వ్యంగ్యంగా ఈ కవిత రూపుదిద్దుకుంది.

"శ్రీశ్రీ మా మహాకవీ - నిదురించే శవాలను
వీపు తట్టి లేపకు - దిష్టి బొమ్మ ఊహలను
నీ కవితతో మోయకు - జన రక్తంతో తడిసి
ఎరుపెక్కిన గులాబీలు - గళ్ళగదులు ముళ్ళపొదలు
శాంతి సమత చిహ్నాలా - నీ వెచ్చని స్వప్నాలా?
సోషలిజం వేషంలో - జాతి జనల మోసగించి
కనుమూసిన కనికట్టుపై - తిరిగి భ్రమలు లేపకు
విషపు నాగుభావాలకు - నాగస్వరం ఊదకు"

తెలంగాణ సాయుధ పోరాటాన్ని అణచివేసేందుకు పోలీసు చర్య జరిపిన పటేల్‌తో కలిపి నెహ్రూ కుట్ర పన్నారని, ఆయన పెట్టుకునే గులాబీలు జనరక్తంతో తడిసి ఎరుపెక్కాయని ఆయన ధరించే తెల్లని వస్త్రాలు

ముల్ల పొదల్లాంటివని, శాంతి, సమత చిహ్నాలనేవి కేవలం ముసుగులు మాత్రమేనని ఈ కవితలో ఘాటుగా విమర్శించారు.

ఎమర్జెన్సీతో సంజయ్‌గాంధీ అనుచరులు చేసిన ఊరేగింపుల పైన విమర్శగా రాసిన వ్యంగ్య కవిత 'ఊరేగింపు'.

"ఏరువాక సాగిందట కారు మెయిలు కమ్మిందట
పల్లె విడిచి వృషభరాజు నగరంలో నవ్విందట
నగరం నడిబొడ్డులోన కొమ్ము విసిరి కమ్మిందట
కాలు దువ్వి రంకెవేసి మెలుకువనే పొమ్మందట
వృషభరాజు భక్తులు చేసే ఊరేగింపు
అరణ్యాల ఆలోచనపై సాగే గాలింపు
నగరాన్నే జోకొట్టే నల్లమందు లాలింపు"

కాంగ్రెస్ రాజకీయాల్లో వంది మాగధ సంస్కృతి ఎంత విచ్చలవిడిగా వుందో తెలియజేస్తూ, సంజయ్‌గాంధీ వచ్చేటప్పుడు గుర్తింపు కోసం అనుచరులు చేసే హడావిడిపై గావించిన నిశిత విమర్శ ఈ కవిత.

ఈ అధిక్షేప కవిత 'కంసుని కంప్యూటర్'. కమ్యూనిష్టు పార్టీ ఆఫ్ ఇండియా నాయకులైన శ్రీపాద అమృత 'డాంగే మన వేదాల్లో మార్క్సిజం వుంది' అన్నప్పుడు దానికి ప్రతిస్పందనగా రాసిన కవిత యిది.

"కంసుని కంప్యూటర్ - అలా నవ్వుతారేం
మేనక హెలికాప్టర్‌లో కిందకు దిగింది - కురుక్షేత్రంలో
ప్లీజ్ నవ్వకండి - అణుబాంబులు వాడకపోవడం
అది శ్రీకృష్ణుడి ఆదేశం - కొంతలో కొంత నయా
లేకపోతే గుడ్డి గుడిచి పోయేది కదా - భరతుని దేశం
ఏమాటకామాట మనకెప్పట్నుంచో - తంతి వుంది
వితంతి వుంది
నేతులు తాగిన మన తాతల మూతుల్లో - కావాల్సి
నంత కాక్‌టెయిల్ ఫ్లేవర్"

నాయకులు ఏ మాత్రం అవగాహన లేకుండా ఇష్టానుసారం విపరీత వ్యాఖ్యలు చేయడం వల్ల వచ్చిన దుస్థితిని అన్ని 'వేదాల్లో వున్న యష' అనే 'కన్యాశుల్కం' నాటకంలో మన వేదాల్లో మార్క్సిజం వున్న దిష అని హేళన చేశారు.

సి.నా.రె సూర్యుడు ముఖం చూసి అనే కవితలో రాజీవ్‌గాంధీని స్తుతించారు. దాన్ని వ్యతిరేకిస్తూ అధిక్షేప ధోరణిలోనే రుపుదిద్దుకున్న కవిత 'విదూషకుని ప్రేమలేఖ'.

"నన్ను గని జాలి చెందంగ వలదు
నాకు ఉక్కుపాదములు గలవు
నాకు బోఫోర్స్ శతఘ్నులు గలవు
నాకు ఎమర్జన్సీ అమోఘ దివ్యశక్తులు గలవు
నాకు (దరిద్రుల) రక్త కన్నీసరుల దొంతరులు గలవు
నాకు అమూల్యమపూర్వ మానంద మొసగు
నిరుపమ నితాంత స్వీస్ బ్యాంక్ రహస్య నిధులు గలవు"

రాజీవ్‌గాంధీపై విమర్శనాత్మకంగా సాగే ఈ సుధీర్ఘ కవితపై అనేకమంది పూర్వకవుల ప్రభావం వుంది. శివసాగర్ గారే కవిత దిగువున పఠాభి, కృష్ణశాస్త్రి, తిలక్, బైరాగి మొదలైన వారికి క్షమాపణలతో అని రాశారు. ఆయా కవులు కవితా ధోరణుల్ని అనుకరిస్తూ ఈ కవితను రాశారు.

రాజీవ్‌గాంధీపై అధిక్షేప ధోరణిలోనే సాగిన మరో కవిత 'నేను జఫ్నాలో చనిపోయాను'. శ్రీలంక టైగర్లపైకి భారత సైన్యాన్ని పంపడం విషాదవంతమైంది. టైగర్ల దెబ్బకు అనేకమంది భారతీయ సైనికులు దారుణంగా చని పోయారు. శ్రీలంక పక్షాన మన సైన్యం యుద్ధం చేయటం సముచితం కాదని ఇందులో వివరించారు.

"ఆకాశం కర్మాగారంలో-నడిరాత్రి నక్షత్రాల
ఆకస్మిక సమ్మె లంగరువేసిన నావలో
విలపిస్తోన్న వందకళ్ళ కన్నీటి విస్ఫులింగాలు
జాఫ్నా పెదాల మీద పదాలు ప్రశ్నించే శవాలు
రాతిరి పీతిరి గెద్దలా ఎగిరేవేళ
నీవొక మందుపాతరవై పేలితే
నాకు తెలియకుండానే నేను చనిపోయాను
నేను జాఫ్నాలో చనిపోయాను"

ఇది ఓ రష్యన్ కవి రాసిన కవితకు అనుకరణ అని శివసాగర్ చెప్పుకున్నాడు. అయితే ఆ కవి పేరు ప్రస్తావించ లేదు. ఏమైనా శ్రీలంక ప్రభుత్వంపై పోరాడుతున్న టైగర్లలో భారతీయులు ఎక్కువమంది వారిపైకి తమ సైన్యాన్ని పంపడంలోని అహేతుకత్వాన్ని ఖండించారు.

ఈ విధంగా అనేక దృక్కోణాలతో పాటు అధిక్షేప అనవాళ్ళున్న కవిత్వాన్ని రాయడమేగాక వర్తమానాంశాలకు ప్రతిస్పందించడం కవి నైజంగా శివసాగర్ స్వీకరించడాన్ని అభినందించారు. వీరి కవిత్వం మొత్తాన్ని, పరిణామ క్రమాన్ని నిశితంగా పరిశీలిస్తే ఎప్పటికప్పుడు కాలాను గుణంగా నూతనత్వాన్ని సంతరించుకుంటూ వికాశదశకు చేరిందని అర్థమౌతుంది. ఈ మూడున్నర దశాబ్దాలూ పరిణామంలో తాజాదనానికి, నవ్య వ్యక్తీకరణకు, సౌందర్యానికి ఎక్కువ ప్రాధాన్యాన్నిచ్చినట్లు అర్థమౌతుంది. విప్లవ, దళితోద్యమ సాహిత్యాలలో ఆయన ఎప్పటికీ నిలిచిపోయే స్వరాన్ని అందించారు. అందుకే ప్రముఖ సాహితీ విమర్శకులు, పత్రికా రచయిత గుడిపాటి వారు వీరి సాహిత్యాన్ని గూర్చి "శివసాగర్ రాసిన కవిత్వం రాశిలో తక్కువే కానీ వాసిలో ఎంతో గుణాత్మకమైంది. నిత్య యౌవ్వనాన్ని సంతరించుకుంది. కాలాన్ని అధిగమించిన కవిత్వం ఆయనది" అని కితాబు ఇచ్చారు.

ఆధార గ్రంథాలు :

1) శివసాగర కవిత్వం-ఎదురీత పబ్లికేషన్స్
2) శివసాగర కవితా వైశిష్ట్యం-డా॥బి.టి.ఎస్.ఎస్.మూర్తి

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

"తెలుగు సినీ సాహితీ విశారదుడు – దాశరథి"

- మురళీ బొసా
అసిస్టెంట్ ప్రొఫెసర్, అస్సాం విశ్వ విద్యాలయం,
సిల్చార్, అస్సాం.

- సాయికృష్ణ రంగ
పరిశోదక విద్యార్థి,
ఉస్మానియా విశ్వవిద్యాలయం.

'దాశరథి కరుణాపయోనిధీ' అన్నది శ్రీ రామచంద్రుడి భక్తుడైన కంచర్ల గోపన్న మాట. ''దాశరధి కవితా పయోనిధీ'' అన్నది తెలుగు సినీ జనుల మాట.

అన్నపూర్ణ వారి ''ఇద్దరు మిత్రులు'' (1961) చిత్రం లోని 'ఖుషి ఖుషిగా నవ్వుతూ, చలాకి మాటలు రువ్వుతూ' అన్న పాట ద్వారా తెలుగు చిత్రసీమలో అడుగుపెట్టిన డా దాశరథి తన సినీ కవితా రంగంలో తరంగాల వలే ఉవ్వెత్తున ఊరికే ఎన్నో సినిమా పాటలు రచించాడు. అప్పటినుంచి తనదైన ఒక ప్రత్యేకనైమ ముద్ర ఏర్పర్చిన విలక్షణ రచయిత దాశరథి.

''సినిమా అంటే అన్ని రకాల పాటలు రాయాలి లేకుంటే కలం జేబులో పెట్టుకొని వెళ్ళిపోవాలి'' అని ధైర్యంగా తన భావాన్ని చాటి చెప్పిన ధైర్యశాలి దాశరథి. అందుకే తెలుగు సినీ సాహితి పయోనిధీ దాశరథి అని పెద్దలు అంటారు.

ఆధునికాంధ్ర సాహిత్యంలో , తెలుగు సినీ సాహితి జగత్తులో ఒక సుస్థిరమైన స్థానాన్ని సంపాదించినా దాశరథి, వరంగల్ జిల్లా చిన్న గూడూరులో (ప్రస్తుతం ఈ గ్రామం మహబూబాబాద్ జిల్లాలో ఉంది) 1925 జులై 22వ తేదీన జన్మించారు. తల్లితండ్రులు దాశరథి వెంకటాచార్యులు, వెంకటమ్మ. పూర్తిపేరు దాశరథి కృష్ణమాచుర్యులు అయినప్పటికీ అందరికి 'దాశరథి' గానే సుప్రసిద్ధులు.

బాల్యం అంతా ఖమ్మం జిల్లా మధిరలో గడిచింది. తండ్రి గారైన వెంకటాచార్యులు తన కుమారునికి తెలుగు కన్నా సంస్కృతం ప్రధానంగా నేర్పించేవారు, బహుశా ఇందువల్లనే ఏమో చిన్నతనంలోనే పద్యం అల్లటంలో ప్రావీణ్యం సంపాదించారు. ఉర్దూలో మెట్రిక్యులేషను, భోపాల్ విశ్వవిద్యాలయం నుండి ఇంటర్మీడియెట్, ఉస్మానియా విశ్వవిద్యాలయం నుండి ఇంగ్లీషు సాహిత్యంలో బియ్యే పూర్తిచేశారు. అంతకుముందు నుంచి ఆంగ్ల సాహిత్యంలో ఉన్న పరిచయం డిగ్రీ తీసుకోవడంతో ఆంగ్లబాషపై వీరికి సాధికారత ఎక్కువైంది. ఆ రోజుల్లో ఉన్నత పాఠశాల నుంచి ఉర్దూభాష నిర్బంధంగ బోధింపబడేది. ఇలా అన్య బాషల పరిచయం వల్ల దాశరధికి తెలుగుతో పాటు సంస్కృత, ఉర్దూ, ఇంగ్లీషు, భాషల్లో బాగా అభినివేశం ఏర్పడినది.

ఉద్యమ జీవితం, రచనలు :

నిజాం ప్రభువుల పాలనలో రైతుల కష్టాలు, కూలీలా బాధలు దాశరథి చిన్నప్పటినుండి చూస్తూ వచ్చాడు. లోలోపల ఎంతో బాధను అనుభవించాడు. ఇవే కాకుండా నిజాం పాలనలో అణగతొక్కపడుతున్న తెలుగు జాతి, తెలుగు భాష పరిస్థితి దశరథిని ఏంటో కలవరపరిచాయి. ఆ నేపథ్యంలో వెలువడిన రచనలే అగ్నిధార, రుద్రవీణ లాంటి గొప్ప ఖండ కావ్యాలు.

అగ్నిధార (1949) అనే ఈ నామం ఈ ఖండకావ్య సంపుటికి ప్రత్యేకతను, రచయిత వ్యక్తిత్వాన్ని సూచిస్తుంది. ఇందులోని అధిక భాగం వీరు జైలు జీవితంలోనే రాసినవి. ఈ రచనలో ప్రధానంగా నిజాం నిరంకుశ పాలన, ప్రజల అగచాట్లు మనకు కళ్ళకు కట్టినట్లుగా కనిపిస్తాయి.

''ఓ నిజాము పిశాచమా! కానరాడు
నిన్ను బోలిన రాజు మాకు ఎన్నడేని
తీగలను తెంపి అగ్నిలో దింపినావు
నా తెలంగాణా కోటి రత్నాల వీణ''

అని ఎలుగెత్తి గొంతెత్తి చాటిన వైతాళికుడు దాశరథి.

'రుద్రవీణ' రెండో సంపుటం 1949 సం %××%లో ప్రచురింపబడినది. ఈ సంపుటికి రుద్రవీణ అని పేరు పెట్టడంలో కవి ఉద్రేకం, ఉద్వేగం స్పష్టంగా ధ్వనిస్తుంది. ఇందులోనే ఖండికలు శ్రామికుల అభ్యున్నతిని కాంక్షించేవి, నిరంకుశ నిజాం నవాబు పాలనను నిరసించేవి.

మా నిజాము రాజు జన్మ జన్మల బూజు. (ముక్తిభూమి - రుద్రవీణ)

రానున్నది ఏది నిజం
అది ఒక్కటే సోషలిజమ్
కల్పాండోయి భుజం భుజం
కడాలండోయి గజం గజం

అని ఆనాడే సోషలిజమ్ వస్తుంది అని చాటిన ఆశావాది.

దాశరథి సినీ గేయాలు :

సినిమా కవుల్లో సుప్రసిద్ధులు దాశరథి. సినిమా పాటల సరళకతకు, సౌమ్యతకు, పూర్ణార్ధానికి ప్రతీకలుగా నిచిచనివే దాశరథి వారి సినిమా పాటలు. వీరి సినిమా పాటల్ని పరిశీలిస్తే అందులోని ఎత్తుగడ, నడక, అక్షర రమ్యత, అల్లిక జిగిబిగి, అత్యద్భుతంగా వర్గీకరించవచ్చు.

అవి 1) ప్రణయ గీతాలు 2) విషాద గీతాలు 3) భక్తి గీతాలు 4) పిల్లల గీతాలు

ప్రణయ గీతాలు :

సినిమా పాటల్లో ప్రణయానికి ప్రణయ కవిత్వానికి ఎక్కువ ప్రాధాన్యం ఇవ్వబడింది. ప్రేయసి ప్రియులు కలిసి పాడుకొనే గీతాలు ప్రణయ గీతాలు. దాశరథి వారు రాసిన ఈ పాటలు చక్కటి భావంతో,చిక్కటి కవిత్వంతో, రంజింపచేస్తాయి.

ఖుషి ఖుషీగా నవ్వుతూ
చాలాకి మాటాలు రువ్వుతూ
హుషారు గొలిపే వెందుకే
నిషా కనులదాన (ఇద్దరు మిత్రులు)

నా కంటి పాపలో నిలిచిపోరా
నీవెంట లోకాల గెలవునీర
ఈనాటి పున్నమి, ఈనాటి పుణ్యమో
జాబిలీ వెలిగేను మన కోసమే (వాగ్దానం)

నన్ను వదిలి నీవు పోలేవులే - అది నిజములే
పూవు లీక తావు నిలువ లేదులే - లేదులే
తావులేని పూవు విలువ లేనిదే ఇదీ - నిజములే
నేను లేని నీవు లేనే లేవులే - లేవులే
(మంచి మనసులు)

ఈ విధంగా దాశరథి గారు రాసిన ఈ పాటలు వెన్నెల స్నానాలు చెయిస్తాయి, మల్లెల సుగంధం గుబాళించేస్తాయి.

విషాద గీతాలు :

దాశరథి తన గీతాల్లో విషాదాన్ని కరుణ రసాత్మకంగా చిలికించాడు.

నిజమైన కలయైన - నిరాశలో ఒకటేలే
పగలైనా రేయైన - ఎడారిలో ఒకటేలే
పదే పదే ఎవరినో - పరాకుగా పిలిచెను
నీనీదే నీ తోడై జగమంతా తిరిగేను (మూగనోము)

మంటలు రేపే నేలరాజా
ఈ తుంటరి తనము నీకెలా
వలపులు రేపే వీరులారా
ఈ శీలా పై రాలిన ఫలమేమి ?
ఆకాశానికి అంతుందీ
నా ఆవేదనకు అంతేది ? (రాము)

మల్లెతీగ వాడిపోగ మరల పూలు పూయునా
తీగ తెగిన హృదయవీణ తిరిగి పాట పాడునా
మనసులోని మమతలన్నీ మాసిపోయి కుములువేళ
మిగిలింది ఆవేదనా మల్లె (పూజ)

విషాదానికి సంబందించి అద్భుత భావ వ్యక్తీకరణ ఈ గీతాల్లో కనిపిస్తుంది.

భక్తి గీతాలు :

సినిమాల్లో దైవ భక్తిని ప్రభోదించే సినిమా పాఠలు ఎన్నో వచ్చాయి, కానీ దాశరథి వారు రాసిన పాటలు బహుళ ప్రాజాధారణ పొందాయి.

పాడెద నీ నామమే గోపాల
హృదయములోనే పదిలముగానే
నిలిపితి నీ రూపమేరా II పాడెద II
(అమాయకురాలు)

తిరుమల మందిర సుందర సుమధుర కరుణా సాగరా
ఏ పేరున నిను పిలిచేనురా ఏ రూపున నిను కొలిచేనురా II తిరుమల II
పాలకడలిలో శేషశయ్యపై పవళించిన శ్రీపతివో
వెండికొండపై నిండు మనసుతో వెలిగే గౌరి పతివో
ముగ్గురమ్మలకే మూలపుటమ్మగా భువిలో వెలిసిన ఆదిశక్తివో II తిరుమల II
(మేనకోడాలు)

ఇలా ప్రతి మనసులో భక్తి పారవశ్యాన్ని పెంచే ఎన్నో పాటలు వీరి కలం నుండి వెలువడ్డాయి.

పిల్లల గీతాలు :

దాశరథి వారు రాసిన పిల్లల పాటలు ఆధునిక బాల గేయాలు అనవచ్చు.

పుట్టిన రోజు జేజేలు చిట్టి పాపాయి
నీకు యేటేటా ఇలాగె పండుగ జరగాలి !
కళకళలాడే నీ కళ్లు దేవుడి ఇళ్ళమ్మా
కిలకిలానవ్వే నీ మోము ముద్దుల మూటమ్మ
(బంగారు కోడలు)

చిన్నారి పొన్నారి పువ్వు
విరబూసి విరబూసి నవ్వు
మన ఇంటి పొదరింటి పువ్వు
నినుజూసి నన్నుచూసి నవ్వు చిన్నారి (నాది ఆడజన్మే)

ఆలనా పాలనలో మమేకమైన ఇలాంటివి ఎన్నో పాటలు దాశరథి వారి కలం నుండి వెలువడ్డాయి.

ఇలా దాశరథి వారి గేయాలను పరిశీలిస్తే ఇంతింతై వటుడు త్రివిక్రమ స్వరూపుడైనట్టు, తెలుగు సినీ సాహితీ ప్రపంచంలో దాశరథి గొప్ప విశారదునైట్టు తెలుస్తుంది. తెలుగు సాహిత్యం తెలుగు పాట ఉన్నంత కాలం దాశరథి ఉంటాడనటం అతిశయోక్తి కాదు, అందుకే తెలుగు సినీ సాహితీ విశారదుడు - దాశరథి.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

శ్రీ వేంకటేశ్వర ప్రాచ్య కళాశాల – పాలెం సుబ్బయ్య సేవలు

– సుభ్యా, పరిశోధక విద్యార్థి, తెలుగుయూనివర్సిటీ, హైదరాబాద్.

సంతానం, ఉద్యానవనం, అగ్రహారం, నిధి, దేవాలయం, జలాశయం, మంచి గ్రంథ స్వీకారం అనేవి సప్తసంతానాలని లోకోక్తి. ఒక వ్యక్తిగాని, సంస్థగాని, సంస్థానంగాని, రాజ్యంగాని, ప్రభుత్వంగాని ఈ మహత్తర కార్యాలను చేపట్టటంవల్ల గొప్పకీర్తిని పొందవచ్చు. విశాల హృదయం, దయామృత హృదయం, ఉన్నత వ్యక్తిత్వం గల వ్యక్తులు ఇటువంటి కార్యక్రమాలను సహకరిస్తే కలకాలం కీర్తి ప్రతిష్ఠల్ని, గొప్ప పేరు పొందుతారు. ఈ మార్గంలో మహబూబ్‌నగర్ జిల్లా పాలెం ప్రాంతంలో కనిపించే మహోన్నత మానవమూర్తి పాలెం సుబ్బయ్య.

పాలెం - విశేషాలు :

నిజాం రాజ్యంలో భాగంగా ఉన్న ప్రాంతాల్లో బాగా వెనకబడి ఉన్న ప్రాంతం పాలెం. మహబూబ్‌నగర్ జిల్లాకు 150 కి.మీ. దూరం హైదరాబాద్ మహానగరానికి 130 కి.మీ. దూరంలో ఉండి అభివృద్ధికి ఆమడదూరంలో నిలిచిన ప్రాంతం పాలెం. దట్టమైన అడవులతో ఎలుగు బంట్లకు నిలయమై ఉండటంవలన ఎలుగు మందాపురం అనే పేరుతో పాలెంను పిలిచేవారు. ఇక్కడి మహామహుల సేవల వలన మరో దశలో గొప్ప అభివృద్ధిని చూచుతుంది. అభివృద్ధిలో విశిష్ట స్థానాన్ని పొంది, ఒకానొక వేళన పూర్వపు ఆంధ్రప్రదేశ్ రాష్ట్రంలో ఉత్తమ గ్రామ పంచాయితీ బహుమతిని కూడా పొందింది. సామాన్యమైన గ్రామంగా ఉన్న పాలెం కేవలం 30 ఏండ్లల్లో పాఠశాల స్థాయి నుండి విశ్వవిద్యాలయ స్థాయికి, పరిశోధన స్థాయికి ఎదిగిందంటే దాని వెనక సుబ్బయ్యగారి కృషి విశ్లేషించాల్సిన అవసరం ఎంతైనా ఉంది.

పాలెం - పాలెం సుబ్బయ్య :

పాలెం అభివృద్ధిలో మొట్టమొదట ఆరంభమైన పరిశ్రమ శ్రీనివాస రైస్‌మిల్లు. పరిశ్రమల్లో యంత్రాలను ఉపయోగించి ఉత్పత్తి యొక్క అవశ్యకత పెంచడం సుబ్బయ్యగారికి ఎంతో ఇష్టం. ఈ ప్రక్రియ కోసం వారు ఎంతో నైపుణ్యాన్ని కూడా పెంపొందించుకున్నారు. ఇనుప పరిశ్రమల నుండి బీరువాల తయారి, మంచాల తయారి, అల్మారాల తయారి వంటి ఉత్పత్తులను పెద్ద పీట నిచ్చారు. 1965లో స్టేట్ బ్యాంక్ ఆఫ్ హైదరాబాద్ వారి సహకారంతో కోళ్ళ పరిశ్రమను స్థాపించారు. 1965లోనే ముర్రజాతి గేదెలతో బర్రెల పరిశ్రమను స్థాపించారు. 1969వ సంవత్సరంలో కలకత్తా సెంటర్ గవర్నమెంట్‌వారి సహకారంతో గోశాలను స్థాపించి ఎన్నో మేలైన జాతి ఆవులను పెంచి పోషించారు. అంతేకాదు, పాలెం ప్రాంత అభివృద్ధి పరంపరలో మేకల పరిశ్రమ, శునక పరిశ్రమ, షుగర్ ఫ్యాక్టరీ, పద్మావతి ఇండస్ట్రీ, అల్యూమినియం ఫ్యాక్టరీ, బియ్యపు పరిశ్రమ, వంటివి వారి సేవా భావనల నుండి ఉద్భవించినవే.

విద్యా సంస్థలు - ఆయన కృషి :

1968 కాలం నాటికి రాష్ట్ర వ్యాప్తంగా, దేశ వ్యాప్తంగా ఎన్ని సంస్కరణోద్యమాలు వచ్చినా, ఎంత చైతన్యం వచ్చినా పాలెం ప్రాంతంలో మాత్రం అమ్మాయిలకు పాఠశాలకు వెళ్లి చదువుకునే అవకాశం మాత్రం ఉండేది కాదు. సంస్కరణాత్మకమైన దృక్పథం ఉన్న ఈ వ్యవసాయ దారుని మెదడులోకి ఆడవారికి కూడా చదువుపట్ల ఆకర్షింపచేయాలి అనే ఆలోచన మెదలడంతో నాటి నుండి వారికి కూడా పాఠశాల ప్రవేశానికి బీజాలు వేసిన గొప్ప సంస్కర్త సుబ్బయ్యగారు.

1928 కాలం నుండే పాలెంలో "ఇమ్‌దాది మదరస" అనే ప్రభుత్వ సహాయంతో నడిచే పాఠశాల ఉండేది. 5వ తరగతి వరకే ఉన్న ఈ పాఠశాలకు గ్రామస్తుల సగం సహాయం అందేది. ఆ తర్వాత 6,7 తరగతులను ప్రవేశ పెట్టుటకు పాలెం సుబ్బయ్య కృషి ఎనలేనిది.

ప్రాచ్య కళాశాల :

1964లో రెండు మహత్తరమైన విద్యాత్మక కార్యక్రమాలను పాలెం సుబ్బయ్యగారు ప్రారంభించారు. అందులో ఒకటి శ్రీ వేంకటేశ్వర ప్రాచ్య కళాసాల కాగా, రెండవది శ్రీ వేంకటేశ్వర డిగ్రీ కళాశాల. ఒకేరోజు ఉదయం నుండి డిగ్రీ, సాయంత్రం ఓరియంటల్ ప్రాచ్య కళాశాల నడిచేలా ప్రణాళికలు వేయించారు. ఆ రోజుల్లో సిబ్బంది జీతాల కోసం, కళాశాల అభివృద్ధి కోసం 40 ఎకరాల భూమిని అమ్మేశారు. వారు స్థాపించి నిర్వహిస్తున్న పౌల్ట్రిపరిశ్రమ నుంచి గుడ్లు, వ్యవసాయ క్షేత్రం నుంచి కూరగాయలు, పాడి పరిశ్రమ నుంచి పాలు, బియ్యం వంటి వాటిని హాస్టల్ విద్యార్థులకు అందించేవారు.

1964 కళాశాల స్థాపన నాటికి, అధ్యాపకులు, ఉపాధ్యాయుల కొరత ఎక్కువగానే ఉండేది. అప్పటికే స్థాపితమై తెలుగు భాషాభివృద్ధికై సేవలు అందిస్తున్న ఆచార్య ఖండవల్లి లక్ష్మీరంజనం ప్రాచ్య కళాశాల నుండి భాషా, సాహిత్యాలు ఉటంకించిన ఉత్తమోత్తమ అధ్యాపకులను రప్పించి బోధన చేయించాలనే ఉద్దేశంతో ప్రణాళికలు వేయించి ప్రాచ్య కళాసాల స్థాపనకు పునాది వేశారు. ప్రాచ్య కళాశాలను, తెలుగు భాషను అభివృద్ధి చేయాలనే భావనతో ఓరియంటల్ కళాశాలలో మెరిట్ ప్రాతిపదికన ప్రభుత్వం నుండి సంవత్సరానికి రూ.600/- చొప్పున సుమారు వందమంది విద్యార్థులకు స్కాలర్ షిప్ సౌకర్యాన్ని కల్పించారు. కులమతాల బేధభావన లేకుండా జాతి వైవిధ్య వైరుధ్యాలు లేకుండా వీరందరికీ హాస్టల్ ప్రవేశం కల్పించేవారు. ప్రాచ్య కళాశాల విద్యార్థులకు కావలసిన సామాన్లు కొనడం కోసం దగ్గరలోని 'గూడెల్లి బలరాం' కిరాణంలో ఖాతాను ఏర్పాటుచేశారు. ఏడాది చివరలో స్కాలర్‌షిప్ వచ్చాక ఖాతాను కట్టేసేలా ఒప్పందం చేసారు. విద్యార్థులకు భాషా సాహిత్యాల అధ్యయనం కోసం గొప్ప గ్రంథాలయాన్ని కూడా కళాశాల కల్పించింది.

ఇలా అవకాశాలు కల్పించటంతో ప్రాచ్య కళాశాల ఎన్నో రకాల జాతీయ, ప్రాంతీయ కార్యక్రమాలను నిర్వహించింది. ఎంతో మంది ఘనా పార్టీలను తయారు చేసింది. ఇక్కడ చదివిన ప్రముఖుల్లో డా॥ గిరిజా మనోహర్‌బాబు, డా॥ వెల్దండ నిత్యానందరావు, డా॥కసిరెడ్డి వెంకటరెడ్డి వంటి గొప్ప గొప్ప విద్యార్థులు ఉన్నారు.

వాతరంజిత వాగ్దేవతా సంచార వైజయంతికా వాగ్ధాటి నైపుణ్యాభివర్ధక సభలు :

ఈ సభలను శ్రీ వేంకటేశ్వర బ్రహోత్సవాల సందర్భంగా నిర్వహించేవారు. ఈ సభల్లో ప్రాచ్య కళాశాల విద్యార్థుల ప్రవేశం ఎంతో ప్రాధాన్యతను సంతరించుకునేది. విద్యార్థుల చేత నాటకాలు వేయించటం, సభలు నిర్వహించటం, సంగోష్ఠులు వేయించటం, అవధానాలు వేయించటం వంటివి చేయించి ప్రథమ, ద్వితీయ, తృతీయ స్థానాలు పొందిన విద్యార్థులకు బహుమతులు ప్రధానం చేసేవారు. ఈ సభలకు ఉమ్మడి ఆంధ్రప్రదేశ్‌కి చెందిన భాషా పండితులు, సాహితీవేత్తలు, ఆచార్యులు పాల్గొని విలువైన సందేశాలు, సాహిత్యోపన్యాసాలు ఇచ్చేవారు.

మొదటి సభ - 1967లో ఆచార్య బిరుదురాజు రామరాజు అధ్యక్షతన జరగగా, ముదిగొండ వీరభద్రశాస్త్రి, బడాల రామయ్య, నటరాయ శర్మ వంటివారు పాల్గొన్నారు.

రెండవ సభ - ఈ సభను ప్రాచ్య కళాశాల 1968లో నిర్వహించింది. రామకోటి శాస్త్రిగారు, కేశవ పంతుల నరసింహాశాస్త్రిగారు, కె.వి.ఎన్.సుదర్శనాచార్యులుగారు, విశ్వనాథ సత్యనారాయణ వంటివారు అధ్యక్షస్థానంలో ఉండి నడపగా గుంటూరు శేషేంద్రశర్మగారు, ముదిగొండ శివప్రసాద్‌గారు, దివాకర్ల వేంకటావధానిగారు, కప్ప గంతుల లక్ష్మణశాస్త్రి, కేశవపంతులవారు, ఉత్పల సత్యనారాయణాచార్యులు, జి.వి. సుబ్రహ్మణ్యం, ముదిగొండ వీరభద్రమూర్తి, తిరుమల శ్రీనివాసాచార్య, తిరుమల శేషాచార్య వంటివారు అష్టదిగ్గజాలుగా ఏర్పడి 'భువన విజయం' అను పేరుతో సభను నిర్వహించారు.

మూడవ సభ - 1969లో నిర్వహించగా పి.ఎస్.ఆర్. అప్పారావు, కప్పగంతుల లక్ష్మణశాస్త్రి, కె.వి.ఎన్.సుదర్శనాచార్యులు వచ్చి సభను నిర్వహించారు.

నాల్గవ సభను 1970లో నిర్వహించారు. జమ్ముల మడక మాధవశర్మ, వానమామలై వరదాచార్యులు, దివాకర్ల వేంకటావధాని, నిడదవోలు వెంకట్రావు వంటి వారు విజయవంతం చేశారు.

1971లో కప్పగంతుల లక్ష్మణశాస్త్రి, వేలూరి సహజానందం, గోవిందుని రామశాస్త్రి వంటివారు పాల్గొన్నారు.

ఆరవసభను 1972లో నిర్వహించగా తిరుమల రామచంద్ర, బి.ఆర్.శాస్త్రి వంటివారు పాల్గొన్నారు.

1973లో ఏడవసభను నిర్వహించగా కొత్తపల్లి వీరభద్రరావు, దివాకర్ల వేంకటావధాని వంటివారు పాల్గొన్నారు.

1975లో 8వ సభలు ఆచార్య ఖండవల్లి లక్ష్మీరంజనం, ఆచార్య ఆర్వేంద్రశర్మ వంటివారు పాల్గొని ఈ సభలను విజయవంతం చేశారు.

సభలే కాదు పాలెం ప్రాచ్య కళాశాల సాహిత్య సాంస్కృతిక కళాశాల నిర్వహణతోపాటు, సంస్కృతోపన్యాసాలు, నాటకాలు, ప్రాంతీయ సభలు, జాతీయ సభలు, అంతర్జాతీయ సభలు నిర్వహిస్తునే ఉండేది. సమర్థులైన డా॥ శ్రీరంగాచార్య, శ్రీ వింజమూరి శేషఫణిశర్మ, శ్రీ ఎం.సీతారామశర్మ, శ్రీ తెల్కపల్లి విశ్వనాథశర్మ వంటి గురువుల నియామకంలో పాలెం సుబ్బయ్యగారు వ్యవహరించిన తీరు ఎంతో గొప్పది.

పాలెం సుబ్బయ్యగారు చేసిన సేవలు, ప్రాంతీయ రాష్ట్ర, రాష్ట్రేతర ప్రాంతాల్లో పాలెం విద్యార్థులు విజయవంతంగా చేసిన ప్రసంగాలు మరువరానివి కాని, ఈవాళ పాలెం ఓరియంటల్ కళాశాల అత్యంత దయనీయ పరిస్థితికి చేరింది. ఈ సంస్థను కాపాడాల్సిన బాధ్యత సాహితీవేత్తలు, ప్రభుత్వాలపైన ఎంతో ఉంది.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావ వీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

The Architectural Designs of Mosques in Delhi Sultans : A Study

- Dr. Surepalli Venkataratnam, Faculty in History, Nizam College, Osmania University, Hyderabad.

Introduction :

Art and Architectural took a new direction in the Delhi Sulthanate period. Fergusson describes it as a combination of Arabic and Indian styles. According to Sir John Marshall the genius of both Hindu and Muslim craftsmen blended to achieve a unique genre of art and architecture during this firm. Turks preferred plenty of designs arches and domes in their places. The arches carried teaching and floral patterns. A layer with lime, sand and water base was used in construction. The Sultanate period brought to India new styles of art and architecture which were soon absorbed into the existing set up. The existing Indian styles and the new ideas had many common features. For instance both the temple and mosque had large open courtyards. Also many Temples were converted in mosques by the foreign invaders and his created a blend of Indians as well as foreign styles. In my paper important mosques during sulfonates period.

Quwwat'ul-Islam Masjid :

The Quwwawt' ul-Islam (Might of Islam) Masjid was hastily built, obviously with the material of these temples. It is surprising that Hasan Nizami, a contemporary historian, only casually made mention of this great event, and that too in a few words, that Qutubuddin built the Jami Masjid at Delhi and adorned it with the stones and gold obtained from the temple which had been demolished by elephants and covered it with inscriptions. Jami Masjid was built in the year (1191-92 A.D.) by the Amir, the great and glorious Commander of the army, Qutub-d-daulat-wa-d-din, the Amir'ul-Umara Aibak Sultani, may God strengthen his helpers. The material of 27 temples, on each of which 2,000,000 Deliwals had been spent, were used in the construction of this mosque. May God the great and glorious have mercy on him who should pray for the faith of the good builder. As it seems, the plinth of the principal Hindu shrine was selected by Aibak for the site of the proposed Jami Masjid for Plan and Plate for its conjectural restoration. The inner colonnades were also not much disturbed. Material of the demolished temples was freely utilized.

The Muslims were, however, in an extremely dangerous situation and could not afford to waste time or resources on constructing a House of prayer. The indiscriminate way Hindu pillars were used and the escape of may a figure of Hindu deities from the Muslim hammer indicate that this work was done in great haste. Aibak commissioned the builders to construct an arcade, a screen of arches, on the western side, facing the courtyard, as a facade to the sanctuary. It is not possible as Raverty noted that most skillful Mussalman artisans were employed on the construction of this Jami Masjid. Aibak had no artisans in his entourage. As a matter of fact, he had only a few non-combatants in his retinue consisting of Mullas and clerks.

Ardhai-Din-Ka-Jhompra Masjid :

Ardhai-din-ka-Jhompra Mosque at Ajmer also stands on the site of a Hindu temple the Masjid built by Aibak. When Ajmer was oc-

cupied by the Muhammedans, it fell victim to their iconoclastic zeal and was demolished. Aibak does not seem to have built this mosque as it presently stands, as it would have required tremendous exertion on the part of the builder which could have been possible only under settled and secure conditions. Aibak, thus, seems to have demolished the existing Hindu temple – reduced it to an impoverished structure, in two and a half days than having built.

The record of the original humble mosque which Aibak could have hastily assembled at the site with the material of the demolished temple. This was most probably brought into its present form by Iltutmish as is attested by the inscription on the minaret above the main arch of the screen reading. It occupies a very high plinth in the middle of a valley, surrounded on all sides by hills and thus providing an ideal place for spiritual retreat and solace. It is entirely built of yellow sandstone. The bastions at the corners of the enclosure have a curvilinear plan having receding angles, with beautiful horizontal mouldings bearing traditional Hindu designs. Pillared cloisters originally surrounded the spacious central courtyard on three sides, the sanctuary occupying the western side of it. Hindu pillars have been used in the cloisters as well as in the sanctuary. The original Hindu ceilings too were replaced at a raised level obtained by placing sets of three columns one over the other.

The Jamatkhana Masjid :

The Jamatkhana Masijid is situated in the centre of the Dargah compound at Nizamuddin, just to the west of the tomb of Hazrat Nizamuddin Sultan'ul – Auliya (1325). In its vicinity lie such eminent historical personnel as Amir Khusro and Zia's Uddin Barni. Essentially it is composed of a square nave which has a broad archway and a flanking smaller arch on either side in the facade. The same type of arches, a fringe of spear-heads, nook – shafts and even the recessed planes have been used as at the Allai Darwaza. The archway also has carved inscriptions. All are Quranic verses. The nave is covered by a single semi-circular dome. The wings, which are attached to the nave on both sides, are not similar to the nave in spirit or in details. They are plain and unadorned. No doubt, are archways, which face them, harmonise with the central archway and remain as constituents of the façade as a whole. But the side compartments have no affinity with the nave and they do not seem to have been built together, at the same time.

Jami Masjid Jahanpanah :

Muhammad Bin Tughlaq founded a new city near Siri and, in accordance with his ideals, named it Jahanpanah. It was also enclosed and had a number of gates. It was in this city that be built his own palace of Hazar Sutun (Palace of Thousand Pillars) which now had become an institution in itself, with the growth of the principles and paraphernalia of polity. It was so famous that the ladies of the harem of Timur desired too see it. Though Jahanpanah has been destroyed, its description has survived in the accounts of eye-witness. "Siri is a round city (Shahr). It buildings are lofty. They are surrounded by fortifications built of stone and brick, and they are very strong. Old Delhi also has a similar strong fort, but it is larger than that of Siri. From the fort of Siri to that of Old Delhi which is a considerable distance, there runs a strong wall, built of stone and cement. The part

called Jahanpanah is situated in the midst of the inhabited city. "The fortifications of the three cities have thirty gates. Jahanpanah has thirteen gates, seven on the south side bearing towards the east and six on the north side bearing towards the west. Siri has seven gates, four towards the outside and three on the inside towards Jahanpanah. The fortifications of Old Delhi have ten gates, some opening to the exterior and some towards the interior of the city.

Begumpuri Masjid :

Begumpuri Masjid it is known a situated in the village of Begumpur. Begumpuri Masjid situated in the close vicinity of Vijaya Mandala, is assigned to the age of Firoz Tughlaq and, popularity, it is said to owe its origin to Khan-i-Jahan Maqbul Telingani. It is a big Jami mosque of superior order. Externally it measures 307 x 295 (93.57 x 89.92 metres) with a quadruple measuring 247 x 223 (75.29 x 67.97 metres). Three sides have cloister with a gateway in the middle of each, the eastern gateway being larger than the side ones. The arcades of cloisters are protected by chhajjas on either side, their bays having cupolas on the roof, one over each. Square stone pillars have been used to support the impressive three – centred arches. The sanctuary on the west side is divided into a nave in the centre and wings on its sides which resemble the cloisters with chhajja and cupolas over them. The nave is the most important part of mosque. It has a broad high pylon containing an iwan on the façade. Tapering turrets have been attached to its quoins. This pylon masks the dome on behind it which covers the nave and thus spoils the charm of the superstructure.

The Kalan Masjid :

The Kalan Masjid popularly known as Kali Masjid, situated near Turkoman Gate in 1387 at old Delhi area also belongs to this class of ekangana mosques. The inscription on its entrance, one the eastern side, records its construction by Khan-i-Jehan Junior in 1387. It is also built on an extremely high plinth, 28' (8.53 metres) in height, which is a full-fledged storey containing cells, which can be easily converted into shops. A regular income for its maintenance is thus ensured. The entrance on the east side is approached by a high flight of steps. It is flanked by tapering turrents and the corners of the mosque have conical bastions, which are characteristic features of the architecture of this age. The external walls have a determined batter. The whole composition gives the appearance of a fortress, imposing and gigantic, towering over its surroundings. It is more imbued with a sense of awe than of beauty. The central courtyard has cloisters on three sides, one-aisle deep, composed of square bays which are roofed by cupolas. There are four arches on north and south sides each, while five on the eastern side, towards the court. The sanctuary too has a five-arched façade. It is three-aisles deep, composed of square bays, each bay formed of four arches on the four sides, vaults in the phase of transition and each one individually covered by a cupola, there being no other dome on the superstructure which thus wholly consists of cluster of these cupolas. This does not make up an impressive superstructure. The arches are protected by a rotating chhajja towards the court. Square stone pillars have been used which are double at the comers. The western wall is of rubble and mortar, plastered over.

The Khirki Masjid :

The Khirki Masjid is exactly square against

the plan of the Kalan Masjid which is rectangular. This has facilitated a geometrical division of the whole lay-out into four equal square quarters, having four square courts each 30' (9.14 metres) side. As against the two main aisles crossing at right angles and a three-sides deep sanctuary of the former, the Khirki Masjid has three aisles on all sides and also running through the middle around the four courts, thus there being technically no such architecturally marked division as a sanctuary. All sides are equal. Proportionately it is more covered than the former. It is built on a lofty substructure about 10' (3.02 metres) in height. The mofing system also marks a deviation from the former. The whole interior has been, though, divided into square bays supported on double stone pillars, being four at the corners, all these bays are not roofed by cupolas one each as is the case at the Kalan Masjid. Instead, the aisles cupola-roofs on the corners of the mosque, on the middle of each of the four sides and in the exact centre nine in each case. Thus, it would be seen that out of 25 divisions of the terrace, four in the middle are open-through courts, 12 have flat roofs and 9 have cupola roofs, nine in one set there being 81 cupolas in nine sets on the superstructure.

The Atala Masjid :

Three mosque of Jaunpur belong to the reign of Ibrahim Shah Sharqi, the Atala Masjid, which is the most beautiful of the Jaunpur mosques and which was begun by Firoz Tughlaq in 1376 and finished by Ibrahim in 1408, the Khalis – Mukhlis Masjid and the Jhanjhri Masjid. The last two are now ruined. The Khalis-Mukhlis Masjid is built on the site of a Hindu temple. It is an extremely simple structure with a domed hall faced by a pylon which is the distinctive characteristic of the Jaunpur mosques and the wings. Only the pylon of Jhanjhir Masjid has survived. Both these mosques seem to have been built C. 1425 A.D.

The Atala Masjid stands on the site of a Hindu temple which, as its name fairly signifies, would have been the temple of Atala Devi. Firoz Tughlaq's initial attempts to convert it into mosque so vehemently provoked the Hindus of the neighbourhood that the project had to be given up. Ultimately, however, it was fully converted during the reign of Ibrahim Shah Sharqi. Large-scale Hindu material – pillars, brackets, lintels and flat-ceilings – has been used in its reincarnation. Essentially it belongs to the ekaguna class having a central courtyard with cloisters on three sides with gateways, one in the middle of each side the eastern one being the largest, and sanctuary on the west. The cloisters are five – aisled and double –storeyed formed of square pillars, bracket-corbels and flat-ceilings of Hindu extraction. Entire construction is in grey sandstone and granite. The sanctuary consists of the nave and wings, each wing composed of an oblong room and two low rooms in two storeys in each corner. Double shafts of pillars have been in these wings to bring about a high ceiling which is supported on beams resting on bracket corbels which project from the capitals. This is essentially the trabeate system of the Hindus. Each wing has a small pylon in the centre of its façade, concealing a dome behind it, with arched niches having a fringe of flower – buds and ornamental panels.

The Lal-Darwaza Masjid :

The Lal-Darwaza Masjid was built during the reign or Mahmud Shah Sharqi 1440-56

A.D. It closely follows the plan of the Atala Masjid, though it has been conceived on a much smaller scale. It has been built on a raised plinth and the eastern gateway accordingly has a series of steps. It has also been built largely with the appropriated Hindu material consisting of pillars, lintels, bracket-corbels and flat-ceilings. Though the details have been simplified, its features have been refined. Thus, cloisters are only two-aisles deep and single-storeyed. The nave and wings of the sanctuary and are four-aisles deep. Double shafts have been used to obtain a high ceiling which is altogether flat. There is only one dome, over the nave but here too no squinch has been used; instead diagonal massive beams have been employed on the pattern of the Jaina mandapa to convert the square hall into an octagon above. The whole construction is in grey sandstone and granite. Omamentation is chiefly in carved designs consisting of typically Hindu motifs as lotus, and geometrical patterns. The Islamic talisman for Strength the Victory has been abundantly depicted on mihrab and arched niches. A panel over the principal mihrab also bears, curiously, a heptagonal motif. The ogee curve in these arches is significantly noticeable. This form is altogether different from the typically Islamic arch of pointed and three-centred conformation. The pylon, which is used here as characteristically as in other mosques of Jaunpur, is 48'-6" (14.78 metres) high and measures 49—9" (13.64 m) in width at base and 43'(13.11 m) at the top thus having batter of 10½ (26.67 cm), on either side. It also constitutes the most effective part of the façade and in fact of the whole mosque and, like its predecessor, conceals the dome equally conspicuously.

The Bari Masjid :

The Jami Masjid also called Bari Masjid is the last mosque of the dynasty having been finished in 1478 as is testified by the chronogram 'Al – Masjid Jami-us-Sharq' inscribed on the ruined eastern gateway. Built on a high plinth, it follows the conventional plan composed of a central spacious quadruple with single-storeyed pillared cloisters on three sides and sanctuary on the west. The eastern gateway is in ruins and the south gateway provides the main entrance.

The architect had tried to introduce a few innovations in the disposal of the sanctuary. The nave in the centre is, as usual, square roofed by a single dome. It has a sort of clerestory with jalies to admit light into the interior. No specific attention has been paid to the dome which is used only as a conventional accessory. The mihrab bears Qaranic verses in stone. There is a low pillared room on each side of the nave, over which is a gallery. Then on either side is a large barrel-vaulted hall measuring 49'-3" x 39'7" (15.01 x 12.07 metres) and 44'-4" (13.51 metres) in height having three arched openings on the façade. Ornamental mihrabs have been disposed along the whole Qibla wall. The pylon is 84'-4" (25.70 metres) high and measures 76'-10" (23.42 m) in width at base and 70'-10" (21.59 m) at the top, thus having a batter of 3' (0.94 metres) on either side. It projects forward by 10' (3.02 metres) from the nave. This pylon too completely masks the dome behind it.

The Bara - Gumbad Masjid :

The Bara – Gumbad Masjid which is the first of this class is situated at Lodi Gardens. It owes its name to the Bara Gumbad to which it

is attached and which is deemed erroneously to be its gateway. It is also called Khairpur Masjid, Khairpur being the name of the old village in which it is situated. The person inscription over the southern mihrab mentions it as the Jami Masid of Sikanadar Lodi, son of Bahlol Lodi and records its completion on the 1st of Rabi 'ud-Awwal, 900 (30th November, 1494). It has a raised plinth. Though there is an open space before the santuray and also a dalan on the east side, there technically does not exist any such feature as a central court, gateways or cloisters. Bara-Gumbad Masjid is architecturally a poor product of this age. Exteriorly, it is dominated by such grotesque features as conical bastions at the rear side and broad unimpressive arches o the façade which are in total disarray and confusion. Though they are pointed, they lack the necessary height. The receding planes, which unduly emphasize the outlines of the broad arch, have spoiled the charm of the façade. Domes, chhajjas and oriel windows have saved some effect but as a whole the mosque is a sad failure.

The Panchmukhi Mosque :

The Panchmukhi Mosque in essence is a sanctuary without any paragraphernalia. It is flee chambered and accordingly, the façade is composed of five broad arches, the central one being the largest. It projects forward the wings. Side arches are smaller while the arches at extreme ends are still smaller though proportionately greater in height than in breadth. The central arch has four receding planes while the arches of wings have two. This provision, however, does not improve the impression of the arches, which are too broad and shapeless to be aesthetically appealing. Wings are protected above by chhujjus. The superstructure consist of three domes and pinnacles which crown the conical bastions at the rear corners. Instead of squinches, corbelled pendentives have been used in the phase of transition; they have ornamental niches in plaster giving the illusion of stalactite. The sides have oriel-windows, one each. Ashlar stone has been used in the construction of the façade though eh arches have been almost entirely plastered over.

It is, however, in the interior that the plaster – work has been most lavishly spread. Except for the mihrabs on the quibla wall which are finished in red stone, the whole interior surface has been plastered over, into which calligraphic and geometrical designs are deeply cut by incised technique. The soffit of the dome has the most exquisite arabesque pattern. This incised stucco ornament has been most profusely employed and probably there is no other monument at Delhi which can be compared with it in the elaboration of this art.

The Moth-Ki-Masjid :

The Moth-ki-Masjid too belongs to the reign of Sikandar Lodi and was built a little later by his Prime Minister, Miyan Bhua, 1500 A.D. It has a raised plinth and an enclosed court and also a monumental gateway with large-scale stone-work on the eastern side. The gateway had Quranic inscriptions tastefully carved on white marble slabs on its sides, a few of which have, however, survived. Bu the architect has devoted his attention primarily to the designing of the sanctuary. The projection containing the central arch is in fact an iwan with such accessory features as an oriel – window above the archway, and pancels with sunk arched niches on both sides along the whole elevation, ex-

quisitely flanking it. These side piers have slight batter. As a matter of fact, such panels have been given on all piers on the façade and it is with the combination of these niches that the impression of the façade is made up. The whole façade is mostly finished in stone-red standstone marvelously set with grey granite and quartzose for an extremely graceful effect. Spandrels of the arches have plaster medallions bearing beautiful arabesque designs. The whole is superimposed by three symmetrical domes on the skyline, one in the centre and two at extreme ends, which provide a splendid crowning to this sanctuary. The interior, composed of five bays, too has been pleasantly finished. Both squinches and corbelled pendentives have been employed in the phase of transition. Stone has been largely used to make piers, pilasters, voussoirs of arches, pendentives, bracket-stones and mihrabs. It is largely ashlar stone but recourse to chiseled stone has also been taken on a considerable scale. Plaster-art is mostly limited to medallions on the spandrels of arches and squinches and on the aped of soffits. It is with an inimitable skill that harmony and rhythm of ornament between stone and stucco art has been successfully maintained to bring about an extremely beautiful effect in the interior. That the architect of Moth-ki-Masjid refused to concentrate his skill only on ornamentation of the sanctuary and also took it hand certain architectural features for effect is indicated by the use here of the octagonal double-storeyed towers which replace the conical bastions of the preceding example, attached at the angles of the rear side.

References :

1. Nath, R., History of Sultanate Architecture, New Delhi, 1978.
2. Bashiruddin Ahmed, History of Delhi, The Imperial City, Vol. 3, Hyderabad 1919.
3. Cole, H.H., The Architecture of Ancient India, London 1884.
4. Fanshawe, H.C., Delhi Past and Present, London, 1902.
5. Fasihuddin, Mohammad, The Sharqi Monuments of Jaunpur, Allahabad, 19522.
6. Fergusson, J., History of Indian Architecture, Vol. 2, London, 1910.
7. Havell, E.B., A Handbook of India Art, London, 1920.
8. Munshi, R.N., The History of the Qutub Minar, Delhi, Bombay, 1911.
9. Rivoira, G.T., Moslem Architecture, London, 1918.
10. Sharp, H., Delhi; Its Glory and Buildings, Bombay, 1921.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Digital Citizenship for 21st Century Children

- Ashutosh Prabhakar
Research Scholar, Department of Teacher Education. (SoE), Central University of South Bihar, Gaya.

- Dr. Ravindra Kumar
Assistant Professor, Department of Teacher Education (SoE), Central University of South Bihar, Gaya.

Now-a-days digital competencies should include beyond basic information and communication technology (ICT) skills that enable children to face different challenges of the digital world. There is a need to be safe, responsible and cooperative digital users. It is thus necessary to provide enabling environments that foster digital citizenship among children. The current article provides a conceptual understanding of digital citizenship and their use in formal and informal learning spaces. It explored the reasons to implement digital citizenship into the curriculum. The research article revealed that students need support and guidance to be digital citizens in order to improve their learning experience and prepare for 21st century to use digital technology appropriately, responsibly, and ethically. In this context, the focus of various stakeholders in education and educational institutions must realign not only to address these challenges, but also to reposition themselves in order to provide students with future-ready digital competencies.

Keyword: Digital Citizenship, 21st Century ICT skills.

Introduction :

In this current scenario, it is not an understatement to state that, digital technology has been embedded in our daily life in such a way that it is difficult to separate it from us. Technology has changed our way of behaving and functioning as a real citizen of the globe. Today our styles of living, working and interacting are not limited to the physical world, but in a virtual world as well. "Citizenship" in the new sense is beyond the geographical and physical boundaries of nations, states and of particular regions, and communities. Indeed, it has become a global in phenomenon in nature. And in this technology-based scenario, it is often heard that children are more expert in navigating latest digital technology gadgets, different communication platforms and new Apps. But the question arises is - whether they are handling digital tools ethically to get knowledge and information (Al-Zahrani, 2015)? They may be digital natives, but they do not understand the consequences of their actions online (OECD 2018; World Development Report, 2019). They do not even realize that they are giving access to their personal information details, pictures and live location online, to the stranger which can put them at risk. They do not have much knowledge about digital footprint. They easily get exposed to violence, abuse and identity theft and racism (Van Foseen & Berson, 2008). A good digital citizen should know how to properly and ethically navigate to participate in a digital society. Having knowledge about laws of privacy and copyright, in accessing and using information comes with being a good digital citizen (Young, 2014). Children begin using various digital tools and communication platforms at a young age; however, this does not imply that they are digi-

tal citizens. To be good digital citizens, they still need interpersonal communication competence (ICC) skills such as interaction, management, assertiveness, self-discourse, environmental control, empathy, alter centrism, social relaxation, and immediacy. (Xu, Yang, MacLeod, and Zhu, 2018).

Significance of Digital Citizenship :

Due to increasing digital transformation in all aspects of life, there is a greater need to foster digital citizenship among children to make them aware about technological behaviour. Lack of adequate awareness, information, understanding about rules and regulation associated with digital technology leads to unethical practices like using unauthorized digital contents without acknowledging, cybercrime or may become victims of cyberbully.

Today, 70 per cent of the 15 to 24 years old age population is online and 80 per cent from them are using social media sites (Lenhart et al., 2011, Coward, 2018). They frequently spend more time online than adults over the age of 18, and they are exposed to both the benefits and risks of being connected (Ofcom, 2019). Smartphones are the primary source to use the internet. Today, with each passing day, there is an increase in the number of smartphones users. According to a survey conducted by (India Cellular and Electronics Association, 2020) there were approx. 500 million smartphones users in India in 2019. Digital Citizenship has become more important for the beginners who put themselves in the data age. It is our duty to prepare them as a responsible, employable, and tolerant future citizen to keep them safe in the world of vulnerable data age.

Digital citizenship is a concept that helps various stakeholders in education comprehend what children/technology users should know, as well as how to use digital technology responsibly and ethically in order to become a part of the digital society (Thakur, 2013). Today digital citizenship is a noticeable term that should be practiced in and outside of the school. In general, digital citizenship teaches us to be safe while communicating with the strangers, by not sharing passwords, one-time password (OTP), and particular kinds of skills and lessons. Digital citizenship is not limited only to these parameters. It also focuses on a responsible and appropriate behavioural thinking of students, that enables students to express themselves, communicate with others and identify valid and relevant information (Whyte, 2019). It also fosters different skills to navigate digital spaces and online tools wisely, ethically and appropriately. According to Vega & Robb (2019), 91 per cent of 1200 K-12 teachers believed that teaching digital citizenship builds the students as a smart, safe and ethical decision maker.

The Landscape of Digital Citizenship :

Digital citizenship in the education system can be defined as a means to develop crucial skills like finding reliable information online, detecting suspicious content, taking advantage of technology and using it in a safe and appropriate manner (Hui & Campbell, 2018). It assists students in developing the skills and perspectives required to live a digital lifestyle that includes rights and responsibilities, safety, and ethics (Impero Software & Digital Citizenship Institute, 2016). Several researchers have defined digital citizenship highlighting its different parameters like–Jones and Mitchell (2015)

defined digital literacy as the foundation to digital citizenship that focuses on the practice of respectful and tolerant behaviours that enclose civic engagement towards others. Farmer (2011) defined digital citizenship as the ability to use the technology safely, responsibly, productively, civically and critically. Miles (2011) defined digital citizenship as "a sensible and reasonable approach to online interaction". Similarly, digital citizenship as defined by Ribble, Bailey and Ross (2004) defined digital citizenship as a way of using technology in an ethical, cultural, and responsible manner that promote positive attitude towards technology and supports lifelong learning, collaboration and productivity". As per the study of UNESCO (2016) digital citizenship is a manner of effectively finding, accessing, using, and generating information; actively, critically, sensitively, and ethically connecting with other users; and navigating the online and ICT environment securely and responsibly while being aware of one's own rights. Nosko & Wood (2011) advocates digital citizenship as the appropriate use of technologies in social and educational contexts. Similarly, Ribble and Bailey (2007) defined digital citizenship as the rights and responsibilities, as well as the safety and security that people have when using technology. There are various definitions and frameworks for digital citizenship. In this paper, Ribble and Baily (2007) definition and its framework has been used to understand digital citizenship.

Digital Citizenship Framework of the Study:

The digital citizenship described by Ribble and Baily (2007) include nine elements categorized into three basic areas. It provides a framework to understand the technology in a real sense. This framework supports children in their learning, academic performance, social life, behaviour modification and emotional wellbeing in and outside the school. All the nine elements are described in Fig.1.

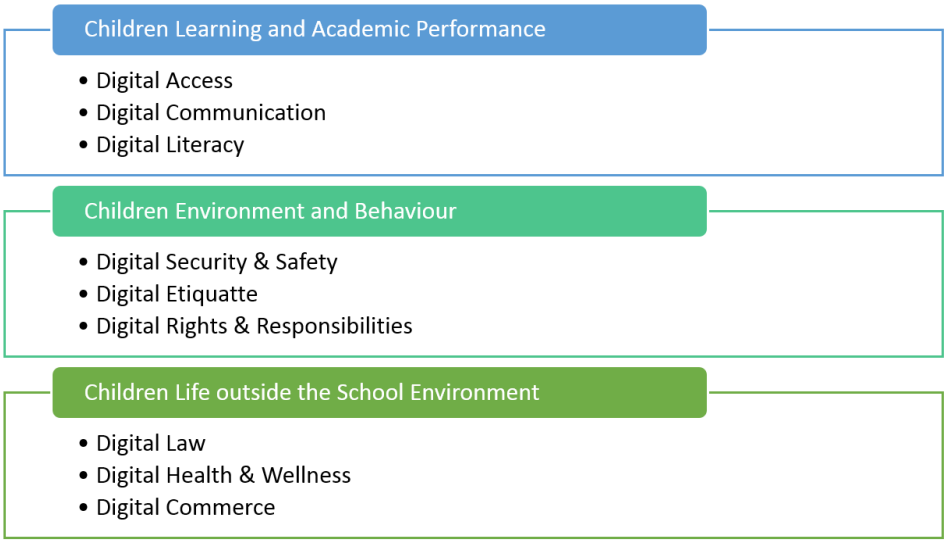


Fig. 1. Digital citizenship touch-points (Ribble & Bailey, 2007)

Digital Access :

As we know that technology provides a number of opportunities to a large number of people. But still, there are disparities in equitable access to technology due to many reasons like physical location, socio-economic status, disabilities, indigenous and marginalized groups. In this context many of the schools do not have facilities for computers, internet access as per the strengths of students. Lack of internet access limits their potential to learn and grow through the information available online (Sepulveda, 2020). Many families are economically weak to have technological access to their children at home (Ribble & Bailey, 2007). There is always a state of digital divide in terms of information, infrastructures and knowledge resources between developed and developing countries. According to a survey based on the 2017-18 National Sample Survey, only 15% of rural and 42% of urban Indian households have access to the internet. Along with this nearly 4 per cent of rural and 23 per cent of urban households have computers in their homes. Among which age group of 15-29 years nearly 24 per cent and 56 per cent of rural and urban areas respectively were only able to operate a computer (Ministry of Statistics & Programme Implementation, 2020). The induced digital gap can also be seen with the groups of special educational need students. They don't have adequate access to the special designed equipment which might benefit them. So, in context with digital access, one must focus on issues like:

- Equitable access to digital technology for large number of people
- Special arrangements for the students with special needs
- Different kinds of projects and program for increasing access in and outside schools

Digital Communication :

Over the past decade, technological facilities like cell phones, instant messaging, e-mailing, text messaging, videoconferencing, as well as different communication-oriented platforms such as blogs, social networking have changed the ways of communication. All these facilities provide many advantages and freedom, but we have to weigh that freedom against the responsibility that comes with it. Today, many parents think children must have a cell phone so that they are reachable all the time. But school administrations see it as a major distraction and catalyst for behavioural problems (Ribble & Bailey, 2007). So, it is a matter of big concern that how digital communication should be used inside and outside of the schools to get positive outcomes. As digital citizens, children need to understand different methods of communication like - positive communication which leads to positive environment, motivating and inspiring others and creating healthy online environment. While negative communication leads to negative effects on interpersonal relation with people at personal level. Like provoking people online, cyberbullying others etc, may lead to depression, emotional stress. Being a digital citizen needs to understand that there is a person on the other end of their text, comment and tweet. So, there is need to be very cautious during online communication.

Digital Literacy :

Digital literacy is a broad ideas that encom-

passes several related dimensions such as computer literacy, information literacy, 21st century skills, media and information literacy. It encompasses the ability to use digital devices and create digital media, information processing and retrieval, and participation in social networks for knowledge creation and sharing (Alexander et al. 2016; Brown et al. 2016 & Karpati, 2011). Children need to understand that just understanding technological terms is not enough in the 21st century. They should be able to use it appropriately in their daily life. They must have basic digital skills like: browsing, downloading, emailing, evaluating and determining the accuracy of online resources. Digital literacy is not only to use the technology but also about using it ethically. To enhance digital literacy among people Indian Government had launched START program under the National Digital Literacy Mission (NDLM) to promote digital literacy awareness, digital learning, media literacy, digital inclusion with the vision to empower at least one person per household with crucial skill and reaching more than five million beneficiaries in 23 Indian states (Ministry of Electronic and Information Technology, 2017). According to the study of Saubari & Baharuddin (2016) our burden for knowledge searching and new technology learning methods could be lessened if we were more aware of digital literacy.

Digital Security and Safety :

It refers to electronic safety and security. As a digital citizen, one must have competencies like managing online information, securities issues (including creating strong password, use of anti-virus), never share email password and one-time password (OTP), protect personal information by using privacy setting, a habit of log out from social platforms after use and not to open the unknown email attachments and many more. The misuse of personal identity is also one of the major concerns today. Livingstone et al. (2015) found in the survey that 9 per cent of children's personal data had been misused due to lack of awareness. As digital citizens one must be able to protect personal equipment and data and by doing so they are also protecting the community as a whole (Suson, 2019).

Digital Etiquette :

Digital etiquettes are like social etiquettes that must be learnt and practiced. The major issues are that there is not much attention given to this aspect. As social etiquettes are being nurtured by parents at home, by the school among the children whereas digital etiquette is not being nurtured anywhere. So, it is important to train children regarding digital etiquette. And before this, parents and other stakeholders need to train themselves about digital etiquette. Children learn digital etiquette by observing adults from their surroundings. If parents used inappropriately, children assumed it as a norm which leads to inappropriate technological behaviour among them. So, if we expect our children to follow digital etiquette, parents and teachers, everyone will have to undertake the responsibility of understanding and implementing digital etiquette in their real-life behaviour. The above statement is also supported by the study of Kohlberg (1973) which emphasised that the interpersonal relationships with parents and friends play a major role in building societal values and norms among the children. And for the children (86%), parents

are still the top sources for taking general advice and get influence when they start using the internet and cell phones (Lenhart et al., 2011, Smahel et al., 2020). 88% of social media users have witnessed others being nasty or rude on social media, while 15% having been the victim of online bullying (Lenhart et al., 2011). Digital etiquette defined as electronic standards of conduct and procedure (Ribble et al., 2004). Parents' involvement can help in minimizing inappropriate online behaviour by setting limits, having conversations to address digital etiquette early stage (Patrikakou, 2015).

Digital Rights and Responsibilities :

It refers to technological rights and responsibilities which gives individuals to access and use digital devices, use, create and publish digital contents. It provides individual rights of privacy that include protection of personal and others online information. With the rights comes the responsibility to safeguard the rights. When children are looking at the information which is shared online, its' their responsibility to use the information responsibly. As digital citizens children must have knowledge about creative common licence, plagiarism, copyright (Ribble & Bailey, 2007). All digital citizens have responsibilities to protect the rights of others as they would also expect their rights to be protected. As technology becomes more accessible, children should know about kinds of inappropriate behaviour that limits the rights and responsibilities in engaging in online activities (Oxley, 2010).

Digital Law:

Advancement of revolution in technology accessing, posting, locating and downloading materials and information have become easy one. Children often not consider what is legal, inappropriate and appropriate while accessing or posting information on the internet (Ribble & Bailey, 2007). As digital citizen children, must ensure digital ethical practice. They must fix their accountability, responsibilities and be aware of the rules and regulation, policies and terms of usage that govern the digital technologies. Along with these children must have knowledge about intellectual property rights and copyright protection.

Digital Health and Wellness :

Children have lots of physical and psychological risk in excessive use of technology. Spending lots of time on the screen of laptops, mobile phones, tablets, monitors lead to eye strains, bad postures, poor eye sight, backaches and psychological risks like internet and gaming addiction. One has to monitor regularly, be aware and very cautious with regards to time spent on the screen. Digital technology users must follow safe ergonomic behaviour like use adjustable chairs, make sure eyes are parallel to working computers, be sure [their] forearms and wrists are horizontal and straight respectively. Safe ergonomic practice decreases the risks of developing different problems like long lasting eye strain, bad postures, backaches and different problems related to nerves (Hollandsworth et al., 2017 & Ohler, 2011). Sometimes computers in the schools are set too high or too low for the students that lead long lasting physical and mental problems in them (Ribble & Bailey, 2007). To prevent physical and psychological problems, parents, teachers need to encourage children to use technology in a responsible and effective way.

Digital Commerce :

Today digital commerce has become important aspects of life. Online buying and selling of goods and services have become a common part of our life. But there is always risk of mistakes and fraud like money lost, overpayment and underpayments. So, we need to be aware and vigilant consumers. We should know what to buy, from where to buy, which sites are safe for buying etc. As a digital citizen we have more responsibilities on our shoulder. Sometimes online purchasing lands us into spending beyond our needs. As online goods are available on our figure tips and promoted by heavy discount which results into extensive buying of the products. So, being global digital citizens, we should always ask a question – Whether we really need these products? Where is it going to be utilised? Irresponsible consumers behaviour results in social injustice, violation of human rights and overexploitation of resources across the world. As resource allotment is directly proportional to demand, so as digital citizens children should be able to differentiate between needs and greed. Behaving responsibly in a digital economy is a crucial aspect of digital citizenship. And a careful buyer must be cognizant of all the best and correct ways for online selling and buying (Mossberger, Tolbert & Hamilton, 2012). Children get traped if they don't understand how to defend themselves from online scams and unwanted debts. Simultaneously, digital citizens must be very conscious of, and protect themselves from e- predators (Nuccetelli, 2011).

Integrating Digital Citizenship into the Curriculum :

In an era of 21st century where the amount of information doubles every two years, children must have a habit of evaluating online resources carefully. They need to participate safely and appropriately in the digital world without violating its rules and regulations associated with it. They must have a habit of giving references in the assignments, projects, if it is taken from the internet, books, magazines, video lectures, articles, newspaper or from anywhere secondary sources of information. They need to follow the laws of privacy and copyright in accessing and using information and must understand its consequence if those norms are violated. Today, digital citizenship must be integrated in our curriculum if we want our children to be a responsible digital citizen. They must be taught how to use information, pictures in projects and multimedia presentations without violating copyright issues (Young, 2014). We need to be teach them, how to navigate the digital world safely and interact appropriately using digital tools. It is important for them to know the kind of private information which needs to be kept confidential and not to be shared online. They should be mentally prepared to handle the online situations including complexities. When digital citizenship curriculum gets integrated in curriculum, it enables children to work safely online. This will help children to develop understanding about private information, identity theft, cyberbullying, use a proper citation and also learn to deal with inappropriate and irresponsible behaviour. Similarly, UNESCO (2017) also highly emphasised to foster digital citizenship among children and youth to grasp the opportunities of technology ethically, for the significant growth in the field of education, building different skills and capacity to neutralize the threats and respect oth-

ers. In this regard (Common Sense Media, 2016) has laid down a cross-curricular digital citizenship framework categorized into eight basic areas which makes it easy to understand the norms regarding digital citizenship. A brief description has been given in the Fig. No. 2:

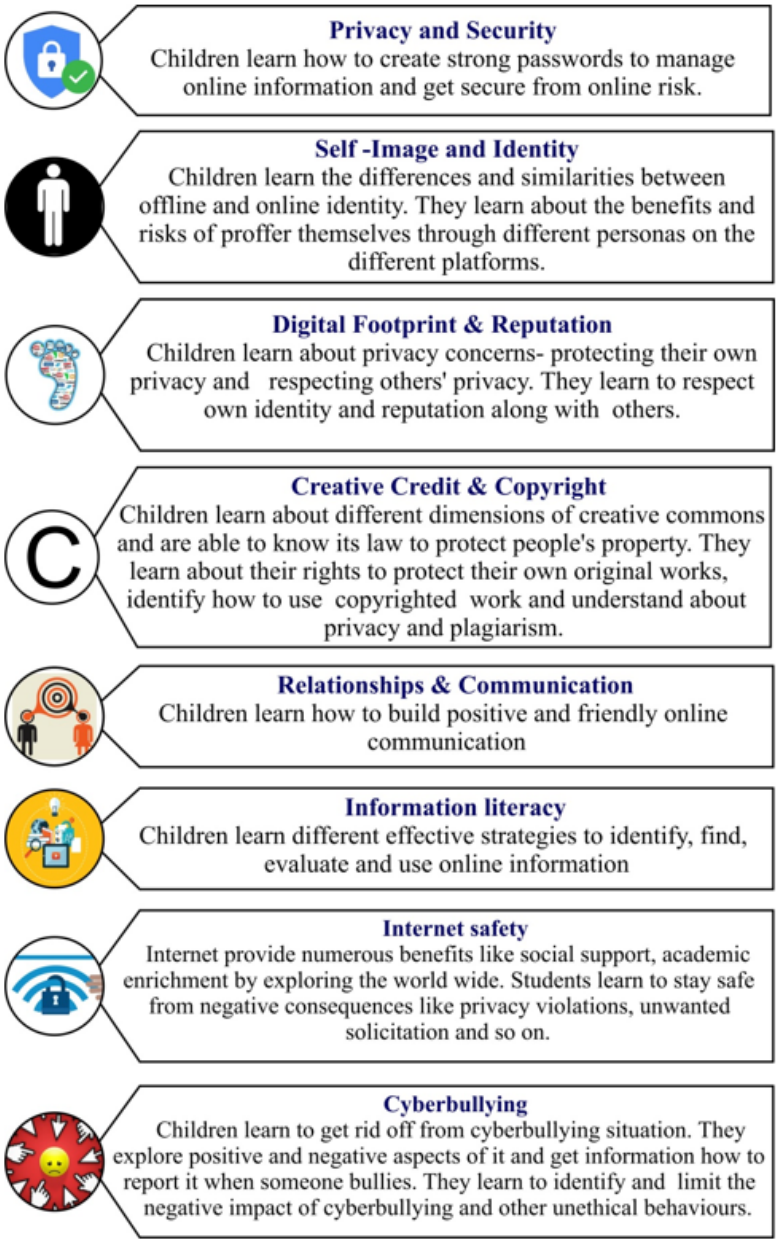


Fig. 2. Cross Curricular Digital Citizenship touchpoints (Common Sense Media, 2016)
Symbols image source- https://www.google.com/

To be a digital citizen, one must be able to answer these questions :

- What is digital citizenship, and why does it matter in our daily lives?
- What are the various facets of digital citizenship?
- What are digital rights and responsibilities as a consumer and producers of information in the digital world?
- Why is privacy important in the digital world?

Teaching digital citizenship is not simply expressing rules and regulation associated with digital society but its main motive is to make them global citizens in a very real sense.

Conclusion :

As technology access is increasing in children day-by-day in and outside of the schools' children need to know their rights and responsibilities associated with the digital world. They need to know how to navigate safely and responsibly in the digital world. Hence, this is the appropriate time to make children aware and cautious of not only their rights and privilege but also take equal responsibilities to protect their digital citizens. With this, all the stakeholders associated with children, be it their parents, teachers, various educational institutions, and others equally need to address the issue of children safety and they being responsible for their behaviours and digital footprints. Hence, if we want our children to be global digital citizens, digital citizenship must be imparted in their curriculum to make them safe, aware and responsible.

References :

1. Alexander, B., Adams Becker, S., & Cummins, M. (2016). Digital Literacy: An NMC Horizon Project strategic brief. *Texas: The New Media Consortium*, *3.3,* 1-16. Retrieved from https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED593900.pdf [Accessed 15 February, 2021].
2. Al-Zahrani1, A. (2015). Toward Digital Citizenship: Examining Factors Affecting Participation and Involvement in the Internet Society among Higher Education Students. International Education Studies, *8*(12), 203-217. Retrieved from http://dx.doi.org/10.5539/ies.v8n12p203 [Accessed 15 February, 2021].
3. Brown, C., Czerniewicz., L., Huang, C-W., & Mayisela., T. (2016). *Curriculum for digital education leadership: A concept paper. Commonwealth of Learning*. Burnaby, Canada. Retrieved from http://oasis.col.org/bitstream/handle/11599/2442/2016_Brown-Czerniewicz-Huang-Mayisela_Curriculum-Digital-Education-Leadership.pdf?sequence=4&isAllowed=y [Accessed 05 February, 2021].
4. Common Sense Media (2016). Our K-12 Digital Citizenship Curriculum. Retrieved from https://www.commonsensemedia.org/sites/default/files/uploads/classroom_curriculum/cs_digitalcitizenshipcurric_2016_release.pdf [Accessed 25 February, 2021].

5. Coward, C. (2018). Digital Skills Toolkit. International Telecommunication Union (ITU). Retrieved from https://www.itu.int/en/ITU-D/Digital-Inclusion/Documents/ITU%20Digital%20Skills%20Toolkit.pdf [Accessed 18 February, 2021].
6. Farmer, L. (2011). Teaching digital citizenship. Paper presented at the Global Time-*Online Conference on Technology, Innovation, Media & Education,* 291-296. Retrieved from https://www.learntechlib.org/primary/p/37093/ [Accessed 15 February, 2021].
7. Hui, B., & Campbell, R. (2018). Discrepancy Between Learning and Practicing Digital Citizenship. *Journal of Academic Ethics, 16(2),* 117–131. https://doi.org/10.1007/s10805-018-9302-9
8. Hollandsworth, R., Donovan, J., & Welch, M. (2017). Digital Citizenship: You Can't Go Home Again. *Tech Trends* 61, 524–530. https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs11528-017-0190-4
9. Impero Software & Digital Citizenship Institute. (2016). Digital citizenship: A Holistic Primer (White Paper). Paper presented at the Digital Citizenship Summit, Simi Valley, CA. Retrieved from https://eric.ed.gov/?id=EJ1039295https://www.imperosoftware.com/us/wp-content/uploads/sites/16/2017/03/Digital-Citizenship-A-Holistic-Primer.pdf [Accessed 19 February, 2021].
10. India Cellular and Electronics Association (2020). Contribution of Smart Phones to Digital Governance in India. Retrieved from https://icea.org.in/wp-content/uploads/2020/07/Contribution-of-Smartphones-to-Digital-Governance-in-India-09072020.pdf [Accessed 15 February, 2021].
11. Jones, L. M., & Mitchell, K. J. (2016). Defining and Measuring Youth Digital Citizenship.
12. New Media & Society, *18*(9), 2063–2079. https://doi.org/10.1177/1461444815577797
13. Karpati, A. (2011). Digital literacy in Education. Paris: UNESCO Institute for Information Technology in Education. Retrieved from https://iite.unesco.org/files/policy_briefs/pdf/en/digital_literacy.pdf [Accessed 06 February, 2021].
14. Kohlberg, L. (1973). Stages and Aging in Moral Development-Some Speculations. *The Gerontologist, 13*(4), 497–502. Retrieved from https://doi.org/10.1093/geront/13.4.497 [Accessed 25 February, 2021].
15. Lenhart, A., Madden, M., Smith, A., Purcell, K., Zickuhr, K., & Rainie, L. (2011). Teens, Kindness and Cruelty on Social Network Sites: How American Teens Navigate the New World of "Digital Citizenship." Washington, DC: Pew Internet & American Life Project. Retrieved from https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED537516.pdf [Accessed 27 February, 2021].

16. Livingstone, S., Mascheroni, G., & Staksrud, E. (2015). Developing a framework for Researching Children's Online Risks and Opportunities in Europe. London, UK: LSE, EU Kids Online. Retrieved from http://eprints.lse.ac.uk/64470/1/ [Accessed 27 February, 2021].
17. Miles, D. (2011). Youth protection: Digital Citizenship-Principles and New Resources. Paper presented at the Cybersecurity Summit (WCS), Second Worldwide. Retrieved from https://ieeexplore.ieee.org/stamp/stamp.jsp?tp=&arnumber=5978778 [Accessed 13 February, 2021].
18. Ministry of Electronic and Information Technology. (2017). Digital literacy Training to Non- IT Literate Citizens Impact Assessment of the National Digital Literacy Mission. *Council for Social Development*, Government of India. Retrieved from http://www.csdindia.org/pdfs/Project-reports/Digital-Literacy-Report-2017.pdf [Accessed 06 February, 2021].
19. Ministry of statistics & Implementation. (2020). Household Social Consumption on Education in India. National Statistical Office, Government of India. Retrieved from http://mospi.nic.in/sites/default/files/publication_reports/Report_585_75th_round_Education_final_1507_0.pdf [Accessed 17 February, 2021].
20. Mossberger, K., Tolbert, C.J., & Hamilton, A. (2012). Measuring Digital Citizenship: Mobile Access and Broadband. *International Journal of Communication 6*, 2492–2528. Retrieved from https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/viewFile/1777/808 [Accessed 09 February, 2021].
21. Nosko, A., & Wood E. (2011). Learning in the Digital Age with SNSs: Creating a Profile. Social Media Tools and Platforms in Learning Environments, 399-418. Retrieved, from https://doi.org/10.1007/978-3-642-20392-3_24 [Accessed 02 February, 2021].
22. Nuccetelli, S. (2011). Minds, Ethics, and Conditionals: Themes from the Philosophy of Frank Jackson–Ian Ravenscroft. *The Philosophical Quarterly*, 61, 642-645. https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2011.710_5.x
23. Ofcom (2019). Children and Parents: Media Use and Attitudes Report. Ofcom. Retrieved from https://www.ofcom.org.uk/__data/assets/pdf_file/0023/190616/children-media-use-attitudes-2019-report.pdf [Accessed 13 February, 2021].
24. Ohler, J. (2011). Digital Citizenship Means Character Education for the Digital Age. *Kappa Delta Pi Record*. 47. 25-27. https://doi.org/10.1080/00228958.2011.10516720.

25. Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (2018). The Future of Education and Skills, Education 2030. Paris: OECD. Retrieved from https://www.oecd.org/education/2030/E2030%20Position%20Paper%20(05.04.2018).pdf [Accessed 26 February, 2021].
26. Oxley, C. (2010). Digital Citizenship: Developing an Ethical and Responsible Online Culture. International Association of School Librarianship, 1-11. Retrieved from https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED518512.pdf [Accessed 11 February, 2021].
27. Patrikakou, E. N. (2015). Relationships among parents, students, and teachers: The technology wild card. *Procedia—Social and Behavioral Sciences*, 174, 2253–2258. https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2015.01.883
28. Ribble, M. S., Bailey, G. D., & Ross, T. W. (2004). Digital citizenship: Addressing Appropriate Technology Behavior. *Learning & Leading with Technology, 32*(1), 6–12. Retrieved from https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ695788.pdf [Accessed 04 February, 2021].
29. Ribble, M., & Bailey, G. (2007). Digital Citizenship in Schools (1st Ed.). Washington, DC: International Society for Technology in Education.
30. Saubari, N., & Baharuddin, M. F. (2016). Digital Literacy Awareness among Students. *Research Hub*, *2*(1), 57-63. Retrieved from https://researchhub.uitm.edu.my/pdf/151.pdf [Accessed 11 February, 2021].
31. Sepulveda, A. (2020). The Digital Transformation of Education: Connecting Schools, Empowering Learners. Retrieved from https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000374309 [Accessed 18 February, 2021].
32. Smahel, D., Machackova, H., Mascheroni, G., Dedkova, L., Staksrud, E., Olafsson, K., Livingstone, S., and Hasebrink, U. (2020). EU Kids Online 2020: Survey results from 19 countries. EU Kids Online. http://eprints.lse.ac.uk/103294/1/EU_Kids_Online_2020_March2020.pdf [Accessed 25 March, 2021].
33. Suson, R. L. (2019). Appropriating Digital Citizenship in The Context of Basic Education. International Journal of Education, Learning and Development, 7(*4*), 44-66. Retrieved from https://www.eajournals.org/wp-content/uploads/Appropriating-Digital-Citizenship-in-the-Context-of-Basic-Education-1.pdf [Accessed 11 February, 2021].
34. Thakur, Geeta. (2013). Inculcating Digital Citizenship among Student-Need of the Hour. 1. 102-104. Retrieved from https://www.researchgate.net/publication/326838001_Inculcating_Digital_Citizenship_among_Student-Need_of_the_Hour [Accessed 26 February, 2021].

35. UNESCO (2016). A Policy Review: Building Digital Citizenship in Asia Pacific through Safe, Effective and Responsible use of ICT. Bangkok: UNESCO Asia and Pacific Regional Bureau for Education. Retrieved from https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246813 [Accessed 23 February, 2021].
36. UNESCO (2017). Digital Citizenship Education in Asia- Pacific. Bangkok, Thailand.
37. Retrieved from https://en.unesco.org/sites/default/files/dkap-conference-outcome-mar2017.pdf [Accessed 05 March, 2021].
38. Van Fossen, P. J., & Berson, M. J. (2008). Civic Literacy in a Digital Age. *Contemporary Issues in Technology and Teacher Education, 8*(2), 122-124. Retrieved from https://citejournal.org/wp-content/uploads/2016/04/v8i2socialstudies1.pdf [Accessed 18 February, 2021].
39. Vega, V., & Robb, M. B. (2019). The Common-Sense Census: Inside the 21st-Century Classroom. San Francisco, CA: Common Sense Media. Retrieved from https://www.commonsensemedia.org/sites/default/files/uploads/research/2019-educator-census-inside-the-21st-century-classroom_1.pdf [Accessed 08 March, 2021].
40. World Bank (2019). World Development Report: The Changing Nature of Work. Washington, DC: World Bank. https://doi.org/10.1596/978-1-4648-1328-3.
41. Whyte, N.C. (2019). Digital Citizenship: Focusing on the What, Why, and How. *The learning Accelerator.* Retrieved from https://learningaccelerator.org/blog/digital-citizenship-focusing-on-the-what-why-and-how [Accessed 11 February, 2021].
42. Xu, S., Yang, H. H., MacLeod, J., & Zhu, S. (2018). Interpersonal Communication Competence and Digital Citizenship among Pre-Service Teachers in China's Teacher Preparation Programs. *Journal of Moral Education*, *48*(2), 179–198. https://doi.org/10.1080/03057240.2018.1458605
43. Young, D. (2014). A 21st- Century Model for Teaching Citizenship. *Educational Horizons, 92*(3), 9-12. Retrieved from https://eric.ed.gov/?id=EJ1039295 [Accessed 11 February, 2021].

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

In defense of the Rights of Animals and Birds: A Study of Lemuel T. Ward's A Hunter's Poem

- Siva Nagaiah Bolleddu
Associate Professor, Department of English, Koneru Lakshmaiah Education Foundation – Deemed to be University, Vaddeswaram, Guntur.

- Yash Raj
Ph.D Scholar, Department of English, Koneru Lakshmaiah Education Foundation - Deemed to be University, Vaddeswaram, Guntur.

Abstract :

The widespread COVID'19 has made us experience and witness many unusual aspects of life. People around the globe have faced many problems in terms ill-health, losing their closed ones, having displaced from their homes, being away from their own family members in the name of isolation and unable to meet their fellow human beings in the name of precautions so as to be safe and secure. In the process of saving themselves, due to the widespread of Corona virus, people remained negligent towards pets and stray animals. Even it is reported in many TV news channels as well as in social media that many people left their pet animals and birds to their fate and left them alone in the streets and went away. As a result of these inhuman activities, those innocent birds and animals are left with no choice than to die in such helpless situations.

In fact the issue of animals and birds rights activism is not new but at the same time it is not up to the required level of movement. However the poets do often contribute themselves in favour the animal and bird activism and advocate themselves through their poems on various occasions. One of such a poem is Jon Silkin's *Caring for Animals* (1954). Written on the backdrop of World War 1 and its aftermath consequences, Silkin's *Caring for Animals* is considered to be a selfless representation in which he advocates the rights of animals and criticizes the inhuman attitude of people towards animals who are in need of our care and concern. Another poem of such concern is Lemuel T. Ward's *A Hunter's Poem* in which the poet laments the death of a pair of innocent geese birds which were shot by the poet. The poet who is a hunter by profession sees how the innocent try to closely associate themselves even at the time of their death. Knowing that their death is inevitable the birds never try to escape from each other rather wants to be united in even at the time of their death.

Lemuel T. Ward's A Hunter's Poem depicts the feeling of remorse and questioning his attitude after brutally killing a pair of geese. It is spiritual and inspirational poetry that touches the heart and soul and provoke the mind. In Lemuel T. Ward's poem, *A Hunter's Poem* we come across the issue of animal killing when Lemuel T. Ward did not think about the pain and suffering of the animals and gunned down a pair of geese brutally. It is confessional poetry where he confesses his mistake of committing a crime by hunting down a pair of geese.

In my opinion, Lemuel T. Ward's poem portrays another aspect besides the suffering of animals at the hands of human beings, that is, feeling sorry for the state of animals. Before animals died, they tried to instill a feeling of

compassion and love towards animals. Hence, we could say that after observing the reckless behavior of human beings towards animals, Lemuel T. Ward presents the different side of the coin where he vividly portrays the guilty state of the mind of the hunter who finally decided to quit hunting.

The opening passage of the poem suggests that a hunter is on the move and is taking the aim at a pair of geese who are in his striking range.

A hunter shot at a flock of geese
That flew within his reach. (1-2)

Geese were flying and chirping unaware of the looming danger. Alas! The next moment their freedom was seized, and they were on the grounds trying to understand what has happened with them. Their bodies were hotter as compared to the sand they were lying on. The hunter was happy that he succeeded in mowing down birds which were his daily routine. The poet writes:

Two were stopped in their rapid flight
And fell on the sandy beach. (3-4)

A departing soul was looking around for his companion though he knew that she would also be in utter pain. He is not in the state to help her but wanted to see her before meeting his fate. The love was pure unlike between the human beings who do not take care of their loved ones even when they are in distress. When the male goose called his lady love for the last time, she obeyed him and tried to reach him by forgetting her pain. This reminds us of the dutiful nature and devotion of wives who take care of their husbands at any cost. Female goose did not let her male partner down and reached him at once. The poet writes:

The male bird lay at the water's edge
And just before he died
He faintly called to his wounded mate
And she dragged herself to his side. (5-8)

Even in the state of pain, the pair of geese were not ready to leave each other. The love between both was pure like the nectar, full of sweetness. They know that this moment of eternal bliss would never come back to them that's why they were trying to take hold of the time unaware of the bitter nature of the same who doesn't stop for anyone in this world. But they are not complaining about it either.

The poets sees how the she bird reacted looking at her beloved. He writes:

She bent her head and crooned to him
In a way distressed and wild
Caressing her one and only mate
As a mother would a child. (9-12)

They are beautiful souls who have learnt to live their life in the present and live it to the fullest. Death is inevitable but the pair of geese taught us not to worry about the same and rather focus on dealing with the issues as they came. Life is temporary but death is permanent, and the pair of geese are happy that now they can spend more time with each other without any disturbances.

The poet was witnessing something very unusual that he does not witness in his daily life. He was witnessing the true love and compassion and was thinking that this world has forgotten the essence of true companionship. The poet writes:

This story is true though crudely told,
I was the man in this case.
I stood knee deep in snow and cold
And the hot tears burned my face. (17-20)

We are after each other's life trying to pull down each other and attain happiness in the sorrow of others just like he pulled the trigger of his gun and brought the beautiful creatures to their ultimate death. But now he has learnt the lessons of life from the pair of geese that hate, revenge, being happy at the loss of others and lacking the respect between each other doesn't pave the way for eternal bliss. Rather sacrifice, love, compassion and above all respect for each other would help us to stay happy forever. The last stanza of the poem gives a message that the change in our attitude makes a big difference and the same gives solace and safety to those helpless birds. The poet writes:

Hunters will call me a right poor sport
And scoff at the thing I did.
But that day something broke in my heart
And shoot again? God forbid! (25-28)

Lemuel T. Ward foregrounds that we as human beings have always tortured the animals but during his hunting, a pair of geese taught him the lesson of what is love and compassion while meeting their fate. The incident broke him so much that he pledged to himself that he would never hunt again. This optimistic change in him shall be the lesson for all in treating animals. It is a therapeutic change and we should all welcome the same.

References :

1. Silkin, Jon. *Caring for Animals*. 1972. <http://dailyanimalpoem.blogspot.com/2016/06/jon-silkin-caring-for-animals.html>
2. Brown, Merli. *Stress in Silkin's Poetry and the Healing Emptiness in America.* JSTOR Vol. 18., Issue.3. https://www.jstor.org/stable/1208236?seq=1
3. Ward T., Lemuel. *A Hunter's Poem.* < https://www.all-creatures.org/poetry/hunter.html>

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Terrain analysis of Gutty fort

- Dr. Meesala Ramakrishna
Assistant Professor, Dept. of History,
Manipur University

- Dr. Bedavati Laishram
Assistant Professor, Dept. of History,
Manipur University

Abstract :

Gutty fort is an important fort from medieval Indian times and plays a key role in war strategies. The past centuries has seen the several developments of fort along wit the change in ruling clain. However, these rapid changes are having serious political and architectural changes. One of the most significant current discussions on History of Gutty fort and Architecture. Several studies have been produced in political history, but there is still insufficient in Terrain analysis study. This paper has been divided into two parts. The first part deals with about the Gutty fort historical background, Second part deals with the Terrain analysis of Gutty fort

Key words : Terrain, landscape, Dynasty, Fort, Architecture.

History of Gutty :

Gutty fort town and the headquarters of a Mandal in Anantapur district was another important *rajya* in the Vijayanagara empire. It lies on Madras - the Mumbai railway line and is situated about 50 km away from Anantapur. Gutty had a large history, scholars trace the existence of this place as the chief town of an administrative division to early as the days of Chalukyas of Badami[1]. At the beginning of the Vijayanagara empire, it assumed importance as a strategic place and provided a base for the expansion of the empire. Gutty served as a Nelevidu (camping place) for Harihara I who ruled over Sindavadi with its capital at Adavani, modern Adoni in the neighbouring Kurnool district. An inscription from Gutty engraved on a rock in the fort belonging to the time of Bukka I calls this place as 'novel to the wheel of sovereignty. During this period it guarded the western frontiers of the Vijayanagara kingdom and prevented Hoyasala incursions. Bukka I was appointed governor of this rajya and actually stayed at Gutti till his capture of Penugonda from the Hoyasalas in 1347 A.D. During the Vijayanagara rule, Gutty rajya is changed into several sub-divisions and appears that the region around Gutty itself was formed into a sima as a part of the bigger rajya. Several inscriptions of the period mention this sima as Gutty sima and occasionally Jagapati - Gutti-sima[3] perhaps it was named after a person who bore the title Jagapati. It was also known as Guttidurgam- sima because of the fort in it. On the basis of the villages mentioned in the inscriptions that the Gutti-rajya was spread over Anantapur district and covered partly the western portion of the Cuddapah district during the Vijayanagara period. During the rule of Srikrishnadevaraya Gutty enjoyed the status of rajya or province. Saluva Govindaraja, the brother of raja's accredited minister Saluva Timma, the prime minister in 1513 A.D. was its ruler. The Tadipatri inscription of Srikrishnaderaya dated 15 13 A.D. introduces the king subordinate Saluva Govindaraya and records

the gift of land situated in Gutti-sima of his Nanayakkara, to the Ramadeva of Tadipatri for conducting the offerings[4].Though it is not specifically stated in the record that he was the governor, the fact is indicated by the statement that he made certain grants to the villages in Gutti-sima. Earlier in the reign of Vira Narasimha, Saluva Timma himself stated to have received this rajya as Nayamkara from the king. This information is mentioned in an inscription at Tadipatri dated 1508 A.D. during the reign of Saluva Narasimha[5]. During the reign of Achyutaraya the officer of Nayamkara of Gutti was bestowed upon Mahamandaleswara Singamaraya. The

Tadipatri inscription of Achyutaraya dated 1531 A.D. records the gift of land in Gutti-sima to the god Ramesvaradeva by Mahamandaleswara Singamarajaya, the son of Srinatha Ramaraju for the merit of the king. In the inscription, the donor Singamaraju is stated to be holding the Nayamkara of Gutti-rajya. After Achyutaraya it appears a civic strife that took place between the two factions led by Salakaraju China Tirumala and Aliyaramaraya for the capture of the Vijayanagara throne. After a brief struggle, Ramaraya succeeded in securing to reduce Sadasiva from captivity in the fort of Gutti and established him as the ruler, himself acting as defect ruler. It seems from the above that Gutti fort became an important political-strategic point during this period. During the reign of Sadasiva, Tirumalaraya was holding the nayamkara of Gutti. The Mannuru inscription of Sadasivaraya dated 1567 A.D. refers to the king and records the construction of Mukhamandapa of the temple of god Chennakesava by Tirumalayya, while hr was governing Gutti-rajya[7]. Later he was followed by Koneti Rangaraju. It is evident that at the time of the battle of Rakshasa- Tangadi, a certain Timma held the fort of Gutti, and contributed 191, 176 Hons towards the expenses of the battle[8]. During the Aravidu dynasty, Gutti as a border province became a target of attack by the neighbouring Adilshahis of Bijapur on one hand and the Qutubshahis of Golkonda on the other. Gutti fell for the first to the Golkonda general Amnin-ul-Mulk when Venkatapatiraya I1 was ruling. However, it was wrested back within a short period by the latter. Again, during the time of Sri Ranga, Gutti was occupied by Mir Jumla who laid to siege to the fort. Since the siege was long drawn out and protracted and the fort would not yield. Mir Jumla took it by escalade and appointed Mir Mohammad in charge of the fort. Since then Gutti came under a Qutubshahi possession and continued to rule as Gutti circar till 1687 A.D. Gutti also fell into the hands of the Mughals after the fall of Golkonda and was ruled by a general Ghiyasuddin Khan governor of -4doni. In 1754 A.D. came a new master for Gutti, i.e., Murari Rao Ghorpade, who effected several repairs to the fort and strengthened it and ruled over it for 20 years i.e., 1776 **A.D.** when the new rising Carnatic chief Hyder Ali captured it. He was followed by his son Tippusultan who continued to hold it, till the battle of Srirangapatnam in 1799 A.D. when Col Bowser took it for the Nizam of Hyderabad and later ceded it to the British East India company[9].

Terrain analysis of Gutty fort :

The Gutty fort is built in a strategic location that affords natural protection. The landscape itself is at the first stage daunting and a chal-

lenge for the invaders hence the strategic value of the fort is enhanced due to its location situation. One of the main features that strike the visitor from large slopes in the area that is enclosed wide within. From the range of 400meters to 1000 meters these peaked hillocks thus provide a natural boundary line as one cross boundary line the interior of the fort encounter. This interior is seen as activity and the roughly quadrangular fort with protrusion of the fort is marked by the architectural makeup which is conditioned by the landscape. The entry is by east-west access with an entry point at strategic locations east of the fort. For the casual visitor who is not aware of the main mistake is that the fort has started even before the hill started. He is not wrong as structures are aligned in line with the entry point of the passage being most vulnerable. It is this vulnerability that conditions these entire structures of the fort with more fortification in the form of gates, watchtowers and other defence structures that are based within the terrain. All structures are arranged in straight lines leading to the fort. The gates are not arranged in the regular straight line and are undulating to prevent rapid incursion can be slowed down.

One of the reasons for the structures aligned in a straight line is the availability of flat land in a secure place that is between the five hillocks as mentioned earlier. Therefore it favours the function of both the ceremonial and military and for these purposes the structures are also grouped into different types. One shows the military and the other the palatial. In addition to religious structures also in this plan as they are on the main habitation site. The final palatial structures are seven level protections.

Well constructed wall of granite enclosed the watchtower giving an extra level of protection at the entrance level. Most of the bastions were constructed of well-cut stone indicting the input of men and material. However, we also see some watchtowers made of irregular stone indicating that these were made for adhaock purposes. The small gate opening in walls are mainly cattle pass through. On the other side at a higher level, we see the combination of two types of walls. At place is gateways are the path of lower heights level elevation larger fortification his larger fortification level. Seen at 1600to 1800meters and overlooks the structure at a level of 1200 to 1400 meters. All the walls are fortification at a higher level and some are causing the motor. We also see new levels added to all the structures above 200feet are completely made of stone and encased with mortar with provision for trying of musket indicating the impact of gun powder

Fig-1 Gutty fort

the higher bastion also has large mortar work for effective deployments of cannon overall

the fort has a highly militarized account of the position of the structure and imparts an impregnable quality.

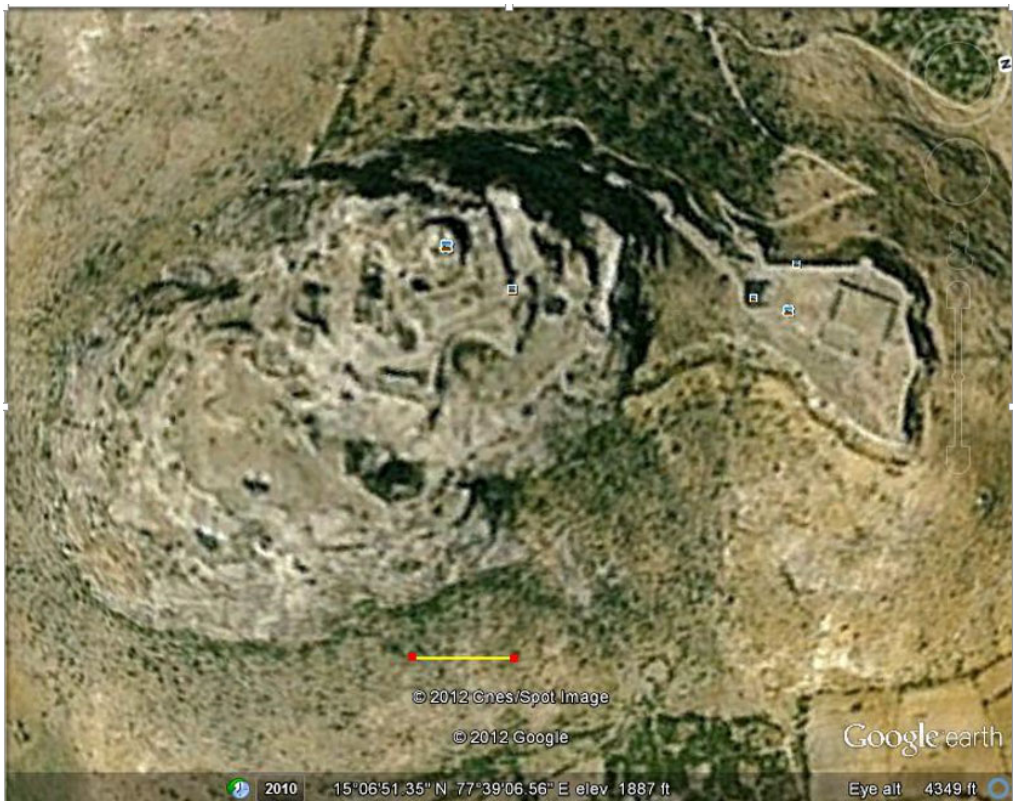


Fig.No.2
Gutty upper fort

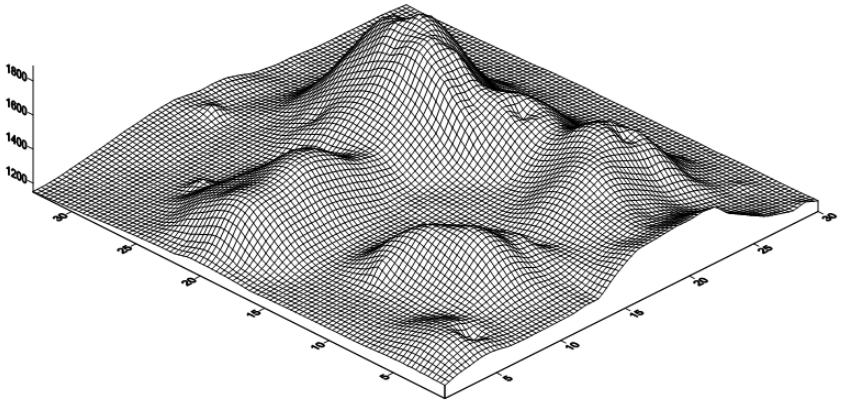


Fig No .3
Gutty fort

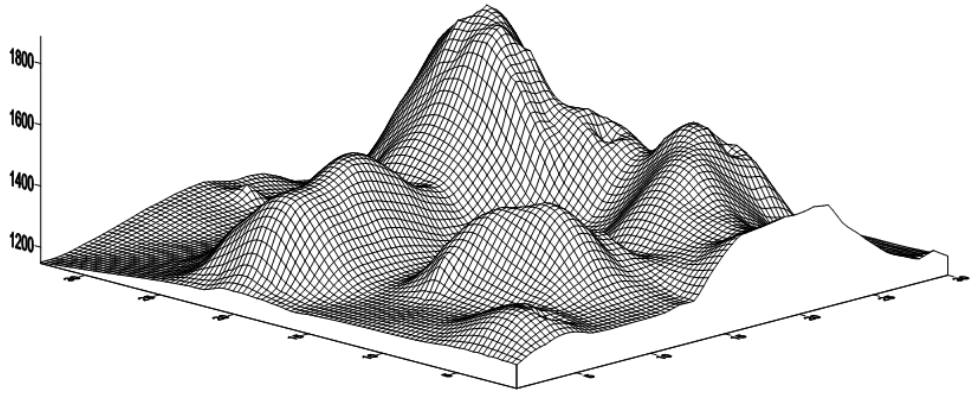


Fig No 4.
Gutty fort

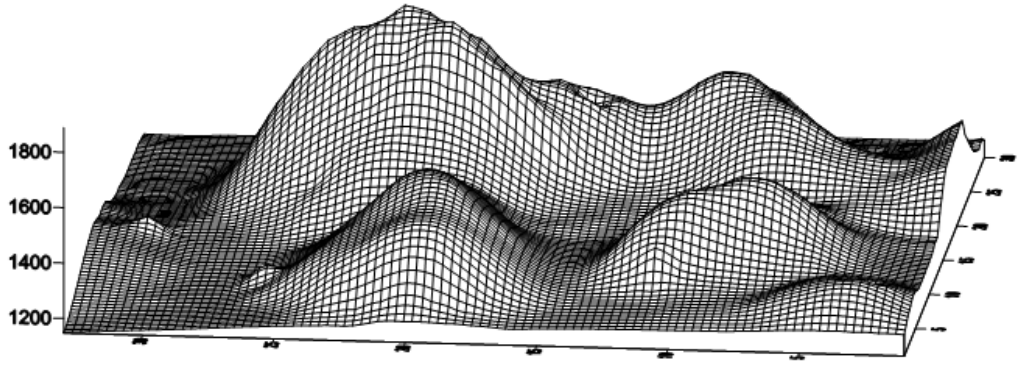


Fig No.5
Gutty fort

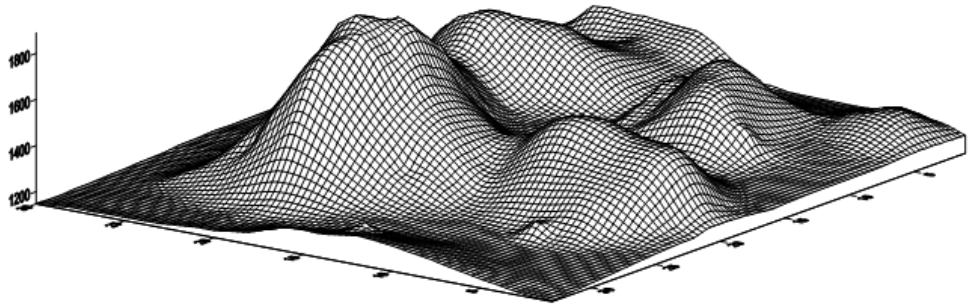
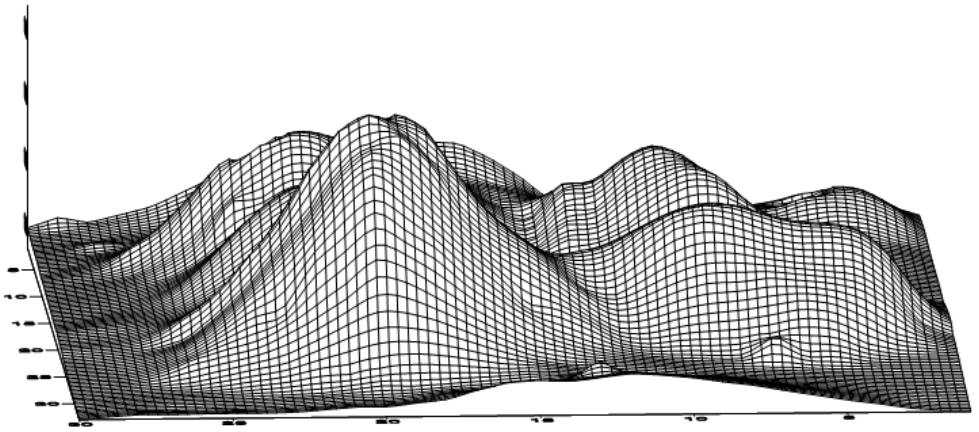


Fig No.6
Gutty fort



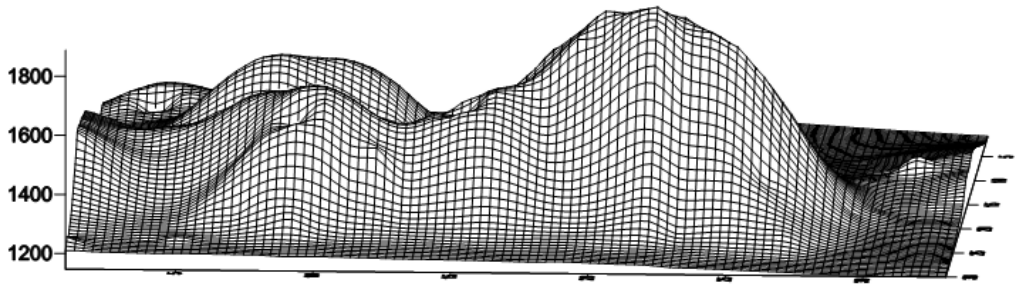


Fig No.7
Gutty fort

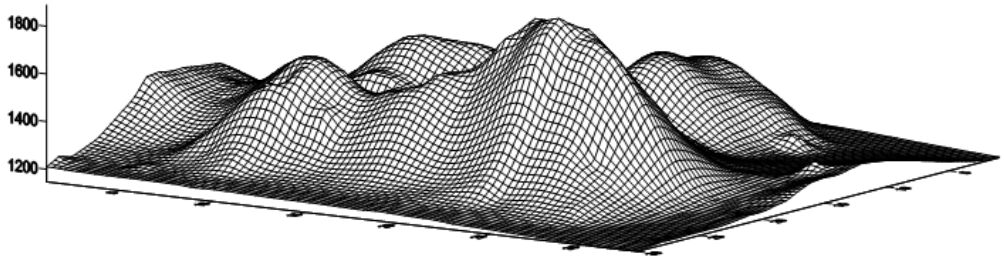


Fig No.8
Gutty for

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

History of our National Flag

- ***Dr. V. Kalaiyarasi,*** Asst. Professor, Publications, Dravidian University, Kuppam.

Introduction :

Flags are one of the most widespread national artefacts. Our National Flag represents India's long struggle for freedom. Our National Flag signifies the status of India as an independent republic. The Indian National Flag was designed by Pingali Venkayya in 1916 from Machilipatnam. National Flag of India is the pride symbol of our Nation. It consist of Three colours. Which are saffron, white and Green as equal strips.

History of Indian Tri-colors :

Top band of saffron colour which indicates strength and courage of the Indian citizen and white colour is in the middle band indicates peace and truth. The last band is in green colour shows the fertility, growth and auspiciousness of the land. The Ashok Chakra is visible in the National Flag in the middle band. Ashok Chakra is rendered in a navy blue colour on a white background. There are 24 spokes in Ashok Chakra which indicates all Indians should work tirelessly for 24 hours. Ashok Chakra is also called the wheel of duty and also the spokes represent 24 qualities of a person.

Our National Flag born on 22nd July 1947 at the meeting of constitutional Assembly. A flag is a necessity for all nation. A flag is a necessary for all nations. Millions have died for it. A flag is the sentiments and it is very difficult to measure. It is flown on all the government buildings in India. It is a ritual to hoist the national flag of India on national festivals such as Independence Day, Republic Day and Gandhi Jayanthi.

The National Flag of India reflects its culture, civilization and Indian history. The Flag always will flow in the air which symbolizes that we all are sfwith atmost freedom and we have all rights.

Code of National Flag :

All the Indian citizens are expected to respect and keep the honour of the National flag of our country. The national flag may he hoisted in educational institutions (schools, colleges, sports camps, and scout campus etc.,) to inspire respect for the flag. An oath of allegiance has been included in the flag hoisting in schools.

A member of public, a private organization or an educational institution may hoist National flat on all days and occasions, ceremonial or otherwise consistent with the dignity and honour of the National flag.

The flag cannot be used for communal gains, drapery, or clothes. As far as possible, it should he flown sunrise to sunset, irrespective of the weather. The flag cannot be intentionally allowed to touch the ground or the floor or trail in water. It cannot be draped over the hood, top and sides or back or vehicles, trains boats or aircraft. No other flag or bunting can be placed higher than the flag. All the above are the set of rules to express our respect towards our national flag.

Conclusion :

Our National flag is our pride. We as Indian citizen must uphold its dignity till the end of our lives. National flags are one of the most widespread national symbols. It must always flow high as it is a symbol of freedom that was earned after years of struggle and sacrifices faced by our great Indian freedom fighters. ★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Biriyani The Flavours of Flesh - A Polemics on Gender, Sexuality and Culture within the Islam of Kerala

- ***Durga K***, Research Scholar, School of Gender and Development Studies, IGNOU, New Delhi

Abstract :

This article is a thematic exploration of the Malayalam movie from Kerala, *Biriyani the Flavours of Flesh*, the third directorial venture of Sajin Baabu. As reads the 'biriyani' in the title the movie serves to its audience a scrumptious dish of flavours in its most realistic shocking essence. Symbolic of the Islamic ideals of fasting, feasting and sacrifice the biriyani stands here as a metaphor for an Islamic woman's life of fasting, feasting and sacrifice in multiple levels. Eventually, to add a bit more flavour to the biriyani that she serves to the voyeuristic society, she adds in a new ingredient, her revenge. This article explores the movie's polemics on the notions of masculine and feminine sexualities etched within the cultural scape of the southern Indian region of Kerala. Sajin Babu's *Biriyani the Flavours of Flesh* is a women centric film set within the context of southern Kerala. *Biriyani* is the story of Khadeeja and her mother Suhara Beevi; two Muslim women placed in the socio-cultural setting of Kerala. The paper here makes an analysis of the various themes discussed in the movie, focusing on the discourses on sexuality, madness, motherhood, and Islamophobia on varying extents.

Key words : Cinema; culture; gender; religion; sexuality; society

Introduction :

Sajin Babu's third directorial *Biriyani the Flavours of Flesh* has indeed created a furore within the cultural scape of Kerala for its on-screen raw realism of sex, circumcision and slaughter. Reading through the film, this article explores the movie's polemics on the notions of masculine and feminine sexualities etched within the cultural scape of the southern Indian region of Kerala. Kerala as a society which stands high in the GDP index among the states of India hides beneath its self-fashioned fabric of progressiveness a distorted, connived demeanour towards its women. The alarming rates of violence against women in the name of dowry, marriage and love relationships, rapes, molestations and such sexual abuses and the subsequent victim shaming, blaming and the verbal abuses and harassments in the online spaces, on the grounds of assuming misogyny and sexual regulation on women as patriarchal prerogatives, are testimony to the unequal, unjust, contrived space women hold in the socio-cultural space of Kerala. The women who stand up for women's equality and rights, speaks with a voice for her betterment are repressed through violence, abuse and humiliation especially through the online spaces (as a recent trend). Abuses, comments, and victim shaming often go unchecked in the online spaces promoting the abusers to engage in further conniving of hate speeches against women.

Sajin Babu's *Biriyani The Flavours of Flesh* is a women centric film that plays out within the context of southern Kerala, as the director has acknowledged later in an interview,

though not explicitly pronounced in the movie (The Cue Studio,2021). The movie plays around the liminal space of an Islamic community, shot in and around the spaces of a mosque and a seashore for its greater part. Biriyani is the story of Khadeeja and her mother Suhara Beevi; two Muslim women belonging to the said context. It is a coming-of-age movie that progresses through the different traverses of Khadeeja's life. The movie largely debates on the notions of male and female sexualities, predominantly the repressed female sexuality, within the religion of Islam, among many other pressing concerns of social relevance. Kani Kusurthi known for her intricate acting skills, both on theatre and screen, plays a striking presence in *Biriyani* etching Khadeeja on screen while Shailaja Jala essayed the role of Khadeeja's mother Suhara Beevi. The paper here makes an analysis of the various themes discussed in the movie, focusing on the discourses on sexuality, madness, motherhood, and Islamophobia on varying extents.

Discussion :

Malayalam cinema since the time of *Vigathakumaran* (1928) has represented women in their most commercially adorable forms, carefully veiling them behind an overarching male hero. The ideal home maker mother, wife or the love interest or bride-to-be, who happily finds her place within the metaphoric invisibility of her limited space, or behind the shadow of her man was the most commercially welcomed women. She posed no threat to the normative order of patriarchy which the society has bricked itself on. She remained herself in the background as visibly invisible bodies, as décor pieces adoring wherever she was put. These women were born, "within an allotted and confined space, into the keeping of men"(Berger,1972). The lyricists hailed them, the directors fashioned them, and patriarchy approved them. To quote from Pillai (2013), "…through copious tears, self-sacrificing acts of martyrdom and torture, and self-effacing bouts of tenderness and compassion" (141) could Malayalam cinema legitimise its reel women. Their beauties captured in the most appealing forms satiated the voyeuristic fetishism of the consumerist audience. The later phase of Malayalam cinema saw more than normal masculinities reigning over the screen transcending their hyper masculinities onto the real like in *The King (1995), Commissioner(1994), Ravanaprabhu(2001), Aram Thampuran(1997), Meeshamadhavan(2002)* and so on (Pillai,2013). The female figures in these movies seemed to serve the purpose of nothing more than adorable bodies of triviality placed to contrast with the super masculinities of the male figures and to evoke the libidinal fantasies of the male gaze; while the women gazed them being gazed at (Berger 1972, Mulvey 1989). Claire Johnston's debunking of the 'myth of woman' in classical cinema notes: "the sign woman…represents the ideological meaning that 'woman' has for men. In relation to herself she means nothing: women are represented as 'not-man'. The 'woman-as-woman' is absent from the text of the film" (qtd. in Smelik, 491)

The Parallel cinema or Art Cinema pioneered by Adoor Gopalakrishnan and G. Aravindan, presented more realistic representations of women on screen without reducing them to bodies to be looked at. Though the

directors gained international acclaim for the realistic picturisations, these onscreen female autonomy and agency did not translate much into the real spaces of female life nor into the reel spaces of commercial cinema. Such representations of female autonomy remained othered in the patriarchal market of mainstream commercial cinema.

A shift in the representation of women in Malayalam cinema found expression by the middle of 2010s, with the 'Newgen cinemas' or New Generation cinema. As Gopinath et al notes, the term 'New Generation' cinemas refer "to a new set of Malayalam films that represent a departure from the region's conventional style"(65) which follows no specific pattern of narration or filmmaking . This period produced a handful of rebelling, revolting and revengeful women who were not merely visible as bodies but were active as agents. Movies like *Kallukondoru Pennu (1998), Ore Kadal (2007), 22 Female Kottayam(2012), Trivandrum Lodge(2012), Salt and Pepper(2011),The Great Indian Kitchen (2021), Sara (2021)*portrayed different manifestations of the feminine-self and sexuality on screen. As Gopinath et al notes, these women are more liberated in their thoughts, act with an agency, are remorseful and rebelling; rather unconventional compared to their earlier counterparts (2015). Nonetheless they were to function not beyond but within the coups of the tradition of conventional femininity. Its treatments were new, unconventional, more so with "an open and candid approach to female sexuality" but thematically were "firmly rooted in Malayali life and mindscape" (Venkiteshwaran, 2013).

As Laura Mulvey's 'Visual Pleasure and Narrative Cinema' states "the alternative cinema provides a space for the birth of a cinema which is radical in both a political and an aesthetic sense and challenges the basic assumptions of the mainstream film. This is not to reject the latter moralistically, but to highlight the ways in which its formal preoccupations reflect the physical obsessions of the society which produced it and further, to stress that the alternative cinema must start specifically by reacting against these obsessions and assumptions" (58).

This article reads Sajin Baabu's *Biriyani* as an exposition of this stance of Mulvey with its stark and shocking rendering of the obsessive religiosity of the society it explicates. *Biriyani The Flavours of Flesh* cinematises the life of a young Muslim woman. The woman here is Khadeeja, but she could be any woman belonging to any religion, caste or community located within the cultural scape of Kerala's lower class as the director states (Venkatesh,2020). Khadeeja is poor, uneducated, unemployed, lone, and expelled by the community and her husband. She is also a mother, who is denied access to her son in the narrative. She lives with her mother Suhara Beevi who is in a state of mental illness being shattered by the loss of her husband. As the movie opens Khadeeja leaves her husband's house to take care of her ill mother. It is the ordeals of Khadeeja as she lives through the reels is what the movie's screen surfaces in its most real, raw, and uncovered fashion, brewing underneath the many folded realities of a woman's life within the patriarchally coded sociocultural scape of Kerala, for the spectators to ponder over.

This analysis divides the movie into two phases of Khadeeja's onscreen life. In the first half she is seen within her private space, living with her family, son, husband and mother and her problems of neglect, repression, oppression, abandonment, and later ostracising. The mental illness of Suhara Beevi remains as a major motif in the first part of the movie. Madness, on a societal and cultural level, could be translated to a state of extremisms, violence, cruelty, un-mindfulness, and religious fanaticism. From an existential level (from the end of the sufferer) it connotes suffering, oppression, neglect, abandonment, and the need for compassion, love and care, and also, the lack of it, neglect and alienation, loneliness and abandonment. It also connotes a state of mindlessness from the societal ideologies, facades, and masques, but simultaneously opens up to intense honesty, truthfulness and purity of mind. This article reads the polemics of *Biriyani* with some of these ideas in the backdrop with Suhara Beevi's character as the metaphoric representation of these ideas. Madness remains a recurring motif in the first part of the movie until the erasure of madness on screen with the death of Suhara Beevi.

Patriarchy is the overarching theme the movie revolves around with Khadeeja playing around within its labyrinth. Patriarchy refers to the power relations by which men subordinate women, by powering over them leading to the construction of an inferiorised position for women in systems of kinship, economy and production (Millet 1969, Mitchell 1974, Hartmann 1979)). The subordinate position of Khadeeja in her family is evident from the very first scene. The very opening scene of the intense moment between Khadeeja and her husband projects the neglect and repression of Khadeeja's sexuality by the husband who attributes his act to the morales of religiosity. The oppression of female sexuality as a religious ideal is starkly critiqued at in this very scene with the reference to the need for female genital mutilation on Islam women. The patriarchal neglect of Khadeeja and her family is further stressed through the character of the mother-in-law. Soon we move on to the mindlessness of Suhara Beevi shifting the location to the peripheries of the vast sea. In many scenes that follow the purity of Suhara Beevi's mindlessness stands as a contrast to the madness and fanaticism of the society. Patriarchal oppression, religious expulsion, the many rituals, terrorism and Islamophobia are sharply contrasted with the intense purity of Suhara Beevi's madness as the camera pans onto her before or after almost every shot on these issues.

Terrorism and Islamophobia are other two major themes the movie discusses. Sherman Lee et al defines Islamophobia as "the fear of Muslims and the Islamic faith" (Bleich,181). For Zuquete, Islamophobia is a "widespread mindset and a fear-laden discourse in which people make blanket judgement as Islam as the enemy, as the 'other', as a dangerous and unchanged monolithic bloc that is the natural subject of well-deserved hostility…" (Bleich,181). Eric Bleich in 'Defining and Researching Islamophobia' defines Islamophobia as the "indiscriminate negative attitudes and emotions directed at Islam or Muslims" (182). The movie's narrative brings in Islamophobia as a social madness through the suspected terror involvement of Khadeeja's brother Shanu. We

hear about Shanu through the newspaper and the media discussions in the film. Owing to the brother's suspected involvement, the community and *jamaat* expels Khadeeja and her mother. Furthermore, her husband divorces her too religiously by texting *thalak, thalak, thalak* to her phone ending her marriage. Khadeeja and her mother get ostracised from their community and family owing to Shanu's alleged involvement. Khadeeja and her mother remain the subjects of hostility and exclusion all through the narrative for their subjective positions as both women and Muslims. The madness of terrorism is discussed through employing intertextuality in the film through the panel discussions in TV channels. Further the madness of nature too is brought in referring to the Amboori landslide in Kerala in the year 2001 showing the debris of the calamity and a newspaper cutting on the news. Interestingly, Khadeeja's life takes a new turn at this space, post the erasure of Suhara Beevi's madness on screen with her death. Madness remains as a motif in the first part manifesting itself in many forms.

Motherhood is another theme discussed in the movie. The relation between Khadeeja and her mother Suhara Beevi is that of a complicated motherhood. Suhara's motherhood is mentally unstable, the compassion and care is given by Khadeeja here for her mother. Patriarchal insensitivity towards Khadeeja's motherhood is seen as she is denied access to her son. Suhara's motherly love and compassion is seen in the scene of her petting the goat. She is denied the opportunity further, as the goat is slaughtered in the name of religious sacrifice in the next scene. Khadeeja's love for her unborn baby too remains unfulfilled as she loses the baby post her encounter with the sexual perversion of the policemen. Oppression on women and her sensibilities are projected in many levels, especially in the first part of the movie.

The movie in its attack on gender, sexuality, and culture within the Islam of Kerala forefronts the many unvoiced issues women face within the said social space. This paper building on the theme of madness as a recurring motif in the movie, argues *Biriyani* to be a critique on the social madness of the region. The paper views the different themes discussed in the movie as its critique on the different manifestations of social madness like patriarchy, terrorism, Islamophobia contrasting it with the presence of the mentally unstable Suhara Beevi in the backdrop. The pure and façade free existence of Suhara Beevi is transposed to Khadeeja in the later half with the death of Suhara Beevi. Post her mother's death and abandonment by her husband, she breaks free from the moral codes of the society exploring her sexuality and finding a livelihood from the very act. Unveiling herself from the burqa and masking her with make-up; constructing herself an image of the "woman as natural, real and attractive" (Smelik,492) and christening herself with names from different religions each day, she experiments with different personas for herself. The movie discusses sexuality and the religiosity of it right from the first scene. Her husband and the many men she encounter in her life, views Khadeeja only as a flavourful lump of flesh to be satiated to quench lust. The oppression of female sexuality through the institutions of beliefs is critiqued in its reference

to female genital mutilation and her husband's abandoning of her through 'muthalak' and re-marrying. Khadeeja questions this inequality to Muhammad Bijli the muezzin; "you men can marry up to three times and also get the promise for virgins once you are dead and reach heaven, while we women get nothing good even there". Khadeeja's adoring of a *femme fatale* image expelling the moral codes, and the movie's raw portrayal of it, comes as a blow to the strict regulatory codes the society imposes on women. Khadeeja's subtle but intense smiles gazing into the society poses a threat to the patriarchal repression on women which the movie discourses on. Locating the two women by the seashore in the *mis-en-scene*, the director points at the peripheried existence of these women. Interestingly in the second part of the movie, as the setting shifts, Khadeeja is seen climbing atop a hill with the camera following her in a low angle shot while two other women watches on from down the hill. The shot foreshadows her subverting of the hierarchies and the re-claiming of her own life.

Post the news of Shanu's involvement in terrorism, Khadeeja and Suhara find themselves expelled from the community and family. The *jamaat* expels them by issuing a notice of expulsion. As the religious heads hand over the notice to Suhara Beevi the camera pans onto her clueless face gazing into the society beyond the screen, compelling the spectators to ponder on whose madness are they looking at, Suhara Beevi's or the society's. Suhara Beevi's madness exists as a motif in the narrative background as the plot forefronts Khadeeja. Khadeeja's ordeals to console and convince Suhara Beevi is symbolic of her struggles in sailing through the many madness of the society like patriarchal oppression, religious oppression, islamophobia, and the sexual objectifying of the female body. Suhara Beevi's gaze strikes hard as a critique on the society invoking the spectator to ponder on who is to be called unmindful here; the men of religious honour or the poor woman. Islamophobia as another madness by generalising Islam as terrorism is critiqued at through employing the technique of intertextuality in the narrative. The metanarratives of Islamophobia, terrorism, the plight of Islam women and the society's take on it, are brought into the narrative on Khadeeja's life by employing intertextuality with the media room scenes. The intellectuals who discuss these issues within the comfort of the studios seem to be much distanced from the actual realities of these poor women. While in the police interrogation on Shanu's involvement in terrorism, Khadeeja says that women from her community are not encouraged to pursue higher education and are to be married off at a young age while boys are provided the opportunities even in poor households. The un-mindfulness towards pain in the name of rituals is critiqued in the picturisation of the circumcision of the young boy and the slaughtering of the goat as rituals. Both the instances are picturised in its most real, raw, and shocking fashion. The repression of female sexuality and the objectifying of the female body as flesh to satiate the male desire has found its most scathing attack in the movie. Lust as a madness is critiqued throughout the movie. In her vengeful persona Khadeeja exploits the male lust for her body to make a living for herself. She chose sex work as a means for livelihood having been expelled

and loned and realising her raw flesh to be the most flavourful object the society would need her for. Nonetheless, she soon finds herself tired of this and her new feeling of motherhood refrains her further. However, out of the lustful madness for her body a group of policemen tries to sexually abuse her, and she loses her unborn child in the encounter. Eventfully, as the movie ends, Khadeeja is seen feeding the voyeuristic society a part of her own flesh cooked in their most favoured scrumptious dish; biriyani. Biriyani stands here as the metaphor for the pain, sacrifice and oppression of the weak and voiceless that often go unheard within the rituals of madness. This serving of biriyani to the men of high repute in their society again alludes to Suhara Beevi's madness, as it was her wish to serve everyone biriyani as a religious ritual to satisfy the soul of her dead husband. The unheeded pains of the child during circumcision, the animal during its slaughtering and that of the poor women and of the unborn child, all symbolise social madness in its many manifestations. The social madness is contested with the purity of Suhara Beevi's illness.

Conclusion :

Biriyani from a feminist point of view examines the lives of Muslim women in southern Kerala. Biriyani, unlike the conventional films do not attempt to create an idealised or ideological construct of woman as an 'attractive image'. Khadeeja is a more real, raw and unpolished manifestation of a woman on screen. She is distant from the illusory constructs of onscreen femininity, which the very first scene of *Biriyani* serves testimony to. Khadeeja learns from everything that happens to her and retorts to everything that has attempted to power her over, in the most raw and unconventional way. Her unconventionality as an 'ideal' feminine makes her an outcaste in the family space which the cinema testimonies in the first few scenes. Khadeeja acts with an agency, makes her own choices and does so with no regard for any social codes. *Biriyani* comes as a blow to the classical cinema's patriarchal construct of woman as "natural, real and attractive"(Smelik, 192). Khadeeja could be any woman, and her story could be of any woaman's belonging to any religion, caste or creed from the pictured socialscape. The camera's panning onto a little girl flying kite by the seashore centering her within the frame while Khadeeja walks out of it as the movie ends, stresses this stance of the director as Khadeeja representing any woman from the locale. The cinema in the last two scenes shocks the audience further with its turn onto a non-linear style of narrative. As does Khadeeja in her subverting of the norms, the movie too subverts the conventional linearity of narrative which it has been following until then. The movie ends where it has begun, taking a full circle back. In the opening scene in Khadeeja's bedroom, she is engaged in sex with her husband who shows no regard for her, and she looks unfulfilled. Later in the last scene, with the same setting, she is in a more powerful position as is subverting the hierarchy. However, the calendar in the backdrop shows the scene as happening a year ago from the one shown in the opening scene. This gives a better picture of the 'femininity' of the woman called Khadeeja. She is not the conventional patriarchally moulded passive feminine self, but she is active enough to subvert the norms and act with an agency. She

is the *femme fatale* of the *nouveau femme* in the realm of normativity. For the plight she was subjected to, she had taken revenge on everyone who was responsible. *Biriyani* lays bare Khadeeja's realisation of her flesh to be the most sumptuous dish to be served to the lustful men. The movie hits hard at the patriarchal prerogative on female body. It disturbs the male voyeuristic pleasure on objectifying the female body as the movie projects them as preys of Khadeeja'a vengeance. The male narcissistic pleasure on identifying themselves with the masochistic male image (Mulvey,1989) is too distorted as they get reduced to victims as she feeds them with her fetus. Unlike in the conventional cinema, it is the female character around whom the narrative unfolds and the look gets organised in *Biriyani*. She distorts the classic image of the "woman as passive and powerless", Khadeeja is the agency. The performance excellence of Kani Kusruti as Khadeeja shoulders the movie forward.

References :

1. Babu, Sajin. (Director). (2019). *Biriyani The Flavors of Flesh*. UAN Film House.
2. Berger, John. (2010). 'Ways of Seeing'. In Amelia Jones (Ed.) *The Feminism and Visual Culture Reader.* (pp.49-52). Routledge.
3. Bleich, Eric. (2012). Defining and Researching Islamophobia. *Review of Middle East Studies*, 46 (2), 180-189. https://www.jstor.org/stable/41940895.
4. Bowden, Peta and Jane Mummery. (2012). *Understanding Feminism. Difference*. Rawat.
5. Dönmez-Colin, Gönül. (2007, Spring). Malayalam Cinema from Politics to Poetics. *Kinema*.
6. Gopinath, Swapna and Sony Jalarajan Raj. (2015). Gender construct as a narrative and text: The female protagonist in new-generation Malayalam cinema. *South Asian Popular Culture*, 13(1). 65-75. http://dx.doi.org/10.1080/14746689.2014.1000648.
7. Mulvey, Laura. (2010). Visual Pleasure and Narrative Cinema. In Amelia Jones (Ed.) The Feminism and Visual Culture Reader. (pp. 57-65). Routledge.
8. Pillai, Meena T. (2013, Nov. 30). The Celluloid Women of Kerala: For all its applauded elan, Malayalam cinema has engendered the myth and the mystique of the "empowered" Malayali woman. *Economic and Political Weekly*, 48(48). 140-141. https://www.jstor.org/stable/23528953.
9. Rajasekhar, Sandhya and Manjula Venkataraghavan.(2013, Jan.). Portrayal of the Muslim community and Islam by Indian cinema post 9/11: An analysis. *Journal of Media Studies*, 28 (1), 26-39. www.jms.edu.pk.
10. Shafeeq K, Muhammed. (2017). The Muslim Women Question: Placing the Secular Religious in Two Malayalam Films. *Heritage*, 4, 103-110.

11. Smelik, Anneke. (2007). 'Feminist Film Theory'. In Pam Cook (Ed.) *The Cinema Book*. (pp.491-504). British Film Institute.
12. The Cue Studio. (2021, March 3). Sajin Babu Interview. Biriyani. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=VtGN1IEiaQc.
13. Venkiteswaran, C. S. (2013, Oct.18). New Trails of Discovery. *Frontline. The Hindu*, Web. 17 Dec.2013.https://frontline.thehindu.com/arts-and-culture/cinema/new-trails-of-discovery/article5189455.ece.
14. Venkiteshwaran, C.S. (2019). *Malayala Cinema Padanangal*. D C Books.
15. Venkatesh, Jyothi. (2020, May 14). Interview to SajinBabu. ImageIndia, YouTube. https://imagineindiafestival.com/2020/05/14/interview-to-sajin-babu-biriyaani/.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

System of Tribal Marriage with Special Reference to Malayali Tribes of Kalrayan Hills

- J. Paul Titus
Ph.D Research Scholar, Department of History,
Bishop Heber College (Autonomous),
Affiliated to Bharathidasan University,
Tiruchirappalli,
Tamil Nadu, India.

- Dr. A. Rajendran
Research Supervisor & Associate Professor
(Retd.), Department of History, Bishop Heber
College (Autonomous), Affiliated to
Bharathidasan University, Tiruchirappalli,
Tamil Nadu, India.

Abstract :

The Socio-Cultural lives of the tribes are absolutely unique and quite different from other community. Their beliefs, customs and values are keeping information about their ancestral origin, tradition and cultural life. Marriage is considered to be one of the important and essential social institutions in Indian society. A successful marriage is presupposed trust, mutual affection, capacity to adjust and sharing the responsibilities equally, in each and every stage of the life. This research article describes the Social life of tribes in *Kalrayan* hill with special reference to their system of marriage and its customs. Their marriage customs expresses the vivacity of the cultural life and how far it supports to strengthen the unity, harmony and integration of their life. Their traditional marriage customs and role of the local bodies in the marriage ceremonies reveals the implications of their marriage system.

Keywords *: Kalrayan hills, Malayali Tribes, Marriage System, Social Institution, Traditional Local Bodies.*

System of Tribal Marriage with Special Reference to Malayali Tribes of Kalrayan Hills :

Introduction :

Cultural activities plays important role in strengthening the social institutions. The first and foremost important social institution of a society is Marriage. The system of Marriage exists only in the human society and it has many rules and regulations to maintain the social order. Each and every ethnic group have their own traditional customs for their wedding ceremonies and considered to be preliminary ritual to form a new family. Family is a primary unit of the Society. Similarly, the tribes of *Kalrayan* hills also have their own customs for conducting marriages.

Objectives :

- To bring out the unique characteristics of the marriage customs of the tribes in *Kalrayan* hills.
- To denote the village harmony in marriage customs of *Malayali* tribe in *Kalrayan* hills.
- To point out the role of traditional local bodies in marriage customs.

The Kalrayan Hills :

The *Kalrayan* hill is the southern extension of the Eastern Ghats of Indian Sub Continent. The *Kalrayan* hill lies between the latitudes of 11°37'53.76"N – 12°05'6.72"N and between the longitudes of 78°26'51.36"E – 78°55'48"E. The boundaries of this hill cover Salem,

Kallakurichi, Dharmapuri and Tiruvannamalai Districts of Tamil Nadu. The administrative control of the 99 and 177 habitable villages of *Kalrayan* hill is under the purview of Salem and Kallakurichi districts of Tamil Nadu respectively.

Malayalis :

Tribal people who are inhabited in the hilly regions of the northern Tamil Nadu are called as *Malayalis*. They are not linguistic *Malayalis* and they speak Tamil language. Few centuries back, they migrated to hilly tracts from plain region owing to Muslim invasion, Heavy taxation and famine. While they talking about their ancestry, they remark that they are from Kanchipuram and belong to *Vellala* community. Some claim that, their ancestors belong to *Karala* community. In Tamil Nadu, *Vellala* and *Karala* belong to agrarian society. The cultural practices of the *Malayalis* entail various traditions. It reveals that ancestors of the *Malayalis* were not only emigrated from Kancheepuram but also, from the *Kongu* region and other plains of Tamil Nadu.

Population of *Malayali* tribes is in greater side when compared to other tribes in Tamil Nadu. In Tamil Nadu, 7,94,697 people are constituted as schedule tribes, among them 3,57,980 are *Malayalis*. This contributes to 45.04% in total tribal population of Tamil Nadu. Among the total *Malayalis*, population of 74,361 are belongs to the *Kalrayan* hills.

Traditional Local Bodies of The Tribes of Kalrayan Hills :

The traditional local bodies of the *Malayalis* of *Kalrayan* hills, plays a major role in marriage customs. Therefore, it is necessary to understand the hierarchy of their local governing body. Guru is considered to be clan leader and Chief for all *Malayalis* in *Kalrayan* hills. Next to him, *Manthri* who assists Guru in all administrative works. Another key person is *Durai*, chief for particular hill who was appointed by the *Guru*. *Kalrayan* hills was divided into five *Units* these units were called as Jagirs. Each Jagirs were administered by respective *Durai*. They were called as *Jagirdars*. The *Jagirs* were further divided into sub divisions namely *Nadu* and administered by the respective *Naattan*. *Nadu* was further divided into villages and administered by *Oor Goundan* with the assistance of *Kankani* and *Moopan*. Another person called *Kaniyaan*, who officially performs all the ritual for the community. For spiritual ceremonies, *Iyyan Maniyaaran* and *Nambiyaan* will perform their duties. In 1976, this administrative system was abolished in the *Kalrayan* hills. However, still their roles are being continued in the social life and customs of the Tribes of *Kalrayan* hills.

Tribal Marriage System :

Marriage is a vital part of social Institution. Even though, the *Malayalis* are in backward position, they continued the traditional practices to maintain village harmony. For instance, this research article deals with their Marriage customs and its rituals to reveal their community involvement. Now a days, marriage is a family function for the people who living in urbanised society, whereas for *Malayali* Tribes Marriage is a Village function. Normally, marriages held at *Kalrayan* hills were presided by the village heads namely *Goundan*, *Kankaani*, *Moopan*, *Kaniyaan* and other elderly people of the village. At the time of Marriage, the rules and regulations prescribed by the village *Goundan* and

Kaniyaan have to be followed compulsorily by the family members of bride and bridegroom. They are the one who can decide how much *Pariyam* (Marriage Assessments) needs to be paid, how much needs to be spent to the villagers who involved in the arrangement of wedding ceremonies and who are all can take part in the rituals. Since the village head and *Kaniyaan* is firm in following the traditional practices, the parents of the bridal couple will comply with their words. The marriage customs of *Malayalis* in *Kalrayan* hills divided into three parts namely Pre-Wedding Ceremonies, Wedding Ceremonies and Post Wedding Ceremonies. This article elucidates the remains of marriage customs of the tribal people living in *Kalrayan* hills.

Pre-Wedding Rituals :

In *Kalrayan* hill, pre wedding ritual begins with the search of Bride or bridegroom and ends with setting of rope made cot as a wedding podium. In between, event such as Visiting Bride and bridegroom's house by respective families, assessing the ability of bridegroom, Drinking Sacred Water in Bride's House, Accepting economic status of bride's family, Drinking Sacred Water in bridegroom's House, Visiting bridegroom's house for assessing the qualities of their family members, Carrying Big millets to Bride's house, purchasing wedding Materials, Receiving Marriage Date from Respective Heads, *Nalangu* Ritual, Setting rope made cot as Marriage Podium, Visiting Temple, Visiting Forefathers Graves, Sending Carriage to Bride's House and Relieving Bride from her Maternal House will take place. The mentioned events are illustrated below.

Once a boy or girl attains the marriage age in the tribal society, parents of bride and bridegroom should have to inform the proposal to respective village heads in order to find out suitable match for Bride or bridegroom. If they found perfect suitable bride or bridegroom within their village, further marriage process will be carried out by the own village heads. If not, village heads will seek the availability of bride and bridegroom to nearby village heads. If they found matches from other villages, both village heads will inform to respective family members. Families of bride and bridegroom have to seek consent of village heads for marriage tie up.

After the consent of the village heads, the family members of bridegroom will visit the bride's house to evaluate her qualities and attributes of family members. Then, bridegroom will visit the bride's house along with his friends to see the bride after his parents visited the bride's home. Bridegroom will be made to work at the agriculture field allocated to him by the bride's family where his laborious and personal qualities are perceived by the bride's family members. If his qualities and work performed in the field considered to be satiable by bride family members, they would accept him as his son in law, however if not satisfied they may reject the proposal.

If the family members of bride satisfied with the qualities and ability of the bridegroom, in bride house "*Theertham Kudiththal" ritual will be performed* which means drinking of sacred water. On this event, bride family disclose their economic status to family members of bridegroom before the marriage tie up. If bridegroom family accepts their economic status, village temple sacred water will be offered

to bride family members. Where, thereby marriage tie up is confirmed from bridegroom family side.

After the acceptance and confirmation, family members of bride will visit the bridegroom house with aim to assess the qualities of their family members. This ritual called as "*Varisai Parthal"*. On an auspicious day, along with the village heads and elders, bride family members will visit bridegroom house. On the occasion of their visit, bridegroom family members will receive the confirmation for the marriage tie up from the bride's family side. Then, feast will be arranged to bride's family with alcohol. When bride's family members return back to their home, it is customary to give prepared food items to their closed relatives. It shows the quality and Culture of the *Malayali* tribes of the *Kalrayan* hills.

Another ritual called *Periya Samai Kondu Selluthal* (Carrying Big Millet to Bride's House) is performed. This ritual is performed with the aim to ease the hindrances in marrying a woman and to regulate the marriage arrangements. On the ritual of *Periya Samai Kondu Selluthal, bride* village head will instruct to bridegroom to pay Rs. 50 to the Claimant of bride (person who have the right to marry the bride in the bride's family side) and 200 rupees money to bride's father, 200 rupees to bride's village people to allow her to move to bridegroom village, 10 rupees each to *Goundan* and *Kangaani* of bride's village and 50 rupees to the village participants from the bridegroom side. Subsequently, both family members decide to receive Marriage date from the respective chief of the region and date will be fixed for the purchase of materials and articles required for wedding ceremonies.

After the ritual of Carrying Big Millet to bride's house, on a fixed date, purchasing of wedding things like, Dresses, *Thali* (Sacred Thread of Wedding), other required materials will be procured by both the families along with respective village heads. Bridegroom needs to pay all the expenses incurred to both families and village heads. On that day band set for wedding ceremony will be fixed by *Goundan* and *Kankani* of respective villages with due respect. This ritual is called as "*Selavu Pidithal"*. On fixed auspicious day, bride and bridegroom Family members along with village heads will meet Guru or *Manthri* or *Durai* with the offerings betel leaf, betel nuts, and Rs. 26/- for receiving auspicious wedding date. After receiving wedding date, family members of bridegroom will get blessing to *Mangalyam* (sacred thread of wedding) from Guru or their respective Jagir/Durai.

Cleansing and purification ritual performed to bride and bridegroom is called as *Nalangu* ritual. In this ritual, village people of bride and bridegroom will take part to prepare the couple physically and mentally for their wedding. The responsibility to carry out this ritual is handed over to the village elderly people.

Traditionally, the practice of setting the awning during marriages is prevalent all over the Tamil Nadu. Customarily, *Malayali* tribes of the *Kalrayan* hills have the same practice in setting the awning in front of bridegroom house. Though the villagers have rights to set marriage awning, *Moopan* is the one who puts first coconut leaf with local band set for setting marriage awning. Later, villagers would complete

the awning arrangements. For which, bride groom have to pay two rupees to *Moopan* and ten rupees and six *Padi* (9 Kilograms) rice to villagers who involved in setting marriage awning.

A day before the marriage, bride and bridegroom were made to visit the temple with their family members for worshipping the local deity. This is because after the wedding purchase, they have to return back to their home from the market place by crossing through the forest. *Malayalis* believe that while commuting through forests to their home evil spirit may come along with them. It is believed that if any evil spirit is possessed on bride and bridegroom, visiting the temple would resolve the issue. This ritual is performed to sanctify the people and to give positive thought to them.

After visiting the temple, bride and bridegroom would go to the burial ground to receive the blessings of their forefathers. *Malayali* tribes of the *Kalrayan* hills believe that after the death of a person, he or she will be progressed to divine soul. However, in the case of unexpected death, the deceased may be a unfulfilled soul. If the concerned ancestors attained the state of divine soul, their family members will pray to protect from unfortunate happenings. On other hand, prayer will be kept to unfulfilled soul not to disturb their life.

A ritual performed in bridegroom house in evening a day before marriage called as Sending Carriage to bride house. This ritual is performed to bring bride and her family members to bridegroom village. Thus, friends of bride groom will carry the carriage to bride's house on the previous day evening of wedding day. In the carriage seven *Paniyaram (snack items)*, one mat and *Semmathadu (small sword)* are carried. This ritual shows that in early days how *Malayali* tribes lived their life in the *Kalrayan* hills. As the *Kalrayan* hills is surrounded by dense forest, commuting one village to another village needs safety measures to eliminate the dangers of wild animals and risks prevailed in the forest. This ritual is considered to be the remains of the safety measures carried by the *Malayali* tribes of the *Kalrayan* hills while commuting the bride from one village to another village. Keeping snacks item is to fulfill bride's hunger; mat for leisurely to take rest and small sword is to protect her from the danger of wild animals. Village elders will initiate this ritual.

Next to it, another ritual named *Saatheram Seithal* will be performed. This ritual is aimed to announce villagers that bride is relieved from her maternal house. It takes place in bride's house in evening prior to the wedding day. It is performed when the bride leaves her maternal house. Bride will be made to sit on mat in front of her house, then *Niraisal* will be placed before her and along with it *Arasanaikal* is planted. As a worshiping ceremony, camphor is lighted and bride use to go around the *Niraisal* and *Niraivellaku*. After this ritual, bride won't enter into her house, till departing to the bridegroom's village. Till then, she will be made to stay at her neighbour's house.

The sole responsibility of setting rope made cot as marriage podium lies with villagers. The arrangement of rope made cot as wedding podium is carried out by the villagers for whom two rupees and two *Padi* rice are given to them by the bridegroom family members. For setting wedding podium, saplings of banana tree

are tied at all the corners of rope made cot and decorations will be made with the leaf festoons. The bride and bridegroom were made to sit on the roped made cot to perform wedding rituals.

Wedding Ceremonies :

Like pre wedding ceremonies, wedding ceremonies of *Malayali* tribe of the *Kalrayan* hills begins with Holding *Arasani* ritual and ends with Winding up Ritual. In between, ritual such as, Placing *Neraisal*, Lighting *Niraivillaku*, Inviting Villagers to the wedding, Offering Feast to Bride and Bridesmaids, Inviting Bride and bridegroom and Tying of *Thali* were performed in well organized manner.

The planting of *Arasanaikkal* during the marriage is called by *Malayalis* as *Holding the Arasani*. *Arasanaikkal* represent the Chief of the Clan. In ancient days normally marriages occurred in front of kings. Similarly, in earlier days marriages of *Malayali* tribes of the *Kalrayan* hills would have occurred in front of the *Guru*. However, all the time the Guru cannot participate in the marriage ceremony. On Behalf of him in front of his scepter the marriage had been carried out. This practiced may evolve as holding of *Arasani* ritual. On the absence of the Guru, *Moopan* holds *Arasani.* It is *Moopan's* sole responsibility to hold the *Arasani*. *Durai* or *Iyan Maniyaaran* will arrive to wedding house at early morning. Similarly, *Moopan, Kaniyaan, Goundan* and *Kankaani* will also arrive to the wedding place. *Moopan* is the one, who first puts a handful of mud and groomsmen will mix the mud with water, then a small platform is erected by them and in which peepal tree sticks and bamboo sticks are planted. In earlier days, holding of Arasani would have occurred in the presence of *Durai*. In recent past this ritual occurs in the presence of *Moopan, Goundan, Kaniyaan* and *Kankaani* without deviating the traditional norms.

After the Planting *Arasani* ritual, another notable rituals performed are *Placing Niraisal and Lighting Niraivillaku*. In front of the marriage awning, *Ragi* is scattered and a big pot is placed. On top of the big pot a small pot is placed which is called as *Moonchi Kudam*. Water is poured into the pots and this set up is called as *Niraisal*. In front of *Niraisal, Ural* (traditional flour grinder) is placed and on top of it seven wick lamps are lighted which is called as *Niraivilakku*. Then, bridegroom is instructed to circumnavigate the *Niraisal* and *Niraivilakku*. After this ritual bridegroom won't enter his house and he will be made to stay at his neighbor house.

Inviting Villagers to the marriage is called *Nadu Azhaithal*. On completion of lighting the *Niraivilakku*, *Oor Goundan* will move himself to boarder of the village along with a mat and *Sombu* (water container) with water. He performs a ritual at the boarder of the village and return to wedding place. Then, he rolls out a mat on rope made cot arranged as wedding podium. Later, *Kaniyaan* invite all villagers for the marriage behalf of *Durai* and *Iyyan Maniyaran*.

In *Kalrayan* hill, Marriages occurs traditionally in bride groom's house. On the early morning of wedding day, bride and her family members will arrive to the boarder of bridegroom's village. In order to welcome them, village *Moopan* along with bride groom family members and his relatives will arrive to boarder

with a mat, traditional water container, food and beacon. Then, they will prostrate in front of bride's family and offer boiled rice, broth, vegetables with ghee on three pieces of banana leaves to bride and bridesmaids. Later, it will be given to the *Melakaran* (Head of the local band set). This ritual is called as *Thadakattu Soru Podudhal* which is performed prior to the wedding.

Usually, bride will arrive on horse to wedding place from the place where the *Thadakattu Soru Poduthal* ritual occurred. She will be carried by her maternal uncle on the horse from the village boarder to the wedding place. In earlier days, bride would have commuted from one village to another village only through horse. Now a day's arrival of bride through horse to wedding place is considered to be one of the rituals in marriage ceremony. When bride arrives to wedding place, bridegroom family members will welcome her by taking *Aarathi* to her. After that, *Kaniyaan* takes *Aarathi* to companions of bride groom who carried the carriage from the bride's village to wedding place. *Kaniyaan* is the person who takes bride to marriage awning.

After the arrival of Bride, bridegroom will be invited to marriage awning by groomsmen. Bridegroom will enter the marriage awning by holding *Semathaadu*. Holding *Semathaadu* in marriages of *Malayalis* has two reasons, one is that the Groom has to protect the bride throughout his life. Another one is a historical aspect, that when *Karala* migrated to the hill, they killed the *Vettuvas* and married their wives. To signify the foresaid reasons, the holding of *Semathaadu* is mandatory in marriage ceremonies of *Malayalis*.

Kaniyaan is the person who has the right to perform the wedding rituals of *Malayalis*. He begins the Marriage rituals in the presence of *Durai* and *Iyyan Maniyaaran*. Along with them *Nattaan*, *Goundan*, *Kangaani*, *Mooppan*, other village elders and villagers will take part in marriage ceremony. He himself garlands the bride and bridegroom. The couple were instructed to stand in front of *Niraisal*. *Kaniyaan* will take water from *Niraisal* and offers to bridal couple to drink. Then, he will made couple to sit on rope made cot, and start wedding rituals by keeping coconut, fruits and lighted camphor in front of *Niraisal*. Later, couple carry out the worship and *Kaniyaan* will sing the marriage song. When the song completes with the phrase "*beat the drum and tie up the thali*", bridegroom will tie the *Thali* around the bride's neck. At this moment, bursting of country crackers and shooting of country guns towards the sky will take place. After tying of *Thali*, the couple will circumnavigate the *Niraisal* and *Niraivillakku*. Then, the couple will be invited to the bridegroom's house. *Kaniyaan* will ask the bride to serve food to her husband. He will instruct how to serve the food and life lessons will be taught to her. After this ceremony feast will be provided.

After the feast, as a winding ceremony, *Moopan* along with *Kaniyaan* of the bridegroom's village takes responsibility to send off all other village leaders and *Durai* or *Jagirdar* with due respect on behalf of bridegroom. *Moopan* will place a mat in the border of the village where the bridegroom will made to stand with *Semmathadu.* On behalf of him,

honorarium will be given to *Jagirdars* and other village authorities. Later, *Kaniyaan* will return to the wedding awning and instruction will be given to bride to stand before *Niraisal*. He places *Niraikudam* on brides head and ask her to see *Niraivilakku.* With this ritual, wedding ceremony will come to end.

Post-Wedding Rituals :

Three post wedding rituals are more prevalent among the *Malayalis* of *Kalrayan* hills. The rituals are; Thanks giving ritual, Ritual of remembering forefathers, and Visiting of Family Deity Temple after the Marriage.

On the successful completion of marriage, bride and bridegroom will go around the village by horse. Every household in the village takes *Aarathi* to newly wedded couple and they will be specially blessed by the elders of the village. While taking *Aarathi* to them, bridegroom will offer some money on the *Aarathi* plate. Bridegroom pays special tribute to his parents, relatives, neighbours, friends and villagers who had participated in all his marriage rituals. *Malayalis* calling this thanks giving ceremony as *Persanai Kattuthal*.

After marriage, bridal couple are taken to outskirts of the village and bride will made to throw handful of rice into thorny bush and would say:

"*Till yesterday I am a wife of a Vettuva, but today onwards I am a wife of a Karala"*.

This practice signifies the defeat of native *Vettuvas* to emigrant *Karala*. *Malayalis* are calling this ritual as *Aarkattuthal*.

At the marriage ceremony, many may approach the bridal couple with immoral intention, which may defile them. So that, few days after the marriage newly married couple are taken to the family deity temple by their parents. *Malayalis* believe that visiting the temple would cleanse the defiled newly wedded couple. Visiting the temple for cleansing the defiled is known as "*Theettu Kaliththal"*.

Conclusion :

The marriage Customs of *Kalrayan* tribes reveals that, how social life of a community strengthens the social institutions along with traditional governing bodies and people of the community. On the other hand, society takes full responsibility to guide the newly formed unit of a community. These rituals are not only reflects the unity and responsibilities of both families but also echoes the village community's harmony. However, now a day's these kinds of ceremonies are losing its importance in our society for various reasons. These kinds of cultural activities plays major role in safeguarding the identity, ethnicity and its origin of a society.

References :

1. Baliga, B.S. *Madras District Gazetteers – South Arcot,* Madras: Government Press. 1962.
2. Census of India 2011. *District Census Hand Book Salem,* Tamil Nadu, Series – 34, Part XII-B, New Delhi: Registrar General & Census Commissioner of India. 2014.
3. Census of India 2011. *District Census Hand Book Villupuram,* Tamil Nadu, Series – 34, Part XII-B, New Delhi: Registrar General & Census Commissioner of India. 2014.

4. Devanathan. *Tribe to Caste*, Simla: Indian Institute of Advanced Studies, Rashtrapathi Nivas. 1997.
5. Francis, W. *Madras District Gazetteers – South Arcot,* Vol-I, Madras: Government Press. 1905.
6. Garstin, J.H. *Manual of the South Arcot Distict*, Madras: The Lawrence Asylum Press. 1878.
7. Krishnamoorthy, K. *Kalvarayan Malai Makkal (Tamil)*, Chennai: Sekar Pathippagam. 1992.
8. Kumar, K Sampath. *A Socio-Economic Survey on Kalrayan hills South Arcot District*, Part – I, Cuddalore: Govt. of Tamil Nadu. 1983.
9. Lefanu. H. *Manual of the Salem District in the Presidency of Madras,* Vol.II, Madras: Government Press. 1883.
10. Richard, F.J. *Madras District Gazetteers, Salem,* Volume – I, Part – I, Madras: Government Press. 1918.
11. Richard, F.J. *Madras District Gazetteers, Salem,* Volume – I, Part – II, Madras: Government Press. 1918.
12. Souvenir, Golden Jubilee year 1945-1995, Madras: Department of Anthropology, University of Madras. 1995.
13. Thurston, Edgar. *Castes and Tribes of Southern India,* Volume – 4, Madras: Government Press. 1909.
14. Venkatarangam, L.B. and Elango P. *Baseline Survey of the tribe in Kalrayan hills of South Arcot District*, Chidambaram: Annamalai University. 1990.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Drama in the Chapel : A Study with special reference to T.S.Eliot's Murder in the Cathedral and Christopher Fry's The Firstborn

- ***Jaishree Shanker,*** Associate Professor, Dept. of English & Foreign Languages, M D University, Rohtak.

Abstract :

This paper is concerned with the exploration of the view that dramatic interest and religious experience coalesce at the highest level, provided there is the choice of a proper theme and suitable stage and literary conventions to put it through. This had happened in Greece when Sophocles blended the religious and dramatic elements into a harmonious design. In recent times, some dramatists have made attempts to revive this spirit of harmony achieving a unified perception between drama and religion by composing plays on religious themes and staging them on improvised stages within the precincts of a cathedral instead of making use of professional theatrical stages. Two such plays have been taken for consideration namely Eliot's *Murder in the Cathedral* and Christopher Fry's *The Firstborn*. *Murder in the Cathedral* was staged on the occasion of the Canterbury Festival of 1935. This play is on the theme of the murder of Thomas Becket, Archbishop of Canterbury, during the Christmas season of 1170. The other play, *The Firstborn* was first produced on 6th September, 1948, on the occasion of the Edinburgh Festival of Performing Arts. This play deals with the great Biblical myth of Moses leading his chosen Hebrew race from slavery in Egypt to freedom in the Promised Land. Before the examination of these two plays, a brief reference has been made to the close link between religion and drama down the centuries. This has been done only to place the modern attempts to bring drama to the chapel against the tradition established in the past.

Key Words : Cathedral, Convention, Drama, Myth, Religion, Tradition

Research Paper :

Drama in all countries had its origin in religion, using the myths associated with it and integrating the stage performance with the requirement of rituals. Greek drama was no exception to this phenomenon. In Greece, both comedy and tragedy originated in religious ceremonial in honour of the God of revelry, Dionysus, in which the audience, the poet and actors took part as in a community ritual. The stage proper (skene) was placed in front of the altar of Dionysus, because drama was part of the Dionysian rituals and revelry. The auditorium itself (theatron) had space for the players as also the spectators drawn from the community. In this manner, a close communion was established among the poet, the players, the spectators and those associated with the rituals as the priests. They all fully experienced the cathartic effect of cleansing the minds of baser inclinations. Witnessing the play, they involuntarily became aware of the larger presence of the deity, which was equally the function of religion i.e. to remind the people of the presence of a supreme moral order.

The framework of the play was on the pattern of a religious ritual with the chorus providing ethical and metaphysical comments to en-

lighten the spectators. The theme was based on ancient myths and so had vital links with the collective consciousness of the community. The Greek dramatic form coincided, stage by stage, with the important phases of the growth of human being -childhood, boyhood, youth, old age and death – each phase usually marked out by a ritual. Aristotle himself devotes the opening three chapters of his *Poetics* to the ritualistic origin of both comedy and tragedy: "…Tragedy– as also comedy – was at first mere improvisation. The one originated with the authors of the dithyramb, the other with those of the Phallic songs, which are still in use in many of our cities" (19).

The dithyramb was an improvised choral ode as part of the ceremonial rite in honor of Dionysus. The singing of the dithyramb as part of the rite was a communal activity. Thus Greek drama emerged out of religious observance, and to the end, it remained integrally related to the service of the deities.

Likewise, the origin of English drama during the middle ages was in the Church. It began in the chapel as part of the performances on important religious festivals like Easter and Christmas. The original source of medieval drama was similar to that of Greek drama. Allardyce Nicoll supports this similarity in origin: "The drama of the Greeks had begun with the extension of religious observance, and in similar manner the medieval theatre developed, without conscious effort, out of the religious services of its time. Distinctively, it was a creation of the Church" (17).

The medieval theatre started with a brief four line playlet *Quem Quaeritis* written for an Easter service. This four line playlet, strangely enough, included almost all the essential ingredients of drama- a locale for action, fictional characters as also the dialogue. Simple though it was, it provided in the words of Allardyce Nicoll, "the embryo of drama" (19). This religious playlet was an interesting innovation and could be developed very successfully. There came to be written similar playlets associated with other church festivals.

Towards the late middle ages, there came a stage of alienation between the church and the theatre. Many developments caused the separation of drama from religion and its consequent secularization. In spite of the strong secular note that could be discerned in drama during the twelfth century, drama continued to be associated with religion up to early sixteenth century. The miracle and morality plays of thirteenth, fourteenth and fifteenth centuries which included all Biblical events- from the creation of Adam to the Last Judgment- provide evidence to this fact. Performances of Biblical events and personification of evil, righteousness on the stage helped the church to imbibe ethical goodness among the spectators. Thereby, the theatre was serving the church because both were having the same aim, that of purging the minds of the spectators of baser inclinations. Thus it is that religion and drama had had close communion, the latter serving the purpose of illustrating some of the ethical conclusions.

But in the case of the English Renaissance theatre, the secular nature of themes prevented close correspondence between religion and dramatic performance and the feeling of communion between the players and the spectators. In spite of this, there are many instances in Shakespearean drama to reveal that the great

playwright was aware of the basic religious nature of drama as in the 'seven ages of man' passage in his earlier romantic comedy, *As you like it*, he had established a close correspondence between the individual life and community rituals. But gradually complete disintegration set in between religion and drama. Religion and drama continued for long to exist as separate entities and it was in the twentieth century that need was felt to bring religion back to the stage and serious attempts were made in this direction.

The revival of religious drama became a matter of deep interest to several 'poets of the theatre' during the past century. William Poel's revival of *Everyman*, a great medieval play, aroused great interest. But it was George Bell, the Dean of Canterbury who organized a movement for reviving religious drama. The statement of Elliot Martin Browne, an innovative devoted producer, confirms the contribution of George Bell in bringing religion back to the stage: "…he had at once taken a practical step towards the re-establishment of drama as an ally of the church by appointing me as Director of Religious Drama for the diocese, a post created by him for the first time in the church's history" (1-2).

In 1928, John Masefield's *The Coming of Christ* was performed in the Canterbury Cathedral. The religious drama society was established in 1929. From 1930 onwards, Canterbury Festival came to be held annually and these festivals helped immensely the Religious Drama Movement. Every year a new religious play was written for the occasion and performed at the festival. *Becket* by Tennyson and *The Young King* by Laurence Binyon were also written to be performed at the Canterbury Festival. Dorothy Sayers contributed to the religious movement by writing *The Zeal of Thy House.* A very important land-mark was the production of a cycle of Radio plays on the life of Christ entitled *The Man Born to be King* by Dorothy Sayers. The travelling companies like the Pilgrim Players brought drama to various audiences. Charles Williams, Christopher Hassall, Christopher Fry, T.S. Eliot and others produced a series of religious plays for the Canterbury Festivals of 1930s and 1940s.

These developments indicated important and positive changes. The audience was attracted by religious themes and a new audience ready to respond to religious drama had emerged. It was gradually being realized that the success of religious drama rested upon the subtle unification of art and religion, because people came to religious drama for faith but they also wanted the religious experience to be expressed in terms of art. T.S.Eliot also stressed the integration of drama with religion:

> We need… religious faith. And we also need amusement…Literature can be no substitute for religion, not merely because we need religion, but because we need literature as well as religion. And religion is no more a substitute for drama than drama is a substitute for religion. If we can do without religion, then let us have theatre without pretending that it is religion; and if we can do without drama, then let us not pretend that religion is drama. (*Selected Essays* 48)

In another essay, Eliot expressed the same thought in a different vesture: "A religious play to be good, must not be purely religious. If it is,

it is simply doing something that the liturgy does better; and the religious play is not a substitute for liturgical observance and ceremonial but something different. It is a combination of religion with ordinary dramatic interest"("Religious Drama: Medieval and Modern"10).

With the theatre brought into the chapel, the revival of religious drama was an effort to utilize the conventions of drama, both literary and theatrical and to blend these with religious ritual as for example the conduct of the High Mass at Easter or Christmas requiring some ceremonial formality in costume, certain dignity in the incantation of prayers. This link between church and drama was further cemented by the choice of themes from the Testament and religious history which are relevant to the present context as has been done by T.S.Eliot in *Murder in the Cathedral* and Christopher Fry in *The Firstborn*.

Murder in the Cathedral, as mentioned earlier, is a play on a national religious theme, composed for the Canterbury Festival of June 1935. The play centres round the martyrdom of Thomas Becket, the Archbishop of Canterbury (1162-1170) on 29th Dec. 1170. This theme was suited to the occasion of the Festival as it helped to enhance the religious feelings of the audience.

Though the subject-matter of the play is historical, Eliot has severely subordinated historical detail to the religious theme of Martyrdom which gives the play both its form as well as significance. Eliot himself has pointed out the religious nature of the play: "I did not want to write a chronicle of twelfth century politics, nor did I want to tamper unscrupulously with the meagre records….I wanted to concentrate on death and martyrdom" (*Selected Prose of T. S. Eliot*140).

This theme of martyrdom in terms of dramatic action, in the words of the playwright himself, is: "A man comes home foreseeing that he will be killed and he is killed" (140).There is no emphasis upon the history or on the human aspect of the tragedy of Becket. The emphasis is on the significance of martyrdom. The murder has been presented as part of an eternal design- an archetypal event and not just as a historical occurrence. In the opinion of D.E.Jones also, **"***Murder in the Cathedral* is not just a dramatization of the death of Thomas Becket; it is a deep searching study of the significance of martyrdom." (50). Raymond Williams expresses the same view in his analysis of the play: "But the centre of the play is not the particular death of Becket, the death serves as an expression of the permanent experience of martyrdom" (252). Thus the emphasis is laid upon the theme of martyrdom from the beginning to the end of the play. In order to bring religious exaltation in the minds of the spectators, the form of the play has been constructed round the theme of martyrdom. Therefore, the play resembles the performance of High Mass during Christmas season. It was written to be performed on an improvised stage within the church compound itself. The collaboration of the community of spectators in the celebration of the martyrdom of the Archbishop was easily available. The form is of a Christian ritual. Ronald Peacock points out that in the performance of play, the communion of interest among the poet, players and spectators is established: "Ritual

belongs both to the inner structure of the play and to its performance. Through creating direct links at various points with his audience, the poet has made his work into a continuous invitation to celebrate in religious fellowship the spiritual triumph of a saint….The drama becomes again an instrument of community" (4).

The Archbishop's sermon in the cathedral on Christmas Morning, 1170 and the speech of the knights after the murder, both addressed to the audience directly are clear examples of the direct links established with the audience. The first knight's speech attempts to establish a rapport with the spectators as it used to be in the religious plays of antiquity: "We beg you to give us your attention for a few moments. We know that you may be disposed to judge unfavourably of our action. You are Englishmen and therefore you believe in fair play: and when you see one man being set upon by four, then your sympathies are all with the underdog" (Eliot, "Murder in the Cathedral" 276).The chorus of the women of Canterbury represents the common people, and their participation in the action of the play serves carry it to the ritualistic plane of the Mass: "Forgive us, O Lord we acknowledge ourselves as type of the common man, / Of the men and women who shut the door and sit by the fire" (282).

Raymond Williams also notes: "Chorus is choir, the articulate voice of the body of worshippers"(249).The chorus experiences a stage of premonition if Becket returns from exile.

"Some presage of an act / Which our eyes are forced to witness, has forced our feet / Towards the Cathedral (Eliot, "Murder in the Cathedral" 235).

From this condition of apprehension, the chorus moves on to acquiescing with the need for the sacrifice of Thomas for their own spiritual welfare: "The peace of this world is always uncertain, unless men keep the peace of God. / And war among men defiles this world, but death in the lord renews it" (261).

Finally the chorus attains a state of spiritual understanding of the full significance of self-sacrifice:

> We thank Thee for Thy mercies of blood, for thy redemption by
> blood. For the blood of Thy martyrs and saints
> Shall enrich the earth, shall create the holy places.
> For wherever a Saint has dwelt, wherever martyr has given his blood for the blood of Christ,
> There is holy ground, and the sanctity shall not depart from it. (282)

This spiritual growth of the chorus symbolizes the purgation of the baser emotions of the worshippers. Coming out of the narrow shell of their self-interests, they realize that for their redemption, the sacrifice has been made.

The final thanks giving comments of the chorus on the sacrifice of Becket, after the knights have apologized for their action, confirm that they now fully understand the significance of martyrdom and are therefore not affected by the apology. The cathartic function of the religious play is thus accomplished. The performance of the play thus resembles the community performance of the liturgical plays of the medieval times.

The form of the play is cast in two parts. The first part portrays the psychological prepa-

ration of Becket for becoming a fit instrument of Divine will. In the process of making his mind ready for the supreme test, Becket faces the temptations which a martyr undergoes. He is first allured by the ideas of avoiding martyrdom through compromise and then by the desire to accept martyrdom for the glory of being a martyr, "to do the right deed for the wrong reason" (256). The second part depicts the actual murder of the Archbishop whose blood will redeem the worshippers. The two parts are linked by an interlude which is the last sermon preached by the Archbishop and which centres round the Christian concept of martyrdom. It is a vital link, indeed, because it gives expression to the triumph of the Archbishop in his struggle against the various temptations which try to deflect him from the path designed for him by God.

The first part of the play is highly relevant to the religious theme of martyrdom because in this part, the struggle within Becket – "the strife with shadows" has been given form in the dialogues between him and the tempters (243). Becket's confrontation with the tempters is simply a projection of 'the theatre of the mind'. It is equivalent to the old convention of internal debate undertaken in soliloquies. The first three tempters – the three aspects of Becket himself – urge Becket to retrieve his steps from the path of renunciation. Each tempter is a projection of the weakness present in Becket's mind during the previous stages of his life. Such temptations are also possible in the mind of Everyman. But Becket has to rise above these temptations in order to be a saint.

The first tempter stands for the sensual man who loves pleasure, music, good company, gaiety and romance. He is the "old Tom, gay Tom, Becket of London", who enjoyed all the delights of the senses (243). He tempts Becket: "Now that the king and you are in amity, / Clergy and Laity may return to gaiety, / Mirth and sportfulness need not walk warily (243).

The second tempter personifies his desire to exercise political power. He, therefore, chides Becket for having resigned the chancellorship on becoming Archbishop:

The chancellorship that you resigned
When you were made Archbishop –that was a mistake
On your part- still may be regained. Think, my Lord,
Power obtained grows to glory,
Life lasting, a permanent possession
A templed tomb, monument of marble.
Rule over men reckon on madness. (245)

The third tempter is the man who wants to outwit King Henry at his political game by accepting the proffered alliance with discontented Barons:

You, my Lord,
In being with us, would fight a good stroke
At once, for England and for Rome,
Ending the tyrannous jurisdiction
Of king's court over bishop's court
Of king's court over baron's court. (249)

Becket easily rejects all the three temptations. But the fourth is the subtlest of all the temptations. The fourth tempter dangles before the Archbishop the supreme glory of sainthood, by defying the king and dying:

What can compare with glory of saints
Dwelling forever in presence of God?
What earthly glory, of king or emperor,

What earthly pride, that is not poverty
Compared with richness of heavenly grandeur?
Seek the way of martyrdom, make yourself the lowest
On earth, to be high in heaven. (253)

Even this temptation is overcome: "The last temptation is the greatest treason: /To do the right deed for the wrong reason (256).

Becket was never unwilling to submit before the will of God. He, on the other hand, was conscious of the significance of human acts. Most actions are willed and they are associated with temporal causes. But Becket was conscious that some actions are beyond time. For example, none can will the act of martyrdom. It is associated with Divine will and one has to lose one's will in the Divine will. Becket had earlier stated about this eternal divine pattern:

Neither does the agent suffer
Nor the patient act. But both are fixed
In an eternal action, an eternal patience
To which all must consent that it maybe willed.
And which all must suffer that they may will it;
That the pattern may subsist, for the pattern is the action
And the suffering, that the wheel may turn and still
Be forever still. (242)

But he was unaware of the impurity of his motives and the recognition of it comes as a shock to him: " Is there no way, in my soul's sickness, / Does not lead to damnation in pride? / …Can I neither act nor suffer / Without perdition?" (253).

The temptation episode thus becomes the dramatic ritual of purgation. It is for this reason that D.E.S. Maxwell underscores the scene with the tempters as "the focal point of the play" (184).

Becket becomes aware of the fact, as he preaches in the sermon: "…the true martyr is he who has become the instrument of God, who has lost his will in the will of God, and who no longer desires anything for himself, not even the glory of being a martyr" (Eliot "Murder in the Cathedral" 259).

The sermon is integrally relevant to this religious play because it explains the significance of martyrdom to the congregation of audience. Martyrdom is significant because it is for the glory of God and for the salvation of man. It is the 'eternal design' and Becket gives his life to fulfill his part in that design:

It is not in time that my death shall be known;
It is out of time that my decision is taken.
If you call that decision
To which my whole being gives entire consent.
I give my life
To the Law of God above the Law of Man. (273)

The play in reality is the re-enactment of the death of Thomas Becket in succeeding years during the Christmas season. It also interprets the significance of martyrdom and brings religious exaltation in the mind of the audience.

D.E.Jones, keeping in view the religious overtones of the play, has rightly observed:

The play constitutes a return to the origin of English drama within the church as an exten-

sion of the liturgy (Quem Quaeritis?) and a means of religious instruction, and fulfills both these prestine functions of the drama; it instructs us in the meaning of martyrdom and is an extension of the liturgy in that it invites us to celebrate the act of martyrdom as a sign of God's Grace relevant to allsorts and conditions of men. (58)

The Firstborn is one of the major poetical plays of Christopher Fry on a religious theme. It was both broadcast through the B.B.C. and performed at Edinburgh Festival of 1948. Christopher Fry has departed from the Eliot's line of approach that the highest dramatic action coincides with the most sublime religious feeling and that true drama should return to the chapel. In his address to the Bishops of the Anglican Church in a conference at Lambeth Palace, Eliot projected the view that civilization without religion will fail: "Religion can hardly revive, because it cannot decay. To put the matter bluntly on the lowest level, it is not to anybody's interest that religion should disappear…Without religion the whole human race would die" (*Selected Essays* 360). Eliot was convinced that religion alone could save the world from suicide. As a corollary to this logic, Eliot also felt that secular drama had no future.

On the other hand, Fry has tried to compose poetical plays on religious themes which have a close relationship with secular life. Even in the choice of Moses and his leadership of the chosen people in their escape from slavery in Egypt and their march to the Promised Land, there is an association with the present day revolt of the youth against the accepted traditional interpretation of the myths. If according to tradition, Moses is the deliverer of the Jews from captivity, leading the Israelites to the Promised Land of Israel, then in the new interpretation, it is Rameses who by his sacrifice paves the way for not only the liberation of the Jews but also for the enlightenment of Egyptians. By his conscious sacrifice, Rameses contributes to the betterment of both Egyptian establishment and Hebrew life in a new land. In his foreword to the second edition, Fry has emphasized the point that he is projecting Rameses as more important than Moses, contrary to tradition: "But I hope, after a little acquaintance, the figure of life which Rameses presents will be seen to take a central place from his entrance to the end. The character of Moses is a movement towards maturity, towards a balancing of life within the mystery, where the conflicts and the dilemmas are the trembling of the balance" ("The Firstborn" 5).

There is a departure in Fry's use of religion from Eliot's emphasis on martyrdom and self-sacrifice. Moses does not glorify the killing of the Firstborn by Jehovah. On the other hand, he feels that the Jewish nation can go forward by the ravage of what we value. Moses is not the hard-hearted Hebrew prophet but a sensitive revolutionary of our own time because of his anxiety to liberate his people and at the same time lamenting the death of many useful individuals like Rameses. Fry's play, therefore, is not a re-iteration of the traditional glorification of martyrdom. In Fry's play, there is the theme of man's doubt regarding the ways of destiny as even Milton had his suppressed doubts regarding the ways of God:

Egypt,
Why was it I had to be disaster to you?
I do not know why the necessity of God
Should feed on grief, but it seems so.
And to know it
Is not to grieve less, but to see grief grow big
With what has died, and in some spirit differently
Bear it back to life. (94)

In Fry's view presented in this play, there is the progressive view of modern times; that life, instead of being sacrificed at the altar, should be utilized to achieve a higher goal, as Moses himself acknowledges:

I could see
Man's life go forward only by guilt and guilt.
Then we should always be watching Rameses die.
Whereas he had such life his death can only
Take him for a moment, to undo his morality,
And he is here pursuing the ends of the world. (94)

The theme of Moses is from the Old Testament concerned with the very foundation of Israel and the later growth of Jewish civilization and the rise of the New Testament of Jesus Christ. Both these plays, Eliot's and Fry's, were part of the religious drama movement utilizing well-known myths from antiquity and important historical events associated with the church. These form part of the attempts to blend not only the traditional religious culture but also the need of the modern man. If Eliot emphasizes renunciation, Fry points out the need for the abolition of aggressive hatred and instead a mellowed devotion to duty (Moses) and a willing sacrifice to the inevitable by the young prince Rameses:

The morning, which still comes
To Egypt as to Israel, the round of light
Which will not wheel in vain.
We must each find our separate meaning
In the persuasion of our days
Until we meet in the morning of the world.
Until that time. (95)

Fry's play very appropriately ends with the message of Moses that there may come a time when there will not be warring communities – Egypt and Israel – but one community of mankind. The chapel may very well become the stage on which mankind may be able to discover a new light of persuasion.

Conclusion :

Drama had its origin in religion and continued for long to be religious. The first unconscious step towards secularizing the drama was taken when it came to be performed outside the church. Once drama moved out of the church, it also moved out of the hands of Ecclesiastical authorities and gradually the church and the stage suffered from total dissociation. In the twentieth century, drama in the chapel was an attempt to reunify drama with religion. T.S. Eliot's *Murder in the Cathedral* and Fry's *The Firstborn* were a part of this attempt. Both Eliot and Fry have tried to bring serious plays on religious themes into the chapel thereby creating a unification of perception.

Works cited :

1. Aristotle. *The Poetics of Aristotle: Edited with Critical Notes and a Translation.* Translated by S. H. Butcher, Macmillan and Co., 1898, p. 19.
2. Browne, E. Martin. *The Making of T. S. Eliot's Plays*. Cambridge UP, 1970, pp. 1-2.
3. Eliot, T. S. "A Dialogue on Dramatic Poetry." *Selected Essays*. Faber and Faber, 1932, p. 48.
4. ———. "Murder in the Cathedral." *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, E-book ed., Faber and Faber, 2011.
5. ———. "Poetry and Drama." *Selected Prose of T. S. Eliot*, edited by Frank Kermode, Farrar, Straus and Giroux, 1975, p. 140.
6. ———. "Religious Drama: Medieval and Modern." *The University of Edinburgh Journal*, vol. 9, no. 1, autumn 1937, p. 10.
7. ———. "Thoughts after Lambeth." *Selected Essays*. Faber and Faber, 1932, p. 360.
8. Fry, Christopher. "The Firstborn." *Three Plays: The Firstborn, Thor, With Angels, A Sleep of Prisoners*. Oxford UP, 1960.
9. Jones, David E. *The Plays of T. S. Eliot*. Routledge and Kegan Paul, 1960, p. 50.
10. Maxwell, D. E. S. *The Poetry of T. S. Eliot*. Routledge and Kegan Paul, 1952, p. 184.
11. Nicoll, Allardyce. *British Drama.* 5th ed., George G. Harrap and Co., 1925, p. 17.
12. Peacock, Ronald. *The Poet in the Theatre*. Routledge and Kegan Paul, 1946, p. 4.
13. Williams, Raymond. *Drama, from Ibsen to Eliot*. Penguin Books, 1952, p. 252.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావ వీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Analysing the status of women with regards to reproductivity in the novel One Part Woman

- *Jesintha Devaraj,* Research Scholar, Centre for Applied Linguistics and Translation Studies, University of Hyderabad

This paper espouses the novelist's interrogation of the commodification of women in patriarchal societies. The study analyses the status of women in a traditional patriarchal society with respect to reproductivity, social norms and expectations on women as evidenced in *One Part Woman.*

Key Words : feminism, patriarchy, societal expectations, reproductivity.

Introduction :

This paper analyses the novel *One Part Woman*, to show how women are affected and ill-treated the most in a traditional patriarchal society when it comes to issues regarding remarriage, sex, widowhood and prostitution. Marriage is through which the power over a woman can be exercised by binding her with all the expectations from the family and by the roles given to her to play. A woman is free from such marital bondage when she becomes a widow. Patriarchy, which wants women to be subjugated, have found ways to control and demean the womanhood even otherwise. Marayi, Kali's mother is a widow in the novel and she had to face the society's way of intimidating her, as she was a woman and a single parent. The traditional society does not treat widows as equals. They have to change their appearance in a way that they will be seen as the symbols of widowhood that is nothingness. "It was his mother who had raised him. And she made sure no one had the chance to say that a child raised by a widow would amount to nothing. She was adamant that they be treated equal to everyone else" (5). Marayi knew all the works in the field. She knew every aspect of agriculture and the labor it required. She could plough the land and even draw water for the fields and she believed that they should not depend on anyone. "One year she could not find anyone to sow seeds. They said, 'Nothing would grow when sown by a woman in white,' clearly referring to her widow's attire" (5). However, she was least bothered about what others talked behind her about her widowhood. Therefore, she herself sowed the seeds in the land and had a good harvest just like others.

Women's status based on reproductivity :

In the society, a woman's worth and value is determined and taken into account by her marital status and her childbirth. The purpose of their lives and their main goal is considered to get married and to give births. "Kali kept looking at Ponna as she crossed the threshold and entered the house. The things she had done in the hope of getting a child! She would do whatever was asked of her. Everyone had been patient for six months after the wedding. But there had been innuendoes even before that. Then they started asking direct questions. The only way to save oneself was to conceive in the first month of marriage" (43).

The inscription of female sexuality within the terms of private property is sanctified and legitimized by the institution of marriage. Of what-

ever caste or class, the bond of marriage invariably rendered woman a property and slave of her husband. For it regulated and disciplined women's familial and reproductive labor, even as it actively denied their desires and rights to a self-respecting life of their choice. Women were expected to be good wives and to become mothers. "Mothering takes its meanings from social norms, as much as it does from actually existing practices of caring and nurturing" (Geetha 70). Those who do not bear children have to face discriminations of various kind in the society where a woman will be acknowledged as a being because of her motherhood and not because of her own 'self'. "Ponna always cried, 'You take such good care of these little chickens. And I am unable to lay a little one in your hands.'" (125). This sentence from the novel echoes the helplessness and frustration of a childless woman.

After puberty attainment and marriage, childbirth brings women a status of acceptance and acknowledgement not only in the society but also in their home. They are often treated according to their reproductive value in the patriarchal society and their status is associated with it. "'Have you taken the blessing money for the festival?' Kali asked Ponna. 'Like that's the only thing lacking in my life. If I had one child each in my arms, on my waist and in my womb, I would demand it rightfully from my father and brother. Now if they give it to me, I will take it. If they don't, I will not ask.'" (17-18). Ponna hesitates to ask for her due blessing money, which she has been receiving for years as a custom. She is afraid that she might be looked down and asked why she even needed the blessing money, as she still did not have children. This shows that a woman's childbirth has a role to play even in her natal home to be treated without any indifference shown.

Such experiences push Ponna to try all possible ways to have a child so that she will be treated the same as others and not as a person with a lack. It was her only goal that she may escape from the scorn and talks of the village if only she had a child of her own. When her prayers and medications do not turn out to be fruitful, she is disappointed to the extent that there is no meaning to her life because of the lack of a child. Ponna, stayed hopeful after praying to Pavatha. She had huge expectations in the following months. She kept praying after every twenty days, 'God, please fill my womb at least this month.' "Even if there was a day's delay in her menstrual cycle, she was filled with excitement: 'This is it!' But if her cycle began the next day, the house looked as though someone had died in it. She didn't eat properly and just lay around" (37).

As it is a patriarchal notion that only in motherhood a woman's life is complete, even Kali feels pity for Ponna that she is not able to become a complete woman because of him. When Kali broke down because of this lack, he prayed to the god, "Please save me from being the talk of the town. I am unable to answer everyone's wretched questions. Ponna is wasting away" (38).

In the novel, we see that Kali and Ponna were convinced that they could still live happily together even without a child. The familial and societal interventions into their personal life and the ill-treatments they get from the world makes their childlessness look very big even to them and hence they go through hard times. "Earlier,

there was an urgency and passion to get to know her anew each time. That had dried up now. Now even when he took his face close to hers, his mind started worrying, 'Will it happen at least this time?' That was enough to put out the fire, and only ashes bloomed in the embers of his passion. In an attempt to douse it all with water, he started going about it mechanically. 'God, please bless us this time. Make it happen somehow,' he kept repeating. It all went up in smoke. For seven or eight years now, there had been talk of a second marriage–both openly and secretively. As a result, many people have become the objects of Ponnayi's hatred" (9-10).

If a man (Kali) is unable to have a child with his wife, it is normal in the society to recommend him to remarry as it is seen in the novel. Nowhere in the novel have we seen anyone suggesting Ponna to remarry but to go for the fourteenth day of festival to have sex with a stranger so that a child will be born somehow to keep the lineage of Kali. Once when Kali went to the chariot festival, he met with Bommidi Mani who left the village several years ago. "He shouted from where he stood, 'Do you have children?' Kali went pale. Even though the crowd carried on as before, he felt as if everyone had turned to look at him. Thankfully, Ponna was inside the bangle shop. Embarrassed, he gestured a no. Mani smacked himself on the head to express his sympathy with Kali's fate and said, 'Get married again.' Kali had to smile it away and vanish into the crowd" (19). Kali and Ponna were very much annoyed of such people who interferes and shows themselves interested and concerned on his lack. If they both were not disturbed by the societal factors and expectations, they need not be worried of their lack as they were and they would have continued to live with the honest love they had for each other.

Societal norms and expectations on women:

The most visible part of objectification generally is sexual objectification. Differentiating between subject status and object status is an easy way to understand this. "While a subject is active, an object is passive, being acted upon" <http://cratesandribbons.com/2013/06/08/the-objectification-of-women-it-goes-much-further-than-sexy-pictures/>. Sexual standards for men and women set by the societal norms are in two different extremes. We can find this in the fourteenth day of the festival to which none sent unmarried women but childless women over thirty. This was the night where all the rules of the society were relaxed at the peak of the celebration so that any man and woman can have consensual sex. Men make use of this opportunity out of their will where young women would not be 'sent' as they have to remain virgin. The women over thirty were mostly 'sent' to this particular night because of the lack of a child so that having sex with another man might enable her to conceive if she was not barren. Thus, they can keep the honor and the name of the family lineage high. This is the same hypocritical society, which considers prostitution very bad and condemns it when women themselves do it as a work. "Prostitution, sanctified by custom, though punishable in law, is discreetly invoked in and through the sexual rights that men grant themselves, and in the forced sexual bondage of entire castes of women" (Geetha 118).

"Kali too went there in the days before his marriage. He started roaming the streets when

the evening set in. That night there was no business in the prostitutes' street that was right in front of the temple at the foot of the hill. Those women dressed themselves up to dance in the temple halls. They laughed as they went about: 'Who is going to look at us? Today, every woman is a prostitute!'" (98). The availability of women's bodies to have sex freely, is created by the society itself as the patriarchy finds it as a gain to them. This decision of the patriarchal society is justified by saying that women actually are in need of it and that there are many women who benefit from this.

Premarital sex for a woman is considered unacceptable and she is expected to guard her virginity until her marriage whereas it was not told by the patriarchy that it is applicable for men too. "Virginity, it seems, has its price. Should it, therefore, be considered a valued resource in the stakes of marriage?" (Hirschon 14). On the fourteenth day of the festival, "Young men roamed all over the place. These men tried to lure as many women as they could on this one night. This was also the night when many of the young men had their first taste of sex. And women took on the role of their teachers" (98). "In the Indian context, the sexual contract is most vividly present in the social value placed on women's fertility on the one hand and on the unmarried woman's virginity on the other. In both instances, the sexual contract is informed by laws of kinship and caste, and so it is at once both sexual and social, an intimate and civic matter" (Geetha 117).

When Kali went to this festival for the first time, he was overcome with shyness knowing that his body was about to know a woman's and he escaped and hid himself in the dark and saw whatever was happening around. "On their way back home the next day, Muthu teased him. He gestured the number two to Kali, who was frustrated that he had let the opportunity to slip by. He would now have to wait another year. But Muthu made sure Kali did not have to wait a whole year. By the following year's festival, Kali had gained enough experience. Kali did not know that this was a special day for women who did not have children. He could not bring himself to agree to send Ponna there" (99).

Kali never told Ponna about his sexual experiences that he had before marriage either. The society associated and applied the norms of virginity, chastity and purity only to women and not to men. It has never questioned or made a big problem about a man's sexual life. Even if it did, he could still be respected or at least accepted as a part of the community whereas the case for women is entirely different. "These various insights have now been integrated into an overall care concept, namely "patriarchy". Patriarchy is defined as how male control over woman's sexuality, fertility and labor power" (Jayapalan 11).

Kali did not want to send Ponna there because he did not want her to have sexual relationship with any other man and another reason was that she might happen to lie with a lower caste man. "More than half the young men roaming about town are from the "untouchable" castes. If any one of them gets to be with Ponna, I simply cannot touch her after that. I cannot even lift and hold the child" (140).

To enable the process of control and husbandry, women's movements within the social order came to be restricted: "'Women are re-

garded as gateways – literally points of entrance to the caste system. The lower caste male whose sexuality is a threat to upper caste purity has to be institutionally prevented from having sexual access to women of the higher castes, so women must be carefully guarded.' The guarding of women required that their sexuality be channelized into legitimate channels: 'into legitimate motherhood within a tightly controlled structure of reproduction which ensured caste purity (by mating only with prescribed partners) and patrilineal succession (by restricting mating only with one man).'" (Geetha 106).

Conclusion :

This is the main reason that the novel itself was subjected to controversies, as the current patriarchal society could not digest the fact that Perumal Murugan has voiced out, pointed fingers at the hypocrisy of the patriarchal mindsets, and condemned the caste system as well through *One Part Woman*. Women's fertility has been controlled for purpose of propagating the lineage and for ensuring the purity of the lineage. They rarely have the right to decide whether or not they will bear children, or how many. "Thus, women's rights to equality are constantly undercut by perceptions of their femininity and sexuality. So, women remain essentially 'sexed' beings, denizens of the home and (caste) community, and not of the republic" (Geetha 118).

References :

1. Geetha V. *Patriarchy*. Kolkata: Stree-an imprint of Bhatkal and Sen, 2007. Print.
2. Hirschon, Renee. *Women And Property-Women As Property*. London & Canberra: Croom Helm, 1984. Print.
3. Jayapalan N. *Women Studies*. New Delhi: Atlantic Publishers and Distributors, 2000. Print.
4. Murugan, Perumal. *One Part Woman*. Gurgaon: Penguin Books India Pvt. Ltd, 2013. Print.
5. *The Objectification of Women – It Goes Much Further Than Sexy Pictures*. Crates and Ribbons. Web. 08 Jun 2013. <http://cratesandribbons.com/2013/06/08/the-objectification-of-women-it-goes-much-further-than-sexy-pictures/>

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

A Study on Coir and Production in the Economic Development of Rural India

- M. Madhesh
Ph.D Research Scholar (Full-Time) ,
PG & Research Department of Economics,
Kandaswami Kandar's College, Velur-
Namakkal-,Tamilnadu..

- Dr. S. Parvathi
Assistant Professor and Research supervisor,
PG and Research Department of Economics,
Kandaswami Kandar's College, Velur-
Namakkal, Tamilnadu.

Abstract :

India, like a land of villages with more than two thirds of its population that lives in rural areas, rural industrialization could play a key role in the country, since it produces forward and backward links in the rural economy. In this situation, small -scale rural companies (RSSEs) are based on local raw materials; Skills and technology have been identified as one of the country's key sectors. Among the small -scale rural industries, the coir industry is the oldest agricultural rural industry that has attracted the attention of both creative and government businessmen.

Keywords : Rural Industrialization, rural small-scale industries, Economic Development of rural India.

Introduction :

The Board of Coir was created in July 1954 under the law of the 1953 coir industry by the Government of India for the general and sustainable development of the coconut industry through research and development, quality improvement, modernization and training, market promotion and well -being of all those who participate in the industry of the coconut. Tamil Nadu's coir industry consists of workers, manufacturers, mediators, manufacturing exporters and commercial exporters as interested parties. In all the 32 districts of Tamil Nadu, cities such as Coimbatore, Chennai, Dindigul, Kanyakumari, Thoothukudi and Madurai have more number of exporters and coir manufacturers. The places like Namakkal, Tirupur, Thirunelveli and Salem have more number of coir workers. Similarly, intermediaries prevail in almost all parts of the state where the commercial business takes place.

Need for the study :

The study helps to know about the upcoming that the coir industry has to utilize in order to acquire a favorable market and hence contribute development. Moreover, this study is extended to find out the major challenges that the coir industry is facing to market their products. The purpose of the study is accomplished by suggesting advisable measures to overcome these issues.

Objectives :

For the critical analysis on the performance of coir industry in Namakkal district, five performance indicators such as growth, production cost analysis, returns and resource–use efficiency, marketing and human resource management are used. The objectives framed for the present study are:

- To trace the origin, growth and development of coir industry at the national and state levels.

- To find the profile of the study area, and the organizational and financial set-up of the coir units.
- To estimate the production cost and returns and to analyze the resource-use efficiency of the units in the production of coir fiber for the small and the medium coir units respectively.
- To identify the existing marketing channels and to evaluate the marketing cost, marketing margin, price-spread and marketing efficiency of different channels.
- To study the major problems in production, marketing and managing human resources of the units in the study area.
- To offer suggestions for improving the overall performance of coir industry based on the findings of the study.

Review of Literature :

1. Kurian and Tessy (1982) Coir yarn production, one of the processes in the coir was the subject of analysis by Tessy Kurian. She tried to explain the sailent features of the coir industry, the various types of coir yarn and its end use, spinning of yarn and organization of production in the yarn spinning sector of both hand and machined. This study gave a special emphasis on the role of co-operatives in the yarn sector as well as various marketing channels, problems and prospects of yarn production in Kerala.

2. Isaac Thomas T.M. (1984) stated that the structural retrogression in the coir industry can be explained with reference to the uneven development of the trade union movement and the consequent wage differentials between the large scale and micro scale units. The development of militant trade union movement in the small Manufacturing sector and its success in raising the wages, accompanied by small producers' movement in that sector and the consequent erosion of the cheap labour basis handloom, forced the capitalist to shift the technical basis of production by introducing power loom.

- **Kurian and Tessy (1982)**, "Production and Marketing of Coir Yarn in Kerala", unpublished M.Phil. Dissertation submitted to CUSAT, Cochin, pp. 28-34.
- **Isaac Thomasm T.M. (1984)**, "Class Struggle and Industrial Structure: A Case Study of Coir Weaving Industry in Kerala 1959 to 1980", unpublished Thesis submitted to JNU at CDS, Thiruvanathapuram.

Methodology :

In this conceptual study researcher used the articles, publishes of press reports of coir board, Coir news, and reviews from the research journals, data collected from the web sources of coir industry, ministry of MSME reports, and daily news papers and magazines.

Coir and Coir Products :

Among natural hard fibers serving human utilities, coir has some unique characteristics. It is the only natural fiber that does not get cultivated solely to extract coir. Coir cannot be really termed a by-product of the coconut industry. It is a waste 60 product recycled for beneficiation to produce the fiber and spun/ woven products from there.105 it is one of the innumerable products of the coconut palm known to India since time immemorial. The renowned International correspondent of ancient times Marco Polo mentioned the method of fi-

ber extraction from the coconut husk.108 India is the home of coir where coir weaving started developing since 1859 in Alleppey from where it spread to different parts of India. 110 Coir is manufactured from the husk of the coconut and hence the industry is not only localized in the large coconut growing areas in India but also in countries where the conditions are conducive for its growth.

The coir industry is contributing significantly for creation of livelihood in major coconut

Growing States and union territories i.e. Kerala, Tamil Nadu, Andhra Pradesh, Karnataka, Maharashtra, Goa, Orissa, Assam, Andaman & Nicobar, Lakshadweep and Pondicherry. A wide range of coir and coir products are consumed in the country. These inter alia include: coir yarn, ropes, mats & matting's, rubberized coir products, mattresses, pillows, cushions, coir geo textiles, coir pith, rugs, carpets and curled coir.

Coir Board :

The Coir Board is a statutory body established under the Coir Industry Act, 1953 for promoting the overall development of the coir industry and improving the living conditions of the workers engaged in the traditional industry. Some of the functions of the Coir Board for the development of coir industry include:

- Undertaking scientific, technological and economic research and development activities.
- Collection of statistics relating to exports and internal consumption of coir and coir products.
- Development of new products and designs.
- Publicity for promotion of exports and internal sales.
- Marketing of coir products in India and abroad.
- Preventing unfair competition among producers and exporters.
- Assisting in the establishment of units of the manufacturer of products.

The Coir Board, a statutory body was established by the Government of India under the aegis of Ministry of Micro Small & Medium Enterprises, Government of India. The coconut husk is the raw material for the coir industry. Coir has been traditionally used as yarn, rope and floor coverings like mats and matting's. Apart from these now coir is finding new applications as ecofriendly substitutes. Technologies have been developed for manufacturing coir fiber composites to substitute wood and synthetics. The coir pith hitherto considered as a problematic waste is proving to be a source of wealth from waste.

Development of Coir Industry :

The development of the coir industry has been in areas where there is a concentration of coir and availability of coir shell. Historically, the coir industry began and flourished in Kerala, which has a long coastal line, lakes, lagoons and backwaters that provide natural conditions necessary to grow. However, with the expansion of coconut crop, the coir industry has been resumed in the states of Tamil Nadu, Karnataka, Andhra Pradesh, Orissa, Western Bengal, Assam, Tripura, Pondicherry and the territories of the Union of Lakshadweep and Andaman and Nicobar through the efforts of the Board of Coir. Production and processing

methods in the coir industry remain mainly traditional.

Rural Development of Coir Industry :

Coir industry is an agro based rural industry providing employment to over 7 lakhs workers in the major coconut producing states of the country. This is an export oriented industry which earned more than Rs. 2192 Crores (upto Jan, 2019) of foreign exchange for the country during 2018-2019.

Production Process in Coir Industery :

The coir process production begins from the extraction of coir fiber that implies a long process of routing or unwinding of coir peel. Therefore, the fiber extraction process is carried out through two methods, namely the traditional methods (reting) and the mechanical method (unreting). The traditional method is usually followed in coastal areas where the salabre water installation is available. This method is gradually decreasing as the production of coir fiber and coir products extends to non -traditional areas. The advent of the mechanical extraction method reduces the reduction period and accelerates fiber products. Through the use of coir fiber, coir thread, coconut products and gum of coir products are affected.

Process of Disintegration :

Coir Industry in India is an export oriented one from very early days and the prosperity of the industry is therefore dependent on the foreign buyers. It may appear quite paradoxical that where in every other industry attempts are made towards greater modernization in production methods, the coir industry has been the sad victim of a retrograde trend, the organized sector, which comprised of the large scale factories began to disintegrate at an amazingly incredible pace. After World War II, the organized factory sector had grown into a dimension, which provided employment to the extent of nearly one lakh of workers.

Several large scale units were going through the process of establishing themselves in the export trade and it was hoped that the industry was making headway towards increased productivity, greater employment potential and rapid diversification. But this was not to be. In the decades that have gone by subsequent to 1940's the diminishing returns from coir manufacturing activity owing to escalation in cost of raw material and increase in manufacturing costs resulted in the established manufacturing units curtailing their manufacturing activities, with phased retrenchment of workers engaged in the industry which led to the establishment of decentralized manufacturing sector of the coir industry by the enterprise of the retrenched labour of one time established centralized production sector.

Suggestions :

On the basis of the findings of the study the following viable suggestions are offered for the improved performance of the coir units:

- In this study, it is found that the shortage of workers is the most significant production problem facing the small and medium -sized coir units of the study area. Therefore, it is suggested that the state government and the Board of Coir can encourage entrepreneurs to start making value coir products such as mats, carpets, maurzouks, carpets, etc., which will help them win more and Allow them to pay attractive salaries for their work-

ers. If attractive salaries are paid, more workers will be attracted to coir units even during agricultural peak seasons. In this way, the main problem of the shortage of workers can be solved.

♦ In this study, it is found that inappropriate finances are an important production problem that faces small coir units. Therefore, it is suggested that the government can encourage commercial banks, cooperative banks and other financial institutions to offer loan facilities to subsidized interest rates, especially to small coir units to meet their working capital requirements during the peak seasons. It is also suggested that commercial banks, cooperative banks and financial institutions can make coir loans considering their financial difficulties in the coir units in operations. In doing so, the previous problem can be solved.

Findings of the Study :

In this study, production problems faced by coir units are analyzed. For identifying the major problems in production in coir units, the findings of the study are:

- Production problems faced by small coir units were analyzed and identified three major problems namely inadequate finance, shortage of workers and inadequate supply of green husks.
- Production problems faced by medium size coir units were analyzed and identified three major problems namely shortage of workers, inadequate supply of green husks and heavy machine maintenance Expenses.
- From the above findings, it is concluded that the most significant production problem faced by small size units and medium size units are inadequate finance and shortage of workers respectively.

Conclusion :

The economic development of Rural India was chosen to study due to its coir and coir products to the area. The industry uses a large number of social sections without power, mainly from lower castes and marginalized, an overwhelming majority of them are women. Coir and coir products make good progress in the national and international market due to their unique qualities of durability, biodegradability and ecological. At present, the industry obtains a phenomenal participation in the global market for value -added coir products. The present study has tried to examine the problems of coconut exporters that also the national problems that normally face their due time. The study concludes that exporters from Coir Industry Exporters experienced a moderate level of the coir industry.

Reference :

1. R.N. Chaudhary, "Problems of Rural Industry", **Jagriti**, Vol.50, No.6, May 2006.
2. K. Bhaskaran Unnithan, **"Coir Industry in India with Special Reference to Marketing and Trade"**, Coir Board, Kochi, 1970.

3. Coir Board, **"India's Production Exports and Internal Consumption",** Coir House, Kochi, 1979.
4. Y. Gangi Reddy, Growth Performance of Village and Small Industries, **Journal of Rural Development**, Vol.8, No.4, p.403.
5. Ruddar Dutt and K.P.M. Sundharam, **"Indian Economy",** Sultan Chand & Co., 1989.
6. http://www.coirindia.org.
7. http://www.coirboard.com.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Rama Bhakthi Rasa and Tyagaraja

- R. Nandhini
PhD scholar, Department of Music, Avinashilingam Institute for Home Science and Higher Education for Women, Coimbatore, Tamilnadu.

- Dr. V. Janaka Maya Devi
Professor, Research Advisor, Head, Department of Music, Avinashilingam Institute for Home Science and Higher Education for Women, Coimbatore, Tamilnadu.

Abstract :

Bhakthi is a form of self induced madness towards God. Bhakthi literally means attachment, participation, fondness for homage faith, love, devotion, worship, purity[1]. Bhakthi is a beautiful word to describe the love of God by a devotee. The word itself has a special feel. It is an unconditional love that one possesses on God without any expectation. Bhakthi is the only way to attain salvation. Bhakthi is like a ripe fruit, where as Rasa is the essence or taste which one can get from the ripe fruit.

Bhakti Rasa refers to the sweet taste savored when the body, mind and soul of a bhakta is engaged in transcendental or devotional service of the Lord[2]. Epics like Ramayana, Mahabharata and Bhagavata Purana are the evidences to prove, how one served with the unconditional Bhakthi on the particular God they loved. In Srimad Bhagavata Purana, Prahalada has a brief explanation on Nava vida bhakthi. In Mahabharata lord Krishna explains to Arjuna about the characteristic features of a devotee. In Ramayana, Hanuman was a good example to highlight the bhakthi he had on lord Rama. Hence each ancient epics and puranas had concentrated towards bhakthi bhakthi bhakthi….

After the epic and Purana period, the Musical composers played a vital role in expressing their bhakthi through their compositions. In Carnatic Music spiritualism is the key content. There are en numbers of composers. From Karaikal ammaiyar, Appar, Sundarar, Sambandar, Jayadeva, Purandaradasa, Tyagaraja, Dikshitar, Papanasam sivan, everyone had composed countless beautiful compositions; even there are several composers and numerous compositions; bhakthi is the only cause behind it.

Tyagaraja the one among the Musical trinities is an ardent devotee of lord Rama, the majority of his songs were on lord Rama. His only aim is to attain mukthi through Music.

Keywords : Rama Bhakthi, Tyagaraja, Bhakti Rasa, Ramanama, Attaining Mukthi.

Introduction :

Bhakthi rasa- through the processes of hearing and so on, when the sthayi- bhava or rati for Lord mixes with Vibhava, Anubhava, Satvika bhava and Viyabhicari bhava and produces an extrodinory taste in heart of devotees, it is called bhakthi rasa[3]. Tyagaraja was such one who bounded in the ocean of bhakthi on Rama. Not only his compositions, also his mind, soul, hands, legs, ears and each parts of the body were overflowing with Rama bhakthi. Such dedication can be picturised in the song 'Ennaga Manasuku Raani Pannagasayi Sogasu'. From the time he woke up in the morning and till go to sleep and even in the sleep he was soaked himself with bhakthi on Rama.

His compositions itself is an evidence to show how much he was drenched in the Rama bhakthi and the knowledge he had on Valmiki Ramayana. Many incidents from his life can be taken as an example to highlight the characteristic feature that a devotee should have. He lived his life as an example to others. It is wondered that how one could be able to such a dedicated devotee.

Study area :

The study is focused on the Rama bhakthi of Tyagaraja in a detailed way with some incidents happened in his life as an illustration in the following manner.

- Tyagaraja
- Rama and Ramayana
- Bhakthi Rasa
- Tyagaraja's selfless bhakthi on lord Rama with some of the life incidents as an illustration.

Tyagaraja :

Tyagaraja is a well-known Carnatic Music composer born on 4th May 1767. He was born in Tiruvayyaru and his parents are Ramabrahmam and sitamma. He is one among the Carnatic Music trinities. He is famous not only in South India, but also in the world of Indian Music. His compositions are very famous because of simple lyrics and catchy tunes. His one and only aim is to attain salvation and for that he chose Music as a tool. He believed that Nadopasana is the main source to attain Moksha. He had an idol of Sri Rama as his Ishtadheviam, the supreme God of all. The practice of Nadosapasa started from the early morning as Thirupalli Ezhuchi the idol of Rama. Then followed by Mangalashasanam, Neivedhiyam, Shodasha upacharam and so on were done through Nadopasana.

The evidences in the history engraved that Tyagaraja has composed 24,000 songs. Though it is an unimaginable thing for a normal human being, the legend like Tyagaraja is the best example who made it possible through Ndopasana. Among his 24,000 compositions, he did not seek for wealth or power or any supremacy. He seeks only to see lord Rama and to protect him from this eternal world. He found that Bhakthi through Music is the only way to attain salvation.

His father Ramabrahmam was a Harikatha Performer. From his childhood onwards Tyagaraja used to accompany with his father to sing the verses from Ramayana. His mother also used to tell him the stories of Ramayana in his early days. So he had a wide knowledge on Valmiki Ramayana. And thus the Rama bhakthi rooted into him deeply. He wished to have a dharshan of Sri Rama at least once in his lifetime.

Rama and Ramayana :

Ramayana is the Adi kavyam (first epic) written by the Sage Valmiki in Sanskrit. It belongs to the Treta yuga the text range from 7th to 4th century BCE_4. Sri Rama is the Hero of the epic Ramayana, who is consider as an incarnation of lord Vishnu. The reason behind his incarnation is to demolish the demons. Ramayana is not only the story of good and evil. It also teaches how one should live. The main obsession is following the path of dharma even during the bad time. Sri Rama was born as a prince of Kosala kingdom and married Sita. Sita is the princess of Mithila dynasty, who is consider as an incarnation of Goddess Lakshmi.

Rama and Sita both are the good example for morality, dedication, self sacrifices, strong sense of duty, loyality, regards for others, courage and purity. Even though Rama was born in Kosala kingdom, he spent fourteen years of his lifetime in forest. He resided in forest to uphold his father's promise. Sita and Lakshmana (younger brother of Rama) exile to forest along with Rama.

When they were in forest, the demon king Ravana abducted Sita and took her to his kingdom Lanka. Sita rejected the offerings given by Ravana and declined his desire. She hopefully waited for her husband to rescue. Hanuman flew to Lanka and found Sita there. He came back to Rama and conveyed her well-being. With the help of Hanuman, Sugriva and their team, Rama demolished Ravana and rescued his wife. Hanuman the ardent devotee of lord Rama is the epitome of Shakthi and Bhakthi (strength and unconditional devotion) – towards his supreme God Rama.

The Ramayana is soaked with bhakthi. Sita's bhakthi towards her husband, the bhakthi of lakshmana- who devoted his life to serve for lord Rama, the bhakthi of Hanuman, the bhakthi of Bharata, Sugriva, Kevat, Mata Shabari, Vibhishana, Lava and Kusa. While reading the Ramayana one can experience the bhakthi rasa melted by Valmiki all over the epic.

Bhakthi rasa :

The devotee involves his body, mind, soul and engages himself in the devotional service towards the God. In the Bharata's Natyasastra there were only eight rasas. The ninth rasa Santha was added later.

Apart from these nine rasas, Bhakthi is also considered as a Rasa Roopa Goswami was a devotional teacher, poet and philosopher of Gaudiya Vaishnava tradition. Bhakthi-rasamritasindu and its sequel Ujjvalanilamani are two of his famous aesthetic work. These two, together form an expansive treatise on bhakthi as a $rasa_5$. When the emotion of bhakthi culminates, it results to attain the state of rasa. Thus bhakthi rasa starts to bloom from oneself.

In Bhagavatha Purana, Prahalada gives a brief discussion on Navavidha(nine types) bhakthi. Likewise, in Narada Bhakthi Sutra he explained bhakthi in eleven forms. Among these forms Tyagaraja has composed songs on Navavidha bhakthi, the examples are listed below.

S.No	Type of Bhakthi	Meaning	Composition	Raga
1.	Sravanam	Listening	Rama katha sudharasa	Madhyamavati
2.	Kirtanam	Composing and singing songs	Pakkala nilabadi. The opera Prahaladha bhakthi vijayam.	Kharaharapriya
3.	Smaranam	Meditation	Sripate	Nagasvarali
4.	Paadasevanam	Worshiping the holy feet	Raghunayaka Lekana ninnu	Hamsadhvani Asaveri
5.	Archanam	Pooja with flowers	Tulasi dalamulache	Mayamalavagaula
6.	Vandanam	Bowing, Obeisance	Dandamu Pettenura Vandanamu Raghunandana	Balahamsa Sahana
7.	Dasyam	Serving like servent	Vidamu seyave	Kharaharapriya
8.	Sakhayam	Serving as a friend	Amma ravamma	Kalyani
9.	Atma nivedanam	Self surrender	Kalaharanamelara	Suddha saveri

Tyagaraja's Life incident to highlight his bhakthi :

The researcher wants to expose Tyagaraja's Rama bhakthi through the evidence of his life. The three incidents that how Tyagaraja identified the idol of lord Rama, Reciting Rama nama and the incident how he attained Salvation are taken as an examples.

Identifying the idol of lord Rama :

Saint Tyagaraja was not interested in materialistic life; he placed the Rama bhakthi above the all. Here is an example for his bhakthi towards Rama. After Tyagaraja's first concert in front of Sonti Venkataramanayya, Tanjore King Serfoji II heard about his Musical talent and gave an offer to Tyagaraja to give a concert and also for being the samasthana vidwan in his royal court. He would be gifted with lands and much gold. But the saint refused to sing in the royal court of the king. At that time he composed the song 'Nidhi Chala Sukhama' in Kalyani raga. In this song he asks himself that 'oh Mind which give more pleasure? Is the wealth or serving Rama and his Dharshan'. In the anupallavi he asks that, which is more delicious? The milk, curd and butter or the worship of lord Rama and meditating him. In his Kritis 'Bikshaamiyyave' and 'Endundi vedalitivo', he placed Rama even above the trimuurtis.

Tyagaraja was very clear about his mission in life. Even though he survived his life by taking uncha vritti(beg daily alms), he refused to sing in front of the King. Tyagarajs's bother Jappesa think that if Tyagaraja accept the invitation of the King, he could lead a rich and sophisticated life. When Tyagaraja refused, his brother got much anger. He took the Rama idol

which was worshipped daily by Tyagaraja and thrown it in the river Cauvery. Tyagaraja was not considered it as an idol, he literally believed it as a personification of lord Rama.

Tyagaraja was not able to bear this separation and it was like heartbreaking to him. He searched all over and in that agony he has composed many songs like 'Endu daagi naado' (where he gone and hide himelf), 'Nenendu vedukudura' by requesting Rama to come back to him. Even the saint knows that Rama is dwelled in his heart; Tyagaraja was not able to complete his day without serving the Rama idol which was given to him by his father.

Tyagaraja was immersed in grief and became restless without proper sleep and food. Few days later, Sri Rama appeared in Tyagaraja's dream and indicated the place where he could find the idol. Tyagaraja immediately rushed to that place and found the idol buried in sand under the river water. Everyone was very much shocked that, how is it possible to get the idol back which was thrown in the river. But Tyagaraja is the only person to understand that these are the leelas played by lord Rama to test his Bhakthi. Once he got back the idol of lord Rama, he grace the occasion by composing the kriti 'Kanugontini Sri Ramuni Nedu' in Bilahari raga.

Live Dharshan of lord Rama :

Tyagaraja's life is an interesting and thrilling one. Once Ramakrishna Yatindar met Tyagaraja and asked Tyagaraja to recite the Rama nama for 96 crore times. Tyagaraja accepted it as a order by lord Rama. From the very next day itself he started to recite 1,25,000 times per day and thus he completed 96 crore times in 21 years. One day when he was chanting Ramanama, he heard a knocking door sound. When he opened the door he saw Rama.

Tyagaraja was overwhelmed with devotion and composed the kritis like 'Ela nee daya radhu' in Atana raga, 'Kanugotini' in Bilahari raga which are the evidence for he had live dharshan of Sri Rama.

Attaining Moksha :

One day when Tyagaraja took bath in Cauvery River and doing all his rituals, he saw lord Rama on the top of the hills. Lord Rama asked Tyagaraja for another birth but Tyagaraja replied that he was waiting these many days to attain salvation at the lotus feet of lord Rama so he don't want any more birth. Lord Rama asks him to take sanyasa and promised him for his Moksha after five days. As per his advice Tyagaraja took sanyasa and composed his last piece 'Giripai Nelakonna' in the raga Sahana. Tyagaraja attained Samadhi on 6th January, 1847.

Conclusion :

It is not an easy thing to live the life like Tyagaraja. He is the best example for bhakthi. He paid homage to sage Valmiki in some of his kritis. He has composed 24,000 songs which match with the Valmiki's Ramayana which was rendered in 24,000 slokas.

He refused the offer from the king. It is the evidence to prove that he is not interested in materialistic life. Is it possible for one to be like Tyagaraja? Of course no. Even when he was taking uncha vritti he declined the sophisticated life offered by the king. He believed that he is under the shelter of King of Kings, lord Rama.

Reciting 1,25,000 times of Rama nama per day can do only if someone have such a dedi-

cated bhakthi; Tyagaraja was that one. It is an indescribable thing which one could do. But Tyagaraja accomplished it with the craziest bhakthi he had on Rama. Without such bhakthi it is not possible for one to have live dharshan of the supreme God.

Rama bhakthi and Tagaraja both are inseparable. Rama bhakthi and Music was the only thing followed by Tyagaraja throughout the end. One should take Tyagaraja's life as an example and should live the life by understand the meaning of the birth.

Reference :

1. https://en.wikipedia.org/wiki/Bhakti
2. https://www.hinduscriptures.com/vedic-culture/way-of-life/bhakti/bhakti-rasas-bhavas/12170/
3. https://bhaktitattva.com/2019/03/24/the-elements-of-bhakti-rasa/
4. https://en.wikipedia.org/wiki/Ramayana#:~:text=Scholars' %20estimates%20for%20the%20earliest,Buddhist%2C%20Sikh%20and%20Jain%20adaptations.
5. https://tattvamag.org/rupa-gosvami-the-bhakta-who-transformed-bhakti-into-bhakti-rasa

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావ వీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

History of Sri Kola Vil Raman Temple with Reference to Architecture of Epigraphical – A Study

- Dr. A. Karkuzhali
Assistant Professor of History,
PG & Research Department of History,
KNG Arts College for Women (A), Thanjavur

- P. Ranjani
Ph.D., Research Scholar, F/T,
PG & Research Department of History,
KNG Arts College for Women (A), Thanjavur

Abstract :

As stated earlier, this place is where prominence is given to sukra. As Sukra stands for silver, this place is known as Velliyangudi, the place where velli for example silver, sukra resides. This is three miles east of mayavaram railway station. It is located to the east of cholapuram. This place is believed to have been in existence in all four yugas. It is known varyingly as Bhargavpuramparasarakshetram, Indrapuram, and Bhargavapuram. While singing the pasurams in praise of this place, Thirumangai Alwar referred to this place along with Thirumaliruncholai as koil. In vaishnavitesampradayam, the word Koil is used while referring to the most important of the temples. Thus it is only the Srirangam temple that is usually referred to as Koil. As Thirumangai Alwar has referred to this temple as Koil, this place is believed to have great divine significance Senganathur the birthplace of Peri Vacham Pillai is about three or four miles from this shrine. God is believed to have appeared to Sukran, Brahma, Indra Parasara, Bhargava, Markandeya, Rishis, and also to mayanan the demon.

Keywords : Planet venus - shukra, Navagraha deities - one of the God sukra Baghavan, Thiru Velliangudi- for sukra. Sukra – silver, Velliangudi the place velli, silver sukra resides, Alwar – Vaishnavite saints, Thirumaliruncholai – koil, Temples, Velli – planet, Mangalasasanam – Vaishnavite Saints song by the temple, Pushkarani – Theertham Sthalavirutcham tree of the temple, Vygnasa Agamam the format of slokams, Ashtakshara Mantram, Garuda – one of the bird eagle lord Vishnu Vahana, mount, pasurams – poets, dharba – grass stick lamp – the light of god deepam, King – mannan.

Introduction :

Lord Vishnu is honored in the Kola VilRaman Temple, a Hindu temple dedicated to him. This temple lies in the district of Thanjavur, Tamilnadu from Kumbakonam, we have to travel by bus uptoAnaikarai and from there to Senganoor and the temple is about 3 or 4 miles away from this place. The Sthalam can also be reached via Chozhavaram, Muttakudi, and mayavaram. This is a place that is of special significance to one among the Navagraha deities via Sukra Baghavan. There are temples for each of these Navagrahas in the Thanjavur district itself. Suryanarkoil is the location of a temple dedicated to Lord Surya, the sun god. At Indalur there is the temple for the moon god for example chandran Vaidheeswarankoil is for Sevvai for example mars. Thiruvankadu for Budha, Alangudi for Guru, ThiruVelliyangudi for Sukra, Thirunallar

for Sani (Saturn), Sri Vanchiyam for Rahu and Kethu. Thus, all the nine grahas have nine grahas have nine holy places where the people can offer special prayers and try to get over any malefic influence cast by the aspects of these grahas with reference to their horoscopes. It is one of the 108 Divyadesams devoted to Vishnu, who is known as Sri Kola Vil Raman, and his consort Lakshmi, who is known as Maragathavalli.

Historical Background :

Kola Vil Raman is the name of the moolavar in this area. He is shown facing east in the Bhujanga Sayanam position. Sringara Sundaran is the name of the utsvar. Maragathavalli is the name of the deity. There are four theerthams in the world. Indratheertham and parasaratheertham are two types of indratheertham. The kadalivirukshamis the sthalavirukshamis (Red Vazhai plantain). This plantain tree can still be seen in the inner prakara of the earth. In his pasuram, the Alwar has also sang about this sthalavirukshamis.

Vishnu emerged as a lovely deity at Sri Kola Vil Raman temple, making it a Vaishnava Sukrakshetra. Thiruvelliyangudi gave rise to the name Thiruvelliyangudi, and the presiding deity is also known as Velliyan. Vishnu is said to have appeared to Parasarar, Markendeyar, Mayan, Brahma, Sukran, and Bhudevi in Kalyana Kolam. Vishnu is in a rising posture only to relax. This is the only temple in the world where Garuda is represented in this manner. Parasaratheertham is a temple tank dedicated to Sage Parasa, who is said to have performed penance at this temple. A banana plant is seen growing from a granite base and it is believed to be historical. Thirumangai Alwar has glorified the temple in ten verses. This temple Thirumangai Alwar consorting the fact that the temple was sanctified by the Alwar through his ten divyaprabandhamveres, it is believed that the temple should have been built 1,400 years ago or before that it is believed that Pallavas originally built the temple and was further developed by Cholas, Vijayanagara kings, and Marathas. The temple was sanctified by the visits of vaishnavite saints such as Thirumangai Alwar, Ramanujar, Vedanta deksithar, Periyavachanpillai, and Manavala mamuni.[3]

Sri Kola Vil Raman is the moolavar of this Sthalam. He is performing seva in kidantha Thirukkolam at Bhujanga Sayanam, facing his thirumugham in the direction of the cast. Lord Shukran, Brahma, Indra, Parasara, Mayan, Markandeya, Maharishi, and BhoomiPiratti receive Prathyaksham. Maragathavallithayaar is the thayaar found in this sthalam. Singarasundaram is the utsavar found in this sthalam. Sukratheertham, Brahma theertham, Indratheertham, and Parasara theertham are the four theerthams. [4]

Puranas of the temple :

Lord Shukra (venus), also known as velli, performed penance at this location, and as a result, the sthalam is known as "Velliyangudi." Lord Shukra is one of the most prominent planets. He is the third brightest star after the sun and the moon. He was the Asura's guru (mentor) (demons). He was the one who imparted the life-restoring mantra "The Sanjeevini Manthram" to Chan, the Son of Brahaspathi and Devas' guru.

Mayan was the Deva logam's sculpture. He is the father of Ravana's wife, Mandothari. He built numerous lovely sites, such as Tirupuraloga,

which floats in the sky for Asuras, and so on. This wonderful personality desired a heartfelt Dharsan of Sri Rama. He begged that Sri Rama grant Dharsan without his Sangu and chakram. So Sri Raman delivered these items to Garudan and appeared in this location as " SriKola Vil Raman." And Garudan is holding both sangu and Chakkaram. This incident demonstrates that a true artist is more focused on his job than on love and compassion for his family. So Lord Bhrama came here to have Dharsan as well. The "Vyasa Pooja" has been conducted here by many sages and saints. This temple is run under the "Vygnasa Agamam," which states that Viganasa Maharishi was born from Sriman Narayanan's soul. The format of slokas that he arranged is called "Vyganasa Aagaman," and the four lakh Granda's that were made by his four students, Maharshi, Athiri, Bhrigu, and Kashiyapar, are also known as Vyganasam.[5]

Bodily matters were put into the Gruhyam sect while details regarding the implantation of idols of deities, Prayers, and rules for repenting his sins are put under the Deivegam section. As all the worldly bliss is found here, mother, earth, Bhoomi Pirati came here to get the Dharsan of the lord here. Like now plantain tree bores saplings before it dies, humanity should also cherish forever and to explain this, the sthalavirutcham, tree of the temple is plantain tree here. Pukalavartham is the name of the cloud which bores all blissful things to humanity. As the lord of this place blesses us heartly, the pushkalavartha cloud becomes his vimanam here.

One of the sthalapuranas in this place explains why the place is known as Brahmapuri. Once lord Brahma became very egoistic and arrogant. Consequently, he lost his post. Faced with this loss, he became repentant. He realized his folly and he went from place to place praying for the giveness to get back the lost post. In course of time, he reached velliyangudi. The atmosphere was so peaceful and inviting that he continued to stay there. He is believed to have constructed a tank here. He had his bath in the waters of that tank and then offered prayers to Srungara Sundara Perumal. In course of time, God appeared before him and gave him back his post. As a result, this location is known as Brahmapuri, and the pushkarini where Brahma took his daily bath became known as Brahma theertham. Even today in the month of vaikasi when the Rohini star is in the ascendant and also in the month of masi those who have their bath in this tank are also to wash away their sins.

Parasara rishi stayed in this place for a long time and offered sincere prayers to Stungara Sundara Perumal by repeating the Wadala and Ashtaksharamantram and following the procedure prescribed in the vaikanasa method. In course of time, God appeared before him and blessed him. Lord Indra who lost his post due to his arrogant behavior towards Durvasa rishi is also believed to have come to this place and offered sincere prayers to the Perumal. He renovated the Vimanam and celebrated various holy festivals and utsavams. In course of time, he was able to regain his lost kingdom. Hence it is that this place is also known as Indrapuri as Indra stayed here for a long time Brighu maharishi also stayed in this place for a long time, did deep penance, and only then had dharshan of the lord. Hence it is that this place is known as Bhargavapuri.[7].

Another story associated with this location is that of Asura Guru Sukrachariar. The account of why God took the form of a Vamanan to humble and punish Mahabali is well-known. Mahabali was a mighty asura ruler. He was causing the devas a lot of grief. The devas sought Vishnu's assistance. Mahabali was also a king who lavished gifts on his subjects and performed a number of yagas. Maha Vishnu reasoned that the only way to punish him would be to take advantage of his benevolence. Vishnu then assumed the shape of Vamana, a young Brahmachari with a diminutive form, and addressed Mahabaali, requesting that he be granted the amount of land that he will cover with his three feet. Mahabali believed that Vamana's little foot could not occupy much territory. He quickly agreed. Sukrachari, on the other hand, knew that vamana was none other than Vishnu. He attempted to persuade Bali not to give his word. But he didn't succeed. Sukra took the appearance of a beetle and stopped the spout of the kamandalam as a last resort, while Mahabali was attempting to pour water through his kamandalam to wash Vamana's hands. Vamana became aware of what had occurred. He picked a dharbakusa grass and prodded the spout to clear the route. However, the dharba wounded Sukrachari's eye when he was in the form of a beetle. As a result, the asura guru lost his sight. Sukrachari, too, felt remorse for what he had done. As a result, he began wandering around the various woodlands in search of God. He eventually made his way to Thiruvelliangudi. He continued to suck honey from nearby flowers and add it to the waters of the Brahma theerthapushkarini. As a result, the water in the pushkarini became extremely delicious. Sukrachari in the guise of the beetle continued to provide this beautiful service to the lord as this water was used for performing Thirumanjanam holy bath to the lord. Perumal repaid him over time by appearing before him and absolving him of all his faults. Sukrachari has also regained his sight. Because Sukra stayed here and did penance for a long time and was able to see the Lord, the place became known as Sukrapuri Thirumangai. Alwar refers to this episode in his pasuram when he sings "Velliyar Vananga Virainduarul Seivan." This literally means that when velliyar, sukrachariar was praying to the Lord, the Lord was rushing to his rescue. The moolavar here is known as Sri Kola Vil Raman Thirumangai Alwar, and he is addressed to God in his PeriaThirumozhi4th decade 10th pasuram.

According to tradition, the demon guru, sukrachariyar, was opposed to King Mahabali granting land to Lord Vishnu, who appeared in the appearance of a Brahmin boy in front of Mahabali. Sukrachariyar assumed the appearance of a Brahmin boy. During the donation, Sukrachariyar took the appearance of a bug and closed the water hole. Vishnu recognized the method and used a grass stick to remove the insect. Shukrachariyar's vision was impaired after the stick struck one of his eyes. Shukrachariyar went to numerous places and prayed to regain his vision until he came to worship Perumal and regained vision. Sukrachariyar also wished to the lord that he should make this place his permanent abode and bless all devotees who visit this temple with good eyesight and were all eye ailments.

Another tradition has it that the architects, Viswakarma and Mayan, once argued about that whose skill was superior. They went up to Lord Brahma. Brahma informed Mayan that Vishwakarma earned improvement because he built Vaikunta, Vishnu's habitation and that in order to achieve equal rank, Mayan must identify and build an abode near the river Kaveri identical to Vaikunta. Mayan researched several locations before settling on Thiruvelliyangudi, where sage Markendeya was performing penance. He built a splendid temple and its compound, which is thought to be the temple today. This temple is one part of the well-known Divyadesam Yatra in Kumbakonam.

According to Hindu mythology, the temple was known as Brahma Putram in the Kritayuga, Parasaram in the Trethayuga, Sainthirangaram in the Dwaparayuga, and Bhargavapuram in the Kali-yuga. The temple is related to Vishnu's Trivikrama avatar. According to tradition, the demon guru sukrachariyar was opposed to King Mahabali gifting land to Vishnu in the shape of a Brahmin. He has transformed into an insect and closed the tube of the jug used by the king to pour water during the donation. Vishnu recognized the deception and wounded the bug's eyes with a little spear sukracharyar, causing the insect to lose his eyes and perform penance at this location to regain the lost eye. It is believed that the light he attained is still glowing at the temple as a lamp called Nethra Deepam.[10]

When the architects of Devaloga, Viswakarma and Mayan, argued about whose competence was superior to Brahma's, the god of creation informed Mayan that Viswakarma earned betterment as he built Vaikunta, Vishnu's home, due to accomplishments in a previous birth. He further instructed Mayan that in order to achieve such rank, he must locate and construct an abode near the Kaveri River, similar to Vaikunta. Mayan explored numerous locations before settling on Thiruvelliyangudi, where sage Markendeya was performing penance. He created a lovely temple and its surrounding grounds. In current times, this is thought to be the temple. Vishnu appeared as the lovely deity SringaraSundaran.

Yet another story explains how the moolavar here got this name as Sri Kola Vil Raman. This is connected with an incident that had happened in the life of Perumal during His Ramavataram. As is well known, Rama the son of Dasaratha was banished to the forest for fourteen years so that kaikeyee's request to king Dasaratha could be fulfilled. Rama along with Lakshmana and Sita went to the forest. In course of time, they stayed for some time in chitrakutam. One day while Rama was sleeping with his head on the lap of sita, Jayanthan, the son of Indra lost his deva guna and was overcome with asuraguna. Seeing the beautiful form of the Goddess. Sitadevi took on the form of a crow and misbehaved with Sitadevi. The Goddess could have very well dealt with him and punished him. But she did not want to disturb the sleep of Rama whose head was resting on her lap. But once when the crow pecked her, a drop of blood fell on Rama's face. He woke up and understood the whole situation. Rama's bow and arrow were close by. But Rama just formed the shape of a bow with his two delicate fingers and used the holy grass as the Brahma Astra and let it loose on the crow. The asura crow tried the escape from the Brahma-

stra. He ran to all the nooks and corners of the seven worlds. But found that the Brahma Astrum was without fail catching up with him. The asura crow realized his mistake. He realized that until he sought saranagathi at the feet of the Goddess herself, he would not be able to escape this arrow of death. He, therefore, went back to chitrakut and fell exhausted at the feet of the Goddess and sought her protection. The Goddess, out of her magnanimity, even then turned the face of the crow towards the feel of Lord Rama making it appear thereby that the crow had sought saranagathi at the feet of Perumal. Rama then withdrew the Brahmastra after destroying one eye of the crow. As God used his long, delicate fingers are to make a bow and a dharba to make an arrow. He came to the known as Sri Kola Vil Raman.[12]

Religious Importance and Literature :

Because Vishnu appeared as a gorgeous deity, the temple is known as Vaishnava Sukra Kshetra. As a result, the town was given the name Thiruvelliyangudi, and the ruling god is also known as Velliyan. Vishnu is said to have appeared to Parasarar, Markendayar, Mayan, Brahma, Sukra, and Bhudevi in Kalyanakolam. To de-stress or relieve Lord Vishnu, his mount or vahana, the eagle Garuda, holds the conch and the Sudarshana chakram or discuss wheel of Vishnu, which is very unique in nature, making this the only temple where garuda is depicted in such a postures age parasarar is believed to have done penance in this temple, and thus there is a temple tank called parasaratheertham. It is said that an ancient banana plant can be seen growing from a granite base. The temple is mentioned in ThirumangaiAlwar's hymn NalayiraDivyaPrabandham, a 7th – 9th century Vaishnava canon. The temple is designated as a Divyadesam, one of the 108 Vishnu temples described in the Bible.[13] Thirumangai Alwar Ramanujar, Vedanta Desikar Periyavachanpillai, and Manavala Mamuni, Divyakavi Pillai Perumal Iyengar 108 Tirupathi were among the vaishnavite saints who visited the temple.

Hymns of the Alwar :

Thirumangai Alwar is the only Alwar who has sung in praise of the Lord here and he has rendered ten pasurams praising the Lord. One of the pasurams and its meaning is given below PeriyaThirumozhi – 4-10-9

Pasuram

FbFbahff; $bepd;WmkuHFzq;fNs
gpjw;wpepd; Nwj;j
mbatHf;FmUspmutizj; Japd;wMopahd;
mzHe;JiwNfhapd;
fbAilf; fkyk; mbapilkyuf; fUk;nghL
ngUQ;nre;ney; mira
tbTilmd;dk; ngilNahLk; NrUk;
tay; nts;spaq; FbaJNt.

Meaning

Even as Brahma, Siva, Indra, and the other devas gathered here to sing in favor of His parathwam, Sowlabhyam, Sowseelyam, and Vatsalyam attributes. The Perumal can be seen lying down on Adisesha and blessing those who seek him. Lotus flowers are in full bloom in the fields among sugar cane and ripe Paddy crops. When the breeze wafts across the air and dances gently as if fanning the Lord. Two Swans, a male and female swan, are seated on a lotus flower. Thiruvalliangudi is a wonderful

location. The Alwar alludes to God and Thayar as the male and female Swans in this passage.

DivyaKavi PillaiPerumal Lyengar 108 Tirupathi

Andadi Poem.

fhysTk; Nghjhf; fly; Qhyj;Njhu; fw;w
E}ysNtEty;thu; Mu;?-Nfhyg;
gynts;spmq;Fbahd; ghjf Cd; kha;j;j
jpUnts;spaq;Fbahd; rPu;.

Meaning :

The people who live in this world are able to tell us only to the extent to which they have read in the books about the greatness of that Perumal at Thiruvelliankudi.

The Perumal who cleansed Lord Siva's sin, the dweller of the lovely Kailash Mountain, and who had to beg for alms to fulfill his hunger pangs. Who is three who can understand him fully and comprehensively and satisfactorily explain to others about his glory to say he is beyond all comprehension an enigma a mystery[14].

Epigraphical importance :

In the temple precincts, there is only one stone inscription. An inscription on the northern wall of the central shrine in Sri Kola Vil Raman Temple at Thiruvelliyangudi three refers to the Vijayanagara dynasty, King Krishnadeva Maharaya Saka 1439 in Tamil, which mentions the King's eastern conquests and the Siva and Vishnu temples in the CholaMandalam to which he made a gift of certain taxes.[15].

Architecture :

Thiruvelliyangudi Sri Kola Vil Raman temple is designed in the Dravidian style. The temple is surrounded by a granite wall, which encloses all of the shrines and two pools of water. The temple has a four-tiered raja gopuram, which serves as the temple's gateway tower. Except for the presiding deity's center shrine, which is made of granite, all of the other shrines are made of brick.[16].

Mayanan, an asura architect, existed. He wished to surpass Visvakarma, the celestial architect who designed ParamaPadam. Mayanan approached Brahma, seeking to be enlightened on the path to perfection. Brahma then reminded him that Visvakarma possessed a lot of Punya and thus had Lord Narayana's entire blessings. As a result, Visvakarma erected Tirupparkadal, where Vaikuntanatha was staying. If Mayanan wanted to equal Visvakarma, the heavenly architect, he should undergo extreme penance and seek the blessing of Perumalhimself. As a result, Mayanan traveled to the banks of the Kaveri and eventually arrived at Bhaskara Kshetram. At that time, Markandeya rishi was deep in penance. He discovered that the area was rich with magnificent forests and flowers. He began his penance there. Over time, God came in front of him and urged him to choose his boon. The asura then stated that the location was so lovely that when Perumal stood before him, he felt as if he were in Chitrakutam. He begged God to grant him dharshan in the same shape as seen in the lovely Chitrakutam. God granted his request. As a result, Perumal appeared before Mayanan as Kola Vil Raman. The Mayans built a massive temple for the Perumal here. He also built the Pushkalavarthaga vimanam example gopuram on top of the sanctum sanctorum and appealed to Perumal to stay and offer dharshan

to the many devotees. As a result, the moolavar in this divyadesam is referred to as Sri Kola Vil Raman. Furthermore, the utsavar is known as Srungara Sundarar because it represents Rama, the lovely young monarch who was exiled to the forest.

The Garudalwar in this location carries Shanku and Chakra in his hands. Mayanan appealed to God to give him dharshan as Sri Kola Vil Raman when Perumal rushed in answer to his genuine pleas with his complete entourage of the divine consort as well as Garuda and other devas. Perumal is thought to have given Garuda his conch and disc to hold for a while until he allowed Mayanan to view him as Sri Kola Vil Raman. Thus, even now, Garudalwar is seen wielding the Sankhu and the Chakra, Perumal's weapons, while the Moolavar here gives dharshan to all only as Kola Vil Raman.[17].

The medieval Cholas were thought to have built the temple, which was later expanded by the Vijayanagar Kings. The temple is surrounded by a granite wall that encompasses all of the shrines as well as two pools of water. A four-tiered raja gopuram can be found. In the temple, there is a gateway tower. The temple features four Prakarams with large compound walls that were constructed during the Krishnadeva Raya period, with repairs completed during the Thanjavurmarathas period. As evidenced by the many editors available in the temple, the temple had various land grants and a strong Vedic community. The temple's first Samprokshanam was held in 1980, with the most recent one taking place in 2001. When the Samprokshanam was due in 2013, it was discovered that repairs were needed at the Thayer, mandapam, compound walls, Alwar Sannidhi, and Raja gopuram, as well as a section of the Lords Vimanam that had fallen off. Because this temple is administered by the HRSCE department, legal approval for rehabilitation was gained by the locals, and work began on conservation and reconstruction in an environmentally responsible manner under the technical assistance of IIT Chennai and Reach Foundation Chennai.

Repairs to the vimanas mahamandapams fort walls and raja gopuram are nearly complete, but finances are still required to complete a few minor repairs. Balalagam and Samprokshanam are being delayed as a result of sprucing up the Vahanams that are in a condition of disrepair.[18].

Culture and Festivals :

Because Vishnu appeared as a gorgeous deity, the Sri Kola Vil Raman temple is considered a Vaishnava Sukra Kshetra. Thiruvelliyangudi is the name of the place, and the presiding deity is also known as a velliyan. It is the location where Lord Vishnu created his four-yuga bode. This location was known as Brahma Puthiram during the Kritayuga, Prasuram during the Tretyuga, Chandra Nagara during the Dwaparayuga, and Bhargavapuram during the Kali-yuga.

The Vaigasana Agama and Vadagalai traditions are practiced in the temple. Pooja rites are performed by temple priests at festivals and on a regular basis. Kala Santhi begins at 8:00 a.m., Unchikalam begins at 12:00 p.m., Sayarakshai begins at 5:00 p.m., and Ardha Jamam begins at 7.30 p.m. For both Kola vil Raman and Maragavalli Thayar, each ceremony

has three steps: alangaram (decoration), neivethanam (food offering), and deepaaradanai (light waving). The nathaswaram (pipe instrument) and tavil (percussion instrument) are played during the final step of the workship, while priests offer religious precepts from the Vedas (holy book). In the temple, as in other Vishnu temples in South India, another weekly, monthly, and nocturnal rituals are undertaken.

On Fridays, special pujas are performed for SukraVaaram, Vishnupathi, and Punniyakalam, an auspicious time in the Tamil months of Vaikasi, Avani, Karthigai, and Masi, when the temple seeks heavenly blessings from Garuda. The months of March and April (Panguni). August – September is Sri Rama Navami (Aavani) Gokhulashtami, Tirukarthikai in November-December (Karthigai), Vaikunda Ekadesi in December-January (Margazhi).[19].

Conclusion :

This temple is one of the 108 sri Vaishnava Divya Desham in the 18th spot. Vaishnava Sukkira Sthalam Vaishnava Sukkira Sthalam Vaishnava Sukkir (Baargavapuri). This is the only temple where Garuda Bhagwan appears holding a discus and a conch in his four hands. Plantain grows on a rock at this temple and bears fruit once a year. Worshiping Perumal in this temple is thought to be equivalent to worshipping him in all 108 Divyadesa temples. Maha Vishnu requested three feet of land from Emperor Mahabali during his VamanaAvathar era. When Mahabali was about to offer Vaman the three feats of land, his guru Shukra disguised himself as a bee and plugged the handle hole of the water bowl, preventing Mahabali from fulfilling Vamana's wish. To solemnize the generosity, the Lord removed the bee within (Shukra) with a grass stem to promote the flow of the water. Shukra's eye was struck by the stick. He lost eyesight in that eye, which is also known as 'Velli.' As a result, the place is known as Velliangudi. In his reclining posture, Perumal bestows blessings on the worshippers facing east.

The belief is that worshipping perusal this temple equals worshipping him in all 108 Divyadesam temples. Tulsi and Flowers are offered for Perumal during the Friday puja. Those facing vision problems, delay in marriage, and seeking child boon pray here with the staunch belief that their prayers will be favorably responded to by Lord Perumal. Peoples also pray to Perumal for relief from the adverse aspect of planet Shukra-venus. Devotees also perform Tirumanjanam to Perumal offering vastras. This temple is the Chatur Bhuja Udyoga Garudan, Garuda is seen with four hands his upper hands hold the Sanku and Chakra. Thiruvelliyangudi is the avatara sthalam of the 17th Ahobilamut Jear. Sri Veeraraghava Vedanta yatheendra mahadesikan. Who adorned the acharyapeetam from 1698 – 1734 CE. The place was also visited by Thirukkudantai Andavan Swami MahaPeriyava 45thPattam Sri Azhagiya Singar Srimushnam. Andavan Swami and 46th Patam Sri Azhagiya Singar the present Ahobila Mutt Acharya. It is believed that as this temple is the residence of God it is almost equal to Paramapadam. It is stated that seeing this one divyadesam is equivalent to visiting all of the other divyadesams on the planet.

References :

1. Thiru Velliyangudi chenganur varalaru by Mangalasasana Divyadesa Samrakshana Trust, Madras-17.p.3
2. Sri Vaishnava Sthala Darsan (Chola Nattu Tirupathi) published by Sri Ramanuja Mission, Triplicane, Madras.p.40
3. Middle Chola Temples (AD985-1070) by S.R.Balasubramaniam.p.76
4. Ibid, p.17
5. 108 Sri Vaishnava Divyadesa Vaibhavamum, Purana-abhimana Sthalangalum published by LIFCO, Madras. p.68
6. Ayyar 1982, p.242
7. Ibid, 5. p.72
8. Sri Vaishnava Divyadesam 108 Tirupathis compiled by Sri L.V.Gopalan.p.56
9. Ibid, 5.p.32
10. Temple administration 2004, p.2
11. Ibid, p.3
12. Ibid, 8 p.22
13. Ibid,p.1
14. R.Dr.Vijayalakmy (2001). An introduction to religion and Philosophy – Tevaram and Tivviyappirapantam (1st ed), Chennai, International Institute of Tamil studies, p.86.
15. Inscription No.100ARIE 1932-Appendix B
16. Sri Kola Vil Raman Temple, Dinamalar-2014, Retrieved 24 November 2015.
17. 108 Vaishnavite Divya Desams, Divya Desams in cholanadu, Vol.3 Published by Sri N.Ramesh Kumar, T.T. Devasthanams, Tirupati.p.128.
18. Ayyar.P.V.Jagadisa (1982) South Indian Shrines, Illustrated. New Delhi: Asian Educational services. p.535 ISBN 9788120601512. p.256.
19. Thiruvelliyangudi Temple administration, Sri Kolavil Raman Alayam 2004. p.12.
20. Ibid,14. p.63.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Agricultural Land Acquisition and its impacts on the life and livelihood of Women: A case study from Industrial Model Township, Rohtak, Haryana

- ***Rajesh Kumar Karna***, Assistant Professor in Politics, Dr. S.R.K. Government Arts College, Yanam.

Abstract :

Articulating the effects of land acquisition and its implication on women; a population facing systematic discrimination in access to productive assets, ownership and control over the land and the income it generates would be an essential aspect of a holistic understanding of the dispossession process. Taking *Baliyana* village on the outskirt of Rohtak city of Haryana as a case study, the paper unravel two important questions: How does agricultural land acquisition impacting into the life and livelihood of women and secondly, whether all women undergoing these rural transformations perceive the effects of dispossession on similar lines or not?

Keywords : land acquisition, women, gender, Haryana, IMT, Baliyana

Background :

In a patriarchal society, women hardly owned land, but have played extensive roles in agriculture-as farmers, co-farmer, wage labour and managers. They have conventionally been producers of food from seed to kitchen. Further, with males migrating to other sectors from agriculture, it is the females who were increasingly appropriated into farming and allied sectors. Despite that, they were considered agricultural labourers rather than cultivators or farmers as it requires ownership of land. As a result, they were denied credits, insurance and other subsidies and agricultural inputs. Therefore, agriculture witnessing a simultaneous process of defeminisation (women are denied their entitled roles in agriculture) and feminisation coexisting together (De, 2015; Pachuri, 2018). However, regardless of that, women exercise a certain degree of decision-making powers, enjoy some space in the field and have some financial autonomy as part of the agrarian community. But, in recent years under the influence of neo-liberal economic forces, a large tract of agricultural land has been converted into non-agricultural usages both by state-led land acquisition and market mechanisms causing disastrous effects on the life and livelihood of rural folks including women, which needs critical academic attention.

Women, generally being landless were naturally excluded from both the negotiation process and post-dispossession reconstruction. Men, both owners and sole decision-makers hardly heed women's concerns, resulting in victimization of women in rural transformation, despite contributing significantly to household economy and food security. Hence, articulating the effects of land acquisition and its implication on women; a population facing systematic discrimination in access to productive assets, ownership and control over the land and the income it generates for ages would be an essential aspect of a holistic understanding of dispossession process (Daley, 2011).

This paper, on this context, tries to under-

stand the implication of land acquisition over the life and livelihood of rural Indian women, mainly of Haryana; an agrarian society on verge of rapid transformation with the growing industrial and service sector. This is an empirical-analytical work based on the field survey data collected from the Baliyana village in the outskirt of Rohtak city of Haryana whose farmlands were acquired for the establishment of an Industrial Model Township in 2007.

Review of literature :

Many studies found that women and men receive effects of development and dispossession differently (Asif, Mehta, & Mander, 2002; Fernandes, 2007; Asthan, 2012; Levien M. , 2017; Chu, 2011). Women mostly received it negatively because they are generally vulnerable as a group. Daley (2011) identified the four-fold vulnerability of women in terms of ownership over resources, socio-cultural practices baring decision-making in the family, gender-based income disparity and men's control over women's body and sexuality, contributing marginalisation and disempowerment of women, and perpetuating further by the state and legal system. However, women's vulnerabilities are deep routed in culture with Sub-Saharan and South-East Asian women enjoying more independence in decision-making role as compared to classical patriarchal societies of the West Asian and of Indian subcontinent (Kandiyoti, 1988). And the reason is women's ownership (communal or personal) and access to productive resources including land. Agrawal (2002) from her field-based experience found positive correlation between women's rights over property and the wellbeing of her and children along with greater decision-making roles. In a similar line, the disproportionate impact of land dispossession on women is because she denied land and other property rights. Therefore, the acquisition of land and subsequent liquidation; hence neglect different aspects of women's life where they not only lost their only means of independent income source (in terms of agriculture or livestock) but also the sense of security and guarantee of care during old age or desertion.

Levien (2017) argued that impacts of land dispossession on women found similar patterns since English enclosures in the 17th century when British peasantries were expelled from the countrysides. Growing dependency on male income, sinking autonomy, income and social spaces and devaluation of productive and reproductive works women used to perform before land acquisition are some common outcomes. Neglecting the concern and role of women in decision-making and post-reconstruction processes are also other dominant features of land dispossession practices. It is also evident that land dispossession widens the gender gap within affected communities 'either by imposing a disproportionate share of social costs on women or through an inequitable allocation of the benefits generated' (Pandey & Rout, 2004, p. 19).

In addition to agricultural income, dispossession also causes loss of vegetation, declined number in livestock, acute food insecurity, loss of common property resources, redundant household businesses and industries dependent upon those land etc. causing severe vulnerabilities for women and their families (Thukral, 1996). Dispossession of land creates a large pool of unemployed and marginalised sections in the society and women are the largest among

them. A decline in the avenues of livelihood and home confinement of women in post-displacement society leads to the decline in the status of women within the family and outside. Further, as a wage earner, the decision-making powers and control women used to enjoy gets weakened. While after the acquisition, confinement of women in the home took place among caste society on one hand whereas on the other, women from landless communities were pushed to labour market after expelling from farmland and their independent live style (Chowdhry, 1994). In sum, dispossession is proved to be lethal in disempowering women in a pre-existing marginalised, subjugated and opposed society and pushing her into oblivion.

India, one of the largest depositary of the world's rural population has been at the centre of land dispossession-induced conflicts for a century now (Levien M. , 2013). Haryana, due to its locational advantage of being surrounded by the National Capital Region (NCR) has always remained at centre of these trajectories. Thousands of acres of farmland were being converted into industrial and urban spaces by driving out small peasantry from their land and their livelihood, however, after paying compensation. And in this rural transformation, women seem to be at receiving end.

Women in Haryana, unlike other parts, actively took part in agrarian and allied activities, not as a choice rather as a necessity, since the colonial period. High demand for labour during the Green revolution bestow high dependence on family labour with women continuing to be at forefront (Chowdhry, 1994). And women performing manual labour in the field is considered a matter of high social status in Haryana, among landowning castes but with a condition attached that it must be on the family's owned field (Chowdhry, 1994). It is the women from landless castes along with their male members traditionally provided the agricultural labour in the field of others (Sethi, 2009). However, despite extensively contributing to the household economy, women enjoy low socioeconomic and political freedom in Haryanvi society (Malik, Gautam, & Kamaldeep, 2015). Prem Chowdhry (1994) unravels the paradoxical nature of the state of women in Haryanvi society in these words: "women veiled, yet highly visible in the fields, the women acknowledged as an economic asset, but lacking substantive economic worth" (p. 24).

Despite achieving high economic growth, women in Haryana in terms of socioeconomic domain ley behind many states of India. But, with changing political economy, Haryanvi society encountering rapid transformation. The rural transformation brought by land acquisition for industries and urban expansion impacted each segment of society including women. And, in this context, this paper trying to explain two questions:

1. How is agricultural land acquisition impacting the life and livelihood of women, particularly on their economic participation, health, education and safety?
2. Secondly, whether all women undergoing these rural transformations perceive the effects of dispossession on similar lines?

For the present study, the village of Baliyana, situated on the outskirt of Rohtak city is selected. Around 3600 acres of farmland has

been acquired by the Haryana State Industrial and Infrastructural Development Corporation (HSIIDC) during 2006 to 2013 from Baliyana and its neighbouring villages for establishing an Industrial Model Township[1] (IMT) under the Land Acquisition Act 1894. Lands has been acquired in three phases in 2007, 2009 and 2011 and the compensations were awarded as per the Haryana Rehabilitation and Resettlement (R&R) policy 2007 and 2010. Although phase III is yet to completes, but when fully developed this township would be an integrated township with demarcated sites for industries, institutions, residential and other amazement facilities. Further, the whole process of land acquisition has been completed without much opposition from the landowners, a phenomenon rarely found in India.

Data and Methodology :

The present study is a part of the author doctoral research. Field studies of the affected villages was conducted during 2018-2021. An interview scheduled has been administered for 85 women of Baliyana, purposively selected based on willingness and availability. Collected data were analysed by using SPSS statistical software and mainly frequency, percentage and cross-tabulation analyses were used. Secondary data collected from books, government reports, journal articles, newspaper articles etc. too used to substantiate the argument.

Demographics profile :

Filed village- *Baliyana* situated around 5 kilometers away from the Rohtak city is a village of 1532 families as per the 2011 census with total 7697 population (4151 males and 3546 females). The sex ratio of the village is 854 females per 1000 males with a literacy rate of 79.92 percent. Majority of the population belongs to landowning *Jat* caste with a substantial number of landless *Dalits* families (21.51%) mostly engaged in farming and non-farming manual labour. A sample size of 85 women has been selected as per the following demographic profile:

Table 1 Demographic profile of women respondents

Demographic Categories		Frequencies	Percentage
Caste			
	General	58	68.2
	Backward Castes	3	3.5
	SC	24	28.2
Educational Qualification			
	Illiterate	26	32.5
	Primary	10	12.5
	Middle	16	20.0
	Matriculation	16	20.0
	Senior Secondary	7	8.8
Graduation and above		5	6.3
Age			
	19-30	9	10.6
	31-45	38	44.7
	46-60	26	30.6
	61 and above	12	14.1
Affected Categories			
Partially acquired land		20	23.5
	All land Acquired	38	44.7
	Landless Labour	25	29.4
Traditional Service Provider		2	2.4
	Total	85	100.00
Source: Data compiled from field report			

Results and Discussion :

Land acquisition of such a large tract of farmland affected different aspects of life and livelihood of women as noted in table no. 2 and analysed as follows.

Sl.No.	Areas	Increase	Decrease	Same as before
1	Employment opportunities for women	11.3	64.7	24.0
2	Girls Education	98.8	00	1.2
3	Health issues of women	64.3	13.1	22.6
4	Standard of living	51.2	45.2	3.6
5	Issues related safety and security of women	67.9	11.9	20.2
6	Domestic violence	67.9	10.7	21.4
7	Crime against women	90.5	6.0	3.6

Employment opportunities for women :

Dispossession of livelihood mainly the allied ones for examples loss of kitchen garden, decline number of livestock, acute food insecurity generated out of the acquisition of land, loss of common property resources, redundant household businesses and industries depends upon those land etc. are major effects of land acquisition, with serious repercussions over economic participation of women. Men easily adopts alternative means of livelihood, but what cost was the disappearance of economic opportunities of women. As table 2 indicates that around 64.7 percent reported a decline in economic opportunities for women.

Women education :

Women education found to be positive as the majority noted that girl's education went up after land acquisition. Unlike other cases of dispossession, dismantling of agrarian routine work of engaging children in agriculture and allied activities and social taboo of not sending girls to schools became the concepts of past now. Many factors along with urban and industrial expansion, non-availability of other kinds of jobs, free and compulsory, modern and reachable modes of education, etc. encouraged parents to send girls for education.

Health Status :

A 64.3% of the respondents reported that the health status of women has degraded after land acquisition. Earlier women were used to engaging in manual agricultural activities alongside household and animal husbandry. But after land acquisition that has considerably reduced, leading to many health issues. Due to air and water pollution from nearby industries, cases of cancer and skin diseases are more now. Home confinement after land acquisition makes many women stressed and leads to high blood pressure and other mental depression-related diseases. Obesity is now become a common issue among women, found in almost every household due to lack of physical labour and sudden break from old habits. Lose of farm land also reduce the availability of local fresh seasonal fruits and vegetables and now they are purchasing genetically engineered foods that is also putting negative impacts on their health. Out-migration of male counterparts for employment left women to look after family and the economy, causing emotional trauma, mental stress and degrading physical health.

Standard of Living :

Impacts of land dispossession on the standard of living of women seems to be uneven as 51.2 percent felt improvement in standard of livings whereas 45.2 percent found degrading. The presence of civic amenities and facilities in villages, reduced workload and availability of kitchen and home appliances like tap water, marvel floors, washing machine, etc. ultimately contributed in the improvement of the standard of living of women. Earlier, women used to engage not only in household work but also in agriculture and livestock were also the primary responsibilities. They were not having time to think about themselves. Now that has changed. But in the cases of small and marginal farmers, artisan and landless farmers, the story was completely different as meager income, low employment opportunities, and destruction of traditional means of livelihood made life difficult to sustain in a changed market economy.

Safety and Security, cases of crime against women and domestic violence :

Due to land acquisition, the insecurity among girls has increased. Due to the coming of lots of money in terms of compensation and acute unemployment; alcoholism and drug addiction among youth has grown considerably and that ultimately led to crimes against women in the form of domestic violence, rapes, molestation etc. Earlier, the girl children and women used to feel safe to visit fields, neighbourhood and markets as people were present in their farmland, but after the land acquisition the land are laying deserted , gradually turning into jungles along with wide open roads of IMT, a perfect den for all sorts of anti-social activities and zone for crime against women. Around 67.9 percent of the respondents reported that cases of domestic violence has increased considerably in the locality along with crime against women.

Conclusion :

The paper conclude that despite lack of ownership and control over land, acquisition for non-agricultural purposes not only undermines the socio-economic role played by women in household economy and agrarian society but also widens the gender gaps pre-existing within the society. Even the state, regardless of constitutional safeguards excludes women's concerns in the process of land acquisition, negotiation and compensation. As a result, an uneven impacts has been felt on the life and livelihood of rural communities along gender lines with further marginalisation and vulnerability of women in terms of economic participation, health concerns, safety and security. But at the same time, a society like Haryana also witnessed improvement in girls' education and standard of living in this rural transformation. The paper further found that impacts of the land acquisition have been asymmetrically perceived by women of different caste, class, age groups and other demographic categories. Women as a monolithic group receiving land dispossession in a similar pattern, henceforth contrasted and rejected.

Reference :

1. Agrawal, B. (2002). *Are we not Peasants too? Land Rights and Women's claims in India.* New York: The Population Council.
2. Asif, M., Mehta, L., & Mander, H. (2002). Engendering Resettllment and Rehabilitation policies and Programs in India. *Institute of Development Studies and Actionaid.* New Delhi: India Internatinal Centre.
3. Asthan, V. (2012). Forced Displacement: A Gendered Analysis of The Tehri Dam Project in India. *Economic and Political Weekly, 47*(47-48).
4. Chowdhry, P. (1994). *The Veiled Women: Shifting Gender Equations in Rural Haryana 1880-1990.* Delhi: Oxford University Press.
5. Chu, J. (2011). Gender and 'Land Grabbing' in Sub-Saharan Africa: Women's land rights and customary land tenure. *Development, 54*(1), 35-39.

6. Daley, E. (2011). *Gendered Impacts of Commercial Pressures on Land.* Rome: International Land Coalition. Retrieved from https://doc.rero.ch/record/32179/files/04-Gendered_impacts_of_commercial_pressures_on_land.pdf
7. De, D. (2015). Development-induced Displacement: Impact on adivasi women of Odisha. *Community Development Journal, 50*(3), 448-462.
8. Fernandes, W. (2007). Development-Induced Displacement: The class and gender Prespective. *Paper presented at the International conference on The Emarging Woman in The Indian Economy.* Bangalore: Christ College,.
9. Kandiyoti, D. (1988). Bargaining with Patriarchy. *Gender and Society, 2*(3), 274-290.
10. Levien, M. (2013). The Politics of Dispossession: Theorizing india's "Land Wars". *Politics and Society, 41*(3), 351-394.
11. Levien, M. (2017). Gender and Land Dispossession: A comparative Analysis. *The Journal of Peasant Studies, 44*(12), 1-24.
12. Malik, A., Gautam, & Kamaldeep. (2015). Relative contribution of rural women to animal husbandry activities in Haryana. *The Asian Journal of Animal Science, 10*(1), 43-48.
13. Pachuri, S. (2018, March 07). *Defeminisation of Indian agriculture.* Retrieved May 20, 2019, from downtoearth.org: https://www.downtoearth.org.in/news/agriculture/defeminisation-of-indian-agriculture-59834#:~:text=Nearly%2098%20million%20Indian%20women, others%2C%20according%20to%20Censu s%202011.&text=This%20phenomenon%20of%20%E2%80%9Cdefeminisation%E2%80%9D%20(,coexis
14. Sethi, R. M. (2009). Gendered Spaces: Agrarian Economy of Haryana. In P. Chowdhry, *Gender Discrimination in Land Ownership* (pp. 41-58). New Delhi: Sage.
15. Thukral, E. G. (1996). Development, displacement and Rehabilitation: Locating gender. *Economic and Political Weekly, 31*(24).

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావ వీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Telangana Jatara's : A Historical Study

- ***Dr. S. Ramesh***, Asst.professor of Economics, Government degree college, Malkajgiri, Medchal dist, Telangana.

Introduction :

The Jataras of Telangana state present in unique culture, people and language. These hindu religious temple's are administrated by the Endowments department of Telangana. There strong desire to preserve the uniqueness to cherish for prosperity which brought the inspiration among individuals to fight for their cause that led to the sate birth. The people of Telangana state are spiritually motivated and follow religious values and practices in their daily life. Religious worship is the both as an individual attainment and collective endeavour. These fairs are colloquially known as Jatara and Telangana society dooms it as a religious duty to perform these jataras. Here some important Jataras in Telangana to covered in my propone.

Kethaki Sangameshwara Swamy Jatara :

The temple of lord Kethaki Samgameswara swamy is located at Jharasangham (near Zaheerabad) of Medak District. Every year Jatara is held at this temple from Magha Bahula Dasami (the new moondays of telugu almanac elevent month which roughly falls in March first week) to Phalguna Shuddha Padyami (First day of all moondays of telugu almanac 12th month) for about a week days as part of nine day. Brahmostava festivities of the temple. Around 50 thousand devotees across the state of Telangana, Andhra Pradesh and Maharashtra attend this Jatara. The great saint Sounuka and his consorts believed to have conducted a Yagna at this place. There is also another story associated with this place. Long ago, during Krita yuga (the third age of millennium of celestial existence according to the Hindu religious mythology) a king by name Krupendra Bhoopala belonged to surya (sun) dynasty and some skin diseases and happened to go for a ride into forest for hunting. While hunting the wild animals. The king was chasing a deer. As the king was feeling thirsty after some time, he approached a Jhari kundam (a staircased well) to fetch water. As soon as the water is gulped, all the skin disease is miraculously disappeared. This pleasant experience drove the king to worship the Banalingarupa shiva (Lord Shiva in the form of a bow shaped Linga) and renovated the well as Amrutha Kundam. It is believed that the well has eight sources of water (Astadhara) popularly known as Narayana, Dharma, Rushi, Varma, Soma Rudra, Indra, Datta falls of water and are considered as eight pious sources (ASta teerthas) only to provide benevolence to people at large. One among these eight water sources is believed to have been emanating from Kasi where the spiritual river Ganga extensively flow. Further, people (devotees) believe that a bath in this Amrutha Kunda would relieve human beings from all the skin diseases. There also another mythological story that states that a dancer in the court of heaven. Kethaki experienced a cursed life and lord Paramashiva incarnated at this place only to liberate her from the course.

The Jatara held at this temple is a largest one in this area and devotees from Telangana Karnataka, Maharashtra, Chattisgarh, Madhya Pradesh and Andhra Pradesh in thousands visit the Jatara.

Inavolu Jatara :

In Warangal district Jatara is held for Mylardeva every year at Inavolu. This temple has sculptures with architectural supremacy and attract many tourists. The Annual festival to mylardeva is held for atleast 20 daus woth pomp and gaiety as Jatara.

Koravi Jatara :

This Jatara is held at Koravi for Sri Veera Bhadra Swamy on every Shivarathri day. The village koravi is in 10 kms radius to mahabubabad in Warangal district and Jatara is held for 20 consecutive days.

Nallakonda Jatara :

This Jatara is held at Nallagonda village of Kondimyal mandal in Karimnagar district every year on the fullmoon day of Maghmasa (a telugu almanac month that roughly falls in March month). According to a mythological narration, Lord Shri Maha Vishnu killed the demon Hiranyakasapa and in that Ugra Rupa (in an aggressive anger form) landed on this hill to take rest. Due to the posture of Lord in Ugra Rupa, the hill is blackend. Hence the Lord on this hill is known as Nallakonda Narasimha Swamy. Hundred of people attend to this Jatara for almost three to four days.

Komaravelli Jatara :

In Komaravelli Village of Cheryal Mandal in Warangal district, a Jatara is held for Mallanna Deva. There is a story related to native folklore popularly recollected by people on this Jatara. A family belonged to the Balaja community (a peasant caste) of this village had eight children among which seven were brothers and only one system. All the brothers are habituated to play betting cards. One day Lord Mallanna (Mallikarjuna Swamy) was on travel in aerospace. He noticed the brothers playing betting. Mallanna landed as a commoner and started playing betting cards with all the seven brothers. The brothers have lost all their money and property to Lord in the betting game. Ultimately all the brothers hance kept their sister as a best in the last game. However, Lord Mallanna defeated all the brothers and won their sister Balimedala Devi as prize in the last game also. Consequent to the winning of Balimedal Devi, Lord Mallanna started his journey by keeping his prize (Balimedala Devi) on horse back by riding. Agonised by this, all the seven brothers attacked lord Mallanna with swords and Javellins and chased the horse. Observing this, lord Mallanna take a long inhale and sneezed with force. Due to the vibrant force of the sneeze, all the seven brothers became seven babool trees. While Mallanna was continuing his journey, it becomes night. Thus, the couple landed on a hill at Komaraveli and found a cave path at the midst of the hill. Lord Mallanna spent that night with Balimedala Devi. In the morning Balimedala Devi aftectionately prayed lord Mallanna to revoke the curse on her brothers. Obliged to her prayers, lord Mallanna changed them to the original shape as human beings by exhibiting his miracles, lord Mallanna made the brothers to visit him. Lord Mallanna with a snake around his neck as ornament becomes Mallikarjuna and appears with divinity. From then onwards, this Jatara is held with pomp and gaiety.

Tuljabhavani Jatara :

This is held at Peddaminigal village of chandampet mandal in Nalgonda district as part of the 9 day Navarathri celebrations during Dussera festival. Mainly, people belonging to

Lambada community and others participate in this Jatara. The chief priest also belong to the same community and hundreds of people participate in this Jatara. All the preists including the chief priest hold fasting as a religious practice during these 9 days. On the culmination of the 9 day festival that falls on Vijayadasami, fasting is withdrawn and a large scale community dinner is arranged. Hundreds of people belonging to all communities actively participate in this Jatara.

Kurumurthi Jatara :

This Jatara is held near Atmakur in Mahaboobnagar district. This Jatara is held as a part of annual Brahmotsava celebrations to lord Sri Venkateswara Swamy. Thousands of people participate in this Jatara in Vaishnavite tradition.

Gadwal Jatara :

This Jatara is held in lord Sri Chennakesava temple at Gadwal town in Mahaboobnagar district in Vaishnavite tradition. Thousands of devotees through for this Jatara. The families of erstwhile Estates also actively participate in this Jatara.

Maldakul Jatara :

This Jatara is held in Maldakul village in Mahaboobnagar district and popularly known as Thimmappa Jatara. People worship lord Sri Venkateswara Swamy as Sri Thimmappa in this area. Thousands of people from around different villages witness this Jatara.

Mannemkonda Jatara :

In Mahaboobnagar district, Mannemkonda is famous for Sri Venkateswara Swamy temple, Sri Seetaramachandra murthy temple and Lord Bhakta Anjaneya Swamy temple. As part of the annual Brahmostava celebrations, this Jatara is held on a large scale. Some of the youth also invoke Hanumanth cult with Deeksha (a time bound strict religious worship) and participate in this Jatara.

Chevella Jatara :

As part of the Annual celebrations of Lord Sri Lakshmi Venkateswara Swamy temple located at Chevella, this Jatara is held in chaitra masa (a telugu almanac Month falls in march – April). This three day festival includes Brahmotsavam and Rathotsavam. Thousands of people attend these festivities and have the holy darshan of Lord.

Joginadhuni Jatara :

This Jatara is held at Jogipet in Medak district. Lord Joginadha incarnated in the form of two Lingas (jodulingalu) on a hill at Jogipet. Every year, Jatara in held in the month of March. Thousands of people devotionally pull the chariot of lord Joginadha from the middle of the village to Joginadha gutta and this culminates the festivities. The Jatara is held for about a week with daily rituals to lord Joginadha.

Yedupayala Jatara :

This Jatara is held near Nagasanipalli village of Papannapet mandal in Medak district every year on Shivarathri day. Goddess Vana Durga devi is the principal deity of this temple. This temple in located at a place where the river Manjeera is parting itself as seven streams. There is also a mythological story behind this temple and jatara. In the epic Mahabharata, king Janamejaya conducted a sarpayaga and that resulted in the extinct of the reptile species. Consequently, the mother of those species (Snakes) "Kadruva" tugulfied herself in

great sorrow. With the help of coparcenary 'Vinuta', She has called her son 'Garutmantha' and appealed him to facilitate spiritual abode to all the and appealed him to facilitate spiritual abode to all the snake community that were sacrificed. Then Garuthmantha prayed goddess Ganda devi to liberate the souls of the offsprings of his stepmother Kadruva. Then goddess Ganga devi applanded the devotion and altruistic intentions of Garuthmantha and gave him a rattle of her anklet with a boon. Garuthmantha received the rattle with devotion and held it behind his nose tips while flying. Suddently the rattle was dropped and the place where the rattle of the anklet dropped became a rive only to flow with high current. When Garuthmantha reached the place of Sarpayaga, the river parted itself into seven streams and submerge the dead bodies of snake reptiles only to provide them a heavenly abode of good. Since Gangadevi emerged in the from of a rattle of an anklet, the river became popular as Manjeera. As the river parted itself into seven streams, the place is known as edupayalu (a telugu word means seven parting streams). The annual fair at this place is known as edupayala jatara. This Jatara is held to Shivarathri day of every year.

Nagoba Jatara :

This Jatara is held at Keslapur near Utnoor of Indravelli mandal of Adilabad district. Nagoba is worshipped as god by people belonging to gond tribe. People in gond tribe have a belief that long long ago Nagoba originated in the form of a great snake and exhibited wonders with spiritual energies and tactics. Further, these gond tribes hold the view that Nagoba is continuing his existence in an anthill at keslai (keslapur) only to provide strength, prosperity and wisdom to tribesmen. Hence, the Gond tribes still worship the anthill and constructed a temple at the compound. Every year on fullmoon day of Maghamasa (a telugu almanac month that falls roughly during February – March) the gond tribe celebrate the Nagoba Jatara. Thousands of people from different districts of Telangana and neighbouring states of Andhra Pradesh, Maharashtra and Chattisgarh emerge with families and groups for this Jatara. The whole night of the fullmoon day, the tribesmen sing and dance at Bheemadeva temple and worship the Adiseshu.

Velala Jatara :

This Jatara is held on Mahashivarathri day every year at Velala of Chennur Taluq in Adilabad district. The people worship Lord Shankara with songs and dances in collective mode of devotion to the maximum satisfaction. The location of the Jatara is on a hillock which wears a natural look with greenery around, on the banks of spiritual river Godavari. Large number of people from Karimnagar and Warangal districts attend this Jatara.

Siddulagutta Jatara :

Siddulagutta is located at Armoor mandal of Nizamabad district. Long long ago, the Navanadhas (nine great saints) visited the hill and established a Shiva Linga (a form of Lord Shiva) to worship. Lord Shiva established here is popularly known as Siddhalingeswara Swamy and the hill is famously referred as Sidduagutta. Again the town Armoor is derived from the emergence of nine saints.

Samakka - Saralamma Jatara :

This Jatara is also known as Medaram Jatara as it is held on every second year at Medaram ranges to Tadwai Mandal in Warangal District.

There was a historical story that has been mythologically narrated by people related to a courageous war in assertion self respect by two brave women. During the 13th century AD when Kakatiya Kingdom was in its Zeneith, there was a royal suzuring by name Padagidda Raju ruling the Medaram area by paying annual royalty to Kakatiya kings. Padagidda Raju used to pay his Royalty to Kakatiya kings annually and under the patronage ruled the area. However, due to brought and famine conditions prevailing in the area, Padagidda Raju failed to pay the annual royalty. This has made the army commander of Kakatiya king Prataparudra by name Yugandharudu to make an armed invasion on Medaram. In the ensuing war, both the king Padagidda Raju and his own commander Jampanna lost their lives. This had motivated two courageous ladies Sammakka and Saralamma to wage a direct armed fight with Yugandharudu along with their tribal fraternity. Sammakka succumbed to the mighty forces of her rivals and Saralamma in a fit of great sorrow went into the dense forest ranges. Thus the sacrifices of these two brave women remembered every year by local communities who believe that these two ladies are incarnations of spiritual forces. Though the incident was believed to have been held 800 years ago, the courage and sacrifice that these two women demonstrated for the self respect of local communities, attained them the status of popular Goddesses to worship once in two year. This Sammakka – Saralamma Jatara is considered as the largest conglomeration of people after Kumbh mela in the country. People across the country from different states such as Telangana, Andhra Pradesh, Chattisgarh, Maharashtra, Madhya Pradesh, Orissa, Jharkhand and so on in millions witness this Jatara. The government receives crores of rupees are revenue and is planning to develop this ara as destination under religious tourism.

Bonalu :

Bonalu festival is the annual festival celebrated in Ashada masam which comes in July/ August and Goddess Mahakali worshipped during this festival, Bonam means 'meal' in telugu, which a pot of rice cooked in both milk and jiggery the main offering to the goddess. The pot adorned with turmeric, neem leaves and vermillion sarees and bangles representing youth to seek her blessings.

Conclusion :

The state of Telangana has many district folklore art forms. The social structure and the composition of the society reveals the predominant existence of backward classes and others. The distinguished culture, historical background, geographical uniqueness and economic prosperity of Telangana region. Telangana has a unique and diversified culture. Telangana has a separate language dialeet and proverbs, usages folklore and adages. The celebrations of Telangana Jataras occupied unique place in Telangana. This paper should covered most important Jatara in Telangana.

Reference :

1. Simhadri and Jayashankar–Talladillutunna Telangana–Hyderabad Centre for Telangana studies–2000

2. Sunki Reddy, Narayana Reddy – Telangana Charitra, 2014.
3. I. Thimmali – Telangana Andhra, 2013
4. K.Y. Reddy – Telangana state – popular demand.
5. Raoof – Telangana history, Hameeda publication Hyderabad.
6. Telugu Academy – Telangana Movement – State formation.
7. Telugu Academy – Telangana history and culture.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావవీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Language Acquisition Through Reading

- ***B. Rohini,*** Research Scholar, Dept. of Foreign Languages& Linguistics, S.V.University, Tirupathi.

The present paper explores how the humans acquire a language and different ways of acquiring.Through listening, speaking, writing and reading we can acquire.Reading can be done in different ways.

Key words : Language, Acquisition, Discourse, Verbal, Communication, Reading and Children.

Introduction :

Language acquisition is a method by which human beings procure the capability to grasp and discern the language in order to use words and sentences to communicate.

Language acquisition includes structures, rules and portrayal. The ability to effictively utilize language expects one to obtain a scope of apparatus including phonology, Morphology, Grammar, Semantics and vocabulary. Language can be vocalized as in discourse or manual as in sign. Human language limit is spoken to in the mind. Despite the fact that human language limit is limited, one can say and comprehend an unbounded number of sentences, which depends on a syntactic guideline called Recursion.

Language proposes that each individual has three recursive systems that enable sentences to go uncertainly. These three instruments are :

Relativization, Complementation and Coordination.

Language can be acquired by various methods. It can be done through speaking, reading, writing and listening.At the point when you are taking a gander at verbal communication, you are taking a glance at the utilization of sound-related and composed language.Language is the emblematic portrayal of activities or things inside the earth. For example, people have created words to speak to (things) and activities (action words) and to portray things (descriptions).We utilize these words to express our needs, goals to others inside our condition. At the point when you have non-verbal communication.It is through non-verbal communication that we utilize our past encounters to decide the goal of the earth around us. Non-verbal communication really contains most of human communication and can be utilized to decode reality and realness of verbal communication.

Reading :

The conventional design in the sense that ensures knowledge construction takes place from the part of the learners rather than mere transmission and reception of information. This necessitates the qualitative refinement of the pre-reading and post-reading activities.

The pre-reading session :

The reader interacts with the learners in an informal way in order to instill a sort of communication expectancy in the learners so that they are psychologically tuned to involve in the activities that follow. This can be done based on something that will work like a trigger for sensitizing the learners on the theme around which the entire classroom activities are woven.The reader can ask a few analytical questions that will generate individual perceptions on the trigger.

The narrator initiates a discussion that will further sensitize the learners on them.This is followed by a few more analytical questions elicitating free responses of the learners.Moreover, these questions will help the learners make intelligent perceptions on what they are going to read.

Reading types :

The next language module to be transacted is reading. This involves a number of micro-processes.

Individual reading :

Note that the children have already made some intelligent predictions on the content of the passages.They will be making an attempt to check whether predictions is born true.Reading is need based and is an intrinsically motivated activity.Ofcourse they will be confronting with a few barriers caused by the unfamiliar words of the structural complexity.

Colloborative Reading :

Children sit in groups and share their reading experience in terms of three things:

- What they understood from the passage they read,
- What they did not understand
- The parts that they liked most in the passage.

This is followed by sharing of ideas with other groups with the facilitator medication.

When colloborative reading is over the facilitator asks a few questions relates to the passage.These are not meant for checking comprehension.Instead they are extrapolative questions and so on these are questions, that will take the children beyond the reading passage.

The facilitator can read the passage aloud which will help the learners make better sense of the reading passage by virtue of the facilitator's voice modulation and gestures. Moreover, the teacher's reading will serve as a listening input for the learner to sensitize her on some of the articulation features.A mid mapping activity may be carried out which will serve as a tool for tracking the thinking process of the learner. The learners can describe the mind map they have developed.

The post reading session :

Constructing the targeted discourse :

The major activity of the post-reading session is the construction of a discourse by the learners.

With these they are in a position to take up a task which demands them to construct a specific discourse.Each discourse calls for a specific process without which the learners will not be able to construct it.The micro-process of discourse construction ensures

- Individual construction,
- Presentation by a few individuals,
- Sharing in group for refinement,
- Presentation by the groups and
- The presentation of the facilitator's version of the targeted discourse.

Editing :

The discussion constructed by the learners (whether individually or in groups) may have certain errors in them.These errors may be related to Syntax, Morphology, Punctuation or spelling.Sometimes there may be errors in all these domains.These are to be rectified for which there is a meticulous process of editing.This is not a slot for teaching grammar.

The learners are sensitized on these errors by awakening their institute sense well-formedness which works like a conscious monitor.Note that this sense is to be acquired non- consciously and not by learning grammatically facts consciously.

References :

1. Lightfoot,David (2010).”Language acquisition and language change”.Wiley interdisciplinary Reviews: Cognitive Science,1(5).
2. How to learn a language –Barry M.Farber
3. How languages are learned (4th edition)- Patry Lightbown and Nina Spoda.
4. Pigada, M&Schmitt, N.(2006) Vocabulary acquisition from extensive reading: A case study. Reading in a foreign language, 18(1), 1-28.
5. Tran, A. (2006). An approach to basic- vocabulary development for English –language learners. Reading Improvement,43(3),157-162.

★★★

BHAVAVEENA
Vol. 19, Issue. 6(2), June 2022
ISSN No. : 2456-4702 - RNI No. APTEL/2003/12253
భావ వీణ
UGC CARE List Group - 1 Journal
under Arts and Humanities Category

Gender and Childhood : A Critical Study of Malayalam Primary Schools Textbooks

- Noorunnida. M, Research scholar , Centre for Women's Studies, University of Hyderabad, Telangana, India.

Abstract :

Kerala is considered as one of the progressive states in India and government has introduced many gender friendly innovations in curricula and pedagogic practices of primary schools. However, in this article I argue that despite various state initiatives to address the gender issues in school curriculum and pedagogic practices, primary school textbooks still generate gender hierarchy for readers. The paper mainly deals how these textbooks uses male and female characters to impart ideas that reinforce the hierarchical gender and power relations in family, society and in the process of knowledge transmission.

Keywords : Gender, stereotype, hierarchy, representation, pedagogy

Introduction :

Education serves as a tool for socialization and control. One of the active mechanisms of cultural reproduction and social control is the curriculum. In his piece 'What is Worth Teaching,' Krishna Kumar (2005) explores the subject of the school curriculum in India. The textbook is an essential part of the curriculum in any Indian school. The instructor is obligated because the textbook is prescribed and recommended by the state. The author claims that in India, curriculum planning at the school level is in the hands of the education bureaucracy, which chooses which types of knowledge to teach through textbooks (Kumar, 2005). Gender is one among them. Schools curriculum plays a major role to insist different gender roles among students. Gender is constructed in the classroom at two levels: one is in the form of curriculum and the other in the form of hidden agenda. Content, themes, language, and images in the textbooks are the major tools of structuring gender through the curriculum. The hidden agenda in the classroom assumes many forms. In the classroom hidden agenda of the curriculum is carried out in a subtle way, such as seating arrangement of students in the classrooms, methods of evaluation, allocation of responsibilities and mentoring of students. Many scholars problematized gender discrimination in the formal education system.

For two decades, David Sadhkar and Myra Sadhkar (1994) investigated the American education system and discovered that gender disparity persists in numerous ways in the classroom. In comparison to boys, girls have fewer academic contacts, are asked lower-level questions, and receive less constructive feedback and encouragement (Sadker,1994). They pointed out that textbooks with modern family values depict males as dominating in the family in schools, and particular topics focus on specific gender groups, such as mechanical studies for men and food technology for women, as a significant source of gender socialization.

American Association of University Women has elaborated the key forms of sex bias in textbooks as (i) the exclusion or invisibility of girls and women from textbooks (ii) sex stereotyp-

ing (iii) the subordination of girls or women to boys or men in the textbooks and absence of female figures in the history textbooks (Khalid, 2010). The curriculum and textbook development in many South Asian countries tend to be male-dominated. In Nepal, for example, most textbook writers are men with potentially inadequate sensitiveness to gender issues in education. In their study material, men are shown as breadwinners, doctors, principals and scientists and women as nurses, teachers, mothers and servers of food (Heijnen, 2008). Same way, NCERT's report shows once girls are given access to schools or formal education, the assumption is that girls and women enter the public sphere. Still, the schools create boundaries and hence limit possibilities for them. The content, language, images in the textbooks, the curriculum, the perception of teachers and facilitators, etc, strengthen the hold of patriarchy. In this way, the school acts as an enclosed space, like the domestic sphere, where discrimination and violation are not discussed or questioned, and the textbooks depict the gender-based division of labour (NCERT, 2006).

The paper's focus is a representation of men and women and the use of gendered language in SCERT primary textbooks. It mainly deals with how these textbooks uses male and female characters to teach ideas that help in reinforcing the hierarchical gender and power relations in family and society. It also attempts to understand the gender dynamism in the process of knowledge transmission.

Gender construction in SCERT textbook :

In school textbooks an ideal family is headed by father, and mother represent as a desirable home making character (see picture one). These texts keep silence over sexual minorities such as gay, lesbians, homosexual, etc. Through repetitive pictures and narrations of heterosexual norms, the school textbooks also orient its students towards the heterosexual norms. The mother figures and other women characters in SCERT textbooks mainly talk about matters related to domestic space and these characters are mostly depicted in domestic settings whereas male characters talk and take part in larger and general issues. For example, fourteenth chapter of the third standard of *Paristhithi Padanam* (Environmental Studies) narrates a conversation between a mother and children about the precautions one has to take at home at the time of lightening and fire and also while operating electric instruments, etc. The conversation is set at home (See picture one).



Picture one : Communication between mother and children in a domestic setting

Content of Picture one :

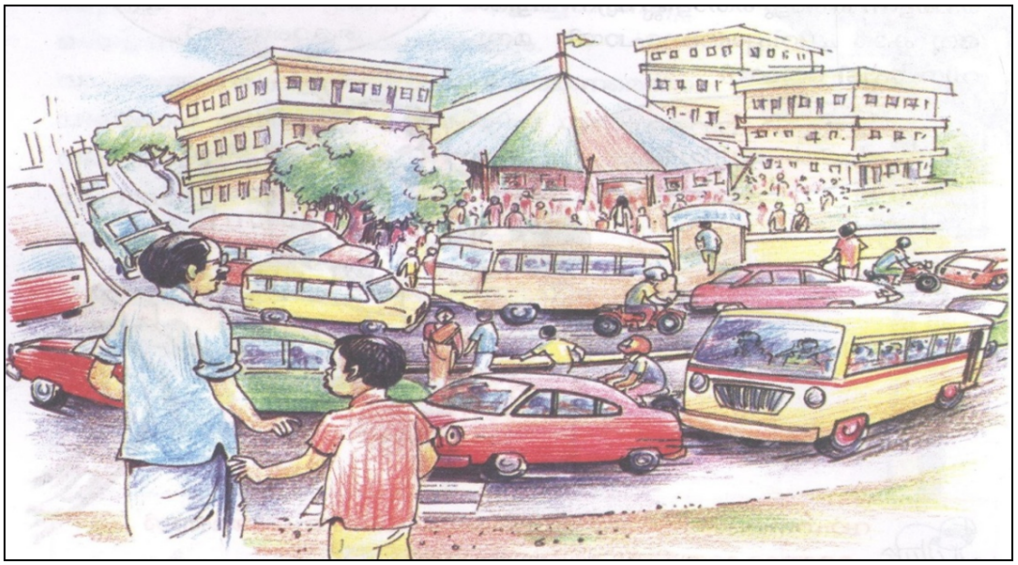
Mother : We have to be cautious of many things while using electricity and fire at home.

Girl : We use fire mostly in kitchen, don't we?

Boy : What are the things to be taken care of while cooking?

Mother : We should keep kerosene and other inflammable things away from the stove. We have to be highly careful while igniting gas or firewood. We should not wear dresses which will catch fire easily.

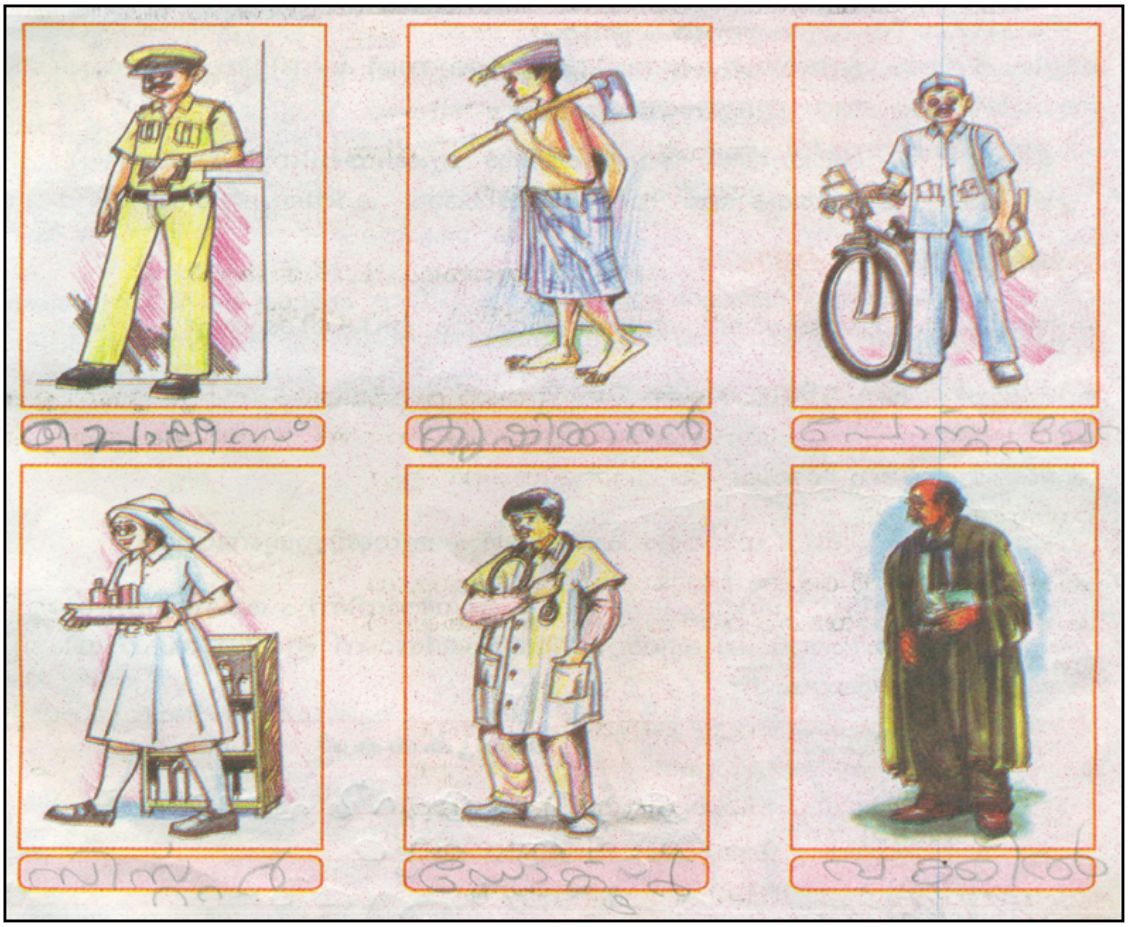
Chapter nine of the same textbook titled "Nagara Kazhchakal" (City Views) has a boy and his uncle talking about traffic laws, road signals, driving rules etc. If one examines these two chapters carefully, one can easily understand that the former chapter is totally about home and the mother is depicted as the source of domestic knowledge there, especially knowledge about kitchen. And the latter chapter is set in a public place where men explain things.



Picture two : Uncle and child in a city

The man here is the guide and the pathfinder for the boy. This is considered as the first step in knowledge acquisition. Through such narrations and depictions, the school textbooks reinforce gendered spaces and roles. Primary level school textbooks also depict women as caretakers. Through pictures and narrations, these textbooks emphasise women's role as homemakers and caretakers. For example, ninth chapter of the second standard Malayalam textbook has a poem about a sister titled "Kunjedathi" (elder sister). The poem talks about the sufferings of an elder sister who takes care of her younger brothers. Her mother dies after the birth of the seventh child, which in turn keeps the responsibility of the home and family on the shoulders of the elder sister. The poem says that she hardly gets enough time to take care of herself and she always spends her time with brothers trying to make them happy. The poem never talks about her father and what he is doing for his children.

In school textbooks, women are always depicted as involved in traditional professions like nurse, teacher, and helping men in their work etc. whereas men are depicted as involved in professions like that of police, doctor, postman, etc (see picture four).



Picture three : Men and women in different profession

The above picture is part of a lesson titled as "Thozhilum Vasthravum" which means "Dress and Profession". Though the aim of this chapter is to introduce the dress code of different professions it reinforces the existing stereotyped notions of gender division of labour. The columns just below the photos are to be filled by the student. In this picture the student fills the columns as police, farmer, postman, nurse, doctor, and advocate respectively. So it reveals that the gendering agenda of these textbooks reaches the student without fail. Similarly, in school textbooks, almost all teaching professions are "reserved" for women. Second standard *Kerala Padavali* depicts a picture of a public health centre which includes patients, a doctor and a nurse. In that particular picture the role of "doctor", "nurse" and patients are given to a man, a woman and women and children respectively.



Picture seven: men and women in work place

We can see similar pattern in the portrayal of jobs which are commonly called as unskilled. In these depictions women are portrayed as assisting men in their works and as doing some "light" jobs in the field. At the same time, men are depicted as doing hard works like breaking the rocks, woods and guiding women while they work (see picture five). This depicts the job division as depicted in these textbook on the basis of gender and reflects the existing job division in the society without making challenging and questioning such hierarchy.

Conclusion :

Kerala is considered one of the progressive states and government introduced many gender friendly innovations in schools. Gender neutral uniform, female literacy, employment etc. are few among them. The papers though government initiates these innovations, narratives and discourses of school textbooks are not free from gender bias, stereotype, and hierarchy. Through pictures and narratives the textbooks construct an ideal femininity and masculinity for little scholars. And its replication can see in daily class room practices also. For example, female students are forced to clean class rooms and male students are trained to operate technical devices like loud speakers, mikes etc for class room and school function. The paper shows these job divisions and its manifestation comes from the learning material that they follow.

Bibliography :

1. Sadker, M, and Sadker, D. Failing at Fairness: How America's schools cheat girls. New York: Touchstone, 1994.
2. Kalia, Narendra Nath. The Lies we Tell our Children: Sexism in Indian Education. New Delhi: Vikas, 1980.
3. Kumar, Krishna. What is Worth Teaching? Hyderabad: Orient Longman, 2004

4. National commission for Minorities, http://ncm.nic.in/Constitutional_provisions.html. Web. 22 April 2012.
5. Kerala Padavali: Malayalam (Standard 2). Thiruvananthapuram: SCERT, 2012.
6. Kerala Padavali: Malayalam (Standard 4). Thiruvananthapuram: SCERT, 2012.
7. Paristhithi Padanam (Standard 2). Thiruvananthapuram: SCERT, 2012.
8. Paristhithi Padanam (Standard 3). Thiruvananthapuram: SCERT, 2012.

★★★

భావవీణ

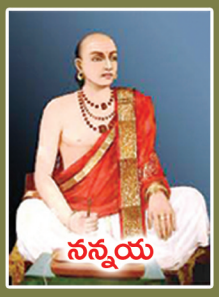
BHAVA VEENA

Journal of Arts, Literary, Culture & Language Study

కళలు, సాహిత్య సాంస్కృతిక భాషాధ్యయన పత్రిక

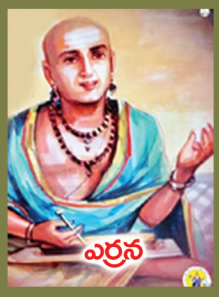
ISSN No. : 2456-4702
RNI No. APTEL/2003/12253
UGC Care List Group - 1
Journal under Arts and Humanities Category

June (2) 2022























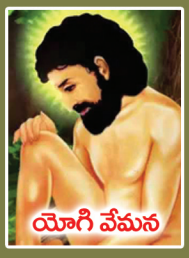


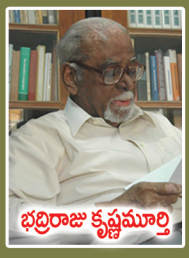












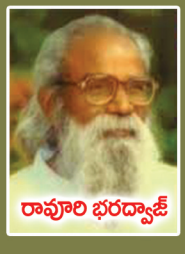


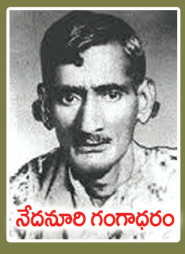


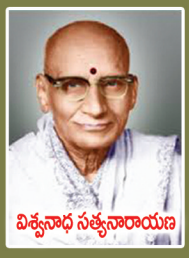
















Edited, Printed, Published and owned by Kolla Srikrishna Rao, Rohini Towers, 2/11 Brodipet, GUNTUR - 522 002.
Andhra Pradesh. Cell : 7386529274, 7989781963. E-mail : parisodhanatelugu@gmail.com.
Printed at : GLS Enterprises, Kavitha Nagar, Guntur - 522 002. Ph. 94 94 660 509.