ಗೃಹಸ್ಥನೆಂಬುವನ 'ಜಂಗಮಧರ್ಮ' : ವಚನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎನ್. ಮುರಳೀಧರ

ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಂತೆ, ಉತ್ತಮ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ಲೇಖಕರು ನಿವೃತ್ತ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಉತ್ತಮ ವಾಗ್ಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರಾಗಿರುವ ಅವರು ದಿವ್ಯತ್ರಯರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಠದ ಭಕ್ತರು.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಮೊದಲಿಗೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇದಿರಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದಿರಾಗಿ ಇರಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದುಂಟು. ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯ್ದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿ, ಹಾಗಲ್ಲದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನು ರಿಯಾಯಿತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಯಿತಿಗಳ ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಚನಗಳು ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವಚನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಇದಿರಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ವಚನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಓದಿನ' ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪರಧನ', 'ಪರಸತಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮದ ಕೆಲವೊಂದು ಸ್ಥೂಲ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಭಕ್ತಿಮೀಮಾಂಸೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನಗೊಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥನೂ ಒಬ್ಬ ಲೋಕವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವೂ ಲೋಕಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೋಕಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಡುವಿನ ಹೆಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಚನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಒಂದು ಲೋಕಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಅರ್ಥಾತ್ ಲೋಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು 'ಅಂಗ'ವಾದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿ 'ಲಿಂಗ'ವಿದೆ. ಅಂಗವು ಲಿಂಗದೆಡೆಗೆ ವಿಕಸಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಲೋಕದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಅಥವಾ 'ಜಂಗಮ'ವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಲಿಂಗದ

ಅನುಸಂಧಾನವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಿರುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ವಚನಗಳು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದಾಟಿ 'ಗೃಹಸ್ಥ'ನಾದರೂ ಹೊರಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ:

ಭಿತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಬಹುದೆ ಚಿತ್ತಾರವ ?
ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದೆ ಧರೆಯಿಲ್ಲದೆ?
ಜಂಗಮವಿಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಮಾಡಬಹುದೆ?
ರೂಢೀಶ್ವರನ ಭೇದಿಸಬಹುದೆ?
ಒಡಲಿಲ್ಲದ ನಿರಾಳ ಕರ್ತೃ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ
ಜಂಗಮಮುಖ ಲಿಂಗವಾದನಾಗಿ
ಮತ್ತೊಂದನರಿಯೆನಯ್ಯಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಂಗಮ-ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಪೂಜಕ ಮತ್ತು ಪೂಜಿತ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಪೂಜೆಯೆಂಬುದು ಪೂಜಕನ ಖಾಸಗಿ ಆಚರಣೆ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ವಚನದ ತರ್ಕ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಈ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ ಜಂಗಮವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನದಲ್ಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಈ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಜಂಗಮವನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಜಂಗಮವೆಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ಭಿತ್ತಿಯಾದರೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಚಿತ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ; ಜಂಗಮ ಧರೆಯಾದರೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಬೆಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯೆಂಬ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಲೋಕಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಯಾಮ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೈವದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಂಗಮವನ್ನು ಅರ್ಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅರ್ಚಿತನನ್ನೂ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಿತನನ್ನು 'ರೂಢೀಶ್ವರ' ನೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದೇವನಾದರೂ ಲೋಕದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಲೋಕವೂ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೇವನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು 'ಒಡಲಿಲ್ಲದ ನಿರಾಳ ಕರ್ತೃ'. ಹೀಗೆ 'ಒಡಲಿಲ್ಲದ ನಿರಾಳನು' ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ 'ಜಂಗಮಮುಖಲಿಂಗ'ವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ. ಹೀಗಾದಾಗ ಲೋಕದ ಒಡಲುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೇವನೂ, ಜಂಗಮನೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಲಿಂಗವೂ ಜಂಗಮವೂ ಅಭಿನ್ನವಾದಾಗ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಗೆ ಲೋಕದ ವಿಸ್ತಾರ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗುವ ಈ ಅರ್ಚನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅರ್ಚಿತನನ್ನು ಲೋಕವನ್ನು ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ದೈವ ಹಾಗೂ ಲೋಕಗಳ ನಡುವಣ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸೀಳುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೂ ದೇವನ ನಡುವಿನ ಹೆಣಿಗೆಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಲೋಕದ ಹೆಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ. ಈ ಹೆಣಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ 'ಮನೆಯ' ಮನುಷ್ಯನು ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಗೆಯೂ ನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು 'ಗೃಹಸ್ಥ'ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸಾಧನವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ವಚನಗಳು ಲೋಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇಂಥದೊಂದು ಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಕವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ವಚನ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ:

> **ಭಂಡವ ತುಂಬಿದ ಬಳಿಕ ಸುಂಕವ ತೆತ್ತಲ್ಲದೆ**
> **ವಿರಹಿತ ಹೋಗಬಾರದು.**
> **ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯ ಸಲುಗೆಗೆ ಸಲ್ಲದು,**
> **ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯವ ಸಲ್ಲಲೀಯರಯ್ಯಾ.**
> **ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಂಡಕ್ಕೆ ಜಂಗಮವೆ ಸುಂಕಿಗ**
> **ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ.**

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಮಂಡನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸರಕನ್ನು ('ಭಂಡ') ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಸುಂಕವನ್ನು ತೆರದೆ ಹೋಗಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆದರೆ ಸುಂಕವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವವರು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವರಷ್ಟೆ? ಬಹುಶಃ ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿ ಸುಂಕದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನೀತಿಯಾದರೆ, ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲ್ಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು ವಚನದ ಪ್ರಾರಂಭ ಒಂದು ಕಾನೂನಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮಂಡನೆಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಎನ್ನಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ವಚನ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತಿರುವುದೇಕೆ? ಸರಕನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು; ಅದು ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾ

ದರೆ ಅದು ಆ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಡ್ಡಿ-ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತೆರಬೇಕಾದುದನ್ನು ತೆರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತೆರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಸಲ್ಲದುದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಸಾಚಾತನಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗುತ್ತದೆ; ಕಳ್ಳಮಾಲು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಲ್ಲಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಚಾತನದ ಮುದ್ರೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಸಲ್ಲಿಕೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಚನ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಂಡವಿದೆ. ಅದನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸುಂಕವನ್ನು ತೆರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮವೆ ಸುಂಕಿಗ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಸುಂಕವನ್ನು ತೆರುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸಾಚಾತನವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತನಗೆ ತಾನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು 'ಕಾಣ್ಕೆ' ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರು ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯವಹಾರವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಆತನ ಭಗವಂತನ ಹೊರತಾಗಿ ಮತ್ತಾರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಭಕ್ತಿಯ ಆಯಾಮವಾದರೆ ಅದು ಭಕ್ತಿಯ ಅಹಮಿಕೆಗೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟೀತು. ವಿಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ತೆರಬೇಕಾದ ಸುಂಕವನ್ನು ತೆರುವುದೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಅಹಮಿಕೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇತರರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಶಿರಬಾಗುವುದು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಂಡಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಇರಲಿ; ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನೆಲ್ಲ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಚಾನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗಾಗದಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಬಾಗಿದರೆ ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಬಾಗಬೇಕು. ಇದು ಒಂದೆಡೆ ಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಬೀಗುವಿಕೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬಾಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ವಚನದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ. ಬಹುಶಃ ಭಕ್ತಿಯ ಭಂಡಾರ ಹೀಗೆ ಮಾತ್ರ ವೃದ್ಧಿಸೀತು.

ಭಕ್ತಿಗೆ, ಅಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವವನ್ನು ವಚನವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಚನವು ಕಟ್ಟುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿನಿಯೋಗದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪಾಪಿಯ ಧನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಲ್ಲದೆ
ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯ.
ನಾಯ ಹಾಲು ನಾಯಿಂಗಲ್ಲಿದೆ
ಪಂಚಾಮೃತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯ.
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗದ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ
ಮಾಡುವ ಅರ್ಥ ವ್ಯರ್ಥ ಕಂಡಯ್ಯ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಕಡೆ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕಾಮದೊಂದಿಗೂ ನಂಟನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ನಂಟೇ ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವು ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಅದರ ಒಂದು ಮಗ್ಗಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ.

ವಚನವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. 'ಅರ್ಥ'ವಾಗಿ ಅದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆ 'ಧನ'ವಾಗಿ ಅದು ಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಧನದ ವಿನಿಯೋಗ ಹಾಗೂ ವಿನಿಮಯದ ನೆಲೆಗಳೇ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸುಖದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ರೂಢಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಧನದ ಹೆಚ್ಚಳವೆಂದರೆ ಸುಖದ ಹೆಚ್ಚಳವೂ ಹೌದು. ಧನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸುಖವನ್ನೂ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧನವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳ ನಂಟಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಂಟನ್ನು ಮುರಿಯುವುದು ವಚನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅರ್ಥದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವಿರುವುದು 'ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿ'ಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಧನವನ್ನು ಸ್ವಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅದು ಪರಕೇಂದ್ರಿತವಾಗುವಂತೆಯೂ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಅರ್ಥವನ್ನು

ಜಂಗಮವಾಗಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಇದು ಅರ್ಥದ ಸ್ಥಾವರತೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೂ ಹೌದು.

ಧನದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಾಪವನ್ನು – ಅಂತೆಯೇ ಪುಣ್ಯವನ್ನು – ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಈ ವಚನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಐಷಾರಾಮೀತನದಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಂತೂ ರೂಢಿಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ಪುಣ್ಯದೊಂದಿಗೂ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಾನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅದರ ಮುಖಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ವಚನ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾರ್ಥಕ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಡಲಸಂಗನನ್ನು ಆತನ ಶರಣರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಪರ್ಕಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಇದು. ಲೋಕವಿವರಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಲೋಕೋತ್ತರವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆಂಬ ತಿಳಿವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾನುಷೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗುವ ವಿನ್ಯಾಸ ಇದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶರಣರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅರ್ಥ ಔದಾರ್ಯವಲ್ಲ, ಸೇವೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರೈಸಬೇಕಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಾತ್ಮಕ ಅಗತ್ಯ ಅದು. ಹೀಗೆ ವಿಕಸನಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವಿದೆ; ಸಂಕುಚನಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪಾಪವಿದೆ. ಇಂತಹ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಬಹಿರಂಗದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ವಚನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತ್ರಿವಿಧದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನು–ಮನ–ಧನಗಳಿದ್ದರೆ ಲೋಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮಗಳಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಸನವು ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮುಂದಿನ ವಚನವಿದೆ:

> ತ್ರಿವಿಧವನಿತ್ತಡೆ ರೂಹು, ಮಾತು ಬಳಿಕುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?
> ತನುವ ಕೊಡೆನಾಗಿ ಇದಿರುತ್ತವಿದೆ;
> ಮನವ ಕೊಡೆನಾಗಿ ಆನೆಂಬಹಂಕಾರವಿದೆ;
> ಧನವ ಕೊಡೆನಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಿನ ಬಳಕೆಯಿದೆ;
> ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ, ಎಂತು ಭಕ್ತನಪ್ಪೆನು?

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವಿಧ'ದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತನುವಿನ ಮೂಲಕ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮನದ ಮೂಲಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು, ಧನದ ಮೂಲಕ ತನ್ನದು ಎನ್ನಲಾದ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ತನುವೆನ್ನುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಲೋಕದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಧನದ ಮೂಲಕ ಲೋಕವನ್ನು ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನುಮನಧನಗಳು ಲೋಕದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಉಪಕರಣಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದರಲ್ಲೇ ಅವುಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕೂಡ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಲೋಕಜೀವನವೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪಡೆಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ವಚನ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಲ್ಲಟವೊಂದನ್ನು ತರುತ್ತಿದೆ. ಪಡೆಯುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ತನುಮನಧನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಕೊಡುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ಆಗುವಿಕೆ' ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು 'ಆಗದಿರುವಿಕೆ' ಗಳು ಇವೆ. ಅವನ್ನು ವಚನ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. 'ಇದಿರುತ್ತರ', 'ಆನೆಂಬಹಂಕಾರ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಪಂಚಿನ ಬಳಕೆ' ಇವನ್ನು ವಚನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ವಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಇವು 'ಕೊಡದಿರುವಿಕೆ'ಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ತನುಮನಧನಗಳು 'ಕೊಡುವ' ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಗುರು–ಲಿಂಗ–ಜಂಗಮಗಳು 'ಪಡೆವ' ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿವೆ. ಗುರುವೆನ್ನುವುದು ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯಾದರೆ ಲಿಂಗವು ಸೀಮಿತ ಅಂಗದ (=ವ್ಯಕ್ತಿಯ) ಸೀಮಾತೀತ ವಿಕಸನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾದ ಜಂಗಮವು ಈ ವಿಕಸನವು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಲೋಕವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಮೂರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಆಯಾಮಗಳಾದ ತನುಮನಧನಗಳು ಸಮರ್ಪಿತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ.

ವಚನ 'ಪ್ರಪಂಚದ ಬಳಕೆಯ' ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಮೂಲ 'ಕೊಡದ ಧನ'ದಲ್ಲಿದೆ. ತನುವಿನ ಸೀಮಿತವಾದ ರೂಹು, ಮನದ ಸೀಮಿತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಧನದ ವಿನಿಯೋಗವೂ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮೂಲದ್ದೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಪ್ರಪಂಚದ ಬಳಕೆ'ದಾರನಾಗುವುದೆಂದರೆ ಇಡೀ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಭೋಗಿತ್ವದ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಂಗಮದ ಋಣದ ಬಗೆಗೆ ತಾನು ಹೊಂದುವ ವಿಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೌದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಒಂದು ನೆಲೆಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಚನ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪುನರಾಲೋಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡುವಿಕೆಯ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವು ಗಣನೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ.

ಆರಾಧ್ಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದರಿದು
ಪೂರ್ವಗುಣವಳಿದು ಪುನರ್ಜಾತನಾದ ಬಳಿಕ
ಸಂಸಾರ ಬಂಧುಗಳೆನ್ನವರೆಂದಡೆ
ನಂಟುಭಕ್ತಿ ನಾಯಕನರಕ-
ಇಂತೆಂದುದು ಕೂಡಲಸಂಗನ ವಚನ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸಾರಬಂಧುಗಳು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಂಸಾರ ಬಂಧುಗಳು ಎನ್ನವರು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ನಂಟುಭಕ್ತಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಚನದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತವೆಂದರೆ 'ಸಂಸಾರಬಂಧುಗಳು ಎನ್ನವರು' ಎನ್ನುವ ಹಂತ; ವಚನವೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ನಂಟುಭಕ್ತಿ'ಯ ಹಂತ. ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ವಚನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗಮನವಿರುವುದು ಈ ಸಂಸಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ದಾಟುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಂಸಾರ ಕೇಂದ್ರದ ವಿಸ್ತರಣ ಅಥವಾ ವಿಕಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಚನವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನು 'ಎನ್ನವರು' ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಹಂತವಾದರೆ, 'ಆರಾಧ್ಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದರಿಯುವುದು' ಎರಡನೆಯ ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಆರಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಸಂಸಾರ, ಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಪಲ್ಲಟಿಸುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ 'ಪ್ರಾಣಪಲ್ಲಟ'ವನ್ನು ವಚನವು 'ಪೂರ್ವಗುಣವಳಿಯುವುದು' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಪುನರ್ಜಾತ'ನಾಗುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಮುಂದಿನ ಹಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ, ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇದು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೇರೊಂದು ಹುಟ್ಟು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಆರಾಧ್ಯ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದರಿ'ಯುವುದಕ್ಕೂ 'ಪುನರ್ಜಾತನಾಗು'ವುದಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಚನವು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುನರ್ಜಾತನಾಗುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣದ ಮರುಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದೆ. ಸಂಸಾರವೇ ಲೋಕವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರಚಾಚುಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿದೆ. ಇದೇ ನಂಟುಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಲಿಂಗಭಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಚನವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಂಡನೆಯೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ. 'ನಂಟುಭಕ್ತಿ ನಾಯಕನರಕ' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು, ಸಂತೋಷ-ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ವರ್ಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೂ ವಚನವು ಪಲ್ಲಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನರಕವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಹೊರಬಂದು 'ಪೂರ್ವಗುಣವಳಿದು' ಲೋಕಕೇಂದ್ರಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಪುನರ್ಜಾತ'ನಾಗುವಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ವಚನವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೆಂದರೆ, ಇಡೀ ವಚನವು ಕೂಡಲಸಂಗನ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವು ಸಮಗ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಾಣವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆ ಭಕ್ತಿಯೂ ಭಕ್ತನೂ ತನ್ನ ಸಂಕುಚಿತ ಸಂಬಂಧದ ಹೆಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಭಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನೆಯ ಮನುಷ್ಯನು ಲೋಕದ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ, ಲೋಕದ ಮನುಷ್ಯನು ದೇವನ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಅರಳುವ ಒಂದು ಸಮಗ್ರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಂಗಮಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ಗೃಹಸ್ಥನಾದವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಾತ್ಮಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ನೋಟವನ್ನಷ್ಟೇ ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ.