

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು



ಮನುಷ್ಯ ಪಾಠಿ  
ಪಾಲಿಸಂದಿ ವಲಂ

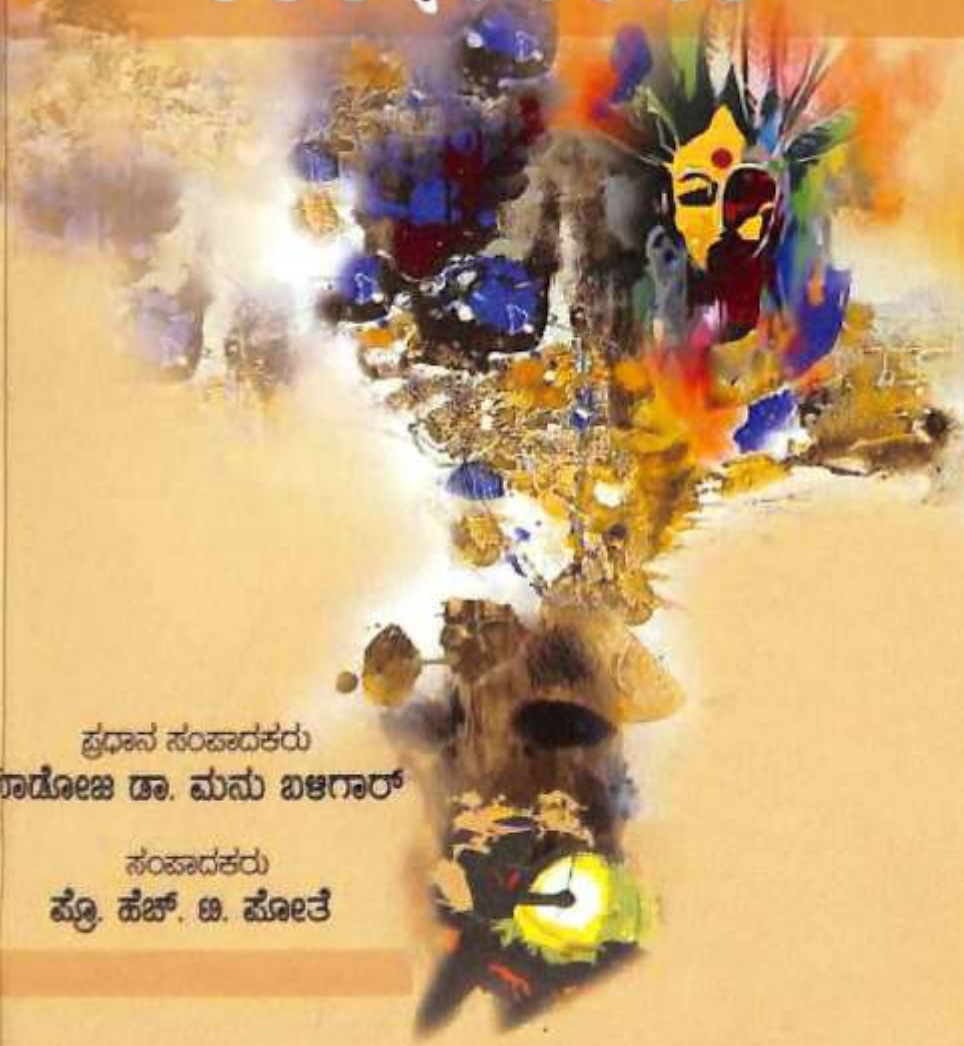


ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

# ಜಾನಪದ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು  
ರಾಡೋಜಿ ಡಾ. ಮನು ಬಳಗಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು  
ಪ್ರೊ. ಹೆಚ್. ಟಿ. ಪೋತೆ



ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

ಜಾನಪದ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ

ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮.

DALITA SAHITYA SAMPUTA - JAANAPADA- Edited by: Prof. H.T. Pothe Published by: Nadoja  
Dr. Manu Baligar, President, Kannada Sahitya Parishattu, Pampa Mahakavi Road,  
Chamarajapete, Bengaluru-560018 Pages: xvi +352 Price: Rs.360-00: 2019

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೧೯

ಪ್ರತಿಗಳು : ೫೦೦

ಬೆಲೆ : ಮುನ್ನೂರ ಅರವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು

© ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ರಚನಾ ಸಮಿತಿ

---

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪ್ರೊ ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಸಂಚಾಲಕರು

ಡಾ. ಮೂಡಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ, ಸದಸ್ಯರು

ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ಸದಸ್ಯರು

ಡಾ. ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್, ಸದಸ್ಯರು

ಪ್ರಕಟಣಾ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು

- ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಉಳನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ

ಸಂಚಾಲಕರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗ

- ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ

ಸದಸ್ಯರು

ಶ್ರೀ ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕ

ಶ್ರೀ ಎ.ಆರ್. ಉಜ್ಜನವ್ವ

ಡಾ. ಮೂಡ್ಡಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ

ಶ್ರೀ ಸಂಜಯ ಅಡಿಗ

ಪ್ರೊ ಧರಣೇಂದ್ರ ಕುರಕುರಿ

ಶ್ರೀ ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಐತಾಳ್

ಶ್ರೀ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ

ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ

ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ

ಶ್ರೀ ವ.ಚ. ಚನ್ನೇಗೌಡ

ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ

ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನವ್ವ

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನವ್ವ

ಮುಖಪುಟ ಕಲಾವಿನ್ಯಾಸ : ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪಟ್ಟಣ

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

## ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ನಾಡು, ನುಡಿ, ನೆಲ, ಜಲ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ೧೯೧೫ನೇ ಇಸವಿ ಮೇ ೫ ರಂದು ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರಾದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಅವರ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರಾದ ಸರ್ ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರ ಒತ್ತಾಸೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೂಡಿತ್ತು. ಶತಮಾನ ಪೂರೈಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ನನ್ನನ್ನೂ ಸೇರಿ ೨೫ ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ೮೪ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಆಯೋಜಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಕಹಳೆ ಮೊಳಗಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ೧೫೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ- ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಸಾಧನೆಗೈದಿದೆ. ೧೦೫ನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು: 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ'ದ ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ' ರಚನಾ ಸಮಿತಿಯ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರು "ಭಾರತೀಯ ಯಾವ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಯೋಜನೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬ ಪಂಪನ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಂತೂ ಒಂದು ವ್ರತದಂತೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ'ದ ಈ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ಯೋಜನೆ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಂಡಿದ್ದು, ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿಯವರು 'ಶತಮಾನ ಪೂರೈಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅದು ನಿಮ್ಮ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಂಡರೆ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ

ಸಂಗತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಇಟ್ಟರು. ತಕ್ಷಣವೇ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾದ ನಾನು ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಅನುಮೋದನೆ ಪಡೆದು ಅಗತ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ರಚನಾ ಸಮಿತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕಾಲಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಜನೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ರಚನಾ ಸಮಿತಿಯ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರು ನಿರೀಕ್ಷೆಗೂ ಮೀರಿದ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಮೊದಲ ಕಂತಿನಲ್ಲಿ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳು ನಿಮ್ಮ ಕೈ ಸೇರುತ್ತಿವೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ರಚನಾ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಡಾ.ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು ಚೆನ್ನಸ್ವಾಮಿ, ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ಡಾ. ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಅವರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ' ಒಳ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನಂತೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ ಎಂಬ ಮಾತು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜದ ಕನಸನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಪರ ಕಾಳಜಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವೇದಿಕೆ ದೊರೆತದ್ದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯೇ 'ದಲಿತ ಲೋಕ'. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತ ಶರಣರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪ, ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರನು, ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಸೇರಿದಂತೆ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ತಳ ಸಮುದಾಯದ ಶಿವಭಕ್ತರ 'ಭಕ್ತಿಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೇ', ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ'ಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಯುಗ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಕಾಲ, ದಲಿತ- ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಬಹುಪಾಲು ದಲಿತೇತರ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಇತಿಹಾಸ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು 'ದಲಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವ'ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ; ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಧಾಳಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೃಜನೇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವಯ ಚಹರೆಯನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ 'ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ'ಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸೃಜನೇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಯುಗ ತಡವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಧನೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ- ಯೋಜನೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಸಮಿತಿಯ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾದ ಡಾ. ಮೊಡ್ಡಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ, ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ಡಾ. ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾನಾಯಕ್ ಅವರಿಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಾಲಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ಜಾನಪದ' ಸಂಪುಟವನ್ನು ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ ಅವರು ಕಾಲಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರ ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಯೋಜನೆಯಡಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ರಕ್ಷಾಪುಟ ಕಲಾವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪಟ್ಟಣ ಅವರಿಗೆ, ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಪ್ರಕಟಣಾ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

## ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಪ್ರಸ್ತುತ 'ದಲಿತ ಜಾನಪದ' ಸಂಪುಟ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರು. ೨೦೧೮ರ ಜೂನ್ ೫ರಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷನ್ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ (ರಿ.)ದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರದಾನ ಸಮಾರಂಭ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಆಶಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದವರು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪುರಾಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವು ಬೇರೆಯವರ ಪಾಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಆಸೀನರಾದ ಭಾಷಾತಜ್ಞರಾದ ಪ್ರೊ. ವಿ.ಜಿ. ಪೂಜಾರ ಅವರು ತುಂಬ ಹಿರಿಯರು. ಇನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರು “ಪ್ರೊ ಪೋತೆಯವರೆ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕುತ್ತರವಾಗಿ “ನಿಮ್ಮ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಲೋಪ ಅಲ್ಲ ಸರ್. ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ನನಗೂ ಗೌರವ ಸಂದಿದೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಾವು ತುಂಬ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳು ಮುಗಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪುರಸ್ಕೃತರಿಗೆ ಸನ್ಮಾನ ಜರುಗಿದ ಮೇಲೆ ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿಯವರು ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ನಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದರು. ಇಬ್ಬರು ಲೇಖಕರು ಮಾಡಿದ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಸ್ಕೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರು ವೇದಿಕೆಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ “ಈ ವರ್ಷ ನಾವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಯೋಜನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಡಾ. ಮೂತ್ನಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ, ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿಯವರು ಇದರ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಬೇಕು” ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಸುದ್ದಿಯಾಯಿತು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರು ತುರ್ತು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗಿ ನಮಗೆಲ್ಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿಯೇಬಿಟ್ಟರು. ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು 'ದಲಿತ ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟ' ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಡುವುದು. ನಾನು ಮನಸಾರೆ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತುಂಬ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದಲಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಪುಟ ಇದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟದ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಲೇಖನಗಳ ಲೇಖಕರನ್ನು ದೂರವಾಣಿ ಮೂಲಕ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಬೇಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ತುಂಬ ಋಷಿಯಿಂದಲೇ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್ ಅವರ ಯೋಜನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾಳಜಿ ನಿಜವಾಗಲೂ ನಾವು ಅಭಿನಂದಿಸಲೇಬೇಕು. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ



ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ, ಹಿರಿಯರು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಆದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೂ,  
ಡಾ. ಮೂಕೂಡು ಚೆನ್ನಸ್ವಾಮಿ, ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ ಹಾಗೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ನಾನು  
ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿ.ವಿ., ಕಲಬುರಗಿ

## ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಅದು ಜನಪದರ ಸ್ವತ್ತು. ಮೌಖಿಕತೆ ಇದರ ಮೂಲ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ಸಂಕಷ್ಟ ಎದುರಾದರೂ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ, ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಗಳಿಗೆ, ಅತ್ತೆಯಿಂದ ಸೊಸೆಗೆ, ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಜನಪದಜಾನಪದ ಇದು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತಹದು. ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಯನಾಜೂಕು ನೆಲೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಇದು ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ, ಬಡವರ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದವರ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಂಗಳೆಯರದು. ಅದಕ್ಕೇನೆ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ದಿ. ಸಿಂಪಿ, ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರು 'ಹಾಳರ್ಡ ಹೊಲೆಯರ ಬೀಳರ್ಡ ಹೆಂಗಳೆಯರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾನಪದವನ್ನು ದೇಶೀಯಂತಲೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಗವಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ದೇಶೀಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. 'ದೇಶೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮರದ ರೆಂಬೆ-ಕೊಂಬೆಯಂತಾದರೆ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಗಿಡದ ಹೂವಿನ ಕಂಪು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಶೀಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣ ಹೊಂದಿರುವ ದೇಶೀಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾವಾಗಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ, ಆದರೂ ಮಾನವನ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಇದರ ಉಗಮ ಆಯಿತೆಂದು ಊಹಿಸ ಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭ ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಎಂದು ಅಂದಾಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮಹತ್ವ ಅರಿಯುವ-ಆರಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಜರ್ಮನಿಯ ಗ್ರಿಮ್ ಸಹೋದರರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಡಬ್ಲ್ಯು ಜೆ. ಥಾಮ್ಸ್ ಅವರ ಬರೆಹಗಳಿಂದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಕಾರ ದೊರೆಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂಗ್ಲೆಷರಿಂದಲೇ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಭಾರತದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಕುರಿತ ಆಸಕ್ತಿ ಕುದುರಿದುದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಮಿಷನರಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡಂತೆ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ತೊಡಗಿದರು. ೧೮೦೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲೇ ಲಾವಣಿಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಡೆಸಿದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಜಾನ್ ಲೇಡನ್, ಅಬ್ಬೆ ದುಬಾಯ್, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಇ.ಗೋವರ್, ರೆವರೆಂಡ್ ಕಿಟ್ಟೆಲ್, ಮೇರಿ ಫೇರೆ, ಮೆಕೆಂಜಿ, ಫ್ಲೇಟ ಮುಂತಾದವರು ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ್ದಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡದಿದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಗತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದಾಗ, ಜನತೆಯ, ಕಾವ್ಯರಸಿಕರ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿರುಚಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ನಡೆದು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ದಿನಗಳು ಹತ್ತಿರವಾದವು. ೧೯೧೯ರ ವೇಳೆಗೆ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅಪೂರ್ವ ಲೇಖನ 'ಕನ್ನಡ ವಾಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಥೆಯ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ತೋರಿ ಅತ್ತ ಎಲ್ಲರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು.

೧೯೨೧ರ ವೇಳೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅನರ್ಥ್ಯತೆವೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನವರು ಹೊರತಂದ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಸಿಕರ ಹೃದಯವನ್ನು ಸೊರೆಗೊಂಡಿತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೆಗೆ ಇದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಒಮ್ಮೆಲೆ ದೂರವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸೊಬಗಿಗೆ ಮಾರು ಹೋಗುವಂತಾಯಿತು.

೧೯೨೨ರಲ್ಲಿ 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ' ಲಾವಣಿಗಳ ಸಂಕಲನ. ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವರು ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಪಿ. ಧೂಲಾ ಅವರು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ರೇವಪ್ಪನವರು 'ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ' ಎಂಬ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಗೀತಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರ ಹೆಸರು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದುದು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ೧೯೨೩ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೋಬಾ ವೆಂಕನಾಯಕ ತೊರ್ಕೆಯವರು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಎಂಬ ಸುಂದರ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅನಂತರದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರ ಪೈಕಿ ಶ್ರೀಕಂಠೇಗೌಡರು ಪ್ರಮುಖರು. ಜನಪದ ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಭಾಷೆ, ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು

ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥ ಎನ್ನಬಹುದಾದ “ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ” ಹೊರ ಬಂದದ್ದು ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ. ಜಾನಪದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಡಗಿನ, ಕೊಡವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಮುಂತಾದವರ ಬರೆಹಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ಯ-ಸಂಪನ್ನತೆಯನ್ನು ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದವು. 'ಪಾಮರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಬೇಡಿ' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆ ಮನವಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಆರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಹಾಡುಗಳು' ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಸಮಗ್ರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ' ಗ್ರಂಥದ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುವ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಜನಜೀವನವನ್ನೇ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಜಾನಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಯತ್ನವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೋಹಕತೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬಿ.ಎನ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ ಅವರ ಬರೆಹಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದದ ಸಮಗ್ರ ಕಲ್ಪನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವೇಚನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಈಚೆಗೆ. ಆದರೆ, ೧೯೩೫ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ Folk lore ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ದಿನಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ಬಿಡಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಶಕೆ ಆರಂಭವಾದುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರವೇ. ಪಿ. ಕಾಳಿಂಗರಾವ್, ಕೆ.ಆರ್. ಲಿಂಗಪ್ಪ, ಎಸ್.ಕೆ. ಕರೀಂ ಖಾನ್, ಹುಕ್ಕೇರಿ ಬಾಳಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಬಿ.ಎಸ್. ಗದಗಿಮಠ, ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಕರಾಕೃ, ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಗೊ.ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಗ್ರಹಾಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿದರು.

ಬಿ.ಎಸ್. ಗದ್ದಗಿಮಠ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ

x

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ತುತಿಪದಗಳು, ಸುಗ್ಗಿ ಹಾಡುಗಳು, ಮಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳು, ಹಂತಿ ಹಾಡುಗಳು, ಕುಂಬಿ ಹಾಡುಗಳು ಈ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಗೀತಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಈ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದದ್ದು ೧೯೬೬ರಂದೀಚೆಗೆ. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ೧೯೬೭ ರಲ್ಲಿ ದೇಜಗೌ ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡಿದರು.

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡದ್ದು ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜಿಶಂಪ ಅವರ 'ಜನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು' (೧೯೬೮) ರಾಗೌ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' (೧೯೬೯) ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರ 'ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಪದಗಳು' (೧೯೬೯) ಸಿಪಿಕೆಯವರ 'ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆ' (೧೯೬೯), 'ಮುದೇನೂರು ಸಂಗಣ್ಣನವರ 'ನವಿಲು ಕುಣಿದಾವ', ಸುಧಾಕರರ 'ಬೆಡಗಿನ ವಗಟುಗಳು', ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಗಾದೆಗಳು, ಜಿಶಂಪ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಮತ್ತು 'ಆಯ್ದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಹೇರಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಿಶಂಪ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಎಂ. ಚಿಂದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ರಾಗೌ, ಸುಧಾಕರ, ವಿವೇಕ ರೈ, ರಾಜೇಂದ್ರ, ಸಿಪಿಕೆ, ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, ಆರ್.ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರಗಿ, ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ಎಂ.ಎಸ್. ಲರ್, ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಮಗು ಬಿರಾದಾರ, ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಎಚ್.ಜೆ, ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಟಿ. ಗೋವಿಂದರಾಜು, ಸತ್ಯನಾಥ ಟಿ.ಎಸ್. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ವಾಮನ ನಂದಾವರ, ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ, ಡಿ.ಬಿ. ನಾಯಕ, ಕೆ.ಆರ್. ದುರ್ಗಾದಾಸ್, ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜಾನಪದದ ವಿದ್ವತ್ತು ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಅದೂ ದೇಜಗೌ, ಹಾಮಾನಾ, ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

xi

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಂಬವಾಗಿದ್ದು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳೂ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಜಾನಪದ ಲೋಕ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಹ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ.

ಸ್ನಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ ದಲಿತ-ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯ ಎಷ್ಟತ್ತರ ದಶಕ ಸ್ನಾತಕ/ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಂಬೆಗಾಲು ಇಡುವ ಹೊತ್ತು, ಜಾನಪದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ ಇವರು ಜನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವ, ತಮ್ಮವರನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಕರಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ ಹತ್ತಿದರು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜಾನಪದ ವಲಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರು ಉಚ್ಚವರ್ಣಿಯರು. ಅವರಲ್ಲಿಯ ಕೆಲ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ, ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಾಳ ಈ ಮುಂತಾದವರು ಓದಿದ್ದು ಎಂ.ಎ. ಕನ್ನಡವಾದರೂ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಾಲಿಗೆ ಡಾ.ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ, ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಾಳ, ಕೆ.ಆರ್.ದುರ್ಗಾದಾಸ, ಸಣ್ಣರಾಮ, ಡಿ.ಬಿ.ನಾಯಕ ಮುಂತಾದವರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಕುರಿತು, ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಂಬಾಣಿಗಳ ಕುರಿತು, ದುರ್ಗಾದಾಸ ಕೆ.ಆರ್. ಅವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಯಲಾಟ, ಸಣ್ಣರಾಮ, ಡಿ.ಬಿ. ನಾಯಕ ಇವರು ಲಂಬಾಣಿ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಆಟಗಳ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಇವರು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ

xii

ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಹ ಮಾಡಿದ ಇವರ ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ, ಕೆ.ಎಂ.ಮೇತ್ರಿ, ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ, ಅರ್ಜುನ ಗೋಳಸಂಗಿ, ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ನಾಗೇಶ, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ಎಂ.ಸುಮಿತ್ರ, ಬಿ.ಗಂಗಾಧರ, ಚಲುವರಾಜು, ಸೋಮಣ್ಣ ಹೊಂಗಳ್ಳಿ, ಟಿ.ಎಂ. ಭಾಸ್ಕರ್, ಹನುಮಂತರಾವ್ ದೊಡ್ಡಮನಿ, ಜಯಶ್ರೀ ಗಾಯಕವಾಡ ಮುಂತಾದವರು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದರು. ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ, ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ಸಿ.ಬಿ. ಹೊನ್ನಸಿದ್ದಾರ್ಥ, ಚಂದ್ರಕಿರಣ ಎಸ್. ಕುಳವಾಡಿ, ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್, ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಸಿದ್ದೇಶ, ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ, ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ, ದೊಡ್ಡಣ್ಣ ಭಜಂತ್ರಿ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೆ.ಎಂ. ಮೇತ್ರಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆಯವರು ಹೈದರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು (ಜಾನಪದ ಕಥನ), ಹೈದರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು, ಅರ್ಜುನ ಗೋಳಸಂಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಗೋಳಸಂಗಿ ಗ್ರಾಮ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತು, ಟಿ.ಎಂ. ಭಾಸ್ಕರ್ ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ದರ ಕುರಿತು, ಹನುಮಂತರಾವ್ ದೊಡ್ಡಮನಿಯವರು ಚಿಂಚೂರ ಮಹಾಪೂರತಾಯಿ ಕುರಿತು, ಜಯಶ್ರೀ ಗಾಯಕವಾಡ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಈಗಿನ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕ್ರೀಡೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳು ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ಹರವು ಚಿಂತನ-ಮಂಥನ, ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿವೆ.

- ಪ್ರೊ ಎಚ್.ಟಿ.ಪೋತೆ

ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ 'ಜಾನಪದ ಕೈಪಿಡಿ' (೧೯೯೭) ಹಾಗೂ 'ಹೊನ್ನಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ' ತರೀಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಥಮ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸ್ಮರಣ

ಗ್ರಂಥ, ಪ್ರಕಟಣೆ: ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

### ಪರಿವಿಡಿ

೧.	ಕೆಲವು ಆರಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು	೧
	- ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ	
೨.	ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ	೧೨
	-ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ	
೩.	ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು	೨೩
	-- ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ	
೪.	ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ	೩೫
	ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ದುರ್ಗಾದಾಸ್	
೫.	ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಲೋಕ	೫೫
	-ಡಾ. ಸಣ್ಣರಾಮ	
೬.	ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು	೬೫
	-ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ	
೭.	ಬುಡಕಟ್ಟು ಅನನ್ಯತೆ - ಜಾಗತೀಕರಣ	೮೩
	-ಡಾ. ಡಿ.ಬಿ. ನಾಯಕ	
೮.	ಜಾನಪದಶ್ರೀ ನಾಡೋಜ ಬುರಕಥಾ ದರೋಜಿ ಈರಮ್ಮ	೮೯
	ಡಾ. ಕೆ.ಎಂ. ಮೇತ್ರಿ	



೯.	ಜಾನಪದ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ	೯೬
	ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ	
೧೦.	ಕುರುಮಾಮಾಗಳು	೧೦೧
	ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೋಳಸಂಗಿ	
೧೧.	ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರು	೧೧೩
	ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ಕೆ. ನಾಗೇಶ್	
೧೨.	ಜನಪದ ಅಳತೆ ಮಾನಗಳು	೧೨೪
	ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ	
೧೩.	ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪಾತ್ರ	೧೨೯
	ಡಾ. ಎಂ. ಸುಮಿತ್ರ	
೧೪.	ಆಡಿದ್ಧೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ	
	ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ	೧೩೬
	ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ	

೧೫. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ೧೫೬  
ಡಾ. ಬಿ. ಗಂಗಾಧರ
೧೬. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ೧೬೫  
-ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ
೧೭. ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ ೧೧೩  
-ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ
೧೮. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ೧೧೮  
- ಡಾ. ಸೋಮಣ್ಣ ಹೊಂಗಳೆ
೧೯. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ೧೪೧  
ಡಾ. ಚಲುವರಾಜು
೨೦. ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನ: ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ  
ಪರ್ಯಾಯ ಹಂಬಲ ೧೫೧  
ಡಾ. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ
೨೧. ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ ತಾಣ ಆಧುನಿಕತೆ ಬಹಿರಂಗ ಬಿನ್ನಾಣ ೧೬೩  
ಡಾ. ಸಿ.ಬಿ. ಹೊನ್ನಸಿದ್ದಾರ್ಥ
೨೨. ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ೧೮೯  
ಡಾ. ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ
೨೩. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ೩೦೬  
ಡಾ. ಎಂ. ನಂಜಯ್ಯ ಹೊಂಗನೂರು

೨೪. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ ೩೧೮

ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೇರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್

೨೫. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ೩೨೭

-ಡಾ. ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಶ್

೨೬. ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸವ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆ ೩೪೭

-- ಪೊ. ದೊಡ್ಡಣ್ಣ ಭಜಂತ್ರಿ

## ೧. ಕೆಲವು ಆರಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು

ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ

ಆರಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಖಚಿತವಾದ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಪದಗಳು ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆ ಇಂಥ ಪದಗಳ ನಡುವೆ ಅಪಾರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸರಳವಾದ ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಾದ ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಸಮುದಾಯದ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾಟ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳೇ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳು. ಈ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವಕ್ಕೆ ತೊಡಗದೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಜನರಿಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬು, ನಂಬಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯು ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಅಥವಾ ನಂತರ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಪುರಾಣ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಉಪಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹೀಗೆ ಏನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಒಂದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬೇಡಿಕೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಚರಣೆ ರೂಪುಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಮತ್ತು ಭಾವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ಇವನ್ನು ಸ್ಕೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆಗಳು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿ ಹೊಸ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಆಗ ಹೊಸ ಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ದೇವರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಅಪಾರವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆಚರಣೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಅವು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳಂತೂ ತಮಗಿಂತ ಮೇಲಿನವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಮೂಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನ ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅರಿವಿದ್ದೇ ತಾವು ವೈದಿಕರಾಗಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ದೇವರುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ, ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಚೊಕ್ಕ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ್ದ ಅಂದರೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಪೂಜಿಸುವ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಜನಪದ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ನರಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಹಳೇ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಆಕೆಯ ಅಣ್ಣ ಹೇಮಗಿರಿಯವ್ವ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿದ. ಈಗ ಆಕೆ ಚೊಕ್ಕ ಭೋಜನದವಳು. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವಾಗ ದೇವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಪರದೆ ಎಳೆದು ನಂತರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಯಂಕರ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಧುವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದೇ ಆಚರಣೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಜನಪದದ ಕ್ರೂರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲು ಎಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿವೆ. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಸುಧಾರಣೆಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಚನಕಾರರ ದಾಳಿಗೂ ತುತ್ತಾಗಿವೆ. ಆಚರಣೆಗಳ ರೂಪಾಂತರದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಆಯಾ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ

ಇರುವ ಹೆಸರು ಬಹಳ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಅವನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ತರೆ ಹೂಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇರುವ ಕುಟುಂಬ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯ ಸತ್ತಾಗ ಅವನನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗಿಂತ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಸತ್ತವರನ್ನು ಸುಡುವುದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಸುಡಬೇಕೆಂದು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಯಸುವುದು ಆತನ ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಸ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಅಥವಾ ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿದು ಜನಪದರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಫಸಲಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಎರಡು ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಇದೆ. ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೈಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಗಾಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಔಷಧಿ ಕೊಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾವ ತಂದೆ ತಾಯಿಯೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಊರಿನ ಹಿತ್ತಲು ಬಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಚ್ಚೆ ಇದ್ದು ಅದು ವಾಸಿ ಆಗುವವರೆಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಗಾಯ ವಾಸಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಬಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಗಾಯಗಳನ್ನು ವಾಸಿಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ವಿಶೇಷವಾದ ಪೂಜೆಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಜನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರೋಗ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈತನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪೂಜ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಈತನ ಪೂರ್ವಿಕರಾಗಿದ್ದು ಕುಲದೇವತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸತ್ತರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋತಿಯ ಸಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಕೋತಿಯನ್ನು ಮಣ್ಣುಮಾಡಿ ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಂಜನೇಯನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ಕುರಿ, ಕೋಣವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸುವಿನ ಪೂಜೆ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲಬುರಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಾಯಿಗಳ ಆರಾಧನೆ ಅಪರೂಪವಾದದ್ದು, ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೊಲೆಯರು

ನಾಯಿ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಗೆಪ್ಪನ ಗುಡಿಯೂ ಈ ಊರಿ ನಲ್ಲಿದೆ. ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಹಿರಿಗೆಪ್ಪ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಮಗನ ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿರಿಗೆಣ್ಣಿನ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಪ್ರತಿ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳಬೇಕು. ಮನೆಯ ಒಳಗಿದ್ದವರು ಅವನ ಬಾಯಿಗೆ ರೊಟ್ಟಿ ಚೂರನಿಟ್ಟು ಕೂಡಲೇ ಬೊಗಳುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳ ಮುಂದು ಹಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಬೊಗಳುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸ್ನಾನ, ಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಪೂರ್ತಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮರ್ಯಾದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜಾಗೃತವಾದದ್ದು.

ದೈವಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಗಳು ಜಾನಪದದ ಬದುಕಿನ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿವೆ. ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಸಾರಿ, ವಾರಕ್ಕೊಂದು ಸಾರಿ, ತಿಂಗಳಿಗೊಂದು ಸಾರಿ, ಒಂದು ದೇವರ ಆರಾಧನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಕಲ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಗುವ ಹಬ್ಬಗಳು ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು ಗ್ರಾಮದ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೋಗಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆಗಳು ನೆರವೇರದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ರೋಗ ಬಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿಗೆ ಜನ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇರಳವಾದ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇವತೆಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು ಅರ್ಪಣೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಜನಾಂಗ ತನ್ನ ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಗಾಗಿ ರಕ್ತವನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ದೇವತೆಯೊಡನೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಫ್ರಿಕಾದ “ಮಾಂಬೆಟ್ಟು” ಜನಗಳ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಪ್ಪು ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ರಕ್ತ ಚಿಮ್ಮುವವರೆಗೆ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಗಾಯವಾಗಿ ರಕ್ತ ಬಂದರೆ ಆ ರಕ್ತವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವ

ದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಡೆದಾಡುವ ಇವರು ಪರಸ್ಪರ ರಕ್ತ ಕುಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸೋದರತ್ವ ಮತ್ತು ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇವರು ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನ ನಡುವೆ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬಲಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಮನುಷ್ಯ ಮೂರು ದಿನ ಸತ್ತಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಜನ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ಮನೆ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಮೆರವಣಿಗೆ ಇಡೀ ಜನಾಂಗದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹುತಾತ್ಮನಾಗಲಿರುವ ನಾಯಕನ ಪಟ್ಟವನ್ನು, ಈ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದು, ದೇವರ ಮೈಮೇಲಿನ ಹೂ ಮುಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೇವರ ಎಂಜಲನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತಿನ್ನುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ದೇವರೊಡನೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮ್ಮಿಲನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಬೆತ್ತಲೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಆಶಯವೂ ಇದೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿಡಿಯಾಡುವುದು ಇನ್ನೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭಯಂಕರವಾದ ಆಚರಣೆ. ಆರು-ಏಳು ಅಡಿ ಆಳದ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ತೋಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾದ ಬೇವಿನ ಮರದ ಕಂಬವನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಅದರ ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಡಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಏತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತೊಲೆಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿಡಿ ಆಡುವವನ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣಿನಿಂದ ಉಜ್ಜಿ ಚರ್ಮವನ್ನು ನಯಮಾಡಿ ಎಳೆದು ಎರಡು ಕಡೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೊಂಡಿ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಕೊಂಡಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯ ಹಗ್ಗವನ್ನು ತೊಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗೆ ಬಿಗಿದು ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಬೆನ್ನಿನ ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡವನು ಹದಿನೈದು ಅಡಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಏತದಂತೆ ಇರುವ ತೊಲೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಜನ ಐದಾರು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿರುವ ಕೊಂಡಿಯೇ ಆಧಾರ. ಇದು ಸಾವು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನೊಡನೆ ಆಡುವ ಚೆಲ್ಲಾಟ. ಸಿಡಿಯಾಡಿ ಬದುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂರು ತಿಂಗಳಾದರೂ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಸಿಡಿಯಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಂಡಿ ಸಿಡಿಗಿಂತ ಬಟ್ಟೆಯ ಸಿಡಿ ಉತ್ತಮ. ಹೀಗೆ ಸಿಡಿಯಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತು ಹೋದರೆ ಆ ಸಿಡಿ ನಿಂತು ಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬೊಂಬೆಯ ಸಿಡಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಸಿಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಿಡಿಯ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಒಂದು ದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬ ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಸೋದರ, ಸೋದರಿಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರು ಪರ ಊರುಗಳಿಂದ ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಪರಸ್ಪರ ತಬ್ಬಾಡುವ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಹಬ್ಬ ಮುಗಿದು



ಅಗಲುವಾಗ ಗೋಳಾಡುವ ಆಚರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎರಡೂ ಊರಿನ ಜನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಿಗೆ ದೇವರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು “ಭೇಟಿಯ ಆಚರಣೆ” ಎನ್ನುವರು- ಕಾಳಗದ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಭಕ್ತರ ಮೈದುಂಬಿ ಬಂದು ಯುದ್ಧದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅವಸರದಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ ಅವಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ದೇವರುಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವು ದೇವರುಗಳು ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ದೇವತೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಡೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಈಕೆಯ ಹೆಸರು ಮಂಕಮ್ಮ. ಜನ ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಸಲ ಮಂಕಮ್ಮನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ದೇವತೆ ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಮನೋರೋಗ ತರುತ್ತಾಳೆ. ಮಂಕಮ್ಮ ತರುವ ಕಾಯಿಲೆ ಮಂಕು. ಆಗ ಊರಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಕ್ಕೆ ಕವಿದ ಮಂಕನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ಮಂಕಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ದೇವತೆ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ನರಿತಲೆಯಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆ ಮಂಡಿಯ ಊತವನ್ನು ಇಳಿಸುವ ದೇವತೆ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ದೇವತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ದೈವಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಗಳಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೈಹಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಯುವ ತನಕ ಮತ್ತು ಸತ್ತ ನಂತರ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ನೆರವೇರಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಉದ್ಘಾಟನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಗು ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಿದ್ದು, ಹಲ್ಲು ಬಿದ್ದಿದ್ದು, ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಋತುಮತಿ ಆಗುವುದನ್ನು, ಗರ್ಭಿಣಿ, ಬಾಣಂತಿ ಆಗುವುದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತವನ ದೇಹ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ಅನುಸರಣೆ ಆಗಬೇಕು. ಬೇಟೆ, ಕೃಷಿ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ಕಳ್ಳತನ ಹೀಗೆ ಆ ಚಟುವಟಿಕೆ ಏನಾದರೂ ಆಗಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಆಚರಣೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ನಾನ ಆತನ ನಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ನಾನ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಆದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು “ದಿವ್ಯಸ್ನಾನ” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಚರಣೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗೋಕರ್ಣದ ಸಮುದ್ರ ತೀರದ ಗಂಗಾಮತಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಅವರು ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಸಲ ಗಂಗಮ್ಮನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಿನ ಮುಂಚೆ ಆ ಜನಾಂಗ ಪೂರ್ತಿ ಭೇದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆಗುವ ಆಚರಣೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಇವರು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಶುದ್ಧಿಗೂ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ದೇವತೆಗೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದೂ, ಭಯಾನಕವಾದುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನರ ಆಚರಣೆ ಮೃದುವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬಲಿ, ಹಿಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಗ್ರದೇವತೆಗೆ ವೈದಿಕನೊಬ್ಬ ಅರ್ಚಕನಾದರೆ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಕೊಂಡ, ಬಾಯಿ ಬೀಗ, ಸಿಡಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರು ಸೇರಿ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಳಜಾತಿಯವರದು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯೊಬ್ಬಳ ಪೂಜಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ಬೆಂಕಿಕೊಂಡದ ಮೇಲೆ ಆತ ಓಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನು ಕಡಿಯಲಾಗುವುದು. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹುಟ್ಟು ಸಮೃದ್ಧಿ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಮಾರಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ, ಈಕೆಯನ್ನು ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬ ತಾನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಹೊಲೆಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವಳು ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ಮಾರಮ್ಮನಾಗಿರುವ ಈಕೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಲು ಹೊಲೆಯ ಕೋಣವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರಮ್ಮ ಹಾಕಿದ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದ ಹೊಲೆಯನನ್ನು ಕೋಣನ ರೂಪದಿಂದ ಹೊಲೆಯರಿಂದಲೇ ಕಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಉಳ್ಳ ಪುರಾಣ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಉಜ್ಜನಿಯ ಹೆಬ್ಬಾರಮ್ಮನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆ, ಈಕೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಯ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೆ ಐದು ಜನ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಗೊತ್ತಾದ ನಂತರ ಆಕೆಯೂ ಶಾಪಹಾಕಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಹೆಬ್ಬಾರಮ್ಮನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತರಗಟ್ಟೆ ಕರಿಯಮ್ಮನದೂ ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗ, ಈಕೆ ವೀರಶೈವ ಮಹಿಳೆ, ಮಾದಿಗರ ತರುಣ ಲಿಂಗಾಯಿತರವನೆಂದು ಹೇಳಿ ಇವಳನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿಜ ಸಂಗತಿ ಅರಿವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೋಣವಾಗಿ

ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ತನಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವಂತೆ ಶಾಪ ಹಾಕಿ ಅವಳು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪುರಾಣ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮಾಡಿರುವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ತಮಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ತರುವಂಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಲೆಯರ ಮದುವೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಧಾರೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗಂಡು ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಿ ಈಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ ದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದ ಅನೇಕರು ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಮದುವೆಯ ಗಂಡು ಅವರನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅಣಕು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅವರು ಊರೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಚೆಮ್ಮಿದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಉಳಿದವರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕುಂಕುಮದ ನೀರನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಏಕಾಂಗಿಯಾದ ಈತ ಜಯ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಹೊಲೆಯರ ವೀರನೆಂದೂ, ಉಳಿದವರು ಸವರ್ಣಿಯರೆಂದೂ, ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೇ ಜಯವೆಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ತಿಥಿ ಆಚರಣೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯನ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾತಾನಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತನಿಗೆ ಹೆಂಡ, ಮಾಂಸವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾತಾನಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಈ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರು ಮದ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೊಗೆಯಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ದೇವರ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವವರು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿಣಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಏಕ ಸೂತ್ರ ಅಪರೂಪ. ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಭಕ್ತರ ಕಡೆ ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿ ಗೋಡೆಯ ಕಡೆ ಮುಖಮಾಡಿರು ವುದರಿಂದ ದೇವತೆಯ ಹಿಂಭಾಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಳೆ ಬಂದು ಹಳ್ಳ ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಂದಾಗ ಕುಯ್ಯ ಎಂಬ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಹೀನಾಮಾನ ಬಯ್ಯಲಾಗುವುದು. ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಪೂಜಾರಿಕೆ ವಂಶಪಾರಂಪರವಲ್ಲ. ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನೀಲಕಂಠನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಪೂಜಾರಿ

ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿಣಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಹಬ್ಬದ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಒಬ್ಬ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನ ಮೈಮೇಲೆ ದೇವರು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜನರ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಒಬ್ಬ ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸನೂ, ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸನ್ನೂ ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆ ವರ್ಷ ಅವರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಪೂಜಾರಿ, ಪೂಜಾರಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಕೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ದೊರಕಬಹುದು.

ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹುಳ್ಳೇನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆ ಮೈದುಂಬುವ ಆಚರಣೆ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಐದು ಮತ್ತು ಏಳು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ನಡುವೆ ಇರುವ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯರ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಬೀಗ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೆಯ ದಿನ ಗುಂಪಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಯಮ್ಮ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೈದುಂಬಿದ ಹುಡುಗಿ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಬಡಿಯಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಗೆ ಕಾದಿದ್ದ ಜನ ಬೀಗ ತೆಗೆದು ವಾದ್ಯ ಸಮೇತ ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತುಳಿಯಲ್ಲಟ್ಟ ಜಾತಿಗಳ ಜನ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಷಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆಸಾದಿ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಬಯ್ಯದಿದ್ದರೆ ಹಬ್ಬ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸಾದಿ ಬಲಿಯಾದ ದಲಿತನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತಿಯಾದ ದೇವತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯವರನ್ನು ಹೀನಾಮಾನ ತೆಗಳಿ ಅವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಗಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂಧಪ್ರದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಸಾದಿಯೊಬ್ಬ ಮೇಲುಜಾತಿಯವನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಗಿಯಲು ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟಾಗ ಅವರಲ್ಲ ಇವನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಹೊಡೆದದ್ದು ಉಂಟು. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆಚರಿಸಿದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ವಿಷಾದ ಆಸಾದಿಯ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿದೆ. ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಅವರ ಮೇಲೆ ದೇವತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಚೌಡಮ್ಮನ ಗುಡಿಯನ್ನು ನುಗ್ಗಲು ಓಡುತ್ತಾರೆ. “ಆದರೆ ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲೇ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಜನ ಈ ದೇವರುಗಳನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಮೈದುಂಬಿದ್ದರೂ ಮೈದುಂಬಲು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಲೆಯರಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಉಜ್ಜನಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಎರಡು ಸಾರಿ ದೇವರು ಮೈದುಂಬಿ ಗುಡಿ ನುಗ್ಗಲು ಎರಡು ಸಾರಿಯೂ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಬ್ಬಲಾದಿಯ ಧರ್ಮದವರದ್ದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥ. ಅವರದು ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜ. ಇವರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರುವವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕು. ಕೆಂಪು ಲುಂಗಿ, ಕೆಂಪು ಅಂಗಿ, ಕೆಂಪು ಪೇಟ ಧರಿಸಿ ಕುದುರೆಯ

ಮೇಲೆ ಹೋಗುವ ಇವರು “ಜಾತಿ ಅಂದೊನ ಮುಕಳಿಗೆ ಗೂಟ” ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಬಬುಲಾದಿಯ ಮರದ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೂಟವನ್ನೂ ಕೂಡ ತೂಗುಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಕನಕಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕವಚನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾವಣೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲಿನವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇವರನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ದೇವರು ರಾವಣನಾದ್ದರಿಂದ ರಾವಣೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೊಲೆಯರೊಡನೆ ಬೇರೆ ಹೊಲೆಯರು ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಳಿದವರು ನಾಮದವರು. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ರಾವಣೇಶ್ವರ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಎಂದು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಲು ಈ ಜನ ಹಿಂಜರಿಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಇವರು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದೇವರ ಪಟ ಇಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಈ ಜನಾಂಗದ ಆಧುನಿಕ ರಾಮನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೇತುಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ವಯಸ್ಸಾದ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಮನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ದೇವರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೇತುಹಾಕುವ ಕೆಲಸಗಳು ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ಅಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ತಾವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಇವು, ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆ ಆಗಬಹುದು. ದೇವತೆಯ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸ ದ್ವಾರಪಾಲಕರಿರುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಅವರ ನಡುವೆ ದೇವತೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸವದತ್ತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಚಿತ್ರವಿದ್ದು, ಆಕೆಯ ಎರಡೂ ಕಡೆ ರಾಕ್ಷಸರ ಚಿತ್ರಗಳಿಲ್ಲ, ಅವರ ಬದಲು ಬಂದೂಕುದಾರಿ ಪೊಲೀಸರ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಇಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಪೊಲೀಸರು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಚಿತ್ರ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳ್ಳ ಅಚರಣೆಗಳ ಸೂಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವರ ಜೀವವಿಧಾನದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಅಚರಣೆಯೊಂದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಅಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭವಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಚರಣೆಗಳು, ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮಕ್ಕಳ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುವ ಅಚರಣೆಗಳು-ಇವುಗಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆ, ಮದುವೆ, ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆದ್ಯ ಅಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಇರುವಂಥವಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಒಂದು

ಜನಾಂಗ ದಾಟಿ ಬಂದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹಲವು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳು, ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು-ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

**ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು:**

೧. ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಪುರಾಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಲಿ ಕೊಡುವಾಗ ಪರದೆ ಎಳೆಯುವುದು, ದೇವರು ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ದೃಷ್ಟಿ ಆಗದಿರಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ.
೨. ತ.ಚಿ. ಚಲುವೇಗೌಡ, ಕೆಲವು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪು. ೧೯೭
೩. ಕಲಬುರಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲಬುರಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಗೋಳ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆ ಇದೆ.
೪. Henry white head village gods of south india, P. 146
೫. ಬಸವರಾಜ್ ನೆಲ್ಲಿಸರ, ಜಾನಪದ ಸಂಕಲನ, ಪು. ೭೯
೬. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಉಜ್ಜಿನಿ ಚೌಡಮ್ಮ, ಪು. ೫೯
೭. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ, ಮಳವಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನಿಡಘಟ್ಟ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ರಾವಣೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ.

## ೨. ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ

ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಸಮಗ್ರ ಜಾನಪದದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಜಾನಪದ ಮುನ್ನೋಟವೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆ. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಹಿನ್ನೋಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಂದೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದಿನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮರುಚಿಂತನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ (Cultural Anthropology) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ ಜಾನಪದವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಳಿದಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದ ಜಾನಪದವು ಇಂದು ಅದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಪದ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿದಿತಪಡಿಸುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಜನಪದ ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರ EthnographyPEI ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜಾನಪದವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ನಿಕಟಸಂಪರ್ಕ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡರೆ; ಜಾನಪದವು

ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಗ್ರ ಮಾನವಕುಲದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತತೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಕಷ್ಟು ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬಾ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಶೋಧನಾಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯದಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ದಿಕ್ಕುಚಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಕೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ. ೧೯೨೬ರಿಂದ ೩೫ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'The Mysore Tribes and Castes' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅಯ್ಯರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮೌಲಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯತೆ ಕುರಿತ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ; ಉಳಿದವುಗಳು ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಕೂಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ.

೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಲೂಯಿಸ್ ಅವರ Tribes of Mysore ಕೃತಿಯು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ೨೭ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೈಸೂರಿನ ಭಾರತೀಯ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಿರು ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಐ. ಬಿ. ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನದವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೩೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಏಕವಿಷಯಕ ಪ್ರಬಂಧ (Monograph)ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅನೇಕ ಜಾತಿ- ಜನಾಂಗ-ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಎಲ್.ಜಿ. ಹಾವನೂರು 'Karnataka Backward Class Commission Report' ೦ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.



ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಂಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು-ಹದಿನೈದು ಕೃತಿಗಳು ಎರಡನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟನೆಗೊಂಡು ಹೊರಬಂದಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಸಮಾಧಾನಕರ ಹಾಗೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುಮಾರು ೩೬ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

**ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಹಿನ್ನೋಟ:**

೧. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೆ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ (ಎಲ್ವಿನ್, ಥರ್ಸ್ಟನ್, ನಂಜುಂಡಯ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವರದಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಮೇಜು ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನ (Ethnographic Study)ದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ದಶಕದ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಡಾ. ತಾಳಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ (೧೯೯೧:೫೮೫) ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಗ್ರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಕ್ರಮವನ್ನಾಗಲಿ ಅನುಸರಿಸದೆ ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿರಲಾರದು.

೨. ಈ ದಶಕದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಈ ದಶಕದ ಜನಾಂಗಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೪. ಜನಾಂಗಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ವರ್ಗ-ವರ್ಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿರತ್ವ-ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಹರಿದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆಗೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ

ಅವಲೋಕನ ಕಾಣಿಸದು. ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಇನ್ನುಳಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ಸಂಶೋಧನೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧಿತ ಕ್ರಿಯೆ (Academic activity) ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ದೇಣಿಗೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ (ತಾಳ್ಮೆ ವಸಂತಕುಮಾರ : ೧೯೯೧: ೫೮೫)

೬. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ವಚನದ ಕೊರತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳ ವಿಶಾಲವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಉಪವಿಭಾಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವಿದೆ. (ತಾಳ್ಮೆ ವಸಂತಕುಮಾರ: ೧೯೯೧: ೫೮೫)

೭. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಗೊಂದಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ.

೮. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿರುವ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕೊರತೆ ಸಂಗ್ರಹಗಳಂಥ ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಳವಡಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಹಿಂಜರಿಕೆ, ಸೂಕ್ತ ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನ (Research Method)ಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಕೊರತೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿವೆ. (ತಾಳ್ಮೆ ವಸಂತಕುಮಾರ: ೧೯೯೧: ೫೮೫)

೯. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗ ಇಲ್ಲವೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕನಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗದು, ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಶೋಧಕರ ಗುಂಪು (Team Work) ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಜರುಗಿಸಬಹುದು.

೧೦. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು (Monolithic Structure) ಕಟ್ಟುವ ನೆಲೆಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಆಕೃತಿಗಳ ಹೊರಬರುವಿಕೆಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಹ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ

ಅನುಭವಗಳು, ಅರುವಿನ ವಿಸ್ತಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಿ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ.  
ಆದ್ದರಿಂದ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಏಕಮುಖ

೧೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಧೋರಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. (ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ  
೧೯೯೩:೨೨೬)

೧೧. ನಮ್ಮ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು, ಸನಾತನವಾದುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ದೇವರು, ಧರ್ಮ-ದಾನ, ದತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳಷ್ಟೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಭೂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಮ್ಮ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗಿವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ - ಮುನ್ನೋಟ:

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನ ಖಚಿತವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಲುವಿನ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮುನ್ನೋಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ, ವಿನ್ಯಾಸ, ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜನಪದ ಗುಂಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಇಲ್ಲವೇ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಪದ ಗುಂಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಭಿನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆ, ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ (Laboratory) ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂಡ್‌ಡ್ರೂಪ್ ಕೋಣೆ, ರಿಕಾರ್ಡಿಂಗ್ ಸಲಕರಣೆಗಳು, ವೀಡಿಯೋ, ಪ್ರೊಜೆಕ್ಟರ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಇಂದು ಈ ಬಗೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ.

೩. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ

ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

೧೭

ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈವರೆಗಿನ ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥ ರಾಶಿಯು ಸಂಗ್ರಹಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರ್ಜುಮೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

೪. ಜನಾಂಗಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಯಾವ ರೂಪದಿಂದಾದರೂ ಆ ಜನರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಹಾಗೂ ಲಾಭವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದೊರಕುವಂತಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಕೇವಲ ಎಂ.ಫಿಲ್./ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಲೆ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕ್ರೀಡೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ದಾಖಲಾಗಬಹುದಾದರೂ ಅವುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಮರೆಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ಅವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

೫. ಒಂದೇ ಜನಾಂಗ ಇಲ್ಲವೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲವೇ ಅನ್ಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರ ಪ್ರಭಾವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

೭ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಾನಪದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು, ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದುದು ತೀರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೮. ವಿಷಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಗೈಯಬೇಕು. ವಿಷಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯ.

೯. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ನಂತರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ೧೯೮೪ : ೪೪-೪೫)

೧೦. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನೇರವಾಗಿ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ

೧೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

(Inter Disciplinary) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಐತಿಹ್ಯ, ಕಲೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ, ಸಾವು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ವೈದ್ಯ, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ, ವಂಶಾವಳಿ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ - ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ:

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲ-ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಸಮೂಹಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಜಾನಪದೀಯ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ತೊಡಗುವ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧಕ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ಭವಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ವಿವಿಧ ಜನಪದ ಗುಂಪು ವೃಂದಗಳ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕುಲ ಗುಂಪುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನದ (Pure Science) ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲವೇ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಶೋಧಕ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಶನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಹಜವಾದ ಪರಿಸರ ಇಲ್ಲವೇ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಕ್ಯವಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಕೃತಕ ಅಥವಾ ಅಸಹಜವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ವಕ್ಯವಿಗೆ ತಾನೊಬ್ಬ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮೂಡಿದಾಗ ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಅಸಹಜ ಹಾಗೂ ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮೌಲಿಕತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ; ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳ ಸಂಶೋಧನಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನ ನಿಲುವಿಗೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಪಾಯವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು (Historical evidence) ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ

೧೯

೨. ಜನಪದ ಗುಂಪಿನ ಅಥವಾ ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತೊಡಕು; ಸವಾಲು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಲಿಪಿ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಭಾಷಿಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗೈಯುವುದು ಮತ್ತು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಬಲ್ಲವನೊಬ್ಬನ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಆ ಬಗೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡುಹಬಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆದಿವಾಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನಿಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅವನ ಸಹಾಯಕನಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ಅವನು ವಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕನ ನಡುವೆ

ಭಾಷಾಂತರಕಾರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತವಿನ್ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೂರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿ ವಂಚಿತನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪಿನ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಡವಳಿಕೆ, ಭಾಷೆ, ಬೆಡಗು, ಕಸಬು, ವೇಷಭೂಷಣ ಹಾಗೂ ಇರುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ತೋರಿಕೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನು ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಸಂದರ್ಶನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಬೇರೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು, ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ವಿಷಯದ ಖಚಿತತೆ ಇಲ್ಲವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕ ವಿವಿಧ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. “ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಸಂಶೋಧಕನು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧. ಬಾಹ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (External Criticism) ಮತ್ತು ೨. ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ (Internal Criticism)”. (ತಾಳ್ಮೆ ವಸಂತಕುಮಾರ : ೧೯೯೧: ೫೮೫)

೫. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಒಂದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಬುಡಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೆ ಆದಿವಾಸಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಹಲವಾರು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ೧. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಕ್ಷಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಧಾರಗಳು Evidence ದೊರೆತಾಗ ಸಂಶೋಧಕ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ೨. ಕುಲವಂಶಾವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಟಿಲತೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪಿನ ಕುಲವಂಶಾವಳಿ ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೭. ಜನಪದ ವರ್ಗ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಬಹುದು.

೮. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲ-ಚೂಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಸ್ಯೆ ತುಂಬಾ ಜಟಿಲವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹಂತದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದರೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು:

೧. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ತೀರ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ' (Field Science) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯಶೋಧ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಶೋಧ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. 'ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ಗುಂಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಜಾನಪದದ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ : ೧೯೮೪ : ೨೮) ಆದ್ದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ೧. ಸಂಗ್ರಹ (Collection) ೨. ಸಂದರ್ಶನ (Interview) ೩, ಅವಲೋಕನ



(Observation), ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ೧. ಶಾಬ್ದಿಕ ಜಾನಪದ (Verbal Folklore) ೨. ಭೌತಿಕ ಜಾನಪದ (Material Folklore) ಮತ್ತು ೩. ಅಭೌತಿಕ ಜಾನಪದ (Non material Folklore) ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಸಂದರ್ಶನ ಇಲ್ಲವೆ ಅವಲೋಕನದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ಅವಸರಪಡುವುದು, ವಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಆಯಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅವರ ಹಬ್ಬಾಚರಣೆ, ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಸ್ಕಾರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಅವಲೋಕನದ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಾವಲೋಕನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತತೆ ಬರುತ್ತದೆ.

೨. ಯಾವುದೇ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂಶೋಧನಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು: ೧. ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ (Intensive Study) ೨. ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ (Extensive Study) (ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ. ನಂ. : ೧೯೮೨ : ೧೭)

೩. ಕ್ಷೇತ್ರ, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ (Laboratory) ಸಂಶೋಧಕ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಖಾತ್ರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಫಲಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. (ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ: ೧೯೮೪: ೪೪)

೪. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲಕಾಲ ಅವರ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಸರಕಾರದ ಸಹಾಯ- ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅವರಿಗೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ವಿಷಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೫. ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರ ವಾಸಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಗತ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರ, ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಮೊದಲಾದ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಜಾಡಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

೨೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹೊಸ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ೧೯೮೪ : ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು. ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು
೨. ತಾಳುಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ ೧೯೯೦ : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಸಂಶೋಧನ-ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಗೌರವ ಸಂಪುಟ ಸಂ.ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ೧೯೯೩ : ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ. ೧೯೮೨ : ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. : ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಜಾನಪದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೫. ಖಂಡೋಬಾ ಪಿ.ಕೆ : ೧೯೯೦ : ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರಗಳು, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಸಂ. ೨. ಸಂ. ೧೨ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಬೆಂಗಳೂರು.
೬. Havanur L. G. : ೧೯೭೮ : Karnataka Backward Class Commission Report, Govt. Press, Bangalore.
೭. Luis A. A. D. 1963: Tribes of Mysore Vishwa & Company, Bangalore.

## ೩. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು

• ಡಾ. ಎಂ.ಚಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇಂಥ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅಲ್ಪ ಪರಿಚಯ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ ತಂತಮ್ಮ ಮತಗಳ ಅಭಿನಿವೇಶ ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹುವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಮತವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದೆ, ಸರ್ವಜನ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮತೀಯತೆಯ ಬಿಗಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಸರ್ವಜಾತಿಗಳವರಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಉದ್ಧಕ್ಕೂ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳು ನಡೆಯದೆ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಚ್ಚವರ್ಗವು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಮತ್ವವನ್ನು ತಾಳದೇ ಹೋದುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಲೀ ಪುರಾಣಗಳಾಗಲೀ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜಾತಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಭಕ್ತಿಯೊಂದೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲ ಆಸ್ತಿಯಾಯಿತು. ಮೇಲಾಗಿ ವೈದಿಕ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಪಂಗಡಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ವೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ತೋರಿದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನೂ ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕಾಗಲೆಲ್ಲ ಜರೆಯುತ್ತ ಬಂದರು. ಅದೇ ರೀತಿ ತಂತಮ್ಮ ಮತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮನಬಂದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಚಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಗಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದತ್ತ ವಿಶೇಷ ಆಕರ್ಷಿತವಾಯಿತು. ತತ್ಪಲವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪುರಾಣಗಳೂ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿನಿರೂಪಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ

ಅಲ್ಲದೇ ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ, ಪದ್ಮಪುರಾಣಗಳಂಥ ಆಧಾರಭೂತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೇವತೆಯ ಮಹಾತ್ಮೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದವನಾದ ಈ ದೇವತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೂಡ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಮರಾಠಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಕೊರತೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ದೇವತಾಪರಿವಾರದ ಲಕ್ಷುಪರಿಚಯವಾದರೂ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಧಾನದೇವತೆ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬ ಪುರುಷದೇವತೆ, ಭಕ್ತರಿಗೆ ಈತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಶಿವನೆ, ರಾಕ್ಷಸರ ವಧಾರ್ಥ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಂಬಳಿ ಕಂಠೆಯ ವೇಷ ತೊಟ್ಟನು. ಮಲ್ಲಾರಿ ಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನಂತೆ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ.

ಧ್ಯಾಯೇನಲ್ಲಾರಿದೇವಂ ಕನಕಗಿರಿನಿಭಂ ಮ್ಹಾಳಸಾ ಭೂಷಿತಾಕಮ್

ಶ್ವೇತಾಶ್ಚಂ ಖಡ್ಗಹಸ್ತಂ ವಿಬುಧಗಣೈಃ ಸೇವ್ಯಮಾನಂ ಕೃತಾರ್ಥೈಃ ||೧||

ಯುಕ್ತಾಂಟ್ರಂ ದೈತ್ಯಮೂರ್ಧಿಂ ಡಮರುವಿಲಸಿತಂ ನೈಶಚೂರ್ಣಾಭಿರಾಮ್

ನಿತ್ಯಂ ಭಕ್ತಮ ತುಪ್ಪಂ ತ್ವಗಣ ಪರಿವೃತಂ ನಿತ್ಯಂಯೋಂಕಾರ ರೂಪಮ್ |೨||

'ಶ್ರೀತತ್ತ್ವನಿಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿವೆ:

ಆದ್ಯಾಷ್ಟಕಂ ಸುವರ್ಣಾಭಂ ತ್ರಿಶೂಲಂ ಡಮರುಂ ತಥಾ |

ಪಾಶಂ ಚಾಸಿ ದಧಾನಂ ಚ ಧಾಯೇತ್ಸರ್ವಾಂಗ ಸುಂದರಮ್ ||೩||

ಶುಭಂಗಂ ಭೂಷಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ಹರಿದ್ರಾಚೂರ್ಣಸಂಯುತಮ್

ಪೀತಾಂಬರಮುದಾರಾಂಗಂ ಭಜತಾಂ ಕಾಮದಂ ಸದಾ ||೪||

ತ್ರಿಶೂಲಂ ಡಮ್ಯುಗಂ ಖಡ್ಗಂ ವರದಂಚ ಕರಾಂಜುಜೈ |

ಬಿಭ್ರಾಣಂ ಪ್ರಾಣಿ ರಕ್ಷಣಾರ್ಥಂ ಸರ್ವಕಾಲಮತಂದ್ರಿತಮ್ ||೫||

ದೇವನಾಮ ರಕ್ಷಣಾರ್ಥಾಯ ದಾನವಾನಾಮ ವಧಾಯ ಚ |

ಮೈಲಾರಂ ರೂಪಮಾಸ್ಥಾಯ ಶಂಕರ: ಶಂಕರೋ ಭವತ್ || ೧೬ ||

ಗಜಸಿಂಹ ವರಾಹಾರ್ಕ್ಷ ವ್ಯಾಘ್ರರೂಪಧರಾನ್ ಖಲಾನ್

ದುಷ್ಠಾನ್ ಶಮ್ಯನ್ ವಿನಿಷ್ಠಂತುಂ ತುರಗೇಣ ಚಚಾರಹ || ೧೭ ||

ಆತನ ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ಯಾನ:

ಸಿತಹಯ ವರ ಪತ್ರಂ ಹಾರಸಂಭೂಷಿತಾಂಗಮ್

ಪರಿವೃತವತಿ ಘೋರೈ: ಸಪ್ತಭಿ: ಸಾರಮೇಯೈ || ೧೮ ||

ಮೈಲಾರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು

೨೫

ಖಡ್ಗಂ ಕಪಾಲಂ ಡಮರುಂ ತ್ರಿಶೂಲಂ

ಭುಜೈಶ್ಚತುರ್ಭಿಚತುರಂ? ವಹಂತಂ |

ಆಶೇಷ ಸಂಪತ್ತುಖದಾಯಕಾರ್ಕ್ಷಂ |

ಮಲ್ಲಾರಿನಾಥಂ ಮನಸಾ (ನಮಸಾ) ಸ್ಮರಾಮಿ || ೧೦ ||

ಮೇಲಿನ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ದೇವತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮುಂದಿನಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಚತುರ್ಭುಜಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು, ಖಡ್ಗಗಳು ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯು ವರದ ಹಸ್ತವೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಕಪಾಲವಿರುವುದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ (ಪರ್ವ) ಹೇಳಿದೆ. ಮೈಗೆ ನೈಶಚೂರ್ಣ ಎಂದರೆ ಅರಿಸಿನದಿಂದ ತೊಡೆದು ಕನಕಗಿರಿಯಂತೆ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ವೇತ ಹಯಾರೂಢನಾಗಿದ್ದು ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಮಾಲಸಿಕಾ (ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವ) ಸಂಯುತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಪಾದವನ್ನು ದೈತ್ಯನ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸುತ್ತಲೂ ಭಯಂಕರವಾದ (ಏಳು) ಶ್ವಾನಗಳು ಸುತ್ತುವರಿದಿವೆ.

ದಾನವರನ್ನು ವಧಿಸಿ ಶರಣಾಗತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲೋಸುಗ ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಣಕನಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್-ಶಂಕರನು ಮೈಲಾರನ (ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ) ರೂಪತಾಳಿ ಅವತರಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಒಟ್ಟು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನಬಹುದು-ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ.

ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ, ಈತನ ಸ್ವರೂಪವು ಅವನ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯ ವೇಷ-ಭೂಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿರುವುದಂತೆ, ಎಂದರೆ ಮೈಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಂಠೆ (ನಿಲುವಂಗಿ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮುರಗಿ- ಮುಂಡಾಸ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು, ಭಂಡಾರದ ಬಕ್ಷ (ಚೀಲ) ಹುಲಿ ಅಥವಾ ಜಿಂಕೆಯ ಚರ್ಮದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದು-ಗಂಟೆ ಮತ್ತು ಡೋಣಿ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರೂಪ ವರ್ಣನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೇವತೆಯನ್ನೇ ಅನೇಕ ವೇಳೆ 'ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭೈರವ'ನೆಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಸಂಹಾರ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಭೈರವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಅರವತ್ತಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಈ ಅರವತ್ತಾಲ್ಕನ್ನೂ ಎಂಟು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಸಿತಾಂಗ ಭೈರವ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ವರ್ಗ, ವಿಶಾಲಾಕ್ಷ, ಮಾರ್ತಾಂಡ, ಮೋದಕಪ್ರಿಯ, ಸ್ವಚ್ಛಂದ, ವಿಷ್ಣುಸಂತುಷ್ಟ, ಖೇಚರ' ಮತ್ತು ಸಚಾರಾಚರ ಎಂಬವು ಅಸಿತಾಂಗ ಭೈರವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿಗಳು. ಈ ವರ್ಗದ ಭೈರವರು ಸುವರ್ಣವರ್ಣರಾಗಿ ಚತುರ್ಭುಜ ಗಳಿರುವುದು ಇವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು, ಪಾಶ ಮತ್ತು ಖಡ್ಗಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇವರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಆಯುಧಗಳು. ಮೇಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಈ ವಿವರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಾನಂದಗಿರಿಯ ಶಂಕರವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾರಿ-ಶಿವನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾರಿ-ಶಿವನ ವಾಹನವು ಹಯದ ಬದಲು ಶ್ವಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅನಂತಾನಂದಗಿರಿಗೆ ಮೈಲಾರದೇವತೆಯ ಸ್ವರೂಪ-ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಒಳ್ಳೆಹ ಮೈಲಾರನ ಒಳಗೆಲ್ಲ ಸಣಬು" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಯಾರೋ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರು ರಚಿಸಿದ ಮೂರಿಗಳು ಇವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ದೇವರಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಯಂಭೂಲಿಂಗಗಳ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವಂತೆ ರಚಿಸಿದ ದೇವತಾಮೂರಿಗಳಿವೆ. ಸ್ವಯಂಭೂಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಅಭಿಷೇಕಾದಿಗಳು ಜರಗುವುದು ಸ್ವಯಂಭೂಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಮೈಲಾರದ ಮೂರಿಯ ಚುತುರ್ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಗಡೆಗೆ ಖಡ್ಗ ತ್ರಿಶೂಲಗಳೂ ಎಡಗೈಗಳಲ್ಲಿ ಡಮರು ಮತ್ತು ಪಾನಪಾತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಮೈಮೇಲೆ ಸರ್ಪಾಭರಣಗಳಿದ್ದು ಜಡೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದಂತಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೂ ಸರ್ಪವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿಯ ಮೂರಿಮಣ್ಣಿನದಾಗಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಅದನ್ನು ಮಣ್-ಮೈಲಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೇ ತೆರನಾಗಿದೆ.

ಉತ್ಸವ ಮೂರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಮಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಮಾಳೊವ್ವ ನಿಂದೊಡ ಗೂಡಿದ ಅಶ್ವಾರೋಹಿ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿವನು ರಕ್ತಸರ ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಾರೋಹಿಯಾಗಿ ಹೊರಡುವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರತೀಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂರಿಗಳು ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪೂಜೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇವು ತಾಮ್ರ ಮುಂತಾದ ತಗಡಿನ ಮೇಲೆ ಅಂಟಿಸಿದ ಉಬ್ಬುಮೂರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಶ್ವಾರೋಹಿ ಮೂರಿಗಳಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ, ಬಂಗಾರ, ಪಂಚಲೋಹ, ಹಿತ್ತಾಳಿ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಲಾಗುವುದು. ಮೈಲಾರ ಮುಂತಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದ ಮೂರ್ತಿಯ ಜತೆಗೆ ಇಂಥ ಮೂರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸ್ವರೂಪದ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳು ಈಗ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮೂಲತಃ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೆಜೂರಿ ದೇವಸ್ಥಾನದವರು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಾರೂಢನಾಗಿ ರಾಜರೀವಿಯಿಂದ ಹೊರಟು ಮಣಿಮಲ್ಲರೆಂಬ ದೈತ್ಯರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತೆ. ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಭೂಲಿಂಗವಾಗಿ ಮೊದಲು ಉದ್ಭವಗೊಂಡನು. ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಗಶೀರ್ಷ ಮಾಸದ ಶುದ್ಧ ಷಷ್ಠಿ, (ಚಂಪಾಷಷ್ಠಿ) ಶತತಾರಕಾ ನಕ್ಷತ್ರ ಭಾನುವಾರದಂದು ಪ್ರೇಮಪುರದ ಒಂದು ವಟವೃಕ್ಷದ

ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹುತ್ತಿನ ಕೆಳಗಡೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅವತಾರದ ನಂಬಿಕೆಯು ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಶಿವನು ಈ ರೀತಿ ಅವತರಿಸಿದುದು ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ದೇವರಗುಡ್ಡದ ಸಮೀಪ ಸಿಡಗಿನಹಾಳ ಗ್ರಾಮದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕರಿಯಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಸಿಡಗಿನಹಾಳದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಭಾರಿಗಾತ್ರದ (ಕರಿಯ) ಆಲದ ಮರವಿದ್ದು ಎರಡು-ಮೂರು ಎಕರೆಗಳಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯದೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಜತೆಗೆ ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ 'ಮಜ್ಜನಬಾವಿ' ಎಂಬ ಪುರಾತನವಾದ ದೊಡ್ಡಬಾವಿಯಿದ್ದು ಹಳೆಯ ದೇವಾಲಯದ ಅವಶೇಷಗಳು ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹರಡಿಹೋಗಿವೆ. ರಾಕ್ಷಸರು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ. ಮೈಲಾರವು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸ್ಥಳ, ಆದುದರಿಂದ ಅದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಯಂಭೂ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಆಲದ ಮರವೂ ದೇವಾಲಯದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮರವೂ ಮೂಲತಃ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡಗಾತ್ರದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇದರ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಪರಿಸರಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಗಾತ್ರ ಕುಗ್ಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮುಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮವು ಶಿವನು ಸ್ವಯಂಭೂ ಲಿಂಗವಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದು ಪ್ರೇಮಪುರದ ವಟವೃಕ್ಷದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮಪುರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸತಾರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತರಲಾ (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾರಳೀ) ನದಿಯ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಮೈಲಾಪುರ' ಎಂಬುದು. ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಶ್ರೀ ಥೇರೆ ಅವರು ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರೇಮಪುರವೆಂದರೆ ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೇ ಇದ 'ಪೇಂಬರ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಮರಾರಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪೇಂಬೇರ', 'ಪಿಂಬೇರ', ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೀ ಹಾಲಭಾವಿ ಯವರು ಸತಾರಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾರಳಿ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಡನೆ ಇದನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಹೂವಿನಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕ)ಕ್ಕೂ ಮೂಲತಃ ಪ್ರೇಮಪುರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇದ್ದುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನಿಕರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಖರೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಡೇರೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ



ಸಮಗ್ರ ಪರಿಶೋಧನೆಯ ನಂತರ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೈಲಾರವೇ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮೈಲಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಪ್ರೇಮಪುರವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ತೀರ ಸಮೀಪದ್ದಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಪುರ, ಪಾಲಿ, ನಳಾದುರ್ಗ, ಜೆಜೂರಿ ಈ ಕ್ರಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೆಜೂರಿ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪುಣೆಯ ಆತ್ಮೀಯಕ್ಕೆ ಸು.೨೦ ಮೈಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಶಿಲಾಶಾಸನವು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧಿಪ ದೈವತದ ಖಚಿತವಾದ ನಿರ್ದೇಶನವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶಾಸನಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೋಳರ ರಾಜಮನೆತನದ ಕುಲದೇವರಾದುದರಿಂದ ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮಹತಿ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳೂ ಗೊರವರೂ ಇಷ್ಟು ದೂರವಿರುವ ದೇವರಗುಡ್ಡ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರಗಳಿಗೆ ಬಂದು ದರ್ಶನಪಡೆದು ಹೋಗುವರು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಮೈಲಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಮೂಲಧೆಂಬ ಸಂಗತಿ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಳುಕೋಟಿ (<ಏಕೋಟಿ< ಏಳೋಟಿ) ಎಂಬ ದೇವತೆ ಮೈಲಾರನೆಂದು ಹೆಸರುಗೊಂಡು ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೈಲಾರ ಎಂಬುದು ಮೈರಾಲ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ- ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಮಾತಾಂಡ, ಮಾತಾಂಡಭೈರವ, ಮೇಂಗನಾಥ ಎಂಬಂಥ ಹೆಸರುಗಳು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜತೆಗೆ ಮಲ್ಲಾರ, ಮಲ್ಲಾರ ಮಲ್ಲಾರಿ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ನಿ(ಲಿ)ಂಗಯ್ಯ, ನೀಲ, ನೀಲಗಿರಿ, ಗುಡ್ಡದಯ್ಯ ಎಂಬವೂ ಅಷ್ಟೇ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆ 'ಮಾಲತೀಶ' ಅಥವಾ ಮಾಲತೇಶ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ರೂಢವಾಗುತ್ತಿದೆ. (ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಲತಿ/ಮಾಳಚಿಯ ಪತಿ ಎಂಬ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ). ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಖಂಡೋಬಾ, ಖಂಡೇರಾಯ, ಏಳುಕೋಟಿ ಇವು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅಡಮತ್ ಖಾನ್, ಮಲ್ಲುಖಾನ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಗಂಗಿಮಾಳವ್ಯ-ಮಾಳಚಿ: ಮೈಲಾರ ದೇವರಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಮಾಳಚಿಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ತದ್ವತ್ತಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಬಲದ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ, ತ್ರಿಶೂಲಗಳೂ ಎಡದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಾನಪಾತ್ರ-ಡಮರುಗಳೂ ಇವೆ. ಮಾಳಚಿ ಅಥವಾ ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ಯನು 'ಪಟ್ಟದ ಹೆಂಡತಿ'ಯಾದುದರಿಂದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಜತೆಗೆ ಮೂರ್ತಿಯ ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯವಲಿಂಗಗಳಿವೆ.

ಗಂಗಿಮಾಳವ್ಯ ಅಥವಾ ಮಾಳಚಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ದೇವಿಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮಂದಿರವೊಂದು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಗಳಿರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹಾಳುಬಿದ್ದ ದೇವಾಲಯ ಕೂಡ ಇದೆ. ಮಂದಿರವು ಪೂರ್ಣ ಶಿಥಿಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ಮಂದಿರದ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಆವಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗಗಳೂ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ದೇವಮಂದಿರಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಗ ಗುರುತಿಸಿ ಹೆಸರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದೀಗ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವಿಯ ಮೂರಿಯನ್ನು ಊರಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲೆಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಊರ ಜನ "ಬನಶಂಕರಿ" ಎಂದು ಈಗ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನೇವಾಸ ಮತ್ತು ಗೋವೆಯ ಮಾಡದೋಳಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಮಾಡದೋಳದ ದೇವಿಯನ್ನು ಈಗ 'ಮಾಳಸಾ-ನಾರಾಯಣಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ೧೩

#### ಕುರುಬತೆವ್ಯ-ಕುರುಬರ ಮಾಳವ್ಯ-ಬನಾಯಿ-ಬಾಣಾಯಿ

ಇವಳು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬಳಂತೆ. ಹಟದಿಂದ ಇವಳನ್ನು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ತಂದನು. ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ಯನಂತೆ ಇವಳಿಗೂ ಹೆಗ್ಗಡೆಯೇ ಅಣ್ಣ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೀಮಾಗಾವದಲ್ಲಿರುವ ಇವಳ ಮೂರ್ತಿ ತಾಮ್ರದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದು. ನಿಂತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಮಾಳಸೆಯಂತೆಯೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಮಲ ಕಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಾನಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳಂತೆ. ದೇವರಗುಡ್ಡ-ಮೈಲಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಮಾಳವ್ಯನ ಮೂರ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಇವಳ ಮೂರ್ತಿ ಗಳೂ ಇವೆ. ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿದೆ. ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಇವಳ ದೇವಸ್ಥಾನವು ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಸು.೨ ಫರ್ಲಾಂಗ್ ದೂರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕಿದೆ.

ಮರಾಠಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಬನಾಯಿ ಬಾನೂ, ಬಾಣಾಯಿ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ದೇವಿಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ 'ಬನಶಂಕರಿ'

ಎಂದು ದೇವಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬನಾಯಿ (ಬನ+ಆಯಿ) ಅಂದರೆ ಬನದತಾಯಿ ಎಂಬುದು ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ- ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಬನದಬೈ' ಎಂಬ ರೂಪದ ಭಾಷಾಂತರದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಅಂಶ. ಈ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಗತ್ಯ.

### ಧೃತಮಾರಿ-ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ಯ

ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ಧೃತಮಾರಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಜಾನಪದಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. 'ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಿ 'ಧೃತಮಾರಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇವಳು ರಾಕ್ಷಸರೊಡನೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಮುಂಚೆ ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿ ದಳಂತೆ. ರಾಕ್ಷಸ ವಧೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಂತೆ. ಇವಳ ಘೋರರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಮುನಿಗಳು ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ತುಪ್ಪದಿಂದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದರು. ಆದುದರಿಂದ ಇವಳಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು 'ಮಹಾತ್ಮವು' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರು ಈಗಲೂ ಈ ಮೂರಿಯನ್ನು ತುಪ್ಪದಿಂದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇದರಿಂದ ಹೈನ ಸಮೃದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದು ಭಕ್ತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಎಂತಲೇ ಇವಳಿಗೆ 'ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದುದು ಸಾರ್ಥಕ. ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಇವಳಿಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಮೂರಿ ಶಿಲ್ಪವು ಗಂಗಿಮಾಳವ್ಯನಂತೆಯೆ ಇದೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಖಡ್ಗ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು ಮತ್ತು ಪಾನಪಾತ್ರಗಳಿವೆ.

### ರಣದಮ್ಮ

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಹೊರಟ ಕೋಪಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಇವಳು ಹುಟ್ಟಿದಳಂತೆ. ಇವಳಿಗಾಗಿಯೂ ದೇವರಗುಡ್ಡ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯವಿದೆ.

### ಕೋಮಾಲೆ

ಇವಳಿಗಾಗಿ ಸಿಡಗಿನಹಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಇವಳನ್ನು ಕೂಡ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನು ಗಂಗಿಮಾಳವ್ಯನ ಮೇಲಿನ ಹಟದಿಂದ ತಂದನೆಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಇವಳೂ ಕುರುಬರವಳೇ.

ದೇವರಗುಡ್ಡದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರಣದಮ್ಮ, ಕೋಮಾಲೆ, ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ಯ ಮತ್ತು ಕುರುಬತೆವ್ವ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಿಗೆ ಹೆಂಡಂದಿರುವುದು ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬಳು ಗಂಗಿಮಾಳವ್ಯ, ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ತುಪ್ಪದಮಾಳವ್ಯ (ಮರಾರಿ-ಬಾಣಾಯಿ)

ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಗುಡಿಗಳ ವಿಷಯವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದುದರಿಂದ ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ವ, ಕುರುಬತೆವ್ವ, ಕೋಮಾಲೆ, ಬನಾಯಿ-ಬಾಣಾಯಿ ಇವು ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು

೩೧

ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ-ಜುಂಜಯ್ಯ

ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮಾಳವ್ವನ ಮಕ್ಕಳು, ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಇವರೂ ಪೂಜ್ಯರು. ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಂದರೆ ಷಣ್ಮುಖನೆಂದೂ ಜುಂಜಯ್ಯ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡಯ್ಯನೆಂದರೆ ಗಣಪತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜುಂಜಯ್ಯರಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯದೇವತೆಯ ಮುಂಭಾಗದ ಎಡ-ಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಮಾನುಷಾಕಾರದ ಮೂರಿ ಇಲ್ಲ. ಬದಲು ಒಂದು ಶಿಲಾಗೋಳವಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖದಂತೆ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೊಡ್ಡಯ್ಯನೆಂದಿರುವ ವಿಗ್ರಹವು ಗಣಪತಿಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಮೂರಿಗಳಿರದೆ ಕೇವಲ ಶಿರೋಭಾಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಕಲ್ಲಿನ ಪೀಠಗಳ ಮೇಲೆ ಅವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರಿಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಶಿರದ ಮೇಲೆ ಕಿರೀಟಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಜುಂಜಯ್ಯನ ಮೂರಿಗೆ ಕಿರೀಟದಂತಿರುವ ಟೊಪ್ಪಿಯೂ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಗಳೂ ಇವೆ.

ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ-ಜುಂಜಯ್ಯರಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವೊಜೆಗಳೂ ಇವೆ, ಆದರೆ ಇವರಿಗಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಷಣ್ಮುಖ-ಗಣಪತಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದು ಇವರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದೆ.

ಉದಾ: ಒಕ್ಕಲಿಗನಕ್ಕೆ ಪಂಚಮ

ನಕ್ಕೆಮ ಸದ್ರುಷ್ಟಿಯಾಗೆ ಕಾಲಂಕರ್ಚೆ

ಲಕ್ಕುದು ಜೈನಂಗೇಕೆನೆ

ಚಿಕ್ಕಯ್ಯಂ ಶೂದ್ರನೆಂದು ಕಚ್ಚರೆ ಕುಲಜರ್ ೫-೧೪೧

ಒಕ್ಕಲಿಗಂ ಋಷಿಯಾದೊಡೆ

ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆ(ನ?) ಕಾಲನೆಂತು ಕರ್ಚುವರದರಂ

ಒಕ್ಕಲಿಗಂ ಬ್ರತಿಯಾದಂ

ದಕ್ಕುಂಕರ್ಚಲ್ಕೆ ಮದಮನುಳಿಗೆ ಕುಲಜ್ಜಂ ೫-೧೪೨

(ಜೈನೇತರರಾದ) ಉಚ್ಚಕುಲದವರು ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನು ಶೂದ್ರನಾಗಿದ್ದರೂ ಆತನ ಕಾಲು ತೊಳೆಯುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಜೈನವ್ರತಧಾರಿಯಾದ ಮುನಿ ಜನ್ಮದಿಂದ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಶೂದ್ರನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮದದಿಂದ ಅವನ ಕಾಲು ತೊಳೆಯಲು ನಿರಾಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯಗಳ ಭಾವ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಠಿಣಪದ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಮೈಲಾರನ ಒಂದು ಹೆಸರು' ಎಂದು ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಂದರೆ

೨೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಮೈಲಾರನನ್ನು ಕುರಿತರೆ ಆತನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಎಂದರೆ ಗೊರವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೈಲಾರನ ಗೊರವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅವನ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಭಕ್ತರೆಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನು ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಗೊರವರನ್ನು ಕರೆದು ಪೂಜಿಸುವುದು ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗೊರವರು ಯಾವ ಜಾತಿಯವರಾದರೂ ಅವರು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪೂಜಾರ್ಹರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತರು ಕೂಡ ಇದನ್ನ ಮೀರದೆ ಪಾಲಿಸುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳುವ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನೆಂದರೆ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ದೇವತೆಯಾಗಿರದೆ ಆತನ ನೈಷ್ಠಿಕ ಭಕ್ತರಾದ ಗೊರವರೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವೇ ತಾವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಗೊರವರು ಆಗಲೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಇರುವೆಲ್ಲ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ- ಜುಂಜಯ್ಯರ ಸ್ಥಾನಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಡಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೇವಾಲಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರೂ ಕೂಡ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ.

ಹೆಗ್ಗಡೆ

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನದೇವತೆ. ಹೆಗ್ಗಯ್ಯ, ಹೆಗ್ಗಪ್ಪ, ಹೆಗ್ಗಣ್ಣ, ಪರುದಾನಿ (ಪ್ರಧಾನಿ) ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಈತನಿಗೆ ಇವೆ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ 'ಹೆಗ್ಗಯ್ಯ ಪರುದಾನಿ' ಎಂದು ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈತ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇತನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಂದಿರವಿದ್ದು

ಇತರ ದೇವರುಗಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲಕ ದೇವತೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಭಕ್ತರು ಸುಖವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಉರುಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಈತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಭಕ್ತರು ಈತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದೂ ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವರು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವ ಮತ್ತು ತುಪ್ಪದಮಾಳವ್ವ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಈತನ ಅಣ್ಣ. ಆದುದರಿಂದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಭೀಗ(ಭಾವ) ಈತ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈತನನ್ನು ಈಗಲೂ 'ಹೆಗ್ಗಡೆ ಪ್ರಧಾನ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವರು. ಶ್ರೀ ಡೇರೆಯವರು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳುವ 'ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ ಚಟ್ಟಪ'ನೆಂದರೆ ಈತನೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಊಹೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲಕನಾದ ಈ ದೇವತೆಯ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದನೆಂದು ಭಾವನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳು

೩೩

ಈತನಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆರಾಧನೆಗಳಿವೆ. ಹಿರೇ ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೀಗ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮೂರಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಿನ್ನಗೊಂಡಿರುವ ಮೂರಿ ಚತುರ್ಭುಜದ್ದಾಗಿದ್ದು ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ ಮತ್ತು ಹಲಾಯುಧಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಖಡ್ಗ, ಡಮರು ಮತ್ತು ಪಾನಪಾತ್ರ(ಕಪಾಲ)ಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಪರಂಪತೆಯಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ದೇವತೆಗಳು ಸಮಾವಿಷ್ಟರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಿಬಾರಗಟ್ಟೆ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರು, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ವಾಹನವಾದ ಕುದುರೆ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು ಭಂಡಾರ (ಅರಿಷಿಣ), ಮೈಲಾರ-ದೇವರ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಿಲ್ಲುಗಳು ಇವುಗಳಿಗೂ ಪೂಜ್ಯತೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ದೇವತೆಗಳ ಪೈಕಿ ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವ ಅಥವಾ ಮಾಳಚಿ (ಮರಾ-ಮಾಳಸಾ) ದೇವತೆಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ಶ್ರೀ ರಾ.ಚಿ.ರೆ: 'ಖಂಡೋಬಾ' ಪು.೫೦, ಮಲ್ಲಾರಿ ಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿ ಪು.೩
೨. ಅದೇ: ಪು.೪೯.
೩. ಅದೇ: ಪು.೪೯.
೪. ಅದೇ: ಪು.೫೦.
೫. ಜಿ. ಗೋಪಿನಾಥರಾವ (Hindu Iconography) : ಪು.೪೯.
೬. ಅದೇ: ಪು.೧೯೧-೧೯೨.
೭. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು: (ಸಂ: ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ) ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ: ಪು.೨೮೦.
೮. . ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾತ್ಮವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೬೦ರಿಂದ ೧೫೪೦ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀ ಡೇರೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಖಂಡೋಬಾ:ಪು.೯)
೯. ಖಂಡೋಬಾ: ಪು.೧೪೪.
೧೦. ಶ್ರೀ ಹಾಲಭಾವಿ: ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ: ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪು.೪೬.
೧೧. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಾಂಚೇ ಚಾರ ದೈವತ: ಪು.೧೬೮ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಡೇರೆ: ಖಂಡೋಬಾ, ಪು: ೨ ಮತ್ತು ೮೨.
೧೨. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ
೧೩. ಖಂಡೋಬಾ: ಪು.೮೦.
೧೪. ಅದೇ: ಪು.೧೪೫.
೧೫. ಅದೇ: ಪು.೫೪.
೧೬. ಅದೇ: ಪು.೫೬.
೧೭. ಶ್ರೀ ಡೇರೆಯವರು ಪಾಶ ಮತ್ತು ಅಂಕುಶಗಳಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಖಂಡೋಬಾ: ಪು.೫೬) ಆದರೆ ಈಗಲೂ ಇರುವ ಆ ಹಳೆಯ ಭಿನ್ನ ಮೂರಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅವರ ವರ್ಣನೆ ತಪ್ಪೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

### ೪. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

• ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ದುರ್ಗಾದಾಸ್

ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗೊಂಡು ಪ್ರಮಾಣಿತ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಪೆಡಸು ರಚನೆಯಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ತೋರುವ 'ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗೊಳ್ಳದೆ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಸಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವಸತ್ವ ಫಲಗಳನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅನಾದರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ 'ಜಾನಪದ' ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ-ಪ್ರೇರಕ. ಇಂದು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನಂತರ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾಗಿ ರುವುದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥಗೊಳಿಸಿರುವುದರ ಭಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಮೌಖಿಕವಲ್ಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಭಾಗವೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಪೃಥಕ್ಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಅಂಶಗಳ ಈ ಕಲಬೆರಕೆ ಯಾವೊಂದು ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಹಜವಾದುದೇ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಎರಡೂ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಉಗಮ, ವಿಕಾಸ ಮೂಲತಃ ಜನಪದ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಪಾಠ ದೊರೆಯುವುದರ ಮೊದಲು ಆ ವಾಹ್ಮಯ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಸಾರವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದ್ದುದಾಗಿ ಈಗ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

The problem of oral composition arises in Sanskrit Literature at more than one point old as its writing in the history of culture of India in its classical form. There is literature there that is even older than writing ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದು ಅದು ಶಿಷ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತುಸು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಲಕ್ಷಣ ರಹಿತ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ (Originality)ಯನ್ನು ತೋರುವಂಥದು. ಎಲ್ಲಾ ಶಿಸ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಾರಹಿತ ಧಾಟಿಗಳೇ ಮೂಲ. ಹಳತರ ಪೊರೆ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೊಸದನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆವ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ ಅದೊಂದು ಬತ್ತದ ಸೆಲೆ.



ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಲಿಪಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ, ಲಿಪಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಿ ಕೆಲವೇ ಜನರ ಗುತ್ತಿಗೆಯಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವೇ ಜನರ ಭಾವನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗೊಂಡು ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ಬದುಕು ದಾಖಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯಿತು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವು ಎಂದೂ ಒಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ.

**ಬತ್ತದ ಸೆಲೆ:**

ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಮೌಖಿಕ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ದುಡಿಮೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹುಟ್ಟುಪಡೆದ ಜಾನಪದ, ದುಡಿತದ ಲಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದದಲ್ಲಿ ನಲಿಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೦೦ರಿಂದ ೧೧೦೦ರ ವರೆಗೆ)ದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಳುಹುಗಳಿವೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತ ಓವನಿಗೆ, ಒನಕೆವಾಡು ಮತ್ತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುವ ಗ್ರಾಮ್ಯಾಳಾಪ, ಚತ್ತಾಣ-ಬೆಂದೆಗಬ್ಬ, ಪಾಡು, ಪಾಡುಗಬ್ಬ ಮೇಲ್ವಾಡು- ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ, ಗದ್ಯ ಕಥೆಗಳೂ ಮತ್ತು 'ಪಗರಣ'ದಂತಹ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಚತ್ತಾಣ ಬೆಂದೆಗಬ್ಬಗಳು ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿದ್ದು ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಒಡಂಬಡಿಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ತೆರನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದೇಶಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಅಭಿಜಾತತೆಗೆ ಒಲಿಯುವ ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರು, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞರಂಥವರು ದೇಶೀ ರೂಪ ವಚನ, ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡಿದುದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೇಶಿಗೆ ಎಳೆದು ತಂದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಅದೊಂದು ಚಕ್ರೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಚತ್ತಾಣವೇ ಬಾಜನೆಗಬ್ಬವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸರಸಾಖಿಲ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು - ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು 'ವಸ್ತು' ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಓಗುಗಬ್ಬವಾಗಿ ರೂಡಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರಣವ'ದ 'ಪಾಡುವರಲ್ಲಿ ಬೆಂದೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಬೆಂದೆ ಹಾಡುಗಬ್ಬವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವಾಧಾರಿತ 'ವಸ್ತುಕ', ಲೋಕಸಂಬಂಧಿ ವಿಷಯಾಧಾರಿತ

'ವರ್ಣಕ' ಈ ಎರಡೂ ತೆರನ ಕಾವ್ಯಪದ್ಧತಿ ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದೀಯವಾದುದೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಚತ್ತಾಣ ಬೆದಂದೆ ಗಬ್ಬಗಳು ವಸ್ತುಕ ವರ್ಣಕಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ, ಈ ವೈವಿಧ್ಯ ಉಂಟು. ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವಾಧಾರಿತ ಬಯಲಾಟ, ದೊಡ್ಡಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಣ್ಣಾಟಗಳೂ ಇರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಪುಲ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧತೆಯಿಂದ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನಾದರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಲವು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಹುಪಾಲು ಜನರನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಟ್ಟರು. ಜೀವನದ ಸಾಧಾರಣ ಕಸಬುಗಳಾದ ಬೇಸಾಯ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗುವುದು ತಮ್ಮ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅವರು ಬದುಕಲು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ತಾವೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ರಚನಾಸೂತ್ರಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾರಸುದಾರರಾದರು. ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿದ ಅವರು ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಳ್ಳದ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ಕಾರವಾಗಿಯೇ ಕಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ (Written and Oral) ವೆಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಎರಡು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದಗಳು ಈ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸರಣ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಿತ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಶಿಷ್ಟ, ಸ್ಥಳಿಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಎರವಲು ಪಡೆಯದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ, ನಂಬುಗೆ, ಆಚರಣೆ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸರಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಗಳೇ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ. ಶಿಷ್ಟ ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ-ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಜನಪದ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವಾಲ್ಮೀಕಿರಾಮಾಯಣ, ವ್ಯಾಸಭಾರತಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಜನಪದರಾಮಾಯಣ, ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತಗಳುಂಟು. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ (ಶಿಷ್ಟ) ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ 'ವೀರಕಾವ್ಯ'ಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಗಳಂತಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗದವರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಇವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಮತದವರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಿಸಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಆದರ್ಶೀಕರಣ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ದುಷ್ಟಶಿಷ್ಟ-ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷೆ-ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ವೀರ ಪೌರುಷ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ, ಪ್ರಜಾನುರಾಗ, ಸ್ತ್ರೀ ಮಾನರಕ್ಷಣೆ, ದೈವಭಕ್ತಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಿಸಿದವು. ಇದು

ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿದ್ದು, ಅದು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ, ಆಚರಣೆ ನಂಬುಗೆಗಳು, ದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಬಹುಪಾಲು ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಶಿಷ್ಟ ಪದ ಕೆಲವೇ ಜನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ನಡೆಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಬದುಕು ನುಚ್ಚು ನೂರಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಅದರ ಗುರಿ. ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಆಸರೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ 'ರಾಜಸತ್ತೆ'ಗೆ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಎಲ್ಲಿ? ಧರ್ಮವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ರಾಜತ್ವ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ವಿವರಣೆ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ. 'ರಾಜ್ಯವು ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಆಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರೋಹಿತರು ಮತ್ತು ಬಲ್ಲವರು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಚಲನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಲ್ಲವರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆಗೂಡಿದುದರಿಂದ, ರಾಜ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರ ಮೇಲೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕ್ರಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯವರೆಗೆ ರಾಜ, ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತವರ ಪರಿವಾರದ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷವಹಿಸುವುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದರು.

**ವಸ್ತು:**

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಜೈನರು ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಳಿಯಂತೆ ನುಗ್ಗಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಪಾರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಆದಿಪುರಾಣ, ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಅಜಿತಪುರಾಣಗಳಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು; ಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳಗುವ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ', 'ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ'ದಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಮತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ರಾಜರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು ಎಂಬ ಮಾತೇ ನಿಜ. ಕವಿಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಬೆಂಬಲ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣೆಗಾಗಿ ರಾಜ; ರಾಜನಿಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜನ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯಿತು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಥೇಚ್ಛ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಕವಿಗಳು ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿವಾರದ ಸುತ್ತವೇ ಹೊಂದುವಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯವಿದು:

ಆತಂಗರಿಕೇಸರಿ ಸಂ

ಪ್ರೀತಿಯ ಬಳಿಯಟ್ಟಿ ಪಿರಿದನಿತ್ತು ನಿಜಾಭಿ

ಮರ ಖ್ಯಾತಿಯನಿಳೆಯೊಳ್ ನಿರಿಸ

ಲೀ ತೆರದಿತಿಹಾಸ ಕಥೆಯನೊಪ್ಪಿಸೆ ಕುರಿತಂ (೧೪-೫೧)

ಗದಾಯುದ್ಧದ ಕೃತಿ 'ನೆಗಳ ಗದಾಯುದ್ಧಂ, ಕೃತಿಗೀಶಂ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸಾಹಸ ಭೀಮಂ' ಎಂಬ ಮಾತೂ 'ನಾಯಕನ್ ಉದಾತ್ತನಾಗೆ ಕೃತಿ ವಿಶ್ರುತಮಪ್ಪುದು' ಎಂಬ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೃತಿ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವೂ ರಾಜನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತು' ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆ ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಅದರ ಮೇಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ; ವಸ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗದ ಆದರ್ಶೀಕರಣ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಉಂಟಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿಜಾತ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪೆಡಸು ಶೈಲಿಗೆ ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಚಂಪೂ'ವಿನಂತಹ ಪೆಡಸು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಪಡೆದುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಶಿಷ್ಟ ಎಂಬುದು ತಾನೆಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣಿತ ಮಟ್ಟದಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಅದು ಜನಪದದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಜನಪದವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಶಿಷ್ಟಪದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಲಾರದು. ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ- ದೇಶಿ; ವಸ್ತುಕ-ವರ್ಣಕಗಳನ್ನು ಸರಿ ಬೆರಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಜನಪದ ಸಂವೇದನಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ." ೧೧ ಆದರೆ ಮಾರ್ಗದೊಳಗೆ ದೇಶಿ ಜೀವನ ಹಿಡಿದು ಬದುಕಿತೇ ವಿನಃ ವಿಜೃಂಭಿಸಲಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುವ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿ ತೆಗೆಯುವ ವಿಧಾನ ಈಗಾಗಲೇ ಮೊದಲಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿ

ಹೇಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪುನರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗವಾಗಿರುವ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು

೪೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಶೋಧಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ತಾಯಿ-ಮಗ:

ಭೋಕನೆ ಕಂಡಳ್ ಕುಂತಿ ತನ್ನ ಚೊಚ್ಚಿಲಮಗನಂ

ಅಂತು ಕರ್ಣನ ಕಳೇಬರಮಂ ತಳ್ಳಿಸಿ ಕೃನ್ನಂದನನೆನ್ನ

ಚೊಚ್ಚಿಲ ಮಗಂ ನಿಮ್ಮಗ್ರಜಂ ಕರ್ಣನಾನಿನಿತಂ ನಿಮ್ಮಯ

ಮೋಹದಿಂದುಸಿರದಿದೆಂ ಕೊಂದನಯ್ ಧರ್ಮಜಾ

ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಸೆಳವಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಕುಂತಿ ಮಗನು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿದ್ದರೂ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಸುಣ್ಣವಾದಂತಾದಳು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ತಾಯ್ತನದ ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಬಂಧು, ಬಳಗಗಳ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಎರವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ಣ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದಾಗ ಅದುವರೆಗೆ ತಡೆಹಿಡಿದ ದುಃಖದ ಕಟ್ಟೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುಂತಿಗೆ 'ಚೊಚ್ಚಿಲ ಮಗ'ನೆಂದು ಕಾಣಿಸಿರುವುದು, ಆ ಪದ ಹೊತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವ ಅನನ್ಯವಾದುದು.

ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು:

ಕರ್ಣ ಸತ್ತಾಗ ಅವನು ನಿಮಗೆ ಅಣ್ಣನಾಗಬೇಕೆಂದು ಕುಂತಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಆದ ಉಮ್ಮಳದ ಚಿತ್ರ ರನ್ನನ 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹಿರಿಯಣ್ಣನ ಕ್ರಮದಾತನರ್ಕಸುತನೆಂದೇಕಿನ್ನಗಂ ಪೇಳದಿ

ದಿರೋ ಮುಂ ಪೇಳೊಡೆ ಮಾತೆಗಾಪಿರಿಯ ನಮ್ಮಣ್ಣಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಭೂ

ಭರಮಂ ಕೊಟ್ಟವನಾಳೊಡಂದ ಬಳಿಕಾವಾಳಾಗಿ ಸೌಭಾಗ್ಯದಿಂ

ದಿರವೇ ಪೊಲ್ಲದುಗೆಯ್ದಿರೆಂದು ಜಡಿದ ಕುಂತೀಸುತ ಕುಂತಿಯಂ;ಗಳ

ದುರೋಧನ ತನ್ನ ನೂರು ಮಂದಿ ತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪಾಂಡವರಲ್ಲಿ ಸಂಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ  
ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ:

ಪುಟ್ಟದ ನೂರ್ವರುಮೆನ್ನೊಡ

ಪುಟ್ಟದ ನೂರ್ವರುಮಿದಿರ್ಚಿ ಸತ್ತೊಡೆ ಕೋಪಂ

ಪುಟ್ಟ ಪೂದಳುದುಂಜ

ಗೆಳೆತನ

ಆನುಂ ದುಶ್ಯಾಸನನುಂ

ನೀನುಂ ಮೂವರದಲಾತನುಂ ಕಳಿದ ಬಳಿ

ಕ್ಯಾನುಂ ನೀನೆ ದಲೀಗಳ

ನೀನು ಮಗುಳೆ ಪೋದೆಯಂಗಾಧಿಪತೀ

ಮಗ-ತಾಯಿ

ಕಂದ ನಿಜಾನುಜರೆಲ್ಲಿದ

ರೆಂದೆನ್ನಂ ಜನನಿ ಬೆಸಗೊಂಡೊಡದೇ

ನೆಂದು ಮರುಮಾತುಗುಡುವೆಂ

ಕೊಂದ ಕೌಂತೇಯರೆಂದು ಬಿನ್ನಿಸುವೆನೋ೧೭

ಸವತಿ ಮತ್ಸರ

ಸಂತತಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳ

ನಾಂ ತಡೆಯದ ಪಡೆವೆನೆಂದೊಡೆ ಮುನ್ನ

ಕೊಂತಿಯೇ ಪಡೆದಳ್ ಗರ್ಭದ

ಚಿಂತೆಯದಿನ್ನೇವುದೆಂದು ಬಸಿರಂ ಪೊಸೆದಳ೧೮

ಮದುವೆ

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿ 'ಮದುವೆಯ' ಆಚರಣೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಐವರು ಗಂಡರಿರುವ; ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಗಂಡನಿರುವ, ಮತ್ತು ಒಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿರುವ ಮದುವೆಯ ನಾನಾ ಮುಖಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ಐವರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಾದ ಪಾಂಡವರು ದೌಪದಿಯನ್ನು ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಲ್ಲದ ಪದ್ಧತಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವರು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗವೆಂಬುದು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.೧೯ ವ್ಯಾಸ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಪಂಪ ತುಸು ಬದಲಿಸಲು ಮನಸು ಮಾಡಿದಂತಿದೆ. 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ದೌಪದಿಯ ಲಗ್ನವಾಗುವುದು ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಕಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಪಂಪ ಮುಖಮಾಡುವುದು ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅರ್ಜುನ-ಅರಿಕೇಸರಿ ಸಮೀಕರಣ ಇಂಥ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಹೆಣ್ಣು ಹಲವರನ್ನು ಗಂಡರನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಮದುವೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡುಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಂಡಿನ ಮನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತರುವ ಪದ್ಧತಿ ಮೊದಲಾಗಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಅಷ್ಟೊಂದು ಹೀನಾಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಥವಾ ಕೊಡುವಾಗ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸುಕೌಶಳ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಗದತ್ತ ಸುರೂಪೆಯರ ಮಗಳಾದ

ಸುಕೇಶಿಯನಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗ ಬಯಸಿದ ಗಂಧಭಾಜನನೆಂಬ ಅರಸ ಕೂಸಿನ ತಾಯಿ ಸುರೂಪೆಯನ್ನು ಕರಸಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೂಸಿನ ತಾಯಿಪ್ಪ ಸುರೂಪೆಗೆ ಬಳಿಯನಟ್ಟಿ ಬರಿಸಿ ಕೂಸನಾರ್ಗ ಕೊಟ್ಟಿಪಿರೆಂದು

ಬೆಸಗೊಂಡೆಡೆನ್ನ ತಮ್ಮಂ ವರಾಂಗನೆಂಬೊನಾತನ ಮಗಂ ಚಿತರಂಗನೆಂಬೊ

ನೆನ್ನ ಸೋದರಳಿಯನಾತಂಗೆ ಕೊಟ್ಟಪೆನೆಂದು.

೪೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಹೆಣ್ಣಿನ ತವರುಮನೆಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಶಸ್ತವಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ತವರುಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಆಕೆ 'ಪೆರರೊಡವೆ'ಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಚಿತ್ರ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೊತೆ ಹೇಗೆ ಸಲುಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಚಿತ್ರ 'ಪಂಪಭಾರತ'ದಲ್ಲಿದೆ. ದೌಪದಿಯನ್ನು ಲಗ್ನವಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ 'ದುಂಡುರುಂಬೆ'ಗಳ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ರೂಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಪರಿಚೆಯನಂಟು ಕೆನ್ನೆಗಳನೊಯ್ಯನೆ ನೀವುವ ಚಿನ್ನಪೂವನೋ

ಸರಿಸುವ ಹಾರಮಂ ಪಿಡಿದು ನೋಡುವ ಕಟ್ಟಿದ ನೂಲತೊಂಗಲಂ

ತಿರಿಪುವ ಕೆಯ್ದೊಂದು ನೆವದಿಂ ಲಲಿತಾಂಗಿಯ ಶಂಕೆಯಂ ಭಯಂ

ಬೆರಸಿದ ನಾಣುಮಂ ಕ್ರಮದೆ ಪಿಂಗಿಸು ಬೇಸರದಿರ್ ಗುಣಾರ್ಣವಾ.”



ದಾಂಪತ್ಯ:

ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ 'ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು' ಎಂಬ ಅವಿನಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರಾವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದು ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನವೆಂಬ ಭಾವ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ತನಕ ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖಮವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನಂತರದವಳಾಗಿ ಎರಡನೇ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ದಾಂಪತ್ಯದ 'ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು' ಎಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು' ಎಂಬ ಭಾವ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಗಂಡಿರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬದುಕು ನಂತರ ಅವಳಿಗೆ ಸಾವೇ ಗತಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿತು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ನಂತರ ತಾನೇ ಸಾಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಹುಸಿಯಾದುದೇ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪರಿಸರ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದುದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿರುವುದು ವಿಷಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚಿತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜ ಮತ್ತು ವೀರಮತಿ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 'ಬಂಧುಮತಿ, ಶಿವಸೇನೆ, ಶ್ರೀಮತಿ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಮತಿ ಕೃತ್ತಿಕೆಯೆಂದರುವರ್ ಪೆಣ್ಣುಸುಗಳ್; ಇವರಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯ ಮಗಳು ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತಂದೆ ಅಗ್ನಿರಾಜ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರಿ ಮಹೋದಯರನ್ನು, ಮಹಾದೇವಿ ವೀರಮತಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ, 'ಎನ್ನಾಳ ಮಂಡಳಂಗಳೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಲೇಸಪ್ಪ, ವಸ್ತು ವಾರ್ಗಕ್ಕು ಮೆಂದು' ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೇಳುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ,

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ನೀತಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿ ಸೂಚಿಸುವ ರಾಜಪರಿವಾರ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ, ಆನೆತಯುಮುಂ ಕುದುರೆ ಯುಮುಂ ಮತ್ತು ಮಾಣಿಕಮುಂ ಸ್ತ್ರೀರತ್ನಮುಂ ಮೊದಲಾಗೊಳ್ಳಿತಪ್ಪಗಳ ವಸ್ತುಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸುಖಸಾಧನವಾಗಿಯೇ ಗಣಿಸಿದ ಪುರುಷಸಮಾಜ 'ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂಗಿತು. ಆಳುವವನಿಗೆ ಆರುಸಾವಿರ ಹೆಂಡಿರು' ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಗಂಡಿನ ಈ ನಿರಂಕುಶ ಹಕ್ಕು ಹೆಣ್ಣಿನ ಧೈರ್ಯವನ್ನೇ ಕುಗ್ಗಿಸಿತು. ಸ್ವಂತ ಮಗಳನ್ನೇ ಲಗ್ನವಾದ ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಆತನ ಮಹಾದೇವಿ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂದರೆ 'ಮದುವೆಯಾದ ದಿನದಂದೇ ವೀರಮತಿ ಮಹಾದೇವಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತಮಂ ಕೈಕೊಂಡು' ನೆಗಳಳ್, ೧೪ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಎಸಗಲು ಹಕ್ಕು ಪಡೆದ ಚಿತ್ರವೂ ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅರಸನ ತಲೆಯಂ ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲಿದ್ದುಗುರಿಸುತಿದಾರ್ಕೆ ಭಟಾರರ ಬರವಂ ಕಂಡು.....ಅರಸನ ತಲೆಯಂ ಕೆಳಗೊಂದಾಧಾರಮನಿಟ್ಟು ಕರುಮಾಡುದಿಂದಿಳಿದು ಬಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಎನ್ನನಗಲುದ ನಿಚ್ಚಲೀ ಸವಣನಲ್ಲಿಗೆ ಪರಿವಳೆಂದು ಕಿನಿಸಿ ಕರುಮಾಡ ದಿಂದಿಳಿದು ರಿಸಿಯರಿದರ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬಾಯುಧದಿಂದುರಮನುರ್ಚಿ ಪೋಗಿಟ್ಟರಸಿಯುಮಂ ಪಿಡಿದು ದರದರ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ೧೫

ಪುರುಷ ಬಹುಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಹೊಂದುವ ಹಕ್ಕು ಪಡೆದದ್ದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಆ ಹಕ್ಕು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರಿದವು. ರಾಜನ ಸಲುವಾಗಿ ರಾಣಿ, ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮುಪ್ಪಡರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಹೆತ್ತ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಹಾಲುಣಿಸುವ ಸುಖಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ತಾಯಿ ಎದೆಹಾಲಿನಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ರಾಜಕುವರರು 'ದಾಸಿಯರ' ಹಾಲು ಕುಡಿದು ಬೆಳೆದವರೆಂಬ ನಿಂದನೆಗೂ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಸುಕೌಶಲ ಸ್ವಾಮಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೊಲೆಯೊಡುವ ದಾದಿ ಸುಬ್ರತೆಯೆಂಬೊಳ್, ಸುಮತಿಯೆಂಬೊಳೂಡುವ ದಾದಿ, ನಂಬೆಯೆಂಬೊಳಾಡಿಸುವ ದಾದಿ, ಸುಪ್ರಭೆಯೆಂಬೊಳ್ ಮಜ್ಜನಂಬುಗಿಸುವ ದಾದಿ, ಮೇಘಮಾಲೆಯೆಂಬೊಳ್ ಪಸದ ನಂಗೊಳಿಸುವ ದಾದಿ'ಯರ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದ ಚಿತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾದಿಯರು ತಮ್ಮ ಎದೆಹಾಲನ್ನು ರಾಜಕುವರರಿಗೆ ಕುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದೇ ಎದೆಹಾಲು ಬರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುದು ಆ ಮಕ್ಕಳ ಗತಿ ಏನೆಂಬುದೂ ಊಹೆಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ರಾಜವೈಭೋಗದ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಂತಗೊಳಿಸಿ ವೇಶ್ಯಾಸಮಸ್ಯೆಯಂತಹ ದಳ್ಳುರಿಗೆ ದಬ್ಬಿತು.

**ವೇಶ್ಯೆಯರು:**

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯ ವರ್ಣನೆಯೂ ಒಂದು. ಕವಿಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಳುವ ಧೋರಣೆಗನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಪಂಪನಂತಹ ಕವಿ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ನೋಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ

ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ಮೋಹಗೊಂಡ ಅರ್ಜುನ ಪುರದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಹೊರಟುದು

೪೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇದ್ದ ಪೂವಿನ ಸಂತೆ, ಚಲ್ಲವಾಡಿ ಪೂವೆತ್ತುವ ಮಾಲೆಗಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆ 'ನಾಡಾಡಿಯಲ್ಲ ದಾಕೆಗಳ ಜೋಡೆಗೆಯುಂಗಳಂ ಕಂಡಿದು ಮನೆಯಾನಂ ಮಾರುವಂದವಲ್ಲದೆ ಪೂಮಾರುವಂದ ಮತ್ತೆಂದು' ಮುಗುಲ್ಲಗುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹುಬ್ಬನ್ನು ಕುಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಗುರುತನ್ನು ತೋರುವ, ಕಣ್ಣಿನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಾಣೆಯರ ಪೆಂಡವಾಸದ ಒಳ್ಳೊಂಡರು ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳ ಸೂಳೆ ಯರಿದ್ದುದನ್ನು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಸುಖಪಡಲು 'ತಲೆಯಂ ಮೂಗುಮನೊತ್ತೆ ಇಟ್ಟು ನೆರೆವಂತುಂಟೇನವರ್ ಗಾಂಪರೇ' ಎಂಬುದು ಹಾದರಕ್ಕೆ ಗಂಡಿಗೆ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸುವುದು, ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಮೂಗು ಕತ್ತರಿಸುವುದು ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಹಾದರ ಮಾಡುವ ಹೆಣ್ಣುಬ್ಬಳ ಚಿತ್ರ ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಹಾದರಮಾಡುವವಳೆಂದು ಆಗಾಗ ಸಂದೇಹಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡ, ಒಂದು ದಿನ ಅವಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನೋಡಿ ರೋಷದಿಂದ ಸಾಯಬಡಿದು ಮನೆಯ ನಡುಗಂಭಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ, ಕುದಿದ ಅಮಲಿನಿಂದಿದ್ದ ಅವನು ನಿದ್ದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನಾವಿಂದನ ಹೆಂಡತಿ ಬಂದು, ತನ್ನನ್ನು ಕಂಭಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೋವಲ್ಲಭನೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಬರಲು ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಚ್ಚತ್ತ ಗಂಡ ಆಕೆಯನನೇಕ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಬಯ್ಯು ನಿನ್ನ ಬೇಟದ ಮಿಂಡನಾ ವನವನಂ ಪೇಳೆಂದು' ಕೇಳಿದಾಗ ಏನೊಂದೂ ನುಡಿಯಲಾರದಾಗ ತೊತ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕುದಂ ಮಾಳ್ಕೆನೆಂದು

ಬಗೆದು,

ಆಡಿದವಳಾಡಿ ಪೋದ

ನೋಡಲ್ ಬಂದವಳೆ ಮೂಗು ಪೋಯೆಂಬಿನಿತಾ

ಮಾಡುವೆನೆಂಬಂತಿದಾರ್

ಜೋಡೆಯ ಮೂಗಿಗೆ ಮೃತ್ಯು ಮೂಡುವ ತೆರದಿಂ.

ಅಂತಾ ತಂತುವಾಯನೆಳು ಅವಳ ಮೂಗನರಿಯುತ್ತಾನೆ.೩೧

ಹಾದರಕ್ಕೆ ಮೂಗು, ಮುಂದಲೆ ಕೊಯ್ಲು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಇಂಥ ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಬಯಸಿ ರತಿ, ಪಾರ್ವತಿಯಂಥ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಗಂಡಸರೂ ಅವರನ್ನು ತೊರೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೈ ಕೊಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಮೂರಳೆಸರ, ವಜ್ರ ದಾಳಿ ಎಕ್ಕಸರಗಳನ್ನು ಸೂಳೆಯರು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಗಂಡಸರಲ್ಲೂ ನಾನಾ ನಮೂನೆಯ ಬೊಜಂಗರಿದ್ದು ಅರಬೊಜಂಗ ಕಿರುಕುಳ ಬೊಜಂಗ, ಚಿಕ್ಕ ಪೋರ್ಕುಳಿ ಬೊಜಂಗ ಮತ್ತು ಕತ್ತರಿ ಬೊಜಂಗ ಅವರ ಜೊತೆ ಎಗ್ಗರೂ ಸೂಳೆಗೇರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿವರವಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

೪೫

ಒಂದೆಡೆಯೊಳ್ ನಾಲ್ವರಯ್ಯರ್ ಗಾಲ್ಲೋಳಿರಿದಲ್ಲೆಗೋ

ವನೇಗ್ಗಂ ಗೊಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದು ಕಣ್ಣರಿಯದೆ ಸೋಂಕೆಯುಂ ಮನುಮರಿ

ಯದೆ ನುಡಿಯೆಯುಮಾತನನಾಕೆಗಳ ಬಾಸೆಯೊಳಿಂತೆಂದ.

ಸೂಳೆಯರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗನುಗುಣವಾದ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಕುಡಿಹುಬ್ಬನ್ನು ಹಾರಿಸುವುದು, ಕಣ್ಣು ನೋಟದಲ್ಲೇ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸೂಚಿಸುವುದು ಸೋಂಕಿನ ಮುಖಾಂತರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅವರ ಮನವನ್ನರಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥ ಎಗ್ಗರೂ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸದ್ಭಾವದ ಗೊಟ್ಟಿರಲ್ ಬಯಸಿ ಬಂದೆಯದೀಗಳಿದೊಳ್ಳಿತಾಯ್ತು ಮಾದೇವರ ಮುಂದಣಾತನೆನಲಲ್ಲದೆ ಪೇಳಪೆರ ತೇನನಂಬುದೋ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

**ಕುಡಿತ:**

ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯುವುದು ವ್ಯಸನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಪಂಪ ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಜಾತಿಯ ಕಳ್ಳಳಂ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಧುದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿ ಸಿಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ, ಭೂಮಿಗೆ ಎರೆದು, ತಲೆನ ಸಿಂಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಳ್ಳಿನಿಂದಲೇ ಹಣೆಗೆ ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೂ ಬೊಟ್ಟಿನಿಟ್ಟು ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಧರ್ಮದ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯುವವರಿಗೆ ಮೀಸಲುಗಳನೆರೆದು ಸಿಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಡಿದರು. ಕಳ್ಳಿನ ಜೊತೆ

ಬಿದಿರುಕುಡಿ, ಮಾವಿನಮಿಡಿ, ಮೆಣಸುಗಡಲೆಯ ಪುಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಹಸಿಶುಂಠಿ ಮಿಶ್ರಣದ ಚಾಕಣಗಳನ್ನು ಸವಿದರು. ಈ ರೀತಿ ಕುಡಿದವರು ಕಾಂತೆಯರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ." ಕಳ್ಳುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ ಹುಳಿ, ಒಗರು ಸವಿಯ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳಿದ್ದು, ಕಳ್ಳನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಿಶೆ ಏರಿ ತೊದಲುವ ನುಡಿ, ಮತ್ತೇರಿದ ಕೆಂಪಡರ್ಡ ಕಂಗಳಿಂದ ಒಳ್ಳೆಂದಿರು ಇದ್ದು, ಅವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಇಂದಿಗೂ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ."

**ಬೇಟೆ:**

ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯು ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವುಗಳ ಜೊತೆ ಹೋರಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಾಗಿರಬೇಕು. ಸಸ್ಯಾಹಾರ, ಮಾಂಸಾಹಾರ, ಅಹಿಂಸೆ-ಹಿಂಸೆ; ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬೇಟೆಯೂ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕೃಷಿ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಪಡೆದಾಗ,

೪೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕಾಡು ಬಯಲು ಭೂಮಿಯದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕೃಷಿ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಾಗ, ಕಾಡು ಬಯಲು ಭೂಮಿಯದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೇಟೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೊದಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಬೇಟೆಗಾರರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಬೇಡರು ಅಂಥ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು." ಕೃಷಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಭೂ ಒಡೆತನದ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂದೆ ಭೂಮಾಲೀಕ, ಬಲ್ಲಾಳ, ಧನಿಯಂಥವರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಆಳುವವರಾಗಿ ಉಳಿದವರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬೆಳೆಗೆ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳು ನುಗ್ಗಿ ಹಾಳುಮಾಡುವಾಗಲೋ ಇಲ್ಲವೇ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳು ಊರಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ದಾಂಧಲೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದಾಗಲೋ ಬೇಟೆಗಾರರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಊರಿನ ಈ ನಾಡಿನ ಧನಿಯ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಊರಿಗೆ ಒದಗಿದ್ದ ಸಂಕಷ್ಟ ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬೇಡರದ್ದೇ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಇದು ಆಳುವವರ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಒಂದು ಸಾಧನ ವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುವ ಬೇಟೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಮನೋರಂಜನೆಯಾಗಿ

ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸುಭದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಮನ್ಯು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪುತ್ರೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬೇಟೆಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಅನ್ನವಾಸದೋಲಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರ್ಜುನ ಕೃಷ್ಣರ ಹತ್ತಿರ ಒಬ್ಬ ಬೇಟೆಗಾರ ಬಂದ, ಪಂಪ ಅವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೆತ್ತುವುದು ಹೀಗೆ.

ತೊಟ್ಟೆಕ್ಕವಡಂ ಮರವಿಲ್

ಕಟ್ಟಿದ ಪಣೆಕಟ್ಟು ಬೇಂಟೆವರೆ ದೊರೆಯೊಳೊಡಂ

ಬಟ್ಟಸಿಯ ಸುರಗಿ ದಳಿವದ

ತೊಟ್ಟಂಗಿಗೆ ತನ್ನೊಳಮರೆ ಬೇಂಟೆಯನೋರ್ವಂ.೭

ಕಾಲಲ್ಲಿ ಎಕ್ಕಡ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮರದ ಬಿಲ್ಲು, ಕೂದಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ತಡೆವ ಹಣೆಕಟ್ಟು, ಬೇಟೆಯ ಹಲಗೆ ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸುರಗಿ (ಕಡಿಗತ್ತಿ). ಇಷ್ಟು ಸಲಕರಣೆಗಳ ಜೊತೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಬಂದನೆಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇಟೆಗಾರನ ಮುಖಾಂತರ ಪಂಪ ಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿವರವೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದು, ಕಾಡಿನ ಸರಹದ್ದು ತಿಳಿದವನೂ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅರಿತವನೂ, ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ತಂಗುದಾಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವನೂ ನೀರ್ದಾಣ ಎಲ್ಲಿ ಎಂದರಿತವನೂ ಆದ ಬೇಟೆಗಾರ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ರಾಜನ ಅಂಕಿತಕ್ಕೊಳಗುಮಾಡಿ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಬೇಟೆಗೆ ಬಲಪ್ರದರ್ಶನದಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವಾದುದು 'ಜಾಣೆ', 'ಬೇಟೆಗಾರನಿರಬೇಕಾದ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯೆಂದರೆ 'ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಗಾಳಿ ಬೀಸುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅವು ಮಲಗುವ

ಎಡೆಯನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು, ಅವು ನುಸುಳುವ ಕಂಡಿ ಪ್ರತಿಕಂಡಿಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗಮನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೆಲದ ಏರು ತಗ್ಗುಗಳನ್ನು, ಗಾಳಿ ಬರುವ ದಿಕ್ಕನ್ನೂ, ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು, ಮೃಗಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಪದಾತಿ ಸೈನ್ಯ ತುದುರೆಯ ಸೈನ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರಲು ಸಮರ್ಥನಿರುವುದು. ಮೃಗಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ದೀಹದ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೋಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇರುವಿಕೆಗಳ ದಿಕ್ಕನ್ನು, ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮೇವುಗಳನ್ನು, ಬಾಣ ಬಿಡುವುದನ್ನು, ಸಂಕೇತ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು, ಆಸಕ್ತಿ ಭಯಗಳನ್ನು ಹೆದರಿಕೆ ಬೆದರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು, ರೇಗಲು, ರೇಗಿಸಲೂ, ಅವಿತುಕೊಳ್ಳಲು, ಅವಿತುಕೊಳ್ಳಿಸಲೂ, ಒಡ್ಡಲೂ, ಒಡ್ಡಿಸಲೂ, ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಲೂ, ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು, ಕಾಣದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು, ತಡೆಯು ವುದಕ್ಕಾದುದನ್ನು ತಡೆಯಲೂ, ಹತ್ತದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಹತ್ತಿಸಲು, ಚಾತುರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಮೂರು ಸಂಕೇತ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಆರು ಬಗೆಯ ರತಿಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು, ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಮೂರು ಹೊತ್ತನ್ನು ಮೃಗದ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಆರು ಪೋಷಣಕ್ರಮವನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬೇಟೆಗಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ೨೯

ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಾವಳಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಕಾದಾಟಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ 'ಯುದ್ಧ' ಮನುಷ್ಯನ ಪೌರುಷ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಣವಾಯಿತು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ರನ್ನ ಅಂಥ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಚಿತ್ರ ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ತರುಗೋಳೋಳ್ ಪೆಣ್ಣುಯಿಲೋಳ್

ಎರೆವೆಸದೊಳ್ ಉರಳವಿನೊಳಂ ನೆಂಟರಡರೋ

ತರಿಸಂದು ಗಂಡುತನಮನೆ

ಮೆರೆಪದವಂ ಗಂಡನಲ್ಲೆಂತುಂ ಷಂಡಂ.

ಪಂಪ ಬೇಟೆಯನ್ನು ವ್ಯಸನವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬೇಂಟೆ ಬಿನದಂಗಳ ಅರಸ' ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಬೇಟೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಸಿವು ದೊರೆಕೊಲ್ಲುಮುಣಿಸುಗಳಿಕೆಯು ಮಾವಂದದೊಳ್ ಕನಲ್ದಾದಮೆಯ್ಯು

ನಸಿಯನಾಗಿ ಪುದುಳಿದುವಪ್ಪುವು ಬಗೆಗೊಳಲಪ್ಪುದು ಮೃಗದ ಮೈಯೊಳ್

ನಿಸದಸದೆವುದುಂ ಬಲ್ಲಾಳ ಬೆಲ್ಲ ತನ್ನೊಳಮಿಸುತೆ ಲೇಸಪ್ಪುದು

ಬಸವನವೆಂದರಿಯದೇಳಿಸುವ ಬೇಂಟೆಯಂ ಬೇಟೆಯೇ ಬಿನದಂಗಳರಸ.

ಬೇಟೆಯಿಂದ ಹಸಿವು ದೊರೆಕೊಳ್ಳುದಲ್ಲದೆ ಉಟ ರುಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು

೪೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ದಣಿಸುವುದರಿಂದ ಶರೀರ ತೆಳ್ಳಗಾಗಿ ಚುರುಕಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಂದಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೃಗದ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಬಾಣವನ್ನು ಎಸೆವುದು ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೈಮನಗಳ ತಣಿಸುವ ಬೇಟೆಗಳ ವ್ಯಸನವೆಂದು ಅರಿಯದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇಟೆಯೇ ವಿನೋದಗಳ ರಾಜನೆಂದು ಪಂಪ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲೆಗಂ ಬಸನಕ್ಕಂ ಸವಿಯವ್ವ ಕಿತುವೇಂಟೆಯುಂ ಪವೇಂಟೆಯು ಮಲ್ಲದುಳಿದ ಬೆಂಟೆಯುಂ ಬೆಂಟೆಯೆನ್ನುಂ' ಎಂದು ಪಂಪ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂದಿ ಬೇಟೆಯೇ ಪವೇಂಟೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತೆ, ಹಂದಿ ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ:

ಅಸಿಯನಡುವುಮಗಲುರಮಂ ತಳುಕಟಟದ ಕಿವಿಯುಂ ಕವಿದ

ಪುರ್ವುಂ ತೋರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಸಮಪ್ಪ ಕಾಲ್ಗುಂ ನೆಲನಂ ಮುಟ್ಟು

ದುಗುರ್ಗಮನುಳ್ಳುದಾಗಿ ಜಾತ್ಯತ್ವದಂತೆ ಬೇಗ ಮಾಗಿ ಕೋಳಿ

ಕಾಳಿಕಾರನಂತೆ ಬಳಿಯಿರಿಡಿದು ತುಂಬಿನ ನೀರನುರ್ಚಿದಾಗಳಡೆ

ಪರಿದು ಮನ್ನೆಯರಾಳಂತೆ ಕಾದಿಯಲಸದೆ, ಸೊಳೆಯಂತೆ ಕೋಳಂ

ಪಟ್ಟಿಟ್ಟಿಸದೆ ತಕ್ಕನಂತೆ ನಂಬಿಸಿಯುಮೊತ್ತರದಂತೊತ್ತಿಯು

ಮುರಿಯುಳುವರ್ತಂತಳುದು ಕೊಳ್ಳದಿದು ಪಂದಿ ವೇಂಟೆಯ ನಾಯ್.



ಜಾತಿಯ ನಾಯಿಯೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಹಂದಿ ಬೇಟೆಯ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಕೋಳಿ ಕಾಳೀಕಾರನಂತೆ (ಬೆಕ್ಕು?) ನೆಲೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ತೂಬನ್ನು ಎತ್ತಿದಾಗ ನೀರು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವಂತೆ ಪರಿದು, ಮನ್ನೆಯರಾಳಂತೆ ಕಾದಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಪಡಗಿಯೂ ದಣಿಯುವುದಿರುವುದು, ಠಕ್ಕನಂತೆ ನಂಬಿಸಿ ಉರಿಯಾವರಿಸುವಂತೆ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಅಡರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬೇಟೆ ನಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಊರನ್ನು' ಕಾಡನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಕ್ರೂರಿಗಳು ಕೃತಘ್ನರೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಡರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದವರೆಂಬುದು ಕಾರಣವಿರಬೇಕು.

### ರೂಪ-ತಂತ್ರ

ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ತೋರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವಾಗದಂತೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ತದ್ವತ್ ಅನುಕರಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾವ, ಏನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

೪೯

ಬದಲಾಗಿ, ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಅಂದರೆ 'ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ 'ರೂಪ'ದ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ ಪೂರೈಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ದೇಶಿಪ್ರಧಾನ ಶೈಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಗಪ್ರಧಾನ ಶೈಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಈ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ರಚನೆಗಳ ಜೊತೆ ದೇಶಿ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾರ್ಗದೇಶಿಗಳನ್ನು ಸರಿಬೆರೆಸುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕೊಡುಕೊಳೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಕೃತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕೃತಿಯ ನಡೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ದೇಶಿ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ತಂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

## ಕೃತಿ ಪದ್ಧತಿ:

ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ-ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಕಥೆಯ ಹಂದರ ಮೈಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಜನಪದ ಗೀತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತುತಿಯೆಂದರೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಕುಲದೈವ ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ಥಳ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕವಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಜಾನಪದ ಇಲ್ಲವೇ ಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಕಾಣದ ದೈವಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಗದ್ಯಕೃತಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ ಭಟ್ಟಾರಕರನೂ, 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಶಿವ ಬ್ರಹ್ಮರ ಜೊತೆ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮತ್ತು ನಾಗಚಂದ್ರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಳಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟ ರಾಜರನ್ನು ದೈವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಳಿಸಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಲ್ಲದ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಪದ್ಯವಿದು:

ಕೃತಕೃತ್ಯಮಲ್ಲನ ಪ್ರತಿ

ಹತ ವಿಕ್ರಮನೊಸೆದು ವೀರನಾರಯಣನ

ಪ್ರತಿಶಯ ಧವಳಂ ನಮಗೀ

ಗತರ್ಕಿತೋಪಸ್ಥಿತ ಪ್ರತಾಪೋದಯಮಂ (ಕ.ಮಾ. ೧-೨)

ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪದ್ಯವಿದು :

ಶ್ರೀಯರಾತಿ ಸಾಧನ ಪಯೋನಿಧಿಯೊಳ್ ಪಡೆದುಂಧರಿತ್ರಿಯಂ

ಜೀಯನೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಿರೋಧಿ ನರೇಂದ್ರರನೊತ್ತಿಕೊಂಡು ಮಾ

ತ್ವಿಯ ಸುಪುಷ್ಪ ವೃಷ್ಟಿಯನೊಡಂಬಡೆ ತಾಳ್ವಿಯುಮಿಂತುದಾತ್ತನಾ

ರಯಣನಾದ ದೇವನೆಮಗೀಗರಿಕೇಸರಿ ಸೌಖ್ಯಕೋಟಿಯಂ.

ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಕವಿಗಳು ರಾಜನನ್ನೂ ದೈವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯನಾಯಕರ ಜೊತೆ ತಗುಳ್ಳಿ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಕೈಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯಮಾತ್ರರಾದವರಿಗೆ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವಕ್ಕೆ ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು.

**ಕಾವ್ಯರೂಪ:**

ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಎರಡನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡ 'ಚಂಪೂ' ಕಾವ್ಯರೂಪ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೊರೆಯದ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯರೂಪ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಸೊಬಗಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿ'ಯೂ ಒಂದೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಅರಿತಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೃತ್ತಗಳ ಜೊತೆ ವಚನ, ರಗಳೆಯಂತಹ ದೇಶಿರೂಪಗಳನ್ನು ಸರಿಬೆರಸಿ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ದೇಶಿಸೊಗಡನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ', 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಕಂಠಸ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಥಾರೂಪಗಳ ನೇರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯ ಜೊತೆ ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಯೂ ಬೆರೆತಿರುವ ಕಡೆ, ಆಡುಮಾತಿನ ಕಾಕು, ಗಾದೆ,

ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಭಾಷಣೆ ಜೊತೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನಗಳ ಸ್ವಭಾವವೂ ಕೂಡಿಯೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಸುಕೌಶಲ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ತೊಳು ಮತ್ತಾಕೆಯ ಕೆಳದಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಹೀಗಿದೆ: 'ಮತ್ತೊಂದು ದಿವಸಂ ಬೆಸಕೆಯ್ತು, ತೊಳು ನೀರಂ ತೆರಲ್ ಪೋದಲ್ಲಿ ನೀರ ಪೊಳೆಯೊಳ್ ಆಕೆಯ ಕೆಳದಿ ನಾಗಜ್ಜೆಯೆಂಬೊಳಾಕೆಯಂ ಕಂಡಿತೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡಳೆಗೆ ಕುಂದಲೆ ಪಲದಿವಸದಿಂದಂ ನಿನ್ನಂ ಕಂಡೆನಿಲ್ಲಿನಿತು ದಿವಸದಿಂ ಮುಂ ಕಾಣದುದರ್ಕೆ ಕಾರಣಮಂ

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

೫೧

ಪೇಳೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡಳೆ ಕರಣಮಂ ನಿನಗೆ ಪೇಳವೆಂ ನೀನಾಗ್ಗಂ ಪೇಳೆಯಪೊಡೆಂದು."

ಕಥನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ತರುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತಾರ ಮುಂದೆಯೂ ಹೇಳದಂತೆ ಮಾತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಜನಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಇದೇ ಕೃತಿಯ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಾಯುಭೂತಿ ತನ್ನ ಮಾವ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನ ನಡವಳಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: 'ಪೂಸೆಲೆಣ್ಣೆಯನಪೊಡಮೆರೆಯಿಸಿಯಿರಿಯಂ ತಾಂ ದಿವ್ಯಮಪ್ಪಾಹಾರಂಗಳಂ ದೆವಸದೆವಸಕ್ಕಾಂ ಪಲಂಬರ್ ನಂಟರ್ಕಳುಂ ಆಳಳುಂ ಬೆರಸುಣ್ಣುಂ ಪರ್ವದಿವಸ ದೊಳಪೊಡಮೆಂದಾನು ಮಿವರ್ಗುಣಲಿಕ್ಕಿವೆಂದರಿಯಂಳೆ

ಸೋಮಶರ್ಮ ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಕುವಾಗ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಷ್ಟವೆಂದರೇನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಲು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿರಲು ಸಾಕು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಎರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಲೆಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು, ತಾನು ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷ ಆಹಾರಗಳನ್ನು ಹಲವರ ಜೊತೆ, ನಂಟರ ಜೊತೆ ಕೂಡಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಆ ಸುಖ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾಯುಭೂತಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಯಥಾವತ್ ಚಿತ್ರವೇ. ಕವಿ ದೇಸಿಭಾಷೆಯನ್ನು, ದೇಸಿನಡವಳಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುವುದರಿಂದಾಗಿ 'ವಿಷಯ-ಶೈಲಿ' ಅನ್ನೋನ್ನವಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ಪಂಪನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯ ಬಳಕೆ ಇದೆ. ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ 'ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿ' ಎರಡೂ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದದ್ದು. 'ಬಗೆ ಪೊಸತಪ್ಪುದಾಗಿ ಮೃದು ಬಂಧದೊಳೊಂದುವುದೊಂದಿ ದೇಸಿಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು ಪೊಕ್ಕ ಮಾರ್ಗದೊಳೆ ತಳ್ಳುದು ತಳ್ಳೊಡೆ ಕಾವ್ಯ ಬಂಧಮೊಪ್ಪುಗುಮ್ ಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ಸೊಬಗಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ 'ದೇಸಿ'ಯೂ ಒಂದೆಂಬಂತೆ ಪಂಪ

ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಆತನ ಕಾವ್ಯದೋರಣೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಕಥನ ಶೈಲಿ, ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಕು'ವನ್ನು ತುಂಬುವುದರ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜತೆ- ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಸ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ದೇಸಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳುಂಟು. ರನ್ನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ

೫೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ದುರ್ಯೋಧನ ತನ್ನ ನೂರು ಮಂದಿ ತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭೀಷ್ಮರಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂಬರ್ಪ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮನ ಕಾಲಸೊಪ್ಪುಳಂ ಕೇಳು..... ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಬಂದ

ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಂದನ ಬರವಿನೊಳ್ ಸರಿತ್ತುತಂ ಸಮರ ವೃತ್ತಾಂತ ಮನರಿದುಂ

'ಮೊಮ್ಮಗ', ಅಜ್ಜ, ಚೊಚ್ಚಿಲ ಮಗ, ಮೈದುನ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿ, ಅಣ್ಣ- ತಮ್ಮಂದಿರು, ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ಕೂಸು, ಪೆಣ್ಣುಸು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಭಾವ ಸಂಪತ್ತು ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಬೋಧನೆಗಳು, ನಾಣ್ಣಡಿ, ಒಗಟು, ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಪುಟಗಳು:

೧. Emeneau M.B. Oral Poets of South india Language in culture and Society ಉಲ್ಲೇಖ ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ವಿ. ವಂದನೆ- ಪು. ೬೯
೨. ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ. ಪಂಪನ ದೇಶಿ, ಪಂಪ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಬೆಂ.ವಿ.ವಿ. (೧೯೭೪)- ಪು.೧೦೮
೩. ವಿವೇಕ ರೈ: ನಾಲ್ಕು ದಲಿತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು
೪. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಪು. ೧-೩೩.
- \* ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ನೋಡಿ- ನಾರಾಯಣ ಕೆ. ವಿ. : ಪಂಪನ ದೇಶಿ ಪು. ೨೦೭
೫. ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ.

೧. ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ವಿ: ಶಿಷ್ಟಪದ-ಶಿಷ್ಟಜನಪದ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ರಚನೆ : ಒಂದು ತೌಲಕಿನ ದೃಷ್ಟಿ, ವಂದನೆ. ಪು. ೨.
೨. Folk literature influences literature but never merges and disappears in literature. Each has its separate existence through one influence the other (Folklore literature in india : saktival) ಉಲ್ಲೇಖ: ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ವಿ: ವಂದನೆ- ಪು ೨೩ ರಾಗೌ, ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ, ಎಸ್, ಬಸಯ್ಯ, (ಸಂ) : ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣ (೧೯೭೩) ಪು. ೯
೩. ನಾಗರಾಜ ಕಿ. ರಂ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ - ಪು
೪. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. : ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ೧೯೯೦ ಪು. ೧೪
೫. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. : ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪು. ೧೯
೬. ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ವಿ. ವಂದನೆ ಪು. ೮೯
೭. ದೇಶಿಯೊಳಗೆ ಮಾರ್ಗವು ಮೈಯುಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾಲವೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬಂತು - ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಶಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ (ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ) ಪು. ೩೯

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ

೫೩

೧೩. ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯ ೧೦-೨೦, ೧೦-೨೧, ಪು. ೯೭ ೧೪. ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯ ಪು. ೧೭೦
೧೪. ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯ ೫-೫೪, ಪು. ೧೭೦
೧೫. ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯ ೫-೧೧, ಪು. ೧೭೦
೧೬. ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯ.
೧೭. ಪಂಪ ಭಾರತ.

೧೯. ಭಗವಾನ್ ಕೆ. ಎಸ್. (ಅನು) : ಒಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸ, ೧೯೯೦ ಪು. ೭೩ ೨೦.

೨೦. ಪಂಪ ಭಾರತ.

೨೧. ವಡ್ಡರಾಧನೆ (ಸಂ) ಡಿ. ಎಲ್. ಎನ್. ಪು. ೩೩

\* ದಕ್ಷನ ಕಥೆ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಇಂತದೇ ಚಿತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡೋಣವೆಂದು ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ತೆಗೆದಾಗ ತವರು ಮನೆಗೆ ಕೊಡೋಣವೆಂದು ಪಾರ್ವತಿಯ ತಾಯಿ ಹೇಳುವುದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨೨. ಪಂಪ ಭಾರತ (೩-೭೭) ಪು. ೮೭

೨೩. ವಡ್ಡರಾಧನೆ ಪು. ೧೧೬

೨೪. ಅದೇ ಪು. ೧೧೬

೨೫. ಅದೇ ಪು. ೧೧೭

೨೬. ವಡ್ಡರಾಧನೆ ಪು. ೪೫

೨೭. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪು. ೯೬-೯೭

೨೮. ಚನ್ನಯ್ಯ ಎಚ್. ಎಂ: ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅರಿವು, ಪಂಪ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು. ೨೨ ೩

೨೯. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ. ಪು. ೧೧೧

೩೦. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ. ಎಲ್: ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ. ಪು. ೧೬೫

೩೧. ಪಂಚತಂತ್ರ, ಪು. ೧೧೦.

\* ಸಂಗ್ರಾಬಾಳ್ಯಾ ಸಣ್ಣಾಟದ ಗಂಗಿ ಅಂಥದೇ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

೩೨. ಪಂಪ ಭಾರತ ಪು. ೧೧೨.

೩೩. ಪಂಪ ಭಾರತ, ೪-೯೬, ಪು. ೧೧೬

\* ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಕಳ್ಳಡಿಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ, ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದಾವರ್ತಿ ಜರುಗುವ ಊರ ದೇವರ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳಡಿಯುವುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯಾಗಿ ಜೋಗತಿಯರಿಂದ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

೨೪. ವಿವೇಕ ರೈ : ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಪು. ೧೨.

೨೫. ಅದೇ ಪು. ೧೩.

೨೬. ಅದೇ ಪು. ೧೪.

೨೭. ಪಂಪಭಾರತ, ೫-೨೬ ಪು. ೧೨೦.

೨೮. ಪಂಪಭಾರತ. ೫-೪೧ ಪು. ೧೨೧,

೫೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

೨೯. ಈ ಭಾಗದ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಬೇಟೆ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಲೇಖನದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ.

೪೦. ಪಂಪಭಾರತ. ೫-೪೭ ಪು. ೧೨೩.

೪೧. ಪಂಪಭಾರತ. ೫-೪೯ (ವಚನ) ಪು. ೧೨೩,

೪೨. ಎನಗೆ ಹಿತಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೀ

ತನೆನ್ನದ ವಿವೇಕಿಯಾಗಿ ಶಿವಭೂತಿಗೆ ತೊ

ಟನೆ ಬಗೆದನಹಿತಮಂ ತ

ದನ ಚರನೆಂತುಂ ಕೃತಘ್ನರೇನಂ ಮಾಡ ಪಂಚತಂತ್ರ ಪು. ೧೫೨.

೪೩. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ. ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳು : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂದರ್ಭ (೧೯೯೦) ಪು.೧೫.

೪೪. ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ. ವಚನಾಂಕಿತಗಳು,

೪೫. ಮುಗುಳಿ ರಂ. ಶ್ರೀ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಪು.೨೮.

೪೬. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. (ಸಂ) ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ. ಪು. ೪೪.



## ೫. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಲೋಕ

· ಡಾ. ಸಣ್ಣರಾಮ

ಜಾಗತೀಕರಣ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಷಲ್‌ವ್ಯೂಹನ್ ಎಂಬುವನು 'Global village' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಬಳಸಿದನು. ಇಂದು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು 'Globalization' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'Globalization' ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಜಾಗತೀಕರಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ, ಇಂದು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆವರಿಸಿ ತಲ್ಲಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಜಾಗತೀಕರಣವೇ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಜನರಿಗರಿವಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳೆದ ರಾಕ್ಷಸಿ ಚಿಂತನೆ. ಇದರ ಹುಟ್ಟು ಆದುದ್ದೇ ಅಂತಹ ವಿಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಅಮೆರಿಕ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದಿವಾಳಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕೊಳ್ಳುವವರಿಲ್ಲದೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ಉತ್ಪನ್ನದಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಳ ಕೊಡಲಾಗದೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ 'ಪೊರ್ಟ್' ಮತ್ತು 'ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್' ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಪೌಂಡೇಷನ್‌ಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು. ಸಮಾಜಸೇವೆ ಎಂಬುದು ತೋರಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ದೋಷ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಅಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಸೆಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಹಣದ ಆಮಿಷ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ಯುವಕರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಭೋಗಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಹಚ್ಚುವುದು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಮಹಾನ್ ದೇಶಭಕ್ತರೆಂದೂ, ಸಮಾಜಸುಧಾರಕರೆಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು, ಪ್ರಗತಿಯ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಲೇ ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗರಿವಾಗದಂತೆ ಪೋರ್ಟ್ ಮತ್ತು ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು. ಕೇವಲ ಜಾತಿಕವಾದ ಭೋಗಾಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಯುವಸಮುದಾಯದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ವಿವೇಕರಹಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಒಳಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯದ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದವು. ಈ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತವೂ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ೧೯೯೧ರಲ್ಲಿ ಪಿ.ವಿ. ನರಸಿಂಹರಾವ್ ಸರ್ಕಾರ ಗ್ಯಾಟ್

ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ದೂರಗಾಮಿ ದುಷ್ಟರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂದಾಜಿಸಲಾರದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅದರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಲಾಭದಾಸೆಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ದುರಂತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದವು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಇಂದು ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಶಿಕ್ಷಣ, ಕೃಷಿ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ, ಮಾಧ್ಯಮ ಹೀಗೆ ದೇಶದ ಬಹುಪಾಲು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ದೇಶದ ಯುವಕರ, ಜನರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಭೀಕರತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವ, ಬೀಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಕುಟ್ಟುವ ಬೀಸುವ ಪದಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಹಗಲೆಲ್ಲ ದುಡಿದು ಬಂದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಸಂಜೆ ಅರೆಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಟಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕತೆ, ಗೀತೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಹೇಳುತ್ತಾ- ಹಾಡುತ್ತಾ-ನರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಟಿ.ವಿ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು, ಟ್ಯಾಕ್ಸಿ ಆಗಮನದಿಂದ ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಮರೆಯಾದವು. ಟಾರ್ ರಸ್ತೆ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಕಣಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು ಮರೆಯಾದವು.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಗಮನದಿಂದ ಗ್ರಾಮಗಳು ನಗರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಪದದ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸಿದವು. ಅದನ್ನು ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ನಗರ ಜಾನಪದವೆಂದು ಕರೆದು ಸಂಭ್ರದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಕಕ್ಕನ್ನು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಬರಹ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಡೆಸ್ಕಿನ ಮೇಲಿನ ಬರಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಗಳಾದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿದ ಜಾನಪದ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಕೆಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮತ್ತು ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಬೆರಗನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಸದಾ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಅದು ಮಾನವನ ಉಗಮದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಅದರ ಮೂಲದ ರೂಪಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯಾಗಿ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದುವ ಜಾನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಾಡಿಯೂ ಹೌದು; ಇದರ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಅರಿತರು ಸಿ.ಎಸ್.ಪಾಟರ್ "Folklore is a lively fossil, which refuses to die" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಾವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಾ.ಮಾ.ನಾ ಅವರು "ಜನಪದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದಕ್ಕೂ

ಸಾವಿಲ್ಲ” ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಸಾವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸದಾ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಚೇತರಿಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಬಹುಜನರ ಬಹುವಿಧ ಚಿಂತನೆಯ ಬದುಕಿನ ಅನಂತ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯದಲ್ಲಿ, ಕಲೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಜಾನಪದ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಜನರ ಹಿತ ನಿರ್ವಾರಣೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ, ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಯಸುವ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಮಾಜದ ಬಹುಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ೧. ಕೃಷಿ ೨. ಕಲೆ ೩. ರಂಗಭೂಮಿ ೪. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಜಾನಪದದ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೂ ಖಚಿತತೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧದ ಮಿತಿಗಾಗಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಕೃಷಿ: ಕೃಷಿ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕಿನ ಜೀವನಾಡಿ. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಆರೋಗ್ಯವಂತರನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ರೈತರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಕೃಷಿ, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನಿತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪನ್ನದ ದುರಾಸೆಗಾಗಿ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರ ಮತ್ತು ವಿಷಯುಕ್ತ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಸಿಂಪರಣೆ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಸರ್ಕಾರವು ಹಸಿರುಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆದು ರೈತರನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದರು. ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರ, ವಿಷಯುಕ್ತ ಕೀಟನಾಶಕಗಳ ಸಿಂಪರಣೆಯ ದೂರಗಾಮಿ ಪರಿಣಾಮದ ಕಡೆ ಕಿಂಚತ್ತು ಯೋಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಭೂಮಿ ಸತ್ತಹೀನವಾಯಿತು. ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿರೋಗ, ಅಡಿಕೆಗೆ ಕೊಳೆರೋಗ, ತೆಂಗಿಗೆ ನುಸಿರೋಗದಂತಹ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕೇಳಿರಿಯದ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೋಗಗಳು ನಮ್ಮ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ತಗುಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗದೆ ಹೈರಾಣಾದರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ದಿನದಿನವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರ ಮತ್ತು ಕೀಟನಾಶಕಗಳ ಬೆಲೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ರೈತರನ್ನು ಕಂಗಾಲುಮಾಡಿತು. ಹೇಗೋ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೈತರಿಗೆ ಗಾಯದ ಮೇಲೆ ಬರೆ ಎಳೆದಂತೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಬಂದಪ್ಪಳಿಸಿತು.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಅದರ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೃಷಿಯು ಸ್ಥಿರತೆಯಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸ್ಥಿರತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತ ತುಂಬಾ ಸಹಜ. ರೈತರು ಬೆಳೆದ ದಿನೋಪಯೋಗಿ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಏರಿಳಿತಗಳಾದವು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಾಲ್‌ಗಳು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಿಕೊಡೆಗಳಂತೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಲಿವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾಲ್ ಅನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಗ್ರಾಹಕ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಖರೀದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಮಾಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ದವಸಧಾನ್ಯ, ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ, ಮಕ್ಕಳ ಆಟಿಕೆ, ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸು, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ದಾಸ್ತಾನು ಈ ಮಾಲ್‌ಗಳು, ಈ ಮಾಲ್‌ಗಳ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲ. ರೈತರು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗದ ಬೆಲೆಗೆ ಖರೀದಿಸಿ ಗೋಡೌನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ್ತಾನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳ ಅಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳ ಬೆಲೆ ಗಗನಕ್ಕೇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ರೈತರಿಂದ ಖರೀದಿಸಿದ ಬೆಲೆಯ ಎರಡು ಮೂರುಪಟ್ಟು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹತ್ತುಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾರಿ ಅಪಾರ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆದ ರೈತನಿಗೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ತುಂಬಲಾರದ ನಷ್ಟವಾದರೆ ಮಾಲ್ ಮಾರಿಕರಿಗೆ ಅಪಾರ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೋ ಏನೋ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಿಕ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಾಲು ಸಾಲು ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ಸಂಚನ್ನು ಅರಿಯದ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೈತರ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ಕೈಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಸರ್ಕಾರಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ, ಬೆಲೆಗಳ ಏರಿಳಿತಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರಿತ ರೈತರು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರೈತಸಂತೆ, ಕೃಷಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟ ಮೇಳಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ ರೈತರು ತಾವು ಬೆಳೆದ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳು, ಹಣ್ಣು-ತರಕಾರಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಾಹಕರ ಕೈಗೆಟುಕುವ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ರೈತರಿಗೆ ನಷ್ಟ ತಪ್ಪುತ್ತಿದೆ, ಗ್ರಾಹಕರಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ-ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾರದ ಸಂತೆಗಳು ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನಗಳಂದು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಮೇಳ, ರೈತ ಸಂತೆಗಳಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತದಾದರೆ ಮಾಲ್‌ಗಳು ನೆಲಕಚ್ಚಿ ರೈತರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗಬಹುದು.

ಸಾವಯವ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನದ ರೈತರ ಪಾಲಿಗೆ ಲಾಭದಾಯಕ, ಇದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಕೃಷಿ ವಿಧಾನದ ಆಧುನಿಕ ರೂಪ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಸ್ಯಗಳ

ಎಲೆ, ಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ತಯಾರಾಗುವ ಗೊಬ್ಬರವೇ ಸಾವಯವಗೊಬ್ಬರ, ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ವಿಷಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಗೊಬ್ಬರವಿದು. ದನಗಳ ಗಂಜಳ, ಬೇವಿನ ಬೀಜ, ಹುಳಿ ಮಜ್ಜೆಗೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೀಟನಾಶಕಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ರೈತರು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಫಾಸ್ಟ್ ಫುಡ್ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕೊಡುಗೆ ನಿಂತ ನಿಂತಲ್ಲೆ ಕೇಳು ಕೇಳಿದ ತಿನಿಸುಗಳು ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮ. ಎಲ್ಲೋ ಎಂದೋ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಸಿಟ್ಟ ಮಸಾಲೆಯ ಪುಡಿಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಫಾಸ್ಟ್ ಫುಡ್ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವು ಬಾಯಿಗೆ ರುಚಿಯಾದರೂ ಆರೋಗ್ಯ ತೀವ್ರಹಾನಿಕಾರಕ, ಈಗಾಗಲೇ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ಜನತೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಫಾಸ್ಟ್ ಫುಡ್‌ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದೇಸಿ ಅಡುಗೆ ಮೇಳಗಳು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಿರಿಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಅಡುಗೆಗಳನ್ನು ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ತಂದು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಗಿದೋಸೆ, ರಾಗಿಮುದ್ದೆ, ಜೋಳದ ಕಟಕಲು ರೊಟ್ಟಿ, ನಾಟಿಕೋಳಿ ಸಾಂಬಾರು ಹೀಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಪರಂಪರಾಗತ ತಿನಿಸುಗಳ ಮಾರಾಟದ ಮಳಿಗೆಗಳು ಮೇಳಗಳು ನಗರ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಜನರು ಮುಗಿಬಿದ್ದು ತಿಂದು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೃಷಿಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದರೆ ರಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರ, ಕೀಟನಾಶಕಗಳ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಫಾಸ್ಟ್ ಫುಡ್‌ಗಳ ಸಹವಾಸವಿಲ್ಲದೆ ರೈತರು ಸಾಲಸೋಲಗಳ ಸಹವಾಸವಿಲ್ಲದೆ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಆರೋಗ್ಯ ದಾಯಕ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ತಾವು ತಿಂದೂ ಜನರಿಗೂ ಉಣಬಡಿಸಿ ಸಂತೃಪ್ತ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜಾಗತೀಕರಣ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಾವಯವ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸುವ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯ, ಹಣ್ಣು- ತರಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಬೆಲೆಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ರೈತರ ಬದುಕು ಹಸನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಪರಂಪರಾಗತ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನುಕರಣೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೧. ಕಲೆ : ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಗೀತ, ವಾದ್ಯಗಳ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜನಪದರ ಅಂತಂಗದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ದೇಶೀಯ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿತು. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಾಗಲೀ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಾದ ಡೊಳ್ಳು, ವೀರಗಾಸೆ, ಹಲಗೆಮೇಳ, ಜಗಲಿಗೆ, ಗೊಂಬೆ ಕುಣಿತ ಕೀಲುಕುದುರೆಯ ನೃತ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವಿಲ್ಲದ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಲೀ ಅವು ಅಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನರಲ್ಲಿದೆ.

ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ: ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆಗಳಾಟಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕ್ರಿ.ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾವೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ತೊಗಲುಗಳಿಂದ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತ ಉರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಯಲು ರಂಗಭೂಮಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲುಸೀಮೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಾಟ, ಕರಾವಳಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಎಲ್ಲಾ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದವೇ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದಗೀತೆ, ಜೋಗಿಪದಗಳು, ಗೀಗೀಪದಗಳು ಚೌಡಿಕೆಮೇಳಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸರ್ಕಾರ ಆಯೋಜಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಸಭೆಗಳು, ಮೆರವಣಿಗೆ ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ಹಬ್ಬ - ಜಾತ್ರೆಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಡೊಳ್ಳು, ಮಹಿಳೆಯರ ಡೊಳ್ಳು, ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ವೀರಗಾಸೆ ನೃತ್ಯಗೊಂಬೆಯಾಟ, ಕೋಲಾಟ, ಜಗ್ಗಲಿಗೆ, ತಮ್ಮಟೆ ಮೇಳಗಳ ನೃತ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಜನರು ಮುಗಿಬಿದ್ದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಲೆ, ನೃತ್ಯಪದರ್ಶನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ನೃತ್ಯದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಡೊಳ್ಳಿನ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಸೆಯ ಗತ್ತುಗಳು, ವೀರಗಾಸೆಯ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಲಯಗತಿಗಳನ್ನು ಜಿಸೆಯುವುದು, ನೃತ್ಯ ವೇಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಡೊಳ್ಳು ಬಾರಿಸುತ್ತಲೇ ಪಿರಿಮಿಡ್ಡು ರಚಿಸುವುದು, ಡೊಳ್ಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆ ತಿಪ್ಪರಲಾಗ ಹಾಕುವುದು ಮುಂತಾದ ದೈಹಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಗಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ವಿಗ್ರಹದ ಬಾಯಿಯಿಂದ

ಮಾಡಿ ಜನರನ್ನು ಬೆರಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕತಾನತೆಯ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ನಗರವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಅಪಾರ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಟಿ.ವಿ. ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ, ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕತೆ, ಗೀತೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳು ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಜಾನಪದದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಅಧುನಿಕತೆಯ ದಾಳಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿನಾಶವಾಗಿಯೇಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಚಲನಚಿತ್ರ ದೂರದರ್ಶನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಜನಪದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವವರೇ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದಂತಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಾವನ್ನು ಎಂದೂ ಬಯಸದ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಪುಟಿದಿದ್ದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದೊಡ್ಡಾಟ ಸಣ್ಣಾಟಗಳು ಕಡಿಮೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಎರಡು ಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಾಸರಾಟ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತದಂತಹ ಹೊಸ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಹೊಸ ಚೇತನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಜನತೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆ, ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನವೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅನಗತ್ಯ ಉದ್ದುಡ್ಡ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಸಂಯೋಜಿತದಲ್ಲಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರವೇಶಗಳಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸುದೀರ್ಘ ಸಮಯದವರೆಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಮೊಟಕುಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಎರಡು ಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಭಾಷಣೆರಹಿತ ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆ ಮುಖೇನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳು ವಿದೇಶಿಯರಿಗೆ

ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳು ಡಿವಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ

೬೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಡಿವಿಡಿಯ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಕಲೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ದಾಖಲೀಕರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಾಖಲೀಕರಣಗೊಂಡ ಜನಪದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಮನಸೋತ ವಿದೇಶೀಯರು ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲಾಜಗತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಜಗತ್ ವಿಖ್ಯಾತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲವಾಗಲೀ ಜಾಗತೀಕರಣವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಉದ್ಭವದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಯೂಂಗ್ 'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿದೆ. ಆ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಆದಿಮಾನವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ದಾರ್ಶನಿಕ ಕಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆದ್ಯ ಅನುಭವ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದು' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಯೂಂಗ್‌ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾನವ ಎಷ್ಟೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದರೂ ಆತನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರಾದ ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.ಯವರು 'ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದ ನಾಗರಿಕರೂ ಕೂಡ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು



ಅಳಿದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ನಿರಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ.

ವೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಸಾಗುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇದೇ ಎಂದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಸದಾಶಯವನ್ನು ಸಮಾಜ

ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಲೋಕ

೬೩

ಹಿತವನ್ನೇ ಬಯಸುವ, ಅಪೇಕ್ಷೆರಹಿತವಾದ, ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಸದಾ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೇ ಜಾನಪದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂದಿನ ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ನಗರ ಜಾನಪದ ಜನ್ಮ ತಳೆಯಿತು. ಗೋಡೆ ಬರಹ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಲಾ ಡೆಸ್ಕ್ ಮೇಲಿನ ಬರಹ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಭಾಷಣ, ಕಕ್ಕಸ್ಸು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಬರಹ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾದವು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಾನಪದವನ್ನು ಜಾನಪದವೆಂದು ಜಗತ್ತು ಒಪ್ಪಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಂಬಿಸಿ ಮಾಹಿತಿ ಲೋಕವನ್ನೇ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗೂ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವ ಮೊಬೈಲ್‌ನಂತಹ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಸಾಧನಗಳು ಇಂದಿನ ಯುವಕರ ಯುವತಿಯರ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೊಬೈಲ್ ಮತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುವ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರ ಚಾಟ್, ಎಸ್.ಎಂ.ಎಸ್.ಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿವೆ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಮಿಕ್ಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮರಗಿಡಗಳು ಮಾತನಾಡುವ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಮಾನವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಾಹಸಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಜಾನಪದದ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಗರ ಜಾನಪದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಪ್ಪು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಸ್.ಎಂ.ಎಸ್. ಮತ್ತು ಚಾಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾ:

- ೧) ಒಬ್ಬ ಗೆಳೆಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಎಸ್.ಎಂ.ಎಸ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಡಾಕ್ಟರಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಪ್ರತಿ ದಿನ ಒಂದು ಆ ಡಾಕ್ಟರ್ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸೇಬಿನಿಂದ ದೂರವಿರಿ.
- ೨) ಒಬ್ಬ ಯುವತಿ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಛೇಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಿನ್ನೆ ರಾತ್ರಿ ನನ್ನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನೀನು ತುಂಬಾ ದುಡ್ಡು ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ನೀನು ದೇವಾಲಯದ ಎದುರು ಏಕೆ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ.
- ೩) ಅಜ್ಜಿ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಲಹೆ

ಅಜ್ಜಿ : ಏನಾಯಿತು

ಮಗಳು : ಮಗು ಅಳುತ್ತಿದೆ.

ಅಜ್ಜಿ : ಏನು ಕೊಟ್ಟೆ ಮಗೂಗೆ ಮಗಳು : ವುಡ್‌ವರ್ಡ್ ಕೊಟ್ಟೆ.

ಅಜ್ಜಿ :: ಛೀ ಹುಚ್ಚಿ ಕಿಂಗ್‌ಫಿಷರ್ ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಕೊಡು.

ಇಂತಹ ಎಸ್.ಎಂ.ಎಸ್.ಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ, ಬದಲಾದ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಗಾದೆಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಜನಪದರ ನಗೆ ಚಾಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಅನೇಕ ಎಸ್.ಎಂ.ಎಸ್.ಗಳು ಒಗಟಿನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ:

ಹುಡುಗಿಯ ಮಾವ

ಹುಡುಗನ ಮಾವನಿಗೆ ಅಪ್ಪ

ಹಾಗಾದರೆ ಹುಡುಗ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಿ

ಇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇನು?

ಇದು ಒಗಟಿನ ರೂಪದ ಎಸ್.ಎಂ.ಎಸ್

ಹೀಗೆ ಇಂದು ಮೊಬೈಲ್ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು? ಜಾನಪದ ತಂತ್ರ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದರೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

## ೬. ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

### ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಥೆ-ಪುರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವೇ ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ದೊರಕಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳೆಲ್ಲ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಬಳುವಳಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಿ, ಆನ್ವಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಹೊರ ಬಂದಾಕ್ಷಣ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪಂಥವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪಂಥದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಇವೇ ವಿಧಾನಗಳು ಆನ್ವಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ನಾವು ಕನಿಷ್ಠ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊಸದೇನನ್ನೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಕೊಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವುದೇ ಉತ್ತಮ ಈ ಸಂದೇಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸದೇನನ್ನಾದರೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಅರ್ಥ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ದೂರಿದಬೇಕು. ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠವಾದಕ್ಕಿಂತ, ಆ ಅಧ್ಯಯನ ದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಹೊಸಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರುವಂತಹದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮತನವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಪ್ರಪಂಚದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ದೂರಿರುವುದು ಉತ್ತಮ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ, ವಾದವಾಗಲಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಮರ್ಥವಾದುದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವಿಧಾನ, ವಾದಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಗ್ರಹದ ಕೊರತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚ ವಿಶಾಲ ವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದೊಂದು ಖಂಡಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅಪೂರ್ಣವಾದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನ ಮಿತಿ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕುರುಡರು ಆನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಆನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಪೀಠಿಕೆ ಕೊಡಲು ಕಾರಣ: ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು, ಆಯಾ ದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಇಂಥವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಒಂದು ನೆಲದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಧ್ಯಯನ, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಾರದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭೂತಕಾಲದ 'ಬದುಕಿನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಭೂತಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಲೋಲುಪತನದಲ್ಲಿ ಈಜಾಡುವುದು ಎಂದಲ್ಲ. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನಗಳಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದ ನೆಲದ ಸೊಗಡಿನಿಂದಲೇ ಜಾನಪದದ ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ತೀರಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದದ ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಕುರಿತು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. 'ದೇಶೀ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಮಾರ್ಗ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ 'ದೇಶೀ' ಎಂಬ ಪದ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಹದು. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ 'ದೇಶೀ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಎರಡೂ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವಂತಹದು. ಭಾಷೆ-ಬರಹ ಎರಡನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ, ಭೌಗೋಳಿಕತೆ ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹಾಗೂ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಎಲ್ಲ ಮೊತ್ತವನ್ನು 'ದೇಶೀಯತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ-ಮತ, ಧರ್ಮ ಇವೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇವು ಉಪಾಂಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಸಂವಾದವೇ 'ದೇಶೀವಾದ' (Nativism) ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಘಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆತನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

೬೭

ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾನವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಆ ದೇಶಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೂ ರೂಪಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದೇಶೀಯತೆಯ ಆಂತರಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳ ಮೇಲಿಂದಲೇ ದೇಶೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಘಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಧಿಗಳನ್ನು (Rules) ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತ (Exceed) ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧಿಗಳ ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮೀರುವಿಕೆಯೇ ಸಕಲ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಬೆಳೆಯುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧಿ ಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಮೀರುವಿಕೆಯೇ ಮೇಲಿಂದ ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟಡ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ, ಸಮಾಜದ, ಧರ್ಮದ, ಮತದ, ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ ಕ್ರಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ದೇಶದ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೊಡುಗೆ ಏನು? ಎಷ್ಟು? ಎಂಬುದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಜಾನಪದದ ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡಲು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ಜಾನಪದದ ದೇಶೀವಾದದ ವಿಚಾರಗಳು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ಸಂಯೋಜಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಆಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಗಳ ನಿಯಮಗಳ ಬಂಧವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಮೀರುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಧಿಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು (ವಿಧಿಗಳು) ಮೀರುತ್ತ, ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕು ಕೂಡ ಇದೇ ಬಗೆಯದ್ದು, ಇದನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುವುದು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಟ್ಟಾಟ. ಈ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟವನ್ನೇ ಎಷ್ಟು, ಕಾಲಗಳವರೆಗೆ ಆಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದಲಾದರೆ ಸಾಕು ಆಟದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಟ್ಟಲು ಹೋಗುವವನಿಗೆ ಕುಂಟುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು (ಅಥವಾ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು, ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಮುಂತಾದವು) ಎಂದು ಒಂದು

೬೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ನಿಯಮ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಆಟದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಆಟಗಾರ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಾಗ ಮುಟ್ಟಬಾರದು. (ಕಲ್ಲ ಮೇಲೆ ನಿಂತಾಗ, ನೆರಳಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಿ ಹಿಡಿದಾಗ, ಕೈಗೆ ಉಗುಳು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಮುಂತಾದವು) ಎಂಬ ನಿಯಮ ಬಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದರೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯೇ ಆತನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು, ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು ಅವಿರತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಿಯ ಬಂಧವನ್ನು ಮೀರುವಿಕೆಯೇ ಮಾನವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ, ಅದು ಹರಿಯುವ ನೀರು ಎಂದು ಸಾಬಿತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ವರ್ಗ (Type), ಆಶಯ (Motif), ನಿಯೋಗ (Function), ಮಿಥೀಮ್ (Mytheme), ಮೋಟಿಫೀಮ್ (Motifeme), ಇವು ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೇ ವಿಧಿಗಳು ಮೀರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯತೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸಲಾರದು. ವಿ.ಜೆ. ಪ್ರಾಪ್ ಅವರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯ ನಿಯೋಗ (Function), ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ ೩೨ರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಗದಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು, ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುವ ಬಗೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಹರಿಯುವ ನೀರಿನೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನಿಂತ ನೀರಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಮಾನವ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಧಿಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಮೀರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಪಂಚದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ನಡೆಯುವಂತಹದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗಿರುವ ಇರುವಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಮೀರುವಿಕೆಯ ಹಣಾಹಣಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ದೇಶೀಯ ಒಳ ಹೊಳವುಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಧಿಬಂಧಗಳ ಮೀರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದಾಗಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ನಿಂತುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

೭೯

ಮೀರುವಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದ ನಿತ್ಯನೂತನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ವರ್ತುಲ, ಚೌಕಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆಟ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಒಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ೧೨೨ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆಡುವಂತಹ ಆಟಗಳೂ ಇವೆ. ಇದೇ ಅಂಕಿ. ಕೊನೆಯದು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಈ ೧೨೨ ಮನೆಗಳ ಆಟ ದುತ್ತನೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಮನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಿಯಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಆಟಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಆಟದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ನಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಟದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕಟವಾದ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಟ ಆಡಲು ಬಳಕೆಗಾಗಿ ೫, ೭, ೧೨, ೫೭, ೭೪ ಹೀಗೆ ನಿಗದಿತವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿಗದಿತವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಸಿಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯ ವಿಚಾರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಚನ್ನಮಣಿಯ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಸಾಲಿನ ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಆಟ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಾಂಗೀಯ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಧಿ-ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ೧೩ರ ಸಂಖ್ಯೆ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯ ವಿವಾದಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ೧೩ರ ಸಂಖ್ಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗದೆ, ಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗದೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.



ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ದೇಶೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಂತರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣದ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾದ ಈ ಜಾನಪದದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಇದು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಜನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಜಾನಪದದ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭದ ಆದಿ ಮಾನವನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮಥನಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ದುಸ್ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದಲೂ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

೬೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವವಾದಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ತತ್ವವಾದಗಳೂ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಇದ್ದಂತೆ ಅಕ್ಷರ ರಹಿತವಾದ ಜಾನಪದದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿದರೆ, ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಯಾವುದು ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ದೇಶದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವಂಥವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಭೌಗೋಳಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನ (Historical, Geographical Method), ಅಥವಾ ಫಿನ್ನಿಷ್ ವಿಧಾನ (Finnish Method), ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಸಂಜ್ಞೆ, ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. ದುಷ್ಟ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ ಇಂಥವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲ-ತತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಜಿಗಿತವೇನೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಥಾನಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ

ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಳಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲಿನದು ಅಥವಾ ಮೂಲದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಂಜಸವಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಗಂಭೀರತಮವಾದ ಗುಣ, ಮಕ್ಕಳ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಮಕ್ಕಳ ಆಟಗಳು ಏನಿದ್ದರೂ ಭಾವಿ ಜೀವನದ ತಯಾರಿಯ ತಾಲೀಮುಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಇವು ತಾಲೀಮಿನ ಆಟಗಳು ಎನಿಸಿದರೂ, ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಜೀವನದ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದಿ ಮಾನವನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅಣಕಮಾಡುವ ಆಟಗಳು ಜಾನಪದದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವಂತಹ ಅಣಕದ ಆಟಗಳು ಆದಿಮಾನವನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾದರೆ, ಬಲಪ್ರದರ್ಶನದ ಆಟಗಳು, ಗುರಿ ಸಾಧನೆಯ ಆಟಗಳು ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಗಾರರ ಆಟ, ರಾಜ-ಪ್ರಧಾನಿಯರ ಆಟ, ಗೌಡ-ಕುಲಕರ್ಣಿಯರ ಆಟ, ಕಳ್ಳ-ಪೊಲೀಸರಾಟ, ಇಂತವೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಪ್ಪಕುರಿಯಾಟ ಅಥವಾ ಕುಕ್ಕೆಮರಿ ಆಟ, ಉಪ್ಪಾಟ,

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

೭೧

ಮಳೆರಾಜನ ಆಟ, (ತಿಳ್ಳಿ, ಆಟ) ಕತ್ತೆಯ ಆಟ, ಗಿಡ ಮಂಗನಾಟ, ಕುದುರೆಯ ಆಟ, ಮೋಟಾರ್ ಆಟ, ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೌಢ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಬದುಕಿನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಟಗಳು, ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಆಟಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಟ್ಟಡದ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವದ ಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಆತನ ಸಾವಿನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. 'ಹುಟ್ಟು, ಸಂಭ್ರಮವಾದರೆ, ಸಾವು ಭಯಾನಕವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಜನಪದ ಆಟಗಳು

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ವರ್ಗ- ನರಕ, ದೇವರು-ದೇವ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾವು ಸಾವೇ ಎಂದು ಸಾರುವ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ, ಸಾವಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿನ ಆರಂಭ ಎನ್ನುವ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ವಾದ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಾವು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಮರತ್ವದ ವಾದ, ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಕೆಲವು ಮುಟ್ಟಾಟಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ 'ಸಾವು' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ OUT, 'ಸಾವು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರನ ಸ್ವರ್ಶಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಆಟಗಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಯಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಯಿಯನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ದಾಟಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಯಿ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಹರಳು ಕಡಿದು ಆಡುವ ಹುಲಿ-ಮನಿ ಆಟಗಳು, ದಾಳ ಬಳಸಿ ಆಡುವ ಪೆಗಡೆ, ಚಕ್ರಾಭಾರದಂತಹ ಆಟಗಳು ಮುಂತಾದವು.

ಪರಸ್ಪರ ಆಟಗಾರರ (ಕಾಯಿಗಳ) ಹೋರಾಟದ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾವು ದುರ್ಮರಣದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತ ಗುರಿಯನ್ನು ಸೇರಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾವಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಚಕ್ರಾಭಾರಾ ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಗಳು ನಕ್ಷೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣಾಗುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಯಿ

ಒಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತ ಹಣ್ಣಾಗಲು ಹೊರಟಾಗ, ಎದುರಾಳಿ ಆಟಗಾರನ ಕಾಯಿ ಹೀಗೆ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಆ ಕಾಯಿ ಪುನಃ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ದಾರಿ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತ ಹಣ್ಣಾಗಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಎದುರಾಳಿಯ ಆಟಗಾರನ ಕಾಯಿಯಿಂದ ಕಡಿಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಾಗ ಕಡಿಯುತ್ತ ಹಣ್ಣಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆ ಸಾಧಿಸಿ ನಕ್ಷೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮನೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಕಾಯಿ ಗೆದ್ದಂತೆ, ಎಂದರೆ; ಆ ಕಾಯಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಂತೆ. ಕಾಯಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗುವುದು ಎಂದರೆ ಆಡುವ ಆಟಗಾರನಿಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ, ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗ ಕಾದಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಿ.ಜೆ ಕಾರ್ಥರ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (Symbolism) ಈ ರೀತಿ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪುವುದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಪವಿತ್ರ ಜಗತ್ತಿನೆಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧಾನ ಕೇವಲ ಚಿಕ್ಕಾಬಾರಾ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಪಗಡೆ, ಪಗ್ಗ- ದಾಟ, ಕೈಲಾಸ ಪಟದಾಟ (ಹಾವು-ಏಣಿ ಆಟ) ಕೈ ಕಾಯಿಸುವ ಆಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೈಲಾಸ ಪಟದಾಟ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಟ, ಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ನೇಹ ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯೋಧರು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವೀರಮರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದರೆ ಅವರ ನೆನಪಿಗೆ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಕೈಲಾಸ ಪಟದಾಟವಾಗಿದೆ. ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಣಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ 'ದಾರಿ' ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ನರಕದ ಕೋಣೆಯ ಚಿತ್ರದ ಮೇಲಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ್ದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕ ಎಲ್ಲವೂ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಕಾಯಿಗಳು ಅಥವಾ ಆಟಗಾರರು ಸಮಾನಗುಣ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಬಲದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಇದನ್ನು ಪಗಡೆ, ಚಿಕ್ಕಾಬಾರ, ಚೌಕೌ ಆಟ, ಒಂದೇ ಹರಳು ಉಳಿಯುವಂತೆ ಕಡಿದಾಡುವ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ ಬಲ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಕಾಯಿಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ಬಲಹೀನವಾದ ಕಾಯಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಬಲಯುತವಾದ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಚಲಿಸದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದೂ ಕೂಡ ಸಾವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾ: ಹರಳು ಹರಳು ಕಡಿದಾಡುವ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಹುಲಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಯಿಗಳು ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರವು. ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಹುಲಿ-ಕುರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕುರಿಗೆ

ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಬಲವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕುರಿಗಳೂ ಸೇರಿ ಎಲ್ಲ ಹುಲಿಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಂಧನವೇ ಸಾವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹುಲಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದರೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಅದು ಬಂಡಾಯದ ಒಂದು ಪರಿಯೇ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬಗೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಡು ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಚಲಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಜೂಗದ ಕಾಯಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಜೂಗ ಕಟ್ಟಿದ ಕಾಯಿಗಳೇ ಬೇಕು. ಈ ಜೋಡು ಕಾಯಿಗಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಸರಾಂತ "ಅವಳಿ ಆಶಯ"ವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆಟಗಾರ (ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾಯಿ) ತಾನು ತೋರಿದ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ತಾನೇ ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಒಬ್ಬನು (ನಾಯಕ) ಸತ್ತರೆ ಇಡೀ ಗುಂಪೆ ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಇತ್ತಂಡದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹತ್ತಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಆಳಿನೇಂಕೆಯ ಆಟಗಳು, ಉಸಿರುಕಟ್ಟುವ ಆಟಗಳು ಚಂಡಿನಿಂದ ಆಡುವ ಆಟಗಳು ಮುಂತಾದವು ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನ ಸಾವಿನಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಆಟವೇ ನಿಲ್ಲುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಒಂದು ತಂಡವೇ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನ ಗೆಲುವಿನ ಪ್ರತಿಫಲದಿಂದ ಇಡೀ ತಂಡವೇ ಆ ಪ್ರತಿ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳಾಗಿವೆ. ಅರಸು ಸತ್ತರೆ, ಅರಸನ ಪರಿವಾರ ಗರುಡರು ಲೆಂಕರು ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಅರಸನ ಸೋಲಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಾಶವಾಗುವುದು. ಗೆದ್ದರೆ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವೇ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದು ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಾಗಿ ಈ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ನಿಂತುಕೊಂಡಿವೆ. ಬೆನ್ನು ಚಂಡಾಟ, ಕೋಲಾಟ, ಕವಾಯಿತ್ತು ಇವೆಲ್ಲ ಯುದ್ಧ ಮೂಲದ ಆಟಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಲಗ್ನೆಯಚಂಡಾಟವಂತೂ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿವೆ.

ಒಂದೇ ತಂಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡುವ ಮುಟ್ಟಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎರಡು ತಂಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡುವ ಮುಟ್ಟಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುಗಾರರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಆಟಗಾರನೊಬ್ಬ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರತಿ ಆಟಗಾರನಿಗೆ ಕಳ್ಳಿ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ಕಳ್ಳಿ' ಆಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವ ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುನಃ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮುಟ್ಟಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವರು ಆಟದ ಬಯಲಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವೇ ಇಲ್ಲ. ತಂಡದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಈ ತಂತ್ರಗಳು ಇತ್ತಂಡದ ಕಬ್ಬಡಿಯಂತಹ

ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವಾರು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂರು ಆಟಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಾಯುವ ಆಟ, (ಸಾಯೋ ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟ, ಗಾಮಿನಿ ಆಟ ಮುಂ...)

೨. ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನಾಟ (ಬದುಕುವ ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟ, ಸಂಜೀವಿನಿ ಆಟ ಮುಂ...)

೩. ಸಾವಿಲ್ಲದೆ ಆಟ (ದೇವರ ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟ, ಅಮರ್ ಆಟ ಮುಂ...)

ಈ ಮೂರೂ ಆಟಗಳು ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಆಟಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

೧. ಸಾಯುವ ಆಟ: ಇದರ ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಆಟಗಾರ ಸತ್ತರೆ ಆತ ಪುನಃ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಇವರೆ ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಆಟ ಸಾವು ಸಾವೇ ಎನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನಾಟ: ಇವರ ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎದುರಾಳಿಯ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆಟಗಾರ ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುನಃ ಜೀವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಸಾವಿಲ್ಲದಾಟ: ಇವರ ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ 'ಕಳ್ಳ' ಎದುರಾಳಿಯ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಆಟಗಾರರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಅವರು ಆಟದ ತಂಡದಿಂದ ಅಥವಾ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ; ಇಲ್ಲಿಯ ಆಟಗಾರರಿಗೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇವರು ದೇವರಂತೆ ಅಮರರಾದವರು. ಇದು ಅಮರತ್ವದ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದರ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ, 'ಸಾವು' ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಾಗ ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳೇ ತತ್ವವಾದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆಯ ಆಟವನ್ನು ಕೆಲವರು (ನಿವೇದಕ ತಜ್ಞರು) ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು:

ಈ ಜಗವೆಲ್ಲ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ, ನಾವೆಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು, ಸೂತ್ರಧಾರನಾದ ಆ ದೇವ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಆಟವನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಡಿಸಿದಂತೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಆಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ನಿವೇದಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

೭೫

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ದೈತ-ಅದೈತವಾದದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. (ಈ ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಿದ ಹುಟ್ಟು- ಸಾವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಹೊರತಾದವುಗಳಲ್ಲ) ಈಗ ಈ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೇಂದ್ರತ್ವದಲ್ಲಿಯೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಆಟದ ನಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ದಾಳದ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳು, ಕಡಿತದ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳು, ಗಳಿಕೆಯ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳು ಮುಂತಾದವು. ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕ ಅಥವಾ ವರ್ತುಲಾಕಾರದ ಮನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ೧೨೪ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ನಕ್ಷೆಯ ಮನೆ ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಡುವುದು ಆಟದಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತವಾದ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣದ ನಿಗದಿತ ಮನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ನಿಗದಿತವಾದ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನಿಗದಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮನೆಯ ಆಟಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ಕಡಿತದ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವರಮನೆಯ ಹುಲಿ-ಮನಿ ಆಟವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ದೇವರ ಹುಲಿ-ಮನಿ ಅಥವಾ ದೇವರಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೫೭ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಈ '೫೭' ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವರಮನೆ, ಈ ದೇವರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹರಳಿಗೆ (ಕುರಿಗೆ) ಸಾವು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ೫೭ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬರುವ ಈ ದೇವರ ಮನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ (೫೭-೧=೫೬) ಐವತ್ತಾರು ಮನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಟಕ್ಕೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಆಟ '೫೬' ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ೫೬ರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದು ಬಯಲಾಟ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ಛಪ್ಪನ್ ಐವತ್ತಾರು ದೇಶ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು. ಜನಪದರು ಹೀಗೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ

ಮನೆಯ ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ಜೀ' ಮನೆಗಳು ಜೀ ದೇಶಗಳನ್ನೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. (ಈ ಆಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು), ಇದಲ್ಲದೆ ಚನ್ನಮಣಿ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಇಸ್ಪೀಟ್ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಎಲೆಗಳೂ ಜೀರೇ ಆಗಿದೆ. (ಇಸ್ಪೀಟ್ ಆಟ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಆಟವೇ ಆಗಿತ್ತು). ದೇಶ ಮತ್ತು ಆಳುವ ಅರಸರನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ 'ಜೀ'ರ ಸಂಖ್ಯೆ ಪದೆ ಪದೆಯಾಗಿ ಜಾನಪದ

೭೭

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಚನ್ನಮಣಿಯ ಆಟಕ್ಕೆ ಅಳಿಗುಳಿ, ಮಣಿಪತ್, ಗುಳಿಯಾಟ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಚನ್ನಮಣಿಗೆ ಎರಡು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಏಳು-ಏಳು ಮನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮನೆಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ, ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಮಣಿಯ ಆಟದ ಹಿಂದೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಈ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

-ಚನ್ನಮಣಿಯನ್ನು ಆಡಿದರೆ ಬೇಗನೆ ಮದುವೆ (ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ) ಆಗುತ್ತದೆ.

-ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ದಂಪತಿಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಚನ್ನಮಣಿಯನ್ನು ಆಡಬೇಕು.

-ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಚನ್ನಮಣಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

- ಚನ್ನಮಣಿ ದಾಟಬಾರದು, ತುಳಿಯಬಾರದು ಮುಂ. (ದೇವಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಬಗೆ)

ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮದುವೆಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂದಾಗ ಸಪ್ತಪದಿಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಪ್ತಪದಿ: ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವ ದಂಪತಿಗಳು ಹಾಕುವ ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆಗಳು.



ಅಥವಾ

ಅಗ್ನಿ ಕುಂಡಕ್ಕೆ ಏಳು ಬಾರಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಚಿನ್ನಮಣಿ ಆಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಪ್ತ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ (ಹೀಗೆ ಸುತ್ತುವಿಕೆಗೆ ಷಣ್ಮುಖ, ಗಣಪತಿ, ಶಿವ ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳೂ ಇವೆ). ಈ ಸಪ್ತಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕ, ಭುವಲೋಕ, ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ, ಮಹಲೋಕ, ಜನಲೋಕ, ತಪೋಲೋಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಲೋಕ ಎಂಬ ಏಳೂ ಉದ್ಧೃತ ಲೋಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿನ್ನಮಣಿಯನ್ನು ೩೪ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರರು ರಾಜ ಪ್ರಧಾನಿಯರಾಗಿ ಆಡುವ ಆಟಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಆಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಯುದ್ಧದ ಸಪ್ತಾಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆಟಗಾರ ಆಡಬಹುದಾದ ಆಟಗಳೂ ಇವೆ. ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಆಡಿದ

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

೭೭

ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಏಳು ಅವತಾರ ಗಳಿದ್ದು, ಒಂದೊಂದು ಮನೆಗೆ (ಗುಳಿಗೆ) ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಈ ಆಟ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯ ಆಟವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಚಿನ್ನಮಣಿಯೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕ(+) ಚಿನ್ನೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪಗಡೆಯ ಆಟದ ನಕ್ಷೆಯ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅರಸ-ಅರಸರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಯುದ್ಧದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು (ವ್ಯೂಹಗಳು) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಿಳಿ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಮನೆಗಳು ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂಬತ್ತು ಮನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟದ ನಕ್ಷೆ ನವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗಂಭೀರತಮವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡ ಆಟದ ನಕ್ಷೆಗಳು ಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ, ಈ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ, ದಿವ್ಯದ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹುದು. ಗೋಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಮನೆಗಳ ನಕ್ಷೆ ಯನ್ನು ಬರೆದು ಈ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಂಟುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಂಟುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಒಂದು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೀಳ್ಯದ ಎಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದ ಸೀಸದ ಗುಂಡನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಟುತ್ತ ಹೋಗುವಾಗ ಸೀಸದ ಗುಂಡು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳಬಾರದು ಮತ್ತು ಅಂಗೈ ಸುಡಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುಂಡು ನೆಲಕ್ಕೆ

ಬಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಕೈ ಸುಟ್ಟರೆ ಆತ ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾಸಿ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಿವ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಮನೆಗಳಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಸೀತೆಯ ಮನೆ, ದೇವರ ಮನೆ, ಕಟ್ಟೆಯ ಮನೆ ಮುಂತಾದವು. ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಆಟಕ್ಕಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ನವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ನವಗ್ರಹದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹೂಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೂಳುವಿಕೆಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಈ ನವಗ್ರಹದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಮಂದಿರದ ಮೇಲೆ ಸಿಡಿಲು ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋಡೆ ಬಿರುಕು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತ ಹುಗಿದ ನವಗ್ರಹದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಆ ಮಂದಿರದ

೭೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಅಥವಾ ದೇವರ ಪಾವಿತ್ರತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಭಕ್ತರು ಆ ಸೀಮೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನವಗ್ರಹ, ಪ್ರಾಕಾರ, ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ಸಂಬಂಧ ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟದ ಒಂಬತ್ತು ಮನೆಗಳು ನವಗ್ರಹದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿಯೇ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಕ್ಷೆಗಳು ಹೀಗೆ ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಖಗೋಳದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆಟಗಳ ನಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಕ್ಷೆಗೂ ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಅವು ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಟಗಾರ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಹೋಗುವಾಗ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮನೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಭ್ಯವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಆಟದ ('ಮನೆಗಳ') ಬೆಳವಣಿಗೆ

ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆಟಗಾರ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯೂ ಕ್ಯಾಬಿಸಂ ತತ್ವ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ; ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಕ್ಷೆಗಳು ನಾಟಕದ ರಂಗಮಂಟಪ'ಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಲಾದ 'ಈ ಜಗವೆಲ್ಲಾ ನಾಟಕ ರಂಗ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಧಾರ ಇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ತತ್ವವಾದಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಆಟದ ನಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಟಗಾರ ತಾನೇ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಆಡುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಆಟಗಳ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರ ತಾನು ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಬರದೆ, ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ತಂದು, ತಾನು ದೇವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಈ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಯ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದ ನಡೆಯಿಸದೆ ಅಥವಾ ಆಡಿಸದೆ ದಾಳ-ಕವಡೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಧಾರಿತನದ ಆಟಗಳು ಮೂರು ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಾದಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಮುಂದೆ ನೋಡಬಹುದು.

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

೧. ಆಟದ ನಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಟಗಾರ ತಾನೇ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಆಡುವ ಆಟಗಳು:

ಈ ಗುಂಪಿನ ಆಟಗಳೆಲ್ಲ ಹೊರಾಂಗಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಉದಾ: ಮುಟ್ಟಾಟಗಳು, ಕುಂಟಾಟಗಳು, ತಿಳ್ಳಿ, ಖೋ, ಕತ್ತೆಯ ಆಟ, ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಮುಂತಾದವು. ಈ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಗೆರೆಯನ್ನು ಕೊರೆದು ಕ್ರೀಡಾಂಗಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಆಟಗಾರರಿಗೆ ಸ್ವತಃ ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆಟಗಾರರು ಓಡಾಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಆಟಗಾರನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಆಟಗಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅವನೇ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಆಟಗಳೆಲ್ಲ ನಾಸ್ತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ.

೨. ಆಟಗಾರ: ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ನಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಿಸುವುದು:

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಟಗಳೆಲ್ಲಾ ಒಳಾಂಗಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಉದಾ: ಒಂದೇ ಹರಳು ಉಳಿಯುವಂತೆ ಕಡಿದಾಡುವ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ಕಡಿದು ಆಡುವಂತಹ ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಅಥವಾ ಹಸು-ಹುಲಿಯ ಆಟಗಳು ಚನ್ನಮಣಿಯಂತಹ ಆಟಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಆಟಗಳ ನಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಆಟಗಾರ ಓಡಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಓಡಾಡಬಹುದಾದ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆದು, ಆ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು (ಹುಲಿ-ಕುರಿ) ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಓಡಾಡಿಸುತ್ತಾ ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಆಟಗಾರ ಆಟದ ನಕ್ಷೆಯಿಂದ ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ಆಟಗಾರ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ದೇವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ:

೧. ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟದ ನಕ್ಷೆ-ಭೂಲೋಕವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಹುಲಿ ಮತ್ತು ಕುರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕಾಯಿಗಳು ಮಾನವ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

೩. ನಕ್ಷೆ, ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಎಂಬ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಡುವ ಆಟಗಾರರು ದೇವಲೋಕದ ದೇವತೆಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಈ ಆಟಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಯಿಗಳು ಕೇವಲ ಆಡಿಸಿದಂತೆ ಆಡುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಭಾವಮಯವಾದ ಅಥವಾ

ಭಾವನಾವಾದದ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರ ದೇವರಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅದ್ವಿತವಾದದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ.

೩. ನಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಟಗಾರ ದಾಳಗಳ ಮೂಲಕ ಆಡುವುದು:

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಾಂಗಣದ ಆಟಗಳೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಕವಡೆ ಅಥವಾ ದಾಳಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಅವು ಹೇಳುವ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ಆಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಂಪಿನ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಕಾಬಾರಾ, ಚಕ್ಕಾಬಾರಾ, ಪಗಡೆ, ಸೋಸುವ ಆಟ ಪಗ್ಗದಾಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದಂತೆಯೇ ನಕ್ಷೆ-ಕಾಯಿ-ಆಟಗಾರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಕ್ಷೆ-ಭೂಲೋಕವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಕಾಯಿಗಳು-ಮಾನವಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

೩. ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಡಿಸಲು ಬಳಸುವ ದಾಳ ಅಥವಾ ಕವಡೆಗಳು-ದೇವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರ ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖನಾದರೂ, ದೈವಿಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬರುವ ದಾಳ ಅಥವಾ ಕವಡೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆತನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಡಿದಾಡುವ ಹುಲಿ-ಕುರಿಯಂತಹ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರನೇ ದೇವರಾಗಿ ಆಡಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರ ಅಥವಾ ಮಾನವ ದೇವರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವಾತ್ಮ ಬೇರೆ, ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ದೈವತವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನಪದ ಆಟಗಳು:

ಕೈ ಕೈ ಎಲ್ಲಿದ್ದೆ ಬಡಿಗನ ಆಟ, ಆಯಗಾರರ ಆಟ ಇಂಥವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮತ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ನೀತಿ ಇಂಥವೆಲ್ಲವೂ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಕಾಗೆ-ಪಾರಿವಾಳದ ಆಟ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಾಗೆ' ಹರಿಜನರ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, 'ಪಾರಿವಾಳ' ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನತೆಯನ್ನು

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

೮೧

ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಆಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಟ್ಟುವ ಒಬ್ಬನೇ ಆಟಗಾರ ಹರಿಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಟಗಾರರು ಸಮಗ್ರ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಲು ಬರುವವನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಜನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಟ್ಟಲು ಬರುವವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆಟಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನ ಆಟವೆಂದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ನೆರಳು-ಬೆಳದಿಂಗಳು, ಕಲ್ಲು, ನೆಲ, ಚುರುಗಾಲ-ಚುಪ್ಪರಗಾಲ ಆಟಗಳು ಮೇಲಿನ ಆಟಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳಲ್ಲ.

ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ದೈತವಾದ, ಅದೈತವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದ, ಪುನರ್ಜನ್ಮವಾದ, ಅಮರತ್ವದವಾದ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳೂ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ತಕ್ಷಣವೇ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ; ಈ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳಿಗೂ ಜನಪದ ಆಟಗಳೇ ಮೂಲವೇ? ಅಥವಾ ಈ ಸಿದ್ಧವಾದಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಈ ತತ್ವವಾದಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಆಟಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ; ಜನಪದ ಆಟಗಳು ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ಆಟಗಾರ ತನ್ನ ಆಟದ ವಿಧಿ (ನಿಯಮ)ಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಹೋಗುವಾಗ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞಲವಾದ ವಿಚಾರಗಳೇ ಈ ತತ್ವವಾದದ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಹಂತ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ವವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಇವು ಎರಡನ್ನೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದೈತ-ಅದೈತ ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇವು ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಉದ್ಭವವಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ, ಜಾನಪದದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ನಂತರ ಇನ್ನೊಂದರಂತೆ ಸರಪಳಿಯ ಹಾಗೆ ಧಟ್ಟನೆ ಉತ್ತರಗಳಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಜಾನಪದದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ

ಅನಾಮಧೇಯವಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಜಾನಪದದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ದೇಶೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ

೮೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವಾದಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಧನೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಜಾನಪದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗದು. ದೇಶೀಯವಾದ ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ವವಾದಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾದ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು? ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಟಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ, ಈ ಬಗೆಯ ಆಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆಟಗಾರನಿಗೆ ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆಟಗಳು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನೂ ಮರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗೆ ಮುಸುಕನ್ನು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಬದುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಆತ ಇದ್ದು ಸತ್ತಂತೆ. ಆತ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಮನುಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೆಚ್ಚುವ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಆಟಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ದೈವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದ ಆಟಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಎಳೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಹಚ್ಚಡವನ್ನೆ ನುಂಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾನವನದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ

ರೀತಿಯಾಗಿ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಇರುವುದೇ ಉತ್ತಮ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಇನ್ನೂಳಿದ ಆಟಗಳು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆಟಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಾಯಲು ಬಿಡುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಆಟಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚೇತನಹರಣ ಮಾಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದ ಕ್ರಮವೆನಿಸದು.



## ೧. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅನನ್ಯತೆ-ಜಾಗತೀಕರಣ

• ಡಾ. ಡಿ.ಬಿ. ನಾಯಕ

ಭಾರತವು ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇಶ. ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಜೀವನಕ್ರಮ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದು, ಅರಣ್ಯ, ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು (tribal culture) ಜನಾಂಗವು ಒಂದಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜವೇ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಭಾಷೆ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಾದಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರದೇಶ (Common Territory) ಒಂದೇ ಭಾಷೆ (Common Language) ಏಕರೂಪತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Homogeneous Culture) ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Common Political Organisation) ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಬದ್ಧ ಜೀವನ (Simple and self sufficient Life) ಇವು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೪೫೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಭಾರತವನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ತೊಟ್ಟಿಲು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕಾಡು, ಮೇಡು, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತ ದೇಶ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಪ್ರತಿ ಶತ ಎಂಟರಷ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಒರಿಸ್ಸಾ, ಬಿಹಾರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಈಶಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ತಾನು ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅನನ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರೊ ಲಾರಿಹಾಂಕೊ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'The Systemic Character of tradition prevails, but it is not just general but specific and concreter. From this point of view, identity acts as an ordering principle of the second degree part of the collective tradition is singled out and made to represent the group in cultural communication. These traditions may be refer to language geographical location, music, dance, costume, architecture, history, myth, ritual etc. There may be emblems such as Hags, Colour name, The selection of items may look peculiar, but it is not to be judged by external form or by content only; because each thing and behavior stands for more that it is itself. It has a symbolic meaning. The identity group is united by meaning and emotion which pervade the symbols selected the represent its sense of cohesion and togetherness" (೧೯೮೮:೧೧) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಖ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಯಾವುವು ಎಂದರೆ,

೧. ಸಾಮ್ಯತೆ (Similarity): ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ವಸ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ನಿರಂತರತೆ (Continuity): ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು.

೩. ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತ ಬಗೆ (Legitimising Aspect): ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಇರುವಿಕೆ.

ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ; ಅದು ಜನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ, ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನವನ ನಡತೆ, ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮಾನವನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವೆ, ಉತ್ತಮ ನಿರ್ಣಯ ಕೈಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಂತಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನವರ್ಗ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರ ಗುಂಪು, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಜನರ ಗುಂಪು ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆಯೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುಡ್ಡಗಾಡು, ಕೊಳ್ಳ-ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕಗಳಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆ, ನೃತ್ಯ, ಕರಕುಶಲಕಲೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ-ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ದಟ್ಟವಾದ ಕರಿನೆರಳು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮುಳುವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನ ತುಂಬಾ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ನಂತರ ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಉತ್ತಮವಾದ ಮಾನವಸಂಪನ್ಮೂಲ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬ ಅರಿವು ವಿದೇಶಿಯರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿದೇಶಿ ಉದ್ಯಮಿದಾರರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಒಕ್ಕಲೆಬ್ಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಡನ್ನೇ ಉಸಿರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ನಿರಾಶ್ರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಡಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಡಿನ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಬೇಟೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ಇದರಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ, ಹಾಲಕ್ಕಿ, ಕೊರಚರು ಮುಂತಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ತುತ್ತಿನ ಚೀಲಕ್ಕಾಗಿ ಪರ್ಯಾಯ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಅಲೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇಟೆ ಹಾಗೂ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹಕ್ಕಿ ಬೇಟೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ನಾಟಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ

ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರಚರು, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಮುಂತಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಇಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ನಗರೀಕರಣ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಗರೀಕರಣದ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೇಷಭೂಷಣ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಗರೀಕರಣ ಬದುಕಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಲಂಬಾಣಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಆಧುನಿಕ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ 'ಗೋರ ಬೋಲಿ' ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದು ಕೀಳು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಬಾಣಿಗರ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ರಂಗುರಂಗಿನ ಉಡುಪು ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಆಭರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರದೇ ಆದ 'ಗೋರ ಬೋಲಿ' ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಷೆಯು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿರುವ ಲಂಬಾಣಿಗರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕರಿನೆರಳು ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಗರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಲಂಬಾಣಿಗರು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೇಷಭೂಷಣ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವಂತಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ದರು, ಗೊರವರು, ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರು ಮುಂತಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಪೋಹನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಏಕರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನಗರೀಕರಣದ ಬದುಕಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಬಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೀಳುದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರ ಫಲವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸುಮಾರು ೨೦೦೦ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿವೆ. ಭಾಷೆಯ ನಾಶ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶವಲ್ಲವೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜನರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಿಟ್ಟಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ 'ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಈ ಕಂಪನಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಡಿಮೆ ವೇತನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕಂಪನಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ

ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕುಲಕಸಬುಗಳನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತಾಗಿದೆ. ಕೊರಚರು, ಕೊರವರು ತಮ್ಮ ಬುಟ್ಟಿಹೆಣಿಗೆಯಿಂದ, ಲಂಬಾಣಿಗರು ಕಸೂತಿ ಕೆಲಸದಿಂದ, ದೂರವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕುಲಕಸಬುಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲ ಬದಲಾದಂತೆಯೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಪಾರಂಪರಿಕ ವೇಷಭೂಷಣ, ಉಟ್ಟೋಪಚಾರ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಭಾಷೆ, ಭಾಷಿಕ ರೂಪದ ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕುಣಿತ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಥಾಡಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಮೂಲದ ಕಥನ ಕಲೆಯಿಂದ, ಬುರಕಥಾದವರು ತಮ್ಮ ಕಥಾಮೇಳದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವಂತಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ, ಅದು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದದ್ದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಫಲವಾದ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀಕರಣ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂದು ಇಡೀ ಭೂಗೋಳ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಫಲ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಸಮೂಹ ರೂಪಗಳಾಗಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮೈತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು. ಕಾರಣ ನಾವಿಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ, ಬದುಕು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಣ ನಾವಿಂದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಿತ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ ಇವು ಕೂಡ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮುಂದಾಗಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಬಿಲ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪುನರ್

ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಹುಡುಕುತ್ತ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ

೮೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿ ಕ್ರಿಯಾರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ, ಪ್ರದರ್ಶನ ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಅರಿತುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೊರಚರು, ಕೊರವರು ತಮ್ಮ ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣಿಗೆಯ ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಹಾಗೆಯೇ ಗೊಂದಲಿಗರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೋಂದಳಿ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಲಂಬಾಣಿಗರು ತಮ್ಮ ಕಸೂತಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು. ಆ ಕಲೆಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯಕರಣದ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಾಷೆ ಉಳಿಸಲು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಕೇವಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉಳಿದ ಸಮಾಜ ದವರು ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಹಾಯ, ಸಹಕಾರ ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬೇಕಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. 'ಗಿರಿಜನ ಸಿರಿ' (೨೦೦೩) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿಯವರ 'ಬುಡಕಟ್ಟು ಅನನ್ಯತೆ' ಲೇಖನದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.
೨. Honko Lauri Fee, Studies on Tradition and Cultural Identity- An Introduction (In Tradition and Cultural Identity (Ed) Lauri Honko) Turkul Nordie Institute of Folklore.
೩. Bruch Ulla: 1998; Identity, Local Community and Local Community and Local Identity (In Traditional and Cultural Identity (ED), Lauri Honko, Turko; Nordie Institute of Folklore.

## ಉ. ಜಾನಪದಶ್ರೀ ನಾಡೋಜ ಬುರಕಥಾ ದರೋಜಿ ಈರಮ್ಮ

• ಪ್ರೊ ಕೆ.ಎಂ. ಮೇತ್ರಿ

ಈರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅವರ ತಂಡದವರನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲು ಕಂಡಿದ್ದು ಹೊಸಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿ. ೧೯೯೬ರ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳ ಮೊದಲ ವಾರವದು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿ ಮಿತ್ರ ಚಲುವರಾಜು ಅವರು ಬುರಕಥೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುರುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗತಾನೇ ನಾನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಚಕನಾಗಿ ಸೇವೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗದವರು ವಿಭಿನ್ನ ಕಲಾವಿದರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅರಿವು ನನಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಾಲಿನ ಬೇಸಿಗೆ ರಜೆಯ ನಂತರ ವಿಭಾಗದ ನಿರ್ಣಯದಂತೆ ಬುರಕಥಾ ಈರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅವರ ತಂಡದವರು ಹಾಡಿದ ಕುಮಾರರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನನಗೆ ವಹಿಸಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ನನಗೆ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾವ್ಯ ಲಿಪಿಬದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಶುರುಮಾಡಿದೆ. ಚಲುವರಾಜು ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಕಥಾವಿಷಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಾವಿದರ ಸಹಕಾರ ಬೇಕೆನಿಸಿತು. ಯೋಜನೆ ಯನ್ವಯ ಹಳೇ ದರೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ. ಅವರ ಪರಿಚಯ ಕೇಳಿದೆ. ಈರಮ್ಮ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಿಚಯ ನೀಡುತ್ತ 'ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕಳೆದಿದೆ ಅದು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗ, ಜಾತಿ ಕಳೆಯಲು ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಈರಮ್ಮ ಅವರು ತಮಗೆ ಜನ ಬುರಕಥೆ (ಕಥೆ ಹೇಳೋರು)ಯವರು, ಹಗಲುವೇಷದವರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಶಾಲೆಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಕರು ಜಾತಿ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಹಸೀಲ್ದಾರರಿಗೆ ಜಾತಿ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ ಕೇಳಿದರೆ ಯಾವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮ್ಮ ಈ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರುಗಳಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಜಾತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬನ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮನನೊಂದು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ನಾನು ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಕೇಳಿದೆ. ಈರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಳಗದವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ ಹೀಗೆ ನೀಡಿದರು. “ನಮ್ಮನ್ನು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಜಂಗಾಲರು, ಬುಡಿಗಿ/ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಾಲರು, ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮರು, ಕುರುಕುರುಮಾಮ, ಕೊಂಡಮಾಮ” ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.



ಈರಮ್ಮ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಾಡಿದ ಕುಮಾರರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಜಾತಿ ಶೋಧದ ಕಾರ್ಯ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಇವರನ್ನು ಕಥೆ ಹೇಳೋರು ಇಲ್ಲವೇ ಹಗಲುವೇಷದವರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಳನಾಡ ಅಂಜಿನಪ್ಪ ಅವರ 'ಹಗಲು ವೇಷದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಸಾಲದಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟಕರಾದ ವಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅವರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಹೈದ್ರಾಬಾದಿನ ಉಸ್ಮಾನಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಎನ್ ಆರ್ ವೆಂಕಟೇಶಂ ಅವರ "ಬುಡಿಗ ಜಂಗಾಲು ಭಾಷಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಮದ್ರಾಸ್ ಅವರು ೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಎಡ್ಗರ್ ಥರಟನ್ ಅವರ 'ಕ್ಯಾನ್ಡ್ ಆಂಡ್ ಟೈಬ್ ಆಫ್ ಸದರ ಇಂಡಿಯ' ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅಂದ್ರಪಾಲೋಜಿಕಲ್ ಸರ್ವೆ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯ ಅವರು ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಕೆ ಎಸ್ ಸಿಂಗ್ ಅವರ 'ದ ಶೆಡ್ಯೂಲ್ಡ್ ಕಾಸ್ಟ್' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಾಧಾರಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಡಗುಗಳು, ದೈವಗಳು, ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೇಡ ಜಂಗಮ್, ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮ್ ಜಾತಿಗೆ ಸರಿದೂಗಿದವು. ಬೇಡ ಜಂಗಮ್, ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮ್ ಜಾತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪಟ್ಟಿಯ ಕ್ರಮ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯ರಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಈರಮ್ಮ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಕಳೆದಿಲ್ಲ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಬುಡಿಗ/ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಾಲರೆಂದಿರುವುದನ್ನೇ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪಟ್ಟಿಯ ಕ್ರಮ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೯ರಲ್ಲಿ 'ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮ್' ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ, ಇದನ್ನೇ ತಾವು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮರು ಬುಡಿಗ/ಬುಡ್ಡವಾದ್ಯ (ಚರ್ಮವಾದ್ಯ) ಬಾರಿಸುತ್ತ ಬುರ(ತಲೆ)ದಿಂದಲೇ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಬುರಕಥೆಗಳು ಎನ್ನುವರು. ಬುಗ್ರ ಎಂದರೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಅಂದರೆ ತಲೆಯಿಂದಲೇ ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು ಎಂದರ್ಥ ಎಂದು ಈರಮ್ಮ ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶ ಕಂಡಿತು. ಜಂಗಾಲರು ಎಂದರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಜಂಗಾಲರನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬುರಕಥೆಯವರ ಬುಡಿಗ>ಬುಡ್ಡವಾಗಿ, ಜಂಗಾಲ>ಜಂಗಮ್ ಆಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬುರಕಥೆಯವರನ್ನೇ 'ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು 'ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮ್ ಎಂದು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವರು ವೀರಶೈವ ಜಂಗಮರಲ್ಲ.

ಆಂಧ್ರ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೀದರ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ಯಾದಗಿರಿ, ರಾಯಚೂರು ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಹಿಂದೆ

ಹೈದ್ರಾಬಾದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಈರಮ್ಮ ಅವರ ಪೂರ್ವಜರು ಆಂಧ್ರದಿಂದಲೇ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಡೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಹಳೆ ದರೋಜಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವರು. ಆದರೂ ಉರಾಡುವ ಕಾಯಕಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನ ನಿಂತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಬುರಕಥಾ ಮೇಳಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮತ್ತು ಹಗಲುವೇಷ ಹಾಕಲು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಉರ ಹೊರಗಡೆ ಗುಡಾರ ಹೂಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯದ ಅಶ್ವಿ ಲಾಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಜಂಬಲಮ್ಮ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಗುಡಾರದಲ್ಲಿ ಈರಮ್ಮನ ಜನ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಈರಮ್ಮನ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಅಜ್ಜ ಅಶ್ವಿ ಜಂಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಜಿ ಸುಂಕಲಮ್ಮ ಅವರುಗಳು ಹಾಡುವ ತೆಲುಗು ಬುರಕಥೆಗಳು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಕೇಳಲು ಈರಮ್ಮಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈರಮ್ಮ ಅವರ ಇಡೀ ಬಳಗ ಕಲಾವಿದರ ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಯಾಗಿರುವುದು. ಈರಮ್ಮನ ೫ ಜನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು ಮತ್ತು ೩ ಜನ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲರೂ ಕಲಾವಿದರೇ ಆಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಈರಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರೊಂದಿಗೆ ದನ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಳು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬುರಕಥಾ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು, ತಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಗಂಗಿ ಗೌರಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದನ ಕಾಯುತ್ತ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಹಾಡಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠಮಾಡುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತ, ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವವರಿಲ್ಲದಾಗ ಹಾಡುತ್ತ ಗಾಯಕಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಪರಿ ರೋಚಕವಾಗಿರುವುದು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಈರಮ್ಮನ ಮದುವೆ ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಬಿಚ್ಚಮ್ಮಳನ್ನು ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ನಂತರ ಗಂಡನಿಂದ ಈರಮ್ಮ ದೂರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಬುರಕಥೆಯೇ ಈರಮ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈರಮ್ಮ ಅವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಕಾವ್ಯ (೨೨೧ ಪುಟ) ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (೨೪೮ ಪುಟ) ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಈ ಕೃತಿಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಅಂದಿನ ಕುಲಪತಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಬರೋಡದ ಭಾಷಾ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಗಣೇಶ ದೇವಿ ಅವರನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಈರಮ್ಮ ಅವರನ್ನು ಬುರಕಥಾ ಈರಮ್ಮ ಎಂದು ಸನ್ಮಾನಿಸಿ ಕೊಂಡಾಡಿದರು. ಈರಮ್ಮ ಅವರ ದೈತ್ಯಕಾವ್ಯಗಾಯನಶಕ್ತಿ ಜಾನಪದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಈ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣವಾಯಿತು. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ೧೯೯೭ನೇ ಸಾಲಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಬಹುಮಾನ ನೀಡಿ ಮಡಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಹರಸಿತು.

ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಬುರಕಥೆಗಳು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ೧೧ ಅಮೂಲ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದ ಕೀರ್ತಿ ಬುರಕಥಾ ಈರಮ್ಮ ಅವರದ್ದು. ಇವರು ಹಾಡಿದ ಕುಮಾರ ರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ [ಕೆ ಎಂ ಮೇತ್ರಿ (ಸಂ), ಸ್ಯಾಸಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ, ಮಾಗ್ವಾಡಿ ಶೇರ್ ಕಾವ್ಯ [ಸ

ಚಿ ರಮೇಶ (ಸಂ)], ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕಾವ್ಯ [ಚಲುವರಾಜು (ಸಂ)]ಗಳು, ಬುರಕಥಾ ಈರಮ್ಮ (ಅಲೆಮಾರಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ) [ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರು], ಬುರಕಥಾ ಈರಮ್ಮ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ [ಸಾರಿಕಾದೇವಿ ಕಾಳಗಿ] ಇವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇವರು ಹಾಡಿರುವ ಬಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ ಕಾವ್ಯ, ಆದೋನಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ, ಜೈಸಿಂಗ್ ರಾಜ ಮತ್ತು ಮಹಮ್ಮದ್ ಖಾನರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಗಂಗಿಗೌರಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿವೆ.

ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಕಾವ್ಯ: ಇದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯ. ಕುಮಾರ ರಾಮ ವಿಜಯನಗರ ಪೂರ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯ ವೀರಪುರುಷ ಕಂಪಿಲರಾಜನ ಮಗ, ಜಂಟಿಗೇಶ್ವರ ಬಾಳೆಹಣ್ಣಿನ ಪ್ರಸಾದದಲ್ಲಿ ಹರಿಯಾಳದೇವಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಚರಿತ್ರೆ ಪರನಾರಿ ಸೋದರತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರ ಪೂರ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಈರಮ್ಮರ ಈ ಬುರಕಥೆ ಕಾವ್ಯವು ಹೊಸ ದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ಇದೊಂದು ಆಂಧ್ರ ಮೂಲದ ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಚಾಮರಾಜ, ಕಾಂಭೋಜರಾಜ ಮತ್ತು ಶರಬಂಧರಾಜ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಥಾನಕವಿದು. ಶೈವ ವೈಷ್ಣವರ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಶೈವಮತದ ಗೆಲುವನ್ನು ಶರಬಂಧರಾಜನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಪರ, ಪಶುಗಳಪರ ಕಾಳಜಿಗೆ ಜಯಗೊಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಮೋಡಿ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ: ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕೂಡ ಒಂದು. ಇದು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕಥನಕಾವ್ಯ. ಮಹಾರೋಗ (ಕುಷ್ಠರೋಗ) ನಿವಾರಣೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಂಪಿ, ಹುಲಿಗಿ, ಏಳುಗುಡ್ಡದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸುತ್ತಮುತ್ತದ ಬೇವು ಭಂಡಾರ, ಕೋಣ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ರೇಣುಕ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮೂಲಕ ಈರಮ್ಮ ಅವರು ಬುರಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ ಪರಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಯಾಸಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ: ಮತ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾವ್ಯವಿದು. ಈರಮ್ಮ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಂದಾನ ತಂದಾನ ಎನ್ನುವ ಸೊಲ್ಲಿನಿಂದ ಹಾಡಿದರೆ, ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮ ರಾಮ ಎನ್ನುವ ಸೊಲ್ಲು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈರಮ್ಮ ಹಾಡುವ ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ, ಆದೋನಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ, ಗಂಗಿ ಗೌರಿ ಬುರಕಥಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಬಲಿಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಬಬ್ಬುಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ, ಮಾಲ್ವಾಡಿ ಸೇತ್, ಜೈಸಿಂಗ್‌ರಾಜ ಮತ್ತು ಮಹಮದ್ ಖಾನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇವರು ಹಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರು ದೈವದ ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವರು. ವರಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಖಜೂರ ಹಣ್ಣು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಪವಾಡಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಕಾಳಿಕಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಕಥಾನಾಯಕರ ಭಕ್ತಿಗೆ, ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೈವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ರೋಚಕವಾಗಿವೆ.

ಕಾವ್ಯ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಜನ ಅಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು. ಕಥೆ ಹೇಳುವವರ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರೆಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶಯದಿಂದ ಕಥಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹಾಡಿನ ದಾಟಿ ಈರಮ್ಮ ಅವರು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಗಡ ಗಡಗಡ ಗಡ ಅಂತಮ್ಮ

ಫಳ ಫಳ ಫಳ ಫಳ ಮುರುದಾನ

ಗಡ್ ಗರ್ ಗರ್ ಗಡ್ ಅಂತ ತಿರುಗ್ಯಾನ

ತೋಪ್ ತೋಪ್ ತೋಪ್ ತೋಪ್ ಅಂತ ಬಡಿದಾವ

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಧಾಟಿಯ ಏರಿಳಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತಿನ ಗತ್ತಿನಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಶೈಲಿ ಈರಮ್ಮ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಡುವಾಗ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಧನ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬುರಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿ ಹಾಡುವಾಗಲೂ ಪೂಜಿಸುವುದುಂಟು. ಒಂದೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಒಂದೊಂದು ತಿಂಗಳುಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಬೇಕಾದರೆ ಕಥೆಗೆ ಚ್ಯುತಿಬಾರದೇ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಹಾಡುವ ಕಲೆ ಈರಮ್ಮರಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯವಾಗಿಸುವ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಗದ್ಯವಾಗಿಸುವ ಕಲೆ ಈರಮ್ಮರಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದೇ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹಾಡಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ತರಹದ ಒಳನೋಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಥೆಗೆ ಚ್ಯುತಿಬಾರದ ಹಾಗೆ ಹಾಡುವ ಕಲೆ ಈರಮ್ಮ ಹಸ್ತಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಈರಮ್ಮ ಅಭಿನಯಿಸುವುದು ಜನರ ಮತ್ತು ಈರಮ್ಮರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ದೆಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಾರಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈರಮ್ಮ ಅವರದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಬುರಕಥಾ

೯೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಗಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಈರಮ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ - ೧೯೯೯, ಸಂದೇಶ ಕಲಾ ಪ್ರಶಸ್ತಿ - ೨೦೦೩, ಡಾ ಬಿ ಆರ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ - ೨೦೦೩, ಬುರಕಥಾ ಕಲಾಶ್ರೀ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ೨೦೦೪, ನಾಡೋಜ ಪದವಿ-೨೦೦೪, ವಿಜಯ ವಿಠಲ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ೨೦೦೭, ಡಾ ರಾಜ್ ಕುಮಾರ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-೨೦೦೮, ಆಳ್ವಾಸ್ ನುಡಿಸಿರಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-೨೦೦೮, ಅವ್ವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-೨೦೦೯, ಬೃಹದ್ದೇಶಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ೨೦೧೦-೧೧, ಭವಾನಿಶ್ರೀ ಪ್ರಶಸ್ತಿ - ೨೦೧೧, ಬುಡ್ಡ ರತ್ನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-೨೦೧೧, ಜಾನಪದಶ್ರೀ ಪ್ರಶಸ್ತಿ -೨೦೧೦, ಶ್ರೀ ಎಂ ಪಿ ಕೊಟ್ಟಗೌಡ ಕಲಾರಾಧಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ - ೨೦೧೩ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿವೆ.

ಈರಮ್ಮ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ ಮನೆಮದ್ದೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಪ್ರತಿ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ತಿನ್ನುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗಲೂ ಮಿತಾಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪಾದವೇ ಚಪ್ಪಲಿಯಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಎಲೆ, ಕಡ್ಡಿಪುಡಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಡ್ಡಿಯಂತಹ ದೇಹ, ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ಕುಳಿತು ಹಾಡಿದರೂ ದಣಿವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವರ ಒಂದು ಯೋಗಿಯ ಜೀವನದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಊರಿಗೆ ಹೋದರೆ ಊಟ ಮಾಡಿಸದೇ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ೨೦೦೫ರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರ ನೀಡಿದ ಆಶ್ರಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಅವರ ಮಗಳು, ಅಳಿಯ ಮತ್ತು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಮನೆ ಎನಿಸದು, ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ೨೦೧೪ರ ಜುಲೈ ೨೯ರಂದು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಬಿಕೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದರು. ನನ್ನ ನೋಡಿದೊಡನೆ ನನಗೇನು ಆಗಿಲ್ಲ, ಮನೆಗೆ ಹೋಗೋಣ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಮ್ಮು ತುಂಬ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ೧೨.೮.೨೦೧೪ರಂದು ವಿಧಿವಶವಾದರು. ಹಳೇ ದರೋಜಿಯ ಬುಡ್ಡ ಜಂಗಮ ಕಲಾವಿದರ ಕಾಲೋನಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ೧೪.೮.೨೦೧೪ರಂದು ಇವರ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಇವರ ಹೆಸರಿನ ಬಸ್ ನಿಲ್ದಾಣ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಭವನ ಇವರ ಕಲೆಯನ್ನು ನೆನೆಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವರ ಕಲಾ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಇವರ ಕುರಿತಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈರಮ್ಮ ಅಜರಾಮರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಲಿ,

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ಮುದ್ದೇನೂರು ನಿಂಗಪ್ಪ, ಬುರಕಥಾ ಈರಮ್ಮ: ಅಲೆಮಾರಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ (ಗದಗ: ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೫)
೨. ಮೇತ್ರಿ ಕೆ. ಎಂ. (ಸಂ), ಕುಮಾರ ರಾಮ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (ಹಂಪಿ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೭)

ಜಾನಪದಶ್ರೀ ನಾಡೋಜ ಬುರಕಥಾ ದರೋಜಿ ಈರಮ್ಮ

೯೫

೩. ಕೆ. ಎಂ. ಮೇತ್ರಿ (ಸಂ), ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥನಕಾವ್ಯ (ಗದಗ: ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೫)
೪. ಕೆ. ಎಂ. ಮೇತ್ರಿ (ಸಂ), ಬುಡ್ಲ ಜಂಗಮರು (ಗದಗ: ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೦೮)
೫. ರಮೇಶ, ಸ ಚಿ (ಸಂ), ಸ್ಯಾಸಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯ (ಹಂಪಿ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೯)
೬. ವೆಂಕಟೇಶಂ, ಎನ್ ಆರ್, ಬುಡಿಗ ಜಂಗಲು ಭಾಷಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಹೈದ್ರಾಬಾದ್: ಉಸ್ತಾನಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೫)
೭. ಯಳನಾಡ ಅಂಜಿನಪ್ಪ, ಹಗಲು ವೇಷದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩)
೮. ಸಾರಿಕಾದೇವಿ ಎಲ್ ಕಾಳಗಿ, ಬುರಕಥಾ ಈರಮ್ಮ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ (ಗುಲಬರ್ಗಾ: ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ೨೦೧೧)
೯. Thurston, E., Castes and Tribes of Southern India (Madras: Government Press, 1909; rpt. 1975, Delhi: Cosmo Publications).
೧೦. Singh K S., The Scheduled Castes (New Delhi: Anthropological Survey of India, 1993; rpt.2002,

## ೯. ಜಾನಪದ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ

ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ

ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ, ಮಾನವನ ಬದುಕು ಬಾಳಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು, ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೀರ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡುವ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ ಆದಂತೆಲ್ಲ ಜಾನಪದವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವನ್ನು ತೊರೆದು, ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಜನಪದ ಬದುಕಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇಂದು ಬೇರೂರುತ್ತಿದೆ.

ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಬದುಕಲಾರವು, ಬೆಳೆಯಲಾರವು. ಇವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ತುಷ್ಟಿ, ಮುಷ್ಟಿ ತುಂಬುತ್ತ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ, ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ, ಜಾನಪದವು ಮಣ್ಣು, ಗೊಬ್ಬರ, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ನೀಡಿ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಮರದ ಬೊಡ್ಡೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಕೊರಡು ಕೊನರಿ ಫಲ ನೀಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆ ಸಮಾಜವೆಂಬುದೇ ತಳಬೇರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರ ಬಡ್ಡೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಹೂ, ಹಣ್ಣು, ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಗತಿಬಿಂಬವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಸಮಾಜವಿದ್ದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಕಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ತಳಬೇರಾದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಕೇವಲ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೂ ಒಂದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಂತೆ ಇದರ ಪಾತ್ರವೂ ಮಹತ್ವವಾದುದು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದವು ಬರೀ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿರದೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳ್ಳುವುದು.

ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿಬಂದಾಗ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಹುಬ್ಬೇರಿಸಿದರು. ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಎತ್ತಣದಿಂದ ಎತ್ತ ಸಂಬಂಧವೆಂಬಂತೆ ಟೀಕೆಯ ಮಾತುಗಳೂ ಕೇಳಿಬಂದವು. ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಜಾನಪದವು ಹಳೆಯದು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನದು, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರದ್ದು, ಅದು ನಾಶಹೊಂದಿ ಹೋಗುವಂತಹದ್ದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ಈಗ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಮನೋಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನಗಳೇ ಇಂದು ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದತ್ತ ನೋಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಪಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದವು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದ್ದು ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾನಪದವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಇವೊತ್ತಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ.

ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಜನ, ಜನವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜವನ್ನಾಗಲಿ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ ಜಾನಪದ-ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಜನ ಬದಲಾದಂತೆ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದ ಜಾನಪದವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ವಿನಃ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು, ಮಾನವ ಬದುಕು ಬಾಳಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅವನ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ತಿಳಿಯಲು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಆದಂತೆಲ್ಲ, ಜಾನಪದವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಸವಾಲುಗಳ ಕುರಿತ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ, ಆಲೋಚನೆಯ ಎಡವಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ ಈ ಆತಂಕವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ ಜಾನಪದಕ್ಕಿದ್ದ ಸೀಮಿತತೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಳವಾಗಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ, ಕ್ರಮಬದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ದೂರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಈಗ ಬೆಲೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.



ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಸಂಗ್ರಹ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ

೯೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಪಾರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಪಿಎಚ್.ಡಿ, ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆ, ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆದ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಧಾತು ಧ್ಯಾನ, ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಪೂಜೆ, ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಧ್ಯಯನ, ಜಾನಪದರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿದ, ಚಿಂತಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳೇ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳೇ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೊಳಹುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ, ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ, ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ, ಸಿದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪುಟಿದು ಏಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ತನ್ನ ಆಚರಣೆ ರೀತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪದ್ಧತಿ, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಮೂಡಬಹುದು.

ಅವರಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಪೊರೆಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ನೋಡುವುದಾದರೇ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರು ರಾತ್ರಿ ಉಟ ಮಾಡಿದ ತಟ್ಟೆಯ ಮುಸರಿ ನೀರು ಮತ್ತು ಮನೆ ಗುಡಿಸಿದ ಕಸವನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಹೊರಹೋಗುತ್ತದೆ, ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವರಿಗಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂಗಾಗಳ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಒಡವೆಗಳ ಅಂದರೆ, ಮೂಗಿನ ನತ್ತು, ಬುಗುಡಿ, ಹೂವು ಇವುಗಳು ಮುರಿದು ಪಗಡೆ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ನಷ್ಟ ಅವರಿಗೇನೆ. ದಿನಬಳಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಜಿ, ಡಬ್ಬಣದಂತಹ ಸಣ್ಣ ವಸ್ತುಗಳು ಕಸದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೋಗಿ ಬಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಲ್ಲು ಮೇಯುವಾಗ ತಿಂದದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವುಗಳು ನಂಜಾಗಿ ಸಾಯಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಸಂಪತ್ತು ಹಾಳಾಗಿ ಕೃಷಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗಿ ತೊಂದರೆಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು; ನಮ್ಮ ಹಿರಾರು ಅಜ್ಜ ಮುತ್ತಜ್ಜರು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬಂದಾರ ಹಂಗ ನಾವು ಮಾಡಿವಿ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮೇಲಾಗಿ,

ಅವರಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ, ಇಂದು ನಾವು ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ. ಇವೊತ್ತಿನ ಆಲೋಪಥಿಕ ನಮ್ಮ ಆಯುರ್ವೇದಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಭೂಗೋಳ, ಇತಿಹಾಸ, ರಾಜನೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದರ ಜ್ಞಾನದ ತಳಹದಿ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದು ಹೆಮ್ಮರವಾಗಿವೆ. ಮಧುರಕವಿಯಂತಹವರು ಗೊರವರ ದುಂಡುಚಿ ಬೀದಿವರೆಯ ಬೀರನ ಕಥೆ ಎಂದು

ಜಾನಪದ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ

೯೯

ಮೂಗು ಮುರಿದಿದ್ದು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾಯಿ ಬೇರೆನಿಸಿದ ತ್ರಿಪದಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕೃತಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣಿತಮತಿ' ಗಳಾದವರು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದದ ಹಿರಿಮೆಯಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭ ಆದರೂ ಕೂಡ ಜಗತ್ತಿನೊಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದ ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪರಿಸರವನ್ನು ದೈವದತ್ತ ಕೊಡುಗೆ, ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಣೀತವೆಂದೆಲ್ಲ ನಂಬಿದರು. ಇಂದು ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಸಸ್ಯ, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮನುಷ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲ ಜೀವ ಸಂಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು. ಎಳ್ಳು, ಜೀರಿಗೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿತವರು ಜನಪದರು. ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಒಂದೆ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆ, ನಾಟಕ, ಹಾಗೂ ನೃತ್ಯ ಇವುಗಳ ಸಂಗಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೆನ್ನುವುದು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಎನ್ನುವ ಮಾತಿತ್ತು, ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತದಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ ಈ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೇ ಜೈವಿಕ ಜಾನಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜೀವನ ಸಂಕುಲದ ಮೂಲ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳಾದ ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ಕಾಮ, ನಿಡ್ಡೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅಗತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಸಹ ಅವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ವೈದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಮಗು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದು ಹುಟ್ಟಿ ದೊಡ್ಡದಾಗುವವರೆಗೂ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸತ್ತ ನಂತರ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಕೂಡಿವೆ. ಕಿವಿಯ ಕುರಿತು ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ ಬಾವಿ, ಶಂಕ ಚಕ್ರದ ಬಾವಿ, ನೀರಿಲ್ಲದ ಬಾವಿ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾತು ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಜಗಳವಿಲ್ಲ, ಉಟ ಬಲ್ಲವನಿಗೆ ರೋಗವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಜಾನಪದ, ಜನಾಂಗಿಕ ಜಾನಪದ, ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಈ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ

೧೦೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಜ್ಞಾನ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದು ಒಂದುಗೂಡಿ ಬಾಳುವ ಒಂದು ಘಟಕ. ಆ ಘಟಕದಲ್ಲಿ, ಈ ಧ್ಯಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾದ ಧ್ಯಾನವೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮುಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆಪ್ಯಾಯವಾದುದೆಂದರೆ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಇಂಥವರೇ ಜ್ಞಾನವಂತರು. ಆದರೆ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲರ ಜ್ಞಾನ ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಂಡೇ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಂಡು ಮಾಡುವ ಚಿಂತನೆಯೇ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡುವುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಇರುವ ತನಕ ಜಾನಪದ ಜನರಲ್ಲಿ ಅನುರಾಗಿಯಾಗಿ, ಅನ್ನೋನೈವಾಗಿ ಅವಿನಾಭಾವದ ಅರಿವನ್ನು ಆವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

## ೧೦. ಕುರುಮಾಮಾಗಳು

• ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ವಂಶಪಾರಂಪಾರಿಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಹಲವಾರು ದಲಿತ ಜನಪದ ವೃಂದಗಳುಂಟು. ಹೆಳವರು ವಂಶಾವಳಿ ಹೇಳುತ್ತ; ಡೊಂಬರು ಕಸರತ್ತಿನ ಆಟ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ; ದುರಗಮುರಗಿಗಳು ಗುಡಿ ಹೊತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತ; ಕಿಳ್ಳೆಕ್ಕಾತರು ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತ ವೇಷಗಾರರು ಬಣ್ಣ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಜನಪದರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುತ್ತ ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆ-ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಸಮೂಹಗಳು. ಮಳೆ-ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು-ಚಳಿಯೆನ್ನದೇ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಸಂಚಾರಿ ಜೀವನ ನಾಗಿಸುತ್ತ ಬಂದವರು. ಎಲ್ಲೋ ಹುಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲೋ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆ ಯುವವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುತ್ತ ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕುಲಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದವರು. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ಉಪವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವ ಸಾರು ಅಯ್ಯನೋರು ಹಾಗೂ ಬುಡುಬುಡಿಕೆಗಳು ಸಮೂಹನಿಷ್ಠ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದರೆ, ಕೊರವಂಜಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಭವಿಷ್ಯಗಾರತಿ, ಕುರುಮಾಮಾಗಳೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುವವರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ - ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನಪದ ಸಮೂಹಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾಡಿನಿಂದ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ಭವಿತವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕೇಳುವುದು, ಅವನ ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಲಸಿಗಳು, ಆಸೆ ಬುರುಕರು, ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಇಲ್ಲದವರು ಇದಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿರಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭವಿಷ್ಯ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕೇಳುವ, ಹೇಳುವ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರಬೇಕು. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಏನೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ದಾರುಣ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

**'ಕುರುಮಾಮಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರು:**

ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವಾಗ ಏಕತಾರಿಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತ ಪ್ರತಿ ಮಾತಿನ ಕೊನೆಗೆ 'ಕುರುಮಾಮಾ' ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜನಪದರು ಇವರನ್ನು 'ಕುರುಮಾಮಾಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಢಿ. ಅಲ್ಲದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ 'ಕೊಂಡಮಾಮಾ', 'ರಾಮಕೊಂಡಾಡಿ', 'ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವವರು', 'ಜಂಗಾಲರು' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕುರುಮಾಮಾಗಳನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

**ಮೂಲ:**

ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ದಂತಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದವರು. ತಮ್ಮ ಮೂಲಪುರುಷ ಆಂಧ್ರದ ಪೂರ್ವ ಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಂಡಯ್ಯಗೂಡಿಗೆ ಭೆಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟು ರಾಮದಾಸರನ್ನು ಕಂಡನಂತೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ರಾಮನ ಭಕ್ತರಾದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ದಾಡಿಬಿಟ್ಟು ಮುಡಿಕಟ್ಟಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಏಕತಾರಿ ಹಿಡಿದು ರಾಮನ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುತ್ತ ಹೊರಟರಂತೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವಾಗ ರಾಮನನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಕೊಂಡಾಡುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ 'ರಾಮ ಕೊಂಡಾಡಿ' ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥಕ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ತಮ್ಮದು 'ರಾಮಕ್ಷತ್ರಿಯ' ಕುಲ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

**ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಭೌತಿಕ ಬದುಕು:**

ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ದೈನಂದಿನ ಭೌತಿಕ ಬದುಕು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಕರ ಮತ್ತು ದಾರುಣಮಯ. ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಡೋಣಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತ ಬಂದವರು. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕ ಎಂದೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಭೌತಿಕವೆಂದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ದಾರುಣಮಯ ಬದುಕನ್ನು ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅಭೌತಿಕವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

**ಊಟ-ವಸತಿ:**

ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಪಾಲು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬಹುಶಃ ಅವರ ಕಡುಬಡತನ, ವಾಸಸ್ಥಳವಿರಬೇಕು. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಜನಸಮೂಹ

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಅನೇಕ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಣಚಿ, ಕೌಜುಗ, ಬುರ್ಲಿ, ಅಡವಿಇಲಿ, ಚಿಟ್ಟರಿ, ಉಡಾ,

ಕುರುಮಾಮಾಗಳು

೧೦೩

ಕುರಿ, ಕೋಳಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನವಿಲು, ಗಿಳಿ, ಪಾರಿವಾಳ, ಗರುಡಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂಜ್ಯವೆಂದು ಯಾವ ಕಾಲ-ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಸ್ಯಾಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕಚ್ಚಾ ಆಹಾರವೇ ಅಧಿಕ.

ಸದಾ ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಸಿದವರಲ್ಲ. ಮನೆ-ಮಾರು ಹೊಂದಿದವರಲ್ಲ. ಡೊಂಬ, ದುರಗಮುರಗಿ, ವೇಷಗಾರ, ಸುಡಗಾಡಸಿದ್ದರಂತೆ ಊರ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಡೇರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ ಬಿದಿರಿನ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಬಿಲ್ಲಿನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಹಳೆಯ ಕೌದಿರಗಟೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹಾಳೆ, ಹುಲ್ಲಿನ ಚಾಪೆ ಹೊದಿಸಿ ಹಗ್ಗದಿಂದ ಬಿಗಿದರೆ 'ಬಿದಾರ' ಅಥವಾ 'ಡೇರೆ' ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅವರ ಅರಮನೆ, ತಾವು ಇಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಊರಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು ಮುಗಿದ ನಂತರ ಹತ್ತಿರದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿಬಂದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಡೇರೆ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಕುದುರೆ-ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ನಾಯಿ-ಕುರಿ- ಕೋಳಿ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರೆ-ಪಡಗ, ಹಾಸಿಗೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಬಲಿ ಮುಂತಾದ ಸರಕು ಸರಂಜಾಮುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ.

“ಉಟ್ಟ ತೊಟ್ಟ ಪುಟ್ಟಕ್ಕು ಚಂದ” ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತೇನೋ ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿಯೇ ಹಗಲಿರುಳು ಪರಿತಪಿಸುವ ಜನಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತು- ಒಡವೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು. ಬಡತನವನ್ನೇ ತೊಟ್ಟು ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರು ಈ ಕುರುಮಾಮಾಗಳು. ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಢಕಾಯ ಪಡೆದ ಈ ಜನಾಂಗದ ಗಂಡಸರು, ಯಾವತ್ತೂ ಬರಿಮೈಯಿಂದಲೇ ಇರುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಲು ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಕೂಡಾ ಲುಂಗಿಯೊಂದನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರಿಮೈಯಿಂದಲೇ ಹೋಗುವುದುಂಟು. ಕೆಲವರು ಕೈಕಾಪಿನ ಅಂಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಂಡಿಚಾಟಿಗಳನ್ನು ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳಲು ಹೋಗುವಾಗ ಗಂಡಸರು ವಿಶೇಷ-ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದುಂಟು. ಬಿಳಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ವೀರಗಚ್ಚೆಯಂತೆ ಲುಂಗಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮುರುಗಿ ಮುರುಗಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತಲೆಗೊಂದು ಟಾವೆಲ್ಲನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ನವಿಲುಗರಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೆಲವು ಮಣಿಸರ ಹರಳನ್ನು ಜೋತುಬಿಟ್ಟು, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಗುರ, ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಕವಡಿಸರ, ರಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಗ, ಹಣೆಗೆ ಕೆಂಪುನಾಮ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಿಳಿನಾಮ

ಧರಿಸಿ, ಏಕತಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಿದಿರುಪಟ್ಟಿಗೆ ಜೋಳಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬೀದಿಯ ಬಳಿ ಬಂದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷವಾದ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರರಂತೆ ಸೀರೆ-ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮೂಗುತಿ, ಬೆಂಡೋಲಿ, ಕೆನ್ನೆಸರಪಳಿ, ಬಗುಡಿ, ಕಾಲಪಿಲ್ಲೆ, ಕಾಲುಂಗುರ, ಡಾಬ ಇತ್ಯಾದಿ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧೦೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಭಾಷೆ

ಬಹುಪಾಲು ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳ ಮನೆಮಾತು ತೆಲುಗು ಆಗಿರುವಂತೆ, ಕುರುಮಾ ಮಾಗಳ ಮಾತೃಭಾಷೆಯನ್ನು ತತ್ಕ್ಷಣವೇ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಜನಾಂಗದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂವಹನಕ್ಕಾಗಿ ತಾವು ನೆಲೆನಿಂತ ನೆಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಮರಾಠಿ, ಕೊಂಕಣಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಕನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಿತ ಮನೆಮಾತಿನ ಕೆಲವು ಪದಪುಂಜಗಳು ಇಂತಿವೆ :

೧. ಸಂಬಂಧವಾಚಿ

ಕನ್ನಡ	ತೆಲುಗು
ಅಣ್ಣ	ಅನ್ನ
ತಮ್ಮ	ತಮ್ಮಡು
ಅಕ್ಕ	ಅಕ್ಕ
ತಂಗಿ	ಶೆಲ್ಲು : ಚೆಲ್ಲು
ಅಪ್ಪ	ತಂಡ್ರಿ
ಅವ್ವ	ತಲ್ಲಿ

ಗಂಡ

ಮೊಗಡು

ಹೆಂಡತಿ

ಪಿಂಡಂ : ಪೆಳ್ಳಾಂ

ಅತ್ತೆ

ಅತ್ತಾ

ಮಾವ

ಮಾವಾ

ಸೊಸೆ

ಕೋಡಲು, ಇತ್ಯಾದಿ

**9. ಆಹಾರ ಪಾನೀಯ**

ಕನ್ನಡ

ತೆಲುಗು

ರೊಟ್ಟಿ

ರೊಟ್ಟಾ, ರೊಟ್ಟಿ

ಅನ್ನ

ಅನ್ನಮು

ಪಲ್ಲೆ

ಕೂರಾ

ಸಾರು

ಟಾರು

ನೀರು

ನೀಳ್ಕೊ

ಸಿಂದಿ

ಕಲ್ಲು : ಕಳೂ



೩. ಪ್ರಾಣಿ ವಾಚಿ

ಕನ್ನಡ	ತೆಲುಗು
ಕುರಿ	ಕೋಡಿ
ಕೋಳಿ	ಕೋಡಿ
ನಾಯಿ	ಕುಕ್ಕಾ
ಬೆಕ್ಕು	ಪಿಲ್ಲಿ
ಎತ್ತು	ಎದ್ದು
ಎಮ್ಮೆ	ಗೇದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ

೪. ಸಂಖ್ಯಾ ವಾಚಿ

ಕನ್ನಡ	ತೆಲುಗು
ಒಂದು	ಒಕ್ಕಡಿ
ಎರಡು	ರಂಡು
ಮೂರು	ಮೂಡು
ನಾಲ್ಕು	ನಾಲಗು
ಐದು	ಐದು
ಹತ್ತು	ಪದಿ
ಇಪ್ಪತ್ತು	ಇರವೈ
ನೂರು	ಒಂದಾ, ಇತ್ಯಾದಿ

## ವೃತ್ತಿ

ಸಂಚಾರಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪೀಠವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹಾದಿ-ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಈ ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಅನುವಂಶಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿ. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ೧೨-೧೩ ವರ್ಷ ತುಂಬಿದಾಗ ತಂದೆಯ ಪರಂಪರಾಗತ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಿಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ಶೈಲಿ, ಮಾತಿನ ರೀತಿ, ವೇಷ-ಭೂಷಣ ಧರಿಸುವ ಬಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಿರಿಯರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದ ನಂತರ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುತ್ತ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

೧೦೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

### ವೃತ್ತಿದೀಕ್ಷಾ ಪದ್ಧತಿ :

ಗಂಡಸ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ೧೨-೧೩ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕುರುಮಾಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಾವು ಇಳಿದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕುಲಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸುವರು. “ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನೀನು ಹಿರಿಯರು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ನಿನಗೆ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ರಕ್ಷಿಸಲಿ” ಎಂದು ಉಪದೇಶ ನೀಡಿ ಹಾರೈಸುತ್ತಾನೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವವನು ತಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಂಪಲಾದಿಗಳನ್ನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಎಡೆಹಿಡಿದು ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಾದ ಹಂಚುವುದರೊಂದಿಗೆ ದೀಕ್ಷಾ ಪದ್ಧತಿ ಕೊನೆಗೊಂಡು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದಿನಿಂದ ತಲೆಗೂದಲು, ಗಡ್ಡ-ಮೀಸೆ ಬೋಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ೨-೧೦-೧೫-೨೫ ರೂಪಾಯಿ ದಂಡ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳೆಲ್ಲ ಗಾಳಿಪಾಲಾಗುತ್ತಲಿವೆ.

### ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ರೀತಿ:

ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು :

## ೧. ಹಸ್ತರೇಖಾ ಭವಿಷ್ಯ:

ವೇಷಭೂಷಣ ಧರಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಏಕತಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಾವು ಇಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಓಣಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪಟ್ಟಣದ ಬೀದಿಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಲು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂತೆ-ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೂ ಕೂಡಾ ತಪ್ಪದೇ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರನ್ನು ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳಲು ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಕೂಗಿ ಕರೆದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಬರುವುದುಂಟು. ಬಂದವರ ಬಲಗೈ ಹಿಡಿದು “ರಾಮನೆಂದೆ ಹನುಮಂತಣ್ಣ ಕುರಮಾಮಾ, ಮಸ್ತಾನ್ನ ಗುರುನಾಥನ್ನ ಕೊಂಡದೇವತೆ ನಿನ್ನ ಹೆಸರಾವುದು ಮಾಮಾ” ಎಂದು ಹೆಸರು ಕೇಳುತ್ತ ಏಕತಾರಿಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಳಿಗೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. “ನೀವು ಹುಟ್ಟಿದ ಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆದ್ದೈತಿ. ಬೆಳೆದ ಗಳಿಗೆ ಭಾಳ ಕೆಟ್ಟೆತಿ, ಹುಟ್ಟಿರೋದು ದೊಡ್ಡ ಮನಿತನ, ಆದ್ರೆ ಸುಖ ಕಮ್ಮಿ ಐತಿ, ನೀರಿನಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಕುತ್ತ ದಾಟ್ಯಾವು. ಮೂರನೆ ಕುತ್ತ ನೀವು ನಂಬಿದವರಿಂದ ಐತಿ, ಅದು ದೇವರಿಂದ ದೂರ ..... ರಾಮನೆಂದೆ ಹನುಮಂತಣ್ಣ ಕುರಮಾಮಾ” ಮತ್ತೇನಾಗಬೇಕ ಕೇಳಿ ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲವೆ ಹೇಳಿದ ನಂತರ ನಾಲ್ಕಾಣೆ, ಎಂಟಾಣೆ, ಬಾರಾಣೆ, ಸವಾರೊಪಾಯಿ ಹಣ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಸ್ತರೇಖಾ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ರೀತಿ. ಅಂದರೆ ಅವರವರ ಹಸ್ತರೇಖೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದೇ ಹಸ್ತರೇಖಾ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವಿಕೆ.

## ಕುರುಮಾಮಾಗಳು

೧೦೭

## ೨. ಶಾಸ್ತ್ರಕಟ್ಟಿನ ಭವಿಷ್ಯ

ಪಂಜರದ ಗಿಳಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕಟ್ಟಿನ ಭವಿಷ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಚಿಂತಾಮಣಿಕಟ್ಟಿನ ಭವಿಷ್ಯ ಎಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ೨ ಅಂಗುಲ ಅಗಲ ೩-೪ ಅಂಗುಲ ಉದ್ದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ೨೦-೩೦ರವರೆಗಿನ ತಾಳೆಗರಿಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಅಥವಾ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪೋಣಿಸಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಬರಹ ತೆಲುಗು ಲಿಪಿ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಚಿತ್ರಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯಾಣ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯ- ಕಲಾಪ, ಲಾಭ-ಹಾನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯ ಬರಹದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಟ್ಟನ್ನು ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳುವವನ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರದ ಇಲ್ಲವೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಿನ ಮಧ್ಯೆ ಸೇರಿಸಲು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ, ಪಂಜರದಲ್ಲಿಯ ಗಿಳಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಹಾಳೆಯನ್ನು ಬಾಯಿಂದ ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ, ನಂತರ ತಾವು ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿಯ ಬರಹವನ್ನು ಓದುತ್ತ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವಾಗ ಓದುವ ಪುಟವೊಂದರ ನಿದರ್ಶನ ಹೀಗಿದೆ : “ಧನಬಲಮು ಧಾನ್ಯಬಲಮು

ಕನ್ಯಾ ಕರ್ಕಾಟಕಮು ಸೂರ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರಂ ಫಾಲ್ಗುಣಂ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಳಿಗೆ ಮಂಚಿದಿ, ಪಿರಿಮದಿ, ಪಿರಿಮದಿ ಘಳಿಗೆ ಮಂಚಿದಿ ಪುಟ್ಟಿಂ ಪೆದ್ದ ಗುಂಪು ಪರಿಗುಂದಿ ಪೆದ್ದಗುಂಪು....” ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. (ಇದರ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ : ನೀವು ಹುಟ್ಟಿದ ಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದೈತಿ, ಸೂರ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರ, ಫಾಲ್ಗುಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದೀರಿ....ಇತ್ಯಾದಿ).

### ೨. ಕವಡಿ ಭವಿಷ್ಯ

ಕವಡಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳುವವನನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮತಟ್ಟಾದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿದ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕವಡಿ ಹಾಕಿ, ಅವು ಚಿತ್ತ ಟಪ್ಪ ಬೀಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಹಣ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಜನನದಿಂದ ಮರಣದ ಗಳಿಗೆಯ ಮಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯ ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕು, ಕುತ್ತುಗಳನ್ನು ಕರಿತು ಜನರಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಂದ ಹಣ-ದವಸಧಾನ್ಯ-ಬಟ್ಟೆಬರೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

### ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ:

ವೃತ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಆದಾಯ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದು ಕುರುಮಾಮಾಗಳಲ್ಲಿ

ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಅಧಿಕ. ಪುರುಷ ಯಾವತ್ತೂ ವೃತ್ತಿನಿರತನಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಗಂಡಸು ಮಕ್ಕಳು ೧೨-೧೩ ವರ್ಷ ತುಂಬಿದ ನಂತರ ಕುಲಕಸಬಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ವಯಸ್ಸಾದವರು ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಏಕಪತ್ನಿತ್ವ ಮತ್ತು ಏಕಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಕುರುಮಾಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿದೆ. ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ಬೇರೆಯಾಗುವಾಗ ಪಾತ್ರ-ಪಡಗ, ದನ-ಕರುಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುಟುಂಬದ ಆಗುಹೋಗುಗಳೆಲ್ಲ ಯಜಮಾನ ಇಲ್ಲವೆ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು. ಒಳಜಗಳಗಳು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಕಚೇರಿ ಕಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿದವರಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ "ಬಂಡಾರರಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದುಂಟು. ಅಶ್ಲೀಲ ಬೈಯುವುದು, ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತೇನೆನ್ನುವುದು; ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು, ಎರಡೂವರಿ ಹಾಗೂ ಐದು ರೂಪಾಯಿಗಳವರೆಗೆ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ-ನಿಯಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಯಾರೂ ಮೀರುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಹೆಂಗಸರು ವ್ಯಭಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬಂದರೆ-ಏಳು ಜೋಡು ಚಪ್ಪಲಿಗಳನ್ನು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ, ಕಿವಿಕೊಯ್ದು ಕುಲದಿಂದ ಹೊರಗಿಡುವರು. ಗಂಡಸರು ವ್ಯಭಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ೨೦೦-೫೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳವರೆಗೆ ದಂಡ ವಿಧಿಸುವರು. ಬೇರೆಯವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ, ಇವರು ಬೇರೆಯವರ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ೧೨- ೨೫-೫೦ ರೂಪಾಯಿಗಳವರೆಗೆ ದಂಡ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವರು. ಕುಲಗಟ್ಟವರನ್ನು ಬಂಗಾರದ ಕಡ್ಡಿಯಿಂದ ನಾಲಿಗೆ ಸುಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಕುರುಮಾಮಾಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಜನಸಮೂಹದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

**ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಅಭೌತಿಕ ಬದುಕು:**

**ಹುಟ್ಟು:**

ಇತರ ಜನಪದ ವೃಂದಗಳಂತೆ ಚೊಚ್ಚಲ ಹೆರಿಗೆಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ತವರುಮನೆಗೆ ಕರೆತರುವ ಇಲ್ಲವೆ ಕಳಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಣತನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಜನಾಂಗದ ಹೆಂಗಸರು ಹೆರಿಗೆಗಾಗಿ ಎಂದೂ ದವಾಖಾನೆಗೆ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ನುರಿತ 'ಸೂಲಗಿತ್ತಿ'ಯರೇ ತರಾತುರಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ಚಪ್ಪರವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಸುರಿಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು 'ಬಾಣಂತಿ

ಚಪ್ಪರ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುವರು. ಹೆರಿಗೆಯಾದ ನಂತರ ೩-೬ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಕೂಸಿನೊಂದಿಗೆ ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ನ-ನೀರು

ಕುರುಮಾಮಾಗಳು

೧೦೬

ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎತ್ತಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಳನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ೪- ೭ನೇ ದಿನ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಡೇರಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಿತ್ರ ಪದ್ಧತಿ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ನಂತರ ಬಾಣಂತಿ ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಸುಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

**ಹೆಸರಿಡುವುದು:**

ಕೂಸು ಹುಟ್ಟಿದ ೩-೭ನೇ ದಿನವೇ ಹೆಸರಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಮೊದಮೊದಲು 'ಸೂಲಗಿತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದೆಲ್ಲ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ. ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಹೆಸರಿಡುವುದು ಪ್ರಚಲಿತ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೂ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಾಗಿದ್ದರೆ ಗಂಡುನಾಯಿ ಕುನ್ನಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಡೇರೆಯ ಮುಂಭಾಗದ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಔಡಲ ಅಥವಾ ಎಕ್ಕಿ ಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಹಾಕಿ ನಾಯಿ ಕುನ್ನಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ತಿನ್ನಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಅದರ ತಲೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು 'ಕುಂಯ್ ಕುಂಯ್' ಎಂದು ಒದರಲು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಗಂಡಸರು 'ಓಯ್' ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಚೀರುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಡೆ ಇವರು ಚೀರಲು ಒಳಗಡೆ ಕೂಸಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದರೆ, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ, ಮಲೆಮ್ಮ, ದುರಗವ್ವ, ಪಿರಂಗವ್ವ, ಮರೆವ್ವ, ಎಲ್ಲವ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ, ಗಂಡಾಗಿದ್ದರೆ ರಾಮಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಗೋವಿಂದ, ಸಿದ್ದಣ್ಣ, ಹನುಮಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಡುವರು. ಇದಾದ ನಂತರ ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಮಾಂಸದಡಿಗೆಯ ಉಟದ ಏರ್ಪಾಡುರುತ್ತದೆ.

**ಮದುವೆ:**

ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಕುರುಮಾಮಾಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮದುವೆಗಳು ಬೆಡಗುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮ ಬೆಡಗುಗಳು ಬಂದರೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಂಕೋರು, ನ್ಯೂನೋರು, ಪಾಲಿನಕೋರು, ಕೋಡುಗುಂಟೂರು, ಬಾದಿಸೋರು, ತಿರುಪತೀರು, ಕುಂದುಕೋರರು, ಪಾದಗಂಟೋರು, ತಿರುಪತುಮೊಳು, ಪ್ರಸಾದಮೊಳ್ಳು, ಕೊಮರಾಳು, ಕಪ್ಪಮಂಚಿವಾಳ್ಳು, ಮುಳ್ಳು, ಕುರುಪಿಮೊಳ್ಳು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕುರುಮಾಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬೆಡಗುಗಳಾಗಿವೆ.

ವರಪರೀಕ್ಷೆ; ಕನ್ಯಾನಿಶ್ಚಯ:

ಕೆಲವು ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಪದ ವೃಂದಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರತಕ್ಕಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಕುರುಮಾಮಾಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ಯಾಶೋಧದ ತರುವಾಯ ವರನು ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲೆ ವಧುವಿನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಧುವಿಗೆ ಹಾಗೂ

೧೧೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವಧುವಿನ ಮನೆಯವರಿಗೆಲ್ಲ ವರನ ನಡೆ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆ ಕೆಲಸ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕೂಲಿ ಕೊಟ್ಟು ವರನನ್ನು ಅವರ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರಪರೀಕ್ಷಾ ಅವಧಿ ೨-೩-೫ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಧು ಹಾಗೂ ಅವಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಯವರಿಗೆಲ್ಲ ವರನ ನಡಾವಳಿಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನಂತರ ನಿಶ್ಚಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವರನ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಕಾರ ೧೧ ಎಲಿ, ಅಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಕುಬಸದ ಕಣ, ಹಸಿರು ಬಳಿ, ಕುಂಕುಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕೈದು ಜನ ಸೇರಿ ವಧುವಿನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ಯಾ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನಂತರ ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಎಲಿ ಅಡಿಕೆ ಹಂಚುವರು. ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ತಾವು ಮಾತಾಡಿದಷ್ಟು ತೆರೆ (೩೫-೪೫ ರೂ.) ಹಾಗೂ ಮದುವೆಯ ಖರ್ಚಿನ ೧೨ ರೂಪಾಯಿ ಚಾಜವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಊಟಮಾಡುವರು. ಬೀಗರು ಮರುದಿನ ತಮ್ಮೂರಿಗೆ ತೆರಳುವರು.

ಹಾಲುಗಂಬ-ಹಂದರ:

ಬಹುದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಮದುವೆಗಳು ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವಂತೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ರೀತಿ ಮುಗಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನ ಮುಂಜಾನೆ ಹಾಲುಬರುವ (ಅತ್ತಿ, ಬಸರಿ) ಐದು ಕಂಬಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ತಂದು ಮದುಮಗನ ಚಪ್ಪರದ (ಡೇರೆಯ) ಮುಂದೆ ಕುಣಿ ತೆಗೆದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಿಂಡಿ ಹಾಲು ಹಾಕಿ ಕಂಬ ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಹಾಲಗಂಬ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಈ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಿಬಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಗಳ ಹರವಿ ಹಂದರದ ತಪ್ಪಲ ಹರವಿ ಹಂದರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸುರಗಿ ಸುತ್ತುವುದು, ನೀರುಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟುವುದು, ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಕುವುದು, ಆಯೇರಿ ಮಾಡುವುದು, ಆರತಿ ಬೆಳಗುವುದು, ಶಶಿ ಇಡುವುದು, ಮದುಮಕ್ಕಳ ವಿನೋದಾವಳಿಗಳೆಲ್ಲ 'ಬಂಡಾರರ' ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹಂದರದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಧುವರರು ಕೈಕೈಹಿಡಿದು ಹಾಲಗಂಬವನ್ನು ಐದು ಸುತ್ತು ಹಾಕಿದ ನಂತರ ಬಂಡಾರಿಗರ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬನು ತಾಳಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು "ನಿಮಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆಯೇ?" ಎಂದು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೆ ಜೋರಾಗಿ ಕೂಗಿ ಕೇಳಲು ಹೆಣ್ಣಿನವರ ಕಡೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ, ಎಂದು ಉತ್ತರ ಬರಲು, ವರನ ಕೈಗೆ ತಾಳಿ ಕೊಟ್ಟು ಐದಾರು ಜನರು ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತು 'ಓಯ್' ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ವರನು ವಧುವಿನ ಕೊರಳಿಗೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವನು. ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಕುವರು. ನವದಂಪತಿಗಳ ಸೆರಗು ಸೆರಗು ಗಂಟು ಹಾಕಿ ದೇವರಿಗೆ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಿಸಲು ಹೇಳುವರು. ಹಿರಿಯರು ಸೆರಗಿನ ಗಂಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚುವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಊಟಮಾಡುವರು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮದುವೆ ಮುಗಿದಂತೆ, ಕುರುಮಾಮಾಗಳ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ

ಕುರುಮಾಮಾಗಳು

೧೧೧

ಬಾಸಿಂಗ ಕಟ್ಟುವುದು, ಮದುವೆಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಹಾಡುವುದು, ವಾಲಗ ಉದಿಸುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ರೂಢಿ-ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಕುರುಮಾಮಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿವೆ.

\* ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು.

\* ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರ ಮಕ್ಕಳ ನಡುವೆ ಮದುವೆ ನಿಷಿದ್ಧ.

\* ಒಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತಂದು ಮದುವೆ ಆಗಿ ಐದು ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬುವವರೆಗೂ ಆ ಮನೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ.

\* 'ಸಾಲಾವಳಿ' ಕೂಡಿ ಬರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುವುದಿಲ್ಲ.

\* ಮದುವೆಯ ದಿನವೇ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

\* 'ಕೂಡಿಕೆ' ಪದ್ಧತಿ ಇವರಲ್ಲಿದೆ.

ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ; ದೇವರು-ದಿಂಡರು:

ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಯುಗಾದಿ, ಪಂಚಮಿ, ದಸರಾ, ದೀಪಾವಳಿ ಮುಂತಾದ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಸರಾ-ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮರಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಅದ್ದೂರಿಯಿಂದ ಮಾಡುವರು. ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಕಂಚು ಇಲ್ಲವೇ. ಬೆಳ್ಳಿಯದಾಗಿದ್ದರೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಮುನ್ನಾದಿನ ಕೆಂಪುಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಹುಣಿಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ನಿಂಬಿಹಣ್ಣಿನ ಹೋಳಿನಿಂದ ತಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಅಥವಾ ಮುಖವಾಡವಾಗಿದ್ದರೆ ಬಣ್ಣ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದ್ದ ಬಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆ-ಬರೆಗಳಿಂದ ತಾವು ತಯಾರಾಗಿ ದೇವರನ್ನು



ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ, ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜನರಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಕೆ ಹೊತ್ತವರು ಕುರಿ-ಕೋಳಿ ಕೊಯ್ದು ಹರಕೆ ತೀರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹುತ್ತದ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಳಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಹುಲಿಗಮ್ಮ, ದುರಗಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಲದೇವರಾದ ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾವು:

ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ

೧೧೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ದೈವದೊಳಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಅಡುಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವರು ಹೆಂಗಸಾಗಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ, ಗಂಡಸಾಗಿದ್ದರೆ ಗಂಡಸಿನ ಚಿತ್ರವಿರುವ ಅಂಗೈಯಾಕಾರದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕಂಚಿನ ಮೂರ್ತಿ ಮಾಡಿಸಿ ಅಂದು ಪೂಜಿಸಿ ಎಡೆ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಊಟ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ 'ತಿಥಿ'ಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಕುರುಮಾಮಾಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಸಮೂಹವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಮಯ ಚಿಂತಾಜನಕ ದಾರುಣ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಹಾಗೂ ಸರಕಾರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸಿ ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಥಿರ ನೆಲೆ ಒದಗಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ.\*

\*(ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನ ೧೯-೬-೧೯೯೪)

## ೧೧. ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರು

• ಡಾ. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ಕೆ. ನಾಗೇಶ್

ಭಾರತವು ಬಹುಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತವರುನಾಡು. ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ಜನಾಂಗವೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮಗಳ ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಾಂಧವ್ಯಯುತ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ದೇಶವು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಣಿ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಉತ್ಸವ, ಸಭೆ, ಸಮಾರಂಭಗಳು, ಕ್ರೀಡೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜನಪದರ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಜನಪದರು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಹುತೇಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರುಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಹರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಜಾತ್ರೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ದೇವದಾಸಿ' ಎಂಬ ಪದದ ನಿರ್ವಚನ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ದೇವದಾಸಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಘಜೀವಿ. ಇವನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದಾನೆ. ನಂತರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಸಿ ಹಲವಾರು ದೈವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ದೈವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳು ನಂತರದ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಂದು ತನ್ನದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾತ್ರೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ ಹೆನ್ರಿ ವೈಟ್ ಹೆಡ್ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರು ಆರ್ಯಪೂರ್ವದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಆರಂಭ ವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ನಾಡಿನ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರಾದ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಅವರು 'ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಪೂಜೆಯೂ, ಜತೆ ಜತೆಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾತ್ರೆಗಳೂ ಅವಿರತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಂದರೆ ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಮೊದಲು ಸ್ತ್ರೀಮೂಲ ದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡರಿಂದ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದಿಂದ ಪುರುಷ ದೈವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ವಲಸೆ ಬಂದಿರುವ ಆರ್ಯರು ಆಕ್ರಮಾಣಕಾರಿ ನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಧೀನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಹಲವಾರು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಂಧನದಿಂದಲೇ ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ದ್ರಾವಿಡರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತಳಸಮುದಾಯದ ಜನತೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ತಳಸಮುದಾಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನೇ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರು

೧೧೫

ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಜಾತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ನೀಡಿರುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಜನರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು, ಜಾತ್ರೆಯೆಂಬುದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಿಗದಿಯಾದ ಇನ್ನಿತರ ಅವಧಿಗೂ ಗೊತ್ತಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನವೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಜನ ಸೇರಿ ನಡೆಸುವ ಉತ್ಸವ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಜಾತ್ರೆಗಳ ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. "ಶಿಷ್ಯ ದೇವರುಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಯ ದೇವರ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪೂಜಾ ರೀತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗಿಂತ ದ್ರಾವಿಡ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಗ್ರಾಸ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರ ಈ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೆಬ್ಬಾಳೆ ಕೆ. ನಾಗೇಶ್ ಅವರು ಜಾತ್ರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಶಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿರುವರು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸರಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನಿಟ್ಟು ಮಹಾನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಶಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಂದು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವೇ ಜಾತ್ರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಇಂದು ಜಾತ್ರೆಗಳು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗಗಳು ಏಕತೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ-ಭಾವಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

'ದೇವದಾಸಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ; ದೇವದಾಸಿ ಎಂದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದವಳು, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು, ಬಸವಿ, ಸೂಳೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದೇವರ ಸೂಳೆಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಲೈಂಗಿಕ

ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಅವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಿ, ಜೋಗತಿ, ಮುರುಳಿ, ವೇಸಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿ ಬಿಟ್ಟು 'ಬಸವ'ನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ 'ಬಸವಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಿದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಸೂಳೆಯರಿಗೂ ಬಳಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದ. ಇಂಥವರನ್ನು ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜೋಗುತಿ ಎಂದು,

೧೧೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಮಂಗಳೂರಿನ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುರುಳಿ ಎಂದು, ಮೈಲಾರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೇಸಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾನಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರು ಕೊಡುವ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. “ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ಚರಿತ್ರೆ ಐದುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನದು, ದ್ರಾವಿಡಾರರ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ಬರೀ ಉಹೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿನ್ನೆ ಹತ್ತಬೇಕಾಗುವುದು. ಗುಪ್ತರ ಕಾಲವಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಆಡಳಿತ ಉಚ್ಚಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವ ತನಕ ಉಂಟಾದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪರಂಪರೆ ಜೋರಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದ ತುಂಬಾ ಜಗತ್ತಿನ ಜನ ಬಂದು ಬಂದು ನೋಡುವಂತಹ ಬೇಲೂರು, ಹಳೆಬೀಡು, ಹಂಪೆ, ಖಜುರಾಹೊ, ಸೂರ್ಯದೇವಾಲಯ, ಅಜಂತಾ, ಎಲ್ಲೋರಾ, ಬಾದಾಮಿ, ಐಹೊಳೆ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ತಮಿಳುನಾಡು, ಓರಿಸ್ಸಾ, ಗುಜರಾತ್, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಬಿಹಾರ, ಬಂಗಾಲಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಮೊದಲವರು ಕೇವಲ ಪುರೋಹಿತನ ಸೇವೆಗಿದ್ದರೆ ನಂತರ ರಾಜನ, ರಾಜಪರಿವಾರದವರ, ಮಾಂಡಲಿಕ ಮಸ್ತಿಯರ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳ ಸೇವೆಗೆ ಮೀಸಲಾದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಆದರ ಗೌರವಗಳು ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರ ಕವಿಯ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆಯರಲ್ಲಿಗೆ ಹಣಕೊಟ್ಟು ಜನ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದೇವದಾಸಿಯರು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಖರೀದಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಸೇವಾ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಗೌರವಸ್ಥರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವದಾಸಿಯರೆ ಬೇರೆ ಪುಣ್ಯಾಂಗನೆಯರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ” ಎಂಬುದಾಗಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪಾವಿತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೇವಾ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ದೇವದಾಸಿಯರು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜೋಗುತಿಯರಾಗಿ, ಬಸವಿಯರಾಗಿ, ಪಾತ್ರದವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. “ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೂರುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೂನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಪವಿತ್ರರಾಗಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿಯರು ಕ್ರಿ.ಶ. ನಾಲ್ಕನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಪುರೋಹಿತರು, ರಾಜರ, ಮಾಂಡಲಿಕರ,

ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರು

೧೧೭

ಮನ್ನೆಯರ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾದರು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ದೊರೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತ ನಡೆದಾಗ ಹಿಂದೂ ಅರಸರೆಲ್ಲ ಸೋತು ಶರಣಾಗತರಾದಾಗ ಈ ಹಿಂದೆ ಆರ್ಯರು, ದ್ರಾವಿಡರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ಉಂಟಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಗಜನಿಗೋರಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಾಶ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಲೂಟಿಗಾರಿಕೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ನಡೆಯಿತು. ಹಿಂದೂ ಅರಸರ ಆಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ದೇವದಾಸಿಯರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಅರಸರ ಅರಮನೆ, ಅಂತಃಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಭೋಗ ರಂಗಭೋಗ ಸಲ್ಲಿಸುವವರಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವದಾಸಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಪಾತ್ರದವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಗೊಂಡರು. ಇನ್ನೂ ಈ ಜನ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಗರದ ಪ್ರತಿ ಗಲ್ಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯರ ದಾಳಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ದೇವದಾಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪ್ರತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಪಾಡಿನ ಕಥೆ ಭೀಕರವಾಗಿತ್ತೆನ್ನಲು ಅವರ ವಾರಸುದಾರರಾದ ಜರ್ಜರಿತಗೊಂಡಿರುವ ಇಂದಿನ ವೇಶ್ಯಯರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವರ ಬದುಕನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರಮದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಾಲೀಕಾರರು ಮಾಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ದೇವದಾಸಿ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದು, ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ 'ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೇವದಾಸಿಯರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೈವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದರೆ: ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೌದತ್ತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮ, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಚ್ಚಂಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಉಚ್ಚಂಗಿಯಲ್ಲಮ್ಮ ಜಾತ್ರೆಗಳು

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಾಳಿ (ಮುತ್ತ) ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಜೋಗುತಿಯರಾಗಿ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದೇವದಾಸಿ ಅಥವಾ ಜೋಗುತಿಯರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಲವಾರು ವಿಧದ ಜೋಗುತಿಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂದು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಈ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರೂಪ ಇಂದು ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದು:

೧೧೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದೇವರ ಸೇವೆ ಅಥವಾ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಜೋಗುತಿಯರು.

೨. ದೇವರ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಜೋಗುತಿಯರು.

೩. ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಮಂಗಳಮುಖಿಯರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೋಗುತಿಯರು.

ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ಜೋಗುತಿಯರು ಅಥವಾ ದೇವದಾಸಿಯರು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಹೆಣ್ಣುದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಜನತೆಯು ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಜಾಗೃತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಈ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಲಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ 'ಬಸವಿ'

ಬಿಡುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇಂದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೆಲವರು ಜೋಗುತಿಯರಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು, ಪತಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಗಳಾಗಿ ಇಂದು ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ದೇವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು ಅಥವಾ ಜೋಗುತಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ: ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ದೇವದಾಸಿಯರು \* ಜಾತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದೇವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೊದಲ ವರ್ಗದ ಜೋಗುತಿಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಇರುವ 'ಪಡಲಿಗೆ' ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ದೇವರಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ದೇವರಪೂಜೆ, ಮತ್ತಿತರವಾದ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಇವರು ಅಮಾವಾಸೆ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಹಾಗೂ ಮಂಗಳವಾರ, ಶುಕ್ರವಾರದಂದು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಐದು ಇಲ್ಲವೇ ಮೂರು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಿಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯವೂ ದೇವರಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರ್ಗದ ಜೋಗುತಿಯರು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈಭೋಗದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರು

೧೧೬

ಎರಡನೇ ಪ್ರಕಾರದ ಜೋಗುತಿಯರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗೆ ಮುಂದಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ತಯಾರಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮುದ್ರೆ ಇರುವ ಪಡಲಿಗೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚೌಡಿಕೆ ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ದೇವಿ ಮಹಿಮೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯುವಂತಹ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಜೋಗುತಿಯರುಗಳು ತಮ್ಮದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಶೇಷ ನೃತ್ಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಣಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗದ ಜೋಗುತಿಯರು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ದೇವರ ಆರಾಧನೆ ಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಜೋಗುತಿಯರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜಡೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶೇಷ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೋಗುತಿಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಜಡೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಜಡೆಯು ಎರಡು ವರ್ಗದ ಜೋಗುತಿಯರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜೋಗುತಿಯರನ್ನು ಜನರು ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತಿ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ದೇವರ ಪ್ರತಿರೂಪವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಜಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜೋಗುತಿಯರು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುವ ಭಕ್ತರಿಂದ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿನವರಿಂದ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜೋಗುತಿಯರು ಮೃದು ಸ್ವಭಾವರಾಗಿದ್ದು, ಜನತೆಗೆ ಅತಿಯಾದ ತೊಂದರೆ ನೀಡದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಣ



ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟವು ಈ ವರ್ಗದ ಜೋಗುತಿಯರನ್ನು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕನಮಾಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತಹ ಜೋಗುತಿಯರೆಲ್ಲಾ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಂಥ ಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಡತನ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ತಳ್ಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಯಕವೆಂದು ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತೆಯು ಬೆಳೆದಂತೆ ಈ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿನ ಅನೈತಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ತೊರೆದು

೧೨೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮಾತೃಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಶಕ್ತಿದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನು 'ಮಂಗಳಮುಖಿ'ಯರೆಂದು ಕೂಡಾ ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಇವರು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವರ ಜೋಗುತಿಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೂರನೆಯ ವರ್ಗದ ಜೋಗುತಿಯರು ಈ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರ ಆಚಾರ, ನಡವಳಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಜೋಗುತಿಯರು ಎಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದಿನ ಜೋಗುತಿಯರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೇವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಉಳಿದಂತಹ ದೇವಿಯರ ಜಾತ್ರೆಗೆ ತೆರಳುವುದು ವಿರಳ. ಸೌದತ್ತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಕೇವಲ ಸೌದತ್ತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಹುಲಿಗಿ, ಉಚ್ಚಂಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಜಾತ್ರೆಗೆ ತೆರಳುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತೆರಳಿದರೂ ಕೂಡ ಅದು ವಿರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಮಂಗಳಮುಖಿ ಜೋಗುತಿಯರು ಯಾವುದೇ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತ್ರೆಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕೇವಲ ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೇ ಪುರುಷದೈವಗಳ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವರು ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವರು ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಪಡಲಿಗೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜೋಳಿಗೆ, ಚೌಡಿಕೆ ಹಿಡಿದು ಜೋಳಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಜೋಗುತಿಯರು ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ತೊರೆದು ಹಣ ವಸೂಲಿಯಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಾಡು-ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುಂಡರು, ಪೋಲಿಗಳು, ಚಾಚು ತಪ್ಪದೆ ಇವರ ಹಿಂದೆ ಸುತ್ತುವುದು ಕೂಡಾ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಜೋಗುತಿಯರು ಮುಕ್ತವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ಮೋಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತಹ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇವರು ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ

ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರು

೧೨೧

ತೊಡಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ತಮ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯ ಜೀವನ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಜೋಗುತಿಯರು ಅಥವಾ ಈ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದು, ತಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ವರ್ಗವು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಈ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುರಂತಮಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದಂತಹ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜೋಗುತಿಯರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಇರುವಿಕೆ) ಎನ್ನುವಂತಹದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೇವದಾಸಿಯರು ಅಥವಾ ಜೋಗುತಿಯರನ್ನು ಏಕಪ್ರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು.

ಏಕಮುಖಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಗವು ಜಾತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

**ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು:**

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗವು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ, ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಡಂಬಾಚಾರಗಳು ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಜನತೆಯು ತಮ್ಮ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವದಾಸಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಯಥಾ

೧೨೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸರ್ಕಾರವು ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧವಾಗಿ ಈ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಬೆತ್ತಲೆಸೇವೆ, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ 'ಜಡೆ'ಯಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಜಡೆ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಜನತೆಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತುಂದು ಬಾರದಂತೆ ತನ್ನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರವು ಇಂತಹವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ದೇವದಾಸಿಯರು ಹಾಗೂ ಮಂಗಳಮುಖಿಯರಿಗೆ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಮಾಶಾಸನವನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತಹ ದೇವದಾಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದು, ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಇಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದಂತಹ ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳು ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜನತೆ ಎಷ್ಟೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರೂ, ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆ, ಹಣ, ಅಂತಸ್ತುಗಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದೇವದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಹಿಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಗಣನೀಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತಹ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ವೇಳೆಗೆ ಈ ದೇವದಾಸಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಸೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೇ ಜೀವಂತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವದಾಸಿಯರು

೧೨೨

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು:

೧. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. ೧೯೯೩ ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಸುಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ.
೨. ಹೆಬ್ಬಾಲೆ ಕೆ. ನಾಗೇಶ್, ೨೦೧೧ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಜಾತ್ರೆಗಳ ಮಹಾಸಮನ್ವಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೩. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. ೨೦೦೦ ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ, ೨೦೦೬, ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವದಾಸಿಯರ ಸಮಾಜೋದಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೇಂದ್ರ, ಗುಲಬರ್ಗಾ.

## ೧೨. ಜನಪದ ಅಳತೆಮಾನಗಳು

· ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ

ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಅಳತೆ ಮಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಳು-ಕಡಿ ಅಳೆಯಲು, ಮಳೆ-ಗಾಳಿ ಗಮನಿಸಲು, ಹೊತ್ತು-ಗೊತ್ತು ತಿಳಿಯಲು, ಉದ್ದ-ಅಗಲ ಎಣಿಸಲು, ಆಳ-ಎತ್ತರ ನೋಡಲು, ಸಣ್ಣ-ದಪ್ಪ ಗುರ್ತಿಸಲು, ದ್ರವ ಅಳೆಯಲು, ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರ ತೂಗಲು, ಭೂಮಿ ಸೀಮೆ ಅಳೆಯಲು, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಅಳತೆ ಮಾನಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಹಣ, ಇದು ಹಿಂದೆಲ್ಲ ನಾಣ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬಂಗಾರದ ನಾಣ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಹಳೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಕಪಾದ, ಸುವರ್ಣ, ಹಿರಣ್ಯ ಎಂದು ಬೆಳ್ಳಿ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ರಜತ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಗಾರದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಗದ್ಯಾಣ ವರಾಹ, ಪೊನ್ ಅಥವಾ ಪಗೋಡ, ಪ್ರತಾಪ, ಕಾಟ, ಹಾಗೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಳ್ಳಿ-ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಪಣ, ಜಿತಾಲ್, ಕಾಸು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಧೇಲಿ, ಪೈ, ದುಡ್ಡು, ತೂತಿನ ದುಡ್ಡು, ದುಗಲಿ, ಎರಡು ದುಡ್ಡು, ಆಣೆ (ನಾಲ್ಕು ದುಡ್ಡು), ಚೌಲ (ಎರಡಾಣೆ), ಪಾವಲಿ (ಚಾರಾಣೆ, ನಾಲ್ಕಾಣೆ, ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಪೈಸೆ), ಮುಚ್ಚಲ(ಆರಾಣೆ), ಎಂಟಾಣೆ (ಆಟಾಣೆ, ಅರ್ಧ ರೂಪಾಯಿ, ಐವತ್ತು ಪೈಸೆ).ಬಾರಾಣೆ (ಬಾರ ಆನಾ, ಹನ್ನೆರಡಾಣೆ, ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಪೈಸೆ), ಸೋಳಾಣೆ (ಹದಿನಾರು ಆಣೆ, ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ, ಒಂದು ನೂರು ಪೈಸೆ), ಸವ್ವಾ ರೂಪಿಯಾ (ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಪೈಸೆ)ದೀಡ ರೂಪಿಯಾ (ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಮತ್ತು ಐವತ್ತು ಪೈಸೆ), ಪೌಣೆ ದೋನ ರೂಪಿಯಾ (ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ಮತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಪೈಸೆ), ದೋನ ರೂಪಿಯಾ (ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ). ದಸ್ ರೂಪಿಯಾ (ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ), ಚಾಳೀಸ್ ರೂಪಿಯಾ (ಎಡ್ಡೆಪ್ಪತ್ತು ಅಥವಾ ನಲವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ), ಸಾರ ರೂಪಿಯಾ, (ಅರವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ), ಅಸ್ಸಿ ರೂಪಿಯಾ(ನಾಕ ಇಪ್ಪತ್ತು ಅಥವಾ ಎಂಬತ್ತು), ದಸ್ ಕಮ್ ಸೌ (ಹತ್ತ ಕಡಮಿ ನೂರ ಅಥವಾ ತೊಂಬತ್ತು). ಸೌ (ನೂರ), ಪಾಸ್ಥೆ (ಐದನೂರ), ಹಜಾರ (ಸಾವಿರ) ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳ ಹೆಸರುಗಳು

ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಆದವು ಇವೆಲ್ಲ ಆಗಿನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ. ದುಡ್ಡು ತಾಮ್ರದಿತ್ತು ನಾಕಾಣೆ, ಎಂಟಾಣೆಗಳು ನಿಕ್ಕಲ್ ಲೋಹದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದವು. ರೂಪಾಯಿ ನಾಣ್ಯಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯದ್ದು. ಇದು ಗಟ್ಟಿ ರೂಪಾಯಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸುರತಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಮೇಲೆ ಮೊಗಲ ದೊರೆಗಳ ಅಥವಾ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಣಿಯರ ಮುಖಚಿತ್ರ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. (ಇದಕ್ಕೆ ಮೊಹರ್ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು). ಇವತ್ತಿಗೂ ಸುರತಿ ರೂಪಾಯಿ ಇದ್ದವರು ದೀಪಾವಳಿ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಗಲಿ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವುದುಂಟು. ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಸುರತಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಲಿಕ್ಕೆ ಸೆಣಬಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಉದ್ದನೆಯ ಪಟ್ಟಿ(ವಾಂಸಳಿ)ಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನೋಟುಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಕಾಳು ಕಡಿಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಹ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಅಳತೆ ಮಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾ: ನಿಳವಿ, ಚಿಳಿವಿ, ಕೊಳವಿ, ಚಟಾಕ, ಗಿರ್ಪಾವ, ಅರ್ಪಾವ, ಅಮ್ಮ, ಗಿದ್ದ, ಬಳ್ಳ, ಸೇರ, ಸೊಲಗಿ, ಮಾಣ, ಇಮ್ಮ, ಒಮ್ಮ, ಬಳತ, ಹಗೆ, ಪುಟ್ಟಿ, ಅಳತಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಖಂಡುಗ, ಕೊಳಗ, ಚೇಲ, ದಿಂದ, ಬಟಾರ, ಮಣ, ಪಂಚೇರ, ಹೇರ (ಇವು ಮತ್ತು ಮಣ) ಮೊದಲಾದವುಗಳು. ರೈತರಿಗೆ ರಾಶಿ ಅಳೆಯಲು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ವಿವಿಧ ಅಳತೆ ಬುಟ್ಟಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಉದಾ: ತೆನಿ ತುಂಬಾಕ ಸಿಂದಿಬುಟ್ಟಿ, ಮದ ತೂರಾಕ ಎಣ್ಣೆ ಮುಟ್ಟಿ, ರಾಶಿ ಅಭ್ಯಾಕ ಅಳತೆಬುಟ್ಟಿ, ರೊಟ್ಟಿ ಇಡ್ಡಾಕ ರೊಟ್ಟಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಹೊಟ್ಟ ತರ್ಲಾಕ ಜೆಲ್ಲಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಹೆಂಡ್ಲ ಮಾಡಾಕ ಸಿಂದಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಬಣಮಿ ಮೇಲ್ಯುದ್ದಿಗೆ, ಸಕ್ರಿಬುಟ್ಟಿ (ಗುಳಬುಟ್ಟಿ) ಮದುವೆಗೆ ಬೇಕು ಬಾಸಿಂಗ ಬುಟ್ಟಿ, ಕುಬಸಕ ಬೇಕು ಬುತೊಟ್ಟಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಹೂಗಾರ ಮನ್ಯಾಗ ಪತ್ರಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಪೂಜೆಗೆ ಬೇಕು ಕರಡಿಗೇ ತಟ್ಟಿ, ಕೊರವಂಜಿ ಕೈಯಾನ ಶಕುನದ ಬುಟ್ಟಿ, ಹಾಂವಗಾರ ಹಂತ್ಯಾಕ ಹಾವಿನ ಬುಟ್ಟಿ(ಗುಳಬುಟ್ಟಿ), ಜೋಗಮ್ನ ಕೈಯಾಗ ಹಡಲಗಿ ತಟ್ಟಿ (ಗುಳಬುಟ್ಟಿ), ಗಿರಿಯಿಂದ ತರ್ತಾರ ಮರಾಬುಟ್ಟಿ, ಶಬರಿಯ ಕೈಯೊಳು ಭಕ್ತಿಯ ಬುಟ್ಟಿ, ಕಣದ ಮ್ಯಾಲ ದಾಸಪ್ಪ ಬುಟ್ಟಿ, ಜ್ವಾಳಾ ಇಲ್ಲಾಕ ಗಳಿಗಿ ಬುಟ್ಟಿ, ಗೊಂದಬೇಕು ಗೋಂಧಳಿ ಬುಟ್ಟಿ, ದಾನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗುಳಬುಟ್ಟಿ, ಕಣದಾಗ ಕಾಣೋದು ಗೋಪಾಳಬುಟ್ಟಿ, ದಿವಳಗಿ ಹಬ್ಬದ ಆಕಾಶಬುಟ್ಟಿ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು. ಜನಪದರು ಮಳೆ-ಗಾಳಿ, ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಂಡವರು. ಅಶ್ವಿನಿ, ಭರಣಿ, ಕೃತಿಕಾ, ರೋಹಿಣಿ ಮಳೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪೂರ್ವ ಭಾದ್ರಪದ, ಉತ್ತರ ಭಾದ್ರಪದ, ರೇವತಿಯವರೆಗೆ ಇವುತ್ವೇಳು ಮಳೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಮಳೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಭರಣಿ ಮಳೆ ಆದ್ರ ಧರಣಿ ಬೆಳಿತು, ರೋಹಿಣಿ ಮಳೆ ಆದ್ರ ಓಣಿ ತುಂಬ ಜ್ವಾಳಾ, ಉತ್ತಿ ಮಳೆಯಾದ್ರ ಜೋಳಾ ಬಿತ್ತಿ, ಇಲ್ಲಾ ಸತ್ತಿ, ಗೋವಾ ಗಾಡಿ ಹತ್ತಿ, ಹುಬ್ಬಿ ಮಳೆಯಾದ ಗುಬ್ಬಿ ಮೈ ತೊಯ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಳೆಯಾದ್ರ ಹಸ್ತಾ ಆಗ್ನಿದ್ಧ ರೈತ ಹಲ್ಲಕಿಸ್ತಾ. ಸಾತಿ ಮಳೆ ಹೇತೀನಂದ್ರ ಬಿಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಾತಿ

ಮಳಿ ಹ್ವಾದಮ್ಯಾಲೆ ಯಾತರ ಮಳಿ, ಅನುರಾಧ ಮಳಿಗೆ ಮಳಿಹನಿ ಮುತ್ತ-ಮುತ್ತಾತು, ಅರಿದ್ರಾ ಮಳಿ ಗಧರಿಸಿದರ ಮುಂದಾರ್ಮಳಿ ಕುಳಿತು. ವಿಶಾಕಾ ಮಳಿಗೆ ನೆಲಾಯೆಲ್ಲಾ ಇಸಾ. ಚಿತ್ತಿಮಳಿ ಚಿತ್ತಬಂದಡೆ ಆಕೃತಿ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ, ಹಿಂಗಾರು ಮಳೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಳೆಯ ಅಡ್ಡಮಳೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹದಮಳೆ, ನೆನೆಮಳೆ, ಕಾರ್ಮಳೆ, ಜಿಟಿಜಿಟಿ ಮಳೆ, ಜಿನಗುಮಳೆ, ಸೋನೆಮಳೆ, ಮಾಮೋರಿ ಮಳೆ, ಸೂರಮಳೆ, ಜರುಮಳೆ, ದೈಮಳೆ, ದನಗೋಳಮಳೆ ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರು ಮಳೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವರ್ಥ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಿಕ್ಕು-ದಿಸೆಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಡಣ(ಪೂರ್ವ), (ಮೂಡಣ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕೂರಗಿ ಹೂಡ್ಯಾರ) ಪಡುವಣ(ಪಶ್ಚಿಮ), ತೆಂಕಣ(ದಕ್ಷಿಣ), ಮತ್ತು ಬಡಗಣ(ಉತ್ತರ) ದಿಕ್ಕುಗಳೆಂದು ಕರೆದರು. ಪಡುಗಾಳಿ, ಮೂಡಲ ಗಾಳಿ, (ಪಡುಗಾಳಿ ವೈಭೀಚಾರಿ, ಮೂಡಲ ಗಾಳಿ ಗರತಿ) ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ, ಸುಂಟರಗಾಳಿ, ಶೀತಗಾಳಿ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ತಂಗಾಳಿ ಕೆಂಧೂಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಮೂಡಲ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದರೆ ಮಳೆ ಆಗಲಾರದು. ಭೂಮಿ ಬಿರುಸಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ಬತ್ತುವದು, ಪಡುಗಾಳಿ ಬೀಸುವುದರಿಂದ ಎತ್ತು, ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆ ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಕಾಲುಬೇನೆ, ಬಾಯಿಬೇನೆ ಬರುವದು. ಕುಂಬಾರಗಾಳಿ(ನೈರುತ್ಯ ಗಾಳಿ) ಬೀಸುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಗುವುದು. ಗಂಗಿ ಗಾಳಿ (ಬಡಗಣ) ಬೀಸಿದರೆ ಬಿಳಿಜೋಳದ ಪೈರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಂಪು ಹವೆ ದೊರೆಯುವುದು. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಗಾಳಿ (ತೆಂಕಣ) ಬೀಸುವುದರಿಂದ ಕಾಳು ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು. ರಾಶಿಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಾದರೆ ರಾಶಿ ಹುಲುಸಾಗುವುದು. ಇದು ನಮ್ಮ ರೈತರ ಗಣಿತ.

ಜನಪದರಿಗೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳೇ ಮೂಲಾಧಾರ. ಇವುಗಳ ಚಲನ-ವಲನಗಳಿಂದ ಸಮಯ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಪದರು ಮುಂಜಾನೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಸಂಜೆ, ಹಾಗೂ ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿಕ್ಕಿ ಜಿಗಿತು.(ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂಡೋ ಹೊತ್ತು). ಕೋಳಿ ಕೂಗುವ ಹೊತ್ತು, ಮೂಡಲಹರಿ (ಮೂಡಲ ಹರಿದಿತ್ತು.) ಹಾಗೆದ್ದ, ನಸಿಕನ್ಯಾಗ, ಸೂರ್ಯ ಅರನಾ ಕಚ್ಚುದರಾಗ, ಕೈಮಾರ ಹೊತ್ತು, ಮದ್ದಿನದಾಗ, ಮಧ್ಯಾನಮ್ಯಾಲ, ಹೊತ್ತ ಹೊಳ್ಳಿದ ಮ್ಯಾಲ, ಇಳೊತ್ತ, ಚೆಂಜಿ, ಮೂರಚೆಂಜಿ, ಸೂರ್ಯತಾಯಿ ಹೊಟ್ಟಾಗ ಹೋಗೂದ್ರಾಗ, ಗೋಧೂಳಿ ವ್ಯಾಳೆ, ದೇವರ ಪೂಜೆ ವ್ಯಾಳೆ, ಉಟದ ವ್ಯಾಳೆ, ಮಲಗುವ್ಯಾಳೆ, ಸವರಾತ್ರಿ ಏಳ ಮಕ್ಕಳತಾಯಿ ತಿರುಗುವ್ಯಾಳೆ, ದೆವ್ವ ಓಡಾಡುವ್ಯಾಳೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಉದ್ದ ಅಗಲಗಳ ಅಳತೆಗಳನ್ನು ನಾಬಳ್ಳ (ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳು ನೆಟ್ಟಗಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುಬೆರಳಿನಿಂದ ಕಿರುಬೆರಳಿನವರೆಗಿನ ಅಳತೆ), ಚೋಟಿ (ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಮತ್ತು ತೋರು ಬೆರಳುಗಳ ಹಿಗ್ಗಿಸುವಿಕೆ), ಗೇಣ (ಹೆಬ್ಬೆರಳು ಮತ್ತು ಕಿರು ಬೆರಳು ಹಿಗ್ಗಿಸುವಾಗ ಆಗುವ ಅಳತೆ), ಮುಷ್ಟಿ (ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಮಡಚಿ ಮುಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ತುದಿಯಿಂದ

ಮೊಣಕೈಗಂಟಿನವರೆಗಿನ ಅಳತೆ), ಮಾರ (ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನು ಅಗಲಿಸಿದ ಅಳತೆ, ನಾಲ್ಕು ಮೊಳ), ಎರಡು ಮೊಳ (ಮಧ್ಯದ ಬೆರಳಿನ ತುದಿಯಿಂದ ಎದೆಯ ಮಧ್ಯದವರೆಗೆ), ಎತ್ತರಗೈ (ಕುಳಿತ ಭಂಗಿಯಿಂದ ಕೈ ಎತ್ತಿದವರೆಗೆ). ಆಳೆತ್ತರ (ಕುಳಿತ ಭಂಗಿಯಿಂದ ತಲೆಯ ಭಾಗದವರೆಗೆ), ನಡ್ಡಟಾ(ಮನುಷ್ಯನ ಸೊಂಟದವರೆಗೆ) ಎದಿಮಟಾ (ಮನುಷ್ಯನ ಎದೆಯವರೆಗೆ), ಕುಮಟಾ (ಮನುಷ್ಯನ ಕುತ್ತಿಗೆಯವರೆಗೆ), ತಲಿಮಟಾ (ಮನುಷ್ಯನ ತಲೆಯವರೆಗೆ), ಜತ್ತಗಾಲ (ಎರಡು ಪಾದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟು ಜಿಗಿದ ಅಳತೆ), ಜಾಪ (ಎರಡು ಪಾದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಟ್ಟು ಸರಳ ನಡಿಗೆಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಜ್ಜೆ ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಅಳತೆ), ಪಾದಕಟ್ಟೆ ಜಗಿತ, ಚಕ್ಕಚೌಕ, ಹಗ್ಗದಳತಿ, ಗುದ್ದಿಹಗ್ಗ, ಮೇಲಗ್ಗ, ಒಂದಾಳ, ಮೂರಾಳ, ಕಣ್ಣಳತಿ, ಅಣತಿ ದೂರ, ಕೂಗಳತೆ, ಒಂದು ಕಲ್ಲೆಸೆಯೋ ದೂರ, ಒಂದು ಉಳೋ ಹಗ್ಗದ ದೂರ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆಳ ಮತ್ತು ಎತ್ತರವನ್ನು ಚೋಟುದ್ಧ, ಗೆಣುದ್ಧ, ಮಾರುದ್ಧ, ಆಳುದ್ಧ, ಲಂಬು, ನಂದಿಕೋಲು, ಕಡ್ಡಿಹಂಗ, ತೆಂಗಿನಮರದಂಗ, ಆಕಾಶದೆತ್ತರ, ಟಿಂವಾಕಿ ಹಂಗ, ಇತ್ಯಾದಿ. ದಪ್ಪಗೆ ಮತ್ತು ಗಿಡ್ಡರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಿಡ್ಡ, ಕುಳ್ಳ, ದಪ್ಪಗೆ, ತಳ್ಳಗೆ, ಡೊಳ್ಳಹೊಟ್ಟೆ, ಕಡ್ಡಿ ಪೈಲ್ವಾನ, ಪೈಲ್ವಾನ, ಕ್ವಾಣದಂಗ, ಡಬ್ಬು, ಹಂಡೆಹಂತ ಹೊಟ್ಟೆ, ಬಕಾಸುರನಂಗ ಹೊಟ್ಟೆಬಿಟ್ಟಾನ ಇತ್ಯಾದಿ. ದ್ರವ ಅಳತೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಈ ಕೆಲವು ಮಾಪನಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೆಟ್ಟಿ, ಚಟಾಕ, ನವಟಾಕ, (ನೌಟಾಕ), ಪಾವ, ಅಚ್ಚರ, ಮೂರಪಾವ, ಸೇರ, ಥಾಲಿ, ಡಬ್ಬಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರಗಳನ್ನು ಖರೀದಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅಳೆದು ಕೊಡುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಗುಂಜಿ, ಮಾಸಿ, ತೊಲಿ, ಗುಲಗಂಜಿ, ಆಣೆತೂಕ, ಚೌಲತೂಕ, ಚಾರಾಣೆತೂಕ, ಎಂಟಾಣೆತೂಕ, ಬಾರಾಣೆತೂಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೂಮಿ- ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಗುಂಟೆ (ನಲವತ್ತು ಗುಂಟೆ ಒಂದು ಎಕರೆ), ಎಕರೆ (ನಾಲ್ಕು ಎಕರೆ ಒಂದು ಕೂರಿಗೆ), ಕೂರಿಗೆ (ನಾಲ್ಕು ಕೂರಿಗೆ ಒಂದು ಲಂಬರ), ಲಂಬರ. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ- ಸೀಮೆ ಅಳೆಯಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸರ್ವೆ ವಿಭಾಗವೇ ಇದೆ. ಮದುವೆಯಂಥ ಶುಭಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜವಳಿ ತೆಗೆಯಲು ಹೋದಾಗ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಅಂಗಡಿ ಮಾಲೀಕರಿಂದ ಸೀರೆ ಖರೀದಿಸುವಾಗಿನ ಲೆಕ್ಕದ ಚಮತ್ಕಾರ ಹೀಗಿದೆ. ಉದಾ: ಸಕ್ಕರಿ ಸೀರಿ, ಅರಿಷಿಣ ಸೀರಿ, ಮೇಲ್ಮಸುಕಿನ ಸೀರಿ, ದೊಡ್ಡ ಸೀರಿ, ಮಡಿ ಸೀರಿ, ಉಡಿಯಕ್ಕಿ ಸೀರಿ, ಸ್ಯಾವಿಗಿ ಸೀರಿ, ಕುಬಸದ ಸೀರಿ, ಬಾಣಂತಿ ಸೀರಿ, ಸೋದರತ್ತೆ ಸೀರಿ, ಆಯಿ ಸಿರಿ, ತಾಯಿ ಸೀರಿ, ಆಯೇರಿ ಸೀರಿ, ಬೀಗತಿ ಸೀರಿ, ನೆರದಾಕಿ ಸೀರಿ, ಎರದಾಕಿ ಸೀರಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಡಜನ್ (ಹನ್ನೆರಡು), ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ತೂಗಿ ಕಿಲೋದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಧಡಜನ್ (ಆರು) ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಿಪಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸೂಡು, ಎರಡು ಸೂಡು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ.



ಬದನೆಕಾಯಿ, ಬಟಾಟಿ, ಟೊಮಾಟೊ ಮೊದಲಾದ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಪಾವಕಿಲೋ, ಅರ್ಧಕಿಲೋ, ಪೌನಾಕಿಲೋ, ಒಂದಕಿಲೋ, ಸಾಕಿಲೋ, ದಿಡಕಿಲೋ, ಪೌಣೆ ಎರಡು ಕಿಲೋ, ಎರಡು ಕಿಲೋ, ಎರಡ ಕಿಲೋ, ಐದು, ಹತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆಅಲೆಮಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಅಳತೆಮಾನಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾ: ಬೇಟೆ ಆಡಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ಪಾಲು ಹಾಕುವಾಗ ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ತೂಗಿ ಸಮತೋಲನವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಹಿಡಿ ಹಿಡಿ ಮಾಂಸದ ಗುಪ್ಪೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೆ ರೀತಿ ಮೀನು, ಏಡಿಗಳ ಪಾಲನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ಇಂಥದೆ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನಿಂದ ತಂದ ಹಣ್ಣು, ಜೇನುತುಪ್ಪಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಂದಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಯುಗದ ಸದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಅಳತೆ ಮಾನಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

---

ವಿವರಗಳಿಗೆ : ೧. 'ಗುಳಬುಟ್ಟಿ' (ಜನಪದ ಸಂಪದ) ೨೦೧೪ ಸಿದ್ದು ದಿವಾಣ.

೨. ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ-ಜಾನಪದ ವರ್ಷ ೨೦೦೬ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಕ್ಷ, ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

## ೧೩. ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪಾತ್ರ

- ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಸುಮಿತ್ರ

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲವು. ಇದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಬಲವೂ ಹೌದು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದ ಮಾನವಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ನಾಣ್ಯಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ ಎಂದು ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತೋ ಅಂದೇ ಉಗಮವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಇದಕ್ಕೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಯ ಭಯವೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಮಾನವನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಬಲವಾದ ಭಾವನೆ ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ರೂಪತಳಿರಬಹುದು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನರ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಎಚ್ ಕ್ರಾಪ್ ಅವರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು any belief that is not recommended or enjoyed by any of the great organized religions ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

encyclopaedia of religion and ethics there are of course other manifestaliring of the superstitious spirit of a comparatively in no causes kind such as belief in fairies suppose situations concerning the weather lucky and unlucky days and the like ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. encyclopaedia

of Britanica acceptance of belief or practice in themselves and the consistent with the degree of enlightenment or reduced by the community to which van belong ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆದರೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಜಿ.ವಿ ರಾಸೇಗೌಡ ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕಥಾಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

Standard dictionary of folklore mythology and legend ಪರಂಪರಾನುಗತವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಮೂಲವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಾದ ಭೂತ ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲದ ಒಪ್ಪಿತ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. "traditionally accepted concept other of a case and effect relationship past present or future except as a resumes of the respected and collective observations or props finally of faith" ಎಂದಿದೆ ಹೊಮ್ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವನೆ

ಆಲ್ಡನ್ ಹಕ್ಸ್ ಲಿthe famous change but the substance remaining ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಬಗೇಹಾಟ್ ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವ ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾಲ್ಡ್‌ವಿನ್ ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಕವಾದ ತೀರ್ಪು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ'.

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.→

ಅತಿಮಾನುಷ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿವೆ.

- ಅಮ್ಮ ಹಾಕಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಲೆಯರು ಮುಟ್ಟಬಾರದು.
- ತಲೆದಿಂಬನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒಡೆಯಬಾರದು ಅದು ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಸಮಾನ.
- ದೇವರ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಹಳಸಿದ್ದರೂ ಎಸೆಯಬಾರದು.
- ಒಲೆಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒಡೆಯಬಾರದು.
- ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ತಕ್ಷಣ ದೇವರ ಮುಖ ನೋಡಬೇಕು.
- ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತರೆ ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾದರೂ ತೀರಿಸಬೇಕು.
- ಯಾತ್ರೆಯಾದಾಗ ಯಾರಾದರೂ ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೆ ಅವರನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕು.
- ಬಲಗಡೆ ಎದ್ದೇಳಬೇಕು.
- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಗು ಕಾಣಿಸಬಾರದು.
- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ ಮಾರಮ್ಮ ಬಂದಂತೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

- ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಬಳಿ ಒಡೆಯಬಾರದು
- ಆಷಾಢದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಜೊತೆಯಾಗಿರಬಾರದು
- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ದೃಶ್ಯ ಬರಬಾರದು
- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಲಸು ಕಂಡರೆ ಹಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ
- ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತರೆ ಅವರಿಗೆ ಆಯುಸ್ಸು ಜಾಸ್ತಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬಿದ್ದರೆ ಕೇಡು

- ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದು
- ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗು ಹುಟ್ಟಬಾರದು
- ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪು ಕೊಡಬಾರದು
- ರಾತ್ರಿ ಕೋಳಿ ಕೂಗಿದರೆ ಅಪಶಕುನ
- ಕಾಗೆ ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಬಾರದು ಕೇಡಾಗುತ್ತದೆ ಮನೆ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬಿಡಬೇಕು

೧೩೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

- ಸತ್ತವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೆವ್ವಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ
- ಈ ಸಂಜೆ ದೀಪ ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಕನ ಗುಡಿಸಬಾರದು
- ಹೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗೂಬೆ ಕೂಗಿದರೆ ಅಪಶಕುನ
- ಚೇಳು ಕಡಿದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಕಂಡಂತೆ
- ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಎದುರಿಗೆ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಬರಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಭೂಮಿ, ನದಿ, ಕಾಡು, ಕಣಿವೆ, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿ, ಸತ್ಯ, ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ.

ಜಾತಿ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ.

- ಒಂಟಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎದುರು ಬಂದರೆ ಕೆಲಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ
- ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು
- ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಬೂದುಗುಂಬಳ ತಿನ್ನಬಾರದು ಮುಂತಾದವು

ಮಾನವನ ದೇಹಚರ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ

- ಕಣ್ಣು ದಪ್ಪ ಇದ್ದರೆ ಆಯುಸ್ಸು ಜಾಸ್ತಿ

- ಆರು ಬೆರಳಿದ್ದರೆ ಪುಣ್ಯವಂತ

- ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಕಾಲಿನ ಬೆರಳು ಉದ್ದ ಇದ್ದರೆ ಹೋದ ಮನೆಗೆ ಕೀರ್ತಿ ತರುತ್ತಾಳೆ.

- ಗಂಡಿಗೆ ಶರೀರದ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಚ್ಚೆ ಇದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು

- ಹಣೆಯು ಅಗಲವಿದ್ದರೆ ಅದೃಷ್ಟ

• ನಕ್ಕಾಗ ಕೆನ್ನೆ ಮೇಲೆ ಗುಳಿ ಬಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟ ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ.

- ಗಂಡಿನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಮಚ್ಚೆ ಇದ್ದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು

- ಗಂಡಸರಿಗೆ ಬಲಗಣ್ಣು ಅದುರಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು

- ಗಂಡಸರಿಗೆ ಎಡಗೈ ನವೆಯಾದರೆ ಜಗಳವಾಗುತ್ತದೆ

- ಗಂಡಸರಿಗೆ ಬಲಭುಜ ಅದುರಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

- ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಎಡಗಣ್ಣು, ಎಡಭುಜ ಅದುರಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು

- ಬಲಗಣ್ಣು ಬಲಭುಜ ಅದುರಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು

- ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಎಡಕಾಲು ಎಡವಿದರೆ ಶುಭ
- ಬಂಜೆಯರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು
- ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಬೆಕ್ಕು ಎಡದಿಂದ ಬಲಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಶುಭ ಸೂಚನೆ
- ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಳಬಾರದು
- ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಬಳೆ ಒಡೆಯಬಾರದು

ಗರ್ಭಿಣಿ, ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ

- ಗರ್ಭಿಣಿಯರು ಸಾವು ನೋಡಬಾರದು ಎಂದು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ,
- ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.
- ಗರ್ಭಿಣಿಯರ ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರು ಒಂದೇ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಿರುಗಬಾರದು
- ಬಸುರಿಯರು ಕಪ್ಪು ಸೀರೆ ಉಡಬಾರದು

ಇನ್ನು ಬಾಣಂತಿಯರಿಗೆ

- ಬಾಣಂತಿಯರ ಕಾಲು ದಾಟಬಾರದು, ದಾಟಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಾಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ
- ಬಾಣಂತಿಯರು ಒಬ್ಬರೇ ಮಲಗಬಾರದು ತಲೆಯ ಹತ್ತಿರ ಚಪ್ಪಲಿ ಅಥವಾ ಮೊರಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಮಲಗಬೇಕು

- ಬಾಣಂತಿಯರು ಬೇರೆಯವರ ಮುಂದೆ ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು ಹೀಗೆ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

- ಮಕ್ಕಳು ಚಪ್ಪಲಿಯಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು
- ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇರೆಯವರ ಮುಂದೆ ಅನ್ನ ತಿನ್ನಿಸಬಾರದು
- ಮಕ್ಕಳ ತೊಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಳೆಯ ಚಪ್ಪಲಿ ಇಡಬೇಕು

•ಮಕ್ಕಳ ಫೋಟೋ ಹಿಡಿಯಬಾರದು

•ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ತೋರಿಸಬಾರದು ಎಂದಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ ಹಲ್ಲಿ ಲೋಚಗುಟ್ಟಿದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶುಭಶಕುನ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಪಶಕುನ

•ಕೊತ್ತಿ ಸಾಯಿಸಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋದರೂ ಶಾಪ ಬಗೆಹರಿಯಲ್ಲ

•ನಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಒದೆಯಬಾರದು ಅದು ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಸಮ

•ಬೆಕ್ಕಿನ ಮುಖ ಬೆಳಗ್ಗೆ ನೋಡಬಾರದು

೧೩೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

• ನರಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು

•ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾವು ಬರಬಾರದು

ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ

• ಕಾಗೆ ಮನೆ ಮೇಲೆ ಕೂತಿದ್ದರೆ ನೆಂಟರು ಬರುತ್ತಾರೆ

• ಜರಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಿರಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ

• ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಗೂಬೆ ಕೂರಬಾರದು

•ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೇನು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಸಂತತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು

•ಪಾರಿವಾಳವನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಬಾರದು ಎಂದಿದೆ.

ಇನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮರ, ಸಸ್ಯ, ಹಣ್ಣು, ಹೂವಿಗೆ, ಎಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಂತೆ ವಿಚಿತ್ರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಧ್ಯೆ ಮನುಷ್ಯನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ



ಅತ್ತಿ ಹೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡರೆ ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಕ್ಕದ ಗಿಡ ಕೀಳಬಾರದು ವಂಶ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ

ತೆಂಗಿನ ಮರಕ್ಕೆ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆಯಬಾರದು

ಫಲ ಬಿಡುವ ಮರ ಹೂ ಬಿಡುವ ಗಿಡವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬಾರದು

ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ

- ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿಡಬಾರದು
- ಪೊರಕೆಯನ್ನು ಕಾಲನಿಂದ ಒಡೆಯಬಾರದು ಮೊರವನ್ನು ಬೋರಲು ಹಾಕಬಾರದು
- ಉಪ್ಪಿನ ಜಾಡಿಯನ್ನು ಒಡೆಯಬಾರದು
- ಅಡುಗೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಖಾಲಿ ಪಾತ್ರೆ ಇಡಬಾರದು
- ಪೊರಕೆಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಕೈಗೆ ಕೊಡಬಾರದು
- ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ತುಳಿಯಬಾರದು
- ಬಾಗಿಲ ಚಿಲಕ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಬಾರದು
- ಸಂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಕಸ ಗುಡಿಸಬಾರದು

ಹೀಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಹತ್ತಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟೇ ಮುಂದುವರೆದರೂ ಜನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡವೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಮೌಢ್ಯದಿಂದ ಪರಂಪರಾಗತ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಅದು ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಕೆಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ ಯಾದರೂ ಬಹುಪಾಲು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೂ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಫಲ ಗ್ರಹಗತಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೧೪. ಆಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

• ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಒಂದು ಆಟವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಆ ಆಟವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ, ಅಥವಾ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಆಟವನ್ನು ಇಷ್ಟೇ ಜನರು ಆಡಬೇಕೆಂಬ ಮಿತಿ/ನಿಯಮ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಿಷ್ಟೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ (ಬೌಂಡರಿ, ಕೋರ್ಟ್) ಆಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಆಟಗಾರರು ಓಡಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಿರುವ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜಾಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಚೆಂಡು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಚೆಂಡು ಹಳೆಯ ಹರಿದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದುಂಡಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ರಬ್ಬರ್ ಚೆಂಡೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈಗಾದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದ ಚೆಂಡುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವವರು ಒಂದೆಡೆ ಗುಂಪಾಗಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆಟ ಶುರುವಾಗಲು ಒಂದು ಚಾಲನೆ ಸಿಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ಚೆಂಡನ್ನು ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ಕೆಳಗೆ ಬರುವ ಚೆಂಡನ್ನು ಆ ಗುಂಪಿನ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಮೊದಲು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಒಬ್ಬ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಆ ಗುಂಪು ಚದುರುತ್ತದೆ. ಚದುರಿದ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿರುವ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನು ಆ ಚೆಂಡಿನಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೊಡೆದ ಆ ಚೆಂಡು ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಆ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆ ಚೆಂಡಿನಿಂದ ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಆ ಚೆಂಡನ್ನು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಚೆಂಡಿನಿಂದ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಚೆಂಡಿನ ಹೊಡೆತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೆಂಡು ಸಿಕ್ಕಿದವರು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೇ ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಲ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹೊಡೆದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೇ ಬಾರಿ, ಮೂರನೇ ಬಾರಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವನಿಗೇ ಹೊಡೆಯಬಾರದೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಲ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನು ಎರಡನೇ ಬಾರಿ, ಮೂರನೇ ಬಾರಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವನೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹೊಡೆದಾಗ ಚೆಂಡು

ಅವನಿಗೆ ಬಡಿದು ವಾಪಾಸು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವಾಪಾಸು ಬರುವ ಚೆಂಡನ್ನು ಹೊಡೆದವನೇ ಎರಡನೇ ಬಾರಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಕಿತ್ತಾಟ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆಗೆಯುವುದು, ಓಡುವುದು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಡೀ ಆಟದ ತುಂಬ ನಗು, ನಗು. ಆಟ ಆಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಹೊರಹೋಗಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಹೊಸ ಆಟಗಾರರು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತತೆ ಇದೆ.

ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಶುರುವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು. ಮುಗಿಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಹೀಗೆ ಶುರುವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೇ ಮುಗಿಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಆಟಗಾರರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಡಿ ಆಡಿ ದಣಿವಾದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಆಟ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾವಕಾಶದ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಸೋಲು ಗೆಲುವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೋಲು ಗೆಲುವು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲ. ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಪೈರ್, ರೆಫ್ರಿ ಇವರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಇದು ಆಡಿದ್ದಲ್ಲವೂ ಆಟ; ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ಆಟ.

ಆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರು ಬದುರಾಗುವ ಎರಡು ಟೀಮುಗಳಿಲ್ಲ. ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನು ಹೊಡೆಯುವವರೆಗೆ (ಚೆಂಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರೆಗೆ) ಆ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಬೇರೆಯವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವನು ಹೊಡೆಯುವವನು; ಉಳಿದವರು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ಆದರೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿನ್ಯಾಸ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ, ಕನಿಷ್ಠವೆಂದರೂ ೧೫-೨೦ ಸೆಕೆಂಡು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಕ್ಷಣ ಈ ವಿನ್ಯಾಸ ಬದಲಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವಾತ, ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೊಡೆದ ತಕ್ಷಣ ಇವನೂ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಚೆಂಡು ಆ ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಿನಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊಡೆಯುವ ಕಡೆ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ಒಂದು ಇಡೀ ಗುಂಪೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅದರ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಕೂಡ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಡೆ ಯುವ ಮತ್ತು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಾನ/ಪಾತ್ರ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ. ಆದರೆ ಇದು ಕೊನೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವೇ ಸ್ಥಾನ/ಪಾತ್ರ ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಟವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ಈಗಲೂ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಇದನ್ನು ಪಿಳಚೆಂಡು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಕಡೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಪ್ಪ-ಇಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹುಣಸೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಇದನ್ನು ಲಗ್ಗೆ ಎಂತಲೂ, ರಾಮ-ಭೀಮ-ಸೋಮ್' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದನ್ನು ರಾಮ-ಭೀಮ- ಸೋಮ ಎಂದಷ್ಟೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ ಕಮಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡಾಟ' ಎಂತಲೂ ಹೊಸಪೇಟೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿತ್ತವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಆಟ" ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಿಂಗಸೂಗೂರು ತಾಲೂಕಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಈ ಆಟವನ್ನು ಲಗೋರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹ್ಯಾರಡದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇದನ್ನು ತೂರೋ ಚೆಂಡು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಈ ಆಟವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅಪ್ಪಚೆಂಡು ಎಂದು, ಬಿಜಾಪುರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ದಪ್ಪದುಪ್ಪ ಎಂದು, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕನಕಪುರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಲಗೋರಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಆಟದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಹೆಸರಿಗೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ. ಪಿಲ್‌ಚೆಂಡು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಆಟದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಆಟ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಚೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಬಹುತೇಕ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆನ್ನುಕೊಟ್ಟು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಚೆಂಡು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬಡಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ರಾಮ-ಭೀಮ-ಸೋಮ ಎಂಬುದು ಈ ಆಟ ಶುರುವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಟ ಈ ರೀತಿ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ: ಒಬ್ಬನು ಚೆಂಡನ್ನು ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಾಪಸು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಪುಟಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೇ ಸಲ ಪುಟಿಯುವುದಕ್ಕೆ ರಾಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚೆಂಡನ್ನು ಯಾರು ಹಿಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೇ ಸಲ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಪುಟಿಯುವುದನ್ನು ಭೀಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ ಚೆಂಡನ್ನು ಯಾರೂ ಹಿಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೂರನೇ ಸಲ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಪುಟಿಯುವುದನ್ನು ಸೋಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವುದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಟವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಇಡೀ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬಹುರೂಪಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಒಂದೇ ರೂಪದ ಆಟ.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಆಟದ ಭಿತ್ತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಂಶಿಕವನ್ನ ಬಹುದಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಿನ್ನತೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನು ಉಳಿದ ಆಟಗಾರರೆಲ್ಲರಿಗೂ/ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಿಯಾಯಿತಿ/ವಿನಾಯಿತಿ ಇದೆ. ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನನ್ನು ಉಳಿದವರು ಯಾರಾದರೂ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವನು ಹೊಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಹೊಡೆತದಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವಿದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚೆಂಡು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ಚೆಂಡು ಹಿಡಿದಿರುವವನನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹತ್ತಿರವಿದ್ದವನಿಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀವ್ರತೆಯ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ತೀವ್ರತೆಗೆ ಹೆದರಿಯೂ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ತುಂಬಾ ಪೇಲವವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹಗುರವಾದ ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಕನಿಷ್ಠ ಆಟ ಅನಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿ, ನಮ್ಮೊಳಗೇ, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೇ ಇರುವ ಒಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ರೋಮಾಂಚನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೋಮಾಂಚನವು ರಾಜಕೀಯವೂ, ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಆಟವು ಅಪಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಗ್ರಾಸವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಟವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

### ಎತ್ತಣ ಮೂಲ ಎತ್ತಣ ವರ್ತಮಾನ

ಈ ಆಟವನ್ನು ಈಗಲೂ ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಇಂದೂ ಜೀವಂತವಿದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇರಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಇದರ ಯಾವ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊರಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿರುವ ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ತೀರಾ ದುರ್ಬಲವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈ ಬಿಡಬೇಕು. ಇಡೀ ಆಟವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಮನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಹೊಳೆಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಟೋಪಕರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಆಟವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಎರಡು ಟೀಮುಗಳಿಲ್ಲ. ಆಟ

೧೪೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಆಡುವವರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಕಠಿಣತೆ-ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇದರ ಚರಿತ್ರೆ ಬಹಳ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಡಲನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಆಶಯಗಳು ಸಮುದಾಯದವು ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಪರವಾದವು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿವೆ; ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳದ್ದೋ ಅಥವಾ ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳದ್ದೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಮುದಾಯಗಳದ್ದೇ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಇದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಅಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚೆಂಡು, Ballಅನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಚೆಂಡನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. Ballಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಬಟ್ಟೆಯ ಚೆಂಡನ್ನು ಬಳಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದೋ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯು ಮೈಗೆ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದು ಜೊತೆಗೆ ಮೃದುವಾಗಿದೆ. ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೃದುವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನಾರಿನ ಇಲ್ಲವೆ ಮರದ ತೊಗಟೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಚೆಂಡಿನ ರೂಪದ ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಉಪಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮೈಗೆ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಮಾತ್ರ ಚೆಂಡಿನ ರೂಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕರಿಸಿ ಹಠ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೊಡೆದಾಗ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮೃದುವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾರಿನಂತಹ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮೃದುವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಚೆಂಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದುಂಡಾಗಿ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಲು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯ ಚೆಂಡನ್ನು ಬಳಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾರಿನಂತಹ ಮೃದುಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಚೆಂಡಿನ ರೂಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಉಹಾತ್ಮಕ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

ಬಟ್ಟೆಯ ಚೆಂಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ, ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಚಿಕ್ಕೋತನ ಕಾಯಿ, ಕಂಚಿಕಾಯಿ, ದೊಡ್ಡಿಕಾಯಿ ಮುಂತಾದವು ಚೆಂಡಿನ ಆಕಾರದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದು

ಆಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ೧೪೧

ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ಬಟ್ಟೆಯ ಚೆಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟು ಜಾಸ್ತಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು: ಬಟ್ಟೆಯ ಚೆಂಡು ಹೊಡೆದಾಡುವಾಗ ಒಡೆದು ಪುಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಯಿಗಳು ಪುಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾರಿನಂತಹ ಮೃದುವಾದ ಮತ್ತು ಒಡೆದು ಪುಡಿಯಾಗದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚೆಂಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬಹುದು.

ಆಟದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡನ್ನು ಹೊಡೆದಾಗ ಪ್ರತೀ ಸಲ ಒಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಹೊಡೆಯುವವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಇಡೀ ಗುಂಪು ಹಾಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಜಡವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರವಾದ ಚಲನಶೀಲತೆ ಇದೆ. ಈ ಚಲನಶೀಲತೆಯಿಂದ, ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಿಗೆ ಗುಂಪೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಗುಂಪಿನ ಒಬ್ಬ ಮಾತ್ರ ಹೊಡೆಯುವವನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಗುಂಪಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಮಗ್ರವಾದುದಲ್ಲ, ಆಂಶಿಕವಾದುದು. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ, ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಲ್ಲದೆ, ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಆಟ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಆಟ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು.

ಮೇಲಿನ ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಿಗದಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು: ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಅಥವಾ ಆಟಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಆಟಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು: ಆಟಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರರ ಪ್ರಮಾಣ ಸೂಚಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ಆಟವು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾಲದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬದುಕು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದಾಗ ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಳತೆ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ, ಉಡುಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿಂಬವು ಆಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.



ಎದುರು-ಬದುರಿಲ್ಲ: ಎರಡು ಟೀಮುಗಳಿಲ್ಲ

ಆಧುನಿಕ ಆಟಗಳೆಲ್ಲವು (Game) ಪರಸ್ಪರ ಎದುರುಬದುರಾದ ಎರಡು ಟೀಮುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಡ್ಡಾಯ ಮತ್ತು ಇದು ಸ್ಥಾಯಿ. ಎರಡೂ

೧೪೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಟೀಮುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಟಗಾರರಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಎರಡು ಟೀಮುಗಳಿಲ್ಲ. ಎದುರುಬದುರಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಎದುರುಬದುರಾಗುವ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಕೊನೆಯ ತನಕ ಅದೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಡೆಯುವವನು ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರದು ಒಂದು ಗುಂಪು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿನ್ಯಾಸ ಕೊನೆಯತನಕ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೆಂಡನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಈ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಿನವನೇ ಒಬ್ಬ ಅದರಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುವವನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೊಡೆಯುವವನು ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಿನವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಟೀಮುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎದುರುಬದುರಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಎದುರುಬದುರಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಜಡವಾಗಿ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇರಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ನಿರಂತರ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುವವನದು ಒಂದು ಘಟಕ, ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವರದು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟಕ. ಈ ಎರಡೂ ಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ನಿರಂತರವಾದ ಘರ್ಷಣೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಜಡವಾದುದಲ್ಲ, ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಎರಡು ಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಐಕ್ಯತೆ ಕೂಡ ಇದೆ. ಚೆಂಡಿನಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಘರ್ಷಣೆ, ಹೊಡೆದ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ನಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಡೆದವನು (ಮತ್ತೆ ಅವನ ಕೈಗೇ ಚೆಂಡು ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ) ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಚೆಂಡು ಸಿಕ್ಕಿದವನು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಣ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ನಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಬೇರೆಯಾಗುವ ವಿಘಟನೆ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಘಟನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಂದೆ ಚೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗ

ಚೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದವನು (ಮತ್ತೆ ಅವನಿಗೇ ಚೆಂಡು ಸಿಗದಿದ್ದರೆ) ಮತ್ತೆ ತಿರುಗಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕದಿಂದ ಸಂಘಟಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಐಕ್ಯತೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ, ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಬೆರೆತುಹೋಗುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಂತವೂ, ಯಾವ ಘಟಕವೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಜಡವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ/ಇರುವುದಿಲ್ಲ . ಘರ್ಷಣೆ ನಶಿಸಿ ಐಕ್ಯತೆ, ಐಕ್ಯತೆ ನಶಿಸಿ

ಆಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ೧೪೩

ಬೇರ್ಪಡುವಿಕೆ, ಬೇರ್ಪಡುವಿಕೆ ನಶಿಸಿ ಸೇರ್ಪಡುವಿಕೆ ಇವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಎದುರು-ಬದುರು ಎರಡು ಟೀಮುಗಳಿರುವ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಟ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಎರಡೂ ಟೀಮುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ, ಎದುರುಬದುರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಟೀಮಿನಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ, ಕಡಿಮೆಯಾದ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಟದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರು-ಬದುರಾಗುವ ಎರಡು ಘಟಕಗಳೇ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತವೆ; ನಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವೂ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುವ ಆಟಗಾರನು ಹೊಡೆಯುವವನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಎಂದೂ ಕೂಡ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕದಿಂದ ಒಂದು ಸಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಾತ್ರ ಬೇರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಆಂಶಿಕ ರೂಪಾಂತರ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಡೆಯುವ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀ ಸಲ ಅವನು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾದ ಬದಲಾವಣೆ, ಇಡಿಯಾದ ರೂಪಾಂತರ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟಕವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಆಟದ ಒಂದು ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ರೂಪಾಂತರ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಘಟಕಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರದೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತೊಂದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

- ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ದೊಡ್ಡ ಘಟಕವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ.
- ಈ ಎರಡು ಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿದೆ.
- ದೊಡ್ಡ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೂ, ಸಣ್ಣ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

೧೪೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

- ಈ ಎರಡೂ ಘಟಕಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರದೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ.

ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳೂ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಈಗ ಈ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವವನ್ನು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡೋಣ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಚಲನೆ ಇದೆ. ಸಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಲವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಬೀಜ ತಂಪಾದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೀಜ ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮೊಟ್ಟೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಾವಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಮರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಿಯಾದ ನಂತರ ಮೊಟ್ಟೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದೆ. (ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಬಹುದು). ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸಣ್ಣ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದೆ (ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಣ್ಣ ಘಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು). ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿದೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲ ಭೂತ ತತ್ವವೇ ಇಡೀ ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಹೇಳಿದ 'ಇತಿಹಾಸದ ತುಂಬ ಯುದ್ಧವೋ ಯುದ್ಧವೇ ಇತಿಹಾಸವೋ' ಎಂದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶವನ್ನು, ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡೋಣ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಿರುವ (ಆಟದಲ್ಲಿ) ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕವು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು

ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಿರುವ ಆಟದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುವ ಘಟಕವು ಚಿಕ್ಕದು, ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಹೊಡೆಯುವುದೇ ಇದರ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಆಟವು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಬಂಧದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು, ಇವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವಭಾವದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಜಡರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಮಾರ್ಪಾಡು, ರೂಪಾಂತರ, ಆಂಶಿಕ ರೂಪಾಂತರ, ಸಮಗ್ರ ರೂಪಾಂತರ ಮತ್ತು ಹೊಸಹುಟ್ಟು ಇವುಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಆಟವು ಆದಿಮ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ,

ಆಡಿದ್ದಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

೧೪೫

ಅವುಗಳೊಳಗೇ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು (ಆಳುವವರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ) ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಈ ಆಟದ ಎರಡು ಘಟಕಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಗಣರಾಜ್ಯಗಳ ಹಂತದಿಂದ ಇಂದಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಯುಗದವರೆಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಉಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಸಮಾಜಗಳ ಭಾರೀ ಭೂಮಾಲೀಕ ವರ್ಗ ಇಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರು ಇಂದು ಮಣ್ಣು ಕಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ೧೯ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಇಂದು ನೆಲೆಕಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪ್ರಧಾನ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರದೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಶೋಷಣೆ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯ ಆಟದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಹೊಡೆಯುವವನು (ಶೋಷಕ) ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ (ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆ) ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆಂಶಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಘಟಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಆಟದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎರಡು ಘಟಕಗಳಿವೆ. ಚೆಂಡು ಯಾವ ಘಟಕದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಎರಡು ಘಟಕಗಳಾಗಿವೆ. ಚೆಂಡು ಹಿಡಿದು ಹೊಡೆಯುವ ಪಾತ್ರವು (ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದು ಶೋಷಿಸುವುದು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು) ಹೊಡೆಯುವ ಘಟಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು (ಶೋಷಿತ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ) ಘಟಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರ್ಚೆಯ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದವರು ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಆಟ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿನ ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನದಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಟದ ಪ್ರಕಾರ ಚೆಂಡು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ (ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕ) ವಲಯದಲ್ಲೇ

೧೪೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿದುದಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ತಾನು ಅದನ್ನು ಯಾರಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡನೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಯು ಅಷ್ಟೆ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಬ್ಬ ಅಥವಾ ಕೆಲವರೆ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಒಡೆತನ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಅವರದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೂಡ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಯಾರಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರ ಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಾನ : ಬದಲಾವಣೆ, ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೋ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೋ?

ಆಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೊಡೆತವೂ ಕೂಡ ಈ ಮುಂದಿನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೊಡೆತವೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಘಟಕದಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಘಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿದ ಘಟಕದಿಂದ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ

ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರರ ಸ್ಥಾನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಬದಲಾವಣೆಯೊ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೊ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಲಭೂತವಾದುದು.

ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪದಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬರುವುದು. ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಎಂದರೆ: ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೇ. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಿಯತವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ೧೦ ಜನರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ, ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದನೇ ಸಂಖ್ಯೆಯವನಿಗೆ ಚೆಂಡು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅದು ಎರಡನೆಯವನಿಗೆ, ಮೂರನೆಯನಿಗೆ.... ಹೀಗೆ ಸಾಗಿ, ಕೊನೆಯ ವನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ನಂತರ, ತಿರುಗಿ ಮೊದಲು ಚೆಂಡು ಹಿಡಿದವನಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಿಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚಕ್ರಾಕಾರ, ವೃತ್ತಾಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಧಿ ಹಿಗ್ಗುವ, ಕುಗ್ಗುವ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಸುತ್ತುವುದರಿಂದ ಇದು ಚಕ್ರಾಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ವೃತ್ತಾಕಾರ.

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸಬರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸಬರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಬರು ಬರಲು ಅಥವಾ ಹೊಸಬರಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಹೊಸಬರು ಬರುವುದು ಎಂದರೆ,

೧೪೭

ಆಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಳಬರು ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೊಸಬರಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಮೊದಲಿದ್ದವರು ಹಳಬರಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸೋಣ. ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಎಂಬುದು ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಮೀಪ್ಯವಾಗಿ ಹೋಲುವ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದೋ ವಕ್ರ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸುರಳಿ ಆಕಾರದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡು ಬದಲಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರಳವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾದುದೆಂದೂ ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಈ ಮೊದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ವೃತ್ತಾಕಾರವಲ್ಲ, ಚಕ್ರಾಕಾರವಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು.

ಆಟದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡು ಘಟಕದಿಂದ ಘಟಕಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸಲ್ಪಡುವಾಗ ಎರಡೂ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರ ರೂಪಾಂತರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಮೊದಲು ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ರೂಪಾಂತರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಅಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ, ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ವಕ್ರ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾದುದು ಇಲ್ಲವೆ ಸುರಳಿಯಾ ಕಾರವಾದುದು.

ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದಿಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಭಾವನಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಇವರು ಪುನರ್ ಜನ್ಮವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ಜನ್ಮಗಳೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಸುರಳಿಯಾಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ವಕ್ರರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದಿಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವರು ಧ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದ್ದು, ಸುರುಳಿಯಾಕಾರದ ಇಲ್ಲವೆ ವಕ್ರರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದಿ ತತ್ವ ಅಡಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇದು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

**ಆದಿ ಇದೆ: ಅಂತ್ಯವೆಲ್ಲಿ?**

ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಆದಿ ಎಂಬುದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆಟ ಶುರುವಾಗುವ ಒಂದು ಬಿಂದುವಿದೆ. ಅಥವಾ ಆಟ ಆರಂಭವಾಗುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಟ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಆಟಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಕಾಲವನ್ನೇ ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಬಳಸುವ ಆಟೋಪಕರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಟಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಆಟದ ತಂಡಗಳು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಕೋರ್‌ಗೆ (Score) ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಟವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಯಾವ ಅಂಶಗಳೂ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಟ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬೇರೆ ಆಟಗಳು ಮುಗಿಯುವುದನ್ನು ಸಾರಾಂಶೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

೧. ಆಟಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ೨. ಸಮಯದ ನಿಗದಿ, ೩. ಆಟದ ಗುಂಪು ಗಳಿಸುವ/ ಪಡೆಯುವ ಅಂಕ/ ಸ್ಕೋರ್, ೪. ಆಟದೊಳಗಿರುವ ತತ್ವ

ಬೇರೆ ಆಟಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಟಗಾರರು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಆಟ ಮಾತ್ರ ಈ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಯಾವುದೂ ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತೂ ಇಲ್ಲ; ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯವಾಗದಿರುವ, ಕೊನೆಯಾಗದಿರುವ ತತ್ವವು ಈ ಆಟದಲ್ಲಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಈ ತತ್ವವು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನಾವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಜಗತ್ತು ಹೀಗೇ ಅಂತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಭಾವನಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಸುಳ್ಳು, ಸುಲಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಶಾಂತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಗೆಹರಿಯದೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಳಯ ಆಗುತ್ತದೆ.



ಆದರೆ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವ ಈ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಈ ಆಟ ಮುಗಿಯುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಆಟಗಾರರಲ್ಲದ ಹೊರಗಿನ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆಟಗಾರರೆಲ್ಲರ ಸಾಮೂಹಿಕ ತೀರ್ಮಾನದಂತೆ ಆಟ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಆಟ ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಯಾವಾಗ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಟಗಾರರನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತ್ಯವು ಇದರ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿ ಇದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾರದು. ಈಗಾಗಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಿಯಮಗಳು ನಾಶಮಾಡಲಾರವು. ಅಂದರೆ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಇದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

### ನಿರಂತರ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡಿನಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ. ಹೊಡೆಯುವ ಮೊದಲು ಚೆಂಡು ಕೈಗೆ ಸಿಗಬೇಕು. ಚೆಂಡನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಿಡಿಯಲು ಕಿತ್ತಾಟ ನುಗ್ಗಾಟವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ತವಕವನ್ನು ಚೆಂಡಿನ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಚೆಂಡು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವಲಂಬನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ನಶಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣ ಚೆಂಡಿನ ಹೊಡೆತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಮೊದಲು ಚೆಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಿತ್ತು. ಅದು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರ ಕೈಗೆ ಹೋದ ತಕ್ಷಣ ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡ, ಅದರ ಹೊಡೆತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಚೆಂಡನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆಂಡು ಕೈಲಿಧವನು ಹೊಡೆಯುವವರೆಗೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೊಡೆದ ತಕ್ಷಣ ಚೆಂಡಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ನಶಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಚೆಂಡನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ, ಚೆಂಡನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ ಎಂಬುವು ಒಂದರ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಒಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದುದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಆಟ ಮುಗಿಯದಲೆ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆಟದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಘಟಕಗಳಿರುವ ಹಾಗೆ ವರ್ಗಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳಿವೆ. ಶ್ರಮಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಬಂಡವಾಳ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ವರ್ಗಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಬಂಡವಾಳದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗದ ಹೊರತು ವರ್ಗಸಮಾಜ ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಶ್ರಮಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರಮದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಬೆಳೆದಷ್ಟೂ ಶ್ರಮವು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಶ್ರಮಿಕರು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಿಗರಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ವರ್ಗಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಒಳವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಆಟ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡಿನ ಮೇಲಿನ ನಿರಂತರವಾದ ಅವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ, ವರ್ಗಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇದು ವರ್ಗಸಮಾಜದೊಳಗಿದ್ದೂ ಅದನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ.

### ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ-ಕಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಈ ಆಟವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ. ಕಲಿಯುವ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕಲಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವವರು ಎಂಬ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಆಡುವುದು, ಆಡುವುದೆಂದರೆ ಕಲಿಯುವುದು. ಅಂದರೆ ಕಲಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಆಡುವುದರಲ್ಲೇ ಐಕ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವಿಕೆ, ಕಲಿಯುವಿಕೆ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಆಟ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಇವು ಯಾವುವೂ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳ, ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಆಟಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಗಳಿವು. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದ ಈ ಆಟವು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

### ನಿಯಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಯಮ

ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ನಿಯಮವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರದೇಶದ ಮಿತಿ, ಆಟಗಾರರ ಮಿತಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಕಾಶ, ತೀರ್ಪುಗಾರರು, ಫಲಿತಾಂಶ ಇವು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಆಟಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಇದು ಇಲ್ಲ... ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ಮುರಿಯುವ ನಿಯಮಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಆಟದಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದು ಆಟವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು

ಆಟದೊಳಗೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡದ ಹೊರತು ಅದರ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಪುಗಾರರಾಗಲಿ, ರೆಫ್ರಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಆಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

೧೫೧

ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕುರಿತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಯಾವಾಗ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತದೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವ-ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಲಿಸುವ ಜನ, ಕಲಿಯುವ ಜನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ-ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಇವು ಎರಡೂ ಬದುಕಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ. ಕ್ರಿಕೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಿಂಗ್ ಹಗರಣ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಕೆಟ್‌ನಂತಹ ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಪೈರ್ ಮತ್ತು ರೆಫ್ರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವು ಆಟಗಾರರನ್ನು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ. ರೆಫ್ರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಲು ಕಾರಣ ಆಟಗಾರರ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಟಗಾರರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯಸ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆ ಎಂಬುದು ರೆಫ್ರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದು ದುರಂತ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರರು-ಅಂಪೈರು-ರೆಫ್ರಿ ಇವರ ನಡುವೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿದ್ದು ಅದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಲಂಬಾಕಾರವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಟದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಘಟಕಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಲಂಬಾಕಾರ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಕ್ಷಿತಿಜಾಕಾರವಾಗಿವೆ. ಈ ಕ್ಷಿತಿಜ ಸ್ಥಿತಿ ಇದರ ಪೂರ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಕ್ಷಿತಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಘಟಕಗಳು, ಬಹು ಘಟಕಗಳು ಎಂದಷ್ಟೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಟದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿಲ್ಲ; ಎರಡು ಘಟಕಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕರಿಸಬಹುದು.

ಎರಡು ಘಟಕಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ಬಹುಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದು ಅವು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕ್ಷಿತಿಜ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಲಂಬಾಕಾರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಲಿ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಮುಂತಾದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಕಾರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಲಿ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಮುಂತಾದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಕಾರ ಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ಆಟಗಳ ಜಗತ್ತು ಭೂಜ್ವಾಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಕೇವಲ ಆಟದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಮುಂದುವರಿದು ಆಟಗಾರರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು

ಹರಣಮಾಡುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಂಪೈರ್ ಆಟದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಪಾಲನೆಯಾಗುತ್ತಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ

೧೫೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಗಮನಿಸುವವನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳು ಕಾನೂನುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂಪೈರ್ ಕೇವಲ ತೀರ್ಪುಗಾರ ನಾಗಿರದೆ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರರು ಮತ್ತು ಆಟ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳ (ನಿಯಮಗಳ) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ (ಅಂಪೈರ್) ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಟಗಾರರ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಟದಿಂದ ಅಮಾನತುಗೊಳಿಸುವಿಕೆ ಇದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಆಟದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳ ರೆಫ್ರಿ ಆಟದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ಕಿಕತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಂತರ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದು. ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಟದಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ನಿಯಮಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವು ಆಟದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆಟದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಆಟದೊಳಗೇ ಜೀರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಿವೆ.

ಯಾವ ಆಟದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತಹ ಆಟದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಪುಗಾರರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರ್ಪು (ಫಲಿತಾಂಶ ಸೋಲು + ಗೆಲುವು) ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ನಿಯಮಗಳು ಕಾನೂನುಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ತೀರ್ಪುಗಾರ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಘಟಕಗಳು ಕ್ಷಿತಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಮೊದಲು ಬಂತು. ಹಾಗಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಎದುರುಬದುರಾಗುವ ಎರಡು ಟೀಮುಗಳು ಕಣಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಮೊದಲು ಕ್ಷಿತಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ

ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿತಿಜ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು ತೋರುವಿಕೆಯ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲ. ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಲಂಬಾಕಾರದ ಶ್ರೇಣಿಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ, ಕಠಿಣವೂ ಆದ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ತೀರ್ಪುಗಾರರು, ರೆಫ್ರಿಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ಷಿತಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಯಾವುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರ್ಚೆಯ ಈ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಈಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬರೋಣ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳಿಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ

ಆಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ೧೫೩

ಶ್ರೇಣಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು, ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲ ಇದು ಬಹು ರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವವರು ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕ್ಷಿತಿಜಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುರೂಪಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯ ಎಂಬುದು, ಬಹುರೂಪ ಎಂಬುದು ತೋರುವಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೊರತು ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲ. ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ನಿಯಮಗಳು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಯಮಗಳು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳು ತಿರುಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊರಗಿನ ಹೇರಿಕೆಯ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ತನ್ನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ಹೇರಿಕೆಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ನಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಗಣ ಸಮಾಜ ಉದಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಈ ಆಟ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು- ಕಾನೂನುಗಳು ಈ ಆಟದಿಂದ ಹೊರಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಫುನ: ಮತ್ತೆ ವರ್ತಮಾನದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರೋಣ. ಈಗ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಜೆಂಡಾವೆಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಕ್ತಾರರು ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಲೇ ಇಡೀ

ಜಗತ್ತಿನ ಏಳಿಗೆ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವು ಆ ಬೊಬ್ಬೆಯನ್ನು ನಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಾನೆಲ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಯಬಿಡುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ರೂಪಾಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರವಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಲು ಒಳಗಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ, ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿ ಆಚರಣೆಗಳಿಯುವುದು.

೧೫೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಡುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಮುಂದಾಗಿ ಅವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ನಾನಾ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು, ನಾನಾ ಕುತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳು, ಕುತಂತ್ರಗಳು ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೆಣಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಖಾಸಗೀಕರಣವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಜಾರಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಖಾಸಗೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಲಕ್ಷೇಪಲಕ್ಷ ಜನ ಬೀದಿಪಾಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಹತಾರಗಳೂ ಜನಸಮುದಾಯದಿಂದಲೇ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ವಾಲೆಂಟರಿ ಏಜೆನ್ಸಿಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ದ್ರೋಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಳಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಿತ ಅಂದಾಜು ಮಾಡುವ ಯಾವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಶಕ್ತಿ, ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಬದುಕುಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಆಟದ ಮಾಹಿತಿ ಕೊಟ್ಟವರು :

೧. ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ, ರೀಡರ್, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ.
೨. ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗಬಾಬು, ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ.
೩. ಡಾ. ಸಾಂಬಮೂರ್ತಿ, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ.
೪. ಶ್ರೀ ಭೀಮೇಶ, ಅಟೆಂಡರ್, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಮಲಾಪುರ.
೫. ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಶಾಂತ, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಾಲಿ ಚಿತ್ತವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ,
೬. ಶ್ರೀ ಗ್ಯಾನಪ್ಪ ಬಡಿಗೇರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
೭. ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ, ಪ್ರವಾಚಕ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹೂವಿನಹಡಗಲಿಯ ಹ್ಯಾರಡ.

ಆಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆಟ ನಿಯಮವಲ್ಲದ ಆಟ ಜನಪದ ಆಟವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

೧೫೫

೮. ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್, ರೀಡರ್, ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಾಸರಗೋಡು.
೯. ಶ್ರೀ ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಿಜಾಪುರ,
೧೦. ಡಾ. ಸಾಂಬಮೂರ್ತಿ
೧೧. ಜನಾರ್ದನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

## ೧೫. ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

· ಡಾ. ಚಿ. ಗಂಗಾಧರ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಜನಪದವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಪರ, ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳೆರಡೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದದ ಬಗೆಗೆ ತಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ ಎಂದು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಜಾನ ಪದದ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸರಣಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಒಂದು ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು!

ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು, ಅತಿರೇಕಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆಯೋ ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು. ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಜಾನಪದವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅಪವಾದ ರೂಪದ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಮೃನ ಸಾಲು ಮತ್ತು ಬೇವಿನ ಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮೃನ ಸಾಲುಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ!

ಮಾತೃಪ್ರಾಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳೆರಡರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ನೀಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಮೃನ ವೈವಾಹಿಕ ಬಂಧನದ ಪೂರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಜನಪದ ವಕ್ಷ್ಯಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಯೋಚನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆಯ ಮಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಸಂಕಮೃನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ



ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಮನೋಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾವ್ಯ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಕುಡಿಯಾದ ನೀಲಯ್ಯ, ತನ್ನ ಅಲೆಮಾರಿ ವೃತ್ತಿಯ ಜೀವನಾ ನುಭವದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿತನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವನು. ಗಂಡಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿಲುವು ಸಹ ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಧನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ!

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಮನೋಧರ್ಮ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಾತ್ಮವು ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಬಗೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು! ಈ ಕಾವ್ಯವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಲಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂಥ ದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೀಲಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಾದ ಅವನ ಆರು ಜನ ಅಣ್ಣಂದಿರು, ಹಿರಿಯರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯ ಕಣ್ಣು ಸನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಿರಿಯನಾದ ನೀಲಯ್ಯನು ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತನ್ನ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ವಧುವಿನ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಂತರವಷ್ಟೇ ವಿವಾಹವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಲಯ್ಯನ ಕಿರಿತನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ! ನೀಲಯ್ಯನ ಕಿರಿತನ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ನೆಪವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಕುಸಿತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ನೀಲಯ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿರಿಯರ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಕುಟುಂಬದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿ. ತನ್ನ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನ ಆಲೋಚನೆ, ಬಯಕೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂತರವೇ ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಡುವಿನ ಕಂದಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.

ನೀಲಯ್ಯನ ತಾಯಿ ಹರಸಾಹಸ ಮಾಡಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ತಾಯಿ ತೋರಿಸಿದ ಯಾವ ಹೆಣ್ಣು ನೀಲಯ್ಯನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಲಯ್ಯನದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆ; ರೂಪಪ್ರಧಾನವಾದ ಕನಸಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ನೀಲಯ್ಯನ ತಾಯಿಯದು ಕೌಟುಂಬಿಕ

ಸೌಖ್ಯದ ನೆಲೆ; ಗುಣಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ತಲೆಮಾರುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೂ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕಿರಿಯ ತಲೆಮಾರು, ತನ್ನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕನಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹತ್ತಿರದ ಮೋಡಿನಲ್ಲೇ ಕಾಣುವ ನೀಲಯ್ಯ

ಅವುಳಂದಾ ಚಂದ ನೋಡವುನೆ

ಚಂದಾ ಚಾರ ನೋಡವ್ವೆ

ಚಲುವ ಭಾವ ನೋಡವ್ವೆ

ಅವ್ಯ ಸುದ್ದ ಸುಳಿಯ ನೋಡವ್ವೆ

ದಪ್ಪಾ ದುಡುವ ನೋಡವ್ವೆ

ನಡುಗೆ ನುಡಿಗೆ ನೋಡ ವ್ವೆ

ಮಂಡೆ ಭಾವ ನೋಡವ್ವೆ

ಕೆಂಪೂ ರಂಪಾ ನೋಡವ್ವೆ

ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನೇ ಮೆಚ್ಚುವುನಲ್ಲಾ

ಮಲೆಯ ಸ್ವಾಲುಗ ನೀಲಯ್ಯ / ಕೋರಣ್ಯ / (ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಪುಟ-೫೧೬)

ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಮೋಹಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಹಿರಿಯರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ದವನಂತೆ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ತನಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಡಲೇ ಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಾಡ ವಾಗಿ ಹಿರಿಯರ ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತಾನೆ.

ಮಲೆಯ ಸ್ವಾಲುಗ ನೀಲಯ್ಯ

ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಳೆಲ್ಲ ಕುಂದುಸ್ಕೊಂಡು

“ತಂದೆ ತಾಲ್ಲಳ ಅಣ್ಣತಮೀ

ನಾನು ಈವತ್ತುನ ದಿವ್ಯ ದನಾ ಅಡ್ಕೊಂಡು ಕಾಡೋಗಿದ್ದಲ್ಲ

ನನ್ನೆ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದ ದಾವಾಗುತ್ತು

ನಾನು ದಾವಿಂಗುಸ್ಕೊಳಕೆ ನೀರ್ ಹುಡುಕುದ್ರೆ

ನನ್ನೆಲ್ಲೂ ನೀರಿಲ್ಲ

ಕಡೇ ಚಾರೀಲಿ ಹುಟ್ಟರೆ ಕಲ್ಲಂಡೆಮ್ಯಾಲೆ ನಿಂತುಂಡು

ಸುತ್ತಾ ಮುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಾರೂ ನೀರ್ ಕಂಡದ ಅಂತ ನೋಡ್ತಿದ್ದೆ

ಅಲ್ಲಿಗೋಗಿ ನೀರೀಸ್ಕೊಂಡು ಕಡೀ ಬೇಕಂತೇಳಿ

ನಾನು ದನಾ ಕರಾ ಕುರಿ ಬುಟ್ಟುಟ್ಟು ಅಲ್ಲಗೋದೆ

ತಂದೆ ತಾಯ್ಗಳೆ ತುಂಬ ಸ್ವಾಲ್ನನ ಹೋಡೋಗಿದ್ದಲ್ಲ ಅವನ ಮಗ್ಗು ಸಂಕಮ್ಮ

ನನ್ನ ಕೈಗೆ ನೀರ್ದಂದು ಕೊಟ್ಟು

ನೀರೀಸ್ಕೊಂಡು ನಾನು ಕುಡೆ-

ಕಂಡಿಲ್ಲ ಕೇಳಿಲ್ಲ ಕರಚೆಲ್ವೆ ಅವ್ಯ

ಒಡ್ಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಿ ಅಂತಾನೆ /ಕೋರಣ/

ಇಂದ್ರು ಲೋಕ ಚಂದ್ರುಲೋಕ ಸೂರ್ಯುಲೋಕ ಭೂಲೋಕ

ಆತಾಳ ಈತಾಳ ಪಾತಾಳನೆಲ್ಲ ಹುಡುಕೊ

ಅಟ್ಟಹತ್ತಿ ಬೆಟ್ಟ ಇಳುದು ಬಂದಲ್ಲ

ಎಲ್ಲೂ ಇವುಳಂತ ಕರಚೆಲುವ್ಯಾ ನಾವು ಕಾಣ್ಣಿಲ್ಲ

ಇಂತ ಕರವೆಲುವ್ಯ ಒಪ್ಪೊಂಡ್ ಬಂದಿವ್ವಿ

ಅವುಳ್ಳ ನಂಗಿ ಮದುವೆ ಮಾಡ್ಕೊಡ್ಡೆ ಹೋದ್ರೆ

ಹನ್ನೆರಡು ಗಾಡಿ ಕಗ್ಗಿ ನೌದೆ ತಂದು ಕೊಂಡ ಹಾಕಿ

ಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಹ್ಲಾಮ ಆಯ್ತಿದ್ಧೀನಿ-

ಮದುವೆ ಕಲ್ಲಾಣ್ಣೆ ಹದಗೂಡ್ಕೊಂಡು

ಮುಂದುಂಬುಸೊಳ್ಳಿ" ಅಂತಾನೆ |ಕೋರಣ್ಯ/

ನೀಲಯ್ಯನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಹಿರಿಯರು ಅವನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ನೀಲಯ್ಯನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಸಂಕಮ್ನನು, ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದುಕಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವಳಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಿ, ಮನೆಯ ಉಳಿದ ಸೊಸೆಯಂದಿರ ಅಸಹನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮನೋಧರ್ಮವು ಜೈವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಮಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಕಮ್ನನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು!

ಜನಪದರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಸಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದವೆಂಬುದು 'ಶತಮಾನಗಳ ಅನುಭವದ ಸಾರ' ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಇದು ಸಾಧು ಎನ್ನಿಸದೇ ಇರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜನಪದ ವೈದ್ಯ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾನಸಿಕ ವೈದ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಾಗರಿಕತೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಕ್ಷಣದ ವಿಪರ್ಯಾಸವೂ ಹೌದು. ಜನಪದರ ಮನೋವೈದ್ಯವು ಇಂದಿನ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೌಢ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಅರಿವು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ನೇತೃತ್ವಕವಾದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಸಂಕಮ್ನನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕಿರುವ ತೊಡಕುಗಳು ಮಾನವನ ಜೈವಿಕ ಸಂವಿಧಾನದ

ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಒಂಟಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅಪ್ಪನ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ, ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಸಂಕಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೃದುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಗಂಡಿನಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು

೧೬೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅರಳಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜ(!)ವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಅಧೀನತೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಇವಳದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಗೆಲೆಯನಂತೆ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳೇ ಹೊರತು, ಶರಣಾಗತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಂಕಮ್ಮನು ವೈವಾಹಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವಳ ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮಾತೃತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕ್ಷೀಣಗೊಳಿಸಿರಬಹುದಾದುದರಿಂದ ವಿವಾಹವಾದ ಹಲವು ಕಾಲದ ನಂತರವೂ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

ನೀಲಯ್ಯನು ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ವಿವಾಹವಾದ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆಯರು, ಅವಳಿಗೆ ಗರ್ಭ ನಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನೇ ನೆಪವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಬಂಜೆ ಎಂದು ಜರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಘಾತವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಸಂಕಮ್ಮನ ಮಾನಸಿಕ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕಮ್ಮನ ನೋವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಾದ ನೀಲಯ್ಯನು ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರಿಂದ ಒದಗುತ್ತಿರುವ ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಕನಲುತ್ತಾನೆ.

ನಿನ್ನೆ ಬಂದಾ ಕಷ್ಟಾ ಮಡಿ

ನನ್ನೂ ಅಲ್ಪ ಸಂಕಣ್ಣೆ (ಕ್ಯಾರಣ್ಯ)/

ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಮಾನವನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದೆ ಹೆಂಡತಿಯ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಾಯುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಂಕಟದ ಪರಿಸರದಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಇವನ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಹಿರಿಯರು ಇದು ಹೆಂಗಸರ ಕಿತ್ತಾಟ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು

ಕುರಿತು ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಸೀನ ಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನೀಲಯ್ಯನ ಯೋಚನಾಕ್ರಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೇ ಆಧುನಿಕವಾದುದಾಗಿತ್ತು.

ನೀಲಯ್ಯನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಂದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯು (ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ) ಹೇಗೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ! ಕೊನೆಗೂ ನೀಲಯ್ಯ ತನ್ನವರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಈವರೆಗೂ

ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

೧೬೧

ವಿಮುಖನಾಗಿದ್ದ ನೀಲಯ್ಯ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬದುಕಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುತ್ತವೆಯೇ? ಉರ್ಜಿತವಾಗುತ್ತವೆಯೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವಿಭಕ್ತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಚೂರಾದ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಲದ ರೂಢಿಯಂತೆ ವಾರ್ಷಿಕ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟ ಕುಲದವರು ನೀಲಯ್ಯನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ ಕುಲದಾಚಾರದಂತೆ ಇವನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿಸಿದಾಗ, ಕುಲ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕ್ಷಣ ಮೈಮರೆಯುವ ನೀಲಯ್ಯ, ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಲದ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅಸಹಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿರಲು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನೆದು ಮನಸ್ಸು ಕುಲವೇ ಸತಿಯೇ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವನಾಮೀರುವ ಪಕ್ಷಿ ಕುಲಾ ಮೀರುವ ಮನುಸ ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ

ವನುವನ್ನು ಮೀರುದ್ರೂ ಮೀರ್ ಬೋದು

ಕುಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೀರಬಾರು

ಕೈ ಹಿಡುದೆಡೀನಾದ್ರೂ ಬುಡುಬಹುದು

ತಂದೆ ತಾಯಾರೂ ತೋರೀ ಬವುದು

ಅಣ್ಣಾ ತಮ್ಮರ್ನಾದ್ರೂ ತೋರೀಬವುದು

ಕುಲದವುರ ಮಾತ್ರ ಬುಡಾಕಾಕ್ಕಿಲ್ಲ ನಾನು, ಅಂತೇಳಿ ನೀಲೇಗೌಡ

ಎಂಬ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಾಗುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಿಭಕ್ತ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ರೂಢಿಗಳು ಒಗ್ಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಆಯಾಮಗಳು ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಳ್ಳದೇ ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಿಲ್ಲದೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವು ಅವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗ

೧೬೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಬಹುದಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಕುಟುಂಬದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಲವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಬಹುದು.

ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಂಗತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗಿರಬಹುದಾದ ನೀಲಯ್ಯ, ತನ್ನ ಅಗಲುವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕಮ್ನನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಾದ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಸಂಕಟಗಳು ತಾನು ಸಂತೈಸಬೇಕಾದ ರೀತಿ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮನೆ ತಲುಪಿದ ನೀಲಯ್ಯ ತಾನು ಕುಲದವರೊಂದಿಗೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಾದ ವಿಚಲಿತೆಯನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂಕಮ್ನ ಸಂಯಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿ, ತನ್ನನ್ನು ನೀಲಯ್ಯನನ್ನೂ ಸಂತೈಸುವ ಹಾಗೆ ಕುಲದ ಬಗೆಗೆ ನೀಲಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. “ಅಯ್ಯೋ ಯಜುಮಾನೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ

ವನಾ ಮೀರಿದ ಪಕ್ಷಿ ಕುಲಾ ಮೀರಿದ ಮನುಸ ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ

ನನ್ನ ನೀವು ಬುಟ್ಟರು ನಿಮ್ಮ

ಕುಲುವ ನೀವು ಬುಡಬೇಡಿ” |ಕೋರಣ್ಯ/

ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಂಕಮ್ಯನ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ದೀವಟಿಗೆಯಂಥವು, ಸಂಕಮ್ಯ ಲೋಕದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾವುಕ ಸಂತಾಪ-ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ರೋದಿಸಿ, ಗಂಡನ ಅಗಲುವಿಕೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದರಿಂದ ನೀಲಯ್ಯನಿಗೆ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಇಚ್ಛಿಸದ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೇ, ಅವಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿ ನಡತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಹಾಗೇ ನಡೆಯುವ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಹ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಮಗೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಲೋಕದ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ನಡವಳಿಯನ್ನೂ ಕಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ದೈನ್ಯತೆಯಿಂದ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರ

ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

೧೬೩

ಆನಂದವನ್ನು ಸವೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬಹುಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ತನ್ನ ಪಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಕಲಿತ ಗಂಡು, ವಿವೇಕದಿಂದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದಲ್ಲದೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಬಿಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಲಯ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಕನಸಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ ಅವನಿಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ನೀಡಿದ



ಉಡುಗೊರೆಯಾದ ಈ ಸಂಭ್ರಮವು ದಕ್ಕದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇವನಿಗೆ ಕಲಿಸಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಅತಿರೇಕದ ಉಹಗಳ ಓಘಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕೂ ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೀತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಅನುಬಂಧಗಳಿಗೂ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯತೆಯ ಸಿದ್ಧ ನಡಾವಳಿಗಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ಜನಪರ ಸಂವೇದನೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ಮ-ನೀಲಯ್ಯರ ನಡುವೆ ಮೂಡಿದ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾದ ಬಿರುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಗಂಡನನ್ನು ಅಗಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪುವುದಲ್ಲದೆ, ಗಂಡನಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವ ಸಂಕಮ್ಮನ ವರ್ತನೆಯು, ನೀಲಯ್ಯನು ಲೋಕದಲ್ಲ ಗಂಡುಗಳಂತೆ ಯೋಚಿಸಲು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಅಗಲಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕಮ್ಮನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀಲಯ್ಯ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಂಕಮ್ಮನು ಯಾವುದೇ ಸಂಕಟವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಘನವಾದ ರಹಸ್ಯವಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಮ್ಮನು ತನಗೆ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೇ ಎಂದು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ.

ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಜನಪದ ಸಮಾಜವು, ಕೆಲವೊಂದು ಆಸೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಗ್ಧತೆಯೇ ಜೀವಾಳವಾದ ಜನಪದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಣೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ

ಇದೆ. ಅನುಮಾನದ ಬೀಜ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಆಣೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆಣೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸೆಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜನಪದ ಜೀವನವು ಅನುಮಾನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಗೂಢಚರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಆಣೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಣೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಜೀವ ಎಂಥದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ, ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಆಣೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ನೀಲಯ್ಯನು ಅಲೆಮಾರಿ ಕಸುಬನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ, ಮನೆಯಿಂದ ದೂರ ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯವರಿಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತು ರೋಚಕವಾದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕೇಳಿರಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನೀಲಯ್ಯ ಸಂಕಮ್ಯನನ್ನು ಎಂದೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಂಡವನಲ್ಲ. ನೀಲಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ, ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಅವನು ಸ್ಪಂದಿಸುವ, ತಳೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಏನೆಲ್ಲ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ನೀಲಯ್ಯನು ತನ್ನ ಗೊಂದಲ, ಅನುಮಾನಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ, ತನ್ನ ಬಲಗೈ ಮುಟ್ಟಿ ಭಾಷೆ ನೀಡುವಂತೆ ಸಂಕಮ್ಯನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸಂಕಮ್ಯನು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅಪಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರಣ, ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ! ವಿವೇಕಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂದು ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಡುವ ವಿಧೇಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೇ! ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೇಳುವುದು ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ನೀಡುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ನೀಲಯ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಅಪಚಾರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವ ಸಂಕಮ್ಯನು ಬಲಗೈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ವರಿಸುವುದು ತನ್ನ ತೌರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ತೆರವನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ಪಡೆದು ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ತೌರಿಗೆ ಮರಳಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಕಮ್ಯನ ನಿಲುವಿನಿಂದ ದಿಗ್ಗಮೆಗೊಳಗಾಗುವ ನೀಲಯ್ಯನು ತನ್ನ ನೈಜವಾದ ಆತಂಕ, ತೊಳಲಾಟಗಳನ್ನು ಅವಳ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೋದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಅಂಗಲಾಚುತ್ತಾನೆ.

ಮಡ್ಡಿ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಹೆಣ್ ಜಲ್ಲುಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಂದ್ರೆ ಆಸೆಯಲ್ಲ

ಮೂಡಾಲ ಗಿಡಿಗೇ ಹೋದಾರೆ

ಮುತ್ತಿನ ಸಟ್ಟ ಬತ್ತಾನೆ

ಮುತ್ತೊಂದೇರಾ ತತ್ತಾನೆ

ಮತ್ತು ಮತ್ತಂತ ಸಾರ್ತಾನೆ

ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಿಯ ನೋಡ್ತಾನೆ

ದೊಡ್ಡಿಯಬಾಗು ಬತ್ತಾನೆ

ಕೂಗಿ ನಿನ್ನ ಕರಿತಾನೆ

ನೀನು ಗುಡುಗುಡೋಡಿ ಬತ್ತೀಯೆ

ಬಾಗಿಲ ಬಗ್ಗಿ ನೋಡ್ತೀಯೆ

ಮುತ್ತಿನ ಸಟ್ಟಿ ಕರಿತೀಯೆ

ಚಾಪೆನಾದರೆ ಹಾಸ್ಟೀಯೆ

ಮತ್ತನಾದ್ರೆ ನೋಡ್ತೀಯೆ

ಕುತ್ತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡ್ತೀಯೆ

ಮುತ್ತ ಬಾವುಣ್ಣಿ ಕೊಳ್ತೀಯೆ

ದುಡ್ಡಿದ್ರೆ ಕೈಲಿ ಕೊಡ್ತೀಯೆ

ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ರೆ ನೋಡ್ತೀಯೆ

ಅವು ನಿನ್ನ ನೋಡ್ತಾನೆ

ನಿನ್ನ ಅಂದ ಚಂದ ನೋಡ್ತಾನೆ

ನಿನ್ನ ಚಂದ ಚಾರ ನೋಡ್ತಾನೆ

ನಿನ್ನ ಚಲುವ ಭಾವ ನೋಡ್ತಾನೆ

ದಪ್ಪ ದುಡವ ನೋಡ್ತಾನೆ

ಕೆಂಪೂ ರಂಪಾ ನೋಡ್ತಾನೆ

ನಿನ್ನ ಮಂಡೆ ಭಾವ ನೋಡ್ತಾನೆ

ಸುದ್ದ ಸುಳಿಯ ನೋಡ್ತಾನೆನಡುಗೆ ನುಡ್ಡೆ ನೋಡ್ತಾನೆ

ನಿನ್ನೆಲೆ ವಕಣ್ಣ ಮಡುತ್ತಾನೆ

ಒಲುಮೆ ಮದ್ದ ಕೊಟ್ಟು ನಿನ್ನ

ವಾಲೀಸಿಕೊಂಡು ಹೋಯ್ತಾನೆ | ಕೋರಣ್ಯ/

ಮುಂತಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಲು ಬರುವ ಜನ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಸೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ವಂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನವುದು ಅಂಥ ಆಸೆಗಳಿಂದ ಸಂಕಮ್ನನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಎಂಬ ಅವನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮರುಕಪಡುವ ಸಂಕಮ್ನ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾದುದೇ ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಗಟ್ಟಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಆತಂಕಗಳಿಂದಾಗಿ ಲಂಗುಲಗಾಮಿಲ್ಲದೆ ತಡವರಿಸಿ ಏನೇನೋ ನೆಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ

ನೀಲಯ್ಯ, ಸಂಕಮ್ಮನ ದೃಢತೆ ಮತ್ತು ವಿಹ್ವಲತೆಗಳ ಮುಂದೆ, ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ನಿಜವಾದ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ.

ತನ್ನ ಸುಂದರಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿ, ತನ್ನ ಮನಃಪ್ರಿಯೆಯಾದ ಹೆಂಡತಿ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೊದಗಿ ಬಂದರೆ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಕನಸುಗಳೆಲ್ಲ ಭಗ್ನವಾಗುವುದನ್ನು ನೆನೆದು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಬಳಗಾರ್ ಸಟ್ಟಿ ಜೊತೆ ಹೋದೀಯೋ-ನನ್ನ

ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಹೂದೀಯೋ /ಕೋರಣ್ಯ/

ನನ್ನ ಯಮನ ಪಾಲ ಮಾಡೀಯೋ /ಕೋರಣ್ಯ/ಸಂಕಮ್ಮನು ಗಂಡಿನ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಪ್ರೀತಿ ಮೂಲವಾದ ನೀಲಯ್ಯನ ಆತಂಕ-ಭೀತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ನೀಲಯ್ಯನ ಬಗೆಗೆ ಕನಿಕರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಮಾಡುವಂಥ ಯಾವ ಯೋಚನೆಗಳೂ ಇವನಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕಮ್ಮ, ತನ್ನ ನಿಲುವಿಗೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣಗಳು, ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಮೂಡಿದ ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವನಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ತಾನು ಗಂಡು, ತಾನು ಹೆಣ್ಣು, ತಾನು ಗಂಡ, ಅವಳು ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಮೂಡುವ ಅಧಿಕಾರದ ಭಾವನೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಒಲವು, ಅಕ್ಕರೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಲ್ಲವು: ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿಸಿದಾಗ, ತೋರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ, ಒಲವು, ಅಕ್ಕರೆಗಳಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಾಗ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಭಾವಲೋಕದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಜನಪದವು ತನ್ನ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಜೀವನಾನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ನೀಲಯ್ಯನ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅಕ್ಕರೆ ಮೂಲದ ಆತಂಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಕಮ್ಮನು, ತನ್ನ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಸ್ಫೋಟಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ನೀಲಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಾಳಜಿಯೇ ತನ್ನ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಬಂಜೆಯಾದುದರಿಂದ ಲೋಕ ಮಾತನಾಡುವಂತೆ 'ಬಂಜೆ ಮಾಡುವ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸದಿಂದ

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಳಿತಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಡುಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಕಮ್ತನು ನಂಬುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ದೂರದ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ

ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

೧೬೭

ಕೆಡುಕಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರಿಂದಾಗಿ ತಾನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಹಿಂಜರಿಕೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ನಿಲುವು ದೋಷಪೂರಿತ ವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳು. ಆದರೆ ಗಂಡಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಗಂಡು ಪುನಃ ಪುನಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಒದಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒದಗುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯು ಮಸುಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಬೆತ್ತಲುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಯಲಾದ ನಂತರವೂ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ತನಗೆ ಕೆಡುಕಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂಕಮ್ತನ ಆತಂಕವನ್ನು ಮೀರಿ, ಭಾಷೆಗೆ ಜೋತು ಬೀಳುವ ನೀಲಯ್ಯನ ನಿಲುವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಆಣೆ-ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಕಮ್ತನನ್ನು ಕುರಿತು ತನಗಿರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ವಿಶ್ವಾಸವಾದ ಆಣೆ-ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಗಂಡನ ಹಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಕಮ್ತನು, ನೀಲಯ್ಯನ ಅವಿವೇಕವನ್ನು, ತನ್ನ ಕೆಡುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನ ಮೂರ್ಖತನಕ್ಕೆ ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಒತ್ತೆಯಾಗಿಡಬಾರದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅವನ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ನೀಲಯ್ಯನು ಸಂಕಮ್ತನ ವರ್ತನೆಗೆ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಒಂಟಿ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ, ಅವಳ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೂರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಕೆಗೊಳಪಡಿಸಿ, ಮಾಟಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಶಾಸಿಸಿ, ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಬೇಟೆಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ.! ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಿನ ದಾಂಪತ್ಯದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಜ ತೊಡಕಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಜನಪದ ವಿವೇಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆ-

ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಬಹುದಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿ ಎಂಬುದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಾಂದ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಇದು ಸದಾ ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ, ಆಶಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಬಲ

೧೬೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಅಸ್ತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಿರಂತರವಾಗುವಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ, ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವೆ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನೀಲಯ್ಯನು ಇದಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಸಂಕಮ್ಮನ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ.

ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಜನಪದ ವಿವೇಕ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿರಬೇಕಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮತ್ತು ಅನ್ನೋನೈತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ನೀಲಯ್ಯನ ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಬಂಧಿಯಾಗುವ, ಸಂಕಮ್ಮನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಂತೆಯೇ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ನೀಲಯ್ಯನ ಆತಂಕಗಳನ್ನು, ಅವಿವೇಕವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಆಕೆಗೆ ನೀಲಯ್ಯನು ತನಗೆ ನೀಡಿದ ಹಿಂಸೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿಲ್ಲ. ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ವಿನಾಕಾರಣ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮೂಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಾಗಿ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಇವಳ ನೆರವಿಗೆ ಬರುವ ದೈವವಾದರೂ ಎಂಥದು, ಇವಳನ್ನು ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವನ್ನು ನೋವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವ ದೈವ, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಂಕಮ್ಮನು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಪಡುವಂಥ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಅವಳಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೀಲಯ್ಯನ ಮತ್ತು ತನ್ನ

ನಡುವೆ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದೈವದ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಮ್ಮ ತನ್ನ ನಿರಪರಾಧಿತ್ವವನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಕಮ್ಮನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನ ಆಲಿಸಿದ ದೈವ, ಗಂಡನ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪದೆ, ಬಲಗೈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೀಡದೆ ಅವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದ್ದು' ಸಂಕಮ್ಮನ ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಅಯ್ಯೋ ನನಕಂದ ಸಂಕಮ್ಮ

ನಿನ್ನ ಪತಿ ಬಂದು ಭಾಷೆ ಕೇಳದಲ್ಲ

ನೀನು ಬಲಗೈ ಮುಟ್ಟಿ ಬಾಷೆ ಕೊಟ್ಟುಟ್ಟಿದ್ರೆ

ನಿನ್ನ ಪತಿ ನಿಂಗ್ಯಾಕಿಷ್ಟು ಕಷ್ಟಾ ಕೊಡ್ತಿದ್ಧ? -

ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

೧೬೯

ನಿನ್ನಿಂದ ತಪ್ಪೇ ಹೊತ್ತು ಕಂದಮ್ಮ

ನಿನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ

ಸಂಕಮ್ಮನು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿ ಅವನಿಗೊದಗಬಹುದಾದ ಕೆಡುಕಿನ ಭೀತಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ನೀಡಲು ಹಿಂಜರಿದದ್ದು ಸಂಕಮ್ಮನಿಗೆ ದೈವದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾಳಜಿ, ಆತಂಕ, ವಿವೇಕಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೇ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅವಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ದೈವ-ಧರ್ಮದ, ನ್ಯಾಯ, ವಿವೇಚನೆ, ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದರೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಕಮ್ಮ

ಅಯ್ಯೋ ಮಾದೇವ

ಗಂಡನು ಮಾತು ಗ್ಯಾಡೆ ಹಾಕ್ತಂಗಾಯ್ತು

ಹೆಂಗುಸು ಮಾತು ನೆರೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹೆಟ್ಟಂಗಾಯ್ತು

ಆಗ್ನಿ ಸ್ವಾಮಿ ಅವುದೇ ಒಪ್ಪಾಗಿ ನಂದೇ ತಪ್ಪಾಗಿ (ಪುಟ ೬೧೧)



ಎಂದು, ತನ್ನ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾಜ-ಧರ್ಮಗಳಿಗಿರುವ ನಿಲುವುಗಳ ಆಚೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ, ಯೋಚನೆಗೆ, ಚಿಂತನೆಗೆ, ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಮೂಕವಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಮತ್ತೆಂದು ಅವಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ದೈವ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಸಹಜ ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಕೆಯಷ್ಟೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದ ವಿವೇಕವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದನ್ನು, ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪದೇ ಇರುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗಂಡಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಬದುಕುವಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪಿತೂರಿಯನ್ನು ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಗೌರವ, ಮನ್ನಣೆಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಔದಾರತೆಯ ಮುಖದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಪ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಎಂದೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ನೀಡಲು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದ ವಿವೇಕ ದೈವದ ನ್ಯಾಯ ವಿವೇಚನಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಗಂಡಿನ ಬಗೆಗೆ ಅಥವಾ ಗಂಡಿನಿಂದ

೧೭೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಾದರೂ ಎಂಥದು? ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಎಂದರೆ, ಗಂಡಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವೆ?

ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವ ಜನಪದ ವಿವೇಕವು, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಮ್ನನ ಸಾಲಿನ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನೀಲಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುಲದವರೊಂದಿಗೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ನೀಲಯ್ಯನು, ಹಿಂತಿರುಗಿದ ನಂತರ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೈವದ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕಥನ ಭಾಗವು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ನನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನೇ ನೆಪವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಕಮ್ನು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನೀಲಯ್ಯನು ವಿಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಮ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದಕ್ಕೆ ದೈವವಾದ ಮಾದೇಶ್ವರನು ನೆರವಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಮ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ನಂತರವೂ ತನ್ನ ತೌರಿನ ದೈವವಾದ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ದೇವವು ನೆರವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಂಬಲು ಸಿದ್ಧನಿರದ ನೀಲಯ್ಯ ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನೊಬ್ಬನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಕಮ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ತಾನು ಒಪ್ಪಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ನಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ತನ್ನಂಥ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ನೀಲಯ್ಯ, ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ದೈವ ಸಂಕಮ್ನಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಲಯ್ಯನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅನುಸಾರ ತಾನು ಒಪ್ಪಿದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ, ವಿಪರೀತವಾದ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರನಿಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದವು ಅದಕ್ಕೆ ದೈವವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ವಿಶ್ವಾಸ, ತನ್ಮೂಲಕ ದೈವವು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ವಿಚಾರವಂತ.

ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಮತ್ತು ದೈವದ ಸಹಾಯದ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ನೀಲಯ್ಯನು ನಾಸ್ತಿಕನೇ? ಎಂಬ ಯೋಚನೆಗೆ ಜನಪದರು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆ ಜನಪದರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಿದೆ. ಪ್ರತಿ ದಿನ ಸಂಜೆ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ ಕೂಡಲೇ ನೀಲಯ್ಯನು ಕೈಕಾಲು, ಮುಖ ತೊಳೆದು ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿ ದೈವದ ಪಟಕ್ಕೆ ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿ ದಿನ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವನು ಆಸ್ತಿಕನೇ ಅಲ್ಲವೇ?

ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ

೧೭೧

ದೇವರ ಪಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ದಿನ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದೆನ್ನುವುದು ನೀಲಯ್ಯನ ವಿವೇಕದ ಅನುಸಾರ ಮೌಢ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದೈವ ಪಟದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ಬರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನೀಲಯ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ದೈವದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದನ್ನು ನೀಲಯ್ಯ ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜನಪದ ವಿವೇಕವು ದೈವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ದೈವವೆಂಬುದು, ದೈವಾಚಾರದ ರೂಢಿಯೆಂಬುದು ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರಲಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ತ, ಮನುಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ದೈವ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಢ್ಯವೇ ಸರಿ ಎಂಬುದು ಜನಪದ ವಿವೇಕವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಆಸ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ-ದೈವಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಬಯಸುವ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ದೈವವೆನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಹೊರತು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದಲ್ಲ; ಎನ್ನುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ದೈವವು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸ ಬಹುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳಾಗಿ ಪವಾಡಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ನೀಲಯ್ಯನನ್ನು ಜನಪದ ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀಲಯ್ಯನಿಗೆ ಆಣೆ-ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಹಾಗೆ ದೈವ ತನ್ನ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ನೀಲಯ್ಯನಿಂದ ಆಣೆ-ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ನೀಲಯ್ಯನನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಕಮ್ಮನು ಸತ್ತಳೆಂದು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ನೀಲಯ್ಯನಿಂದ ಸಂಕಮ್ಮನು ಮನಃ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವಳನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ನೀಲಯ್ಯನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವರೆಗೂ ತಾನು ಸಂಕಮ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನೀಲಯ್ಯ ಆಣೆ-ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದೈವದ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನೀಲಯ್ಯ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೈವದ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದ ಕಥನಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಿನ ತುಂಬಿದ ಸಂಕಮ್ಮನು, ತನಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೈವದ ವರವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಮೋಹವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದೇ

ದೈವಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ನೀಲಯ್ಯನಿಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಂತಾನಕ್ಕೂ ದೈವದ ಆಶೀರ್ವಾದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನೀಲಯ್ಯ ದೈವದ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ವಿವಾಹ ವಾದರೂ ಏಕೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅವಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ಯಾವುದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೀಲಯ್ಯನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕಾರಣ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ನೀಲಯ್ಯನ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೈವವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೈವಕ್ಕೆ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುವ ನೀಲಯ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ದೈಹಿಕವಾದ ಬಲಪ್ರದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಮೌನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವೊದಗಿದಾಗ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡದೆ ಕೀ ಕೊಟ್ಟ ಬೊಂಬೆಯಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರದೋ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನ ಚಲನೆಯಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ವಕ್ಷಗಳು ಸಂಕಮ್ಮನ ಕಥನವನ್ನು ಪ್ರಖರವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಿಂದ ಉತ್ತೇಜನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಾಗಲಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಮಿತಿಗಳ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಬದುಕಬೇಕಾದ ಬಂಧಿಗಳಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಂತೆ ಕಾಣುವ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳು, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಾರಂಪರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವಂತೆ ಗಂಡಿಗೂ ವಿಧಿಸಿರುವ ಮಿತಿಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತಿವೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಅಹಮ್ಮಿನ ಅಮಲನ್ನು ಕುಡಿಸಿ, ಪರಂಪರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಆತನಿಗೊದಗಬಹುದಾದ ಸೌಖ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಭ್ರಮಾಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಗಂಡು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಅಧಿಕನೆಂಬ ಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಪರಂಪರೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವ

ಹಾಗೆ ವಿವೇಕ, ಜಾಗೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಮುಂದಾಗದ ಹೊರತು ಗಂಡಿಗೆ ಸೌಖ್ಯದ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೌಖ್ಯದ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರ ಗಂಡು-ಗಂಡಾಗದೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ತಾಟಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೋರಾಟ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನಾದಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ಅವಿನಾಭಾವವಾದ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಥನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಜನಪದರು ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿನ ನೈಜತೆಯನ್ನು, ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಕ್ಷರದ ಅರಿವಿನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮೀರಿ, ಜೀವನಾನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವ ಜನಪದ ಜೀವನಾನುಭವವು ಮಾನವೀಯತೆ ಪ್ರಧಾನ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಅರಳಬೇಕಾದುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ರಸಾನುಭವಿ ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಕಮ್ನನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಧರ್ಮ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಮ್ನನಿಗೊದಗುವ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳು ಅವಳ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಒರೆಗಚ್ಚುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಾಗಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುವ ಮೂಲಕ ಶೋತೃಗಳು ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಹರಿಸಿ ಅವಳ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ನೀಲಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣ ಹಿಂಸಿಸುವ, ಒಬ್ಬ ಮಾಟಗಾರ, ಕೆಟ್ಟವನ ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಜನರ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ, ಪರಂಪರೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಧಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರಸಾನುಭವಿ ಓದಿನ ಓಘದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿರಬಹುದಾದ ನೈಜ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವಿಮುಖಗೊಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಬವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧೭೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆವರಿಸಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ದಣಿವರಿಯದಂತೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜೀವಪರವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ, ರಸಾನುಭವದ ನೆಲೆಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಕೃತಿಯ ಭಾವಲೋಕಕ್ಕೆ ಓದುಗನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಸಾಗಿಬರುತ್ತಿದೆ.

ಪಠ್ಯಗಳ ನೈಜವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದ ಕುರುಡುತನವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವಾಗಬಹುದಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಬದುಕಿನ ಭರವಸೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಬಲ್ಲವು.

## ೧೬. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗತಕಾಲದ ಸಿದ್ಧವಸ್ತು (Product) ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದೇ ಅದು ನಿರಂತರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Proce) ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸುಪ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಇದೆ. ಸುಪ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಮಷ್ಟಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬಹುರೂಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಬದಲಾದಾಗ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳು ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾತಂಗಿ ಕುರಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಹಂತಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು, ಅನ್ಯಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸದಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಾಗಿ ಬಂದುದಾಗಿದೆ.

### ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎಂಬುದು ಕೊಳು-ಕೊಡುಗೆ, ಬದುಕಲು ಮತ್ತು ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿಸಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜನರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ, ಪಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾತಂಗಿ ಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಜನಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಹೇಗೆ

ಜನಪದೀಯವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಜಾನಪದೀಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಹಂಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಭೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಹಾರ, ಉಡುಪು, ವಸತಿ, ಮೊದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಮಾದರಿಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರದೇ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಿನ್ನುವುದು, ಉಡುವುದು ವಾಸಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಕೂಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿರುವುದೇ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವುಗಳ ರೂಪ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾತಂಗಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದಿರಬಹುದು ಈ ಅನುಸಂಧಾನ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮಾತಂಗಿ ಜಾನಪದ, ಈ ಜಾನಪದ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಪಡೆದದ್ದು.

ಈಗ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಕೂಡಿಬಾಳುವುದು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಾಜ ಕೂಟಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ವೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಅನಂತಕಾಲದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜವೊಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಅತೀ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ, ಇಂತಹ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸ ವಂಚಿತವಾಗಿ ಸೊರಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಅಸಮಾನ್ಯವಾದ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಅವು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ



ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾರು ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನೀಡಬಲ್ಲರು. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ “ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರವಾಹವೂ ಇದೆ.

ಈ ಎರಡು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಧಿಸಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳ ವಿವೇಕದ ವಿನಿಯೋಗ ಇಂದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಾನಗಳು ನಮಗಿಂದು ಬೇಕಾಗಿವೆ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದತ್ತ ಚಲಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಅಂಥದ್ದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿತು. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ತಂದಿತ್ತ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ರಾಜನೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯ ಆಗಬೇಕು. ಇದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಈಗಾಗಲೇ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಲವಾದ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮತ್ತು ಹುಸಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ನೈಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುಹೋಗಿವೆ. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದವು ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಿರಲಾರರು, ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಾಂಸರು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿವರಣೆಗಳೇ ಅಂತಿಮ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಂಥ ಬಾಲತತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾನಪದದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಹಲವು ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ನೈಜ ಸತ್ವ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಆ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲಕ್ಷಿತರ, ದುರ್ಬಲರ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಈ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ ಅಂತಹವರ ಬೇಡಿಕೆಯೆ ಇಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಕೂಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಘೋಷಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತೀಕರಣವಾದವು. ಅಘೋಷಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಉಳಿದವು ಇಂದು ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ಅಂಥ ಅಘೋಷಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಘೋಷಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿವೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳಗಾಗುವ ಮೂಲಕ ಆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಬಾಗಿಲೇ ನಮಗೆ ಮುಚ್ಚಿದಂತಾಗಿದೆ ಈ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕ ಗುಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಕಸಿಮಾಡಿ ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಲೋಕದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡಿ, ತಿರುಗಿ, ಅದನ್ನು ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಪರಿಪೇಕ್ಷೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಯವುದೋ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ ಜಗತ್ತಿನ ಇನ್ನಾವುದೋ ಮೂಲೆಯನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಎಲ್ಲ ವಿವರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸದ ವೇಗದ ಎದಿರು ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಾನಪದದ ಭವಿಷ್ಯ ಏನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮರು ರೂಪದಂತಿರುವ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ಆವಿಷ್ಕಾರ, ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೆದುಳು ಯಾವೊತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಘಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಸದಾ ತನ್ನ ಹಳೆಯದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಬಿಡಬಾರದೆನ್ನುವ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲ ಮತ್ತು ಹೊಸದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಇವೆರಡನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಧ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಭೋಗ ಪ್ರಪಂಚ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು.

ಮಾತಂಗಿ ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಮಾಯೆ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದರೂ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಅಥವಾ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಆಸಕ್ತಿಪಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಾನಪದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸೋಲ್ಲು, ಸಾವಿರ ದನಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ

ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಪದ ಅಂಶ ಅನೇಕರ ಅಂಶವಾಗಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಜನಪದ ಕನಸಿನ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆ ಬಹುಪಾಲು ಸಮಾನವಾಗಿ ನೆರವೇರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂತರ್ಯವೇ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ನಂಬಿಕೆಯದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹುತ್ವ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅನೇಕರ ಅನೇಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಏಕತೆಗಳ ಐಕ್ಯಾತ್ಮಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನಾಮಧೇಯರ ಅನುಭವಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರ ಎಂದರೆ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗರಿಕ' ಮತ್ತು 'ಜನಪದ'ಗಳ ನಡುವೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಂಪರೆಯಾದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಇದು ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವೆ ಸೇತುವೆಯಾದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಪ್ರವಹಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತಂಗಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಇದೆ ಎಂದು ಅರಿತಾಗ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅದು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಗಳಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ಸಮೂಹಗಳೊಗಿರುವುದು, ಸರಳವಾಗಿರುವುದು, ಸೋಪಜ್ಞತೆಯಿಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಮಾತಂಗಿಯದಾಗಿದೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಜಾನಪದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದರೂ ತನ್ನ 'ಮೂಲ'ವನ್ನು ತಾಯಿಬೇರನ್ನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆದರೂ ಅದು ವಿಶಾಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ಈ ನೆಲ ತನ್ನ ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪತನಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪತನಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ ಹಳತಾದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭಾರತ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮಾತಂಗಿ ಜನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಡಾಗುವಂತೆ ಹಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾದಿಗರು, ಹೊಲೆಯರು ಪ್ರಾಚೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ರೂಪುಗೊಂಡು ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳು ಮಾತಂಗಿ ಅಂಬಾಭವಾನಿ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಾಂಗದ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಡೀ ಕೆಳವರ್ಗದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೂಡಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಗಳಾದ ಕಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಮುಖ, ಲಕುಲಿಶದಂತಹ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಿಂತದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಕಾಂಬರಿ, ತಾರಾಭಗವತಿ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಂತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಮತ್ತು ತಮಿಳು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಜಾತಿ, ಮತ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತಂಗಿ, ರೇಣುಕೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಏಕ್ಕಲಮ್ಮ, ಹುಲಿಗಮ್ಮ, ಮಾರಿಕಾಂಬೆ, ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ದುರ್ಗಮ್ಮ, ಕರಿಯಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಐತಿಹ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇದನ್ನೇ ಡಿ. ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ (Myth and reality) ಇವು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಜಾನಪದವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತಿಸುವ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿಸದೆ, ಇತರೆ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ ಅದನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಬದ್ಧತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹಾಡಲಾಗಿ ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣನನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಜೈನರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ತಡೆ ಒಡ್ಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆಗ ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಊರಲ್ಲಿನ ಜೈನರು ಊರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಬ್ಬರು ಹೋಗುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದಿರಬಹುದು. ಕೋಣವನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಬೇರೆ ಊರಿನವರು ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಚರಣೆ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಕುಂಕುಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಸಹ ಹುಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಭಾಗ, ಬೇರೆ ಊರಿನವರಿಗೆ ಅದು ಸಿಡಿದರೆ ಅವರು ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಯ್ಯಬಾರದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

### ಮಾತಂಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯ-ಮಾದಿಗರು

ಮಾದಿಗರು ತೊಗಲಿನ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ಇವರ ದೇವತೆ ಮಾತಂಗಿ, ಮಾತಂಗಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವರ್ಣಮಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನುಳ್ಳವಳು. ಮಾದಿಗರು ತಾವು ಮಾತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಪರಶುರಾಮ ಸೋಲಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ಮಾದಿಗನೊಬ್ಬನ ಮನೆಯ ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ಕರಿಬನಿಯ ಕೆಳಗೆ ಅವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಿತುಕೊಂಡಳಂತೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಮಾದಿಗರು ತಮ್ಮ ಅಂತಹ ಕರಿಬಾನಿಗಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸ, ಹೆಂಡಗಳನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾಗದ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸುವ ವಿಧಿ ಸಹ ಇದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದಿನ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ನೆರೆದ ಜನರಿಗೆ ಬೈದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಗಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ ಕೆಟ್ಟದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಮಾತಂಗಿಯ ಅವತಾರವೇ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳ ಮುಂಚಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಆಚರಣೆಗಳ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸುವುದು ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಮಾತಂಗಿಯಾಗಿದ್ದವಳ ವಂಶದವರಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅನೇಕ ಪವಾಡ ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅವಳ ಆಯ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದಾಗ ಅವಳು ಮುಖಕ್ಕೆ ಕುಂಕುಮ ಅರಿಶಿನಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು, ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕನ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ.

ಮಾತಂಗಿ ಎಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಆಚರಣೆಗಳ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಲಕ್ಷೀ ಪೋಲೇರಮ್ಮ, ಅಂಕಮ್ಮ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಹಳ್ಳಿಯ ದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬ ಬಂದರೆ ಮಾತಂಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಕವಡೆ ಹಾರವನ್ನು ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಆ ದಿನ ಅವಳು ಅದನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಾವಿಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಚಾಕು, ಮರದ ಚಪ್ಪಲಿ ಮತ್ತು ತ್ರಿಶೂಲಗಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಹಬ್ಬದ ನೇತಾರನ ಹಿಂದೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಬ್ಬದ ಯಜಮಾನನ ಬಂಧುಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿ ಅವರ ಸುತ್ತ ಓಡಾಡಿ ಏನೇನೋ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾ ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಗಿಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ದಂಡದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಎಂಜಲುಗಳು ದೇಹದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ರೆಡ್ಡಿಗಳು ಧನಿಕ ಕೋಮಟಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳ ಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಅಂಗಳದೊಳಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಅವಳು ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬುಟ್ಟಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಹಿಟ್ಟು ಹರಡಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವಳು ಮಡಕೆ ಹಿಡಿದು, ಅದರೊಳಗೆ ಕಳ್ಳು (ಸೀಸ) ತುಂಬಲು ಕೋರುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅದಕ್ಕೆ ನೀರು ಮಾತ್ರ ತುಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಅವಳು ಜೋರಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರ ಸುತ್ತ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಮಡಕೆಯ ನೀರನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ತೆಗೆದು ಅವರ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಚಿಮುಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಸಂತರು, ರಾಜರು ಇವರೆಲ್ಲರಿಂದ ತನಗೆ ಉಂಟಾದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಅವಳು ನೆನೆದುಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಗಸರು ಆ ದಿನ ತಾವು ತೊಟ್ಟ ಒಳಲಂಗಗಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಒಡತಿ ತಾನು ಉಟ್ಟ ಸೀರೆಯನ್ನು

ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡಸರು ತಾವು ತೊಟ್ಟಿರುವ ಜನಿವಾರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಬೇರೆ ಜನಿವಾರ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ: ೧೯೮೫: ೮೯).೧೩

ಮಾದಿಗರ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಚರ್ಮ ಹದ ಹಾಕುವ ಬಾನಿಯ ಮುಂದೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯು ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬುಟ್ಟಿ (ಪದ್ದಿಗೆ)ಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರುತ್ತಾಳೆ

ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಂಪು ಅಥವಾ ಕಂದು ಬಟ್ಟೆ ಸುತ್ತಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತಂಗಿಯಾದವಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಗ್ಗದಿಂದ ನೇತುಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ನೆಲುವಿನ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇಂಥಾ ಆಚರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಂತೆ ಇಂಥಾ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಕ್ಕಲಿ ಪೂಜಾರಿ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಅಂಗಳದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಸಗಣೆ ಹಾಕಿ ಸಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ, ಬಿಳಿ, ರಂಗೋಲಿಯಿಂದ ಕಮಲದ ಹೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಅಂಚು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ರದ ಮೇಲೆ ಐದು ಮಡಕೆಗಳನ್ನು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು, ಹೀಗೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮಡಕೆಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆಗಳು, ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ಅರಿಶಿಣದ ಕೊಂಬು, ಕರ್ಪೂರ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಮಡಕೆಗಳ ಸುತ್ತ ಒಂದು ದಾರ ಸುತ್ತಿ ಮಧ್ಯದ ಮಡಕೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಐದು ದಿನಗಳೂ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವವಳು ಹಣ್ಣು, ಹಾಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸಬೇಕು; ಅವಳಿಗೆ ಬಿಳಿಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ, ಮಧ್ಯದ ಮಡಕೆಯ ಹತ್ತಿರ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬಿದಿರು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಎರಡು ಪಾದಗಳ ಮರದ ಅಥವಾ ಮಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿರೂಪ, ಕಬ್ಬಿಣದ ದೀಪ, ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಇವುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮಡಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಅವಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸಾದಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಕ್ಕಲಿಗೆ ಪೂಜಾರಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಚೆಲ್ಲಿ, ಅವಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮನ ಬೊಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾತಂಗಿಗಳು 'ಎಕ್ಕಲೆ ಜೋಗವ್ವ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯರು, ಅಸಾದಿಗಳು ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾರಂಭ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ೧೯೮೫-೭೦.)

ಮಾತಂಗಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಕೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಮಾತಂಗಿ ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆ (ಆದರೆ ಅಪವಾದವೆನ್ನುವಂತೆ ಚಂದ್ರಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತಂಗಿಯ ಪೂಜೆ ದೇವಾಂಗ ಜನಾಂಗದವರದ್ದಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯಾದವಳ ಉಗುಳು ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುವುದು; ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಊರಮ್ಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು; ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು; ಆಕೆಗೆ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಎಡೆಯಾಗಿ (ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆಗೆ ಮಚ್ಚೆಪೂಜೆ' ಎಂಬ ಗಾಡೆ ಬಂದಿರಬಹುದು) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ, ಮಾದಿಗರ

ದೇವತೆಗೆ ಮೇಲ್ತಾತಿಯವರು ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ಅವಳ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮಾದಿಗರು ಚರ್ಮ ನೆನೆಹಾಕುವ ಕರಿಬಾನಿಯ ನೀರನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಕತೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಹ ಕೂತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ.

**ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಉಭಯಲಿಂಗ ದೈವಗಳು :**

ಮಾತಂಗಿ ಆರಾಧಕರ ಪ್ರಕಾರ, ಅವಳೇ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವಳಿಂದ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳು ಪುರುಷನೂ ಹೌದು. ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಹೌದು, ಶಕ್ತಿದೇವತೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ; ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಗಂಡು ಹೌದು, ಹೆಣ್ಣು ಹೌದು, ಈ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವಾಗ ಗಂಡು ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಗಂಡು ಹೌದು ಹೆಣ್ಣು ಹೌದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳೆರಡರ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತಂಗಿ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಗಂಡು ಹೌದು ಹೆಣ್ಣು ಹೌದು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರತವಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಎಲ್ಲ ಮಾತಂಗಿ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ ಮೂಲದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತಂಗಿ ಬನಶಂಕರಿ ಇಬ್ಬರು ಒಂದೇ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶಿಲ್ಪ ವೈಲಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ “ಬಾದುಮಿಯ ಮದುವೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾದುಮಿ ಅಥವಾ ಬನಶಂಕರಿಗೆ ಮದುವೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಾರಾಂಶ. ಬನಶಂಕರಿಯ ಮೇಲಿನ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿಗ್ರಹಗಳೂ ಕೂಡ ಬಾದುಬೈ(ಮೆ)ಯೂ ಬನಶಂಕರಿಯೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ, “ಬಾದುಮಯ್ಯ” ಎಂಬ ಪುರುಷದೇವತೆಯೂ ಬಾದುಬೈ (ಮೆ) ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಾದುಬೈ ಅಥವಾ ಬನಶಂಕರಿ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮೀಸೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಬಾದುಮೆ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯಾಗಲಿ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೈವಗಳಾಗಿರದೆ ಬನದಬೈ ಅಥವಾ ಬನಶಂಕರಿಯೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಊಹೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಮೀಸೆ, ಸ್ತನಗಳೆರಡೂ ಇರುವ ಬನಶಂಕರಿ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಜನ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸಿ ಪುರುಷದೇವತೆ, ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈಗ ದೊರಕಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬನಶಂಕರಿ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯೇ. ಆದುದರಿಂದ ಆಕೆಯ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಬನಶಂಕರಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಲ್ಲ, ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಶಿಲ್ಪಿಗೆ ಸ್ತನದ ಜೊತೆ ಮೀಸೆಯನ್ನೂ ಇಡಬೇಕೆನ್ನಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಈಗಲೂ ಮೋಹನ ಮೀಸೆ ಇಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.



ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಹಡಗಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಸೋಗಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯಾದ ಗಜಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಗಜಯ್ಯನೆಂಬ ಪುರುಷದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುವುದಾಗಿ ವಿರೇಶಬಡಿಗೇರ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗ ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿರಳವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾತಂಗಿ ರೂಪವಾದ (ಎಲ್ಲಮ್ಮ) ದೇವಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯಾದರೂ ಅವಳ ಭಕ್ತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಪುರುಷರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಪುಂಸಕರೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವೇಷದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷದ ಪುರುಷರೂ ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನೂ ಜೋಗತಿ ಜೋಗಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಂಗಸಾಗಲಿ ಗಂಡಸಾಗಲಿ ದೇವಿಯ ಸೇವೆಗೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಜೋಗಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಗಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜೋಗತಿಯೆಂದು ಗಂಡಸನ್ನು ಜೋಗಪ್ಪನೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ಜೋಗಪ್ಪನಾದವರು ಹೆಂಗಸರಂತೆ ಮೂಗುತಿ, ಓಲೆ, ತಾಳಿ, ಕಡಗ, ಬುಗುಡಿ, ಕಾಲಂದುಗೆ, ಕಾಲೂಂಗರ, ಸೀರೆ, ರವಿಕೆ, ಮುತ್ತಿನಸರ, ಕಾಸಿನಗಲದ ಕುಂಕುಮ ಧರಿಸಿ, ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ಜಗ (ಅಲಂಕೃತ ಬಿಂದಿಗೆ) ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಯುತ್ತ ಉರೂರು ಕೇರಿಕೇರಿಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಜೋಗಪ್ಪ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ನಿಲುವಂಗಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಜೋಗಪ್ಪನನ್ನು ದೇವದಾಸಿ ಸೂಳೆ ಅಥವಾ ಬಸವಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ದೇವದಾಸಿಯರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಜೋಗಪ್ಪ ಮಾತ್ರ ದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಪುಂಸಕನಾಗುವಂತೆ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು (ಎಲ್ಲಮ್ಮ) ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನ ಆರಾಧಿಸಿದರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜೋಗತಿ ಬಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಲುಮತದವರು, ನಾಯಕರೂ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು, ಜೋಗ್ಗಿ ದೇವಿಯ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದೆ.

ದೇವಿಯ ಗುಡ್ಡರು ನಪುಂಸಕರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥೆಗಳಿವೆ. ದೇವಿಯ ಕುರಿತ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೇನೋ ಎಂಬಂತಿರುವ ಓರಂಗಲ್ಲು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನ ಕಥೆ ಇದೆ. ಅಪೂರ್ವ ತೇಜದ ಮನೋಹರ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತಗಳಾಗಿದ್ದು ದೇವಿ ಸುರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ತಪ್ಪದೆ ಕರೆತರಬೇಕೆಂದು ನಡೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನ ಉದ್ಧಟತನವನ್ನು ಕಂಡ ದೇವಿ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾಗಿ ಅವನ ಹಮ್ಮನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಪಣ

ತೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ ತನ್ನ ಕಾಮುಕತೆಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತೆ. ದೇವಿಯ ಶಾಪದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ದೇವಿಗೆ ಶರಣಾದ ಈತ ವೇಷತೊಟ್ಟು ಜಗವನ್ನು ಹೊತ್ತು ದೇವಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಅಲೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೋಗಿತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಓರಂಗನಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನೆಂಬ ರಾಜ ಒಮ್ಮೆ ಜೋಗತಿಯರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉಲ್ಬಣರೋಗ ಸೇರಿತು. ಹೀಗೆ ಜೋಗತಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಈ ರೋಗದಿಂದ ನೀನು ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸೇವೆ ಮಾಡು; ಜೋಗಪ್ಪನ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹೋಗು ಎಂದು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದಳು. ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ರಾಜನ ರೋಗ ವಾಸಿಯಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಅವನು ದೇವಿಯ ಭಕ್ತನಾದ ರಾಜನ ಪರಿಹಾರ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಭಕ್ತ ಸಂತತಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಲೋಭಿಯೂ ಜಿಪುಣನೂ ಆದ ಶ್ರೀಮಂತ ಒಕ್ಕಲಿಗನೊಬ್ಬನಿದ್ದ. ಒಂದು ವರ್ಷ ಬೆಳೆ ಬಾರದೆ ಬರಗಾಲದಿಂದ ಜನ ನೊಂದು ಬೆಂದರು ಆಗ ಆ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತ ಕೂಡಲೇ ಮಳೆ ತರಿಸಿ, ಬೆಳೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಪಡಿ ಜೋಳವನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವೆನೆಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು. ದೇವಿಯ ದಯದಿಂದ ಮಳೆ ಬಂದು, ಬೆಳೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ದೇವಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಅವನ ಕಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಭೀಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದಳು. ರೈತನ ಕೈಯ ಏಳಲಿಲ್ಲ. ನೀಡುವುದರ ಬದಲೂ ದೇವಿಯ ಹೊಡೆದು ಓಡಿಸಿದ. ಆದರೆ ಆ ದೇವಿ ಅವನ ಹೊಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬದನೆಕಾಯಿ, ಈರುಳ್ಳಿ, ಹಸಿಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ನಡೆದಳು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಆ ರೈತ 'ಕಳ್ಳಿ ಕಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಓಡಿಹೋಗಿ ಮಾದರ ಮಾತಂಗಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಳು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ರೈತ ಕಳ್ಳಿಯನ್ನು ತೋರಿಸೆಂದು ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಬಡಿದ. ನಿರಪರಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆ ರೈತನನ್ನು ಕಂಡ ದೇವಿ 'ನಿನಗೆ ರೋಗಬರಲಿ' ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟಳು, ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಕುಷ್ಟರೋಗದಿಂದ ಬಳಲಿದ ರೈತ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡು ಸೀರೆ, ಬಳೆ ಧರಿಸಿ ಚೌಡಿಕೆ ಹಿಡಿದು ಜೋಗಪ್ಪನಾಗಿ ಅವಳ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ; ಅವನ ರೋಗ ವಾಸಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಇಡೀ ಮನೆತನವೇ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತರಾದರು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವುದು. ಮಾತಂಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮಳಾಗುವುದು ರೂಪಾಂತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಈ ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.೧೫

ದೇವಿಯ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜೋಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಲೇ ಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿಕೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ದೇವಿಯ

ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಗಂಡಸು ಜೋಗತಿಯಾದರೆ ನಪುಂಸಕನಾಗುತ್ತಾನಂತೆ. ಮಯಾಕಾರ್ತಿಯಾದ ದೇವಿ ಗಂಡನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕುಣಿಸುತ್ತಾಳೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಜೋಗತಿ ಸತಿ, ಪತಿ ಎಂಬ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಜೋಗತಿಯನ್ನು (ಹುಡುಗಿಯನ್ನು) ದೇವಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಗಂಡೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಗಂಡಿಗೆ ಸೀರೆಯುಡಿಸಿ ಗೆಜ್ಜೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವೈನೋದಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ದೇವಿಗೆ ಹರಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಮೀಸೆಯನ್ನು ಹೊದಿಕೆ ಮಾಡುವುದು ಆಕೆ ಗಂಡೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಚುಂಚೂರು ಮಾಪೂರತಾಯಿ, ಬಗದೂರಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಗುತ್ತಮ್ಮ, ಉಚ್ಚೆಂಗಮ್ಮ, ಕೊಕಟನೂರ ಕೊರವಂಜಿ, ಹುಲಿಗಮ್ಮ, ಕೆಂಚಮ್ಮ ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತಂಗಿ ದೇವಿಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚುಂಚೂರು ಮಾಪೂರ ತಾಯಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಗಂಡಸರಿಗೆ ನಪುಂಸಕತ್ವವೇನಾದರೂ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಇದು ತಾಯಿಯ ಮಹಿಮೆ ಎಂದು ಅವರು ಪೂಜಾರಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತಾಯಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಶುಕ್ರವಾರ

ದಿವಸ ಪೂಜಾರಿ ಹಸಿರು ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ, ಹಸಿರು ಕುಬುಸ ತೊಡಿಸಿ, ಹಸಿರು ಬಳೆ ಹಾಕಿ, ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊರಳಿಗೆ ಕವಡೆ ಸರ ಹಾಕಿ ಕೈಗೆ ಪಡ್ಡಿಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ತಾಯಿಯ ಚಿತ್ರವಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿ ಪಾದ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಾಮ್ರದ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಇಟ್ಟು ಉಳಿದ ಜೋಗತಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಕಳುಸುತ್ತಾರೆಂದು ಡಾ. ವಾಲೀಕಾರ (ಪು-೧೬೪) ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯೇ (ಎಲ್ಲಮ್ಮ) ರೇಣುಕೆಯೆಂದೂ ಅನೇಕರು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿಯೂ ಜಮದಗ್ನಿಯ ಹೆಂಡತಿ ರೇಣುಕೆಯ ಅರಾವತಾರವೇ ಮಾರಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪರಶುರಾಮ ತಂದೆಯ ಆದೇಶದಂತೆ, ಅವನ ತಾಯಿಯ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ರುಂಡ-ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವಾಗ ತಾಯಿಯ ರುಂಡಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಬೇರೊಂದು ರುಂಡವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರೇಣುಕೆ ವಿಕಾರಗೊಂಡು, ಮಾರಿಯಾದಳೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಎನ್. ಎ. ನಾಯಕ. ಪು-೧೫೧). ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ತಂಗಿಯ ಸ್ಥಾನಪಡೆದ ಮಾತಂಗಿ ಅವಳ ಗುಡಿಯ ಬಳಿಯೇ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಶಿರಸಿಯಲ್ಲೂ ಮಾತಂಗಿ ಚಪ್ಪರವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯೂ ಮಾತಂಗಿಯ ಅವತಾರವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಸಾದಿಗಳು ಮಾತಂಗಿಯ ಭಕ್ತರಂತೆಯೇ ಮಾರಮ್ಮನ ಭಕ್ತರೂ ಹೌದು. ಚೌಡಿಕೆ-ಹಿಡಿದು ದೇವಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂತತಿಯವರೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಿಕಾಂಬೆ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ

ಅಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೋಗತಿಯರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಜೋಗ ಜೋಗತಿಯರು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿ ಹರಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷವೇಷವನ್ನು ತೊಡುವುದು. ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀವೇಷ ತೊಡುವುದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಗಂಡುಡೆಯುಡಿಪರ್ವಣಂ

ಗಂಡು ಮನೋರಂದದಿಂದ ಪೆಣ್ಣುಡೆಯುಡಿಸು

ತಂದೆ ತಿರಿವರ್ತುಂ|

ಗೊಂಡು ಬರ್ದುಂಕಿದೊಡೆ ದೇವಿ ಕಾವಳೆನುತ್ತಂ|

ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ವೇಷ ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸುಮಾರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಂದು ಈ ಪದ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಓರಂಗಲ್ಲಿನ ಕಾಕತೀಯ ಅರಸು ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ ಸೀರೆಯುಟ್ಟ ಈ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತನಾದ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ರುದ್ರಮ್ಮದೇವಿ ಗಂಡುಡುಗೆಯುಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರ ಹೆಣ್ಣುಡುಗೆಯುಟ್ಟು ರಾಜ್ಯವಾಳಿದುದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಜನಪದರು ಅದನ್ನು ಆ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಬಟ್ಟೆಪಲ್ಲಟಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ಎಂ ಎಂ ಕಲಬುರ್ಗಿ (೧೯೯೫-೯) ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಮಂಡ್ಯ ತಾಲ್ಲೂಕು ಅಲಕೆರೆಯ ಆದಿಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಪೂಜಾರಿ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಕೀಲಾರದ ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯ ಆರ್ಚಕ ಹಾಗೂ ಮದ್ದೂರು ಪಕ್ಕದ ದೇಶಹಳ್ಳಿಯ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಆರ್ಚಕರು ದೇವಿಯ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುವೇಷ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿಮಾನವನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಏನೂ ಕೇಳದೆ ಉಣ್ಣಲು, ಉಡಲು ಕೊಟ್ಟು ಕಾಪಾಡಿದ ಮೊದಲ ದೇವಿ ಮಾತೆಯೇ ವೃಕ್ಷ-ಮರದಮ್ಮ. ಟೊಂಗೇ ಪೊದರುಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿ ಮಳೆ ಗಾಳಿ ಚಳಿ ಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿ ಜಡೆ ಬಿಟ್ಟು, ಬಳ್ಳಿಗಳ ಬಲೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ಆಕಾಶದತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು ನಾಲ್ಕು ನಿಟ್ಟಿಗೂ ಕೈ ಚಾಚಿ, ಆಶ್ರಯದಾತರಿಗೆ ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಅಭಯವಿತ್ತ ಮೊದಲ ದೇವತೆಯೇ ಜಡೆಗೆ-ವೃಕ್ಷ-ಮರದಮ್ಮ, ಹೀಗೆ ಮಾತಾಪಿತರನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಹೊಂದಿದ ವೃಕ್ಷವೇ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ.

ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೀಜ ಜಟ್ಟಿಗನ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಟ್ಟಿಗನ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾದ ಕಲ್ಪು ಗಂಡು, ಹುತ್ತುಗಳು ಅಮ್ಮನೂ ಜಟ್ಟಿಗನೂ ಎನಿಸಿದೆ. ಜಟ್ಟಿಗನ

ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೀ ಪುರುಷ ಭೇದ ಕಾಣುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ರೂಪಭೇದ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಟಿಗನ ಗೌರವಾರ್ಥ ಇಟ್ಟಿರಬಹುದಿಂದ ಜಟ್ಟಿ, ಜಿಟ್ಟು, ಜಟ್ಟು ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ತಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಲುಗುಂಡು ಹುತ್ತಗಳು ಬೃಹದಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದುದು ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ.

ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೧೮೯

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಗೋಚರಿಸಿದರು. ಶಿರಸಿ ಹತ್ತಿರದ ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಹೃತ್ತದಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಶಿಖರಗಳಲ್ಲೊಂದು, ಭೈರವೇಶ್ವರ; ಇನ್ನೊಂದು ಚಂಡಿ ಅಮ್ಮ, ಬೃಹತ್ ಬಂಡೆ ಕರಿಕಾಳಮ್ಮ ಸೀದೇವತೆ. ವೃಕ್ಷ ಹಾಗೂ ವೃಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಮೂಲತಃ ಪುಂಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗವಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗಿ ಒಡೆದಿರಬೇಕು. ಜಿಟ್ಟಪ್ಪ-ಜಿಟ್ಟವ್ವ, ಕಲ್ಲಮ್ಮ-ಕಲ್ಲಪ್ಪ, ಗುಂಡಮ್ಮ- ಗುಂಡಪ್ಪ, ಹುತ್ತದಮ್ಮ, ಮರದಮ್ಮ ಮಾತೆಂಗಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೃಕ್ಷ, ವೃಕ್ಷದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಬೃಹತ್ ಕಲ್ಲುಗಳು ಮೂಲತಃ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನಾಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ವಿಧಿಯಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಅಗಸಮ್ಮ' ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಅಗಸಮ್ಮ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ, ಸಾವು ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಅಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ಹಣೆಬರಹ, ವಿಧಿ ಬರಹ, ಬ್ರಹ್ಮ ಬರಹ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.೧೬

ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ವಿಧಿ ಎನ್ನಲಾಗಿದ್ದು ಶಿಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಹಣೆಬರಹ ಬರೆಯುವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ವಿಧಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಭಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಿಧಿಗೂ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಂಚಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಗಂಡೆಂದೂ, ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಧಿಯಮ್ಮ ಅಥವಾ 'ಇದಿಯಮ್ಮ' ಎಂಬ ಕಥೆಗಳೂ ಜನಪದದಲ್ಲಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆ ವಿಧಿಯನ್ನು ಶೆಟವಿ, ಶೆಟ್ಟಿಗವ್ವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಯಮ್ಮ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸರಸ್ವತಿಯಿರಬೇಕೆಂಬ ಉಹೆಯೂ ಇದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆದ ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಕೂಸು, ಬಾಣಂತಿಯರನ್ನು ವಿಧಿ ಅಥವಾ ಶೆಟವಿತಾಯಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ ಆ ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಬಾಣಂತಿಯರು ಕುಂಕುಮ, ತಾಳಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಆಗ ಹೆಂಗಸರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಯಮ್ಮ ಕೂಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ಹಣೆಬರಹ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದಿಯಮ್ಮನ ಬರಹವನ್ನು ಅವಳ ಮಗಳಾದ ಇದಿದೇವಿ' ತಿದ್ದಿ ಬರೆಯುವುದು ಉಂಟು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಒಂದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ.

ಸೂರ್ಯ ಬಿಸಿಲು ಕೊಟ್ಟರು ಜನಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಹಳೆ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಮ್ಮ, ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿಗಳು ಉರಿನ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೇಶ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಇನ್ನೂ ಮಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ

೧೯೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಮಂಟಪ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲೇ ಮಾರಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹ, ಗುಡಿಯ ಎದುರುಗಡೆಗೆ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಒಂದು ತಬ್ಬಿಗೂ ದಪ್ಪ ಕಲ್ಲು ಕಂಬವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಆರತಿ ಎಡೆ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಧಾರಕಾರವಾಗಿ ಎಣ್ಣೆ ಬೆಣ್ಣೆಗಳನ್ನೂ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ ಎಂದರೆ ಸುತ್ತಲೂ ಎತ್ತರವಾದ ಪ್ರಕಾರವಿರುವ ಒಂದು ಕಟ್ಟಡವಷ್ಟೇ. ಮೇಲೆ ಚಾವಣಿಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವರು ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಸದಾ ಒಡ್ಡಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ತಾಲ್ಲೂಕು ಅರಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹವು ಪೀರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ, ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮೊನೆಚಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮರದ ಕಂಬ, 'ಸುರಹೊನ್ನೆ' ಮರವಿರಬೇಕು. (ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ-೧೯೭೭-೫೭) ಬೇರೆ ಮೂರ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಂಬದ ಹಿಂದೆ ಕಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭಾವಳಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮುದ್ದೂರಿನ ಮುದ್ದೂರಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ತಾಲ್ಲೂಕು ಹುಣಸನಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾದ 'ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಗುಡಿಗಳೂ ಚಾವಣಿ ಇಲ್ಲದ, ಸುತ್ತಲೂ ಎತ್ತರವಾದ ಪ್ರಕಾರವಿರುವ ಕಟ್ಟಡದಿಂದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಹಾಸು ಬಂಡೆ ಮಾತ್ರ ಹುಣಸನಹಳ್ಳಿ ಬಿಸಿಲಮ್ಮನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಸುಗಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೋಳಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಏಳು ಹೆಬ್ಬಾವುಗಳಿವೆ. ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಹುಣಸನಹಳ್ಳಿಯ 'ಬಿಸಿಲಮ್ಮ'ನ ವಿಗ್ರಹದ ಆಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಕನಕಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಸಾತನೂರು ಹತ್ತಿರದ ಕಬ್ಬಾಳು ದುರ್ಗದ ಕಬ್ಬಾಳಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಹುಣಸನಹಳ್ಳಿಯ ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರು. ಕಬ್ಬಾಳಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲಮ್ಮನಿಗೆ

ಎಂಟು ಜನ ಮಕ್ಕಳು. ಒಂದು ಗಂಡು, ಉಳಿದವು ಹೆಣ್ಣು, ತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕಬ್ಬಾಳಮ್ಮ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸುಗಳೊಡನೆ ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು. ಅಕ್ಕನ ಬರುವನ್ನು ತಿಳಿದ ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಅವಳ ಕಣ್ಣು ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೋಡಬಾರದೆಂದೂ ಏಳು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನೂ ಕೋಳಿ ಕವಿಸುವ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಳು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಡಿರಣ್ಣನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡ ಕಬ್ಬಾಳಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಳು. ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಆಡಲು ಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಹೇಳಿದಳು. ತಂಗಿಯ ಮಾತು ವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನಗೊಂಡ ಇವಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲೇ ಸತ್ಯ ತಿಳಿಯಿತು. ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಕಬ್ಬಾಳಮ್ಮ ಕೋಳಿ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಕೋಳಿಗಳೇ ಆಗಿ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟು ಹೊರಟೇ ಹೋದಳು. ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯರು ಕೋಳಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಬಿಸಿಲಮ್ಮನ ಏಳು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೇ ಈ ಏಳು ಕೋಳಿಯ ತಲೆಯಾಕಾರಾದ ಕಲ್ಲುಗಳೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮದ್ದೂರಮ್ಮನ ಬಗೆಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರಮ್ಮನ ಮಗನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವ ಸಿಡಿಈರಣ್ಣ ಬಿಸಿಲಮ್ಮನ ಮಗನೂ ಹೌದೆನ್ನುವಾಗ ಬಿಸಿಲು ಮಾರಮ್ಮನೇ ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಎನಿಸಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದು

ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೧೬೦

ಚರ್ಚೆಯಾಗ ಬೇಕಿದೆ. ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕುರುಬರಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಲಮ್ಮನ ಸೋದರ ಬಿಸಿಲಪ್ಪ ಎಂಬ ದೇವರಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ ಬಿಸಿಲಪ್ಪ, ಬಿಸಿಲಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾತೃ ಸಮಾಜವು ಜಾನಪದೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಿಂಜಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅನೇಕ ಸೋಜಿಗಗಳಾಗುವುದುಂಟು. ಮಾರಿ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿದಾಗ ಜನಪದರ ದೌಪದಿ ತನ್ನ ತೊಡೆತಟ್ಟಿ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಪಗಡೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಕರೆದಾಗ, ಸೀರೆ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದಾಗ, ನಾಗಮಂಡಲ ಕಥೆಯ ಮಿಥುನ ಪುರುಷನನ್ನು ತುರುಬಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಇಂಥಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತಂಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮುಖನಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರಮ್ಮ ಮಹಿಷನನ್ನು ಕೊಂದು ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕನ್ಯೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ರೀತಿಯೇ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಸಮಾಜವನ್ನೇ ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾರಿ ದ್ವಿಜಕನ್ಯೆಯೇ ಯಾಕಾಗಬೇಕು! ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಜನಿವಾರ ದಲಿತರು ಮೇಲುಕಿಯಿಂದಾಗಿ ನೋಡುವ ಆಶಯವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಕಾಣಬೇಕು! ಪಿತೃಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ, ವರ್ಣ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು

ಜನಿವಾರ ಕಟ್ಟಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾಕಾಗಿರಬಾರದು! ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತಂಗಿ ರೂಪದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಕನ್ಯ + ಕನ್ಯಮ್ಮ ಮಾತಂಗಿಯ ಮೂಲ : ಜೋಗಪ್ಪ, ಜೋಗಪ್ಪ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುವು ಎರಡು. ಒಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳು ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದವಳೆಂದು ಈಕೆ ನಂತರ ಎಲ್ಲಮ್ಮಳಾದಳೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದವಳು ರೇಣುಕಾರಾಜನ ಮಗಳು ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದಳೆಂಬುದು ಆದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿಷಯ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುರಾಣಗಳೂ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಈ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಾರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವಳು - ಉಗರಗೊಳ್ಳದವಳೇ ಆದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಎಂದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಮನೆಯಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತಳಾದ ಅವಳು ರೋಗಿಯಾಗಿ ಅಡ್ಡಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದರಿಂದ ಅಂತೂ ಇಂತೂ ಮುಕ್ತಳಾದಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳು ಬೇವಿನ ಮರದಡಿಯ ಹುತ್ತದ ಕ್ವಾವೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು

೧೯೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಐತಿಹ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆ ಮಾತಂಗಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವಿರದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ದೇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟರಮಣ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಬರೆದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮುಂತಾದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಮೂಲ ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ.

ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವದ ಕಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಇದಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವಲಸೆ ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದಳೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡು ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜಮದಗ್ನಿಯಿಂದ ಅವಳು ಐದು ಜನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದಂತೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಿವೆ ಅದರಂತೆ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನಿಂದ ಜಮದಗ್ನಿಯ ಕೊಲೆಯಾಯಿತೆಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ವಿಧವೆಯಾದಳೆಂದೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದೆ.



ಇದೇ ನಿಮಿತ್ತ ಸವದತ್ತಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ್ತಿಲ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯನ್ನು ರಂಡೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯೆಂದೂ ಆಚರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯೆಂದು ದೇವಿಯ ಕುಂಕುಮ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರಗಳ ಧಾರಣೆ ನಡೆದು ಜೋಗತಿಯರು ಬಳಿ ಧರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನೇರವೇರುವುದು. ಈ ವಿಧಿ ಕ್ರಿಯೆ (Ritual) ಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಲಗ್ನವಾದದ್ದು ನಿಜವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಇನ್ನೊಂದು ಐತಿಹ್ಯ, ಕೋಲಾರದ ಕೋಲಾರಮ್ಮ ಅಥವಾ ರೇಣುಕೆಯ ಬಗೆಗೂ ಇದೆ. ಕೋಲಾರಮ್ಮ ತನ್ನ ಗಂಡ ಸತ್ತದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಸತಿ ಹೋದಳೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.೧೭

ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಸತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಈ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಲಗ್ನವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಗುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ರೇಣುಕಾ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವಿಯನ್ನು ರೇಣುಕ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾತಂಗಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಮ್ಮ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಮ್ಮ ಎಂದರೆ ಕನ್ನೆ+ಅಮ್ಮ ಕನ್ನಮ್ಮ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತಂಗ ಕನ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಲಗ್ನವಾಗದೇ ಇರುವವಳು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಮಾತಂಗ ಕನ್ನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಾದರೆ ಅವಳು ಲಗ್ನವಾದದ್ದು ಅಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬನದ. ಹುಣ್ಣಿಮೆಯನ್ನು ಮುತ್ತೈದೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯೆಂದು ಆಚರಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರಂಡೆ-ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಇದಕ್ಕೆ ದೇವದಾಸಿಯರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಬಹುದೋ ಏನೋ? ಗೊಂದಲಗಳು ಹೇಳುವ ಕಥೆಯೊಂದರಂತೆ - ಓರಂಗಲ್ಲಿನ ರಾಜನು ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗ ಬಯಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರೇಣುಕೆ ಮಹಾಮಾಯೆ ಆದಿಮಾತೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವಳು ಆ ರಾಜನನ್ನೇ ಮಾಣಿಸಿ ತನ್ನ ದಾಸನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳೆಂತಲೂ ಅವನು ಪಡ್ಡಲಗೆ ಹಿಡಿದು ಜೋಗಪ್ಪನಾದನೆಂತಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ ಈ ಕಥೆಯಂತೆಯೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಲಗ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಮಾದಿಗರ ಜಾತಿಯವಳು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇವಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹಾಗೇ ಇವಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಕಷ್ಟ-ತೊನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಪರೀತ ಕಷ್ಟಗಳುಂಟಾದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಉಪಚರಿಸಿದಳೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೋಗುಳ ಬಾವಿಯ ಸತ್ಯವ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇವಿಸಿದಳೆಂತೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಶುದ್ಧ ಜನಪದೀಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಭಕ್ತರು ಹುರುಕು-ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಗುಣಹೊಂದಬೇಕೆಂದು. ಅಥವಾ ಹೊಂದಿದ್ದ ದೇವಿಗೆ ಉಪ್ಪನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಕೂಡಾ ಮಾತಂಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಸೇವಿಸಿದಳೆಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಉಪಪ್ರಬಂಧ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಕಷ್ಟ- ತೊನ್ನುಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಅಂತರ್ವಾಹಿನಿಯು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೋಗಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಅಧಿದೇವತೆಯರನ್ನು ಜನಪದರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಲಿ-ಕಾಲರಾಗಳಿಗೆ ಮಾತೆಂಗಮ್ಮ ಮೈಲಮ್ಮ - ಮಾರಮ್ಮ, ಉಡುಚುಗಡ್ಡೆಗೆ ಉಡುಚಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಅದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕಷ್ಟ-ತೊನ್ನುಗಳಿಗೆ ಅಧಿದೇವತೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರಲ್ಲದೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಐತಿಹ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎಕ್ಕಲಮ್ಮ ಜೋಗಮ್ಮರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಮಾತೆಂಗಮ್ಮನ ಶಾಪ ಅಥವಾ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಯಾಯಿತೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಮುಖ ದೇವರಿಂದ ಇತರರು ಉದ್ಧಾರವಾದ ಕಥೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಯೇ ಇತರರಿಂದ ಉದ್ಧಾರಗೊಂಡಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಕಥೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಕ್ಕಮ್ಮ-ಜೋಗಮ್ಮರ ಹೆಸರುಗಳು ಎಕ್ಕನಾಥ ಜೋಗಿನಾಥರೆಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಥ ಪಂಥಿಯರಾಗಿದ್ದರೋ ಏನೋ ಆದರೆ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಜೋಗಪ್ಪ ಜೋಗಮ್ಮಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರು ಇವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎಕ್ಕಲಗೊ ಜೋಗಪ್ಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮೆ(ಎ) ಕಂದೆ (ದೀ) ಜೋಗಪ್ಪ

ಎಂದು ಎತ್ತು ಜೋಗಪ್ಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಕೈಗೊಂಡ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಉಪದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನಲ್ಲ. ದಾಸಯ್ಯಗಳು 'ವೆಂಕಟರಮಣ ಗೋವಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯ ಏಳುಕೋಟಿ ಹೆಸರು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಉಪದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನಲ್ಲ ದಾಸಯ್ಯಗಳು ಗೊರವರು ಭಕ್ತರು ಏಳು ಕೋಟಿ ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಇನ್ನೂ ಬೇಡುವುದು ಮಾತಂಗಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಜೋಗಪ್ಪ ಜೋಗಮ್ಮಗಳು ಹೇಳುವ ಈ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿರಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕಾರಣ ಎಕ್ಕಮ್ಮ ಎಕ್ಕಲಿಗೂ ಎಕ್ಕುಂದಿ(ದೇ) ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪದವು ಈ ದೇವತೆಯ ವಾಚಕವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಉತ್ತರಪದ ಮಾತ್ರ ತಾನು. ಆ ದೇವರ ಜೋಗಪ್ಪ ಅಥವಾ ಜೋಗಪ್ಪ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದ ಎಕ್ಕಯ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಎಕ್ಕಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಎಕ್ಕುಂದಿ ಎಂಬುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮತ್ತು ದೇವತಾವಾಚಕವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಜತ್ತಕ ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಕ್ಕಲಿಗೆ ಎಕ್ಕುಂದಿ, ಜತ್ತಕ ಕನ್ನಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ದೇವಿಯ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಅಡಗಿದೆ. ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಇದರಿಂದ ಸದ್ಯದ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಎಂಬುದು ಈಚಿನ ಹೆಸರೆಂಬುದಂತು ನಿಶ್ಚಿತ.೧೮

ದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಮ್ಮ ದುಷ್ಟರಾದ ಹಲವು ಜನ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದಳೆಂದು ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಆ ಸಿದ್ಧರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೂರುನೂರು ಅರವತ್ತು ಎಂದಿದೆ. ಅವರು ಮಾತಂಗಮ್ಮಳನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿಸಿದರೆಂದೂ ಮೊದಲು ಅವಳಿಂದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಭಂಗಿ ಸೇವಿಸಿ ಅವರೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡಳಂತೆ.

ಪಿಶಾಚಿಸಿದ್ಧರು ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಮಂತ್ರಬಲದಿಂದ ಅವುಗಳ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಳೆ ಜಡಿದುಬಿಡುವರೆಂದು ಆಮೇಲೆ ಅವು ಆ ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುವವೆಂದು, ಜಾನಪದರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಬಾಗಿಲಿಗೆ (ಬೇವಿನ) ಗಿಡಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ಮರಗಳಿಗೆ ತೊಲೆ ಕಂಬಗಳಿಗೆ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲೆಡೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ಈ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಕಾರಣ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ವಲಸೆ ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿರದೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೋಗಪ್ಪ ಜೋಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೂ ಇನ್ನೂ

ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನವಪುಸ್ತಕರು ಹಾಗೂ ಉಭಯ ಲಿಂಗಗಳು ಇರುವರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ.  
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೧೬೫

ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಲಿಂಗವುಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಜೋಗತಿಯು ವೇಶ್ಯಯರಂತೆ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವರೊಡನೆ ಸಮಾಗಮ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು ಈ ಉಭಯಲಿಂಗೀ ಜೋಗತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಅನೇಕ ಕಾಮುಕ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು ಅನೇಕ ಜನ ಜೋಗಪ್ಪಗಳು ಸಲಿಂಗಿಗಳಾಗಿರುವರೆಂದು (HomosSexual) ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಗಳಾಗಿರುವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಜೋಗತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಡಾ.ಎನ್.ಜೆ ಬ್ರಾಡ್ಡ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಎಸ್. ಹೀರೇಮ ಅವರು ಎಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ವಿರಸಗೊಂಡವರು ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗದಿದ್ದವರು ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು, ತ್ಯಜಿಸಿ ಜೋಗಪ್ಪ ಜೋಗಮ್ಮಗಳಾಗುವುದುಂಟು, ಅದೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯೆಂದು ಅದನ್ನು ಜನಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

“ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಬಿಡಿಸಿ

ಭಂಡಾರ ಚೀಲವ ಕೊಡಿಸಿ

ರಂಡಿ ಹುಣವಿ ದಿನ ರಾಜ ಮುತ್ತೈದೆಯಾದೆಯವ್ವ

ಜೋಗಪ್ಪ - ಜೋಗಮ್ಮ ಮಾತೆಂಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲ. ಬಡವರು, ಬಲ್ಲವರು ಬೇರೆ ಭಕ್ತಿ ಭಾಷಾ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಬೇರೆ ಮತ-ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಲ್ಲರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತರೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುನಿಗಳಂತೆ ಮಾಡಿದಮ್ಮ

ಮಹೇಶ್ವರಿ ಕುಲವ ನೀ ಕೆಡಿಸಿದೆಯಮ್ಮ

ನೀನೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಶಿವಶಕ್ತಿ ರಾಣಿ ಅಲ್ಲವೇನು?.೧೬

ಜೋಗತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಪುಂಸಕವಾದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದುದು. ಚೀನಾ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಆಫ್ರಿಕಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾಡುಜನಾಂಗಗಳು ರಾಜನು ನಪುಂಸಕನಾದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಂಟಕನಾದನೆಂದು ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ, ಸುಮೇರಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು.

ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕರನ್ನು ರಾಣಿವಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಅಜ್ಞಾತವಾಸದಲ್ಲಿ ಬೃಹನ್ನಳೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆದನು. ಭೀಮನು ಕೀಚಕನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ದೌಪದಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು. ಷಂಡತ್ಸವನು ಮತ್ತು ಉಭಯ ಲಿಂಗಿಗಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವನು.

೧೯೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ವೇಷ ಬದಲಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೋಗಪ್ಪ ಜೋಗಮ್ಮಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ನಪುಂಸಕರಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ನಟಿಸಿ, ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ವೇಷ ಭೂಷಣ ಧರಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ನಪುಂಸಕತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗಪ್ಪಗಳು ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ನಿಲುವಂಗಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಗಂಡಸರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತಂಗಮ್ಮನು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡನ್ನಾಗಿಯು ಗಂಡನ್ನು ಹೆಣ್ಣನ್ನಾಗಿಯು ಪರಿವರ್ತಿಸಬಲ್ಲಳೆಂದು ಭಕ್ತರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನು ನಪುಂಸಕತ್ವ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಚೆಲ ಹೆಂಗಸರ ಸೀರಿ ಸೆಳೆದು

ಚೆಲಣ ತೊಡಿಸಿ ಗಲ್ಲ ತುಂಬ ಅರ್ಲ ಬಡಿದು

ಕೋಲು ದೀವಟಿಗೆ ಬತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಜಗವ ಹೊತ್ತಿ

ಭೂಲೋಕದೊಳು ನಿನ್ನ ಜಾಲಎಣೆಗೆಯುಂಟೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜೋಗಪ್ಪ-ಜೋಗಮ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕರಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಗ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಜೋಗತಿಯರು ಹೀಗೆ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

“ಬಾಳ ಮಂದಿ ಬತ್ತಮಾಡಿ

ಬೇವ ಉಡಿಸಿ ಮೋಜ ನೋಡಿದಿ.

ಮಾತೆಂಗಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೇರ ಹೋಗಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದವರು ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿಯ ಮಾತೆಂಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಶುಚಿ ಮಾಡಿ ಸಾರಿಸಿ ಒಂಬತ್ತು ಬಗೆಯ ಬಣ್ಣದ ಪುಡಿಗಳಾದ ಹಳದಿ, ಬಿಳಿ, ಹಸಿರು, ನೀಲಿ, ಇದ್ದಿಲು ಪುಡಿ ರಂಗೋಲಿ, ಕುಂಕುಮ ಮತ್ತು ಭಂಡಾರಗಳನ್ನು ತಂದು ಸಾರಿಸಿದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ 'ಜೋಗಿ ಪಟ್ಟದ' ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಾಲ್ಕು ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಳೆ ವೀಳಿಯದಲೆ, ಅಂಗ ನೂಲು ಅಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಗಂಧಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಕಳಸವನ್ನಿಡಲಾಗುವುದು, ಎಲ್ಲಾ ಕಳಸಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವಿಭೂತಿ ಪಟ್ಟು, ಒಂದು ಬೆಲ್ಲದ ಕಣ್ಣು, ಒಂದು ಕೊಬ್ಬರಿ ಚಿಪ್ಪು, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಮತ್ತು ಐದು ತರಹದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವಂತೆ ಹಸಿ ನೂಲಿನಿಂದ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಪಟ್ಟದ ನಡುವೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಕಳಸದ ನಾಲ್ಕು ಕುತ್ತಿಗೆಯಿಂದಲೂ ಒಂದೊಂದೇ ಎಲಸಿನೂಲನ್ನೆಳೆದು ಅವಳ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ವಂಶಜನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಲದ ತಾನಿಕನು (ಸ್ಥಾನಿಕನು) ದರ್ಶನ ಮಣಿ ಇಲ್ಲವೆ ಮುತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ೧-೫ ಇಲ್ಲವೆ ೬ ಹಾಲು

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೧೯೭

ಮಣಿಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿದ ದಾರವನ್ನು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತೆಂಗಮ್ಮನ ಕೈಗೆ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಜೋಗತಿಯಾಗುವವಳ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ದೇವಿಯನ್ನು ಚೌಡಕಿಯ ದನಿಯೊಡನೆ ಧೂಪ ದೀಪಗಳಿಂದ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರ್ಚಿಸುವ ತಾನಿಕರುಮಾತೆಂಗಮ್ಮನ ಕೈಗೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ದಾರದ ತುದಿಯಿಂದ ದರ್ಶನ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಜೋಗತಿಯ ಕುತ್ತಿಗೆಯವರೆಗೆ ತಂದು “ಉಧೋ ಎಕ್ಕಲಮ್ಮ ಉಧೋಜಯ” ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಜೋಗತಿಯ ತಾನಿಕನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅವನು ಹೊಸ ಜೋಗತಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಟ್ಟಿದ ಕರು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡರೆ ಹಸುವಿನ ಮೊಲೆಯುಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಾರದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಬಾರದು ನಿಸ್ಸಾಹಯಕ ಜನರಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಬೇಕು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಜಲನ್ನು ಉಟ ಮಾಡಬಾರದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾನಿಕನು

“ಉದೋಗ ದೇವಿ ಉದೋ ಜಯ, ಎಕ್ಕಲ್ಲೋ ಉದೋಗ ಜೋಗಲ್ಲೋ ಉದೋ” ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜೋಗತಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತಂಗಿ ಜಗ ಹೊರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೋಗಪ್ಪ ಕೈಗೆ ಚೌಡಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಇದಾದ ನಂತರ ಊರ ಜನರು ಹೊಸ ಜೋಗತಿಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬರಮಾಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮರದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ, ಅರಿಶಿಣ, ಕುಂಕುಮ, ಊದಿನಕಡ್ಡಿ, ಎಲೆಯಡಿಕೆ, ಒಂದಿಷ್ಟು ದುಡ್ಡು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಚೌಡಿಕೆಗೆ ಭಯ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಜೋಗತಿಯ ಪಾದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡಿ ಭೀಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗತಿಯಾದವರು ಅವರ ಹಣೆಗೆ ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ, ಈ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ೩-೫ ಅಥವಾ ೯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಬಂದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಲ್ಲದನ್ನವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಉಣ್ಣೆದನ್ನವನ್ನಾಗಲಿ (ಅರಿಶಿಣದ ಅನ್ನ ಮಾಡಿ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಬಳಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಕೂಡಿದವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒತ್ತಿಕೊಂಡು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದವರು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯ ಗುಡಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಚ್ಚಂಗಿ ದುರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಜೋಗುತಿಯಾಗುವವರನ್ನು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಲಗ್ನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಚೌಡಿಕೆ ಹಿಡಿದವರು ಜೋಗತಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಚೌಡಿಕೆ ಹಿಡಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಜೋಗತಿಯರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಜೋಗತಿಯರು ಅತಿ, ವಿರಳ, ನಿಜವಾದ ಜೋಗತಿಯರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮರ್ಯಾದೆಯೂ ಉಂಟು.

ಜೋಗಪ್ಪ-ಜೋಗಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೋಗಮ್ಮ ಆದವರು ತಾವು ಬಯಸಿದ ಉಪಚಾರದ ಗಂಡನೊಡನೆ ಕೂಡುವ ದಿವಸ ಹೆಚ್ಚಳ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಶೋಭನದ ಕಾರ್ಯ ಅಮ್ಮನ ಪೂಜೆಯ ಪವಿತ್ರ ಕಾರ್ಯದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಗಪ್ಪ-ಜೋಗಮ್ಮಗಳ ತಲೆಯ ಕೂದಲು ಜಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅಮ್ಮನ ವರವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ದೈಹಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೋಗಪ್ಪ-ಜೋಗಮ್ಮ ಆದವರು ನಿಧನರಾದರೆ ಅವರ ಶವವನ್ನು ಮಡಿ ಮಾಡಿ ಒಂಬತ್ತು ಬಣ್ಣದ ಪುಡಿಗಳ ರಂಗವಲ್ಲಿಯ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಳಸಗಳಿಂದ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣದ ಕುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿಯ ದರ್ಶನ ಮಣಿ ಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಳಸಕ್ಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಜೋಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣದೇವರ ಸೆರೆಗಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಂಡಂತಾಯಿತೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಅಂತ ಪಿಶಾಚಿಯಾಗುವರೆಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಈಗ ಶವವನ್ನು ಪಟ್ಟದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದಹನ ಮಾಡುವರು ಇಲ್ಲವೆ ದಫನ್ ಮಾಡುವರು.

**ಜೋಗತಿ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು :**

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಬಿಳಿ ಮತ್ತು ಕೆಂಪು ಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮೇಳ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದೇವಿಯ ನಾಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಹಾಡು ಮತ್ತು ಆಟ ಕುಣಿತಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾರುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗಪ್ಪ-ಜೋಗವ್ವ ಇಬ್ಬರೂ ಇದರಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

**ಜೋಗಪ್ಪ/ಜೋಗವ್ವ :-** ಯೋಗಿ ಶಬ್ದ ತದ್ಭವ ಜೋಗಿ ಆಗಿದೆ. ಇವರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಅವತಾರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸೇವೆಯೇ ಜೋಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಜೋಗವ್ವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮಹಿಮೆಗಳ ಪ್ರಚಾರವೇ ಇವರ ಜೀವನದ ಸಿರಿ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆರಂಭದ ಹಂತ ತುಂಬಾ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜೋಗಪ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದಾಗ ಅನೇಕ ಹಾಡು, ಕಥೆಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೋಗ- ಹರಕೆಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾತಂಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ರೇಣುಕೆಯ ಕಥೆಯ ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಜೋಗಯ್ಯಗಳು ಆದ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ: ರೇಣುಕಾ ರಾಜನ ಮಗಳಾದ ರೇಣುಕಾ ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗಿದ್ದಳು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಹಾಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಆ ಮಹಿಮೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಹಾವಿನ ಸಿಂಭೆಯ ಮೇಲೆ ಉಸುಕಿನ ಕೊಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು ನೀರು ತರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ನೀರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಸಖಿಯರೊಡನೆ ಆಟವಾಡುತ್ತ



ಕುಳಿತಳು. ಹೆಂಡತಿ ಬೇಗ ಬರಲಾರದ್ದಕ್ಕೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಜಮದಗ್ನಿ ತನ್ನ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಶಾಪಕೊಟ್ಟು ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದನು. ಪತಿಯ ಶಾಪದಿಂದ ಆಕೆಗೆ ತೊನ್ನು ರೋಗ ಹತ್ತಿತು. ದೇಹ ಕುರೂಪವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಗುಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂದರೂ ಆಕೆಯ ರೋಗ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಜೋಗಳ ಬಾವಿಗೆ ಬಂದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವ್ವನ ಭೇಟಿಯಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಎಕ್ಕಯ್ಯ ಜೋಗಯ್ಯರೆಂಬ ಸಿದ್ಧರಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ರೇಣುಕಾಳ ಮೇಲೆ ಕನಿಕರ ಉಂಟಾಗಿ ಜೋಗುಳ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದರೆ ಆರೋಗ್ಯ ಗುಣವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಜಳಕ ಮಾಡಿದಾಗ ರೋಗ ಗುಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಶಾಪ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಎಕ್ಕಯ್ಯ ಜೋಗಯ್ಯರಿಗೆ ಷಂಡತನ ಬರಲಿ ಎಂದು ಜಮದಗ್ನಿ ಶಾಪಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹತ್ತಿರ ಗಂಡು ಜೋಗವ್ವಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆಕೆಯ ರೋಗ ಗುಣಪಡಿಸಿದ ಎಕ್ಕಯ್ಯ ಜೋಗಯ್ಯರ ಸ್ತುತಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಯಾಕಲಿಗೆ ಜೋಗ್ಯಾಕಲಿಗೆ ಜೋಗೋ ಉಧೋ ಉಧೋ,

ಯಾಕಲಿಗೆ ಜೋಗ್ಯಾಕಲಿಗೆ ಜೋಗೋ ಉಧೋ ಉಧೋ

ಈ ಹಾಡನ್ನು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ನಿಂತು ನಾಲ್ಕು ಸಲ ಹೇಳಿ ಕೈ ಮುಗಿಯುವರು.

**ಜೋಗವ್ವನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು :**

ಜೋಗವ್ವ ಸೀರೆ, ಕೈತುಂಬ ಬಳೆ, ಹಣೆ ತುಂಬ ಕುಂಕುಮ, ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತಲೆಬಾಚಿ, ಬೈತಲೆ, ಮಣೆ, ಮುತ್ತಿನಹಾರ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಲೆ ತುಂಬ ಹೂವು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಕಾಲುಂಗರ, ಮಂಗಳಸೂತ್ರ, ಕವಡೆಸರ, ತಲೆಮೇಲೆ ಜಗ ಹೊತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಇರುತ್ತಾನೆ. ವಿಪರೀತ ಸೌಂದರ್ಯವರ್ಧಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವಂತಿರುತ್ತದೆ.

**ಜೋಗಾಡುವುದು :** ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಅಥವಾ ಅಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೋಗತಿಯರು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು. ಜೋಗತಿಯರು ಅಮ್ಮನ ಮುಂದೆ ಅಥವಾ ಅವಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವುದನ್ನು ಅವಳ ಭಕ್ತರು 'ಕುಣಿತ' ಎಂದು ಕರೆಯದೆ, 'ಆಡುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗ ಬೇಡುವುದನ್ನು ಜೋಗಳಾಡುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೋಗ ಬೇಡುವುದು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ, ಅದು ಅಮ್ಮನ ಸೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಕುಣಿಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅವಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದು, ಕುಣಿಯುವಾಗ ಅಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುವಳೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಜನ, ತಾವು ಕುಣಿಯುವುದು ಕೂಡ ಅಮ್ಮನ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಲೀಲೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ದೇವರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಒಂದು ನದಿ ಅಥವಾ ಬಾವಿಯ ಬಳಿ ವಾದ್ಯಗಳೊಡನೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗಿರುವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಅಭಿಷೇಕ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನೆರೆದ ಎಲ್ಲ ಜನಗಳ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ ದೇವರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳಿಂದ, ಹೊಂಬಾಳೆ, ಫಲಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಬಿಲ್ವ, ತುಳಸಿ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಮುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚ ಕಳಸ, ಕನ್ನಡಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಮಂಟಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಎತ್ತರವಾದ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ದೇವರ ಕೆಲಸ.

**ದೇವಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ ಸೇವೆ :** ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ದಿವಸ ರಾತ್ರಿ ಸುಮಾರು ಎಂಟೂವರೆ ಗಂಟೆಗೆ ದೇವಿಯ ಗರ್ಭಗುಡಿಯನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿ, ನಂತರ ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾಕಿ, ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರ, ಉದುಬತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗುವುದು, ಅನಂತರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂಚವನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಶಯನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಲಾಗುವುದು. ಹಾಸಿಗೆಯ ಹತ್ತಿರ ಕೇವಲ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರು, ಲೋಟಾ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗುವುದು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿದ್ಯುದ್ದೀಪಗಳನ್ನು ಆರಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದೇವಿಯ ಮಂಚದ ಎರಡೂ ಬದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಮೆಗಳನ್ನು ಇಡುವರು.

ದೇವಿಯ ಉಡುಪು, ತೊಡಪು, ಆಯುಧ ಆಭರಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವಿಯರಿಗೆ ಬಿಳಿ ಪತ್ತಲವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಡಿಸುವರು. ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದ್ಯಾವಮ್ಮ ದುರಗಮ್ಮ ಮರಗಮ್ಮರಿಗೆ ರೇಶಿಮೆ ಸೀರೆ ಉಡಿಸುವರು ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಂಗಾರದಾಭರಣ ಹಾಕುವರು. ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕರಿಮಣಿ, ಪಾದ, ಬಂಗಾರದಾಭರಣ ಹಾಕುವರು. ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕರಿಮಣಿ, ಪಾದ, ಬಂಗಾರದಾಭರಣ, ಟೊಂಕದಲ್ಲಿ ಡಾಬ, ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ನತ್ತು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಳೆ, ಕಾಲಲ್ಲಿ ಬಳೆ, ಕಾಲಲ್ಲಿ, ಚೈನಹಾಕುವರು ಉಗ್ರ ದೇವತೆಗೆ ಕಣ್ಣುಬೊಟ್ಟು, ಕ್ವಾರ ಮೀಸೆಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡವರು ಮಾಡಿಸಿ ಇಡುವರು. ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇವಿಯರು ಪಾರ್ವತಿಯ, ಜಗದಾಂಬೆಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಅವತಾರಗಳಾದ ಕಾರಣ ಖಡ್ಗ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಚಕ್ರ, ಗದೆ, ಹಗ್ಗ, ಭಲ್ಲೆ, ಶಂಖ, ಆಯುಧಗಳಾಗಿರುವವು.

### ಜೋಡಿ ಹೆಸರುಗಳು

ಹೊನ್ನಾಳಿಯ ಮಾರಿಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಹಳದಮ್ಮ ಮತ್ತು ಗುತ್ತಮ್ಮ ಸಹೋದರಿಯರು ಇವರು ಮಾತಂಗಿ ರೇಣುಕೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಮಾರಿಕೊಪ್ಪದಿಂದ ಬನ್ನಿ ತರುವ

ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ, ನಂತರ ದೇವಿಯ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಉತ್ಸವ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲು ಮಂಟಪ (ಓಲಗ ಮಂಟಪ)ದವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬನ್ನಿ ಉತ್ಸವ ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ದೇವಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದೇವಿಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ರಕ್ಷಣಾ ಇಲಾಖೆಯವರ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಛೇರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

### ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮೂಲನ ಹರಕೆ

ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಹರಕೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನ. (ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಲ್ಲಿನ ಚಿಪ್ಪುಗಳಿಂದ ನಾನಾ ಆಕಾರದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ದೇವಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡಿಕೆ ಈಡೇರಿದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹರಕೆ, ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲ್ಲಿನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಗ ಬೇಕಾದರೆ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳು ಒಲೆಗುಂಡಿನಂತೆ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನಿಡುವರು. ಮನೆ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ಒಟ್ಟುವರು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದನಗಳು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಆಯಾತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಿಗೆ ಕಲ್ಲುಗಳು ಇಟ್ಟಂತೆ ಇಡುವರು, ಹೀಗೆ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸವದತ್ತಿಯಿಂದ ಉಗುರಗೊಳ್ಳದವರೆಗೆ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡೆಂಬ ಭೇದ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ . ಕೈಗೂಡಿದಾಗ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯಿರೀವೆಂದು ಅಥವಾ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿದವರು ಬಂದು ಆ ರೂಪವನ್ನು ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನೆ ಕೆಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇನಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೂಪದ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಇಳಿಸಿದರಾಯಿತು.

### ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಪಡ್ಡಲಿಗೆ ಪೂಜೆ

ಪಡ್ಡಿಗೆಯನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಡ್ಡಿಗೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇದನ್ನು ಗುತ್ಯಮ್ಮಳ ಭಕ್ತರು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವರು. ಗೋಲಾಕಾರದ ಬಿದಿರಿನ ಬುಟ್ಟಿಗಳು ಪಡ್ಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಿದಿರಿನ ಬುಟ್ಟಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸುತ್ತಲೆ ಒಂದೂವರೆ ಇಂಚಿನಿಂದ ಎರಡು ಇಂಚು ಇರುತ್ತದೆ. ಪಡ್ಡಿಗೆಯ ದೇವಿಯ ಮೊದಲ ಗುರುತಿನ ವಸ್ತು. ನಂತರ ದೇವಿಯ ಜಗ ಮತ್ತು ಕೊಡ ಬಂದಿರಬಹುದು ದೇವಿಗೆ ಉಡಿ ತುಂಬಿಸಿ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿ ಪಡ್ಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಡ್ಡಿಗೆಯ ದೊಡ್ಡ ಬುಟ್ಟಿ ಮಾತಂಗಿ ರೇಣುಕೆಯ ಸಂಕೇತ ಚಿಕ್ಕ ಬುಟ್ಟಿ ಪರಶುರಾಮನ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪಡ್ಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ, ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೀಪವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಶುರಾಮನ

ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮರಣ, ಹೆರಿಗೆಯಾಗಿ ಸೂತಕ ಬಂದಾಗ, ಪಡ್ಲಿಗೆಗೆ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ಹಚ್ಚಿ, ಪಂಚಗಮ್ಯ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಥಿಲವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುತ್ತೇಮ್ಮ ದೇವಿಯು ಭಕ್ತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದಾಗ ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆಗಳು ಬಂದು ಸಾವಿಗೆ ತುತ್ತಾದಾಗ ದೇವಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಡ್ಲಿಗೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತವರು ಮಾತ್ರ ಪಡ್ಲಿಗೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವರು. ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪಡ್ಲಿಗೆಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಥವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮಂಗಳವಾರ, ಶುಕ್ರವಾರ ಕೆಲವು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ದೇವಿಗೆ ಉದೋ ಹಾಕಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

### ಬೇವಿನ ಉಟುಗಿ (ಆಚರಣೆ)

ಇದು ಒಂದು ಹರಕೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ತಪ್ಪಲನ್ನು ಮೈಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜೋಗುಳ ಬಾವಿಯಿಂದ ಅಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಕರು, ಹಿರಿಮೆ ಜೊಗತಿಯರು, ಚೌಡಿಕೆ ವಾದ್ಯ ಮೇಳದವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಜೋಗತಿಯಾದವರನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಹೊಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಉಟುಗಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಡಗರ ಮದುವೆಯಂತೆ ಜೋರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

### ಬೇವುಡೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇವುಡುವುದು ಬೇವುಡಿಗೆ ಬೇವುಡೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು ಈ ಹರಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ ಗಂಡಸರು ಬೇವುಡುವುದು ನಡೆದು ಬಂದ ಆಚಾರ, ಬೆತ್ತಲೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೇಲು ಹೊತ್ತು ವಾದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅಮ್ಮನ ಗಡ್ಡಿಗೆ ಬಳಿ ಬಂದು ಕೇಲು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದು, ಬೇವು ಕಳಚಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಉಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತ ಹೆಂಗಸರು ಬೇವುಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವರ್ಷದ ಮಗುವಿನಿಂದ ದೊಡ್ಡವರವರೆಗೆ ಬೇವುಡುವುದಿದೆ. ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇವು ಅಥವಾ ಲಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ದಾರದಿಂದ ಹೆಣೆದು ತಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಎದೆ ಮತ್ತು ಸೊಂಟದಿಂದ ಮೊಳಕಾಲವರೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇವುಡಿಗೆಯ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ತೊಟ್ಟಿಲು ಬಾವಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮಾತಂಗಿ ಗುಡಿಯವರೆಗೆ, ದೇವಿಗೆ ಉದೋ ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು, ಮಾತಂಗಿ ಗುಡಿಯವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬೇವುಡಿಗೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಲೋಚನ ಜಮದಗ್ನಿ, ಅಣ್ಣ. ಇವನ ಹೊಟ್ಟಾಗ ಹುಟ್ಟಿದವ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ವಂಶಿಕರು ಅಂತೆ.

## ಭಂಡಾರ ಕಟ್ಟುವುದು (ಆಚರಣೆ)

ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ ತಾಲೂಕಿನ ನೀಲಕಂಠನ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರ ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆ ಅಮ್ಮನ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉಪ್ಪಾರ ಶೆಟ್ಟರ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸೇರು

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨೦೩

ಕುಂಕುಮ ತಂದು ದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಂಡಾರ ಕಟ್ಟುವುದು ಇವನಿಗೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಭಂಡಾರ ಕಟ್ಟಿದ ಒಂದು ವಾರಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಾರದಾಪುರದ ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರ ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾರಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅಥವಾ ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಹಬ್ಬದ ಏಳನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿಯ ಹಬ್ಬ ಮುಗಿದ ಏಳನೆಯ ಅಥವಾ ಹದಿನೈದನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ನಡೆಯುವವು.

ಮಾತಂಗಿ ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಇಡುವುದು : ಶಿರಸಿಯ ಶ್ರೀ ಮಾರಿಕಾಂಬೆ ದೇವಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಧೆಯಾದ ಕೋಣನ ಮುಂಡವನ್ನು ಊರ ಹೊರ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯಲು ಬಿಡುವರು. ಕೋಣದ ರುಂಡ ಹಾಗೂ ಮಾತಂಗಿ ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಶ್ರೀದೇವಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಹೊಲೆಯ ಪತಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲೆಯನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿ ಮಾತಂಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ದೇವಿ ಚಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿದ ಘಟನೆಯು ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಉರಿಹಚ್ಚಿದ ಕೂಡಲೆ ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವರು ಆಸಾದಿಗಳು ತಬ್ಬಲಿಗಳಂತೆ ಅಳುವರು.

ಕೋಜ್ಯಾ ಪದ್ಧತಿ : ಬರ ಬರುತ್ತ ಗ್ರಾಮದೇವಿಯ ಸುತ್ತ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೈಕಟ್ಟಿನವರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ನಪುಂಸಕತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಸರಗೊಂಡು ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿರುವವರ ದಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಮುಂದೆ ಇವರೇ ಕೋಜ್ಯಾಗಳಾಗಿ ಕುಳಿತರು. ದೇವಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಜೋಗಮ್ಮರಂತೆ ಕೋಜ್ಯಾಗಳೂ ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ನೀರೆ ಕುಬುಸತೊಟ್ಟು ಬಳೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಕಾಲೊಳಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ದೇವಿಯ ಮೂರ್ತಿಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚೌಡಿಕೆ ಬಾರಿಸುತ್ತ, ಹಾಡುತ್ತ, ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸತೊಡಗಿದರೆ, 'ಮಕ್ಕಳಾಗಲವ್ವ ಮನಿ ತುಂಬ' ಎಂಬ ದೇವಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ಸೋಮಾರಿ ಜನಗಳು ಏನೂ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಮಕ್ಕಳ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದರು.

**ಕೊಡದ ಪೂಜೆ :** ಮಾತಂಗಿ ಅಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪೂಜೆ ಇದೆ. ಕೊಡ ಹೊರುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಕುಂಬಾರ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಕೊಡ ತರುವರು. ಮುಂಜಾನೆ ಅದನ್ನು ತೊಳೆದು ಎಣ್ಣೆಯಿಂದ ಕಲಿಸಿದ ಜಾಜ ಹುಚ್ಚುವುದು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುಣ್ಣದ ಬೊಟ್ಟು ಇಡುವರು ಬಿಸಿಲೇರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮಾತಂಗಿಯರು ಬರುವರು. ಹಲಗೆ ಡೊಳ್ಳಿನವರು ಬರುವರು. ಇವರು ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಕರಿಕಂಬಳಿ ಹಾಸುವರು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮನ ಜೋಳ ಹಾಸುವರು. ಆ ಜೋಳದಲ್ಲಿ ಕೊಡ ಇಡುವರು ಮಾತಂಗಿಯರು ಜೋಗ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಪಾದ ಕಟ್ಟಿದವರು ಆ ಕೊಡಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರ, ಕುಂಕುಮ, ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚುವರು. ಆ ಕೊಡದ ಬಾಯಿಗೆ ಹೂವಿನ ದಂಡಿ ಹಾಕುವರು. ಅದರ ಬಾಯಿಯೊಳಗೆ ಬೇವಿನ ತೊಪ್ಪಲು ಕಟ್ಟಿದ ಜೋಳದ ದಂಟು ಇಡುವರು. ಆಗ ಮದುವೆಯಾಗುವವನು

೨೦೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಜಳಕ ಮಾಡಿ ಧೋತರುಟ್ಟು ಬರೀ ಮೈಯಿಂದಿದ್ದು ಧೋತರದ ಒಂದು ಚಂಗುಮೈ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವನು. ಪಾದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಅವನ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ತಪ್ಪಲು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೊಡುವರು ಹಣೆಗೆ ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿ ಕೊಡವನ್ನು ಅವನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋರಿಸುವರು. ಮದುಮಗನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊಡ ಹೊರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಫಲೋತ್ಪತ್ತಿ ಆಗಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದ ಸಿಗಲಿ ಎಂಬುದು ಅದರ ಒಳ ತಿರುವು. ಮದುವೆಯಾಗುವವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕೆಡುಕಾಗಬಾರದೆಂದು ಮದುಮಗನ ತಾಯಿ ಉಟ್ಟಿಗೆ ಉಡುವಳು.

**ಕೊಡ ಹೊರುವುದು**

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲಾ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟುವುದು ಗರ್ಭದಿಂದ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಭೂಮಿಯೆಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಮಗು ಯೋನಿಯಿಂದ ಬರುವುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾದರೂ ಗರ್ಭಧರಿಸಿದಾಗ ಆಕೆಗೆ ಹೂ ಮೂಡಿಸುವುದು, ಕುಬುಸ ಮಾಡುವುದು ಇದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗರ್ಭಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು ಆಯಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಕಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡರು ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಗರ್ಭಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಕುಂಭಪೂಜೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದೇ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಕೊಡದ ಪೂಜೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕೊಡ ಹೊರುವುದು ಲಗ್ನ ಆಗುವ ಜೋಡಿಗೆ ಬೇಗ ಫಲಸಂತಾನ ಆಗಲಿ ಎಂಬುದು ಮಾತಂಗಿ ಅಮ್ಮನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕೊಡ ಹೊರುವುದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

**ಚೌಡಮ್ಮನ ಕುಣಿತ :** ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಬೆಳಗಾವಿ, ವಿಜಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ, ಹಾವೇರಿ, ಯಾದಗಿರಿ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಕುಣಿತ ಬಹಳ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಚೌಡಮ್ಮಳು ಮಾತಂಗಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯು ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಅಥವಾ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆಗೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಬರುವ ಒಂದು ಶುಕ್ರವಾರದಂದು ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಚೌಡಮ್ಮದೇವಿಯ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಊರ ಪ್ರಮುಖರು, ಸರ್ವೇಳಿಯರು ಹಾಗೂ ದಲಿತರೊಂದಿಗೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಈ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಕುಣಿತವನ್ನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

**ಚಂಬಳಿಕೆ :** ಮಾತಂಗಿ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಹರಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚರ್ಮದಿಂದ ಪಾದಕೆ ತಯಾರಿಸಿ ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಹರಕೆಯೇ ಚಂಬಳಿಕೆ ಹರಕೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾದಿಗರಲ್ಲೇ

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨೦೫

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಚಂಬಳಿಕೆ ಮಾಡುವವರು ಮಾದಿಗರು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತವರು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅವರು ಮಡಿಯಾಗಿದ್ದು ಕತ್ತರಿಸದೆ ಇರುವ ಚರ್ಮದಿಂದ ಚಂಬಳಿಕೆ ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹರಕೆ ಹೊತ್ತವರು ಈ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಮಾತಂಗಿ ದೇವಿಯ ಪಾದಗಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪೂಜಾರಿ ಆ ಚಂಬಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಅವರ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ (ಎಡಬಲ) ಪ್ರಹಾರಮಾಡಿ ಮಾತಂಗಿದೇವಿಯ ಪಾದಗಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಚಂಬಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಂಗಿಯೊಡನೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಚಂಬಳಿಕೆ ಹರಕೆ ಹಿಂದೆ.

**ದೃಷ್ಟಿಮರಿ (ಬಲಿ, ಆಚರಣೆ) :** ಮಧುಗಿರಿ ದಂಡಿನ ಮಾರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮಂಗಳವಾರದ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ದೇವರಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ತೆಗೆಯುವುದುಂಟು. ಮಾತಂಗಿ, ಮಾರಮ್ಮನ ದೇವರಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿದ್ದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಬೊಟ್ಟು ಇಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಬಲಿಗಂಬದ ಬಳಿ ಬಂದು ಮೇಕೆಯನ್ನು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತಳವಾರರು ಅದನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ನಿಂತಿರುವರು, ಪೂಜಾರರು ದೇವತೆಯ ಮುಂದೆ ಬಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಾಳೆ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವರು. ನಂತರ ಪೂಜಾರರು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಬೊಟ್ಟು ಇಟ್ಟು ಪರದೆ ಸರಿಸುವರು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಮರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವರು. ದೇವರಿಗೆ ಬೊಟ್ಟು ಇಡುವ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು 'ನಯನೋಮ್ಮಿಲನ ಎನ್ನುವರು. ದೃಷ್ಟಿಮರಿಯನ್ನು 'ಗದ್ದಿಗೆ ಮರಿ' 'ಕಸರು ಮರಿ' 'ಕಣ್ಣು ತೆಸೋಮರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು.

ದೇವರ ಕೆಲ : (ದೇವರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು) ಕೆಲ ಅಂದರೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ದೇವರ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ಹೊಲೆ- ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕುಲಗೋತ್ರಗಳ ದೇವರ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಚರೂ ಕುಲಪುರೋಹಿತರೂ ಹಲವಾರು ಕಟ್ಟಿಮನೆ ಯಜಮಾನರು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಗೋತ್ರದ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರೂ ಹಾಜರಿರುತ್ತಾರೆ.

### ಜೋಗಳ ಬಾವಿ(ಸೇವೆ ನಂಬಿಕೆ)

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪವಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಹೊಂಡ. ಸವದತ್ತಿಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕಿರುವ ಸತ್ಯವ್ವನ ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಇದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದಂತ ಕಥೆಯಿದೆ. ರೇಣುಕಾದೇವಿಯು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆಂದು ನಿತ್ಯವು ಮರಳು ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತರುತ್ತಿದ್ದಳು ಆದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಆಕೆ ತಡವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಜಮದಗ್ನಿಯ ಶಾಪದಿಂದಾಗಿ ತೊನ್ನು ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾ ಕಾಡು ಮೇಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ 'ಎಕ್ಕಯ್ಯ ಜೋಗಯ್ಯ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೋಗುಳ, ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು

೨೦೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಅಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಅರಿಶಿನವನ್ನು ತೇದು ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ರೋಗವನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು ಆಗ ರೇಣುಕೆಯು ಜೋಗುಳ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರ ರೋಗಗಳೆಲ್ಲಾ ನಾಶವಾಗಲಿ ಎಂದು ವರವನ್ನಿತ್ತಳಂತೆ, ಈಗಲು ತೊನ್ನು ರೋಗವಿರುವವರು ಹಾಗೂ ಬಂಜೆಯರು ಈ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಸತ್ಯವ್ವನ ಸೇವೆ' ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. "ದೇವದಾಸಿಯರು ಹಾಡುಗಳು" ಮಾತಂಗಿಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ನಾಮಹುತ್ಸವಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

### ದೇವದಾಸಿಯರು ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿ

ಮಾತಂಗಿ ದೈವಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಾನವಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಪಡೆದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು 'ಶಕ್ತಿ'



ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ವೀರಭದ್ರನ ಆರಾಧನೆಯಿದೆ. 'ಫಲಶಕ್ತಿ' (Fertility God) ಅಥವಾ ಮಾತೃದೇವತೆಯೆನಿಸಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹರಕೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯುವ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಗುಣವೆ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮೂಲಭಾವನೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರುಣಿಸುವವಳು ದೇವಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದಾಗ ಅಥವಾ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯುವುದು ತೀರ ಕಷ್ಟವಾದರೆ, ಮಗುವಿನ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಭಯದಿಂದ ಮಗುವನ್ನೇ ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹರಕೆ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೆಲವೆಡೆ ಇದನ್ನೇ 'ಬಸವಿ' ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅಥವಾ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ಪ್ರಾಯ ಪ್ರಬುದ್ಧರಾದಾಗ ಮಾನವ ಸಹಜ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಇಂಗಿಸಲು ಉನ್ನತ ಕುಲದವರು ಬಯಸಿ ಬಂದರೆ ಆ ದಿನ ಅವರೊಬ್ಬರನ್ನೇ ಪತಿಯೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವರು ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ದೇವಸ್ಥಾನ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಕಂಡಾಗ ಹರಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ ಹಣತೆತ್ತು ಖರೀದಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಿರಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೇವದಾಸಿಯ ರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು ಉನ್ನತ ಕುಲದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪುಷ್ಪವತಿಯಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ

ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತು ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅಂತಹವರು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಶ್ರಯಪಡೆದು ದೇವದಾಸಿಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಾಪವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಇದ್ದು ಸಮಾಜದ ಅತಿಕಾಮಿಗಳು ಯೋಧರು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಪತ್ನಿಯನ್ನಗಲಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಯಾವ ಕೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಂತಹವರನ್ನು ಬಳಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

**ಮಾತಂಗಿದೇವಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು:**

ದೇವರ ನಿತ್ಯಪೂಜೆ-ಉಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಭೋಗ ಮತ್ತು ರಂಗಭೋಗ ಎಂಬೆರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಷೇಕ. ಗಂಧ ಲೇಪನಾದಿಗಳು ಅಂಗ ಭೋಗಗಳಾದರೆ, ಗೀತ ನೃತ್ಯ ಮೊದಲಾದುವು ರಂಗ ಭೋಗಗಳು “ದೇವದಾಸಿಯರು ರಂಗಭೋಗದ ಉಪಕರಣಗಳು” ಹೀಗೆ ದೇವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲ ಭೋಗಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಶಾಸನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಮಾತೆಂಗವ್ವನ ದಾಸಿಯೆಂದು ಪಾತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು “ಮುರೈಕಾರಿ” ಎಂದೂ ಗೋವಾದ ಮುಂಗೇಶ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಭಾವಿನ್' ಎಂದೂ ಮೈಸೂರಿನ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲದ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಗುಡಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೂಪಡುವ ಬಾಕನಂತೆಯರು” ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೂರನೇಯದು ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದೃಷ್ಟಿ ದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ ದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪರ ದೈವವೇ ಪತಿಯೆಂದು ದೇವರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸತಿಪತಿ ಭಾವದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವನೇ ಪತಿಯೆಂದು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನರ್ತಕಿಯು ಸಕಲ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪಿ ಎಂಬ ಪವಿತ್ರ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಮಾತಂಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಮಾಜದ ಮಯ್ಯಾದೆ-ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ “ರಸೋ ವೈಸ್” “ಸತ್ಯಂ ಶಿವಂ ಸುಂದರಂ” ಎಂಬ ತತ್ವದಂತೆ ಸೌಂದರದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ನರ್ತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪಾವಿತ್ರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಚಕರು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧಕರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ರಾಜಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವರ ವಿರೋಧವು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರಜಪುತಾನದ ಶಾಸನವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡಾ|| ಎ. ಎಸ್. ಅಸ್ಪೀಕರ್ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಆಚರಣೆಯು ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವದಾಸಿಯರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದು, ಆದರೆ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕಲೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿತ್ತರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದು ವಿಷಾದಕರ. ಇಂದು ಮಾತಂಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಳಿದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸುಧಾರಣೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬಳಿಕ ನರ್ತನ ಸೇವೆ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ಕಾಳಿದಾಸ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ “ಮೇಘ ಸಂದೇಶಮ್” ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಮಹಾಕಾಳಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರು ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಜಾತಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ವಿಕ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಪದ್ಮಪುರಾಣದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಲ್ತಾನದ ಸೂರ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಹೂಯನ್‌ತ್ಯಾಂಗ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡು ನರ್ತನಗಳಿಗಾಗಿ ೫೦೦ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳ ಮಹಾರಾಜ ತಂಜಾವೂರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಸುಮಾರು ೪೦೦ರಷ್ಟು ನರ್ತಕಿಯರನ್ನು ನೇಮಿಸಿದನು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ದಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೨೩ರಲ್ಲಿ ವಿಯತ್ರ ದೇಲ್ಲಾವೆಲ್ಲೆಯು ಕೆಳದಿಯ ವೆಂಕಟಪ್ಪನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕೇರಿಯ ದೇವಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರು ನರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. “ಉತ್ಸವವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಇಬ್ಬರು ನರ್ತಕಿಯರು ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ ಬಂದರು. ಈ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಸಲ ಮಾಡಿದರು ಆ ಮೇಲೆ ಮತ್ತಿಬ್ಬರು ಅವರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡರು ಅವರು ಹಾಗೆಯೇ ನರ್ತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಸುಮಾರು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು ವಿರೋಧಿಸಿದರು ರಾಜರ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಮೇಣ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨೦೯

ಪಾವಿತ್ರ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡವು ಹೀಗೆ ದೇವದಾಸಿಯರು ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಶ್ಯೆಯರೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ ವಿಧಾನಪರಿಷತ್ತು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಲು ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ವಿಧೇಯಕವೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗಲೇ ದೇವದಾಸಿಯರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿತ್ತು. ಶೋಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಅವರಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ “ಕಲಾವಂತ ಸಮಾಜ” ಎಂದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಗೃಹಸ್ಥ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಕೆಲವೆಡೆ ಈ ಸಮಾಜದವರೆಗೂ ಇತರ ಜಾತಿಗಳೊಡನೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಕಲಾವಂತರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಕಾರವು ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಮಾತಂಗಿಯರು ದೇವದಾಸಿಯರಾಗಿದ್ದು ಈಗ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಮತ್ತು ಸರಕಾರವು ಗುರುತಿಸಿ ನೆರವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ಕೆ. ಸುಧಾಕರ ಮಾತಂಗಿ ಮಹಿಮೆ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -೩
೨. ಕೆ. ಸುಧಾಕರ ಮಾತಂಗಿ ಮಹಿಮೆ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -೪೦
೩. ಕೆ. ಸುಧಾಕರ ಮಾತಂಗಿ ಮಹಿಮೆ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -೪೨
೪. ನಿಖಿಲ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ ಬಳ್ಳಾರಿ ಎಸ್, ಎ -೨೦೧೨
೫. ಉದ್ಧತ (ಬಿನ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಜೈನ ಐಕಾನೋಗ್ರಫಿ) (ಪು. ೨)

೬. (ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ ೪೮, ೫೭ ಪು ೫೭೩)

೭. (ಅದೇ ೨೨, ೫೯ ಪು ೩೨೩)

೮. (ಅದೇ ೨೨, ೧೦೭ ೧೦೭ ಪು ೩೨೯)

೯. ಡಾ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಆರ್; ಶ್ರೀ ಮತಂಗವಲನಿ ವಿರಚಿತ ಬೃರಾಧ್ವೇಶಿ (ಪೀಠಿಕೆ,  
ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನಾ ಅನುವಾದ. ಪಾಠ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅನುಬಂಧ)

೧೦. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೫

೧೧. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೮

೧೨. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೦

೧೩. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೩

೧೪. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೯

೧೫. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ-೧೯೯೮
೧೬. ಮಾತಂಗಿ-ಕಿರಾತಕಿ, ಚಂಡಾಲಕಿ, ಹೆಣ್ಣಾನೆ, (ಕೆ, ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ ೧೯೭೦. ೨೧೧)
೧೭. ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ; ಶಾಕ್ತ ದರ್ಶನಂ, ಪುಟ ಸಂ೨೨೨ ೧೮. ನವಜೀವನ ಪ್ರಕಾಶನ ಕಲ್ಕತ್ತಾ ಎ  
೧೯೬೮
೧೯. ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ; ೪೦
೨೦. ಅದೇ ಪುಟ; ೪೧
೨೧. ಪ್ರೊ ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ ; ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ ಕನ್ನಡ  
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ-೨೦೦೯
೨೨. ಪ್ರೊ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ ; ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದಕೋಶ  
ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ; ೧೯೨.
೨೩. ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ ೧೯೩.
೨೪. ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ; ೧೯೩ ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ ಎಸ್, ಎ  
೨೦೦೯.
೨೫. ಪುಸ್ತಕ ; ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ, ಲೇಖಕರು ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ  
೨೦೦೮
೨೬. ಹಿ. ಚಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೨೩, ೪೧ ೨೭. ದಿನಕರ ಪ್ರಕಾಶನ  
ಬೆಂಗಳೂರು, ಎಸ್, ಎ ೨೦೦೮ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ: ೫೯, ೬೩ ೨೮. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೬೬
೨೯. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ, ೭೭
೩೦. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೭೯
೩೧. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೮೩

೨೨. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೧೧೮

೨೩. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ: ೧೨೪- ೧೨೫

೨೪. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೧೨೬

೨೫. ಜಿ. ನಾ, ಮಂಗಲಾ

ಹಂಪಿ ೧೯೫೪.

೨೬. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೧-೨೧

ಮಾತೃಪೂಜೆ ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,

೨೭. ಭಗವಾನ್ ಶರಣ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ (೧೯೮೬, ೧೧೭)

೨೮. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಲೋಕಾಯತ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೯, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ೧-೫

೪೦. 'ಬೃಹದ್ದೇಶಿ' ಲೇಖಕ ಅಶ್ವತ್ಥ ನಾರಾಯಣ, ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಹಂಪಿ. ೪೧. ಅದೇ ಪುಟ (ಮಂತ್ರ ಮಹಾರ್ಣವ ಮಧ್ಯಮ ಖಂಡ ಪುಟ ೬೨೨-೬೪೦) ೪೨. (ಅದೇ ಪುಟ ೬೪೨-೬೫೪)

೪೩. ಡಾ. ಆರ್ ಸತ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರದ ಮುನಿ ವಿರಚಿತ ಬೃಹದ್ದೇಶಿ (ಪೀಠಿಕೆ, ಪಠ್ಯ, ಸಂಪಾದಕ ಅನುವಾದ, ಪಠ್ಯವಿಮರ್ಶೆ, ಅನುಬಂಧ)
೪೪. ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ ಎಫ್, ಎ ೧೯೯೮
೪೫. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೪೬. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೪೭. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ - ೨೫
೪೮. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೪೯. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೫೦. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೫೧. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೫೨. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೫೩. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
೫೪. (ಸಂಕಲನ ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ)
೫೫. (ಗುರುಮೂರ್ತಿ ೧೯೯೧; ೨೭೬)
೫೬. (ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ; ೧೯೯೪, ೯೧೦)
೫೭. ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸು ; ೧೯೯೫ ೩೬೭
೫೮. ಆರ್ ಎಸ್ ಹಿರೇಮಠ. ೧೯೮೭
೫೯. ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ; ೧೯೯೦-೧೦೩
೬೦. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ; ೧೯೮೫; ೧೫೮೯.



೨೧. ಎಂ. ಬಿ. ಸಂಕೇತ ೧೯೮೭ ೧೯೫

೨೨. ಗುರುಮೂರ್ತಿ; ೧೯೯೧-೨೮೬

೨೩. ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ: ೧೯೯೪, ೯೧೦.

೨೪. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೧೫೮೯-೯೦

೨೫. ಬೃಹದ್ದೇಶಿ : ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪೀಠಿಕೆ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ; ೫-೪೯

೨೬. ಡಾ. ಆರ್ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ; ಶ್ರೀ ಮಾತಂಗಿ ಮುನಿ ವಿರಚಿತ ಬೃಹದ್ದೇಶಿ - ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೨೭. ನೇಗಿನಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು

(ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ)

ಲೇ : ಡಾ. ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಾಳ

ಪ್ರ : ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

ಲೇಖಕರು ಡಾ|| ಎಂ. ಬಿ. ನೇಗಿನಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು (ಸಂಶೋಧನಾ -ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ) ಪ್ರಕಾಶನ ; ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ.

೨೮. ಪುಸ್ತಕ : ಪರಂಪರೆಯ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು, ಪ್ರಕಾಶನ ; ನಿರಂತರ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦೦೪೦

೨೯. ಮಹಾಭಾರತ ಅನುಶಾಸನ ಪರ್ವ.

ಲೇಖಕರು ಎಸ್. ಎಸ್. ಹೀರೆಮಠ, ಗ್ರಂಥ; ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಬ್ಬಗಳು (ಸಂಪುಟ ೧) ಪ್ರಕಾಶನ; ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊಸಪೇಟೆ.

೭೦. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಸಾರಂಗ ಹಂಪಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೨೦೦೫ ಸಂಪುಟ-೩ ಸಂಚಿಕೆ-೨ ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ (ಸಂಪುಟ-೩ ಸಂಚಿಕೆ ೩)

ಸಂ, ಡಾ. ಸ. ಚಿ. ರಮೇಶ್.

ಪ್ರಕಾಶನ ; ಡಾ, ಎಚ್, ಸಿ, ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ  
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩೨೭೬

೭೧. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ; ೨೧

೭೨. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ; ೨೩

೭೩. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ; ೨೪-೨೫

೭೪, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ; ೨೬

೭೫. ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ; ೨೯

೭೬, ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ ; ೩೧

೧೭. ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರ :

ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

• ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಬೆಟ್ಟದಬೀಡು ಸಿದ್ಧಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ವಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಸಂಪಾದಕರಾಗಿರುವ 'ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತ'ವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತಲೋಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾನಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಪರಿಚಯವು ಭಾರತೀಯರಾದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಅಸಂಖ್ಯ ಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 'ಕತೆಯ ಮೈಗಿಂತ ಮಿಗಿಲದರ ಬಣ್ಣ' ಎಂಬ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾತಿನ ಸೂಚಿತಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಠ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯವೂ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸದರಿ ಕಾವ್ಯವು ೧೫೯ ಪರ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬೃಹತ್ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವಕ್ಷೆ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವೇಚಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಟ್ಟು ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳು ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವವರನ್ನು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು.

ಈ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಒಟ್ಟು ೧೫೯ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ೧೧ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏಳು ಮತ್ತು ಎಂಟು ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವುಗಳ ಮೊತ್ತ ಹದಿನೈದು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ: ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ೧೫೬ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ೧೧ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಹುಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳು ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಇದು ಯಾಕೆ? ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥಾನಕವು ಈನಂತರ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥಾನಕಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ?

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಕವೂ ಎಂದಿನ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳ ಕಥಾನಕಗಳಂತೆ ಅತಿ ಮಾನವ ಅಥವಾ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ?

ಈ ಮೂರು ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಚರ್ಚೆ ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯ', 'ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣ' ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯಗಳಿರಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ 'ಬಿಜ್ಜಳರಾಯಪುರಾಣ', 'ರಾಮನಾಥಚರಿತ' ಮುಂತಾದ ಚರಿತ್ರೆಪ್ರಧಾನ ಕಾವ್ಯಗಳಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಬಂದಿರುವ ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವಲೋಕದ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾನಕದ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥಾನಕದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಒಂದಾದರೂ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಮ್ಮೆ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹಾಗೂ ಸರಸ್ವತಿಯರ ನಡುವೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಅದು ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಲೋಕ ನಿಂತಿದೆಯೆಂದು ಪಾರ್ವತಿ, ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉಳಿಗಾಲವೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹಾಗೂ ತಾನು ನೀಡಿದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಸರಸ್ವತಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ಯರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆಳೆಯುವುದು ಸಹ ನೆಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾದ ಗಂಗೆ ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಳು;

ತನ್ನಿಂದಲೇ ಈ ಮೂವರು ಮೈಲಿಗೆ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಮಡಿಯಾಗುವುದು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಮರ್ಮಾಘಾತಕ ಮಾತು. ಇದರಿಂದ ಕೆರಳಿದ ಇವರು ತಾವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಇವಳಿಗೆ

ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

೨೧೫

ಶಾಪವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವಜಂತು ಕೋಟಿ ಇವಳನ್ನು ಎಂಜಲು ಮಾಡಲಿ; ಅವಳನ್ನು ಕುದಿದು ಅವಳ ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಗಿಯಲಿ; ಸತ್ತ ಹೆಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅವಳ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ತುಂಬಲಿ; ಮೈಲಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಅವಳನ್ನು ತುಂಬಲಿ; ಆಗ ಅವಳಿಗೆ ಎಂಥ ಮಡಿ? ಎಂಬ ಶಾಪವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯ ಮೈಯವಳಾಗಿ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಶನಿಮಹಾತ್ಮ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿತಿ ಇವಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವಳ ನಾಲ್ಕು ಹನಿ ನೀರು ಅವನ ಮೈಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾದ ಶನಿ ಅವಳು ಮನುಷ್ಯ ಆಗಿ ಹುಟ್ಟಲಿ ಎಂಬ ಶಾಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಳಿ ಬಂದ ಗಂಗೆ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಪತ್ನಿಯರು ನೀಡಿದ ಶಾಪದಿಂದ ತನಗೆ ಯಾವಾಗ ವಿಮೋಚನೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಳು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯಾಗಿ ಹರಿಯಬೇಕೆಂದೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಜೀವಜಂತುಗಳಿಗೆ ಸಲಹುವ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಭೂಲೋಕದ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಗಂಗೆಗೆ ಮೊದಲು ಪಾರ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿಯರಿಂದ ಶಾಪ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶನಿಯಿಂದ ಅದು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಶಾಪವಿಮೋಚನಾ ಮಾರ್ಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಮಗಳಾದ ನಂದಿನಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗಾ ಎಳೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಟನೆಯವನನ್ನು ಉಳಿದ ಏಳು ಜನ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ವಸಿಷ್ಠ ಮುನಿಗಳು ಶಪಿಸಿದ್ದು, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಶಪಿತರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಗಂಗೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಜನ್ಮ ತಾಳಿ ಶಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂಬ ಶಾಪವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದು, ಅದರಂತೆ ಅವರು ಏಳು ಮಂದಿ ಅವಳ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ತಾಯಿಯಿಂದ ಹತರಾಗುವುದು; ಎಂಟನೆಯವನಾದ ಮಗು ಅದುವರೆಗಿನ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತನಾಡದೇ ಸತ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಾತಾಡಿ, ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಆಶಯದಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ, ಆ ಮಗುವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ತಾನು ಗಂಗೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ಹೋಗಿಬಿಡುವುದು, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವಳಿಂದ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಮರಣಪ್ರಾಪ್ತಿ ವರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು, ಆ ಎಂಟನೆಯ ಮಗುವೇ ಮುಂದೆ ಗಾಂಗೇಯ ಅಥವಾ ಭೀಷ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವುದು, ಮುಂದೆ ಒಂದು ದಿನ ಇವನಿಗೆ ಅಂಬೆಯಿಂದ ಶಾಪ ತಗಲುವುದು.

ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುನಿ ಮತ್ತೆಂದ್ರನಾಥನನ್ನು ಕೆಣಕಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಇವನಿಂದ ಗಂಧರ್ವ ಕುವರಿ ಮೋಹಿನಿಗೆ ಶಾಪ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಇವಳ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಪವಿಮೋಚನಾ ಅಭಯ, ಅದರಂತೆ ಈಕೆ ದುರ್ಗಂಧಾದೇವಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು; ಇವಳನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಮುನಿ ಪರಾಶರ ಈಕೆ ಸುಗಂಧಿನಿಯಾಗುವುದು; ಇವರಿರ್ವರ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವ್ಯಾಸ ಹುಟ್ಟುವುದು; ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಈತ ತಾಯಿಗೆ ನೆನೆದಾಗ ನೆರವಾಗುವೆ ಎಂಬ ಅಭಯವನ್ನಿತ್ತು ಹೊರಟುಹೋಗುವುದು; ಅದರಂತೆ

೨೧೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವಿಧವೆಯರಾದ ಅಂಬಿಕೆ, ಅಂಬಾಲಿಕೆ, ದಾಸಿಗೆ ಗರ್ಭ ತುಂಬಿಸಿ, ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ, ಪಾಂಡು, ವಿದುರರ ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸೊವರ್ಣಕೇಶಿಗೆ ನೂರು ಮಕ್ಕಳ ವರ; ಇವರು ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲಾಗದವರು. ನಾರಾಯಣನ ಆರಾಧಕನಾದ ನಾಗರುಷಿಯನ್ನು ನಾರಾಯಣ ದ್ವೇಷಿಯಾದ ಸೊವರ್ಣಕೇಶಿ ಕೆಣಕಿದ್ದರಿಂದ ಆತ ಹುಟ್ಟುಕುರುಡನಾಗಲೆಂಬ ಶಾಪ; ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ನೂರು ಕೆಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳ ಹೆರಲೆಂಬ ಶಾಪಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳ ಗರ್ಭವನ್ನು ದುಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಮಾಯ ಹಾವನ್ನು ಹೊಗಿಸಿ, ಹೊರ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು; ಈತನ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಸುಖ ಇಲ್ಲವಾಗಲಿ ಎಂಬ ನಾಗಋಷಿಯ ಶಾಪ ತಟ್ಟುವುದು.

ಇಂತಹ ನೂರು ಜನ ದುಷ್ಟರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ನಿರ್ಮೂಲನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ತಾನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೊವರ್ಣಕೇಶಿ ಸತ್ತಾಗ ಆತನ ತಮ್ಮ ತಾಮ್ರಕೇಶಿ ತಾನು ಯಾರ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವರು ಭಸ್ಮವಾಗಬೇಕೆಂಬ ವರ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಶಿವ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟವನ ಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಶಿವ ಪರಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಂಗಾಲಾದ ಪಾರ್ವತಿ 'ಪತಿ ಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಐದು ಬಾರಿ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಅದನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ವರವನ್ನಾಗಿ ಕರುಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಶಿವನು ತನ್ನ ಒಟ್ಟು ಶಕ್ತಿಯ ಭಾಗವೇ ಆದ ಯಮ, ವಾಯು, ಇಂದ್ರ, ಅಶ್ವಿನಿದೇವತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡಂದಿರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಡುವೆ ಶಿವನನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ತಾಮ್ರಕೇಶಿ ಅವಳನ್ನು ತಬ್ಬಲು ಹೊರಟಾಗ

ಅವಳು ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆ ಅವನು ಶತ್ರುವಿನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಶತ್ರುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಲ್ಲಿಸುವ ಶತುನಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ೧೫೯ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕವಾದ ಕೇವಲ ೧೧ ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇವಿಷ್ಟೂ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇಂತಹವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದರೂ ಇವುಗಳ ಸರಾಸರಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ-ಇಡೀ ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕಾ ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕವಿಗಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಾಪಗಳು, ವರಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆಯೆಂದರೆ; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕತೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಾಪ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಸಾಲದು; ಅವು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು

ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

೨೧೭

ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕವಿಗಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದರರ್ಥ: ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ (Functional)ಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಕ್ರಿಯಾಶೂನ್ಯ ಪಾತ್ರ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬಿಗಿ ಬಂಧದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತೀ ಶಾಪವೂ ವರವೂ ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಇದೆ. ಕಥಾನಕದ ಪ್ರತೀ ಪಾತ್ರವು ಕತೆಯ ಆಶಯದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದನ್ನು ಕಳಚಿದರೂ ಕೃತಿಯ ಕತೆಯ ಓಫಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆ ಕುಸಿಯುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇಂತಹ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಇಲ್ಲಿ ತಂತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ ಕವಿ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೂ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕತೆ ಪಾಂಡವ ಮತ್ತು ಕೌರವ ಎಂಬ ಎರಡು ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷವಲ್ಲ; ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯ ಮತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಘರ್ಷ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಳ್ಳವರ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮೈವೆತ್ತವು. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೀವಾಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಭಾಷೆ, ಸಂವೇದನೆ, ನಾಟಕೀಯತೆ, ಮಾನವ ಸಹಜ ನಡವಳಿಕೆ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರದ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು

ಪರಿಣಾಮ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ನೆಲೆಯಾದುದರಿಂದ ಇದರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ವಿಪುಲ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮ, ಭೀಮ, ಅರ್ಜುನ, ನಕುಲ-ಸಹದೇವರು; ಅಂತೆಯೇ ದುರ್ಯೋಧನ, ದುಶ್ಯಾಸನ ಮುಂತಾದವರು. ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಕರ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ. ಇವರನ್ನುಳಿದಂತೆ ಕೃತಿಯ ಕಥಾನಕದ takeupನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವೆಂಬ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಂಬ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಚಿಕ್ಕದು ಮತ್ತು ಚೊಕ್ಕದು ಆಗಿ ಕವಿಯಿಂದ ಕಂಡರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ 'ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತ'ವೆಂಬ ಅಭಿರೂಪದದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಹನ್ನೊಂದು ಪರ್ವಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚರ್ಚೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೊರಟಾಗ ಜಾನಪದದ ವಿವೇಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಸಹ ಒಮ್ಮೆ ಕಂಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.



## ೧೮. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

· ಡಾ. ಸೋಮಣ್ಣ ಹೊಂಗಟ್ಟಿ

ಪೀಠಿಕೆ:

ಜನಪದರು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರು. ಅವರ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಪರಮಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಂಬಿರುವವರು. ಮುಂಜಾವಿಗೆ ಎದ್ದು ದೇವರ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡುತ್ತ, ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವರು ಅವರು. ಹಬ್ಬ, ಮದುವೆ, ತಿಥಿ, ಪಂಚಾಯ್ತಿ ತೀರ್ಪು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ದೇಶ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿನಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾರಂಭದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಯ ಭೀತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ವಿನೋದದ ಪರಿವೇಷ ತೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಡಿಲಿಕೆ ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಸೆಲೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೀರ್ಘವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದುಬಂದವಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ರಚನೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ನಿಂತಿರುವುದು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಟ್ಟಡಗಳಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇಂದಿನ ಜನಪದ ಸಮೂಹಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನರ್ ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಾಗಿ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತಃಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಮೂಹದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನಾವು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಆಚೆಗೂ ಚಾಚಿರುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ (Folk custom) ಎಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'Custom'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಾಡಿಕೆ, ಪದ್ಧತಿ, ಉಪಾಸನೆ, ಆಚಾರ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ವಿಧಿ, ಕುಲಾಚಾರ ಎಂದೂ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಒಂದು. ತೈಲರ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಮಾನವನು ಕಲಿತುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಯಾವುದೇ ಇತರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜನತೆಯ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಜನರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ.

**ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಥ:**

ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಗೀತೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಂಥದಲ್ಲ. ಶಿಲ್ಪ, ಅಭಿನಯ, ಆಟಪಾಠಗಳಂತೆ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ.

೧. Culture is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, customs and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society' -- Tylor ELB., Primitive Culture, 1981.

## ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು:

'ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಹಲವರು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ: "Giving bestowing traditional established doctrine transmitted from one teacher to another traditional belief or usage, a system of religious doctrins, custom, usage"(ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ : ೧೯೭೩: ೧೫೯೦)

ಬಹುಹಿಂದಿನಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಧಾರಿಕವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಒಬ್ಬರಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಜನರು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ, ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. A custom is any horm of voluntary action, that has been devleoped in a national or tribal community" ಎಂದಿದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ, ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಅಥವಾ ಮಾನದಂಡವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಜನರು ಬದ್ಧರಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬರುವುದು ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ: "ಗೊತ್ತುಗುರಿಯಿಲ್ಲದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಾಗೂ ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ನಮೂನೆಯ ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ" (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ : ೧೯೮೦ :೧).

ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು: ಇವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಗಿಬಂದ ವಿಚಾರಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಮೂನೆಯಿದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಇವು ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಾಸನೆ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಜನತೆಯ ಮನೋಭಾವ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ರೂಢಿ, ಪದ್ಧತಿ-ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ" (ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ: ೧೯೭೮:೨) ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಈ ರೀತಿಯಿದೆ : "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಢಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಗಳು ಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯರಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಿಂದಾಗಲಿ, ಒಪ್ಪಿತ ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ" .

"Traditional pattern of human action accepted by a group. individual habit is not included" ಎಂಬ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾದರೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಚರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಡವಳಿಕೆಯಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. "The totality of behaviour patterns which are carried by tradition and lodged in the group as contrasted with the more random personal activities of the individual"

2. "The actual enduring regularities in social behaviour accepted by and approved by most members of a group or society may be called custom" - Inter - national Encyclopaedia of social sciences: Vol. II, p.205.

೪. S.D.F.M.L : Vol.II : p.1143

೫. Encyclopaedia of social sciences.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು Tradition ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್.ವಿ. ಸ್ಯಾಂಪ್ಸನ್ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಸುಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನೂ ಬಲಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಲ್ಲದ, ಒಂದು ಗುಂಪಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವರ್ತನೆಯ ಒಂದು ರೀತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ರಾಬರ್ಟ್ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಹವ್ಯಾಸ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ದಾರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಮಂಜುಗಡ್ಡೆ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುವ

ಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಸ್ಥಿರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಯಂ ಶಾಸನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತಹ (ಆಡಳಿತ) ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ' ಎಂದು.

೬.R.V. Sampson explains tradition as "a mode of behaviour or standard produced by a group as distinct from an Individual and serves to intensify group-consciousness and cherion R.V. Sampson A Dictionary of the Social Science": 1964: 0.723.

೭ "The word tradition connotes the act of handing down and what is handed down from one, generation to another" ED. Margaret Park Redfeld, 1962. Vol.I. P.392.

೮. V.K.R.V. Rao looks upon "tradition as habits, customs, attitudes, ways of life which got embodied in institutions and then tend to get frozen because of the stability and autonomous existence of these institutions-Tradition and Modernity in India": 1961, p.60.

ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ/ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಯೋಗೇಂದ್ರಸಿಂಗ್ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂಥ, ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಆ ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪತ್ತೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ, ಸಮೂಹಕ್ಕೆ, ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ರೂಢಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದಾಗ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಗಳು, ಸದಾಚರಣೆಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಹುದು, ಒಂದು ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸದ್ ಆಚರಣೆಗಳು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ: ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸರೂಢಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅವರಿಂದ ಮರೆಯಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಆ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೈ ಬಿಡಬಹುದು. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಾರವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಿನವೂ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ, ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ, ಶ್ರೀರಾಮ ಎಂದು ಬರೆಯುವುದಾಗಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವುದಾಗಲಿ, ಅರಳಿಮರ ಸುತ್ತುವುದಾಗಲಿ, ಸಹಸ್ರನಾಮಾವಳಿ ಜಪಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತೋತ್ರ ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ, ಜಪ, ತಪ ಮಾಡುವುದು, ಪ್ರತಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗೆ

ದೇವರಿಗೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಪೂಜೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದಾಗಲಿ ಮುಂತಾದವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂತಹವು. ಆದರೆ ಈ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಒಂದು ದೇಶದ, ಒಂದು ಜಾತಿಯ, ಒಂದು ಜನಾಂಗದ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜನತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಒಳಿತಿಗಾಗಿರಬೇಕು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ರೂಢಿ, ಪದ್ಧತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವ ರೂಢಿ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

### ೧.೩ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮ:

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರ ಗಳಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಗರ್ಭಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮೊದಲೊಂದು ಸಾಯುವ ತನಕ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. (ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೇ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದೂ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು). ಒಂದು ಗುಂಪು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅನುಚಾನವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಯಾಗಿರದೆ ಅವುಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಮೂಲತಃ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಾಡಿಕೆಗಳು, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ, ಪರಂಪರಾಗತ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮನುಕುಲದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆನಿಂತು, ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಬದುಕು ನಡೆಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕು. ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಬೇಟೆಯಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಯಲು, ನದಿ, ಹಳ್ಳ ಗುಡ್ಡ ಕಾಡಿನಿಂದ ಕಾಡಿಗೆ ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ಅಲೆಯಲು ತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ವಿಪತ್ತುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ಕಲೆತು ಜನ ಬದುಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕು. ಮೊದಮೊದಲು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ, ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ನಿದ್ರೆ, ಕಾಮ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ಅಗತ್ಯಗಳ ಪೂರೈಕೆ ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆನಿಂತು, ಬೇಸಾಯ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ,

ಮರದ ಪೊಟರೆಗಳನ್ನು ವಾಸಮಾಡಲು ತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಅವರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ ವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟ, ಜಗಳ, ವಿರಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ತಲೆದೋರಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಿ ಸಾವು, ನೋವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವ, ಸುಲಭವಾಗಿ, ಹೀಗೆ ಗುಂಪು ಕೂಡಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಪರಸ್ಪರರ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಧೈರ್ಯದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಾವುನೋವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭಯ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರಬೇಕು. ತಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಗೈಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನೋಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಿರಿಯರ ಆದೇಶವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಕಿರಿಯರ ಭಯಭೀತಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಡಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಯೂ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಅವು ಆದಿಮಾನವರಿಂದ ಅವರ ಪೀಳಿಗೆಯವರಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರನ್ನು ಇತರರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. - (ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ, ಎಂ. ೧೯೭೧: ೧೧೬).

ಅನಾಗರಿಕ ಮಾನವರಿಗೆ, ಅವರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ, ಅವರಿಂದ ನಮ್ಮ ತನಕ ಹರಿದುಬಂದಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿರುವ ಜನಾಂಗಗಳು ಜೀವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿ ತೊಡಗಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಾವು ಅಣಕಿಸುವ ಅಥವಾ ಮೂದಲಿಸುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಾಗಬಾರದು. ಅವು ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ನಮಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ (ಉದ್ಧತ: ದೇಜಗೌ: ೧೯೯೧: ೩೯೨).

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು:

೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ೩. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು: ಇವುಗಳು ಭಯದ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಮನಸ್ಸಿನ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಭಯವೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಉದಾ: ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಪಿತೃಗಳ ಪೂಜೆ, ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ, ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಗುಂಪಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು: ಜನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ರೂಪುತಾಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ: ವಿಧವೆ ಶುಭಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ.

೩. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು: ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಂಗಳವಾರ ಶುಭವಾದರೆ ಅದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಶುಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವದ ಮಿಶ್ರಿತವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಬಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರವಾದ ಆಚಾರವಿಚಾರ, ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಒಂದು ಕೇರಿ, ಒಂದು ಊರು ಅಥವಾ ಒಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನಸಮೂಹ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಆಚರಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಾಶಸ್ಯ ಇರುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಏಕೆಂದರೆ ದಿನ ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ಕೂಡಲೇ ಗೋವಿನ ಬಾಲ ಅಥವಾ ಗೋವಿನ ಮುಖ, ದೇವರಪಟ, ತೆಂಗಿನಮರ, ಇಲ್ಲವೇ ಸಣ್ಣಮಕ್ಕಳ ಮುಖ ಹೀಗೆ ಶುಭವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.



ಹಾಗೆಯೇ ಮುಖ ತೊಳೆದು ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ ಅಥವಾ ನಾಮದ ಪಟ್ಟಿ ಬಳಿದು, ಅರಳೀ ಮರ ಅಥವಾ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳಿಗೋ, ಜುಟ್ಟಿಗೋ ಹೂವು ಮುಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ - ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಅನುಜಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿವೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಷಯಗಳು:

೨.೧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದವು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವಾಗ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಅವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

“ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ವಿಷಯಗಳು. ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಜನಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬಾಂಧವ್ಯ ನಿಕಟವಾದದ್ದು. ಇವು ಬಾಳಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಲು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ 'ಮಾನಸಿಕ ಬಲ' ಮತ್ತು 'ರೂಢಿ'ಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದವು” (ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ: ೧೯೭೮:೩).

ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿದುಬರಲು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವೇ ಅಲೌಕಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಪವಾಡದಿಂದಾಗಲಿ, ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಲಿ, ಪ್ರಚುರ ಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಜನರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕಾರ, ವಿಧಿಗಳಿಗಿಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಕೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವಂತಹವು. ಹಾಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನರು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಕೃಪೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಎಡೆಹಾಕಿ ಕೈಮುಗಿದಾಗ ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಏನೂ ಮಾಡದೆ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೨೨೭

ಹೊರಟು ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಕ್ರಮೇಣ ಅದೇ ಮುಂದುವರಿದು ಸರ್ಪಾರಾಧನೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರಬೇಕು.

ಕೆಲವೊಂದು ಸಲ ಅಲೌಕಿಕ ಕಾರಣದ ಬಲದಿಂದಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳೀಮರವನ್ನು ಸುತ್ತುವುದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ, ನರಬಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೋಟಿ ಕೊತ್ತಲೆಗಳು, ಸೇತುವೆಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಕೆರೆ, ಬಾವಿ, ಕಟ್ಟಿಸಿದಾಗ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಇಲ್ಲವೆ ಕಿರಿಯ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟರೆ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಕತಾಳೀಯವಾದವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಈ ವದಂತಿಗಳೇ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಹಿತಾಸಕ್ತ ಗುಂಪುಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಜನತೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೂ ಬರುಬರುತ್ತ ಅವುಗಳು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ “ಬಸವಿ ಬಿಡುವ” (ಜೋಗತಿ) ಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು. ಭಯಭೀತಿಗೊಳಗಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮರಣಹೊಂದಿದರೆ; ಆ ದಿನ ಕೆಟ್ಟ ನಕ್ಷತ್ರವಿದ್ದರೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಇಲ್ಲವೆ, ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಕಡೆ ನೆಲೆಸಿ ಅನಂತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ, ಹೋಮ, ಹವನ ನಡೆಸಿ ಗೋದಾನ, ಭೂದಾನ, ವಸ್ತ್ರದಾನ, ಫಲದಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಾಸಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಶಯವೇ ಇದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮರಣದಿಂದ ವಿಚಲಿತರಾದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಬದಲಾದರೆ ಹೆದರಿಕೆಯು ಮಾಯವಾಗಿ ಪೂಜೆ, ಶಾಂತಿಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೆ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಉಳಿವಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಜೀವನ ಸುಗಮವಾಗಿರಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ಬಾವಿಯ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪೂಜೆಮಾಡಿಸುವುದು, ಹೊಸ

ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಮಾಡಿಸಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿರುವುದು, ಗಿಡಮರಗಳು ಮೊದಲಸಲದ ಫಲಬಿಟ್ಟಾಗ ದೇವರಿಗೆ ಎಡೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆಯ ಹಾಲನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲೆಯೇ ತಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸುಖ, ಸಮೃದ್ಧಿ ನೆಲೆಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಧರ್ಮಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು

೨೨೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಬಂದಿವೆ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿರಿದಾದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಒಟ್ಟುಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಂದ “ಬಗ್ಗಟ್ಟು, ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ಹಲವು ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಮಾನವನಿಗೆ ಒದಗುತ್ತವೆ” (ಚಲುವೇಗೌಡ, ತ.ಚಿ:೧೯೭೮:೪೩). ಅವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ಬಲ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇವು ಕಾನೂನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣಿಗರಿಗಿಂತ ಹಳ್ಳಿಯವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಶಿಕ್ಷಿತ ಜನರು, ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವವರು ಹೆಂಗಸರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿರುವುದು ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡಸರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ, ವ್ರತ, ಪೂಜೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರಲಿ, ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟಗಳಾದ ಜನನ, ನಾಮಕರಣ, ಋತುಮತಿ, ಮದುವೆ, ಒಸಗೆ, ಸೀಮಂತ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೇ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಹಳೆಯಕಾಲದ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಾತ್ಕಾರ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವ ಹಾಗೂ

'ಅಜ್ಜ ಹಾಕಿದ ಆಲದ ಮರಕ್ಕೆ ನೇತಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಗತಿ ಪರರಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಪರರೆಂದರೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಿರಲಿ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರೇ ಆಗಲಿ, ಅವರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ನಾವು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದುವರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೧೧೬

ಮಾರಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮರ ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರಗಳು, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು- ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಳಬುಡವಿಲ್ಲದ ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಕೆಟ್ಟದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡಾಗ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವ ಏನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಜನರ ಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ನೆಲೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾನೂನುಗಳು ಕೂಡ ಮಾಡದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವುಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ, ಶಾಂತಿ, ಸುಖ ದೊರಕಲು ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ, ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಲು ಇವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ; ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಇಡೀ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಹಾಡು, ವ್ರತ, ಪೂಜೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ವಿಧಿಗಳು, ಅಡುಗೆ, ವೈದ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಉದ್ಯೋಗ, ಮನರಂಜನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧.೧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಳೆ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಯಾರು ಯಾರಿಂದಲೂ ನೇಮಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಆ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಹಿತವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಮಾಜವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನುಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಬರಹದ

ದಾಖಲೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಉಳಿದುಬಂದದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ: ೧೯೮೧:೮೭೧,೮೭೨) ಮಾತ್ರವೇ ಸಮುದಾಯದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಸರ್ಕಾರವು ಕಾನೂನು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಿಸಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾನೂನಿಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನಾಗಲೀ, ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ರಚನೆಗೊಂಡವು.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೇ ಕಾನೂನಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರು ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತಾಪಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಗೌರವ ಇದೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಜನರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾ: ವರದಕ್ಷಿಣೆ ನಿಷೇಧ ಕಾನೂನು ಇದ್ದರೂ ಜನರು

೨೨೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೊಡುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರು ಜನರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಅಪರಾಧಿಗಳಂತೆ ಜನ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಿ ಬದುಕೇ ದುರ್ಭವವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಊರಿನ ಮುಖಂಡರು ವಿಧಿಸಿದ ದಂಡವನ್ನು ತೆರಬೇಕಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜಗೌರವ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯವಿರುವಂತೆಯೇ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನುಗಳು ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಏಕರೂಪದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗಿರದೆ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನುಗಳು ಆಗಾಗ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುವಂತೆಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಜಾತ್ರೆ, ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು, ಬೆತ್ತಲೆಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು, ಸರ್ಕಾರದ ಬಿಗಿ ಭದ್ರತೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸತಿಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ವಿಧವೆಗೆ ಕೇಶಮುಂಡನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದು ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನುಗಳು ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಚರಣೆಯಿಂದ ದಿಢೀರನೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರವು.

೨.೩ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ: ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬು. ನಂಬಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಉಪಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅವು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಥವಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹೀಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಒಂದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬೇಡಿಕೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಚರಣೆ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೨೩೧

ಸಸ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಲು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನಂತೆ ಅಥವಾ ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿದು ಜನಪದರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಫಸಲಿಗೆ ರೋಗ ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಎರಡು ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ (ಅರಳಿ-ಬೇವು) ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಪ್ರೀತಿ, ಭಯಭಕ್ತಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ಇದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜಾಗೃತವಾದುದು.

ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಹೌದು ಆಚರಣೆಗಳೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೊಂತಿಪೂಜೆ ಮತ್ತು ತಿಂಗಳುಮಾವನ ಪೂಜೆಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯ ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

೨.೪ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಹತ್ವ: ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಹಿರಿಮೆ ಗರಿಮೆಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜನಪದ ಜೀವನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಮತೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾಯ ಜನರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಗಮಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉಪಾಸನೆ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಾರ್ಪಾಟುಗೊಂಡರೂ ಅವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಲಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನ ಬೆಳೆಯಲು ಅವನ ಶಿಲೆ, ವರ್ತನೆಗಳು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಲು ಇವುಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. “ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೇವಲ ಗೊಡ್ಡ ಕಂದಾಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಡನೆ ಅವು ಜೀವಂತವಾದ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಆಳ ಅಗಲವನ್ನು, ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಆಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ” .(ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಜೀ.ಶಂ.:೧೯೮೨:೩೭). ಮಾನವನ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವಾಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಹತ್ವ ಏನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಬೇರುಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಸಮೂಹಗಳ ರೀತಿನೀತಿಗಳಿಗೂ ಬಯಲನಾಡಿನ ಜನಸಮೂಹದ ರೀತಿನೀತಿಗಳು, ಉಟ

ಉಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಭೌಗೋಳಿಕ, ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವಾಡಿಕೆ, ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಮತದವರ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಸಮೂಹದ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಗುಂಪಿನ ಮೇಲಾಗಲಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾರ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹುದುಗಿವೆ. ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳು ಜಟಿಲ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ದೇಜಗೌ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸಮಂಜಸವಾಗಿವೆ. “ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಲ್ಲಿ, ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ



ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವು ಅವನ ಬಾಳಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ” . ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಮುಂದಕ್ಕೊಯ್ಯುವ ಶಕ್ತಿಪುಂಜಗಳಾಗಿವೆ. ಅವನ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಕಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಾನೂನು ರಚನೆಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಆಧಾರ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಂತಹ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಂತೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಸರ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಅವೇ ಮೂಲಮಾತೃಕೆಗಳೆಂದು ಗಣನೆಗೊಂಡಿದೆ. (ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ: ೧೯೯೧: ೩೬೯).

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಡನೆ ಜೀವಂತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದಂತೆಲ್ಲ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಆದಿಮಾನವನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಿಗಿಂತ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗಿಂತ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ನಾಗರಿಕ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಯ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜನ ಸಮುದಾಯ ಮಿತವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ಅವು ಏಕರೂಪವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬಹಳ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆದಿಮಾನವನಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಚಾರ. ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿವೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಅಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿವೆ.

### ೨.೫ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ:

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಗಿಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಮೂನೆ ಇದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಜಾನಪದವು ಹಾಡು, ಕಥೆ, ಪುರಾಣ, ಒಗಟು, ಗಾದೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅಡುಗೆ, ವೈದ್ಯ, ನೃತ್ಯ, ಆಟ, ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಬಹುಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದು ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿರುವರು. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್.ಎಸ್.ಬಾನ್ಸ್ ಜಂಂ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮೇರಿಯಾಲೀಜ್; SDFML: Vol.2:P.002).

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಬ್ಬ

ಈ೫೦೦

ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಈ೫೨೦

ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ

ಈ೫೨೨

ಮನೆ

ಈ೫೨೩

ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ

ಅತಿಥಿ ಗೌರವ, ಆತಿಥ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಮಟ್ಟ.

ಈ೫೨೪

ಕೆಲಸ, ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರ

ಈ೫೨೬

ಮನೋರಂಜನೆ, ಆಟ, ಕ್ರೀಡಾ ವಿಹಾರ

ಈ೫೨೭

ಶಾಲೆ

ಈ೫೨೮

ಕೈಸ್ತರ ದೇವಾಲಯ

- ಈ೫೩೯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾನೂನು, ಕಟ್ಟಳೆ
- ಈ೫೪೦ ಜೀವನ ಚಕ್ರದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟಗಳು
- ಈ೫೪೧ ಹುಟ್ಟು
- ಈ೫೪೨ ಜ್ಞಾನ, ಸ್ನಾನ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ನಾಮಕರಣದ ವಿಧಿ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೨೩೫

- ಈ೫೪೪ ಮೈನೆರೆಯುವುದು
- ಈ೫೪೫ ಮದುವೆ
- ಈ೫೪೬ ಸಾವು
- ಈ೫೪೯ ಯುದ್ಧ
- ಈ೫೫೦ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಅಳತೆ
- ಈ೫೫೧ ಎಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾವ್ಯವಸ್ಥೆ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
- ಈ೫೫೪ ಕಾಲಮಾನ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಮಯಮಾಪನ ಅಥವಾ ಅಧಿಪತ್ಯ ನಡೆಸುವ ಗ್ರಹಗಳಿಂದ ನಕ್ಷತ್ರಗಳಿಂದ ಸಮಯಮಾಪನ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯಿಂದ ಹಬ್ಬ

ಅಥವಾ

ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಸಮಯ ಮಾಪನ.

- ಈ೫೫೪೧ ವರ್ಷ
- ಈ೫೫೪೨ ಕಾಲ
- ಈ೫೫೪೩ ಚಳಿಗಾಲ

೨೨	ವಸಂತಕಾಲ
೨೪	ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲ
೨೫	ಶರತ್ ಕಾಲ
೪	ತಿಂಗಳು, ಮಾಸ,
೫	ವಾರ, ದಿನ, ಘಂಟೆ
೬	ಆಳುವವನು ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
೭	ಹಬ್ಬ
೮	ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆ
ಈ೫೭೪.೮೧	ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು
ಈ೫೭೪.೮೪	ಉಣ್ಣುವುದು
ಈ೫೭೪.೮೬	ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವುದು
ಈ೫೭೫	ಸ್ಥಳ, ಅಂತರ, ಎತ್ತರ, ಆಳಗಳ ಅಳತೆ,
ಈ೫೭೬	ಪ್ರಮಾಣದ ಅಥವಾ ಭಾರದ ಅಳತೆ
ಈ೫೭೭.೧	ಘನ
ಈ೫೭೭.೪	ದ್ರವ

ಈ೫೭೮	ಗುಣದ ಅಳತೆ
ಈ೫೭೮.೨	ವಿನಿಮಯ ಮಾಧ್ಯಮ
ಈ೫೭೮.೪	ಹಣಕಾಸು ವ್ಯವಸ್ಥೆ
ಈ೬೦೦	ಹಬ್ಬ
	ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾನಪದ ವಿವರಗಳ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಘಟಕ, ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯುವ, ಜನರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವಂಥ ಆಚರಣೆ.
ಈ೬೨೦	ಹಬ್ಬದ ಮಾದರಿಯ ಮೂಲ ಘಟಕಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಇತರ ಆಚರಣೆಗಳು, ಪಥ ಸಂಚಲನ, ಅಗ್ನಿ ಕಾರ್ಯಗಳು, ವಿಶೇಷವಾದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು
ಈ೬೪೦	ನಿಷೇಧಗಳು.
ಈ೬೪೨	ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಗಳು
ಈ೬೪೩	ಹಗಲು ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿಗಳು ಸಮವಾಗಿರುವ ಕಾಲ
ಈ೬೪೪	ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲ
ಈ೬೪೭	ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬ, ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವ
ಈ೬೬೦	ನಿಯತವಲ್ಲದ ದಿನಾಂಕಗಳು
ಈ೬೬೨	ಚಳಿಗಾಲ
ಈ೬೬೩	ವಸಂತ, ಸಸಿ ನೆಡುವುದು
ಈ೬೬೪	ಬೇಸಿಗೆ
ಈ೬೬೫	ಶರತ್ ಕಾಲ
ಈ೬೬೭	ಖಾಸಗಿ
ಈ೬೬೮	ಜಾತ್ರೆ, ಸಂತೆ
ಈ೬೮೨	ಸ್ಥಾಪನಾ ವಿಧಿ
ಈ೬೮೪	ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ವಿಧಿ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೨೩೭

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆರ್.ಎಸ್.ಬಾಗ್ಸ್ ಅವರು ತುಂಬ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ವಿಭಜನ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಾಗ್ಸ್ ಅವರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಮಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ: ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಲೀ ಅಟ್ಟಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನಾಯಕ, ಹಾ.ಮಾ: ೫೪,ವಿ.ಕೋ. ಸಂ.೮). ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲನ್‌ಡಂಡಸ್ ಅವರು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ವಿಷಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತವೂ, ಕ್ರಮಬದ್ಧವೂ ಆದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಎಚ್. ಕ್ರಾಪೆಯವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಆರನೇ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ವರ್ಷದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು.

೨. ಹುಟ್ಟು, ವಿವಾಹ ಹಾಗೂ ಮರಣಗಳ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧಾರ್ಥ ಜೀವನ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು.

೩. ಬೇಡದ್ದು ಮತ್ತು ದೂರವಿಡುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು,

ರಾಡ್ ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ:

೧. ನೈತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು (Moral Custom) ಸರಿತಪ್ಪುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು.

೨. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಹಾರಾರ್ಜನೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಜೀವನೋಪಯೋಗಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಸಾಧನ ವಿಧಾನಗಳು (Technical).

೩. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ (Ceremonical) ಸತ್ತವರ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಿಗಳು. ಈ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳೂ ಸಮಗ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಂಗಡಣೆ ಅಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸಿದೆ (ಉತ್ಪತ್ತಿ: ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ: ೧೯೭೮:೪).

೨.೬ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು:

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ. ೧೯೨೪ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಕೊಡಗಿನ ನಡಕೇರಿಯಿಂದ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ ಅವರ 'ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ' ಕೃತಿಯು ಕೊಡವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಅರ್ಚಕ ಬಿ.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು' ಕೃತಿಯು ಕೆ.ಆರ್.ಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಂಡಿಹೊಳೆ ಗ್ರಾಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮರ(೧೯೯೫) ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಬ್ಬಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಜನತಾ ಗೀತೆಗಳು', 'ನಾಲ್ಕು ನಾಡಪದಗಳು', 'ಕಂಬಿಯ ಪದಗಳು', 'ಲೋಕ ಗೀತೆಗಳು', ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ದೇಜಗೌ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ'(೧೯೭೬) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು'(೧೯೭೯) ನೇರವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲವಾದರೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. 'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೀವಳಿಗೆ, ಯುಗಾದಿ, ಮದುವೆ, ಕರಪಾಲ, ಕಂಸಾಳೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು' (೧೯೭೮) ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿ. ಇದು ನಾಮಧಾರಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ 'ಮಲೆನಾಡು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜಾನಪದ (೧೯೮೨) ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಹೊ.ಮ. ಅವರು ಈಡಿಗ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ(೧೯೭೯) ಈಡಿಗ ಜನಸಮುದಾಯದ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತ.ಚಿ. ಚಲುವೇಗೌಡ ಅವರ 'ಕೆಲವು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು'(೧೯೭೮) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಲನಾಡಿನ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಎಸ್. ಸರೋಜ ಅವರ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (೧) ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳು (೨) ವ್ರತಗಳು ಮತ್ತು ಹಬ್ಬಗಳ ಹಾಡುಗಳು(೩) ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು - ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು'(೧೯೮೨) ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ 'ಅಂಟಿಕೆ ಪಂಟಿಕೆ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ನೀಡಿದ 'ದೀಪ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೇ ಅವರು 'ಅಂಟಿಕೆ ಪಂಟಿಕೆ ಪದಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮತಿಘಟ್ಟದ ಸೋದರರು 'ನಾಡಪದಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ, ಬಸವನಪೂಜೆ, ತಿಂಗಳುಮಾವನ ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತ್ರೆಗಳು (೧೯೮೪) ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ' (೧೯೮೫) ಕೃತಿಗಳು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಿ.ಎ.ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ತುಳುನಾಡಿನ 'ಪಾಡ್ಡನ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ರೈ ಅವರ 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರ 'ಆಟಿಕಳಂಜ', 'ಅಣೀ ಪೀಣೀ', ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ 'ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ' ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ "ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ" ಮತ್ತು 'ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೊಂದಲಿಗರು' ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕೃತಿಗಳು.

ಗೊ.ರು.ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಅವರ 'ಗ್ರಾಮಜ್ಯೋತಿ' ಎಮ್.ಎಸ್.ಲಠ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಸಂಪದ', ಎ.ವಿ.ನಾವಡ(ಅನು) ಅವರ 'ತುಳುವದರ್ಶನ', ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೇ



ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಿ. ಎಚ್.ಡಿ.ಗಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೂ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರ 'ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಹಟ್ಟಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು', ಪಿ.ಕೆ.ಖಂಡೋಬ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಲಂಬಾಣಿಯರು: ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಜನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ', ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಅವರ 'ಗೊಂದಲಿಗರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಡಿ.ಆರ್. ಪಾಂಡುರಂಗ ಅವರ 'ಬೈರರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್ ಅವರ 'ಗೋಡರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರ 'ಸುಳ್ಳು ಪರಿಸರದ ಗೌಡ ಜನಾಂಗ-ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', ಟಿ. ಗೋವಿಂದರಾಜು ಅವರ 'ಚೆನ್ನಾದೇವಿ ಅಗ್ರಹಾರ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ', ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ ಅವರ 'ಸೋಲಿಗರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಶ್ರೀಮತಿ ಯಶೋಧರಾ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ 'ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು', ಮೇರಿ ಫಾತಿಮಾ ಅವರ 'ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈಸ್ತರು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು' ಮುಂತಾದ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ೧೯೯೩- ೯೪ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಪುಲ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ 'ಕೊಂತಿಪೂಜೆ' ಆಚರಣೆಯ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ.

### ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ : ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು:

ವಿ ವಿ ೧೯೭೧

೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ : ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ : ಶೈಲ ಪ್ರಕಾಶನ : ಮುದ್ದೇಬಿಹಾಳ:

೧೯೮೫

೩. ಗದ್ದಗಿಮಠ ಬಿ.ಎಸ್. : ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು : ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ : ೧೯೬೩

೪. ದೇ.ಜ.ಗೌ : ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ : ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ : ಮೈಸೂರು ೧೯೯೧ H.

೫. ದೇ.ಜ.ಗೌ : ಜಾನಪದ ವಾಹಿನಿ : ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ : ಮೈಸೂರು ೧೯೮೪

೬. ತಪಸ್ವಿ ಕುಮಾರ್ ನಂ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು : ೧೯೭೩
೭. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ. ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ : ತ.ವೆಂ.ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ : ಮೈಸೂರು: ೧೯೮೪
೮. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ : ಮೈಸೂರು ೧೯೭೭

## ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

೨೪೧

೯. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : ಜಾನಪದ : ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ : ಮೈಸೂರು  
೧೯೮೯
೧೦. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : ಜಾನಪದ : ಖಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು : ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ ಮೈಸೂರು : ೧೯೭೯
೧೧. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ : ಮೈಸೂರು  
ವಿ.ವಿ ೧೯೭೯
೧೨. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : ಜಾನಪದ ಸಮಾವೇಶ: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ: ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ೧೯೭೭
೧೩. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ : ಮಲೆನಾಡು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು : ಪುಸ್ತಕ  
ಚೆಲುವೆ : ೧೯೮೨
೧೪. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ: ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು: ಪ್ರಜ್ಞಲ ಪ್ರಕಾಶನ: ೧೯೮೪
೧೫. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ: ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು: ಪ್ರಜ್ಞಲ ಪ್ರಕಾಶನ: ೧೯೮೩
೧೬. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ: ಜಾನಪದ ಪರಿಶೋಧನೆ: ಪ್ರಜ್ಞಲ ಪ್ರಕಾಶನ: ೧೯೮೫
೧೭. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ : ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾನಪದ : ಪ್ರಜ್ಞಲ ಪ್ರಕಾಶನ : ೧೯೯೩
೧೮. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ : ಜಾನಪದ ವಿವೇಚನೆ : ಪ್ರಜ್ಞಲ ಪ್ರಕಾಶನ : ೧೯೯೪

ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡಿನ ಕಲೇವಾಲ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಲ್ಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನೆನೆಸಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ ಕೀರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ತಾವುಗಳು ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಕಥೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಕರೆಯುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಥೋಪಕಥೆಗಳು. ಆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ, ಉಳಿಸಿ, ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕರ್ಣಾಕರ್ಣಿಯಾಗಿ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಸಾಗಿಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಸಾಗಿಬರುವ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿವೆ ಕೂಡ. ಹೀಗೆ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಜನಪದರ ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ ಆತಂಕಪಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣಗಳ ಆಳವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ತಾನೂ ಸಹ ಅಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕ ವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂತಹ ಆತಂಕಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತುಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳದು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಬೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ ಕೂಡ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಹಲವು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಪ್ರೊ. ಜಿ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರು. ಕಳೆದ ಆರು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಇವರು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ನೆನೆಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತಹ ಕಂಡುಬರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ರಚನೆ, ವಿಷಯವ್ಯಾಪ್ತಿ, ನಿರೂಪಣಾಕ್ರಮ, ಹಾಡುವ ಬಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ, ಕಾವ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ತುಂಬ ದೀರ್ಘವಾದ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಶ್ವತವಾದದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಅವುಗಳ ವಸ್ತು ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

#### ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು:

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೈವಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತಹವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡುತ್ತವೆ.

- ಆರಾಧ್ಯದೈವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರು ಅಥವಾ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವಂತಿರುತ್ತವೆ.
- ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಅರ್ಧ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ.
- ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು Travelogueಗಳು, ಕಾವ್ಯವೇ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆರಂಭದ ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯದ ಸ್ಥಳಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪಶುಪಾಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇಂತಹ ಯಾತ್ರೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ, ಗಾದ್ರಿಪಾಲನಾಯಕ, ಲಂಬಾಣಿಯರ ಸೇವಲಾಲ್ ಇತ್ಯಾದಿ.
- ಗುರುಮುಖೇನ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಚಾರದ ಶಿಶುಮಕ್ಕಳು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.
- ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ, ಆತನ ಪ್ರಯಾಣ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತೆನ್ನಲಾದ ಹಲವಾರು ಘಟನೆಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.
- ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು.

**ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ:** ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ' ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಈ ಕಾವ್ಯ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಹಾಸನ, ಚಾಮರಾಜನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಸಿ ಉಳಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರನ ಭಕ್ತರೂ ಹಾಗೂ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ 'ದೇವರಗುಡ್ಡರು. ಇವರು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪು. ಇವರು ದಮ್ಮಡಿ ಹಾಗೂ ಕಂಚಿನ ತಾಳಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನುಡಿಸುತ್ತ, ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ 'ಕಂಸಾಳೆ'ಯವರು ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಂಸಾಳೆ ಪದಗಳು ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಗುಡ್ಡರು ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೇ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಧರ್ಮದವರು ಇಲ್ಲಿ ದೇವರಗುಡ್ಡರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದವರು. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವ ದೇವರಗುಡ್ಡರು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಡುವುದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರು ಎಂದೂ ಸಹ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ' ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದೇ ಘನೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ' ಕಾವ್ಯ 'ಕಲೇವಾಲ'ಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆ ಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಮೌಖಿಕಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಈ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಾರು ರಾತ್ರಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಾಡಲ್ಪಡುವ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಗಳಿಗೂ 'ಸಾಲು'ಗಳೆಂದೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲುಗಳೂ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಪೂರ ಹಾಡಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಭಾಗಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು 'ಕವಟು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮುಖ್ಯ ಗಾಯಕನಿದ್ದು ಉಳಿದವರು ಆತನಿಗೆ ಸೊಲ್ಲ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಸಾಳೆ ಹಾಗೂ ದಮ್ಮಡಿ ವಾದ್ಯಗಳು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಆರಂಭದಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಹದಿಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಾಲು ಆಲಂಬಾಡಿ ಜುಂಜೆಗೌಡನ ಸಾಲು, ಶ್ರವಣದೊರೆ ಸಾಲು, ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಇಕ್ಕೇರಿ

ದೇವಮ್ಮನ ಸಾಲು, ದುಂಡಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಬೇವುನ್ನಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಸಾಲು, ಸರಗೂರಯ್ಯನ ಸಾಲು, ಪಂಚಲಿಂಗ ಮಾದಪ್ಪನ ಸಾಲು, ಕಾರಯ್ಯ ಬಿಲ್ಲಯ್ಯರ ಸಾಲು, ನಾಗುಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಸಾಲು, ದುರ್ಗದ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಾಲು ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಆವರಣದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ ಶ್ರವಣದೊರೆಯ ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹ ಶಿಷ್ಟಪಾಲನೆಯ ತತ್ವಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದ ಸಾಲಿನಷ್ಟೇ ರೋಚಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಲು 'ಸಂಕಮ್ಮನ ಸಾಲು' ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾದೇಶ್ವರ ಹಲವಾರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲಿನವರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಜೀವಪರವಾದ ಧ್ವನಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತಾರದ ಅನನ್ಯತೆ ತುಂಬ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರರಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಹಿಳೆಯರಾದ ಸಂಕಮ್ಮ, ದುಂಡಮ್ಮ, ಬೇವುಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮ, ದ್ಯಾವಾಜಮ್ಮ, ಗೌರಮ್ಮ, ರಾಮಾಭೆ, ಉತ್ರಾಜಮ್ಮ, ಮಾಲಂಗಿ ಮುದುಕಮ್ಮ, ದುರ್ಗದ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಅವರುಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಕುರುಹುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಂತಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಗಾಯಕರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸುಮಾರು ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತ, ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಸಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ಪ್ರಸಾದ ಅವರೂ ಸಹ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ದೇವರಗುಡ್ಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

**ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ:** ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಮೈಲುಗಲ್ಲು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಚಳವಳಿಯ ನಂತರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ' ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಈ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಕಥೆ ಎಂದು ಸಹ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆದಿಗುರು, ಆದಿಸಿದ್ಧ, ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ಪಾವಾಡದಯ್ಯ, ಕಂಡಾಯದ ಒಡೆಯ, ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವವರನ್ನು ನೀಲಗಾರರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು,

ಮಂಡ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇವರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಕ್ಕಲು ಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಕೃಷ್ಣರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಾವೇರಿ ನದಿ ತೀರದ 'ಕಪ್ಪಡಿ' ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ಮಳವಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಬೊಪ್ಪಗೌಡನಪುರ' ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ 'ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರು' ನೀಲಗಾರರ ಪ್ರಮುಖ ದೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳು ನೀಲಗಾರರು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ರಾತ್ರಿಗಳ ಕಾಲ ಹಾಡುವ ನೂರಾರು ನೀಲಗಾರರ ಕಲಾವಿದರ ತಂಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶಿಶುಮಗನಾಗಲು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಸಂಸಾರಿಕ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯಗಳ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಅನೇಕ ನೀಲಗಾರ, ಕಲಾವಿದರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ನಾಗರ ಹೆಡೆಯ ನಾಲ್ಕು ತಂತಿಗಳ ತಂಬೂರಿ, ಡಕ್ಕೆ, ದಮ್ಮಡಿಗಳನ್ನು ಪೂರಕ ವಾದ್ಯಗಳಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ತಂಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯ ಗಾಯಕ ತಂಬೂರಿ ನುಡಿಸುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಸಹಕಲಾವಿದರರು ಮುಖ್ಯ ಗಾಯಕನಿಗೆ ಸೊಲ್ಲು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸೊಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲ್ಮೈಸುವಿಕೆ ಕಲಾವಿದನ ನುರಿತ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕೌಶಲ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದ ಸೊಲ್ಲು ಹೀಗಿದೆ:

“ಆದಿ ಸಿದ್ಧರಿಗೆಲ್ಲ ಅತಿ ಮುದ್ದು ಘನ ನೀಲಿ

ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬನ್ನಿ

ಪಾವಾಡ ಗೆದ್ದಯ್ಯ ನೀವೆ ಬನ್ನಿ

ಬಾರದ ಪಾವಾಡಕೆಲ್ಲ ಬಂದು ಒದಗೋ ಘನನೀಲಿ

ಪರಂಜ್ಯೋತಿ ನೀವೆ ಬನ್ನಿ”

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ತುಂಬ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಹಲವಾರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಲು, ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲು, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು, ಬೊಪ್ಪಗೌಡನಪುರದ ಸಾಲು, ಕೆಂಪಬಾರಿಸಾಲು, ಫಲಾರದಯ್ಯನ ಸಾಲು, ಕಲಿಪುರುಷನ ಸಾಲು, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಸಾಲು, ಚಿಕ್ಕಲ್ಲೂರು ಸಾಲು ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಲುಗಳು

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು

೨೪೭

ಈ ಕಾವ್ಯದ ಎಳೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಗಗಳು ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿನ ನಿಜವಾದ ಶರಣರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಚಾಲನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಎತ್ತರ ದೇಶ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಬೊಪ್ಪಗೌಡನಪುರದವರೆಗಿನ ಪ್ರಯಾಣದ ನಡುವೆ ಹಲವು ಪವಾಡಗಳು. ಈ ಪರ್ಯಟನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಶುಮತ್ಸಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುವ ರೀತಿ ಆದರ್ಶ, ಸದೃಢ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಅಂತಹದ್ದೇ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ತವಕವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ತಾಯಿ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುಗಳು. ಆರಂಭಿಕ ಕಲ್ಯಾಣಪಟ್ಟಣದ ಸಾಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ರೋಚಕವಾದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪವಾಡಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಪವಾಡಗಳಾಗಿರದೆ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಶುಷ್ಕಗೊಳಿಸುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಇಲ್ಲಿನ ಕುಲುಮೆ, ಕುಂದೂರು ಬೆಟ್ಟದ ಪಾಕಳಗವಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆ ರಸ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನು ತರುವಂತಹದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಯರಾದ ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಾಜಿ ಅವರುಗಳು ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೇಕಾರರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಡಾ. ಜಿ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಆನಂತರ ಡಾ. ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹಲವಾರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಾವ್ಯ : ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಶುಪಾಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರದೇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಸಹ ಮಹತ್ವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.



ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೈಲಾರನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಆತನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕುರುಬರು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇತರೆ ಪಶುಪಾಲಕ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಸಹ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆ ಉತ್ಸಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಗೋವಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹರಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರ

೨೪೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಮುಖ ದೈವವಾದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನನ್ನು ಕುರಿತ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಚಾರಕರೂ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಮುಖರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಗೊರವರು ಇವರನ್ನು ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ಗೊರವಯ್ಯ, ಒಗ್ಗಯ್ಯ, ವಗ್ಗಯ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಗೊರವಯ್ಯ, ಗಡಬಡಯ್ಯಗಳು ಕರಡಿ ಗೊರವಯ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳೂ ಸಹ ಶೈವ ಪಂಥದ ಮೂಲನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಿಂತು, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೊರವಯ್ಯಗಳು 'ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ'ನನ್ನೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯಗಳು 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ'ನನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹಾಡಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಮೈಲಾರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೊರವರು ತಲೆಗೆ ಮುಂಡಾಸು, ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತಗೊಂಡ ತುಂಬುತೋಳಿನ ನಿಲುವಂಗಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕರಿಯಕಂಬಳಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲ, ಧಮರು, ಪಿಳ್ಳಂಗೋವಿ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರದ ಚೀಲ, ಕಾಣಿಕೆ ಚೀಲ, ಹಣೆಗೆ ಹಳದಿ ಭಂಡಾರ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೊರವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದು, ನಡುವಿಗೆ ಹುಲಿಚರ್ಮ, ಕಾಸೇ ಗಂಟೆ, ಕಾಲಿಗೆ ಜಂಗು, ತೋಳು ಬಳೆ, ಕವಡೆ ಮಣಿಗಳಿಂದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತಗೊಂಡ ತೋಳುಗಳಿಂದ ಅಂಗಿ, ಕೊರಳು ಹಾಗೂ ನಡುಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಕವಡೆ ಸರಗಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕರಡಿ ಚರ್ಮದ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ, ಕಣ್ಣಿನ ಸಂದು, ಕುತ್ತಿಗೆ ಕೈಗಳಿಗೆ ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧಮರು ಹಾಗೂ ಪಿಳ್ಳಂಗೋವಿ ಹಿಡಿದು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ಹಾಡುತ್ತಾ ಉರಾಡುತ್ತಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗೊರವರಲ್ಲಿ ಪರಾಕು ಹಾಕುವ ಗೊರವರ ಕುಣಿತ ಒಂದು ಕಲೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಶಿವತಾಂಡವ ನೃತ್ಯದ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ನೆನೆಪಿಗೆ ತರುವಂತಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಗೊರವರ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಆನಂದಗಿರಿಯು ತನ್ನ 'ಶಂಕರವಿಜಯ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರಾದ ಮಲ್ಲಾರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಮಧುರಕವಿ ಗೊರವರ ಡುಂಡುಚಿ ಬೀದಿವರೆಯುವ ಬೀರನ ಕಥೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ನೆನೆಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಹಲವಾರು ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆನೆಗೊಂದಿ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾರಿಮನಿ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಬಟೂರು, ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು

೧೪೬

ದೇವರಗುಡ್ಡ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಣ್ಣುಮೈಲಾರ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೊಗ್ಗಯ್ಯಗಳು ಹಾಡುವ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವ, ತುಪ್ಪದಮಾಳವ್ವ, ಚಿಕ್ಕಸಿದ್ದ, ದೊಡ್ಡಸಿದ್ದ, ಬೀರಜ್ಜ, ಕರಿಯಾಲ, ಕೆಂದಾಲ, ಮಣ್ಣಿಮಲ್ಲಾಸುರ, ರಾಕ್ಷಸ ಇವರುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಹುಟ್ಟಿನ ಉದ್ದೇಶ, ಯಾವ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸೂರ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಂದ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದು ಅನಂತರ ಹಲವಾರು ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಕೋಮಾಲಿಯರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಭಾಗವಂತು ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರೂಪವಾಗಿ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುರುಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಹಾಲಮತ ಪುರಾಣ, ಹಾಗೂ ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇವು ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಪಶುಪಾಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಪ್ರಣಯದ ಕಥನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

**ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜುಂಜಪ್ಪ:** ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿರಾ, ಮಧುಗಿರಿ, ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಹಿರಿಯೂರು, ಜಗಲೂರು, ಚಳ್ಳಕೆರೆ ತಾಲೂಕುಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೋಲಾರ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಹಾಗೂ ಮಂಡ್ಯ

ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಹಾಗೂ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಇವರು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳ ವಾಸದ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಹಟ್ಟಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟು-ಮುಟ್ಟಿನ ಮೈಲಿಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ ಇವರದಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಇವರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾಲನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮನ್ನು ಯಾದವಕುಲದವರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ವಂಶದವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿವೆ. ಉದಾ: ಗೊಲ್ಲರ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡ ಸತ್ತರೂ ಸಹ ಕುಂಕುಮ, ಬಳೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ನನ್ನ ಗಂಡ ಆತನಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕುಬಸ ತೊಡದ ಕೆಲವು ಹಿರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಜಲಕ್ರೀಡೆ ಆಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಆತ ನಮಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು

೨೫೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕೊಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಕುಬಸ ಇಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಗಂಟು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಎರಡೂ ದೈವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ತಾವು ಮೂಲತಃ ಶಿವನ ಬೆವರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕುಲದೈವವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ 'ಜುಂಜಪ್ಪ' ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಗೆಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಏಳು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹಲವಾರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ರಾತ್ರಿಗಳು ಹಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತಿತ್ತಯ್ಯ, ಕಾಟಯ್ಯರ ಹುಟ್ಟು, ಗೊಲ್ಲರ ಕುಲದ ಹುಟ್ಟು, ಕೊಗರು ಮಲ್ಲೇಗೌಡ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ತಾಯಿ ಚಿನ್ನಮ್ಮನ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆ, ಮಾರಕ್ಕನ ಮದುವೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಬಡಮೈಲಿನ ಪ್ರಸಂಗ, ಸಾಣೇಕೆರೆ ಪುಟ್ಟಣನ ಬದುಕು, ತಾಳೇದುರುಗಿ ಘಟನೆ, ದೊಡ್ಡಕ್ಕಜ್ಜಿ ಘಟನೆ, ಸೋದರ ಮಾವುಗಳನ್ನು ಕೊಂದ ಪ್ರಸಂಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಸಂದು ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವೂ ಪಶುಪಾಲಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ವೈಷಮ್ಯದ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಕಲಹವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಕಾವ್ಯವು ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಹಲವಾರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ

ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಸಹಜವಾದ ಹುಟ್ಟುನ್ನು ಪಡೆದ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮುಂದೆ ತನಗೆ ಎದುರಾದ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಮೂಲಕ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಜುಂಜಪ್ಪ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವವರಿಗೆ 'ಗಣೆ' ಕಲಾವಿದರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. 'ಗಣೆ' ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಉದುವ ವಾದ್ಯ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಅಡಿ ಉದ್ದದ ಬಿದುರಿನವುಗಳು. ಇವರೆ ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ವಾದ್ಯ ತುಂಬ ಸರಳ ಉದುವ ಒಂದು ರಂಧ್ರ ಹಾಗೂ ಬೆರಳಿನಿಂದ ನುಡಿಸುವ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ರಂಧ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದು ಕಾವ್ಯ ಹಾಡುವವರಿಗೆ ಸೊಲ್ಲಿನ ದನಿ ನೀಡುವ ವಾದ್ಯ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಹಿಮ್ಮೆಳನವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಡುವವರ ದನಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಹರಿದಾಡುವ ಗಣಿಯ ದನಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಭಾಷಣೆಯುಕ್ತ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕೇಳುಗರಲ್ಲಿ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು

೨೫೧

ಮೂಲಕ ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದ ಮೈಕಟ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಇತರೇ ಜನಪದ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯಕ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚುರುಕುಗೊಂಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಕೃಷ್ಣಗೊಲ್ಲರ ಕಾವ್ಯ, ಸೇವಲಾಲ್ ಕಾವ್ಯ, ಕುಮಾರರಾಮನ ಕಾವ್ಯ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, ಮ್ಯಾಸಬೇಡರ ಕಾವ್ಯ, ಗೊಂಡರ ರಾಮಾಯಣ, ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿಗಳ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಮೈಸಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಮುದಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಕಾಣಿಕೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದ ಹಲವು ದಶಕಗಳಿಂದ 'ಸಬಾಲ್ಡನ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆಂತೋನಿ ಗ್ರಾಮಿಯಿಂದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ 'ಸಬಾಲ್ಡನ್' ಮತ್ತು 'ಹೆಜಿಮೊನಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಇಟಲಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವುಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಸಬಾಲ್ಡನ್' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ 'ಸಬಾಲ್ಡನ್' ಎಂಬುದು ಅದರ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇಟಲಿಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ಚಳವಳಿಗಾರ ಗ್ರಾಮಿ ತನ್ನ ಅಪಾರ ಓದು ಮತ್ತು ಅವಿರತ ಹೋರಾಟಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿ ಓದಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದವನು. ಗ್ರಾಮಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ 'ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು' ಜನರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಒಂದೆಡೆ ಕೆಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚನ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರ ದಮನಗಳು, ಮಗುದೊಂದೆಡೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ರೂಢ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಅನ್ನು ಸನ್ನದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ. ಇಟಲಿಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದುಡಿವ ವರ್ಗ ಈ ಚಕ್ರಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ನಲುಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪುರೋಗಾಮಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರತೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಟಲಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ಯುರೋಪ್ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗೆ ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟಲಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹಳೆಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವು.

ಗ್ರಾಮಿ ಟೆಪಿಕಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದಿಯಲ್ಲ. ರಷ್ಯಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದವನ್ನು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದವನು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ವಾದದ ಗಿಳಿಪಾರ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ಮತ್ತು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀ ದೂರವೇ ಉಳಿದ. ರಷ್ಯಾದ ಜನರ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚಿ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದ ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗ್ರಾಮೀ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸತೊಡಗಿದ. “ಇಟಲಿಯ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಪುನರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಇಟಲಿಯ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂಬ ಆಶಯದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮ್ನಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಟಲಿಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಹತಭಾಗ್ಯ ಕೃಷಿಕರ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ನವಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮೀ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತರ ಮಿಡಿತಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಮೂಲಭೂತಿಯಾಗಿಸುವ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಗ್ರಾಮ್ನಿ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ್ನಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶೋಷಿತರ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ 'ಸಬಾಲ್ಪನ್' ಮತ್ತು 'ಹೆಜಿಮೊನಿ' ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಳವಳಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಗ್ರಾಮಿಯ ಮರಣಾನಂತರ, ಯುರೋಪ್, ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷಿಯಾದ ಚಿಂತರನ್ನು 'ಗ್ರಾಮ್ನಿಯನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ್ನಿಗೂ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೊಳಿತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಂತರದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾದ ಜ್ಞಾನದ ಹರಿವು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಈ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಒಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ದಮನ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳು ಜನರ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದವು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಪೂರಕವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಲೋಕೋತ್ತರ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಸಂಚಯಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ, ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧಗಳನ್ನು ಕ್ರೂರ ಹಿಂಸೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳವು ತನ್ನ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರ ದಮನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಅದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೂಡಿದ ಯುದ್ಧಗಳು ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಜನವಿರೋಧಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳ ಹೊರತಾಗಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕೇಡುಗಳನ್ನು ಅಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನ್ನ ಜಾಗತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಮುಂದಾದ ಮೇಲೆ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು

ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇವಲ ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿ ವಿರಮಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೇವಲ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಜಕತ್ವ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ ತನಗೆ ಪೂರಕವೆನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜನರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಲುಪುವ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಂತೆಯೇ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ರಾಜಕೀಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಆಧುನಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಯುರೋಪಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕೇವಲ ಯುರೋಪಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ತಾನು ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಭೂಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ದಮನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಚಯಿಸಿತು. ಈ ವಸಾಹತುಗಳು ಕೇವಲ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು. ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಹೆಸರಿಗಷ್ಟೇ ವಿಮೋಚನೆಗೊಂಡ ವಸಾಹತು ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ನಗೆಪಾಟಲಿನ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ವಿಮೋಚಿತ ವಸಾಹತುಗಳ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೆಲ್ಲ ಯುರೋಪಿನ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಂಚಯಿಸಿದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಹಲವು ಫಂಡಿಂಗ್ ಏಜೆನ್ಸಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಆ ನಂತರದ ಅಮೆರಿಕಗಳು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಗಳ ಮತ್ತು ವಿಮೋಚಿತ ವಸಾಹತುಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಹ ಈ ಜಾಗತಿಕ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯೋಗಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

## ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ: ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಅಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಯುರೋಪಿನವರು. ಇವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳ

ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನ: ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಹಂಬಲ

೨೫೫

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತ ಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಯುರೋಪು. ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವು ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡಿತು. ಯಾವುದು ಸಂಶೋಧನೆ? ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆದ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳೇನು? ಸಂಶೋಧನೆ ಯಿಂದ 'ಯಾವ' ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವುದು? ಯಾವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಮೆರಿಕವು ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ನಂತರ ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದವು. ಮೆಲಿನೋವಸ್ಕಿಯ 'ಸಹಭಾಗಿ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ' ಅಧ್ಯಯನ, ರೆಡ್‌ಕ್ಲಿಪ್ ಬ್ರೌನ್ ಅವರ 'ಸ್ಮರ್ಟ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಂ' ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಮಹಾಕಥನಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತವು. ಜಗತ್ತಿನೆಲ್ಲೆಡೆ ಈ ಕಥನಗಳು ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೆರಿಕವು ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಾಜಗಳ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿತು. "ಅಮೆರಿಕದ ಅನೇಕ ಘೌಂಡೇಶನ್‌ಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಧನಸಹಾಯಮಾಡ ತೊಡಗಿದವು. ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ರೂಪಿಸುವುದು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಘೌಂಡೇಶನ್‌ಗಳು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಂತರವೂ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮೊದಲಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದವು. ಅಮೆರಿಕವು 'ಏರಿಯಾ ಸ್ಟಡಿ' ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಮಿಳಿತಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಪಚುರಪಡಿಸಿತು. ಯೋಗೇಂದ್ರಸಿಂಗ್ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಭಿನ್ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು



ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅನ್ವಯಿಕ ಗುಣವುಳ್ಳ ಅಮೆರಿಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅನುಸರಿಸ ತೊಡಗಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ಅಮೆರಿಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ನಿಯಂತ್ರಕಶಕ್ತಿಯೂ ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ವರ್ಗಗೊಂಡಿತು. ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ,

೨೫೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಮೆರಿಕವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ರೈತಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಗಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆದಿಮವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾವಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ನೆರವು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಮೆರಿಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಚಿಕಾಗೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ ರಾಬರ್ಟ್ ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿದಳು.

ಅಮೆರಿಕವು ಯುರೋಪಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು 'ಮುತ್ಸದ್ಧಿ'ಯಂತೆ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಾರಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಒರಟು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಮುಂದೆ ಅಮೆರಿಕವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರವೂ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲವೂ ಆದ ಏರಿಯಾ ಸ್ವಡಿಗಳ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಯಿತು. ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಸದಾ ಚಿಂತಿಸುವ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಹರಿಕಾರನಂತೆ ಅಮೆರಿಕವು ತನ್ನನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್, ಐ.ಎಂ.ಎಫ್ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯಂತಹ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಮೆರಿಕದ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಅಮೆರಿಕವು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ತನ್ನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಫೌಂಡೇಶನ್‌ಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರಿಯಾ ಸ್ವಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡವು. ೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಪಾರಂಭವಾದವು. ಎಸ್.ಸಿ.ದುಬೆ, ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮುಖರ್ಜಿ ಮತ್ತು ಎ.ಆರ್.ದೇಸಾಯಿಯಂತಹ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡರು. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಅಮೆರಿಕ, ಬ್ರಿಟನ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಹ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡರು. ಅಮೆರಿಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಆಸ್ಕರ್ ಲಿವೀಸ್ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ. (ಆಸ್ಕರ್ ಲಿವೀಸ್ ಈ ಹಿಂದೆ ಮೆಕ್ಸಿಕೋದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದ) ಆಸ್ಕರ್ ಲಿವೀಸ್ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನು. ಅಲ್ಲದೆ ಈತ ಭಾರತದ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ಸಲಹೆಗಾರನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಅಮೆರಿಕವು ವಿದ್ವಾಂಸರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನ ಜನರನ್ನು ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದ ಆಡಳಿತದ ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ರವಾನೆ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಗ್ರಾಮಗಳ

ಸಬಾಲ್ಯನ್ ಅಧ್ಯಯನ: ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಹಂಬಲ

೨೫೭

ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ತಜ್ಞರಿಂದ ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಪಡೆದು ಬಂದರು. ಆನಂತರ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು.

ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮತ್ತು ಅವರಿಂದ ತರಬೇತಿಪಡೆದು ಬಂದ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕದ ನವವಸಾಹತು ನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಮೆರಿಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು, ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಅಮೆರಿಕ ಮುಂದಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಮಾಜಿ ವಸಾಹತುಗಳಾದ ಏಷ್ಯಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕ ದೇಶಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಈ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಅಮೆರಿಕ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಣವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸತೊಡಗಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯಲು ಅನೇಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಮೆರಿಕದ ಈ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲವು 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಮೆರಿಕದ ಇಂಟೆಲಿಜೆನ್ಸ್ ಏಜೆನ್ಸಿಯ, ಅದರಲ್ಲೂ CIAಯ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ ಇಲ್ಲವೇ ಪೂರ್ಣಾವಧಿಯ ನೌಕರರಾದರು. ಇವರು ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಮೂಲಗಳಿಂದ

ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹಣ ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲವೆ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಇಂಡಿಯಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಗೆಹಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ವಿವರಗಳನ್ನೆ ನಂಬಿ ಹಲವು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡವು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಪೈಪೋಟಿಯೂ ಸಹ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಮಿತ್ರಕೂಟಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿದಂತೆ ಮಾಡಿ, ಏಷ್ಯಾದ

೨೫೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ದೇಶವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅಣುಬಾಂಬ್ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಿದ ಅಮೆರಿಕವು ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಯಜಮಾನನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯಾವಾಗ ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಮೆರಿಕವು ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತೋ ಆಗಿನಿಂದ ಅಮೆರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅಮೆರಿಕದ ಗೋಮುಖ ವ್ಯಾಘ್ರತನ ವಿಯಟ್ನಾಂ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಬಯಲಾಯಿತು. ಅಮೆರಿಕದ ರಾಜಕೀಯ ಚಲನೆಗಳು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿದವು. ವಿಯಟ್ನಾಂ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಯು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕೆಡಿಸಿತು. ಅನಂತರ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಮೆರಿಕವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಅಮೆರಿಕದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಕಥನಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಅಮೆರಿಕವು ಯುರೋಪಿನ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕಥನಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಯುರೋಪು ಅಮೆರಿಕದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದು ಅಮೆರಿಕದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೋತ ದೇಶಗಳ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಗಾರರು ವಸಾಹತುವಾದದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರು ಯುರೋಪ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಘನೀಕರಣ ಗೊಂಡವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಯುರೋಪಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಕಥನಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವಲ್ಲದೆ, ವಿಮೋಚನೆಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪರಾಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಅಭಿಜಾತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಈ ಚಿಂತಕರು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣನಾದವನು ಆಂಥೋನಿ ಗ್ರಾವ್ಹಿ, ಆನಂತರ ಮೈಕೇಲ್ ಫುಕೋ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್, ಫ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್ ಮತ್ತು ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಮೆಮ್ಮಿ ಈ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಫೋಕೋ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದನು. 'ಎಲ್ಲಾ

ಸಬಾಲ್ಡನ್ ಅಧ್ಯಯನ: ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಹಂಬಲ

೨೫೯

ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಡಿಸ್‌ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳು ಆಯಾಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜನ್ಮತಾಳಿರುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮತಃ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಭಾವಿ ಡಿಸ್‌ಕೋರ್ಸ್ ಅನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಆ ಡಿಸ್‌ಕೋರ್ಸ್ ಅನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹತ್ತಿರ ನಾವು ಹೋಗಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಗಿಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ 'ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ' ಎಂದು ಫೋಕೋ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ..... ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಗತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಫೋಕೋ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಫೋಕೋ ಅವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ/ಜ್ಞಾನ' (Power / knowledge) ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ..... ಯಾವುದೋ ಅಧಿಕಾರಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ರಚನೆಯಾಗದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಾಧಾರಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸದೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಫೋಕೋ, ಫೋಕೋ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ

ಶಿಷ್ಟುಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪೋಕೋ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿ ರೂಪಿಸಿದವನೆಂದರೆ ಫ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್, ಈತನ Black Skin White Mask ಮತ್ತು The Wretched of The Earth ಕೃತಿಗಳು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಜನಾಂಗಗಳು ಕೀಳರಿಮೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಧಣಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಫ್ಯಾನನ್ ತನ್ನ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲೆತ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ಜನಾಂಗಗಳು, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮದ್ವೇಷದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಫ್ಯಾನನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಪಡುವ ಜನರ ರಾಜಕೀಯ ಪರಾತಂತ್ರವೇ ಅವರ ಆತ್ಮದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಈ ಜನ ಆಳುವವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಮ ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಆಳುವ ಬಿಳಿ ಜನರ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಲು ಈ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ ಕಾತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮತನವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಿಳಿಯರ

೧೬೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಪ್ರತಿರೋಧದಲ್ಲಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ರೈತರು ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಯಶಸ್ಸು ದೊರಕುತ್ತದೆಂಬ ಸತ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೊಡನೆ ಯಾವುದೋ ವಿಧದ ರಾಜಿ ಅಥವಾ ಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಜನರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯುರೋಪಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದೇಶೀ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿವೇಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಫ್ಯಾನನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್. ಈತನೂ ಗ್ರಾನ್ಸಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದವನು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈತನ Orientalism ಮತ್ತು Culture and Imperialism ಕೃತಿಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಈತನ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' ಕೃತಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಷ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು

ರೂಪಿಸುವಷ್ಟು ದಾರ್ಶನಿಕವಾದದ್ದು. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಕೃತಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ 'ಪೂರ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಕಲ್ಪಿತ ಭೂಭಾಗವು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯುರೋಪಿನ ಬಂಡವಾಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಗುಂಪು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲೆಂದೇ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. '೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಾದವು ಯುರೋಪಿನ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಂಡಿತು. ಇದು 'ಪೂರ್ವ'ದ ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿವರಿಸಲು ತನ್ನನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವ, ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ ಮತ್ತು ಆಳುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಚನೆಗೊಂಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ" ಎಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಾದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೈಡ್ ಮುಂದುವರೆದು 'ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಸಂಬಂಧವು ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ

ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನ: ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಹಂಬಲ

೨೬೧

ನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಾದ ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಆದರ್ಶಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಅವು ಯುರೋಪಿನ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಿಟನ್ ವಿದ್ವಾಂಸನೊಬ್ಬ ಈಜಿಪ್ಟನ್ನಲ್ಲಿರಲಿ ಅಥವಾ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿರಲಿ, ಆತ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ರಾಜಕಾರಣದ ಹೊರತಾಗಿ ತನ್ನ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾರ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈಜಿಪ್ಟ ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ದೇಶಗಳ ಕುರಿತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯುರೋಪಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರೀ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್. ಸೈಡ್‌ನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದ ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಶೀಶ್‌ನಂದಿ, ಅನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಜಿ.ಎನ್.ದೇವಿ, ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ದೇಶೀ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚಯಗೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಹಾಕಥನಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ದೇಶೀ

ಪರಂಪರೆ, ದೇಶೀ ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ ಚಿಂತಕರು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೂ ಸಹ, ಇವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ದೇಶೀ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೋ ಅದು ಮುಖ್ಯಧಾರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು, ದೇಶೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಮಹಾಕಥನಗಳಿಗೆ ಪರಾಯವಾಗಬಲ್ಲವು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆವರಿಸಿರುವ ವಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಮಹಾಕಥನಗಳಿಗೆ ಪರಾಯವಾಗಬಲ್ಲವು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಆವರಿಸಿರುವ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಅವರ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಮರು ಜೀವ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಜಿ.ಎನ್.ದೇವಿ Arter Amnesia: Tradition and change in Indian literary criticism ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾದವು. ಇವರಿಗೂ ಮುನ್ನ, ಪೆರಿಯಾರ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್,

ಲೋಹಿಯಾ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಿನ್ನ ದಾರಿಗಳ ಹೊಳಪುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಭಾರತದ ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಇವರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವರು ಭಾರತ ದೇಶದ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ರೈತ, ಆದಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೋಟದ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭವಿಸಿದವು. ರಂಜಿತ್ ಗುಹಾ, ಡೇವಿಡ್ ಹಾರ್ಡಿಮನ್. ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್, ಗಾಯತ್ರಿ ಸ್ವಿವಾಕ್ ಮುಂತಾದ ಚಿಂತಕರು ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದವೋ ಆ ಗ್ರಹೀತಗಳನ್ನು ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವು ಮತ್ತು ಈ ದೇಶದ ಕೆಳಜಾತಿ, ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಮತ್ತು

ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಲೋಕವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪತ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರೂಪಿಸಿದವು.

ಪರ್ಯಾಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನದ ಹಂಬಲಗಳು:

ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ಈಗ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜಿ.ಎನ್.ದೇವಿ ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕ ಹಯವದನವನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಈ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು, ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅರ್ಥ ಕುದುರೆ ಪಾತ್ರವಾದ 'ಹಯವದನ'ವನ್ನು ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರು ನಾಟಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ನನಗೆ, ನಾನೊಬ್ಬ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಯವದನ ಇರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಆಗಾಗ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ರಕ್ತಕಣಗಳೂ ಭಾರತೀಯ ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಗಾಳಿಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ನನ್ನ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಕಾಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿ After Amnesiaದಂತಹ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮಹತ್ವದ ಕುರಿತು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬರೆದ ದೇವಿಯವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಹಯವದನ' ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದೇಶೀ ಚಿಂತಕನ ತೀವ್ರ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇವಿ ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕನಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಓರಿಗೆಯ ಲೇಖಕರನ್ನು



ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ದೇವಿಯವರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು 'ಅನ್ಯ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಒರಟು ಸಿನಿಕತನ ದೇವಿಯವರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ದೇವಿಯವರಂತೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಚಿಂತಕನಿಗೆ ಈ 'ಹಯವದನ'ದ ರೂಪಕವು ಲಗಾಮು ಹಾಕುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಾಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುವಂತಹ ರಚನಾತ್ಮಕ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಿದೆ. ದೇವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದು ಹೋದದ್ದು ಈ ಬಗೆಯ ರಚನಾತ್ಮಕ ತಳಮಳಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ತೀವ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಹೊರತು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಯಾರಿಂದ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟೆವು? ಯಾರು ಹೇಗೆಲ್ಲ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು? ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ನಾವು ಕನಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟದ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅದರ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಹುನ್ನಾರಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಹೊರತು ನಾವು 'ನಮ್ಮದೇ' ಆದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ನಮ್ಮ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಯು ನಾವು ಬದುಕುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದು ಯುರೋಪಿನ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು, ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕರೆತಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಇಂಡೆನ್ ಪ್ರಕಾರ 'ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ವಿರಚಿಸುವುದು' ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಅವುಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವುದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟವರನ್ನು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳದಷ್ಟು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಮೋಚಿತ 'ವಸಾಹತವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ತಕ್ಷಣ ಅದು ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದಂತಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ತನ್ನದಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಬಿಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಮಗಳು ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗದೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಮೋಚಿತ ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಜಿ ಯಜಮಾನರು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸ ಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಲ್ಲಿನ ಅಲೆಮಾರಿಗಳನ್ನು, ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರು, ಅಪರಾಧಿಗಳು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ, ಈವತ್ತೂ ವಿಮೋಚಿತ ವಸಾಹತುಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೆಮ್ಮೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಯಾವತ್ತೂ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರಬಲ ಗುಂಪಿನ ಪರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಒಳಿತನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರೆಂದು ನಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ, ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರನ್ನು ವಸಾಹತು ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಿದವು. ಯಾವ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು 'ಭವ್ಯ, ಆದರ್ಶ, ಭಾರತವನ್ನು' ರಮ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೋ ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಆಡಳಿತಗಾರರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯುರೋಪಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಸಾಹತು ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದರು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. 'ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು' ಕೋಡೀಕರಿಸುವುದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು. ತಾವು 'ಅಧ್ಯಯನ' ಮಾಡುವ ಜನರ ಮೇಲ್ಸ್ತರದ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುಣ. ಇಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಯ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಿದ್ದಿಯರು ಮುದ್ದೆ ಮಾಡುವಾಗ

ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಮರದ ಕೋಲನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಯಾವತ್ತೂ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಿಯರು ಮುದ್ದೆ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವ ಮುದ್ದೆಕೋಲು 'ಇಷ್ಟು ಉದ್ದ, ಇಷ್ಟು ಅಗಲ' ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮುದ್ದೆಕೋಲು ಕಾಲಾನಂತರ ನಶಿಸಿಹೋಗಿಬಿಡಬಹುದು ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬ ಯೋಚಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮದ್ರಾಸಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ತೋಡ, ಬಡಗ ಮತ್ತು ಇರುಳ ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ತಲೆಬುರುಡೆ, ಅಸ್ಥಿಪಂಜರ ಸಮೇತ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ದಿನಬಳಕೆಯ ಪರಿಕರಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ 'ವಸ್ತುಗಳು' ಕೆಲವು 'ಕಥೆ' ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಯರು ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಮುದ್ದೆಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ? ಸಿದ್ಧಿಯರು ಈ ಮುದ್ದೆ ಕೋಲನ್ನು ಬಳಸಿ ದಿನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು? ಸಿದ್ಧಿಯರು ದಿನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪಡೆದ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಿಕ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ಲಿಫಾರ್ಡ್ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸತ್ಯಗಳು ಅರ್ಥ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸತ್ಯಗಳು ನಿಶ್ಚಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಯಾವುದನ್ನು ಈ ಕ್ಷಣದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೋ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದ ಸಮಾಜದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ, ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂದಿಗೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಪನ್ಯಾಸ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಜಿ.ಎನ್.ದೇವಿ ಅವರ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ 'ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ನಡುವಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿದೇಶಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿನ 'ದೇಶೀ' ಅವಕಾಶ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುವ ಹುಂಬ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಕುರಿತ ಹಳಹಳಿಕೆ ದೇವಿಯವರ ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೇವಿ 'ದೇಶೀ' ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆವೇಶದಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಮಾಡುವ ದುಡುಕಿನ ಉಗ್ರಗಾಮಿಯಾಗದ, ನಿಂತಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಕೂಪಮಂಡೂಕವಾದದ ದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ದೇವಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ಆರ್. ವಿಸ್ವತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಪರಾಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ನಂಬುವುದು 'ಸ್ಥಳೀಯ' ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ವಿರಾಟ್ ಕಥನಗಳನ್ನೇ. ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೊರತಂದ ಹಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ದಾವ್ ದ ಜಿಂಗ್, ದಾರು ಪ್ರತಿಮಾ ಪೂಜಿವೆಯಂತಹ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳು Pan Indian ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂಥವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಸ್ವಕೀಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೆತ್ತಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಇವರಿಗಿತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಜಾನಪದದ, ಆದಿವಾಸಿಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊಗ್ಗಿ ಗಣೇಶ್, 'ದೇಶೀ' ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರು ಪರಾಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ದೇಶೀ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಗುಣ ಇವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮ, ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರ ಕ್ಲಿಷೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ವಿಸ್ವತಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟೋಂದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ವಿಸ್ವತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕವು ಈ ಬಗೆಯ ಪರಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯನವರ 'ಸಾವು ! ಒಂದು ಚರ್ಚೆ', ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠರ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಾಕಿಯವರ Making Historyಯ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು, ಮೊಗ್ಗಿ ಗಣೇಶರ ದೇಶಿ, ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳ ಕುರಿತ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ದೇಶೀ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ, ಹೊಸ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತವೆ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆದಿವಾಸಿ, ರೈತ, ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಲೋಕಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಯಾವುದೋ ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯದ ವಿಧವೆ ಚಂದ್ರಾಳ ಸಾವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಂಜಿತ್ ಗುಹಾ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ 'ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಿವಾಸಿಗಳು 'ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ' ಎಂಬ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿಬಿಡುವ, ಅವರ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳು ದಾಖಲಾಗದೆ ನಗಣ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಚರಿತ್ರ ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿ, ಆದಿವಾಸಿ, ರೈತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೋ ಆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ದುಮ್ಮಾನಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಾಜರ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡ ಅಭಿಜಾತ ಚರಿತ್ರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೆ ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ರಂಜಿತ್ ಗುಹಾ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯೋಜನೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಂದು ವಿದ್ವಾಂಸ ಪಡೆಯೂ ಇದೆ. ಮೊದಲು ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಬಳಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಮತ್ತು ವೀಣಾದಾಸ್ ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀಣಾದಾಸ್ ತಮ್ಮ Subaltern as perspective ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್‌ನ ಆರನೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪಕಟವಾದ ಮೇಲಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವೀಣಾದಾಸ್ ಮೊದಲ ಐದು ಸಂಪುಟಗಳ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಸದ್ವಿಲ್ಲದೆ ನುಸುಳಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ವೀಣಾದಾಸ್ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನಿಕಾ ಸರ್ಕಾರ್, ಡೇವಿಡ್ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್, ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿ ಮತ್ತು ಗೌತಮಭದ್ರ ಅವರ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ನುಸುಳಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ೨೪ ಇದೇ ರೀತಿ, ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರ Writing Social History Decline of Subltern In Subltern Studies ow ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕವೆನ್ನಿಸುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆನಂತರ ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದ ಅಂಚಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸದೆ ಮತ್ತೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಬಾಲ್ಡನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಕುರಿತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅವು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯು ದೇಶೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕೂಚಿ, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯು ಭಾರತದ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ದುಡಿದ ವರ್ಗಗಳ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ರಚನಾತ್ಮಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆದವು. ಈ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಬರಗೂರು ಬರೆದ ಸಂಪಾದಕೀಯವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಬಾಲ್ಡನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪಾದಕೀಯವು ಇಡೀ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೀಲನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವಲ್ಲ; 'ನಾಗರಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದೂರದಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ದಾವುಗಾಲು ಹಾಕಿದ ಇತಿಹಾಸದ ಒಡಕುತನವನ್ನು ತಂತಾನೆ ಹೊರಗೆಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವಿವರಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಹೂರಣ ಮತ್ತು ಒಂದು ಅನಾವರಣ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಬರಗೂರು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಲಿಕೆಯ ಒಂದೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿಗಳು ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಬರೀ ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೋಟಗಾನಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಸಿಂಧ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರ 'ಮಾಸ್ತಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ನಿತ್ಯದ ಬವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದವು ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತವಕಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯವೇ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯೇ ಈ ಬರಹದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಂತರ ನಡೆದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ

ದೇಶಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಡೆದು ಹೋಯಿತು. ಮುಂದೆ ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳು ಜಗತ್ತಿನ 'ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ, ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಯುರೋಪಿನ ರಾಜಕೀಯ ಗಣ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಕರಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದವು. ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಸುಗಮಗೊಳ್ಳಲೆಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಯುರೋಪಿನ ಜನ ಒಂದು ಅಭಿಜಾತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೂ ಯುರೋಪಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಒಂಟು ದಶಕದ ನಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಪಾಲಿಗೆ ಯಜಮಾನ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಿದ್ದ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿನ ಭಾರತದ ಅವಲಂಬನೆ ಮುಂದುವರಿದೇ ಇತ್ತು. ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು.

ಆದರೆ ಒಂಟು ದಶಕದ ನಂತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಗಾಮಿಯ ಸಬಾಲ್ಡನ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಂಜಿತ್ ಗುಹಾ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಬಾಲ್ಡನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ 'ಸಬಾಲ್ಡನ್' ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಇದ್ದರೂ, ಬರಗೂರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯಿಂದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಮಾಲೆಯ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆಹಾಕುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಭಿಜಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಸಬಾಲ್ಡನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು 'ಮುಖ್ಯಧಾರೆ'ಯಿಂದ ಅಲಕ್ಷಿತವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಂತಸ್ಥ ಜಗತ್ತುಗಳ ಅನಾವರಣಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸೂಫಿಗಳ, ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ, ಆದಿವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕನ್ನು, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ದಕ್ಕಿದ ಒಳನೋಟ ಮತ್ತು ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಮರುರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

### ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಫಣಿರಾಜ್, ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಪಿ, ಪು ೨೧, ೨೦೦೧
೨. Jaganath Pathy, Anthropology of Development, Demystification and Relevance, p vi, 1982
೩. Yogendra Singh, Indian Sociology:Retrospect and Prospect. Ed: M V Nadakarni, Land Marks In Development of Social Science, p 89-90, 2002
೪. M.N. Srinivas, Studing One's Own Culture, p 574, 2002
೫. Yogendra Singh, Indian Sociology: Retrospect and Prospect. Ed: M V Nadakarni, Land Marks In Development of Social Science, p 90, 2002
೬. M.N. Srinivas, Village Studies, Participant Observation, p 516, 2002
೭. Satish Saberwal, Inetrnational Social science: Some Political Aspects, 1970
೮. Nelson, Quoted: Jaganath Pathy, Anthropology of Development, Demystification and Relevance, 1987
೯. Simans Jan, Foucault and the political p 27 1979, Quoted: ಸಿ ಎನ್ ರಾಮಚಂದ್ರನ್ Frantz
೧೦. Fanon, The Wretched of the Earth, p 47,1966
೧೧. Edward W Said, Orientalism, p3, 1979
೧೨. Ibid p 5
೧೩. Ibid p 9
೧೪. Ibid p 11



೧೫. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ ದೇಶಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿದವರು. 'ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಂಬ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ ಜಸ್ಟೀಸ್ ರಾಧಾ ವಿನೋದ್ ಪಾಲ್ ಅವರು ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟೋಕಿಯೋ ವಾರ್ ಕ್ರೈಮ್ಸ್ ಟ್ರಿಬ್ಯುನಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ತೀರ್ಪನ್ನು ಅಮೆರಿಕದ ಕಾನೂನು ತಜ್ಞನೊಬ್ಬ ಶ್ಲಾಘಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಟ್ರಿಬ್ಯುನಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಹತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಿಗಿಂತ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವು ಇದ್ದದ್ದು ರಾಧಾವಿನೋದ್ ಪಾಲ್ ಅವರಿಗೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಭಾರತದ ದೇಶಿ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ರಾಧಾವಿನೋದ್ ಪಾಲ್ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾರ್ ಕ್ರೈಮ್ಸ್ ಟ್ರಿಬ್ಯುನಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ತೀರ್ಪು ಸಹ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಪರಾಧ ಗಳಿಗಾಗಿ! ನೋಡಿ: ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ ವಿಚಾರ, ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಅನು: ಕು ಶಿ ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೫.

ಸಬಾಲ್ಪನ್ ಅಧ್ಯಯನ: ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಹಂಬಲ

೨೭೧

೧೬. ದೇವಿ,ಜಿ ಎನ್ ಅನು: ವಿ ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ದೇಶಿವಾದ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ಸಂ ೫, ಸಂ ೨, ಪು ೯೫, ೧೯೯೯

೧೭. ರೋನಾಲ್ಡ್ ಇಂಡೆನ್, ಅನು: ಓ ಎಲ್ ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪು ೨೨೨, ೨೦೦೪

೧೮. Ashis Nandi, The Intimate Enemy, Loss And Recovery of Self Under Colonialism, pxi, 1983

೧೯. Ibid p 3

೨೦. Albert Memmi, The Coloniser and the Colonised, p 17, 1967

೨೧. James Clifford, Writing Culture, The Poetics And Politics of Ethnography, Ed: James Clifford, Gerge E, p7, 1990

೧೨. ದೇವಿ, ಜಿ ಎನ್ ಅನು: ವಿ ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ದೇಶಿವಾದ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ಸಂ ೫, ಸಂ ೨, ಪು ೧೦೧, ೧೯೯೯
೧೩. ಮೊಗ್ಗಿ ಗಣೇಶ್, ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೪, ಪು ೨೦, ೨೦೦೫ :Subaltern as perspective. Veena Das, p 310, Ranajit Guha, Ed: Subaltern studies Vol vi, 1989
೧೪. o: Sumit Sarkar, The Decline of the subalterns in subaltern studies, p 82, 1997
೧೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆ, ಪು ೩೧, ೧೯೯೩ ಈ ಬರಹಕ್ಕಾಗಿ ಓದಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳು
೧. ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ ವಿಚಾರ, ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ, ಅನು: ಕು ಶಿ ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೫
೨. ದೇವಿ, ಜಿ ಎನ್ ಅನು: ವಿ ಬಿ ತಾರಕೇಶ್ವರ್, ದೇಶಿವಾದ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ಸಂ ೫, ಸಂ ೨, ಸಂ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೯
೩. ಫಣಿರಾಜ್, ಕೆ, ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಪಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧
೪. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆ, ಪು ೩೧, ೧೯೯೩
೫. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ., ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧
೬. ಮೊಗ್ಗಿ ಗಣೇಶ್, ದೇಶಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ೪, ಸಂ: ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಹಿ ಚಿ, ಎ. ಎಸ್ ಪ್ರಭಾಕರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೫
೭. ಮೊಗ್ಗಿ ಗಣೇಶ್, ದೇಶಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೭
೮. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ ಎನ್, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೦೦
೯. ರೋನಾಲ್ಡ್ ಇಂಡೆನ್, ಅನು: ಓ ಎಲ್ ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ, ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ರಾಜಾರಾಮ್ ಹೆಗಡೆ, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೨೦೦೪

೧೦. Aime Cesaire, Discourse on Colonialism, Trons, Joan Pinkham Newyork and London Monthly Review Press, 1972
೧೧. Albert Memmi, The Coloniser and the Colonised, Beacon Press, Boston, 1967
೧೨. Antonio Gramsci,. Selections from the Prison Notebooks. Translated and edited: Quintin Hoare and Geoffrey Nowell- Smith. New York: International Publishers 1973.
೧೩. Ashis Nandi, The Intimate Enemy, Loss And Recovery Of Self Under Colonialism, Oxford University Press, 1983
೧೪. Devy, G N, After Amnesia, Treadition and Literary Criticism, Orient Blackswan, 1992
೧೫. Edward W Said, Orientalism, Vintage Books, Newyork, 1979
೧೬. Frantz Fanon. The wretched of the earth, penguin, 1967
೧೭. Frantz Fanon. Black Skin White Masks, Grove Press, New York, 2008
೧೮. Guha, Ranajit. Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India. Delhi: Oxford University Press. 1983.
೧೯. Guha, Ranajit Ed: Writings on South Asian History and Society, Delhi: Oxford University Press, 1982.
೨೦. Jaganath Pathy, Anthropology of Development, Demystification and Relevance, Gian Publishing House, New Delhi, 1987
೨೧. James Clifford, Gerge E, Marcus, Ed: Writing Culture, The Poetics And Politics of Ethnography, Oxford University Press, 1990
೨೨. Milton Siger and Bernard S. Cohn, Ed: Structure And Change In Indian Society, Rawat Publications Jaipur and New Delhi, 1994
೨೩. Nadakarni, M V, Ed: Land Marks In Development of Social Science, Allied Publisher Pvt Limited, New Delhi, 2002

१५. Satish Saberwal, International Social science: Some Political Aspects, Economic and Political Weekly July 4, 1970
१६. Srinivas, M.N. Collected Essays, Oxford University Press, New Delhi, 2002
१७. Sumit Sarkar, Writing Social History, Oxford University Press New Delhi, 1997
१८. Surjit Chandra Singh, Ed: Research Programmes on Cultural Anthropology and Allied Disciplines, Anthropological Survey of India, 1970
१९. Veena Das, Critical Events, Oxford University Press, 1995
२०. Veena Das, Sociology And Social Anthropology, Vol 1. Oxford University Press, 2003

## ೨೧. ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ ತಾಣ ಆಧುನಿಕತೆ

### ಬಹಿರಂಗ ಅನ್ನಾಣ

• ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಜಿ. ಹೊನ್ನಸಿದ್ದಾರ್ಥ

ಜಾನಪದ ಹಳತು, ಆಧುನಿಕತೆ ಹೊಸತು ಎಂಬ ನಂಬಕೆ ಬೇರೂರಿದೆ. ಇವೆರಡು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೆನಿಸಿದರೂ ಒಳನೋಟಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನತೆ-ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಮುನ್ನೋಟದ ರೂಪಕಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಲ ಮೌಖಿಕತೆಯ ನೆಲ ಮೂಲದ್ದು, ಇದು ಪರಿಸರದ ವಿಸ್ಮಯ-ಅನುಭವದ ಜ್ಞಾನಮೂಲದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಅಂತರಂಗದ್ದು, ಈ ತಾಣದಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿ ಕತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಕತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕತೆ, ಅನಾಮಧೇಯತೆ, ಪಾಠಾಂತರತೆ, ಸಂಚಲನೆಗಳಿಂದ ಆವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಇನ್ನಿತರ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಒಡಪುಗಳು, ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಚೆಮ್ಮಾರಿಕೆ, ಕಮ್ಮಾರಿಕೆ, ಕೈಮಗ್ಗ, ಬಡಿಗಾರಿಕೆ, ಬುಟ್ಟಿಎಣೆಗೆ, ಕಸೂತಿಗಳು, ಬೇಟೆ, ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಡಿಗೆ, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳು, ಬೇಸಾಯದ ನೇಗಿಲು, ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಗಳು, ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಕಟ್ಟೆಗಳು, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಿದ್ದು. ಈ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿನೂತನವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮೂಲದ್ದಾದರೂ ಅದು ಪರಿಸರದ ಪಾಠಶಾಲೆಯ ಜೀವನದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದು, ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ ಆಧುನಿಕ ಮೂಲದ ಅಕ್ಷರದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜ್ಞಾನದಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾದದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ 'ಕೋಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಮೇಟಿ ವಿದ್ಯೆ ಲೇಸು' ಅನ್ನುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೋಟಿಯ ವಿದ್ಯೆ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಕಲಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಮೇಟಿ ವಿದ್ಯೆ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಲಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು 'ಬದುಕಿನ ಆಂತರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ'ವಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ, ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬರುವಂತಹದ್ದು, ಹಾಗಾಗಿ ಮೇಟಿ ವಿದ್ಯೆ ಕೋಟಿ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ತೀವ್ರತರವಾದುದು. ಇಂತಹ ಜಾನಪದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯದ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಯ ಬದುಕುವ ಭರವಸೆ

ತುಂಬಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಂತರಂಗ ತಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಕೊಳು-ಕೊಡುಗೆಯ ವಸ್ತು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮುಕ್ತ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ನಡಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲದ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳು ಜನಗಳ ಉತ್ತಮ ನಡಿಗೆಯ ಹಾಗೆಯೇ ಶೋಷಣೆಯ ತಾಣಗಳು ಆಗಿದ್ದವು. ಉತ್ತಮ ನಡಿಗೆಯ ಪಥ ಸಂಚಲನೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ-ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಂಗವೇ ಆಗಿ, ಅಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯಂತೆ ಅವುಗಳು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಧುನಿಕತೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೀಮಿತ ಮಿತಿಗೊಳಗೆ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆ ಅನ್ನುವುದು ಇವತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಯೆಂಬುದೊಂದು ಇತ್ತು. ಎನ್ನುವುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಮಾನವ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದನೋ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಆತನ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲತೆ, ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ವಸ್ತು, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದವೆಂದರೆ, ಹಳೆಯದು, ಅವಶೇಷವಾದದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ, ನವೀನತೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಅನಾಗರಿಕ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ಕೆಳಸ್ತರದ್ದು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ತಾತ್ಕಾರ ಮಾಡುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಮೆದುಳು, ಮನಸ್ಸು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯತೆ, ಕಂದಾಚಾರ, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶೋಷಣೆ ಜಾತಿಯ ನಿಷೇಧತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕ ವಿಚಾರಗಳೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಬದುಕು ಮೊದಲ ಮಾನವನ ನೆಲದೊಡಲ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಆಧಾರ ಯುತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ, ಜೀವನಪ್ರೀತಿ, ಬಾಳಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ “ಜಾನಪದ ಒಂದು ಗತಕಾಲದ ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಜೀವಂತ ಒರತೆ, ನಿತ್ಯ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ಎಂಬ ಭೇದವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಿಗೂ ಮಾದರಿಯಾಗುವಂಥ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದಾಡುತ್ತದೆ”.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬದುಕಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜ್ಞಾನಮೂಲ ಅಕ್ಷರಮೂಲದ್ದು. ಇದು ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಬಹಿರಂಗದ್ದು, ಈ ಬಿನ್ನಾಣದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಸಂವಿಧಾನ, ಆಡಳಿತ-ಕಾನೂನು, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಕೈಗಾರಿಕೆ- ನಗರೀಕರಣ, ನವನಾಗರಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಜಲ ಮಾರ್ಗ, ಬಾಹ್ಯಕಾಶ ಮಾರ್ಗ, ಬಸ್ಸು, ಕಾರು, ವಿಮಾನ, ರೈಲ್ವೆ ಅಂಚೆ, ದೂರವಾಣಿ, ಸಾರಿಗೆ-ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತ-ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಇದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ವಿನೂತನದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕತೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಜೀವಧಾತುಗಳಾದವು. ಇವುಗಳು “ಆಧುನಿಕತೆ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜನವರ್ಗಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ ಹೊಸ ಸೌಲಭ್ಯ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರೂ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದವರಿಗೆ ಇದು ಅವರವರ ಗುರುತನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ” .

“ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಭೇದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಈ ಜನವರ್ಗಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭವ್ಯಸ್ವಾಗತ ನೀಡಿತು. ತಮ್ಮನ್ನು ಆಲಿಂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯದಂಥ ತಾರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರು, ಅವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಕಂಡಿತು” . ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಮಾನವೀಯತೆ, ಶೋಷಣೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ- ಪುರಾಣಗಳ ಕಂದಾಚಾರ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ಅಸ್ತುಗಳೂ ಆಗಿ, ಅರಿವು ಜಾಗೃತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈಡುಮಾಡಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಪರತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿ, ಅವುಗಳು ಸಿಗದೆ ಹೋದಾಗಲೆಲ್ಲ ಹೋರಾಟ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿದೀಪವಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಾಲಿಗೆ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಬಾಯಿ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮೌನಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಿದ್ದ ಜನವರ್ಗಗಳು ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಾದವು.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಕ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ರೈಲ್ವೆ, ಅಂಚೆ, ದೂರವಾಣಿ, ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಸಾಧನಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯ ದೇಶದ ಬದುಕಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದವು. ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ದೇಶ-ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಆಧುನೀಕರಣ,

ನಗರೀಕರಣಗಳು ಜನಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. 'ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಇವತ್ತಿನ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಶ-ವಿದೇಶಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಮಾಡಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಜನಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ-ಜನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿರ ತಂದವು. ಭೇದ-ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶೀಯ ಬದುಕಿನ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮಾನವರ ಬದುಕಿನ ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಆಧಾರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಬದುಕಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಪ್ರಗತಿಯ ನಿರಂತರತೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎರಡೂ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವದ ಅನಾವರಣಗಳಾಗಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಒಳಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

#### ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆಗಳ : ಸಂಬಂಧ-ಅನುಬಂಧ

ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ವಕ್ತಿ, ವಸ್ತು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಒಳಾಂಗಣ ಮತ್ತು ಹೊರಾಂಗಣಗಳಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ಕೊಳು-ಕೊಡುಗಳು ನಡೆದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತ ದೇಶವೇನೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಮಾತ್ರ ಜಾನಪದ 'ಪರಂಪರೆ' ಹಳೆಯದು, ಹಿಂದಿನದು, 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಇವತ್ತಿನದು, ಮುಂದಿನದು ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಇದು ತಪ್ಪು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿ-ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಆಯಾಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸತು, ಹಳತು ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ಪರಂಪರೆ, ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಹಿಂದೆಯೂ ಇದ್ದವು. ಅವು ಈಗಲೂ ಇವೆ. ಅವು ಮುಂದೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಮೂಗಿರುವವರೆಗೂ ನೆಗಡಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡುತ್ತವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಇವೆರಡು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ವಿರೋಧ-ಪೂರಕಗಳಂತೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವ ಒಳವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅನ್ನುವುದು ಪರಿಸರದ ವಿಸ್ಮಯ-ಅನುಭವದ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅನುಭವ-ಪರಿಸರದ ವಿಸ್ಮಯವಿಲ್ಲದೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸತು, ಹಳೆಯದಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ



'ಜನವಾಣಿ ಬೇರು, ಕವಿವಾಣಿ ಹೂವು' ಎಂಬ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂತೆ ಜಾನಪದ ಬೇರಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಹೂವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಬದುಕು ಮೊದಲ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರಾದರೆ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಆಧುನಿಕತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೂವಾಗಿ ಎರಡನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೂವಿಗೆ ಬೇರು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರಿಗೂ ಹೂವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಬದುಕಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆಗಳು 'ಹಳೇ ಬೇರು', ಹೊಸ ಚಿಗುರಿನಂತೆ' ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು.

ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಬೆಸುಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಕ್ರಿಯೆ- ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆ ನುಡಿ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ೨. ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು

೩. ಆಧುನಿಕತೆ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ನಡೆ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು.

೧. ಜಾನಪದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡೆ, ನುಡಿ, ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು:

ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಮನುಷ್ಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನೆಗೆದು ಅಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ-ಹಾರಾಡಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿ ವಾಸವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಆತನ ನಡೆ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ನಡೆ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ, ಅಥವಾ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ M. Harmon 03 Folklore may crop up in any subject, any group or Individual any time and place' ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕುವ ಜಾನಪದ ಗುಂಪುಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ನಡವಳಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಮಾಜ ಬದುಕಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಮಾಜ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ C.F. Potter ಮಾತಿನಂತೆ "Folklore is a lively Fossil which refuses to die'. ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಲೇ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದರು ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಆದು ಅವರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ Richard M. Dorson ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ "Folkore is an echo of the past. But at the same time it is also the vigorous voice of the present' end.

“ಜಾನಪದ ಒಂದು ಹಳೆಯ ವಸ್ತು, ವಿಷಯ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೇ ಹೊರತು, ಒಂದು ಅವಶೇಷ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಒಂದು ರೆಂಬೆ ಮುರಿದು ಮಣ್ಣಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಾನವನೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಎಂಬ ಭೇದ-ಭಾವನೆಗಳೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ” . ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ಆಧುನಿಕರು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞರು, ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿ ಹೊಸ ಜನಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ಇವರು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವರೊಳಗೆ ಅದರೊಳಗೆ ಪುರಾಣ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೂಲದ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭಾರತ ಮೂಲತಃ ಜಾನ ಪದೀಯ ಅಂಶಗಳ ಕಣಜ, ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ಸಹಸ್ರಾವಾರುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ರಾಮಚಂದ್ರ-ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಕೃಷ್ಣ- ಕೃಷ್ಣನ್, ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮಿ- ಶಿವು, ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ನಾಗಮ್ಮ-ನಾಗಿಣಿ, ಸೀತಮ್ಮ- ಸೀತೆ, ಮಹದೇವಸ್ವಾಮಿ-ಮಹದೇಶ್ ಮುಂತಾದವು ಹೆಸರುಗಳಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಜನಗಳು ನಗರಗಳಲ್ಲಿರಲಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿರಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅವರವರ ಮನೆದೇವರ ಮೂಲ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಮೊದಲು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆ: ನಂದೀಶ್ವರ- ನಂದೀಶ್, ಮಲ್ಲೇಶ್ವರ-ಮಲ್ಲೇಶ್, ನಾಗೇಶ್ವರ- ನಾಗೇಶ್ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಬದುಕಿನ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿಯೂ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಬೆರೆತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಶ್ರೀರಾಂಪುರ, ಕೃಷ್ಣರಾಜಪುರ, ರಾಮನಗರ, ಭೀಮನಗರ, ನಂದಗೋಕುಲ, ಧರ್ಮರಾಯಪುರ, ವಾಲ್ಮೀಕಿನಗರ, ಚಾಮುಂಡಿನಗರ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಘಾಟ್, ಹನುಮಂತನಗರ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಯಂಡಹಳ್ಳಿ, ನಾಗದೇವನಹಳ್ಳಿ, ಮಲ್ಲತ್ತಹಳ್ಳಿ, ಬ್ಯಾಟರಾಯನಪುರ,

ಕಾಡಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ, ನಂದೀಪುರ, ಕುರುಬರಹಳ್ಳಿ, ದೊಬಿಘಾಟ್, ಹಳೇಗುಡ್ಡದಹಳ್ಳಿ, ರಾಜಮಹಲ್‌ಗುಟ್ಟಹಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವು. ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಗರ ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಜನಪದದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಭವ್ಯಬಂಗಲೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರಮನೆ ಯೊಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರತೀಕ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು, ಪ್ರತಿ ದಿನ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ನಮಿಸಿ, ಮನೆಯವರಿಗೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲೆಂದು ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮನೆಯ ಗಂಡಸರು, ಮಕ್ಕಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದಿನನಿತ್ಯ ನಡೆಯುವ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ದಿನ ದೇವರು ಮನೆಯ ದೀಪದ ಕಂಬಾಲೆಗಳು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೀಪ ಆರಿ ಹೋದರೆ ಮನೆ ಬರುಡಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗರದ ಜನಗಳು 'ಜನಮರುಳೋ ಜಾತ್ರೆ ಮರುಳೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ದೇವರ ಪೂಜಾ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿ ದಿನ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯ ಜನಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು ನಂತರ ಕಛೇರಿ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತೆರಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ದಿನಂಪ್ರತಿ ನಡೆದುಕೊಂಡೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಹೆಂಗಸರು, ಗಂಡಸರು ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಹೆಂಗಸರು ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ, ಭಟ್ಟು, ಕೈಯಿಗೆ ಬಳೆಗಳು, ಮೂಗಿಗೆ ಮೂಗುಬಟ್ಟು, ಕಾಲಿಗೆ ಕಾಲುಂಗುರ, ಕತ್ತಿಗೆ ತಾಳಿ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ತಾಳಿಗೆ, ಕಾಲುಂಗುರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮುತ್ತೈದೆ ಭಾಗ್ಯ ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ತಾಳಿ ದೇವರ ಸಮಾನವೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾಳಿಗೆ ಪ್ರತಿ ದಿನ ದೇವರ ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕುಂಕುಮವನ್ನೂ ಸವರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನೆ ದೇವರೆಂದು ತಿಳಿದು ಆತನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಆತನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸಾರಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸೀರೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹುಷಾರಿಲ್ಲದೆ

ಹೋದಾಗ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಳಮ್ಮ, ಭದ್ರಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪೂಜಾರಿಯ ಮಂತ್ರವಾದಿಯ ಹತ್ತಿರ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಮಂತ್ರತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತೆಂದು ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮದುವೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮದುವೆ ನಡೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಪೂಜಾರಿಯ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಈತನಿಲ್ಲದೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈತನ ಮಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನೆರವೇರಿತೆಂಬುದು ಜನಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವಾಹನದಾರರು, ತಾವು ಕೊಂಡುಕೊಂಡ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ರೂಢಿಮೂಲವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಅಪಘಾತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿ ದಿನ ವಾಹನ ಓಡಿಸುವ ಮುನ್ನ ವಾಹನಕ್ಕೆ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಮುತ್ತಿಕ್ಕಿಯೇ ಓಡಿಸಲು ಆರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಹನ ಸವಾರನ ದಿನನಿತ್ಯ ಪದ್ಧತಿ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ವಾಹನ ಜಾನಪದದ ಪ್ರತೀಕವಾದುದು.

**ಆಡಳಿತ ಕಛೇರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ:**

ಆಡಳಿತ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ದಿನ ಶುಕ್ರವಾರ ನೌಕರರು ಲಕ್ಷ್ಮೀಪೂಜೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ರವಾರ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ದಿನವೆಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದು, ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ, ಅಹ್ವಾನಿಸುವುದು ನೌಕರರ ನಂಬಿಕೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ-ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಛೇರಿಯ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯು ಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಕ ನೌಕರರು ಪ್ರತಿ ಶುಕ್ರವಾರ ಸರಸ್ವತಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಪೂಜೆಯ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸರಸ್ವತಿ ವಿದ್ಯಾದೇವತೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಎದುರಾದರೆ, ಅತ್ಯಂತ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿದ್ಯಾದೇವತೆಗಳೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಗಣಪತಿ, ಸರಸ್ವತಿ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಬರೆಯುವ ಮುನ್ನ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಮರಿಸಿ, ಶರಣು ಮಾಡಿ, ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, 'ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ವಾಡಿಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ-ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಜರಾಗುವ ಮುನ್ನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ನೂರೊಂದು ಕಾಯಿ ಒಡೆಸುತ್ತೇವೆಂದು ವಿವಿಧ ಹರಕೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮರಿ-ಕುರಿಗಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿದ್ದ ನಾಯಿ, ಬೆಕ್ಕು-ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಇಂದು ನಗರಗಳ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಕಾಯುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಗರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಕಠಿಣವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಉಗ್ರ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇದರೊಳಗೆ ಬೆರೆತುಹೋಗುವ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾವಿನ ಹೆಣವನ್ನು ಸುಡುವ, ಹೂಳುವ, ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅದಕ್ಕೆ ಶೃಂಗಾರಮಾಡುವ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು, ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಹುಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಗೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದವುಗಳು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮ ಸಡಗರಗಳಿಂದ ಹಬ್ಬದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯವರು ಮನೆಮಂದಿಗೆಲ್ಲ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಬೆಲ್ಲದ ಮಿಶ್ರಣದ ರಸಾಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಉಟ ಹಾಕಿ, ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಡಗರ, ಸಂಭ್ರಮ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮನೆಗೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಿ, ವೀಡಿಯೋ, ಕ್ಯಾಮೆರಾಗಳಿಂದ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದು 'ಹ್ಯಾಪಿ ಬರ್ತ್ ಡೇ'ಯನ್ನು ಕೇಕ್ ಕತ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿ ನಿತ್ಯ ಕಾಯಕದಂತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಾಗಿ, ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳು ನಗರಗಳಾಗಿ ನಿರಂತರ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. "ಸ್ಕೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಬಹಿರಂಗ ವಿಜ್ಞಾನ, ಅಂತರಂಗ ಅಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡ ಮತ್ತು ಉಡುಪುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಬೆಂಗಳೂರು ಎಷ್ಟೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಈ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೃದಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಉಪಕರಣ ಹಿಡಿದ ಕೈಗಳು ಉದುಬತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಉದುಬತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉಪಕರಣಗಳಿಗೆ ಆಯುಧಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪಾಠ ಕಲಿಯುತ್ತಾ, ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಲೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಗಣೇಶೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಬಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಪಾಸಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಜೀನ್ಸ್ ಪ್ಯಾಂಟು ಇದ್ದರೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಡಿಪೂಜೆ ಇರುತ್ತದೆ” . ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದ ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬಾಯಿಬಡುಕರಿಗೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉತ್ತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವನಿರುವ ವರೆಗು ಜಾನಪದ ಯಾವುದೇ ತರದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

### ೨. ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕ, ವಸ್ತು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು:

ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದರೆ, ನಾನು ಮೊದಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಳತು-ಹೊಸದರ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ನವನವೀತೆ ಆಕಾರ ತಾಳಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ಜೀವನಶೈಲಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇವತ್ತಿಗೆ ಹಳೆಯದಾಗಿ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವತ್ತಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಷ್ಟೋ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಳೆಯವು. ಆಗಿ, ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಲೇ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಳತು- ಹೊಸತುಗಳ ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರಂತರವಾದುದೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವೆರಡು ಇರುವಿಕೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹೊಸತೆಂಬುದು ಸುಮ್ಮನೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯದಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯೊಂದು ರೂಪುತಾಳುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಹಳೆಯ ಹೊಸ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಇರುವಿಕೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇವುಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜೀವವಿಕಾಸದ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಂಗನಿಂದ ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ವೀರಾಣು-ಅಂಡಾಣುಗಳ

ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರವಾಗಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಸ್ತು- ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿ, ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನವನವೀನ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿಸರ್ಗದ ಇರುವಿಕೆಯ ವಿಸ್ಮಯ-ಭಯ-ಅದ್ಭುತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅದು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿ ನಿಸರ್ಗದ ತಳಮಳವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಶುರುಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವ ವಿಕಾಸವಾದ ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಚಳಿಗಾಳಿಗೆ ಹೆದರಿದ ಮಾನವ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಮರದ ಪೊಟರೆ, ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡಗಳ ಕಿಬ್ಬರಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ, ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡ ಕಿಬ್ಬರಿಗಳೇ ವಾಸಮಾಡುವ ಗುಹೆಗಳನ್ನು ಮನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ, ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಗುಡಿಸಲು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಂಚಿನ ಮನೆ, ಮಣ್ಣಿನ ತಾರಸಿ (ಚಪ್ಪಡಿ ಕಲ್ಲು ಹಾಸಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೆಗಳು ತುಮಕೂರು, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ಧಾರವಾಡ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.) ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್.ಸಿ.ಸಿ.ಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭವ್ಯ ಬಂಗಲೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವನು ಮೈಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಮರದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ತೊಗಟೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಹುಡುಕುವ ಮಾನವ ಬೇಟೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ತಿಂದು ಅವುಗಳ ಚರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೈಮುಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿ, ಉಣ್ಣೆಗಳಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯುವುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೈಮಗ್ಗ ಟೆಕ್ಸ್ಟೈಲ್ಸ್ ಆಯಿತು. ಬೆಣಚುಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಬೆಂಕಿ, ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ದೀಪ, ಮಡಿಕೆಯಿಂದ ಪಾತ್ರೆ, ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಕುಕ್ಕರ್, ಚೆಮ್ಮಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಟಾಪೂ ರೂಮ್, ಕಮ್ಮಾರಿಕೆಯಿಂದ ವೆಲ್ಡಿಂಗ್, ಬಡಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಮಿಲ್, ಬುಟ್ಟಿ ಎಣಿಗೆಯಿಂದ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್, ಬೇಟೆಯಿಂದ ಯುದ್ಧ, ಅಡಿಗೆಯಿಂದ ಹೋಟೆಲ್, ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯಿಂದ, ಡಾಕ್ಟರ್, ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್, ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿಯಿಂದ ಬಸ್ಸು, ಕಾರು, ರೈಲು, ಹಾರುವ ಹಕ್ಕಿ, ಈಜುವ ಮೀನುಗಳಿಂದ ವಿಮಾನ, ಪಂಚಾಯ್ತಿಯಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಲಯ, ಲಾಯರ್, ಮನೆಯ ಕಟ್ಟಡಗಾರನಿಂದ ಇಂಜಿನಿಯರ್, ಹೀಗೆ ಆಯಾಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಳತು-ಹೊಸತು, ಹೊಸತು- ಹಳತು ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾನಪದ-ಆಧುನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಹಳತು- ಹೊಸದಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟು. ಆಧುನಿಕತೆ ಆರಂಭದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನವೀನ ಆಧುನಿಕತೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಪಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಪಾಠ-ಪ್ರವಚನ ನಡೆಸುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಚ್ಚಿನ ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಮಿಷನ್ ಹೋಗಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಚಕ್ರಿಯ ಜೆರಾಕ್ಸ್ ಮಿಷನ್ ಬಂದಿದೆ. ಅಂಚೆಯಿಂದ ಫ್ಯಾಕ್ಸ್, ಇ-ಮೇಲ್, ಸ್ಥಿರ ದೂರವಾಣಿ ಬದಲಾಗಿ ಮೊಬೈಲ್ ಬಂದಿದೆ. ಬ್ಯಾಂಕ್‌ಗಳಲ್ಲಿನ ಚೆಕ್‌ಪುಸ್ತಕ, ಪಾಸುಪುಸ್ತಕಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಎ.ಟಿ.ಎಂ., ಟೈಪಿಂಗ್ ಮಿಷನ್ ಬದಲಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ ಮಿಷನ್ ಬಂದಿದೆ. ಆರಂಭದ ಇಂಕ್‌ನ್ ಬದಲಿಗೆ ನಾನಾ ತರದ ಡಾಟ್‌ಪೆನ್‌ಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ ಟಿ.ವಿ. ಬದಲಾಗಿ ಕಲರ್ ಟಿ.ವಿ.ಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಟಿ.ವಿ.ಗಳ ಮೂಲಕ ಕುಳಿತಲ್ಲೇ ವಿವಿಧ ಚಾನೆಲ್‌ಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪಂಚವು ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿದೆ. ಐ.ಟಿ.ಬಿ.ಟಿ ನವೀನ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮೂಲಂಗಿ ಪ್ಯಾಂಟ್ ಹೋಗಿ ಬೆಲ್‌ಬಾಟಮ್ ಪ್ಯಾಂಟು ಬಂದಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ, ಜಾನಪದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೇ ಇಂದಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿ ಇವು ಮುಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಯಾಂತ್ರಿಕರಣಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಚಾಲನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜಾನಪದ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿ, ಈ ವಸ್ತು- ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಹಳತು-ಹೊಸತುಗಳ, ಹೊಸತು- ಹಳತುಗಳ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಈ ವಿಕಾಸವಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜಾನಪದ- ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

### ೩. ಆಧುನಿಕತೆ-ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ನಡೆ, ನುಡಿ ವರ್ತನೆಗಳಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು:

ಆಧುನಿಕತೆ ಜಾನಪದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡೆ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಹೊಸ ರೂಪ ತಾಳಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾದದ್ದೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಇವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ನಡೆ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರಲಿ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿರಲಿ ಅವರ ನಡೆ- ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಜನಪದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಮೌಖಿಕತೆ, ಪಾರಂಪರಿಕತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕತೆ, ಅನಾಮಧೇಯತೆ, ಪಾರಾಂತರ ಸಂಚಲತೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗಳಾಗುತ್ತಾ, ಆಧುನಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪ ತಾಳಿ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥವೆಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವಾಗುತ್ತಿದೆ.



ಅಕ್ಷರ-ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಬಳಸಿದರು. ನಂತರ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ಈ ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬ ಮರೆಯಾಗಿ, ಅಕ್ಷರ-ಬರಹಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊರಚೆಲ್ಲುವ ಈ ಮಾದರಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ, ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಭಾರತ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೆಕಾಲೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಲಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಮೊದಲಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅವರು ಮರೆಯಾದರು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ, ರಾಜ್ಯದಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ, ಇಡೀ ದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇವತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಅಕ್ಷರ, ಬರವಣಿಗೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳು ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ, ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮೌಖಿಕತೆಯ ರೂಪಪಡೆದು ಪರಂಪಾರಿಕತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕತೆ, ಅನಾಮಧೇಯತೆ, ಪಾಠಾಂತರಗಳಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ, ಆಚರಣೆಯಂತೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳಂತೆ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದದ ನಡೆನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳಾದವು. ಅವುಗಳು ಜನಪದರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬದುಕಲು ಜೀವಧಾತುಗಳಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತಹ ವಸ್ತು-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಯಾವುದೇ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹರಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಆಯಾ ಪರಿಸರ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದಗಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ “ಯಾವುದೇ ಅಂಶ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರಲಿ, ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ಅದು ಮೂಲತಃ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಪದೇ ಪದೇ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ” .

ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಇಂದು “ಹಳೆಯದು ಮಾತ್ರ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾನಪದವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ

ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ” . ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದು ಸಣ್ಣ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕಾವ್ಯ, ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ, ಗೋಡೆ ಬರಹಗಳು, ಆಟೋ ಬರಹಗಳು, ಯಾರೋ ಕೆಲವರು ಮೊದಲು ವಾಹನಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಾಯ ನಮಃ, ಶ್ರೀ ಕಾಳಿಕಾಂಬೆ ನಮಃ, ಶ್ರೀದುರ್ಗಾಂಬ ನಮಃ, ಭವನೇಶ್ವರಿ ನಮಃ, ಇತ್ಯಾದಿ ತಾಯಿ-ತಂದೆ ಆಶೀರ್ವಾದ, ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಮೆಡಿಕಲ್, ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್, ಡಾಕ್ಟರ್, ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳೆಂದು, ವೃತ್ತಿ ತರಬೇತಿ ಕೋರ್ಸ್, ಕಾನ್‌ವೆಂಟ್‌ಗಳೆಂದು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳೆಂದು, ವಿದ್ಯುತ್ ಚಿತಾಗಾರಗಳೆಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳೆಂದು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದು, ಪಾರ್ಕ್‌ಗಳೆಂದು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಟಿ.ವಿ.ಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಜನಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಟಿ.ವಿ.ಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರೇಡಿಯೋ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಮೊಬೈಲ್, ಕಾರು, ಸ್ಕೂಟರ್-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಉಪಯೋಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ಕಾರು, ಸ್ಕೂಟರ್ ಕೊಂಡುಕೊಂಡ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅಪಘಾತದ ಭಯ-ಆತಂಕದಿಂದ ಗಣಪತಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿದ, ಈತನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅದು ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ವೆಡ್ಡಿಂಗ್ ಗಣಪತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಗಣಪತಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಆಯುಧಪೂಜೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಆಯುಧಗಳಿಗೆ, ವಾಹನಗಳಿಗೆ ಕಪ್ಯೂಟರ್, ಟಿ.ವಿ. ಇತರೆ ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಅಡೆ-ತಡೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. 'ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರದ ಪತ್ರಗಳ ರೀತಿ-ನೀತಿ, ದುಃಖಸೂಚಕ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮದುವೆ ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅರಿಶಿನ, ಕುಂಕುಮ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಲಪತ್ರಗಳು, ಜಮೀನು ವ್ಯವಹಾರದ ಪತ್ರಗಳು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ'. ಇವೆಲ್ಲ “ಲಿಖಿತ ಜಾನಪದವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಪತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ S.W.K (Sealed with Kiss) ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಪ್ರೇಮಪತ್ರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ” .೮

ನಗರಗಳ ವಿವಿಧ ಬಡಾವಣೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಡಲು ಯಾರೋ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹೆಸರಿಡಲು ಹೇಳಿದ, ಸೂಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಕಾಲಾನುಗತವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಈಗ “ಆಡಳಿತ ಸರ್ಕಾರಗಳು,

ಚುನಾಯಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ಮಹಾನಗರ ಪಾಲಿಕೆ, ಪುರಸಭೆಗಳು ಬಡಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದನ್ನು ಪದ್ಧತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿವಿಧ ನಾಡಿನ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಉತ್ಸವಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷ ವರ್ಷ ರೂಢಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ, ಗಣೇಶೋತ್ಸವ ಮೈಸೂರು ದಸರಾ ಉತ್ಸವ, ದೀಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಟಾಕಿ ಹೊಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಜಯಂತಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಬುದ್ಧ ಜಯಂತಿ, ಬಸವ ಜಯಂತಿ, ಕನಕ ಜಯಂತಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜಯಂತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು.

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸರ್ಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ, ಸಂವಿಧಾನ, ಕಾನೂನುಗಳಿದ್ದರೂ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಭೇದ ತಾರತಮ್ಯಗಳು, ಶೋಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಗಾಂಧೀಜಿ, ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಪುಲೆ, ಸಾಹು ಮಹಾರಾಜ್, ನಾರಾಯಣಗುರು, ಪೆರಿಯಾರ್ ಮುಂತಾದವರು ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಹೋದರತ್ವಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳಿಂದ ಇವತ್ತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಚಳವಳಿಗಳು, ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳು, ಮಹಿಳಾ ಹೋರಾಟಗಳು, ಧರಣಿ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಮುಷ್ಕರ, ಪಿಕ್‌ಟೆಟಿಂಗ್, ರಸ್ತೆ ಹೋರಾಟಗಳು, ರಸ್ತೆ ಚಳವಳಿ, ಮಾನವ ಸರಪಳಿ-ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಘಟನೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದವೇ ಆಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡೆ-ನುಡಿ-ವರ್ತನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾಲಾನುಗತವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ದಂತಕಥೆಗಳಾಗಿಯೂ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಗೀತೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಆಧುನಿಕವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಜಾನಪದವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರೇರಣೆ-ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಮಾತ್ಮ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡರ ಅಂತರಂಗ, ಬಹಿರಂಗ ತಾಣ-ಬಿನ್ನಾಣಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂತರಂಗ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತರಂಗದ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಹಿರಂಗದ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಮಾನತೆ ಬದುಕಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಜಾನಪದ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ದಿಕ್ಕಿನ ಕಡೆ ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಶೋಧಿಸಿ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗಬೇಕು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ., ಜಾನಪದ, ಪುಟ-೨೫,

೨. ಡಾ. ಶ್ರೀಕಂಠಕೂಡಿಗಿ (ಸಂ.) ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು, ಪುಟ-೫೧ ೩. ಅದೇ.

೪. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ., ಜಾನಪದ, ಪುಟ-೧೩, ೧೪.

೫. ಡಾ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ, ಜಾನಪದ ೧೯೯೩, ಪುಟ-೫೨, ೫೩. ೬. ಅದೇ ಪುಟ-೮೯.

೭. ಅದೇ ಪುಟ-೧೯೧

೮. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ., ಜಾನಪದ, ಪುಟ-೨೫, ೨೬

## ೨೨. ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

ಪ್ರೊ. ಧನವಂತ ಹಾಟವಗೋಳ

ಭಾರತ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇಶ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಕುಲಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕುಲಕಸುಬುನ್ನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರೈತವರ್ಗ ಉತ್ಪಾದಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಧಾನರೆನಿಸಿದ್ದರು. ಈ ರೈತವರ್ಗವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಈ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದವು. ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇತ್ತು. ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಕೃಷಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ರೈತಾಪಿ ಕುಟುಂಬ ವರ್ಗದ ಜೀವನನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಜವಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಈ ಕುಲಕಸುಬುದಾರರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೈತರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕುಲಕಸುಬಿನವರು; ಇವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುವ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿದ್ದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿದ್ದು ಅರಿತು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುವ ಉದಾತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಗ್ರಾಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಿತ್ತು. ಕುಲಕಸುಬು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಲಕಸುಬುದಾರರು ತಾವು ಮಾಡುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪನ್ನದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ರೈತರು ತಾವು ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಕುಲಕಸುಬಿನವರಿಗಾಗಿ ಕಾಯ್ದಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ತಾವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ 'ಆಯ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪಡೆಯುವವರಿಗೆ 'ಆಯಗಾರರು' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಯಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಯಗಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು.

ಈ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಭೌತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕೆಲಸಮಾಡುವ

ಮನೋಭಾವದಲ್ಲೂ ಏರುಪೇರುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿದ್ದ ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುವ ಒಡೆಯನ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಈಗ ಮಾಯವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗ ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶ್ರಮಕ್ಕಿರುವ ಗೌರವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ದುಡಿಮೆಗಿಂತ ಹಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟು ಆ ಹಣದಿಂದ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶ್ರಮವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಆಂತರಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಗಿಂತ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸುಖದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಕಾರಣ 'ಜಾಗತೀಕರಣ'ವೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಈಗಾಗಲೇ ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದೆ. ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಕುಲ-ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಯುಗಾರಿಕೆ' ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕುಲಕಸುಬುದಾರರ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕುಲ-ಕಸುಬುದಾರರು ಈಗ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಪರದಾಡುವಂತಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಲ-ಕಸುಬುದಾರರು ರಚಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ರೈತಾಪಿ ಜನರು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ರೈತರನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕುಲ-ಕಸುಬುದಾರರು ಈಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವರ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಪದಗಳು, ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸ, ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಸರುಗಳು, ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಕುಲ-ಕಸುಬುದಾರರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಕುಲ-ಕಸುಬುದಾರರು ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆಯುಗಾರಿಕೆ, ಅವರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು, ದೈವಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಾಖಲೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ತುಂಬ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಯುಗಾರರನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೆಂದರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪದರುಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗೆ ಅನೇಕ ಕುಲ-ಕಸುಬುದಾರರು ಇದ್ದರು.

ಅವರು ರೈತರಿಂದ ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿಯನ್ನು “ಆಯ” ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಡುವ ಧನಿಗಳಿಗೆ ಗೌಡರು ಸಾಹುಕಾರರು “ಕುಳ”ಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕುಳಗಳಿಂದ ಆಯಪಡೆಯುವವರಿಗೆ

ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೨೯೦

“ಆಯಗಾರರು” ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ ಅವರು ಮಾಡುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜಾತಿಯನ್ನಲ್ಲ. “ಆಯಗಾರಿಕೆ” ಎಂದರೆ ಮಾಡಿದ ಸೇವೆಗೆ ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದಾಯಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. “ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮೇಟಿಯ ಕಂಬವಾದರೆ ಆಯಗಾರರು ಮೇಟಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ತಿರುಗುವ ಹಂತಿಯ ಎತ್ತುಗಳಂತೆ. ಮೇಟಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರ. ಎತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೇಟಿ ಕಟ್ಟಲು ಆಗದು, ಹಂತಿ ತುಳಿಯಲು ಆಗದು. ಇದರಿಂದ ಆಯಗಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. “ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಜನಪದ ಸಂಘಜೀವನಕ್ಕೆ ಈ ಆಯಗಾರ ಪದ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.” ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೈತಕುಟುಂಬಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಯಗಾರರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿವೆ; ರೈತರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಆಯಗಾರರು 'ಆಯ' ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಯಗಾರರ ಬದುಕಿನ ಆಗು- ಹೋಗುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

**ಬಡಿಗ:**

ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವವನು ಬಡಿಗ, ಈ ಕೆಲಸಮಾಡುವವರನ್ನು ಬಡಿಗರು ಎಂದು, ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ಬಡಿಗತನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ 'ಬಡಿಗೇರ' ಎಂಬ ಅಡ್ಡನಾಮವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. “ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮರಗೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಮುರಿದು ಹೋದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಇವರಿಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. “ದೇಗುಲಗಳ ಬಡಗಿವೆಸರೊಳ್ ಹಡಿಸಲಿರುವ ಮಂಡಲಿಕ ಮಾಣಿಕಾಚಾರಿ ಹೊನ್ನೊಜ್ಜ” ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಡಿಗನ ಹೆಸರು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ 'ಆಯಗಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಯ' ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಕುಲ- ಕಸುಬುದಾರರಲ್ಲಿ ಬಡಿಗರು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬಡಿಗರು ಪಾಂಚಾಳ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ರೈತರ ಕೃಷಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಬಡಿಗರು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಬಡಿಗೇರ ಸಾಲಿ' ಅಥವಾ 'ಬಡಿಗೇರಿ ಅಡ್ಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿ, ರೈತರು ತಾವು ಮಾಡಿಸಬಹುದಾದ ಉಪಕರಣಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತಾವೇ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ

ಅವರು ಹೇಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಡಿಗರು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು; ರೈತರು ತಮ್ಮ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಗಿಡ-ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಬಡಿಗರು ಆಯಾ ರೈತರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು

೨೯೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಮಾಡಲು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನೇಗಿಲು, ಕೂರಿಗೆ, ಕುಂಟೆ, ದಿಂಡು, ನೊಗ, ಬಂಡಿ, ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಿತ್ತಾಣ ಆಗುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಿಗೇರ ಸಾಲಿ ರೈತರಿಂದ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಸಹನೆಯಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೈತರು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಬಡಿಗರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಜನಪದರು ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ

ಮೂತಾಳಕೂರಿಗೆಗೆ ಯಾತರದು ಹಂಗಿಲ್ಲ.

ಭೂತಾಯಿ ಬೆಳೆಯ | ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಗದೊಳಗೆ

ಕೋತುಳ್ಳ ಮೇಳಿ ಬಲಗೊಂಡು

ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂರಿಗೆ, ಮೇಳಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಬಡಿಗರು ಮಾಡಿದ ರೈತರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಬಿತ್ತುವ ಕೂರಿಗೆಯನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು 'ಮೇಳಿ' ಕೂರಿಗೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂರಿಗೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡಿಗ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಆ ಕೂರಿಗೆ ಮೇಳಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಈ ತ್ರಿಪದಿ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಬಡಿಗ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ತ್ರಿಪದಿ ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಡೆಯ ಬಲಕಿನ ತಾಳ ಎಡೆಯಾಯ್ತು ಅರಸನಿಗೆ

ಎಡಗಡೆ ತಾಳ ಪಶುಪಕ್ಷಿ | ಜೀವನಕೆ

ನಡುವಿನ ತಾಳ ರೈತನಿಗೆ ||

ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿ ಕೂರಿಗೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ರೈತ ತೆರಿಗೆ ಕಟ್ಟುವುದು. ಪಶುಪಕ್ಷಿ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾಳ, ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾದ ಬಡಿಗರಂಥ ಆಯುಗಾರರು ಬದುಕುವುದು-ಹೀಗೆ ಜೀವ-ದಯಾಪರ ನಿಲುವು ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ರೈತ ತಾನೂ ಬದುಕುವುದು ಇತರರನ್ನು ಬದುಕುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರೈತರು



ಮತ್ತು ಆಯಗಾರರು ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುವ, ಸಮತಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ರೈತರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕೂರಿಗೆ, ಕುಂಟೆ, ದಿಂದ ಮೇಟೆ ಕೊಡಲಿ, ಗುದ್ದಲಿ, ಸಲಿಕೆಗಳ ಕಾವುಗಳ, ಕುರುಪಿ-ಕುಡಗೋಲಿನ ಹಿಡಿಗಳು, ಬೀಸುಕಲ್ಲಿನ ಗುಂಜಿ, ಒನಕೆ, ಕೊಂಬರಗೋಲ ನೊಗ, ಬಾರಕೋಲಗುಣಿ, ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿ, ಗಾಲಿ, ಹುಡುಗರ ಆಟದ ಬಗರಿ, ರಾಗೋಲ, ಮೆಟ್ಟನಾಲಗೆ, ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ; ಇವು ಈಗಿನವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೨೯೩

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೈತರು ಮತ್ತು ಬಡಿಗರು ಪರಸ್ಪರ ದೂರವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೃಷಿಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರೈತರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಖರೀದಿ ಮಾಡಿ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬಡಿಗತನ ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ 'ಆಯಗಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ'ಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದ ಬಡಿಗರ ಜೀವನ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ಆಧುನಿಕ ಜೀವನಶೈಲಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಡಿಗರು ಈಗ ಹಿಂದಿನ ಆಯಗಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿ ಮಾರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮನೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬಾಗಿಲು ಕಿಟಕಿ, ಕುರ್ಚಿ ಟೇಬಲ್, ಕೂಡುವಮಣಿ, ಒನಕೆ, ತಗಾರಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಗರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಪಡೆದು ವಿವಿಧ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಡಿಗತನ ವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ.

ಕಂಬಾರ:

ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕಂಬಾರರು. ಕರ್ಮ+ಕಾರ=ಕರ್ಮಾರ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಾರ, ನಾವಿದ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳು ಋಗ್ವದದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಾರರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. 'ರಾಜರು ಇವರನ್ನು ಕಮ್ಮಟಗಳಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜರು ಇವರಿಗೆ

ವಾರ್ಷಿಕವೇತನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೪ ಆಳಂದ ತಾಲೂಕಿನ ಮದಿಹಾಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿದಾನ ನೀಡಿದ ವಿವರವಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಕಂಬಾರಿಕೆ' ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕಂಬಾರರು ರೈತರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಹೊಸ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪುನಃ 'ಹರತು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಕಂಬಾರ ಸಾಲಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಡಲು 'ತಿದಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಚರ್ಮದ 'ತಿದಿ'ಗೆ ಕೊಳವೆಯಾಕಾರ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲು ಹಾಕಿ 'ಆದಿ' ಜಗ್ಗಿದರೆ ಉರಿ ಏಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣ ಕಾಯಿಸಿ, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೈತರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೂರಿಗೆಯ 'ತಾಳ', ಕುಡ, ಕಬ್ಬಿಣಗಳೆ, ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳೆ ಯ ತಾಳ, ಕುರುಪಿ, ಕುಡುಗೋಲು, ಸಲಿಕೆ, ಗುದ್ದಲಿ, ಹಾರಿ

೨೯೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಮಟ್ಟಿ, ಇನ್ನಿತರ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ರೈತರಿಂದ 'ಆಯ' ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರ ಸಾಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ರೈತರಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನು ಮಾಡಿಸುವ ಕಬ್ಬಿಣ ಮತ್ತು ಇದ್ದಲಿಯನ್ನು ರೈತರು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ಇವರು ಹೇಳಿದ ಉಪಕರಣ ತಯಾರಿಸಿಕೊಡುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ "ಆಯಗಾರ"ರಾಗಿ ಇವರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಬಡಿಗರಿಗೆ ಬೇಕಾದ, ಗರಗಸ, ಉಳಿ, ಚಾಣ, ಅರಣ, ಸಣ್ಣಳಿ ಅಗಲಬಾಯಿ ಉಳಿ, ಗಿರ್ಮಿಟ್ಟು, ಉಚ್ಚಗೊಡ್ಡ, ಹಿಡಿಸ್ಯಾಳ, ಬಾಚಿ, ಮುಂತಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಆಯಗಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಇದ್ದುದು, ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಆಯಗಾರರಿಗೆ ರೈತರು ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಯ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಂಬಾರಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರಮದಾಯಕವಾದ ಕೆಲಸ. ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ತುಂಗಳಗ್ರಾಮದ ಕಂಬಾರರು ಸುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಮೋಟಾರ ರಿಪೇರಿ ಅಲ್ಲದೆ ರೇಡಿಯೋ ರಿಪೇರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಇಂಥ ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಹಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರೈತರಿಂದ 'ಆಯ' ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸ ಪುಕ್ಕಟ್ಟೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಅವರಲ್ಲಿಯ ಪರಸ್ಪರ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿತ್ತು.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಇಂಥ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬದುಕನ್ನು ನುಂಗಿಹಾಕಿದೆ. ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ರೈತರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ದುಡ್ಡುಕೊಟ್ಟು ಖರೀದಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ರೈತರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಯಗಾರಿಕೆ' ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ. ಕಂಬಾರರಂಥ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಆಯಗಾರರು ಊರಿನ 'ಕಂಬಾರ ಸಾಲಿ'ಯನ್ನು ಬಂದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಪರಾಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಂಬಾರರು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಪಕರಣಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಈಗಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹೊಸ ಪದಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯ'ದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ 'ಆಯಗಾರರ' ಬದುಕನ್ನು ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

**ಕುಂಬಾರ :**

'ಕುಂಬಾರ' ಎಂದರೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವವನು. ಈ ಕುಲ-ಕಸುಬು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಶಿಲಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ

ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೨೯೫

ಮಡಿಕೆಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಮಾನವನ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಈ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ 'ಮಡಿಕೆ ಮಾಡುವರೆ ಮಣ್ಣೆ ಮೊದಲು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರ ವೃತ್ತಿಯ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೩ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜಿನಾಲಯದ ದಾನಶಾಲೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಕುಂಬಾರರು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಕುಂಬಾರ ಬಮ್ಮಣ ಎನ್ನುವವನು ವೀರವ್ರತವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಕುಂಬೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೨೬ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ. ಹರಿಹರ ಕವಿಯು 'ಕುಂಬಾರ' 'ಗುಂಡಯ್ಯನ ರಗಳೆ'ಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕುಂಬಾರರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೆರೆಯ ಮಣ್ಣನ್ನು ಕೆಸರನ್ನಾಗಿ ಹದವಾಗಿ ಕಲಿಸಿ ತಿಗರಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿವಿಧ ಮಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೂಡ ತುಂಬ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಕೆಲಸ. ಕುಂಬಾರಿಕೆಯ ವೃತ್ತಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ರೈತಾಪಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ, ಸಾಮಾನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಅವರಿಂದ 'ಆಯ' ಪಡೆಯುವ 'ಆಯಗಾರಿಕೆ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಕುಂಬಾರರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಮಣ್ಣಿನ ಸರಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ 'ಆವಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸುಟ್ಟ ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ 'ಖಣ್ ಖಣ್' ಸದ್ದು ಬರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಮಣ್ಣಿನ ಒಲಿ, ಮನೆಯ ಪನೋಳಗಿ(ಇಸಾಳಿ), ಗಡಿಗೆ, ಮಗಿ, ಕುಳ್ಳಿ, ಕೊಡ, ಹರವಿ ಕುಂಡಲಿ,

ತತ್ರಾಣಿ, ಪರಾಣ, ರೋಟ್ಟಿಹಂಚು, ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವ ಹೊದಿಕೆ ಹಂಚು, ರೊಕ್ಕದ ಕುಡಕಿ, ಗುಳ್ಳವ್ವ, ಜೋಕುಮಾರ, ಚಿಲುಮಿ, ಧೂಪಾರತಿ, ಪಣತಿ, ಥಾಲಿ, ಬಾನಿ, ಬಿಂದಗಿ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯ ದೊಡ್ಡ ಹರವಿ, ಬೆಳಕಿಂಡಿ, ಮುಚ್ಚಳ, ಹಾಲ ಕಾಯಿಸುವ ಸ್ವಾರಿ, ಹೂಜಿ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ದಿನಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದರು ಈ ಕುಂಬಾರರು.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರ ಮನೆಯಿಂದ ಐರಾಣಿ(ಮಗಿ) ತರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಐರಾಣಿ ತರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕುಂಬಾರನಿಗೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ಕುಂಬಾರಗಿತ್ತಿಗೆ ಹೊಸ ಸೀರೆ, ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಡಕ್ಕಿ ಹಾಕಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಐರಾಣಿ ತರುವ ದೃಶ್ಯ ನೋಡುವಂತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮದುವೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಲೆಮೇಲಿಂದ ಇಳಿಸುವಾಗ ಒಡಪು ಹಾಕಿ ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹೇಳುವ ಪರಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಕುಂಬಾರನ ಮನೆಯಿಂದ ಗುಗ್ಗಳ ಹಂಚು ತರುವಾಗ ಹೊಸ ಧೋತ್ರ, ಹೊಸ ಅಂಗಿ, ಟಾವೆಲ್ಲ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ರೈತರು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಜೀವಂತ ಎತ್ತುಗಳು ಇದ್ದಾಗಲೂ

೨೯೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕುಂಬಾರನ ಮನೆಯಿಂದ ಜೋಡಿ, ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುಳ್ಳವ್ವ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಡಿಗುಳ್ಳವ್ವನನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕುಂಬಾರ ಮನೆಯಿಂದಲೇ ತಂದು ಸಿಂಗರಿಸಿ, ಗುಳ್ಳವ್ವನ ಆಟ ಆಡಲು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಗುಂಪು, ಗುಂಪಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಪುರಾಣ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಣ್ಣಿನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣರು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಣ್ಣುಮೂರ್ತಿ ಎಂದರೆ ಗಣಪತಿ, ಅವನನ್ನು ಕುಂಬಾರರ ಮನೆಯಿಂದ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಇಂಥ ಹಲವು ಶುಭಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಕುಂಬಾರ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರಂಥ ಆಯಗಾರರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಪೂರೈಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ ತೀರಿದರೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ತೀರಿದರೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕುಂಬಾರರ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಗಡಿಗೆ, ಕುಳ್ಳಿ, ಬಿಂದಿಗೆ ತರುವುದು ರೂಢಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತಂದಾಗಲೇ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ನಡೆಯುವುದು.

ಕುಂಬಾರ ನಿನಗ್ಯಾಕೂ ಗೊಂಬಿಮಾಟದ ಹೆಣ್ಣು

ತುಂಬೆಂದ ಮಣ್ಣು ತುಳಿಯೆಂದ ಮನೆಮನೆಗೆ

ಹೊತ್ತು ಮಾರೆಂದ ಹೊಸಮಡಿಕೆಲಿ

ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದು ಅವರ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಾಗೂ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದೈನಂದಿನ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಭಾರತ ವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಲಭ್ಯವಿರುವುದು ತಮಗೂ ಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. 'ಕುಳಿತು ಉಂಡರೆ ಕುಡಕಿ ಹೊನ್ನ ಸಾಲದು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತನ್ನು ಮರೆತು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿ, ಆಯುಗಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಇತರರ ನೆಮ್ಮದಿಗೂ ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿದ್ದ 'ಕುಂಬಾರಿಕೆ' ವೃತ್ತಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ದಿನಬಳಕೆಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಗಿ, ಹರವಿ, ಪರಾಣ, ಕೊಡ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಪದಗಳು ಈಗಿನವರೆಗೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಕುಂಬಾರನ ತಿಗರಿ, ಅಗ್ಗಿಷ್ಟಿಕೆ, ಆವಿಗೆ ಈಗ ನೋಡಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯ ರುಚಿಯನ್ನು ಈಗ ಬರೀ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಆಗ ತಾನೆ ಹಿಂಡಿದ ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆ, ಆಡು, ಕುರಿಗಳ ಹಾಲನ್ನು ನೀರು ಬೆರೆಸದೆ ಮಣ್ಣಿನ ಗಡಿಗೆ (ಹಾಲಸ್ವಾರಿ)ಯಲ್ಲಿ ಕಿಚ್ಚಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಯಿಸಿದಾಗ ಬರುವ ಅದರ ರುಚಿ ಮತ್ತು ಸುವಾಸನೆಯನ್ನು ಈಗ ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ? ಸುಡುವ ಉರಿಬಿಸಿಲಿನ ತಾಪಕ್ಕೆ ತಣ್ಣೀರಿನ ಕೊಡ, ಹರವಿ, ತತ್ರಾಣಿಯ ತಂಪಾದ ನೀರು ಈಗಿನ ಫ್ರಿಜ್‌ಗಳ ಬಿಟ್ಟೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆ? ಜಾಗತೀಕರಣ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಅಡ್ಡಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ಎರಡೇ ಕುಂಬಾರರಂಥ ಆಯಗಾರರ ಬದುಕನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ಬದುಕನ್ನು ಪುನಃ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರದಾಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಇಂಥ ಆಯಗಾರರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಚಕಾರ ತಂದಿದೆ.

ಆಧುನೀಕರಣ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕುಂಬಾರರಂಥ ಆಯಗಾರರು ತಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರಾಟಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ಸಂಘ- ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ, ಸರ್ಕಾರಗಳೂ ಒದಗಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಒಂದು ಲೀಟರ್ ಫ್ರಿಜ್‌ನ ಬಾಟಲ್ ನೀರು ಕುಡಿದು ಆರೋಗ್ಯ ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಮಣ್ಣಿನ ಬಾಟಲುಗಳ ಸಿದ್ಧತೆ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕುಂಬಾರರಂಥ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಇಂಥ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳ ತಯಾರಿಕೆ, ಅವುಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನಿವಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಂಥ ಆಯಗಾರರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಯವಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪಲಿನ ಉಂಗುಟ ಹರಿದಿದೆ ಎಂದು ಬೆಳ್ಳು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ? ಅದು ನಮಗೆ ಹಾನಿ, ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೆದರಿ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬದುಕುವ ನೂರಾರು ದಾರಿಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇವೆ.

**ಹೂಗಾರ:**

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೂಗಾರರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರದು ಉತ್ಪಾದಕ ವಿನಿಮಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಯಗಾರರಲ್ಲಿ ಇವರೂ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಗುರುವ, ಜೀರ, ಅಥವಾ ಮಾಲೆಗಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕಾಳಾಮುಖ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಹೂಗಾರರು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೂ-ಪತ್ರಿ ಕೊಡುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶುಭ ಕಾರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ದಂಡಿ, ಬಾಸಿಂಗ್ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕಾರವು ಇವರದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಸಮಾಳ ಕರಡಿ ಬಾರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯರ ಆಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಪೂಜಾಕಾರವೂ ಇವರ ಪಾಲಿಗಿತ್ತು. “ಹೂಗಾರರಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಲೆಂದು ಬಿಟ್ಟ ಇನಾಂ ಭೂಮಿಗಳಿದ್ದವು ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಹೂಗಾರರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈಗ ಹೂಗಾರರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಇನಾಂ ಭೂಮಿಗಳು ರದ್ದಾಗಿವೆ. ರೈತರಿಂದ 'ಆಯ' ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೂ-ಪತ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೂಮಾರುವವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟಿದೆ. ಹೂಗಾರರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಈಗ ದೇವರಪೂಜೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಆದಾಯ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತಿದೆ. 'ಆಯಗಾರಿಕೆ' ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ನಗರದಲ್ಲಿ 'ಹೂಹಾರ' ಮಾರುವ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೂಗಾರರ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರಪೂಜೆ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೂ-ಪತ್ರಿ ವಿತರಿಸಿ, ಜನರ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಆಯಗಾರಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಸ್ಥಿತಿ ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

**ಕ್ಷೌರಿಕರು:**

ಇವರಿಗೆ 'ನಾವಿ' 'ಹಡಪದ' ಎಂಬ ಪರಾಯ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ತಲೆಗೂದಲು ಕತ್ತರಿಸುವುದು, ತಲೆ ಬೋಳಿಸುವುದು, ಜಡೆ ತೆಗೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ದೇಹ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಕ್ಷೌರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರಮುಖ ಆಯಗಾರರಾಗಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. “ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉಗುರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ನಾವಿದರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. “ಸೋಮವಾರ ಮನುಷ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಗುರು ಕಳವ ನಾವಿದನ ಜೀವಿತಂ ಗದ್ಗಾಣ?” ಎಂಬುದು ಕ್ಷೌರಿಕರ ಆಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವಿದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ 'ಧೋರ'ನ ವಂಶ ವಿವರವನ್ನು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಶಾಸನ ಬಹಳ ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾವಿದ ದಾಸನು ಈ ಭೂಮಿಗೆ ತಿಲಕವೆನಿಸುವ 'ದೇವಾಧಿದೇವ ಭವನ' ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈತ ಕಟ್ಟಿಸಿದ 'ದೇವಾಧಿದೇವ ಭವನವೆಂದರೆ ಈಗ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿರೂಪಾಕ್ಷದೇವಾಲಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತ ನಾವಿದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಾವಿದ ತಲೆಗೂದಲು ಕತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ “ಕ್ಷೌರದಿಂದ ಬರುವ ಚರ್ಮರೋಗಗಳಿಗೆ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಔಷಧಗಳನ್ನು

ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೨೬೬

ಕೊಡುವನು.” ಕ್ಷೌರಿಕರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಕೀಳುವೃತ್ತಿಯವರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಮನೆಗಳಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕ್ಷೌರಿಕವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಆಯ' ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ನಾವಿದ ತಲೆಗೂದಲು ಕತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ “ಕ್ಷೌರದಿಂದ ಬರುವ ಚರ್ಮರೋಗ ಗಳಿಗೆ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಕೊಡುವನು.” ಕ್ಷೌರಿಕ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ಕೀಳುವೃತ್ತಿಯವರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಮನೆಗಳಿದ್ದವು. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕ್ಷೌರಿಕವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಕ್ಷೌರಮಾಡಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಆಯ' ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ಆಯಗಾರಿಕೆ' ಪದ್ಧತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ. ನಗರಗಳಂತೆ ಹಳ್ಳಿ ಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಸುಸಜ್ಜಿತ ಕ್ಷೌರದ ಅಂಗಡಿಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ; 'ಆಯಗಾರಿಕೆ' ನಿಂತಿರಬಹುದು ಅದರೆ 'ಕ್ಷೌರ'ದ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ನಿಂತಿಲ್ಲ.

ಅಗಸರು:

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಗಸರು ಆಯಗಾರರಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ, ಪ್ರಭಾವ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಗಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲೂ ಅಗಸರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೈಲಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವುದು, ವಿಶೇಷ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸಿಗೆ ಒಗೆಯುವುದು; ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕೆಲಸ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ರೈತರಿಂದ 'ಆಯ' ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಗಾಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೀಸಿದೆ. ಕೆಲವರು ಅಂಗಡಿ ಇತ್ತೀ ನಡೆಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಪಟ್ಟಣ ಸೇರಿ ಲಾಂಡ್ರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಂತೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಆದಾಯ ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮನೆಯ ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯುವುದು ನಿಂತಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಆಯಗಾರಿಕೆ' ಕೂಡ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ.



ಅಂಬಿಗರು:

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಲಸಂಚಾರದ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ದೋಣಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹರಿಗೋಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ದೋಣಿ

೨೦೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

(ನಾವು) ಹಾಗೂ ಹರಿಗೋಲುಗಳಲ್ಲಿ ನದಿ ದಾಟಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರನ್ನು 'ಅಂಬಿಗರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ದೋಣಿ ಸಾಸಿವೆ' ಎಂಬ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಎಲಿಶಿರೂರಿನ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಹರ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ದೋಣಿಸಾಸಿವೆ ಸಂಘಗಳಿದ್ದವು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರನಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅಂಬಿಗರು ನದಿ ಇರುವ ಊರಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುತ್ತಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ನದಿ ದಾಟಿಸುವಾಗ ಊರನ್ನು ಕೇಳಿ, ಅದು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಊರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಹಣ ಪಡೆಯದೇ ದಾಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊರಗಿನ ದೂರದ ಊರಾಗಿದ್ದರೆ ಹಣಪಡೆದು ನದಿ ದಾಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಬಿಗರು ಪ್ರಮುಖ ಆಯಗಾರರೆನಿಸಿದ್ದರು; ರೈತರ ರಾಶಿಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದಾಗ, ನದಿ ನೀರು ಬತ್ತಿ ದೋಣಿ ನಡೆಸುವ ಕೆಲಸ ನಿಂತುಹೋದಾಗ ಹಳ್ಳಿ-ಹಳ್ಳಿಗೆ 'ಆಯ' ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಆ ಊರಿನ ಓಣಿಯ ಹಿರಿಯರು ಕೂಡಿ 'ಅಂಬಿಗೇರ ಪಟ್ಟಿ' ಎತ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಅಂಬಿಗರು ತಾವೇ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆಯ ಕೇಳುವ ಬದಲು ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಆಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಜೋಳ, ಗೋದಿ, ಅಕ್ಕಿ, ಒಣಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಚೀಲಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೈತರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ 'ಆಯ' ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಎತ್ತು, ಗಾಡಿ, ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ದೋಣಿ ಮೂಲಕ ದಾಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಂಬಿಗರದು ತುಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಮನೋಭಾವ, ಎಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಎದೆ ಗುಂದದೆ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ದಾಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೈತರಿಗೆ, ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದ ಜನರಿಗೆ ಅಂಬಿಗರ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ವೃತ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಈಗ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅಂಬಿಗರು ಪರದಾಡುವಂತಾಗಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳು, ಪೂಲುಗಳು, ತೂಗುಸೇತುವೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಜನ ತಮ್ಮ ವಾಹನಸಮೇತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈಗ ನದಿ-ಹಳ್ಳ ದಾಟಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀ ಕರಣದ ಲಾಭ ಎಂದರೆ ಇಂಥ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಂಬಿಗ(ನಾವಿಕ)ರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಆಯುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಂಬಿಗರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗ ಕಾಣದೆ ಕಂಗಾಲಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

## ಹೊಲೆಯರು

ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಆಯುಗಾರರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಲಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯರಾಗಿದ್ದು ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು

ಆಯುಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೩೦೧

ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಲದ ಒಡೆಯರಾದುದರಿಂದಲೇ ಹೊಲೆಯ ಪದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಂ. ೨ ಪುಟ ೧೬೦೫) ಆದರೆ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೆಳಜಾತಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ, ಅದೊಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ, ಜಾತಿಯಾಗಿ ಈಗ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವೊಲೆಯ ಎಂಬುದು ಹೊಲೆಯ ಪದದ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಹೊಲಸು ತಿಂಬುವವನೇ ಹೊಲೆಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಇವರನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಹೊಲೆಯರು, ಚಲವಾದಿಗಳು, ಮಾಲಾ, ಮಹಾರರು, ಆದಿಕರ್ನಾಟಕರು, ಕೆಲವೆಡೆ ಆದಿ ದ್ರಾವಿಡವೆಂದು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ: ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ 'ದಲಿತರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.)

ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಆಳುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಾಳ ಮತ್ತು ಹೊಲ್ಯಾಳ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಆಳುಗಳು ಇದ್ದವು. ಮುಟ್ಟಾಳ ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೆ 'ಹೊಲ್ಯಾಳ' ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಹೊಲೆಯರು ಕೃಷಿಕರಲ್ಲಿ ಚಾಕರಿ ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಡೆಯುವುದು, ಬಚ್ಚಲ ತೋಡುವುದು, ಹೊಲ-ಮನೆ ಕಾಯುವುದು, ಸತ್ತಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು, ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ದನ-ಕರ ಹೊಡೆಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು. ಹಬ್ಬ-ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಮದುವೆ-ಮುಂಜಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ

ಸಾರಸುವುದು, ಜೋರು ಬಿಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉರಿನ ಶುಭ-ಅಶುಭ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಿ' ಉದುವುದು ಇವರ ಮಹತ್ವದ ಬಿಟ್ಟ ಕೆಲಸ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕೊಂಬು ಉದುವ ಈ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವವರಿಗೆ 'ಸಿಂಗ್ಯಾಗೋಳ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನದಿಂದ ಮಾಡುವ ಇವರು 'ಆಯಗಾರಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ'ಯಂತೆ ವರ್ಷದ ಕೊನೆಗೆ ದಾನ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಆಯ' ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಯ ಗೌಡರು ಈ ರೀತಿ ಕೊಂಬು ಉದುವ 'ಸಿಂಗಿ' ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಿಂಗ್ಯಾನ ಹೊಲಗಳು' ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮೈಗೂರು ಗ್ರಾಮದ 'ಶಿವಬಸವ್ವಸಿಂಗಿ' ಇವರಿಗೆ ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಹೊಲ ಈಗಲೂ ಇದೆ.

ಕಸಗೂಡಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯರು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉರ ಗೌಡರ, ಸಾಹುಕಾರರ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದವರ ಮನೆ ಅಂಗಳ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಆವರಣ, ಸರಗಳ ಕಸಗೂಡಿಸುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹೊಲೆಯರು ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸ ಎಂದರೆ “ಉರು ಮಾಡುವುದು”

೨೦೨

ಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಯುಗಾದಿಯಿಂದ ಬರುವ ಯುಗಾದಿಯವರೆಗೆ ಉರಿನ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಓಣಿ (ಬಡ್ಡಿಯವರು) ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ 'ಉರು ಮಾಡುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವತನಿ, ಹೊಲೆತನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಮಖಂಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ತುಂಗಗಳ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ವತನಕಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉರಿನ ಒಕ್ಕಲು ಮನೆತನಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಸಗೂಡಿಸುವುದು, ಕುಳ್ಳು ಹಚ್ಚುವುದು, ದನ-ಕರ ಕಾಯುವುದು, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಡೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಸಾರಿಸುವುದು ದನಗಳ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡುವುದು, ಹಂದರ ಹಾಕುವುದು, ಆಟದ ಅಡ್ಡೆ ಹಾಕುವುದು, ಓಕುಳಿಕೊಂಡ ತೆಗೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಮುಚ್ಚುವುದು. ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ಯಾಸ ಹೊರುವುದು, ದೀವಟಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವುದು- ಪೌಳಿ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿ ಕಾಯುವುದು, ಹಂತಿ ಹೊಡೆಯುವುದು ಕಡಗಣ ಮಾಡುವುದು ಹೀಗೆ ಆಡು- ಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಹೊಲೆಯರು ಮಾಡದ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈಗ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಿರುಗಾಳಿ ಬೀಸಿದೆ. ಮಳೆ ಪ್ರಮಾಣ ತುಂಬ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನಶೈಲಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ದುಡಿಯುವ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಮುಖರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರೈತರ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ಆಯ' ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸರಕಾರದ ಆಶ್ರಯ ಯೋಜನೆಯ ಮನೆಗಳು, ಅಗ್ಗ ದರದ ಕಾಳು- ಕಡಿಗಳು ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳ ಕಾಮಗಾರಿಗಾಗಿ ದಿನಗೂಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಳ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಲೆಯರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಸರಕಾರದ ಕಡ್ಡಾಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ, ಶಿಷ್ಯವೇತನದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು, ಮೀಸಲಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಹೊಲೆಯರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಅವರು ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ 'ವರದಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಈಗ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲಿ 'ಆಯ'ಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಯೊಡ್ಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

## ಮಾದಿಗರು

ಮಾದಿಗರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಸಮುದಾಯದ ಆಯಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾದಿಗರು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಇವರನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಮಾಂಗ, ಆದಿದ್ರಾವಿಡ, ಎಡಗೈ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿಯೂ

ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೨೦೨

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೆಡಗುಗಳು, ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೊಲೆಯರ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದಿಗರು ವಂಶಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಸತ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮವನ್ನು ತಂದು ರೈತರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಜತ್ತಿಗಿ, ಬಾರಕೋಲು, ಹಣೆಪಟ್ಟಿ, ಬಾರು, ಮೆಟ್ಟು, ನೀರಿನ ಮಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ರೈತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಧಾನ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆ, ಎತ್ತಿನ ಚರ್ಮದಿಂದ ಹಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಗಿದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಡದ ಧರ್ಮದಿಂದ ದಮ್ಮಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮಾದಿಗರು ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಯಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ರೈತರ ಸತ್ತ ದನಗಳ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು ಹದಗೊಳಿಸಿ, ಮೆಟ್ಟು (ಚಪ್ಪಲಿ) ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಆಯವನ್ನು ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುಗಳು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈಗ ಇವರೂ ಕೂಡ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲಿಕಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಭೌತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಚರ್ಮದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಸಂಬಂಧಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಚಪ್ಪಲಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಯಗಾರಕೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

### ಹೆಳವರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಆಯಗಾರರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿರವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೆ, ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ 'ಆಯ'ವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯ ಒಂದು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು, ಈ ಸಮುದಾಯ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಹೆಳವರ ಸಮುದಾಯ. ಇವರು ಒಕ್ಕಲು ಮನೆತನಗಳ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಗರ ಇತರ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವರ ಕುಲವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಆಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಳಜಾತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೆಡಗುಗಳು, ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೊಲೆಯರ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದಿಗರು ವಂಶಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಸತ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮವನ್ನು ತಂದು ರೈತರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಜತ್ತಿಗಿ, ಬಾರಕೋಲು, ಹಣೆಪಟ್ಟಿ, ಬಾರು, ಮೆಟ್ಟು, ನೀರಿನ ಮಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ರೈತರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ, ಧಾನ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆ, ಎತ್ತಿನ ಚರ್ಮದಿಂದ ಹಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಗಿದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಡದ ಧರ್ಮದಿಂದ ದಮ್ಮಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮಾದಿಗರು ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಯಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ರೈತರ ಸತ್ತ ದನಗಳ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು ಹದಗೊಳಿಸಿ, ಮೆಟ್ಟು (ಚಪ್ಪಲಿ) ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಆಯವನ್ನು ಧಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುಗಳು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇವರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈಗ ಇವರೂ ಕೂಡ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲಿಕಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಭೌತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದ ಚರ್ಮದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಸಂಬಂಧಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಚಪ್ಪಲಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಯಗಾರಕೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

### ಹೆಳವರು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಆಯಗಾರರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿರವಾಸಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೆ, ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ 'ಆಯ'ವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮುದಾಯ ಒಂದು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವು, ಈ ಸಮುದಾಯ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಹೆಳವರ ಸಮುದಾಯ. ಇವರು ಒಕ್ಕಲು ಮನೆತನಗಳ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳಿಗರ ಇತರ ಕುಟುಂಬಗಳ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು

ಹೇಳಿ ಅವರ ಕುಲವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿ ಆಯುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಳಜಾತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು

೩೦೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಇವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಯಾವ ಮೂಲಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತು ಕುದುರೆಗಳನ್ನು ವಾಹನಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಾವು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ವಂಶದ ವಿವರ ನೀಡಲು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅಥವಾ ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹೋಗುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಆಡು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ರೂಢಿ, ಈ ಹೆಳವರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿನ ಹೆಳವರು, ಚಾಪೆ ಹೆಳವರು, ಮತ್ತು ಘಂಟೆ ಹೆಳವರು ಎಂಬ ಮೂರು ಉಪಪಂಗಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. "ಕರ್ನಾಟಕದ ವಾಯವ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿನ ಹೆಳವರು ಈಶಾನ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಪೆ ಹೆಳವರು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಘಂಟೆ ಹೆಳವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ." ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಲವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಸರ್ಕಾರದ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪಾರಂಪರಿಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಂಶವಿವರವನ್ನು ಹೆಳವರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಆಯ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಇದರಿಂದ ಹೆಳವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಿಸಿ ಇವರಿಗೂ ತಟ್ಟಿದೆ.

**ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :**

೧. SII. IX-1, ೮೯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೩೫
೨. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಸಂಕೀರ್ಣ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ, ಪುಟ-೪
೩. ಡಾ.ವಿರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯುಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ-೩

೪. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,

ಪುಟ-೪೮೮

೫. F.ಸಿ. VIII sa ೧೦೬ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೨

೬. ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿ

೭. ಬಿ.ಕೆ.ಆರ್. I-ii ೧೫೩ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೩

೮. ಈ.ಸಿ. VIII ಎಸ್.ಕೆ. ೧೧೮ ಕ್ರಿ.ಶ ೧೦೫೪

೯. ಆರ್.ಎ. xiv ಪುಟ-೧೫ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೩

ಆಯಗಾರರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೩೦೫

೧೦. ಈ.ಸಿ. XI ಎಚ್.ಕೆ. ೬೮ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೬

೧೧. ಗರತಿಯ ಹಾಡು ಪುಟ, ೮೪

೧೨. ಬಿ.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು ಪುಟ-೮

೧೩. ಎಸ್.ಎಸ್.ಅಂಗಡಿ, ಸಂಕೀರ್ಣ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ ಪುಟ-೬

೧೪. ಅದೇ-ಪುಟ, ೭

೧೫. ಈ.ಸಿ. VIII ಎಸ್.ಕೆ. ೧೮೫ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೮

೧೬. ಅದೇ

೧೭. ಎಸ್ ಆರ್.ಆರ್.ಸಂ.೧೧-೧ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಶಾಸನ ೧೩೩: ಸು- ೧೫೫ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೮೭

೧೮. ಡಾ. ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ, ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಪು-೧೨೯

೧೯. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಸಂಕೀರ್ಣ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ, ಪುಟ-೬



೧೦. ಧರ್ಮಾಮೃತ. ೧-೫೫, ೨-೭೨

೧೧. ಎಸ್. ಆರ್. ಆರ್. ಸಂ.೧೧-೧, ೧೫೮, ಪುಟ-೧೦೧ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೯

೧೨. ಗೊಳಸಂಗಿ ದಲಿತರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪುಟ-೨೫ ೨

೨. ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ ಹೆಳವರು, ಪುಟ ೬

### ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ದಲಿತರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ

೨. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

೩. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯುಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಡಾ. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

೪. ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ-ಡಾ. ಅಶೋಕಕುಮಾರ ರಂಜೇರೆ

೫. ಸಂಕೀರ್ಣ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ-ಡಾ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

೬. ಹೆಳವರು-ಎ.ಎಸ್. ಪ್ರಭಾಕರ

೭. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ-ಡಾ. ಜೆ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

೮. ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ-ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

೯. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-ಸಂ.೬ ಸಂ.ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ.

## ೨೩. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

• ಡಾ. ಎಂ. ನಂಜಯ್ಯ ಹೊಂಗನೂರು

ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತ ಸಹಸ್ರ, ಸಹಸ್ರ ಸಂವೇದನೆಗಳ ತವರುಮನೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳು ವಿಶ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಶೇಕಡ ೭೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕೃಷಿಪದ್ಧತಿ, ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮ ಆಲೋಚನೆಯ ರೀತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಆದಿಕಾಲದ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಡೆದು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ಜೀವನ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನಾಶೀಲವೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯಾಧಾರಿತವೂ ಆಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲ ಬೇರು ಇರುವುದೇ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು.

ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾದ ಗ್ರಾಮಗಳ ಜನಸಮುದಾಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ನಿಕಟವಾಗಿದ್ದು, ಸೌಹಾರ್ದಯುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಕೂಡ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಸಾಮೂಹಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ವೈದ್ಯ, ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ, ನಾಟಕ, ಸಂಗೀತ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ಅಡಿಗಿ, ಭಾಷೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಆಯಾಯ ನೆಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗತಕಾಲದ ಜನಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪಶ್ಚಿಮ ಜಗತ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜನಸಮುದಾಯ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದ ಸರಕುಗಳು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಈ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಹಳ

ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಾದ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು, ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸರಕುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವನಶೈಲಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಮಿಲನಗೊಳಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತವಾಗಿದ್ದು, ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಚಲನಶೀಲ ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಘಾತ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಇದ ರಿಂದಾಗಿ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮಾರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಾಮರಾಜನಗರದಂತಹ ಹಿಂದುಳಿದ ಗಡಿನಾಡಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಂಥ ಕಠಿಣ ಉದ್ಯಮ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ. ಭಾರಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಈ ಗ್ರಾನೈಟ್ ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಸರ್ಗ ಲೂಟಿ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕೃಷಿಕಾಯಕವನ್ನು ಮರೆತು ಕಠಿಣ ಉದ್ಯಮಿಗಳ ಗ್ರಾನೈಟ್ ಕ್ವಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೂಲಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಭಾಗದ ಕೃಷಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟ ಮತ್ತು ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನಬೆಟ್ಟಗಳಂಥ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಗಂಧ ಮತ್ತು ಆನೆದಂತ ಕಳ್ಳರಿಂದ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಾಶವೂ ಸಹ ಆಗುತ್ತಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಮಿಶ್ರ ಬೆಳೆ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಲು ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದೆ. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಗ್ರಾಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏಕ ಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಏಕ ಮುಖಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ

ಅಲ್ಲಿಯ ಶ್ರಮಜೀವನ, ಸಾಮೂಹಿಕ ದುಡಿಮೆ, ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಮನೋಧರ್ಮ, ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳಾದ ಮೀಸಲಾತಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು

೩೦೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಈ ಜಾಗತೀಕರಣ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ವೃತ್ತಿ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಅರ್ಥಬೆಲೆಗೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕರಣದ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಚಲನೆಗಳಾದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬಹುಮುಖ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಹುಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚಲನಶೀಲ ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಳಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನೇ ಇದು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಜನರೊಡನೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಚಿಂತನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಕಾಯುತ್ತ, ಹೋಗುವುದು ಇದರ ಅಂತಃಕರಣದ ಮೂಲ ಗುಣ, ಹೀಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಾಳೆಗಳನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸಿದೆ. ಗ್ರಾಮಾಭಿವೃದ್ಧಿ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಆಳುತ್ತಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಹದಗೆಟ್ಟಿದ್ದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಗ್ರಾಮಪರಿಸರ ಮಲಿನ ವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪೇಂದ್ರಿತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಗ್ರಾಮಕೇಂದ್ರಿತ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕೇಂದ್ರಿತ ಹಳ್ಳಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ) ನಗರ ಪಟ್ಟಣಗಳಂಥ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಹಿಂಬಾಲಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ಗ್ರಾಮಕೇಂದ್ರಗಳು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನಗರಗಳನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಎದುರು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಹಾ ವಿಪತ್ತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ

ಭರದಲ್ಲಿ ನಗರಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಕತ್ತಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ದಿನ ದಿನ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ಸಮಾಜಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ. ಮನುಕುಲದ ಆದಿ ನೆಲೆಗಳಾದ ಹಳ್ಳಿ, ಊರು, ಪುರ, ಕೇರಿ, ಗ್ರಾಮಗಳು

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೨೦೬

ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಕೃಷಿ ಮೊದಲೊಂದು ನಾನಾ ಕುಲ ಕಸುಬುದಾರರ, ವೃತ್ತಿ ಕಲಾವಿದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಗ್ರಾಮ ತಾಣಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯೂ ಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯ ಬದಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೆಲದ ಪರಂಪರೆ ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು, ಐಕ್ಯತೆ, ಸರಳತೆ, ಸಜೀವತೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳೆಲ್ಲ ಕರಗಿ ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಮೊದ ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದುದು ಈ ದೇಶದ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೂಲಕ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಂಥ ಉನ್ನತ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ. ಅನಂತರ ಅದು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದೆ. ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕುರುಹುಗಳೆಂದರೆ, ಗ್ರಾಮ, ಹಳ್ಳಿ, ಕೇರಿ, ಬಾವಿ, ಕಟ್ಟೆ, ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು, ವೀರಗಲ್ಲು, ದೇವಾಲಯಗಳೇ ವಿನಃ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ದೆಹಲಿ, ಕೋಲ್ಕತ್ತಾ, ಮುಂಬಯಿ, ಚೆನ್ನೈ ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರುಗಳಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಭವನ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಭವನ, ವಿಧಾನಸೌಧ ಮತ್ತು ಬಹು ಮಹಡಿಗಳ ಕಟ್ಟಡಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇಂದಿನ ಈ ನಗರ ಕಟ್ಟಡ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಬದುಕಿನ ಕಡೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಮನಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಶ್ರಮ ಕಾಲಕಸವಾಗಿ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಚಿತ್ರಕಾರರು, ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರಿತ ಕಸುಬುದಾರರು ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೋಡೆ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೈಗಳು ಮಡಿಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಬುಟ್ಟಿ; ಮೊರ, ನೇಗಿಲು, ನೊಗ, ಮಣೆ, ಗುದ್ದಲಿ, ಕೊಡಲಿ, ಕುಡಗೋಲು ಮತ್ತು ಬಲೆ ನೇಯುವ ಜೀವಗಳು ಒಂದು ಹಿಡಿಕೊಳಿಗಾಗಿ, ಎರಡು ಗಜ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ, ಮೂರಡಿ ನೆಲಕ್ಕಾಗಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಮೂಲತಃ ವ್ಯಾಪಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮೂಲತಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲದ ಭೂಗೋಳದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನೆಲದ ಭೂಗೋಳಗಳು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯ ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ

ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಹಳ್ಳಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ, ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಘಟಕ, ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದು ಹಳ್ಳಿಯ ಕಲೆ, ದುಡಿಮೆ, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವ, ಸಂತೆ-ಕುಣಿತ-ನಾಟಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಪಂಚ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಗ್ರಾಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಮದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ದುರಂತದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

೩೧೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಜಾಗತೀಕರಣ ಏಕಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ, ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಜಗತ್ತಿನ ಬಂಡವಾಳ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡಿದರೆ; ಹಳ್ಳಿಗಳು ತನ್ನ ಬಹುಮುಖಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸ್ಥಳೀಯ ಶ್ರಮಿಕ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ, ಅಧಿಕಾರದ ದುರಾಸೆ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಆಡಳಿತ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ. ಇವು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದರೆ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ. ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಸರಳಜೀವನ ಇವು ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ಜೀವ ನಾಡಿಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿಂದೆ ಬಂಡವಾಳ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದರೆ, ಗ್ರಾಮಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಡಜನರ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇದೆ. ಗ್ರಾಮಪರಿಸರದ ಜೀವಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣವು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಜೀವ ಸಂಕುಲಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜೀವ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಹಗಲು ದರೋಡೆ ನಡೆಸಿದೆ. ಇಂತಹ ದರೋಡೆ ಮತ್ತು ಹತ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಸರಿಯಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯ ದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾಯಿಲೆ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದ ಹೆರಿಗೆಗಳು ಕೂಡ ನಗರದ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ನರ್ಸಿಂಗ್ ಹೋಮ್‌ಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯ್ತನದ ಹೆರಿಗೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎಲೆ-ಅಡಿಕೆ, ದಕ್ಷಿಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಜಲ್ಲೇಸಿದ್ದಮ್ಮ ಎನ್ನುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ಹೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅಪಾಯವಿಲ್ಲದೆ

ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇಂಥ ನೂರಾರು ಮಹಿಳೆಯರು ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒತ್ತಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಇಂದು ಎಷ್ಟೋ ಹೆರಿಗೆಗಳು ಹೈಟೆಕ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಕೇವಲ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ವಾಸ್ತವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಐದರಿಂದ ಹತ್ತುಸಾವಿರ, ರೂಪಾಯಿಗಳ ದಂಡತೆತ್ತ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾಮಾಲೆ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಿರುನೆಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನೆಲನೆಲ್ಲಿ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ್ದ ಔಷಧಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿಸರ್ಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನ ಜನರ ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಗೂ ಸಹ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದ ಜಲ ಮೂಲಗಳಾದ ಕೆರೆ, ಕಟ್ಟೆ, ಕೊಳ, ಬಾವಿಗಳು ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹಳ್ಳಿಯ ಸರ್ವತೋಮುಖ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೩೧೧

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ಈ ನೀರಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇಂದು ಬತ್ತಿಹೋಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೀವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ತೊಂದರೆಯಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಜಲಾಧಾರಿತ ಬದುಕು ಮಾಯವಾಗಿ ಬೋರ್ವೆಲ್ ಆಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ, ಕೆರೆ, ಕಟ್ಟೆ, ಕಾಲುವೆ, ಬಾವಿಗಳು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ ಬೋರ್ವೆಲ್‌ಗಳು ಅಸಹಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ದುರಾಸೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮ ಈ ತರಹದ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ. ಅನಿಯಮಿತ ಮಳೆ, ಬರಗಾಲ ಅಂತರ್ಜಲ ಕುಸಿತಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಕೃಷಿಗೆ ಏಕೆ? ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೂ ಹಾಹಾಕಾರ ಪಡುವಂತಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಶುರುವಾದದ್ದೇ ನೀರಿನ ತಟಾಕಗಳಿಂದ

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಮೂಲ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನಗಳ ಜಾಲ ಗ್ರಾಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೀವ್ರತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯುರೋಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಮನರಂಜನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜಾಹಿರಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಗುಡಿಸಲು ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರಿಂದ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿವೆ. ದಿನನಿತ್ಯ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಧಾರಾವಾಹಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ, ಅಪಹರಣ, ದರೋಡೆ, ಸುಲಿಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಪ್ರೇಮ-ಪ್ರಣಯ, ಆಸಿಡ್ ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ

ದೃಶ್ಯಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಗೊಳಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಐಷಾರಾಮಿ ಬದುಕಿನ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಸರಕುಗಳು ಮೋಜಿನ ವಸ್ತ್ರಗಳು, ತಿಂಡಿತಿನಿಸುಗಳು ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರನ್ನು ಬಹಳ ಬೇಗ ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ. ಬ್ರೆಡ್ ಜಾಮ್, ಕೋಕಾಕೋಲಾ, ಪೆಪ್ಪಿ, ತಂಪ್ಪಪ್, ಮಿರಿಂಡ್‌ಗಳಂತಹ ತಂಪು ಪಾನೀಯಗಳು ವೆನಿಲಾದಂಥ ನವಿರಾದ ಐಸಕ್ರೀಮ್ ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಎಳನೀರು, ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣಿನ ಶರಬತ್ತು, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಅಂಬಲಿ, ಪಾನಕಗಳನ್ನು ಮರೆಸಿವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ರಾಗಿಮುದ್ದೆ ಉಚ್ಚೆಳ್ಳು ಚಟ್ಟಿ, ಉಪ್ಪೇಸಾರು, ಸೊಡ್ಡಿನಸಾರು, ಕೊರಬಾಡುಗೊಜ್ಜು, ನಾಟಿಕೋಳಿಸಾರು, ಎಡಿಸಾರು ಹಲಸಿನಕಾಯಿತಾಳದ, ಕಡ್ಲೆಹುಳಿ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಫಲಾವ್, ಬಿರಿಯಾನಿ, ವಾಂಗಿಭಾತ್ ಮಟನ್‌ಕುರ್ಮ, ಲಾಕಿ, ನೂಡಲ್ಸ್, ಚುರುಮುರಿ, ಗೋಬಿಮಂಚೂರಿಗಳಂಥ ಮಸಾಲೆ ಭರಿತ ಆಹಾರಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ಧಾಪ್ಪಾಜಿ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಈ ಮುಂತಾದವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾಗಿ

೩೧೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮನೆಯಮ್ಮ, ಮಾಸ್ತಮ್ಮ, ದಂಡಿನಮಾರಮ್ಮ, ಪಟ್ಟಲದಮ್ಮ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಸದಾ ಜನರ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಮನೋಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ದಲಿತ ವರ್ಗದವರ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಜನ್ಮ ದಿನಾಚರಣೆ, ಚಿಂತನೆ, ವಿಚಾರಗಳು ಆಳವಾದ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅನುಸರಣೆಯ ಅಗತ್ಯತೆ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡ ಎಷ್ಟೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲ ಸೊಗಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ತನ್ನ ತಕ್ಕಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಬರಲಿ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಬರಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸದ್ಗುಣ ಗ್ರಾಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇದೆ. ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ವ್ಯವಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ನೇಗಿಲು, ನೊಗ, ಹಲುಬೆ, ಕುಂಟೆ, ಮೆರೆ, ತಟ್‌ಮಣೆ. ಕುಡಗೋಲು, ಗುದ್ದಲಿ, ಬೆಡಗು, ಟಿಕಾವು, ಕೂರಗಿ, ಋರುಪಿ, ಎಲೆಕೊಟ್ಟು, ಕೊಡಲಿಗಳಂಥ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗುತ್ತಿವೆ. ರೈತಾಪಿಗಳು, ಗರತಿಯರು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹುರುಪು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಡು, ಕುಣಿತಗಳ ಸೊಲ್ಲು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮ



ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಿ ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಟ್ಯಾಕ್ಟರ್, ಟೆಲ್ಲರ್, ನಾಟಿಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿ, ಔಷಧಿ ಸಿಂಪಡಿಸುವ, ಕಟಾವು ಮಾಡುವ, ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಣೆ ಮಾಡುವ ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಹಳ್ಳಿಗಳ ತಿಪ್ಪೆಗೊಬ್ಬರ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಬೆಳೆಯ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅರ್ಥವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆಕೊಡುವ ಜೀವ ಸತ್ವಗುಣವಿತ್ತು. ಇಂದು ರೈತ ತಾನು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಬೆಳೆಯ ಬೀಜವನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳಿಂದ ಖರೀದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬೀಜಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹೈಬ್ರಿಡ್‌ಗೊಬ್ಬರ ರಾಸಾಯನಿಕ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಗದಿತ ಫಲ ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಮಣ್ಣಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಇಂಥ ರಾಸಾಯನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಭೂಮಿ ಬಹಳ ಬೇಗ ಬಂಜೆಯಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಬೆಳೆಯುವ ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ವಿಶ್ವ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯ ಹೈಬ್ರಿಡ್ ಬೀಜ, ಗೊಬ್ಬರ ರಾಸಾಯನಿಕ ಔಷಧಿ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬಿತ್ತುವ ಬೀಜದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬೆಳೆದು ಅದನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವರೆಗೂ ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಡುವೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಳೆಯಾಗದೆ, ಸಮಯಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯುತ್‌ಚ್ಚಕ್ತಿ ಸಿಗದೆ, ಉತ್ತಮ ಇಳುವರಿ ದೊರೆಯದೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೩೧೩

ಇಲ್ಲದೆ ರೈತ ಬೀದಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಗಾಗಿ ಪಡೆದ ಸಾಲಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾರದೆ ದಾರಿಕಾಣದ ರೈತ ಈ ಘೋರಾತಿಘೋರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಪ್ರಕರಣಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ನೂರಾರು ಜನ ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮಪಲಾಯನ ಮಾಡುವ ತುದಿಗಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕುಟುಂಬಗಳು ನಗರ, ಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಟೀ, ಕಾಫೀ ಪ್ಲಾಂಟೇಷನ್, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಕಡೆ ಕೆಲಸ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ವಲಸೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಳಿಯುವಾಗ ಕೊಳಗ, ಬಳ್ಳ, ಸೇರು, ಅಚ್ಚೇರು, ಪಾವು, ಚಟಾಕು ಸ್ವಲಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಅಳತೆಮಾನಗಳನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಖಂಡುಗ, ಪಲ್ಲ, ಅರ್ಥಪಲ್ಲ, ಐದ್‌ಳಗ ಐದ್‌ರು, ಐವು ಈ ರೀತಿಯ ಅಳತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಯೋಮಾನವಾಗಲಿ ಅಳತೆ ಮಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಆದರೆ ತಕ್ಕಡಿ ಕೆ.ಜಿ.ಸ್ಟೇಲ್, ಕ್ವಿಂಟಾಲ್‌ಗಳಂಥ ಆಧುನಿಕ ಅಳತೆಮಾನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಿನ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರು, ಎತ್ತು, ಆಳು, ಕಾಳುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಬೆಡಿಕೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು; ಏರು, ಎತ್ತು, ಆಳು, ಕಾಳುಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಹೋಗಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಇವರ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ಮುಖ್ಯ' ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನೇ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಖ್ಯ ಆಳು' 'ಮುಖ್ಯ ಏರು' 'ಮುಖ್ಯ ಎತ್ತು' ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಯಾವ ಗ್ರಾಮದ ಕೃಷಿ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲ, ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಅನುಭವದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಋತುಮಾನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲವೂ ಹಣದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉರೋಳಗೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ದಸವ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಲು, ಬೀಸಲು, ತೂರಲು, ಕೇರಲು ಹಾಗೂ ಹಸನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳ್ಳಿಗೈಯಿಂದ ಸಂಜೆತನಕ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಹಣ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ರಾಗಿ, ಜೋಳ, ಬತ್ತ, ಗೋದಿ, ಕಾಳು; ಹಿಟ್ಟು, ಅನ್ನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಹಿಂದಿನ ನಾಟಪದ್ಧತಿಯ ನೆನಪು ತರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಧಾನ್ಯರೂಪದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವಂಸಗೊಂಡಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡು

೩೧೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಇಂದಿನ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧಿನೀಕರಣ ಭೀಕರತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ, ನೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಸಂತತಿಗಳು ಸಿಗುವುದು ತೋಟಿ, ತಳವಾರರು, ಒಡ್ಡರು, ಬೆಸ್ತರು, ಮೇದರು, ಅಗಸರು, ಕುಂಬಾರರು, ಕಂಬಾರರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಬೇಡರು, ಹೆಳವರು, ತಮ್ಮ ಮೂಲಭಾಷೆ, ವೇಷರೂಪ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಹೊರೆ ಒಕ್ಕಳ' (ದಸವ ಧಾನ್ಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ರೂಪದ ಸಂಭಾವನೆ) ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕರಕುಶಲ ವಸ್ತುಗಳು, ಆಭರಣ, ಆಯುಧಗಳಾದ ಕತ್ತಿ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ ಗುರಾಣಿ, ಚಾಟಿ, ಮಡಿಕೆ-ಕುಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಬೃಹತ್ ಬಂಗಲೆ ಮತ್ತು ಮಹಲ್ಗಳ ಅಲಂಕಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ, ಹಾಡು, ಜಾತ್ರೆ, ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿ, ಗದ್ದೆ-ಹೊಲ ಉಳುವ ರೈತ ಚಿತ್ರ,

ಕಲಾಪ್ರದರ್ಶನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸೊಗಡಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಉಡಿಗಿ-ತೊಡಿಗಿಗಳು ಚಲನಚಿತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನಡುವೆಯೂ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಜನಮನ್ನಣೆ, ಬೆಲೆ ಲಭಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ನೂರಾರು ದೇಶೀಯ ಆಟಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಆಟಗಳಾದ ಚಿನ್ನಿದಾಂಡು, ಲಗೋರಿ, ಬಗುರಿ, ಕಣ್ಣಾಮುಚ್ಚಾಲೆ, ರಂಗೋಲಿ, ಕಬ್ಬಡ್ಡಿ, ಅಳಗುಳಿ ಮಣೆ, ಕುಂಟಾಬಿಲ್ಲೆ, ಮರಕೋತಿ ಆಟ, ಚೌಕಾಬಾರಗಳೆಲ್ಲ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಹುಡುಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಕ್ರಿಕೆಟ್, ಬ್ಯಾಟು, ಬಾಲುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಗ್ರಾಮಪರಿಸರದ ಎಲ್ಲ ಆಟೋಟಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ ಮರೆತು ಹೋಗಬಹುದು. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯಜಮಾನ ಸ್ವಭಾವದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಟಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಏಕ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಗರತಿಯರು ಬೆಳಗಾಗಿ ನಾನೆದ್ದು ಯಾರಾರ ನೆನೆಯಲಿ ಎನ್ನುವ ರಾಗದೊಂದಿಗೆ ಬೀಸುಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತ, ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಮನೆ ಕೆಲಸಗಳು ರಾತ್ರಿ ಉಂಡು ತಿಂದು ಮಲಗುವವರೆಗೂ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಬದುಕನ್ನೇ ಕಂಡು ಹಳ್ಳಿ ಮಹಿಳೆ ಮನೆ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ತನ್ನ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಕಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ನಿತ್ಯ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಗಿಕಲ್ಲು, ಒಳಕಲ್ಲು, ಗುಂಡಕಲ್ಲು, ಒನಕೆ, ಒಳ್ಳೆ ಕುಕ್ಕಿ, ಮೊರ, ಚೆಲ್ಲು, ಕಸಮಂಕರಿ, ಕಲಗಚ್ಚು, ಕಡಾಣಿ, ಮಡಿಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಕೊಂಗ, ಕೊಳಗ, ಚಾಪೆ, ಚಾಟಿ, ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ ಅಲ್ಪಮಿನಿಯಂ ಪಾತ್ರೆ ಪಡೆಗಳು ಬೆನ್ನು

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

೩೦೫

ಉಜ್ಜುವಕಲ್ಲು, ತಲೆ ತೊಳೆಯುವ ಎರೆಮಣ್ಣು, ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವ ವಗರ್ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಜನಬಳಕೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಅವು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೂಲಕ ಮನೆ ಬಳಕೆಯ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಸ್ಪೀಲ್ ಸಾಮಾನುಗಳು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ವಸ್ತುಗಳು, ಗ್ರೇಂಡರ್, ಮಿಕ್ಸಿ, ಕುಕ್ಕರ್, ಟಿ.ವಿ, ರಣೇಜಿರೇಟರ್, ಟೆಲಿಫೋನ್, ಮೊಬೈಲ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಬಗೆಬಗೆಯ ಶ್ಯಾಂಪೂ, ಸೋಪು, ಕ್ರೀಮು, ಸುಗಂಧ ಪರಿಮಳ ದ್ರವ್ಯಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸ್ಮೂಟರ್, ವಿನ್ಯಾಸಭರಿತ ಕಾರು, ಹೈಟೆಕ್ ಬಸ್ಸುಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್ ಮತ್ತು ಹಾರ್ಡ್‌ವೇರ್‌ನ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಸರಕುಗಳು ಭಾರತ ದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣ, ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಪದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹತ್ತಾರು ಜನ ಸೇರುವ ಹಳ್ಳಿಯ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ, ಅರಳಿಕಟ್ಟೆ, ಜಗಲಿಕಟ್ಟೆ, ಚಾವಡಿ ಮತ್ತು ಮಾರಿಗುಡಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಯುವ ಸಮುದಾಯ ಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಯಜಮಾನರು ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡ ಯಜಮಾನ ಕೊಡುವ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತ ನಿಧಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್ ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಶೀಘ್ರಗತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಇದು ದುಬಾರಿ ಖರ್ಚಿನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಬಲರು ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರೂಪದ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯ ಊರೊಟ್ಟಿನ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸರ್ವರೂ ಸೇರಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವುದಾಗಲಿ, ಅನ್ಯಾಯ ನ್ಯಾಯವಾಗುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಿರಿಯ ಅನುಭವಿ ನ್ಯಾಯಾಧಿಪತಿಗಳು (ದೊಡ್ಡ ಯಜಮಾನರು) ವಿಷಯದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಗ್ರಾಮದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಆಗದೆ ಹಾಗೇ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನಗಳು ಇಂದಿನ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಪೊಲೀಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್ ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ನೀಡುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಗ್ರಾಮ, ಗ್ರಾಮಗಳ ನಡುವೆ ಜಾತಿ, ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ-ವಿವಾದ, ಜಗಳಗಳು ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ 'ಕಟ್ಟಿಮನೆ' ಎಂತಲೂ, ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ 'ಗಡಿಮನೆ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವು ತಾಲ್ಲೂಕು ಸೆಷನ್, ಜಿಲ್ಲಾ ಸೆಷನ್, ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯು ಗೊಂದಲದ

೨೧೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನ ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಲು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟರೆ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆ ನಗರದ ವಿಲಾಸಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕಡೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವರು. ಇಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ನೂರಾರು ಜನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ, ಎನ್ನದೆ ಯಂತ್ರದ ರೀತಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರ ಬದುಕು ಯಾಂತ್ರಿಕವೇ ಹೊರತು, ನೆಮ್ಮದಿಯಾದುದಲ್ಲ. ನಗರ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಗಳ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣ ಬಸ್‌ಸ್ವಾಂಡ್, ಹೋಟೆಲ್, ಪಾರ್ಕ್ ಮತ್ತು ಫುಟ್‌ಪಾತ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಕೆಲವರು ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ವಿದೇಶಿ ಮೂಲದ ಏಡ್ಸ್ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾನ್ಸರ್‌ನಂಥ

ಗುಣವಾಗದ ಭಯಾನಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ದಾರಿ ಕಾಣದ ಈ ಜೀವಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕಡೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆನಿಲ್ಲದೆ ಇತ್ತ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಿಸಿ ಲಾರದೆ ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದ ನೂರಾರು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಗ್ರಾಮಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ, ನಾವು ನಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಬೆತ್ತಲಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಪರಕೀಯರಾಗಿ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹಳ್ಳಿ ಜನಸಮುದಾಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಾಮಾರಿ, ಬದುಕನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ವಿನಾಶಕಾರಿ. ಆದರೆ ಉಳ್ಳವರ ನೆಂಟರ ಶ್ರೀಮಂತರ ಆಪ್ತ. ಪರರ ಹಿತವನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯುವವರ ಪರೋಪಕಾರಿ. ಹೀಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ದಾಸ್ಯತನ, ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಂಥ ಅಮಾನುಷ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ, ಉಂಡವರು-ಹಸಿದವರು, ನೆಲೆ ಇರುವವರು ನೆಲೆ ಇಲ್ಲದವರು, ಪ್ರಧಾನ- ಆಧೀನ ಎನ್ನುವ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಸಾರಥಿ. ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆಧುನೀಕರಣ ಉದಾರೀಕರಣ, ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂಬ ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಅವತಾರಗಳು ಗ್ರಾಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದು ಆರಂಭವಾದವೊ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಕೊಡಲಿ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದ ಜರ್ಜರಿತಗೊಂಡ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಮನೆಬಾಗಿಲ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಒಷ್ಟೊತ್ತಿನ ಕೂಳಿನ ಕಾಳಿಗಾಗಿ ಕೈ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು. ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಭೂ ಮಾಲೀಕ ಕಾರ್ಮಿಕ, ಯಜಮಾನ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮೇಲ್ವಾತಿ-ಕೆಳಜಾತಿ, ಒಡೆಯ ಜೀತಗಾರ ಎನ್ನುವ ಅಸಮಾನತೆಯ

ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಾರಿ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ- ಬಡವ, ಬಂಗಲೆ-ಗುಡಿಸಲು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ-ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ-ಉದ್ಯೋಗ- ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಉನ್ನತವರ್ಗ-ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಏಕಮುಖ- ಬಹುಮುಖ, ದೇಶಿ-ಮಾರ್ಗ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ-ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ-ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ದೇಸಿಕಂಪನಿ-ವಿದೇಶಿ ಕಂಪನಿ, ಪರಿಸರಕೇಂದ್ರಿತ-ಮಾನವಕೇಂದ್ರಿತ ಎನ್ನುವ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಮಹಾ ಅಸಮಾನತೆಯ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು :

೧. ಅರವಿಂದ ಚೊಕ್ಕಾಡಿ (೨೦೦೪) ಅನ್ವಯ ಮೌಲ್ಯ, ಪ್ರಕಾಶನ, ನಲ್ಲೂರು, ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲ್ಲೂಕು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಲ೫೪ ೫೦೨
೨. ಒಡೆಯರ ಡಿ. ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಉದಾರೀಕಣ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಭಾರತ, ಗಜಾನನ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಕುವೆಂಪು ನಗರ, ಮೈಸೂರು ೨೩
೩. ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ-ಒಂದು ಗ್ರಾಮ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ೧೯೯೧
೪. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ ಅಭಿಮತ (೨೦೦೪) ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು
೫. ಜಿ.ಎನ್. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬೆಳಗಿನ ಬೆರಗು (೨೦೦೪) ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಬಳ್ಳಾರಿ.
೬. ಮೊಗ್ಗಿಗಣೇಶ-ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ (೧೯೯೯) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
೭. ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುವೆ-ಕುಕ್ಕರಹಳ್ಳಿ, (೨೦೦೦) ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ ಸರಸ್ವತಿ ಪುರಂ, ಮೈಸೂರು

## ೨೪. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

· ಡಾ. ಅಪ್ಪಗರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್

'ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯದ ನೆಲಮೂಲ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯದ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮುದಾಯದ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸನದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿಕಾಸನ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎಂದರೇನು? ಸ್ಥಳೀಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎಂದರೆ, ನಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಊರು, ಕೇರಿ, ನಮ್ಮ ನಾಡು, ನುಡಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ನಮಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿರುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ, ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದ ಸಾಯುವ ಕೊನೆ ಗಳಿಗೆಯವರೆಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಚಿಂತನೆ, ಆಲೋಚನೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಅರಿವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ'ವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಲೋಚನೆ, ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸತತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನಧಾರೆಯ ಜಲಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಈ ನೆಲದ ಆದಿಮ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವಿನ ಬೇರುಗಳಾದ ಜಾನಪದ, ಲೋಕಾಯತ, ಚಾರ್ವಾಕ, ನಾಥ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಸಿದ್ಧ, ಸೂಫಿ, ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ; ಬುದ್ಧನ ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಣೀತ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವದಲ್ಲಿ; ಶರಣರ ವಚನಪ್ರಣೀತ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಕಾಯಕತತ್ವದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ದಲಿತತ್ವದ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಬರಹದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ 'ಶಿವಶರಣ ದೇಗಾಂವ' ತತ್ವಪದಕಾರ:

'ಬುದ್ಧನಾಮ ಮೊಸರು ಮಿಂಡಿ

ಬಸವನಾಮ ಬೆಣ್ಣೆ ಕಾಯಿದೆ

ಭೀಮನಾಮ ತುಪ್ಪ ಕಾಯಿದೆ

ಸಮನಾಗಿ ಉಣಾರಿ ಅಂದಿ'

(ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಟಿ. ಗುರೋಡಿ :ಪು-೧೯೪)

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

೨೧೯

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಕರಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವ ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: “ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಬಂಧ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನ ಆರೋಗ್ಯ, ಸಹನೆ, ವಿನಯ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಧರ್ಮಶಿಕ್ಷಣ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಯೋಗದ ಅನುಭವ ಇವು ತತ್ವಪದಗಳ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಮತ, ವರ್ಗಗಳ ಜನ ರಚಿಸಿರುವ ತತ್ವಪದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.” (ತತ್ವಪದಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನ: ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ: ಪುಟ XX) ತತ್ವಪದಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಲೌಕಿಕ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ, ಭಕ್ತಿ, ವೈಚಾರಿಕ, ಸರಳ, ಗೂಢಾರ್ಥ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದಾವೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವೇಕ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ-ಧರ್ಮಾತೀತ-ಮತಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸಂಕರಗೊಳಿಸುವ, ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಅಂತರಂಗತತ್ವವನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕೊಡ್ಡುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. “ಸಮನ್ವಯ-ತ್ಯಾಗಗಳೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿಬಿಡುವುದು ಸಮಂಜಸ... ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಂಪನಗಳನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಪ್ರೇಮವನ್ನು... ಈ ಚಾರಣ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆವರಣವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದರು. ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಾತ್ಯಾತೀತ, ಧರ್ಮಾತೀತ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ...”

(ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು : ಜಿ. ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀರ್ : ಪುಟ-೧೦೯)

ಭಾರತೀಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸತತ್ವವನ್ನು ಆದಿಮ ದ್ರಾವಿಡತತ್ವದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಒಳತನವನ್ನು 'ಕನ್ನಡಿ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ, ಆತ್ಮಾವಲೋಕನದ, ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ನಮ್ಮೊಳಗನ್ನು ನಾವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ನಾವೇ ಬಂಡೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾವಿನಮನೆಯಲ್ಲಿ, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಮರದ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಸಾವಿನ



ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ದೀಪಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಡಬೇಕೆಂಬುದು ಜನಪದರ ವಾಡಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ; ದೀಪ ಅರಿವಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಬಹುದೆ? ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಬಂದ ಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ದೀಪಕ್ಕೆ

೩೨೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಯಾಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಬೇಕು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ಸಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ :

“ಆದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ ಬೀದಿ ಒಳಗಲ ಜ್ಯೋತಿ

ಅಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ

ಮುಂಗೈಲಿ ಉರಿವಂತ ಜ್ಯೋತಿ

ತಿಪ್ಪೆ ಮೇಲೆ ಕಸಿ ಮಡಗಿದ್ರೆ ದೇವಾ

ಭಿನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವಂತ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ

ಸತ್ತವರ ಸಮಾಧಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಸಿ ಮಡಗಿದ್ರೆ ಗುರುವೂ

ಏಕವಾಗಿ ಉರಿವಂತ ಜಗಂಜ್ಯೋತಿ

ಮೂರು ಕೂಟದ ದಾರಿಯೊಳಗೆ ಮಡಗಿದ್ರೆ ಸ್ವಾಮಿ

ಭಿನ್ನಭೇದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಉರಿವಂತ ಪರಂಜ್ಯೋತಿ’

(ಮಂಟೇಸ್ಸಾಮಿ : ಪುಟ-೭ : ೧೯೯೭)

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದೆ ತಂಬೂರಿ ರಾಜಮ್ಮ ಹೇಳಿದ : “ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾದ ಒಬ್ಬ ಮೇಧಾವಿಗೆ ಎರಡು ವಿದ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೊಂದು-ಸ್ವಂತ ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ

ಅನುಭವದ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಸ್ವಂತ ವಿವೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಸಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲಧಾತುವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗ್ರಹಿಕೆ-ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಸಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಗಳು ಸಹ ಒಂದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ-ಪ್ರೇರಕ. ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತತ್ವಪದಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ, ತತ್ವಪದಗಳು ಸಹ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳು ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆಲೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿನ ಹಾಲು ತನ್ನದೇ ಬೆಳೆಯ ಬೆಂಕಿಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಕುದ್ದು ಆವಿಗೊಂಡು ಪಾಕವಾಗಿ ಬೆಲ್ಲವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಪರಂಪರೆಯ ಗಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಅರೆದುಕೊಂಡು ಹಾಲಾಗಿ, ಉರಿಯ ಕೊಪ್ಪರಿಕೆಯೊಳಗೆ ಕೊತಕೊತ ಕುದ್ದು ಪಾಕವಾಗಿ, ಬಿಸಿಯ ಪಾಕ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಆರಿ ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಬೆಲ್ಲವಾದಂತೆ ತತ್ವಪದಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಂತ, ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳು ಕಟ್ಟಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೆಂದು,

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

೨೨೦

ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದದ್ದು, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯ ಸಾರುವಂತಹದ್ದು ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

ತತ್ವಪದಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. “ತತ್ವಪದ ಗತದ ಕುತೂಹಲವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಸಂಗೀತ, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಧೂಪದೀಪಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪವಿತ್ರ ಭೂಗೋಳವಿದೆ; ಅದು ನಡೆಯುವುದು ಸಂತರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ, ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹಜಾರದಲ್ಲಿ.” (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ: ಪುಟ-೨) ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೇ ತತ್ವಪದಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಮಾಜದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ಸಮಾನ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಸೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮಾದರಿ,

ತತ್ವಪದಕಾರರ ವಿವೇಕವು, ಲೋಕದ ಬಹುತ್ವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಭೇದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು, “ತುಮಕೂರಿನ ತಿಗಳರ ಸರಪಳಿ ಸ್ವಾಮಿ ಗದ್ದುಗೆಯ ಬಳಿ ತಂಗಿದ್ದ ಪಾಂಡವಪುರದ ಅರಸು ಜಾತಿಯ ಅವಧೂತರಾದ ಶಿವಾನಂದ ಶಿವಯೋಗಿಗಳನ್ನು: ‘ಆ ಮಠದವರಿಗೂ(ಲಿಂಗಾಯತ), ನಿಮಗೂ(ತತ್ವಪದಕಾರರ ಗದ್ದುಗೆ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ?’ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವಾನಂದ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು : ‘ಈ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಕಾಡು. ಆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಮರ. ನಾವು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಮರಗಳನ್ನೂ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಒಂದು ಕಾಡು’ (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು : ಪುಟ-೯) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಏಕವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವದ ಸಾರವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಪದಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಶಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಬುದ್ಧನ ಮಾತು, ತತ್ವಪದಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ : “ನಿಸರ್ಗವೆಂದರೆ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಆಶ್ರಯ ತಾಣ. ತನಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಬೇಡದೆ ಬೇಡಿ ಬಂದವರಿಗೆ ತನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಾರೆಯೆರೆಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಕಡಿಯಲು ಕೊಡಲಿ ತಂದವನಿಗೂ ನೆರಳು ನೀಡುತ್ತದೆ.”

ಯಾವುದೇ ದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಸಮುದಾಯ, ನೆಲದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಜೀವಂತವೂ, ಚಲನಶೀಲವೂ, ಸಂಕರದ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುನೆಲೆಯ ಅನೇಕ ಒಳದಾರಿಗಳನ್ನು, ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕದ ಗಾಯನ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ; ಕುಂಬಾರನ

೨೨೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಮಣ್ಣಮಡಕೆಯ ಮೂಲಕ; ಕುರುಬರ ಕಪ್ಪು ಕಂಬಳಿಯ ಮೂಲಕ; ಚಮ್ಮಾರನ ಚಮ್ಮಾವುಗೆಯ ಮೂಲಕ; ಕಮ್ಮಾರನ ಕುಲುಮೆಯೊಳಗಿನ ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡದ ಮೂಲಕ; ರೈತನ ನೇಗಿಲ ಮೊನೆಯ ಮೂಲಕ; ಅವಂದಿರ ಎದೆಯಾಳದ ಜೋಗುಳದ ಮೂಲಕ ಹೊಮ್ಮುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಹಾಗೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆತತ್ವಪದವೆಂಬ ಆದಿಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಗಳ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದರೆ, ಆದಿಮ ಜನಪದರ, ತಳಸಮುದಾಯಗಳ, ನೆಲದ ನುಡಿಕಾರರ, ಅವಂದಿರ ‘ಸಾವಿರದ ವಿವೇಕ’. ಬದುಕಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ತತ್ವಪದಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಿಂದಿಡಿದು, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನವರೆಗೆ ತತ್ವಪದಗಳ ಧಾರೆಯನ್ನು ಹಲವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತತ್ವಪದಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಫಜಲಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಿದನೂರಿನ ಕಡಕೊಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ಯಾದಗಿರಿ ತಾ|| ಬಳೆಚಕ್ರ ಗ್ರಾಮದ-ಕೂಡಲೂರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣರು, ಸುರಪುರ ತಾ|| ಯಾಳಗಿ ಗ್ರಾಮದ-ಖೈನೂರು ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಚಿತ್ತಾಪುರ ತಾ|| ಅಣಕಸೂಗರ ಗ್ರಾಮದ-ಚನ್ನೂರ ಜಲಾಲ ಸಹೇಬ, ಸಿರಗಾಪುರ ಗ್ರಾಮದ-ಸಿರಗಾಪುರ ಬಂಡೆಪ್ಪ, ಚಿತ್ತಾಪುರ ತಾ|| ಬಾಗೋಡಿ ಗ್ರಾಮದ-ಮರಕುಂದಿಯ ಬಸವಣ್ಣಪ್ಪ, ಸೇಡಂ ತಾ|| ಇಟ್ಟಾಲ ಗ್ರಾಮದ- ಮೋಟ್ಟಳ್ಳಿ ಹಸನ ಸಾಹೇಬ, ಹಿರೀಸಾವಳಗಿ ಗ್ರಾಮದ-ಸಾವಳಗಿ ಮಹಮ್ಮದ ಸಾಬ, ಬೇನೂರ ಗ್ರಾಮದ-ಬೇನೂರ ಹಜರತ್ ಕಾಕಿಪೀರ, ಮಹಗಾಂವವಾಡಿ ಗ್ರಾಮದ- ಮಹಾಗಾಂವ ಮೀರಾಸಾಹೇಬ, ಸುರಪುರ ತಾ|| ರಸ್ತಾಪುರ ಗ್ರಾಮದ-ರಸ್ತಾಪುರದ ಭೀಮಕವಿ, ಚಿಂಚೋಳಿ ತಾ|| ಐನೂಲಿ ಗ್ರಾಮದ-ಐನೂಲಿ ಕರಿಬಸವಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮುದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಜಾನಪದದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ತತ್ವಪದಗಳ ಮೂಲಕ, ಜಾನಪದಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸತತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದವೆಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪವೂ ಒಂದು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು “ತತ್ವಸಾಹಿತ್ಯ, ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕೈವಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧ್ಯಾನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದೈತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಶುಕವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಾರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಜನೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ

ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅವಧೂತ ಪಂಥೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ” ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. “ಅಸ್ಸಾಂ ಭಾಷೆಯ ಸದಾಶಿವನಾಮ್ ಮತ್ತು ದೇಹ್ ಬಿಚಾದರ್ ಗೀತ್, ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಸೂಫಿಗಳು ರಚಿಸಿ ಮಸೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಕವ್ಯಾಲಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಾರ್‌ಬೈಟ್‌ಗಳು, ಕಾಶ್ಮೀರಿಯ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ವತ್ಸುನ್ ರಚನೆಗಳು, ತಮಿಳಿನ ಭಕ್ತಿಪದ್ಯಾಡಲ್, ತೆಲುಗಿನ ತತ್ವಾಲು, ಪಂಜಾಬಿಯ ಸೂರ್‌ಸಾಗರ ಹಾಡುಗಳು, ಬಂಗಾಳಿಯ ಬಾಲುಲ್ ಗೀತೆಗಳು, ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಪಾಣನ್ ಮತ್ತು ವೇಲನ್ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಹಾಡುವ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಸಿಂಧೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮದಾಹ, ಮೌಲೂಡು, ಮುನಾಜಾತ ಅಥವಾ ಮನಾಕಿಬೊ, ಒರಾನಾ, ಪಾಂಜಿರಾ, ಉಪಾಂಗ, ಸಲೊಕ, ಸಾಖ್ಯ, ಶಬದ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು... ಅಸ್ಸಾಮಿ, ಬಂಗಾಳಿ, ಒರಿಯ ಮತ್ತು ಮೈಥಿಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಚರ್ಯಾಪದ ಅಥವಾ ಚರ್ಯಾಗೀತಿಗಳು... ಅಸ್ಸಾಮಿ ಭಾಷೆಯ ಬರ್ ಗೀತಾದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು... ಒರಿಯಾ ಭಾಷೆಯ ತತ್ವಾತ್ಮಕ್ ಚೌತಿಶಾಗಳು... ಭೀಮಾಬೋಯಿಯ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು... ಗುಜರಾತಿಯ ನರಸಿಂಹ ಮಹತಾ ರಚಿಸಿದ ತತ್ವಗೀತೆಗಳು. ಧನರಾಜ, ಗೋಪಾಲ, ಬಟಿಯೋ, ಅಖೋ ಮುಂತಾದವರ ತಾತ್ವಿಕ ಕವಿತೆಗಳು... ಮರಾಠಿಯ ತುಕಾರಾಮನ ಗೀತೆಗಳು, ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯ ಕಬೀರ, ದಾದು, ರೈದಾಸ ಮುಂತಾದ ನಿರ್ಗುಣ ಪಂಥದ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳು, ಕಾಸಿಂಶಾ, ನೂರಮಹಮ್ಮದ್, ಶೇಖ್ ನಜೀರ್ ಮೊದಲಾದವರ ಸೂಫೀ ಶೈಲಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಗಳ ಪ್ರಕಾರದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾದಂಥವು.” (ತತ್ವಪದಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನ : ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ : ಪುಟ-xxi-xxii) ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು 'ತತ್ವಪದಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧರು, ಸಿದ್ಧರು, ನಿರ್ಗುಣರು, ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ; ಸೂಫಿ, ಯುನ್, ದೋಹಾ, ವಚನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ “ವಚನಕಾರರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಿದ್ದು ತತ್ವಪದಗಳ ಮೂಲಕ” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ತತ್ವಪದಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸುತ್ತಲ ಸಮಾಜ, ಬದುಕು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಒಳ- ಹೊರಗನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಬಯಲಾಗಿಸುತ್ತಾ; ನೇರ, ಸರಳ, ನಿಷ್ಕಾರ, ನಿಗೂಢ, ಒಗಟಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ, ಧರ್ಮಾತೀತ, ಲಿಂಗಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮಾರ್ಗದಾತ(ಗುರು), ಭಿನ್ನಭೇದ, ಅಹಂಕಾರ ನಿರಸನ, ಕಾಯಕತತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ನಿರುಮ್ಮಳ ಭಾವದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. 'ಮರಣವನ್ನು ಮಹಾನವಮಿ'ಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜೀವ-ದೇಹಗಳ ಸಂವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ

ತತ್ವಪದಕಾರರ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದ ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಸಾವಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಿಂದ ಸಾಸಿವೆ ತಾ' ಎಂದು ಕಿಸಾಗೌತಮಿಗೆ ಬುದ್ಧ ಹೇಳಿದ ನಿಸರ್ಗದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯದೊಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

“ತನುವಿನೊಳಗೆ ಅನುದಿನವಿದ್ದು

ಎನ್ನ ಮನಕ್ಕೊಂದ ಮಾತ ಹೇಳದೆಹೋದೆ ಹಂಸ

ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳದ ಮಧ್ಯ ತಂದಿನ ಬಳ್ಳಿ ಹುಟ್ಟಿ

ಬಳ್ಳಿಯ ಹಣ್ಣು ನೆಲಕ್ಕುದುರಿ ಹೋಗುವಾಗ

ತನ್ನ ಬಳ್ಳಿಗೊಂದು ಮಾತ ಹೇಳದೆಹೋದೆ ಹಂಸ

ಕಾಯದ ಕೊಂಬೆ ಮೇಲೆ ಮಾಯಾದ ಗಿಳಿ ಕುಳಿತು

ಕಾಯವ ಬಿಟ್ಟು ಗಿಳಿ ಹಾರಿ ಹೋಗುವಾಗ

ತನ್ನ ಕಾಯಕ್ಕೊಂದ ಮಾತ ಹೇಳದೆಹೋದೆ ಹಂಸ”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು : ಪುಟ-೧೦)

'ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೊಲೆಯೂರು ಬೆಳದಿದ್ದು ಮೊಲೆಯೂರು ಹೋಗಿ ನಿ ಕಾಡೂರಿಗೆ ಕಾಯವೆ; ತೇರ ನೋಡೋಣ ಬನ್ನಿರೋ ಸದ್ಗುರುವಿನ ತೇರ ನೋಡೋಣ ಬನ್ನಿರೋ ಮುಂತಾದ ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತ ತತ್ವಪದಗಳು ಸಾವಿನ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಾವಿನ ದಿನದ ರಾತ್ರಿ, ತಿಥಿಯ ದಿನದ ರಾತ್ರಿ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ-ಕೇಳುವ, ದನಿಗೂಡಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕರಗೊಂಡು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನನ್ನೂರಿನ ತತ್ವಪದಗಳ ನುಡಿಕಾರರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಕಣೋಟಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಪ್ಪಗೆರೆಯ 'ಚನ್ನರೂಢ ಮಠ'ದಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಆ ಮಠ 'ಗುರುಮಠ'ವಾಗಿತ್ತು. ಚನ್ನರೂಢ ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೊಂಡೆಕೊಪ್ಪ ಗ್ರಾಮದ ದಲಿತ ತತ್ವಪದಕಾರ, ಈ ಗುರುಮಠಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಊರಿನ ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಸಮುದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಇವರೆಲ್ಲಾ 'ಗುರುಭಜನೆ'(ದೀಕ್ಷೆ) ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ಗುರುಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತಾರೆ'. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ತತ್ವಪದ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದಿದ್ದು ತತ್ವಪದದ ಗುರುಪರಂಪರೆ, ಈ ಗುರುಮಕ್ಕಳು ಸತ್ತರೆ ಅವರನ್ನು ಮಠದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ರೀತಿಯೂ ವಿಶೇಷ. ಗುರುಮಕ್ಕಳ ಶವವನ್ನು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಗುಂಡಿ ತೋಡಿ, ಪದ್ಮಾಸನ ಹಾಕಿಸಿ, 'ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿರಿಸಿ ಗುಂಡಿಯ ಎಡ-ಬಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೀಪದ ಗೂಡುಗಳನ್ನು ಕೊರೆದು ಅದರೊಳಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟು

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

೩೨೫

ಮುಣ್ಣುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಗುರುಮಕ್ಕಳ ಈ ಗೋರಿಗಳು ಗದ್ದುಗೆಗಳಾಗಿ ಗುರುಮಕ್ಕಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಗುರುಮಕ್ಕಳಾಗುವ; ಆ ಗುರುಮಕ್ಕಳೇ ಮುಂದೆ ಗುರುವೇ ಆಗಿ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ನಡೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಗುರು'ವಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ಬಹುತೇಕ ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಗುರು'ವಿನ ಮೂಲಕವೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಗುರು ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಜ್ಯೋತಿ, ಬೆಳಕು, ಜಾತ್ಯಾತೀತ, ಕೆಲವು ತತ್ವಪದಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. "ನರನ ಕೆಡಿಸಿ ಹರನ ಮಾಡಿದ ಸದ್ಗುರು ರಾಯ(ಕೂಡಲೂರು ಬಸಲಿಂಗಪ್ಪ), ಭವಗೆಲಿಸುವ ಗುರುವಿನ ಕೂಡೋ(ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ), ಹರ ಮುನಿದರೆ ಗುರು ಕಾಯ್ನು ಶಾಶ್ವತ (ನೀರಲಕೇರಿ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣ) ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ಗುರುಮಾರ್ಗದವರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗುರುವೇ ಮುಖ್ಯ. ಯೋಗ, ಧ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂತರಂಗದ ತಮ್ಮ ನಿಜದನಿಗೆ ಓಗೊಡುವ ಸಾಧಕರು ಇವರು. ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾವ ಜಾತಿಯವನೇ ಆಗಿರಲಿ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಗುರು ಬೇಕು. ಕಲಿಯಲು, ಅರಿವಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪಕ್ಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಗುರುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಆರಂಭದ ಗುರಿ. ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಮೀರುವುದೇ ಇದರ ಗುರಿ.. ಗುರುಮಾರ್ಗದ ತತ್ವಪದಕಾರರು 'ದಾರಗೊಡವಿ ನಮಗೆನಾದರಿ ಗುರು

ತೋರಿದ ಹಾದಿಯೊಳಗಿರಬೇಕರಿ' ಎಂಬ ಸರಳ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ." (ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ: ಪುಟ- ೪೬-೪೭)

“ಏನಂತಾ ಕರೆಯಬೇಕು ಶಿವನ

ತಾನಾಗಿ ಬಾರದವನ

ನಾನೊಂದು ಕತ್ತಲಾದರೆ

ನೀನೊಂದು ಜ್ಯೋತಿಯಾದೆ

ಜ್ಯೋತಿಯಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಲ್ಲಂಟು

ನೀನೊಂದು ಗುರುವಾದ

ನಾನೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯನಾದೆ

ಗುರುವಿಲ್ಲದಾ ಮೇಲೆ ಗುರುತು ಇನ್ನೆಲ್ಲಂಟು?”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಪುಟ-೧೩)

“ಗುರುವೆ ನಿನ್ನಾಟ ಬಲ್ಲವರಾರುಂಟು?

ಶಿವನೆ ನಿನ್ನಾಟ ಬಲ್ಲವರಾರುಂಟು?

ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಪ್ಪನ ಮನೆಯ

ಕುಡಿಕೆ ಶೆಬ್ಬಾವ ಕೇಳಿ...

ಹಡಪಾದ ಅಪ್ಪಣ್ಣನ ಮನೆಯ



ಸೋಲಿನ ಶಬ್ದವ ಕೇಳಿ...

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಪ್ಪನ ಮನೆಯ

ಮುಡಿಯ ಶೃಂಗರವ ನೋಡಿ...

ಹೊಲೇರ ಹೊನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ

ಹೊನ್ನ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕಾಗಿ...

ಮದಾರ ಹರಳಯ್ಯನ ಮನೆಯ

ಮೋಜಿನಂಬಲಿ ಸವಿದು...

ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪನ ಮನೆಯ

ಕಂಬಳಿ ಗದ್ದುಗೆ ನೋಡಿ...

ಶಿವನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಧೈ ಧೋಂ ಎಂದು ಕುಣಿದು”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಪುಟ -೫೮)

“ ಗುರುವಿನ ಕರುಣದಿಂದ ಅರಿವಿನೊಳಗೆ ಅರಿವಾಯ್ತು ಚಂದಮಾಮ

ಅರಿವಿನ ಮರೆವ ಒಂದಿರುವೆ ನುಂಗಿತ್ತು ಚಂದಮಾಮ

ಪರವಾಸದೊಳಗಿದೆ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನ ಕಳೆ ಚಂದಮಾಮ

ಪರವಾರು ಕೊಂಡಾಯ್ತು ಸದ್ಗುರುವೆ ಬಲ್ಲ ಚಂದಮಾಮ”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಪುಟ-೧೮)

“ಹುಚ್ಚುನಾಯಿ ಕಚ್ಚಲು ಬರುತ್ತೆತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಲಿರು ತಂಗಮ್ಮ

ಹುಚ್ಚುನಾಯಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೇನುಂಟೆ ತಂಗಮ್ಮ?

ಹುಚ್ಚುನಾಯಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಸರಪಳಿ ಬೇಕಮ್ಮ

ಜ್ಞಾನದ ಸರಪಳಿ ತರಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೇನುಂಟೆ ತಂಗಮ್ಮ

ಜ್ಞಾನದ ಸರಪಳಿ ತರಬೇಕಾದರೆ ಗುರುವಿನ ಕರುಣವೆ ಬೇಕಮ್ಮ”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಪುಟ-೩೪)

“ಗುರುಮಂತ್ರದ ಬೆಂಕಿಕೊಟ್ಟರು

ಆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಕಾಂತಾರ ಸುಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು

ಕತ್ತಲೆಂಬುದು ದೂರ ಹೋಯ್ತು

ಧ್ಯಾನ ಪ್ರಕಾಶ ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಳದಿತ್ತು”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಪುಟ-೩೭)

“ಕೋಲು ಕೋಲೆನ್ನಿರೋ ಸದ್ಗುರುವಿನ

ಸಂಗ ಮೇಲೆನ್ನಿರೋ...

ಗುರು ಕಂಡನು ಲೀಲಾ ಗುರುವಿಗೆ ಹೆಸರಿಲ್ಲಾ

ಗುರುಭಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಕುಲವಿಲ್ಲವೆನ್ನಿರೋ”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಪುಟ-೩೯)

“ಗುರುವಿನಾಜ್ಞೆಯ ಮೀರದೆ ನಡೆವವನ

ನರನೆನ್ನಬೇಡ ಅವನೆ ಪರಮಾತ್ಮ

ಅರಿಯದ ಅಜ್ಞಾನಿ ಜನರೇನು ಬಲ್ಲರು

ಪರಕೆ ಪರತರ ವಸ್ತು ಅವನು”

(ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು : ಕೂಡಲೇಶ್ವರ: ಪುಟ-೧೦೮)

- ಹೀಗೆ ತತ್ವಪದಕಾರರ ತತ್ವದೊಳಗೆ ಗುರು ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ : “ಸೂಫಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯಂತೆ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ, ಗುರುವನ್ನು ತಂದೆಯಂತೆ, ಗಂಡನಂತೆ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಗುರು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭಾವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುಸ್ತುತಿಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಸೂಫಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಬಳುವಳಿಯಿದ್ದಂತಿದೆ.” (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ :ಪುಟ-೧೪)

ಜಾತಿ, ಮತ, ಕುಲ, ಧರ್ಮಗಳ ಭಿನ್ನವಳಿದ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಕಾಸತತ್ವ'. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ತತ್ವಪದಕಾರರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ತತ್ವಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. “ಜಾತಿಯ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನು ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಜಾತಿಮತ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಎಂದೂ ಕಲುಷಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಶುಕವಿ ಕೊಡಲೂರೇಶ್ವರರ ಕಿವಿ ಮಾತು.” (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀರ್: ಪುಟ-೧೧೯) ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯದ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ತತ್ವಪದಕಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಧರ್ಮಸಂಕರ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬಂತೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹೇಬುಸ್ವಾಮಿ ಶಿಷ್ಯ-ಶಿಲವೇರಿಶಿವಪ್ಪ (ಶಿವಮೂರ್ತಿಸ್ವಾಮಿ), ಕೊಳ್ಳೂರು ಭದ್ರಪ್ಪಗೌಡರ ಶಿಷ್ಯ-ಕೊಳ್ಳೂರ ಹುಸೇನ ಸಾಹೇಬ, ಬಸಣ್ಣ ಮಾಸ್ತರ ಶಿಷ್ಯ-ಮಹಾಗಾಂವ ಮೀರಾಸಾಹೇಬ, ಕಳಸ ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟರ ಶಿಷ್ಯ-ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ಚನ್ನೂರ ಜಲಾಲಸಾಹೇಬರ ತತ್ವಪದಗಳ ಅಂಕಿತನಾಮ ಗುರುಮಡಿವಾಳ, ಮಂಜುಲಾಖಾದರ ಸಾಹೇಬರ ತತ್ವಪದಗಳ ಅಂಕಿತನಾಮ ಸಿದ್ದರಾಮ, ಬಡೇಸಾಬ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿ ಗೋನಾವರದ ರಾಮದಾಸನಾದ. ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸತತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಹಿಂದೂ-ಮುಸಲ್ಮಾನ' ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮೊಹರಂ ಪದ, ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದ, ತತ್ವಪದಕಾರರ ಗುರುಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. “ಕಸವರಮೆಂಬುದು ನೆರೆಸೈರಿಸಲಾಪೋಡೆ ಪರವಿಚಾರಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ” ಎಂಬ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕಾರನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ತತ್ವಪದಕಾರ ಪರಂಪರೆ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಈ ಮಾತನ್ನು “ತತ್ವಪದವೆಂಬುದು ನೆರೆಸೈರಿಸಲಾಪೋಡೆ ಪರವಿಚಾರಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ” ಎಂದು ಓದಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ತಪ್ಪಾಗಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಚನ್ನೂರ ಜಲಾಲ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳುವ :

“ಸಬ್ ಕಹತೇ ಈಶ್ವರ ಅಲ್ಲಾ

ಇದರ ಭೇದ ಯಾರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ

ನಿರಂಕಾರಸೇ ಆಕಾರ ಹುವೇ

೨೧೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಿಲ್ಲ

ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಡತೇಹೈ

ಗುರುಮನಿ ಕೀಲ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ”

(ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಪುಟ-೧೪೧)

ಎಂಬ ತತ್ವಪದವು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಾತೀತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ, ಮತ, ಕುಲ, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡೇಳಬೇಕಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಮಸ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಪಾರವಾಗಬೇಕಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಚಿಂತಿಸಿದ “ಕಾಯಕತತ್ವ, ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ, ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ, ಎನಗಿಂತ ಕಿರಿಯಿರಿಲ್ಲ ಶರಣರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯಿರಿಲ್ಲ, ಸತಿಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಾಗಿರ್ಪುದು ಶಿವಗೆ, ಅನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನಗುವನಯ್ಯ, ಮಾದಾರಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ, ಬಯಲಾಗುವಿಕೆ, ಸಹಪಂಕ್ತಿ ದಾಸೋಹ, ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ, ಇಷ್ಟದೈವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು” ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಪುನರ್ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ “ಜಂಗಮನಾದ ಮೇಲೆ ಮನಲಿಂಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹಾಡಿದವರು ಚೆನ್ನೂರ ಜಲಾಲ್ ಸಾಹೇಬರು.” (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀರ್ : ಪುಟ-೧೨೨) ನಮ್ಮ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಬದುಕು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ನೈತಿಕತೆಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಶರಣರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕರ ಪಠ್ಯವಾಗುಳಿದ ದುರಂತವನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರು, “ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಶರಣರ ಕಥೆಗಳ ಹೇಳುತ! ಅಲ್ಲದ ನುಡಿಗಳ ನುಡಿಯುವಿರಲ್ಲ” ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಶರಣರು ಸಹ ‘ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ತೋರುಂಬ ಲಾಭ’ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು “ಆಧ್ಯಾತ್ಮ-ಲೌಕಿಕ ಲೋಕಗಳೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಯಭಾರಿಗಳು. ಲೌಕಿಕದ ಮೂಲಕ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ನೋಡುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ, ಸಂಕರಗೊಳಿಸುವ  
ಲೋಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು. 'ಮಗುತನ'ದ ಮೂಲಕ ಹಿರಿತನದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ :

“ಮಾಯೆ ಮಮತೆ ಇಲ್ಲದ ಮಗುವು

ಒಡಲೊಳು ಜನಿಸೈತ

ನೋಡಲು ಬಂದ ಜನಗಳ ನೋಡಿ ನಗುತ್ತೈತೆ”

(ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಪುಟ-೧೬)

ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮೇಲು-  
ಕೀಳೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತ ಸಮಾನತೆಯ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. “ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೀರದೆ  
ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅನ್ಯದಾರಿಗಳಿಲ್ಲ...” (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ: ಪುಟ-೧೭) ಎಂಬುದು  
ತತ್ವಪದಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಶಂಕರಾನಂದ ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರರು:

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

೩೨೬

“ಜಾತಿ ಸೂಚಕವೆಂಬ ಮಾತಿಲ್ಲ

ಸುಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗದಿ/ ಜಾತಿ ಕರ್ಮಾದಿಗಳು ಮೊದಲಿಲ್ಲ

ಜಾತಿ ಗೋತ್ರಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ

ಆತ್ಮನರಿಯದ ಕರಿಗಲ್ಲದೆ

ಜಾತಿಕಲ್ಪನೆಯಳಿದು ಆತ್ಮ

ಜ್ಯೋತಿಯಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಮಹಾತ್ಮಗೆ

ನಮ್ಮ ಕುಲಮೇಲೆನುತ ವಂದಿಸಿ

ನಿಮ್ಮ ಕುಲ ಕೀಳೆನುತ ನಿಂದಿಸಿ

ಇಲ್ಲ ಜಾತಿಯು ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕದೊಳು

ಇಲ್ಲ ಜಾತಿಯು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರದೊಳು

ಜಾತಿ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವು”

(ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀ: ಪುಟ-೧೨೪)

ಎಂಬುದಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲ ಜಾತಿಯು ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕದೊಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತ, ಸ್ವರ್ಗ- ನರಕ ಎಂಬ ಕಂದಾಚಾರದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ, ಮತ್ತೊಂದು ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳು ಶುದ್ಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮುಖವಾಡತನಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಬಯಲಾಗಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. “ವಡ್ಡಟ್ಟಿ ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಪೀಠ ಸಾಹೇಬರು (ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದು) ಮನುಷ್ಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಲಸುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಛೇದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಟ್ಟ ಹೊಲಸುತನ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಮುಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ ಶಿವಧ್ಯಾನ

ಮುಟ್ಟಿನೊಳಗಲಿ ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿಯೋ

ಇಷ್ಟಾರ ತಿಳಿಯೋ ಶಿವಧ್ಯಾನ”

(ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು : ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ: ಪುಟ-೮೯-೯೦)

ಇದೇ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಉಚ್ಚ-ನೀಚ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಕಡಕೊಳ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ ಕೂಡ:

“ಉಚ್ಚ ನೀಚ ಅನ್ನತೀದಿ ಹುಚನಾಯಿ

ಉಚ್ಚೆಯೊಳು ಬಂದೀದಿ ಹುಚನಾಯಿ

ಕುಲಕುಲ ಅನ್ನತೀದಿ ಕುಲಗೇಡಿ

ಕುಲದ ಖನ ಹೇಳು ನಿಜ ನೋಡಿ

೩೩೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕೆಳಗೆಂದು ಮೇಲೆಂದು ಹಾಡತೀದಿ

ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದರಿ ತಿಳಿಗೇಡಿ ನೀ

ಹಮ್ಮೊಳು ಬಿದ್ದು ಉಪರಾಟ ಸಾಯತೀದಿ ಸುಮ್

ಸುಮ್ಮನೆ ವೇದಾಂತವ ಹೇಳತೀದಿ ಖೋಡಿ ನೀ”

(ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಪುಟ-೧೬)

- ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೈವಾರ ನಾರಣಪ್ಪ ತನ್ನದೊಂದು ತತ್ವಪದದಲ್ಲಿ 'ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಮಾನವಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಯಾವ ಮತೀಯರೇ ಇರಲಿ, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ದೈವಭಕ್ತರು, ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಕವಿಗಳು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಮನೋಭಾವದವರು, ಹರಿ-ಹರ-ಹಜರತ್‌ಗಳ ದಾರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ ದೈವತ್ವದೆಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ನುಡಿದು, ಅದರಂತೆ ನಡೆದು, ಸತ್ಯಂಗ, ಸನ್ಮಾರ್ಗ, ಸದ್ಗುಣಭರಿತರಾದ ಇವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.” (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀರ್: ಪುಟ-೧೧೧)

ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರು ವಿವರಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಿಡಿದು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮನುವಾದದ ಜಾತಿ ಅಸ್ವಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಈ ದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ವೈದಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ಕೈವಾರ ನಾರಾಯಣತಾತರಂತಹ ತತ್ವಪದಕಾರರು 'ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಹ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. “ತತ್ವಪದಕಾರರು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಮ್ಯ ಹೊಂದುವ ಹರವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸ್ವಂತದ್ದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಡಗಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಯೇ

ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ವಹಾತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ಆಸೆಯಿಂದ ಘಾಸಿಯಾಗುತ್ತೀರಿ. ಆಸೆಯೇ ದೇಶ ನುಂಗಿತು.ಆಸೆಯೇ ಹೇಸಿ. ಆಸೆ ಬಿಟ್ಟವನೆ ಈಶ' ಎಂಬ ಕಡಕೋಳ ಮಡಿ ವಾಳೇಶ್ವರರ ಮಾತು 'ಬುದ್ಧನ ಆಸೆಯೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ'ವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆನೆಪಿಗೆ ತರುವಂತಿದೆ." (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ: ಪುಟ-೨೨-೨೩) ತತ್ವಪದಗಳ ಆಂತರ್ಯದ ಧಾತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. "ತತ್ವಪದಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಜಞ್ಞಿಡಿಚಿಣುದಜ ಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು." (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ: ಪುಟ-೧೦೫)

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

೨೨೧

ಬಹುತೇಕ ತತ್ವಪದಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ರಚನೆಗಳು ಎನಿಸಿದಾಗಲೂ ಸಹ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಲೋಕದ ಅನುಭವವನ್ನಾಗಿಸುವ; ಲೋಕದ ಅನುಭವವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿ, ಮತ, ಕುಲ, ಧರ್ಮಗಳ ಯಾವುದೇ ತರತಮವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಅಹಂಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ತತ್ವಪದಗಳ ಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ, "ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. 'ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಘೋಷಣೆ. 'ಬೋಧೆ ಒಂದೇ, ಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಒಂದೇ, ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಹಾದಿ ಒಂದೇ, ಆದಿಪದ ಒಂದೇ,' 'ಗುಡಿಯ ನೋಡಿರಣ್ಣ ದೇಹದ ಗುಡಿಯ ನೋಡಿರಣ್ಣ ಎಂಬಿವೇ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಸಾರ ಒಂದೇ, ದೈವವನ್ನು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕದೆ ಅರಿವಿನ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಬೇಕೆಂದು ಇವರು ಸಾರಿದ್ದು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾದ ವಿಚಾರ. 'ಪರಸ್ಪರ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು, ಜಗಳಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಜಾತಿಮತ ಭೇದಗಳ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ..." (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಗಳು: ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀ: ಪುಟ-೧೦೪) ತತ್ವಪದಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವ "ಭಿನ್ನಭೇದವ ಮಾಡಬ್ಯಾಡಿರಿ... ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬೆಲ್ಲ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿ ಇಂಥ ಜಾತಿಗರ ಸಂಘವ ಮಾಡಲುಬ್ಯಾಡಿರಿ... ಆಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ಯಾಡಿ ಬಡವರ ಬದುಕ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳೆದಿಂಗೊಳಗೆ" ; ಮನುಷ್ಯನ ಅಹಂಕಾರ ನಿರಸನದಲ್ಲಿನ ಸರಳತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ "ಬಿದಿರು ನಾನಾರಿಗಲ್ಲಾದವಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತ ಹುಲ್ಲಾದ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಮರವಾದೆ ತಿಪ್ಪೆಯ ತಳಗಿದ್ದೆ ಅದರುದ್ದ ಬೆಳೆದಿದ್ದೆ" ತತ್ವಪದಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸ ತತ್ವವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ...ತತ್ವಪದಗಳು ಸರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಐಕ್ಯಮತ್ಯದ ಒಂದು ಬಿಂದುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ ಎಂದರೆ



ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ! ಇಷ್ಟಾದರೂ ಇವರು ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಮತ ಪಂಥ, ಕಂದಾಚಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದರಿತು ಇವರು ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವಗಳು ಸರ್ವ ಮತದವರಿಗೂ ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಸರ್ವದೇಶಗಳಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂಥವು; ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಅಮರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಹರಿಸುವ ಈ ಯೋಗಿಗಳ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವ ಸಂಬೋಧನೆ 'ಮಾನವನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು.' ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವನ್ನು 'ಹಾಡುಗಳೆಂದೂ, ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ತತ್ವಪದ'ಗಳೆಂದೂ, ಗುರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕೈವಲ್ಯಪದ'ಗಳೆಂದೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಮನಂಗಳಿಂದತ್ತ ಮೀರಿದ ಶಿವಜೀವರ ಅವಿನಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗೀತೆಗಳಿವು. ಅನುಭಾವಿ ಬುದ್ಧಿ, ಭಾವ ಹಾಗೂ ಹೃದಯಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ."

೩೩೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

(ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀರ್: ಪುಟ-೧೧೨) ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ಸಂಕರಗೊಂಡಾಗ ಹೇಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕೆಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಹಲವು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೈವಾರ ನಾರಣಪ್ಪನವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅರಸನ ಬಳಿ ಕಾರಕೂನರಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೀಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಶೂದ್ರರು, ಬಾಹ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ." (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ: ಪುಟ-೮೯)

ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ದೋಷಪೂರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಕ್ರಮ ಕೂಡ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಅವರು ತಮ್ಮ "ವಚನ, ದಾಸ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಗಳು" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತ : "ತತ್ವಪದಕಾರರು ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಜಡ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಧಾಟಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಜನಪದ ಧಾಟಿ, ಲಯಗಳನ್ನು ಮೋಹಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಮುಂದಿನ ಆಲೋಚನೆ ದೋಷ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು) ಆದರೆ ತಿರುಳು ಮಾತ್ರ ದೋಷ... ವಚನಕಾರರು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಒಳಗಿಂದ, ತತ್ವಪದಕಾರರು

ಹೊರಗಿಂದ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ... ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಅವರದ ಆದ ಸಮಾಜವೊಂದಿದೆ... ತತ್ವಪದಕಾರರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಸಮಾಜ (Unidentified Society)ದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತತ್ವಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಬೇಡವಾಗಬಹುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ 'ಬೇಕೇ ಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಸಮಾಜವೊಂದು ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನ ಬೀದಿ ಮಾತು, ಜೀವನ ಬೇಸರವಾದಾಗ ಕೇಳಬಹುದಾದ ತತ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ... ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಒಂದು 'ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇದೆ. ಇದು ಅವೈದಿಕ ಎಂಬ ಗುಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವ ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇವರು ವೈದಿಕ ಮೂಲ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಟು... ವಚನಕಾರರಂತೆ ಜನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ... ವಚನಕಾರರು ಭೌತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಗೌರವ ಇದೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರಲಿ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಖಾಲಿಮಾಡಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ಇರುವ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಎಸೆದು ಕಣದಿಂದ ಪಲಾಯನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರದು ಬಡತನದ ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರಭು

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

೩೩೩

ವಿರುದ್ಧ ಸಶಕ್ತ ಹೋರಾಟ. ತತ್ವಪದಕಾರರದು ಅಶಕ್ತ ಹೋರಾಟ. ತಮ್ಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಬದುಕನ್ನು ಚಿಂತನೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಇವರು ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವೇ ಸರಿಯಾದ ಪರಿಹಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ... ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ ಎಂದರೆ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುವುದು. ಇವರು ಅನಾರ್ಥಿಕ ಜನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಕಾಲಿಕ ಜನರೂ ಹೌದು... ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಸರಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಳಹಳಿಸುವ ಇವರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಸನಾತನವಾದದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು... ಯಜಮಾನನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನ-ಜನರೇಷನ್ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುವ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಮೂಳುನಾಯಿಗಾದರೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ." (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಪುಟ- ೪೮ ರಿಂದ ೫೧) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಡೀ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಅವುಗಳ ತಿರುಳು ಎಷ್ಟು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ದೋಖ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಟ್ಟು ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಿಸಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು.

ಹಾಗಂತ ಮಿತಿಮೀರದ ತತ್ವಪದಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. ತತ್ವಪದ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಹೀಗೆ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆ. ಇಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಪೀಡಿತವಾಗಿದ್ದು, ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆಯೇ ನಿಂದನಾರ್ಹ, ಅಪ್ರಯೋಜಕ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿದೆ. ಲೇಖಕರು ತತ್ವಪದ, ತತ್ವಪದಕಾರರನ್ನು ಮೇಲ್ಸ್ತರದಲ್ಲಿ, ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ರಚನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ತತ್ವಪದಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥ, ಗೂಢಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಲೇಖಕರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ:

“ಕುಲ ಚಲಕ ಹೊಡದಾಡ ಬೇಡಿರೊ

ಮುಂದ ನೆಲೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವದು ನೋಡಿರೊ

ತುತು..ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ

ಹೊಲ್ಲ ಹೊಲಿಯ ದೇಹತೊಟ್ಟಿ”

(ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ)

“ಹೊಲಯರು ನಾವು ಹೊಲಯರು

೨೨೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಎಂಥ ಹೊಲೆಯರು

ಹೊಲೆಯೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು

ಕುಲ ಭಲ ಮೇಲು ಅನ್ನುವವರು

ಮುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು

ಮುಟ್ಟಿಗೆ ತಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ನುವವರು

ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗೆ ಮೇಲು ಕೀಳು

ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಮೆರೆವವರು”

(ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ)

“ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಮೂತ್ರ ದ್ವಾರದ ಮೂಲಕವೇ ತೂರಿಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ

ಉತ್ತಮ ಕುಲದವರೆನಿಸುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಲ್ಪವೆನಿಸುವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ

ಮೇಲುಕೀಳು ಜಾತಿ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು

ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು”

(ನಾರಣಪ್ಪ)

(ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಪುಟ-೫೨-೫೪)

ಈ ತತ್ವಪದಗಳು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಂಡಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಜಾತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿಲುವಿನ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಎಡವಿದ್ದಾರೆ. ದೋಷಯುಕ್ತ ಓದು ಏನೆಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನ ಉದಾಹರಣೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಓದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಕಿದೆ. ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಓದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸಹ ಮೂಲ ಭೂತವಾದವೆ. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಹೊಸ ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೋಟ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರ ಬರಹ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಂಗಲಿಯವರ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ತತ್ವಪದ ಪರಂಪರೆ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ ಅವರು ವಚನ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಭಾಷೆ- ಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಬಗೆ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ “ಲೋಕಭಾಷೆ, ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ, ಪೂರ್ವಧ್ಯಾನಿತ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ, ಧ್ಯಾನಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ” ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು; “ವಚನಗಳು ನಿರ್ದೇಶನದಿಂದ ನಿರ್ಣಯದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ (ಅನುಗಮನ ವಿಧಾನ) ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳು ನಿರ್ಣಯದಿಂದ

ನಿದರ್ಶನದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ (ನಿಗಮನ ವಿಧಾನ) ನಿದರ್ಶನ ಸೂತ್ರ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ರೀತಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಮಂಡಿಸುತ್ತ: “ವಚನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು

ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ

೩೩೫

ವಿವರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ, ತತ್ವಪದಗಳು ಮೊದಲಿಗೇ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.” (ತತ್ವಪದಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನ: ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ: ಪುಟ-xxix) “ಧ್ಯಾನಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯವು ಕುರಿತು ಓದಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳಾದವರ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂತಹುದು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಧ್ಯಾನಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯವು ಬದುಕಿನ ಉಪವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಬದುಕಿನ ಉಪವಸ್ತುವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಪೂರ್ವ ಧ್ಯಾನಿತವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ. ಇವರಾರಿಗೂ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಎಂಟು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಮನ್ನಣೆ ಲಭಿಸಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗ ಮೂಡಿಬಂದ ಕನ್ನಡದ ತತ್ವಪದಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ‘ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಡ್ಡೆಗೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ... ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯವನ್ನು ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣ, ಮುದ್ದಣರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಹಟ್ಟಿಯಂಗಡಿ ನಾರಾಯಣರಾಯರು, ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ನಮಗೆ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯವನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ನುಡಿದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರು.” (ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ: ಪುಟ- ೫೬-೫೭) ಅಬ್ದುಲ್ ಬಷೀರ್ ಅವರು ‘೧೮-೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲವನ್ನು ‘ತತ್ವಪದಗಳ ಯುಗ’ವೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಸಮಂಜಸವಾದ ಮಾತನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ ಈ ಕಣೋಟದಲ್ಲಿ ಸಹ ‘ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ’ ಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಅನುಮೋದಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮುಂದೆ ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಅವರು: “ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬರೆವವರು ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ಕತ್ತಲ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆದದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ತತ್ವಪದಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬದುಕು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬಡತನ, ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದ ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕಿರುವ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ್ದ, ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ

೨೨೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಅರುಣೋದಯವನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." (ತತ್ವಪದಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನ: ಓ.ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ : ಪುಟ-xxxii) ) ಈ ಎಲ್ಲಾ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಚನ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ವಚನ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಚನ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ 'ತತ್ವಪದಗಳ ಭಾಷೆ, ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ; ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ರೀತಿ; ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ; ಅನುಭವಜನ್ಯ ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳ ಸಮರ್ಥ ಬಳಕೆ; ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕಿ ನೋಡುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮ; ಲೋಕಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ರೀತಿ' ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪಗೊಂಡದ್ದು, ಇದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾದ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಗಳ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಜನಪದರ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದೆ. ತತ್ವಪದಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸದ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೋ; ಹಾಗೆಯೇ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ 'ಅರಿವಿನ ದೀವಿಗೆ'ಯಾಗಿವೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ, ತತ್ವಪದಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥ :

೧. ತತ್ವಪದಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನ : ಪ್ರಸಂ.-ಶಾಂತರಸ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು : ೨೦೦೦
೨. ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತತ್ವಪದಕಾರರು : ಡಾ. ಶಾಂತಪ್ಪ ಟಿ. ಗುರೋಡಿ : ತುಳಸಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ : ೨೦೧೦
೩. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ : ಸಂ- ಪ್ರೊ, ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ : ಪುಟ-೭ : ೧೯೯೭
೪. ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರು: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು : ೧೯೯೩
೫. ಹಲವು ತೋಟದ ಹೂಗಳು: ಸಂ- ಪ್ರೊ ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಜಿ. ವಿ. ಆನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು: ೨೦೦೦
೬. ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ : ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ : ೨೦೧೪

## ೨೫. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

• ಡಾ. ನೆಲ್ಲಕಟ್ಟೆ ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಶ್

ಇಂದು ಸಂತಸದ ದಿನ ಕಳೆಯುವುದು; ಮುಂದೆ ಸಂಭ್ರಮದ ದಿನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಫಲವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ನಂಬಿ ಬಾಳುವುದು ಕಡು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ದಿನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೂರೈಸಬಲ್ಲೆವೆಂಬ ಭರವಸೆಯಾಗಲಿ; ಭವಿಷ್ಯತ್ ಬದುಕು ಬಂಧನಗಳಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಂಧುರವಾಗಿರುವುದೆಂಬ; ಸುಖ-ಸಂತಸದಿಂದ ನಲಿದಾಡುವುದೆಂಬ ಭರವಸೆಯಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ-ಸುಲಿಗೆ, ದ್ವೇಷದ ದಳ್ಳುರಿ, ತಿಗಣಿ ತಿಕ್ಕುವಂತೆ ತನಗೊಂದಿಷ್ಟು ವಿರೋಧಿಯಾದವನ್ನು ತೀರಿಸಿಬಿಡುವಂತಹ ಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿಯನ್ನೊಂದಿರುವವರು, ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಕವಡೆಯಷ್ಟು ಕಿಮ್ಮತ್ತು ಕೊಡದೆ ಇರುವಂತಹ ಅನೀತಿವಂತರು, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸತ್ಯ, ಹಿಂಸೆಗಳೇ ತಮ್ಮ ಹಿರಿದಾದ ಗುಣಗಳೆಂದು ಮೆರೆದಾಡುವ ಅಧಮರು, ತತ್ತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ತೀಲಾಂಜಲಿಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಕ್ಷಣಿಕ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿರತವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನಕಾರರು; ಯಾರನಾ ಸಾಯಲಿ? ಯಾರನಾ ಬದುಕಲಿ? ನಾನು ಮಾತ್ರ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ರಾಕ್ಷಸ ನರ್ತನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ.

ತಂದೆಯನ್ನು ತೊರೆದ ಮಗ, ಪತಿಗೆ ಅಹಿತ ಬಯಸುವ ಸತಿ, ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಂದ ಮಗ, ಗುರುವನ್ನು ಗುಲಾಮನಾಗಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯ, ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ ಅಕ್ಕ-ತಮ್ಮರ ಕಲಹ; ಕೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ, ಮಾನಹೀನ ಮಡದಿಯಿಂದ ಗಂಡನ ಮರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರೂರಕೃತ್ಯಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತವೆ. ಭಯಾನಕ ಮಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಆನಂದ ಆಹ್ಲಾದದಿಂದ ಬಾಳಿ, ಬೆಳಗಿದವರು. ಅವರ ಜೀವನದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು, ಶಾಂತಿ, ಪ್ರೀತಿಗಳು ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಅನುಕರಣೀಯವಾದವುಗಳು. ಅಂತಹ ನಮ್ಮದಿಯ ಬಾಳು ಇಂದು ನಮ್ಮದಾಗಲು; ನಮ್ಮವರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅತಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಸರ್ವ ಜೀವರಾಶಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ರಜ್ಞಲಿಸಿ, ದೇದೀಪ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿ, ಇಂದು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರದಲ್ಲಿದೆ. ಜೀವಕೋಟಿಯ ಚಲನ ವಲನ,



ಧ್ವನಿಯ ದನಿಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿ, ಅನುಸರಿಸಬಲ್ಲ ಆದಮ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಕುಟಮಣಿ. ಜನಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗೆ ನಿರಂತರ ಚಲನೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹತ್ತು

೩೩೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಣೆಗೆ ತಂದಿದೆ. ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಎಲ್ಲ ಹಾದಿ- ಬೀದಿಗಳು ಜನಪದದ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ.

ಮನುಕುಲದ ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ವೈದ್ಯ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಡವಳಿಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಂಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಕಾರ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಜನತೆಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸೆಳೆದಿರುವಂತಹದ್ದು. ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದೆ. ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಅಂಗಭಾಷೆಯ "Folk Literature" ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದವಾಗಿರುವ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವದಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಭಾವನಾದೀಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ನೀತಿ, ಪ್ರೀತಿ-ಭೀತಿ, ಧೈರ್ಯ-ಸೈರ್ಯ, ಸಾಹಸ-ಸಾಧನೆ, ಕೋಪ-ತಾಪ, ಸರಸ-ವಿರಸ, ಭಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿ, ಜೀವ-ಜೀವನದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಅರಿವು- ಮರೆವು, ಅನುಭವ-ಅನುಭಾವ- ಇವೆಲ್ಲದರ ಸ್ವಾದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳ ಸಹಜ ಸುಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹರಿದಾಡುವ ಮುಕ್ತ ಛಂದವೇ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯ. ಹರಿಯ ಬಸುರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಅಡಗಿರುವಂತೆ; ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜೀವನವು ಅಡಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ತುಂಬಾ ಮುಗ್ಧಜೀವಿಗಳು, ಮುಗ್ಧಬಾಳಿನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಜ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃತಕತೆಯಾಗಲಿ, ತುಂಬಾ ನಾಜೂಕಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಯಥಾವತ್ತು ಚಿತ್ರಣ ಜನಪದಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. "ಸಾವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದೊಂದು ಸಂಜೀವಿನಿ; ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಬರಹರೂಪ ತಾಳಿದ ಸಶಕ್ತ ಭಾವನೆಯನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದುಕನ್ನು ಹಿತವಾಗಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ" (ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ. ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ, ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಶ್- ೨೦೦೭.ಪುಟ ೧೫) ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ; ಅದರಲ್ಲೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ

ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾನವನ ಮನದಲ್ಲಿ ಮಾಲಿನ್ಯ ತೊಳೆಯುವ ದಿವ್ಯ ದೀಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದುವೇ ಅವರವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಹೂವಿಗೆ ಸುವಾಸನೆ ಇದ್ದಂತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉನ್ನತಿಗೆ ಆತನ ಉದಾತ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಭೂಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ 'ತನ್ನತನ' ಎಂಬರ್ಥ. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಗುಣ ವಿಶೇಷವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ 'ಮಾನವ'ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ" (ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಡಾ. ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ, ಎಸ್.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

೩೩೯

ಸಿಬ್ಬೇಶ್-೨೦೦೭.ಪುಟ ೧೬) ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಕವಾಗುವ ಭವ್ಯಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಾಳು ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು; ಉನ್ನತ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು; ಮದಮುಕ್ತನಾಗಿ ಬಾಳಲು; ದ್ವೇಷರಹಿತ ಅನಸೂಯ ಸಹಿತ ಬದುಕಿ; ಮಾನವ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾಡ ಜನತೆಯ ಅಮೂಲ್ಯ ಭಂಡಾರವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳಿಂದ ಅರಳಿದ ಅಮರನಿಧಿ.

“ರಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ

ಚಲ್ಲಿವು ನಮ್ ಹಾಡು

ಬಲ್ಲಂಥ ಜಾಣರು ಬರಕೊಳ್ಳಿ! ನಮ್ ಹಾಡ

ಬಳ್ಳ ತಕ್ಕೊಂಡು ಅಳಕೊಳ್ಳಿ”

ಎಂಬಂತೆ ಅಪಾರ, ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ ಅಖಂಡ ಅಮೂಲ್ಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವರು. ಅದೊಂದು ರೀತಿ ಅಕ್ಷಯ ನಿಧಿ. ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ “ರೈತರು ಏಕಾಂಗಿಗಳಾಗಿಯೋ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೋ ಕಳೆಕೀಳುವಾಗ, ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವಾಗ, ಏತ ಎತ್ತುವಾಗ, ಬೆಳಗಿನ

ಜಾವದ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಗ್ರಾಮ ಮೌನದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರು ರಾಗಿಕಲ್ಲಿನ ಶೃತಿಯ ಗತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನದ ನೋವು-ನಲಿವುಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ದನಿಗೂಡಿಸುವಾಗ, ಗ್ರಾಮಗಳ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟವಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುವಾಗ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ” , ಜಾಗತೀಕರಣದ ಜಂಜಾಟ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಕಳವಳ, ನಾಗರೀಕರಣದ ನರಳಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಳಪೆ ಕಳೇಬರದ, ಮನಮಾಲಿನ್ಯದ ಅಶಾಂತಿಯ ಅಧೀರನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಮ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಅಗ್ರೇಸರನಾಗಿ ಅಮರನಾಗುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಗಳಿಸಲು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ನಾಟಕ-ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. “ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಸಂಗ್ರಹಕರಿಂದ ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆಳಿದಾಗ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಯಿತು. ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಮರುಜನ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಬೆಳಕಿನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದೆ. ಗಿಳಿ ಕೋಗಿಲೆಗಳು ಸುಮಧುರ ಕಂಠದಿಂದ ಹಾಡುತ್ತವೆಂದು; ಕಾಗೆ ಅಸೂಯೆಪಡುವುದಾಗಲಿ; ಮೂಕವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ; ತನ್ನ ಗೊಗ್ಗರು ದನಿಯಲೇ ತನ್ಮಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹಾಡುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಸೂಯೆ ಪಡದೆ; ಅಸಹ್ಯಪಡದೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ; ನಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಗೇಯತೆಯು, ನಾದಮಾಧುರ್ಯವು ಲಯ, ಗತಿಯು ಈ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದೆ.

೩೪೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

“ಮುಂದೇನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಮನವೇನು ದಣಿದೀತು.

ಮುಂಜಾನದಾಗೀನ ಗಿರಿಮಲ್ಲ! ಕೊಟ್ಟಿದೆ

ಮನಿತುಂಬ ನಮ್ಮ ಮನತುಂಬಿ

ಇದುವೇ ಜನಪದರ ಮೂಲಮಂತ್ರ ದೈವಶಕ್ತಿಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಜೀವಾಳ ಭಗವಂತನ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅದರ ಬಾಳು ಬಂಗಾರ, ಬದುಕಲಿ ಭಂಗಗಳು ಬಂದಲ್ಲಿ; ಭಗವಂತನೇ

ಬಗೆಹರಿಸುವನೆಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ನಿತ್ಯ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಕಂಡವರು, ಆನಂದವನ್ನು ಉಂಡವರು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು. ಅಭ್ಯಾಸದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಜನಪದ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಬಿಡಿಗೀತೆಗಳು, ನಾಟಿಯಪದ, ದೇವರಪದ, ಜನಪದಭಾವಗೀತೆ, ಲಾವಣಿ, ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆ, ಜನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಜನಪದ ಖಂಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಗೀಗೀಪದ, ರಂಗದಪದ, ಕೋಲಾಟದಪದ, ಸೋಬಾನದ ಪದ, ಕೊಂತಮ್ಮನಪದ, ಹಂತಿಪದ, ಕಪಲೆಹಾಡು, ಸನ್ನೆಪದ, ಮದುವೆಪದ, ಅಂಟಿಗೆ ಪಂಟಿಗೆಪದ, ಮಾಸ್ತಮ್ಮನಪದ, ಕೊಡವರಪದ, ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳು-ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪದಗೀತೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡು; ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿರಾಸದ ಮಾಧ್ಯಮ. ಬದುಕಿನ ಗಟ್ಟಿ ಅನು ಭವಗಳನ್ನು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳನ್ನು ಸ್ವಾದಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಿಳಿವು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಜನಹಿತಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸವಿಯಾಗುವಂತೆ ಬೆಳಗುವ ದರ್ಶನ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲಗಳು, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳು, ಶಾಂತಿ-ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಧಾರೆ ಏರೆಯುವ ದೈವದ ಧ್ಯಾನ, ಪೂಜೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಬಂಧುರಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಡನಾಟಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಜನಪದಗೀತೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಹಲವು ದೇವ-ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದರೂ 'ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು' ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತವರು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು. ದೈವ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ದೈವನಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಸುಳ್ಳು, ಮೋದ, ವಂಚನೆ, ಕಳ್ಳತನ, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜನಪದ-ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಅಂತರಂಗದ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಶೋಧವಾಗಿದೆ.

“ಎದ್ದೊನೆ ನಿಮಗ್ಯಾನ ಏಳುತಲೆ ನಿಮಗ್ಯಾನ

ಸಿದ್ದರ ಗ್ಯಾನ ಶಿವಗ್ಯಾನ ಮಾ ಶಿವನೆ

ನಿದ್ದೆಗಣ್ಣಿನಲಿ ನಿಮಗ್ಯಾನ”

ಎಚ್ಚರವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಶಿವಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಕ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಂದಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಚಂಚಲ ಚಿತ್ತವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

೩೪೦

ಪ್ರತಿಕ್ಷನ ಕ್ಷಣವೂ ಉದ್ವೇಗ, ಆತಂಕ, ಭಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಲುಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಕೂಡ ನರಳುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾಣದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಸದೃಢ ದೇಹ-ಸದೃಢ ಮನವನ್ನೊಂದಿದ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷವಾದ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಸವಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ತೀರಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಧ್ಯಾನಮಾಡದಿದ್ದರೂ; ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದಲ್ಲೇ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿ, ನಿಷ್ಕಾವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭವವನ್ನು ಗೆದ್ದವರು.

“ಶಿವ ಶಿವ ಎಂದರೆ ಸಿಡಿಲೆಲ್ಲ ಬಯಲಾಗಿ

ಕಲ್ಲು ಬಂದೆರಗಿ ಕಡೆಗಾಗಿ ಎಲೆ ಮನವೆ

ಶಿವನೆಂಬ ಶಬ್ದದ ಬಡಬೇಡ”

ಸದಾ ಶಿವನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪರವಶರಾದಾಗ ವಿಪತ್ತುಗಳಾಗಲಿ, ಅಪತ್ತುಗಳಾಗಲಿ ಬಂದೆರಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಿತ್ಯ ನಿರಂತರ ಶಿವ ನೆನೆಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಮೂಲಕ ಸಾತ್ವಿಕರಾಗಿ ಬದುಕಿರೆಂದು ಸಲಹೆಯ ಸಂದೇಶವಿದೆ.

“ಮುತ್ತಿನ ಮೂಗುತಿ ಮುತ್ಯಾ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ

ಮತ್ತೈದೆತನದ ಶಿವಕೊಟ್ಟು ಮೇಲಿರುವ

ಮುಕ್ಕಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳನ”

- ಎಂತಹ ದೈವನಂಬಿಕೆ ನೋಡಿ ಮುತ್ತಿನ ಮೂಗುತಿ, ಮುತ್ತೈದೆತನ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು ಆ ದೇವರು ಆತನಿಂದಲೇ ಸಕಲ ಸಂಪದವೆಂಬ ದೀನಭಾವ ಹೂವಾಗಿ ಅರಳಿದೆ. 'ನಾನು ಎಂಬುದು ನಾಶ, ನೀನು ಎಂಬುದು ನಿಲುಕದೆ ಬೆಳೆಸುವಂತಹದ್ದು' ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಭಗವಂತನೇ ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸುಖ-ಸಂತಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಜನಪದ ಕವಯಿತ್ರಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು, ನಾನು...' ಎಂಬ ಅಹಂ ಸರ್ವನಾಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆನಂದ ಅಪಾರವಾಗಿ

ಆಕ್ರಮಿಸುವುದು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಂದು ಸದಾ ನಾನು, ನಾನು ತಂದದ್ದು, ನಾನು ದುಡಿದದ್ದು, ನನ್ನ ತವರನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ನನ್ನದು, ನನ್ನದು-ಎಂಬ ಅತಿಯಾದ ಅಹಂನಿಂದ ಆರ್ಭಟಿಸುವವರು ಆನಂದವಾದ ಬಾಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೈವ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಕುಟುಂಬದ ಕಣ್ಣಾಗಿ ಬಾಳುವಳು. ಸಂತಸವಾಗಿ ಬದುಕಲು 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾಶಮಾಡಿಕೋ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಈ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಬಿತ್ತುವುದು.

“ಕರುಣೆ ಬಂದರೆ ಕಾಯೋ ಮರಣ ಬಂದರೆ ಒಮ್ಮೊ

ಕರುಣೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕಾಶಿಲಿಂಗ

ಕಡೆತನಕ ಕಾಯೋ ಅಭಿಮಾನ”

- ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಕರುಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬೇಕು. ಮರಣಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ಬಾಳಬೇಕು. ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಡೆತನಕ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಯವನ್ನು ಕಾಣಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವಂತವರಾಗಬೇಕು. ಜೀವನವಿಡೀ ಕರುಣಾಶಾಲಿಗಳಾಗಿ, ಅಭಿಮಾನಧನರಾಗಿ ಬೆಳಗಬೇಕೆಂಬ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿದೆ.

೨೪೨

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

“ಹಿಡಿಯ ಬಲ್ಲವರಾರು ಪನ್ನಂಗ್ ಹೆಡೆಯ?

ಮುಡಿಯ ಬಲ್ಲವರಾರು ಉರಿಯ ಕೆಂಜೆಡೆಯ?

ಧರಿಸಿಬಲ್ಲವರಾರು ಹಣೆಗಣ್ಣಿನುರಿಯ?

ತಾಳಬಲ್ಲವರಾರು ಸೂರ ಕೋಟಿ ಪ್ರಭೆಯ?

ಈ ಬಲವಂತ ಶಿವನಿಗೆ ಸರಿ ಯಾರು ಹೇಳಯ್ಯೆ?”

ಎಂದು ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ; ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿವಂತನನ್ನು ನಿತ್ಯ ನೆನೆಯುವ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬಾಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ.

“ಹರನು ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಗಿರಿಜೆ ನಮ್ಮ ತಾಯಿ

ಶರಣರು ನಮ್ಮ ಬಳಗಕ್ಕೆಲಾಸದ

ಗಿರಿಕಾಣೆ ನಮ್ಮ ತವರೂರು!”

- ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿದ್ದೆಯಾದರೆ ಬಾಳು ಗೋಳಾಗಲಿ, ಹೋಳು ಹೋಳಾಗಲಿ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ?

“ಹೊವಿನಾಗ ಹುದುಗ್ಯಾನ ಮಾಲ್ಯಾಗ ಮಲಿಗ್ಯಾನ

ಮೊಗ್ಗಾಗ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಾನ | ಲಿಂಗಯ್ಯನ

ನೋಡಳಿಗೆ ನಿಧಿ ಬಯಲಾಗಿ”

ಆ ದೇವನ ಇರುವನ್ನ ತಿಳಿಸುತ್ತಲೇ, ಆ ದೇವನ ನೋಟದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧಾನಕರುಣೆಯಿಂದ ಕವಿದಿದ್ದ ನಿರ್ದಯ ಬಯಲಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನದ ಸಿರಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕು ತೊಡಕಾಗದಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನಡೆ-ನುಡಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭಗವಂತನ ಕರುಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವಂತೆ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಸನ್ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿದೆ. ಜನಪದರು ಶಿವಪ್ರಿಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಬಾಳಿದವರು, ಸೌಂದರ್ಯ ಆರಾಧಕರು.

ನಾರಾಯಣಾ ನಿನ್ನ ನಾಮದ ಬೀಜದ

ನಾವೆಲ್ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲಿ | ನಿನ ನಾಮ

ನಾಲೀಗಿ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದೇನೋ!”

- ನಾರಾಯಣ, ಶಿವ, ಮಹಾದೇವ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಸಂಗಯ್ಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ಪಾರ್ವತಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಭೂಮಿತಾಯಿ, ಲಿಂಗಯ್ಯ-ಎಂದೆಲ್ಲ ಧ್ಯಾನಿಸುವರು. ಭವದ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬಂದೆರಗುವ ಬರಸಿಡಿಲಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಆ ದೈವದ ನಾಮಬೀಜವನ್ನು ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವರು.

“ಏಳು ತಲೆಲ ಎದ್ದು ಯಾರಾರ ನೆನೆಯಾಲಿ

ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋಳ ಭೂಮ್ರಾಯ

ಎದ್ದೊಂದುಗಳಿಗೆ ನೆನೆದೇನು!

ಮನುಕುಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದು ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಆತನ ಎಲ್ಲ ಸೌಖ್ಯ-ಸಂಭ್ರಮಗಳ ತಾಣವಾದ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಿತ್ಯ ನೆನೆಯುವ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿಯ ಕಾಣೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವರು.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

೩೪೩

ಜನಪದರಲ್ಲಿನ ದೈವಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳು ಅವರನ್ನು ಅರಳಿಸಿವೆ. ಬದುಕು ಕೆರಳದೆ, ದರಿದ್ರತನಕ್ಕಾಗಲಿ, ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಕ್ರೂರತೆಗಾಗಲಿ ಹೊರಳದೆ ಹೂವಿನಂತೆ ಘಮ-ಘಮಸುವುದು. ಈ ತೆರನಾದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಸುಳಿವು ಇದೆ. ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು. ಅಸತ್ಯ, ಅನೀತಿ, ಅಕ್ರಮ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅನಾಚಾರಗಳು ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸುಳಿಯದೆ; ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಾಳಿಬೆಳಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಜನಪದಗೀತೆಗಳು ಮೂಡಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಆಕಾರವಾಗಿ, ವಿಕಾಸವಾಗುವುದು.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ, ನೀತಿ-ನಿಯತ್ತಿನಿಂದ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದವರು. ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಗೌರವ ತೋರಿಸುವ ಅಭಿಮಾನ, ಆಪತ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ರೀತಿಯಂತೂ ಆಪ್ಯಾಯಮನವಾದುದು. ಅವರು ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರೀತಿ-ನೀತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವಂತೆ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಆಧುನೀಕರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತ್ರಿಕರಣಗಳನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿ; ಬಾಧಕಪಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅವಸರದ ಜೀವನ, ಬಹುಬೇಗನೆ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಸೆ, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಹಣವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹಣದಾಹಿಗಳಾಗಿರುವುದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ತೀಲಾಂಜಲಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿದೆ. ಬೆಳಗಲು, ಮಾಧುರ್ಯದ ಮಾದರಿ ಸಾಕಾರಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಲು, ಮಾಧುರ್ಯದ ಮಾದರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಲು ಜನಪದಗೀತೆಗಳು ನೆರವಾಗುವುವು. ಅವನ ಅಭಿಲಾಷೆಯಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬದುಕುವಂತೆ ಸರಿದಾರಿ ತೋರಿಸುವ ಅವ್ಯ ಅಂದರೆ ಅಪರಿಮಿತ ಆನಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವ್ಯ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ತುಂಬಾ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾದ ಧೀಶಕ್ತಿ.

“ಯಾರೂ ಇದ್ದರೂ ನನ್ನ ತಾಯವ್ವನೊಲರ

ಸಾವಿರ ಕೊಳ್ಳಿ ಒಲಿಯಾಗು ಇದ್ದರ

ಜ್ಯೋತಿ ನಿನ್ನಾರ ಹೋಲರ”



ಸೂರ್ಯನ ಕಾಂತಿಗೆ ಸೂರ್ಯನೇ ಸಾಟಿ. ತಾಯಿಯ ಮಮತೆಗೆ, ಪ್ರೀತಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಾಯಿಯೇ ಹೊರತು; ಮತ್ಯಾರಿಂದಲೂ ಅಂತಹ ಮಮತೆ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯ ಒಲವಿನ ಸಮನಾಗಿ ಯಾರು ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾವಿರ ಕೊಳ್ಳಿಗಳು ಒಂದು ದಿವ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಗೆ ಸಮವಾಗಲಾರವು. ಅಂತಹ ದಿವ್ಯ-ಭವ್ಯ ಜ್ಯೋತಿ ನನ್ನ ತಾಯವ್ವ ಎನ್ನುವ ಮಗಳು ತಾಯಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವಳು. ಇಂದು ಬಹುತೇಕ ಸಿನಿಮಾ, ದೂರದರ್ಶನದ ಧಾರಾವಾಹಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧದ ಸಡಿಲತೆಗಳನ್ನು, ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆ ತಾಯಿ-ತಂದೆ ಇಲ್ಲ; ತಂದೆ-ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗೌರವ ಅಭಿಮಾನಗಳು ಸಣ್ಣಗೆ ಕರಗುತ್ತಲಿವೆ. ಮಗನೊಂದಿಗೆ ತಾಯಿಯಾದವಳು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಇಂದು ಅತಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಿನಿಮಾವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಮಗ ಯಾವುದೋ ಹುಡುಗಿಯ

೩೪೪

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಬೆನ್ನತ್ತಿ. ಅನೈತಿಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನ ಸಾಹಸ ಸಾಧನೆಯೆಂಬಂತೆ ಕೇಳೋದು; ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು; ಮಗನು ತಾಯಿಯ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡುವುದು; ಇದೆಲ್ಲ ಅಸಭ್ಯ ವರ್ತನೆ. ಇಂತಹ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಲಾಗದು.

“ಆಕಳ ಕರು ಬಂದು ಅಂಬಾ ಅಂಬಾ ಎಂದು

ತಮ್ಮವ್ವನ ಮಲಿದು ನಲಿನಲಿದು ಉಂಬಾಗ

ನಮ್ಮವ್ವನ ಧ್ಯಾನ ನನಗಾಗಿ”

ಎನ್ನುವ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ತುಂಬಾ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ.

“ತಂದೀಯ ನೆನದರ ತಂಗಳ ಬಿಸಿಯಾಯ್ತು

ಗಂಗಾದೇಇ ನನ್ನ ಹಡೆದವ್ವ ನೆನದರ

ಮಾಸಿದ ತಲೆಯು ಮಡಿಯಾಯ್ತು”

- ತಂಗಳನ್ನ ತಂದೆಯ ನೆನಪಾದರೆ ಬಿಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯ ನೆನಪಾದರೆ, ದುಡಿತದಲ್ಲಿ ಮಾಸಿಹೋದ ತಲೆಯು ಶುಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಅವಿರತ ಶ್ರಮ, ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯ ಹಲವು ಕಾಟಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ತಲೆ ನೋವಾದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ತಾಯಿಯ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆಕೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಕಟಗಳು ಬಂದರೂ ಸಂತಸದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ನಿಭಾಯಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡ ಮಗಳು, ತನಗೆ ಬಂದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಂತಸದಲ್ಲಿಯೇ ಸವಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಬಾಳಬೇಕು, ಬೆಳಗುವ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ತಿಳಿವು ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ಹೊತ್ತು ಹೆತ್ತು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರೇಮ ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋದವಳು, ತನ್ನ ತಾಯಿ ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಯುವುದು, ಆಕೆಗಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೀಗಿದೆ:

“ಹಡೆದವ್ವ ಬರತಾಳಂದ ಹರವಿಯಲಿ ನೀರಿಟ್ಟೆ

ಹವಳ ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆ ತೆಗೆದಿಟ್ಟೆ ಹಡೆದವ್ವಗ

ಹರದಾರಿ ಮ್ಯಾಲ ನೆದರಿಟ್ಟೆ

ಹಡೆದವ್ವ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಬರುವಳೆಂದು ತಿಳಿದ ಮಗಳು ನೀರು ಕಾಯಿಸಲು ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವ್ವ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ, ಸುಸ್ತಾಗಿ ಬರುವಳು. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದಾಗ, ಆಯಾಸ, ದಣಿವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದೆಂದು, ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹವಳ ಬಣ್ಣ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ತೆಗೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತನ್ನ ಮನೆ ಮರವನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತು, ಅವನ ಬರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ತದೇಕ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕಾಯುವ ಮಗಳ ಮಮಕಾರ ವರ್ಣಿಸಲು ಅಸದಳ ಅಲ್ಲವೇ?

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

೨೪೫

“ನಮ್ಮನ್ನು ಜನಿಸಿದವಳು! ಜನಿಸಿ ಜೋಕೆ

ಮಾಡಿದವಳು ತಾಯಿಯಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯಲ್ಲವೆ

ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳನ್ನೊತ್ತು | ಹೆತ್ತು ಸಾಕಿದವಳು

ತಾಯಿಯಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯಲ್ಲವೇ

ರನ್ನದ ಹಗ್ಗವನ ಹಾಕಿ ಚಿನ್ನದ ತೊಟ್ಟಿಲ ಕಟ್ಟಿ

ಜೋಗುಳ ಹೇಳಿದವಳು ತಾಯಿಯಲ್ಲವೇ ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯಲ್ಲವೇ”

ಎಂಬ ಜನಪದ ವಾಣಿ ತಾಯಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು. ಇಂದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನೂರೇಂಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಸಹನೆ, ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸುವುದು ತಾಯಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಮಗುವಿನ ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸುವುದು ತಾಯಿಯ ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ಇಂದು ಬಹು ಫ್ಯಾಷನ್ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ, ಅತಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಾಗಿ ಡಂಬಾಚಾರದ ಸಮಾಜ ಸೇವೆಗೋ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪಾದನೆಗಂದು ಬಹು ಸಮಯ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲೂ, ಇನ್ನಾವುದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕರುಳ ಕುಡಿಗಳನ್ನು ದಾದಿಯರ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸದೃಢ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಳಾಗುವುದೆಂದು ಅಮೃತಸಮಾನದ, ತುಂಬಾ ಪೌಷ್ಟಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎದೆಹಾಲನ್ನು ಮಗುವಿಗೆ ಕೊಡುವ ಬದಲು; ಬಾಟಲಿ ಹಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕೊಟ್ಟು, ಅದುವೇ ರೂಢಿಯಾಗಿ; ಮುಂದೇ ಬಾರಿನ ಬಾಟಲಿಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುವವರಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ಯವ್ಯಸನಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೇ ಸರ್ಮನಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು, ಬದುಕಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಹೆತ್ತು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಅಮೂಲ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆದ ಅವ್ವನನ್ನು ಕಾಣುವುದು; ಪೋಷಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವ್ವ-ಮಕ್ಕಳ ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸನ್ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಜನಪದದ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

“ತಾಯಿ ಕಾಣದ ಜೀವ ತಾವೂರಿ ಬಾವೂರಿ

ಭಾಳ ಬಿಸಲಾನ ಅವರೀಯ | ಹೂವಿನಾಂಗ

ಬಾಡತೀನಿ ತಾಯಿ ಕರೆದೊಯ್ಯೆ”

ಬಿಸಿಲಿನ ಝಳಕ್ಕೆ ಬಾಡುವ ಅವರೀಯ ಹೂವಿನಂತೆ, ತಾಯಿ ಕಾಣದೆ ಬಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಮಗಳಿಗೆ ಒದಗಿದಾಗ, ಅವ್ವನನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟ ಇಚ್ಛೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

“ಕಣ್ಣು ಕಾಣುವತನಕ ಬೆನ್ನು ಬಾಗುವ ತನಕ

ತಾಯಿರಲಿ ನನಗೆ ತವರಿರಲಿ ಹಡೆದವ್ವ

ಅಣ್ಣಯ್ಯಿರಲಿ ಕರಸಾಕ”

ಮುಷ್ಠನಾ ಮುದುಕಿ ಆಗುವ ತನಕ ಹಡದವ್ವ, ಅಣ್ಣರು ಇರಲೆಂದು ಆಶಿಸುವ ಗರತಿಗೆ ತವರು ಇದೆ,  
ಅಂದರೆ ತಾಯಿ, ಇರಲೇಬೇಕು ಇಲ್ಲವಾದರೆ

೩೪೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

“ಹಡಗ ಇಲ್ಲದ ಹೊಳೆಯ ಕಡಗ ಇಲ್ಲದ ಕೈಯ

ಹಡದವ್ವನಿಲ್ಲದ ತವರೂರಕ ಹ್ವಾದರ

ಅಡದ್ಯಾಗ ವಸ್ತಿ ಇಳಿದ್ದಾಂಗ” ಎನ್ನುವಳು

ಹೊಳೆಗೆ ಹಡಗು, ಕೈಗೆ ಕಡಗ ಹೇಗೆ ಭೂಷಣವೋ, ತವರೂರಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಇದ್ದರೆ ಭೂಷಣ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂಥ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವಳು. ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನಾಥಸ್ಥಿತಿ ಕಾಡುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಲ್ಲದ ತೌರೂರಿನಲ್ಲಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸದೆ, ಕೇವಲ ನಾಟಕೀಯ ನಡವಳಿಕೆಯ ಅತ್ತಿಗೆಯರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಅತಿದೂರವೇ ಎಂಬ ಚಿಂತೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ತಾಯಿ' ಎಂಬ ಚೈತನ್ಯ ಕಣ್ಣು ಕಾಣುವತನಕ, ಬೆನ್ನು ಬಾಗುವ ತನಕ ಇರಲೆಂಬ ಆಶಯ ಮಗಳದು, ಹೀಗೆ ಅವ್ಯ-ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಂದಿನ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು; ಉಲ್ಲಾಸವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಈ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಲ್ಲವೇ?

ಡಾ.ಎಸ್.ಕೆ. ಕರಿಂಖಾನ್ ಹೇಳುವಂತೆ “ನಿಸರ್ಗದ ನಿಗದ ಲಾವಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದಗಳು ಸ್ವರ್ಗಗಳಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಜನಪದರು ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ, ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಸಹಕಾರ, ಸೌಹಾರ್ದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತ ಶುದ್ಧ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತ, ಶುದ್ಧ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತ, ಶುದ್ಧ ಆಹಾರವನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತ, ಶುದ್ಧಾಚರಣೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಭಗವದಾಜ್ಞೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ನ್ಯಾಯ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು” ಇಂತಹ ಜನಪದರ ಭವದ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಹದ ಬದುಕು ಕಲಹದ ಕಗ್ಗಂಟಾಗದಂತೆ, ಕಂದದೆ, ಕುಂದದೆ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಂದಿನ ಅತಿ ಅವಸರದ ಬದುಕು, ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಾಳಿನ ಗೊತ್ತುಗುರಿಗಳನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ಲೌಕಿಕ ಬದುಕು ಕಳಂಕವಾಗದಂತೆ, ಕಳಸಪ್ರಾಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಭವ್ಯಶಕ್ತಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಧನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ.

## ೨೬. ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸವ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸ

· ಪೊ. ದೊಡ್ಡಣ್ಣ ಭಜಂತ್ರಿ

ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಬಂದ ನಾಡು ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಋತುಮಾನಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸುಖದುಃಖಮಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ ಉತ್ಸವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಜೀವನದ ಮೇರು ಪರ್ವತವನ್ನೇರಿದ್ದಾರೆ. ಒಕ್ಕಲುತನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಜಾನೆಯಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ಹೊಲ ಗದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿದು-ದುಡಿದು ಬೇಸತ್ತ ಮನಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂದರೆ, ಮನರಂಜನೆಗಳು, ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳು ಉತ್ಸವಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು ಉತ್ಸವಗಳು ಒಂದು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡು ಉತ್ಸವಗಳೊಂದಿಗೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ನಾಡೆಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಜನತೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಆರಾಧನೆ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಅಧಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನ್ನದಾತೆಯಾದ ಭೂದೇವಿಯನ್ನು ಸರ್ವಜನತೆ ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಣ್ಣಿಂದ ಕಾಯ, ಮಣ್ಣಿಂದ ದೇಹ, ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಮಣ್ಣುಪೂಜೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಪೂಜೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಣ್ಣುಪೂಜೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆ ಹಬ್ಬ, ಗುಳ್ಳವನ ಹಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆ ಹುಡುಗರ ಹಬ್ಬವಾಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಿದ್ದ ಆನಂದ ಉತ್ಸವದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜಯಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜೇಷ್ಠ ಮಾಸದ ಮುಂಗಾರು ಮಳೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಜ ಹಾಕುವ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸುವುದು ರೈತರಿಗೆ ಆಕಾಶ ಮುಟ್ಟಿದಷ್ಟು ಸಂತೋಷ, ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆ ರೈತರ ವೈಭವಪೂರ್ಣ ಹಬ್ಬ. ಈ ಹಬ್ಬದಿಂದ ಹದಿನೈದು ಸಂಭ್ರಮ ಹೊನ್ನುಗ್ಗಿಯ ದಿವಸ ಹುಗ್ಗಿಯ (ಬಾನ) ಪ್ರಸಾದದಿಂದ

೩೪೮

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಅಮವಾಸೆಯ ದಿವಸ ಸಿಹಿ ಸಿಹಿಯಾದ ತಿಂಡಿಗಳಿಂದ ಮನೆ ಹಿರಿಯರಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಮವಾಸೆಯ ಮಾರನೆಯ ದಿವಸವೇ ಕರಿ, ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಂಜಾನೆ ಮೆಹರಿಸಿ ಸಾಯಂಕಾಲ ಕರಿಹರಿಯುವ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು. ವತನ (ದೇಸಾಯಿ-ಗೌಡರ) ಮನೆತನದ ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಊರ ರೈತ ಮನೆತನದ ಒಂದೆರಡು ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿಯ ಮತ್ತು ಕಂದು (ಕೆಂಪು) ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸುಮಾರು ಐದಾರು ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಕರಿಹರಿಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಹೋರಿ ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಬಿಳಿಯ ಜೋಳ (ಹಿಂಗಾರಿ) ಸರಿಯಾಗಿ ಬರುವದೆಂದು, ಕೆಂದ ಹೋರಿ ಮುಂದೆ ಬಂದರೆ ಮುಂಗಾರು ಸರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಂತಲೂ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಉಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಕರಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ.

ಕರಿಯ ದಿನದಂದು ಸಾಯಂಕಾಲ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಘಂಟೆಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಲು ಹಂದರ ಮಂಟಪವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಸರ್ವ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳು ಆ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ಓಣಿಗೊಂದು ಮಂಟಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು. ಪ್ರಾಂತೀಯವಾಗಿ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಆಚರಿಸುವ ರೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಯಂಕಾಲ ಐದು ಘಂಟೆಗೆ ಕರಿಹರಿಯುವ ವೇಳೆ ಬಾಲಕರನೇಕರು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬೇವಿನ ಮರದ ಚಿಕ್ಕಚಿಕ್ಕದ ಟೊಂಗೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಅವುಗಳ ಜೋಡಿಸಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸರದಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಬ್ಬರಿಯ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಕಟ್ಟುವರು. ಹೀಗೆ ತಯಾರುಮಾಡಿದ ಕರಿಯ ಸರವನ್ನು ಅಗಸಿಯ ದ್ವಾರ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೇವಿನ ತಪ್ಪಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕೊಬ್ಬರಿಯ ಬಟ್ಟಲು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಂತೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಿದಾದ ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭ, ತಮ್ಮ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ಮೆರವಣಿಗೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ದು ಪಟಾಕಿಗಳ ಸುರಿಮಳೆ, ಕೇಕೇ ಹಾಕುವುದು ಟಾಳಿ ಹಾಕುತ್ತ ಸೀಟಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಮೆರವಣಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸಾಹ ಹುರುಪು

ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳತೀರದು. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಬಾಜಾ ಭಜಂತ್ರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅದ್ದೂರಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸಿ ಬಾಲಕರು ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮೆರೆಸುತ್ತ ಬಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಬೀಜ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು ಮೇಲೆ ಬರುವಂತೆ ಬಾಲಕರ ಹೃದಯಾಂತರಾಳದಿಂದ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಪುಟಿಯುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಬಾಲಕರಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲದ ಉತ್ಸಾಹ. ಮಣ್ಣೆತ್ತು ಮೆರೆಸುವುದು ಬಾಲಕರ ಹಬ್ಬವಾಗಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾಲಕರ ಪಾತ್ರ

ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸವ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆ

೩೪೯

ಅಮೋಘವಾಗಿದೆ. ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಹಬ್ಬದ ಪ್ರತಿಸ್ವರೂಪ ಹಬ್ಬವೇ ಮಕ್ಕಳು ಆಚರಿಸುವ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಹಬ್ಬ ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಬಸವಣ್ಣ (ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಶೃಂಗರಿಸಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಪುರುಷರು ಮೆರೆಸಿದರೆ ಬಾಲಕರು ಮಣ್ಣಿನ ಬಸವಣ್ಣಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಮೆರೆಸಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವವಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣಗಳ ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣಿನ ಬಸವಣ್ಣವಿಷ್ಟೇ ಈ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕಾರು ದಿವಸ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕುಂಬಾರರು ಒಳ್ಳೆಯ ಜಿಗುಟುಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮಣ್ಣನ್ನು ತಂದು ಅದನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದಗೊಂಡು ಜಿಗುಟುಗೊಂಡಾಗ ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಾದ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳ್ಳುವ ತೆರೆನಾದ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಡಿದ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಮವಾಸೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಮಾರಲು ತರುತ್ತಾರೆ. ಬಾಲಕರು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟು ತರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬಾಲಕರು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನವೆ 'ಹೊನ್ನುಗ್ಗಿ' ಇರುತ್ತದೆ. (ಕೊಂಡುತಂದ ಅಥವಾ ತಾವೇ ತಯಾರಿಸಿದ) ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ದೇವರ ಜಗಲಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಹುಗ್ಗಿಯ ಪ್ರಸಾದ (ಎಡೆ)ದೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಅಲಂಕಾರವೂ ಹೇಳತೀರದು.

ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಾಲಕರು ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ವಾರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕುಳಿತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊರಳಿಗೆ ಲಡ್ಡು, ಮುಗುಧಾಣಿ, ಹಣೆಕಟ್ಟು, ಕೊಮಚೂರ, ಜೂಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅವುಗಳ ಕೊರಳ ಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಸಿಲು-ಗಾಳಿ-ಮಳೆ ಎನ್ನದೆ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಡ್ಡಾ-ದುಂಡು ಶಂಖ ಸೂಜಿ ಶಂಖಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಹಚ್ಚಿ ಪೋಣಿಸಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣೆತ್ತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಸಾಲದೇ ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಶೃಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ತಲ್ಲೀನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣೆತ್ತಿಗೆ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ ಭೋಜನ ಉಂಡಂತೆ, ಹೊನ್ನುಗ್ಗಿಯ ದಿವಸ ಶೃಂಗಾರಗೊಂಡ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿಗೆ ಮಾರನೆಯ ದಿವಸ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪೂಜೆ

ಮಾಡಿ ಸರ್ವರೂ ಕರಿಹರಿಯಲು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನು ಒಂದೊಂದು ಎರಡೂ ಮೂರೂ ಎಂದು ಎಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂರೂ ಅಂದ ಕ್ಷಣವೇ ಮಣ್ಣೆತ್ತನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಓಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗಸಿಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕರಿಯ ಕೆಳಗೆ ಹಾಯ್ದು ಪ್ರಥಮ ಬರುವ ತವಕದಿಂದ ಹಂಗುಡೊರೆದು, ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಕರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರುವುದೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೆಮ್ಮೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಲ ಕರಿಯಲ್ಲಿ ಓಡುವುದುಂಟು. ಎರಡನೇಯ ಸಲ ಬಂದು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅಗಸಿಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಬ್ಬರಿ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಳಿದವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪೈಪೋಟಿ ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿ ಕರಿಯನ್ನು ಹರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊಬ್ಬರಿಯನ್ನು

೩೫೦

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ - ಜಾನಪದ

ಕಿತ್ತುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಂದಿನ ದಿವಸ ರಂಗಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ವೀರನ ಉತ್ಸಾಹ.

ಹೀಗೆ ಕರಿಹರಿದಾದ ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಬಾವಿಗೆ (ಕೆರೆಗಳಿದ್ದ ಉರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗೂ) ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಾವಿಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪೂಜೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಸರ್ಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಸರ್ಜನೆಯಾದ ನಂತರ ತಾವು ತಂದ ಅಕ್ಷೋಪಹಾರವನ್ನು ಅದೇ ಬಾವಿಯ ದಡದ ಸುತ್ತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹಗೊಂಡು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನ ಅಲೋಪಹಾರವೂ ಅಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯದು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೊಂದು ಮನೋರಂಜನೆಯ ಕೂಟವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸಂಜೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ (ಮೃಗ) ಮಳೆ ಗಾಳಿ, ಗುಡುಗು, ಮಿಂಚುಗಳೇಳುತ್ತಿರಲು ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಬಾಲಕರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಹಲವು ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಉತ್ಸವವೂ ಒಂದು. ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಉತ್ಸವವು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಬಾಲಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಂತೀಯವಾಗಿ ಈ ಉತ್ಸವವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡು ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ವಿಭಾಗದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನದಂದೇ ಮಣ್ಣೆತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆಯವರೆಗೆ ಪೂಜಿಸಿ ವಿಸರ್ಜಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮವಾಸೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೂಡಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿ ವಿಸರ್ಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಜಯಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಚರಣೆ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಉತ್ಸವ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಹಲವು ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಉತ್ಸವವು ಮಕ್ಕಳ ಉತ್ಸವವಾಗಿದೆ.





ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಶ್ರೀ ವ.ಚ. ಚನ್ನೇಗೌಡ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ, ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಶ್ರೀ ಮಾಯಣ್ಣ, ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ

ಶ್ರೀ ಚಿ.ಮಾ.ಸುಧಾಕರ, ಬೆಂ. ಗ್ರಾಮಾಂತರ

ಶ್ರೀ ಸಿಂ.ಲಿಂ. ನಾಗರಾಜ್, ರಾಮನಗರ

ಶ್ರೀ ನಾಗಾನಂದ ಕೆಂಪರಾಜ್, ಕೋಲಾರ

ಶ್ರೀ ಕೈವಾರ ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ

ಶ್ರೀಮತಿ ಬಾ.ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ, ತುಮಕೂರು

ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ

ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ ಚನ್ನಶೆಟ್ಟಿ, ಬೀದರ್

ಡಾ.ಬಸವಪ್ರಭುಪಾಟೀಲ ಬೆಟ್ಟದೂರು,ರಾಯಚೂರು

ಶ್ರೀ ರಾಜಶೇಖರ ಗು. ಅಂಗಡಿ, ಕೊಪ್ಪಳ

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದರಾಮ ಕಲ್ಮಠ, ಬಳ್ಳಾರಿ

ಶ್ರೀಬಸವರಾಜಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮಸೂತಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ

ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಬಿ. ಶಿವಕುಮಾರ್, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ, ತಮಿಳುನಾಡು

ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ್ ಕುರ್ಕಿ, ದಾವಣಗೆರೆ

ಶ್ರೀ ಡಿ.ಬಿ. ಶಂಕರಪ್ಪ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಡಾ. ವೈ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ, ಮೈಸೂರು

ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ವಿನಯ್, ಚಾಮರಾಜನಗರ

ಶ್ರೀ ಸಿ.ಕೆ. ರವಿಕುಮಾರ ಚಾಮಲಾಪುರ, ಮಂಡ್ಯ

ಶ್ರೀ ನಾಯಕರಹಳ್ಳಿ ಮಂಜೇಗೌಡ, ಹಾಸನ

ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಲೋಕೇಶ ಸಾಗರ್, ಕೊಡಗು

ಶ್ರೀ ಕುಂದೂರು ಅಶೋಕ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು

ಶ್ರೀ ನೀಲಾವರ ಸುರೇಂದ್ರ ಅಡಿಗ, ಉಡುಪಿ

ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಪ್ರದೀಪಕುಮಾರ ಕಲ್ಲೂರ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

ಶ್ರೀಮತಿ ಮಂಗಲಾ ಶ್ರೀಶೈಲ್ ಮೆಟಗುಡ್ಡ,  
ಬೆಳಗಾವಿ

ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಯಂಡಿಗೇರಿ,  
ವಿಜಯಪುರ

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಶೈಲ ಈರಪ್ಪ ಕರಿಶಂಕರಿ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ

ಡಾ. ಲಿಂಗರಾಜ ರು. ಅಂಗಡಿ, ಧಾರವಾಡ

ಶ್ರೀ ಲಿಂಗಯ್ಯ ಬಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಹಾವೇರಿ

ಶ್ರೀ ಶರಣು ಗೋಗೇರಿ, ಗದಗ

ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಕರ್ಕಿಶೋಡಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ

ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ಸಿಂಪಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಸ್. ಹೊಟ್ಟಿ, ಯಾದಗಿರಿ

ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ವಿ.ಭಟ್, ಕೇರಳ

ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬದಾಮಿ, ಗೋವಾ

ಲಳನೆಯ ಅ.ಭಾ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ  
ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು :

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ತುಮಕೂರು ವಿ.ವಿ. :

ಡಾ. ಗೀತಾ ವಸಂತ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಕಲಬುರಗಿ ವಿ.ವಿ. :

ಡಾ. ರಮೇಶ ಲಂಡನಕರ

ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ  
ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :

ಡಾ. ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ ಮತ್ತು

ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ಉಮಾದೇವಿ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :

ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಮತ್ತು

ಶ್ರೀ ಪಿ.ಎ. ಮೇಘಣ್ಣನವರ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :

ಡಾ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ

ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :

ಶ್ರೀ ಶೇಖರಗೌಡ ಮಾಲಿಪಾಟೀಲ

ನೂರೈದು ವರ್ಷಗಳ ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ತನ್ನ ಅವಧಿಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ದಾಟದೆ ಮತ್ತು ನೆಣ್ಣಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಅಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎನಿಸುವಂಥ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಅಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ೧೯೭೦-೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅರಂಭವಾದ ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಪಂಥಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು. ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಪಂಥಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅದರೆ, ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ದಲಿತ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಪುಟಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಪುಟಗಳು ಇವೆ. ಇವು ಕನ್ನಡದ ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನು, ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾದರೆ ಪರಿಷತ್ತು ಕೃತಾರ್ಥ. ನನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ಆಯಿತು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಹೆಮ್ಮೆ.

ನಾಡೋಜಿ ಡಾ. ಮನು ಬಳಗಾರ್  
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ರೂ.೩೬೦/-



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು  
ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಹಾಸುರಾಜವೆಹಿ,  
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮

ಪರಿಷತ್ತು