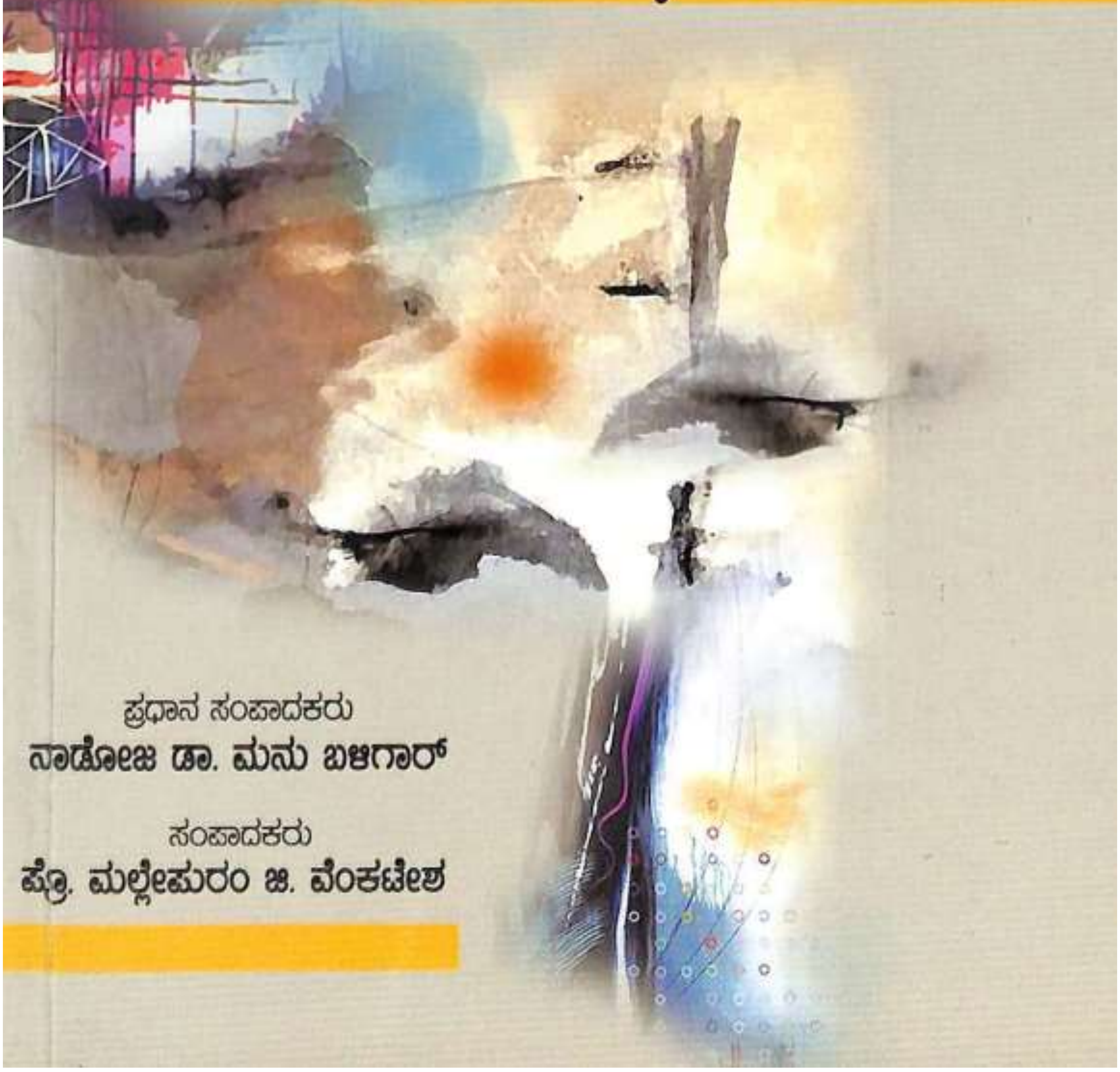
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

ಸಂಶೋಧನೆ



ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ

ಸಂಶೋಧನೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ

ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮.

DALITA SAHITYA SAMPUTA - SAMSHODHANA - Edited by: Prof. Mallepuram G. Venkatesh Published by: Nadoja Dr. Manu Baligar, President, Kannada Sahitya Parishattu, Pampa Mahakavi Road, Chamarajapete, Bengaluru- 560018 Pages: xii +290 Price: Rs.380-00: 2019

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೧೯

ಪ್ರತಿಗಳು : ೫೦೦

ಬೆಲೆ : ಮುನ್ನೂರ ಎಂಬತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು

© ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ರಚನಾ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್, ಸಂಚಾಲಕರು

ಡಾ. ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು 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. ಉಜ್ಜನಪ್ಪ

ಡಾ. ಮೂಡಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ

ಪ್ರೊ ಧರಣೇಂದ್ರ ಕುರಕುರಿ

ಶ್ರೀ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ

ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ

ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಶ್ರೀ ಸಂಜಯ ಅಡಿಗ

ಶ್ರೀ ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಐತಾಳ್

ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ

ಶ್ರೀ ವ.ಚ. ಚನ್ನೇಗೌಡ

ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ

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 ಕಾರ್ಯಗತ ಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು 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 ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ, 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 ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯೇ 'ದಲಿತ ಲೋಕ'. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದಲಿತ ಶರಣರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪ, ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದ ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರನು, ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ 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 ಸಂವೇದನೆ'ಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಇತಿಹಾಸ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು 'ದಲಿತ ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆ; ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸೃಜನೇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಯ 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. ಮೂಡಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ, ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ, ಡಾ. ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾನಾಯಕ್ ಅವರಿಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಾಲಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ಯೋಜನೆಯಡಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ಸಂಶೋಧನೆ' ಸಂಪುಟವನ್ನು ಅದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರು ಕಾಲಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಂಶೋಧನೆ 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.

೦೧-೦೫-೨೦೧೯ ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವುಂಟು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ನೆಲ, ಜಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತಾಚರಣೆ, ಹಾಡು-ಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಶಾಸನ, ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ- ಹೀಗೆ ಹಲವು ಹತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಗ್ರಾಸವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದುವು! ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚ್ಯಪಂಡಿತರೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರೂ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬೇಹಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಬಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಡೆಸಿದ ಶಾಸನಗಳ ಓದು, ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ. ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಪೂರ್ವವಾದುವೇ ಸರಿ! ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು, ಸಂಶೋಧನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಮೆರುಗನ್ನು ನೀಡಿದುವು. “ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ” ಕುರಿತ ಪೌರಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರ ಅಭಿರುಚಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಅನನ್ಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬೆರಗು ಹಾಗೂ ವಿಸ್ಮಯಗಳ ಕಣ್ಣಿಂದ ಕಂಡರು! ಅವರು ೧೯ ಹಾಗೂ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಶೋಧಜಗತ್ತಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಂಡರು. ಇದು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಮಿಕ್ಕು ನಡೆದ ಅನನ್ಯ ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದುವು.

ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ತನ್ನ 'ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭೂತಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಯಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು! ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ನೆಲದ ಇತಿಹಾಸ, ಮನುಷ್ಯನ ನಡಾವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದರು. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕ - ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಜರ್ಮನಿಯ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಡೆಸಿದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಒಂದು ಭದ್ರವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದುವು. 'ಕರ್ನಾಟಕ'ವು ಮೊದಲು ಬಾಂಬೆ ಪ್ರಸಿಡೆನ್ಸಿ, ಮದರಾಸು ಪ್ರಸಿಡೆನ್ಸಿ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ-ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ಪಂಡಿತರು ಆ ಈ ಸ್ಥಳಗಳ ನಡುವೆ 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು! ಇದೊಂದು ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕವಾದ ವಿಶಾಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುವು. ಸಂಶೋಧನೆಯು ಈ ಎಲ್ಲ 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಸಂಶೋಧನ ಜಗತ್ತಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಐದು ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ನೆಲೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು, ಎರಡನೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಶೋಧನೆ; ಮೂರನೆಯ ನೆಲೆ ದೊರಕಿದ ಸಮಸ್ತಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ; ನಾಲ್ಕನೆಯ ನೆಲೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಐದನೆಯ ನೆಲೆಯು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸಮಗ್ರ ಸಂಶೋಧನೆ! ಇದು ನಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಕ್ರಮ! ನಾವೀಗ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ವಿದ್ಯೆಕಲಿತ ಮೇಲುವರ್ಗದವರೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು-ಲಿಂಗಾಯತರು ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಮಾನವಿಕಜ್ಞಾನದ ಶಿಸ್ತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಂತೆ, ಉಳಿದ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ೧೯೬೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದ, ಹಟ್ಟಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅಕ್ಷರಕಲಿತ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ನಾಟಕ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಳೆದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ದಲಿತರು ತಮ್ಮ ಕುಲಮೂಲಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ! ಇದು ತಳವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯನ್ನು ಅರಸುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ!

ಸಂಶೋಧಕರು ನೂರಾರು ಕುಲಮೂಲಗಳನ್ನು ಅರಸುವುದರತ್ತ ಹೊರಟದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಇದು ಮಾನವಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೊಸತಾದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು. ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡವು. ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಬೆಳಕಿಂಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಾದುವು. ಇದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೊಸನೀರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಜಾತಿಬಣ್ಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೊಸನೀರಿನ ಪ್ರವೇಶದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ದಲಿತ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಓದಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನವರು ಸಾಗಿದ 'ಮಾರ್ಗಾನ್ವೇಷಣೆ'ಗೆ ಹೊಸತಾದ ಕೀಲಿಕೈಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ! ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾನವಿಕದ ಜತೆಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿತು! ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಶೋಧಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು! ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಚಲನಶೀಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದರಿಂದ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು!

ಪ್ರಸ್ತುತ 'ದಲಿತ ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬುದು, ದಲಿತ ಸಂಶೋಧಕರು ಕಳೆದ ನಾಲ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಶೋಧನೆಯ ನಾನಾ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಸಂಶೋಧನ ಜಗತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸದಾಕಾಲ ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಲಲಿತಪ್ರಬಂಧ-ಇಂಥ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಪರಿಣತಿ ಮತ್ತು ಏರಿದ ಎತ್ತರ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವೇ! ಆದರೆ, ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಾಸನ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ-ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ದಲಿತ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರವೇಶ ತೀರ ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ತಳವರ್ಗದ ನಾನಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುಲಮೂಲಗಳ ಕಡೆ ಇನ್ನೂ ದೃಢವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆಅಲೆಮಾರಿ ಮತ್ತು ಹತ್ತಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಶೋಧನ ಜಗತ್ತು ಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕಾದು ಕುಳಿತಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಇದು ಬೇಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲೋಡು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಿಡಿಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟೊಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ದಲಿತ ಸಂಶೋಧಕರು ನೋಡಲು ಈಚೀಚೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಜಾನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮ್ಮ ದಲಿತ ಲೇಖಕರನ್ನು, ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡಿರುವುದುಂಟು! ಆದರೆ, ಕುಳುವ, ತೋದ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಭಾಷಿಕರ ಹುಟ್ಟು- ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಹತ್ತಾರು ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಶ್ರಮ, ವಿದ್ವತ್ತು, ತುಲನಾತ್ಮಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರು ವರ್ತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಲ್ಲರಷ್ಟೆ. ಅವರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಗುರುತಿಸಿರುವುದುಂಟು! ಆದರೆ, ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿದೆ! ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಪುಟವು ಜಾನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆ ಒಲವಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜಾನಪದ ದೈವಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವುದುಂಟು. ವ್ಯಾಕರಣ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೈವತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಡೆಗೆ ದಲಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಗಮನ ಹರಿಸದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದು! ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ನಾನಾಶಾಸ್ತ್ರ-ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೇಡುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ ಆದರೆ, ದಲಿತ ಸಂಶೋಧಕರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಈ ಗ್ರಂಥದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯ

ಗಟ್ಟಿಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ! ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಇರುವಂತೆ, ಜಾನಪದ-ಚರಿತ್ರೆ-ವಾಂಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಕುಲಮೂಲಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಉಂಟು! ಆದರೆ, ಸೃಜನಶೀಲ ಬರೆಹದ ಕಡೆಗೆ ದಲಿತಲೇಖಕರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಪುರಾತತ್ತ್ವ, ನಾಣ್ಯಚರಿತ್ರೆ ಶಾಸನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಾಸ್ತು, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಸಂಗೀತ-ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಇದೊಂದು ಸವಾಲಿನ ಕ್ಷೇತ್ರ, ತಳವರ್ಗದ ಹತ್ತಾರು ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿದೆ! ಇಂದಿನ ವರ್ತಮಾನದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡುಕಟ್ಟುವ ಕಾಲವಾಗಬೇಕಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ಉಳಿದ 'ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪಾರಸ್ಪರಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದುದಿಂದಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿದ ಮೇಲೆ ನೂರಾರು ದಲಿತ ಬರೆಹಗಾರರು ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಟ ಹಾವುಗಳಂತೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿತರ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು! ಉಳಿದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬರೆಹಗಾರರ ಜತೆ ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ'ದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರ ಒಟ್ಟು ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪುಟಗಳು ಇಲ್ಲಿ ರುಜುವಾತುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಸಾಧಿಸಿದ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ; ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವ ಸಣ್ಣಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದರೊಂದಿಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, 'ಆಧುನಿಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪುಟಗಳು ನೂತನ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡ ಬಲ್ಲುದೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ನನ್ನದು.

ಇಂಥ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಗೂ ಸಿದ್ಧತೆಗೂ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರನ್ನು ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾರತೀಯ ಯಾವ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಂಥದೊಂದು ಮಹಾಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರರು ಮುನ್ನುಡಿ ನುಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ, ಶ್ರೀ ವ.ಚ.ಚನ್ನೇಗೌಡ, ಶ್ರೀ ಎಂ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ, ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ-ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀಮತಿ ಎಂ.ಡಿ.ಶೈಲಜಾ,

ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಶ್ರೀ ಸತ್ಯಮಂಗಲ ಮಹಾದೇವ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ನನ್ನ ಶುಭಾಶೀರ್ವಾದಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ 'ದಲಿತ ಸಂಶೋಧನ' ಸಂಪುಟದ ಲೇಖನಗಳ ಆಯ್ಕೆ, ಜೋಡಣೆ ನನ್ನದು! ಇದು ಮುಂದಿನ ದಲಿತಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿಯೂ ಕೈದೀವಿಗೆಯಾಗಿಯೂ ಇರಲೆಂದು ಆಶಿಸುವೆ. ಇದು ಅಂಥ ಮಹಾಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪ್ರವೇಶದಂತೆ ನೆರವಾಗಲೆಂದು ನಾನು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಜನ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಾರ್ಚ್ ೧೦, ೨೦೧೯

ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ವಿಶ್ರಾಂತ ಕುಲಪತಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಶೋಧ

೧. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡ ಜನಾಂಗ : ಒಂದು ಪರಿಚಯ - ೦೧

ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಾಳ

೨. ಜಾನಾಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ: ಮಾದರರ ಮೂಲ - ೦೯

ಡಾ. ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ

೩. ಸವರ್ಣೀಯರೊಡನೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ೩೬

ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳು

ಡಾ. ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ

೪. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಶೋಧ - ೪೫

ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ

೫. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ೫೨

ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ

೬. ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳು - ೯೩

ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ

೭ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ - ೧೦೨

ಡಾ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

೮. ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆ - ೧೧೭

ಡಾ. ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಸಿದ್ಧೇಶ

೯. ಡಕ್ಕಲಿಗರು : ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟ ಮಾಡುವರು! - ೧೨೫

ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ

೧೦. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು - ೧೩೩

ಡಾ. ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ

೧೧. ಖಗೇಂದ್ರ ಮಣಿ ದರ್ಪಣಂ ೧೪೭

ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಸುಮಿತ್ರ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

೧೨. ಜೈನ ಕವಿಗಳ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ೧೫೭

ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ಖಂಡೋಬಾ

೧೩. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ೧೬೬

ಡಾ. ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ

೧೪. ಜೈನಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ : 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕತೆ' ೧೭೮

ಹೊಸ ಓದು

ಡಾ. ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ

೧೫. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ೧೮೯

ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ದುರ್ಗಾದಾಸ್

೧೬. ವಚನಕಾರರು ನಾಡು-ನುಡಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ೧೯೯

ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

೧೭. ಶರೀಫರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ೨೧೮

ಡಾ. ಅಣ್ಣಮ್ಮ

೧೮. ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ೧೩೩

ಡಾ. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

೧೯. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ : ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅವಲೋಕನ **೧೬೧**

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

೨೦. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ **೧೮೧**

ಡಾ. ಸಂತೋಷ ಸು. ಹಾನಗಲ್ಲ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡ ಜನಾಂಗ: ಒಂದು ಪರಿಚಯ

ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ನೇಗಿನಾಳ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೭೧ ಜನಗಣತಿಯ ಅಂಕಿ-ಅಂಶಗಳಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದೂ ಕಾಲು ಲಕ್ಷವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಶತ ಸುಮಾರು ಏಳರಷ್ಟು ಆಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುರುಬರು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು- ಇವರ ತರುವಾಯದ ಸ್ಥಾನ ಬೇಡ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ಜನಾಂಗಗಳ ಪೈಕಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗವೂ ಒಂದು. ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಒಕ್ಕಲುತನಮಾಡುವ ವೀರಶೈವ ಪಂಗಡಗಳವರು, ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಬೇಡರು ಬಹುಶಃ ಬಹು ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ವಾಸಮಾಡುವುದು ಇದೆಯಾದರೂ ಸದ್ಯ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಕಲಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಗುಡ್ಡದ ಸಾಲುಗಳ ಒತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳು ಈಗಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜನಾಂಗದವರೆ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮಘಟ್ಟದ ಸಾಲುಗಳಿಗಿಂತ ನಾಡಿನ ನಡುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿರುವ ಗುಡ್ಡದ ಹರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಆದಿಮ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗವೂ ಒಂದು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ ಜನಾಂಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಆಧಾರಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಭಾರತ ದೇಶದ ಆದಿಕಾವ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಬೇಡನಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಮುನಿ. ಈತ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ದರೋಡೆಗಾರನಾಗಿದ್ದು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಕ್ರೂರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದನು. ಆಮೇಲೆ ರಾಮಾಯಣ ರಚಿಸಿ 'ಆದಿಕವಿ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತನಾದನು. ಇದು ಪರಂಪರೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾದರೂ ರಾಮಾಯಣದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬೇಡನಾಗಿದ್ದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆದಿಕವಿಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪೌರಾಣಿಕ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳು

ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ರಾಮನಾಮ' ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲೋಸುಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟನಿದ್ದನೆಂದೂ ರಾಮನಾಮದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಋಷಿಯಾದನೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬೌದ್ಧರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ಬಹು ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಸಹೋದರರನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಹರಿಸಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದನೆಂದೂ ಬೌದ್ಧದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಯಿತೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯಾದ ಮೇಲೂ ಅವನ ಸಹೋದರರು ಜೀವಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ! ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಬೇಟೆಯೆ ಜೀವನಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಪಂಗಡವಾದ ಬೇಡ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದನೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮೇಲೆ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅವನ ತಂದೆ ಪ್ರಚೇತಸರು ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಬಯಲು ಮಾಡಿದರೆಂದೂ ಪ್ರಚೇತಸರ ಹೆಂಡತಿ ವೃಕ್ಷಕನೆಯೆಂದೂ ವಿವರಿಸುವುದು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯು ಬೇಡನೇ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯತ್ತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆರಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರ ಶಬರಿಯದು. ಶಬರಿಯ ಹೆಸರೇ 'ಬೇಡತಿ' (=ಸಂ. ಶಬರಿ) ಎಂದು ರಾಮಾಯಣ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇತಿವೃತ್ತಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರಾಮನ ಭಕ್ತಳಾಗಿ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಮೀಪ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಳೆಂದೂ ರಾಮ-ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅವರನ್ನು ಬೋರೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ನೀಡಿ ಸತ್ಕರಿಸಿದಳೆಂದೂ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಕರಿಸಲು ಅವಳಿಗೆ ದೊರತದ್ದು ಬೋರೆಯ ಹಣ್ಣೆಂಬುದು ಬಹು ವಾಸ್ತವವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಸಂಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಪುಲಿಂದ, ನಿಷಾದ, ವ್ಯಾಧ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಜನಾಂಗದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳೆ ಇದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಏಕಲವ್ಯನು ನಿಷಾದರಾಜನ ಮಗನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಈತ (ಉಚ್ಚಜಾತಿಯ ಯಾವ ಗುರುವೂ ಇಲ್ಲದೆ) ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಾಗಿದ್ದನು. ಆಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಬಿಲ್ಲುಗಾರಿಕೆ ಅವನದಾಗಿತ್ತು. ಧನುರ್ವಿದ್ಯಾ ವಿಶಾರದನಾಗಿದ್ದ ದ್ರೋಣನೇ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಲವ್ಯನು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣನಾಗಿದ್ದ.

ಶಿವನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಕಿರಾತರುದ್ರಲೀಲೆ'ಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಮಹಾಭಾರತದ ಆರಣ್ಯಕಪರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಶಿವನು ಬೇಡವೇಷದಿಂದ ಬಂದು ಮೂಕದಾನವನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರ

ದಾನಮಾಡಿದ್ದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ. ಇದರಿಂದ ಅಂದು ಬೇಡ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅವರ ವೇಷ-ಭೂಷಣಗಳು ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಇದೇ ಆರಣ್ಯಕಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಧರ್ಮವ್ಯಾಧ'ನ ಕತೆ ಸಹ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ- ಅದರಲ್ಲೂ ಗೋಮಾಂಸಾಹಾರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾದ ಮತಭೇದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತರುವಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುಣೆಯ ಭಂಡಾರಕರ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಿತ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣ-ಭಾರತಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಭಾಸ-ಕಾಳಿದಾಸರಂತಹ ಕವಿಕೃತಿಗಳು ಕೂಡ ಬೇಡ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕೃತಿಯಾದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯ 'ಚಿಲಾತಪುತ್ರನ ಕಥೆ' ೧೫ನೆಯದಾಗಿದೆ. 'ಚಿಲಾತಪುತ್ರ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಕಿರಾತಪುತ್ರ' ಎಂಬುದರ ಪ್ರಾಕೃತ ರೂಪವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಗ್ರಂಥದ 'ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನೆಂಬ ರಿಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿಯ ಮದಂಡನೆಂಬ ತಳವಾರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತಳವಾರ' ಅಥವಾ “ತಳಾರ'ನೆಂದರೆ ನಗರರಕ್ಷಕನಾದ ದೊಡ್ಡ ಅಧಿಕಾರಿ. ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದೆ. ಮುಂತಾದ ಆರಕ್ಷಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅವನ ಹೊಣೆಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದೇರೀತಿ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುದಾಮೆಯ ಉಪಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಳವಾರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥವಾಗಿರುವ ಭಗವತಿ ಆರಾಧನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಈ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜೈನಮತವು ತನ್ನ ಲಕ್ಷ ಹರಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಅರವತ್ತುಮೂರು ಮಂದಿ ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ಬೇಡರಕಣ್ಣಪ್ಪನೂ ಒಬ್ಬ. ಈತ ಕಾಳಹಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕಾಳಹಸ್ತೀಶ್ವರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು. ಅದೇ ರೀತಿ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಆಳ್ವಾರರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ 'ಪರಕಾಲ'ರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪರಕಾಲರು ಶೂದ್ರಜಾತಿಯ ಗುರಿಕಾರರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಕಳವು, ಸುಲಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯ ವಿಷ್ಣುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಹೊಂದಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಕ್ತರೆನಿಸಿದರು. ಇವರೂ ಬಹುಶಃ ಬೇಡರು.

ಇದೇರೀತಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕೆಲವ ರಾದರೂ ಈ ಜನಾಂಗದವರಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಬೇಡ ಜನಾಂಗದ ಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇವರು ಜೀವನದ ಹಲವು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಮಗ್ರಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇವರು ಯುದ್ಧಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನುರಿತವರೂ ಧೀರಯೋಧರೂ ಆಗಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಸೈನಿಕಜನಾಂಗ (Marshal Race)ಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳ ಇದ್ದುವೆಂದು ಗದ್ದೆಮನೆ ಶಾಸನದಿಂದ ಸ್ವಯಂವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಬೇಟೆಯಾಡುವುದೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಗೀಗ ಗ್ರಂಥಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸನ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕರಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯವಂಶದವರು, ಚಂದ್ರವಂಶದವರು ಅಥವಾ ಯಾದವ ವಂಶದವರು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೊಗಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿವೆ. ಕದಂಬ ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ರಾಜಮನೆತನಗಳೆಲ್ಲ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಲೆ ಬಂದಂತಹವುಗಳು. ಆದರೆ, ಯಾವ ರಾಜಕುಲವೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಾಂಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕತ್ತಲೆ ಆವರಿಸಿದೆ. ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಬೇಡ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ವಿಷಯ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗದ್ದೆಮನೆ ಶಾಸನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. “ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಶೀಲದಿತ್ಯನ್ ದಿಶಾಂ ಭಾರ್ಗವನ್ ಅಗ್ಗಳ ಕಣ್ಣನ್ ಪೇರಾಳ್ಕೆವರೆ, ಪೆಟ್ಟಣಿಸತ್ಯಾಂಕನ್ ಅಟ್ಟುಳ್ವಭಟನ್ ಬೆದರೆ ಮಹೇನ್ದ್ರನ್ ಬೇಡರಾಯರ ಮಲಪ್ಪರ್ ಕಾಳೆಗದುಳೆವಿಂದು ಸ್ವರ್ಗ್ಗಾಲಯಕ್ಕೇಟೆದಾನ್” .

ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದರೆ ಇದೇ. ಇದರಲ್ಲಿ “ಬೇಡರಾಯ” ಎಂದರೆ ಬೇಡರರಾಜನ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರ್ದೇಶನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ಶೀಲಆದಿತ್ಯನೆಂದರೆ ಕನೋಜಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೊರೆ ಹರ್ಷವರ್ಧನ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತವಾಗಿದೆ. ಪೆಟ್ಟಣಿಸತ್ಯಾಂಕ ಅಥವಾ ಬೆಳೆಯ ಮಾಳನೆಂಬವನು ಬೇಡರರಾಯರು ಮತ್ತು ಮಲ(ಲೆ) ಪರ

ಜತೆಗಿನ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಮಡಿದು ವೀರಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆದನೆಂಬುದು ಶಾಸನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎಂದರೆ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೆ ಬೇಡರ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಗದ್ದೆಮನೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೇಡರರಾಯರ ಜತೆಗೆ ಮಲಪ್ಪ ಅಥವಾ ಮಲೆಪ್ಪ ಎಂಬ ರಾಜರನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳು ಮಲೆಪರ್, ಮಲೆವರ್ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಪಂಪ, ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಈ

ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಮಲಪರೆಂದರೆ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳ ರಾಜರು. ಇವರು ಬಹುಶಃ ಬೇಡರಾಜರೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರು ತಮ್ಮನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಮಲೆಪರೊಳ್ ಗಂಡ'ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಸಳನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಬಂದು ತರುವಾಯ ವಾಸಂತಿಕಾದೇವಿಯ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಏರಿಬಂದ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಂದನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಅಂಶಗಳು ಹೊಯ್ಸಳರು ಬೇಡ ಮೂಲದವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ.

ತರುವಾಯದ ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಪಲಿರಾಜ್ಯದ ಕಂಪಿಲರಾಯನು ಬೇಡರವನು. ಕುಮ್ಮಟದುರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಈತ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಕ್ಷಿಣ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿದನು. ಈತನ ಮಗ ಕುಮಾರರಾಮನು ತನ್ನ ಶೀಲ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾದವನು. ಹೊಯ್ಸಳ ಮತ್ತು ದೆಹಲಿಯ ಸುಲ್ತಾನರ ಸೈನ್ಯಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈತನದು. 'ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತ'ನೆಂದು ಈವರೆಗೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವನು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಂಪಲಿರಾಜ್ಯವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವಾಡಿದೆ.

ನನ್ನ ಕಂಪಲಿಯ ರಾಜ್ಯ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದರೂ ಹೊಯ್ಸಳ, ಮುಸಲ್ಮಾನರಂತಹ ಪ್ರಬಲರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದುದು ಅದರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ಥಾನದಿಂದ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಹಕ್ಕ-ಬುಕ್ಕರು ಅದರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡ-ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ವಿಜಯನಗರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಸರಾಜ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು. ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಹೋದರರು ಮೊದಲು ಕಂಪಲಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಕ್ಷಣಾಕೋಟೆಯಂತಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕಂಪಲಿಯ ರಾಜ್ಯವೆ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಹಲವು ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳು ಹರಡಿದ್ದವೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಪಾಳೆಯಗಾರರಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರು ಬೇಡ ಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಚಿಕದೇವರಾಯ ವಂಶಾವಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನಕಲ್ಲು ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ ಬಾಣಾವಾರ, ಬಸವಪಟ್ಟಣ, ಸೀರೆ (ಸಿರಾ) ಮುಂತಾದ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ರಾಜರು ಪಾಳೆಯಗಾರರಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟಿನ ಜತೆಗೆ ಸುರಪುರದ ನಾಯಕರನ್ನೂ ತರೀಕೆರೆಯ ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವೆರಡು ಪಾಳೆಯಪಟ್ಟುಗಳು ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೂ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯ ಮಾಡಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು. ತಮ್ಮ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪದೆ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಹೋರಾಡಿ ಹಲವಾರು ಸಾವು-ನೋವುಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ

ಬಂಟರಿವರು. ಇವರಂತೆ ಸಿಂಧೂರ ಲಕ್ಷಣ ಕೂಡ ಹಲವು ಕಾಲ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಕತ್ತಿಹಿರಿದು ಶರಣಾಗತನಾಗದೆ ಸಿಂಹದಂತೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಕೊನೆಗೂ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಈತನನ್ನು ಮೋಸದಿಂದ ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂರ ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಲಾವಣಿಗಳು ಈಗಲೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಬೇಡ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಇತಿಹಾಸ ಇಂದು ಉಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಜಾತಿ-ಮತಗಳು, ಸಾಧನೆಗಳು ಏನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

ಸದ್ಯ, ಇವರಿಗೆ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ-ವಾಚಕಗಳು ರೂಢವಾಗಿವೆ. ಬೇಡ, ಬೇರಡ, ವೇಡನ್ ಎಂಬವುಗಳ ಮೂಲಾರ್ಥ ಬಹುಶಃ ಬೇಟೆಯಾಡುವವನು ಎಂದು. ತಮಿಳಿನ ವೇಟೆ, ಕನ್ನಡದ ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದವು ಇದರ ಜ್ಞಾತಿಶಬ್ದಗಳು. ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ನಾಯಕ, ನಾಯಕಮಕ್ಕಳು, ನಾಯಕವಾಡಿ, ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಎಂಬವು ಇವರು ಸೈನಿಕಜನಾಂಗ, ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ರಾಮೋಶಿ ಎಂಬವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಸ್ತರ ಸೂಚಿಸಲು ಇವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರುಗಳು. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಪುರುಷನೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆಯೆ, ತಾವು ರಾಮನ ವಂಶದವರೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು 'ರಾಮೋಶಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ 'ರಾಮವಂಶೀಯ' ಎಂಬುದು ಇದರ ಮೂಲರೂಪ. 'ರಾಮೋಶಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ತಾವು ರಾಮವಂಶೀಯರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಮಹಾಭಾರತವು ವ್ಯಾಸನ ವಂಶಸ್ಥರ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬರೆದ ರಾಮಾಯಣವೂ ಆತನ (ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ) ವಂಶಸ್ಥರ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರಬಹುದೆ? ನಾಲ್ಕನೆಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಳವಾರ, ಪರಿವಾರದವರು, ಬೋವ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಇವರು ಸೇವಾವರ್ಗದವರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತಳವಾರ ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ 'ತಲಕಾರ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದುದು. ಅಂದರೆ ಆರಕ್ಷಕರೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಂಚೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೆ 'ತಳಾಯ'ವು 'ತಳಾರ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ತಳಾರಾಯ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ತಳಾರಾಯವೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಅರ್ಥದ 'ಆಯ'ವಲ್ಲ ಉತ್ಪನ್ನ ಅಥವಾ ಕರವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೨ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ತಳಾರಗೂಲಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಎಂದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇವರು ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಿವಾರದವರೆಂದರೆ

ರಾಜಪರಿವಾರದವರೆಂದೆ ಅರ್ಥ. ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಜತೆಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರು ಪರಿವಾರದವರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬೋವರೆಂದರೆ ಮೇನೆ ಮುಂತಾದ ಭಾರಗಳನ್ನು ಹೊರುವವರೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪಂಗಡಗಳು ಇವೆ. ಬೆಡಗು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಇವರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಯರಿಗೆ ಕುಪ್ಪಸಮಾಡುವುದು (ಪುಂಸವನ), ಜನನಸೂತಕ, ಸೆಟ್ಟೆವ್ವನ ಪೂಜೆ, ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವುದು, ಕಿವಿಚುಚ್ಚುವುದು. ಜವಳ, ಲಗ್ನ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿವೆ. ಸತ್ತರೆ ಮಣ್ಣುಮಾಡುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು, ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇದೆ. ಇವರು ಮರಣ ಸೂತಕವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಹನುಮಂತ, ಮಾರುತಿ, ಭೀಮ, ಮಲ್ಲ ಮುಂತಾದ ವೀರಸೂಚಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ 'ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ' ಮುಂತಾದ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಇಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ದೇವ -ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸವದತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಅಥವಾ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಸಮೀಪದ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವರುಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣದು. ಸ್ಥಾನಿಕವಾಗಿ ಶಿವ ಮತ್ತು - ದುರ್ಗಾದೇವಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂತ, ಮಂತ್ರ ಮಾಟ, ದೈವ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು.

ಇವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗುಡ್ಡ-ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹವರು. ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲವಿರದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನಾಂಗಗಳವರಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಗೀಗ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಧರ್ಮವ್ಯಾಧ, ಏಕಲವ್ಯರಂತಹವರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಪರ್ಧಾಮನೋಭಾವ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಸೈನಿಕವೃತ್ತಿ ಇವರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಉದ್ಯೋಗ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೈನಿಕಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಪ್ರಮುಖರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನೇಕರು ಪಾಳೆಯಗಾರರೂ ನಾಯಕರೂ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ರಾಜರೂ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ತಳವಾರಿಕೆ ಎಂದರೆ ಆರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆ ಇವರದೇ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗಸ್ತಿ ತಿರುಗುವುದು ಕಾವಲು ಕಾಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಈ ಜನಾಂಗದವರು ಈಗಲೂ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಸನದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ ಈಗ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬೇಟೆಯ ಜತೆಗೆ

ಇವರು ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಆನೆಯ ಕೋರೆಗಳು, ಕಾಡುಕೋಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೋಡುಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮ, ನವಿಲುಗರಿ, ಪುನುಗಿನ ಬೆಕ್ಕು, ಗಿಡದ ಅಂಟು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೂ ಕವಳೆ, ಬೋರೆ. ನೇರಲ ಮುಂತಾದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮಾರುವುದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪತ್ರಾವಳಿಗಳನ್ನು ತಂದುಮಾರುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಈಗ ಇದೆಲ್ಲ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ 'ತಳವಾರಿಕೆ' ಎಂದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಮನೆ, ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಸ- ಮುಸುರೆ ಮಾಡುವುದು, ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಇನ್ನಿತರ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಇವರು ಬೇಡ, ಕುರುಬ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದವ್ವ, ಹೊನ್ನವ್ವ, ದ್ಯಾಮವ್ವ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ

ಪೂಜಾರಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಕಾಮನನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಇವರ ನೇಮವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಎಲ್ಲ ಜನರಿಂದಲೂ ಕಾಣಿಕೆ- ನೈವೇದ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಇವರ ಹಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಕುರಿ-ಆಡುಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಬೇಡರು ಬಹು ಸಮರ್ಥವಾದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಈಗ ಮಾತ್ರ ತೀರ ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. Karnataka Backward Classes Commission Report, Vol. 2, 1975, p. 12.

ಈ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೭ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳಿದ್ದು ಇವರ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯು ಈಗ ಸುಮಾರು ೩೫ ಲಕ್ಷವನ್ನು ಮೀರಿದೆಯೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. All India Nayaka Welfare Association (Memorandum), 1984, (ಸಂ.)

೨. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಮನಾಪುರ (ಬೆಳಗಾವಿ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಮತ್ತು ಗಜಮನಾಳ (ಬೈಲಹೊಂಗಲ ತಾಲ್ಲೂಕು) ಮುಂತಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೩. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಸಂ.): ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೫, ಪು. ೨೨.

೪. The Annual Report of the Mysore Archaeological Department, 1923, p. 83.

೫. ಮಂ. ಆ. ರಾಮಾನುಜೈಯಂಗಾರ್ (ಸಂ.), ಮೈಸೂರು, ೧೯೧೯, (ರಾಜನೃಪ ಚರಿತಂ), ಪು.೨೨.

೬. Karnataka Inscriptions, vol. 2, 1952, No. 10, 1080, A.D.: ತಳರಾಯ: 0000. A.D.

೭. South Indian Inscriptions, Vol. 11, Part 1, No. 75.

+

ಜಾನಾಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ : ಮಾದರರ ಮೂಲ

ಡಾ. ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ

ಪೀಠಿಕೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಾಮ, ಅಖಂಡವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರ ಜತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಲವು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬದುಕುವಾಗ ಸಮಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆಯೆ, ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿ ತನ್ನದೇ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ತನ್ನದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಮುದಾಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಊರಿನ ಕುಲ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳು ಇವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇವರ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕೊಡು-ಕೊಳುಗೆ ನಡೆಸದೆ ಹಲವಾರು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಇವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮಾದಿಗರ ಸಂತತಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಜನಾಂಗ ಜೀವ ಹಿಡಿಯಲು ಮಾತ್ರ ಬದುಕದೆ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತ ತನ್ನದೇ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಧಣಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀತಗಾರನಾಗಿಯೋ, ಇಲ್ಲವೆ ಅವರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿಯೋ ದುಡಿದು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರದು. ಬಹುಶಃ ಈ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಾದಿಗರನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರನ್ನಾಗಿಸಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಊರೊಟ್ಟಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ವಿವೇಕ,

ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಊರವರಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಹಾಯ-ಸಹಕಾರಗಳು ದೊರಕದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಯಾ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಕಟ್ಟುವ ವಡ್ಡರು, ಕಮ್ಮಾರರು, ಬಡಗಿಗಳು, ಮೇದಾರರು ಇವರೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಅವರಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಮೇಲಾಗಿ ಇವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಾವೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಒದಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾದಿಗರು ತಾವು ಬದುಕಲು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಯಿತೇನೋ! ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸತ್ತ ದನ ಹೊರುವುದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು, ಪಾದರಕ್ಷೆ, ಕೃಷಿಸಲಕರಣೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅವರ ಸೃಷ್ಟಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಲಗೆಯಂತಹ 'ತಾಯಿ' ವಾದ್ಯವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಮಾದಿಗರೇ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಇದು ವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯದಿರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ತ್ವ

"ಮಾದಿಗರ ಮನೆ ಹತ್ರ ಪದೀನ ಬಂಡಿ ಮಾರುಕೋಳ್ತಂತೆ" ಗಾದೆ ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶ ಇವರಿಗೆ ಸಿಗದೇ ಹೋದರೂ ಅಪಾರ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾರಸುದಾರರಾಗಿ ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಈ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಥೆ, ಗೀತೆ, ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರು, ಹಾಡುವವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧಕರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. "ಆದಿಕರ್ನಾಟಕ ಜನಾಂಗದವರ ದೈವದ ನೆಲೆಗಳು, ಅವರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾನಪದ ಸಾಃಇತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿವೆ. ಈ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾನಪದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಬಹುಶಃ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಎಂಬಂತೆ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವ ಗುಡ್ಡರು, ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವಂತಹ ನೀಲಗಾರರು ಹಾಸನ ಮತ್ತು ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯ ತಂಬೂರಿ ಗಾಯಕರು, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಚೌಡಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಚರ್ಮಗಾರಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವ 'ಮಾದಿಗ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಮೇಲು-ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇವರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಡೋಹಾರ, ಮಚಗಾರ(ಮೋಚಿ), ಸಮಗಾರ ಮತ್ತು ಮಾದಾರ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅವರು ಇವರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಡೋಹಾರು ಕೇವಲ ತೊಗಲನ್ನು ಹದಮಾಡಿ, ಚರ್ಮವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಗಾರ ಮತ್ತು ಮಚಗಾರರು ಡೋಹಾರರಿಂದ ಚರ್ಮವನ್ನು ತಂದು ಪಾದರಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಚಗಾರರು ಮಚ್ಚಿ, ಬೂಟುಗಳನ್ನು ಹೊಲಿಯುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾಃ ಹಳೆಯ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದಿಗರು ಅವರೇ ಚರ್ಮವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೊಲಿಯುತ್ತಾರೆ" .

ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಾರರ ಹೆಸರು

ಮಾದಾರರನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಚಕ್ಕಲಿಯನ್' ಎಂದೂ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹರಳಯ್ಯ, ಮಾದರ, ಮಾದಿಗ, ಎಲ್ಲಮ್ಮಲವಾಂಡು, ಮಾತಂಗ, ಮಿನಿಮಾದಗ, ಮಾಂಗ್ ಎಂದೂ ಓರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಆದಿ, ಆಂಧ್ರಮಾದಿಗ ಎಂದೂ ರಾಜಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಬಿಡ ಕೈ (ಎಡಗೈ), ಅಸದರು, ಹರಳಯ್ಯ, ಮಾದರ, ಮಾದಿಗ, ಮದರಿಮಾತಂಗದವರೆಂದೂ, ಪಶ್ಚಿಮಬಂಗಾಳ, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ, ತ್ರಿಪುರ ಮೊದಲಾದೆಡೆ 'ಭುಮಿಮಲಿ; ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂಬಂರ್ಥದಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಅಸ್ಪಶ್ಯರು 'ದ್ರಾವಿಡ', ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಮೂಲದವರೇ ಆಗಿರುವರು" ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ.

ಜಾನಾಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಮಾನವ ಕುಲ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ದೈಹಿಕ ಲಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅದು ಹಲವಾರು ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವ, ತನ್ನ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದರೊಂದಿಗೆ ಊರು-ಕೇರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡನು. ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪೂ ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಅದೇ ಮಾನವ ಗುಂಪುಗಳು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವೃತ್ತಿ ಮೂಲದಿಂದ 'ಜಾತಿ' ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು.

ಜನಾಂಗವನ್ನು ಜನರ ವಿವಿಧ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಅವರ ಶರೀರ ರಚನೆ, ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಚರ್ಮದ ಬಣ್ಣ-ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಫ್ರಿಕಾದ ನಿಗ್ರೀಗಳು, ಕರಿಯರು, ಬಿಳಿಯರು. ಇಲ್ಲಿ ಕರಿಯರು ಕನಿಷ್ಠರು; ಬಿಳಿಯರು ಉತ್ತಮರು. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಆತನು ಹುಟ್ಟುವ ಕುಟುಂಬದ ಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನ ಎಲ್ಲಾ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಅವುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾದಾರರ ಜಾತಿ ಚರ್ಮದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಮಾದಾರ, ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು.

'ತೊಗಲಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳೇ ಮಾದಿಗರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಕೇರಿಗಳು ಊರ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಇವರು ಸತ್ತ ದನಗಳನ್ನು ಊರ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿಯುವುದು. ಆ ಚರ್ಮವನ್ನು 'ಕರೆಬಾನಿ' (ಗಬಾನಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ನೆನೆ ಹಾಕಿ ಹದಮಾಡುವುದು, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಟ್ಟ ವಾಸನೆ ಬರುವುದು. ಇದು ಅಸಹನೀಯವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರು ಊರ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ ಮಾದಾರ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಊಳಲು ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲದೆ, ತಲೆ ಮೇಲೆ ಸೂರು ಇಲ್ಲದೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಇವರ ಉದ್ಯೋಗ ಚಮ್ಮಾರಿಕೆ. ಅದು ಉಪಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಾಲದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೀತದಾಳು'ಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಹಳೆಯ ಕಾಲದ 'ಆಯಗಾರ' ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಜೊತೆ ಕೆರ, ನೊಗಸುತ್ತು, ಬಾರುಕೋಲು, ಒಂದು ಜೊತೆ ಪಟಗಣೆ, ಕಪಿಲೆಬಾನಿ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಒಕ್ಕಲು ಮನೆಗಳ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕು. ಆಯದ ಒಕ್ಕಲು ಮನೆಯವರು ಇವನನ್ನು 'ಮನೆ ಮಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ; ಆಯಗಾರನಿಗೆ, 'ಮಣೆಗಾರ', 'ಬ್ಯಾಗಾರ' - ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದನ-ಕರುಗಳ ಸಗಣಿ ಹೊಡೆಯುವುದು, ಹಟ್ಟಿ ಗುಡಿಸುವುದು, ಒಕ್ಕಲು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ; ಮುಂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವರ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮಟೆ ಬಡಿಯುವುದು ಆಯಗಾರನ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸ, ತೋಟಿ, ಕುಳವಾಡಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಊರಿನ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಮಾರಿಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಚರಗ ಚೆಲ್ಲುವ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬರುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಆದಾಯ ೬೦ ರಿಂದ ೮೦ ಸೇರು ಕಾಳಷ್ಟೇ. ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಚೂರು-ಪಾರು ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷಪೂರ್ತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕು. ಹೊಟ್ಟೆ- ಬಟ್ಟೆಗೂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಗಂಭೀರ ಸ್ಥಿತಿ ಮಾದಾರರದು. ರೈತರನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುವ ಈ ಜನಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಮಾದಾರರು ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ನೆಲದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ನಾವು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಇವರ

ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬಹು ರೋಚಕವಾದುದು. ಜಾಂಬವಂತನೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲಪುರುಷನೆಂದು ಮಾದಾರರು ಗೌರವದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಾರರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಇವರ 'ಆದಿಜಾಂಬವ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇವರ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕುರಿತ, ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಐತಿಹ್ಯ ಹಾಗೂ ದಂತಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರದ ಉಗಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆ, ಐತಿಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಂಶಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿವೇಚನೆ

ಮಾದಾರ ಇಲ್ಲವೇ ಮಾದಿಗ ಪದದ ಅರ್ಥ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಪದ, 'ಮತಂಗ' ಪದದ ಅಪಭ್ರಂಶ ರೂಪ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಮಾದಿಗ ಹೆಸರಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಮತಂಗ' ಪದವೇ, ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು. ಕೋಶ, ಗೆಜ್ಜೆಟಿಯರ್ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ 'ಮಾದಾರ' ಪದದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (೧೯೯೩)ವಿನಲ್ಲಿ ಮಾದಾರ ಪದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಹೀಗಿದೆ:

ಮಾದೆಗ: ಮಾದಗ, ಮಾದಿಗ, ಮಾದೀಗ, ಮಾದೆಂಗ(ನಾ) ಹರಿಜನರ ಒಂದು ಒಳ ಪಂಗಡ ಮತ್ತು ಆ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು; ಚಮ್ಮಾರ, ಶ್ವಪಚ, ಪೆಣ್ಣಾಯಾಗಿ ಮಾದೆಗರ (ಪಾಠಾಂತರ ಮಾದರ, ಮಾದಿಗರ, ಮಾದೆಂಗರ) ಮನೆಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು..... ನೀಳನೆಂಬ ಮಾದೆಗಂಗಂ ಕೇಶಿಯೆಂಬ ಮಾದೆಗಿಗಂ ಮಗಳ್..... ಮೊಲತಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ೯-೯) ಮನೋಜ್ಞರಲ್ಲದರ ಮನೆಯೊಳ್ ಕೂಸುಗುಡುವುದು ಮಾದೆಗರ ಮನೆಯೊಳ್ ಕುಡುವುದು ಲೇಸು (ಮಹಾನೇ ೮- ೨೫) ಮಾದಗ ೧. ಹನುವಳ್ಳಿಯ ಮಾದಗರ ಕಮ್ಮಯನಂ ಮಗಂನ ಅರಿವರ್ಮ ಗಾವುಣ್ಣುಗೆಯ್ಯ (ಎ.ಕ. vi, ಸೊರಬ, ೫೩೨: ೯೬೪)

ಮಾದಿಗ: ೧. ಶ್ವಪಚ: ಪುಲ್ಕಸ, ಮಾತಂಗ ಪ್ಲವಕ (ಈ ೪ ಮಾದಿಗಂ ಹಲಾಯು ೯೮-೪೪೪); ಮಾದಾರನಂ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟುವುದ ಮೆಯ್ತುಪ್ಪವನಂ ಮಾದಿ (ಪಾಠಾಂತರ) ಗಂ ಕಂಡು ತನ್ನ ಪೆಂಡತಿಗಿಂತೆಂದಂ (ಪುಣ್ಯಾಸ್ತ್ರ ೭-೪೦ವ); ಅದಿದೈವವನು ತಾ ಭೇದಿಸಲಿ ಕಣಿಯದಲೆ ಹಾದಿಯ ಕಲ್ಲಿಗೆಡೆ ಮಾಡಿ ನಮಿಸುವ ಮಾದಿಗರ ನೋಡು (ಸರ್ವಜ್ಞ ೧೯೮); ಜೀತಗಾರರಾದ ಹೊಲೆಯರ ಕರಿಯನೂ ಮಾದಿಗರ ಕಾಳನೂ ಬಂದರು (ಚೆಂಗಾಳ್ವ) ೨. (ಆಲಂ) ನೀಚಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನು; ಹೀನಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದವನು; ಲಂಚಂ ಬೇರ್ಪಘಳಿಲೆನೇ ತಾಯ್ಗಂ ತಂಗೆಗವಳಿಸಿದವಂ

ಲೆಕ್ಕವಿಡುವವಂ ಮಾದಿಗಂ (ಸೌಇಇ+ix-i, OO೭-೨೬ ೧೦೫೦) ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಭಕ್ತನಾಗಿರ್ದು ಜೀವಹಿಂಸೆಯ ಮಾಡುವ ಮಾದಿಗರನೇನೆಂಬೆನಯ್ಯ (ಮಹಾದೇ ಬ. ೪೬-೧೦೯); 'ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಿದವ ಮಾದಿಗ' (ಗಾದೆ).

ಮಾದೀಗ: ೧. ಪಿಂಗದೆ ನಾನಾ ಮಾದೀಗಂಗೆ ಮಹಾನಿಷ್ಠುರಂಗೆ ಪಲವಂ ಪೊನ್ನಂ ಭಂಗಿಯೊಳೆ ಕೊಟ್ಟು..... ಬೇಗಂ ಶಿಶುವಂ ಕೊಲ್ಲೆಂದಟ್ಟಿದೊಡೆ (ಧರ್ಮಾಮೃ ೧೦- ೧೫೩)

ಮಾದೆಂಗ : ೧. ಚಂಪಾಪುರದೊಳು ಮಾದೆಂಗ ಕುಲದೊಳು ಜಾತ್ಯಂಧಕಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ (ಸುಕಮಾ ೮-೧೨); ಆ ಪುರದೆ ನಿರಯನೆಂಬೊರ್ವ ಮಾದೆಂಗನಿರ್ಪಂ (ನೇಮಿಪು-೧೪-೧೨೬) 'ಮಾದರ'ಪಂ (ದೇ.ತುಳು, ಮಾದಿಗೆ; ತೆಲು ಮಾದಿಗ ನಾಯ್ಕು; ಮದಿಗ್ (ಸಂ) ಮಾತಂಗ) -

ಮಾದೆಗಿ, ಮಾದೆಂಗಿ(ನಾ): ಮಾದೆಂಗಿತ ನೀಳನೆಂಬ ಮಾದೆಗಂಗಂ ಕೇಶಿಯೆಂಬ ಮಾದೆಗಿ (ಪಾಠಾಂ, ಮಾತಂಗಿ) ಗಂಮಗಲ್ ಪುಟ್ಟುಂ ಗುರುಡಿಪೊಲತಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ (ವಡ್ಡಾರಾ ೯-೬)

ಮಾದೆಂಗಿ: ನೀಳನೆಂಬ ಮಾದೆಗಂಗಂ ಕೌಶಂಬಿಯೆಂಬ ಮಾದೆಂಗಿಗಂ ಮಗಳಾಗಿ ಸುಖಂ ಕಾಣದೆ ಹಾ ಹಾ ಭೂತ ಚೇತಸ್ಯೆಯಾಗಿರ್ದಳಂ ನೀಮೀಗಳ ಕಂಡಿ (ಸುಕುಮಾರ ೫-೨೦ವ) (ಮಾದಗ+-ಇ೨: ಸಂ ಮಾತಂಗೀ)

ಮಾದೆಂಗಿತಿ: ಮಾದಿಗಿತ್ತಿ (ನಾ) ಮಾದಿಗರ ಹೆಂಗಸು: ಮಾತಂಗಿ: ವದ್ಯೆಜಾತಿ ಮಾದೆಂ (ಪಾಠಾ ದಂ)ಗಿತಿಯಾಗಿ ಹೊನ್ನ ತಳಿಗೆಯೊಳ್ ಮಾಣಿಕಂಗಳಂ ಪೊಯ್ದು ಪಿಡಿದು ಬಂದರು ಆಶ್ಚಾಣನಂ ಕಂಡು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಪೊಡೆವಟ್ಟು (ಬಂಹಂ ೯-೬೫ವ) ಮಾದಿಗಿ: ಮಾದಿಗಿತ್ತಿಯನಿಲ್ಲಿ ಜಯಿಸದಿರ್ದೊಡೆ ಮುಂದೆ ಮೇದಿನಿ ನಮಗಹುದಿಲ್ಲ (ಕುರುಸಂ ೪೨-೦೬); ಮಾದಿಗಿ ಮಂಗಳವಾರ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ (ಗಾದೆ)

(ಮಾದೆಂಗ (<ಮಾದೆಗ+- ಇತಿ,

(<- ಇ)) ಮಾತಂಗಕನ್ನಿಕೆ(ನಾ) ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಿ;

ಮಾತಂಗಕುಲ(ನಾ) ೧. ಆನೆಗಳ ಗುಂಪು, ೨. ಚಂಡಾಲಜಾತಿ

ರೆವರೆಂಡ್ ಎಫ್ ಕಿಟ್ಟಲ್ ಅವರು ತಮ್ಮ "A Kannada-English dictionary (1894)" ಮಾದಿಗ (Tbh of) ಮಾತಂಗ= ಮಾದಿಗ, A Cobbler, a chuckler and outcast (My.: Te; ಶ್ವಪಚ, ಮಾತಂಗ), ಮಾದಿಗರವನ ವೀಣೆ (ಚಣ್ಣಾಲಿಕೆ) ಅದಿಯಾ ದೈವವಂ ಭೇದಿಸಲಿ ಕಳೆಯದೇ, ಹಾದಿಯಾ ಕಲ್ಲಿಗೆಡೆ ಮಾಡಿ,

ನಮಿಸುವ ಮಾದಿಗರ ನೋಡು; ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರುಣ್ಣ ತೊಗಲಿಟ್ಟ ತೊಗಲೊಳು ಕುಲಜರೆಮ್ಬರಿ ಗುಣಲಾಯಿತು (Sitting on it at their meals); ಹೊಲೆಯನ ಕುಲವಾವುದಯ್ಯ?

ಮಾದಿಗನ ಮನೇಲಿ ಪರಮಾನ್ನವಿದ್ದರೆ ಹಾದೀಲಿ ಹೊಲಸು ಸಲ್ಲ, ನಾದಿಗನ ಗಾಯನಲ್ಲ (Prvs.) ಹೀಗೆ 'ಮಾದಾರ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜಯರಾಯಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಕರಾಟ ಭಾಷಾಕರಂ' ಆಕಾರಾದಿ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ “ಮಾದಿಗ(ನಾ) ಶ್ವಪಚ” ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ (೧೯೮೧)ರಲ್ಲಿ “ಮಾದಿಗ(ದ್ದ) ಮಾತಂಗ (ಸಂ) ಶಬರ, ಬೇಡ, ಕೀಳುಜಾತಿಯವ, ಹೊಲೆಯರ ಒಂದು ಪಂಗಡ ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿದೆ.

ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಗಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಗಾರ, ಚರ್ಮಕಾರ, 'ಮೆಟ್ಟು ಹೊಲೆಯುವವನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮಾದಿಗ ಪದ ಮಾದ, ಮಾದರ, ಮಾದಿಗ, ಮಾದೆಗ ಎಂದಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಮಾದಿಗ' ಪದವನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಥರ್ಸ್ಟನ್ ಮತ್ತು ಸಿರಾಜುಲ್ ಹಸನ್' ಅವರು ಮಾದಿಗ ಹೆಸರು 'ಮಹಾದಿಗೆ (ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರುಷ) ಅಥವಾ 'ಮಹಾದಿಗಿರಾ' (ಮಹಾಪುರುಷ ಇಳಿದು ಬಾ) ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದಗಳು ಜಾಂಬುವಂತನನ್ನು ಕುರಿತದೆಂದು ತೆಲಂಗಾಣದವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ. “ಒಮ್ಮೆ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಾ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದರು. ಮಾದಿಗರ ಪೌರಾಣಿಕ ಮೂಲಪುರುಷ ಜಾಂಬವಂತ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ. ಆಗ ಅವರು ಆತನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆದರು- 'ತಾತ ಮಹಾದಿಗಿರಾ' (ಮಹಾನ್ ತಾತ, ಇಳಿದು ಬಾ) ಜಾಂಬವಂತ ಬಂದು ಅವರ ಕೋರಿಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿದ. ಅಂದಿನಿಂದ ಆತ ಮಹಾದಿಗಿರೆ - ಕೆಳಗಿಳಿದು ಬಂದ ಮಹಾಪುರುಷ ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತನಾದ. ಆತನ ವಂಶಸ್ಥರನ್ನು 'ಮಹಾದಿಗೆವಾರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇದೇ ಮುಂದೆ 'ಮಾದಿಗ' ಎಂದು ಉಳಿಯಿತು.೧೦

ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ: “ಸತ್ತ ದನವನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಜಾನುವಾರು ಸತ್ತಾಗ ಮಾದಿಗರ ಪೂರ್ವಜನರು 'ಮಾದಿಗೊಡ್ಡು' (ಇದು ನಮ್ಮದು) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆಯೇ ಕರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದೇ ಪದವೇ ಮುಂದೆ 'ಮಾದಿಗ' ಎಂದಾಯಿತು” ೧೧

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಜಾತಿ ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಗ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಾದರೆ- 'ಗಾಡು' ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರುವುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು (ಕೆಳ) ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಮಾದಿಗರನ್ನು ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯುವಾಗ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಗ' ಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕರೆಯುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ 'ತಿಪ್ಪಗ' ಎಂದೂ, ಮಾರಪ್ಪ

ಎಂದಿದ್ದರೆ 'ಮಾರಗ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿವನನ್ನು ಮಹಾದೇವ, ಮಾದೇವ, ಮಾದೇವು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. 'ಮಾದಾರ' ಎಂಬುದು ಮಹಾದೇವೂರು> ಮಾದೇವುರು> ಮಾದೇರು>ಮಾದರು>ಮಾದ್ರು ಎಂದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಜಾಂಬವ ಶ್ರೀರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ (೧೯೯೨) ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರೈತ ಕುಟುಂಬಗಳು, ಮಾದಿಗರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೀತದಾಳು'ಗಳಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಹೇಗಿತ್ತೋ; ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಾದಿಗತನ' ಮಾಡಲೂ ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾದಿಗತನ ಮಾಡುವವರು ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾದಿಗನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಚಲಿತ ಗಾದೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

ವರುಸಕ್ಕೊಂದು ಸಾರಿ ಕಂದ್ಗ ರ ಸತ್ತೈತೆ

ನೋಡ್ ನನ್ಗಂಡನ ಮಾದಿಗತನ -

'ಮಾದಿಗ' ಪದ ತೆಲುಗು ಮೂಲವಾದ್ದರಿಂದ ತೆಲುಗು ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ “ಮಾದಿಗ ಅಂದರೆ 'ಮತಂಗ', ಮಾದಿಗವಾಡು, ಚಪ್ಪಲು ಕಟ್ಟುವಾಡು, ಮಾದಿಗದಿ? ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ, “ಮಾದಿಗ ಎಂದರೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿದು ಬದುಕುವ ಜಾತಿ, ಗೋಹಿಂಸಕ, ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಪಿಲೆ ಬಾನೆ, ಚರ್ಮಪಟ್ಟೆ ಇತ್ಯಾದಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು 'ಚರ್ಮ' ಮೂಲವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದನಗಳನ್ನು ಕಡಿದು, ಸಿಗಿದು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉಳಿದವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಹಿಂಸಕರಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಚರ್ಮಗಾರಿಕೆಯೇ ಕಸುಬಾದ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಈ ವೃತ್ತಿ ಮೂಲದ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು” ೧೪ "ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ.

'ದ್ರವಿಡಿಯನ್ ಎಟಿಮಲಾಜಿಕಲ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ' (೧೯೬೧)ಯಲ್ಲಿ 'ಮಾದಿಗ' ಪದದ ben: "Madiaga (Kan) Cobbler, Chuckelr, Outcasts, Madige (Tulu), a chuckler, a class of pariahas ('Tulu English Dictionary', 1967, Mariyappa Bhat, M. and Shanker Kedilaya. A.P. 196) Madiga (Telugu), Cobbler of Skt. Matanga a candala, - a man of the lowest rank"

ಜನಪದರಲ್ಲಿ 'ಮಾದಾರ' ಪದದ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ ಹೀಗಿದೆ: "ನಾಯಕ, ಗೊಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಈ ಮೂವರೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗ ಹಿರಿಯವನು, ಉಳಿದಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮಂದಿರು. ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಮೂವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರು. ಆಗ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು

ಜಾತಿ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಅವರದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮಾದಿಗ ಹಿರಿಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು 'ಮೊದಲಿಗ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮೊದಲಿಗ 'ಮಾದಿಗ' ಆಗಿದೆ. 'ಮಾದಿಗ ಪದ ಮೊದಲಿಗೆ > ಮೊದಲಿಗ> ಮಾದಗ>ಮಾದಿಗ ಎಂದಾಗಿದೆ (ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಕೆಳಗೋಟೆ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ). ಇದು 'ಮಾದಿಗ' ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

೧. ಮಾತಂಗ > ಮಾದಂಗ > ಮಾದಗ > ಮಾದ > ಮಾದ್ರ

9. ಮಾತಂಗ > ಮಾದೆಂಗ > ಮಾದೆಗೆ > ಮಾದಿಗ

೩. ಮಾದಗ +- ಇಗ > ಮಾದಿಗ

ಈವರೆಗೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅವರ ಪೂರ್ವಜರ ಗೌರವಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವಂತಹವುಗಳೆಂದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಿದರೂ, ಮಾದಿಗರು ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಪುರಾಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಮಾದಗ>ಮಾದಿಗ ಎಂದು, ಮ + ಅದಿಗ> ಮಾದಿಗ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆದಿಗ' ಎಂದರೆ 'ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವನು, 'ಮೂಲಪುರುಷ' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳುಂಟು. ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳು 'ಮಾದಾರ' ಪದದ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಲ್ಲದೆ 'ಮಾದಾರರ' ಜನಾಂಗಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು.

ಮಾದಾರರು ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುವರು. ಇವರು ಇತರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವರು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು 'ಚಮ್ಮಾರ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವರು. ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಮಗಾರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗ, ಮಾದಾರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕ ('ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕ' ಹೆಸರನ್ನು ಮೈಸೂರು, ಮಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬಳಸುವರು), ಆದಿ ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಳೇನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಆದಿ ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವರಿಗೆ ಆದಿ ಆಂಧ್ರರು, ಹರಿಜನರು, ಆದಿ ಜಾಂಬವರು ಹೆಸರುಗಳೂ ಉಂಟು.

ಐತಿಹ್ಯ - ಪುರಾಣ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಮಾದಾರ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲವನ್ನು ಅವರಲ್ಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಐತಿಹ್ಯ-ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಶಿವನಿಗೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಇಚ್ಛೆಯಾಯಿತಂತೆ.

ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದನಂತೆ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಶಿವನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಲು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದರೂ ಯಾವ ತತ್ತ್ವ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಅರಿಯನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದೆಷ್ಟೋ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ ಮಾನವಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಯೋಚಿಸಿದನಂತೆ, ಆದರೂ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೂ ಕುಳಿತಿದ್ದು ಆಲಸ್ಯ ಉಂಟಾಗಲು ಮೈಮುರಿದು ಆಕಳಿಸುವನು. ಇದು ಶಿವನಿಗೆ ತಿಳಿದು ತಕ್ಷಣವೇ ಆತನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನಂತೆ. ಆಗ ಅವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ಶಿಶು'ವೊಂದು ಹೊರಬಂತು. ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಾಗ ಯಾವ್ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಯಾವ್ಯಾವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಿಮಿಷಾರ್ಧದಲ್ಲೇ ತಿಳಿದುಹೋಯಿತು. ಆ ತಕ್ಷಣ ಆತನಿಂದ ಜನ ಹೊಡೆಯಲಿ, ನಿನ್ನ ತೊಗಲಿನಿಂದ ನಿನಗೆ ಹುರಿ ಹಾಕಲಿ ಹಾಗೂ ಜನಗಳಿಗೆ ನೀನು ಪಾದರಕ್ಷೆಯಾಗೆಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟನು. ಜಾಂಬವಂತ ಕಾಮಧೇನುವಿನ ಎಲಕನ್ನು ರೆಂಪಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅಡಿಗಲ್ಲು ಮಾಡಿ, ಕಾಲುಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕೊಡತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳನ್ನು ಉಳಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು, ಹೀಗೆ.೧೬

ಮಾದಿಗ ಕುಲದ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಆದಿಜಾಂಬವಂತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದಾತ. ಅದರಿಂದಲೇ ಈತನೇ ಈ ಸಮಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲಪುರುಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಲಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಜಾಂಬವನಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಕತೆ ಹೀಗಿದೆ: “ತಾತ ಆದಿಜಾಂಬವ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಮತಂಗ ಕನ್ನೆಯ ಬೆನ್ನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸಿಗಿದು ತುಂಡು ತುಂಡುಗಳನ್ನಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ, ಇದು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ತುಂಡು, ಇದು ಗಾಣಿಗರ ತುಂಡು, ಇದು ಬಣಜಿಗರ ತುಂಡು, ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತುಂಡು, ಇದು ಹೊಲೆಯರ ತುಂಡು ಎಂದು ಕುಲವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದನಂತೆ.೧೭ ಈ ಕುಲ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜಾಂಬವ ಕುಲವೇ ಅಂದರೆ, ಮಾದಿಗರ ಕುಲವೇ ಎಲ್ಲ ಕುಲಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾದಿಗರ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತಾತ ಆದಿಜಾಂಬವಂತನಿಗೂ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಆದಿಜಾಂಬವಂತನಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮಾದಿಗರ ಮೂಲಪುರುಷ ಆದಿಜಾಂಬವಂತ, ಭೂಮಿಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳು ದೊಡ್ಡವ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣಕರ್ತ ಎಂದು ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ, ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಆಕಳಿಸಿದಾಗ ಆತನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಜಾಂಬವಂತ

ಹೊರಬಂದನೆಂದು ಮಹಾ ಪರಾಕ್ರಮಿ ಸಂಪನ್ನ, ಭಲ್ಲೂಕಗಳಿಗೆ ಅರಸು, ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ, ದೇವದಾನವರು ಪಾಲ್ಗಡಲನ್ನು ಕಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಜನಿಸಿದವನಾದುದರಿಂದ, ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ದೇವದಾನವರ ಯುದ್ಧ ನೋಡಿದ್ದನೆಂದೂ ಅಮೃತಮಥನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆ ಮಾಡಿ ಅಮೃತವನ್ನು ಸವಿದವನಾದುದರಿಂದ, ಮಹಾಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಂಬವಂತನ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಮತಂಗ' ಮತ್ತು 'ಮಾತಂಗರ' ಬಗೆಗಿನ ವಿವರ ಇಂತಿದೆ:

ಮತಗಂ-೧ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿ, ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ವಾಲಿ ದುಂದುಭಿಯೆಂಬ ರಕ್ಕಸನನ್ನು ಕೊಂದು ಮದೋನ್ಮತ್ತನಾಗಿ, ಆ ದುಂದುಭಿಯ ರುಂಡವನ್ನು ಎಸೆಯಲಾಗಿ, ಅದು ಮತಂಗ ಮುನಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು, ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಲಸು ಮಾಡಿತು. ಕ್ರುದ್ಧನಾದ ಮುನಿ 'ಮರಳಿ ವಾಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅವನು ಬದುಕಲಾರ' ಎಂದು ಶಾಪವಿತ್ತ. ಆ ಗುಟ್ಟು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಸುಗ್ರೀವ ತನ್ನ ಆಪ್ತ ಸಚಿವರೊಂದಿಗೆ

ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭಯನಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೂ ಸುಗ್ರೀವನಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸ್ನೇಹವಾಯಿತು.೧೯

ಮತಂಗ-೧ 'ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹರ್ಷಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ನಾಯಿಂದನಿಂದ ಜನಿಸಿದವ. ಒಮ್ಮೆ ಈತ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕತ್ತೆಯ ಮರಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯಲಾಗಿ, ಅದು ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಬಳಿ ದೂರಿತು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆ, "ಅವನು ಚಂಡಾಲ, ಎಷ್ಟು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೇನು? ಹುಟ್ಟು ಗುಣ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದೀತು?" ಎಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮತಂಗ, ಆ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯ ಬಳಿ ಸಾರಿ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡತೊಡಗಿದ. ಅನೇಕ ವೇಳೆ 'ಇಂದ್ರ ಈತನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದುರ್ಲಭವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಷ್ಟೋ ವರಗಳಿಂದ ಪ್ರಲೋಭಗೊಳಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ತಪೋ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಕಡೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಯಾದ.೨೦

ಮಾತಂಗ-೨ ಈತ ಮತಂಗ ಮುನಿಯ ಮಗ. ಇವನೂ ಹಿಮಾಚಲನೂ ಪ್ರಾಣಸ್ನೇಹಿತರು. ಒಮ್ಮೆ ಹಿಮವಂತ ತಾನು ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಮಗಳಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವೆನೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಿರಲು ಮಾತಂಗ ಮುನಿ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯನ್ನು ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೆಚ್ಚಿಸಿ, ಆಕೆಯ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಮತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣುಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದು, ಆಕೆಗೆ 'ಲಘು ಶ್ಯಾಮಲಾ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಈಕೆ ಮಾತಂಗ ಮುನಿಯ ಮಗಳಾದುದರಿಂದ ಈಕೆಗೆ 'ಮಾತಂಗಿ' ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈಕೆ ತಂದೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಮಂತ್ರ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಲಲಿತಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿಯ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾದಳು.೨೧

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ಮತಂಗನಿಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಈತನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಯಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈಗಿನ 'ಮಾದಿಗ' ಜನಾಂಗವೇ 'ಮತಂಗ' ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವದ ಪಣಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಗಜಟ್ಟಿಗಳಾಗಿ ಪೈಲ್ವಾನ್ ವಿದ್ಯೆಯ ಚಮತ್ಕಾರಿಗಳಾಗಿ, ಆನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಮಾವುತರಾಗಿ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಕೊಂಚ ಹತ್ತಿರದವರಾಗಿ, ಇನ್ನಿತರ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳ ಗೌರವಾದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ, ಮರಾಠಿ ಸರ್ಕಸ್ಸಿನ ಮೂಲಪುರುಷರಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭವ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವರು. 'ಮಾಕರು. ಇವರ ಮೂಲ ಭಾಷೆ ತೆಲುಗು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಶಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತೀಕರು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗದ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಶೌರ ಸಾಹಸ, ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತೆ ಮಾಸ್ತೀಕರ ಪೂರ್ವಜರು ಆಗಿನ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ತಮ್ಮಿಂದ ಯಾರೂ ಎಂದೂ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತಹ "ಹಕ್ಕಿನ ಭಿಕ್ಷೆಯ" ವರ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಇವರ ಮೂಲ ಪುರುಷ 'ಹನುಮಂತರಾವ್'ನ ಸಾಹಸದ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾಸ್ತೀಕರ ಮೂಲವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. "ಹಿಂದೆ ಕಂಚಿ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣರಾವು, ಜಗನ್ನಾಥರಾವು ಮತ್ತು ಹನುಮಂತರಾವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂವರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಿದ್ದರು. ಇಬ್ಬರೂ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ಹನುಮಂತರಾವು ಎಂಬುವನು ದನಕಾಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪೈಲ್ವಾನ್ ಕೂಡ ಆಗಿದ್ದನು. ಕಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಗಳ ಹಾವಳಿ ಬಹಳವಿತ್ತು. ಜನ ದೊರೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋದರು. ಸಿಂಹಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವರನ್ನು ಹುಡುಕಿದರು. ಆ ವೀರನೇ ಈ ಹನುಮಂತರಾವು. ಕಾಳಿಕಾಮಾತೆಯ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅವನು ಜಯಶಾಲಿಯಾದ. ಅವನ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಆತನನ್ನು ಆಸ್ಥಾನದ ಜಗಜಟ್ಟಿಯನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡ.

ಹನುಮಂತರಾವುವಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಸ, ಏಳು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಂಚಿ ಕಾಮಾಕ್ಷಮ್ಮನ ತೇರನ್ನು ಯಾರೂ ಎಳೆಯದೇ ಇದ್ದುದ್ದನ್ನು ತಾನೇ ಎಳೆದು ದೊರೆಗಳಿಂದ ಬಿರುದನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಕಾಮಾಕ್ಷಮ್ಮನ ತೇರು ಏಳು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಕದಲದೆ ಚಕ್ರಗಳು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗಿದ್ದವು. ಆಗ ದೊರೆ ಡಂಗೂರ ಹೊಡೆಸಿ ಈ ತೇರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿದವರಿಗೆ ಅವರು ಕೇಳುವ ಬಹುಮಾನ ನೀಡುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ. ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಜಾಂಬುವಾಡಗೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಹನುಮಂತರಾವು ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ತಾನು ಕದಲಿಸುವುದಾಗಿ ವೀಳ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ. ಕಂಚಿಯ ಪಟ್ಟಣ ಜನರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕುತೂಹಲ. ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ದಿನ ಹನುಮಂತರಾವು ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಚಂದ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತನ್ನ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಡಗೂಡಿ ದೇವಿಯ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜಿಸಿದ. ತೇರು ಕದಲಲಿಲ್ಲ. ಆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದ. ಆಕೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಿಂಡವನ್ನು ತೆಗೆದು ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟ. ಆಗ ತೇರು ಕದಲಿತು. ಕಾಮಾಕ್ಷಮ್ಮ ತೇರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕೂತಳು. ಆ ತೇರನ್ನು ಹನುಮಂತರಾವು ತನ್ನ ಮೂಗಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು

ಕಂಚಿ ಪಟ್ಟಣದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಬೀದಿಯನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಂದ. ಆಗ ದೊರೆ ಪಟ್ಟದ ಆನೆಯನ್ನು ತರಿಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಂಬಾರಿಯನ್ನು ಇಡಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ

ಹನುಮಂತರಾವುನನ್ನು ಕೂರಿಸಿ, ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ. ಆಹಾ! ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹಾರೀಕು ಅಂತ ಹೊಗಳಿದನಂತೆ. ಈ ಮಹಾರೀಕು ಬಿರುದಿನ ಹನುಮಂತರಾವೇ 'ಮಾಸ್ತಿಕ್' ಮೂಲಪುರುಷನೆಂಬುದು ಮಾದಿಗ ಮಾಸ್ತೀಕರ ನಂಬಿಕೆ.೨೨

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಬಲರೂ ಜಗಜಟ್ಟಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾದಿಗ-ಮಾಸ್ತೀಕರದಂತೂ ಕತೆಯ ಸ್ಥಳ ಕಂಚಿ ಎಂಬುದು ಖಚಿತ (ಇವರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಗಡಿಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರು ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಉಪಜಾತಿಯೆಂದೂ ಇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತೀಕರು ಕೂಡ ನಾವು ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಮಕ್ಕಳೆಂದೇ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವರಂತೆ).

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಮಾದಾರರ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಖಚಿತತೆಗೆ ಐತಿಹ್ಯ - ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲದೆ ಮಹತ್ತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಇವು ಅವರ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉಂಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ನಿಖರ ದಾಖಲೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

“ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಸಲದೇಶವನ್ನು 'ಪ್ರಸೇನಜಿತ್' ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದೂ ಭಗವಾನರ ಪೂರ್ವಜರು ಆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೆ ಸಾಮಂತ ರಾಜರೆಂದೂ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜವಂಶಗಳಾಗಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತಂಗರು (ಮತಂಗ) ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೯೧ರ ಮೈಸೂರಿನ ಜನಗಣತಿ ವೇಳೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದಿಗರು ಯಾವುದೋ ಪುರಾಣದ ಆಧಾರಕೊಟ್ಟು, ತಾವು 'ಮತಂಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹಾಜರಾಗಿದ್ದಾಗಿ ಥರಸ್ಟನ್ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಲೆ- ಮಾದಿಗರನ್ನು ಬಲಗೈ ಮತ್ತು ಎಡಗೈನವರು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಲು ಬಳಸಿದ ತಂತ್ರ ಇದಾಗಿದ್ದು, ಈಗ ಕೆಲವರು

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾದಿಗರು ಎಡಗೈ ಪಂಥದವರು ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರು ಬಲಗೈ ಪಂಥದವರು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರು ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಾಗಿದ್ದು, ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಇವರು ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಎಂದು ವಿಭಜಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಊರ ಹೊರಗೆ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೇರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಇವರಲ್ಲೇ ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಇದೆ. “ಆದರೆ ಈ ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಆಧಾರದ

ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವೇ ಒಡೆದು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿದ್ದವು.” ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಂಚಿಯ ಕಾಳಿ ತನ್ನ ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು, ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಎಡಗೈ- ಬಲಗೈ ಜಾತಿಗಳು ಆದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಚೋಳರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಾಗ ಸೋತ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಸೈನಿಕ ತರಬೇತಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಾದವರನ್ನು ಎಡಗೈ ಸೈನಿಕ ಪಡೆ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಪಣ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹಯವದನರಾವ್ ಸಿ. (೧೯೨೭), ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೈಸೂರು ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ಸಂ.೧ರಲ್ಲಿ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬಲಗೈ ಪಟ್ಟಿ

೧.	ಬಣಜಿಗ	9.	ಒಕ್ಕಲಿಗ
೩.	ಗಾಣಿಗ (ಒಂಟೆತ್ತು)	೪.	ರಂಗಾರೆ (ಬಣ್ಣ ಹಾಕುವವರು)
೫.	ಲಾಡ (ಮರಾಠಿ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು)	೬	ಗುಜರಾತಿ (ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು)
೭.	ಕಾಮಾಟಿ (ಕೂಲಿಗಾರರು)	೮.	ಜೈನ ಅಥವಾ ಕೋಮಟಿ
೯.	ಕುರುಬ	೧೦.	ಕುಂಬಾರ
೧೧.	ಅಗಸ	೧೨.	ಬೆಸ್ತ
೧೩	ಪದಸಾಲೆ	೧೪.	ನಾಯಿಂದ
೧೫.	ಉಪ್ಪಾರ	೧೬.	ಚಿತ್ರಗಾರ
೧೭.	ಗೊಲ್ಲ	೧೮.	ಹೊಲೆಯ

ಎಡಗೈ ಪಟ್ಟಿ

೧.   ಪಂಚಾಲರು

i. ಬಡಗಿ ii. ಕಂಚುಗಾರ i. ಕಮ್ಮಾರ iv. ಕಲ್ಲು ಕುಟಿಗ (ಶಿಲ್ಪಿ) v. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ

(ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಪಂಚಕುಲಗಳು)

9.   ಭೇರಿ (ನಗರರು)   ೩.   ದೇವಾಂಗ

೪.   ಹೆಗ್ಗಾಣಿಗ (ಎರಡೆತ್ತು)   ೫.   ಗೊಲ್ಲ

೬.   ಬೇಡ   ೭.   ಯಾಕುಲ ಅಥವಾ ತೊರೆಯಾ

೮   . ಪಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ತಿಗಳ   ೯.   ಮಾದಿಗ[೧೭]

ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪಟ್ಟಿ "ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಡಗೈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮಟಿಗರೂ ಎಡಗೈ ಗುಂಪಿಗೇ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗೊಲ್ಲರು

ಬಲಗೈ ಗುಂಪಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಡಗೈಗೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.[೧೮] ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಾದ ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಡಗೈ-ಬಲಗೈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಜನಾಂಗಿಕ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದು ಆ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಜನಾಂಗಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಹತ್ವಾಂಶಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಶಾಸನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

ಶಾಸನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೯ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಂಗರ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಹದಿನೆಂಟು (೧೮) ಜಾತಿಗಳ೨೯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಸುಮಾರು ೨೫ ಶಾಸನ ಮಹಾರಾಜರು ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ನಗರರು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ನೇಮಗಳನ್ನು ૩೦ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಜಾತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

ತಮಿಳು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಇಡಂಗೈ (ಎಡಗೈ) ಅವರಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟು ಉಪಜಾತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಇವರನ್ನು ವರ್ಣೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ವಲ್ಲಾಲ ಕುಲದ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಮಾದಗ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಲವು ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಾಳಗುಂದದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವನನ್ನು ಹರಸಿದ ಪ್ರಸ್ತಾಪದ ಉಲ್ಲೇಖ ಸಹ ಇದೆ.

"ಊರಿನ ಸತ್ತ ದನಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವವರು ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಚರ್ಮದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವವರನ್ನು 'ಸಮಗಾ' (ಚರ್ಮಕಾರರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಬಾದಾಮಿಯ ಮಹಾಜನರು ಆ ಊರಿನ ಚರ್ಮಕಾರರ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದನೆಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜಾನಾಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ: ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನ (ಎ.ಇ. xxiv ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦) ಮತ್ತು ಜಗಳೂರಿನ [ನಂ. ೩೦] ಕಲ್ಲೇದೇವರಪುರದ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೭೯, ಎ.೯, xi ರೈಸ್)ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೭ರ ಶಾಸನ "ಫಲವಳ್ಳಿಯ ಗಾಯಿಗನಾದ ಮಾದಗರ 'ಅರಿವಾರ್ಯ' ಎಂಬಾತ, ಕಳ್ಳರು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ದನಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವಾಗ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತ.

ಹಾಗೆಯೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ವೀರನಾದ ಹೊಲೆಯರ 'ರಣಮಂಡ ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನವ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ ಜುದ್ಧಮಲ್ಲನ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತ ಚಂಡಾಲರು ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೧ರ ಶಾಸನವೊಂದು "ನೀರು ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಓಣಿಯಂ ಪಡವಲು ಹೊಲಗೇರಿಯಂ ಪಡುಮುಖವಾಗಿ" ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಹೊಲೆಸುಂಕದ ಉಲ್ಲೇಖ ಪಾಂಡವಪುರ ತಾಲೂಕು, ತೊಣ್ಣೂರು 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ' ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಶಾಸನವೊಂದರ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಊರ ಕಡೆಯತೋಡೆಯ ತಡಿಯ ಕರಿಯಕಲ್ಲು ತೊಟದಿಂ ಪುತ್ತೂರ, ಮೊಲೆಯರಿಪ್ಪ ಕೇರಿಯ ನೀರು ಭೂಮಿಯಂಸಾರ ಭೋರು ಹಂಗಳೊಳಿಯೊಳಗೆ ನಟಿಯ ಕೆಯನಂ ಭೋರು ಹಾಕಿನನ್ನು ಧನದಿನೊಪ್ಪ ಮಾಡಿಸಿದದಂ" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೇರಿ ಇತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನ ಒಂದರಲ್ಲಿ "ಸಾತ್ವಿಕರು, ಬೋಷ್ಠಿಕರು, ತಿರುಪಣೆ ತಿರುವಡಿ ತಂರವರು ನಾಲ್ವತ್ತೆಂದು ಜನಂಗಳು ಸಾವಂತ ಭೋವಕ್ಕಳು ತಿರಿಕುಲ, ಜಾಂಬವ ಕುಲವೊಳಗಾದ ಹದಿನೆಂಟು ನಾಡರ್" ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ಜಾಂಬವ ಕುಲ' ಎಂಬುದೇ ಮಾದಿಗರ ಕುಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೬೮ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹದಿನೆಂಟು ಇದ್ದು, ಹೊಲೆಮಾದಿಗ ಜನಾಂಗಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೧೬೫೪ರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ದಾನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ (ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪ ಬಿ. ಅವರಿಗೆ ಜಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮೆದಕೇರನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಶಿಲಾಶಾಸನ) 'ಮಾದಿಗರಸಿದ್ಧ' ಎಂಬುವನು ತಳವಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಈ ತಳವಾರಿಕೆ ಪಡೆದಿದ್ದು ಮತ್ತು ತಳವಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸ್ಥಳ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾದಿಗ ಜನಾಂಗದವನೊಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯ ತಳವಾರಿಕೆಯ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೦೦ರ ಶಾಸನವೊಂದು "ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಬಲಗೈ-ಎಡಗೈ, ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು ಒಂದೇ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರು ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು " ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಗುಂಡಲ ಪಂಡಿತ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯರ ವಶದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೭೪ರ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನದ (ಸಾಲು-೩೮೨-೮೩) ಎಂಟನೆಯ ಹಲಗೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಈ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪಡುವಲು ಹೊಲೇರ ಬಿಳಿಗಿರಿ ಹೊಲದ ಚುಜ್ಜಲ ತಾಳಲ್ಲೂ ನೆಟ್ಟಕಲ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. "ದಾನವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ" ಎಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೧೭ನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುವುದು. ಇದು ಮುನ್ನೆಚ್ಚರಿಕೆಗಾಗಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನವಾದರೂ ಎರಡು ಜಾತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾದ ಕೇಡನ್ನೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್. (೧೯೮೨) ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರದ ಗೊಲ್ಲ ಜನಾಂಗ ಆರಾಧಿಸುವ ವೀರರು ಗೊಲ್ಲರಾಗಿರದೆ ಮಾದಿಗರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬೀರಣ್ಣನ ಹಾಗೆ ಗೊಲ್ಲರ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲು ಹೋದ ಅನೇಕ ಮಾದಿಗರು ಮಡಿದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾದಿಗರು ಆಚರಿಸುವ 'ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆ'ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅವರು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಊರ ಮುಂದಿನ ಗಂಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಡಕೆಯ ತುಂಬ ನೀರು ಹೊಸದಾರ ಮತ್ತು ಸೂಜಿಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾಭಾರತದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಹೋದ ತಮ್ಮ ವೀರರು ಆ ದಿನ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಆ ದಿನ ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವರು."೪೨

ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ (೧೯೮೫) ಅವರು "ಪರಂಪರೆಯ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರಾದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಸಿದು ಹೋಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನ-ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದರೂ ಆ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗದವರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿ"?" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಂಗ, ಕಿರಾತ, ಶಬರ ಇತ್ಯಾದಿ ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಳಿದವು ಎಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮತಂಗರ, ಮತಂಗರಾಜರ ಸಮರ ಶೌರ್ಯ ಸಾರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದವನೆನ್ನಲಾದ 'ಬಾಣಭಟ್ಟನ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಶಬರರ ನಾಯಕ ಮತಂಗನನ್ನು ಕುರಿತು "ತಾರುಣ್ಯ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಮತಂಗ ನಾಯಕನ ದೇಹವನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಇಂಥ ಮತಂಗ ನಾಯಕ ತನ್ನ ಸಹಸ್ರಾರು ಸಹಚರರೊಂದಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು "ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣಗಳು ಕಲುಕಿದ ಕಾನನದಂತೆ, ಸುಳಿದಾಡುವ ಸಾವಿನಂತೆ, ಕೇಡು ಕೃತ್ಯಗಳ ಪಡೆಯಂತೆ" ಎಂದಿದೆ. ಮತಂಗರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಿರಾತಕ ಕಾಡು ಜನರೆಂಬುದನ್ನು, ಅಪ್ರತಿಮ ಸಮರ ಸೇನಾನಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೫ರ ಸುಮಾರಿಗಿದ್ದ ಸೋಮದೇವಭಟ್ಟನ 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ'ದಲ್ಲಿ "ದುರ್ಗಾ ಪಿಶಾಚನೆಂಬ ಮತಂಗನಾಯಕ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆದಿವಾಸಿ ಮತಂಗನಾಯಕನ ಬಳಿ ನೂರು ಸಹಸ್ರ ಬಿಲ್ಲು ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರವೀಣರಾದ ಮತಂಗಕುಲದ ಸೈನಿಕರಿದ್ದು, ದುರ್ಗಾ ಪಿಶಾಚ ರಾಜರಿಂದಲೂ ಜಯಿಸಲಾಗದ ಅಜೇಯನೆಂದೇ ಖ್ಯಾತಿ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ."? ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಮಾಳವಿಕಾಗ್ನಿ ಮಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ತಂದೆ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯ ತಾಯಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸೇನಾಪತಿ. ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಶುಪಾಲನೆ, ವ್ಯವಸಾಯ, ವ್ಯಾಪಾರಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ವೈಶ್ಯರ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವೆಂದೂ ಶೂದ್ರರು ಶ್ರೀಮಂತರ ಸೇವೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. "ಸವಿಗನ್ನಡಮಂ.... ಹೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿವರಾಗಮ ಬಲಹೀನರ್" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯ' ಅಥವಾ 'ಹೊಲೆತನ' ಎಂಬುದು, ಕೀಳುತನದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನರ 'ಭವಾವಳಿಯಲ್ಲಿ, ಮಾದಿಗ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಪಾಪದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಘೋರವಾದ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು. 'ಹೊಲೆಯ- ಮಾದಿಗ' ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ "ವಾಯುಭೂತಿಯು ಪಾಪ-ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳನ್ನೆತ್ತಿ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿ, ಹಂದಿಯಾಗಿ ಪೆಣ್ಣಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಮತ್ತೆ ಚಂಪಾನಗರದೊಳ್ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನಪ್ಪ ನೀಳನೆಂಬ ಮಾದೆಗಿಗಂ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ (೪೬೪)ದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಮಾತು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೦ರ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ'ಗೆ ಮೂಲ 'ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿ', ಇದರಲ್ಲಿಯ 'ಚಾಂಡಾಲಿ' ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಚಾಂಡಾಲಿಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಗುಣ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ನಪುಂಸಕನ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿಯುವಂತೆ ಚಾಂಡಾಲಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಕಮಲಭವಂ ಮೊದಲೊಳ್ ಮಾತಂಗಿಯೆಂದು ತಾಂ ಮುಟ್ಟದೆ ಮೂಡಿದನಕ್ಕುಂ ಕೆಯ್ಯಲ್ ಮುಟ್ಟಿದೊಡಿದಂತಗ್ಗಳಿಸಿ ತೋರ್ಕುಮೆ ಲಾವಣ್ಯಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಇವರು ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು 'ಮಾತಂಗರಪಳ್ಳಿ' ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ದುರ್ಗಸಿಂಹನ ಪಂಚತಂತ್ರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೩೧)ದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರ ಸಂಕರವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಪಾಠವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂಧಿತವಾಗಿವೆ. ನರಿಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಎತ್ತನ್ನು ಕಂಡ ನರಿ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಪೃಷ್ಠನಾಳದ ಮೂಲಕ ಒಳಹೊಕ್ಕಿತು. ಕಡುಬಿಸಿಲಿಗೆ

ಪೃಷ್ಠದ್ವಾರ ಮುಚ್ಚಿಹೋಯಿತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರು ಬಂದು ಉಬ್ಬಿದ ಎತ್ತಿನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹೊಡೆದರು. ಆಗ ಒಳಗಿದ್ದ ನರಿ “ಎಲವೋ ಮ್ಲೇಚ್ಚರುಗಳಿರಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮನಾದ

ನಾವು ಬಂದು, ಶಾಪನಿವಾರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಗೋವಿನ ಜಠರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿರುವೆವು. ನೀವು ಈ ಪಶುವಿನ ಪೃಷ್ಠಕ್ಕೆ ಬಿಸಿ ನೀರನ್ನು ತಂದು ಎರೆದು, ದೂರ ತೊಲಗಿರಿ ಎಂದಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಶ್ವಪಚರು ನೀರು ತಂದು ಎರೆದರು. ಅಂದರೆ ಪಂಚತಂತ್ರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದ ಪಾತ್ರಗಳೂ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೇ ದಲಿತ ಜಾತಿಯ (ಚಂಡಾಲ ಶ್ವಪಚ, ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮ್ಲೇಛ್ಛ) ಪಾತ್ರಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಶ್ವಪಚರು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಯವರೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. “ನೃಪನಾದಿಯಾಗಿ ಕಡೆಯೊಳಶ್ವ ಪಚಂಬಗ ಮಾವ ಜಾತಿಯಾ ಮಾಡುಲುವೆ, ಸೋರುವರಂ ಪೊಲೆಯರ್ಬುದೋರಂತಿರೆ ಮುಟ್ಟಲಕ್ಕುಮೆಂಬಪ್ಪಾರ್ಕ್ವರ್” (೯-೯೫)*೧ -ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನ ನಂತರ ದಲಿತರನ್ನು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಅತ್ಯಧಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುವವನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೇ.

ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ “ಹೊಲೆಯರ ಕೇರಿಗಳು ಮೂಳೆಮಯವಾಗಿದ್ದವು. 'ಕೊಯ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಗೌರವ ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕುಲಜನರು ಅವರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಉದಾಸೀನ ಭಾವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರ ಹೊರಗೆ ಅವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಹೊನ್ನು ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವರ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಒಡವೆಗಳೇ ಅವರಿಗೆ ಹೊನ್ನಿನ ಒಡವೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯಾರಿಂದಾದರೂ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವರ ಬಹಳ ಸಂಪ್ರೀತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಲೆಯರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇತರ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಲೀ, ಮನ್ನಣೆಯಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ತ ದನಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು, ಊರ ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ತೊಗಲಿನ ಮಿಣಿ, ಬಾರುಕೋಲು ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊಲೆಯಾದವರನ್ನು ಎಳೆದುಹಾಕುವ ಕೆಲಸ ಅವರದೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಗರ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರೆಗಳನ್ನು ಭಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೊಲೆಯರು ದುಷ್ಟ ಜನರಾದರೂ ಶುದ್ಧಾಚಾರದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಅವರನ್ನು 'ಭಲೆ' ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವ ಕೆಲವರಾದರೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಾದೆಗನಂತೆ ಮೆಟ್ಟನುತ್ತಂ', 'ಮಾದಗನಂತೆ ಬಾರೆತ್ತುಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾದಿಗ' ಜನರನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ತೊಗಲನ್ನು ಹದ ಮಾಡುವ, ಅದರಿಂದ ತೊಗಲಿನ ಬಾರುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸ

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. “ಕಿರಿದಪ್ಪ ವ್ರತವಿಂಗೆ ಎರಗಿ ಸಂತರಿಗರ್ಗೆ ಎರೆಯನಾದ ಮಾದಿಗ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳು ನಯಸೇನನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ.

'ಕಾವ್ಯಸಾರ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ “ಪೇಸಿಕೆಯಿಲ್ಲದಾ ಮೊಲೆಯ ಮಾದೆಗ” ಮತ್ತು “ಸುಡು ಸುಡು ಡೊಂಬಡೋಹ ಪೊಲೆ ಮಾದಿಗ ಕೀಲಿಗತೊನ್ನರಾದವರ್” ” ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಲುಗಳು 'ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಪದ್ಮಣಾಂಕ ಕವಿಯ (ಸು. ೧೪೦೦) ಪದ್ಮರಾಜಪುರಾಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:

ಇವರೀಶನಿಂದ ಪಡೆದವರೆಲೆ ನೃಪತಿಯಮ್ಮ

ಶಿವಭಕ್ತರಳವನೇನೆಂದು ಪೇಳ್ವಂ ಕೃಪಾ

ರ್ಣವ ಮನೋಹರ ಗಣೇಶನ ಪದಾಂಬುವನೀಂಬಿ ರವಿತನ್ನದುಷ್ಕಮಂ

ತವಿಸನೇ ಮತ್ತೆ ಮಾದರದೊಡಿದೇವನೆಂಬ

ಭವಿಚಲಿತ ಭಕ್ತನಿಧಿಮಿಂದ ನೀರ್ಬಚ್ಚಲೊಳ್

ತವೆ ಕೆಸರ್ಮೆಸಗಿ ತುಂಬಿರೆ ವಿಪ್ರನೋರ್ವತಿ ಕುಷ್ಠನಾ ವೀಧಿಯಲ್ಲಿ (೪-೫೯)

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ-ಚಂದ್ರಮತಿಯರು ತಮ್ಮ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ತಮ್ಮ ಅಂತ್ಯಜನ್ಮದಲ್ಲಿ “ಪೊಲಗೇರಿಯ ಮಾದಿಗನ ಮನೆಯ ಕೋಳಿಯ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಕೋಳಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯ

ಬೊಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಚನಕಾರ್ತಿ ಕಾಳವ್ವ "ಕುರಿಕೋಳಿ ಕಿರಿಮೀನು ತಿಂಬವರಿಗೆಲ್ಲ ಕುಲ ಕುಲಜಗಳದೆಂಬರು, ಶಿವಗೆ ಪಂಚಾಮೃತ ಕರವ ಪಶುವ ತಿಂಬ ಮಾದಿಗ ಕೀಳು ಜಾತಿಯೆಂಬರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಕಾಳವ್ವ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದವರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಯಾವುದೂ ಕೀಳಲ್ಲ, ಮಾದಿಗನಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ.

"ಹರಿಗೋಲು, ಚರ್ಮದ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು, ಮಿಣಿ, ಬಾರುಕೋಲು, ಮೃದಂಗ, ನಗಾರಿ, ಚರ್ಮದ ವಾದ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಎಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪವನ್ನು ತುಂಬಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಮ-ಚೀಲಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಲೆಯರು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು೫೭ 'ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ'ನ ವಚನವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಳಿನಾಗಿದೇವನ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕುಲದಲ್ಲಿ ಕೀಳೆಂದೆನಿಸಿದ್ದರೂ 'ನಾಗಿದೇವ' ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಒಂದುದಿನ ಇವರ ಮನೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವರು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಊಟ ಮಾಡುವರು. ಆ ಸುದ್ಧಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ತಡವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿಪ್ರಚಾಡಿಕೋರರು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಿವಿ ಊದಿದರು. "ಆಸ್ಥಾನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಲಸುಗೆಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆ ನಾಗಿದೇವನಿಗೆ ಹಿರಿಯಮಹೇಶ್ವರ ಎನ್ನಬೇಕಂತೆ', ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವರು: ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ದಲಿತ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತನ್ನ ಕಥಾನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಸರಿ.

ಶ್ವಪಚಯ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ 'ಸಾಮವೇದಿಗಳ ಗರ್ವಭಂಗ'ದ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. "ಶ್ವಪಚಯ್ಯ ನಾಯಿಮಾಂಸದ ಎಡೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಖೇಚರಿ ಸಿದ್ಧಿಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸುವ ಸಾಮವೇದಿಗಳನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಬಿದ್ದು ಎಡೆ ಎಂಜಲಾದೀತೆಂದು ಶ್ವಪಚಯ್ಯ ತನ್ನ ಕೆರದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮವೇದಿಗೆ ಕೋಪಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಮವೇದಿಯ ಸಿದ್ದಿಗಳೆಲ್ಲ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆ" ೫೮

ದಾಸರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರೆಂದರೆ "ಹೆಂಡತಿಯ ಗುಲಾಮರಾಗಿ, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಬೈಯುವವ, ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಮೀರಿಸುವವ. ಪರಮಪುರುಷನ ಬಯಸುವಾಕೆ, ಮುದಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಲತಿಯೂ ದಾನಧರ್ಮ

ಮಾಡದವರು, ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವವರು. ಪರಸತಿ, ಪರಧನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿವುಳ್ಳವರೆಲ್ಲಾ" ಹೊಲೆಯರೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ವಚನಕಾರ ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಎರಡೇ ಕುಲ. ಒಂದು ನೀಚರ ಕುಲ, ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠರ ಕುಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳು "ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕರಸ್ಥಲ, ಮನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಥಲ, ತನುವೆಲ್ಲಾ ಹುಸಿಯ ಸ್ಥಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಲೆಯರಿಗಿಂತ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ತಮ್ಮದೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ "ತಾಯಿಗೆ ಬೈದವ, ತಂದೆಗೆ ಪ್ರತಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟವ ಹೊಲೆಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, "ಊರ ಹೊರಗಿನ ಹೊಲೆಯರಿಂದ ಪಾದರಕ್ಷೆ ಮಿಣಿ, ಚಾಟಿ, ಹರಿಗೋಲು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕನಕದಾಸರು "ಕುಲಕುಲ ಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ; ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯೇನಾದರೂ ಬಲ್ಲಿರಾ" ಎಂದು ಅಂದಿನ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂಜುಂಡನ ರಾಮನಾಥ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾತಂಗಿ' ಸುಲ್ತಾನನ ಸೇನೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಕುಮಾರರಾಮನನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈಕೆ ಕೊಂಕಣ ದೇಶದ ಮಾದರ ಜಾತಿಯವಳು ಎನ್ನುವುದು, 'ಪಾಂಚಾಳಗಂಗ'ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಕೆಯನ್ನು ಹರಳಯ್ಯನ ಕುಲದವಳೆಂದೂ ಹೊಲೆಯರ ಕುಲದವಳೆಂದೂ ೫೬ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಕುಮಾರರಾಮನ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಾದಿಗರ ಹಂಪ'ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಂಪ ಕುಮಾರರಾಮನ ಆಪ್ತಮಿತ್ರನೆಂದೂ ಅವನ ಪರವಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದವನೆಂದೂ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಮ್ಮಟ ದುರ್ಗದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗುಡ್ಡವನ್ನು ಮಾದಿಗರ ಹಂಪಯ್ಯನ ಗುಡ್ಡ' ಎಂದು ಇಂದಿಗೂ ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಹಂಪನ ಸದ್ಗುಣ ಪರಾಕ್ರಮಗಳ ನೆನಪಿಗಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.೭ ದಲಿತ ವೀರನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಪೂರ್ವ ದಾಖಲೆ ಇದಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಮೂಲತಃ ನೂತನ ಮತಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತನೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರೆ, ಸರ್ವಜ್ಞ ಅಂತ ಯಾವ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾದವನಲ್ಲ.

'ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ' ತಿರುಗಿದ ಈತ ಯಾವ ಒಂದು ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ. ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆತನ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾತ್ಯತೀತವಾದುದು.೫೯

ನಡೆವುದೊಂದೇ ಭೂಮಿ ಕುಡಿವುದೊಂದೇ ನೀರು

ಸುಡುವಗ್ನಿಯೊಂದೇ ಇರುತಿರಲು ಕುಲಗೋತ್ರ

ನಡುವೆ ಎತ್ತಣದು ಸರ್ವಜ್ಞ

ಸತ್ತುದನು ತಿಂಬಾತ ಎತ್ತಣದ ಹೊಲೆಯನು

ಒತ್ತಿ ಜೀವವನ್ನು ಕೊ ಕೊಲದು ತಿಂಬಾತ

ನುತ್ತಮದ ಹೊಲೆಯನು!

ಸರ್ವಜ್ಞನ ಪ್ರಕಾರ ಹೀನಕುಲವೆಂದರೆ ಬದುಕಿರುವ ಜನರನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಡಜನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹಿಂಸೆಗೊಡುವವರು, ಅಂಥವರು ಹೊಲೆಯರಿಗಿಂತ ಕೀಳು ಜನರು.

ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ 'ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ', ಮಾದಿಗ ಹುಡುಗನೆಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಕುಂತೂರು ಮಠಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಎಂದೂ ಅವನು ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದನೆಂದೂ "ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರದೊಳ್ ವ್ಯಂತರ ದೇವತಾ ಒಲುಮೆಯಿಂದ ದೇಶಾಂತರ ಬಂದಾ ಮಠಮಂ ಸೇರಿ ಮುಂದೆ ಮಾದ, ಮಾದರಸ, ಮಾದೇಶ್ವರನಾದನೆಂಬುದಾಗಿ ಲೇಖಕರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾದಿಗ ಹೆಸರಿನ ಉಗಮವನ್ನು "ಮಾದಿಗಂ ಭೂಮಿಗೆ ಏಳುದಿನಕ್ಕೆ ಹಿರಿಯನಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿದಿದರಿಂ ತಾನುಂಡ ಎಂಜಲನೆಲ್ಲರ್ಗೆಯೋಗ್ಯಂ ಮಾಡೆ ವಸಿಷ್ಠ ಋಷಿಗೆ ಅರುಂಧತಿ..... ಅಜಮಿಳನ ಸಂತತಿ ಕೋಮಟಿಗನಾಗಿ ದಾಯಿಗನಾಗೆ ಗಂಗಾಧರಂಗೆ ಪಾದುಕಂ ಕೊಟ್ಟುದರಿಂ ಮಾತಂಗನೆಂಬ ಪೆಸರಾಯ್ತು" ೨ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶ್ವಬಂಧು 'ಮರುಳಸಿದ್ಧ' ಮೂಲತಃ ಮಾದಿಗರವನು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿರಿಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಮಠವಿದ್ದು; ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ, ಲೇಖಕ ಮಹಾದೇವ ಬಣಕಾರ ವಿರಚಿತ 'ವಿಶ್ವಬಂಧು ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ (ತರಳಬಾಳು ಶ್ರೀ ಶಿವಕುಮಾರ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ) ಆ ಮಠದ ಹಿರಿಯ ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಆಶೀರ್ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮರುಳಸಿದ್ಧ ಮಹಾಮಹಿಮ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಮೂಡಭಕ್ತಿ, ಕಂದಾಚಾರ, ವಾಮಾಚಾರಗಳನ್ನು

ಹುಟ್ಟಡಗಿಸಿ, ಶ್ರದ್ಧಾಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನೈಜಭಕ್ತಿ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ಶುದ್ಧ ಮಾನವತೆ, ಸಮಾನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡು, ಲೋಕದ ತರಳರೆಲ್ಲರೂ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವನ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ಜಾತಿಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಿರಿಮೆ ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವನ ಹೋರಾಟವಾಗಿತ್ತು; ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಇಡೀ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಾದಿಗಳಿಂದ ನೋವನ್ನುಂಡು ನಲಿದಾಡಿದ, ಹಾಲಾಹಲವನ್ನುಂಡು ಹರ್ಷಗೊಂಡು

ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಯತಿಯಾದ, ನೊಂದು ಸೈರಿಸಿ ಶರಣನಾದ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿ ಶಿವಯೋಗಿಯಾದ. ಸದ್ಧರ್ಮ ಪೀಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಮರನಾದ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶ್ವಮಟ್ಟದ ಸಾಧನೆಯ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿರುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತೇನು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮರುಳಸಿದ್ಧರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ವಚನಕಾರರಾಗಿ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ದೂಳಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಹರಳಯ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹರು. ಅಲ್ಲದೇ ಪುರಾಣ ಪುರುಷ ಆದಿಜಾಂಬವ ಮುನಿ, ಮತಂಗ ಮಹರ್ಷಿ ಈ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳಾ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಳವ್ವ ಮತ್ತು ನಿಂಬೆ ಅವರದು. ಪ್ರಮುಖ ಹೆಸರುಗಳು; ಮೇಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು, ಮಾದಾರರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಚರ್ಮದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವವರು ಮಾದಾರರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೊಗಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಭದ್ರವಾದ 'ಮಿಣಿ' ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಜನಪದ ಹಾಡೊಂದು ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹೊಡೆವ ಕೂರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಬೀಜದೆಡೆಗೆ ಹಿಂದೆ

ಓಣಿ ಮಾದಿಗರ ಮಿಣಿ ಹಿಂದೆ ಮಗ ಮುಂದೆ

ದೂರಲ ಮಾನ್ಯವಕೆ ನಡೆದಾರ

ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಗುಣಗಾನದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಜಾತಿಯೊಳು ಮಾದರನು ನೀತಿಯೊಳು ಶಿವಶರಣ

ಮಾತು ವಚನಗಳು ಚನ್ನಯ್ಯ - ಶಿವನುಂಡ

ಕೂತು ಎದೆಯೊಳಗೆ ಅಂಬಲಿಯ

ಜೊತೆಗೆ ಶಿವನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದ ಚನ್ನಯ್ಯ ಮಾದಾರ ಜಾತಿಯವನು ಎಂಬುದರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಾಮದ 'ಆಯಗಾರ' ಮಾದಿಗನನ್ನು ಚರಗ ಚೆಲ್ಲಲು ಗ್ರಾಮದ ಇತರ ಜನಾಂಗದವರು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಟ್ಟಿ ಮಾದುಗನ ಗಕ್ಕನೇ ನೀ ಕರೆಸೊ

ಗಕ್ಕನೆ ಸರುಗಾ ಹೊರುವಾಕೆ-ಸರುಗದ ಮ್ಯಾಲೆ

ಹಟ್ಟಿ ಗೊಲ್ಲನಿಗೆ ಒಲುದಾನ

ಮಾದಿಗರು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ತೆಲುಗಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳಿವೆ ಎಂದು 'ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಮಾದಿಗರನ್ನು ರಾಜರು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದರೆ, ಮಾದಿಗರು ಯುದ್ಧಾನುಭವಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಕೇವಲ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವ ಕಾಯಕ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದರೆ, ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮಾದಿಗರು ಯುದ್ಧ ಜಯಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು 'ಸಿಂದ್ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು 'ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. "ನೆಲ್ಲೂರು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗೋವುಗಳ ಹಿಂಡನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಬಂದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಗೊಲ್ಲರಾಜ ಮಸಿಲಿನಾಯುಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸೋತು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ, ಇನ್ನೂ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗೊಲ್ಲರ ಸಾಕುಮಗನಾಗಿದ್ದ 'ಮನ್ನೇಡು ಬೀರನ್ನ' ತಾನೇ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸಿಂದ್ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಮನ್ನೇಡು ಬೀರನ್ನ ಕದಿಲ್ಯಾಡೇ ಕತ್ತೂಲ ನೀಡಲತೋ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೊರಟ ಬೀರಣ್ಣ ಹಾಲು ಹೊಳೆಯ ಒಡ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಮತ್ತಿಮರವನ್ನು ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮರ ಉರುಳಿದ ಸದ್ದಿಗೇನೆ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯ ಚದುರಿ ಚಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀರಣ್ಣ ಶತ್ರುಗಳ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಜಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬೀರಣ್ಣ ಗುಡಿ ಉಪವಾಸ' ಎನ್ನುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆ ಬಹುಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬೀರಣ್ಣನನ್ನು ಮಾದಿಗರಾಗಲಿ, ಗೊಲ್ಲರಾಗಲಿ ಇನ್ನೂ ಮರೆತಿಲ್ಲ. "ಗೊಲ್ಲರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಮದುವೆಗೆ ಮಾದಿಗರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ, ಅವರಿಂದ 'ಬೀರಣ್ಣ ಗುಡಿ' ವ್ರತಾಚರಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ!

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಈಶ್ವರಪ್ಪ ಎಂ.ಜಿ.: ದವನಸಿರಿ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ -೧೯೯೨

೨. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ : 'ಚರ್ಮಕಾರರ ಮೂಲ: ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ, ಸ್ಮರಣಸಂಚಿಕೆ (ಮಚಗಾರ ಸಮಾಜದ ಮಹಾಧಿವೇಶನ), ಪುಟ೨-೩, ೧೯೯೪.

೩. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್.: 'ಜಾತ್ರೆಗಳು', ಪುಟ ೧೯೩ ೧೯೯೩.

೪. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ. (ಸಂ.) : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು', ಸಂಪುಟ-೭, ಪುಟ-೭೦೭೨, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ - ೧೯೯೩.

೫. Kittel F.: 'A Kannada-English Dictionary ಪುಟ-೧೨೩೭, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೮೯೪.

೬. ಜಯರಾಯಾಚಾರ್ಯ: 'ಕಾಟ ಭಾಷಾಕರಂ' (ಎಂಬ ಅಕಾರಾದಿ ನಿಘಂಟು), ಪುಟ-೧೮೩, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೮೯೧.

೭. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ (ಸಂ): 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ', ಪುಟ-೧೮೩, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೯೮೧.

೮. ನಾವಡ ಎ.ವಿ (ಸಂ): 'ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಪದಕೋಶ', ಪುಟ-೨೧೧, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೯೮೮.

೯. Sing T.R.: 'The Madiga: A Study in Social Structure and Change',, ೪, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೯೭೯.

೧೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ

೧೧. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೪.

೧೨. ಜಾಂಬವ ಶ್ರೀ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯ: 'ಪ್ರಥಮ ಸಂದೇಶ ಅಥವಾ ಮಾದಿಗನ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ (ಅಪ್ರಕಟಿತ), ಪುಟ-೪೩

೧೩. Venkat Ratnam : 'Dictionary Telugu-English', ಪುಟ-೯೭೮, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೯೮೦.

೧೪. ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ: 'ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪುಟ-೭೬, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೯೯೩.

೧೫. Burrow T. and Emeneau M.B.: "A Dravidian Etymological Dictionary', ಪುಟ-೩೨೦, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೯೬೧.

೧೬. ಕಾಶಪ್ಪ ಎನ್. ಬುದ್ಧಾ: 'ಮಾದಿಗರು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ, (ಅಪ್ರಕಟಿತ), ಪುಟ-೪-೬ ವರ್ಷ: ೧೯೯೫.

೧೭. ರಾಮಯ್ಯ ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ: 'ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪುಟ-೧೭, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೯೩.

೧೮. ರಾಮರಾವ್ ಬೆನಗಲ್: 'ಪುರಾಣನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿ', ಪುಟ-೨೩೫, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೯೭

೧೯. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೪೨.

೨೦. ರಾಮಯ್ಯ ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ: 'ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪುಟ-೧೮, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ- ೧೯೯೩.

೨೧. ಯಜ್ಞನಾರಾಯಣ ಉಡುಪ: 'ಪುರಾಣ-ಭಾರತಕೋಶ', ಪುಟ-೪೭೩, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ ೧೯೯೪.

೨೨. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ: 'ಮಾಸ್ತಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪುಟ-೧೬-೨೧, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೯೩.

೨೩. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೬, JLF-0652.

೨೪. Thurston E.: 'Castes and Tribes of Southern India', Vol-iv, -29, ೧೯೦೯. ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ

೨೫. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಸ್. 'ಜಾತ್ರೆಗಳು' ಪುಟ-೨೭೩, ವರ್ಷ ೧೯೯೩.

೨೬. ರಾಮಯ್ಯ ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ: 'ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪುಟ-೬೩, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೯೩.

೨೭. Hayavadana Rao C.: 'Mysore Gazettear, Vol.-i, ಪುಟ-೧೭೮-೧೭೯, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೨೩.

೨೮. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ: 'ಮಾಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪುಟ-೫೪-೫೫, ವರ್ಷ: ೧೯೯೩.

೨೯. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೧, ವರ್ಷ-೧೯೯೩,

೩೦. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೩೧-೩೨.

೩೧. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೩೧-೩೨.

೩೨. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೧- ೩೨, ವರ್ಷ-೧೯೯೧.

೩೩. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೦-೧೧೫೦, ಪುಟ-೪೪೩-೪೪೪, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೬೬.

೩೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೪೪೪.

೩೫. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೩, ವರ್ಷ: ೧೯೯೧.

೩೬. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ', ಪುಟ-೩೪, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೮೫.

೩೭. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೩, ವರ್ಷ: ೧೯೯೧.

೩೮. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೩೩-೩೪.

೩೯. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೩೪,

೪೦. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೫, ವರ್ಷ- ೧೯೯೧.

೪೧. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೩೫

೪೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೩೫.

೪೩. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್.: 'ಕರ್ನಾಟಕ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು, ಪುಟ-೫೨, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೮೨.

೪೪. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ', ಪುಟ-೩೮, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ- ೧೯೮೫.

೪೫. ರಾಮಯ್ಯ ಕೋಟಿಗಾನಹಳ್ಳಿ ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಪುಟ-೨೬-೨೭, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೯೩,

೪೬ ಪೂರ್ವೋಕ, ಅದೇ ಪುಟ-೨೭

೪೭. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೧, ವರ್ಷ: ೧೯೯೧

೪೮. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ. (ಸಂ): 'ನೃಪತುಂಗ ದೇವಾನುಮತಂ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಪ್ರಭೂತಂ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ', (೧- ೬೫) ಪುಟ-೧೬, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೯೩,

೪೯. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. (ಸಂ): 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪುಟ-೭, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೭೦.

೫೦. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ: 'ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ', 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ) ಪು-೧೪೫, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ- ೧೯೯೮.

೫೧. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೧೪೫.

೫೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ ಪುಟ-೧೪೫.

೫೩. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ.: 'ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳು', ಪುಟ-೨೯೬-೯೭, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೭೮.

೫೪. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಅದೇ, ಪುಟ-೨೯೬-೯೭.

೫೫. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಎಸ್.ಜಿ. ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಮಂ.ಅ.(ಸಂ): 'ಆಭಿನವವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದ', 'ಕಾವ್ಯಸಾರ', ಪುಟ-೨೦೫, ಪುಟ: ೧೯೯೮.

೫೬. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ. : 'ಪದ್ಮಣಾಂಕ ಕವಿಕೃತ-ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ', ಪುಟ-೩೩, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೫೮,

೫೭. ಸಿಂಗೆ ಎಸ್.ಆರ್.: 'ಹೊಲೆಯರು: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', (ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪ್ರಬಂಧ), ಪುಟ-೩೯, ವರ್ಷ: ೧೯೯೧.

೫೮. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ (ಸಂ): 'ಸಾಮವೇದಿಗಳ ಮಹಾತ್ಮ: ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು', ಪುಟ-೨೩೭, ವರ್ಷ: ೧೯೬೮.

೫೯. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ', ಪುಟ-೩೮, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೮೫.

೬೦. 'ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಜ್ಯೋತಿ' ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಯಕ ಜನಾಂಗ, ಲನೆಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ, ಪುಟ-೨೮, ವರ್ಷ: ೧೯೮೯.

೬೧. ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ.ಎಸ್.(ಸಂ): 'ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾಗರ', ಪುಟ-೨೦೩ ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೬೮೮.

೬೨. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಅದೇ ಪುಟ-೨೦೩,

೬೩. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ', ಪುಟ-೧೦೫, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೮೫.

೬೪. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಎನ್.: 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಶಬ್ದಕೋಶ', 'ಹೊನ್ನಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕ್ಕೆಲ್ಲ' (ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ), ಪುಟ-೭೪೪, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ-೧೯೬೭

೬೫. ಗದ್ದಗಿಮಠ ಬಿ.ಎಸ್.: 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು', ಪುಟ-೩೧೪, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೬೩. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ: 'ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು', ಪುಟ-೧೧೩, ಪ್ರಕಟಣಾ ವರ್ಷ: ೧೯೭೯.

೬೬. ಆಕರ: ಮಾದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಾಜ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦೦೨೬; ೨೦೧೪.

ಸವರ್ಣೀಯರೊಡನೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳು

ಡಾ. ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ

ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್‌ನ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಯವನ ಡೇರಿಯಸ್ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಆರ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಸಂತತಿಯು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಬೇಕು? ಯವನರ ಯುದ್ಧಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೋ ಆರ್ಯರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೋ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಆರ್ಯ-ಯವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಗಮವೂ ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾಂಪೋಸಿಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪವನ್ನೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಹರಪ್ಪಾ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ವರ್ತಕರು ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲೆಮೂಲೆಗಳಿಂದ ವರ್ತಕರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಬಂದವರು ಸ್ಥಳೀಯರ ಜೊತೆ ಯಾವ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಒಂಟಿ ದ್ವೀಪದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಟುಹೋದರೆ? ಹೌದೆಂದು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಅವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರೂ ಆದರು, ಅವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರಿದರು. ಕಾಂಪೋಸಿಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗೇಬಿಟ್ಟಿತು.

ವಿವಿಧತೆ ಜೀವ ಪೋಷಕವೇ ವಿನಾ ಮಾರಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಏಕ ರೂಪತೆಯೇ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಅಳಿಸುತ್ತ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯುಸ್ಸು ಮೊಟಕಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರೋಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಆಗಿಹೋದವು. ಬಹು ರೂಪತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೀರ್ಘಾಯುಸ್ಸಿನ ಗುಟ್ಟು! ಏಕರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಲ್ಪಾಯುಷಿ! ಕಾಂಪೋಸಿಟ್ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಬಹುರೂಪತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಏಕೆ ಕಾಣದಾಗಿರುವರೋ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ!

ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ, ಆರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ ವಾದ. ಆರ್ಯರು ಆಕ್ರಮಣಕಾರರಾಗಿದ್ದರು, ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೆ ಒತ್ತುತ್ತ ಬಂದರು

ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದ. ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ.

ಆರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ವೇದವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನೆನಪುಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆರ್ಯರೂ ದ್ರಾವಿಡರ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಹುಮಂದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಪ್ಪಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಾದದ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿಯಾದರೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಆರ್ಯರು ತಾವು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಹರಪ್ಪಾದ ನಗರ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹರಪ್ಪಾದ ಲಿಪಿಯನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಮರೆತರು? ಸಿಂಧು ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದ ಜನರು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನಗರ ಯೋಜನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಲ್ಲವೇ? ಆ ನಗರ ಯೋಜನೆಯ ನೆನಪುಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ?

ವೇದಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ವೇದವಾಙ್ಮಯವು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿ" ಎಂಬ ಪದವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧು ಕಣಿವೆಯ ಮುದ್ರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಜನ ಇವರೇ ಹೌದೇ? ಈ ನೆನಪು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ? ತಮ್ಮದೇ ಆಗಿದ್ದ ಸಿಂಧುಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇವನಾಗರಿ ಎಂಬ ಹೊಸದೊಂದು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಬರುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ ಕೊಳ್ಳದ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಹಡಗು ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಆರ್ಯ ವೈದಿಕರು ಮರೆತರೇಕೆ? ಸಿಂಧೂ ಕೊಳ್ಳದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಜನರು ಆರ್ಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಇಷ್ಟು ಸಾಕು.

ಆರ್ಯರು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾವು ನೆಲೆಸಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಷದವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಆರ್ಯರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪಂಚನದಿಗಳ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಕರೆದರು. ಆಗ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರು ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿ ದೇಶ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗಾ, ಯಮುನಾ ನದಿಗಳವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಆರ್ಯರ ದೇಶ "ಆರ್ಯಾವರ್ತ" ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಂಧ್ಯಾ ಪರ್ವತಗಳ ವರೆಗೂ ಆರ್ಯರ ದೇಶ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ: ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಂಧ್ಯಾದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ನರ್ಮದಾ ನದಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಆರ್ಯೇತರರ ನಾಡು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಾಯುಪುರಾಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಗೋದಾವರಿ ನದಿಯ ವರೆಗೆ ಬಂದಿತು.

ಆದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨ - ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ದೇಶವು ಶರಾವತಿ, ವರದಾ ನದಿಗಳ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತೆಂದು ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ ಜೋಶಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದು ಆರ್ಯ ವಿರಚಿತ ವಾಹ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಸಿಂಧೂ ಕೊಳ್ಳದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳು ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯದೆಂದರೆ ಆರ್ಯರ ನಾಡಿನ ಹೊರಗಡೆ ಆರ್ಯೇತರರ ನಾಡು ಒಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು. ಆರ್ಯರು ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೇತರರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿತ್ತೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. “ದ್ರಾವಿಡ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ಓಡಿಹೋದವನು” , “ಪಲಾಯನಗೈದವನು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟೆಂದು ಬನ್ನಂಜೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಆರ್ಯೇತರ - ಜನಾಂಗವನ್ನು “ಪಲಾಯನ ಗೈಯಿಸಿದವರು” ಯಾರು?

ಭಾರತದ ಜಾತ್ಯತೀತತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ವಿರೋಧಿ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಸವಾಲು ಎಸೆಯುವಂತೆ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಗುಜರಾತ್ ಭೂಕಂಪ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭೂತರ ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಿರಾಶ್ರಿತರ ಶಿಬಿರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗಾಗಿ ತೆರೆದ ನಿರಾಶ್ರಿತ ಶಿಬಿರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಮುಸ್ಲಿಂರಿಗೆ ಬೇರೆ ಕ್ಯಾಂಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಎಂದು ನೆಪ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ಕ್ಯಾಂಪುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂವಿಧಾನದ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ೨೦೦೪ರ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಕಡಲ ತೀರಕ್ಕೆ ಸುನಾಮಿ ಬಂದು ಅಪ್ಪಳಿಸಿತು. ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲಭಾಗಗಳು ಸಮುದ್ರದ ಕಬಳಿಕೆಯಿಂದ ನಲುಗಿದವು. ಅಪಾರ ಪ್ರಾಣ ಹಾನಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಗಲೂ ಸರ್ಕಾರಗಳು ನಿರಾಶ್ರಿತ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ತೆರೆದವು. ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸವರ್ಣಿಯರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸಾಗಹಾಕಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನೊಂದು ಹುಚ್ಚುತನದ ಪರಮಾವಧಿ ಎನ್ನಬೇಕು. ದಲಿತರು ಬಳಸಿದ ಶೌಚಾಲಯಗಳನ್ನು ತಾವು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇತರ ಜಾತಿಗಳವರು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಶೌಚಾಲಯದ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದಲೂ ದಲಿತರು ವಂಚಿತರಾದರು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಬಸ್ ನಿಲ್ದಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಿಗೆ ಮರಳುವಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಊಟ ಉಪಚಾರ ಇನ್ನಿತರ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಮಾತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸರಕಾರಿ ಸುಪರ್ದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಹ ದಲಿತರನ್ನು ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಕಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕೇವಲ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ, ಹಳ್ಳಿಗರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಲಿತವರ ಮಧ್ಯೆಯೂ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ

ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸುದ್ದಿಯಾದೀತು. ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಜವನಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾಂಡೈಪುರದ ಒಂದು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹವಿಜ್ಞಾನ (ಶಾಖೆಯ) ವಿಷಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯದ ಭಾಗವಾದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ತು. ಪರೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ದಲಿತ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಅವರು ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರು ಹೇಗೆ? ಆಗ ಒಂದು ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಆ ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ತರರು ದಲಿತ ಹುಡುಗಿಯರು ಬೇಯಿಸಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ತಾವು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗಲೂ ಅವರಿಗೆ ಅಂಕಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಣವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಹುಡುಗಿಯರಿಂದಲೂ ಸಮನಾಗಿ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಿನದಂದು (ಮಾರ್ಚ್ ೮) ಎಂಬುದು ಎಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸ!?

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಲವು ಹತ್ತು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಟ್ಯುಟಿಕಾರನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸವರ್ಣಿಯರು ಒಂದು ಫರ್ಮಾನು ಹೊರಡಿಸಿದರು. ಕಾರಣ ದಲಿತ ಗಂಡು ನಾಯಿಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂತಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ದಲಿತರು ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಬಾರದು ಎಂಬ ವಾದ ಹೂಡಿದರು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಕಾಯಕ ತತ್ವ

ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ವರ್ಣದ ಹುಟ್ಟು ಲೋಕದ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಯಿತು. ಈ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ, ಮೇಲುಕೀಳಿನ ಬಾಧೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಮತ್ತೆ, ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾಗದಂತಹ ಅಸಹ್ಯಕರ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮೊದಮೊದಲು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮಾಡಹೊರಟ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಹೀನ ಕಾಯಕವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮಾಡುವ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲ ಹೊರುವ ಪದ್ಧತಿ; ಚರಂಡಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ; ಬೀದಿ ಕಸ ಗುಡಿಸುವುದು; ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶೌಚಾಲಯಗಳನ್ನು ಶುಚಿ ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಕಬಹುದಾದ ಉತ್ತಮ ಕೆಲಸಗಳು (Menial Jobs) ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು. ಅಮೇರಿಕಾದ "ಲೈಫ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಗಾರ್ತಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿ ಒಂದು

ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ- ಅದೇ, "ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ ಕಂಡ ಭಾರತ" . ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲಾ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ದೆಹಲಿಯ ಗಿರಣಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಟಾಟಾ, ಬಿಲ್ಲಾಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಕಂಡ ಮಹಾನ್ ಉದ್ಯಮಿಗಳು, ಬಿಲ್ಲಾ ಅವರು ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತರಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಅಮಿತ ಲಾಭಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಲು ದಾನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಬಿಲ್ಲಾ ಮಂದಿರಗಳೆಂದರೆ ವೈಭವೋಪೇತ ಕಟ್ಟಡಗಳ ದರ್ಶನವೇ.

ದೆಹಲಿಯ ಗಿರಣಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ಇತ್ತ ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ ಆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಅವರ ಬಡಕಲು ದೇಹ, ಉಬ್ಬಿದ ನರಗಳು, ಕುಶಲ ಕೈಗಳು, ಕಾತರ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ತುಂಬಿದ ಕಣ್ಣಿನ ಚುರುಕು ಜನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಗಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಲ್ಲಾ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ, ಗಿರಣಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಬಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ೬೦ ಸಂಸಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಲ್ಲಿ ಇರುವ, ೧೫೦ ಜನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಕ್ಕಸು ಇರುವ ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ ಗಾಂಧಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯವರಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಆದರೆ ನಮಗಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು

ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ." ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೇಳಿದ, "ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯನಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ನಮಗಾಗಿ ಏನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬಿಲ್ಲಾ ಋಣದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಅನ್ನ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ನಮಗೆ ಏನು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ಇಲ್ಲಿ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದಾಗಲೂ ಅವರು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರು "ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಿಲ್ಲಾ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆತನಿಗೆ ಅವರಿಂದ ಏನೋ ಅನುಕೂಲ ಆಗುತ್ತಿರಬೇಕು."

ಒಮ್ಮೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ದೆಹಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಬಿಲ್ಲಾ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ತಂಗದೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ತಂಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಗಮನಕ್ಕಾಗಿ ಏಳು ದಿನಗಳ ಮುಂಚೆ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಕಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಚಾಳ್‌ಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಿ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾದ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಎತ್ತರವಾಗಿದ್ದವು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಚಾಳ್‌ಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬಗ್ಗಿಕೊಂಡು ತೆವಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕಿಟಕಿಗಳಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಕುಸುಕುಸು ಎಂಬ ನಾರಿನ ಪರದೆಗಳು ನೀರನ್ನು

ಸಿಂಪಡಿಸಿದಾಗ ಸುವಾಸಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಮತ್ತು ತಂಪೆರಚುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಾಂಧಿ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಫ್ಯಾನ್, ಟೈಪ್‌ರೈಟರ್‌ಗಳು, ಟೆಲಿಫೋನ್‌ಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಬಂದವು. ಕೆಲವು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕಪ್ಪು ಬಾವುಟ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಭಂಗಿ ಕಾಲೋನಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಸರಾಗವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷನೊಬ್ಬ ಅದನ್ನು ಸಮ್ಮರ್ ವೈಟ್ ಹೌಸ್ (Summer white House) ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಅವರ ದೈನಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳು ಎಂದಿನಂತೆ ಸಾಂಗವಾಗಿ

ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ವಾಕಿಂಗ್ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಗಾಂಧೀಜಿ ಎರಡು ಗಂಟೆ ಮಸಾಜ್ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಸುಶೀಲಾ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಮದ ಯಾವುದಾದರೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಎಂದು ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಸರಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವರಾದ್ದರಿಂದ ರೈಲಿನ ೩ನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಡಬ್ಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೩ನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಯಾಣವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಪ್ರಯಾಸದ ಪ್ರವಾಸ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿ ೩ನೆಯ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಬೋಗಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಮಹಾತ್ಮರು ಅವರ ಆಶ್ರಮವಾಸಿಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸ್ಥಳ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಅವರು ಹಸುವಿನ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮೇಕೆಗಳು ಕೂಡ ೩ನೆಯ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳವಳಿ, ಯಂತ್ರ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೈಕ್ರೋಫೋನ್ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಭೆಯ ನಂತರ ವೇದಿಕೆಯಿಂದ ಇಳಿದು ಸೀದಾ ಬಿಲ್ಲಾ ಅವರ ಹಾಲು ಬಿಳುಪಿನ ಪೆಕಾರ್ಡ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಬರ್ಕ್‌ವೈಟ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಸರೋಜಿನಿ ನಾಯ್ಡು ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಬಡತನದಲ್ಲಿಡಲು ಎಷ್ಟೊಂದು ಖರ್ಚಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉದ್ಧರಿಸಿದರಂತೆ.

ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ : "ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಇರಿಸಿದ್ದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸೆಖೆಗೆ ಬೆವರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಆ್ಯಸಿಡ್ ಗುಂಡಿಗಳಿಂದ ಏಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಸಿಯ ಆವಿಗೆ ಕಣ್ಣುರಿಯಿಂದ ನೀರು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲೋ ಛಾವಣಿಯ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ತೂರಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಬೆಳಕು, ಕತ್ತಲೆಯ ಗವಿಯಂತಿದ್ದ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನೀರು ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಮಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರು ಆ ಬೆಳಕಿನ ಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋದಾಗಷ್ಟೆ ಕಾಣಿಸಿ ಆನಂತರ ಉಗ್ರಾಣ ಕೋಣೆಯ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹೆಂಗಸರು ಗುಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹದಗೊಂಡ ಚರ್ಮಗಳ ರಾಶಿ ರಾಶಿಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಹುಡುಗರ ಮೈಗೆ ತಾಗಿ ಅವರ ಮೈಮೇಲೆ ಆ್ಯಸಿಡ್ ನೀರು

ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾದಾಗ ಆ ಹುಡುಗರು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಗುಂಡಿಗಳಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಬಂದು ನಲ್ಲಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಪುನಃ ಗುಂಡಿಗಳಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಗಣಿಗಳಲ್ಲಿ ೧೦ ನಿಮಿಷಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದರೆ ರಕ್ತ ಒಸರುತ್ತದೆ. ಕೈಕಾಲಿನ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರು. ಅವರು ದಿನಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಎಂದು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದ ಚರ್ಮಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಹಣವೂ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಗಸರ ಗುಂಪನ್ನು ನೋಡಿದೆ. ಅವರ ಮುಖಗಳು ಆಯಾಸದಿಂದ ಬಳಲಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಯಸ್ಸಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಯಸ್ಸಾದವರಂತೆ ಅವರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸನ್ನು

ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಕರೆದರು. ಮಾಸಲು ನೀಲಿ ಸೀರೆಯ ಹೆಂಗಸು ಅದರ ಮೇಲೆ ಆ್ಯಸಿಡ್ ಕಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಅವಳು ಕಪ್ಪಗೆ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವಳು ಗರ್ಭಿಣಿ. ಅವಳ ಕುಟುಂಬವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಅಂದರೆ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಎಡೆಬಿಡದೆ ದುಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಓವರ್ ಟೈಂ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಬಹುದು."೪

ಭಂಗಿ ಜನ ಕಥಾ

ನ್ಯಾಷನಲ್ ಜಿಯಾಗ್ರಫಿಕ್ ಮ್ಯಾಗ್‌ಜಿನ್ ತನ್ನ ಜೂನ್-೨೦೦೩ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ India's Untouchebles. (ಇಂಡಿಯಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ) ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಚಿತ್ರ ವಿಸ್ತೃತ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಅದು ಪ್ರಪಂಚದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿರಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಕು. ನ್ಯಾಷನಲ್ ಜಿಯಾಗ್ರಫಿಕ್ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವರದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸುಂದರ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಪತ್ರಿಕೆ.

ಹಿಂದೂವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಯುವವರೆಗೂ ತನಗೆ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವವೆ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರು ಸರಿಸಮಾನರಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು.

ರಾಜಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಧರ್ ಲಾಲ್ ಮೌರ್ಯ ಎಂಬ ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಅದು ಹೇಗೊ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿದ. ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಊರ ಹೊರಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಮೀನನ್ನು ಕೊಂಡು ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ. ಅವನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿದು ಹದ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕ. ಆದರೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ರಜಪೂತರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದಿನ ಎಂಟು ಮಂದಿ ರಜಪೂತರ ಗುಂಪೊಂದು ಬಂದು

ಮೌರ್ಯನ ಜಮೀನಿನ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದು ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಥಳಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟು ಅವನ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರನ್ನು ಕದ್ದುಕೊಂಡು ಹೊರಟು ಹೋದರು. ಗಿರಿಧರ್ ಲಾಲ್ ಮೌರ್ಯ ಹೆದರಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ಓಡಿ ಹೋದ. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೋರಾಟ ಸಮಿತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಊರಿಗೆ ಮರಳಿದ. ಈಗ ಅವನ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿ ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಜನರನ್ನು ದಿನವೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಊರ ತೆಂಕಣವಿರುವ ಅವನ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಖಿನ್ನನಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಆ ಪ್ರಕರಣ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಎಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಥಳಿಸಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆದರಿಕೆ. ಈ ಚಿತ್ರ ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಒಂದು ಬರ್ಬರ

ದೃಶ್ಯ. ಒಂದು ಧರ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಇಂತಹ ಹೀನಾಯ ಬದುಕು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.”

ಗುಜರಾತ್ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿ ಅಹ್ಮದಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಅಮೃತ್‌ಭಾಯಿ ಸರಸಿಯ ಎಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನು ದಿನವೂ ಬರಿ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಮಲದ ಗುಂಡಿಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಒಳಚರಂಡಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು 'ಭಂಗಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಲು ಎತ್ತರವಾಗಿ ಗೌರವರ್ಣದ ಸುಂದರಕಾಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಂತೆ ಆ ನಗರದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಜನ ಭಂಗಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಚರಂಡಿಗಳನ್ನು, ಬಚ್ಚಲುಗಳನ್ನು, ಕಕ್ಕಸುಗಳನ್ನು ಬರಿಗೈಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡುವುದು. ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಬಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆಯುವುದು. ಸರಸಿಯ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಲದ ಗುಂಡಿ ಸ್ವಚ್ಛಮಾಡಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಬಂದು ಬಾಯಾರಿಕೆಯಿಂದ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ನೀರು ಕೇಳಿದರೆ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯಲು ಜನ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತಿರವಿರುವ ನಳಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಮೈಯ್ಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಮಡಿ ಮಡಿಯೆಂದು ಅವನನ್ನು ದೂರ ಅಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಭಯಾನಕ ದೃಶ್ಯ ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಕಂಡು ಜನರಿಗೆ ಮರುಕ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಅವನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮದಿಂದ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಬಾಯಿ ಪಾಠದ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ದೇಶದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡಿದಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂವಿಧಾನ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಭಿನ್ನ ಭೇದವೇಕೆ? ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಯೋಚನೆಗೀಡು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೊಬ್ಬ ಗೌರವಯುತ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕೆಲಸ ಹಿಡಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಸುಖದೇವ ಥೋರಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವನ ಬದುಕು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಸಹಜ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜಾತಿ ತಿಳಿದೊಡನೆ ಅವನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪಶ್ಯನಿದ್ದ ಕಡೆ ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೆ ಏನೋ ಒಂದು ಅಶುಭವಾದ, ಅಸ್ವಚ್ಛವಾದ, ಆಘ್ರಾಣಿಸಲಾಗದ ವಸ್ತುವೊಂದು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸತ್ತ ನಂತರ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹಿಂದುಗಳು ಹೆಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟದ ಕಾರಣ, ಹೆಣಗಳನ್ನು ಹೂಳಲು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯೇ ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಮೀಸಲಾತಿ ನೆರವಿನಿಂದ ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಈ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆ ಇಂಡಿಯಾದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ದಿನ ನಿತ್ಯವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನ. ವಿಶ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇರುವ, ಗಣಕ ತಂತ್ರಾಂಶ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ಮುಂದಿರುವ, ಸಂಪರ್ಕ ಉಪಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಕ್ಷೆಗೆ ಉಡಾಯಿಸುವ ಜತೆಗೆ ಅಣುಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಣುಬಾಂಬನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶ್ವಗ್ರಾಮದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತವೇ ಸರಿ.

“ಮನುಸ್ಮೃತಿ” ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಕರ್ಮಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೇಲೆ ಎಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಜಿಯಾಗ್ರಾಫಿಕ್ ವರದಿಗಾರ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸಿದ ವಾರಣಾಸಿ ದಡದಲ್ಲಿ ಹರಿದ ಗಂಗಾ ನದಿಯ ತಟದಲ್ಲೇ ಉಮಾಶಂಕರ ತ್ರಿಪಾಠಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಎದುರು ಸುಳಿಯಲೇಬಾರದು. ಅವನು ಗಾಂಧಿಯ ಪಾದವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಂಧಿಯೊಬ್ಬ ಬನಿಯಾ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯ. ಅವನು ಎಷ್ಟು ಮಡಿವಂತನಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ನೆಲದ ಕೆಳಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಶುಂಠಿ ಮತ್ತು ಈರುಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ವರದಿಗಾರ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಘಾಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣಗಳನ್ನು ಸುಡುವ ಧೂಮ್ ಜನಾಂಗದ ಯುವಕರು ಹೆಣಗಳನ್ನು ಸುಡುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಅಡುಗೆ ಬೆಂಕಿಯ ಜೊತೆಗೆ

ಆಟವಾಡುವಂತಿತ್ತು. ಆ ಹುಡುಗರು ಹೆಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟ ಮೇಲೆ ತಣ್ಣಗಾದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಕೆದಕಿ ಸುಟ್ಟ ಶವದ ಅವಶೇಷವಾಗಿರುವ ಚಿನ್ನದ ಹಲ್ಲುಗಳಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಒಡವೆಗಳು ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು.

೦೧. ಎಂ.ಪಿ. ಚಕ್ರಪಾಣಿ, ಕನ್ನಡಪ್ರಭ, ೪-೧೦-೨೦೦೨.

೦೨. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ದೈನಿಕ : ೨೯.೦೯.೨೦೦೨ರ ಸಂಚಿಕೆ.

೦೨ಎ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಜೂನ್ ೨೦೦೩ರ ಸಂಚಿಕೆ.

0೩. ಶ್ರೀಮತಿ ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ : “ಲೈಫ್” ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಗಾರ್ತಿ ಬರೆದ “ಬರ್ಕ್ ವೈಟ್ ಕಂಡ ಭಾರತ” (ಅನು. ಸಂಧ್ಯಾ ರೆಡ್ಡಿ)

೦೪. -ಅದೇ- : -ಅದೇ-

೦೫. ನ್ಯಾಷನಲ್ ಜಿಯಾಗ್ರಫಿ : ಜೂನ್ ೨೦೦೩ರ ಸಂಚಿಕೆ.

೦೬. -ಅದೇ- : -ಅದೇ-

ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಶೋಧ

ಡಾ. ಎಚ್.ಟಿ. ಪೋತೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತ ಬಹುಜಾನಾಂಗೀಯ, ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆವೀಡು. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೃತ್ತಿ, ರೀತಿ, ನೀತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ಉಳಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲಸಮುದಾಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕಯುಗದ, ಜಾಗತೀಕರಣದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸತನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಆದಿವಾಸಿ ಹಾಗೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು, ಅವರಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು, ಹಕ್ಕಿ-ಪಿಕ್ಕಿಯವರು, ಬಂಟರು, ಕೊರಗರು, ಕಾಡುಕುರುಬರು, ಕೊರಚ-ಕೊರಮರು, ಹಸಲರು ಹೀಗೆ ಮುಂತಾದ ಜನಾಂಗಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ "ಮಾಂಗರವಾಡಿ" ಜನಾಂಗವೂ ಒಂದು.

ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಜಾನಪದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಂಗರವಾಡಿ ಸಮುದಾಯವು ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಂಗರವಾಡಿ ಜನಾಂಗವು ಒಂದು ಸಮೂಹವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾಷೆ, ಜನಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಗರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪರಂಪರೆ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉದ್ಯೋಗ, ವೃತ್ತಿ ಕೌಶಲ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕ್ಲಾರೆನ್ಸ್ ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಗುಂಪುಗಳೆಂದು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿರುವ ೧೯೮ (ಒಂದು ನೂರ ತೊಂಬತ್ತೆಂಟು) ಮಾಜಿ ಅಪರಾಧಿ ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ 'ಮಾಂಗರವಾಡಿ' ಗುಂಪು ಸಹ ಒಂದು. ಇವರು ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಪರಾಧ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮಾಡಿ, ಬೇರೊಂದು ಸ್ಥಳ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಚಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳನ್ನು 'ಮಂಗರು' ಅಥವಾ 'ಗಾರುಡಿ'ಗಳೆಂದು ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿಲ್ಲ. 'ಮಂಗ' ಗುಂಪು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಾತಂಗ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದ್ದು, 'ಮಂಗ' ಎಂಬುದು ದೋಷಯುಕ್ತ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮಂಗರು ಕ್ಯಾನರೀಸ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರೆಂದೂ, ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಂಗೇಲರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಏಳು ಪುತ್ರರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜಿಪ್ಪಿ ಸಂತತಿಯವರಾಗಿದ್ದು, ಆ ಏಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಕರ್ಕಮುನಿ ಭೂಮಿಗೆ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಕಮುನಿಗೆ ಮದರಚಂದಯ, ನಿಲುಚಂದಯ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ಕರ್ಕನ ಹಸುವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯವನು ತಿಂದದ್ದರಿಂದ ಮಹರ'ನಾಗೆಂದು ಮಹಾಶಿವನಿಂದ ಶಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಎರಡನೆಯವನು ಮಹಾಶಿವನ ಮುಂದೆ ಹಸುವಿನ ರಕ್ತ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಹದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ 'ಮಂಗ'ನಾಗೆಂಬ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದನು ಎಂದು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

'ಮಂಗ' ಗುಂಪು ಮೂರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಪ-ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಮರಾಠ ಮಂಗರು

9. ಕರ್ನಸ ಮಂಗರು

೩. ಗುಜರಾತ್ ಮಂಗೇಲರು,

ಮರಾಠ ಮಂಗರು ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. 'ಗರೋರಿ'ಯು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿ ಪತಂಗ 'ಗರುಡ'ದ ಅಶುದ್ಧ ಪದವಾಗಿದ್ದು, ಹಾವನ್ನು ಪಳಗಿಸುವ ಪಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹಾವಾಡಿಗರನ್ನು 'ಗಾರುಡಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಹಾವಾಡಿಗರಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಈ ಜಾತಿಗಳ ಉದ್ಯೋಗ ಇದೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ಹಿಂದುಗಳು, ಇವರು ಗುಜರಾತ್ ಮೂಲದವರಾಗಿರಬಹುದು

ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅವರು ಅಶುದ್ಧ ಮರಾಠಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಗುಜರಾತಿನ ಮೂಲ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಾಂಬೆ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯ ನಿಜಾಮರ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯದ ನಾಗಪುರ ಸಮೀಪದ ಬೆರಾರ್‌ನ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಂಗರವಾಡಿ ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪತ್ರಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು 'ಮಂಗ' ಎಂದರೆ 'ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡು' ಮತ್ತು 'ಗಾರುಡಿ' ಎಂದರೆ 'ದೊಂಬ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಅನೇಕ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳ ಮೂಲದ ಕುರಿತಾಗಿ ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಸಿ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ, ಅಪರಾಧಿ ಪಂಗಡಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮಹತ್ವದ ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಅವರು ಈಗ ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಜಿಪ್ಸಿ ಸಂತತಿಯವರು; ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಭಾರತದ ನಿವಾಸಿಗಳೇ ಆಗಿರುವರು. ಈ ಅಪರಾಧಿ ಗುಂಪುಗಳು ಜಿಪ್ಸಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಾಂಗರವಾಡಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಕುನ್ನಿ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಉಳುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಲಾಭವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಮಂಗರು' ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ, ಧೂಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತಿದೆ. ಇವರ ಮೂಲ ಮಂಗ ಜಾತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಆರ್. ಎನ್. ಪೋರ್ದರವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಂಗರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸೋದರರಿದ್ದರು. ಹಿರಿಯನು ಡೋಲು ಬಾರಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು, ಆದರೆ ಕಿರಿಯವನು ಅಣ್ಣನ ಯಾವುದೇ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದೆ ಅಲೆದಾಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದನ್ನು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟನು. ಅವನ ಸಂತತಿಯವರೆ ಈ ಮಾಂಗರವಾಡಿ ಸಮುದಾಯದವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಒಂದು ಜಾಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ಅಲೆಯುತ್ತ, ದೊಂಬರಾಟ ಮಾಡುತ್ತ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ, ಉರುಳಾಟ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಇವರನ್ನು ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಾರಾಯಿ ಸೇವನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ಎಮ್ಮೆಗಳನ್ನು ಬೋಳಿಸುವ ಕೆಲಸದ ಹೊರತಾಗಿ, ಮೈಬಗ್ಗಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಬಹು ನಿಷ್ಠರು. ಇವರು ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿ ದಸ್ತಗಿರಿಯಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಗುರುತು, ಸದಸ್ಯರು ಇರುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ದಸ್ತಗಿರಿಯಾದಾಗ

ಅಥವಾ ಪೊಲೀಸ್‌ರಿಂದ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಸುಳ್ಳು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಾಸಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪರಿಶೋಧನೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅವರು ನಗ್ನರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಪೊಲೀಸರು ತಮ್ಮ ಮಾನಭಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಪೂರ್ಣ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿ ದಸ್ತಗಿರಿಯಾಗುವ ಹವ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯರು ಹೆರಿಗೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈಲಿನಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯದ ಮುಂಬೈ ಪ್ರದೇಶದವರೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಖರವಾದಂತಹ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಭಾರತದ ನಾನಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವಾರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವಂತಹದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಲಬುರಗಿ, ಬೀದರ, ಬಸವಕಲ್ಯಾಣ, ಹುಮನಾಬಾದ, ವಿಜಯಪುರ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲ್ಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು "ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂಬುದು ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಪರಿಣಾಮ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಮೂಲತಃ ಬೆಟ್ಟ-ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಅಲೆಮಾರಿ ಜೀವನ ಆರಂಭಿಸಿ ದೇಶದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗೆ ಸಂಚರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಹರಿಯಾಣ, ಪಂಜಾಬ, ಓರಿಸ್ಸಾ, ಚಂಡಿಗಢ, ಉತ್ತರಾಂಚಲ ಹೀಗೆ ಇವರು ಹಲವಾರು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದರೂ ಈ ಸಮುದಾಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತರ ಅವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆದರು. ಅವರು ನೀಡುವ ಹಿಂಸೆ, ಮಾನಸಿಕ ನೋವು, ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಬಲತ್ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಅವರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ಅವರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಪಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಮೂಲತಃ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತೃ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಬಂದರೆ ಅದು ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಒಂದು ಬಯಕೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲಬುರಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತನಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದರೆ ತೊದಲುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಈಗೀಗ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಳ ಪಂಗಡಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಮೂಲತಃ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತದವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂತಹದೇ ಪ್ರದೇಶದವರೆಂದು ಹೇಳಲು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವತೆ ಇದೆ. ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ನೀತಿ, ರೀತಿ, ಪರಂಪರೆ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ನಡೆ-ನುಡಿ ಈ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮುದಾಯವು ತಮ್ಮತನದೊಂದಿಗೆ ಮೂಲದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ, ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಅನ್ನ ಸಿಗದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿ ಸಂವಿಧಾನದಿಂದ ಸೌಲಭ್ಯ, ಮೀಸಲಾತಿ, ವಿಶೇಷ ಕಾನೂನನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಅದೇ ಹಳೆಯ ಪರಿಸರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡವರು, ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮಾರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ.

'ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಆಕರಗಳ ಕೊರತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಕಡಿಮೆ ಕೂಲಿ, ಬಡತನ, ಬರಗಾಲದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಲು ದೇಶದ ನಾನಾ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ಎದುರಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ೧೯೨೦ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾನಾ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆನಿಂತರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹೈದರಾಬಾದ, ಗೋವಾ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರೂ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷರು ಎಮ್ಮೆ ಬೋಳಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಒಪ್ಪೊತ್ತಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲೂ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪುರುಷರಿಂದ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಸರಿ ಹೋಗಲಾರದೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬದುಕು ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳು ಎದುರಾದವು. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾಂಗರವಾಡಿ ಸಮುದಾಯವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದರು ಸಹ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೇ ದುಡಿದು ಸಾಕುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಕಷ್ಟ, ತೊಂದರೆಗಳು ಬಂದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರದೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಮುದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು ೭೦ ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳ ಕೊರತೆಯಿದೆ. ಈ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಶೌಚಾಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೆಲವೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಗಗನ ಕುಸುಮವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರ ಸಮುದಾಯವು ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಲಸೆ ಜನಾಂಗದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಅವರ ಬಡತನ ದಾರಿದ್ರ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಕಾಳಜಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಸಾಗುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. 'ಸೋತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬದುಕುವ ಛಲ ತುಂಬಿ, ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್‌ರವರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಲಸೆಯಿಂದ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗಾಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವಂತಹದ್ದು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರ ಬದುಕು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ಸಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವಂತಹದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಕೂಲಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಃ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಕಿರಾಣಿ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡರ್, ಟಿ.ವಿ. ಮೋಟಾರ್ ಸೈಕಲ್, ಮಿಕ್ಸರ್ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸರ್ಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ವಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ.

ಹೀಗೆ, ಮಾಂಗರವಾಡಿಗರು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಒಂದಷ್ಟು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಸರಿಯಾದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಸಿಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ದಕ್ಕಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುಂದೆ ಬರಲು ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

+

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಲಬುರಗಿ-೫೮೫೧೦೬, ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೯೧೬೩೭೫೧ E-mail: h.t.pote@gmail.com.

ಆಕರ : 'ಕಲಾಗಂಗಾ' ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಲಬುರಗಿ-

೨೦೧೮

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಡಾ. ಶಿವಾನಂದ ಕೆಳಗಿನಮನಿ

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪುರುಷದೇವತೆಗಳು ಮುಖ್ಯರಾದರೂ ಸುಮಾರು ೪ಂಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ದೇವತೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಿತಿ, ಪೃಥ್ವಿ, ಉಷನ್, ಮಾತಂಗಿ (ಸರಸ್ವತಿ), ಕಾಳಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮುಂತಾದವರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ಶರ್ಮಾ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದಿತಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಅದಿತಿ'ಯು ಆರ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿರದೇ, ಆರ್ಯಕರಣಗೊಂಡ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಂದು ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ ದೇವತೆಯು ಜೀವನದ ನಿರಂತರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಚೈತನ್ಯ ತಾರುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ, ಸರಸ್ವತಿಯು ಪರಿಪಕ್ವತೆ, ಜ್ಞಾನತುಷ್ಠಿ, ತೃಪ್ತಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸಂಪತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಮಾತಂಗಿಯು ದುಷ್ಟಮರ್ಧನ ಮಾಡುವ ಉಗ್ರದೇವತೆಯೆನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ-ಸರಸ್ವತಿಯರು ಮಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಮಾತಂಗಿ ಮಾತ್ರ ಪಾರ್ವತಿಯ ಉಗ್ರ ರೂಪವೇ ಮೂಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಅವಿರ್ಭಾವದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಮಾತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ.

ಶಾಕ್ತಪುರಾಣಗಳಾದ ದೇವಿ ಪುರಾಣ, ದೇವಿಭಾಗವತ ಪುರಾಣ, ಮಾರ್ಕಂಡೆಯ ಪುರಾಣಗಳು, ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸನಾ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿವೆ. ಮಾರ್ಕಂಡೆಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಚಂಡಿ, ದುರ್ಗಿ, ದೇವಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯು ಉಗ್ರ ದೇವತೆ. ಆಕೆಯು ಚಂಡಿಯೇ ಚಾಮುಂಡಿಯಾಗಿ, ದುರ್ಗೆಯೇ ದುರಗವ್ವ, ದೇವಿಯೇ ದ್ಯಾಮವ್ವ ಆಗಿ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತಂಗಿಯ ಉಪದೇವತೆಯಾದ ದುರುಗವ್ವ ದ್ಯಾಮವ್ವ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ದೇವಿ>ದೇಂವಿ>ದ್ಯಾಂವಿ>ದ್ಯಾಮಿ>ದ್ಯಾಮವ್ವ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಉಪಾಸಕರು ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತಂಗಿ, ಮರಿಯಮ್ಮಳನ್ನು ದುರಗವ್ವನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಪೂಜಿಸಿದರೆ, ದ್ಯಾಮವ್ವನನ್ನು ಪಂಚಾಳರು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಡಿಗರು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು. ಉಗ್ರದೇವತೆಗಳು

ಶೂದ್ರರ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಠಿಯಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡರು, ಶೂದ್ರರು, ಆರ್ಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂಬ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಭಾವನೆ ಈವರೆಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬುದು ಋಗ್ವದ, ಮೈತ್ರ್ಯಾಯಣಿ ಸಂಹಿತೆ, ತೈತ್ತರೀಯ ಸಂಹಿತೆ, ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಬುದ್ಧ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು 'ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನ ಆಧಿಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಂಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕನಿಷ್ಟಳಾದವಳೆಂದು ಹೇಳಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮಾತೃಶಕ್ತಿಗೆ 'ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಿತು. ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲವೇ 'ಮಾಯೆ', ಮಾಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವನೇ 'ಮಾಯಾವಿ' ಎಂದು ಸಾರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಾರ್ವತಿ ಶಕ್ತಿಯ ತಾಮಸ ರೂಪವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಇನ್ನೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳೂ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ ಇವೆರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವತಾ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿ ನಿಂತಿದೆ. ದೌಪದಿ, ಕುಂತಿ, ಸೀತೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದು ನಿಂತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ಅದಲ್ಲದೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಕಾಳಿ, ಪಾರ್ವತಿ, ರುದ್ರಾಣಿ, ಗಿರಿಜೆ, ಗೌರಿ, ನಂದಾ, ಕೌಶಕೀ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ ಶಬರಿ, ಪುಳಿಂದೆ, ಅಪರ್ಣಾ, ರಾಕ್ಷಿಸಿಯರು ಕಾಮರೂಪಿಣಿ ಮುಂತಾದವರೂ ಕೂಡ ದೇವತಾ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಂಡವರು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ತೆರಳುವ ಮುನ್ನ ಶಮಿ ವೃಕ್ಷದ ಬನ್ನಿ ಮಹಾಂಕಾಳಿ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ದುರ್ಗಾಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿದರಂತೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಳಿಕಾದೇವಿ ಗುಡಿ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾದ 'ಮಾತೃದೇವತಾರಾಧನೆ'ಯ ಗಾಢತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಟೆಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಊರಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಹೊಲ ಮನೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಆಪತ್ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಉಗ್ರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಳಮ್ಮ, ಕರಿಯಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ದುರ್ಗಮ್ಮ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಮಾತಂಗಿಯ ಅನಂತವಾದ ರೂಪದ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಾದುದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ, ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಚಾಮುಂಡಿ ತಮಿಳಿನ ಮಾರಿಯಮ್ಮ, ಆಂಧ್ರದ ಬತ್ತಮ್ಮಾ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ಮಾಯಿ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಆಯಾ ನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಯರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ತುಂಬ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಖ್ಯಾತಿ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅದಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯಾ ಹೊಳೆಯ ದುರ್ಗಿ, ಗುಡ್ಡಾಪುರ

ದಾನಮ್ಮ, ಬಳ್ಳಾರಿ ದುರ್ಗವ್ವ, ಗೋಕಾಕದ ದ್ಯಾಮವ್ವ, ಚುಂಚನೂರ ಮಾಪುರತಾಯಿ, ಚಿಂಚಲಿ ಮಾಯವ್ವ, ಸಿರಸಿ ಮಾರಿಕಾಂಬಾ, ಕೊಲ್ಲೂರ ಮೂಕಾಂಬಿಕಾ, ಸಿರಸಂಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಗಳೆನಿಸಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪಧರಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳು ಉದಾ : ಅಮ್ಮ, ಅವ್ವ, ತಾಯಿ ಆಯಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಭೋದನೆಗಳಿಂದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಊರು ಊರಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕೇರಿ ಇರುವುದುಂಟು, ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗೆ ಊರಮ್ಮನೆಂದೂ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗೆ ತಳದವ್ವ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು, ಅಂದರೆ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಡಿ ಊರಮ್ಮನ “ಗುಡಿ'ಯಾದರೆ ಕೇರಿಯ ತಳದವ್ವ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಗೆ ಉಗ್ರರೂಪವೂ ಇದೆ, ಸೌಮ್ಯರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸೌಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು ಸಸ್ಯಹಾರಿಗಳಾದರೆ ಉಗ್ರದೇವತೆಗಳು ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳು ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ನೈವೇದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನತೆ ತಲೆ ತೋರಿದಾಗ ಮಾಂಸದ ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ವಾಮಮಾರ್ಗ ಆಚಾರವೆಂದೂ, ಸಸ್ಯಾಹಾರ ನೈವೇದ್ಯ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾತ್ವಿಕಮಾರ್ಗ ಆಚಾರವೆಂದೂ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡವು, ಮಾರಮ್ಮ, ದುರುಗಮ್ಮ, ಕಾಳಮ್ಮ, ಮಾತಂಗಿ, ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳು ಮಾಂಸಾಹಾರಗಳಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಣಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಉದಾಃ ಗೋಕಾಕದ ದ್ಯಾಮವ್ವನಿಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಹಂತದ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇರುವ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಹಿಡಿದು ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ದೇವರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೇಟೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪಶು ಪಾಲನೆಯ ಹಂತದ ದೇವತೆಗಳು ದನಕಾಯುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಮೊದಲ ಕೃಷಿ ಕೈಗುದ್ದಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ತೋಟ ಕೃಷಿ, ಈ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಕೃಷಿಯ ತಂತ್ರಗಳ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಇವಳು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ, ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ, ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ರೂಪದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂದು ಬೆಳೆದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಘನತೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಮಾತಂಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಗರ್ಭಧಾರಣ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಗೂ ಭೂಮಿಯ ಸಸ್ಯಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು, ಕೃಷಿಯ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು, ಅಥವಾ ಕೃಷಿಗೆ ಮೊದಲು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಕೃಷಿಯ ಮಾಟದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಪೂಜಾರಿ ಹೆಣ್ಣಾದಳು. ಬಂಜೆಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನೆಲದ

ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಬರಡಾಗಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿತು. ಮಾತಂಗಿಯ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯಾಗಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಪೂಜಾರಿಣಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಹುತೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸ್ಥಾನ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗಿ ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಮಾತಂಗಿಯ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಹೆಸರುಗಳು :

ಮಾತಂಗಿಗೆ 'ರಾಜಮಾತಂಗಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಕೆಲವರು 'ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಚಾಂಡಾಲಿನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯು ಖೇಟಕ, ಪಾಶ, ಅಂಕುಶಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಲ್ಕು ಭುಜಗಳುಳ್ಳ ಈ ದೇವಿಯ ಸ್ವರ್ಣಭರಣಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತಳಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿರೂಢಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮುಕಟವು ಕಾಂತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಂಗಿ ಮದಪೂರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಕೆಗೆ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ, ಮತಂಗಾಸುರ ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಮಾತಂಗಿ' ಯಾದಳು. ಈಕೆ ಸಾಧಕರನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಹಲವು ತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ.

ಸರಸ್ವತಿ ಮಾತಂಗಿ :

ಮಾತಂಗಿ ಮದಶೀಲತ್ವಾತ್

ಮತಂಗಾಸುರನಾಶಿನೀ

ಸರ್ವಾಪತ್ತಾರಿಣಿ ದೇವಿ

ಮಾತಂಗೀ ಸರಿಕೀರ್ತಿತಾ ೩

ಮಾತಂಗೀ ಉಪಾಸನೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಾಕ್‌ಸಿದ್ಧಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು 'ವಾಮಕೇಶ್ವರತಂತ್ರ'ವು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ಅಥ ವಕ್ಷ್ಯೆ ಮಹಾದೇವೀಂ

ಮಾತಂಗೀ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಂ

ಅಸ್ಯೋಪಾಸನ ಮಾತ್ರೇಣ

ವಾಕ್‌ಸಿದ್ಧಿಂ ಲಭತೇ ಚಿರಾತ್ ೪

ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯಾರು : 'ಪುರಶ್ಚರ್ಯಾರ್ಣವ' ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ.

ಶ್ಯಾಮಾಂಗೀಂ ಶಶಿಶೇಖರಾಂ ತ್ರಿನಯನಾಂ ಸದ್ ರತ್ನ ಸಿಂಹಾಸನೇ

ಸಂಸ್ಥಾಂ ರತ್ನ ವಿಚಿತ್ರಭೂಷಣಯುತಾಂ ಸಂಕ್ಷೀಣ ಮಧದ್ಯಸ್ಥಲಾಂ

ಆದೀನಸ್ತನ ಮಂಡಲಾಂ ಸ್ಮಿತಮುಖೀಂ ಧ್ಯಾಯೇದ್ದದೇಯೇಂ ಕ್ರಮಾತ್
ವೇದೈರ್ಬಾಹುಭಿರಂಕುಶಾಸಿಲತಿಕೇ ಪಾಶಂ ತಥಾ ಖೇಟಕಂ ೫

ಶ್ಯಾಮಲವರ್ಣದ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ, ಚಂದ್ರನನ್ನು ತಲೆ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿ, ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ರತ್ನಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಮಾತಂಗಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರತ್ನಾಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಕಟಭಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೃಶವಾಗಿದೆ. ಗುಂಡಾದ ಸ್ತನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಂದಸ್ಮಿತ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಮಾತಂಗಿ, ಅಂಕುಶ, ಕತ್ತಿ, ಪಾಶ, ಖೇಟಕ- ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳು : ಮಾತಂಗಿಯ ಐದು ರೂಪಗಳಿವೆ ಎಂದು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

೧. ಉಚ್ಚಿಷ್ಠ ಚಾಂಡಾಲಿನಿ

9. ರಾಜಮಾತಂಗಿ

೩. ಸುಮುಖಿ

೪. ವೈಶ್ಯಮಾತಂಗಿ

೫. ಕರ್ಣಮಾತಂಗಿ.

ರುದ್ರಯಾಮಳ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಸ್ತೋತ್ರವಿದೆ. ಈ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಚರಣಾಂಬುಜಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳು ಅಪಾರಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠರು ಅಪಾರವೈಭವವನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಚನೆಗೈದ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಆರಾಧ್ಯ ಮಾತುಚ್ಚರಣಾಬುಜೇ ತೇ

ಬ್ರಹ್ಮಾದೆಯೋ ವಿಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಮಾಪು:

ಅನ್ಯೇ ಪರಂ ವಾ ವಿಭವಂ ಮುನೀಂದ್ರಾ

ಪರಾಂ ಶ್ರಿಯಂ ಭಕ್ತಿಭರೇಣಚಾನೇ

ಕಾಳಿದಾಸ ಮಹಾಕವಿ ಮಾತಂಗಿ ಅನಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಮಹಾಕವಿಯಾದನೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾತಂಗಮುನಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಲು, ಕದಂಬ ವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಈ ತಪಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಂದು ಕಾಂತಿಪುಂಜವು ಹುಟ್ಟಿ ದೇವಿಯ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಆ ದೇವಿಯು ಶ್ಯಾಮ ವರ್ಣದವಳಾಗಿದ್ದಳು. ಆಕೆಯ ಹೆಸರೇ 'ಮಾತಂಗಿ' ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಯಾಮಲ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತಂಗ ಮುನಿಯ ಕನ್ಯಯೇ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಮತಂಗಸ್ಯ ಅಪತ್ಯಂ ಸ್ತ್ರೀ'ಮಾತಂಗಿ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಾತಂಗಿ-ಮಾತಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಮಾತಂಗನೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಆರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ;

ಮಾತಂಗಸ್ಯ ವಚಃ ಶ್ರುತ್ವಾನಾರದೋ ಮುನಿರಬ್ರವೀತ್,

ಶ್ರೀಮಾತಂಗಮುನಿಃ ಪ್ರಾಹ ಮುನೀನುದ್ದಿಶ್ಯ ತದ್ಯಥಾ(೧೦೫೪)

ಮಾತಂಗಿ ಉವಾಚ

ರಾಗಮಾರ್ಗಸ್ಯ ಯದ್ರೂಪಂ ಯನ್ನೋಕಂ ಭರತಾದಿಭಿ:

ನಿರುಪ್ಯತೇ ತದಸ್ಮಾಭಿರ್ಲಕ್ಷ ಲಕ್ಷ್ಮಣಸಂಯುತಮ್ (೫೮೦)

ಏಲಾ ಸಂತರತಾಮೇತಿ ಮತಂಗಮುನಿಭಾಷಿತಾ (೧೧೪೦)

ಯಸ್ಯಾಂ ವರ್ಜ್ಯೈಲಾ ಸಾ ಕಥಿತಾ ಕ್ರಮತೋ ಮತಂಗೇನ (೧೧೫೫)

ಇತಿ ಮ ತರ ಗಿಮ ನಿವಿರಚ ತ ಬೃಹದ್ದಲ್ಲೇಶ್ಯಾಂ ಪಂದಾ ದ್ಯಾಯ ಇಷ್ಮ

(ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥದ ಸಮಾಪ್ತಿ ವಾಕ್ಯ)

ಇದು ಲಿಪಿಕಾರನ ಅಥವಾ ಸಂಪಾದಕರ ಪ್ರಕ್ಷೇಪವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾರದನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ (೫೭೯) ರಾಗಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತಂಗನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಂದಿದೆ (೫೮೦) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಾತಂಗನ ಮಗಳು ಮಾತಂಗಿ ಸಂಗೀತ ಕಲಾದೇವತೆಯಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಈ ಮತಂಗನು ಯಾರು? ಮಾತಂಗಿ ಮಾತಂಗನ ಮಗಳು ಯಾಕಾದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತಂಗನ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಸಂಗೀತಲಾಕ್ಷಣಿಕರು (ಉದಾ: ಅಭಿನವಗುಪ್ತ, ನಾನ್ಯದೇವ, ಪಾರ್ಶ್ವದೇವ, ಸಿಂಹಭೂಪಾಲ, ಕಲ್ಲಿನಾಥ, ಸೋಮನಾಥ) ಮತಂಗೋಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಂಥಾಂಶಗಳೂ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯದೆಂದು ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿವೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಮತಂಗಋಷಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅರಣ್ಯಕಾಂಡದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (೭೩,೭೩,೩೧) ಕಬಂಧನು ಶ್ರೀರಾಮನಿಗೆ ಋಷ್ಯಮೂಕ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಪಂಪಾನದಿ ತೀರದಲ್ಲದ್ದೆ ಮತಂಗಮುನಿಯ ಆಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಮತಂಗಮನಿಯ ಶಿಷ್ಯರು ಆತನಿಗಾಗಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ರಾಶಿಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಆಯಾಸದಿಂದ ಮರಗಳ ಮೇಲೆ ಉದುರಿದ ಅವರ ಬೇರು ಹನಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೂಗಳಾಗಿ ಅರಳುತ್ತವೆ. ಆತನ ಮಹಿಮೆಯು ಅಂತಹುದು. ಮತಂಗ ಮುನಿಯ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ವನದಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಶ್ರಮ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯೂ ಮತಂಗ ವನಗಳನ್ನು ಬಹು ಸುಂದರವೆಂದೂ ಶಾಂತಿಧಾಮವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತಂಗ ಮುನಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಿಷ್ಕಂಧಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ವಾಲಿಯು ಮಹಿಷರೂಪನಾದ ದುಂದುಭಿಯೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನೊಡನೆ ಋಷ್ಯಮೂಕಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ದುಂದುಭಿಯ ರಕ್ತಮಯವಾದ ರುಂಡವು ಋಷ್ಯ ಮೂಕಪರ್ವತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮತಂಗಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಹೊಲಸು ಮಾಡಿತು.

ಹೊಲಸುಮಾಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಮತಂಗನು ತನ್ನ ಮತಂಗವನವನ್ನು ವಾಲಿಯು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ತಲೆಯೊಡೆದು ಸಾಯುವುದಾಗಿ ಶಾಪವಿತ್ತನು.

ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಮತಂಗನನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಒಂದು ಕಥೆಯು ಕಾಳಿದಾಸನ ರಘುವಂಶ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. (೫,೫೩.೫೫) (ಇಲ್ಲಿ ಮತಂಗನು ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರನ ಪಿತಾಮಹನು ಇಕ್ಷ್ವಾಕುರಾಜ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತನೆಯವನೂ ಆಗಿದ್ದ ಅಜನ ಸಮಕಾಲೀನನು ವಿದರ್ಭರಾಜನು ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕೈಶಿಕರೆಂಬ ಜನಾಂಗಗಳ ಪ್ರಭುವು ಆಗಿದ್ದ ಭೋಜನು ತನ್ನ ತಂಗಿಯಾದ ಇಂದುಮತಿಗೆ ಸ್ವಯಂವರವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಅಜನು ಅನುರೂಪನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಜನು ಇದಕ್ಕೆಂದು ಪಯಣಿಸುತ್ತ ನರ್ಮದಾ ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಲಗವನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ). ಈ ಸಲಗವು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯದರ್ಶನನೆಂಬ ಗಂಧರ್ವ ರಾಜನ ಮಗನಾದ ಪ್ರಿಯಂವದನೆನ್ನುವ ಗಂಧರ್ವನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ (ಗಾಂಧರ್ವವಿದ್ಯೆಯ) ಗರ್ವದಿಂದ ಮತಂಗ (ಆನೆ)ಯಾಗಿ ಹೋಗೆಂದು ಮತಂಗ ಮುನಿಯಿಂದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. (ಮತಂಗಮುನಿಯು ಗಾಂಧರ್ವ ವಿದ್ಯಾಕೋವಿದನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಇದರಿಂದ ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು) ಶರಣಾಗತನಾದ ಪ್ರಿಯಂವದನು ಅಜನಿಂದ ಹತನಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ವಿಶಾಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಿಯಂವದನು ಅಜನಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ (ಬಹುಶಃ ಸಂಗೀತ ಮೂಲಕವಾದ) ಸಂಮೋಹನವೆಂಬ ಗಂಧರ್ವಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಗಾಂಧರ್ವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಕರದಲ್ಲಿ ಮತಂಗವನ ಮತಂಗಪರ್ವತಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮತಂಗಲೀಲಾ ಎಂಬ ಗಜಲಕ್ಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಸುವಿನ ಮಗಳಾದ ಗುಣವತಿಯು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶಾಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಆನೆಯಾಗಿ ಮತಂಗಾಶ್ರಮವನ್ನು ಕೂತೂಹಲಾ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕಂಬರಾಮಾಯಣದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತಂಗಾಶ್ರಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಮತಂಗನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ತ್ರಿಶಂಕುವಿಗೆ ಮತಂಗನೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಹೆಸುರಿತ್ತು. (ಆದಿಪರ್ವ-೭೧-೩೧) ಮತಂಗನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೌರಿಕನೊಬ್ಬನಿಂದ ಜನಿಸಿದನು ಇದು ಮತಂಗನಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಅವನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಕತ್ತೆಯನ್ನು ನೇಗಿಲಿಗೆ ಹೂಡಿ ಉಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕತ್ತೆಯು ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಳಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಚಲಿಸಿತು ಆಗ ಮತಂಗನು ಅದನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಹೊಡೆದನು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಕತ್ತೆಯ ತಾಯಿಯು ಮತಂಗನೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸಿ ಅವನ ಕ್ರೂರವರ್ತನೆಗೆ ಅವನ ಜನ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಸಿತು. ಮತಂಗನು ಇದರಿಂದ ಅವಮಾನಿತನಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಂದ ಇದು ಸತ್ಯವೇನೆಂದು ತಿಳಿದನು. ಆ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ

ಅವನು ಕಠಿಣವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ನಂತರ ಇಂದ್ರನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ “ನೀನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದೆ' ಎಂಬ ವರವನ್ನಿತ್ತನು ಇವನು ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಯಾದನು ಲಲಿತೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮತಂಗನೆನ್ನುವುದು ಮಹಾತಪಸ್ವಿಯೂ ಪ್ರಭಾವಸಂಪನ್ನನೂ ಅಪ್ರತಿಮ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪನ್ನನೂ ಮಂತ್ರರಹಸ್ಯವಿದೂಷನೂ ಆಗಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಋಷಿಯ ಹೆಸರು.

ಯಾಷ್ಠಿಕಮತವೆಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮತಂಗ ಮುನಿಯು ಹರವಿಲಾಸವೆಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಎಂ. ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯರು 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಪ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಿಟರೇಚರ್'ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತಂಗಮುನಿನಾ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ನಾಮಾ ಹರವಿಲಾಸಕಃ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಉಪಲಬ್ಧ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮತಂಗನು ಅದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಿದೆ. ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮ್ಯಾನ್ಯೂಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಲೈಬ್ರರಿ ೭೪೫ರ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಯದು ಯಾಷ್ಠಿಕತಮ ಗ್ರಂಥವಿದು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರರು ಮತಂಗನು ಜಕ್ಕಣೀ (ಝುಕ್ಕಣಿ)ಎಂಬ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನೆನ್ನಲು ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಿಂದ (ಬಿ.ಟಿ.ಸಿ ೧೧೫೩೬) ಈ ಗ್ರಂಥಾಂಶವೊಂದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಪುರಾ ದೇವಿ ಮಹಾಕಾಲೀ ಲಾಸಿತುಂ ಶಂಭುನಾ ಸಹ

ಜನಕಂ ಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಪಚ್ಛ ಮತಂಗಂ ದೀಪ್ತತೇಜಸಮ್॥

ಕಾಳಿಕಾಯಃ ಕೃತಾ ಪೂರ್ವಂ ಮತಂಗೇನ(ಚ್) ಝುಕ್ಕಿಣಿ (ಪು. ೮೨೩-೪)

ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಂಥಸಂದರ್ಭವು ಹೀಗಿದೆ; ಕಾಳಿಯು ಮಾತಂಗಿ ಮತಂಗ ಮುನಿಯ ಮಗಳು ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಪತಿಯಾದ ಶಂಭುವಿನೊಡನೆ ನರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಸೆಯುಂಟಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ನೃತ್ಯ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡೆಂದು ತನ್ನ ತಂದೆಯೂ ದೀಪ್ತತೇಜಸನೂ ಆದ ಮತಂಗನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಝುಕ್ಕಿಣೀ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟನು.

ಮತಂಗನೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಂಗೀತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಶಃ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಸಿಷ್ಠ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಭಾರದ್ವಾಜ, ಆಗಸ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಋಷಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಮತಂಗನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ತೀರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಮಹಾಪುರಾಣಗಳಾದ ಅಗ್ನಿ, ವರಾಹ, ವಾಯು, ನಾರದ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದು ಪಿತೃಶ್ರಾದ್ಧ ಮತ್ತು ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಬಹು ಪವಿತ್ರವೂ, ಪ್ರಶಸ್ತವೂ ಆದ ತೀರ್ಥವೆಂದು ಪ್ರಶಂಸಿತವಾಗಿದೆ. ಮತಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು

ಕೌಶಿಕಿಯ ಉಪನದಿಯೊಂದರ ದಡದಲ್ಲಿ ವರಾಹ ಪುರಾಣವು (೧೪೦-೫೮-೫೯) ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಗಯಾ, ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮತಂಗಾಶ್ರಮವನ್ನು ನಾರದಪುರಾಣ (೨.೪೪-೫೭) ವಾಯುಪುರಾಣ (೧೦೮-೨೫)ಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಗಯಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಮತಂಗಾಶ್ರಮವನ್ನು ವಾಯು (೮೪.೧೦೧) ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ (೧೧೫-೩೪) ಪುರಾಣಗಳು, ಮತಂಗಕೇದಾರವನ್ನು ವಾಯುಪುರಾಣವು (೮೮.೧೭) ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸಭಾರತವು ವನಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತಂಗಾಶ್ರಮವನ್ನೂ (೮೨.೧೦೦) ಮತಂಗಕೇದಾರವನ್ನೂ (೮೩೧೭) ಹೇಳುತ್ತದೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮತಂಗ ವಾಪಿ (ಕೊಳ,

ಸರೋವರ)ಯೆಂಬ ಪವಿತ್ರ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಗಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ (೧೧೫-೩೪)ನಾರದ (೨.೪೫.೧೦೦) ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರ (೫೮.೩೮) ಪುರಾಣಗಳು ಕೋಸಲದಲ್ಲಿ ವಾಯು ಪುರಾಣವೂ (೭೭೩೬) ಕೈಲಾಸಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೈವರ್ತ ಪುರಾಣವೂ (೩೧೩.೩೬) ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತಂಗೇಶವೆಂಬ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅಗ್ನಿಪುರಾಣವು (೧೧೫-೩೫) ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತಂಗ, ಮಾತಂಗ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗೀ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಪವಿತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಮತಂಗ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಯಕ್ಷರ ಹೆಸರು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಏಳನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ (ಸು) ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಯಕ್ಷನ ಹೆಸರು ಮತಂಗ, ಯಕ್ಷಿಯು ಶಾಂತ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿ, ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಯಕ್ಷನನ್ನು ವರನಂದಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗನು (ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ) ಗಜವಾಹ, ಬಿಲ್ವಫಲ, (ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ) ಅಂಕುಶ, ಮುಂಗುಸಿ (ನಕುಲ ಮತ್ತು ಪಾಶಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ ಚತುರ್ಭುಜಮೂರ್ತಿ, ಸುಪಾರ್ಶ್ವಸ್ಯ ಮತಂಗೋ ಯಕ್ಷ ನೀಲವರ್ಣ ಗಜವಾಹಶ್ಚತುರ್ಭುಜೋ ಬಿಲ್ವಪಾಶಯುಕ್ತ ದಕ್ಷಿಣ ಪಾಣಿದ್ವಯೇನ ಕುಲಾಂಶಯುಕ್ತ ಪಾಣಿಃ ಉತ್ತರ ಪ್ರವಚನಸಾರೋದ್ಧಾರ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಯಕ್ಷನಿಗೂ ಮಾತಂಗನೆಂದೇ ಹೆಸರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಾಕತಾಳೀಯ.

ಮಹಾವೀರಸ್ಯ ಮಾತಂಗೋ ಗಜಾರೂಢತೋ ಭವೇತ್

ದಕ್ಷಿಣೇ ನಕುಲಂ ಹಸ್ತ ವಾಮೇ ಸ್ಯಾದ್ ಬೀಜಪೂರಕಮ್

(ಬರೋಡಾ ಜ್ಞಾನಮಂದಿರದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಖ್ಯೆ (೧೩.೫೧)

ಉದ್ಧೃತಿ ಅದೇ ಗ್ರಂಥ ಅದೇ ಸ್ಥಾನ)

ವರ್ಧ ಮಾನ ಜಿನೇಂದ್ರಸ್ಯ ಯಕ್ಷೆ ಮಾತಂಗಸಂಜ್ಞಕ: ವರದೋಗಜವಾಹ

ಮಾತುಲಂಗಂ ಕರೇ ಧತ್ತೇ ಧರ್ಮಚಕ್ರಂ ಚ ಮಸ್ತಕೇ॥

[ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಸಾರಸಂಗ್ರಹ ಉದ್ಧತಿ, ಅದೇ ಗ್ರಂಥ, ಅದೇ ಸ್ಥಾನ]

ಮಾತಂಗಯಕ್ಷನ ರೂಪಗಳು ಆಯಾ ತೀರ್ಥಂಕರರ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧. ಮತಂಗಜನು ವಸುದೇವ ಮತ್ತು ನೀಲಾಯಶಾರವರ ಇಬ್ಬರು ಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ: ಸಿಂಹನ ಸಹೋದರ,

9. ಮಾತಂಗವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿದ್ಯಾ (ಪ್ರಭಾವ) ನಿಕಾಯದ ಅಂಗ, ಅದನ್ನು ಧರಣೇಂದ್ರನ ದ್ವಿತೀಯ ಪತ್ನಿಯಾದ ಅದಿತಿದೇವಿಯು ನಮಿ ಮತ್ತು ವಿನಮಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಳು ಈ ನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗ, ಪಾಂಡುಕ, ಕಾಲ, ಸ್ವಪಾಕ, ಪರ್ವತ, ವಂಶಾಲಯ, ಪಾಂಶುಮೂಲ, ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷಮೂಲ, ಎಂಬ ಎಂಟು ವಿದ್ಯೆಗಳಿವೆ.

೩. ಮಾತಂಗನೆಂಬುವನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಮಿಯ ಹತ್ತು ಒಬ್ಬ ಎಂದಿದೆ.

೪. ಮಾತಂಗ ಎಂಬುದು ವಿದ್ಯಾಧರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ, ಅವರು ನೀಲಮೇಘ

ಸಮೂಹದಂತೆ ಶ್ಯಾಮವರ್ಣದವರು ನಿಲವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನೀಲಿಯ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದವರು (ಮಾತಂಗಪುರದಲ್ಲಿ) ಮಾತಂಗೆವೆಂಬ ಸ್ತಂಭದ ಬಳಿ ಇರುತ್ತಾರೆ.

೫. ಮಾತಂಗಪುರ ವಿದ್ಯಾಧರರು ೧೧೦ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಜಂಬೂದ್ವಿಪದ ವಿಜಯಾರ್ಧ ಪರ್ವತದ ಉತ್ತರ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತು ನಗರಗಳೂ ದಕ್ಷಿಣ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ನಗರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾತಂಗಪುರವು ದಕ್ಷಿಣ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯಾಧರನಗರ, ಜೈನಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದೆ. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಭಾವವೆಂದೂ ಹೆಸರು ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಯಕ್ಷಿಣಿಯಂತಹ ತಂತ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಮುಂದೆ ಅವಳನ್ನೇ ಸರಸ್ವತಿ ಮಾತಂಗಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

ಮಾತಂಗಿ ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

ಮಾತಂಗಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಕೋಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥಗಳು:

ಮಾತಂಗಿ - ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆ, ಹೊಲತಿ (ಪಂಡಿತ ಜೆ. ಎ ಕವಲಿ, ೧೯೧೮: ೭೩೨).

ಮಾತಂಗಿ - ಚಂಡಾಲರ ದೇವತೆ, ದುರ್ಗೆ, ಒಂದು ಮಹಾವಿದ್ಯೆ, ಕಶ್ಯಪನ ಓರ್ವಕ

(ಗುರುನಾಥ ಜೋಶಿ: ೧೯೯೧, ೬೩೮.)

ಮಾತಂಗಿ–The Deirty of Chandala (Rev. J. Bucher: 1991, 39).

ಮಾತಂಗಿ A Chandala Woman (Rev. F. Kittel: 1991, 1235).

ಮಾತಂಗಿ– (ನಾ) ೧. ಚಂಡಾಲಕನ್ಯ: ಮಾದಗಿತ್ತಿ.

ಕಮಲಭವಂ ಮೊದಲೊಳ್

ಮಾತಂಗಿಯೆಂದು ತಾಂ ಮುಟ್ಟದೆ ಮಾಡಿದನಕ್ಕುಂ ಕಯ್ಯೋಳ್

ಮುಟ್ಟಿದೊಡೆಂತಗಳಿಸಿ ತೋರ್ಕುಮೇ ಲಾವಣ್ಯ (ಕಾದಂಪೂ, ೫೦)

ಮಾತಂಗಿಯ ನತಿಶೋಕಾನ್ವಿತೆಯಂ. ಇದರೊಳಗೆ ಕಂಡಂ (ಸುಕುಮಾಳ, ೫೬)

ವ್ಯಾಸ ಬೋಯಿತಿಯ ಮಗ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗ (ಬಸಪು, ೫೦).

೨. ಬೇಡತಿ ಶಬರಿ : ಮಾತಂಗಿಯೊಲೆ

ಪಸಲೆಯಂ ಪಾರ್ದುದನೆ ನಿಡು

ಬಯಸಿ, ನಿಡುಸುಯ್ದುರಿರ್ವರು

ಮೊಂದುಗೂಡಿ (ಶ್ರೀರಾಮ ೨೬೮-೧೩೯)

೩. ಒಬ್ಬ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು, ಬಿಲ್ಲಿಯಾ ಮಹಾಕೆಂಚೆ ಮಾತಂಗಿ ಬಕ್ಕಾಯಿ ಎಲ್ಲ ನಾನಾ ಕದಾಕಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳ ನಿಲ್ಲದೆ ಒಲಿಸಿದರು (ವಿಸಾಸು-೫೮-೨).

೪. ಮಾತಂಗಿ-ದುರ್ಗೆ : ಪಾರ್ವತಿ, ಶಾಕ್ಕೇಯರು... ಮಾತಂಗಿಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಸಂಶೋತ: ೨೪೮.

ಈ. (ಜೈನ) ಹತ್ತು ಮಹಾವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮಾತಂಗಿ ಗೌರಿ.. ಲಲಿತೆ ಕಮಲಿ ಭ್ರಾಮರಿ ಆಭೋಗಿನಿಯೆಂಬಿವು ಮೊದಲಾಗೆ ಕುಲವಿದ್ಯೆ, ಜಾತಿವಿದ್ಯೆ, ಸಂಗೀತ ವಿದ್ಯೆಗಳೊಳ್ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿರ್ದು (ಚಾವುಂಪು ೧೯೬), ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಎನ್. ೧೯೯೩).

ಮಾತಂಗಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಈಕೆ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯದ ದೇವತೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ರೇಣುಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ರೂಪ, ಮಾತಂಗಿ, ಮಾತಂಗಿ ಪಂಥದವರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ತಾವು ಆಹಾರವನ್ನು ಗಿಡ ಮರಗಳಿಂದ, ಬಳ್ಳಿಗಳಿಂದ, ನೆಲಬಗೆದು, ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರು ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು; ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವತೆ ಎಂದು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಹಾರವನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಲು ಹೋಗುವಾಗ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದರೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಆಹಾರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಈ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗೆ ಅರ್ಪಿತ ಎಂದು ಹಾಕಿ, ನಂತರ ಆಕೆಯ ಕೃಪೆ ಎಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. (ಗುರುಮೂರ್ತಿ ೧೬೬೧-೭೬). ಇದೇ ರೀತಿ ಮಾದಿಗರು ತಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದ ಮಾಡುವ ಕರಿಬಾನಿಯನ್ನೇ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಗೊಳಿಸಿದರು. ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತೃವಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಕರಿಬಾನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ತಾಯಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ತನ್ನ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರಬಹುದು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಸ್ಪರ ಕೂಡಿಬಾಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಪಂಗಡಗಳು ರಾಜಿಗೊಳಪಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪರಶುರಾಮ ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ಮಾತಂಗಿಯ ರುಂಡವನ್ನು ರೇಣುಕೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಮಾತಂಗಿಯ ರುಂಡ ರೇಣುಕೆಯ ಮುಂಡಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆ ಈ ಮಾತಂಗಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾತಂಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ; ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಒಕ್ಕಲಿಗನಿದ್ದ, ಒಂದು ವರುಷ ದೇವಿಯ ಶಾಪದಿಂದಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಮಳೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಕೂಳು-ಕೂಳು ಎಂದು ಗೋಳಾಡುವಾಗ ಆ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಳೆ ತರಿಸಿ ಬೆಳೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಪಡಿಜೋಳ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವೆನು' ಎಂದು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತನು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದಯದಿಂದ ಮಳೆ ಬಂದಿತು. ಬೆಳೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಆ

ರೈತ ಪಡಿಜೋಳ ಕೊಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಅವನ ಕಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿದರೆ ರೈತ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ನೀಡುವುದರ ಬದಲು ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಹೊಡೆದೊಡಿಸಿದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಅವನ ಹೊಲಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ, ನಾಲ್ಕು ಬದನೆಕಾಯಿ, ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ, ಹಸಿ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಹರಿದು ಕೊಂಡಳು, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಿ ಕಳುವು ಮಾಡುವುದನ್ನು ರೈತ ನೋಡಿದ. ಅವಳನ್ನು ಕಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕಳ್ಳಿ ಕಳ್ಳಿ ಎಂದು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಓಡತೋಡುತ್ತ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾದರ ಮಾತಂಗಿಯ ಮನೆ ಹೊಕ್ಕು ತಾನಿಲ್ಲಿರುವ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದಳು.

ಆ ರೈತ ಓಡುತ್ತ ಬಂದು ಆ ಕಳ್ಳಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವೆ ಎಂದು ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯ ತೊಡಗಿದಾಗ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಬಂದು 'ನಿರಪರಾಧಿಗೆ ಹೊಡೆದಂಥ ನಿನಗೆ ರೋಗ ಬರಲಿ' ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟಳು. ತನಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟ ಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡಾದ ಮಾತಂಗಿಗೆ ನನ್ನ ಪೂಜೆಗೆ ಮೊದಲು ನಿನ್ನ ಪೂಜೆ ನಡೆಯಲಿ' ಎಂದು ಆಶಿರ್ವಾದ ಮಾಡಿದಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಎಡೆ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು ಎಂಬುದು ವಾಡಿಕೆ ಆದರೆ, ಮಾತಂಗಿಯ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಈಗ ಎಲ್ಲ ಮಾದರ ಹೆಂಗಸರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಪಡಗಿಲು (ಪಡಲಿಗೆ) ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಾದಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಮಾತಂಗಿಯರಾಗುವರು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಆಸೆಪಟ್ಟ ಸಲುವಾಗಿ ಇವತ್ತಿಗೂ ಪಡಲಗಿಯಲ್ಲಿ ಬದನೆಕಾಯಿ, ಉಳ್ಳಾಗಡಿ, ಉಪ್ಪು ಹಸಿಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ತಪ್ಪದೇ ಇಡುವರು.

ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ತಂಗಿ ಮಾತಂಗಿ ಎನ್ನುವರು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ತಂಗಿ ಎನ್ನಲು, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಡೆಯಲು ಹೋದಾಗ ಜಮದಗ್ನಿ ತನ್ನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಕಥೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ, ಗೌಡರೂ, ಸಾಹುಕಾರರೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಊರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾತಂಗಿ'ದೇವತೆಯ ಅವಕಾಶವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವಳು; ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಬಯ್ಯುವ ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಗುಳುವ ಹಕ್ಕುಳ್ಳವಳು. ಇದನ್ನು ಜನ ಪವಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ನಿವಾರಣೆ ಆಗುವುದೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಮಾತೃದೇವತೆ :

ಮಾತೃದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳ ಹಳತು. ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸಾಯವಿತ್ತು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ಜೀವಸೃಷ್ಟಿ, ಆಹಾರ ಸರಬರಾಜು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿ ನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಬೆಳೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಭೂದೇವಿಯಾದಂತೆ ಜನ್ಮದಾತೆಯಾದ ಜನನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಆದಿ ಮಾನವ ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡನು. ತನಗೆ ಲಾಭಕಾರಿಯಾದ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರ, ಚುಕ್ಕೆ, ಹೊಳೆ, ಗಿಡ, ಬಳ್ಳಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಂತೆ ತನಗೆ

ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟು, ಹಾಲು ಕುಡಿಸಿ ಸಲುಹುವ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆ ಆರಂಭಿಸಿದನು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನರಾದ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಇಲ್ಲಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಜನ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಒಡತಿಯನ್ನಾಗಿ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರೀಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಈ ಮಾತೃ ದೇವತೆ ಕಲ್ಪನೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಉಪಾಸನೆ ದೃಢವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಂತೂ ದೇವತೆಯನ್ನು ಅಮ್ಮ, ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಸರ್ಗಗಳಾಗಿ ದೇವಿಯ ಹೆಸರು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಕೆಂಚಮ್ಮ, ಕಾಳಮ್ಮ, ಕರಿಯಮ್ಮ, ದುರ್ಗಮ್ಮ, ಲಕ್ಷಮ್ಮ ಮಾರಮ್ಮ, ಊರಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಗಿ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾತೃಪೂಜೆ :

ಮಾತಂಗಿ ಮಾತೃತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಡೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಮಾನವ ವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪೂಜೆ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ; ಶಕ್ತಿ, ಬೈರವಿ ಹೆಸರಿನ ತಾಂತ್ರಿಕರ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪೂಜೆ ಇನ್ನೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮಾರಿ ಪೂಜೆ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪೂಜೆಗೂ ಸಮೃದ್ಧಿ ಆಚರಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾತೃ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ತುಂಬಿದ ಕಲಶದ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ನೇರವೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಕರಗ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ತುಂಬಿದ ಕೊಡ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಯೋನಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿರ ಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಳ್ಳವ್ವನೆಂದು, ಭೂಮಿಯನ್ನೇ ತಾಯಿಯೆಂದೂ ಪೂಜಿಸುವ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪೂಜಾ ದೇವತಾ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

“ಇನ್ನೊಂದು ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತಂಗಿ ತಾಯಿ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ರೂಪಕವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸುತ್ತ ತಂದೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದವನು. ಹಾಗೆಂದು ಅವನೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ ಯಾರು ಎಂದು ಅದನ್ನು ಹಡೆದವಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಂದೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಹೌದಿರಬಹುದು ಅಲ್ಲದಿರಲೂಬಹುದು, ಆದ್ದರಿಂದ 'ತಾಯಿಯೇ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾನು ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತಿಲ್ಲ ಮಾನವ

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಎನ್ನುವವನ ಸ್ಥಾನ ಎಷ್ಟು ಗೌಣವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಅದು ವಾಸ್ತವ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಖ್ಯಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀ ವಾತ್ಸವ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ತಾಯಿಯಾದವಳು ಎಂದಿಗೂ ತಂದೆಗಿಂತ ಕೀಳಾದವಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತಂದೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆಯವರೆಗೆ ಅವಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ದರ್ಜೆಯವನಾಗಿ ಬಾಳಿದ್ದಿದೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮತ್ತು ಸಾಕುವ ಅವಳ ಶಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಕ್ತಪಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಂಥವಾಗಿ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂತು ಮತ್ತು ಅದು ಅದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತೃವಿನಿಂದ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವ ಜೀವನ ಆ ಮಾತೃವಿನ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದಿದೆ. ಬೇಟೆಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಾದವನು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಹೊರ ಹೋದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತನಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶೇಖರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅವಳದಾಗಿತ್ತು. ಬೇಟೆಗೆ ಎಂದೋ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಹೋಗಿ ಮತ್ಯಾವಾಗಲೋ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವೇ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥವನ್ನೇ ತಂದೆ ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹದ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗಂಡಂದಿರೇ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆಂಡಂದಿರೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಜನನವಾಗುತ್ತದೋ ಅವಳು ಆ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ, ಆದರೆ ತಂದೆ ಯಾರೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ತಾಯಿಯಾದವಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗಂಡೊಂದು ತನ್ನ ಮಗುವಿನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ನಗಣ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬ, ಮಡಿಕೆ, ಕುಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ೧೨. ಇವು ಆಹಾರ ಕೆಡದಂತೆ ಕಾಪಾಡುವ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನವಾಗಿ ರೂಪತಾಳಿತೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಮಾತಂಗಿ ಮಾತಂಗಿ ಪೂಜೆಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಂಗಿ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸ್ವತಃ ಅವು ಮಾತಂಗಿದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತಿ ರೂಪಗಳಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಈವರೆಗೂ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕುಂಬಾರರು ಮಡಿಕೆಯ ಕತ್ತಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರದ ಕುಸುರಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ತವರು ಮತ್ತೆ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ದೇಹಗಳನ್ನು ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದ ಸಂಕೇತವಾದ ಮಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೂಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾತಂಗಿಗೂ ಮಡಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ

ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಠಿ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಆಹಾರ ರಕ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದಳು. ಡಿಡಿ ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಹಂತವೇ ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉಗಮಗೊಂಡ ದೇವತೆಯನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಕೂಡು ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನರಬಲಿ ಅಥವಾ ರಕ್ತ ಬಲಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು "ಈ ಮಾತೃದೇವತಾ ಪಂಥದ ಜನಪದ ರೂಪಗಳೇ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು" ಎಂಬುದು ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾದ್ಯಾಯ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿದಳು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಸ್ಯಾಹಾರಗಳನ್ನು ಅವಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳಾದ್ದರಿಂದ ಬೀಜ, ಹಣ್ಣು, ಸೋಪ್ಪು, ಗಡ್ಡೆ, ಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಳಾದ್ದರಿಂದ. ಅದನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಬೆಳೆಸುವ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಅವಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೇ ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಸಸ್ಯಧಾರಣೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆದಿಮಾನವ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಇವೆರಡು ಪೂಜ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತಂಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಳು.

ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಮುದ್ರೆ ದೊರೆತಿದ್ದು ಇದು ಕೃಷಿ, ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಈ ಮುದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀ ವಿಗ್ರಹ ವಿದ್ದು, ಆಕೆಯ ಗರ್ಭದಿಂದ ಒಂದು ಸಸ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭದಿಂದ ಸಸ್ಯವು ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಾತೃದೇವತೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈಕೆಯನ್ನು ಶಾಕಾಂಬರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ದೇವತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುದ್ರಿಕೆ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ, ಈ ಚಿತ್ರ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನದಾಗಿದ್ದು ಈಕೆ ಒಂದು ವೃಕ್ಷದ ಎರಡು ಕೊಂಬೆಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ ಈ ಚಿತ್ರದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾತೃದೇವತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಮೇಕೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮುಖವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಲಿಗಾಗಿ ತಂದ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿ ಎಂದೂ, ಮಾನವರ ಮಾತೆ ಎಂದೂ ದೇವತೆಗಳ ತಾಯಿ ಎಂದೂ, ಅರಣ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಇವುಗಳ ಮಾತೃವೆಂದೂ ಪೂಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತನ, ಗರ್ಭ, ಯೋನಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಪಾಲನೆ, ಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಿಂಧು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಉಗ್ರಾಕಾರದ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮಾತೃ ದೇವತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂಗವಾದ ಯೋನಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಕೇತವಾದ ಯೋನಿಯನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ವಿಗ್ರಹಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಕೃಷಿ ಯೋಗ್ಯ, ಕಣಿವೆಗಳು ಮತ್ತು ನದಿಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ದೇವತೆಯ ಆದಿ ಮಾತೆಯ, ಆದಿಮಾತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಈ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿ- ಪುಷ್ಟಿ, ಜನನ ಹಾಗೂ ಪೋಷಣೆಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಕಾರಣ ಅದರಂತೆ ಕಾಳು, ಹಣ್ಣು ಬೆಳೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಭೂಮಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯೋ! ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅವನ್ನು ಸಿದ್ದವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಫಲದಾಯಿನಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾವುಕರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಗಜ್ಜನನಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇವೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮಕ್ಕಳಾಗದವರು. ವ್ರತೋಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ವಿಗ್ರಹ ಯೋನಿಸ್ತನಗಳಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ-ಸಿಂಧೂರಗಳ ಲೇಪದ ಅರ್ಚನೆಯ ವಿಧಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವಡೆ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ'ಯೆರೇ ನಗ್ನ ದೇವತೆಯೆಂದು, ಅವಳೇ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದು ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ನದಿಕೊಳ್ಳ ನಿರ್ಜನ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದ್ದು, ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಉಪಾಸನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಿದುದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಭೀಮಾನದಿಯ ಕೊಳ್ಳದ ಚಂದ್ರಲಾಂಬೆ ಮಲಪ್ರಭೆಯ ಮಾಕೊಟೇಶ್ವರಿ, ಕೃಷ್ಣ ತೀರದ ಜೋಗುಳಾಂಬಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಇವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದವು ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿ ಯೋನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಯೋನಿರೂಪವೇ ಸೃಷ್ಟಾತ್ಮಕ ಪರತತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೆಯಂತೆ ಲಯಕಾರಣಿ ಆಗಿದ್ದ ಮಾತಂಗಿಯ ಪೂಜೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಿತು. ಕಾರಣ ಸಂತಾನ ಫಲ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಠಿ ದೇವತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ತಾಂತ್ರಿಕರ ಪೂಜಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಯೋಗಿನಿಯರೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದೈವಿಕತೆ ಕಂಡದ್ದು, ಜಾತಿಪಂಥ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ತಾಂತ್ರಿಕ ತತ್ವದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳು, ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾಹ್ಯಚರಣೆಗಳಲ್ಲೇ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಪಂಚಮಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದು ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರೆ, ಮದ್ಯ, ಮೈಥುನಗಳು ಪವಿತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ವಾಮ ಪಂಥೀಯಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದಿಮಾತೆಯು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೂರು ದಿನಗಳಕಾಲ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಬುವಾಚಿ (ಅಂಬು=ಮಳೆ, ವಾಚಿ=ಅರಳುವುದು) ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯು ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಆ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಆಗ ನೆಲಕ್ಕೆ ನೇಗಿಲ ಹತ್ತು ಕೂಡದು ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ನೋಯಿಸಕೂಡದು ಮೂರು ದಿನ ಕಾಮಾಖ್ಯಾ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕವೇ ದೇವಿಯ ದರ್ಶನ ಲಭ್ಯ. ಕೆಂಪು ಹೂ, ಕೆಂಪು ಬಟ್ಟೆ, ಕುಂಕುಮಗಳಿಂದ ದೇವಿಯನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಅಂಬುವಾಚಿಯ ಕಾಲ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರ್ಯ ಪತ್ನಿಯಂದು ಭೂಮಿ ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆ, ಭೂದೇವಿಯ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಸಲಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ರೂಪ ಹೊಂದಿದೆ.

ಈ ತನಕ ಲಭಿಸಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕುಂಭಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಡಿಮೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗರ್ಭಾಶಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕುಂಭಪೂಜೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು, ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಮತ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ ಅರ್ಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇದು ಮಾತಂಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವದ ಕಾಲೀನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೇ ತಂದೆ, ಭೂಮಿಯೇ ತಾಯಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಮಾಗಮದಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಳಾದಳು. ಈ ಮಾತಂಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉತ್ತಾನಚಮು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತೆರೆದ ಕುಂಭವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಗ್ರಹರೂಪಿ ಭೂ ಮಾತೆಯ ಕುಂಭಧಾರಣೆಯೆಂದು ಪೂಜೆಗೊಂಡದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ, ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕುಂಭ ಕುರ್ಮವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕೆಲಸವಾಗಿದ್ದು, ರೇಣುಕೆ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಡ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡ ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಯುವ ವಿಧಿಯಿದೆ. ಕುಂಭ ಅಥವಾ ಘಟದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕಾಳುಗಳನಿಟ್ಟು ಮೊಳಕೆಯಾಡಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಮ ದೇಶದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದೆ ಸಾಲಂಕೃತ ಕಲಶ ಪೂಜೆ, ವೈಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸಂತಾನ ಅಥವಾ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಸಂಖ್ಯೆತಳಾಗಿ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯ ದೇವತೆ ಈ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಇದನ್ನೇ ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯೂ ಭುವನೇಶ್ವರಿ ಅಥವಾ ಭೂ ಮಾತೆ ಎಂದು ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಕರಗ'ವನ್ನು ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು ಈ ಕರಗದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಕುರಿತು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಕರಗವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿ ಸೂಚಕವಾದ ಯೋನಿ ಪೂಜೆಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು "ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ" ಎಂದೆ ಕರಗದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆ

ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ತೊಡಕನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಗಂಡು ಪೂಜಾರಿಯು "ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಧಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳೇ ಮುಖ್ಯ" . ಹಾಗೆ ಮಾತಂಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ವೇಷಧರಿಸಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗಂಡಸರು ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಧಾರಿಗಳಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಮಾತಂಗಿ ದೈವಾಚರಣೆ ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ದ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿ ಆಚರಣೆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಇನ್ನು ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು 'ಕುಂಬ-ಕಲಶ'ಗಳು ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಗೊಂಡರ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ 'ಕಲಶ' ಮತ್ತು ಮೇರರ ಕಾಡ್ಯನಾಟದ 'ಕಲಶಗಳು' ಹಾಗೂ ಬಲೀಂದ್ರ ಪೂಜೆಯ ಫಲ ಪುಷ್ಪಭರಿತ ಕಲಶ ಇವೆಲ್ಲವು ಇಂಥ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೆ ಅನಂತರದ ಹಲವು ಸ್ಥಿಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದೈವಗಳು ಅವತರಿಸಿದವು. ಉಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಪಿತೃ ಯಜಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಮೇಲೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳನ್ನ ನೋಡಿದರೆ ಪಿತೃತ್ವದ ಭಾವನೆಯು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಯಾವ ಸಹಜ ತುಡಿತಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೂಸು ಮೊಲೆಯುಣ್ಣುವವರಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಗುವಿನ ತಂದೆಯ ಸಂಬಂಧ ಪರೋಕ್ಷವಾದದ್ದು, ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು, ಊಹೆಯಿಂದಾಗಿದ್ದು ಇದು ತಾಯಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಿಂದ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವು ಪ್ರವೃತ್ತಾತ್ಮಕವೆನ್ನಲಾಗದಷ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಕೊನೆ ಪಕ್ಷ ಗಂಡಸಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಪಿತೃತ್ವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವನ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯ, ಮಾಲಿನೊವ್‌ಸ್ಕಿ ಟೋಬ್ರಿಯಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಚಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರುಷನು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಡಲು ಎರಡು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಮಗುವು ತನ್ನದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಅದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯದೆಂಬ ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರದ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಕಾರಣವೇ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವುದು. ಟ್ರೋಬಿಯಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಂದೆಯೆಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯೋ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಿಷಯವು ಮಾಲಿನೊವ್‌ಸ್ಕಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ವಿವಾದಾತೀತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆತನು ಕಂಡ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಯಾರಾದರೊಬ್ಬನು ಒಂದು ವರ್ಷವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವೂ, ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡದ್ದು ವಾಪಸಾದಾಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಹೊಸ ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಸಂತೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ

ಹೊರತು. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಸಂಶಯ ಸೂಚನೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಹ ಈಗ ಟ್ರೋಬಿಯಂಡ್ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹಾದು ಬಂದವರೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದು ಅವರಲ್ಲಿಯೊ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಮಾಲಿನೊವ್‌ಸ್ಕಿಯವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತಂದೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಇದೇ ರೀತಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ನಂತರ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮಗೀಗ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವಂತಹ ಪಿತೃಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಇದನ್ನೇ ಮಾತಂಗಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ರೇಣುಕೆಯಂಥ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಭಾವದ ಸಂಶಯದ ಕಥನಕಗಳು ಇವೆ. ಇವನ್ನೇ ಬರ್ಟ್ರೆಂಡ್ ರಸೆಲ್ ಅವರ ಈ ಮಾತು ಮಾತೃಮೂಲ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಭಾರತಕ್ಕಲ್ಲ. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಆದಿಮ ರೂಪದ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಪುಷ್ಟಿಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಈ 'ಮಾತೃದೈವ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾಶಮಾನರಾದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಕಾಶಮಾನಳೂ ಸತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಳೂ ಮಹಾಸದ್ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವಳೂ ಯಜ್ಞಾರ್ಹರಳೂ ಪೂಜ್ಯರೂ ಆದ ಉಮಾದೇವಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಗೋವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ತಪಸ್ಸಿನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶುಭ್ರವಾದ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಬಳುಕುತ್ತ ಬಂದು ಕತ್ತಲನ್ನು ನೀಗಿ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುವ ತಪಸ್ಸಿನ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೆ ಋಷಿಮುನಿಗಳು ಬೆರಗಾದರು ಅವಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ 'ಉಷೆ'ಯಾಗಿ ಬಂದ ಮುಂಬೆಳಕು ಆಂಗ್ಲರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ 'ಜ್ಯೋತಿ' ಆಗಿ ಬೆಳಗಿದಳು. ಕತ್ತಲನ್ನು ಕಳೆದು ಬೆಳಕನ್ನು ತರುವ ಉಹೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದಂತೆಯೇ ನಿಶೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿತು ಜನತೆ. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೂಜೆ ಸಂದದ್ದು ಭೂ ದೇವಿಗೆ, “From the Point of view of the cvolution of mother worship the most Important Goddess seems to be the earth goddess who has been envoked as the great mother”ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ಶಶಿಭೂಷಣ್ ದಾಸ್‌ಗುಪ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೃಥ್ವಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನೇ ಹೆಸರಿಸದೆ ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ (ದ್ಯಾವಾಪೃಥ್ವಿಗಳೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸ್ತುತಿಸಿದರು. ಅಥರ್ವ ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಡೀ ಮಂತ್ರ ಪೃಥ್ವಿಭರಿತೆ, ಸುಭಣೆ, ತಾಳ್ಮೆ ಕ್ಷಮಾಗುಣಗಳ ಪ್ರತೀಕ, 'ಕ್ಷಮಯಾಧರಿತ್ರಿ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಇದೆ. ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದು ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿದ ಮಾನವನನ್ನು “ತಾಯ ಮಡಿಲನ್ನು ಸೇರು” ಎಂದು ಕೋರಲಾಗಿದೆ.

ಭೂ ದೇವಿ ಕುರುಣಾಮಯಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಅವಳ ಮಡಿಲನ್ನು ಸೇರಿದವನ ಮೇಲೆ ಭಾರ ಹಾಕಬಾರದೆಂದೂ, ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ತಾಯಿ ತನ್ನ

ವಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಯವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮೃದುವಾಗಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಡಿಲನ್ನು ಸೇರಿದವನನ್ನು ಮುಚ್ಚಬೇಕೆಂದೂ ಕೋರಲಾಗಿದೆ. (೧೦.೧೮.೧೦-೧೨). ಧರೆಯ ಜನರ ದುಃಖದೊಂದಿಗೆ ಆ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊತ್ತೆ ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ದುಃಖವನ್ನು ಕೇಳುವವರಾರು? ಹಾಗೆ ಕೇಳಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕವಿ ಗೋಪಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಕವನ ಹೀಗಿದೆ.

"ಓ ತಾಯಿ ಭೂಮಿ ತಾಯೆ,

ನೂರು ಮೊಗದ ನೂರಾರು ಸೊಗದ ಚೆಲುವಿನೊಡಲ ಕಡಲ

ದಿವ್ಯ ಭವ್ಯ ಕಾಯೇ"

ಉರಿದು ಆರಿ, ಆರಿ ಕೂಡ ಆರದಂಥ ನೋವಿನಿಂದ ನವೆವ ನಿಸ್ಸಹಾಯ.

ಉರಿದು ಆರಿದರೂ ಆರದಂಥ ನೋವನ್ನು ತನ್ನ ಉದರದಲ್ಲಿ ಭರಿಸಿದ ಭೂಮಿತಾಯಿ ಒಮ್ಮೆ ಕಂಪಿಸಿದರೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ನಾಮ ಸಹನಾ ಮೂರ್ತಿಯ ಸಹನೆಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇದೆ ಅಲ್ಲವೆ? ತನ್ನನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಆ ಭೂಮಿತಾಯಿ ಮುನಿಯದಿರಲಿ ಎಂದೂ ಅನ್ನ, ಅಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಾಪಾಡಲೀ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿತ ದೇವತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೆಲವನ್ನು ಪೂಜೆಸಿದ ಜನ ಜಲವನ್ನು ಪೂಜಸಿದರು. ಋಗ್ವದದ ನದಿ ಸೂಕ್ತಗಳು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ನದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂಜ್ಯ ಗಂಗೆ, ಯಮುನೆ, ಸರಸ್ವತಿ ಗೋದಾವರಿ, ನರ್ಮದೆ, ಕಾವೇರಿ, ಕೃಷ್ಣ, ಕಪಿಲ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂಜಾರ್ಹ. ನದಿಯನ್ನು ಅಂಬೀತಮೆ/ ನದೀತಮೆ। ದೇವೀತವೆ! ಸರಸ್ವತಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ದಡಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಕ್ಕೆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಪ್ರೇರೆಪಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಜಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಸ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೊದಗಿಸಿ ಅನ್ನ, ಆಹಾರ, ಆರೋಗ್ಯಗಳನಿತ್ತ ಸರಸ್ವತಿ ನದಿಯನ್ನು ವೇದ ಕಾಲದ ಋಷಿಮುನಿಗಳು ಹಾಡಿಹೋಗಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಣಾಂತರ ಗಳಿಂದ ಈ ನದಿ ಬತ್ತಿ ಹೋಗಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ದೇವೀತೆಯೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿ. ವಿದ್ಯಾದೇವತೆಯಾಗಿ ವಾಗ್ದೇವಿಯಾದಳು.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಳೆನಿಸಿದ ಮಾತಂಗಿಯು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವವಳಾಗಿ ಶಾರದೆಯಾದಳು ಸರಸ್ವತಿ ನದಿಯನ್ನು ನಾವಿಂದು ಮರೆತಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿದೇವತೆಯಾದ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಗಣಪತಿಯಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ವಿದ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಯಾದ ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಪೂಜಿಸುವ ನದಿಗಳು ಮಲೀನಗೊಂಡಿವೆ. ಪರಮ ಪಾವನೆ, ಪಾಪನಾಶಿನಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಗೆಯನ್ನೇ ಶುದ್ದಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಶೋಚನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ಗಂಗೆಯ ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿ, ಸ್ನಾನಕ್ಕೂ ಅನರ್ಹ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಮಶದಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ.

ನಾವೂ ಪೂಜಿಸುವ ಗಂಗಾಮಾತೆಗೂ ನಾವು ಕುಡಿಯುವ ಸ್ನಾನಮಾಡುವ ಗಂಗೆಯ ನೀರಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಂದು ನಾವು ಮಾಡುವ ಮಾತೃಪೂಜೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ವಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳಿಂದ, ತಮ್ಮ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಮಾತೃ ಪೂಜೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹರಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಪಂಥವಿದ್ದು ಶಕ್ತಿಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ Evolution of mother worship in India ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಶಶಿಭೂಷಣ್ ದಾಸ್ ಗುಪ್ತ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ (anthropologist) ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮಾನವರ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಯಮಿಶ್ರಿತ ಆಶ್ಚರ್ಯವೋ ಇಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳೊ ಇವೇ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾತಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮಾತೃಪೂಜೆ ತಾಯಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಮಾತೃಮೂಲ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಸಮಾರಂಭವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ತಾಯಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಕ್ತಿ ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿಸಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾತೃಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದ ಪುರುಷರು ಭಯಾಶ್ಚರ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವರಾಗಿ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಆಗಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತೃಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಮಾತೃಶಕ್ತಿ ರೂಪಿಣಿಯೇ ದ್ರಾವಿಡರ ಮಾತಂಗಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಳು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಭಾರತ, ಅಸ್ಸಾಂ, ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರ, ನೇಪಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಾತೃ ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆರಡು ಸಂಗಮಿಸಿದವು ಆದರೂ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು ಆರ್ಯರ ದೇವತಾಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡರ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪಶು 'ಬಲಿ'ಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಶುಬಲಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು, ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅನ್ನ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಮಾತೃಪೂಜೆ ಹೆಚ್ಚಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತು. ದ್ರಾವಿಡರ ದೇವತೆಗಳೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಾಗಾಗಿ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಲು, ಮರಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದವು. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪಾರ್ವತಿ ಮಾತಂಗಿ (ಸರಸ್ವತಿ)ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಕಾಳಿ, ದುರ್ಗೆಯರೂ ಸೇರಿದರೂ [ಕಾಳಿ ತಂತ್ರಪೂಜೆಯ ಮಾತಂಗಿ ಸರಸ್ವತಿಯಾಗಿ ಇವರು ಮೂಲತಃ ಬೌದ್ಧ ದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇದೆ] ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಚಲನಾಶಕ್ತಿ, ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ,

ಪಾಲಕಶಕ್ತಿ, ಮಾತೃಶಕ್ತಿ, ಎಂಬುದನ್ನರಿತ ಮಾನವ ಮಾತೃಪೂಜೆಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನಿತ್ತ Cult of the Godes ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಪ್ರೆಸ್ಟಿನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನವಶಿಲಾಯುಗದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೩೦,೦೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಮಾತಂಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿದೇವಿ ಪೂಜೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು (Archaelogists) ಯುರೋಪಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ದೇವಿ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಯೋನಿ ಹಾಗೂ ಕುಚಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪೂಜೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಯುಗದ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಹಾಗೂ ರೋಮಿನಲ್ಲೂ ದೇವಿಪಂಥಗಳು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದವು. ಐಗ್ಲೆಂಡ್, ಜರ್ಮನ್, ಯೂರೋಪುಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಬ್ರೂಜನರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿ ಮಾತಂಗಿರೂಪದ ದೇವಿ ಪಂಥ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿನೋನ್ (Minoan) ನಾಗರಿಕತೆ ಇತ್ತೆಂದು ಇವರು ಒಂದು ಮಾತೃದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಆ ದೇವತೆಯೇ ಮಾತಂಗಿಯೇ ನಾಗದೇವತೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ನಾಗದೇವತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ಮಾತಂಗಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಿನೋನ್ ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಾಗದೇವತೆಯೇ ಮುಂದೆ ಕ್ರಿಟ್ ದ್ವೀಪವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಗ್ರೀಕರು ಮಿನ್ ಅಥವಾ ಮಿನೋನ ಆದಳೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಥೆನ್ಸ್ ಮೊದಲಗೆ ಮಿನೋನ್ ಹಾಗೂ ಮೈಸೀನಿಯನ್ ರಾಜರ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದೆ ಗ್ರೀಕ್ ದೇವತೆಯಾದಾಗ ಅವರ ಸಮರ ದೇವತೆಯಾದಳೆಂದೂ ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜ್ಯೂಸ್ ದೇವನ ಮಗಳಾದ ಈಕೆ ಆತನ ತಲೆಯಿಂದ ಸಮರದ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಹೊರಬಂದರಿಂದ ಸಮರ ದೇವತೆಯಾದಳೆಂದೂ ಜೊತೆಗೆ ಈಕೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಕಲಾದೇವತೆಯೆಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಕೂಡ-ಸರಸ್ವತಿ, ಶಾರದೆ ವಿದ್ಯಾ ದೇವತೆ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಲಾದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. “ನೆಮಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಡಯಾನಳ ಪೂಜೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಧರ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಸಂತಾನವನ್ನು ಕರುಣಿಸುವ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸುಖ ಪ್ರಸವವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು; ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಇರುವ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಷಿಯನ್‌ಹಾಗೂ ಈಜಿಪ್ಷಿಯನ್ ಮೆಸಪ್ಪಟೋಮಿಯ ಟ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ಯಾಪ್ಪಿಯ ಏಷ್ಯ ಮೈನರ್ ಸಿರಿಯ ಪ್ಯಾಲಸ್ಟೈನ್ ಸೈಪ್ರೆಸ್ ಕ್ರೀಟ್-ಬಾಲ್ಕನ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಈಜಿಪ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ ಎಂದು ಮೊಹೆಂಜೋದಾರ ಹಾಗೂ ಸಿಂಧೂನದಿಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾತಂಗಿಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ

ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಉದಾ ಮಾತೃಪೂಜೆಯು ಕುಲದೇವತೆಯರ ಪೂಜೆ, ನಾಗಪೂಜೆ, ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ, ಧ್ಯಾನ ದೇವತೆಯರ ಪೂಜೆ, ಭೂಮಿಪೂಜೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಪೂಜೆ. ಇವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ, ಇರಾನಿನಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂದು ಭಾರತೀಯರೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಮಗಳಿಗೆ ಅನೂಹಿತಾ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅನೂಹಿತಾ ಇರಾನಿಯರ ಜಲದೇವತೆ, ಮಾತೃಪೂಜೆ ಒಂದು ರೀತಿ Fertility Cult ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಭಾರತಕ್ಕೂ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಈಗ ಒಂದು "Fertility Cult' ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ವಿಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಉನ್ನತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ ವಿಧಿಯಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಕಾಕತಾಳಿಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾತಂಗಿ ಕೂಡ ಸಂತಾನ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಜಲ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿ ಕೇವಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ರೂಪಾಂತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತರ - ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತರು, ಶಾಕ್ತಪಂಥದಲ್ಲಿ ಜನ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಾಗ 'ಲಿಂಗಪೂಜೆ'ಯಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ 'ಯೋನಿ ಪೂಜೆ' ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧರ ಕೊಳದಲ್ಲಿರುವ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ'ಯ ಶಿಲ್ಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಯೋನಿಪೂಜೆಯ ಪ್ರತೀಕ ಈ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಬೇರೆಯಾರು ಅಲ್ಲ ಮೂಲ ಮಾತಂಗಿಯೆ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅಸ್ಸಾಮಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಯೋನಿ ಪೂಜೆ' ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಶಕ್ತಿದೇವತೆ ಕಾಮಾಖ್ಯಾಳ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣವೆ ಉದಾಹರಣೆ, ದಕ್ಷಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಗಳು ಸತಿ. ತಂದೆಯಿಂದ ಅವಮಾನಿತಳಾಗಿ ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟಾಗ ಆಕೆಯ ಪತಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ಆಕೆಯ ಶವವನ್ನು ಬೆನ್ನಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಹುಚ್ಚನಂತೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಂಗಾಲಾದ ದೇವತೆಗಳು ಸತಿಯ ಮೃತ ಶರೀರದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆಂದೂ ಆ ದೇಹದ ಭಾಗಗಳು ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಾದುವೆಂದೂ ಮತ್ತ್ಯ ಪುರಾಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ೧೦೮ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲಾ ಈಗಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಕಾಮಾಖ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸತಿಯ 'ಯೋನಿ ಬಿದ್ದ ಸ್ಥಳ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣ. ಸರ್ಕಾರ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸತಿಯ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳ ದೇವಿಯರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕರಿಗೆ 'ಶಾಕ್ತರು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಶಾಕ್ತರಿಗೆ ಪೂಜಾ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ವರ್ಜ್ಯವಲ್ಲ ಶಾಕ್ತರ ಪಂಚಮಕಾರ ಪೂಜೆಯ ಐದು ಅಂಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಮಾಂಸ (ಮಾಂಸಾಹಾರ)

೨. ಮೈಥನ (ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಗ)

೩. ಮತ್ಸ (ಮೀನು ತಿನ್ನುವುದು)

೪. ಮದ್ಯ (ಮದ್ಯ ಸೇವನೆ)

೫. ಮುದ್ರ (ಹಸ್ತ ವಿಧಿ)

ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾನವ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಪೂಜಾ ವಿಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪಂಥ ಇಂದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಮಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ದೇವಿ ಆರಾಧನೆ ಸಾತ್ವಿಕ ವಿಧಾನದ್ದಾದರೆ ತಂತ್ರ ವಿಧಾನದ ಪೂಜೆ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನೇಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ರೂಪಾಂತರಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. (ಉದಾ. 'ಬಲಿ' ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲು ನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು, ಬೂದುಗುಂಬಳಕಾಯಿ ಅರ್ಪಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಆರಾಧನೆಯು ಇದೆ. 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜನತೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜನತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಲೌಕಿಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಮೊದಲು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಪಾರ್ವತಿಯ ಆಂಶಿಕ ರೂಪವಾದ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು, ನಂತರ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ ಆರಾಧಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕು. ತಾರಾಭಗವತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧ ದೇವತೆ 'ಹೀಂ ಂ ಹೂಂ ಫಟ್'ಇದು ತಾರಾಮಂತ್ರ ತಾರಾಭಗವತಿಯೇ 'ಪ್ರಜ್ಞಾ' ತಾರಾ ಮಂತ್ರದ ನಾಲ್ಕಕ್ಷರಗಳ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಎಳು ಮಂತ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಈ ಮಂತ್ರಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಗಳು ಉಗ್ರಾ, ತಾರದೇವಿಯ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯೇ ಸಾಕು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ತಾರಾದೇವಿ ಹರಿ, ಕರಿ, ಶಿಖಿ, ಫಣಿ, ತಸ್ಕರ್, ಜಳ, ಅರ್ಣವ, ಪಿಶಾಚಗಳ ಭಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವವಳು.

ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕರ್ಯ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಮಿತ್ರನೆಂಬ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುವು 'ಸ್ರ ಗ್ಧರಾ' ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಸ್ತುತಿಯೇ ತಾರಾಸ್ತುತಿ. ಈಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ರಕ್ಷಕಗಳೆಂದೂ ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ಶಕ್ತಿದಾಯಕಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಾರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಠಿಸಿದವರ ಪಾಪ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದು ಜನ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ದ್ರಾವಿಡರ ಮಾತಂಗಿ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ತಾರಾ ಭಗವತಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದಳು. ಹಾಗೇ

ಮುಂದುವರೆದು ಜ್ಞಾನಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮಥಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವಳು ತಾರಾದೇವಿ ಅವಳು ಬುದ್ದನಿಗೆ ವೈಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಳು. ಬೋಧಿಸ್ವರೂಪಳು, ತಥಾಗತನ

ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವವಳು. ಈ ತಾರಾದೇವಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ತಂತ್ರಗಳು ಮಹಾ ವಿದ್ಯಾದಿದೇತೆಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ (ಕಾಳೀ ತಾರಾ, ಷೋಡಶೀ ಭುವನೇಶ್ವರೀ, ಭೈರವೀ, ಛಿನ್ನಮಸ್ತಾ, ಧೂಮಾವತೀ) ತಾರಾ ಮೂಲತಃ ಬೌದ್ಧ ದೇವತೆಯೆಂದೂ ಹಿಂದೂ ತಂತ್ರಗಳು ಮುಂದೆ ಇವಳನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಕೆಲವರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ತಾರಾ ಭಗವತಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಳು.

- ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ಪುರುಷರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷರು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಗೌರವಾರಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರು. ಆದರೆ ಜನತೆಗೆ ಉಪಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಅವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ದೈವಗಳೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳೇ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮಾತೃಪೂಜೆ ಜೈನರಿಗೆ ಹೊಸದಾದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಮಾತೃಪೂಜೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು. ತೀರ್ಥಂಕರನಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಕ್ಕದ ಪೀಠ ಶಾಸನ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಲು, ಆರಂಭವಾಗಿ ಅನಂತರ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪೂಜೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

'ಮಾತಂಗಿ' ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿ ಪೂಜಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಇದೆ. ಗಾಯಿತ್ರಿ ಜಪ ಚಂಡಿ ಹೋಮ ಲಲಿತಾಸಹಸ್ರನಾಮ ಪಾರಾಯಣ ಇವು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಲಲಿತ ಸಹಸ್ರನಾಮ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿರುವ ದುರ್ಗಾ ಮಾತಂಗಿ ಸಪ್ತಸತಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

ಶ್ರೀ ಲಲಿತಾಮಾತೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಸೋಮನಾಥಾನಂದಜಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಸದರ. ಅವಳ ಹತ್ತಿರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಯಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ತಪ್ಪು ಮಾಡದೆ ಇರುವವರು ಯಾರು? ಆದರೆ, ತಾಯಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ಕನಿಕರದಿಂದ ನೋಡುವಳು ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ದಬ್ಬುವುದಿಲ್ಲ ದಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮಾತೃಪೂಜೆಯ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನ ಮಾತಂಗಿಯದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮಾತೆಯನ್ನು ಲಲಿತಾಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷಿಪ್ರಪ್ರಸಾದಿನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವಳು ಬೇಗ ನಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ

ಬರುವವಳು, ನಮ್ಮ ಅಳಲನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವವಳು, ಸಲ್ಪ ಕಾಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವಳೆಂದೂ ಬರದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಅವಳು ಕಲಾನಾಥಳು. ಕಲೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರ ಅವರು ಅವ್ಯಾಜ ಕರುಣಾಮೂರ್ತಿ, ದಯಾ ಮೂರ್ತಿ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಪಂಕದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರು ವವರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುವವಳು.ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ ಚಂದ್ರನಂತೆ ತಂಪು ತರುವವಳು ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಎರಡೇ ಅವಳ ಗುಣಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾತಂಗಿ ದೇವಿ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಶ್ರೀ ಮಾತೆ ಬರೀ ಸೀ

ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವವಳಲ್ಲ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಅವಳೇ ಕಾರಣ. ಆಗುಣಗಳ ಪ್ರತೀಕವೇ ಅವಳು 'ಮಾತೃತ್ವ' ಬರೀ ಲಿಂಗವಾಚಕವಲ್ಲ ಅದು ಗುಣವಾಚಕ, ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯ ಅನಂತ ಶಕ್ತಿ.

“ಯಾ ದೇವೀಸರ್ವಭೂತೇಷು ಬುದ್ಧಿ ರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ'

'ಯಾ ದೇವಿ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಶಕ್ತಿ ರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ'

'ಯಾ ದೇವಿ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಶಾಂತಿರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ'

'ಯಾ ದೇವಿ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಶ್ರದ್ಧಾರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ'

'ಯಾ ದೇವಿ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ದಯಾರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ'

“ಯಾ ದೇವಿ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಮಾತೃರೂಪೇಣ ಸಂಸ್ಥಿತಾ".

ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗಿ ದೇವಿಯು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಶಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ, ಶಾಂತಿರೂಪದಲ್ಲಿ, ಶ್ರದ್ಧಾರೂಪದಲ್ಲಿ, ದಯಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮಾತೃರೂಪದಲ್ಲಿ, ನೆಲೆಸಿದ್ದಾಳೋ ಅಂತಹ ದೇವಿಗೆ ಜನತೆ ನಮಿಸಿತು ದೇವಿತತ್ವ ಮನುಷ್ಯ ಬಾಳಲು ಪೂರಕವಾದ ಸತ್ವ “Soundary Lahari the great hymr of sri shankara. Dealing with the cult of mother worship is the most popular sankrit hymr of its kind. The divine mother is worshipped and meditated upon in many aspacts. In this text she is adored in her creative aspect under the name Tripura which means the mother also embodies the three bindus or stresses” ಈ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ನಲವತ್ತೊಂದು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಶಿವಶಕ್ತಿಸ್ಥಾನವಾದ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿ ದೇವಿಯ ಸ್ತೋತ್ರವು ಕುಂಡಲನಿ ಯೋಗದ ವಿಷಯವೂ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಲಹರಿ' ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ. ಇದು ಮಾತಂಗಿಯ ಉಪಾಸನ ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಮಂತ್ರ, ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ತಂತ್ರ ಇವು ಮಾತಂಗಿ ವಿದ್ಯೆಯ ತ್ರಿಕೋನದ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳು.ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾ ಉಪಾಸಕರು ಶ್ರೀ ಲಲಿತಾಮಹಾತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ನಸುಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವುಳ್ಳವಳಾಗಿ ದಯಾಸಾಗರವನ್ನೇ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶಾಲ ನೇತ್ರೆಯಾಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ, ಅಂಕುಶ, ಪುಷ್ಪಬಾಣ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿನ ಬಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ದೇವಿಯಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಪುರೋಹಿತರಿಂದಲೇ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡಿಸುವ ಆರಾಧನಾ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಊರನ್ನು ಕಾಯುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಕಾಳಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ದುರ್ಗಿ, ಮಾರಮ್ಮ, ಮಾತಂಗಿ, ಮುಂತಾದವರಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿ ರೂಪದ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ ಅದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನೊಡಬಹುದು.

ಮಾರಗದಮ್ಮ :

ದೊಡ್ಡ ಬಳ್ಳಾಪುರ ಟೌನಿನಿಂದ ೭ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಕೋಡಿಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ದೇವತೆ, ಕೋಡಿಹಳ್ಳಿ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ಮಾರಗದಮ್ಮ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವಿ. ಈ ದೇವತೆಯ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು ಏಳುಜನ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಲು ವಿಗ್ರಹ ಇದೆ. ಮೊದಲು ಇವರು ಉತ್ತರದ ಕಡೆಯಿಂದ (ಆಂಧ್ರ) ಹೊರಟವರು, ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಡಿಹಳ್ಳಿ ಕೆರೆಗೆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ರಾಜಘಟ್ಟ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ವರು ಮಾತ್ರ ನೆಲೆಸಿ, ಉಳಿದವರು ಮುಂದೆ ಹೊರಟು ಕೋಡಿಹಳ್ಳಿಯ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಿರಲು, ಕಡೆಯವಳು ಅಲ್ಲಿ ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಣವನ್ನು ನೋಡಿ ಕೋಣದ ಮೇಲೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಬೇಕೆಂದು ಆಸೆ ಪಟ್ಟಾಗ ಉಳಿದ ಏಳು ಜನ ಶಾಪ ಹಾಕಿದರು. ಆಗ ಅವಳು ಕಲ್ಲಾದಳು. ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಕಲ್ಲು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಉಳಿದ ಏಳು ಜನ ಅಲ್ಲಿಯ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾರಮ್ಮ :

ಈಕೆ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯೂ ಹೌದು, ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾರಿಯಾದ ಅಮ್ಮ ಮಾರಿಯಮ್ಮ ಎಂದು ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೊಂಡು ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲ ಮಾರಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದಿರಬಹುದು. ಮಾರಮ್ಮ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾತಿಯ ಮಗಳು. ಈಕೆಯ ಪತಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹರಿಜನ ಮನೆತನದವನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷದಿಂದ ಬಂದು ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು

ಮದುವೆಯಾದನು. ಇವನು ಗುಟ್ಟು ರಟ್ಟಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವನೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಮಾರಮ್ಮ ರುದ್ರರೂಪ ತಾಳಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕೊಂದಳೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಉಂಟು.

ಮಾತಂಗಿ : ಮಾರ್ತಾಂಡ ಗೌಡ :

ಚೌಡಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬರುವ ಒಬ್ಬವ್ಯಕ್ತಿ. ಇವನೊಬ್ಬ ಈಡಿಗಗೌಡ, ಈತನಿಗೆ ಎಲ್ಲಸಾನಿ, ನೀಲಸಾನಿ, ಚಂದ್ರಕಾಂತೆ, ಪುಷ್ಪಕಾಂತೆ, ವಜ್ರಕಾಂತೆ, ಹಳದಿಕಾಂತೆ, ಸೂರ್ಯಕಾಂತೆ ಎಂಬ ಏಳು ಜನ ಮಡದಿಯರು, ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶಾಲವಾದ ತನ್ನ ಈಚಲು ಮರದಲ್ಲಿ ಸುರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಹಾಗೂ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಇವನ ಕೆಲಸ. ಚಿನ್ನದ ಉಳಿ, ಬೆಳ್ಳಿ ಉಳಿ, ಹಾಗೂ ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೈಗತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸುರೆಯನ್ನು ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಮ್ಮೆ ಮಾತಂಗಿಯು ಆ ವನಕ್ಕೆ ಬಂದು "ನಾನು ಬಳಲಿ ಬಾಯಾರಿ ಬಂದೆ, ಬಾರೊ ನನ್ನ ಭಕ್ತ ನೀನು ನನಗೆ ಮುತ್ತಿನಬೊಟ್ಟು ಸಾಕಿಯ ಮಾಡಿಸಯ್ಯ" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮನಸೋತ ಮಾರ್ತಂಡ ಗೌಡ "ನಿನ್ನನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಏಳು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೂ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ನೀನು ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದೀಯೋ ಇಲ್ಲವೋ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸದಿದ್ದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತನ್ನ ವನಕ್ಕೆ ಅವಳು ಬಂದುದು ಅಪವಿತ್ರವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ "ಸುಳಿ ಸುಳಿಗೆ ಲಿಂಗ ಗರಿಗರಿಗೆ ಲಿಂಗ" ಈಚಲ ಮಟ್ಟೆ ಮಟ್ಟೆಗೆ ಲಿಂಗ, ಚಿನ್ನದ ಉಡಿದೊವಲಿಗೆ ಲಿಂಗ ರನ್ನದ ಕಡಿ

ಕತ್ತಿಗೆ ಲಿಂಗವಿರುವ ನನ್ನ ವನಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಬಂದೆ ಎಂದು ಉಕ್ಕಿನ ಮಸೆಗೋಲಿನಿಂದ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದನು. ಆತನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಕೆ ಕರಿಹುತ್ತವೊಂದನ್ನು ಹೊಕ್ಕಳು. ಆ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಕಾಳಿಂಗ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ದಿವಸದಿಂದ ಕಪಾಳ ಗುರು ಎದ್ದಿತ್ತು. ಮಾತಂಗಿ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಹೋದ ರಭಸಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ಬಲಗಾಲ ಬೆರಳು ತಾಗಿ ಹಾವಿನ ಗಾಯ ಒಡೆದು ಕೀವು ರಕ್ತ ಹುತ್ತದ ಕೋವೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಚಿಮ್ಮಿತು. ಇದರಿಂದ ಮಾತಂಗಿ ಸತ್ತಳೆಂದು ತಿಳಿದ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಹೊರಟು ಹೋದನು. ಇತ್ತ ಮಾತಂಗಿ ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಮಾರ್ತಾಂಡಗೌಡನ ತಮ್ಮ ಬಡೆಲ್ಲೇಗೌಡ ನಿಂದ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂತೋಷಗೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಮಾರ್ತಾಂಡಗೌಡನಿಗೆ ಬಡತನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿ ಎಂದು ಶಾಪವಿತ್ತಳು. ಇದಾದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಗೌಡ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು 'ಕೆಟ್ರೊ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ತಮ್ಮನ ಮನೆಗೆ ಬಂದನು. ಆಗ ಬಡೆಲ್ಲೇಗೌಡ ತನ್ನ ಐಶ್ವರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಅರ್ಧಕೊಟ್ಟು ಬದುಕಿಸಿದನು ಎಂಬುದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಮಾತೃದೇವತೆಗಳ ಕುರಿತ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳ ಸೊಗಸೇ ಸೊಗಸು. ಆದರೆ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಇಂದು ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದಲೂ ಮರೆಯಾಗಿರುವುದು ದುಃಖದ ಸಂಗತಿ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಜೊತೆಗೆ ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ತಂಬಿಟ್ಟಿನ ದೀಪಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿಯಾನ್ ದೀಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ನಿರಾಡಂಬರ ಗುಡಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಜನಪದ ಸೊಗಡು ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮದ ದಾಸಿಯರ ಗೀತೆಗಳು ಕೆಲವರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಟೇಪುಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ ಈ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಾದ ಲಕ್ಕವ್ವ, ದ್ಯಾವಪ್ಪ, ದೇವಮ್ಮ, ಮಾರಕ್ಕ, ಮಾತಂಗಿ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಸಿರಿಲಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಕೋಲಾಟದ ಪದನೋಡಿ.

'ತನು ತಂದೆ ನಾನೋತಂದನು ತಂದೆ ನಾನೊ.

ನಾಗರು ಸಂಪಂಗಿ ಯಾರ‍್ಯಾರ ನೆನೆದೇನು ತಂದನ್ನ್ಯಾನೋ

ಮೊದಲೇ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಯಾರ‍್ಯಾರ ನೆನೆದೇನು ಮದಗ ದಿಂದೀಚೆ

ಮನೆಯೋಲ್ ಸಿರಿಲಕ್ಕಿಯ.

ಮೊದಲೇ ಸಾಲ್ನಲ್ಲಿ ನೆನೆದೇವ್-ತಂದನ್ನಾನೋ

ಹೊಂಬಿನ ಗುಡಿಯೊಳ್ ಕಂಚಿನ ಅರೆಯೋಳೆ

ಊರಿಂದ ಬಡಗ ಇರುವೋಳೆ ತಂದನ್ನಾನೋ

ಊರಿಂದ ಬಡಗಾ ಇರುವೋ ಸಿರಿಲಕ್ಕಿಗೆ

ಇಲ್ಲಿಂದ ಕೈಯ ಮುಗಿದೇನ್-ತಂದನ್ನಾನೋ

ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ನನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡು ಇಲ್ಲಿದೆ

ಗೆಜ್ಜೆ ಮಾತಾಡುತಾವೋ

ಹಬ್ಬದ ಮನೆ ಚಂದ ಇಬ್ಬರ ದನಿಚಂದ.

ಉಚ್ಚೆದ್ದು ಹರಿವೋ ಹೊಳೆ ಚಂದ | ದೊಡ್ಡಮ್ಮ

ಹುಬ್ಬಿನ ಬೆಳಕೇ ಬಲು ಚಂದ || ಗಜ್ಜೆ ||

ಹಾವಿನ ಹಾಸಿಗೆ ಚೇಳಿನ ತಲೆ ದಿಂಬು

ನಾಗಭೂಷಣದ ನಡುಕಟ್ಟೆ | ಗೆಜ್ಜೆ.

ತಾಯಿಗೆ ಬಿರುದು ಸಲುವಾಗೇ-ಗೆಜ್ಜೆ.

ಪುಟ್ಟೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಗಿಡ ಬೆಳೆದು-ಗೆಜ್ಜೆ

ಪುಟ್ಟೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಗಿಡ ಬೆಳೆದು ತಾಯಿಯ

ಬೆಳಗಿನ ಪೂಜೆಗೆ ಅಣಿಯಾದೊ-ಗೆಜ್ಜೆ ೧೦.

ಹೀಗೆ, ಮಾತಂಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಾರಿಯಮ್ಮನ್ ಮೈಲಿ, ಸಿಡುಬು, ಮಾಹಾಮಾರಿ, ಪ್ಲೇಗು, ಮೊದಲಾದ ಭಯಾನಕ ಪಿಡುಗುಗಳು ಬಂದಾಗ ಜಾತಿ ಮತ ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ ಜನ ಶ್ರೀ ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಶರಣು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮಾರಮ್ಮನ ಮುನಿಸೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಮಾರಮ್ಮ, ಅಣ್ಣಮ್ಮ, ಪಠಾಲಮ್ಮ ಪ್ಲೇಗಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿರುವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಭಯ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆ ನಡೆಯುವ ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಶು ಬಲಿಸಾಮಾನ್ಯ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಲಿತೆಗೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಸರಸ್ವತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವರಿಗೂ ಮಾರಮ್ಮ, ಮಲ್ಲಮ್ಮ, ಗಾಳೆಮ್ಮ ಈ ದೇವರುಗಳೂ ಅಗೋಚರವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿ ನಂಬಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯರ ದೇವಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ದ್ರಾವಿಡರ ದೇವಿ ಮಾತಂಗಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾದವು. ದೇವಿ ಮಂದಿರಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅಮ್ಮನ ಗುಡಿಗಳೇ ಬೇರೆ ಈಗೀಗ ಅಮ್ಮನ ಗುಡಿಗಳು ದೇವಿ ಮಂದಿರಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡರ ಮಾತಂಗಿ ಈಗ ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾತಂಗಿಯ ಕಥೆ ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಾದಿಗ ಯುವಕನು ಆರ್ಯಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ

ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಅವನ ಸೇವೆ-ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅವನಿಗೆ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆತನಿಗೆ ರೂಪಗುಣಸಂಪನ್ನೆಯಾದ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರಿಬ್ಬರ ಪರಿಚಯ ಬೆಳೆದು ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವೇಷಧಾರಿ ವಟುವು ವಿದ್ಯಾ ವಿನಯ ಸಂಪನ್ನನೂ ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿಯೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅವನನ್ನು ತಕ್ಕ ವರನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ. ವೇಷಧಾರಿ ಯುವಕ ಮಾಂಸದ ಚಟ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ ಮಾಂಸ ಸೇವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಊರಾಚೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ದಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತರಕಾರಿ ಹೋಳೊಂದನ್ನು ಮಗು ಯಾವ ಮಾಂಸವೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಖತಿಗೊಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ನಾಯಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಸುಟ್ಟು ಬಿಡು ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ರಾತ್ರಿ, ಗಂಡ, ಮಕ್ಕಳು ಮಲಗಿದಾಗ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ತಾನೂ ಸಾಯಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ರೌದ್ರಾವತಾರ ತಾಳಿರುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಗಂಡ, ಕೋಣ, ಹಂದಿ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೂ ವಧಿಸಿ ಸುಡುವ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಶವವನ್ನು ಬಗೆದು ತಾನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ಕಥೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೇವತಾ ಶಾಪದಿಂದ ಆಕೆಯ ರೂಪ ಬದಲಾಗಿ ಮಾರಿರೂಪವಾಯಿತೆಂದಿದೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಜಮದಗ್ನಿ ಮುನಿಯ ಪತ್ನಿ ರೇಣುಕೆಯೇ ಮಾರಿ ಎಂದು ಈಗಲೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗೆಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಾರಿಯಮ್ಮಳಾಗಿ ಮರಿಯವ್ವಳಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗಿ ಊರಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ಹಬ್ಬ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮಾರಮ್ಮ 'ಅಮ್ಮ'ನಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾದಾಗ ಊರಿನ ಜನವೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಮಾರಮ್ಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆರ್ಯರ ದೇವತೆಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ದ್ರಾವಿಡರ ದೇವತೆಗಳೂ ಆರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುವುದು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿದವು. ಹೀಗೆ ಸೇರಿದ ಮಾತೃದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ದೇವತೆಯರುಗಳು ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ, ದುರ್ಗೆ, ಕಾಳಿ, ಮಾರಿ ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತಂಗಿಯ ಮೂಲ ರೂಪದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಜನರು ತಾವು ಪೂಜಿಸುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಮಾತಂಗಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಎಷ್ಟೇ ಕಡೆ ದ್ಯಾಮವ್ವ, ಕರಿಯವ್ವ, ಮರಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಹಿರಿಯಕ್ಕಂದಿರಾಗಿ ನಿಂತರು. ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣವಿದೆ.

ಶಿರಸಿ ಆಗ ಚೆನ್ನಾಪುರವೆಂಬ ಗ್ರಾಮದ ಮಾಗಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಕೆಮ್ಮ ಮಾತಂಗೆಮ್ಮ ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಗುಡಿಯೂ ಇದ್ದಿತು ಆದರೂ ಶಿರಸಿಯೆ ರೈತರು ಮತ್ತು ಇತರರು ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯ ದೇವಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರಾಗಿದ್ದರು ಮಾರ್ಕೆಮ್ಮ ದುರ್ಗಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ಬಸವನು ಪಡಲಿಗೆ ಹೊತ್ತು ರೈತರಲ್ಲಿ ಹೋಗಲೂ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯವರು ಅಡ್ಡ ಬಂದರು ಆಗ ಶಿರಸಿಯವರ ಅಭಿಮಾನ ಕೆರಳಿತು. ತಮ್ಮ ಸೀಮೆಗೆ ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸೋಣವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೇರೂರಿತು. ದುರ್ಗಿಸ್ಮಶಾನದ ಹತ್ತಿರ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಳವಿತ್ತು. ಸ್ವಾದಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ಸದಾಶಿವರಾಯರು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪನೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ನಡೆಯಿತು. ಶಿರಸಿ ಗರಡಿ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ತೇಲಿಬಂತು ತೆರೆದು ನೋಡಲಾಗಿ ದೇವಿಯ ಬಿಚ್ಚಿದ ಅವಯವಗಳು ಮಾರಿಕಾಂಬ ಅನೇಕ ದೇವಿ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಹಾಗೆ ಮರದ ವಿಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಬಹುದು (ಮೈಸೂರಿನ

ನಿಲುವು ಗೌರಿಗಳ ಹಾಗೆ), ಶಿರಸಿಯ ಜನರ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಪಾರವೇ ಇಲ್ಲ ದೇವಿಯೇ ಸ್ವತಃ ಇಳಿದು ಬಂದ ಹಾಗೆನಿಸಿರಬೇಕು, ಅಂತೂ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕ-೧೬೧೧ ಶುಕ್ಲ ಸಂವತ್ಸರದ ವೈಶಾಖ ಶುದ್ಧ ಅಷ್ಟಮಿಯಂದು ದುರ್ಗಿ ಸ್ಮಾರಕದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಾಗರಗುತ್ತಿಯ ಸಮೀಪ ದೇವಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯಾಯಿತು. ವಿಗ್ರಹ ಸಿಕ್ಕ ಕೆರೆ ದೇವಿ ಕೆರೆಯಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿದರು. ಜಾತಿ ಮತ, ಪಂಥಗಳನ್ನು ಮರೆತರು, ಶಿರಸಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟವರಿಂದ ಹೊನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರವರೆಗೂ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರ ಹೆಸರೂ ಇವೆ ಶಿರಸಿಯ ಮಾರಿಕಾಂಬ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗಿಯ ರೂಪಾಂತರ ದುರ್ಗೆ ಮಾರಿದೇವತೆಯೆಂದು ನಾಡಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದಳು.

ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿಯರು

ಆದಿ ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಗಳ ಉಗಮವಾಯಿತು. ತಾನು ಜಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಣಿಸಲು ಹಾಗೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವನ ಆರಂಭಿಕ ತರ್ಕ ಏನೆಂದು ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ದೈವಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಕಾರಣ ವಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ದೈವವೆಂದು ತಿಳಿದು ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೈವಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನ ಹೆಸರಿನ ದೈವಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದರೆ;

ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಆಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ದೈವಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು, ಶಿಷ್ಟ ದೈವಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಜನಪದ ದೈವಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. “ಇವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನೆಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಸಮನ್ವಯದ ಮೂಲಕ ಏರ್ಪಡುವಂತಹದ್ದು. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆಯೇ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದೊಳಗೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಉಗಮವಾಯಿತು” ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ನಾವು ಮಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಿ, ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಅಂಗವನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿರುವಾಗ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಿರಬಹುದು, ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಉಗಮದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ

ಎಳೆಗಳನ್ನಂತೂ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಅವು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಕರ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಚರಣೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಆಚರಣೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮೌಢ್ಯವೆಂದೋ, ಕಂದಾಚಾರವೆಂದೋ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇತ್ತು. ಪ್ರತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ತಿಕಾಚರಣೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಅದರ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೌತಿಕಾವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಎಂಬ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವವೊದಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತಿಹಾಸದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಇರುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. “ಭಾರತೀಯ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತ ಸಾಮ್ರಾಟರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದು ಕ್ರಿಶ ೩ ಮತ್ತು ೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂದಿನ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸಂಮ್ಮಿಳಿತ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಸಂಪತ್ತೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಂಜಸ್ಯ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಹಿರಿಮೆ ಗುಪ್ತರದಾಗಿತ್ತು. ಗುಪ್ತರು ಅಂತಹ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ರಾಶಿಗೆ ಸಂಘಟಿತ ರೂಪವನ್ನೊದಗಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಿಕ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಇಂದಿನ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ರೂಪ ಮೂಢಿಬಂತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಇದೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಲೀನತೆಯ ಅವಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ವೇದ ವಿರೋಧಿಯೂ, ಈಶ್ವರ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಕೂಡ ಅವತಾರದ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ವಿಚಾರಗಳು ಹಿತಮಿತವಾಗಿ ಬೆರೆತು, ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟವು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಾವು "ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದೊಳಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಕಾಣದಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು" ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು.

ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಸಹ ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒದಗಿಸಿದ ಜೀವನ ಭದ್ರತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆಯ ತೊಡಗಿದರು. ಬುಡಕಟ್ಟು ದೇವರಿಗೂ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಆಚಾರಗಳಿಗೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ

ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ದೇವರಾಗಿದ್ದ ಗಣಪತಿಯನ್ನು (ಗಣಾಧೀಶ) ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನೆಂದೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪುರಾಣಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದವು. ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಕಾಲಕೆಳಗೆ ತುಳಿದು ನಿಂತ ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬನ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಇಂದಿಗೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. (ನೋಡಿ: ಡಿ. ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರ ಮಿತ್ ಅಂಡ್‌ರಿಯಾಲಿಟಿ). ಅನಂತರದ ಗಣಪತಿ ವಿದ್ಯಾದೇವತೆ ಆದನು. ವಿಶ್ಲೇಶ್ವರ ನಂತರ ಆರ್ಯರ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಅಗ್ರಪೂಜೆ ಪಡೆಯುವಂತಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರ ದೇವರಾದ ಗಣಪತಿ ವಿಘ್ನಸೂಚಕನಾಗಿದ್ದ. ನಂತರ ಬುಡಕಟ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ನಶಿಸಿ ಆ ಜನ ಜೀವನದ ತೊಂದರೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಹಾಪ್ರವಾಹದೊಳಗೆ ಬೆರೆತು ಹೋದ ನಂತರ ಆ ವಿಘ್ನ ಸೂಚಕ 'ವಿಘ್ನನಿವಾರಕ'ನಾದ. ಪುರಾಣಗಳು ಮರು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಆರ್ಯ ದೇವತೆಯಾದ ಈಶ್ವರನ ಮಗನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಶ್ವರ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಹೀಗೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆರೆತವು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಬಕಾಸುರ ಒಡಲಿನೊಳಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಹಾ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವೇದ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ವಿರೋಧಿಯಾದಂತಹ ಬುದ್ಧನಂಥವನನ್ನು ಅವತಾರಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಿಲನದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಇದರ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ 'ಗಣಪತಿ' ಎಂಬ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವುಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜನ ಜೀವನ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕೊಳು - ಕೊಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಾಗ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿಕ್ಷೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇಂತಹವು ಸಂಭವಿಸದಂತೆ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯಗಳಾಗಿ, ಬೆದರಿಕೆಗಳಾಗಿ, ದೇವರುಗಳಾಗಿ, ಕಾಡಿಸುವ ದೆವ್ವಗಳಾಗಿ ಜನಮನದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊತಲ್ಪಟ್ಟವು ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಸರಸ್ವತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಥಾನಕಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪಾಂತರದ ಮಾರಮ್ಮ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾಮಸಣದ ಮಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿಯಾದುದು

ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತಿ, ಮಧ್ಯಮಾ, ವೈಖರೀ, ವಾಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಅಧಿ ದೇವತೆಗಳಾದ ವಾಜ್ಞಾ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ವೈಖರೀ ವಾಕ್ಕಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಣಿ, ಮಿಕ್ಕೆರಡೂ ತಾರಾ, ಭೈರವಿ ಮಹಾವಿದ್ಯೆಗಳು, ತಾರಾ ಪಶ್ಯಂತಿ ವಾಕ್ಕಿಗೆ, ಭೈರವಿ ಪರಾವಾಕ್ಕಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಣಿಯರು, ವೈಖರೀ ವಾಕ್ ಅಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಕ್ಯೈಕ್ಕಿಲ್ಲದೆ ಆಲೋಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾತಂಗಿ

ಪರಾಪಶ್ಯಂತಿ ವಾಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ, ಸರಸ್ವತಿ ಮಾತಂಗಿ ದೇವಿಯ ಅವತಾರವೇ ಹೌದು, ಬ್ರಹ್ಮ ದೇವನ ಪತ್ನಿ, ಈಕೆ ವೀಣೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಗೀತಾರ್ಥವನ್ನು ಸಂಗೀತಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಾಣ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಸ್ವತಿಯಿಂದಲೇ ಮಳೆ, ಮೇಘ, ಘರ್ಜನೆ, ಸಮುದ್ರಗಾಮಿಗಳಾದ ನದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈಕೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಕೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ವಾದವಾಗಿ, ವಾಕ್‌ಧ್ವನಿಯಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿನಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಮಾತಂಗಿಗೂ, ಸರಸ್ವತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರಬಹುದು, ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂತಃಕರಣ ಮಾತಂಗಿಯದು, ಬಹಿರಂಗ ಪ್ರಪಂಚ ಸರಸ್ವತಿಯದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಸರಸ್ವತಿಯದು, ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತಂಗಿಯದು. ಕುಲವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತಂಗಿ, ಆಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ದೂರವಾದವಳು ಸರಸ್ವತಿ. ಕವಿಗಳ ಮರ್ಯಾದೆ ದೇವತೆ, ಸತ್ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೊಂಚದೂರ. ಆದರೆ ಮಾತಂಗಿ ದೇವತೆಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿ ಹಾಗೂ ಸರಸ್ವತಿ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯ ಬೋಧನೆಗೆ ಮಾತಂಗಿಯೆ ಗುರು, ಮಾತಂಗಿ ರತಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಾನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆನೆ ಗಣಪತಿಗೆ ಸಂಕೇತ, ಗಣಪತಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರು ವಿಘ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭುವು, ಸಿದ್ಧಿ-ಬುದ್ಧಿ ಆತನ ಪತ್ನಿಯರು ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಇದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸದೆ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಘ್ನಗಳ ಪಾಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತೀತಿ. ಸಹಜ ಪ್ರಾಣಿ ಸ್ಪಂದನಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಗಾಢಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಭರಿತವಾದ ಮದವೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಆನೆ ಮಾತಂಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯ ಚೆಲುವಿಗೆ ಮಿತಿ ಹೇಗಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಆಕೆಯ ಮೋಹಿತ ವರ್ಣ ಕೋಮಲ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದವಳು. ತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರಿ ಅಂತಃಸೌಂದರ್ಯ ಮಾತಂಗಿಯದು ಬಾಹ್ಯಸೌಂದರ್ಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಉಪಾಸನ ಮಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಕನು ದೇವಿಯನ್ನು ಸೇರಬಹುದು ತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರಿಗೆ ಮಂತ್ರ ಮಣಿ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದಿದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವಿಶುದ್ಧ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ಮಾತಂಗಿ ತೃತೀಯ ನೇತ್ರಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಟು ಒಂದು ನಾಡಿ ಜಿಹ್ವಾವಗ್ರವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಸ್ವತಿ ನಾಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ ಆವೇಶ ಮಾತಂಗಿ, ಬದಲಾಗಿ ನಾಲಿಗೆಯ ತುದಿಯಿಂದ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿದರ್ಶಕರಾದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ನಾಲಿಗೆಯ ತುದಿಯಿಂದ ಕಾಲ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಮಾತಂಗೀ ಸರಸ್ವತಿ ನಾಡಿ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸವಿರುತ್ತದೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ ಆವೇಶವೇ ಮಾತಂಗಿಯ ಆದಿವಾಸ ಮಾಣಿಕ್ಯ ವೀಣೆಯನ್ನು ಉಪಲಾಲಿಸುತ್ತ. ಮದಲಸಳಾಗಿ ಮಂಜುಳ ವಾಗ್ವಿಲಸಳಾಗಿ ಮರಕತ ವರ್ಣ ದೇಹದಿಂದ ಚತುರ್ಭಜಳಾಗಿ, ಚಂದ್ರಕಲಾ ವಸಂತಳಾಗಿ, ಕುಚೋನ್ನತಳಾಗಿ ಕುಂಕುಮರಾಗ ಶೋಭಿಣಿಯಾಗಿ ಪುಂಡೇಕು ಪಾಶಾಂಕುಶ, ಪುಷ್ಪಬಾಣ ಹಸ್ತಳಾಗಿ ಶೋಭಿಸುವ ಮತಂಗ ಮುನಿ ಕನ್ಯೆಯಾದ

ಮಾತಂಗ ದೇವಿಯನ್ನು ನಾವು ಆರಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಾಳಿದಾಸ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. “ಶ್ರೀ ಮಾತಂಗಿ ಉಪಾಸನಾ ಧ್ಯಾನಂ”

ಮಾಣಿಕ್ಯ ವೀಣಾಮುಪಲಾಲಯಂತೀಂ

ಮದಲಸಾಂ ಮಂಜುಳ ವಾಗ್ವಿಲಾಸಾಂ

ಮಾಹೇಂದ್ರ ನೀಲದ್ಯುತಿ ಕೋಮಲಾಂಗೀಂ

ಮಾತಂಗ ಕನ್ಯಾ ಮನಸಾ ಸ್ಮರಾಮಿ,

ಶ್ಯಾಮಾಂಗೀಂ ಶಶಿಶೇಖರಾಂ ತ್ರಿನಯನಾಂ

ರತ್ನಸಿಂಹಾಸನ ಸ್ಥಿತಾಂ

ವೇದೈರ್ಬ್ಬಾದಂಡೈರಸಿಖೇಟಕ

ಪಾಶಾಂಕುಶಧರಾಂ,

ಚತುರ್ಭುಜೇ ಚಂದ್ರಕಳಾವತಂಸೇ

ಕುಚೋನ್ನತೇ ಕುಂಕುಮ ರಾಗ ಶೋಣೇ

ಪುಂಡೇಕ್ಷು ಪಾಶಾಂಕುಶ ಪುಷ್ಪಬಾಣ

ಹಸ್ತೇ ನಮಸ್ತೇ ಜಗದೇಕ ಮಾತ:

ಮಾತಾ ಮರಕತ ಶ್ಯಾಮಾ

ಮಾತಂಗಿ ಮಧು ಶಾಲಿನೀ

ಕುರ್ಕ್ಯಾತ್ ಕಟಾಕ್ಷಂ ಕಲ್ಯಾಣೀ

ಕದಂಬ ವನವಾಸಿನೀ

ಜಯ ಮಾತಂಗ ತನಯೇ

ಜಯ ನೀಲೋತ್ಪಲದ್ಯುತೇ

ಜಯ ಸಂಗೀತ ರಸಿಕೇ

ಜಯ ಲೀಲಾಶುರ ಪ್ರಿಯೇ.

ಇದು ಮಾತಂಗಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಇನ್ನೊಂದಡೆ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು 'ಚಂದ್ರಕಲಾವಿದ್ಯೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಚಂದ್ರನು 'ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವ' ಪ್ರತಿಪದೆಯಿಂದಾರಂಭಿಸಿ, ಹದಿನೈದನೇ ದಿನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಕ್ಷದ ಚಂದ್ರನ 'ಕಲೆ'ಗಳು ಮಂತ್ರದ ಹದಿನೈದು ಅಕ್ಷರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ (ಸಂವಾದಿಯಾಗಿವೆ) ಎಂಬುದನ್ನು 'ಸಮಯ' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶುಭಮಂಗಳ ಪಂಚಕವು ಬಹಳ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. (ಚಂದ್ರನ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳೂ ಹೊರಗೆ ಬರುವಾಗ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅವು ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ಸೇರಿಹೋಗುವುದು ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷ). ಹದಿನೈದು ಚಂದ್ರಕಲೆಗಳು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು "ಪೌರ್ಣಮಾಸ" ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳು ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಏಕವಾಗಿ (ಸೇರಿ) ಹೋಗುವುದು "ಅಮಾವಾಸ್ಯಾ" ಹದಿನಾರನೆಯ ಕಲೆ (ಷೋಡಶೀಕಲಾ ಅಥವಾ ಶ್ರೀ)ಯು 'ನಿತ್ಯಾ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಹದಿನೈದೂ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ. 'ಸಮಯ' ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯು ಈ ಹದಿನೈದು ಕಲೆಗಳಿಗೆ, ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, 'ಕೌಲ'ರು ಪಕ್ಷದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನದ 'ಕಲೆ'ಗೆ ಮಾತ್ರ ಪೂಜೆಯನ್ನು

ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಿಯ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಆವಾಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕಲೆಗೆ 'ಮಹಾ ತ್ರಿಪುರ ಸುಂದರೀ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಎರಡನೆಯದು ಕಾಮೇಶ್ವರೀ, ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು 'ಭಗಮಾಲಿನೀ' ಈ ಮೂರು ಸೇರಿ ಬಿಂದುವಿನ ಮುಂದಿನ ವಿಕಸನವಾದ ಆದ್ಯ ತ್ರಿಕೋನವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕಲೆಗಳು ನಿತ್ಯಕ್ಲಿನ್ನಾ (ನಾಲ್ಕನೆಯದು), ಭೇರುಂಡಾ (ಐದನೆಯದು) ವಹಿವಾಸಿನೀ (ಆರನೆಯದು), ಮಹಾವಿದ್ಯಾ ಅಥವಾ ವಜ್ರೇಶ್ವರೀ (ಏಳನೆಯದು), ಕೌದ್ರೀ (ಎಂಟನೆಯದು), ತ್ವರಿತಾ (ಒಂಬತ್ತನೆಯದು), ಕುಲಸುಂದರಿ (ಹತ್ತನೆಯದು), ನೀಲ ಪತಾಕಾ (ಹನ್ನೊಂದನೆಯದು), ವಿಜಯಾ (ಹನ್ನೆರಡನೆಯದು), ಸರ್ವಮಂಗಳಾ (ಹದಿಮೂರನೆಯದು), ಜ್ವಾಲಾ (ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯದು), ಮತ್ತು ಮಾಲಿನೀ (ಹದಿನೈದನೆಯದು). ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವ ವಾಗಿರುವವಳು 'ಷೋಡಶೀ (ಹದಿನಾರನೆಯದು), ಅವಳೇ ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳ ಬೆಳಕಿನ ಸೂತ್ರ, ಅವಳೇ 'ಮೂಲವಿದ್ಯಾ'. ಮಾತಂಗಿ, "ಅಮಿತತೇಜಂ ಮತ್ತೊಂದು ದಿವಸಂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ತಿ ಕಾಮರೂಪಿಣಿ ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭಿಸಿನಿ ಉದಕಸ್ತಂಬಿನಿ ವಿಶಿಷ ಪ್ರಮೋಹಿನಿ ಪ್ರಹರಣಿ ಸಂಕ್ರಮಣಿ ಆವರ್ತಿನಿ ಸಂಗ್ರಹಣಿ ವಿಘಟಿನಿ ಪ್ರವರ್ತಿನಿ ಪ್ರರೋಧಿನಿ ಪ್ರಹಾಪಣಿ ಪ್ರಭಾವತಿ ದ್ರಳಾಪನಿ ನಿಕ್ಷೇಪಣಿ ಶಬರಿ ಚಾಂಡಾಳಿ ಮಾತಂಗಿ ಗೌರಿ ಬಟ್ಟಾಂಗಿ ಮುದ್ದಿ ಶತಸಂಕುಳಿ ಕುಂಭಾಡಿ ವೀರ್

ದಳವೇಗಿ ಮನೋವೇಗಿ ಚಪಳ ವೇಗಿ ಮಹಾವೇಗಿ ಪರ್ಣಲಘಿ ಲಘುಕರಿ ವೇಗವತಿ ಶೀತಾವೇತಾಳಿ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಚೇದಿನಿ ಉಷ್ಣವೇತಾಳಿ ಮಹಾಚಾಳಿ ಯುದ್ಧ ವೀರ್ಯೆ ಬಂಧಮೋಚನಿ ಪ್ರಹರಣಾಪರಣಿ ಭ್ರಾಮರಿ ಆಭೋಗಿಯೆಂಬಿವು ಮೊದಲಾಗೆ ಕುಲವಿದ್ಯೆ, ಜಾತಿವಿದ್ಯೆ, ಸಾಧಿತವಿದ್ಯೆಗಳೊಳ್, ಸಂಪನ್ನಳಾಗಿದ್ದು" . ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗ-ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಪೂಜ್ಯನಿಯವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. ಬೌದ್ಧರ ಲಲಿತವಿಸ್ತಾರವು ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥ ಅದರ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗೌತಮಬುದ್ಧನ ಜನ್ಮಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೆ ಮಾತಂಗನನ್ನು ಮಾತಂಗರನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಉಪಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (ಮಗಧದ ರಾಜಧಾನಿ) ರಾಜಗ್ರಹದ ಬಳಿಯ ಗಿಲಗುಲ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗನೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬುದ್ಧನಿದ್ದನು. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬುದ್ಧನು ಅವತರಿಸುವನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಬಂಡೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಎಳು ತಾಳೆಮರದಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ನೆಗೆದನು. ಆಗ ಅವನ ಅಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಲ್ಕೆಗಳಂತೆ ಉರಿದು ಮಾಯವಾದವು ಈ ಉರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಾಂಸ, ರಕ್ತ ಮೂಳೆ, ಮತ್ತು ಪಿತ್ತಾದಿ ರಸಗಳು ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿ ಅವುಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಋಷಿಪದಾನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೫೦೦ ಪ್ರತ್ಯೇಕಬುದ್ಧರು ವಾರಾಣಸಿಯ ಸಮೀಪದ ಋಷಿ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಮೃಗದಾವವೆಂಬ ವನದಲ್ಲಿದ್ದರು ಅವರೂ ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಏಳು ತಾಳೆ ಮರಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಾರಿದಾಗ ಅವರ ಅಂಗಗಳೂ ಉಲ್ಕೆಗಳಂತೆ ಉರಿದುಹೋಗಿ ಮಾಯವಾದವು. ಅವರ ಮೂಳೆ, ಮಾಂಸ ರಸಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿ

ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ಮೃಗದಾವಕ್ಕೆ ಋಷಿಪತ್ತನ (ಇಸಿಪತ್ತನ) ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೇವಪುತ್ರರು ಬೋಧಿಸತ್ವನು ಜನಿಸಲು ತಕ್ಕುದಾದ ಸ್ಥಳವು ಗರ್ಭವು ಎಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಕೋಸಲರಾಜವಂಶವನ್ನು (ಶಾಖ್ಯರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು ಅವರು ಇವರುಗಳಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಸಬೇಕು) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗ ಮಾತಂಗರ ಅವನತಿಯಿಂದ ಅದು ಉದಯವಾಯಿತೆಂದೂ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಬ್ಬರ ಕಡೆಯೂ ವಂಶಶುದ್ಧಿಯಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ತಕ್ಕುದಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನು ಮಾತಂಗರು ಎಂದರೆ ಚಾಂಡಾಲರ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತಂಗನು ಜನ್ಮತ : (?) ಚಂಡಾಲನೆಂದೂ ಅವನು ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಬುದ್ಧನಾದನೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು ಇದರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಗೌತಮಬುದ್ಧನು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಸೇನದಿ (ಪ್ರಸೇನಜಿತ್) ಎಂಬ ಮಾತಂಗ ರಾಜನು ಕೋಸಲವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದು ಅವನಿಗೆ ಗೌತಮನ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿ ಮಹಾನಾಮನೆಂದು ರಾಜನ ಮಗಳೊಡನೆ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು ಮಾತಂಗ

ಪಸೇನದಿಯೂ ಅವನ ಮಗನಾದ ಜೇತಕುಮಾರನೂ ಬುದ್ಧನ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು. ಮಗಧ ದೇಶದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ಬಿಂದುಸಾರನು ಬುದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ, ಬಲಿಷ್ಠ ಪ್ರಭುವಾಗಿದ್ದನು. ಮಾತಂಗ ಪ್ರಸೇನದಿಯ ಮಗಳನ್ನು ಲಚ್ಚರಿ ಮಾದ್ರ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳ ರಾಜಕನ್ಯೆಯರನ್ನೂ ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದನು. ಅವನೂ ಅವನ ರಾಣಿಯರೂ ಬುದ್ಧನ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗರಿಗೂ ಬುದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿತ್ತು. ಭೋದಿಸತ್ವನ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗ ಜಾತಕವೆಂಬುದೊಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಖುದ್ದಾಕನಿಕಾಯದ ವಸಲಸುತ್ತದಲ್ಲಿ ಗಾಥೆಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಸೋ ಯಶಂ ಪರಮಂ ಪತ್ತೊ ಮಾತಂಗೋ ಯಂ ಸುದುಲ್ಲಭಂ.

ಆಗಚ್ಚು ತಸ್ಸುಪಾನಂ ಖತ್ತಿಯಾಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಬಹು

ದೇವಯಾನು ಅಭಿರುಯ್ಯ ವಿರಜಂ ಮಹಾಪಥಂ

ಕಾಮರಾಗಂ ವಿರಾಜೇತ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕೋಪ ಗೋ ಅಹು

ನ ನಂಜಾತಿ ನಿವಾರೇಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕೋಪಪತ್ತಿಯಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗನೆಂಬುವನು (ಜನ್ಮತಃಚಾಂಡಾಲನಾಗಿದ್ದರೂ) ತುಂಬಾ ಶ್ರೇಷ್ಠತಪಸ್ವಿಯೆಂಬ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವನನ್ನು ನಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನು ಕಾಯ, ರಾಗ ದ್ವೇಷಾದಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ದೇವಯಾನದ ಮಹಾಪಂಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ (ಚಂಡಾಲ ಜನ್ಮವು ಅಡಚಣೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗರನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬೌದ್ಧಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞವು ಪ್ರಾಜ್ಞವಾಗುವಂತೆ, ಗಂಧರ್ವವು

ಗಾಂಧರ್ವವಾಗುವಂತೆ ಮತಂಗ ಶಬ್ದವು ಮಾತಂಗ ಎಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತಂಗನನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾದ ಮಲ್ಲನಾಥಸೂರಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಾತಂಗ ಶಬ್ದವು ನಾನಾರ್ಥಕವಾದುದು; ಆನೆ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ೨೪ನೆಯ ಯೋಗ-ಚಂಡಾಲ ಜಾತಿಯವನು, ಕಿರಾತರ, ಬರ್ಬರ, ಒಬ್ಬ ಸರ್ಪರಾಕ್ಷಸ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕಬುದ್ಧ ಆನೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಮರವೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾತಂಗವು ಮತಂಗದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಆನೆಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಅರಣ್ಯಕಾಂಡದ ೧೪ನೇಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ರಾಮನಿಗೆ ಜಟಾಯುವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಕ್ಷ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ೬೦ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಶ್ಯಪನು ಎಂಟು ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದನು ಮಹಾಭಾರತದ ಆದಿಪರ್ವದ ೬೬ನೆಯ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ವಿವಾಹವಾದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಇವರಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಧವಶಾ ಎಂಬುವಳೂ ಒಬ್ಬಳು ಇವಳಿಗೆ ಮೃಗಿ, ಮೃಗಂದಾ, ಹರೀ ಭದ್ರಮನಾ ಮಾತಂಗಿ, ಶಾರ್ದೂಲೀ, ಶ್ವೇತಾ ಸುರಭಿ, ಸುರಸಾ ಎಂಬ ಒಂಬತ್ತು ಪುತ್ರಿಯರು, ಜನಿಸಿ ಭೂ ಲೋಕದ ವಿವಿಧ ಮೃಗ ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಜಂತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಇವರ ಪೈಕಿ ಮಾತಂಗಿಯು ಆನೆಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಳು

ವ್ಯಾಸಭಾರತದ ಆದಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ (೬೬-೬೮) ಈ ಕಥೆಯಿದೆ ಮಾತಂಗಲೀಲಾ ಎಂಬ ಗಜಲಕ್ಷಣ ವೈದ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುಣವತಿಯಿಂದ ಮಾತಂಗ ಜಾತಿಯ ಜನನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಮತಂಗ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಂಡಾಲ ಜಾತಿಯವನು ಎಂಬುದು ಚಂಡಾಲ, ಪ್ಲವ ಮಾತಂಗ ದಿವಾಕೀರ್ತಿ, ಜನಂಗಮ, ನಿಷಾದ ಶ್ವಪಚ, ಅಂತೇವಾಸೀ ಚಾಂಡಾಲ ಮುಕ್ಕಸ ಎಂಬ ಹತ್ತು ಹೆಸರುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನಗಳು, ಕಿರಾತ, ಶಬರ, ಪುಲಂದ ಎಂಬ ಮೂರು ಚಾಂಡಾಂಬೇಧಗಳು ಅಮರಕೋಶ ಮತಂಗನು ಪೂರ್ವೋ ಮಾತಂಗ ಪರ್ವತವೆಂದರೆ ಮಾತಂಗರು (ಶಬರರು) ಮತ್ತು ಅಥವಾ ಆನೆಗಳು ಬೀಡುಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪರ್ವತ ಮಾತಂಗಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಬರರ ಸ್ತ್ರೀ ಇದ್ದಳು ಅವಳೇ ಈ ಮಾತಂಗಿ ಮಾತಂಗ ಮುನಿಯು ಅವಳ ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಮಾತಂಗಿ ಎಂದರೆ ಚಾಂಡಾಲ ಕನ್ಯ, ಶಬರಿ, ಮುಂತಾದ ಆಲೋಚನಾ ಸಹಚರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದ್ದವು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಕೀಳೆಂದು ಎಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮತಂಗ ಮುನಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾದವನು. ಹಾಗೇ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಯ ಪಂಗಡದ ಮುನಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಉದಾರವಾದ ಸರ್ವಸಮದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಮತಂಗ ಮುನಿ ಎಂಬುದು ಜಾತಿವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದವಲ್ಲಾ, ಅದು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಮವಾಚಕವೋ ಅಲ್ಲ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ, ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತ,

ನಾಸ್ತಿಕವಾದ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಹೀಗೆ ಮತಂಗಮುನಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ.

ಭರತ, ದತ್ತರಾ, ಕಷ್ಯಪ, ದುರ್ಗಾಶಕ್ತಿ, ಯಷ್ಟಿಕಾ, ವಿಶ್ವಾವಸು, ವಿಶಾಖಿಲಾ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗೌರವ, ಪುರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದುದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಭರತನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನಷ್ಟೇ, (ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಂ ೩೭ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ) ಆದರೆ ಅವನ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅತ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದ ಮುನಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಳಿಸಾರಿ, ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಅಂತೆಯೇ ಮಾತಂಗನನ್ನೇ ನಾರದ ಮುನಿಯು ಬಳಿಸಾರಿ ಬೃಹದ್ದೇಶಿಯ, ಉಪದೇಶವನ್ನೂ ಪಡೆದನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಭರತ, ಮಾತಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೆಳಸುವ ಒಂದು ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ವರ ಸರಸ್ವತಿ ತುಲನೆ ಮಾತಂಗಿಯರ ಕಥೆಯು ಇಂತಹ ಶಿಷ್ಟ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ ಸಮನಾಧಿಕಾರಣ್ಯದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮತಂಗ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯವು, ಸ್ವರೋದ್ಭವ ಸ್ಥಾನವರ್ಣದಿಂದ (೧೪೪-೧೫೧) ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವರಗಳನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಊರ್ಧ್ವಗಮನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು (Formant) ೧೨೦೦ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಮತಂಗ ಮುನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತೆಂಬುದು (೧೦೭-೧೦೮) ವಿಸ್ಮಯಕರವೂ ಅಭಿಮಾನಾಸ್ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾದ ಪ್ರಸ್ತಾರದ ವ್ಯತ್ಕ್ರಮವೂ (Permntation) ನಷ್ಟ ಉದ್ದಿಷ್ಟಾಧಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದವು ೨೪೭- ೨೫೨-೨೫೬ ಅವನ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯನಾದ ದತ್ತಿಲಮುನಿಗೂ ಇವು ಗೊತ್ತಿದ್ದವು. ವೇದವಿದನೂ ಶೋತ್ರಿಯನ್ನೂ ಆಗಿದ್ದ ಮತಂಗನಿಗೆ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯವೂ ಅವುಗಳ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅನ್ವಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದ್ದವು. (೨೧೮- ೨೩೦) ಮಾತಂಗ ಮುನಿಯು ವೈದಿಕಮಾರ್ಗದ ತಾಂತ್ರಿಕನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಮತಂಗ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಶಿಷ್ಟಪದ ಶಾಕ್ತತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಜಾನಪದ ಶಾಕ್ತತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶೈವತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಶಾಕ್ತತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಬಹು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎರಡು ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಮೂಲಾಗಮಗಳ ಪೈಕಿ ಕರಣ ಮತ್ತು ಸುಪ್ರಭೇದಗಳೂ, ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ಉಪಾಗಮಗಳ ಪೈಕಿ ಮೃಗೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಮತಂಗ ಪರಮೇಶ್ವರಗಳೂ

ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇವು ಶುದ್ಧ ಶೈವದ ಸಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶವನ್ನು ವಿದ್ಯಾ(ಜ್ಞನ), ಯೋಗ, ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಚಾ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತಂಗಾ ಪರಮೇಶ್ವರವು ವಿದ್ಯಾ, ಕ್ರಿಯಾ, ಯೋಗ, ಮತ್ತು ಚಾ ಎಂಬ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಆತ್ಮಾರ್ಥ (ಖಾಸಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ) ಉಪಾಸನೆಗೆಂದು ಹೊರಟಿದೆ. ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮತಂಗಾಗಮವನ್ನು ತಾನು ಅನಿರುದ್ಧನೆಂಬ ಶೈವವಿದ್ವಾಂಸನೊಡನೆ ಸಹ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು

ಮಾಡಿದುದಾಗಿ ಮಹಾಮಹೇಶ್ವರ ಅಭಿನವಗುಪ್ತಪಾದನು ತಂತ್ರಾಲೋಕದಲ್ಲಿ೧೫ (೯- ೭೧:೧೩ ೨೯೩ ೨೯೪) ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅನಿರುದ್ಧನು ಈ ಮತಂಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಜಯರಥನು ತಂತ್ರಾಲೋಕಕ್ಕೆ ತಾನು ಬರೆದ ವಿವೇಕವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (೭ ಪುಟ ೨೧೧) ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಾಸ್ಯಭೇದದಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದಶಮಹಾವಿದ್ಯೆಗಳೆಂಬ ಹತ್ತು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಇವು ಕಾಲೀ ತಾರಾ, ಷೋಡಶಿ, ಭುವನೇಶ್ವರಿ, ಭೈರವಿ, ಛಿನ್ನಮಸ್ತಾ ದೊಮವೇಲೇ ಬಗಲಾ ಮಾತಂಗೀ, ಕಮಲಾ ಲಲಿತಾ ಎಂಬ ದಶಮಹಾ ದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯವಳು ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣದ ಲಲಿತೋಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಆಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಮತಂಗಮುನಿಯು ಮಹಾ ತಪ್ಪಸ್ವಿಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಸಂಪನ್ನನೂ ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನನೂ ಆಗಿದ್ದ ಮಹರ್ಷಿ. ಇವನ ಮಗನಾದ ಮಾತಂಗನು ತಂದೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಮಹಿಮಾನ್ವಿತನಾಗಿದ್ದವನು ಅವನೂ ಹಿಮವತ್ ಪರ್ವತ್ ರಾಜನಾದ ಹಿಮವಂತನೂ ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಹಿಮವಂತನು ತಾನು ಪಾರ್ವತಿಯ ತಂದೆಯೆಂದು ಗರ್ವಿಸಿದಾಗ ಮತಂಗನು ತಾನೂ ಅಂತಹ ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಲಲಿತಾಪರಮೇಶ್ವರಿಯು ಮಂತ್ರಿಣಿಯಾದ ಬಾಲಾ (ಶ್ಯಾಮ) ದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಘೋರ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಅವಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ವರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ಯಾಮಲದೇವಿಯು ಮತಂಗಪತ್ನಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಿಮತಿಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದರ್ಶನ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಕರ್ಣಾಭರಣದಿಂದ ಹೊಂಗೆಯ ಗೊಂಚಲೊಂದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಮತಿಯು ಹೆಣ್ಣುಕೂಸನ್ನು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಹಡೆದು ಲಘುಶ್ಯಾಮಲಾ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಬೆಳೆದು ತಂದೆಯಿಂದ ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರ ಮಂತ್ರ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಮಹಾಪ್ರಭಾಸಂಪನ್ನೆಯಾಗಿ ಶ್ರೀ ಲಲಿತೆಯ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಾಳಾಗಿ ಅವಳ ಮಂತ್ರಿಣಿಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿಯು

ಬಾಲಾಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತಂಗಮುನಿಯ ಮಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಮಾತಂಗಕನ್ಯ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಮಾತಂಗಿಯು ದಶಮಹಾವಿದ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ. ಷೋಡಶೀ, ಕಮಲಾ, ಭುವನೇಶ್ವರಿ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಪಂಚಸಾರ ಶಾರದಾತಿಲಕ, ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರ್ಣವತಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಮಹಾರ್ಣವ ಮಂತ್ರಮಹೋದಧಿ, ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಂತ್ರೋದ್ಧಾರ ಉಪಾಸನಾಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀವಿದ್ಯೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪಂಥವಾದ ಶ್ಯಾಮಲಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗೀಜಪ ಮಾತಂಗೀಸ್ತುತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನಾಂಗವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದೆ. ಮಾತಂಗಿಯು ಕಾಮಮಾರ್ಗದ ಪೂರ್ವಾಮ್ನಾಯದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಲಲಿತಾಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಹಸಿತಮುಖಿಳಾಗಿ ಉಪಾಸಕನ ಭಯ ವಿಘ್ನ ಮತ್ತು ಆ ಪದಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ರಕ್ಷಕ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಶ್ಯಾಮಲಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಸ್ತುತಿ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು

ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಸಾಲಂಕೃತೆ, ಮಧುಪಾನಮತ್ತೆ, ನೀಪ್ (ಕದಂಬ/ ಈಚಲ/ಕೆಂಪುದಾಸವಾಳ/ನೀಲ ಅಶೋಕ) ಪುಷ್ಪಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವವಳು, ಕೆಂಪು ಸೀರೆಯನ್ನುಟ್ಟವಳು, ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಕಳಶವನ್ನು ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ, ಶಂಖಪತ್ರವನ್ನು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ವೀಣೆಯನ್ನು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಸ್ತೂರಿ ತಿಲಕವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವಳು, ಸ್ನಿಗ್ಧನೇತ್ರಳು, ಗಿಳಿಯ ಮೈಬಣ್ಣದವಳು ಸಕಲಕಲಾಸ್ವರೂಪಳೂ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವವಳು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

* ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ: (ಸಂ) ಸ.ಚಿ.ರಮೇಶ; ಪ್ರಸಾರಂಗ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
* ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ
* ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ; (ಸಂ) ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆ; ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
* ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕ; ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನ ಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

* ಬೃಹದ್ದೇಶಿ; ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪೀಠಿಕೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
* ಶ್ರೀ ಮಾತಂಗ ಮುನಿ ವಿರಚಿತ ಬೃಹದ್ದೇಶಿ; ಆರ್. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
* ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು; ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ; ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
* ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಬ್ಬಗಳು; ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ; ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೮೫೮೦೧೫೭, E-mail: drskelaginamani@gmail.com

ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳು

- ಡಾ. ಅರ್ಜುನ ಗೊಳಸಂಗಿ

'ಜಾನಪದ', ಜೀವನದಷ್ಟೇ ವಿಶಾಲವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಮುಖಗಳು. ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯ, ವ್ಯಾಪಕತೆ ಒಂದು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದರ ದಿನದ ಉಡುಗೆ- ತೊಡುಗೆ, ಊಟೋಪಚಾರ, ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ವೃತ್ತಿ, ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳು, ಧರ್ಮ-ದೈವ-ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಹೇಳುವ ಕಥೆ- ಗಾದೆ- ಒಡಪು-ಹಾಡು-ಕುಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ತುಂಬಾ ಅಮೂಲ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಮೌಲಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಇಂದು ತುಂಬ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಹಾಗೂ ಅರೆ- ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ'ಗಳೂ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಜನಾಂಗದ ದಾರುಣ ಬದುಕಿನ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು

'ಬುರುಬುರು ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ 'ಪೋಚಮ್ಮ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು ಬರುವವರಿಗೆ 'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ 'ದುರಗಮುರಗಿ" 'ಬುರುಬುರು ಸುಂಕಲಮ್ಮ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. 'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ' ಎಂಬುದು ದೈವಿಕ ಕಲಾತ್ಮಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಪದ ವೃಂದವಾಗಿದೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ವೇಷ-ಭೂಷಣ, ಹಾಡು-ಕುಣಿತಗಳಿಂದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಲು ಬೇಗ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲ

ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಪದ ವೃಂದವಾದ 'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ'ಗಳ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಇವರು ಅಲೆದಾಡುತ್ತ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಪೂಜಕರಾದ

ದ್ರಾವಿಡರ ಗುಂಪಿಗೆ 'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ'ಗಳು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ದಕ್ಷಿಣದವರೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಇವರು 'ಕುರುಬ' ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಕುರುಬರಲ್ಲಿ 'ಊರಕುರುಬ' ಹಾಗೂ 'ಕಾಡುಕುರುಬ' ಎಂಬೆರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ 'ಕಾಡುಕುರುಬ'ರು ಕುರಿ ಕಾಯುತ್ತ ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತ, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವವರು 'ಕುರುಮಾಮಾ'ಗಳಾಗಿ, ಎತ್ತು-ಆಕಳುಗಳಿಂದ ಆಟ ಆಡಿಸುವವರು ಕೌಲೆತ್ತಿನವರಾಗಿ, ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಚಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬುರುಬುರು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಬರುವವರು 'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ'ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರನ್ನೇ ಕೇಳಿದಾಗ, ತಾವು ಶರಣ ಡಕ್ಕೆಯಬೊಮ್ಮಣ್ಣನ ವಂಶದವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಕಬ್ಬಲಿಗರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನೀಚ ಕಬ್ಬಲಿಗ'ರ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ನಾವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.೧೦

ಪಂಗಡ-ಉಪಪಂಗಡಗಳು

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು 'ಗುಡಿಪೋಚಮ್ಮ' ಮತ್ತೊಂದು 'ಬುಟ್ಟಿ ಪೋಚಮ್ಮ', ಗುಡಿಹೊತ್ತವರು ನಾಡೆಲ್ಲ ಅಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತವರು ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೋಟೆಯಲು, ದ್ಯಾನಮ್ಮೈನೋರು, ಸಿಂದಿಯಾಲಮಲ, ಸಿನೆಕೋಟೆಯವರು, ಸಿಂದರಾವಲೋಲ್ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಉಪಪಂಗಡಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂದಲಿದ್ದವರು ಸಣ್ಣಕುಲದವರು, ಕೂದಲಿಲ್ಲದವರು ದೊಡ್ಡ ಕುಲದವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಡಗುಗಳು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಡಗುಗಳು ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಬೆಡಗುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವೆಂದರೆ ಪೂಲೂರು, ಗುಜ್ಜಲರು, ಗುಯ್ಯಂಗಂಜರು, ನಲಬತ್ತೋರು, ಮಂಡೋರು, ಮ್ಯಾಕೋರು, ತ್ಯಾಮಂಡೋರು, ಮುಂದ್ದೋರು, ದೇವಕರ್ೋಲೋರು, ಬೀತಗುದ್ದೋರು, ತುಂಬೋರು, ಪಿಂಚೋರು, ಗುಂಡೋರು ಎಂದು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬೆಡಗುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.೧೪

ವಾಸಸ್ಥಳ

ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗುಡಿ ಹೊತ್ತು ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತ ಬರುವ ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವು

ಊರಾಡಲು ಹೋದ ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣಗಳ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ 'ಬಿಡಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಇಳಿದುಕೊಂಡ ಊರು ಹಾಗೂ ಹತ್ತಿರದ ಊರುಗಳಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಹೋಗಿ ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗುವುದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಇವರೂ ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿ, ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಓಣಿಗಳನ್ನು ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.೧೬

ವೃತ್ತಿ

'ತಿರಕೊಂಡು ಬಂದು, ಕರಕೊಂಡು ಶಿನಬೇಕು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ, ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಊರೂರು ತಿರುಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಗಂಡಸರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಉಂಡುಟ್ಟು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು. ಗಂಡಸರದು ಕೂಡ ಇದೇ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇಣಚಿ, ಬುದ್ಧಿ, ಕೌಜುಗ, ಪಾರಿವಾಳ, ಮೊಲ, ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಬಲಿಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಾವೂ ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇತರ 'ಜನಾಂಗದವರಿಗೂ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಿಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗೆ ಹೋಗುವು ದುಂಟು. ಗುಡಿಯನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬುರುಬುರಿಯನ್ನು ಅವಳ ಬಗಲಿಗೆ, ಜೋಳಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಚುಮುಚುಮು ಬಿಸಿಲು ಬೀಳುವುದರಲ್ಲಿ ಊರು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಡಗಾಡಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಹೆಳವರಂತೆ ಇವರು ಕೆಲವೊಂದು ಊರುಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಆಟ ಆಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ದಂಡ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಓಣಿಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಯನ್ನು ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗಾರತಿ ಬುರುಬುರಿಯನ್ನು ಜೋರಾಗಿ ಬಾರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳ ಗುಂಪು ಅವರನ್ನು ಮುತ್ತಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಡೋಲಿನ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತ, "ಪೋಚಮ್ಮ ಬಂದವಳೇ" , "ನಿಮ್ಮ ಕೇರ್ಯಾಕ ಬಂದವಳೇ" ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತ ಕಾಲಗೆಜ್ಜೆಯ ಸಪ್ಪಳ ಮಾಡುತ್ತ ಮೈಗೆ ಬಾರಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಒಂದೇ ಸವನೆ

ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಎಡಗೈಯ ಮುಂಗೈ ಇಲ್ಲವೆ ರಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಬಾರಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಒಂದೇ ಸವನೆ ರಕ್ತ ಸುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಾತ್ರೆ-ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಬುರುಬುರಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಜೋರಾಗಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪೋಚಮ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾತಿಗೂ ಹೆಂಗಸು, 'ತಾನ ತಂದಾನ', 'ಹಾ', 'ಹೌದು' ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭ ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದುದು.

ಇದಾದ ನಂತರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೀರಭದ್ರನ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಒಂದು ರೀತಿಯ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಈತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳು ಅಂಜುವುದುಂಟು. ಅನಂತರ ಗುಡಿಯ ಪರದೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಳಗಿರುವ ಗಂಟೆ ಹಾಗೂ ರೂಪಾರ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಓಣಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯವರು ಮೊರದಲ್ಲಿ ಕಾಳುಕಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ತಂದು ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಹಾಕಿ ಸಾಲಾಗಿ ಮೊರಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾನಂತರ ಮೊರದಲ್ಲಿಯ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೋಳಿಗೆಗೆ ಸುರವಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕಾಳು ಹಾಕಿ ಬಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿ ಮೈಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡ ಸರದಲ್ಲಿಯ ಒಂದೆರಡು ಬೇವಿನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಮನೆಯವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮೊರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಮನೆಮನೆ ತಿರುಗಾಡಿ ರೊಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಾಡಿ-ಬೇಡಿ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪಯಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆ

'ಬುರುಬುರಿ'ಯವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತೆಲುಗುವಾದರೂ ತಾವು ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೋ ಆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತೆಲುಗುದೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು:

ಕನ್ನಡ		ತೆಲುಗು
ಅಣ್ಣ	-	ಅನ್ನ
ತಮ್ಮ	-	ತಮ್ಮುಡು
ಅಕ್ಕ	-	ಅಕ್ಕ
ತಂಗಿ	-	ಶಲ್ಯ, ಚಲ್ಯ
ಅತ್ತಿ	-	ಅತ್ತಾ
ಮಾವ	-	ಮಾಮಾ
ಗಂಡ	-	ಮೊಗಡ
ಹೆಣ್ಣಿ	-	ಪೈಂಡ್ಲಮ್
ರೊಟ್ಟಿ	-	ರೊಟ್ಯಾ
ಬ್ಯಾಳಿ	-	ಪಪ
ಕೋಳಿ	-	ಕೋಡಿ
ಕುರಿ	-	ಮ್ಯಾಕ್

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬಳಸುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಶುದ್ಧ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ-ಆಚರಣೆಗಳು

ಮೂಲತಃ ಶಕ್ತಿ ಆರಾಧಕರಾದ ಇವರಿಗೆ ಮಂಗಳವಾರ ಹಾಗೂ ಶುಕ್ರವಾರ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಶುಭದಿನಗಳು. ಮೊದಮೊದಲು ಕೇವಲ ದಸರಾ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮೊಹರಂ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹಿಂದೂಗಳಂತೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೂ ಕೂಡ-ಹೆಂಡ ಮಾತ್ರ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬೇಕು.

ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳು 'ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಬಂದರೆ', 'ತಲೆಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಧವೆ ಎದುರು ಬಂದರೆ', 'ಯಾರಾದರೂ ಸೀತದ್ದು ಕೇಳಿದರೆ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ಕುಳಿತು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡುತ್ತೀರೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ನಮಗೆ ಅಪಶಕುನ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಕುಳಿತು ಮುಂದೆ ಹೋದರೆ ಅಪಶಕುನ ದೂರಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ

ಗಂಡಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿಲುವಂಗಿ-ಧೋತಿಯನ್ನು, ಹೆಂಗಸರು ಸೀರೆ- ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ತೊಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತುತ್ತನ್ನಕ್ಕೂ ಗತಿ ಇಲ್ಲದವರು ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಹೋದಾಗ ಭಕ್ತರು ಕೊಟ್ಟ ಹಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಗಳೇ ಇವರ ಪಾಲಿನ ವಿಶೇಷ ಉಡುಗೊರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮುದುಕರು ಲಂಗೂಟಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದನೆಯ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಾರೆ.

ಗುಡಿ ಹೊತ್ತು ಊರಾಡಲು ಹೋಗುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೀಲಗಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನಾದವನು ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಹಾಗೂ ಕಡಗ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿತ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಗಂಧ-ಭಂಡಾರ ಮತ್ತು ಮೈತುಂಬ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪೋತರಾಜನಂತೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಕಣ್ಣಸುತ್ತ ಹಳದಿ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಕೊರೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ-ಉತ್ಸವ, ಸಂತೆಗಳಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವೇಷ ಧರಿಸಿಯೇ ಊರಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಊಟೋಪಚಾರ

ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡುಬಂದ ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವಿಶೇಷವಾದ ಯಾವುದೇ

ಆಹಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು, ಇಲಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಇಣಚಿ, ಬುರ್ಲಿ, ಕೌಜುಗ, ಉಡಾ, ಪಾರಿವಾಳ, ಹಂದಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಆಕಳೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಕ್ಷಿ- ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತಾವು ತಿನ್ನುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತಂದ ರೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಒಣಗಿಸಿ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟಿ ಪ್ರತಿ ದಿವಸ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಹಳಸಿದನ್ನ ಹರಕು ಬಟ್ಟೆ ಮುರುಕ ಬಿಡಾರ' ಇವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಚಟ್ಟದವರೆಗೂ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇತ್ತಿತ್ತಲಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ದೈವ-ದೇವ

ದೈವ-ದೇವರು-ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಡವರ ಪಾಲಿಗೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ದಲಿತರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಉಳ್ಳವರು ದೇವರುಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಇಂಥ ದಲಿತರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯಾದ 'ಪೋಚಮ್ಮ'ಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ದುರಗಮ್ಮ, ಪಾಲಕಮ್ಮ, ಪೋಲಿಮಾರಮ್ಮ, ಸುಂಕಲಮ್ಮ, ಮಾಸ್ತಮ್ಮ, ಕಂಟಮಾರಮ್ಮ, ಮುಸ್ಲಿಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಇದ್ದಬಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಜನನ-ಮದುವೆ-ಮರಣ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು

ಕೂಸು ಹುಟ್ಟುಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೆರಿಗೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಅನುಭವಿಕ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಮಡಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಹುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಉಟ್ಟ ಸೀರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಧೋತರವನ್ನು ಕೂಸಿಗೆ ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣತನ ಆದ ಎರಡುಮೂರು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಂಗಸರು ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಐದನೆಯ ದಿವಸ ಮತ್ತೆ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕೂಸನ್ನು ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು

ಬಗಲಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟೇ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಐದೇಶಿ, ಶೆಟವಿಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಮಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯಂತೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿದ ಹೆಸರೊಂದನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡುಮಗುವಾಗಿದ್ದರೆ ರಾಮಲು, ನಿಂಗಪ್ಪ, ಭವಾನಿ, ರಾಮಚಂದ್ರು ಎಂದೂ; ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಾಗಿದ್ದರೆ ಶಾಂತಮ್ಮ, ನಾಗಮ್ಮ, ಪೋಚಮ್ಮ, ಮಾಸ್ತಮ್ಮ, ಕೆಂಚಮ್ಮ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆ

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಮದುವೆಗಾಗಲಿ ಇವರು ಒಳ್ಳೆಯ ದಿನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ರವಾರ, ಮಂಗಳವಾರ ದಿನ ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಐವತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲವೆ ಒಂದನೂರಾ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ತೆರವು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಂದರ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬುರುಬುರು ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರಾವ ವಾದ್ಯವನ್ನೂ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸಲು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯಾದ ಪೋಚಮ್ಮನನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಹಂದಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗೇರ ಬಳಿಯಿರುವ ಕರಿಮಣಿಯೇ ಇವರ ತಾಳಿ, ಒಂದು ಜೊತೆ ಹೊಸಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದ್ದವರೆಲ್ಲ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಕಿ ಅವರಿಗೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದರೆ ಮದುವೆ ಮುಗಿದಂತೆ. ಒಬ್ಬ ಒಂದರಿಂದ ನಾಲ್ಕರವರೆಗೆ ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಣ್ಣ ಸತ್ತರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮನಾದವನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿ ಇವರಲ್ಲಿದೆ.

ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ

ಜಗಳ, ತಕರಾರು ಬಂದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಬಗೆಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕೋರ್ಟು, ಕಚೇರಿಗಳ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಹತ್ತಿದವರಲ್ಲ. 'ಗೌಡ' ಇಲ್ಲವೆ ಪಂಚರು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ಕೋರ್ಟು ಕಚೇರಿಗೆ ಹೋದವನಿಗೆ ಒಂದು ನೂರರಿಂದ ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಯವರೆಗೆ ದಂಡ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳು ಬಡವರಾದರೂ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು. ಯಾರಾದರೂ ಹೆಂಗಸರು ವ್ಯಭಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಒಂದು ಸಾವಿರದಿಂದ ಎರಡು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳವರೆಗೆ ದಂಡ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಇವರು ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಮುಗಿಯುವ ವರೆಗೆ ಗೌಡರಿಗಾಗಿ ಕಂಡ-ಹೆಂಡ ಒದಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ತಪ್ಪಿತಸ್ತನಿಂದ ದಂಡದೊಂದಿಗೆ ಇದನ್ನೂ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಪದಕ ಕಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮರಣ ಸಂಸ್ಕಾರ

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳಂತೆ ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇವರೇನು ತಲೆಕೆಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಚಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ ಉದ್ದ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಆಗಿರದಿದ್ದರೆ ಹಳೆಯ ಕೌದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಡ್ಡ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ತರುವಾಯ ದಸರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೊತೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಂದು

ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಪೂಜಿಸಿ ಮರುದಿವಸ ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಯರ ಹಬ್ಬದಲ್ಲೂ ಕೂಡ-ಹೆಂಡವನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು 'ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮ'ಗಳ ಬದುಕಿನ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರಣ. ಇವರು ಕಾಡು-ನಾಡನ್ನು ಅಲೆಯುತ್ತ ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಗುಡಿ ಹೊತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಡವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಡವರಾಗುತ್ತಲೇ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಹಾಗೂ ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಪದ ವೃಂದಗಳು ನಿದರ್ಶನವೆನಿಸಿವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. (ವಡ್ಡರು, ದುರಗಮುರಗಿಯವರು, ಸುಡಗಾಡ ಸಿದ್ಧರನ್ನು ಕುರಿತು ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ, ಡೋರ, ಚಮ್ಮಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ದಲಿತ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.)

9. ಕೌಲೆತ್ತಿನವರು, ಕುರುಮಾಮಾ, ಹೆಳವರು, ಸುಡಗಾಡಸಿದ್ಧರು, ವೇಷಗಾರರು, ಡೊಂಬರು, ಹಾವಾಡಿಗರು, ಕರಕರಮುಂಡೇರು ಇತ್ಯಾದಿ.

೩. 'ಬುರುಬುರು'– ಎಂಬುದೊಂದು ಚರವಾದ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಡೋಲು, ಡೋಲ್, ಡಕ್ಕೆ (ಡೆಕ್ಕೆ ಮಾರಯ್ಯ), ಉರುಮೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಾರಿಸಿದಾಗ ಬುರುಬುರು ಎಂಬ ಸಪ್ಪಳ ಬರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಏಡಂ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆಡು ಇಲ್ಲವೆ ಜಿಂಕೆಯ ಚರ್ಮದಿಂದ ಹೊನ್ನೆಯ ಮರದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಾರಿಸಲು ಬಗ್ಗಿ, ಹೂಲಿ, ಹುಣಸೆಮರದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

೪. 'ಪೋಚಮ್ಮ'- ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ದುರಗಿ-ಮುರಗಿ' ಎಂಬೆರಡು ಪದಗಳಿವೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು. ಇವರನ್ನು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಯಚೂರು, ಬೆಳಗಾಂವ, ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೫. 'ಸುಂಕಲಮ್ಮ' -ಎಂಬುದು ಮಾರಮ್ಮನ (ದುರಗಮ್ಮನ) ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಅವಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬುರುಬುರು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಊರಾಡೊ ಮಾರೆಮ್ಮ', 'ಹೊತ್ತಾಡೊ ಮಾರೆಮ್ಮ' ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುವದುಂಟು.

೭. ಡಾ. ಚನ್ನಣ್ಣವಾಲಿಕಾರ, 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' ಭಾಗ-೧, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೦, ಪು. ೧೫೭

೮. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ' ಸಂಪುಟ-೨, ಪು. ೧೦೩೪.

೯. ಬಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸವನಬಾಗೇವಾಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಗೂಳಸಂಗಿಯ ಬನಶಂಕರಿ ದೇವಿಯ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದು ಬಿಡಾರ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಸಂದರ್ಶನ. ರಾಮಲು ದುರಮುರಗಿ

೧೦. ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಹುಮನಾಬಾದದ ನಾಗಪ್ಪ ಮರೆಪ್ಪ ಕೋಳಿ ಅವರಿಂದ.

೧೧. 'ಗುಡಿಪೋಚಮ್ಮ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಚಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವವರು. ಉತ್ತರ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇವರನ್ನು ಗುಡಿ ದುರಗಮುರಗಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಚಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತವರು ಬುಟ್ಟಿ ಪೋಚಮ್ಮ, ಬುಟ್ಟಿ ದುರಗಮುರಗಿ ಇವರನ್ನು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧೨. ಇವರು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೧೩. ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

೧೪. ಈ ಬೆಡಗುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೊಂಡೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಂಡಿಯ ದುರಗಪ್ಪ ಮಾರೆಪ್ಪ ಎಂಬುವವರು. (ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶನ)

೧೫. 'ಗುಡಿ' ಎಂಬುದು ಬಿದಿರು ಇಲ್ಲವೆ ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಮೂರು ಇಲ್ಲವೆ ನಾಲ್ಕು ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಕಪಾಟು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪೋಚಮ್ಮನನ್ನು ಕೈತುಂಬ ಬಳೆ, ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ, ಬಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿ, ಸೀರೆ-ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡಿಸಿ, ಕೊರಳು-ಕೈಗಳಿಗೆ ಆಭರಣಗಳನ್ನಿರಿಸಿ ಶೃಂಗರಿಸಿ ಕೂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಪಾಟಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪರದೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಗೆ ಎರಡು ಬಾಗಿಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಟ ಸುರುವಾದಾಗ ಬಾಗಿಲ ತೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಟ-ಪೂಜೆ ಮುಗಿದಾಕ್ಷಣ ಮತ್ತೆ ಬಾಗಿಲ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.

೧೬. 'ಬಿಡಾರ' - ಎಂದರೆ, ಹಳೆಯ ಕೌದಿ ಇಲ್ಲವೆ ಹುಲ್ಲಿನ ಚಾಪೆಯನ್ನು ಬಿಲ್ಲಿನಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬಿದಿರಿನ ಕೋಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊದಿಸಿದರೆ ಬಿಡಾರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಳಿಯಾಡುವಂತೆ ನೆಲದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಬಟ್ಟು ಅಂತರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಡೇರೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

೧೭. ಬೀದರದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ನೂರು ಮನೆ ಹಾಗೂ ಡೇರೆಗಳಿವೆ. ಹುಮನಾಬಾದದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ಮನೆಗಳಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ತಾವಿಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೧೮. ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ, ಬೇಡರು, ತಳವಾರರು, ಕೊರವರು, ಕೆಂಚರು, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು, ಪಾಸಿಪರದೇರು, ದೋರರು, ಹರಿಜನರು, ಸುಡಗಾಡಸಿದ್ಧರು, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅಲೆಮಾರಿ ಮತ್ತು ಅರೆಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ.

೧೯ ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮರಿಂದ ತಂದ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಮನೆಯವರೆಲ್ಲ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತುಂಬಿದ ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೋಳದ ಕಾಳುಗಳಿಗೆ ನುಶಿ ಮುಂತಾದ ಹುಳುಗಳು ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಹೌದು, ಏಕೆಂದರೆ ಬೇವಿನ ತಪ್ಪಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಇರುತ್ತದೆ.

೨೦. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಬೆಳಗಾಂವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಮರಾಠಿ, ಬೀದರ-ಗುಲಬರ್ಗಾ-ಬಳ್ಳಾರಿ- ರಾಯಚೂರ ಕಡೆ ಹೋದರೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ತೆಲಗು; ಬಿಜಾಪೂರ, ಧಾರವಾಡ, ಗದಗ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨೧. ಬುರುಬುರು ಪೋಚಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದು ಭಕ್ತರು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳು ದೂರಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪಡೆದು ಆತ "ಬೆಳ್ಳಿ ಬಟ್ಟಲವಾಗಲಿ ತೂಗು ತೊಟ್ಟಿಲವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಮನೆದೇವರ ಹೆಸರೆತ್ತಿ ಕೊಂಡಾಡಿ ಹರಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

೨೨. ಹೀಗೆ ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ? ಎಂದರೆ "ಅದು ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನೆತ್ತಿ ಬದುಕಲಿ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨೩. ನಾನು ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಹುಮನಾಬಾದದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಘಟನೆ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಾಗಪ್ಪ ಮರೆಪ್ಪ ಕೋಳಿಯವರು ಹೇಳಿದರು.

+

ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ, ೦೩.೦೧.೧೯೯೩

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

- ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ. ಶಾಸನಗಳ ಬಹುಮುಖ ದಾಖಲೆ, ಖಚಿತವಾದ ವಿವರಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ, ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಕೈ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವಷ್ಟು ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ವಿವರಗಳು ಒಂದು ಚಮಚದಷ್ಟು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಪಾಲಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆತು ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೀರಗಲ್ಲೊ ಒಂದು ದೇವಾಲಯವೊ ಒಂದು ಮಂಟಪವೊ ಒಂದು ಬಸದಿಯೊ ಹೀಗೆ ಏನೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯರ ಪ್ರಬಲವಾದ ಹಿಡಿತ ಇತ್ತು. ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುವರ್ಣದವರೇ. ಈ ಅಂಶ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಟ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳು ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರದೇ ಮೊದಲ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಮಾತು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವಷ್ಟು, ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣ "ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಗ್ರಿ ತೀರ ಬಡಕಲು" ಎಂಬುದು.

ಈ ಮಾತು ಶಾಸನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆಂಬುದೇನೊ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಆಗ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಪದ್ಧತಿ'ಯನ್ನು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸಿಗುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಸಿಗದಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಶುರುಮಾಡುವ ಮೊದಲು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸ್ಥತಿಭಾರತ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, 'ಕರ್ನಾಟಕ'ದ ನೆಲೆಗೂ ತಂದು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವವರು ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ವೇದಗಳನ್ನು ತಾನೆ? ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಂದೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವದದ ಕೊನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಮುಂದಿನ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ 'ವರ್ಣ'ಗಳೆಂದು ಭಾವಿತವಾದರೂ ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಕವಿ, ಪುರೋಹಿತ, ವಿದ್ವಾಂಸ) ಕ್ಷತ್ರಿಯ (ಆಳುವಾತ) ವೈಶ್ಯ (ವ್ಯವಸಾಯ, ವ್ಯಾಪಾರ) ಶೂದ್ರ, (ಸೇವಾಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವವನು), ಋಗ್ವದದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಇದೂ ಸಹ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಕಾರುರಹಂ, ತಾತೋಭಿಷಕ್, ಉಪಲ ಪ್ರಕ್ಷಣೀ ನನಾ

ನಾನಾದಿಯೋ ವಸೂಯ ವೋನುಗಾ ಇವ

ತತ್ಥಿಮೇಂದ್ರಾಯೋಂದೋ ಪರಿಸ್ರವ

ನಾನು ಕವಿ, ನನ್ನ ತಂದೆ ವೈದ್ಯ, ನನ್ನ ತಾಯಿ ಕಾಳುಗಳನ್ನು

ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬೀಸುವವಳು. ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾವು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ; ಹಸುಗಳು

ಹುಲ್ಲುಗಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯ ಮತ್ತು

ನೆಮ್ಮದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ.

ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಇಂಥದೇ ವೃತ್ತಿಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಸಮಾಜ ವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ರೂಪು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಋಗ್ವದದ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ, ಇದು ಹೆಚ್ಚು ರುಜುವಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ: ಮುಂದಿನ ಅರಣ್ಯಕ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತ “ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳವರ ಸಮಾಧಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಾತ್ರದವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ಅವರ ಸಂಬೋಧನಾ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ; ರಾಜ ಆಳುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೊಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ. ಯಜುತ್ವದದಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹಿರಿಮೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ

ನೀಡುವವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹಿರಿಮೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ನೀಡುವವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ ಆಳಬೇಕಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕೊಟ್ಟ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಆಳಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಜಗಳವುಂಟಾದಾಗ ನ್ಯಾಯ (ಯಾರ ಕಡೆಯೆಂದರೆ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕಡೆಯೇ." 'ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ದ ಪ್ರಕಾರ ಶೂದ್ರಹೆಣ್ಣು ಇರುವುದು ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಅವಳಿಂದ ಏನೂ ಉದಾತ್ತ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟು ವರ್ಣದ ತಾರತಮ್ಯ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬೦೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಘಟಕದಲ್ಲಿ 'ಶೂದ್ರ'ನಿಗೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬಳಕೆಯಿತ್ತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವರೊಡನೆ ಸಹಭೋಜನ ಮತ್ತು ಸಹಮಿಶ್ರಣ ಇದ್ದುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ' ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಯಾನನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಹಾವ್ಯಾಕರಣಕಾರ 'ಪಾಣಿನಿ'ಯಲ್ಲಿದೆ. ಈಚಿನ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಜಾತಿಗೂ ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ವರ್ಣಗಳು ನಾಲ್ವೇ ಆದರೂ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಣದಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳು ಮೈದಾಳಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಸತಿಯೋಭಿನ್ನಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶೂದ್ರನ ವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನ ಜತೆ, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆ ಘಟಕಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿವೆ ಕೂಡ.

ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಡುವುದನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು:

ಕರಣ	-	ಶೂದ್ರಸ್ತ್ರೀ	-	ವೈಶ್ಯ
ಅಂಬಿಷ್ಠ	-	ವೈಶ್ಯಸ್ತ್ರೀ	-	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ಉಗ್ರ	-	ಶೂದ್ರಸ್ತ್ರೀ	-	ಕ್ಷತ್ರಿಯ
ಮಾಗಧ	-	ಕ್ಷತ್ರಿಯಸ್ತ್ರೀ	-	ವೈಶ್ಯ
ಮಹಿಷ್ಠ	-	ವೈಶ್ಯಸ್ತ್ರೀ	-	ಕ್ಷತ್ರಿಯ

ಕತ್ತಾ	- ಕ್ಷತ್ರಿಯಸ್ತ್ರೀ -	ವೈಶ್ಯ
ಸೂತ	- ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ತ್ರೀ -	ಕ್ಷತ್ರಿಯ
ವೈದೇಹಕ	- ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ತ್ರೀ -	ವೈಶ್ಯ
ರಥಕಾರ	- ಕರಣಣಸ್ತ್ರೀ -	ವೈಶ್ಯ
ಚಂಡಾಲ	- ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ತ್ರೀ -	ಶೂದ್ರ

ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ತುಸು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಶೂದ್ರರು ಬಂದರು. ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಕಿಟಕಿ ಸೂರುಗಳಾಗಿ

ಇರುವವರು ಶೂದ್ರರೇ. ಶೂದ್ರರು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಜಾತಿ (ವರ್ಣ)ಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಯೆ, ಪರಿಚರ್ಯೆ, ವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರು ಯಾರೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಿಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನತೆಯುಂಟು. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ ಕೊನೆ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರು. ಅವರನ್ನು ಚಾಂಡಾಲರೆಂದು ಕೃತಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತೂ ಶೂದ್ರ ಗಂಡಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಚಾಂಡಾಲರು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಘಟಕದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಾಗಿದವರು. ಚಾಂಡಾಲರ ಸಂತತಿ ನಾಯಿ ಹಂದಿಗಳಂತೆ ತುಚ್ಛವಾದದ್ದೆಂದು ಛಾಂದೋಗೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಒಟ್ಟು ಇವರು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟರಾದ ಜನ. ಇವರು ಊರ ಹೊರಗಡೆ ಇದ್ದು ಬದುಕಿದವರು. ಆದಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಇವರೆಲ್ಲ (ಮಾದಿಗ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ. ಚಂಡಾಲ (ಹೊಲೆಯ) ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಅಮರಸಿಂಹ ಹೀಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಚಾಂಡಾಲ, ಪ್ಲವಗ, ಮಾತಂಗ, ದಿವಾಕೀರ್ತಿ, ಜನಂಗಮಾಃ!

ನಿಷಾದ, ಶ್ವಪಚ, ಅಂತೇವಾಸಿ, ಚಾಂಡಾಲ ಪುಲ್ಕಸಾ!!

ಅಂದರೆ ಚಂಡಾಲ, ಪ್ಲವ, ಮಾತಂಗ, ದಿವಾಕೀರ್ತಿ, ಜನಂಗಮ, ನಿಷಾದ, ಶ್ವಪಚ, ಅಂತೇವಾಸಿ ಮತ್ತು ಮುಲ್ಕಸ ಇವರೆಲ್ಲ ಅಸ್ಪಶ್ಯರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಪದಗಳಿಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು.

ಹೀಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಿಲುಗಡೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಇಂದಿನ ಒಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಇರುವ ಒತ್ತು ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಡೆ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 'ಶೂದ್ರ' ಎಂಬುದೇ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜತೆ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ನಿರ್ವಚನಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಶೂದ್ರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವರ್ಣಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಕಲ್ಪನೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣ ಘಟಕಗಳ ಆಚೆ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಬದುಕು ಊರಿನ ಜತೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಇಡಿ ಊರಿನಿಂದ ಬಾಹಿರ. ಅವನಿಗೊಂದು ಸೂರಿಲ್ಲ, ನೀರಿಲ್ಲ. ಅವನು ವಾಸ ಮಾಡುವುದು ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ. ಊರ ಹೊರಗಡೆ ಮಾತ್ರ ಮಲ- ಮೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಕಡೆಯಾಗಿ ಅವನು ಬದುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಶೂದ್ರರು ಅವರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾನುಭಾವರೇ. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದವರು ಇವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹರಿದಾರಿ ದೂರ. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನ ಇಡಿ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಜತೆ, ವೈಶ್ಯನ ಜತೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರನ ಜತೆ ಇದ್ದ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಸಾಮೀಪ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು. ಶೂದ್ರನೋ ಗುಡಿಯ ಹೊರಗಡೆಯಾದರೂ ನೆಲೆ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದಿರಲಿ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ದುರ್ಲಭ.

ಉಚ್ಚಕುಲದವರು ಮುಟ್ಟುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯಾದಿಗಳು ಮುಟ್ಟುವ ನೀರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದರಿಂದ ಯಾವುದು ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು, ನೆನಸಲೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪರವಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ, ಆ ಶಾಸನಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಪುಟ್ಟ ಪೂರ ಮೌನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ. ಶೂದ್ರನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಬರಬಹುದಾದರೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ನೆನೆಹು ಬಾಹಿರ, ಶ್ರಾದ್ಧ, ತಿಥಿ, ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ, ವ್ರತ ಇಂಥ ಮನೆಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿರಲಿ; ದೇವಾಲಯ ಪೂಜೋತ್ಸವ, ಮೆರವಣಿಗೆ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಕವಡೆಯಷ್ಟಾದರೂ ಬೆಲೆಯಿತ್ತು. ಅವನು ಬೇರೆಲ್ಲರ ಪರಿಚರ್ಯೆ'ಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಅವರ ಬದುಕು ಹಂದಿ ಮತ್ತು ನಾಯಿಗಳಿಗಿಂತ ಕಡೆಯದು. ಈ ಮಾತು ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ, ಒಟ್ಟು ಭಾರತದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಮುಖ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ; ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರ ಒಟ್ಟು ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಥದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೀವು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೈದೋರುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗದೆ ಹೋದರೂ ಉಳಿದವರ ಜೀವನ ರೀತಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ಮುಗ್ಧನನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮುಗ್ಧನನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಡೆಗಾಣಲಾಗಿತ್ತು. ಇವನ ಬದುಕು ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳ ವರೆಗೆ ಎಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಹಲವು ಆಕರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಹೀನಾಯ ಬದುಕನ್ನು ಮೊದಲು ಕಣ್ಣೆರೆದು ನೋಡಲು ಶುರುವಾದದ್ದೂ ಈ ಸಮಯಾವಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮೊದಲು ಕಣ್ಣೆರೆದ ಮೇಲು ಈ ಜನರ ಭಗ್ನ ಬದುಕು ಹಾಗೇ ಇತ್ತು. ಶೂದ್ರನೇ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಮೂರು ವರ್ಣದವರ ದಮನಕ್ಕೆ, ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ ಅವನು ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಘಟಕದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಈಡಾದದ್ದೇನೊ ಸರಿ. ಆದರೆ, ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಬಾಹಿರವಾಗಿ ಬದುಕಿದವನ ದುರ್ದಮ್ಯ ಬದುಕು ಎಂಥದ್ದು? ಇತಿಹಾಸ ಇಂಥಲ್ಲಿ ಮೌನ ವಹಿಸಿದೆ. ಈಗ ಸಿಗುವ ಕೆಲವು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಹಿಂದುಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಭಯಾನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಕ್ಷರಗಳು ಮೂಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಇಂಥವರ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ.

ಅಲ್ಬೆರೂನಿ ಎಂಬುವನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಅವನು ಯಾವ ಜಾತಿಗೂ ಸೇರದ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತ್ಯಜರು-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಆದ ಮೇಲೆ ಐದನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು. ಇವರು ಮೇದರು, ಬೆಸ್ತರು ಮತ್ತು ಬೇಡರು. ಆರನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು

ಬೇರೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ದೊಂಬ, ಚಂಡಾಲ, ಇವರು ಊರನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಚಂಡಾಲರು ಮತ್ತು ದೊಂಬರು ಊರನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವಾಗ ತಾವು ಬರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೋಲು ಕುಟ್ಟಿ ಹೇಳುವುದೋ ಅಥವಾ ಸದ್ದು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕಂಕರಿಗೋಲು' 'ಸಂಬಳಿಗೋಲು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಫಾಹಿಯಾನ್ ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಟುಕ, ಬೆಸ್ತ, ಡೊಂಬ, ಜಲಗಾರ, ಈ ಸಮುದಾಯದ ನಂತರ ವಾಸವೆಲ್ಲ ಊರ ಹೊರಗೆ ಎಂದೂ ಮತ್ತು ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಗುರುತು ಮಾಡಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೂಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಊರಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವಾಗ ರಸ್ತೆಯ ಎಡಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಎಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಬಲ ಸ್ಪೃಶ್ಯ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಹೀನತೆಗಳು ಎದ್ದೆದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಲ್ಲ; ಇದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ಅನುಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ; ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆ ಆಗುವಂತಹ ಸು. ೪೫೦ ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕನನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಇವು ಸುತಾರಾಂ ನೆರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ದಾನ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲವಲ್ಲ. ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಂತೂ ಮೊದಲೆ ಅರ್ಹತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲ ದಾನಶಾಸನಗಳೇ (ಬಹುತೇಕ) ಆಗಿವೆ. ಅಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲದ ಜೇಡ, ಮೇದ, ಗಾಣಿಗ, ಕಲ್ಕುಟಿಗ, ತಂಬುಲಿಗರಂಥ ಶೂದ್ರರು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ವರ್ಷದ ನಿಬಂಧನೆಯನ್ನೊ ಕೊಡಲು ಮಾತುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಇವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾದ ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಏನು ಕೊಡಬಹುದು? ಆದರೆ, ಒಂದೇ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೋಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತಾಳಗುಂದದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವನನ್ನು ಹರಸಿದ ಸಂಗತಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸೊರಬ ತಾಲೂಕಿನ 'ಹುನವಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರದ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದಿರುವ ಕಲ್ಲು. ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೬೪ರ ಶಾಸನ. ಪೂರ್ಣ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ:

ಸ್ವಸ್ತಿ ಸಕವರ್ಷಂ ಮೆಣ್ಣು ನೂಡೆತ್ತಾನೆಯ

ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಸಮ್ವಂಚ್ಚರಂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರ

ಬಿಟ್ಟಿಗನಾಮ್ಗೀವುಣ್ಣಗೆಯ್ಯುತ್ತಿರೆ ಹುನವ

ಳ್ಳಿಯ ಮಾದಗರ ಕಮ್ಮಯ್ಯನ ಮಗಂ ನವನ್ಮ

ಗಾವುಣ್ಣಗೆಯ್ಯ ಆತನ ತಮ್ಮಂ ನಾಣ್ಣೆಯಂ ಗೋಸಾಸವಿವಿ

ತಾಣಗುನ್ದೂರ ಮಹಾಜನಂ ಪರಸಿದ

ಅರಿವತ್ತು ಕಟ್ಟಿದ ಕೆಜಿಗೆ ಮಂಗಳಂ,

ಅರಿವರ್ಮನ ತಮ್ಮ ನಾಣಿಯ ಎಂಬುವನು 'ಮಹಾಜನಂ'ಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅವನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು 'ಗೋಸಾಸವಿಲ್ಲ' ಗೋವುಗಳನ್ನು, ಮಾದರಿಗಳ ಕರ್ಮಯ್ಯನ ಮಗನ ತಮ್ಮ ನಾಣಿ ಎಂಬುವನು.೧೫ 'ಮಾದಗರ್' ಎಂಬುದು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಬರುವ ವರೆಗೆ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು 'ದಾನಶಾಸನ'ವಾದರೆ ರಣಮಂಡೆ ಅಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹೊಲೆಯ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ ಜುದ್ಧಮಲ್ಲನ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತ ವಿಷಯದ ಶಾಸನ ಹೀಗಿದೆ:

ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಧರೆಗೀಸನಾ ಕಾಳೆಗದುಳ್

ಜುದ್ಧಮಲ್ಲನಾ ಆಳು ರಣಮಂಡೆ ಅಂಗು

ಪೆಸಾರೆ ಮೊಲೆಗನ್ ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ರಣಕೇಸರ

ಉದಯ ಪುರಮಾನ್ ಪೊಗುತಿಪ್ಪಲ್ಲಿ ಎಳೆದೆ

ಸ್ವರ್ಗಾಲಯಕ್ಕೇಳೆದೊನ್

ರಣಮಂಡೆ ಅಂಗು ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಯ (ಹೊಲೆಯನ್)೧೬ ಅವನ ಯಜಮಾಜುದ್ಧಮಲ್ಲ. ದಾನಶಾಸನ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಒಡೆಯ ಜತೆ ಯುದ್ದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮಡಿದ ವಿಷಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ

ಶಾಸನ 'ತುಜೆಗೊಳ್'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖನಗಳು ಕೊನೆಪಕ್ಷ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲೂ ಅಪುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಪುಲವಳ್ಳಿಯ ಗಾಯಿಗನಾದ ಮಾದಗರ ಅರಿವರ್ಮ ಎಂಬಾತ ಕಳ್ಳರು ತನ್ನ ಊರಿನ ದನಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದಾಗ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ.

ರಿಷಮೆಂಟನೂತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಪ್ರಭವ ಸಂವತ್ಸರದ

ಚೈತ್ರ ಶುದ್ಧ ಪುಣಮೆಮಾದಿತ್ಯವಾರವು ಸಂಕ್ರಾರಿಯಂದು ಮುನುವಾ

ಲವಳ್ಳಿಯ ಗಾಯಿಗಂ ಮಾದಗರರಿವಮ್ಮ ತುಲುಗೊಳೋ

ಛತ್ರಂ ಬಟ್ಟಿಗನನಪೆರ್ಗಡೆ ದಾಸಯ್ಯನ ಮಗಂ ಗಂಭೀಮಯ್ಯಂ

ಬರೆದ ಕನ್ನಯ್ಯಂ ಕಲ್ಲನಿಸಿದರೆ

ಇದು ಅದೇ ಊರಿನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೭ನೆಯ ಶಾಸನ, ಅರಿವರ್ಮ ಗೋಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಗ ಅವನಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಯ್ಯ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೆರ್ಗಡೆಯಂತಹ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮಗ ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಪಾಠವನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕಾದರೆ ಮಾದಿಗರ ಜಾತಿಯವನಾದರೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಸ್ಪಶ್ಯರಿಗೆ ಸೇರಿದ ವೀರಗಲ್ಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಉದ್ಧಾರ ಎತ್ತಿರುವಂತೆ "ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಂತೋ ಸಾವಿನಲ್ಲೂ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಅಭಾವವೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ".೧೯ ಇದು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ನನಗೂ ಅನ್ನಿಸಿದೆ.

ನಾವು ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಅಥವಾ , ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮನೆಗಳು ಊರ ಹೊರಗಡೆ ಇದ್ದುವು. ಹೊರಗಡೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಅವರನ್ನೂ ಬಹಿರ್ದೆಸೆಗೆ ಹೋಗುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೇಲುಜಾತಿಯವರಿಗೆ

ಕೊಟ್ಟ ದತ್ತಿಗಳ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೊ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೊ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮನೆಗಳು ಊರ 'ಹೊರಗಡೆ' ಇದ್ದುವು. ನಾವು ಇವತ್ತು 'ಸ್ಲಂನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದೆಯೂ ಚೌಗು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಯಾರು ಬದುಕಲಾರದ ಎಡೆಯಲಿ ಅವರು ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತು. ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತಳಂಗೆರೆ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಊರ ತುದಿಯ ತೊರೆಯ ದಡದ ಬಳಿ ಹೊಲೆಯರ ಕೇರಿಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ:

"ಊರ ಕಡೆಯ ತೊಲೆಯ ತಡಿಯ ಕಡೆಯ ಕಲ್ಲ

ಮೋದಿಂ ಪುತ್ತೂರ ಸಾಹೊಲೆಯರಿಪ್ಪ ಕೇರಿಯೊವವಿ

ನೀರ ಭೂಮಿಯಂ! ಸಾರ ಭೂರುಹಂಗಳೊ ಳಿಯೊಳಗೆ

ನೆಡೆಯ ಕೆಳೆಯನಂ! ಭೋರುಹಾಕ್ತಿ ತನ್ನ ಧನದಿನೊಪ್ಪ ಮಾಡಿಸಿದ್ದುದಂ

ಹೊಲೆಯರು ಬೇರೆಯವರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಅವರ ನೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ನೀರನ್ನು ಅವರು ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ, ಶೌಚಕ್ಕೆ ಬಳಸಬೇಕಿತ್ತು. ಸೀಮೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನೀರಿನ ಗುಂಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ೧೨೦೨ರದ್ದು. ಒಂದು ಮತ್ತರು ಹಕ್ಕಲನ್ನು ನಗರ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೊಲಗೇರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ.೨೩

"ಮಣಿಗುಂಡಗೆಯ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಕೂಡಿದ

ಪುಣ್ಯತಿಥಿಯೊಲು ಮಣಿಗುಂಡಗೆಯ

ಏಕಭೋಗದ ಪ್ರಭು ಕಾಣರ (ಚೌಡ)ಗೌಂಡ

ಮುಗಿಲೊಳಗಣ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆಯ

ನಗರ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕೆಯೊಳಗೆ

ಮೂಡಣ ತೆಂಕಣ ಗೋಟಿನೊಳು ಒಂದು

ಮತ್ತರು ಹಕ್ಕಲಂ ಬಿಟ್ಟರು ಆ ಕೆಯ್ಯ

ಮೇಟೆಂತೆಂದೊಡಂ

ಊರಿಂ ತೆಂಕ ಮುಂದಾಗಿ ನೀರುಸಾಗರಕ್ಕೆ

ಹೋದ ಓಣಿಯಿಂ, ಪಡುವಲು ಹೊಲಗೇರಿಯಿಂ,

ಪಡುವ ಮುಖವಾಗಿ ಕಣಗಿ(ಲ್ಲೊಳ)ಹಳ್ಳಿಗೆ ,....."

ಹೋದ ಓಣಿಯಿಂ……."

ಹಿಂದೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಂತೆ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೊ ರಾಜನಿಗೊ ದಾನಶಾಸನವನ್ನೂ ಬಿಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದವನು ರೌರವ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾವಿರಾರು ಹಸುಗಳನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ 'ಶಾಪಾಶಯ'ದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಆಗಿದೆ. ದಾನವನ್ನು ಅಪಹರಣ ಮಾಡುವುದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಮ.

"...ಯಿದ್ದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದನು...

ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಮಾದಿಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ..."

ಇದುರೀತಿ ಆನೇಕಲ್ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ

"ಯಿದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದರೆ

ಬಲಗೆಯಡಗೆ(ಗೈಯವನ

ಯಂಜಲಿಗೆ ಆಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ"

ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬೈಗುಳಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕದ ಪರಮ ದಾಸ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಟ್ಟಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳುಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ.

ಹೊಲೆಯರು ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಹೀನದೆಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ. ಅವರು ನಾಯಿ ಹಂದಿಗಳಿಗಿಂತ ಕಡೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರು ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು 'ಆತ್ಮಕ್ಕಳು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಯಜಮಾನನ

ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಲವೆ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗಿತ್ತಿಯರನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ 'ಆತ್ಮಕ್ಕಳು' ಎಂಬ ಪದ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇವರು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವರು ಅವನ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಎತ್ತು, ಕುದುರೆಗಳಂತೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲೂಬಹುದು. ಇಂಥ ಮೂರು ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಈಗ ನೋಡಬಹುದು. ಕುಣಿಗಲ್ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೊತ್ತಗೆರೆ ಹೋಬಳಿ ಅಶ್ವತ್ಥ ಕಟ್ಟೆ ಬಳಿ ಇರುವ ದಾನಶಾಸನ ಹೀಗಿದೆ:

"ಹಿರಿಯೂರ ಬಾಳವಾಟಿ ಹೊರವಾದ ತೋಟ, ಎಮ್ಮೆ

ಎತ್ತು, ಪಶು ತೊತ್ತು ಕಟ್ಟಿನ ಬಂಡಿ ಬೆಳಂಡಿವಹಣ

ಅಸಗ, ಕಂಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಅಗಸ್ಯಾಲಿ ಕುಂಬಾರ ನಾವಿದ

ಅಂಗಡಿಗಾಣ ಜಾಡಸಾಲಿ ತಿಪ್ಪೆ ಸುಂಕ ಹೊಗಳಂ ಬನ್ನು

ಮಾಡುವ ಯಂಣಿ, ತುಪ್ಪ, ಉಪ್ಪು, ಹೊಲೆ, ಮೊಗ್ಗವೊಳವಂ" ೧೬

ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ: ಶಾಸನದ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ: ಇದು ಬೌರಿಂಗ್‌ಪೇಟೆಯ ಮರಗಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನ:

"ಸಡುದರಿಸಿನವೊಳಗಾದವರುಂ... ಕೊತ್ತು ಯೆತ್ತು ತೊತ್ತು ಕುದುರೆ

ಕೊಂಡರೂ ಮಾಡಿದಡೂ ಸರ್ವಮಾಂನ್ಯ ಕಬ್ಬಿಣಕೆಲಸ ಮರಕೆಲಸ

ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ಅಸಗ ನಾವಿಂದ ಹೊಲೆಯನು ಇಂತಿವರು

ಸರ್ವಮಾಂನ್ಯ ಸಲಿಸುವವರು ೧೧೭

ಮೂರನೆಯದು 'ತಾಮ್ರಶಾಸನ' ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಯಪತ್ರ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ: ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹುಲಿಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನದ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ.೧೮

……………………ಹುಲಿಮನೆ ಕಾಳಿ

ಸುಬ್ರಣ್ಣನವರ ಮಗ ಶೇಷಯ್ಯನವರಿಗೆ ವೇದಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ಯಿಕ್ಕೇರಿ ಶೇಷಾಚಾರ್‍ಯ್ಯರ ಮಗ ಭೀಮಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟ ಹೊಲೆಯಾಳು ಹೆಂಣಾಳು ಕ್ರಯಚೀಟಿನ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ; ನಾನು ನಂನ ಅವಸರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನಂನ ಹೊಲೆಯಾಳು ಕಂನನ ಹೆಂಡತಿ ಚ ಉಡಿಯೆಂಬ ಹುಡಿಗಿಯನ್ನೂ ನಿಮಗೆ ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟೆನಾಗಿ ಯೀ ಹೆಂಣ ಆಳಿಗೆ ಬುದ್ದಿವಂತರು ಕಂಡು ಕಟ್ಟಿದ ಕ್ರಯ ಗ ಅ ಕ್ಷಾರದಲು ಮೂರುವರೆಹನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಯೀ ಹೆಂಣಾಳ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನಿಮಗೆ ಕ್ರಯಮೂಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟೆವಾಗಿ ಯೀ ಹೆಂಣಿಗೆ ಆದಿ 'ದಯ ಅಡ್ಡಿ ಸಡ್ಡಿಯೇನು ಉಂಟಾದನ್ನೂ ನಾನೇ ನೋಡಿಕೊಂಡೇನು ಯೆಂದು ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟ ಕ್ರಯ ಚೀಟು.೧೯

ತೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಿದ, ಕ್ರಿಯಚೀಟುಗಳಿಗೆ ಬರೆಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೊ ಈಚಿನ ತಾಮ್ರ ಮತ್ತು ಕಡತಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥವು ಕೇವಲ ವಾಗ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಗಿ ಬಂದುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬರೆದಿರುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಬರೆಯದಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌನ ತುಂಬ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ತೊತ್ತು ಮತ್ತು ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

> “ತೊತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮಾತ್ರ
>
> ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುಗಳು ಆಗಿದ್ದರು. ತಮಗೆ ಒಬ್ಬ
>
> ಹೊಲೆಯ ತೊತ್ತು ಬೇಡವಾಗಿದ್ದರೆ
>
> ಅಂಥವನನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡಿ ಕ್ರಯಪತ್ರ ಬರೆದು
>
> ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.೨೦

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಚಿತ್ರ ತುಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ಥೂಲವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಿಗುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ; ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕು ಹೀನಾಯವಾಗಿತ್ತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ದರ್ಭರವಾಗಿತ್ತು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಬದುಕು ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದ ವರೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದರು. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥೂಲವೇ. ಅಲ್ಲಿಯ ವಿವರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವೇ ಹೊರತು; ಚಂಡಾಲ, ಪಂಚಮ, ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ, ಕೊರಮ ಬೇಡ, ಬೆಸ್ತ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಹತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾದವರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಯನ್ನು ಶಾಸನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಸು ಕಷ್ಟವೇ ಆದರೂ ದೊರಕುವ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ

ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ, ಭಾರತಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಲ್ವತ್ತು ವರ್ಷ ಕಳೆದರೂ

ಗ್ರಾಮ, ಕುಗ್ರಾಮ, ತಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದೆ. ರಾಜರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಹಾಗೂ ವೈಶ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಈಗಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಬಾಳೆಂದು ನೋಡಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಉತ್ತೇಮಾಡಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಯನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. "ಕನ್ನಡಿಗರ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಗ್ರಿ ತೀರ ಬಡುಕಲೆಂದರೆ ಅದು ತಪ್ಪಾಗದು. ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ, ದಾನ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕ್ಷಾತ್ರ, ತೇಜಸ್ಸು, ಕೀರ್ತಿ, ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ, ಈ ಸಮಾಜೋ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಶಾಸನಗಳ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನೇರವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಅಭಾವವೇ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಮೌನವಕ್ತಾರನಂತಿದೆ." (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪು. ೪, ೧೯೮೫)

೨. ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ'ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಿಗುವ ಆಧಾರಕ್ಕಿಂತ, ಸಿಗದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ,

'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ನೆಗೆಟಿವ್' ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮೆಥಡಾಲಜಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೩. ಋಗ್ವದ ಸಂಹಿತಾ IX-112, ಸಂ. ಸಿ.ಜಿ. ಕಾಶೀಕರ್, ಎನ್.ಎಸ್. ಸೋನಟಕ್ಕೆ; ವೈದಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ ಪೂನಾ ೧೯೫೧,

೪. ಮೇಲಿನದೇ, ಪುಟ. ೬,

೫. ಶೂದ್ರಃ ಕಾಲೇನ ಶುದ್ಧೋತ ಗೋಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿತೇರತಃ!

ದಾನ್ಯೈಃ ನಾಪ್ಯುಪದಾಸ್ಯೈರ್ನಾ ದ್ವಿಜ ಶುಶೂಷಯಾತಥಾ!! ಆಂಗಿರಸ ಸ್ಮೃತಿ

ಶೂದ್ರನು ಶುದ್ಧನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ದುಡಿದಿದ್ದನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇತರ ವರ್ಣದವರು ಇವನಿಂದ ದಾನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ತನಗಿಲ್ಲವಾದಾಗ ಉಪವಾಸವಿರಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನು ಯಾವ ನೆಲೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಂಗಿರಸ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮನು ಕೂಡ ಅನೇಕ ಕಡೆ ದ್ವೈಮುಖೀಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

ಶೂದ್ರೋಽಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮತಾಮೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ಚೇತಿ ಶೂದ್ರತಾಂ!

ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜ್ಞಾತಮೇವಂ ತು ವಿದ್ಯಾವೈಶ್ಯಾಸ್ತಥೈವ ಚ

"ಶೂದ್ರ ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಕೂಡ ಶೂದ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಷತ್ರಿಯನೂ ವೈಶ್ಯನೂ ಕೂಡ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವರು" ಉದ್ಧತ 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ' ಚಕ್ರಕೋಡಿ ಈಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಸಮಾಜಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ ಇಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ನೀಚ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಬಹುದೆಂದು ಉದಾರವಾದ ನಾಟಕೀಯತೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೬. ಎಂ.ಜಿ.ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ 'ಹಿಂದೂಧರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ' ಪುಟ ೩೦ (೧೯೮೨) ವರ್ಣಸಾಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸಂಕರಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೇ. ಇವರು ನೀಡಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಚಂಡಾಲ'ನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಪುರುಷರೆಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ. ಅವರು ಕೂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಕರಣದ ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸು ಮತ್ತು ಉಗ್ರದ ಶೂದ್ರಸ್ತಿ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಉಚ್ಚ ಕುಲದವರೇ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರೇ, ತೀರ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಾಹಿರರಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀನವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರೇ. ಇವರ ಬದುಕು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಿಂತ ಕಡೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಚಂಡಾಲ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ.

೭. ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಅಪಸ್ತಂಭ ಧರ ಸೂತ್ರ'ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶೂದ್ರ ವೈಶ್ಯ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಆಗಬಹುದು. "ಧರ್ಮಚರ್ಯನ್ಯೋ ಜಘನ್ಯೋ ವರ್ಣಃ ಪೂರ್ವಂ ಪೂರ್ವಂ ವರ್ಣಮಾಪದ್ಯತೇ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಲುಗಡೆಯಾಗಿದೆ. ಶೂದ್ರನಿಗೆ ವೇದ ಓದಿದ್ದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು.

೮. ಅಮರಸಿಂಹ 'ಅಮರಕೋಶ' ಶೂದ್ರವರ್ಗ: ಸಂ: ಎನ್. ರಂಗನಾಥಶರ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೫.

೯. ಈ ಮಾದರಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನು ತನ್ನ 'ಮನುಸ್ಮೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ:

ಶೂದ್ರೋಽಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮತಾಮೇತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ಚೇತಿ ಶೂದ್ರತಾಂ

ಕ್ಷತ್ರಿಯಜ್ಞಾತಮೇವಂ ತು ವಿದ್ಯಾವೈಶ್ಯಾಸ್ತಥೈವ ಚ

೧೦. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಶೂದ್ರನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ "ಪರಾಚರ್ಯಾತ್ಮಕಂ ಕರ ಶೂದ್ರಸ್ಥಾಪಿ ಸ್ವಭಾವಜಂ" ಶೂದ್ರರ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವ ಏನಪ್ಪ ಅಂದರೆ ಅವರು ಉಳಿದ ವರ್ಣದವರನ್ನು ಪರಿಚರ್ಯೆ ಮಾಡುವುದೇ.

೧೧. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶಗಳು ಕೊಡುವ ನಿರ್ವಚನ ತುಂಬ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು: “ನ ಸ್ಪಷ್ಟು ಮರ್ಹಃಶಾ, ಮಲಮೂತ್ರ ಪರೀಷಾಸ್ಥಿನಿರ್ಗತಂ ಹ್ಯಾಶುಚಿ ಸ್ಮೃತಮ್” ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಲ್ಲದವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಹೇಲು, ಉಚ್ಚೆಗಳು ಸ್ಪಶ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅಯೋಗ್ಯವೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಅಸ್ಪಶ್ಯರು. ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುತ್ತ “ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಸ್ಪರ್ಶನೇಚ್ಛೈವ ಸದ್ಯ: ಸ್ನಾನಂ ಸಮಾಚರೇತ್” ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾದರೆ, ತಕ್ಷಣವೇ (ಪಂಚಗವ್ಯ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು) ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶುದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ನೋಡಿ: ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ (ಪ್ರಥಮ ಬಾಗ) ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯ ಪುಟ: ೨೨ (೧೯೭೧)

೧೨. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ವರೆಗೂ ಚರಿತ್ರಕಾರನೂ, ಪ್ರಾಕ್‌ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಕೂಡ ಮೂಕವಾಗಿದದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

೧೩ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಒಟ್ಟು ಶಾಸನಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ದನಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಊರಿನ ಹೊರಗಡೆ ಬೇಲಿಯ ಸಮೀಪ ಅಥವಾ ಊರಿನ ಗಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಇವರು ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೀಮೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೊಡುವಾಗ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು (ಹೊಲೆಯ-ಮಾದಿಗರು) ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ:

BKI	I	I.50	1050 AB
E.C.	VII	SK	118, 1054 AD
E.C.	VII	SK	185
E.C.	VI	Ka	99
E.C.	III	St	34
E.C.	VI	Mg	22

E.I. VI(Page) 166, 793 AD.

ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

೧೪. ಮಾದೇಗ-ಮಾದಿಗ ಎರಡು ರೂಪವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. (ಮಾದೆಗಿತ್ತಿ-ಮಾದಿಗಿತ್ತಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು) ತುಳು: ಮಾದಿಗೆ, ತೆಲುಗು: ಮಾದಿಗ, ಮಾದಿಗ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಮಾತಂಗ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ದ್ರಾವಿಡ ಪದವಾದ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಉಂಟು. (ಪುಟ: ೩೨೦) ಮಾರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣವನ್ನೂ ಬಲಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಮಾಂಸದ ಕೊನೆ ಪಾಲು ಮಾದಿಗರದಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

೧೫. E.carn, Viii, Sorab, 532, 964 AD. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ನಾಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

೧೬. ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು (ಸಂ. ೧) ಸಂ. ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ, ಎಂ.ಜೆ. ಶರ್ಮ್ಮ, ಮೈಸೂರು

ಪುಟ: ೧೮, ೧೯೭೮.

೧೭. ಹೊಲೆಯ ಇದು ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೊಲೆಯ ಎಂದೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಪುಲೈಯನ್, ಮಲೆಯಾಳಂನಲ್ಲಿ ಮಲಯನ್ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲ 'ಮೊಲ್ಲೆ' ಮೊಲೆ) ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೊಲೆ ಎಂದರೆ ಅಶುದ್ಧ, ಕೊಳಕು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೊಲಸು, ಹೊಲಸು ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಭಾವವಿದೆ. ಮೊಲತಿ (ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ)

೧೮. Ep. carn Viii. Sorab 531 ಇಲ್ಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಇದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು. ಇವನು ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಒಕ್ಕಲಿಗನಕ್ಕೆ ಪಂಚಮ

ನಕ್ಕೆಮವೇದಮನೆ ಕೇಳಲಾಗದೆಂದೂಳ್ವ ತಕ್ಕರನರಿದುಂ ವೇದ

ಕೊಕ್ಕಲಿಗಂ ಭಕ್ತಿ ಮಾಳ್ಪುದಾವುದು ದುಃಖಂ

೧೯. ನೋಡಿ ಡಾ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಪುಟ:೩೫.

೨೦. "ಪೋಟಿಗೆ ಚಂಡ ಆಲಯಂ" ನೋಡಿ (BKIIii 201 C, 1125 AD) ಮತ್ತು "ನೀರು ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಓಣಿಯಿಂ ಪಡುವಲು ಹೊಲಗೇಟೆಯಿಂ ಪಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ" (Karn Om v-70. p: 261, 1221 AD)

೨೧. Ep. Ondica, Vol. 29, P. 203. ಇದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನ.

೨೨. ಬೊಂಬಾಯಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನಗಳು ೧೯೩೭ ಸಿಂದಗಿ ೩೯.೦೭.

೨೩. Karnataka Inscription's vol. v ed: B.R.Gopal, Kannada Research Instisute Dharwar, 1969, Page: 261. ಇವತ್ತು ನಾವು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲಗೇರಿ, ಮಾದಿಗರಕೇರಿ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಮೃತಿಕೋಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹೇಗೋ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

೨೪. EP. Carn (ಮೈಸೂರು ಮುದ್ರಣ) iv. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ೯೯. ಸು ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ್ದಿರಬೇಕು.

೧೫. EP Carna (ರೈಸ್ ಅವರ ಮುದ್ರಣ) Volix, 71-6. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಡಗೈ ಬಲಗೈ ಎಂಬುದು - ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾದಿಗ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಪದಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹೊಲೆಯ ಉತ್ತಮರು; ಮಾದಿಗರು ಅವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊಳು ಕೊಡುಗೆಗಳು ಇಲ್ಲ; ಮಾದಿಗರು ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ನೀರು ನೀಡಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಸುವಂತಿಲ್ಲ.

೧೬. EP. Carn, XII ಪುಟ: ೮೬-೮೭.

೧೭. EP. Carn, X, (8) 72, 1430 AD.

೧೮. ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ, ಸಂ. ಕೆಳದಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಜೋಯಿಸ ಪುಟ: ೪೫೯, ಡಂಬಳ, (೧೯೯೧)

೧೯. ಹೊಲೆಯರ ಮಾರಾಟದ ಕ್ರಯಪತ್ರಗಳನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬಯಸುವವರು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಮ.ಕ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ,

ಪು. ೧೮೦, ೧೮೧)

ಚಂನ ಎಂಬಾತನ ಹೆಂಡತಿ ಮುಂದೆ ವಿಧವೆಯಾದ ಇವಳನ್ನು ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಗಾಭಟ್ಟ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣಯ್ಯನಿಗೆ ಮಾರುವ ಸಂಗತಿ ತಿಮ್ಮ ಎಂಬ ಮೇರರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೊಲೆಯಾಳುವನ್ನು ಗುಡಿಸಲು ಸರಕಿನ ಸಮೇತ ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಚೌಡನ ಮಗ ಮಗಳು ಇಬ್ಬರನ್ನು ೧೪ ವರಹಗಳಿಗೆ ಮಾರಲಾಗಿರುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ದೊರಕಿರುವುದು ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠದಲ್ಲಿ, ಹೊಲೆಯ ಗುಲಾಮರ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿ.ಕೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಶೃಂಗೇರಿ ಧರ ಸಂಸ್ಥಾನ' ೧೯೮೩ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ತೊತ್ತು'ಗಳನ್ನು ಮಾರುತಿದ್ದುದದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಇಂಥ ಕ್ರಯಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

೨೦. ಪಗರಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪುಟ: ೧೯೪, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೪.

೨೧. ನಮ್ಮ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳೆಂಬ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಶೂದ್ರ ಜನಾಂಗ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸೆಟೆದುಕೊಂಡು ಇತರ ಮೇಲು ವರ್ಣದವರ ಜತೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದ ಎದುರಿಸಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿಯೂ ಅವರೊಡನೆ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರ ನೆಲೆಯೇ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವರೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.	ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫.
ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.	ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯
ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.	ಪಗರಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೪
ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಎ.ಕೆ.	ಶೃಂಗೇರಿ ಧರ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಶೃಂಗೇರಿ, ೧೯೮೩
ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ	ತಥ್ಯದರ್ಶನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘ, ಮಣಿಪಾಲ, ೧೯೯೧
ಭಗವಾನ್ ಕೆ.ಎಸ್.	ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸ, ಮಹಿಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುವೆಂಪುನಗರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೦.
ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಿ.ಆರ್.	ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಅನು: ಕುಮಾರವೆಂಕಣ್ಣ, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಎಚ್.೧೧೮, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ದ್ವಿಮುದ್ರಣ, ೧೯೬೭೩
ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ ಎಂ.ಜಿ.	ಹಿಂದೂಧರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಮೂರುಸಾವಿರ ಮಠ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೮೨

ಇಂಗ್ಲೀಷ್

Ambedkar B.R. Who were the shudras, Bombay, 1970 anhililation of caste, Julladundhar, 1975

Ghurye G.S. Caste and Race in India, Bombay, 1969

Oliver C. car Caste, class and Race Newyard, 1970

ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳು

Epigraphia of carnatica xii Vol

Epigraphia of Carnatica viii Vol.

Epigraphia of Carnatica (New) xxix Vol.

Epigraphia of India xxix Vol.

South Indian Inscriptions

xxix vol. II, Part 1941

Karnataka Inscriptions V ಸಂಪುಟ Kannada Research Institute, Dharad, 1969

Studies in Epigraphy Edited: P.B. Desai, Kannada History Research, Dharwar, 1956.

ಕೆಳದಿ ಅರಸರ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ ಕೆಳದಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಜೋಯಿಸ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಡಂಬಳ

ಗದಗ, ೧೯೯೧

(ಆಕರ: ಅರಿವಿನ ಕಥನ: ೨೦೦೪) ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ವೈಯಾಲಿಕಾವಲ್, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೩

ನಂ. ೨೯೬, 'ಪೂರ್ಣಪ್ರೀತಿ', ೧೦ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಎಂ.ಇ.ಐ. ಬಡಾವಣೆ, ಬಾಗಲಗುಂಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೭೩. ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೮೨೯೧೮೦೨ -mail: mallepuram@gmail.com

ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

-ಡಾ. ನೆಲ್ಲಕಟ್ಟೆ ಸಿದ್ಧೇಶ

"ನಾನು ನನ್ನ ಸೇವಕನಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಹೊಂದಲಾರೆ; ವಿಲಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಲಾರೆ, ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಬಡತನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾರೆ. ನನ್ನಂದ ತನಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಕೂಲಿಯು ಸಿಗುವಂತಹ ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರನು ತನ್ನ ಕೈ ಕೆಳಗಿನವರ ಕೂಡ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯದ ಹೊನಲು ಬತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಹರಿಯುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ನ್ಯಾಯದ ಅರಿವಿನಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸುಖ ಹಾಗು ಸಮೃದ್ಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು 'ನ್ಯಾಯ'ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಸಮಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲವಿರುವುದು 'ನ್ಯಾಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಎಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ವಿಜೃಂಬಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅವೈಚಾರಿಕತೆ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಅಹಂಕಾರ, ಅಶಾಂತಿ, ನಿರಂಕುಶತೆಗಳು ತಾಂಡವಾಡುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಮಾನವನನ್ನೆ ಮುಕ್ಕುತ್ತಾನೆ. 'ಅಹಂ'ನ ವಿಷವನ್ನು ಕಕ್ಕುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವು ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವು ತಳ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿಯನ್ನು ಅವಂಬಿಸಿದ ಬದುಕೇ ನಿಜ ಬದುಕು. ನ್ಯಾಯ- ನೀತಿಯೇ ಪವಿತ್ರತೆ, ಅದುವೆ ದೇವರು. ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಾಳಿದಷ್ಟು ಸುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಪರಂಪರೆಯ ನೀತಿ ವಿಶಾರದರೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ತಿಳಿದವರು ಒಡಂಬಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು, ಒಪ್ಪತಕ್ಕದು, ನಿಯಮ ಕಟ್ಟಳೆ ಸರಿಯಾದುದು. ನೀತಿ, ಧರ್ಮ, ನಿರ್ಣಯ, ತೀರ್ಪು ತೀರ್ಮಾನ, ಷಡರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ, ಕಾನೂನು, ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ರೀತಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೆರಿಗೆ, ಜಗಳ, ತಂಟೆ ತಕರಾರು, ವ್ಯಾಜ್ಯ(ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು-ಸಂ:೫, ಕ.ಸಾ.ಪ.ಪು.೫೦೧೨)ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೊಂದಿರುವ 'ನ್ಯಾಯ' ಪದವು ಪರಮಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾಗರಿ ಕತೆಯಿಂದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿದ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಥಮ ಸೋಪಾನವೇ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮೂಲ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಹಿತವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ 'ನ್ಯಾಯ'. ನೀತಿಯ ನಿಧಿ, ಧರ್ಮದ ವಿಧಿ,

ಸತ್ ಕರ್ಮದ ಕಾಳಜಿಯಾದ 'ನ್ಯಾಯ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಹೃನ್ಮನದಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದಾಗ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ಶಾಂತಿ-ಕಾಂತಿಯ ಮಂದಿರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನ್ಯಾಯ'ಕ್ಕೆ ವಿಕಾರಗಳ, ವಿಘಟನೆಗಳ, ದುರಂತಗಳ, ದುಷ್ಟದುರಾತ್ಮರ ಆರ್ಭಟಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮೃಗತ್ವದಿಂದ ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ಕಡೆಗೆ, ಮಾನವತ್ವದಿಂದ ಮಹದೇವತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿಸುವ ಸಾಧನವೇ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡೆ ನುಡಿಯ ನಡಾವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಅಡಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯದ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದು.

"ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ'ಶಬ್ದವು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಭಾರತದ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲವಾಗಿ, ಸಮಾಜ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾದವರನ್ನು ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಯುತ ಕೀಳು ಮನಸುಗಳು 'ಹೊಲೆ' ಮಾಡಿದರು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿ, ಹೊಲದ ಒಡೆಯರಾಗಿ ಗದ್ದೆಯ ಒಡೆಯರಾಗಿ ತುತ್ತು ಬೆಳೆದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ದುಡಿದು ದನಿ ದಮನಗೊಂಡ ಜಾತಿಯಾದರು. 'ಹೊಲೆ' ಎಂದರೆ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹೊಲೆಯ' ಎಂದು ಆ ಜಾತಿಗೆ ಹೆಸರುಣಿಸಲಾಯಿತು. 'ಹೊಲ' ಎಂದರೆ ಭೂಮಿ, ಬೆಳೆವ ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. 'ಹೊಲೆ,ಯನಿಗೆ ಅಂಟಿದ ಅರ್ಥಬೇರೆಯೆ. 'ಹೊಲ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಯ' ಶಬ್ದ ಸೇರಿದರೆ ಈ 'ಹೊಲದವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸಹಜ. ಅಂದರೆ ಹೊಲದೊಡೆಯ 'ಹೊಲಯ' ಆಗಬೇಕು ವಿನಾ, ಮೈಲಿಗೆಯವ ಎಂದಲ್ಲ. ಸ್ವರಕ್ ಮಾನ್ಯುಯಲ್ ಕೂಡ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯನ ಹೆಂಡತಿ 'ಹೊಲತಿ' ವಿನಾ 'ಹೊಲೆತಿ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಹೊಲದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರೆಲ್ಲ, ಹೊಲದ ಫಲ ಉಣ್ಣುವವರೂ ಮೈಲಿಗೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ" ಅಲ್ಲವೇ? ಇದು ಕಿಡಿಗೇಡಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಹೊಲದ ಒಡೆಯರು ಹೊಲೆಯರಾದರು. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನರಿತ ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ಹೊಲೆಯ' ಎನ್ನುವುದು ಕೀಳು ಮಾನವರಲ್ಲಿನ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು.(ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ-ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಎಸ್.ಸಿದ್ದೇಶ್-ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕಾಶನ,ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ-೨೦೦೨,ಪು.ಸಂ:೯,೧೦) ಹೊಲೆಯ ಎನ್ನುವ ಪದ ಕೀಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವಂತದ್ದಲ್ಲ. ಕೀಳು ಎಂದರೆ ಕೊಳಕು ಎಂಬರ್ಥವಿಲ್ಲ. "ಸುಮೇರಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಿ' ಎಂದರೆ ಭೂಮಿ, 'ಳು' ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕೀಳು ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯವ ಅಥವಾ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ರೈತ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕೀಳು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸುಮೇರಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಳುವವ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಹೊಲಯ ಎಂದರೆ ಕೀಳು ಎಂದು ಹೀಯ್ಯಾಳಿಸಬಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಹೊಲಯ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದ ಈ ನಾಡನ್ನು ಆಳಿದವ. ಹೊಲಸು ಅಥವಾ ಹುಲಸು ಎಂದರೆ ಸಂಪತ್ತು, ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ರಾಜನಿಗೆ ಅಂದರೆ ಹೊಲಯನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸಿರಿ-ಸಂಪತ್ತು" (ಹೊಲಯರು-ಮಾದರು-ರಾಜರು-ಎಂ.ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ-

ಮಾಳವ ಫಿಲೊಲಾಜಿಕಲ್ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೨೦೦೨, ಪು.ಸಂ.೬೯, ೭೧.)ಹೊಲಯ ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಟ್ಟಭದ್ರಹಿತಾಸಕ್ತರು ಕೀಳೆಂದು

ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿ, ಆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವರು. ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿ- ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರಾಗಿರುವ ಹೊಲೆಯರನ್ನು "ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯಲ್ಲೆ ಇರುವ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಉಪಜಾತಿಗಳಾದ ಕನ್ನಡ ಹೊಲೆಯ, ಕಪ್ಪೆ ಹೊಲೆಯ, ಕೆಂಬಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯ, ಕೊಂಗೊಲೆಯ, ಕೂಡಸಾಲ ಹೊಲೆಯ, ಗಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯ, ತೆಲುಗು ಹೊಲೆಯ, ಚಂಗ ಹೊಲೆಯ, ಗಂಗಡಿಕಾರ ಹೊಲೆಯ, ಮನ್ನಾ ಹೊಲೆಯ, ಸಾಮ ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಉರೆ ಹೊಲೆಯ" (ಕಪ್ಪೆ ಹೊಲೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕೇಶವ ಪ್ರಸಾದ್- ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೩, ಪು.ಸಂ:೧೮)ರುಗಳು, ಆದಿದ್ರಾವಿಡ, ಆದಿಕರ್ನಾಟಕ ಬಲಗೈ, ಮಹರ್, ಆದಿಮೂಲ, ದಾಸರು, ಚನ್ನಯ್ಯ, ಚನ್ನದಾಸರು ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವರನ್ನೆಲ್ಲ 'ಛಲವಾದಿ' ಎಂಬ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಸಮುದಾಯದ ಹಿರಿಯರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

ಛಲವಾದಿಗಳು ದೇಶದೆಲ್ಲೆಡೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. "ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭವ್ಯವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಯಿದೆ. ಚಲವಾದಿಗೆ 'ಛಲವಾದಿ' ಎಂಬುದು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯದ, ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದ ಅಥವಾ ಮೊಂಡುತನದ ಮಾತುಗಾರನೆಂದೂ, ದೃಢಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಶಿವನ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ, ಭಿಕ್ಷೆಬೇಡಿ ಬದುಕುವ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾವಂತರಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುವ ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಯ ಎಂದು ಕಿಟೆಲ್ಲರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ" . ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಛಲದಿಂದ ವಾದನ(ನುಡಿಸುವಿಕೆ)ಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಛಲವಾದಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಚಲವಾದಿ, ಛಲವಾದಿ ನಾಮಪದವಾಗಿದೆ. ಛಲವನ್ನು ಹಿಡಿದವನು, ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವುಳ್ಳವನು, ಕುಡುಚಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಲವಾದಿ ಪದಗಳು ಕೇಶಿರಾಜನ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ... ಕ್ರಿಶ.೧೫೩೦ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸುಂಕ ತಳವಾರ ಅನುಪಮಗಮೆ ಚಲವಾದಿ ಸಂಗಡ ಪತಂಗಾರಗೂ ಇದೆ ಭಾಷೆ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಛಳಿ ಗಂಡವೊಲು ಮೂರ್ಛಗೈವಧಿಸಿದತಿ ಚಲವಾದಿ ಛಂದವಿಡೆನ್ನ' ಎಂದು ಚಿಕ್ಕುಪಾಧ್ಯಾಯ ತನ್ನ ಶತಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಲವಾದಿ ಪದ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಚಲವಾದಿ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಚಲವಾದಿ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ" . ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿದರೂ ಛಲದಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲ ಚತುರ ಛಲವಾದಿಯಾಗಿರುವನು. ಈತನು "ವೀರಶೈವ ಪೀಠಾಧ್ಯಕ್ಷರಿಂದ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಲಿಂಗಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಶರಣ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು, ಬಸವತ್ವವನ್ನು

ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದು ಚಲವಾದಿಯ ನಿತ್ಯನಿಯಮವಾಗಿದೆ” (ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ-ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಎಸ್.ಸಿದ್ದೇಶ್-ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ-೨೦೦೨,ಪು.ಸಂ:೯,೧೦) ಚಲವಾದಿಗಳು ಶಿವನ ಆರಾಧಕರಾಗಿರುವರು. ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯ ಮಗನೆ ಛಲದಂಕಮಲ್ಲ. ಈತನ ವಂಶಸ್ಥರೆ ಚಲವಾದಿಗಳೆಂಬ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆ ಚಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶಿವಯೋಗಿ ಚಲವಾದಿಯು

“ದೋತರ ಬಿಳಿಅಂಗಿ, ಪಟಿಕಾ ವೇಷಧರಿಸಿ, ಎಡ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಪುವಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಬಸವಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಿವ ಘೋಷಣೆಮಾಡುತ್ತಾ ಮನೆಯಿಂದ ಮನೆಗೆ, ಓಣಿಯಿಂದ ಓಣಿಗೆ, ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತನ್ನ ಸಂಸಾರ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು” ಹಾಗೂ “ಚಲವಾದಿ ತನ್ನ ಘಂಟೆ ಹೊತ್ತು ಮನೆ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ ಮರಣ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಮೃತರ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಮಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಮೃತನ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಮರುದಿನ ಶೋಕಸಭೆಯ ಸಮಯ ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಅದೇ ಮನೆಯ ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಿಕರಿಗೂ ಸುದ್ದಿ ತಲುಪಿಸಿ, ಶೋಕಸಭೆ ಜರುಗಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಸಾರಥ್ಯ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮದ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಹಲವಾರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಮನೆ ಮನೆಗೂ ತಿಳಿಸುವ ಕಾಯಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ದಾವಣಗೆರೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ಚಲವಾದಿಗಳ ಉರುಮೆ, ಕಹಳೆ, ಶಹನಾಯಿ, ಸಮ್ಮಾಳ, ಶೃತಿ, ಡೋಲು ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವರಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ವಾದ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾದ ಕ್ಲಾರಿನೇಟ್, ಕ್ಯಾಷಿಯೋ, ಕ್ಲಾಟ್, ಡ್ರಮ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರು.(ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ- ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಎಸ್.ಸಿದ್ದೇಶ್-ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ-೨೦೦೨,ಪು.ಸಂ:೧೦,೧೧) ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಚಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದವರು ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವ ಮನೋಧರ್ಮದವರು. “ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣ, ಋತುಮತಿಯಾದಾಗಿನ ಆರತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ಮದುವೆ, ಶಿವಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಸೇರಿದಾಗ, ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಭೆ, ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾ, ಬಹುಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯರಾದವರು ಈ ಚಲವಾದಿಗಳು, ಸಂಗೀತ ಸರಸ್ವತಿಯ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವ ಚಲವಾದಿಗಳು ತುಂಬಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಕಲೆಗಾರರು. ರಾಗ, ತಾಳ, ಲಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಇವರಿಗೆ ರಕ್ತಗತವಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಮುದುಕರವರೆಗೂ ಸಂಗೀತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಕಲಾ

ಕೌಶಲ್ಯವುಳ್ಳವರು" (ಛಲಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ-ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಎಸ್.ಸಿದ್ದೇಶ್-ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಳಲ್ಕೆರೆ-೨೦೦೨,ಪು.ಸಂ:೧೧) ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಚಲವಾದಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಅವರ ವಂಶವಾಹಿನಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಚಲವಾದಿಗಳು ಒಂಟಿ ಸಲಗರಂತೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಯವಿನಯ ಗುಣಧರ್ಮವನ್ನೊಂದಿದವರು.

ಚಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳಿವೆ. ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಎಂದರೆ 'ಚಾವಡಿ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಚಾವಡಿ'ಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸಭೆ ಸೇರುವ ಸ್ಥಳ. ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ಜಗಲಿ, ಪೋಲೀಸ್ ಚೌಕಿ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳು ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿನ ಬೆಡಗು, ಕುಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ವಂಶ, ಗುಂಪು, ಜಾತಿ, ಮನೆ ಎಂಬರ್ಥಗಳ 'ಕುಲ'ವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಂದ ಮೂಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಲ' ಪದವನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲರ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ-ಅನೀತಿ, ದಕ್ಷ-ಅದಕ್ಷತೆಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ, ಇಡೀ ಕಟ್ಟೆಮನೆಯ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಒಪ್ಪುವಂತಹ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಸಮಿತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ಘಟಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೆದೇವರು, ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ತಲೆತಲಾಂತರ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಾದ ಕಟ್ಟೆಮನೆಯು ನ್ಯಾಯದ ತೀರ್ಪು ನೀಡುವ ಉನ್ನತವಾದ ಸಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಬಂಧವು ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವರು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ನೂರಾರು ಕುಟುಂಬಗಳಾಗುವುದು. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆದೇವರ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಹಬ್ಬ, ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಜಾತ್ರೆ, ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಉತ್ಸವ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳನ್ನು 'ದೇವರಪ್ಪ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. 'ದೇವರಪ್ಪ' ಅಂದರೆ ದೇವರುಗಳ ಅಪ್ಪ ಎಂಬರ್ಥ. ಕುಲದ ಮೂಲದವರು ದೇವತೆಗಳಂತವರು, ಅವರ ಮೂಲ ಆದಿದೈವ, ಆ ಆದಿದೈವದ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದೆ.

ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದವರು ನೇಯ್ಗೆ, ವಾಲಗ, ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರು. ಇವರುಗಳು ದೇವರಪ್ಪನ ಮುಖಂಡತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ್ಯಂತ ನೆಲೆಸಿದವರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹರ್ತಿಕೋಟೆ, ಬೆಳಗೆರೆ, ಗೋಸಿಕೆರೆ, ಕೋಟೆಕೆರೆ, ಬೆಜ್ಜನಹಳ್ಳಿ, ಹೇಮ್‌ದೊರೆ, ಪರಶುರಾಮಪುರ, ದೇವರಕೋಟೆ, ಅಲಕೂರು, ಚೌಳೂರು, ತಳಕು, ಜಾಜೂರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾದರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ನೆಂಟಸ್ಥಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಂದಲರು, ಎನುಮಲರು, ಮುಚ್ಚಲೋರು ಮತ್ತು ಮೀನುಗಲೋರು ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗೋತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೈವವಿದೆ. ಅದರ ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರರು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿರುವರು.

ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡಿಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಎನುಮಲರು ಗೋತ್ರದವರು ಸೂರ್ಯವಂಶಸ್ಥರು. ಇವರದು ಬಾಳೇಹಳ್ಳಿ ಸಿಂಹಾಸನದವರು, ನಿಡಗಲ್ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು ಇವರದು ಹರ್ತಿಕೋಟೆ ಕಟ್ಟೆಮನೆಯವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಟ್ಟೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಮೆಟ್ಟಿ, ಬೇತೂರು, ತಡಕಲೂರು, ತಮ್ಮಡಿಹಳ್ಳಿ, ಮಲ್ಲೂರು, ಬಿದಿರಕೆರೆ, ಉಳಿಗೆರೆ, ರಂಟವಾಳ, ಮಟ್ಟಕ್ಕಿ ಅಥವಾ ಅಂದಿಕುಂಟೇರು ಎಂಬ ಗುಡಿಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಸ್ಕಂದ ಗೋತ್ರ ಅಥವಾ ಮಂದಲರು ಗೋತ್ರದವರು ಚಂದ್ರವಂಶಸ್ಥರು. ಮಂದಲು ಏಳು ಮಂದಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರದು ಕಾಶಿ ಗುರುಪೀಠವಾಗಿರುವುದು. ಕಾಶಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮಂದಲರ ಗುರು ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯರು. ಬೆಳಗೆರೆಯವರು, ವಲಸೆಯವರು,

ಗಂಜಿಗುಂಟೆಯವರು, ಮಾದೇನಹಳ್ಳಿಯವರು, ಮದುರೆಯವರು, ಬೈಲಮಗ್ಗದವರು ಮತ್ತು ಹುಲಿಕುಂಟೆಯವರು ಎಂಬ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳಿವೆ. ಈ ಮಂದಲರನ್ನು ಏಟಿ ಮಂದಲ, ಪೋಟಿ ಮಂದಲ, ಗಂಜಿ ಮಂದಲ, ಬಂಗಾರಿ ಮಂದಲ, ಕುಡಿಕೆ ಮಂದಲ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿ ಮಂದಲ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಬೆಳಗಟ್ಟ ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಗೌಡಗೆರೆ ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಕಾತ್ರಿಕೇನಹಳ್ಳಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಅಬ್ಬೇನಹಳ್ಳಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆ, ಜಡಗಲರು ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳೆಂಬ ಗುಡಿಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ. ಮುಳ್ಳೂರು ಗೋತ್ರದವರು ಏಳು ಮಂದಿ. ಹೇಮದೊರೆಯವರು, ಗೋಸಿಕೆರೆಯವರು, ಕೋಟಿಕೆರೆಯವರು, ಬೆಜ್ಜಿಹಳ್ಳಿರು, ಕೊಂಕಲ್ಲರು, ಡಂಬಳದವರು, ಚೌಳೂರರು, ಅಲಕರರು, ಅಂಬಲಗೆರೆಯವರು, ಅಬ್ಬಿನಹೊಳೆಯವರು, ಸಜ್ಜನಕೆರೆಯವರು, ಗೋನೂರವರು ಎಂಬ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳಿವೆ. ಮಿನಗಲರು ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆಕೆರೆ, ಕಂಕೆರೆ, ಗಿಡಗನಹಳ್ಳಿ, ದೊಡ್ಡಗುಳ, ಶಿವಗಂಗೆ, ಶಿರುವಾಳ ಮತ್ತು ಮತಿಘಟ್ಟ ಎಂಬ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳಿವೆ. ಎನುಮಲರು ಮತ್ತು ಮಂದಲರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ

ಮುಟ್ಟೋರು ಮತ್ತು ಮಿನುಗಲರು ನೆಂಟರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಿಗುತನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುದ್ದೋರು ಮತ್ತು ಮಿನುಗಲರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎನುಮಲರು ಮತ್ತು ಮಂದಲರ ಗೋತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನೆಂಟಸ್ಥಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರತಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಾಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಟ್ಟೆ ಮನೆಗಳ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಗಳ, ಗಲಾಟೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕಟ್ಟೆಮನೆಯ ಪಂಚರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಯಾಜಮಾನ, ಗೌಡ, ಕೋಲಕಾರ, ಪೂಜಾರಿ, ದಳವಾಯಿ ಎಂಬ ಈ ಐದು ಮಂದಿಯವರು ಕಟ್ಟೆಮನೆಯ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರರಿಗೆಲ್ಲ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಯಜಮಾನ ಈತನ ಮೂಲ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಮಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡ ಯಜಮಾನನ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ. ಈತನು ಕೂಡ ಕುಲದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೋಲಕಾರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿ ಪದವಿ ಇದ್ದಾಗೆ, ಈತನು ಇಡೀ ಕಟ್ಟೆಮನೆಯ ಬಂಧುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಂವಹನಕಾರನಾಗಿ ಕಾರ್ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜಾರಿ ಮನೆದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವನು. ಈತನು ನಿತ್ಯ ಮನೆದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಕುಲದ ಬಂಧುಗಳು ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿರಲೆಂದು ಬೇಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ದಳವಾಯಿ ಕೂಡ ಕುಲದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತವನಾಗಿರತ್ತಾನೆ. ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದ ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಕುಲಬಂಧುಗಳ ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯದ ತೀರ್ಪು ನೀಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಈ ಐದು ಮಂದಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಗೆ ಇರುವುದು. ಇವರುಗಳು ಕಟ್ಟೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಜಗಳ, ಗಲಾಟೆಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮನೆದೇವರಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಪನ್ನು ಇಲ್ಲವೇ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರರಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಪುನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. “ಕಪ್ಪೆ ಹೊಲೆಯ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮ(ಸಾಂಬ), ವಾರಿಯ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಕೋಮಿನ ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾಟಪ್ಪ ಮತ್ತು ತೋಟಪ್ಪ ಈರ್ವರು ಸಹಾಯಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮನು ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಮದುವೆ, ಪ್ರೌಢಸಂಸ್ಕಾರದ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದರೆ, ವಾರಿಯ ಇತರೆ ಹೊರಗಿನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಸಾಮ, ವಾರಿಯ ಇಬ್ಬರ ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ತಪ್ಪಿಗೆ ಎಷ್ಟು ದಂಡ ವಿಧಿಸಬೇಕು, ಏನು ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವರ ನಿರ್ಧಾರದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಈರ್ವರೂ ಕೋಮಿನ ಜನರಿಗೆ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ."(ಕಪ್ಪೆ ಹೊಲೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕೇಶವ ಪ್ರಸಾದ್- ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೩, ಪು.ಸಂ:೧೮) ಹೀಗೆ ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದವರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯದವರು ಜಗಳ, ಗಲಾಟೆ ಮಾಡಿದರೂ ಈ ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಊರಿನ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಮುಖಂಡರೊಂದಿಗೆ ಮಾತುಕತೆಯಾಡಿ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಾಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೊಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಕಟ್ಟೆಮನೆಯ ಯಜಮಾನರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೀಡುವರು. ಹೊಡೆದಾಡಿದವರು ನೆಂಟರುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡು ಕಟ್ಟೆಮನೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರುಗಳು ಸೇರಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಿ ತಕ್ಕ ದಂಡವನ್ನು ವಿಧಿಸುವರು. ಕುರಿ ಅಥವಾ ಮೇಕೆ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಡಿಸಿ, ಅವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡವನ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಈರುಳ್ಳಿ, ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿನ್ನಿಸುವರು. ಈ ಕಾವ್ಯದ ಖರ್ಚೆಲ್ಲ ಚಪ್ಪಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಿರುವನಿಗೆ ವಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇವರು ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಈ ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಆಯಾಯ ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಸೇರಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವರು. ಇವರಿಂದ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾದಾಗ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖಂಡರ ಮೊರೆ ಹೋಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರು. ಗಂಡಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನೆದೇವರ ಮುಂದೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ, ಅವರುಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುವವರು ಕುಲದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿರುವರು. ತಂದೆ-ಮಕ್ಕಳ ನಡುವಿನ ಜಗಳ, ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯ ಜಗಳ, ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರರ ನಡುವಿನ ಜಗಳ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡರ ನಡುವಿನ ಜಗಳ, ಮಾವ-ಅಳಿಮಯ್ಯನ ಜಗಳ, ಅತ್ತೆ-ಅಳಿಯನ ಜಗಳ, ಕುಟುಂಬ-ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವಿನ ಜಗಳ, ನೆಂಟ-ನೆಂಟರ ನಡುವಿನ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ, ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ಧತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಟ್ಟೆಮನೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರುಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ಇವರುಗಳು

ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವರು. ಅವರುಗಳು ಆ ಕುಲದ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಮನೆದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ಅವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುಲದವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ

ಗೌರವಿರುವುದು. ಆ ಮುಖಂಡರುಗಳು ಆ ಕುಲದ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ನಮ್ಮಗಳ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧಾತ್ಮರಾಗಿರುವರು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಅವರುಗಳು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ತೀರ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ನ್ಯಾಯವು ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದವನು ಇನ್ನೇಂದು ಆ ತೆರನಾದ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಎಸಗಬಾರದೆಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ನ್ಯಾಯದ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವನು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರರ ಎದುರು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ತಪ್ಪು ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆಯಲು ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರರ ಎದುರಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗಿಸುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಅಪಮಾನ, ಅವಮಾನ ಎಂಬ ತಿಳಿವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ಕಪಟತನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಇಡೀ ಕುಲಬಂಧುಗಳ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವರೆಂಬ ಭಯವೂ ಕೂಡ ಒಂದು ತರಹದ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮನೆದೇವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡ ಶಿಕ್ಷೆಯ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದು, ಮದುವೆಗಳಿಗೆ, ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಸಹಕರಿಸದಂತೆ ಇರುವುದು, ಕುಲದ ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದಂತೆ ನಿಷೇಧಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಡಿ ಸಮುದಾಯವು ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬಾಳುವಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆರ್ಭಟದಿಂದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿಯು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಕಟ್ಟೆಮನೆಗಳ ಬಿಗಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ರವಾಹನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಳಂಬ, ಹಣದ ವ್ಯಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿಯ ಅನುಸರಣೆಯು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಜಂಗಮವಾಣಿ: ೯೪೮೦೧೪೧೬೯೮೯ Email : nellikattesiddesh@gmail.com /

web-nellikatte.blogspot.com

ಡಕ್ಕಲಿಗರು : ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟ ಮಾಡುವರು!

ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ

ನೂರಾರು ಜಾತಿಗಳ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಡಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ "ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟ ಮಾಡುವರು' ಎಂಬ ಬಿರುದು. ಇವರಲ್ಲೂ ಹಲವು ಗೋತ್ರಗಳು, ಹಲವು ಆಚಾರಗಳು, ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ನವಿಲನ್ನು ಕುಣಿಸಿ ಮನರಂಜನೆ ನೀಡುವ ಇವರು ದಾನ ನೀಡದವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಚಂಡಾಳ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆದರಿಸುವದೂ ಉಂಟು. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಉಪಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರಿಗೆ ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು, ರಾತ್ರಿ, ಹಗಲುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳು, ಅಲೆಯುವ ಪಾದಗಳಿಗೆ ದಣಿವೆನಿಸಿದರೆ, ಗುಡಿ- -ಗುಂಡಾರಗಳೇ ಮನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಬಿಡಾರಗಳನ್ನು ಇವರು ಹಾಕಬಲ್ಲರು. ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸುತ್ತಾ ಪುರಾತನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೊ ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಇವರು ಡಕ್ಕಲಿಗರು, ಅಲೆಮಾರಿ, ಅರೆಅಲೆಮಾರಿ, ಕುಲಗುಂಪು, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕೃಷಿ ಸಮುದಾಯ, ವೃತ್ತಿಗುಂಪು ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಡಕ್ಕಲಿಗರದೂ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ವೃಂದ. ಇವರದು ಅತಂತ್ರ ಬದುಕು. ಮಾದಿಗರೇ ಡಕ್ಕಲಿಗರ ಆಶ್ರಯದಾತರು. ಮಾದಿಗರ ಮನೆಗಳಿರುವ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಅವರಿಂದ ಕಾಳು-ಕಡಿ, ದುಡ್ಡು-ದುಗ್ಗಾಣಿ, ಬಟ್ಟೆ-ಬರೆ, ಅನ್ನ-ನೀರು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಎಂಟು ಹತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿಗೆ ಸಾಗುವುದು ಡಕ್ಕಲಿಗರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ.

ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಬಂದಿರುವ ಈ ಜನಪದ ವೃಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೊರೆದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಾಣಿಸಲಾರದು.

ವರ್ಗೀಕೃತ ಶ್ರೇಣಿ ಪರಿಧಿಯಾಚೆ ಉಳಿದಿರುವ ಪಂಚಮರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು ಮೊದಲಾದ ಪಂಗಡಗಳುಂಟು. ಡಕ್ಕಲಿಗ ವೃಂದದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಇವರು ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರಿಗಿಂತಲೂ ಕೆಳಮಟ್ಟದವರೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಮಾದಿಗರನ್ನು 'ಗೌಡ್ರ ಯಪ್ಪಾ' ಎಂದು ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ ತಾವು 'ಮಾದಿಗರ ಗುರುಗಳು' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ,

ಡಕ್ಕಲಿಗ ಗುಂಪಿನವರನ್ನು ಡಕ್ಕಲಿಗ, ಡೊಕ್ಕಲಿಗ, ಡಕ್ಕಲರು, ದಕ್ಲರು, ಮಾದಿಗರ ಗುರು, ಫೇಡವಾದರು, ಮ್ಯಾಗಿನವರು, ಕೇರಿ ಹೊರಗಿನವರು, ಊರ ಹೊರಗಿನವರು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ದಂಥಕಥೆ -ಐತಿಹ್ಯ :

ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ದೇವಾದಿದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಜಾಂಬಋಷಿ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಮಂಗಲಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಲುಂಗರವನ್ನು ತರಲಿಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಾಂಬಋಷಿ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಶುಭ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ತನ್ನ ಏಳು ಮಕ್ಕಳಾದ "ಹೆಪ್ಪೆಮುನಿ, ಬಿಗಮುನಿ, ನಿಲಮುನಿ, ನಿಚ್ಚಮುನಿ, ಪಾಲಮುನಿ, ಪಚ್ಚಮುನಿ ಮತ್ತು ರಗತಮುನಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿದನು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪಚ್ಚಮುನಿಯನ್ನು ಕರೆದುತಂದು ಜಾಂಬಋಷಿಯ ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ಜಾಂಬಋಷಿಯು ಪಚ್ಚಮುನಿಯ ತಲೆ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಮಂಗಲಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಲುಂಗುರ ತಯಾರಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಕೊನೆಗೆ ಪಚ್ಚಮುನಿಯ 'ಡೊಕ್ಕಿ' ಎಲುವು ಉಳಿಯಿತು. ಆಗ ಡೊಕ್ಕಿ ಎಲುವು ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಸಾಡಿ ಒಗೆದನು. ಆ ಡೊಕ್ಕಿ ಎಲವು ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬಿತ್ತು. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಮಂಗಲಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಲುಂಗರ ತಯಾರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಂಗಲಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಲುಂಗುರ ಒಯ್ದು ಶಿವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಆಗ ಜಾಂಬಋಷಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಬೇಕಾದ ವರಕೇಳು ಕೊಡುವೆನೆಂದನು. ಜಾಂಬಋಷಿ ನನ್ನ ಮಗ ಪಚ್ಚೆಮುನಿಗೆ ಮರಳಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನು. ಆಗ ಶಿವನು ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ 'ಡೊಕ್ಕಿ' ಎಲುವಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದಾಗ ಪಚ್ಚಮುನಿ ಎಚ್ಚರವಾದನು. ಜಾಂಬಋಷಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಜೀವ ಪಡೆದುದರಿಂದ 'ಡೊಕ್ಕಲಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೂಡಿಸಿ ಅನ್ನ, ನೀರು ಹಾಕಿ ಸಾಕುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಅಂದಿನಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ನನಗೆ ಕುಳಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ನ, ನೀರು ತಂದು ಹಾಕಬೇಕು. ತಮ್ಮಿಂದ ಆಗುತ್ತದೋ ಇಲ್ಲೋ? ತಿಳಿಸಿರಿ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾನು ಈಗಲೇ ಶಿವನ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿಬಿಡುವೆನೆಂದು ಜಾಂಬಋಷಿಗೆ ಕೇಳಿದನು. ಆಗ ಜಾಂಬಮುನಿಯು "ನನಗೆ ಸಲಾಮ್ ಹಾಕುದು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಲಾಮ್ ಹಾಕಿದ್ರ ಎರಡು ಕೈ ಕತ್ತರಿಸಿಬಿಡತಿನಿ, ನನ್ನ ಮನಿ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರ ಮನಿಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋದ್ರ ಎರಡು ಕಣ್ಣ ತಗದ ಬಿಡತಿನಿ" ಎಂದನು.

ಜಾಂಬಋಷಿ ಮೇಲಿನಂತೆ ಕರಾರು ಹಾಕಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಡಕ್ಕಲಿಗನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಶಿವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತು ನಡೆಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನು. ಆಗ ಜಾಂಬಮುನಿಯು

"ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕುದ್ರಿ ಕೊಡಬೇಕು, ನಿಂತ್ರ ಒಂಟಿ ಕೊಡಬೇಕು, ನಾ ಸತ್ರ ಐಗೋಳ ಹುಗಿಬೇಕು, ನನ್ನ ನಾಯಿ ಸತ್ರ ನಾವದಿಗೆ ಹುಗಿಬೇಕು, ನನ್ನ ಕತ್ತೆ ಸತ್ರ ಗಾಣಿಗ ಹುಗಿಬೇಕು" ಎಂದನು. ಆಗ ಶಿವನು ಡಕ್ಕಲಿಗನ ಮಾತು ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಜಾಂಬಋಷಿ ಅನುಯಾಯಿಯವರೇ ಮಾದಿಗರಾದರು. ಶಿವನ ಅನುಯಾಯಿಯವರೇ ಡಕ್ಕಲಿಗರಾದರೆಂದು ಇವರ ದಂತಕತೆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಂದ ಮುಂದುವರೆದ ಸಮುದಾಯವೇ "ಡಕ್ಕಲಿಗರು' ಎಂದು ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಥೆಯು 'ಡೊಕ್ಕಲಿಗ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದರೂ, ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸಬಾರದು. ಸಾಕುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು:

ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ವರ್ಷದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಚರಿಸುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಹ ಕುಟುಂಬ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿ, ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸಾಗಿಸಲು ಸುಲಭ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಗಂಟುಮೂಟೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಗಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೇಕೆಗಳನ್ನು ಮಾದಿಗರ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಡಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಚಕ್ಕಡಿ ಇದ್ದವನೇ ಸಿರಿವಂತ.

ಬಿಡಾರ-ವಸತಿ:

ಡಕ್ಕಲಿಗರು ತಮ್ಮ ನಿಗದಿತ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿದಾಗ ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರಗಳಲ್ಲೊ, ಮಾದಿಗರ ಕೇರಿಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಅವರ ತಿಪ್ಪೆಯ ಹತ್ತಿರ ತಮ್ಮ ಬೀಡಾರವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಉದ್ದನೆಯ ಕೋಲನ್ನು ಇಟ್ಟು, ನಾಲ್ಕೂ ಮೂಲೆಗೂ ಗೂಟವನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಹಗ್ಗದಿಂದ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೌದಿಯನ್ನು ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಯಾಗಿ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಿಡಾರವು ಮಳೆಗೆ ಸೋರದಂತೆ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹಾಳೆ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಳಿಗೆ ಹಾರದಂತೆ ಹಗ್ಗದಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಬಿಡಾರದ ಮೇಲಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗೂ ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಯಾ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಬಂದು ಇಳಿದಾಗ ಕೇರಿಯ ಮಾದಿಗರು ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಮನೆಯವರಂತೆ ಅನ್ನ, ನೀರು ತಂದು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಡಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗಲೂ ಮಾದಿಗರ ಸಹಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಬೇರೆ ಜನರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟರೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟ ಮಾಡುವರು :

"ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟ ಮಾಡುವರು" ಎಂಬುದೊಂದು ನುಡಿಕಟ್ಟು, ಈ ನುಡಿ ಕಟ್ಟು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ಡಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣ. ಮಾದಿಗರು

ಕೊಟ್ಟಷ್ಟೇ ಇವರಿಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ. ಇವರು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಒಲೆ ಹೂಡುವ, ಅಥವಾ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ) ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರಿಗೆ "ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟ ಮಾಡುವರು" ಎಂಬ ಬಿರುದು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಮಾದಿಗರು ಅನ್ನ ನೀರು ತಂದು ಹಾಕದಿದ್ದರೆ ಅವರು ನೀರು ಸೇದುವ ಬಾವಿ (ಹೊಲೆ, ಮಾದಿಗರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ) ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ರುಮಾಲು ಬಾವಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಹಾಕಿ ಕೂಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾವಿಗೆ ರುಮಾಲು ಹಾಕಿದ ಬಳಿಕ ಕೇರಿಯ ಮಾದಿಗರು ನೀರು ಸೇದುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ನೀರು ಸೇದಿದರೆ ಅಂಥವರಿಗೆ, ಆ ಕೇರಿಯ ಮಾದಿಗರು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ದಂಡ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಂಡಾಳ ಗೊಂಬೆ:

ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಒಂದು ಊರಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವ ದಿನ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾದಿಗರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಾಳು-ಕಡಿ, ಬಟ್ಟೆ-ಬರೆ ಐವತ್ತು-ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರಾದರೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಚಂಡಾಳ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಗೊಂಬೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದಿಗನು ಆರು ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ಡಕ್ಕಲಿಗನನ್ನು ಕರೆತಂದು, ಅವನ ಕೈಯಿಂದಲೆ ಗೊಂಬೆ ಬಿಚ್ಚಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮೀರಿದಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾದಿಗನ ಮನೆಯ ಕೇಡಗಾಲ ತಪ್ಪದು ಎಂಬುದು ಮಾದಿಗರ ನಂಬಿಕೆ.

ಕುಲವೃತ್ತಿ:

ಡಕ್ಕಲಿಗರ ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಹೋಗಿ ಅವರ ಮೂಲದ ಕಥೆ, ಗೀತೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವರಿಂದ ಕಾಳು-ಕಡ್ಡಿ, ವಸ್ತು-ವಡವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಮ್ಮ ಸ್ತುತಿಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಒಂದು ದಿನ ಮಾದಿಗರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ನವಿಲನ್ನು ಕುಣಿಸಿ ಮನರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಡೀ ವರ್ಷ ಆ ಕೇರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಪತ್ತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾದಿಗರ ನಂಬಿಕೆ.

ಮೂಲತ: ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿ, ನಾಯಿ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ ಕವುಜಗ, ಬುರಲಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈಚಲುಗರಿಗಳಿಂದ ಚಾಪೆ ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುವುದು, ದೂದಿ ಅಳ್ಳಿ ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುವುದು., ದೇಶಿ ಔಷಧಿ ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುವದು, ಪಾರಿವಾಳ, ಕೌಜಗ, ಬುರಲಿ ಮುಂತಾದ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಮಾರುವುದು ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಉಪಕಸಬುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದು ಡಕ್ಕಲಿಗರ ಸ್ಥಿತಿ ತುಂಬಾ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿನಂತೆ ಮಾದಿಗರು ಅನ್ನ ನೀರು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಅವರ ವಂಶದ ಗತವೈಭವ ಕೇಳುವ ಕುತೂಹಲ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಡಕ್ಕಲಿಗರೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಾದಿಗರು ಇಂದು ಅವರನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಮೂಗುಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಕುಲ-ಗೋತ್ರಗಳು:

ಡಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕುಲ-ಗೋತ್ರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ಗೋತ್ರಗಳ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ೧)ಪಟ್ಟೇಟ್ ಗೋತ್ರಮ್, ೨) ಟೆಗರಸಿ ಗೋತಮ್, ೩) ಗೌಡರು ಗೋತಮ್, ೪)ಕೆನಕುಂಟ ಗೋತ್ರಮ್, ೫)ಚಾರಕೊಂಡ ಗೋತ್ರಮ್, ೬) ಮ್ಯಾಕಾಲು ಗೋತ್ರಮ್, ೭) ಅಲ್ಲದೋಳುಗೋತ್ರಮ್ ೮)ನಲ್ಲಸೋಗಲು ಗೋತ್ರಮ್, ೯)ಐದೆಳಿ ಗೋತ್ರಮ್, ೧೦)ಬಾಣಾರ ಗೋತ್ರಮ್, ೧೧)ಮಲ ಗೋತ್ರಮ್, ೧೨)ಕರ್ನೆಕುಂಟೆ ಗೋತ್ರಮ್, ೧೩)ಕಂಬಳಿ ಗೋತ್ರಮ್ ೧೪)ಜಡಗೋಲು ಗೋತ್ರಮ್, ೧೫)ಚೆನ್ನಾಪೆದ್ದ ಗೋತ್ರಮ್ (ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೋತ್ರಗಳು ಇರಬಹುದು).

ಜನನ ಸಂಸ್ಕಾರ:

ಡಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಚೊಚ್ಚಲ ಹೆರಿಗೆಗೆ ತವರುಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವುದು ಅಪರೂಪ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸೂತಿಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಹಡೆದ ಬಳಿಕ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಆ ಊರಿನ ಐನೋರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಐನೋರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಂದು ಜನನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಅವಳ ಹೊಲಸು ಬಟ್ಟೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಹೋಗುವಾಗ ಐನೋರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಒಂದು ಸೇರು ಅಕ್ಕಿ, ನೂರು- ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆ:

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ಸ್ಯಾಂಪಲ್ ಮದುವೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವರನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಮಾಡುವಾಗ ಗೋತ್ರಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸೋದರ ಮಾವನ ಮಗಳು, ಸೋದರತ್ತೆಯ ಮಗಳು, ಅಕ್ಕನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಗೋತ್ರದವರ ಜೊತೆಗೆ ಮದುವೆ ಆಗುವದು ನಿಷಿದ್ಧ. ಐರಾಣಿ ತರುವುದು, ಹಾಲುಗಂಬ ತರುವುದು, ಹಂದರ ಹಾಕುವುದು, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಹಂಚುವುದು, ಬಾಸಿಂಗ ಕಟ್ಟುವುದು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರುವರೆ ರೂಪಾಯಿ ತೆರವನ್ನು ಗಂಡಿನವರು ಹೆಣ್ಣಿನವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ತೆರವಿನ ರೂಪಾಯಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಐನಾರರು ಇಲ್ಲದೆ ಇವರ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಅವರಿಗೆ ಭಾಜ ಎಂದು ಒಂದು ಸೇರು ಅಕ್ಕಿ, ಒಂದು ಸೇರು ಬ್ಯಾಳಿ, ನೂರು-ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ, ಒಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. (ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ.

ಮರಣ ಸಂಸ್ಕಾರ:

ಡಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ತಾಗ ಹುಗಿಯುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕುಷ್ಟರೋಗ(ಹಿರೇಬ್ಯಾನಿ) ಗಾಳಿಶಕಾ ಆದವರಿಗೆ ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಯಾವ ಊರಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರ ಹೂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ, ಆ ಊರಿನ ಪಡದಯ್ಯನವರಿಗೆ ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪಡದಯ್ಯನವರು ಬಂದು ಹೆಣವನ್ನು ಮೂರು ಸಲ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧. ಸತ್ತ ಜಾಗದಲ್ಲಿ, ೨.ಕುಣಿ ತೋಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಹುಗಿಯುವಾಗ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ನಂತರ

ಪಡದಯ್ಯನವರಿಗೆ ಐದು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಹಿರೇಮಠದಲ್ಲಿ ಬರೇ ಪಾದ ಅಷ್ಟೇ ಅಳೆದು (ಅಂದರೆ ಜಾಗಾ ತೋರಿಸಿ) ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಐದುಕಚ್ಚ ಹಾಕಿ ಹೋದರೆ ಅವರಿಗೆ ಎರಡೂವರೆ ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣವನ್ನು ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಡದಯ್ಯನವರು ಬಂದು ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹೆಣವನ್ನೊಯ್ದು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕತ್ತೆ ಸತ್ತರೆ ಗಾಣಿಗರು ಹುಗಿಯಬೇಕು. ಅವರ ನಾಯಿ ಸತ್ತರೆ ನಾವದಿಗರು ಹುಗಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸತ್ತ ನಾಯಿಯನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ದು ಅವರ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಬರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಕ್ತ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ:

ಡಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಕುಟುಂಬದ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನೇ ಹೊಣೆ. ಅವನ ಪತ್ನಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಜಮಾನಿ. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಮದುವೆ ಆಗುವವರೆಗೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿದ್ದು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಆದ ಬಳಿಕ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳು ಗೋತ್ರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಂದು ಈ ಪದ್ಧತಿ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ವಯಸ್ಸಾದ ತಾಯಿ, ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ.

ವೇಷ-ಭೂಷಣ:

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಡಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಿಂದ ಇವರ ಉಡುಪುಗಳು ತೀರ ಸರಳವಾದದ್ದು,

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಸರು, ಉದ್ದತೋಳಿನ ಅಂಗಿ, ಧೋತರ, ತಲೆಗೊಂದು ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಣೆಗೆ ವಿಭೂತಿ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮುರುವು, ಕೈ ಬೆರಳಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರದ ಉಂಗುರ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಹುಡುಗರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗಿ, ಚಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಂಗಸರು ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಂತೆ ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಜಿನ ಬಳೆ, ಕೊರಳಿಗೆ ಕರಿಮಣಿ ಸೇರಿಸಿರುವ ತಾಳಿಸರ, ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೈಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ದೇವರುಗಳು:

ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಆರಾಧಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ದೇವರುಗಳೆಂದರೆ ಹನುಮಂತ, ಶಿವ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವೀರಭದ್ರೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮರಗಮ್ಮ, ದುರ್ಗಮ್ಮ, ಕೆಂಚಮಾರಮ್ಮ, ಪಾಲಕಮ್ಮ, ಗಾಳೆಮ್ಮ, ಸಂಕಾಲಮ್ಮ, ಮಾಯಮ್ಮ, ದ್ಯಾಮವ್ವ, ಕಾಳಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಸಲವಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಕುರಿ-ಕೋಳಿ ಅಥವಾ ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತಮಗೆ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಕಾಡಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಾಗ ನಮ್ಮ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿತ್ತಾಳೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ-ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆ:

ಡಕ್ಕಲಿಗರ ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಡಕ್ಕಲಿಗರಂಥ ಅಲೆಮಾರಿ ಅಥವಾ ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸಹಜ. ಡಕ್ಕಲಿಗರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ತೆಲುಗು. ಅವರು ತೆಲುಗು ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇವರು ಆತ್ಮಸಾತ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಲಸೆ ಹೋದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕುಲವೃತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕುಲವೃತ್ತಿ, ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿ ಜನಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ಹೊಂದಿದವರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು, ಈ ಸಮುದಾಯದವರ ಆರ್ಥಿಕ ಮಟ್ಟ ಸುಧಾರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇವರು ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಮಾದಿಗರ (ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ) ಮನೆಯ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದು ಕುಳಿತಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಬದುಕು ಇವರದು. ಇವರು ವರ್ಷದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮನೆಮಾರುಗಳಿಲ್ಲದೆ, ರಸ್ತೆಯ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲೋ, ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರಗಳಲ್ಲೋ ಡೇರೆ ಹಾಕುತ್ತ, ಆಯಾ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಗುಡಚಾಪೆ ಕೀಳುತ್ತ, ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತ, ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶತ ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದರೂ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಇನ್ನೂ ನಾಗರೀಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಶೋಚನಿಯ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಡಕ್ಕಲಿಗರು ಪಡುವ ಕಷ್ಟಗಳು ಇತರ ಅಲೆಮಾರಿ ಗುಂಪಿನವರು ಪಡುವ ಕಷ್ಟಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯೇನಲ್ಲ. ಇವರಿಗಿನ್ನೂ ಭದ್ರ ನೆಲೆಸಿಗುವುದು ಅಗತ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತರರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಸಹಾಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಸಿಗುವಂತಾಗಬೇಕು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೆತ್ತಲು ಸರಕಾರದವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು

- ಪ್ರೊ. ಧನವಂತ ಹಾಜವಗೋಳ

ಈಗಿನ ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಳುಗುಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಮುಳುಗುಂದ ಹನ್ನೆರಡು' ಎಂದು ಖ್ಯಾತವಾಗಿತ್ತು. ಹನ್ನೆರಡು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದ ಈ ನಾಡಿನ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖ ನೀಲಗುಂದದ ಕ್ರಿಶ. ೮೬೬ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಳುಗುಂದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನವೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಈಗ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿರಗುಪ್ಪಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆಗ ಮುಳುಗುಂದವನ್ನು ವಾನಸತ್ತಿ ಅರಸರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮುಳುಗುಂದದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ೯ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನವೆಂದು ಈಗ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ “ಶ್ರೀ ಮದನಾದಿ ಚಾತುರ್ಯುಗದ ಪಟ್ಟಣ” ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಅನಾದಿ ಕಾಲದ ನಗರವೆಂದೂ, ಕೃತಯುಗ, ತ್ರೇತಾಯುಗ, ದ್ವಾಪರಯುಗಗಳಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ ನಾಡಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರೀಕ್ ಭೂಗೋಳಕಾರ ಟಾಲೆಮಿಯ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ “ಮೋರಂಡ” ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಮುಳುಗುಂದವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಬೆನಕೊಂಡ, ಹುನಗುಂದ ತಾಲ್ಲೂಕು ನಂದವಾಡಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸವದತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕವಿ ಮಲ್ಲಿಶೇಣ ತನ್ನ “ಮಹಾ ಪುರಾಣ” ದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತೀರ್ಥ ಶ್ರೀ ಮುಲಗುನ್ದನಾಲ್ನೂನಗರೇ'' ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೈನಕವಿ ನಯಸೇನ “ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಈ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ನಾಡನ್ನು ಈತನೂ ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭಾಗದ ಪುಣ್ಯವೇ ರೂಪವೆತ್ತಿ ಬಂದಂತಿರುವ ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು “ಕಿರಿವಸುದಾದ ರೂಪಕಂಡದೊಳು ಬಹುಪೂರ್ವದಿಂದ ಸವದತ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಗಿಪೆಂಪಿಂದ ಮುಳುಗುಂದವೆಂಬೊಂದು ಪುರವು” ಎಂದು ಬಾಯ್ತುಂಬ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ.೧೦

ಹೀಗೆ, ಹಲವಾರು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ

ಬಹುದೂರದ ಊರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳು

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಕುಂತಲ ದೇಶದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ಸೊಗಸಾದ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೂರು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ "ಬೆಳ್ಳಿಲಮುನ್ನೂರು" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಕುಂತಲದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾವಿ, ವಿಜಾಪುರ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು.೧ ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಚೆಲುವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಡಳಿತದ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಹಲವು ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆದಡಿ ೭೦, ಬೆಳ್ವಣಿಕೆ ೧೨ ಮತ್ತು ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ ಇವು ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಎರಡು ನೂರಾ ಐವತ್ತಾರು ಗ್ರಾಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ೪೪ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಎರಡು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇನ್ನೂ ೪೨ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮುಳುಗುಂದ ಹನ್ನೆರಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉಪ ವಿಭಾಗವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಗಡಿರೇಖೆ

ಮುಳುಗುಂದನಾಡು ಬೆಳ್ವೊಲಮುನ್ನೂರು ಮತ್ತು ಪುಲಿಗೆರೆ ಮುನ್ನೂರು ಸಂಧಿಸುವ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಗುಡ್ಡ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಇದರ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಸವಾಡಿ ೧೪೦ರ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಈಗ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಗ್ರಾಮಗಳು ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಚಿಂಚಲೆ ೫೦ರ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಇದರ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳು ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಗಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಇದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪುಲಿಗೆರೆ ೩೦೦ರ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಇದು ಈಗಿನ ಗದಗ, ಹಾವೇರಿ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಗ್ರಾಮಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮುಳುಗುಂದ-೧೨ರ ಗ್ರಾಮಗಳು

ಈ ನಾಡಿನ ಹನ್ನೆರಡು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸೂರು, ಕುರ್ತುಕೋಟೆ, ಕಣವಿ, ಹರ್ತಿ, ಎಲೆಹೊಸೂರು, ವೆಂಕಟಾಪುರ, ಎಲೆಶಿರೂರು, ಕಲ್ಲೂರು ಮತ್ತು ಎಳವತ್ತಿಗಳನ್ನು

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಶಿರೂರು ಮತ್ತು ನೀಲಗುಂದ ಗ್ರಾಮಗಳು ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ರ ಗ್ರಾಮಗಳೆಂದು ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ನಾಡಿನ ಹನ್ನೆರಡು ಗ್ರಾಮಗಳು ಈ ಉಪ ವಿಭಾಗದ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಮುಳುಗುಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಾನಸತ್ತಿ ಅರಸರು ನೇರವಾಗಿ ಆಳಿದರು. ಆನಂತರ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಗಂಗರು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಳಚೂರ್ಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರು, ಯಾದವರು ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆಳಿದರು. ಈ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರರು, ಸಾಮಂತರು, ದಂಡಾಧಿಪತಿಗಳು, ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಭು ಗಾವುಂಡಗಳು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತಿವೆ.

ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ವಾನಸತ್ತಿ ಅರಸ ಮುಳುಗುಂದವನ್ನು, ಅವನ ಮಗ "ಕುಂದಸತ್ತಿ" ಅರಸ ಮುಳುಗುಂದನಾಡಿನ ಪಶ್ಚಿಮ ಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಿರಗುಪ್ಪಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ರ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯನ್ನು ಚಾಲುಕ್ಯರು ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೧೫ ಬಾದಾಮಿ 'ಲೋಕತಿನಿಮ್ಮಡಿಗ'ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯರ ಲಾಂಛನವಾದ "ವರಾಹ" ದೇವಾಲಯವೊಂದು ಮುಳುಗುಂದದ ತಿಗಡಿಕೇರಿ ಓಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಂಡಲೀಕರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನು. ದೇವಣಯ್ಯ ಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ ಬೆಳ್ವೊಲ ಮುನ್ನೂರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಆತನ ಮೈದುನನಾದ ಕುಲಪಯ್ಯ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ನೀಲಗುಂದ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.೧೬ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನ ನಂತರ ಆತನ ಮಗ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೮-೯೧೪)ದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಬೆಳ್ವಲ ೩೦೦ನ್ನು ಮಹಾಸಿರಿವಂತನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಮಾಯಿಮ್ಮ್ಯನೆಂಬವನು ನಾಡ ಪ್ರಭುವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿರೂರಿನ ಪೆರ್ಗಾವುಂಡವಾಗಿ ಬಗೆಗನು ಊರಾಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು.೧ ಮೂರನೆಯ ಇಂದ್ರನ ಸಾಮಂತನಾಗಿ 'ಪಯ್ಯ'ನೆಂಬುವನು ಬೆಳ್ವೊಲ ೩೦೦ರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಮೂರನೆಯ ಇಂದ್ರನ ಮಗ ಎರಡನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿವಿಟ್ಟರಸ ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಬೆಳ್ವೊಲ

೩೦೦ರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಿರೂರಿನ ಊರಾಡಳಿತದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ನಂತರ ಈತನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಮಗ ಮೂರನೆಯ ಕೃಷ್ಣ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನನ್ನಿಯ ಎರಡನೆಯ ಗಂಗಭೂತಯ್ಯನು ಬೆಳ್ವೊಲ ೩೦೦ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಲೋಕಯ್ಯನು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯ ಗಾವುಂಡನಾಗಿ ಅದನ್ನು "ಏಕಭೋಗದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಮಂತರಾಗಿ ಗಂಗರು ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಗಂಗ ದೊರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ಭೂತುಗ (ಕ್ರಿಶ. ೯೩೭-೯೬೦)ನ ಎರಡನೆಯ ಮಗ ಮಾರಸಿಂಹ ಅತ್ಯಂತ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ವೈರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸದೆ ಬಡಿದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಹಲವಾರು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದನು. ಈತನ ಮರಣದ ನಂತರ ಈತನ ಪಾಳೆಗಾರನಾಗಿದ್ದ ಪಾಂಚಾಲದೇವ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೆಲ ಮುನ್ನೂರರ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದನು.೨೦

ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೩-೧೧೮೯ರವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ಅರಸು ಮನೆತನವೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರದು. ಈ ಮನೆತನದ ಮಹಾಶೂರನಾದ ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ವಲ ೩೦೦ರಲ್ಲಿ ಎರಡುನೂರನ್ನು ಮಹಾಸಾಮಂತನಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದವನು ಶೋಭನರಸ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಮನ್ನೆಯರಾಗಿ ಆಳಿದವರು "ಮುಳುಗುಂದದ ಸಿಂದರು" ಇವರ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಜಾತರಸ, ಇವನು ಇಮ್ಮಡಿ ತೈಲಪನ ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಕದಂಬಳಿಗೆ ೧೦೦೦ವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನ ನಂತರ ಸಿಂಧ ಮನೆತನದ ಕೊರಲಗುಂದ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಮನ್ನೆಯನಾಗಿ ಆಳಿದನೆಂದು ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಿಂಧ ಮನೆತನದ ಮೂಲ ಪುರುಷನಾದ ಜಾತರಸ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದರೆ, ಅವನ ನಂತರ ಬಂದ ಕೊರಲಗುಂದ ಮೊದಲಾದ ಅರಸರು ಕೇವಲ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಳಿದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮೊಟಕುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊರಲಗುಂದನು ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಈತನನ್ನು ಮುಳುಗುಂದ ವಿದ್ಯಾಧರನೆಂದು ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ಕರೆದಿದೆ. ಈತನು ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಮನ್ನೆಯನಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಎಲೆ ಹೊಸೂರಿನ ನಾಳಾವುಂಡನ

ಅಧಿಕಾರವೂ ತನದಾಗಿತ್ತು. ಇವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಯ್ದುಗಾವುಂಡನು ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ರ ಹೊಸೂರು ಗ್ರಾಮದ ಊರಾಡಳಿತ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡನಾಗಿದ್ದನು.

ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಸಾಮಂತ ಆಯ್ಚರಸನು ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ನಿರಾಬಾಧೆಯಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಮುಳುಗುಂದದ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನ್ನೆಯರಾಗಿ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನಾಳಿದ ಸಿಂಧರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ಥಿರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸೂರಿನ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡನಾಗಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಳಿದ ಅರಸ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈತನಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಲ

ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ರ ಮಹಾಸಾಮಂತನಾಗುವ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಸಿಂಧ ಭೀಮರಸ ಮಹಾ ಸಾಮಂತನಾಗಿ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ರ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡನು. ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಮನ್ನೆಯನಾಗಿ ಸಿಂಧರಸನ ಮಗನಾದ ಕಂಚರಸನು ಆಳಿದನು. 'ಮುಳುಗುಂದ ಸಿಂಧ ಲಲಾಮನೆಂಬ' ಬಿರುದನ್ನು ಧರಿಸಿದ. ಈತ ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಧರ್ಮಾನುರಾಗಚಿತ್ತದಿಂದ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಧ ಕಂಚರಸನ ಮಗ ಭೀಮರಸ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ರ ಮಹಾಸಾಮಂತನಾಗಿ ಆಳಿದನು. ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ ಈತನ ಬಿರುದು ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದೆ.

ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆತನ ತಮ್ಮ ಜಯಸಿಂಹನು ಯುವರಾಜನಾಗಿ ಆಳಿದನೆಂದು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎರಡನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೫)ದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧ ಬೊಪ್ಪರಸ ದೇವನು ಮಹಾಸಾಮಂತನಾಗಿ ಮುಳುಗುಂದ ೧೨ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನ ಹಲವಾರು ನಾಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ ಹೇಳಿದೆ. ಈತ ಮಹಾ ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿದೆ." "ಬೊಪ್ಪರಸನ ನಂತರ ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹೊಲ್ಲರಸನೆಂಬವನು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದನು" . ಹೊಲ್ಲರಸನ ನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಮುಳುಗುಂದ ಸಿಂದ ಮನೆತನವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು. ಈ ವಂಶಾವಳಿ ಹೀಗಿದೆ:

ಮಹಾ ಸಾಮಂತ-ಜಾತರಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೩

I

ಮನ್ನೆಯ-ಕೊರಲಗುಂದ ಕ್ರಿಶ. ೯೯೫-೧೦೧೯

1

ಸಿಂದರಸ ಕ್ರಿಶ. ೧೦೧೯-೧೯೨೮

I

ಕಂಚರಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೮-೧೦೫೩

1

ಮಹಾಸಾಮಂತ-ಭೀಮರಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨

1

ಬೊಪ್ಪರಸ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೫

1

ಹೊಲ್ಲರಸ

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಾಮಂತರಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನಿಗೂ ಯಾದವ ಭಿಲ್ಲಮನಿಗೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಘನಘೋರ ಕಾಳಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಆಳಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈತನ ಮರಣದ ನಂತರ ಕ್ರಿ.ಶ.

೧೨೦೭ರಲ್ಲಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನ ಎರಡನೆಯ ಮಗನಾದ ಚಿಕ್ಕ ನರಸಿಂಗಯ್ಯನು ಮಹಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಮುಳುಗುಂದನಾಡನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೊಯ್ಸಳ ಇಮ್ಮಡಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನೊಂದಿಗೆ ಕದನಕ್ಕಿಳಿದು ಸೋತ ಯಾದವ ಭಿಲ್ಲಮನ ಮಗ ಜೈತುಗಿಯು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕ್ರಿಶ. ೧೧೯೨-೧೨೦೦ರವರೆಗೆ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಿದನು.೩ ನಂತರ ಯಾದವ ಸಿಂದಣ ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೆಳ್ವೂಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದವೇ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರ ಅರಸನಾದ ಇಮ್ಮಡಿ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದ ಆಡಳಿತದ ಉಪ ವಿಭಾಗವಾಗಿ “ವಳಿತ” ವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿತ್ತು. “ಪೇಳ್ವೆಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಳುಗುಂದವು ತಾಸಗಾವಿ ಸರಕಾರದ ವಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿತ್ತು. ತಾಸಗಾವಿಯ ಆಡಳಿತಗಾರನಿಗೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ. ೧೮೪೪ರಲ್ಲಿ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರವು ಮುಳುಗುಂದವನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ತಾಸಗಾವಕರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದ ಡಂಬಳ ತಾಲೂಕಿನ 'ಪೇಠಾಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದವು ದೇಸಾಯಿ, ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳೆಲ್ಲ ಈ ನಾಡನ್ನು ಆಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಗಳು

ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಜೈನ, ಶೈವ, ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿವೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮ

ಇದು ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಆದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಗಂಗರು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ರಾಜಾಶ್ರಯ ನೀಡಿ, ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಈ ಮನೆತನದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೊರೆ ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೧೪-೮೭೭)ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ “ಚಂದ್ರಿಕಾ ವಾಟ"ದ ಸೇನಗಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಮುಳುಗುಂದ ನಗರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಜಿನಸೇನ ಮುನಿಗಳು ಅಮೋಘವರ್ಷನ ರಾಜಕೀಯ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಈತನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ 'ಪಾರ್ಶ್ವಾಭ್ಯುದಯ' ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಜೈನಮುನಿ ವೀರಸೇನ, ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿಕಾರನಾದ ಶಾಕಟಾಯನ, ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ

ಅಮೋಘವರ್ಷನು ಆಶ್ರಯ ಒದಗಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೇ, ಸ್ವತಃ ಜೈನ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಯಾದ "ಪ್ರಶ್ನೋತರ ರತ್ನಮಾಲಾ" ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯ ಉದಾರ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಮೇಣ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಉಚ್ಛಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗಂಗರು ಸಿಂಹ ನಂದಿಯತಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರಣ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯ ತೈಲಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ಇರಿವಬೆಡಂಗ ಅನೇಕ ಜೈನ ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು, ದಂಡಾಧೀಶರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿ ಮಲ್ಲಿಷೇಣನು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಅಧಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹೊಂದಿದ ಒಂದನೆ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮೂಲತಃ ಜಿನಭಕ್ತಳಾದ ಬಾಚಲದೇವಿ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾದ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಿಗೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಅಭಿಮಾನ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಈತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಮುನಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕಿತು. ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾರ್ಯವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸುರಕ್ಷಿತ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸುದಾತ್ತಾಚಾರ್ಯರು ಅಡಿಗಲ್ಲು ಇಟ್ಟ ಕಾರಣ, ಈ ಮನೆತನದ ಎಲ್ಲ ಅರಸರೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ದಿಗಂಬರ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಯಾಪನಿಯ ಸಂಘಗಳು, ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದ ಮೂಲಸಂಘ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ, ನಂದಿ ಸಂಘ ಹಾಗೂ ಸಿಂಹ ಸಂಘಗಳು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜೈನಮುನಿ ಪರಂಪರೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರಸೇನ ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಚಂದ್ರಿಕಾವಾಟದ ಯತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನು. ಅನಂತರ ವೀರಸೇನ, ಒಂದನೆಯ ಕನಕಸೇನ, ಆರ್ಯಸೇನ, ಅಜಿತಸೇನ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನಾರು ಜನ ಜಿನಮುನಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮುನಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಚರಣೆ, ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರು ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಜ್ವಲ ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇದು ಈ ನಾಡಿನ ಜನಗಳ ಧರ್ಮವಾಗಿ

ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮುಳುಗುಂದ ಹನ್ನೆರಡರ ಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯಾಪನೀಯ ಮಠವಿದ್ದಿತು. ಈಗಲೂ ಅದರ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಶೈವಧರ್ಮ

ಈ ನಾಡಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಶೈವಧರ್ಮ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾಪೋಷಕರಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಪರಧರ್ಮ ಪ್ರೀಯತೆ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಈ ಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು. ಇದು ಅವರ 'ರಾಜಧರ್ಮ'ವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಮೂಲತಃ ಶೈವ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಒದಗಿಸಿ ಪೋಷಿಸಿದರು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧೀನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಸಾಮಂತರು, ಸಾಮಾನ್ಯರು ಶೈವಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ಮಹಾ ಸಾಮಂತನಾದ ಶೋಭರಸನು ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ "ಶೋಭನೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ"ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಕೇಶವರಸನೆಂಬ ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿಯ ಮುಳುಗುಂದದ ಸ್ವಯಂಭೂ ದೇವಾಲಯದ ಖಂಡಸ್ಫುಟಿತ ತಳವೃತ್ತಿಗೆ ಭೂಮಿದಾನ ಮಾಡಿದನು. ಮುಳುಗುಂದ ಹನ್ನೆರಡನ್ನು ಮನ್ನೆಯರಾಗಿ, ಮಹಾಸಾಮಂತರಾಗಿ ಆಳಿದ ಸಿಂದರಸರು ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದರು. ಚಾಲುಕ್ಯರ ನಂತರ ಬಂದ ಕಳಚೂರ್ಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರೂ ಶೈವಧರ್ಮದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಭುಜಂಗಭಚಾರ, ವಿದ್ಯಾಭರಣ ಪಂಡಿತ, ಪವಿತ್ರರಾಶಿ ಮುನಿ, ಚತುರಾನನಪಂಡಿತ, ಭಾವಶಿವದೇವರು ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳಷ್ಟು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ನಾಡಿನ ಅಗ್ರಹಾರ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮಹಾಜನಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವರು ವೇದಾಗಮಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಈ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ದೇವಾಲಯಗಳು

ಮುಳುಗುಂದನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತೇಳು ದೇವಾಲಯಗಳು ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಜೈನ, ನಾಲ್ಕು ವೈಷ್ಣವ ಉಳಿದ ಮೂವತ್ತೊಂಬತ್ತು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ. ಶಾಸನೋಕ್ತವಾಗದ ಹಲವಾರು ದೇವಾಲಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿ ಇದು ಮುಳುಗುಂದದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಸದಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಪ್ರಭು ಜಿನಾಲಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುಂದದ ವೈಶ್ಯನಾದ ಚೀಕಾರಯನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಈತನ ಮಗ ಅರಸಾರನು ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ನೆರವೇರುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದನು. ಈ ಬಸದಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಂಟಪವಿದೆ. ಅದರ ಎದುರಿಗಿರುವ ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿ ಮಹಾದ್ವಾರ ಮುಖಮಂಟಪ, ಗರ್ಭಗೃಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ ಮಂಟಪದ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಮುಂದೆ ಜೈನಮುನಿಗಳ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತದ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಬಸದಿಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡಲು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಕೊಠಡಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಚಂದ್ರನಾಥ ಬಸದಿಯ ಹೊರಗೋಡೆಯಲ್ಲಿಯ ಸ್ತಂಭಗಳ ಅಲಂಕರಣ, ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಮಂಟಪವಿರುವ ಚಿತ್ರ, ಹೊಯ್ಸಳ ಶೈಲಿಯ ನಕ್ಷತ್ರಾಕಾರದ ತಲ ವಿನ್ಯಾಸ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ, ಹಾಗೂ ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಈ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದೆ.

ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯು ಮುಖ ಮಂಟಪ, ಸಭಾ ಮಂಟಪ ಹಾಗೂ ಗರ್ಭಗೃಹವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ತೀರ್ಥದ ಬಸದಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ 'ಏಕೈಕ' ಯಾಪನೀಯ ಮಠವೊಂದು ಈ ನಾಡಿನ ಹೊಸೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದೆ.

ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಸ್ವಯಂಭೂ ದೇವಾಲಯ

ಮುಳುಗುಂದ ನಗರದ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಈ ಸ್ವಯಂಭೂ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ದಂಡನಾಯಕನಾದ ಶ್ರೀಪಾಳರಸನು ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು 'ಶ್ರೀಪಾಳರಸ ಸ್ವಯಂಭೂ ದೇವಾಲಯ'ವೆಂದೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಾನಿಮಠ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಜನರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನ್ನದಾನೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅಂತರಾಳ, ನವರಂಗ, ಮುಖಮಂಟಪ ಹಾಗೂ ಗೋಪುರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾದ ಈ ದೇವಾಲಯ ಅತ್ಯಂತ ಶಿಥಿಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮುಳುಗುಂದದ ನಗರೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಎಲೆಶಿರೂರಿನ ಭೋಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, ಹೊಸೂರಿನ ಶಿವ ದೇವಾಲಯ, ಎಳವತ್ತಿಯ ಗುಂಡೇಶ್ವರ ಕಣವಿ ಹಾಗೂ ಹರ್ತಿಯ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ವೈಭವದಿಂದ ಕೂಡಿ ಈ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಗುಂದದ ನಾರಾಯಣ ದೇವಾಲಯ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟೆದ ಕರಿ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ

ದೇವಾಲಯವು ಗರ್ಭಗೃಹ, ಅಂತರಾಳ ಹಾಗೂ ನವರಂಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯ ದ್ರಾವಿಡ ಗೋಪುರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ವೆಂಕಟಾಪುರದ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೦೬ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಸಭಾ ಮಂಟಪ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲೂ ಕಟ್ಟಿದ ಕೋಣೆಗಳು, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ರಚನೆಯಾದಂತಿವೆ. ಗಬ್ರಗೃಹದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನ ಮೂರ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯ ಗೋಪುರವಿದೆ. ಹೊಸೂರಿನ ವಿಷ್ಣು ದೇವಾಲಯ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯವಾಗಿದೆ.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭೈರವೇಶ್ವರ, ಶೋಭನೇಶ್ವರ, ಶ್ರೀರಾಮ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ವೀರನಾರಾಯಣ, ಕೊರಲಭೈ, ಈಶ್ವರ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ಆಂಜನೇಯ, ಉಡಚಮ್ಮ, ಭೀಮೇಶ್ವರ, ವಿದುರೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಇತರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಇವೆ. ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ 'ದಾವಲೆ ಮಲಿಕ್ ದರ್ಗಾ' ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಈ ನಾಡಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಶೋಭನಮಠ, ಪಾಳೇಶ್ವರಮಠ, ಅನ್ನದಾನಿಮಠ, ಅಮೃತೇಶ್ವರ ಮಠ, ನೈಷ್ಠಿಕಮಠ, ಅಗ್ನಿಷ್ಠಿಕೆಮಠ, ಕಲ್ಮಠ ಹಾಗೂ ಗುಡೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿ ಮಠ ಹೀಗೆ ಎಂಟು ಮಠಗಳು ಇದ್ದುದಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು

ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಕ್ರಿಶ. ೬೦೨ರ ಕಾಲದ ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಕೆತ್ತಿದ ಅಪರೂಪದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪವೊಂದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಶಿಲ್ಪದ ಹಿಂಬದಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನವಿರುವುದು ಇದರ ವಿಶೇಷತೆ. ಪದ್ಮಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟಾದ ನಾನಾ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿಯು ಬಹಳ ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಕಟೆದಿರುವುದು ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸಿದೆ.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಗಶಿಲ್ಪಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಮುಳುಗುಂದದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯ ಸಭಾ ಮಂಟಪದ ಛತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ನಾಗದೇವತೆಯ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗಶಿಲ್ಪಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸಿವೆ. ಮುಳುಗುಂದದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯ ಹಿಂಭಾಗದ ಬೃಹತ್ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ರೇಖಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಬಿಡಿಸಿ ಅರ್ಧ ಕೆತ್ತಿದ ಬಾಹುಬಲಿ ವಿಗ್ರಹ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಬೃಹತ್ ಶಿಲ್ಪ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಗೊಮ್ಮಟ ಶಿಲ್ಪ ರಚನೆ ಪೂರ್ವದ ಶಿಲ್ಪವೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಇದು ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಬೀಡಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೈವ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹರ್ತಿಯ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿ ಶಿಲ್ಪ ಅತ್ಯಂತ ಕಾಲಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಎಲೆ ಶಿರೂರಿನ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದೆ. ಮುಳುಗುಂದದ ಕಾಲಭೈರವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಕಾಳಭೈರವಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪವಿದೆ. ಒಂದೇ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ಈ ಶಿಲ್ಪ ಈ ನಾಡಿನ ಅಪರೂಪದ ಕಲಾಕೃತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಗಣೇಶ, ನಂದಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಗರುಡ, ಮಿಥುನ, ದ್ವಾರಪಾಲಕ, ಮಹಾಸತಿ, ವೀರಗಲ್ಲು ಹೀಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿವೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳು

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆ ಒಂದನೆಯ ಜಗದೇಕ ಮಲ್ಲನ ಮಹಾದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಕೇಶವರಸನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ವಾವಣರಸನ ಎರಡನೆಯ ಪತ್ನಿ ರೇವಕಬ್ಬರಸಿ ಹೊಸೂರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಳು." ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಹ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳನಿಗೂ ಬೆಳೋಲ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟ ಯಾದವ ಬಿಲ್ಲಮನಿಗೂ ಈ ನಾಡಿನ ಸಮೀಪದ ಸೊರಟೂರ ಬಳಿ ಘನಘೋರ ಯುದ್ಧವಾಗಿ ಇಮ್ಮಡಿ ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ಜಯಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಲ್ಲಾಳ ಭೂಪಾಲಕನ ಒಂದೇ ಆನೆ ಬಿಲ್ಲಮನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಒಕ್ಕಲಕ್ಕಿ ತುಳಿದ, ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ, ಸೊರಟೂರಿನಿಂದ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯವರೆಗೆ ಓಡಿಸಿರುವುದು ಈ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸೇಡನ್ನು ಮುಂದೆ ಯಾದವ ಬಿಲ್ಲಮನ ಮೊಮ್ಮಗ ಸಿಂಘಣನು ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಾಂಡಳಿಕರನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರನ್ನಾಗಿ ಸದೆ ಬಡಿಯುತ್ತ ಬಂದು, ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೊಲ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇವರೀರ್ವರಿಗೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದನು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಗರುಡನಾಗಿದ್ದ ಕುವರ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ, ಇತರ ಹಲವರು ಆತ್ಮಬಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು.

ಹೊಯ್ಸಳ ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ಮುಳುಗುಂದದ ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಭೂದಾನ ಕೊಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಂಬದಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕದೇ, ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಈ ಸಿಂಘಣನು ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ದಾನ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿರುವುದು ಅವನ ಉದಾರ ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಾವಿದದಾಸನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಹೊಗಳಿರುವ ಘಟನೆ ಅಂದಿನವರ ಗುಣ ಗ್ರಾಹಕತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.೩೮

ಲೋಕೋಪಕಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳು

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಅರಸರು, ಸಾಮಂತರು, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರರು, ದಂಡಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಗಾವುಂಡರು ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಲೋಕೋಪಕಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ ಘಟಿಕಾ ಸ್ಥಾನಗಳು ವಿದ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ನೀಲಗುಂದ, ಎಳವತ್ತಿ ಗ್ರಾಮಗಳು ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾಗಿದ್ದು, ವಿದ್ಯಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಮುಳುಗುಂದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪುರಿ ಇದ್ದಿತು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಉದಾರ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನೀರಾವರಿ

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆರೆ-ಹಳ್ಳ, ಬಾವಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೀರಾವರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯ ಕಡಲಕೆರೆ, ಮುಳುಗುಂದದ ಕೊರಲ ಕಟ್ಟೆಕೆರೆ ಹಾಗೂ ಈ ನಾಡಿನ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರಕೆರೆ, ಮಾಲಕೆರೆ, ಆಲಕೆರೆ, ಬಳ್ಳಕೆರೆಗಳಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯ ಎರಗನು ಸಿರಗುಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಮರಕಟ್ಟಿನ ಹಿರಿಯ ಬಾವಿಯೊಂದನ್ನು ತೋಡಿಸಿದರು. ಕೆರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಈ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸರ್ವರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಅನಂತರ ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವತ್ತುಗಳಾದವೆಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸಿದೆ.೯

ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ರಕ್ಷಣೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಹಲವು ಸಂಘಗಳಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಗುರ ಮುನ್ನೂರ್ವರು ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯರು ಸಿಂಹ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತೆಲ್ಲಿಗರಸ್ವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ಸಾಲೆಗರಯ್ಯದಿಂಬರು, ಐವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ಅರವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ದೋಣಿ ಸಾಸಿರ್ವರು, ಬಂಟ ಸಾಸಿರ್ವರು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಗಳು ಜನಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ನಾಡಾಗಿತ್ತೆಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಇ.ಅಯ್ (ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಇಂಡಿಕಾ) ಸಂ.೬, ನೀಲಗುಂದ ಶಾಸನ ೧೧, ಪುಟ. ೧೦೪೧, ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೬೬

೨. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯರ್. (ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಪ್ಷನ್) ಸಂ. ೧೮, ಸಿರಗುಪ್ಪ ಶಾಸನ ೭, ಪು. ೫, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯ನೇ ಶತಮಾನ.

೩. ಡಾ. ಡಿ.ಜಿ. ಹಾಜವಗೋಳ, "ಮುಳಗುಂದ ನಾಡು"- ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಅನುಬಂಧ ೨ರಲ್ಲಿಯ ೩ನೆಯ ಶಾಸನ, ಪು. ೩೬೭

೪. ಕನ್ನಡ ವಿಷ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಪು. ೧೧೨೦

೫. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. ೧೮, ಬೆನಕೊಂಡ ಶಾಸನ ೨೬೮, ಕ್ರಿಶ. ೧೨೮೪

೬. ಅದೇ ಸಂ. ೧೧-೧ ನಂದವಾಡಿಗೆ ಶಾಸನ-೧೦೩, ಪು. ೯೯, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೩

೭. ಅದೇ ಸಂ. ೨೦ ಸೌದತ್ತಿ ಶಾಸನ ೧೩, ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೫

೮. ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಔರ ಇತಿಹಾಸ ಮಹಾ ಪುರಾಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪದ್ಯ ಪು. ೩೧೮

೯. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಆಶ್ವಾಸ ೧, ಪದ್ಯ ೧೪, ಪು. ೧೬೮

೧೦. ಕೈವಲ್ಯ ದರ್ಪಣ ಸಂಧಿ ೨, ಪದ್ಯ ೮, ಪು. ೯

೧೧.. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿ, ಬೆಳ್ವಲ ಮುನ್ನೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂ. ೧, ಸಂಚಿಕೆ:೧, ಪು: ೮೦

೧೨. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೨೩-೨೬

೧೩. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. ೧೮, ಶಿರಗುಪ್ಪಿ ಶಾಸನ, ಕ್ರಿಶ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನ

೧೪. ಅದೇ, ಸಂ. ೧೮, ಸಿರಗುಪ್ಪಿ ಶಾಸನ, ೭, ಪು:೫, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯ನೇ ಶತಮಾನ

೧೫. ಅದೇ ಸಂ. ೧೧-೧, ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಶಾಸನ ೨ ಪು. ೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೩೪,

೧೬. ಇ.ಆಯ್. ಸಂ.೬, ನೀಲಗುಂದ ಶಾಸನ, ಪು. ೧೦೫, ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೬೬

೧೭. ಅದೇ ಸಂ. ೨೬, ವೆಂಕಟಾಪುರ ಶಾಸನ, ಪು. ೫೯, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೬೪

೧೮. ಅದೇ ಸಂ. ೨೬, ವೆಂಕಟಾಪುರ ಶಾಸನ, ಪು. ೫೯, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೦೬

೧೯. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. ೧೧-೧, ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಶಾಸನ ೩೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೪೬

೨೦. ಇ.ಆಯ್. ಸಂ. ೬, ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ ಪು. ೨೫೭ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೭೫

೨೧. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. ೧೧-೧, ಹೊಸೂರು ೪೭, ಪು. ೩೩, ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೫

೨೨. ಅದೇ, ಸಂ. ೧೧-೧, ಮುಳಗುಂದ ಶಾಸನ, ೯೭, ಪು ೯೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨

೨೩. ಅದೇ ಸಂ. ೧೧-೧, ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ ೯೭, ಪು. ೯೧, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨

೨೪. ಅದೇ ಸಂ. ೧೧-೧, ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ, ೯೭, ಪು ೯೧, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೨

೨೫. ಅದೇ ಸಂ. ೧೧-೧, ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಶಾಸನ ೧೨೭, ಪು. ೧೪೭, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೨

೨೬. ಅದೇ ಸಂ. ೧೫, ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ ೪೦, ಪು. ೫೧, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೫

೨೭. ಅದೇ ಸಂ. ೧೫, ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ೩೬, ಪು. ೪೪, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೮

೨೮. ಅದೇ ಸಂ. ೧೫, ಬಸೂರು ಶಾಸನ ೨೦೭, ಪು. ೨೫೦, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೨

೨೯. ಮುಳುಗುಂದ ಶಾಸನ ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಕಂಬ, ಕ್ರಿಶ. ೧೨೦೧

೩೦. ಅದೇ, ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ, ಕ್ರಿ.ಶ. ೨೨೫

೩೧. ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ಸಂ. ವೈರಾಗ್ಯದಲರು, ಪು ೩೨೬

೩೨. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. ೧೫, ಮುಳುಗುಂದ ೭೧೬, ಪು. ೪೪೨, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೭೫

೩೩. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೩೫೭

೩೪. ಹಂಪನಾ, ಅರವಂಟಿಗೆ ಸಂ.೧, ಸಂಚಿಕೆ, ೨, ಮೇ ೧೯೯೯

೩೫. ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್., ಸಂ. ೧೧-೧, ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ೬೫, ಪು. ೫೬, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೨೯

೩೬. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಿತ್ತಿ, ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು, ಪು. ೧೫

೩೭. ಮುಳುಗುಂದ ನಾಡು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು. ೩೬೩

೩೮.	~ ಎಸ್.ಆಯ್.ಆಯ್. ಸಂ. ೧೧-೧, ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಶಾಸನ, ನಂ. ೧೩೪, ಪು. ೧೫೯, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೯೮೭

೩೯.	ಅದೇ, ಸಂ. ೧೫, ಹೊಸೂರು ಶಾಸನ ೩೬, ಪು. ೪೬, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೮

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪಾವಟೆನಗರ, ಧಾರವಾಡ- ೫೮೦೦೦೩.
ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೯೦೭೧೪೫೪

ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿ ದರ್ಪಣಂ

- ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಸುಮಿತ್ರ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಂಗರಾಜ ಬರೆದಿರುವ 'ಖಗೇಂದ್ರ ಮಣಿದರ್ಪಣಂ' ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ವಿಷವೈದ್ಯ ಗ್ರಂಥ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಷ ನಿವಾರಣೆಯಗುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಖಗೇಂದ್ರ ಮಣಿ ದರ್ಪಣಂ' ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಹದಿನಾರು ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಂಜ್ಞಾ ಪ್ರಕರಣಂ, ಸ್ಥಾವರ ವಿಷ ಪ್ರಕರಣಂ, ಸಂಗ್ರಹಾಧಿಕಾರಣಂ, ಗಾರುಡ ಮಂತ್ರಾಧಿಕಾರಂ, ಪಾನಾಧಿಕಾರಂ, ಅಂಜನ ಪ್ರಕರಣಂ, ನಸ್ಯಪ್ರಕರಣಂ, ಕ್ಷುದ್ರಸರ್ಪ ವಿಷಾಪಹರಣಂ, ವೃಶ್ಚಿಕ ಪ್ರಕರಣಂ, ಮೂಷಿಕ ವಿಷ ಪ್ರಕರಣಂ, ಸರ್ಪ ಜಂಗಮ ವಿಷಮ ವಿಷ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಪ್ರಕರಣಂ, ಕೃತ್ರಿಮ ವಿಷ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಪ್ರಕರಣಂ, ಬಾಷ್ಯ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಪ್ರಕರಣಂ, ಸಂಕೀರ್ಣಾಧಿಕಾರಂ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ.

ಮಂಗರಾಜನು ಜೈನ ಕವಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಿದ್ಧರು, ಉಪಧ್ಯಾಯರು, ಸಾಧುಗಳು ಈ ಲೋಕದ ಜನರ ದುಃಖವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಿ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು, ಸಮಂತಭದ್ರ ಪೂಜ್ಯ ಪಾದಾದಿ ಜೈನಮುನಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರನ್ನು ವಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದಾಗಿ ಕವಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. “ಧರೆಯೊಳ್ ಸರ್ವಜನೋಪಕಾರಮೆನಲೀ ಮಂತ್ರಷಧವಾತಮಂ ನಿರುತಂ ಭಾವಿಸಿ ಪೇಳ್ತಾ" ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಗ್ರಂಥ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಮಂಗರಾಜನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ “ಕನ್ನಡದಿಂ ಸಮಸ್ತ ಜನಗೋಚರಮಪ್ಪವೊಲೊಲ್ಲು ಪೇಟ್ಟು” ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ನಾನು ಬಳಸಿರುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಶಬ್ದವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಜನರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಖಗೇಂದ್ರ ಮಣಿದರ್ಪಣವು ಜಿನಾಗಮೋಕ್ತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿಷವೈದ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಬಂದಿದ್ದವು. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಷ ವೈದ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿ ದರ್ಪಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಧದ ವಿಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥಾವರ, ಜಂಗಮ, ಕೃತ್ರಿಮ ಎಂಬ ಮೂರು ರೀತಿಯ

ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ವಿಧದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಂಗರಾಜನು ವೈದ್ಯನಾಗಿರತಕ್ಕುವಂತವನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಉತ್ತಮ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಸ್ಥಿರತರ ಬುದ್ಧಿಭಾವಯುತನನ್ವಯ ಶುದ್ಧನಯಾನ ಮೂರ್ತಿ ಸತ್ಪುರುಷನ ಮೋಘ ವಾಕ್ಯನಮಲಾಂಗನ ಕುತ ಕರ್ಮನಾಗಳುಂ ಪರಹಿತ ವೃತ್ತನೊಳ್ಪಿದನುದಾರ ಗಭೀರ ಗುಣಾಢ್ಯನಪ್ಪವಂ ಧರೆಯ ಭಿಷಶ್ವರಾಗ್ರಣಿಯೆನಿಪ್ಪನತಂದ್ರನವದ್ಯವರ್ಜಿತಂ" ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ವೈದ್ಯೋತ್ತಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತನಲ್ಲದವನಿಗೆ, ನಿಷ್ಕರಣಿಯೂ ವಿಚಾರಹೀನನೂ, ಶಾಸ್ತ್ರನಿಂದಕನೂ, ನೀಚನೂ, ದಡ್ಡನೂ, ಕ್ರೂರಿಯೂ, ಕಠಿಣನೂ, ನಿಷ್ಠುರನೂ, ಜಾರನೂ ಆದವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ತಿಳಿಸಬಾರದೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ "ದೇವ ಜಿನೇಂದ್ರ ಭಾಷಿತ ವಿಷಂಗಳ" ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ, ಕೃತಿಮವೆಂಬ ಮೂರು ರೀತಿಯ ವಿಷಗಳಿವೆಯೆಂದೂ, ಇವು ಯೋಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥಾವರದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವಿಷದ ರೀತಿಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಅತಿಕ್ರೂರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ, ಅಧಮ, ಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ತೆ, ವತ್ಸನಾಭ, ಬಲಾಹ, ಪುಷ್ಕರಶರ, ಹರಿದ್ರಾ, ಶೃಂಗೀಕುಲ, ಮೇಷ ಶೃಂಗೀಕುಲ, ಮೇಷಶೃಂಗಿ, ಹಾಳಾಹಳ, ಕಾಸ್ತುಕ, ರಕ್ತಶೃಂಗಿ, ಮಧುಪಾಕಗಳೂ, ಇಂದ್ರವಜ್ರ, ಕರ್ಕಾಟಕ ಶೃಂಗಿ, ಮಧುರ "ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಕೃತಿಯ ವಿಷಭೇದಂಗಳ್"

ಉರಗ ಮೃಗಮಾಖಂ ವೃಶ್ಚಿಕ ಸುರೆ ಕೀಟಕಮುಂ ಕುಧಾನ್ಯ ತಂಬುಲ ಕನಕಂ

ನಿರುಪಮಿತ ಕೃತಿಮಂಗಳ ಪರಿಕಿಪೊಡಿವು ದಶವಿಧ ವಿಷಂಗಳೆಗನಿಕ್ಕುಂ

ಹೀಗೆ ದಶವಿಧ ವಿಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾನಾ ರೀತಿಯ ವಿಷಗಳ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಎಂಬ ಎರಡು ರೀತಿಗಳಿದ್ದು, ಸ್ಥಾವರ ವಿಷವೆಂಬುದು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅಧಿಕ ವಿಷ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

"**ಗಿರೀಶ ನಿರೀಕ್ಷಣಾವಧಿಯೊಳಂ ಭಸಿತಂಗಳೊಳಸ್ಥಿಚರ್ಮದೊಳ್ ಪಿರಿಯ ಪಥಂಗಳೊಳ್ ಮಲದೊಳೂರೊಳಮಾ ಮಲಮೂತ್ರದಿರ್ಕೆಭೀ ಕರತರ ರುದ್ರಭೂಮಿ ಮುಮಿ ಕೊಂಡೆಡೆಯೊಳ್ ಬೆಳೆದಿರ್ದ ಮೂಲಮಂತರು ಲತೆ ಗುಲ್ಬಮಂ ತರಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಯಣವಾಗದಾವಗಂ**" ಯಾರ ಯಾವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ

ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಾರದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಯಾವಾಗ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸಂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೂವನ್ನು, ಗ್ರೀಷ್ಮದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು, ಶರತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರನ್ನೂ ಶಿಶಿರದಲ್ಲಿ ಎಲೆಗಳನ್ನು, ವರ್ಷ ಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಮರದ ತೊಗಟೆಯನ್ನು, ಹೇಮಂತದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವಿಷವೈದ್ಯ

ಮಾಡುವವನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದಿರುವುದು ಮಂಗರಾಜನ ವೈದ್ಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರೌಂಚ, ಹರಿತ, ಅರ್ಕ, ಕಾಳಕೂಟ, ಪುಂಡರೀಕ, ಸಂಕೋಚಗಳು, ಗಾಳವ, ಅಂಜನ, ರೋಹಿಣ, ಏಕವೀರ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ರೀತಿಯ ಕ್ರೂರ ವಿಷಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ, ಕಾಳಕೂಟ ವತ್ಸನಾಭಿ ಮುಸ್ತಕ ಶೃಂಗ ಎಂಬ ಐದು ವಿಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತಹ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿನ ಅತಿ ಕ್ರೂರ ವಿಷಗಳಾಗಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದವು ಅಧಮವಾಗಿವೆ.

ಮಂಗರಾಜನು ಮಂತ್ರಗಳೂ ವಿಷನಿವಾರಣ ವೈದ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ - ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಕಲ ವಿಷಹರ ಮಂತ್ರಂ, ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಭೈರವೀ ಮಂತ್ರಂ, ಅಮೃತಧಾರಾಮಂತ್ರಂ, ಒಡ್ಡಾಮರೇಶ್ವರೀ ಮಂತ್ರಂ. ಈ ರೀತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವಿಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮಂತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಾಯ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಕೃತಿಯ ವಿಷ ಸಂಹಾರಾಯ ಹಂ ಝುಂ ಝುಂ ಕಿಂ ಹಂಸ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥದೇವತಾಜ್ಞಾ ವಿಷಹರಮಲ್ಲಿನಾಥ ದೇವತಾಜ್ಞಾತ್ರಿಭುವನ ಗರುಡಾಜ್ಞಾಶ್ರೀಧರದೇವತಾಜ್ಞಾ ಶೀಘ್ರಂ ನಿರ್ವಿಷಂ ಕುರುಹುಂ ಫಟ್ ಸ್ವಾಹಾ ಇದು ಸಕಲ ವಿಷಹರ ಮಂತ್ರಂ

9. ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಭೈರವೇ ಮಹಾಭೈರವೇ ಕಾಳಕೂಟ ವಿಷಂ ಸ್ಫೋಟಯ ಖಂಡಯ ಅವತಾರಯ ನಾಭಿ ವಿಷಂ ಹಾಲಾಹಲ ವಿಷಂ ಕೃತ್ತಿಮ ವಿಷಂ ಶಂಕಾವಿಷಂ ಉಪಘಾತ ವಿಷಂ ಸ್ಥಾವರ ವಿಷಂ ಜಂಗಮ ವಿಷಂ ಕಾಲಚಂಚು ಚಾಪರ ಯೂತಾಜ ಸುಮಂತು ಜಹಾದ್ವಯುಃ ಚೆನ್ನನಳಖ ಚಂದ್ರಜಯ ಓಂ ಕಾಳಾಯ ಮಹಾಕಾಳಾಯ ಕಾಳಗರ್ಭವಿಹಾ ಅಮೃತಗರ್ಭದೇವಿ ಓಂ ಕ್ಷಾಂ ಕ್ಷೀಂ ಕ್ಷೂಂ ಕ್ಷಾಂ ಕ್ಷೂಂ ಓಂ ಹುಂ ಫಟ್ ಸ್ವಾಹಾ ನಾಸ್ತಿವಿಷ ಸ್ವಾಹಾ ಇದು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಭೈರವೀ ಮಂತ್ರ

೩. ಓಂ ಅಮೃತೇ ಅಮೃತೋದ್ಭವೇ ಅಮೃತ ವರ್ಷಿಣೀ ಇದಮೃತಂ ಸಾಯಸಂ ಕ್ಲಿಂ ಬ್ಲೂಂ ದ್ರ್ವಾಂ' ದ್ರಿಂ ದ್ರಾವಯ ಹಂ ಝುಂ ಝಿಂ ಹಂಸ ಸ್ವಾಹಾ ಇದು ಅಮೃತಧಾರಾಮಂತ್ರಂ

೪. ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಒಡ್ಡಾಮರೇಶ್ವರಾಯ ಕುಂಚಿತವೃತ್ತ ಅಮೃತ ಜಟಾಯತ ಓಂ ಅಭಮಹಾಯುತೋ ಒಬಿ ಹಠಾಲೇವರ್ಸಸ್ನುವಿ ನಯನಖಾತೆಯು ಖಾಯಿ ನೆವಯುಖಾಯೆ ಶ್ರೀರಾಮೇಶ್ವರಾಮ, ದ್ರಾಂ ಹೂಂ ಹ್ರಾಂ ಹರಹರ ವಿಷಂ ಸ್ವಾಹಾ ಇದು ಒಡ್ಡಾರಾಮರ್ಶವರಿ ಮಂತ್ರ ಈ ನಾಲ್ಕು ಮಂತ್ರಗಳ ಪಠಿತಸಿದ್ಧಿ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದರಿಂದ ವಿಷ ಪೀಡಿತನಾದವನ ಶರೀರವನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ, ಮಂತ್ರದ ನೀರನ್ನು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಚಿಮುಕಿಸಿ ಸಮ್ಯಕ್

ಜ್ಞಾನಪೂರಿತವಾದ ಔಷಧ ನೀಡಿದರೆ ಆತ ನಿಜವಾಗಿ ಬದುಕುವನು. ಉಮ್ಮತ ಕಾಯಿ ಲೋದ್ರ ಇಲ್ಲವೆ ಭಜೆ ಉಪ್ಪು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೆರಸಿ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಸಿ ವಮನವಾಗಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವಿಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು. ಕಾಡು ಹೀರೆಯ ಕಾಯಿಯನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕುದಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ತಕ್ಷಣ ವಾಂತಿಯಾಗಿ ಎಂತಹ ಉಗ್ರ ವಿಷವೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರ ವಿಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ನರಮೂತ್ರ ಹಸುವಿನ ಗಂಜಳ ಹಳೆಯ ತುಪ್ಪ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರು ಒಂದರೊಡನೆ ಹರಿಶಿನವನ್ನು ಅರೆದು ಕೊಟ್ಟರೆ ವಿಷ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಂಗರಾಜ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಕ್ತ ಶೃಂಗೀ ವಿಷಕ್ಕೆ, ನಾಂಗು ರೀಕದ ವಿಷಕ್ಕೆ, ಅಶ್ವಮಾರಿಯ ವಿಷಕ್ಕೆ, ಭತ್ತದ ಬೇರ ವಿಷಕ್ಕೆ, ಕಹಿ ಸೋರೆಯ ವಿಷಕ್ಕೆ ಕಹಿ ಹೀರೆಯ ವಿಷಕ್ಕೆ, ಎಕ್ಕೆಯ ಹಾಲು ವಿಷಕ್ಕೆ, ಕಳ್ಳಿಯ ಹಾಲು ವಿಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ವಿವಿಧ ವಿಷಗಳಿಗೆ ಮದ್ದು ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಮಂಗರಾಜನು ಹೇಳಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಮುಳ್ಳುಗಳು ಕಳಚಿ ಬೀಳಲು ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧. ಓ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಹರನ ಮುಳ್ಳಾದೊಡೇನು, ಹರಿಯ ಮುಳ್ಳಾದೊಡೇನು ಇಂದ್ರನ ಮುಳ್ಳಾದೊಡೇನು, ರಾಹು ಮುಳ್ಳಾದೊಡೇನು, ಕೀತಡೆ ಬಾತಡೆ ವಜ್ರದ ಕೊಡತಿಯಲು ಒಂಬತ್ತ ಒಡೆಯ ಹೊಯ್ದೆ ಓಂ ಜುಂಬಾಳು ಗುರುಪ್ರಸಾದ.

೧.	ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೆ ಅಸಿಯಾಯುಷಂ ನಮಃ ಪಾಂಡವರ್ಯೈವರುಂ ಸಂಧಿಸಿ ಬಟ್ಟೆಯಲುವಿ ಬಡಗ ಮುಂತಾದ ಹೋಗುತ್ತೆ ಇಂದುವೆಂಬ ಹಂದಿಯಂ ಕೊಂದು, ಮುಳಿದ ಬಿಲ್ಲಂ ಸಂಧಿಸಿ ಮುಳ್ಳು ಮಂತ್ರವನಾರು ಬಲ್ಲರುಯೆಂದರೆ ಯೆಕಾತವೀರನೆಂಬ ಕೂಸಂಬಲ್ಲ ಪಂಚಧಾರೆಯ ಮುಳ್ಳು ಹೊಸಧಾರೆಯ ಮುಳ್ಳು ಕಾರೆಯ ಮುಳ್ಳು ತಿವುರು ಮುಳ್ಳು ನಾಲ್ಕು ಧಾರೆಯ ಮುಳ್ಳು ವಿಷ ಶರೀರ ಶೂಲೆಯಿ ಕೆಡುಗಂ ಗುರುಪ್ರಸಾದ.

ಈ ಮಂತ್ರ ಯುಗದೊಳೊಂದಂ ಪ್ರೇಮದೊಳೊಂಬತ್ತು ಸೂರಂ ಮಂತ್ರಿಸಿ ನಿಸ್ಸೀಮಂ ಪುಣ್ಣೆಡೆಮರ್ದಂ ಭೂಮಿಯೊಳಂ ಮುಳ್ಳಳುಚಿನ ಬೀಟ್ಟುಮವಶ್ಯಂ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂಬತ್ತು ಸಾರಿ ಮಂತ್ರಿಸಿ ಹುಣ್ಣಿಗೆ ಮದ್ದನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ ಮುಳ್ಳುಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ತೃತೀಯಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ, ಜಂಗಮ ವಿಷದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗರುಡಮತದಲ್ಲಿನ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಗ್ರಹ, ಅಂಗನ್ಯಾಸ, ರಕ್ಷಾವಿಧಿ, ಸ್ತೋಭ, ನಿರ್ವಿಷ, ಚೋದ್ಯ ಖಟಿಕಾ ಫಣೀಂದ್ರ ಇವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದಂತೋದಂಶದ ಎಂಟಂಗಗಳು, ಮಂಗರಾಜನ ಹಾವುಗಳ ಕುಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು

ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈತನ ವೈದ್ಯಪಾಂಡಿತ್ಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತ, ಕುಳಿಕ, ವಾಸುಕಿ ಶಂಖಪಾಳ ತಕ್ಷಕ ಪದ್ಮ, ಮಹಾಪದ್ಮ ಕರ್ಕೋಟಕ ಎಂಬ ಎಂಟು ವಿಧಗಳು ಸರ್ಪಗಳ ಕುಲಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಂಗರಾಜನು ಸರ್ಪಕುಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಚಾತುರ್ವಣ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡೆರಡು ಸರ್ಪಗಳ ಕುಲಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಗ್ನಿಯಂಶದ ಬಿಳಿಯ ವಿಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅನಂತ ಕುಳಿಕಗಳು ದ್ವಿಜ ಕುಲದವಾಗಿವೆ. ಇವು ಕಚ್ಚಿದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಖಪಾಳ ವಾಸಕಿಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಲದವಾಗಿವೆ. ಇವು ಕಚ್ಚಿದರೆ ಶರೀರ ಜಡತ್ವವೂ, ಶೀತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಪದ್ಮ ತಕ್ಷಕಗಳು ವೈಶ್ಯಕುಲದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರ ವಿಷ ಹೊಂಬಣ್ಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮುಖಕಾಂತಿ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಕೋಟಕ ಪದ್ಮಗಳು - ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಕಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಕಚ್ಚಿದರೆ ಜೊಲ್ಲು ಸುರಿದು ಗಂಟಲು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಾಗಕುಲದ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಚಾತುರ್ವಣ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂಬುದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶ್ವೇತಂ ದ್ವಿಜಾತಿ ರಪ್ರೇತಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ವೈಶ್ಯನುಂ ಕನಕಾಭಂ

ಭೂತಳದಸಿತಂಶೂದ್ರಂ ಮಾತೇ ಜಾತಿಯೊಳ್ ನಾಲ್ಕು ನಾಗಕುಲಂಗಳ

ಈ ಸರ್ಪಗಳು ರವಿವಾರ ಆದಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಚ್ಚುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮಂಗರಾಜ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ನಿಲುಕಲಾರದ್ದು. ಅನೇಕ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಂಗರಾಜನು ವರ್ಣಾಕ್ಷರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಐಔ ಕಕಾರಾದಿ ವ್ಯಂಜನಗಳು ಯರಲವಗಳು ಮಾಹೇಂದ್ರ ನಾಮಕ್ಷಗಳಾಗಿದೆ. ಅಂ ಅಃ ಆರು ಸ್ವರಗಳು ಊಷಗಳಾದ ಶಷಸಹಗಳು ವಾರುಣ ನಾಮಾಕ್ಷರಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವರನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವಾಗ ಶುಭ ಶಕುನಗಳು ಯಾವುದೆಂದು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ದಷ್ಟನ ನೀಕ್ಷಿಸಲ್ಕೆ ನಡೆವಾಗಳನೂನಮೆನಿಪ್ಪ ವಾಯಸಂ

ಸ್ಪಷ್ಟರವಂಗಳಿಂ ಕರೆಯೆ ವಾಮದೊಳಂ ನರಿ ಗೊಗೆಯಕ್ಕೆಮೇಣ್

ಶಿಷ್ಟಮದೆಂದು ತಾಮಣಿಗೆ ಪಲ್ಲಿ ಸರಾಗದ ಗರ್ದಭಂಗಳು

ತೃಷ್ಟ ಮದೆಂಬುದೇ ಶಕುನಮಂ ಬುಧಸಂಗತ ಮಂಗನುಕ್ತಿಯಿಂ

ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾವು ಕಚ್ಚಿದವರನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವಾಗ ಕಾಗೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕೂಗಲು, ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ನರಿಗೂಗೆಗಳಿರಲು, ಹಲ್ಲಿ ನುಡಿಯಲು, ಕತ್ತೆಗಳು ಅರಚಲು ಶುಭಶಕುನವೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಸಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಪಶಕುನವೆಂದಿದ್ದಾರೋ ಅದನ್ನು ಮಂಗರಾಜನು ಶಕುನವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಗಾರುಡ ಮಂತ್ರಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಅಮೃತಮಂತ್ರವನ್ನು, ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಮತ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಗರುಡಮೂರ್ತಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಮೃತಧಾರಾ ಮಂತ್ರಂವನ್ನು ಪಕ್ಷಿರಾಜರಾಜ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

೧. ಓ ನಮೋ ಭಗವತೇ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಾಯ ಧರಣೇಂದ್ರ ಪದ್ಮಾವತೀ ಸಹಿತಾಯ ಅಷ್ಟಮಹಾ ಸಿದ್ಧಿಪ್ರದಾಯಕಾಯ ಊತಿಜ್ವಾಲಾ ಗರ್ಭಕರ್ಣಶೂಲ ನೇತ್ರಶೂಲ ಮೂಲವ್ಯಾದಿ ದುಷ್ಟವ್ರಣವಾಶನಾಯ ಅನೇಕ ವಿಷ ಸಂಹರಾಮವಿಂಧ ಬಿಂದ ಚಂಡೋಗ್ರದಾಹ ಸಂತಾಪಂ ಕ್ಷನರ(ಣ)ನ, ರುಣ ಮಣ ಶಿಳಿ ಚಿಳಿ ಮಿಳಿ ಕಳಿ ಓಂ ಹ್ರಾಂ ಹಂಸಃ ಓಂ ಶ್ರೀಂ ಹಂಸಃ ಓಂ ಹೂಂ ಹಂಸಃ ಓಂ ಹೌಂ ಹಂಸಃ ಓಂ ಹ್ರಃ ಹಂಸಃ ಓಂ ಗ್ಲಾಂ ಕಾಂ ಸ್ವಾಹಾ ಎಂದಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಹಲವು ಮಂತ್ರಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಕ್ಷಿರಾಜ ಮಂತ್ರವನ್ನು

ಓಂ ನಮೋ ಭಗವತೇ ರುದ್ರಾಯ ಪವನವೇಗಾಧಿಪತಯೇ ಮಹಾಪಕ್ಷಿರಾಜಾಯ ಪಕ್ಷವಾತೇನ

ಹರ

ವಿಷಂಜ (ಚ) ಸ್ವಾಹಾ

ಭ್ರಾಮರೀ ಮಂತ್ರಂ

(ಓಂ) ಭ್ರಮರಿ ಭ್ರಾಮರಿ ಸರ್ವ ವಿಷನಾಶಿನಿ ಸ್ವಾಹಾ

ಈಶ್ವರಿಮಂತ್ರ

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಐದನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾನಾಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಪ್ತಧಾತುಗಳ ವಿಷಲಕ್ಷಣ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆರನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಂಜನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನೆಲ್ಲಿಯ ಬೀಜದೊಡನೆ ಗುಂಜಿ ಶುಂಠಿ ಕರ್ಕೋಟ ಖರ್ಜೂರ ವಜ್ರಲತೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೇರಿ ಹುಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ ಕಂಗುಂಗೆ ಎಣ್ಣೆನೊಡನೆ ಹಚ್ಚಲು ವಿಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಸ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಗರಾಜ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವುದು ಅವನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ವೈದ್ಯನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಷ್ಟು ವೈದ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ, ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಬೇರುಗಳು ನಾರುಗಳು ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ

ನೀಡಿರುವುದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಏಳನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ನಸ್ಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಸ್ಯಗಳಿಂದ ಶರೀರದ ಆರೋಗ್ಯ ಹೆಚ್ಚುವುದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವಿಷಗಳೂ ಇದರಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ನಸ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಸ್ಯ ತಯಾರು ಮಾಡುವ

ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗೋಮೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನರಮೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಸ್ಯ ತಯಾರಿಸಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವುದು ಈ ಅಧಿಕಾರ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ.

ಎಂಟನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಲೇಪನಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಅಂಜನ ಪಾನ, ನಸ್ಯ ಲೇಪನವನ್ನು ಹತ್ತನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಮಂಡಲ ಸರ್ಪ ಭೇದವನ್ನು ಅವುಗಳು ಕಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಶಾರೀರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಂಡಲಗಳ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಮಂಡಲ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಶರೀರವನ್ನು ಉದ್ದವಾದ ಬಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಚ್ಚಿದರೆ ನಾನಾ ರೋಮಗಳಿಂದ ರಕ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ದಮ, ಅಗ್ನಿಮಾಲಿಕ, ವಜ್ರಮಾರಿ, ವಕ್ರಮಾರಿ, ವೇಣಿಕಂಠಂ ಗೋಧಾಸ್ಯಂ ಘಟಕಾಸ್ಯಂ, ಶಕಟ, ಅಜಾಮುಖಂ ಮಾರ್ಜಾರಸ್ಯಂ ವಾಸ್ಯಂ, ಕುಕ್ಕುಟಾಸ್ಯಂ, ಸಂದಷ್ಟ, ಶಂಖಾಸ್ಯಂ, ದಂತುರಂ, ಮಿಶ್ರಿತಂ ಹೀಗೆ ಮಂಡಲಗಳ ಆಕಾರ ಬಣ್ಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಮಂಗರಾಜ ನುರಿತ ಸರ್ಪತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ವೃಶ್ಚಿಕ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ವೃಶ್ಚಿಕಗಳ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. 'ಒಂದು ಮೂಡಿದೇ ಪನ್ನೊಂದುಂ ಪದಿನೈದುಮಂತೆ ಪದಿನೆಂಟೊಂಬತ್ತೆರದಿಂ ಧರೆಯ ವೃಶ್ಚಿಕ ಸಂದೋಹದ ಮಣಿವಿಭೇದಮಕ್ಕುಂ ನಿರುತಂ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಮಣಿಗಳಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವೂ, ವಿಷಮ ಮಣಿಗಳಿದ್ದರೆ ಅಸಾಧ್ಯವೂ, ಮಣಿಯೊಂದೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ವೃಶ್ಚಿಕ ಸಮೂಹಾಧಿಪತಿಯೆನಿಸಿದ್ದು ಕಾಲಮೃತ್ಯು ರೂಪನಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೃಶ್ಚಿಕ ವಿಷ ನಿವಾರಣೆಗೂ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಮೂಷಿಕ ವಿಷದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ವೇತಂ ಕೃಷ್ಣನಲಕ್ತಕಂ ಕಪಿಲನುಂ ನೀಲಾಭ ಧೂಮ್ರಾಭಮಾಪೀತ ದೀರ್ಘಕರ್ಣ ಕಳಕಂಥ ರೇಣುಕಾಂಗಂ ಲಸತ್ ಖ್ಯಾತಂ ಪ್ರಚ್ಛವಿಹೀನನೆಂದುಪದಿನೆಣ್ ಭೇದಂಗಳಕ್ಕಾಖುಗಳ್ ಎಂಬ ಹದಿನೆಂಟು ವಿಧದ ಇಲಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲಿ ಕಚ್ಚಿದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬಾದೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಹಾರ, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಜಂಗಮ ವಿಷಮ ವಿಷ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹುಲಿ ಕಚ್ಚಿದ ವಿಷಕ್ಕೆ, ಕರಡಿ, ಹಂದಿ, ತೋಳ, ನೇಯಿ, ಪೆಂಕುಳಿನಾಯಿ, ನರಿ, ಬೆಕ್ಕು, ವಾನರ, ಆನೆ, ಸಿಂಗಳೀಕ, ಒಂಟೆ, ಅಶ್ವ, ಕತ್ತೆ, ಕಾಡೆಮ್ಮೆ, ಆಡು, ಹೋತ, ಮೊಲ, ಮೊಸಳೆ, ಹಲ್ಲಿ, ಮೀನು, ಕಪ್ಪೆ, ಏಡಿ, ನೊಣ, ಕಂಬಳಿಹುಳು, ಕೆಂಜಿಗ, ಜೇನುನೊಣ ಇವುಗಳು ಕಚ್ಚಿದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಔಷಧ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರ ಹಲ್ಲಿನ ವಿಷ, ಉಗುರಿನ ವಿಷಕ್ಕೂ ಮದ್ದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮ ವಿಷ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಬಾಷ್ಪ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರುವ ಸಹಜ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸರಳ ಔಷಧವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪಿತ್ತ, ಶ್ಲೇಷ, ವಾತಿಕ, ಸನ್ನಿ, ಉರಿ, ಛರ್ದಿ, ಮೂರ್ಛೆ, ರಕ್ತ ಸುರಿಯುವುದು, ಜಡತ್ವ, ಭ್ರಮೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ವೈದ್ಯ ತಯಾರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಕೊನೆಯ ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧಿಕಾರಂನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ನಿರ್ವಿಷ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಂಗರಾಜನ ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿ ದರ್ಪಣಂ ಕೃತಿಯು ಹಲವು ರೀತಿಯ ವಿಷಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಮಂಷಧ, ಸಸ್ಯಷಧವಿದೆ ಎಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,

ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೫೬. ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೮೦೩೧೯೩೫೭

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಜೈನ ಕವಿಗಳ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ

- ಡಾ. ಪಿ.ಕ. ಖಂಡೋಬಾ

ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ಸಂವತ್ಸರಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಜೈನ, ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಮೂಲವಾದದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಧರ್ಮೇತರವಾದ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳ ವಾಹಕವಾಗಿರುವುದು ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗಿನ ಧರ್ಮದ ಈ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೈನ, ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ರೂಢಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವಂತಿದೆ.

ಜೈನ, ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುಪ್ಪುರಿಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಡಿಯಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಂತರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಜೈನಕವಿಗಳು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ತೆಕ್ಕೆ ಹಾಯುವ ಬದಲು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜೈನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಉಗಮ, ಧೋರಣೆ, ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ರಾಜಾಶ್ರಯ ಒಟ್ಟು ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಎಂಬ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉಗಮ

“ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲ' ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವು ಕಣ್ಣೆರೆದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿಯಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆಯಾದರೂ ಅವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಹರಿವಂಶ ಶೂದ್ರಕ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮೊದಲಾದ ಸುಂದರ ಕೃತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು-ಭಾಷೆ- ಛಂದೋಪ್ರಕಾರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳೇ ಪ್ರೇರಕಗಳೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಪಮಹಾಕವಿಯಿಂದ, ಗುಣವರ್ಮ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಮೊದಲಿಗನಾದರೂ ಆತನ ಕೃತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಪಂಪ-ರನ್ನ, ವಡ್ಡಾರಾದನೆಕಾರನಾದ ಶಿವಕೋಟಾಚಾರ ಮೊದಲಾದವರು ಜೈನಕವಿಗಳು. (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರ ಬ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹಂಪನಾ ಅವರದು) ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಉಗಮಗೊಂಡದ್ದು ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದಲೇ. ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ ಕನ್ನಡೀಕರಣದ ಅನುವಾದಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕನ್ನಡೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಕೀರ್ತಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದು.

ಧೋರಣೆ

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದದ್ದು. ಧರ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಥಮೋದ್ದೇಶ. ಕಾವ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹಿತವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಮಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು, ಅಧರ್ಮದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕೆಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪುರಾತನ ಆಚಾರ ಕವಿಗಳಾದ ಜಿನಸೇನ-ಗುಣಭದ್ರ-ಪೂಜ್ಯ ಪಾದ-ಅಕಳಂಕ-ಕುಂದಕುಂದ-ಸಮಂತಭದ್ರ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡು ಹಂತಗಳಿವೆ. ಒಂದು ನಿಶ್ಚಯಧರ್ಮ, ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಈ ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ನಿಶ್ಚಯಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ವರೂಪದ್ದು.

ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕೂಡ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಮೊದಲಿನ ಆಚಾರ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಚ್ಛಂದವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೂ ಆದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೂ ಇವರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ-ಪೊನ್ನ-ಜನ್ನ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು,

ಪಂಪ-ಪೊನ್ನ-ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲಿನ ಮಹಾಕವಿಗಳ ಹಾಗೆ ಇವರೆಲ್ಲ ವಿರಾಗಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಸಂಸಾರಿಕವಿಗಳು ಇವರು. ಅಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಇವರ ಧೋರಣೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಧರ್ಮವಾಯಿತು. ವ್ಯವಹಾರಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗರೂಪದ್ದು, ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಗಬಹುದಾದದ್ದು.

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗಿತ್ತಾದರೂ ಮೊದಲಿನವರಷ್ಟು ಸಂಕುಚಿತ ಧೋರಣೆ ಅದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ, ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಭಾವ ಪಂಪ-ಪೊನ್ನಾದಿಗಳದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ 'ಧರ್ಮ-ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ'ದ ಸಮನ್ವಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಟ್ಟವರೇ ಜೈನ ಕವಿಗಳೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. ಜೈನರ ಕಾವ್ಯಗಳು 'ಧರ್ಮ ನಿಮಿರ್ಚುವುದರಿಂ ಸಂಸಾರಸಾರೋದಯ'ಗಳೆನಿಸಿದವು. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ತನ್ನ ಭರತೇಶ ವೈಭವವನ್ನು ಕೇಳಿರೋ ನೀವು ಭವ್ಯರು' ಎಂದು ಭವ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉಸುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭವ್ಯ ಕೋಟೆಗೆ ಆರಿಪಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜೈನರು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸದಾಚಾರ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುವಂತಿರಬೇಕೆಂಬುದೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ಕವಿಗಳೂ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರದವರು. ಧರ್ಮದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯ ಧೋರಣೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ವೈದಿಕ ಸರಣಿಯ ರಾಮಾಯಣ- ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಜೈನರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾನವೀಯ ಧೋರಣೆ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಕ್ಷಸರು ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮಾನವೋತ್ತಮರಾದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಮ-ದುರ್ಯೋಧನರು. ಹಳೆಯ ದಶರಥ- ವಾಲಿ-ಕುಂಭಕರ್ಣರು ಇಲ್ಲಿ ಜಿನದಿಕ್ಷೆ ಪಡೆದರು. ಮೂಲದ ಸುಗ್ರೀವ, ಹನುಮಂತರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಅವರು ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಕಪಿಧ್ವಜರೇ ಹೊರತು ಕಪಿಗಳಲ್ಲ.

ಪಂಪನ ಕರ್ಣ, ರನ್ನನ ದುರ್ಯೋಧನ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನರು ನೀಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆ ಈ ಮಾನವೀಯ ಅನುಕಂಪ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಹೊಂದಿದ ಬಲವಾದ ಲೌಕಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಹಜವಾದ ದೋಷಗಳಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕರಿಗೆ ನಿಕೃಷ್ಟರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಅಂತಹ ದೋಷಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಸಹಜವಾದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ನಾವು ಉನ್ನತಿಗೇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜೈನರದು. ಈ ತೆರನಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ಮೇಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಗೆ ಜೈನರು ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಜೈನರು ಇಟ್ಟಿರುವ ಭರವಸೆಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ವಸ್ತು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು, ಜೈನ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನೇ ಅದರ ಅಧಿಕೃತ ಹರಿಕಾರನೆನ್ನಬಹುದು. ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದ ಮೂಲಕ ಆಗಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಪಂಪ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದ ಮೂಲಕ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿದ. 'ಆನೆ ನಡೆದುದೆ ಮಾರ್ಗಂ' ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇದೇ ರೂಢಿ ಒಂದು 'ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದು ಆಗಮಿಕ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಒಂದೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಪಂಪನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರಾಣಗಳು, ಚರಿತೆಗಳು, ಟೀಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಆರಾಧನಾ ಕಥೆಗಳು, ನೋಂಪಿ ಕಥೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ರನ್ನನ ಅಜಿತಪುರಾಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪುರಾಣ ಪ್ರಕಾರದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಪಂಚಬಾಣನ ಭುಜಬಲಿಚರಿತೆ, ಭಾಸ್ಕರನ ಜೀವಂಧರ ಚರಿತೆ (೧೪೨೪), ಜಿನದೇವಣ್ಣನ ಶ್ರೇಣಿಕ ಚರಿತ್ರೆ (೧೪೪೪) -ಇವು ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ- ಪ್ರಾಕೃತ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಬರೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ, ವೃತ್ತ ವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರಬಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಂತಿವೆ.

ಇನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೂ ಜೈನ ಕವಿಗಳೇ ಪ್ರೇರಕರು. ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳದು. ಜೈನರ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು.

ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಧ್ವನಿಕಾವ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಪೊನ್ನನ ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭುವನೈಕರಾಮನೆಂಬ ಬಿರುದುಳ್ಳ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ೩ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ೨ನೆಯ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ರನ್ನನ ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ೨ನೆಯ ತೈಲಪನ ಮಗ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯ ಇರಿವಬೆಡಂಗನನ್ನು ಭೀಮನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಂಡಯ್ಯನ ಕಬ್ಬಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನಾದ ಕದಂಬಕಾಮದೇವನನ್ನು ಪುರಾಣದ ಕಾಮನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಜೈನರು ಮೂಲಭಿತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ 'ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ'ಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗೆ ಮನೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಜೀವನಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವರು ಜೀವನಧರ್ಮವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಮಾಜಜೀವನವನ್ನು, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹುದೂರ ನಿಲ್ಲುವ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಅವರು ಮನಸೋತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸಿಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಪುರಾಣಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರ ಚರಿತೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಬಲ್ಲ ಆರಾಧನಾ ಕಥೆಗಳು, ನೋಂಪಿ ಕಥೆಗಳು ಜೀವನೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಛಂದಸ್ಸು, ಮೀಮಾಂಸೆ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ವೈದ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅವರು ರಚಿಸಿರುವುದೇ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಶತಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿ ಜೀವನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕವಿಗಳು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಹಾಗೂ

ತನ್ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗಕ್ಕೇ ಆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿರುವುದು ಜೈನ ಕವಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಜೈನ ಕವಿಗಳು, ಬಿಡಿಯಾದ ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು, ಕಂದ, ಖ್ಯಾತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಗದ್ಯಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಗದ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಟೀಕೆಗಳು, ಕಥಾಗ್ರಂಥಗಳು, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ಶತಕ. ನಿಘಂಟು ಹೀಗೆ ಛಂದೋಪ್ರಕಾರದ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಜೈನರು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮೊದಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದ ಓದುಗರ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳನ್ನರಿತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿದರು. ಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಕಥೆಗಳು, ತತ್ತ್ವ - ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಹಕಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನಕವಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಈ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವ ಚಂಪೂ, ಗದ್ಯ, ಸಾಂಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆಗೈಯುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ರಾಜಾಶ್ರಯ

“ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಪಡೆದಷ್ಟು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಬಹುಶಃ ಬೇರಾವ ಕವಿಗಳೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. 'ಪೆರರೀವುದೇಂಪೆರರಿಂದಪ್ಪುದೇಂ?' ಎಂಬ ನಿರ್ಭಿಡೆಯ ಮನೋಭಾವದ ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುಶಃ ಅಂದಿನ ದೊರೆಗಳಿಗೂ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ನಾಗಚಂದ್ರನ ಸ್ವಭಾವವೂ ಅಷ್ಟೇ. 'ತಾನಿತ್ತ ಕೈಯಲ್ಲದೆ ಒಡ್ಡಿದ ಕೈಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಆತನದು. ಜನ್ನನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವು ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಜೈನ ಕವಿಯೂ ತನ್ನ ಮನಸಾಕ್ಷಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಅಯೋಗ್ಯ ದೊರೆಗಳ ಮುಖಸ್ತುತಿ ಮಾಡಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದನೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಪಡೆದ ರಾಜಾಶ್ರಯವು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೀಮಂತ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪೂರಕವೂ-ಪ್ರೇರಕವೂ ಆಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆಗಳು ಶ್ರೀವಿಜಯ ಪೊನ್ನರಿಗೆ, ಚಾಳುಕ್ಯರು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಶಾಂತಿನಾಥ, ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ, ನಾಗವರ್ಮ, ಕೀರ್ತಿವರ್ಮರಿಗೆ, ಹೊಯ್ಸಳರು ನಾಗಚಂದ್ರ, ಕಂತಿ ರಾಜಾದಿತ್ಯ

ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಜನ್ನ, ಅಚಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳಿಗೆ, ಸೌಂದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರು ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, ಬಾಳಚಂದ್ರ, ೨ನೆಯ ಗುಣವರ್ಮ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ, ವಿಜಯನಗರದ

ಅರಸರು ೧ನೆಯ ಮಂಗರಸ, ಮಧುರ, ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕರಿಗೆ, ಗಂಗರಾಜರು ಚಾವುಂಡರಾಯ-ರನ್ನ-ಗುಣವರ್ಮರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಈ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದೆ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ರಾಜಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಪಂಡಿತಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ರತ್ನತ್ರಯರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಅನ್ಯ ಮತದ ಅನೇಕ ಜನ ಕವಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಮತದ ದೊರೆಗಳು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಮತದ ಕವಿಗಳು ಜೈನಮತದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿರುವಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯಮತದ ದೊರೆಗಳ ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳ ನಿಸ್ಪೃಹ ಮನೋಭಾವವೂ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗುಣ ಎಲ್ಲಿದ್ದರೇನು? ಅದು ಗುಣವೇ ಅಲ್ಲವೇ.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಒಟ್ಟು ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

- ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎದುರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮೈಕೊಡವಿ ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು.
- ಜನಪದ ಮಟ್ಟವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು,
- ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು,
- ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಹರಿಕಾರರಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರಾದದ್ದು.
- ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೀವನೋಪಯೋಗಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು,
- ಭವಾವಳಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾರವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು.
- ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಂತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಭವ್ಯವಾದ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆ ದೊರೆಯುವುದು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದು ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಸಾಧನೆ.

- ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ೧೦-೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದದ್ದು.
- ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ-ಭಾರತಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜೈನಾಚಾರರು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜೈನಮುನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳದು.
- ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತಿ-ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು,
- ತಮ್ಮ ವೀರಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಾಡಿನ ಕ್ಷಾತ್ರವೃತ್ತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದದ್ದು.

- ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದು,

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧) ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಕೆಲಸ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಗಳು, ಆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಪುರಾಣಪದ್ಧತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವ ರೀತಿ, ಭವಾವಳಿ, ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣ, ಕಾಲಲಬ್, ಸಮವಸರಣ ಮಂಟಪದ ವರ್ಣನೆ, ಸಮಯನಿರೂಪಣೆ, ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ವರ್ಣನೆ- ಹೀಗೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರಿ ಓದುಗನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥದರಲ್ಲಿ ಬಂಧುರವಾದ ಭಾಷಾಶೈಲಿ ಬೇರೆ. ಅದೂ ಖ್ಯಾತ ಕರ್ನಾಟಕ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಓದುಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈನ ಕಾವ್ಯದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮಿತಿ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

೨) ಸಮರ್ಥರಾದ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ- ಮಾನಗಳು ಸಿಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೋ ಏನೋ ಎಂದೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಇದೂ ಕೂಡ ಜೈನ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಒಂದು ಮಿತಿಯೇ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ನಂತರ ಬಂದ ದಾಸರು-ಶರಣರು ಕನ್ನಡದ

ದೇಸಿಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಜನಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಿರ ಬಂದುದನ್ನು ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲೇಬೇಕು.

೩) ಜೈನ ಕವಿಗಳದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಪರ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುಪರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಪರವಾಯಿತೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಜಿನ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯ ಧೋರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ, ಅಂದಿನ ಜನಭಾಷೆಗೆ ಒಲಿದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅಷ್ಟಾದರೂ ಅವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಜನಪರರಾಗಬಹುದಿತ್ತೊ ಏನೋ ಎನ್ನುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಜೈನರೇ ಆದಿಕವಿಗಳು. ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಪುರಾತನವಾದ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲಾ ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದವು. ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಾಲವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಉಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಣ ಜೈನ ಕವಿಗಳೇ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತರು.

ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ವೈದಿಕ-ಜೈನ-ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹಲವಾರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆಗಳಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬ ವಿಶಾಲಧೋರಣೆ ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದ ಕೊಡುಗೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿರಿಮೆ- ಗರಿಮೆಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

+

ನಂ.೯೬/೦೨, ಬೇಲ ನಿವಾಸ, ೨ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ೨ನೇ ಮೇನ್, ಎ ಸೆಕ್ಟರ್, ಅಮೃತನಗರ,

ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆ ಹತ್ತಿರ, ಸಹಕಾರನಗರ ಅಂಚೆ, ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦ ೦೯೮ ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೮೨೫೧೮೨೦

-

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ : ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಡಾ. ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೂರಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಎಂದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜೊತೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಕಾಲ, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರದೇಶ, ಪ್ರಜ್ಞೆ-ಇತ್ಯಾದಿ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾ, ಹೊಸತನಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾ, ಮುಖಾ-ಮುಖಿಯಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಸಮನ್ವಯ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 'ಸಮರಸವೇ ಜೀವನ' ಎಂಬ ಅರಿವಾದರೂ ಹೀಗೆ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು.

'ಭಾರತೀಯ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೊಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತೀ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಅದೇ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯವೆಂದೂ ಆದರ್ಶದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ-ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ಒಳಸುಳಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಪಹಪಿಸಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು. 'ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ' ಎಂದುಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು 'ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ'. ಇದು ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಮದ, ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಹೌದು. ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಬದುಕಿನ ತರತಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬಹುಶಃ 'ಬಲ' 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'ವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ, 'ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆರ್ಯಮೂಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಗಾಢ ಅಂತರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. 'ವರ್ಣಾಶ್ರಮ'ದ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬೆಸೆದದ್ದು ಮತ್ತಷ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚೇ ಆಗಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂತಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ತೀರಾ ಅಂತರದಲ್ಲೆ ಇರಿಸಿದ, ಹಾಗೆ ನಿರಂತರತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಪಹಪಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು 'ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದಲೇ ದುರಂತದ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯ್ತು.

ಅದೂ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ, ಭವ್ಯ- ದಿವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ತುಂಬಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ 'ಪುರುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮಾತ್ರ

ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಯ್ತು. ಅದೇ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದದ್ದು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ.

ಇದೇ ನೆಲದ 'ದ್ರಾವಿಡ'ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ವೈದಿಕ' ನಂಬಿಕೆಗಳಾಚೆಗೆ ಯೋಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದಿಷ್ಟು ನಿರಾಳತೆಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. 'ಮಾತೃ' ಮೂಲದ ನಂಬಿಕೆಯ ದ್ರಾವಿಡ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಯಸಿತ್ತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವೂ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜೀವಂತಿಕೆಯ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡುವ ಎಚ್ಚರ ಗಮನಾರ್ಹವೂ, ಗೌರವಯುತ, ಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನೇ ಉತ್ತರ/ದಕ್ಷಿಣಗಳೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು, ಸಪ್ತಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಮಾನವೀಯತೆಯ ತುಡಿತವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದುಕನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು, ಭಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹುದು. ಅಂತಹ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತದಂತಹ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ- ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಎಂದಿಗಾದರೂ ಹೊಸತನದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ, ಅದರರ್ಥ ಅದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಾಲ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಥವಾ ತಾನು ಪಾಲಿಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎನಿಸಿದ್ದಾದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಜನಸಮುದಾಯ ಜೈನವನ್ನು, ಬೌದ್ಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದು, ಆದರಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆಯೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ಮೀರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆ, ಸಂಗತಿ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಗಮನ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಬಗೆಯಷ್ಟೇ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ-ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಳಿತು ಬಯಸುವ 'ಕಾಳಜಿ'ಯ ಅರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾ-ಮುಖಿಯಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಜನ ಸಮುದಾಯ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಿದೆ, ಆದರಿಸಿದ್ದಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಾರಂಭ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಪ್ರಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಪಂಪ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜೈನಕಾವ್ಯದ ಹಾದಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಒಂದು ತನ್ನಂತಾನೆ ನಡೆದುಹೋದ ಸಂಗತಿ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದಿಮ ಆರಂಭ 'ಜೈನ' ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆದದ್ದು ಸೃಜನಶೀಲಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಒಂದಿಷ್ಟು

ಮಾನವೀಯವಾದ, ವೈದಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಚೆಗಿನ ವಿಸ್ತ್ರತ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲಿದ್ದವು. ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ-ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರನೆಲೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ

ತಾನೊಂದೆವಲಂ' ನಂಬಿಕೆ, ಆಶಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಲೌಕಿಕ-ಆಗಮಿಕದ ಅರ್ಥಗಳು ಹೊಸಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಬಹುಜನಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಿತು. ರನ್ನನ ಬದುಕಿನ ಯಶಸ್ಸಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ಶಕ್ತಿ-ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಜಾತಿಯಂತಹ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದವು. ಬಹುಜನರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮನುಷ್ಯ 'ಕೇಂದ್ರ'ಕ್ಕೆ ಬಂದುನಿಂತಿದ್ದ. ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅದು 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ'ಯಂತಹ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಧಿತ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹುದು.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸನಾತನತೆ ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಅದು 'ದಾಂಪತ್ಯದ ನೆಲೆ'ಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯ, ಯೌವನ, ರೂಪ, ಲಾವಣ್ಯ, ಆಕರ್ಷಣೆಯಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದ ನೀಲಾಂಜನೆಯ ಪ್ರಸಂಗ'ದ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವವೂ ಇದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ಬದುಕಿನ ಕ್ಷಣಿಕತೆಯ ಅರಿವು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಬಗೆಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸಹ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಹೆಣ್ಣು ಕೇವಲ ನೆಪವಾಗದೆ ಗಂಡಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಿದ್ದ ಈ ತುರ್ತು ಇಂದಿನ 'ಅನ್ವಯ' ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೆ ಮುಖಾ-ಮುಖಿಯಾಗುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹುದು. ಅಂದರೆ ಮೌಲ್ಯಪರವಾದ ಸಮುದಾಯ ನಿಷ್ಠತೆ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಅಸಾಮಾಜಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸುಖ, ನಂಬಿಕೆ, ನಿಲುವುಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಆರಂಭವಾದರೆ 'ಗೃಹಿಣಿ ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ, ಕೋಮಲತೆ, ದೈಹಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು. ಇದರ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು 'ಗಂಡಸಿನ ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವಳು ಅವನಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆವ ಧನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಪತಿಯೇ ಪರಮದೈವ'ವಾಗಿದ್ದ, ಹಾಗಾಗಿಯೂ ಅವಳು ಧರ್ಮಪತ್ನಿ, ಇಂದಿಗೂ ಈ

ಮನೋಭಾವವೇನೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಗಂಡಸು' ಎನ್ನುವ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗಂಡನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಅವನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಬದುಕು ಎಂದುಕೊಂಡು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಪುಣ್ಯವೆಂದುಕೊಂಡು, ಅವನ ಸುಖವೇ ತನ್ನ ಸುಖವೆನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ಆದರ್ಶನಾರಿ, ಮಾದರಿ ಹೆಣ್ಣು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಾದದ್ದು ಸಹ ಸನಾತನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಶೀಲವಂತಿಕೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇರಿದಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪೌರುಷದ ಅಹಂಕಾರಗಳ ಅಸಮಾನತೆಯು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ಅನಾಗರೀಕವಾಗುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬಗೆಯಿದು.

ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ, ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಉದಾಹರಣೆ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಮತ್ತು 'ಭರತೇಶವೈಭವ', ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಕಾರ್ತಿಕಋಷಿಯ ಕತೆ' ಮತ್ತು ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರಚರಿತೆ'. ಆದಿಪುರಾಣದ ಬಹುಮುಖ್ಯವೂ ಅತೀ ಚರ್ಚಿತವೂ ಆದ ಲಲಿತಾಂಗ-ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯ ಸಂಬಂಧ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಲಲಿತಾಂಗ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸುಂದರ, ಆಕರ್ಷಕ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಸುಖವನ್ನು ಸೂರೆಮಾಡಲು. ಅಂದರೆ ಸುಂದರಿಯರ ನಡುವಿನ ಬದುಕು ಅವನದು. ಕನಕಮಾಲೆ, ಕನಕಲತೆ, ವಿದ್ಯುಲ್ಲತೆ -ಹೀಗೆ ಮನದನ್ನೆಯರು. ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನ್ವರ್ಥಗಳೇ. ಎಲ್ಲರೂ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾರ್ಥಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ ಹೆಸರಿನಂತೆ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲ್ಪಡುವವಳು, ಅಪ್ರತಿಮ ಸುಂದರಿ ಕವಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಸುಖದೊಂದು ಪಿಂಡಮದು/ಪುಣ್ಯದ ಪುಂಜಮದು/ ಅಂಗಜಂಗೆ ಬಾಳ್ಯದಲದು/ಯೌವನಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯ,

ಯೌವನವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಗುಣ ಅಂದರೆ ಮತ್ತದೇ 'ಮಾದರಿ' ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಧ್ಯಾಹಾರ. ಲಲಿತಾಂಗನಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೇವಲೋಕದ ಸುಖವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರಿವು ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುವ ಸುಖದ ಉತ್ತುಂಗದ ಅರ್ಥವೇ 'ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ'. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಸಾವಿನ ಭಯದಿಂದ ಅವರೂ ಪಾರಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಮನುಷ್ಯನ ಅತೀ ಸುಖವೇ ಸಾವನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದೋ ಏನೋ....

ಕಾಮ, ಪ್ರೇಮದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಅನುಭವವೂ ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಲಲಿತಾಂಗ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯರ ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ಆರುತಿಂಗಳು ಜಿನಪೂಜೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಲಿತಾಂಗನ ಸಾವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ವಿಮುಖತೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಲಲಿತಾಂಗನಿಗಾಗಿಯೇ ತಾನು, ಅವನಿಲ್ಲದೆ ತಾನಿರಲಾರೆ ಎಂಬಂತೆ ಅವಳೂ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದರಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕನಸು ಎಂಬಂತೆ ಇದು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ

ಒಪ್ಪಿತನೆಲೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಲಲಿತಾಂಗ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯರ ಶೃಂಗಾರದ ತೀವ್ರತೆ ಎಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡಿತ್ತೇ? ಅತೃಪ್ತಭೋಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಣಯವಿರಹವು ಉತ್ಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೂ ಅದು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಇದು ಬೆನ್ನತ್ತಿಬಂದ ಭಾವವಾಗಿಯೇ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಜ್ರಜಂಘ, ಶ್ರೀಮತಿಯರದ್ದು ರೂಪ-ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಪರಸ್ಪರರು ಒಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ, ಕಳವಳಿಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಸಾಫಲ್ಯವಿರುವುದು ಸಮಾಗಮದಲ್ಲೇ.... ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಜ್ರಜಂಘನಿಗೆ ಅದು ಅವರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ. “ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಸಮಾಗಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪ್ರೇಮದ ಫಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ” ಜನ್ಮಾಂತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ನೆಲದ ಸನಾತನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ “ಯಾವ ಜನ್ಮದ ಮೈತ್ರಿ ಈ ಜನ್ಮದಲಿ ಬಂದು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರನು ಮತ್ತೆ ಬಂಧಿಸಿಹುದೋ ಕಾಣೆ” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಉತ್ಕಟವಾದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತವಿದು. ಬೇಂದ್ರೆ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ “ನನಗೂ ನಿನಗೂ ಅಂಟಿದ ನಂಟಿನ ಕೊನೆ ಬಲ್ಲವರಾರು ಕಾಮಾಕ್ಷಿಯೆ” ಈ ಭಾವುಕತೆಯೂ ಪ್ರೀತಿಯ ಒಂದು ಬಗೆ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಸಾರ್ಥಕ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವೂ ಹೀಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಂಪರೆಯ ವಾದ.

ವಜ್ರಜಂಘ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿಯರು ಗವಾಕ್ಷ ತೆರೆಯದ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಧೂಪಧೂಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿ ಸತ್ತುಹೋದರು “ಪರಸ್ಪರ ತೋಳ್ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದಂತೆಯೇ” ಪ್ರಾಣಬಿಡುವುದು ದಿವ್ಯಪ್ರೇಮದ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಉತ್ಕಟ ಧನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಒಲಿದವರು 'ಭಾಗ್ಯವಂತ'ರಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದು. ಭೋಗ ಮತ್ತು ಸಾವು ಪರಸ್ಪರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಭಾವಿಸಲ್ಪಡಬಹುದಾದ ಈ ಘಟನೆ

ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದು ತ್ಯಾಗ, ಮೋಕ್ಷ, ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ನಶ್ವರದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಭಾವವಾಗಿದೆ.

'ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದು' ಎನ್ನುವ ಬಹುಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸುಖವನ್ನು, ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ, ಸಾಕು ಎನ್ನಿಸುವಂತೆ ಅನುಭವಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ 'ವೈರಾಗ್ಯ'ವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಬದುಕಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ಜೈನತತ್ವದ ಸಾರ್ಥಕತೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಆದರಣೀಯವೂ ಹೌದು. ದಾಸರು ಹೇಳುವ "ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು ಇದ ಹಾನಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡಿರಾ ಹುಚ್ಚಪ್ಪಗಳಿರಾ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಆಗೋದೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ' ಎನ್ನುವ ಜನಪದರ ಮಾತೂ ಸ್ಮರಣೀಯ.

ಭಾರತೀಯ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸುಖದ ಉತ್ಕರ್ಷದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆದರ್ಶ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶವೈಭವ. ... ಮೂಲಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕನಂತೆ ಕಾಣುವ ಭರತ ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ನಿಲ್ಲುವುದೇ ಯೋಗ, ಭೋಗ ಸಮನ್ವಯದ ಹೊಸ ಆಶಯದಲ್ಲಿ, ಭರತನ ಸಂಸಾರವೇ ಇಡೀ

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರು. ಆದರೆ ಒಂದಿನಿತೂ ಸವತಿಮತ್ಸರ ಸುಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಭ್ರಮ, ಸಂತೋಷದ ಸದಾ ಸುಖದ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಅವರ ಕನಸು, ಕನವರಿಕೆ. ಅನಂತ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲೂ 'ಭರತನೇ' ತಮ್ಮ ಗಂಡನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಸಾರ್ಥಕ ದಾಂಪತ್ಯ ಅವರದ್ದು...

ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಭರತ ಸುಖವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳುತ್ತಾ, ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ, ಹೆಂಡತಿಯರೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರ ಉತ್ಸಾಹ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಬದುಕು. ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗಲೂ ತನ್ನ ರಾಣೀವಾಸವನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ರಸಿಕ ಭರತ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ನಡುವೆಯಿದ್ದು 'ಯೋಗಚಕ್ರವರ್ತಿ' "ಉಂಡು ಉಪವಾಸಿ ಬಳಸಿ ಸನ್ಯಾಸಿ' ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅನಂತತೆ, ಅನನ್ಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರುವುದೇ ಇಂತಲ್ಲಿ.... ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಕಾವ್ಯದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಉತ್ತುಂಗದ ಅರ್ಥ ಇದ್ದುದ್ದೇ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.... ಅಂದರೆ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಸ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಗೆ ಭರತನನ್ನು ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ 'ಭೋಗವಿಜಯದ ಕನಸಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಆದರ್ಶದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ತುಡಿತವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಇದುವರೆವಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯವೆಂದುಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಚೆಗೆ 'ಗಂಡಸನ್ನ' ವರ್ಣಿಸುವ ವಿನೂತನ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ

ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂಬಂತಲ್ಲ, ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ. ಭರತನ ಸೌಂದರ್ಯ, ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ 'ಗಂಡಸಿಗೂ ಹೆಂಗಸಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲ ಮೂಡುವಷ್ಟು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಕವಿ.

"ಹೆಂಗಳ ರೂಪಗಂಡರಿಗೆ ಗಂಡರ ರೂಪ

ಹೆಂಗಳ ಸೋಲಿಪುದೆಂಬ

ಪಾಂಗಲ್ಲವನ ಚೆಲ್ವಿಕೆ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಳ

ಕಂಗಳ ಸೆರೆವಿಡಿದಿಹುದು"

ಭರತೇಶನ ಸಂಸಾರದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಪುರುಷರೆಲ್ಲಾ ಬಯಸಬಹುದಾದದ್ದು. ಅಂತಹ ಅನಸೂಯಾಪರರಾದ ಸಾರ್ಥಕ ಹೆಣ್ಣನಗಳೇ ಎಲ್ಲರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಕನಸೂ ಹೌದು(!).

ಭರತೇಶನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ರಾಣಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾನರು ಅದು ಪರಸ್ಪರರು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಒಬ್ಬರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಸೂಯಾಪರಳಲ್ಲ, ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರೇ, ಸುಖವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ 'ಭರತ' ಮಾತ್ರ 'ರಾಜ ಬಹುಪತ್ನಿವಲ್ಲಭ' ನೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಅವರಿಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಭರತನಂತಹ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗಂಡನನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸುಖ, ಅವನಾಚೆಗೆ ಏನನ್ನು ಯೋಚಿಸದಿರುವುದೇ ಅವರ ದಾಂಪತ್ಯದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೌದು.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಭರತೇಶವೈಭವ ಮತ್ತು ಆದಿಪುರಾಣದ ಬಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯದ್ದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಕಾರ್ತಿಕಋಷಿ'ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಗ್ನಿರಾಜ ಮತ್ತು ಅಮೃತಮತಿಯರು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. (ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಹತ್ತಾರು ಅಗ್ನಿರಾಜರು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು).

ಅಗ್ನಿರಾಜ ಮತ್ತು ಕೃತ್ತಿಕೆಯರ ನಡುವಿನ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧ ಸುಲಭಕ್ಕೆ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹುದ್ದೇ ಅಲ್ಲ. ರಾಜನ ಹೆಸರೇ 'ಅಗ್ನಿ'ಯ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಹುತಿಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವೂ ಹೌದು. ಸ್ವತಃ ಮಗಳಾದ 'ಕೃತ್ತಿಕೆ'ಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ, ರೂಪಕ್ಕೆ ಮೋಹಪರವಶನಾದ ರಾಜ ಅವಳನ್ನು ಹೊಂದಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನೇ ಹೀಗೊಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ಮಹಾಮಾರ್ಗ

ಮಾಡಹೊರಟದ್ದು ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದೆಂತಹ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೇನು? ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಒದ್ದಾಟಗಳೇನು? ಭಾವಸಂಬಂಧಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸುಲಭವಿಲ್ಲ 'ಸಿಗಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್'ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇರೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಬಂಧದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಅಪ್ಪನನ್ನೇ ಗಂಡನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಏನು? ಅವಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಿಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ಒಂದಷ್ಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಅದು ಓದುಗನಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಿದೆ. ಒಂದು ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಷ್ಟೇ ಕತೆಗಿದ್ದಂತಿದೆ. ರಾಜನ ಹೆಂಡತಿ ಮಹಾದೇವಿ ರಾಜನನ್ನು, ಅರಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ತಪಸ್ಸಿನೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಜುಗುಪ್ಸೆಯೇ ಅವಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದೆಂತಹ ವೈರುಧ್ಯ, ಇಬ್ಬರು ಬದುಕಿನ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ತುದಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಕೃತ್ತಿಕೆಗೆ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ತಿಕ'ನೇ ಕತೆಯ ನಾಯಕ, 'ತನ್ನಪ್ಪನೇ ಅಮ್ಮನ ಅಪ್ಪ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆತ ಅಮ್ಮನಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಚಿತ್ರವೂ ವಿಷಮವೂ ಅಸಹ್ಯವೂ ಎನಿಸಿರಬಹುದು. ತನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಜೊತೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕತೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿದಂತಲ್ಲ, ಕತೆಯ ಮುಂದಿನ ಭಾವಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪ ತುಂಬಾನೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಕೃತ್ತಿಕೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದು ಅವಳ ಅಮ್ಮ-ಮಗನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರರ್ಥ ಕೃತ್ತಿಕೆ ಒಪ್ಪಿದಳೆಂದೆ? ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅವಳ ಉಳಿದ ಇಬ್ಬರು ಸಹೋದರಿಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ದಾಖಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ

ಇದಾವುದೂ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಕತೆ ಕಾಡುವುದು ಇಂತಹದ್ದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ನೆಲದ ನಂಬಿಕೆಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣು-ಕರುಳು-ಮನಸ್ಸು-ಭಾವ ಎಂಬುವುದೆಲ್ಲಾ ನಗಣ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಬದುಕು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ದೋಷವಿತ್ತೇ? ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರ ಮೋಹದ ತೀವ್ರತೆ ಈ ಮಟ್ಟದ್ದೆ? ಎಂಬರ್ಥದ ಗೋಜಲುಗಳು ತತ್ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯೊಳಗೆ ತಲ್ಲಣವನ್ನು, ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹದ್ದೊಂದು ಕತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅಂತಹ ಪಾತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೀತು. ಕತೆಗಾರ ಅದನ್ನು ಕಂಡಿರಬಹುದೆ? ಬದುಕಿನ ವಿಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಇದಾಗಿದೆಯೆ?

ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆದ ಸುದ್ದಿ-ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ-ಓದಿದಾಗ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂತಹ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಕಾರ್ತಿಕರಿಸಿಯ ಕತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ಚೋದ್ಯವಾದರು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಅಗ್ನಿರಾಜ' ಅಂದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವಿನ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು? ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಬಯಕೆಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದುಕೊಂಡದ್ದೇ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಹಂಕಾರದ ರಾಜತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕಾರ್ತಿಕ' ನೆಪವಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋದ ಕಾರ್ತಿಕನನ್ನು ಭಾವನೇ ಅನುಮಾನಿಸುವಂತಾಗುವಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ತಲ್ಲಣಗಳಿವೆ. ಇಡೀ ಕತೆ ಹೀಗೊಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ನಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರ್ತಿಕನ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಕಾರನು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಭಾವಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ ಮೌನವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನ ರಾಜ್ಯದ ಜನ ಮುಂದೆ ರಾಜನಂತೆ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ನಡೆದುಕೊಂಡರು ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಈ ದುರಂತ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ....

ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ

ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ತಲ್ಲಣ, ತಳಮಳ, ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ 'ಅಮೃತಮತಿ'ಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸುಲಭಕ್ಕೆ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು, ಅವಳ ಪರ-ವಿರೋಧದ ನಿಲುವುಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿಯೂ ಹರಿದಿರುವುದುಂಟು.

ಯಶೋಧರಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನ, ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕತೆಯ ಔಚಿತ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಳವಾಗಿ ಎದ್ದರೂ ಜನ್ನನೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕರ್ತೃವಿನಂತೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವೂ ವಿಷಮವೂ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆ ವಿಚಿತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಸತಿ-ಪತಿಗಳಾದವರು ಯಶೋಧರ- ಅಮೃತಮತಿ. ಆ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಏನೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಅಮೃತಮತಿ' ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಘನತೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಅಮೃತವೇ' ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಳೇನೋ? ಹೀಗೊಂದು ಭಾವಮಂಥನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ?. ಆದರೆ ಕವಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಕತೆ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಮೃತಮತಿ' ಯಶೋಧರನ ಮನಃಪ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವ ಕವಿ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಅಮೃತಮತಿಯ ಮನಃಪ್ರಿಯ ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸುರಸುಂದರಿಯಂತಹ ಅಮೃತಮತಿ ಯಶೋಧರನಿಗೆ ಅವನ ಯೌವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಖಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ಅವನ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹುದು. ಮಹಾರಾಜ, ಅವನಿಗೆ ಅನುರೂಪಳಾದ ಸಂಗಾತಿ. ಅವಳು ಮನದನ್ನೆ ಕೂಡ ಎಲ್ಲವೂ ಜನ-ಜಗತ್ತು ಬಯಸುವಂತಿತ್ತು. ಅವಳಿಗೇನು ಕಡಿಮೆ? ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಉದ್ಧಾರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುಖವನ್ನು, ಭಾವವನ್ನು ಗಂಡಿನ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅಳೆಯುವ ಪುರುಷಪರವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ, ಅವಳಿಷ್ಟ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ಮೂಲಕ ಸಮಾಜ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡೇ ಅಂತಹದ್ದು. ಅವಳು ಮಹಾರಾಣಿ ಎಂದಾಗಲಂತೂ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಅಮೃತಮತಿ ಅದನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಯಶೋಧರನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಣಯದ ಉತ್ಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸುಖದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಜಾರಿದ್ದಾಗಿದೆ ಯಶೋಧರ. ಅಮೃತಮತಿಯೂ ನಿದ್ರಿಸುವಾ ಹೊತ್ತು ಒಂದು ರಾಗ, ಹಾಡು, ಧ್ವನಿ ಅವಳನ್ನು ಕಲಕುತ್ತದೆ. “ನುನಿ ನಿದ್ರೆಗೆ ಕತಕ ಬೀಜಮಾಯೆನೆ” ಹಾಡು, ರಾಗ, ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಲಕುವುದೇನು ವಿಶೇಷವಲ್ಲ ಅದು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಗೀತಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹದ್ದಾಗಿರಬಹುದು.

ಆದರೆ ಅಮೃತಮತಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರಮಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಡಿನ ಧ್ವನಿ ಗಂಡಿನದು, ಹಾಡು ಕೇಳಿದ ಅಮೃತಮತಿಯ ಅನುಭವ, ಸಂತಸ, ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಊಹೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು, "ತಿಳಿದಾಲಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಮನಮನೆ ತೊಟ್ಟನೆ ಪಸಾಯದಾನಂಗೊಟ್ಟಳ್" .

ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಆಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ, ಆಲಿಸಿದ್ದು ಅವಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಆಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಳು. ಇದು ದಿಢೀರನೆ ಅವಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನ. ಮಾರುಹೋಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನೆ ದಾನ ಕೊಟ್ಟಳು' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ, ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಅಮೃತಮತಿಯಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ಅವಳು ಮಹಾರಾಣಿ, ಅರಮನೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆಯ ಆಸ್ವಾದನೆಗೇನೂ ಬರವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಧುರದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕೇಳಿಬಲ್ಲಳು ಅವಳು, ಇಂತಹ ಪರವಶತೆಗೆ ಅವಳು ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿಂದೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ಹಾಡುಗಾರ, ಆ ಸಮಯ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅವಳು ತತ್‌ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ಅವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನಾದ ಯಶೋಧರನಿಗೂ ಮನಸ್ಸು ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು. ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜನ್ನ ಯಾವುದೇ ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ದಾಂಪತ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆಯೇ ವಿನಃ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣ ಏಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆಧುನಿಕ ಕವಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಬರೆಯುವಂತೆ

"ಇಷ್ಟು ಕಾಲ ಒಟ್ಟಿಗಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಬೆರೆತರು

ಅರಿತೆವೇನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂತರಾಳವ

ಇದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಬದುಕಿನ ವಿಷಣ್ಣತೆಯ ವಿಪರ್ಯಾಸ, ಅಮೃತಮತಿ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯ, ಸಂಬಂಧ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಭಾವಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾಳೆ. ತನಗೇನು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತನಗನ್ನಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಟ್ಟನೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೊಟ್ಟವಳು ಅವನ ರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಸಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದಾಳೆ. 'ಅಷ್ಟಾವಂಕ' ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅತೀ ಕುರೂಪದ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕದಲುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಡಿಗೆ ಮನಸೋತವಳು, ಅದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿ "ನೋಡುವ, ಕೂಡುವ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಕಡಲಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ" ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವ ಮಾತಿಗೂ ಹಿಂಜರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಮೆಲ್ಲಮೆಯೆಲೇಸು ನಲ್ಲರ ಮೈಯೊಳ್' ಇದು ಅವಳ ದೃಢೀಕೃತ ನಿಲುವು. ತನ್ನ ಭಾವದ ಬಗೆಗೆ, ಪ್ರೇಮದ ಬಗೆಗೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯಿದೆ. ಆ

ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅದುವರೆಗಿನ ಅವಳ, ಯಶೋಧರನ ಸಂಬಂಧದ ಯಾವ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ನೈತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹೀಗೆ ಏನೆಲ್ಲಾ

ಪರಂಪರಾಗತ ವಾದಗಳಿದ್ದವೋ ಅವು ಯಾವುವೂ ಅವಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಡಿನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಸೆಳೆದ ನಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಕುರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಮದನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನುಳಿದು 'ಮಿಕ್ಕ ಗಂಡಂದಿರ್' ಅವಳಿಗೆ 'ಸೋದರರ್'. ಸುಲಭವಿಲ್ಲ, ಈ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮಾನದಂಡವೂ ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆ, ವರ್ತಮಾನ, ಸಮಷ್ಟಿ, ವ್ಯಷ್ಟಿ -ಹೀಗೆ ಏನೇನೋ ಹುಡುಕುವ ತುರ್ತಿದೆ.

ಅಮೃತಮತಿಯ ಬದಗನ ಕುರಿತ ಪ್ರೇಮ ವ್ಯಾಮೋಹವೋ ಭ್ರಮೆಯೋ ಆಗುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಗಂಡನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ತಡವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ಅಷ್ಟಾವಂಕ ಅವಳನ್ನು ಹೇಗೇ ಶಿಕ್ಷಿಸಿದರು ಅವನಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಕೇರೆಹೊರಲ್ವಂತೆ ಪೊರಳ್", ಪತಿ ಯಶೋಧರ ಹೂವು ಎಸೆದ ಏಟಿಗೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುವ ಹೆಣ್ಣು 'ನಲ್ಲ' ಛಾಟಿಯಿಂದ ಹೊಡೆದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಬಿಡುವ ಮನಸ್ಸಾದರೂ ಹಿಂದೆಗೆದ ಯಶೋಧರನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಜೈನ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಣಯ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲೇ ಲೋಪಕಂಡಿರಬಹುದು. ತಾನು ಒಲಿದವಳು ತನ್ನನ್ನು ಒಲಿದಿರದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖಾ-ಮುಖಿಯಾದಾಗ ಅಧೀರತೆ ಕಾಡಿರಬಹುದು.

ಯಶೋಧರನನ್ನು, ಅವನ ತಾಯಿಯನ್ನು ವಿಷವಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲುವ ಅಮೃತಮತಿ ಕೊನೆವರೆಗೂ ಅಷ್ಟಾವಂಕನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮನಸ್ಸು, ಸಮಾಜ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇಂದಿಗೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಮೃತಮತಿ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನಂತೆ, ಅವಳು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ತಲ್ಲಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾಳೆ. ಇದೇ ಅಂತಿಮ ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಮೃತಮತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ನನೇ 'ಸುನಂದೆ'ಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಅವಳ ಹಂಬಲದ ಚಂಡಶಾಸನನ ಬದುಕನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸುನಂದೆ ಒಲಿಯದಿದ್ದಾಗ ಅವನದ್ದೇ ತಂತ್ರ ಅವನಿಗೆ ತಿರುವಾಗಿ ಸುನಂದೆ ಸತ್ತಾಗ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಗಮನ ಮಾಡುವ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂತೃಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪರಂಪರೆ, ಸಮಾಜ, ಆದರ್ಶ, ನೈತಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ -ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಭಾವಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಬಳಲುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಂಡು- ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ವಿಚಿತ್ರ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಹೊರಟಿದ್ದು ಕುತೂಹಲಕರ, ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಸಂಗ, ಪಾತ್ರ, ಭಾವವಾದರೂ ಅದು ಎಬ್ಬಿಸಿದ ತಲ್ಲಣಗಳು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮೀರಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಡೆಸಬಹುದಾದ ಅನುಸಂಧಾನ.

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯ ಅರ್ಥವಿರುವುದೇ ಇಂತಲ್ಲಿ. ಅದು ಪುಣ್ಯದ, ಶುದ್ಧತೆಯ, ಸಂಸ್ಕಾರದ, ನೈತಿಕ ಎಂದುಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಸು, ಸಂವೇದನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ, ಭಾವಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೆಯೇ ಮನೋವಿಕಾರಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಹೌದು. ಪ್ರೇಮ-ಕಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಸಿವಿನ ಅರ್ಥವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ತಲ್ಲಣಗಳ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಗೊಂದಲದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ತುರ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ಎತ್ತಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ-೫೭೭೪೫೧, ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೮೩೦೭೩೯೦

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ : 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ

ಕತೆ' ಹೊಸ ಓದು

- ಅಪ್ಪಗೆರೆ ಸೋಮಶೇಖರ್

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳು-ಕೊಡೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವಿ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಲಬಗೆಯ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಹಿಂದೂ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಹುಮುಖಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಕೂಡ ಒಂದು.ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂವೇದನೆಯೊಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ನಯಸೇನ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ನಾಗಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಬಹುತೇಕ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತ ಆಗಮಿಕ ವಸ್ತುಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಧಾತುವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಅತಿರೇಕದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದ್ದುಂಟು.ಈ ಅಪಾಯಗಳ ಅರಿವಿದ್ದ ಪಂಪ, ಸಾಹಿತಿಯಾದವ ಲೌಕಿಕ, ಆಗಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಾದಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮನ್ ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದು. “ಪಂಪ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳ ಪರಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪರಿಮಾಣಗಳು ಮಾರ್ಗವಾದರೆ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ, ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ದೇಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕತೆಗಳ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಿಂದ ಮುಂದುವರಿದು, ನಯಸೇನನ

ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳ ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಿಂದ ಹಾದು ಬಂದು, ರತ್ನಾಕರನ ಭರತೇಶ ವೈಭವದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ನಿಜವಾದ ದೇಸಿಯನ್ನು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನರಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು.ಸಾಂಗತ್ಯಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವರು ಜೈನಕವಿಗಳು.ಗದ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದವರು ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರು.ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವರು ಜೈನರು.ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವತ್ತು, ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರವಾಗಿದೆ.” (ಅರಿವುದು ಧರ್ಮಮಂ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಮುಮಂ'- ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಪುಟ-೦೯; ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಸಂಪುಟ-೨) ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರು ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಋಣಿಗಳಾಗಿರಬೇಕಿದೆ.

ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ(ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು) ವಿರಚಿತ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಥನಾ ಪರಂಪರೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮೈಲುಗಲ್ಲನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಈವರೆಗೆ ಹಲಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ.ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮೌಲಿಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವಾಗಲೂ ಕೂಡ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು, ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಓದು, ಚರ್ಚೆ, ಚಿಂತನೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನ ಮುಕ್ತ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪುನರ್ ಓದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮಂಜಸವಾದದ್ದು..

೨೧ನೇ ಶತಮಾನ ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ತುರ್ತಿದೆ.ಈವರೆಗೆ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಎತ್ತುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇನು?ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರ ಕುರಿತ ಅದರ ನಿಲುವುಗಳೇನು? ಸಮಾಜ, ಬದುಕು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನ ಅದು ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಗೆ ಎಂಥದ್ದು?ಅಹಿಂಸೆ, ಜನ್ಮಾಂತರ ಹಾಗೂ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಚರ್ಚೆ ಯಾವ ನೆಲೆಯದು?ಇದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು?ಜನಪದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಯಾವುದು? ಎಂಬ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಿದೆ.ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹಾ ಈ ಕಥೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಆದ್ಯ ಗದ್ಯಗ್ರಂಥವಾದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'(ಕ್ರಿ.ಶ.೯೨೦)ಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಹಲಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ.ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಕೆ.ಜಿ.ಕುಂದಣಗಾರ, ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ಆ.ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯ, ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗುಳಿ, ಎಸ್.ವಿ. ರಂಗಣ್ಣ, ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಹಾ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ,ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಜೊತಗಿನ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರಂತರವಾದ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ; ಆ ಕೃತಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ, ಪ್ರಸ್ತುತವೂ ಆದ ಅನೇಕ ಮೌಲಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿದೆ.ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ

ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಗತಿಗಳೊಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವುದೆಂದರ್ಥ.ಇದನ್ನು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಅವರು 'ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಮತ್ತು ಅನಾಕ್ರೋನಿಸ್ಟಿಕ್ ರೀಡಿಂಗ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. "...ಕೃತಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮರಳಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೊದಲ ಓದುಗರಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಮೊದಲ ಅರ್ಥವೇನು ಅಲ್ಲಿಯ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕೃತಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂತು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಓದುವಂತದ್ದು. ಇದನ್ನು ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರೀಡಿಂಗ್' ಅಂತ ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಓದು ಅಂದ್ರೆ, ಅದು ಇಂದಿನ ಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಿದೆಯೊ ಅದು ನಿನ್ನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡುವಂಥ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ. ಆ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಓದು. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಅನಾಕ್ರೋನಿಸ್ಟಿಕ್ (Anachronistic) ಅಂತ ಹೇಳ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಟಾಂಗು ಕೊಟ್ಟು ಓದುವಂತಹ ಕೆಲಸ. ಅದನ್ನು ಆಚೆಗಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ನನ್ನ ತುರ್ತುಗಳು

ಏನಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಂತಹದ್ದು. ...ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಏನಾಗಿತ್ತು? ಅದರ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳು?

ಅಂತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಓದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತ್ಕಂಡಿದೆವೊ ಆ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಓದುವಂತಹ ಓದು ಮುಖ್ಯ...”(ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ : ಆಧುನಿಕ ಓದು'-ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ; ಪುಟ-೦೧) ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯದ ಓದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಆಯಾ ಓದುಗನ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಓದುಗ ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲ್ಲಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ :

ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಶ್ರವಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕೇತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗುತ್ತಲೇ; ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳು ಒಡ್ಡುವ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಅನಾದಿ, ಅನಂತ, ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಊರ್ಧ್ವ-ಅಧೋಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖದಿಂದ ದುಃಖದೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಗತಿಯನ್ನು ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ'ಯೆಂದೂ; ದುಃಖದಿಂದ ಸುಖದೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಗತಿಯನ್ನು ಅವಸರ್ಪಿಣಿ'ಯೆಂದು ಜೈನ ಪರಂಪರೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.ಇದು ಬದುಕನ್ನು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರ ಹಾಗೂ ಕೆಳಸ್ತರಗಳಿಂದ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡುವ ಗತಿಶೀಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ.ಬದುಕನ್ನು ಬಹುಸ್ತರೀಯವಾದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದಾಗಿದೆ.ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಜನಪರವಾದ, ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವಾಗಿವೆ. ಹಾಗಂತ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಕಾಲಾತೀತವೂ, ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವೂ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೃಷಭದೇವ(ಕೇಶಿಮುನಿ) ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ 'ಶರೀರದ ಅನಿತ್ಯತೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ಕೇಶ, ಆತ್ಮ ತತ್ವ, ಅಹಿಂಸೆ'; ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬೋಧಿಸಿದ ಚಾತುರ್ಯಾಮ ತತ್ವಗಳಾದ 'ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಕಳ್ಳತನ

ಮಾಡದಿರುವುದು, ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತು(ಸಂಪತ್ತು, ಸಂಸಾರ, ಕಾಮಾಸಕ್ತಿ)ಗಳಿಂದ ಅಲಿಪ್ತವಾಗಿರುವುದು' ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರ ಬೋಧಿಸಿದ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳಾದ 'ಅಹಿಂಸೆ, ಅಮೃಷಾ, ಅಚೌರ್ಯ, ಅಮೈಥುನ, ಅಸಂಗ್ರಹ' ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಮಾನವೀಯ, ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಮಸಮಾಜದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಸಾಧ್ಯ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ 'ಅಸಂಗ್ರಹ', ಯಾವ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರಗಳು ಕೆಲವೇ ಜಾತಿಜನ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೆಮ್ಮದಿ, ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವವಾಗಳು ನೆಲೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಧರ್ಮವು 'ಅಸಂಗ್ರಹ ತತ್ವ'ವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಕೇಶಿಯಂತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನು ಮಹಾವೀರನಿಂದ ಧೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿ ಜಿನಮುನಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯು, ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಆಮೂಲಕ ಧರ್ಮಗಳು ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಲಿಂಗಭೇದ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕನ್ಯಾಯದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವ' ಒಪ್ಪಿತವಾದದ್ದೆ. ಆದರೆ, ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ.ಅದರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಂತೂ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅತಿರೇಕದ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ.ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ.

ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರ, ಕ್ಷಮಾ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಜೈನ ಧರ್ಮವು, ಇವುಗಳ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಿಕಸನ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರಿವಿನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. “ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮಾಗುಣವು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.ಕ್ಷಮೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ, ಇರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣ ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ.ಈ ಪಕ್ಷಪಾತದ ನಿಲುವನ್ನು ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.ಸ್ತ್ರೀವಾದ

ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ವಿರೋಧಿಯೂ ಹೌದು.ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕತೆಗಳು ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ."(ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ', ಪುಟ-೬೧, ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ) ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವ ಜೈನ ಧರ್ಮವು, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ, ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರ ಕಥೆ, ಲಲಿತ ಘಟೆಯ ಕಥೆ'ಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಭವಾವಳಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳು ಪಾಪದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಘೋರವಾದ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು,

ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನಿಲುವು."(ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ; ಪುಟ-೧೨೮; ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ) ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಪಲಾಯಾನವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಕೆ. ಶಾರದಾ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ" ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ: ಆರ್ಯೇತರ ಚಿಂತನೆಯಾದ 'ಶ್ರವಣ' ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ 'ಜೈನ ಧರ್ಮ'. ಆದರೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ವೇದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ'; 'ಪ್ರೊ, ಲಾಸೆನ್ ಪ್ರಕಾರ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ'; ಪ್ರೊಬೇಬರ್ ಪ್ರಕಾರ, ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಖೆ'; 'ಪ್ರೊಜಾಕೋಬಿ ಎಂಬ ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ, ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೆಂದಾಗಲಿ, ಮಹಾವೀರನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಎಂದಾಗಲಿ ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ'; ೨೪ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರನಾದ ಮಹಾವೀರ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕ, ಸುಧಾರಕ, ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಭಗವಾನ್ ವೃಷಭ.(ನಾಭಿರಾಜ ಮತ್ತು ಮರುದೇವಿ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗ)" "

ಎಂಬ ವಾದಗಳಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಲೇಖಕಿ ಹೀಗೆ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಜಿನಧರ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳನ್ನು; ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವತಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ.

೪. ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

೫. ಸ್ವಯಂ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಅರ್ಹಂತನಾಗುವ, ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೬. ರತ್ನತ್ರಯಗಳಾದ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಪೂರ್ವಕ ಪಂಚಾಣುವ್ರತ, ತಪದ ಮೂಲಕ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿ ಸವೆಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೭. ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

೮. “ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ 'ಜೀವೋ ಜೀವಸ್ಯ ಜೀವಿತಂ' ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಮಂತ್ರ

೯. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಷ್ಠಿ, ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೆರಡನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು.

೧೦. ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾಗಬೇಕು.

ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನಾದ ಮಹಾವೀರ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವ. ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಮಹಾವೀರ, ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಷ್ಠಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಷ್ಠಿಯ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇದೆಯೆಂದು ಸಾರಿದ.

ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯ ಮರು ಓದು – ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ :

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ತನ್ನ ಕಥಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು.ಬಹುಸ್ತರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪಠ್ಯವು, ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಬದುಕು, ಮನುಷ್ಯ, ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎಷ್ಟು ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಕಾರ ಲೌಕಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಳೆರಡನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. “ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಕಥನವಿರಬಹುದು ಅದರ ಒಳಗೇನೆ ತಾನು ಲೌಕಿಕವಾಗಬೇಕು, ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಹ, ತಾನು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಲುಪಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತಹ ತುಡಿತ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಶಕ್ತಿ.” (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ; ಪುಟ-೫; ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ) ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಗಂಭೀರವಾದ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಉತ್ತುಂಗ ಸ್ಥಿತಿ; ಶ್ರದ್ಧೆ, ಗೌರವ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ನರಕಸದೃಶ ಅವನತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಹಾಗೂ ವಾಯುಭೂತಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರುವ ಬದುಕಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆ; ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ; ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ, ನಿರ್ವ್ಯಾಮೋಹಗಳ ಸಂಘರ್ಷ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ತಾಕಲಾಟಗಳು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷ; ಜನ್ಮಾಂತರದ ಮೌಢ್ಯ, ಕಂದಾಚಾರ, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು; ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯು, ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಎತ್ತುವ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳು; ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವಶಾಹಿಗಳ ಭಿನ್ನಭೇದಗಳು; ಅಕ್ಷರ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಒಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಒಡೆತನದ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾಳಜಿಗಳು; ಅಹಿಂಸೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಅತಿರೇಕಗಳು;

ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಜಾತಿಜನವರ್ಗ, ಪ್ರಭುತ್ವಶಾಹಿಗಳಿಗೆ, ಭೋಗದ ಉತ್ತುಂಗದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಿದ್ಧಿ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಪಾತಿ

ಧೋರಣೆ'-ಇಂತಹ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಓದುಗನಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕಥೆಯಾದ 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ, ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಿಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಸಮ್ಮೋಹನ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.ಬದುಕು ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಹೇಗಿರಬಾರದು? ಬದುಕನ್ನ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು? ಹೇಗೆ ಬದುಕಬಾರದು? ನೈತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೇನು?ಎಂಬ ಮೌಲಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಸಹೋದರರಾದ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ, ವಾಯುಭೂತಿಯರ ಬದುಕಿನ ವಿವರದೊಟ್ಟಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯು, ವಾಯುಭೂತಿಯ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ವಾಯುಭೂತಿಯರು ಕೇವಲ ಪಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಹಂಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ವಾಯುಭೂತಿ, ವಿದ್ಯಾಗುರು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರರನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವ; ತಾಯಿ ಸಮಾನಳಾದ ಅತ್ತಿಗೆ ಸೋಮದತ್ತೆಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದು ಹಿಂಸಿಸಿ ಅಗೌರವಿಸುವ ಪಾಪ ಕೃತ್ಯದ ಪರಿಣಾಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾ, ಕುಷ್ಠರೋಗಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ, ದೊಂಬರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿ; ಹೊಲಸು ತಿನ್ನುವ ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯಾಗಿ; ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿಯಾಗಿ, ನೀಳ ಕೇಶಿ ಎಂಬ ಮಾದಿಗ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಜಾತ್ಯಂಧೆ ಹೊಲತಿಯಾಗಿ; ಪುರೋಹಿತ ಸೋಮಶರ್ಮ ಮತ್ತು ತ್ರಿವೇದಿ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗಿ; ವೈಭೋಗವೆ ಮೈವೆತ್ತ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ; ಕೊನೆಗೆ 'ಪಾಪಿಗೆ ಉದ್ಧಾರವಿದೆ ಜಗದ್ವ್ಯೂಹ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬಂತೆ ಗಂಧವತಿ' ತೊರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾಪಲೇಪಿತ ಜೀವ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನೆತ್ತಿ 'ಜೀವಜಲವಾಗುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜಲತತ್ವದ ಆಶಯ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಬದುಕು ನಿರಂತರವೂ, ಚಲನಶೀಲವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯು ಆರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ.ಈ ಆರು ಹಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಥೆಗಾರ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ; ವೈಚಾರಿಕವು, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ: ವಾಯುಭೂತಿ-ಹೊಲತಿಯಾಗುವ ಹಂತ, ವಾಯುಭೂತಿ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ವಿದ್ಯಾಗುರುವನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಿ, ಅತ್ತಿಗೆ ಸೋಮದತ್ತೆಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದು ಹಿಂಸಿಸಿದ ಕಾರಣ ಕುಷ್ಠರೋಗಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಹೊಲತಿಯಾಗುವ 'ಅಹಂಕಾರ'ದ ಹಂತ, ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ.

- ಎರಡನೆಯ ಹಂತ: ಹೊಲತಿ-ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗುವ ಹಂತ. ಪಾಪ ಕೃತ್ಯದ ಫಲ ಕುಷ್ಠರೋಗಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ, ಕತ್ತೆಯಾಗಿ, ಹಂದಿಯಾಗಿ, ನಾಯಿಯಾಗಿ, ಜಾತ್ಯಂಧೆ ಹೊಲತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ 'ಪಾಪದ ಹಂತ'. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಜೈನ ಮುನಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಠ ಇಲ್ಲಿದೆ.
- ಮೂರನೆಯ ಹಂತ: ನಾಗಶ್ರೀ-ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗುವ ಹಂತ. ಹೊಲತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತದಿಂದ ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಹಾವು ಕಚ್ಚಿ ಸತ್ತು, ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ 'ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತದ ಹಂತ'. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹಲವು ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.
- ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಂತ: ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ-ಗಂಧವತಿ ತೊರೆಯಾಗುವ ಹಂತ. ನಾಗಶ್ರೀಯು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ, ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಭಟಾರರಿಂದ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ; ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮನ ವಿರೋಧದ ಕಾರಣ ಆ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಭಟಾರರಿಗೆ ಕೊಡಲು ತಂದೆಯೊಡನೆ ಬರುವಾಗ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುವ ಸಂಕಥನಗಳ(ಇವುಗಳನ್ನ ನಾನು 'ಜೈನ ಸಂಕಥನ'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ.) ಜೈನಧರ್ಮ 'ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಂತ'. ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಧೋರಣೆ, ಆಶಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.
- ಐದನೆಯ ಹಂತ: ನಾಗಶ್ರೀ ಸತ್ತು ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗುವ, ವ್ರತ ಕೈಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನನಿರತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಅತ್ತಿಗೆ ಸೋಮದತ್ತೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಸಹಿತ ತಾನೂ ನರಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಂತೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವ 'ಪಾಪ ಪರಿಹಾರದ ಹಂತ.

- ಆರನೆಯ ಹಂತ: ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಸತ್ತು 'ಗಂಧವತಿ' ಎಂಬ ತೊರೆಯಾಗುವ ಮೋಕ್ಷ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಂತ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯು ಸುಖದಿಂದ ದುಃಖದೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ 'ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ'ಯ; ದುಃಖದಿಂದ ಸುಖದೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ 'ಅವಸರ್ಪಿಣಿ'ಯ ಗತಿಶೀಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.ನಾಗಶ್ರೀ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಆ ನಡುವಿನ ಹಂತವು ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆಗಾರ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗಶ್ರೀ, ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮನ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬರುವಾಗ ದಾರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಯುವ : "ಇಂದ್ರದತ್ತನ ಮಗ ವರಸೇನನ ಕಥೆಯು - ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆಂದ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವವನ್ನು; ಸಮತಿಯ ಕಥೆ – ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಬಾರದು; ಸದಾಮೆಯ ಕಥೆ - ಸತ್ಯ ಬಿಡಬಾರದು; ವೈಶಾಖನ ಕಥೆ - ಕೊಟ್ಟ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪಬಾರದು; ಮುದುಕಿ ಗಂಭೀರೆಯ ಕಥೆ ಮೋಸ ಮಾಡಬಾರದು; ಮೋದಾಳಿ ನಾಗಸೂರರ ಕಥೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧ, ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಬಾರದು;

ಪೂರ್ಣನ ಕಥೆ - ದುರಾಸೆ ಇರಕೂಡದು, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಾರದು" ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.(ಇವು ಬುದ್ಧ ಹೇಳಿದ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ತ್ವ , ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ.) ನಾಗಶ್ರೀಯು ಜೈನ ಋಷಿಗಳಾದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯರಿಂದ ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಬಂದಾಗ ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮ : "ಮಗಳೆ ನಾಗಶ್ರೀ ನಾಮುಂ ಪಾರ್ವರೆಮುಂ | ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಮಗ್ಗಳಂ | ಲೋಕದಿಂ ಪೂಜಿಸೆಪಟ್ಟೆಮುಂ | ನಮ್ಮಿಂದಗ್ಗಳಂ ಪೆರರಿಲ್ಲದರಿಂದಂ | ಸವಣರ ಧರ್ಮಮಂ ನಮಗೆ ಕೊಳಲಾಗ ಬಿಸುಡು ಮಗಳೇ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಸೋಮಶರ್ಮ ಜೈನ ಸಂಕಥನಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಹೀಗೆ : "ಕೊಲದ, ಪುಸಿಯದ, ಕಳದ, ಸ್ವದಾರ ಸಂತೋಷಂ ಪರಿಮಿತ ಪರಿಗ್ರಹಣ ಮೆಂದಂತಯ್ದುಮುಬ್ರತಂಗಳಂ ಕೆಲ್ಗೊಂಡು ದೃಢ ಬ್ರತೆಯಾಗು, ಸುವತೆಯಾಗು ಮಗಳೆ ಅವರ್ಗೊಪ್ಪಿಸಲ್ವೇಡ." ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸಾಧಿಸಿರಬಹುದಾದ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಅದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೈನ ಧರ್ಮ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ

ಉನ್ನತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭವಾವಳಿಗಳು ಹಲಬಗೆಯ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಭವಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೊಲತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರು, ಪಾಪ ಮಾಡಿದವರು ಅಸ್ಪಶ್ಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿಂದೆ, ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ; ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೀಳರಿಮೆ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರವಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕನಿಷ್ಠ, ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದಾಗಿದೆ.ವಾಯುಭೂತಿ ಭವಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು, ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನ ದಾಟಿ ಜಿನನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಏಕೆ ?ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಜೈನ ಧರ್ಮವು, ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿಯ ಅನುಸರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೋಮದತ್ತೆ, ಹೊಲತಿ, ನಾಗಶ್ರೀ, ಗಂಭೀರೆ, ಹರಿಣಿ, ಜೈನಿ, ಮೂವತ್ತೆರಡು ದಿವ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಾಳಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಯುಭೂತಿಯು ಪ್ರಾಣಿಯ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಾ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿಯಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ.ನಾಗಶ್ರೀ ಜೈನ ಮುನಿಗಳಿಂದ ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದಾಗ, ಆಕೆಯ ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಜೈನಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನ ಜೊತೆಗೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಮಹಿಳಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಹುನ್ನಾರವಿದೆ. ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ ತನ್ನನ್ನು

ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದ್ದು ಅವಮಾನಿಸಿದ ವಾಯುಭೂತಿಯನ್ನು, ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಸಹಿತ ನರಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಸೋಮದತ್ತೆ ಮಹಿಳಾ ಬಂಡಾಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾಳೆ.ವಾಯುಭೂತಿಯು ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಜೈನಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಗಾಗುವ ಸಂಕಥನವಾಗಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು:

೧. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ : ಸಂ- ಡಾ. ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧

೨. ಕದಡು-ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ : ಡಾ. ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಸಿದ್ದಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೮

೩. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ : ಡಾ. ಕೆ. ಶಾರದಾ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬

೪. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಸಂಪುಟ-೨ : ಸಂ-ಪ್ರೊ, ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬.

+

ಸಹಾಯಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಕಡಗಂಚಿ, ಆಳಂದ ರಸ್ತೆ, ಕಲಬುರಗಿ-೫೮೫೩೬೭, ಮೊಬೈಲ್: ೦೯೯೦೨೯೩೩೭೭೨ E-mail : appagere.somashekar@gmail.com

ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ

- ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ದುರ್ಗಾದಾಸ್

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಸಿಂಹಪಾಲು ದೊರೆಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತರು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾದರು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳು, ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆತುಕೊಂಡವು. ಮೇಲಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಮಡಿ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ವಚನಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದತ್ತ ಹರಿಯಿತು. ಲಿಂಗಾಯತರು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ತಳೆದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಕೋಮಿನ ಮತ ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ನೀಲಮ್ಮರಂತಹ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಹಾದೇವಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವ, ಸಂಕವ್ವ ಹೀಗೆ ಬಹುಪಾಲು ವಚನಕಾರರು ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಂಥವರು ಸಾದನೆಯ ನೆಲೆಗೇರಿದ್ದರು. ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿಯೇ ಏನೋ ಬಸವಣ್ಣ ಆತನನ್ನು ಬಾಯಿ ತುಂಬಾ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೈತುಂಬಿ ನೆನೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಪ್ಪನು ನಮ್ಮ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ.... ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಗ ನಾನು... ಮುಂತಾಗಿ ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ 'ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಷ್ಟು ಪಾತ್ರನಾದ ಭಕ್ತ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದಲೇ ಕೆಲವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಆಗಬಹುದಾದ ವೈಪರಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಷ್ಟೇ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಇಡೀ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಹುಪಾಲ ಜನ ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಜಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಸಿಡಿದೆದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಯಾವೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷಮತೆ ತೀಕ್ಷ್ಮವಾದಾಗ ಇದರ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒಳಗಾಗುವವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ. ಅವರೇ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರು. ಆದರೆ, ಇಂಥ ಆಂದೋಲನದ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನ ವಹಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಅಂಶಗಳೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವಂತಾಯಿತು.

ಕೆಳಪಾತಳಿಯಿಂದಲೇ ಭುಗಿಲೆದ್ದ ವಚನಕಾರರ ಆಂದೋಲನ ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವಕ್ಕೆ ಎಡೆಗೊಡದೆ ಇಡೀಯಾಗಿ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಿಡಿಯಿತೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಯಾವೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಂದೋಲನದ ಬಿಸಿ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಡವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ಕೆಳವರ್ಗದವರೆಲ್ಲ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೆಂದೂ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವೊತ್ತೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಯಜಮಾನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಭದ್ರವಾಗುತ್ತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನೂ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ, ಅದರ ಸೆರೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಸದಾ ಅಸಹನೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂಬುದು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ತಾನು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವವನ್ನು ಪತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಾನು ಸತಿಯೆಂಬ ಭಾವ ತಳೆಯಬೇಕಾದ ನಿಲುವು. ಬಸವಣ್ಣ, ಮಹಾದೇವಿ, ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವವಿದೆ. ಈ ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದು ಹೀಗೆ:

ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ ಎಂಬರು

ಶರಣ ಹೆಣ್ಣಾದ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತು? ಲಿಂಗ ಗಂಡಾದ ಪರಿಯನ್ನೆಂತು?

ನೀರು ನೀರ ಕೂಡಿ ಬೆರೆದಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಬಹುದೆ

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಯೋಗವಾದಲ್ಲಿ ಆತುರ ಹಿಂಗೆ ಘಟ ಬೇರಾಯಿತ್ತು

ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಮೊದಲಿಗೆ ಮೋಸ

ಲಾಭಕ್ಕದೀನವುಂಟೆ? ಎಂದನಂಬಿಗ ಚೌಡಯ್ಯ?

ಸತಿ ಪತಿ ಸಂಬಂಧದ 'ರತಿ'ಯೂ ಹೇಗೆ ಆತುರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದುದು ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಬಿಡಿಸುತ್ತ ಭಕ್ತ ದೇವನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು, ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಚೌಡಯ್ಯ ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನೆ, ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳೇನಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ

ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಮೇಲು ಕೀಳು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪೂರ್ಣ ಲಾಭ ಪಡೆದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ. ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ತಾವು ಮಾತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುವ, ಬೇಡಾದವರನ್ನು ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇಂಥದೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಳ್ಳುರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗಿ ಹೋದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಕಿಡಿಕಾರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. “ಟೀಕೆ, ಆಕ್ರೋಶ, ಕ್ರೋಧಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರಿಯಾದಂತೆ ವೈಶ್ಯನೋ, ಬಣಜಿಗನೋ, ಅಧಿಕಾರಿಯೋ,

ರಾಜನೋ ಯಾಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೇ ಹೊರತು ಇತರ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವದ ನಿರ್ನಾಮವಾಗದೆ ಕನಿಷ್ಠತೆ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಜಾಲಾಡತೊಡಗಿದರು. ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳಂತೂ ಖಾರವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಚ್ಚ ಭವಿತನದಿಂದ ನಿಚ್ಚ ನರಕಕ್ಕಿಳಿವ, ಕರ್ಮ ಚಾಂಡಾಳಿ ವಿಪರು..... ಸರಿಯೆಂಬುವನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೆರ್ಪನಿಕ್ಕಿ..... ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಮ ಚಾಂಡಾಲ ಮತ್ತು ಕೆರ್ಪ (ಕೆರವು, ಚಪ್ಪಲಿ, ಪದಗಳ ತೀಕ್ಷ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜಾತಿ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನಂಥವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ. ಆತ ವೃತ್ತಿ ಮೂಲದಿಂದ ಜಾತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳದಿರೆ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳು- ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ ಒಂದೇ ಮೂಲಕ ಇಬ್ಬರು ತಾಯಂದಿರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ನಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪಿಂಡ ಪಿತೃ ಕಾರ್ಯವ ಮಾಡುವಾಗ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹೊನ್ನು ಗೋವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವಾಯಿತು' ಎಂಬುದರ ಸತ್ಯಸತ್ಯತೆ, ಏನೇ ಇರಲಿ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ದಾಯಾದಿ ಮತ್ಸರವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರರ ವಿರುದ್ಧ ಹಗೆತನ ಸಾಧಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಇರಿಯಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಳಸಿದ ಅಸ್ತ್ರಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಉಳಿದವರನ್ನು ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಸಾಹಿಸುವಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿಡಲು ಈ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳೇ ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುದರ ಹಿಂದಿನ ಕರಾಮತ್ತು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮ ಗ್ರಂಥಂಗಳ ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲರೇನು

ಹಿರಿಯರೆಂಬೆನೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲ, ನಿಲ್ಲು, ಮಾಣು

ಅವರೇ ಹಿರಿಯರಾದಡೆ ನಟ್ಟುವ, ಗಳೆಯಾಟ, ಮಿಣಿಯಾಟ

ಅದೃಶ್ಯಕರಣ, ಅಗ್ನಿಸ್ತಂಭ, ಆಕರ್ಷಣೆ

ಚೌಷಷ್ಟಿ ಕಲಾ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಧಿಸಿದ ದೊಂಬನೇನು ಕಿರಿಯನೆ?

ಇದು ಹಿರಿದು ಕಿರಿದಿನ ಪರಿಯಲ್ಲ.

ಹಿರಿದು ಕಿರಿದಿನ ಪರಿ ಬೇರೆ ಕಾಣಿರಣ್ಣ

ಇವು ಉದರ ಪೋಷಣ ವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸುವವು .....

ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಜಗತ್ ಕಲ್ಯಾಣವೂ ಇರದೆ ಬಹುಪಾಲು ಜನರನ್ನೂ ವಂಚನೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿ, ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಬೆದಕುತ್ತದೆ.

ಯಾವೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿತ್ತೋ ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಿರಸ್ಕಾರ ಸಹಜವಾದದ್ದೇ. 'ಕೇವಲ ತಿರಸ್ಕಾರ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜ. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ತಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ

ಹಲವು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ವೀರಶೈವರು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದ ನಿಯಮಗಳೆಂದರೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ವರ್ಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಭಕ್ತರದು ಮತ್ತೊಂದು ಭವಿಗಳದು. ಇದೂ ಕೂಡ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಹೋಲುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಆಚಾರದಲ್ಲೂ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಜೊತೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮಾನನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಡೆದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜೊತೆ ಸಮಾನ ಪಾತಳಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾನತೆಯ

ಧ್ವನಿ ಮೊಳಗಿದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಕಂಡಿತು. ಈ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನ ಪಾಲ್ಗೊಂಡುದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ದೊರಕಿದ ಆಂತರಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮೈಕೊಡವಿ ಎದ್ದೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತಲ್ಲದೆ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡಲು ಅಗತ್ಯ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.

ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಹುಟ್ಟಿನ ಆಧಾರದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ, ನಡೆ-ನುಡಿ ಶುದ್ಧತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರು. ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ವಚನವಿದು:

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾರುವನಾಗಿ, ವೀರ ವಿತರಣಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ
ಸರ್ವವ ನಾರೈದು ನೋಡುವಲ್ಲಿ ವೈಶ್ಯನಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಶೂದ್ರನಾಗಿ
ಇಂತಿ ಜಾತಿ ಗೋತ್ರದೊಳಗೆ ನೀಚ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ
ಎರಡು ಕುಲವಲ್ಲದೆ ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ಎಂಬ ಕುಲವಿಲ್ಲ

ವೀರಶೈವನಾಗಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಜಾತಿ ಆಚರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆ:

ಕುಲಹೀನ ಶಿಷ್ಯಂಗೆ ಅನುಗ್ರಹವ ಮಾಡಿ,
ತಿರುಗಿ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣಬಾರದೆಂದು
ಅಕ್ಕಿ ಕಣಕವ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುರುವನು ಕಂಡರೆ
ಕೆಡವಿಹಾಕಿ ಮೂಗನೇ ಕೊಯ್ದು ಇಟ್ಟಂಗಿಯ ಕಲ್ಲಲೆ ತಿಕ್ಕಿ
ಸಾಸಿವೆ ಹಿಟ್ಟನೆ ತಳಿದು ಮೇಲೆ ನಿಂಬೆಯ ಹುಳಿಯನೆ ಹಿಂಡಿ
ಪಡುವಲ ಗಾಳಿಗೆ ಹಿಡಿ ಎಂದಾತ ನಮ್ಮ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ

ಇದು ಒಮ್ಮುಖವಾಗಿರದೆ ಜಾತಿ ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರನೆಂತೋ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನೂ ಟೀಕಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಬಳಿಕ ಮರಳಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರ ಕೂಡಿದರೆ ಆ ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿ, ಬೆಕ್ಕು, ಶುನಕದಿಂದತ್ತತ್ತ ಕಾಣಿರೋ ಎಂದು ಚೌಡಯ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ, ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತೆಂಬುದು ಆ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ

ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿಯೆಂದರೆ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು. 'ಕಾಯಕ' ತತ್ವದ ಅನುಷ್ಠಾನವೇ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿತ್ತು. 'ಕಾಯ' ಕಷ್ಟ ಮಾಡಿ ದುಡಿದು ಉಣ್ಣಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತಾದರೂ, ಅನ್ಯರ ಕಾಯ, ಕಷ್ಟದಿಂದ ಬಂದ ಫಲವನ್ನೂ ಮುಟ್ಟುವುದು, ಅನುಭವಿಸುವುದು ತಕ್ಕುದಲ್ಲ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 'ದುಡಿಮೆ ನಿನ್ನದು ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ನಿನಗೆ ಸೇರಿದುದರಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎದಿರೇಟೆನಂತೆ ಈ ಕಾಯಕ ತತ್ವವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದರೆಂದು

ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕಾಯಕ ಮಾಡಿಯೇ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಂದವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಗಳೇ. ದೈಹಿಕ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವನ್ನು ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ದೈಹಿಕ ಪರಿಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನೂ, ಆ ಮೂಲಕ ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನೂ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡುದು ಈ ಅನ್ಯಾಯ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಸಿಡಿದೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನ ವಚನವಿದು.

ಕಂದಿಸಿ, ಕಂದಿಸಿ, ಬಂಧಿಸಿ ನೋಯಿಸಿ, ಕಂಡ ಕಂಡವರ ಬೇಡಿ ತಂದು

ಜಂಗಮ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಹೆನೆಂಬ ದುಂದುಗದ ಮಾಟಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ

ನೇವೈದ್ಯ ಸಲ್ಲದು, ತನು ಕರಗಿ ಮನ ಬಳಲಿ ಬಂದ ತೆರೆದನುವ

ನರಿದು, ಸಂದಿಲ್ಲದೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ಜಂಗಮ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹವೆ

ಮಾಟ, ಕಾರೆಯ ಸೊಪ್ಪಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದು

ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿತವಲ್ಲದೆ, ದುರಾಶೆಯಿಂದ ಬಂದುದು ಅನರ್ಪಿತ

ಇದು ಕಾರಣ ಸತ್ಯಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದ ನಿತ್ಯ ದ್ರವ್ಯವಾದರೆ

ಚಂದೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯ ಸಂದಿತ್ತು ಕೇಳಯ್ಯಾ?

ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ದುಡಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಅಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ದುಡಿದು ಬದುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಆದರಣೀಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಚನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ:

ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಂದಿಂಗೆ, ನಾಳಿಂಗೆಂದು ಕೂಡಿ ಹಾಕುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದುರಾಶೆ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕೋಭೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ:

ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?

ರೋಷವೆಂಬುದು ಯಮಧೂತರಿಲ್ಲದೆ ಅಜಾತರಿಗುಂಟೆ ಅಯ್ಯಾ?

ಈಸಕ್ಕಿಯಾಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ? ಈಶ್ವರನೊಪ್ಪ ಮಾರಯ್ಯ

ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದೂರ ಮಾರಯ್ಯ

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂಬ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣ ಸಲ್ಲದೆಂಬ ನಿಲುವುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಾದವು. ಈ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ಸಮಾನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಿ ಯಾವೊಂದು ಕಾಯಕವು ಕನಿಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿ ವೃತ್ತಿ ಗೌರವವನ್ನು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿಯುವ, ಬಟ್ಟೆ ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವ, ಹಗ್ಗ ಹೊಸೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎದೆ ತಟ್ಟಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಚಳುವಳಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಶ ಕಾಣುವ ಮೊದಲೇ ನಂದಿಹೋಯಿತು. 'ಕಾಯಕ' ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಗೌರವವನ್ನೇನೋ

ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಕೆಲವು ಕಾಯಕಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾಯಕದ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ವೃತ್ತಿ ಬದಲಾಗದೆ ಜಾತಿ ನಾಶವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಯೇ ನಡೆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರನೂ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಆ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.೧೪

ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ

ಹಿಂಸೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಅದು ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿರುದ್ಧ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತಗಳು ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದವು. ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೆಲ್ಲರನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಬದುಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿದ್ದುದರಿಂದ, ಕೆಲವೇ ಜನರ ಬದುಕು ಎಲ್ಲರ ಬದುಕಾಗಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ದೇವರು, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಯಿತು. ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಳೆದು ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ:

ಅತ್ಯಂತ ಯಜ್ಞ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೋತನೆ ಕೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕವಾಗಿ ಕಡಿದು ಭಕ್ಷಿಸಿದುದ ಕಂಡು ಮಿಕ್ಕ ಹದಿನೇಳು ಜಾತಿ ವಿಪ್ರರ ಕೈಯಲನುಗ್ರಹವ ಪಡೆದು ತಿನ ಕಲಿತರಯ್ಯಾ

ಮಾಂಸಾಹಾರದಲ್ಲೂ ವರ್ಗ ವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಳವ್ವ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾಳೆ:

ಕುರಿತ ಕೋಳಿ ಕಿರಿಮೀನು ತಿಂಬುವರಿಗೆಲ್ಲ

ಕುಲಜ ಕುಲಜರೆಂದೆಂಬರು

ಶಿವಗೆ ಪಂಚಾಮೃತ ಕರೆವ ಪಶುವ ತಿಂಬ ಮಾದಿಗ

ಕೀಳು ಜಾತಿಯೆಂಬರು

ಅವರೆಂದು ಕೀಳು ಜಾತಿಯಾದರು, ಜಾತಿಗಳು ನೀವೇಕೆ ಕೀಳಾಗಿರೋ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಂಡುದು ತುಲ್ಲಿಗೆ ಶೋಭಿತನಾಗಿ ನಾಯಿನೆಕ್ಕಿ

ಹೋಯಿತು ಮಾದಿಗರುಂಡುದು

ಪುಲ್ಲಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗೆ ಶೋಭಿತವಾಯಿತು

ಅದೆಂತೆಂದಡೆ ಸಿದ್ಧಲಿಕೆಯಾಯಿತು ಸಗ್ಗಳೆಯಾಯಿತು

ಸಿದ್ಧಲಿಕೆಯ ತುಪ್ಪವನು ಸಗ್ಗಳೆಯ ನೀರನು ಶುದ್ಧವೆಂದು ಕುಡಿದ

ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ವಿಪ್ರರಿಗೆ

ನಾಯಕ ನರಕ ತಪ್ಪದಯ್ಯಾ ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳರಸು ಒಲ್ಲನವ್ವಾ

ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಮೀನುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವವರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲೆಂಬ, ಪಶು ತಿನ್ನುವವರು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದೂ ಕೂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಮನೋಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಳವ್ವಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಮರ್ಥನೀಯವೆನ್ನಿಸಿದೆ.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳು ತಲೆದೋರುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ ಪುರುಷ, ಪುರುಷನನ್ನು ಗುಲಾಮನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ದಿಗ್ಬಂದನಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿ ಅವಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನಳು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ ಹೇಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಪಾಠಗಳಿವೆ. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ 'ಗಂಡುನುಳ್ಳಮ್ಮನ ಗೌರಿ ಎಂದು ಕಂಡಡೆ, ಭೂಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅರಸಾಗಿ ಪುಟ್ಟುವನು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕೆಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಖಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾನೆ:

ಶಿವಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ನಿಜ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದಡೆ

ಅವರರಸಿಯ ಪಾರ್ವತಿಯ ಸರಿ ಎಂದು ಕಾಣಲುಬೇಕು

ಅಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣೆಯ ಕೊಟ್ಟು ಬೆರಸಿ ಮಾತನಾಡುವ

ನರಕಿಗಳನೇನೆಂಬ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾನದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೈಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಪಂದನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದದ್ದು. ಅವರ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಪರಿಸರದಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಗೊಂಡವುಗಳು.

ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸುಧಾರಣೆಗಿಂತ ಸಮೂಹ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಲಕ್ಷವಹಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಾಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪೂರ್ಣ ಯಶ ಕಾಣದಿರಲು ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನ ಕೊರತೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದುದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂತ್ರಧಾರಿಗಳಾದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಜೊತೆ ಕೈ ಕೂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇಂಥ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗೆ ನಾಯಕರಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಹೋದವು. ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಂದ ಅಣಿಗೊಳ್ಳುವ ಇಂಥ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು ಕೆಲವರ್ಗದವರೇ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

೧. ಭೂಸನೂರ ಸಂ.ಶಿ. : 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ', ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೬೫)

೨. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎ.ಆರ್. 'ವಚನಧರ್ಮಸಾರ', ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೯೦)

೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. (ಸಂ.) 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ", ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೮೯)

೪. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೮೫)

೫. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. (ಸಂ.) 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೮೯)

೬. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. (ಸಂ.) 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೧೯೮೪' ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ (೧೯೮೫)

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ.: 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ೧೯೮೪, ಪುಟ: ೬೩.

೨. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ' ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೫, ಪು-೯೫

೩. ಚನ್ನಯ್ಯ ಎಚ್.ಎಂ. 'ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು (ಸಂ.) ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೯, ಪುಟ: ೪೪

೪. ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ನೋಡಿ:

ನಿಮ್ಮ ನೋಟವನಂತ ಸುಖ ಕೊಟ್ಟ ಪರಮ ಸುಖ

ಅವುಟು ಕೋಟಿ ರೋಮಂಗಗಳೂ ಕಂಗಾಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆನು

ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಯ್ಯ ನಿಮ್ಮ ನೋಡಿ ನೋಡಿ

ಮನದಲ್ಲಿ ರತಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಿಮಿರ್ದುವನ್ನ ಕಳೆಗಳೂ

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ವಚನಗಳು ಪುಟ: ೧೨೮ ವ.೪೯೦

೫. ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಪುಟ-೩೯೪, ವ. ೧೪೮೨, ಸಂ. ಆರ್.ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ (೧೯೭೨)

೬. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಪುಟ: ೧೦೯.

೭.	ರೇಣುಕಾ ದೇವಿಯ ಮಗನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು, ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗನೇ ಹೊಲೆಯನು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಜಮದಗ್ನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಗಿ, ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳ ವಚನಗಳು, (ಸಂ.) ಡಾ.ಎಚ್.ಪಿ. ಮಲ್ಲೇದೇವರು, ವ. ೨೪೦, ಪುಟ: ೧೭೭

೮.	ಉರಿಲಿಂಗ ಪೆದ್ದಿಗಳ ವಚನಗಳು, ಪುಟ-೨೦೮, ವ. ೨೮೭.

೯.	ಚನ್ನಯ್ಯ ಎಚ್.ಎಂ. 'ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ', ೧೯೮೯, ಪುಟ: ೩೧.

೧೦.	ಉಲ್ಲೇಖ: ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರ, ಪುಟ: ೨೧೫.

೧೧.	ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಮೀಪ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಕಾಯಕದ ಮೂಲಕವೇ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ: ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಬಹುರೂಪಿ ಚೌಡಯ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ.

೧೨.	ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಪುಟ: xcviii,

೧೩.	ಭೂಸನೂರಮಠ, ಸಂ.: ಶಿ.ಸಂ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ೧೯೬೫, ಪುಟ-೨೪೭

೧೪.	ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ೧೯೮೧, ಪುಟ-೫೨.

೧೫.	ಸಕಲ ಪುರಾತನರ ವಚನಗಳು, ಪುಟ-೭೪೯.

೧೬.	ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು, ಪುಟ-೩೯೧.

ಯೋಜನಾ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕೇಂದ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦೦೦೬. ಮೊಬೈಲ್: ೯೮೮೬೨೩೯೩೪೦

ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ನಾಡು-ನುಡಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಡಾ. ಕಾ.ವೆಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಅದುವರೆಗೂ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪ್ರೇರಿತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡಪರವಾಗಿಸಿ ಜನಮುಖಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃಷಿ ಮಾಡಿದರು. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ದೀರ್ಘ ಕತೆಗಳಾಗಲೀ, ಅಷ್ಟಾದಶ ವರ್ಣನೆಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವೂ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಮುಕ್ತಕಗಳು. ಇವು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾದ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ತೀವ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇವು ಅದುವರೆಗಿನ ಸ್ಥಗಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕವಿ ಸಮಯ, ರಾಜತ್ವಪರ ನಿಲುವು, ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಟತೆ ಇವು ಅಂತಹ ಸಂಕೋಲೆಗಳು, ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದ ವಚನಗಳು ಹಲವು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಭವಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಚನ ಸಂಕುಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಪಡೆದ ಸಾಫಲ್ಯ- ವೈಫಲ್ಯಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಪೀಠವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ನೀಡಿದ ಅಪೂರ್ವ ಎನಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೊಡುಗೆ.

ವಚನಗಳು ರಚನೆಯಾದುದು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲುಗಾಟಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ವಚನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ. ಈ ಚರ್ಚೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಚನಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ದೂರೀಕರಿಸಿದ್ದ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆ, ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ

ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿದ ನೆಲೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ, ತೆಲುಗಿನ ನನ್ನಯಭಟ್ಟನಿಗೆ ವೈದಿಕ ಕಾವ್ಯ (ತೆಲುಗು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ವೆಂಗಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು, ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಆದದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡವೂ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದವರು ವಚನಕಾರರಾದರು. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬರಹಗಾರರ ಅಸಮಾನ ಸಂಖ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ರಂ.ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದಾದರೆ ೨೦ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ೧೪ ಮಂದಿ ಜೈನರು ಉಳಿದ ೬ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಈ ಪಟ್ಟಿಯ ಕಾಲಾವಧಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೪೦-೧೧೫೦. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬರಹಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಂದಿನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ- ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ 'ನುಡಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕೃತ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡದೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರರು. ಅದುವರೆಗೂ ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇವರು ಸಡಿಲಿಸಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಂಪ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವು ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸಿ, ಹಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜನರ ಮನದಾಳಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದವು. ಈ ಮೂಲಕ ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿಸಿದರು. ಅದುವರೆಗೂ ಪಂಡಿತ ಮಂಡಲಿಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹಂಚಿ, ಕಾವ್ಯದ ರುಚಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೂ ಉಣಬಡಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದರು.

ಹೀಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಪಂಡಿತ ಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿತವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಖಾಸಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ, ಸಾವಿರಾರು ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಮಹತ್ತರ ಕಾಲವಾಗಿ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತವೆನಿಸಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾಷೆಯಾಗಿರದೆ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಮುಕ್ತ ಮಣ್ಣಿನ ಭಾಷೆ ಆಗಿರುವುದು. ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು : "ದೇವವಾಣಿಗೆ ಜನವಾಣಿಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ, ಜನವಾಣಿಯನ್ನೇ ದೇವವಾಣಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಪವಾಡ ಕನ್ನಡದ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರದು."

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯದು:

೧. ಮಾರ್ಗ-ದೇಸಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪ

೨. ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ರೂಪ ಮತ್ತು

೩. ಸಂಘರ್ಷ

ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಆದರೆ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಮೂರೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಇವರ ಭಾಷೆ ತಿಳಿಗನ್ನಡ, ಸಂವಹನ ಮಾರ್ಗ ಸುಲಲಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಬಳಸಿರುವ ಕನ್ನಡವು ಜನಪ್ರಚುರವಾದ ಕನ್ನಡವೇ. ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನಾಗಲೀ, ದ್ವೇಷವನ್ನಾಗಲೀ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ಆಶಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಂದಿಗೆ ಇವರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು, ಶ್ಲೋಕಗಳು ಮತ್ತು ತಾವೇ ರಚಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಏಕಮೇವ ನ ದ್ವಿತೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಘನಮಹಿಮನ ಕಂಡ ಕಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮನ

ಮನ ಬೆರಸಿ, ತನುತನು ಕರಗಿ, ಕರಣಂಗಳೆಲ್ಲಾ ತರಹರವಾದನಯ್ಯ

ದೀರ್ಘದಂಡ ನಮಸ್ಕಾರಂ ನಿರ್ಲಜ್ಜಂ ಗುರು ಸನ್ನಿದೌ।

ಶರೀರಮರ್ಧಂ ಪ್ರಾಣಂ ಚ ಸದ್ಗುರುಭ್ಯೋ ನಿವೇದಯೇತ್॥

ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಶರಣುವೊಕ್ಕೆ ನಾನು. ಎನ್ನ ಶಿರ ನಿಮ್ಮ ಚರಣದಲ್ಲಿ

ಬಿಡಿಸಬಾರದ ಸಂಗ.

ಮಹಾದಾನಿ ಸೊಡ್ಡಳನ ಶರಣ ಪ್ರಭುದೇವರ ಕಂಡು ಎನ್ನ ಭವದ ಬಳ್ಳಿಯ

ಬೇರು ಹಣೆಯಿತ್ತಯ್ಯ."

ಹೀಗೆ ತಾವು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಒಂದು ನುಡಿಕಟ್ಟು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನಾಗಲೀ ಅದನ್ನು ಬಳಸದಿರುವ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವನ್ನಾಗಲೀ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ವಚನಗಳ ಅಂತರಂಗಿಕ ವಿವರಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮ'ಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ವೀಕೃತ ಮತ್ತು ಅಸ್ವೀಕೃತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ವಚನಕಾರರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಅರಸುವುದು ಆಗಿರದೆ, ಅದರಿಂದ ಜನಕೋಟಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಮಿಸುಕದ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವಚನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಳಸಿ, ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಸುಕುವ ಸಂಸ್ಕೃತ, ನುಡಿಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ, ಇವು ಜನರ ಆಡು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು.

ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸ್ವೀಕೃತ ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅದರ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತಿ, ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಬರಹಗಳ ನೇರ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಲವಾರು ಪದಗಳ ಬಳಕೆ -ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಬಗೆಯ 'ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತ'ಗಳ ಸಂಬಂಧಿತ ಸ್ವರೂಪ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧದ ಮುಂದುವರೆದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ತತ್ವಪದಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕ ವಿಚಾರವಷ್ಟೆ.

ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧದ ಮಧ್ಯೆಯೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಗಳವು ಇತ್ತು. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಜಡತೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರವಂತರು ದನಿಯೆತ್ತಬೇಕಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಶರಣರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದರು. ಹೀಗೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಿಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ಬಂದಿತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಛಂದೋನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ದೇಸೀ ಲಯಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರಾದಿಯಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಬರಹಗಾರರು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿ ಆಡಿದ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಛಂದಮಿದಾವುದೆಂದೊಡಿರಿವರ್, ಪದಬಂಧದೊಳೀ ಪ್ರಯೋಗಮಂ

ತೆಂದೊಡೆ ಬಯ್ದರ್, ಆವ ಕವಿಮಾರ್ಗಮಿದೆಂದೊಡೆ ಪೊಸ್ವರ್, ಅರ್ಥಮೇ

ನೆಂದೊಡೆ ತೊಂಡುಭಂಡಗೆಡೆದುಟ್ಟುದನಿಕ್ಕುವರ್, ಆವ ರೀತಿ ಪೇ

ಳೆಂದೊಡೆ ಕೊಲ್ವರ್, ಈಗಳಿನ ದೇಸಿಗೆ ಬಿಳ ಮಹಾಕವೀಶ್ವರರ್॥

ಕವಿಯ ಈ ಮಾತು ಸಮನ್ವಯಕಾರರ ಮತ್ತು ದೇಸೀ ಬರಹಗಾರರ ನಡುವಿನ ಜಗಳವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ, ಮಾರ್ಗ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಗೆಯ ಮಾರಿತಂದೆ ಒಂದು ವಚನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಲ್ಲಿಯ ಹಾಕಿ ನೆಲ್ಲವ ತಳೆದು

ಗುಬ್ಬಿಯ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ

ವಾಗತವ ಕಲಿತು

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಾತಿನ ಪಸರವ ಮುಂದೆ ಇಕ್ಕಿಕೊಂಡು

ಮತ್ಸ್ಯನ ವಕ್ತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಸವ ಹಾಕುವನಂತೆ

ಅದೇತರ ನುಡಿ? ಮಾತಿನ ಮರೆ, ಆತುರ ವೈರಿ ಮಾರೇಶ್ವರಾ

ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಧಾನ್ಯ ಚೆಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧ ಜನರ ಶೋಷಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು

ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಂಡಯ್ಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧. ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಜೋತು ಲಾಭಕ್ಕೆ ಲೋಧಿಸಿ......

ರಾಜದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದು ಬಳಲುವ

ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರು ಇತ್ತಿತ್ತಲಲ್ಲದೆ, ಅತ್ತಲೆಲ್ಲಿಯದೋ?

೨. ಕವಿತ್ವ ಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಕಳವಳಿಸಿ ಹೋದರು

ವಿದ್ಯಾಸಾಧಕರೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗೆಟ್ಟರು"

೩. ಶಬ್ದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಾಣರು -ಮುಂದುಗಾಣರು

ತಮ್ಮ ತಾವರಿಯರು

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಗಳ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಚಳುವಳಿ ಅದರ ಗೊಡ್ಡು ಆಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ವಿಚಾರಯುಕ್ತ ಬದುಕನ್ನು

ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದ ಇವರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ಹೀಗೆ 'ವೈದಿಕ-ಸಂಸ್ಕೃತ'ಗಳ ಅಭಿನ್ನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಶರಣ-ಕನ್ನಡ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಮತ್ತು ಜನಪರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡ - ಕರ್ನಾಟಕತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮಾರೋಪಿಸಬಹುದು.

೧. ಅಂಗೀಕಾರದ ನೆಲೆ

೨. ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೆಲೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ವಿಧಿವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನಂತೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ವಚನಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಂದಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸಂಬಂಧ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನೆಯ (ಚಿಂತನೆಯ) ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನನಿಧಿ ಎನಿಸದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ, ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ, ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯ ವೇಷ ಧರಿಸಿ, ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಳೆದಾಗ ಅದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪರವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯ ಅನಗತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುಂಠಿಸಲು ತಾವು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ವಚನಧಾರೆಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತೋರಿದುದೆಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಅದರ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಹಲವು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕವಾದದ್ದು. ಎಂದರೆ ಶರಣರು ಎಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ? ಏಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ ಕೂಡಾ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ

ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಹಾಗಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪೆಡಸು ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ವಚನಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ದೇಸೀ ಲಯವಾದ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸಿ ಪ್ರಮೇಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಕ್ಷರ ಲಯಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಡುಕಲೆತ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ವಿವಿಧ ಲಯಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಲಯಗಳೂ ಇವೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳು, ಮಾತುಗಳು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಲಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ವಡಿ ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ - ಅ) "ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಸಿಂಪಿನಂತೆ"೭

- ಆ) "ಕುಂಬಳದ ಕಾಯಿಗೆ ಕಬ್ಬುನದ ಕಟ್ಟ ಕೊಟ್ಟರೆ

ಅನುಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ - ಅ) "ತಾಳ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು

ಹಾಲಹರವಿಯಿರ್ದೊಡ್೯ರ

ಆ) "ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ

ನಿಮ್ಮಗಲ"೧೦

ಆದಿಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಅ) "ಕೊಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೆಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ

ಬಾಯಿಚ್ಚೆಗೆ

ಒಲ್ಲೆನಯ್ಯ ಪರಸತಿಯರ ಸಂಗವ

ಆ) "ಅದುರಿತು ಪದಾಘಾತದಿಂದ ಧರೆ

ಬಿದಿರಿದವು ಮುಕುಟ ತಾಗಿ ತಾರಕೆಗಳು

ಸಹಜಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಅ) "ಕಳಿದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಪನುಳಿದ ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ

ಹಂಪಕೊಳಚೆಯ ನೀರಲ್ಲಿ ಗುಂಪನರಸುವಿರಿ

ಮರುಳೇ'೧೩

ವಿವಿಧ ೩ ೩ ೩ ೩

ಮಾತ್ರಾ ಲಯಗಳಿಗೆ - ಅ) ಹೊನ್ನ ಹೆಣ್ಣ ಮಣ್ಣ ತೋರಿ

೪ ೪ ೪ ೪

ಅ) ಎರೆದರೆ ನೆನೆಯದು ಮರೆದರೆ ಬಾಡದು

ಙ ಙ ಙ ಙ

ಇ) ಎನ್ನನಡೆಯೊಂದು ಪರಿ ಎನ್ನನುಡಿಯೊಂದು

ಪರಿ೧೬

೬ ೬ ೬ ೬

ಈ) ಅಡವಿಯೊಳಗೆ ಹೊಲಬುಗೆಟ್ಟ ಪಶುವಿನಂತೆ೧೭

೩ ೪ ೩ ೪

ಉ) ನುಗ್ಗು ಮಾಡುವ ನುಸಿಯ ಮಾಡುವ

೩ ೪ ೩ ೪

ಊ) ಸುಳಿವಿನೊಸಗೆ ಸುಳಿಯುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ೧೯

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ

ವಿವಿಧ

ಅಂಶ ಲಯಗಳಿಗೆ

ಅ) ಎಲವದ ಮರಹೂತು ಫಲವಾದ ತೆರನಂತೆ

ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವ್ರ

ಸಿರಿಯಾದರೇನು ಶಿವಭಕ್ತಿ ಯಿಲ್ಲದ

ವಿ ಬ್ರ ವಿ

ಫಲವಾದ ರೇನು ಹೇಳಾ

ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ

ಆ) ನಂಬರು ನಚ್ಚರು ಬರಿದೆ ಕರೆವರು

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ

ನಂಬಲ ರಿಯರೀ ಲೋಕದ ಮನುಜರು[೧೧೦]

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಲಯಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಛಂದೋ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅಳವಟ್ಟಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಂತಹ ಛಂದೋನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಟ್ಟು ವಚನ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅಲ್ಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ರಚನೆಯ ಮುಂದೆ ಛಂದಸ್ಸು ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಹಾಡಿದ್ದು-

ತಾಳ ಮಾನ ಸರಸವನರಿಯೆ,

ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ, ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ

ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ

ಆನು ಒಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ.[೧೧]

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಚನಗಳ ನಿಜವಾದ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ "ಲಯ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳುವಷ್ಟು ಘನವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಇರದೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದೆ."

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ವಚನಗಳ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಲಯಗಳನ್ನು ತಮಿಳಿನ ತೇವಾರಂಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ನಿಲುವು, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಸಿಗೊಂಡ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ದೇಸೀ ಮೂಲದ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಮೇಯದ ಸಿಲೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಅಷ್ಟೇ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಲಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ವಚನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಲಯ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿ ತನ್ನ ಆಶಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಯವಿದೆ. ಇದು ಆಡು ಮಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದು ಗದ್ಯ ಅಥವಾ ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಏಕತ್ರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಲಯಕ್ಕೆ ಆಡು ಮಾತಿನ ಲಯವೆಂದಾಗಲೀ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಯವೆಂದಾಗಲೀ ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಯವೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನುಡಿ ವಿನ್ಯಾಸ ತನಗೆ ತಾನೇ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಮಾದರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ಸಂತ ಹೀಗೆ ಹಾಡಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನದ ಸೆಲೆಯಿದೆ. ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲ ಭಾವಗೀತೆ ಇದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನೋಡಿರೆ ಕನ್ನಡವ, ನುಡಿಸಿರೆ ಕನ್ನಡವ!

ತಲೆಯೊಲೆವುತ ಬಂದು ಕುಣಿವ ಕನ್ನಡವ! ‖ ಪಲ್ಲವಿ |

ಒಂದೆ ಕಾಲವಳು, ಕೆದಳೆದ ಮಂಡೆಯವಳು!

ಒಂದೆ ಮೊಲೆಗೆ ಒಕ್ಕಳದ ಹಾಲ ಕರೆವವಳು!

ಅಂದ ಹುಟ್ಟಿತ್ತೊಂದು ರತ್ನವರ್ಣದ ಬಳ್ಳಿ ಎತ್ತೇ

ನೆಂದಡೆ! ಕಿತ್ತೇನೆಂದಡೆ ಕೀಳದು!

ನಿಜಗುಣ ಗುರುಸಿದ್ಧರಾಮನ ಕನ್ನಡವ!

ನಿಜಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯೊಳು ಕುಣಿವ ಕನ್ನಡವ!

ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅವರ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ- ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ವಚನಕಾರರ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಇವರು ನೋಡುವ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂ ವಲಯವಾಗಿ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೇಲ್ಮೈಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಒಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಕಾಲದ ತಾದಾತ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಆ ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ನಾಡು' ಅಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಡಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ, ಅಮರಗೊಂಡ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಇವರು ಆಂಧ್ರದ ಮೂಲದವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರಿಗೆ ಪಂಪ, ಆಂಡಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ "ನಾಡು' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಮಡಿಲಿನ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಇತರೆ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಾದ 'ನುಡಿಕಾರರ ಮೂಲಕವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸೀಮಿತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯ ನಾಡು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು 'ಕಲ್ಯಾಣ'. ಇದು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕವಲಾಗಿ; ಮೊದಲ ಕವಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಕಂಡ ಕಲ್ಯಾಣ ನಾಡಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ನೀಡುವ ವಿವರಗಳು ಚರಿತ್ರೆ-ಕಲ್ಪನೆ-ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವು ವಚನಗಳೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು.

ಆದರೂ ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪೇಕ್ಷೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಛಾಪು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ

ಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳು ಗದ್ಯದ ೭೦ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವ ಆಗಿ ಏನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಇರುವವರೆಲ್ಲ ಸಾತ್ವಿಕರೇ ಹೊರತು ಪಾಪಿ, ಕೋಪಿ, ಅನಾಚಾರಿಗಳೆಂಬುವರು ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಲ್ಯಾಣ ನಾಡಿನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹನ್ನೆರಡು ಯೋಜನ. ಅದಕ್ಕೆ ೩೬೫ ಬಾಗಿಲವಾಡಗಳು. ೧೧೫ ಚೋರಗಿಂಡಿಗಳು. ಈ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಕೋಟೆಯ ಉದ್ದ ನಲ್ವತ್ತೆಂಟು ಯೋಜನ ಬಾನೆತ್ತರ. ನಿಯೋಗಿಗಳ ಮನೆ ಲಕ್ಷ. ಮಾಂಡಲೀಕರ ಮನೆ ಲಕ್ಷ. ಸಾಮಂತರ ಮನೆ ಲಕ್ಷ. ರಾಯರಾವುತರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಮುಖ್ಯ ಬೀದಿಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ರಸ್ತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೧೦-೧೨ ಯೋಜನೆಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷದ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ಶಿವಾಲಯಗಳು, ಎರಡು ಲಕ್ಷದ ಎಂಬತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ದಾಸೋಹದ ಮಠಗಳು. ಹೀಗೆ ಇದರ ವಿವರಗಳು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರನೇ ಆಗಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಾಡಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿಲ್ಲ ; ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅದನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೇತವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಈ ವಚನ ಕೂಡ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಏರುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಅದನ್ನು ಈ ವಚನದ ಆರಂಭದ ಒಂದು ಸಾಲು ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. "ರುದ್ರಲೋಕವೆ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕಿಳಿತಂದು ಕಲ್ಯಾಣಪುರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು ನೋಡಿರಯ್ಯ" ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ನಾಡಿನ ಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹತ್ತಾರು ವಚನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವರಿಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಮಹತ್ತರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಈ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿದದ್ದು. "ಜಡರುಗಳ ಮನದ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ." ಇಂತಹ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ 'ಕತ್ತಲ' ನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನೂರಾರು ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಅವು ವಚನಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ಅಂತಹ ವಚನಗಳ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಬೆಳಕಿನ ರೂಪವಾಗಿ, ಆಂದೋಲನದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಈತ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಆಗಿ

ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ ಎರಡನ್ನೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಲವು ವಚನಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಇದೂ ಒಂದು

ಬಸವಣ್ಣನ ನಡೆಪರುಷ, ಬಸವಣ್ಣನ ನುಡಿಪರುಷ

……………………………………………

ಬಸವಣ್ಣನ ನೆನೆವುದೇ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ ಬಸವಣ್ಣನ ನೆನೆವುದೇ ಪರಮ ತತ್ವವು

ಬಸವಣ್ಣನ ನೆನೆವುದೇ ಕಲ್ಯಾಣವೆನಗೆ

ಕಲಿದೇವಯ್ಯ ನಿಮ್ಮ ಶರಣ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಮಹಿಮ ನೋಡಯ್ಯ

ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಕೈಲಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಧ ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾನು ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರು- ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಚನ ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವ ಬಸವಣ್ಣ ಉನ್ನತ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಹಲವು ದೇಶಗಳಿಂದ ಜನ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಮ, ಉಡುತಡಿಯಿಂದ ಮಹಾದೇವಿ, ಅಮರಗುಂಡದಿಂದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಹಾವಿನಹಾಳದಿಂದ ಕಲ್ಲಯ್ಯ...... ಹೀಗೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣ ಬೆನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆ ಕಲ್ಯಾಣವಾದದ್ದರಿಂದ ತತ್ವ-ಬಸವಣ್ಣ -ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕೊಂಡಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೭-೩೧)ನಿಂದ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೦)ದವರೆವಿಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಮಗ್ರರೂಪವೆನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ, ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನ ಕ್ರಾಂತಿಯ

ಕೇಂದ್ರ "ಕಲ್ಯಾಣ-ಬಸವಣ್ಣ'ನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಕವೇ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ-

ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ-ಜಂಗಮ ಲಿಂಗದ ಮುಖವ ನೀವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾರಯ್ಯ?

ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವುಳ್ಳದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಗಮನಾಥನೆಂದಲ್ಲಿ, ಪರವಾದಿ ಬಿಜ್ಜಳನು

ಒರೆದು ನೋಡಲೆಂದಟ್ಟಿದರೆ ಹಗರಣಿಗರ-ಜಂಗಮಮುಖ ಲಿಂಗ

ಮಾಡಿದವರಾರು ಹೇಳಾ ನೀವಲ್ಲದೆ? ಮಂದ ಮಾನಿಸರ ಕರೆದು ಓ

ಎನಿಸೆ, (ಉಡಿಸಿ), ಉಣಿಸಿ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಪ್ರಾಣಿಸಲಗನ ಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ

ಧ್ವಜವನೆ, ಮೆರೆದವರಾರು ಹೇಳಾ ಈ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ?

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಿಕ್ಕದಣ್ಣಾಯಕರು ಹೀಗೆ ನುಡಿದದ್ದು: "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕ ಶಿವಲೋಕವೆಂಬುದೊಂದು ನಿಶ್ಚಯ ನಿಮಗೆ ಯಾವುದು ದೇವ? ನೀವೀ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದವತರಿಸಿದಲ್ಲಿ". ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲಮನ ಮಾತಿನಂತೆ "ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಕಲ್ಯಾಣಮಂ" ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ 'ಬಸವಣ್ಣ-ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಯಾಣ' ರೂಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣ ನಾಡನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಶರಣ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲ ಸಾತ್ವಿಕವೇ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸೂರ್ಯನ ಚಿರಬೀಡು. ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಒಂದು ವಚನ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಂದ

ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದಿನ್ನಾರಿಗೂ ಹೊಗಬಾರದು

ಆಶೆ-ಆಮಿಷವನಳಿದವಂಗಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣದತ್ತಲಡಿಯಿಡಬಾರದು

ಒಳಗು-ಹೊರಗು ಶುದ್ಧವಾದಂಗಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣವ ಹೊಗಬಾರದು

ನಾನೆಂಬುದ ಹರಿದವಂಗಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಯಾಣವ ಹೊಗಬಾರದು

ಒಳಗು ತಿಳಿದು ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಂಗೊಲಿದು

ಉಭಯ ಲಜ್ಜೆಯಳಿದನಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣವ ಕಂಡು

ನಮೋ ನಮೋ ಎನುತಿರ್ದೆನು

ಅಕ್ಕನ ಈ ನಾಡು ಕೇವಲ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿರದೆ ಅದರ ಅನ್ವರ್ಥರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಸೆ, ಆಮಿಷ, ಅಹಂಗಳನ್ನು ತೊರೆದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸದ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಒಳಗನ್ನು ತಿಳಿಯುವ' ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಬೆಳಕಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಾಡು ಅಂದಿನ ಹಲವು 'ಕತ್ತಲು'ಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕನ್ನಿಡುವ ವಚನ ರಶ್ಮಿಯ ಮೂಡಲ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೇ ಈ ಅಭಿನ್ನ ರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೂಡ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ರೂಪಕದ ನೆಲೆಗೂ ಏರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಒಂದು ವಚನ ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತಿದೆ-

ಕಲ್ಯಾಣ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ನುಡಿ ಹಸನಾಯಿತ್ತು

ಒಳಗೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಹೊರಗೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಇದರಂತುವನಾರು ಬಲ್ಲರಯ್ಯಾ?

ನಿಮ್ಮ ಸತ್ಯ ಶರಣರ ಸುಳುಹು ತೋರುತ್ತಿದೆಯಯ್ಯಾ

ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಂಬೆನೆಂಬ ತವಕವೆನಗಾಯಿತ್ತು

ಕೇಳಾ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸ್ವತಃ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ಗಳು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಅಮರಗೊಂಡದ ಕಲ್ಯಾಣ," ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಯಾಣ', ಸಿದ್ಧರಾಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ...... ಹೀಗೆ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗಣಿತ.

ಇಂತಹ ಉನ್ನತವಾದ ಮೂಲ ಕಲ್ಯಾಣವು ಹಲವು ಸ್ಥಗಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಾಶವಾದಾಗ, ಶರಣರೂ ಚದುರುತ್ತಾರೆ. ಹಲವರು ರಕ್ತ ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳೂ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ತೂರಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಘೋರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಕೊಲೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ! ಅಂತೂ ಆರೋಗ್ಯಕಾಯನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ೩೯ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಇದುವರೆಗಿನ ಶೋಧಿತ ಸತ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಬೆಳಗಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣವು ಹಲವು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಚಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರ್ಮಾಪಕ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮಸ್ತ ವಚನಕಾರರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕನಸುಗಳು ಭಗ್ನವಾಗಿ ರಕ್ತ ಕಾರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೋವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತ ಬಸವಣ್ಣನ ಉದ್ಗಾರ ಅವನ ಅವಸಾನದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ-

ಅರಸು ವಿಚಾರ, ಸಿರಿಯು, ಶೃಂಗಾರ, ಸ್ಥಿರವಲ್ಲಾ ಮಾನವಾ

ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣ, ಹಾಳಾಯಿತ್ತು ನೋಡಾ

ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ

ಚಾಳುಕ್ಯರಾಯನ ಆಳಿಕೆ ತೆಗೆಯಿತ್ತು

ಸಂದಿತ್ತು, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ ನಿಮ್ಮ ಕವಳಿಗೆಗೆ

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ನಾಡಾದ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ನೂರು ಪಟ್ಟು ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಂಡಿದೆ. ವೈದಿಕಶಾಹಿಗೆ

ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಕಾಯಕವೇ ಪರಮೋಚ್ಛ ಕ್ರಿಯಾ ಮಂತ್ರ, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಸಮಾನತೆ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನೂರಾರು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳ ಬೇಧನಿವಾರಣೆ -ಹೀಗೆ ಹಲವು ಆಶಯಗಳ ಚರ್ಚಿತ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣವು ಮುಂದೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ, ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಭಗ್ನತೆ ಪಡೆದಾಗ ಅದರ ಚೂರುಗಳು ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ತೇಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ; ನಮ್ಮನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಿವೆ, ತಟ್ಟಿವೆ.

ವಚನಕಾರರ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿ ಇದೇ ಮೊದಲು. ವಚನಕಾರರ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಅದಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ, ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ಹಾವಿನಹಾಳ, ಮಾಚಯ್ಯನ ಗೊಟ್ಟೂರು ಮೊದಲಾದವು. ಇಂತಹ ಊರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಚನಕಾರರು ಆಡುವ ಮಾತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಅಖಿಲಭಾರತ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಬೇರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಾಸ್ಪದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಮೂಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾವು ಹೇಳುವ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಇಂತಹ ಮೂಲ ನೆಲೆಯ ಸೀಲನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ಏರುವ ಇವರು ಅದೇ ನೆಲೆಗೆ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಿಗೂ ಸಹ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಒಂದೊಂದು ಸೀಮಿತ ಭೂ ವಲಯವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ತೋರಿ, ಅವೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶ್ವಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಚನಕಾರರು ತಮಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿ

ರೂಪಿಸಿದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿದ ಊರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನೂ ತೋರುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಣ್ಣ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪುಟಿದೇಳುವ ಇವರು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ಗಟ್ಟಿ ಎನ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ, ಕುಟುಂಬ, ಗ್ರಾಮ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳದೆ ಅದನ್ನು ವಿಶಾಲ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದು ಗಟ್ಟಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಚಾರಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮರೆಯದೆ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹ ಎನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಇತರ ಕವಿಗಳಂತೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದುದು. ಇಂತಹ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತೋರಿದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ, ಕಲ್ಲಯ್ಯನಿಗೆ ಹಾವಿನಹಾಳ, ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೆ ಅಮರಗೊಂಡ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ನಾಡುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ನಾಡಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತ. ಈ ಹಂತದಿಂದಲೇ ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನಾಡನ್ನು ನೋಡಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ನಾಡು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ನಾಡಾಗಿರದೆ, ಹಲವು ನಾಡುಗಳ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನಾಡು ಇವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅದು ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುವುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಮೂಡಿಲ್ಲ; ಮೂಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವಚನಕಾರರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ನಾಡು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ನೆಲೆಯದಾಗಿರದೆ ಅಂತರಂಗಿಕ ನೆಲೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ - ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಿಗಿದ್ದ ಆತಂಕಗಳ ಅರಿವನ್ನೂ ಸಹ ಪಡೆದು ಅವುಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಈಜುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ' ಎಂಬ ಮಹತ್ತರ ನುಡಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಬೆವರು ಸುರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸದೃಢ ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಆಶೋತ್ತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಹೊರಗಿನ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಹಲವು ವಾಣಿಜ್ಯ

ಆಕರ್ಷಣೆಗಳೂ ಮೂಡಿ, ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಮಾತನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಇವರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ ನಾಡು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಠಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ, ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕ ಮೊದಲಿಗೆ ಪುರ-ಗ್ರಾಮ-ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವವಿರದೆ, ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಂತರ್ಗತ ನಾಡು; ಅದರ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವವೇ ಕಾಣುವುದು ಮುಂದಿನ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಮಾದರಿಯೂ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಚನಕಾರರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ

ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ

ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ

ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ

ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ

ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ತತ್ವಪದಕಾರರೂ ಪಾಲಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ

ಪುರಂದರ ವಿಠಲ	-	ಪುರಂದರದಾಸ
ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವ	-	ಕನಕದಾಸ
ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಶಿಶುನಾಳದೀಶ	-	ಶರೀಫ
ಕಡಕೋಳ	-	ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ

ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಮಾತು. ಇಲ್ಲಿಯ ವೀರಶೈವ ಕವಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಡಿದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿವಿಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಪಸರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅನಂತರದ ಕೀರ್ತನಕಾರರಾಗಲೀ, ತತ್ವಪದಕಾರರಾಗಲೀ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ. ಇವರು ಜಂಗಮರು. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅವರು ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಕೂರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಾಡಿ, ಜನಪದದ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವಕ್ಕೆ ತತ್ವಪದಗಳ

ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಹಲವು ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯದ ಅನುಭಾವಿ ಪದಗಳನ್ನು ಇವರು ಕಟ್ಟಿದರೂ ಅವುಗಳ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ನಾಡಿನ ಛಾಪನ್ನು ತರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ತತ್ವ ಪದಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಮೊಹರನ್ನು ಒತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಿಶುವಿನಹಾಳದಿಂದ ಬಂದ ಶರೀಫ ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ಜನಪದದ ಹಲವು- ಹನ್ನೊಂದು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ಬಿದ್ದೀಯಬೆ ಮುದುಕಿ ಬಿದ್ದೀಯಬೆ

ನೀ ದಿನ ಹೋದಾಕಿ ಇರು ಬಾಳ ಜೋಕಿ

ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ಮುದುಕಿ ನೀನು ಬಿದ್ದೀಯಬೆ

....

ಅಳಬ್ಯಾಡ ತಂಗಿ ಅಳಬ್ಯಾಡ ನಿನ್ನ

ಕಳುಹ ಬಂದವರಿಲ್ಲಿ ಉಳುಹಿಕೊಂಬುವರಿಲ್ಲ.....

ಗಿರಣಿ ವಿಸ್ತಾರ ನೋಡಮ್ಮ| ಶರಣಿ ಕೊಡಮ್ಮ ಧರಣೀಶ ರಾಣಿ

ಕರುಣದಿ ರಾಜ್ಯಕ ತರಿಸಿದ ಘನಚೋದ್ಯವೋ ಚೇನಾದ ವಿದ್ಯವೋ

ಈ ಬಗೆಯ ಹಲವು ಸಂವೆದನೆಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯಗಳಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಅನುಭಾವಿ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದವರು. ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬಿದನೂರು. ಜೀವನದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಫಜಲಪೂರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಡಕೋಳ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಚಿಮಣಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಅರಳಗುಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಿದನೂರು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲವು ಇಂದಿನ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವಿ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಪದ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಹಾಡುಗಳೇ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ನಿದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳ ಸಾಲನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು-

ಬೆಂಡೆಗುಂಬಳ ಬಜನಾಪುರದ

ಈ ಮಾತು ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳೇಳಿದ

....

ಪೊಡವಿಯೊಳಗೆ ಮಿಗಿಲ ದೃಢ ಸೈದಾಪೂರ

ದಡವಿಗಿಡದ ಪೊರಡಿಗೆ ಬಂದ

…………………………………………….

ಉರಗ ಭೂಷಿತ ಶಿರವರದ ಶೋಭಿತಕರ

ಮೆರೆವ ಮಂದಿರ ಸೈದಾಪುರ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ

…………………………………………………

ಬಿದನೂರ ಮಡಿವಾಳ ದೇಶಿಕ ಬಲ್ಲ

……………………………………….

ಬಿದನೂರ ಮಡಿವಾಳಾಖ್ಯಾನ

……………………………………………….

ಶಿಕ್ಷಾಗುರು ಶಿಖಾಮಣಿ ಸ್ವಾಮಿಯೆನಿಸಿ

ಪರಮಾರಾಧ್ಯ ಗೊಬ್ಬರ ಸದಾಶಿವ ದೇವರೆನಿಸಿರ್ದಿ

ಹೀಗೆ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರು ಕಡಕೋಳ ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಧರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಕ್ಕದ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಸಂಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಗ್ರಾಮಗಳು ಇವರ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚಿಮಣಗೇರಿ, ಚೌಡಾಪುರ, ಬಿದನೂರ, ಅರಳಗುಂಡಿಗೆ, ಜಿಂಬೇರುಳ, ಕೋಣಸಿರಸಗಿ, ಹಂದಿಗನೂರ, ಕೋರವಾರ, ಅಲಮೇಲ, ಕಾಜಾಪೂರ, ಗಂದ್ವಾರ, ಚಾಂದಕೋಟೆ, ಬನ್ನಿಕೊಪ್ಪ, ಚೆನ್ನೂರ, ತೆಲಗಬಾಳ, ಕಡ್ಲೆವಾಡ, ಕೋಡ್ಲಿ, ಶಹಾಪುರ, ಸುರಪುರ, ಸೈದಾಪುರ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಇವರ ಬದುಕಿನ ಕೊಂಡಿಗಳು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿವೆ."೪೦

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅನುಭವದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಅವನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮೂಲ ನೆಲೆಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ದಾಖಲಿಸುವುದು

ನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ವಿಚಾರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಂಪರೆ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಡಿನ ಬಗೆಗಿನ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ದಾಸರು ಹಂಪೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ವಚಿಸಿದರೂ ಅದು ಶರಣರ ಕಲ್ಯಾಣದಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರಣರ ನಾಡು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ಅತ್ಯಂತ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಸಂ.), ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯನ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಸಂ. ೧, ಪು. ೧೦೫, ಚಿನ್ಮುಲಾದ್ರಿ ಬೃಹನ್ಮಠ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ೧೯೬೯.

೨. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ.), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ಪು. ೧೬, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦.

೩. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ (ಸಂ.), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೭, ಪು. ೩೯೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩,

೪. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಸಂ.), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೬, ಪು. ೨೭೮, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೫. ಬಿ.ಕೆ. ಮಲ್ಲಾಪುರ (ಸಂ.), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೩, ಪು. ೩೯೧, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

೬. ಬಿ.ವಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ (ಸಂ.), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೨, ಪು. ೧೬೫, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

೭-೧೩.ಈ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಎಂ. ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ ಅವರ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಕೃತಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರ: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ೧೯೯೬

೧೪. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು (ಸಂ.), ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪು. ೧೭೫, ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೬

೧೫. ಅದೇ, ಪು. ೬೬,

೧೬. ಅದೇ, ಪು. ೧೪೩.

೧೭. ಅದೇ, ಪು. ೬೫.

೧೮. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜ (ಸಂ.), ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ಪು. ೯೬, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೦.

೧೯. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ (ಸಂ.), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೫, ಪು. ೪೦, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩.

೨೦. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಸಂ.), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೧, ಪು. ೧೫೭, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩,

೨೧. ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ (ಸಂ.), ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ ಸಾಹೇಬರ ಗೀತೆಗಳು, ಪು. ೨೫, ಕ್ಷಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮.

೨೨. ಅದೇ, ಪು. ೫೯.

೨೩. ಅದೇ, ಪು. ೬೪.

೨೪-೪೦.ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಬಾಳಿ ಅವರ 'ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಎಂಬ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಂಚೆ ತೆರಪು ಮತ್ತು ದೂರಶಿಕ್ಷಣ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-560056. ಮೊ 9343878368, -co: kaavem@gmail.com

ಶರೀಫರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ

- ಡಾ. ಅಣ್ಣಮ್ಮ

ಶರೀಫರ ತತ್ವಪದಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ತತ್ವಪದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ, ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳ ಗುಣವೇ ಅಂಥದು. ಅವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉತ್ತಮ ಕವಿತೆಗಳೆಂದೇನೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಉತ್ತಮ ತತ್ವಪದಗಳೂ, ನೀತಿಬೋಧೆಗಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿದ, ಬಹುಪಾಲು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಆಲಿಗರಿ'ಗಳು! ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬಂದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನೆ ಪೋಷಿಸಿ ನುಡಿಯುವಂಥವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ನುಡಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಹೋಲಿಕೆಗಳು, ರೂಪಕಗಳು ನಮಗೆ ಪೂರ್ವ ಪರಿಚಿತವಾದುವು. ಹಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೀವಕಳೆ ತುಂಬಿರುವುದು ಅದನ್ನು ಹಾಡಿದಾತನ ಎರಡರಿಯದ ದೈವಶ್ರದ್ಧೆ, ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರೆಯಾಗಿರುವ ಸೊಗಸಾದ ದೇಸಿ ನುಡಿ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಣ್ಣ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ, ಸ್ಫೂರ್ತವಾಗಿ ಸಿಡಿಯುವ ಅತ್ಯುಚಿತವಾದ ಉಪಮೆಗಳು. ಕಾವ್ಯದ ಬಣ್ಣ ಲೇಪಿಸಿ, ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿಸಿ, ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟುವಂತೆ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಮೊನೆ ಮಾತಿನ ನುಡಿಕಾರರಾಗಿ ಶರೀಫ, ಪುರಂದರ-ಕನಕರಂಥವರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕೈಲಾಸಂ, ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಗುಂಪಿಗೆ ಇವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಶರೀಫರ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದುವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿ ಪದಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವೋ ಅಥವಾ ಪದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಯಿತೋ ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪದ್ಯಗಳ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ರೀತಿ, ನಾಟಕೀಯತೆಗಳಿಂದ ಅವು ಥಟ್ಟನೆ, ಅಲ್ಲಿಯೆ, ಆಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿದುವೇನೋ ಎನ್ನಿಸಿಬಿಡುವುದಂತೂ ನಿಜ.

ಶರೀಫರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಊರಿನ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಮನಸ್ಸು ತೆತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದಳಂತೆ; ಅವರ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಯಸಿದ್ದಳಂತೆ. ಅವರು ಕಾರಡಗಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ? ಪಾಠ ಹೇಳಲು ದಿನವೂ ಆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ರಾತ್ರಿ ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ವಾಪಾಸ್ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಊರಿನ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚೆಲುವಿನ ಮಾಯೆ ಅವರಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆ ಒಡ್ಡಿತು. ಶರೀಫರ ಮನಸ್ಸು

ಹೊಯ್ದಾಡಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಹದಿಂದ ಪಾರಾದರು. ಈ ಘಟನೆಯೇ 'ಹಾವು ತುಳಿದೆನೇ ಮಾನಿನಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಾವು ತುಳಿದು ಹಾರಿ ನಿಂತ

ಜೀವ ಕಳವಳಿಸಿತೇ ಗೆಳತಿ

ದೇಹಾಯದ ಸ್ಮೃತಿಯುತಪ್ಪುತ

ದೇವಾ ನೀನೇ ಗತಿಯು ಎಂದು

ಹಾವು ತುಳಿದೆನೇ ಮಾನಿನಿ

ಹಾವು ತುಳಿದೆನೇ.

"ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಾಲಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಣ್ಣ ನಾಗರ'ದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಈ ಹಾವು ಅಂತಿಂಥದ್ದು ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೋಹದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತು ನಡೆಸಿದ್ದು, ದೇವತೆಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಮಣಿಸಿದ್ದು,

ಹರಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆಯಾದ ಹಾವು

ಹರನ ತೋಳಿನೊಳಿರುವ ಹಾವು

ಧರೆಯ ಹೊತ್ತು ಮೆರೆವ ಹಾವಿನ

ಶಿರವ ಮೆಟ್ಟಿದೆ ಶಿವನ ದಯದಿ

ಎಂದು ಹಾವು ಪಾರಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಶರೀಫರು ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮವನ್ನು ಹಾವಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸಿರುವ ವಿಧಾನ. ಅದರ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಎರಡನ್ನೂ ಶರೀಫರು ಕವಿತೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯರುಚಿಯುಳ್ಳವರನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿಸುವಂಥದು.

ಯಾವುದರ ಹಂಗೂ ಬೇಡವೆಂದು ಇದ್ದ ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದ ಶರೀಫರು ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಊರಿನ ಹಿರಿಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿದವರು. ಅವನೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮಾಮಲೇದಾರನೋ ಗುಡಗೇರಿಯ ಹಿರಿಯ ಪೋಲಿಸ್ ಬಸವನಗೌಡನೋ ಅವರನ್ನು ಕರೆದು ಚೂರುಪಾರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದಾಗ, ಆ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೈ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಶರೀಫರಿಗೆ ಕಸಿವಿಸಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಎಲಾ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಯಾತಕ್ಕೆ ಬಂದೆ, ಈ ಹಂಗಿಗೆ ಯಾಕೆ ಸಿಕ್ಕೆ? ಎನ್ನಿಸಿರಬೇಕು.

ಮಾಯಾಬುದ್ಧಿಯ ಮಾಮ್ಲೇದಾರನ ಮರಿಯಾದೆ

ಕಾಯದೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡೆಲೋ ಮನಸೇ

ಮಾನಕ್ಕೆ ದಾನಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದೆ ಒಳಗಿನ

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒರೆನಿಂತು ಹರಿಯಲೋ ಮನಸೇ

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಒಳತೋಟಿ, ಕಸಿವಿಸಿ, ಕುದಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೀರ ತೊಂದರೆಯಾದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹ ಹಣವನ್ನು ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಪಡೆಯಲು ಒಗ್ಗದ ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಆಸೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ತಿರಸ್ಕಾರವಿರಬೇಕು. ಅದರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಎಂಥೆಂಥವರು

ಏನೇನಾಗಲಿಲ್ಲ? 'ದುಡ್ಡು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ನೋಡಣ್ಣ ' ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಹಣಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಮಣ್ಣು ತಿನ್ನಿಸೀತು. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡವರೇ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹೆಗ್ಗಾಲು ಹಾಕಿ ಓಡಿದ್ದಿದೆ. ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಿದೆ. ಹಣ ಬೇಕಾದಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿತೋ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಲ್ಲದ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಇಲ್ಲದ ಮರ್ಯಾದೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತ ಮಿಣ್ಣಗೆ ಅಂತರಂಗವನ್ನೇ ತಿಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ; ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರಬಹುದಾದ ಅಲೌಕಿಕದ ಕಿಡಿಯನ್ನೇ ಆರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಪೂಜೆಗೆ ಇಳಿಸಿ-ಮಣ್ಣಿನ

ಸಂತೇಲಿ ಇಲ್ಲದ ಮರ್ಯಾದೆ ಕೊಡಿಸಿ

ಮಿಣ್ಣಗೆ ತಿಂದೀತು ಒಳಗೆ-ಮೆಲ್ಲಗೆ

ಥಣ್ಣಗೆ ಮಾಡೀತು ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿಯ

ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾರಿ ಆಸೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನೂರೆಂಟು ಕೇರಿ ಅಲೆಯುತ್ತ ಕಾಸು ಕಾಸನ್ನೂ ಹೆಕ್ಕುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಣಕಿದೆ.

ಶರೀಫರು ಭೋಗವನ್ನೇ ದೂರಿದವರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು, ಹಣವನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರೂ ಅಲ್ಲ. ವಶವಾಗದೆ ಬಳಸಿದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಕೆಟ್ಟದಾಗುವುದು ಹೋಗಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆದೀತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ. ಅವು ಯಜಮಾನದ ಮನೆ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವ ಆಳಿನಂತಿರಬೇಕು. ಅವನನ್ನೇ ಕೂಡಿ ಹಾಕಿ ಹೊರಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಕಾಯುವ ಜೈಲರ್ ಆಗಬಾರದು. 'ನರಿ ಸತ್ತು ಹೋಯ್ತು' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಣ ತಲೆಯ ಜುಟ್ಟಾಗಬಾರದು; ಕಾಲಿನ ಮೆಟ್ಟಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ತಿಳಿದು ಬಳಸಿದರೆ ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣು ಮೂರು ಲೋಕ ತಿಳಿಯಲು ಗುರು ಕೊಟ್ಟ ಕಣ್ಣು ಆದಾವು ತಿಳಿಯಿರಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಶರೀಫರು. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಹೇಳುವ 'ಉಂಡು ಉಪವಾಸಿ, ಬಳಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ' ಎಂಬ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಾಧುಮಹಾತ್ಮರು ಶರೀಫರು.

'ಬಿದ್ದೀಯಬೇ ಮುದುಕಿ' ಎಂಬ ಪದ ಶರೀಫರ ದೇಸಿ ಮಾತಿನ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ನಿದರ್ಶನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶರೀಫರು ಕರ್ಮ ಜರ್ಝರಿತವಾದ ಹಣ್ಣು ಜೀವವನ್ನು ಈ ಲೋಕದ ಸಂತೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಒಬ್ಬ ಹಣ್ಣು ಮುದುಕಿಯ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಬಿದ್ದೀಯಬೇ ಮುದುಕಿ ಬಿದ್ದೀಯಬೇ

ನೀ ದಿನ ಹೋದಾಕಿ

ಇರು ಬಾಳ ಜೋಕಿ

-ಬುಧ್ಧಿಗೇಡಿ ಮುದುಕಿ ನೀನು ಬಿದ್ದೀಯಬೇ

ಸದ್ಯಕಿದು ಹುಲುಗೂರ ಸಂತಿ

ಗದ್ದಲದೊಳಗ್ಯಾಕೆ ನಿಂತಿ

ಬಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡಿದರ

ಎದ್ದು ಹ್ಯಾಂಗ ಹಿಂದಕ ಬರತಿ

ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ಮುದುಕಿ ನೀನು

ಬಿದ್ದೀಯಬೇ

ಬುಟ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಪತ್ತಲ ಇಟ್ಟ

ಅದನು ಉಟ್ಟ ಹೊತ್ತೋಳು ಜೋಕಿ

ಕೆಟ್ಟ ಗಂಟಿ ಚೌಡರು ಬಂದು

ಉಟ್ಟುದನ್ನೇ ಕದ್ದಾರ ಜೋಕಿ

ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ಮುದುಕಿ ನೀನು

ಬಿದ್ದೀಯಬೇ.

ಲೋಕ ಹುಲುಗೂರ ಸಂತೆಯ ಹಾಗೆ, ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ನೆರೆದು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಮರೆದು ಎರಡೇ ಗಳಿಗೆಗೆ ಕರಗಿ ಹೋಗುವಂಥದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ನೆಟ್ಟವರೇ. ಸಾಲದಕ್ಕೆ ಉಟ್ಟುದನ್ನೇ ಕದಿಯುವ ಖದೀಮರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿ ಬಿದ್ದರೆ ಯಾರು ಕೇಳಬೇಕು; ಅವಳ ಪದಾರ್ಥ ಕದ್ದರೆ ಯಾರು ನೋಡಬೇಕು? ವಯಸ್ಸಾದ ಮುದುಕಿ ಇಂಥ ಸಂತೆಗೆ ಬರಬಹುದೆ? ಇದರ ಆಸೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಾಕು. ಇನ್ನಾದರೂ ಅವಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೈವದ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕು.

ಶರೀಫರದು ತುಂಬ ಮಾನವೀಯವಾದ ಬದುಕು. ಹಾಗೆಂದೇ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಅನುಕಂಪಭರಿತವಾದದ್ದು, ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಲ್ಲರು. ಶೀಲ, ಶುಚಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ತಿಳಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ಅನುಕರಣೆ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯದೇ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏನೆಂದರೂ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವನು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಆಡಿದ ಮಾತೆಲ್ಲ ಢೋಂಗಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವ, ಉಡಾಫೆಯಾಗಿ ಸಾಯುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದೇ-

ತೊಗಲ ಮಲಿಯ ಹಾಲು

ಕುಡಿದು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿ

ಶೀಲ ಮಾಡತೀರಿ ನಾಡೆಲ್ಲಾ

ತೊಗಲಿನ ಆಟಾ

ತಿಳಿಯದು ತಮ್ಮಾ

ತಗಲು ಮಾತು ಒಂದು ಚೂರಿಲ್ಲಾ

ಎಂದು ಅವರು ಎಚ್ಚರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ರುಚಿನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು; ಭೋಗಮುಖವಾಗಿಯೇ ಚಲಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅದನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಾದಿಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕು.

ಕೊಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುವ ಮನಸನು

ಮಚ್ಚೆಲ್ಲೊಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸು ಜಾಣ

ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಜ ನಡಿಗೆ ಕೊಚ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೇ ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮಾತು ಅವರಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

ಬಾಯಿಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವ ಬೊಗಳಿದರೇನೋ

ನಾಯಿ ಜನ್ಮಕೆ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳುವ ಮನಸೇ

ಹೊಲಸಿನ ಸಿಂಬಳ ಸವಿಯುವ ನೊಣದಂತೆ

ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯದಿ ಬೀಳುವ ಮನಸೇ

ಕಣ್ಣಾಚೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಕಂಡಷ್ಟೇ ನಿಜವೆಂಬ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲೂ ಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯ ಸತ್ಯಕ್ಕಷ್ಟೇ ಜೋತು ಬಿದ್ದರೆ ಲೋಕವೇ ವಿಷಯಲೋಲುಪತೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಶರೀಫರ ನಂಬಿಕೆ. ಅದರಿಂದಲೇ

ಭಂಡ ಭವಿಗಳನು ಖಂಡಿಸದೇ-ಸುಳ್ಳೆ

ಹಿಂಡುಗಟ್ಟೆ ತಿರುಗೇನು ಫಲ?

ತುಂಡುಗಂಬಳಿಯ ಹೊತ್ತು ಹೆಗಲೊಳು

ಮಂಡೆ ಬೋಳಿಸಿದರೇನು ಫಲ?

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶರೀಫರು. ಇದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರಷ್ಟೆ?

ಕೋಡಗನ ಕೋಲ ನುಂಗಿತ್ತಾ

ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬೇಕು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಾಳ ಸಂಜೆಯ ಹೊಸಿಲಿಗೇ ತಲುಪಿಬಿಡಬಹುದು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಇದು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಬಲ್ಲ ಗುರುಬೇಕು. ಗುರು ತಿದ್ದಿದ ಬದುಕು ಮಾತ್ರ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ನಡೆದೀತು. ಹಾಗೆಂದೇ ಗುರು ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟರಲ್ಲಿ ಶರೀಫರಿಗೆ ಸಮನಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ, 'ಎಂಥೆಂಥಾದ್ದೆಲ್ಲಾನು ಬರಲಿ...ಗುರುವಿನ ಅಂತಃಕರಣ ಒಂದು ಬಿಡದಿರಲಿ'

ನಂಬಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟಿಲ್ಲದಂತಾಗಲಿ

ಅಂಬಲಿ ಕಂಬಳಿ ಸಿಗದೆ ಹೋಗಲಿ

ಹುಂಬ ಸೂಳೇಮಗ ಎಂದೆಲ್ಲ ಬೈಯಲಿ

ಕಂಬ ಮುರಕೊಂಡು ಮ್ಯಾಲೇ ಬೀಳಲಿ

ಎಂಥೆಂಥಾದ್ದೆಲ್ಲಾನು ಬರಲಿ-ಗುರುವಿನ

ಅಂತಃಕರಣ ಒಂದು ಬಿಡದಿರಲಿ.

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಗುರು ದೈವ ಕರುಣೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿದುಬಂದ ಪಾತ್ರವಾದರು ಎಂದು ಶರೀಫರು ನಂಬಿದರು.

'ಕೋಡಗನ ಕೋಳಿ ನುಂಗಿತ್ತ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ವಪದ ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟರ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಿಜವಾದ ಗುರುವಿನ ಹಿರಿತನವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರುವಿನ ಪಾದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಶಿಷ್ಯ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿದ್ದರೇನು, ಅಧಿಕಾರ, ಹಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ತಾನೆ ಏನು? ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆ

ಶಿಷ್ಯನ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನುಂಗಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೋಳಿ ಕೋಡಗವನ್ನೇ ನುಂಗುವ ಹಾಗೆ, ನರ್ತಕಿಯ ಕುಣಿತವನ್ನು ಮದ್ದಳೆ ಗತಿಗೆಡಿಸಿಬಿಡುವ ಹಾಗೆ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ ಗೂಟವ ಅಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ,

ಆಡು ಆನೆಯ ನುಂಗಿ

ಗೋಡೆ ಸುಣ್ಣವ ನುಂಗಿ

ಆಡಲು ಬಂದ ಪಾತರದವಳ

ಮದ್ದಲಿ ನುಂಗಿತ್ತಾ ತಂಗಿ

ಕೋಡಗನ ಕೋಳಿ ನುಂಗಿತ್ತಾ

ಒಳ್ಳು ಒನಕೆಯ ನುಂಗಿ

ಕಲ್ಲು ಗೂಟವ ನುಂಗಿ

ಮೆಲ್ಲಲು ಬಂದ ಮುದುಕಿಯನ್ನೆ

ನೆಲ್ಲು ನುಂಗಿತ್ತಾ ತಂಗಿ

ಕೋಡಗನ ಕೋಳಿ ನುಂಗಿತ್ತ

ಗೋವಿಂದ ಗುರುವಿನ ಪಾದ ನೋಡಲು ಎಷ್ಟು ಸಣ್ಣದು, ಎಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ತಲೆಯಿಟ್ಟ ತಮ್ಮ ಅಗಾಧ ಲೌಕಿಕ ಮೋಹವನ್ನು ಅದು ನುಂಗಿಹಾಕಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ ಶರೀಫರು.

ನಡ ಮುಲಿದ

ನಂಬಿದ ಜೀವವನ್ನು ಗೊತ್ತಿಗೆ ಹಚ್ಚಲು ಗುರು ಏನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದರು. ತಾನು ಬಹಳ ಬೇಕಾದವನೇ ಆದರೂ, ಅಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು; ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರು. ಮೈಯ ಚರ್ಮವನ್ನೇ ಸುಲಿದರೆಂಬಂತೆ

ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟಿದ್ದ ಮೋಹಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತರು. ವಕ್ರಬುದ್ಧಿಯ ಚಂಡಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು, ಅಕ್ಕನ ಮಗಳೇ ಆದರೂ, ಶಕ್ತನಾದ ಗಂಡ ದಂಡಿಸಿ ದಾರಿಗೆ ತರುವಂತೆ ಅವರ ನಡತೆ, ಶರೀಫರು ಅದನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಡಿ ನಡಿಯುತ ನನ್ನ ನಡಮುರಿದ ಗಂಡ

ಮುರಿದೆನ್ನ ಹುಡುಗಾಟ ಬಿಡಿಸಿದನೆ

ಹುಡುಗಾಟ ಬಿಡಿಸಿ ಹೌದೆನಿಸಿದನೆ

ಹೊಸದಾಗಿ ಸೊಸೆಯಾದ ಅಕ್ಕನಮಗಳಿಗೆ

ಮುಸುರಿ ಬಳಸಿ ಕಸ ಹೊಡಿಸಿದನೆ

ನೆದರಿನ ಮೇಲೆ ತಾ ನೆದರಿಟ್ಟು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ

ಮುದದಿ ಚುಂಬನ ಕೊಟ್ಟು ರಮಿಸಿದನೆ

'ಎಲ್ಲರಂಥವನಲ್ಲ ನನಗಂಡ' ಎಂಬ ಪದ ಶರೀಫರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡ ಇಂದ್ರಿಯ ಚಾಪಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗದ ಬಾಧೆಗಳನ್ನು ಗುರು ಹೇಗೆ ದಂಡಿಸಿ ತೆಗೆದರೆಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ

ಚಿತ್ರವಾಗಿ ಮೈ ಪಡೆದಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಗುರುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಇಂಥ ತತ್ವಪದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲರಂಥವನಲ್ಲ ನನ ಗಂಡ

ಬಲ್ಲಿದನು ಪುಂಡ

ಎಲ್ಲರಂಥವನಲ್ಲ ನನ ಗಂಡ

ಎಲ್ಲರಂಥವನಲ್ಲ ಕೇಳೇ

ಸೊಲ್ಲು ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಬಯ್ದು ನನ್ನ

ಎಲ್ಲಿಗೋಗದ್ದಾಂಗ ಮಾಡಿಟ್ಟಾ

ಕಾಲ್ಮುರಿದು ಬಿಟ್ಟಾ

ಎಲ್ಲರಂಥವನಲ್ಲ ನನ ಗಂಡ

ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರಾರು ಮಂದಿಗಳಾ

ಅಗಲಿಸಿದನೈವರು

ಕಕ್ಕುಲಾತಿಯ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಗಳಾ

ನೆದರೆತ್ತಿ ಮ್ಯಾಲಕ

ಹೊಕ್ಕಗೂಡಿಸದೆ ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳಾ

ತೆಕ್ಕೆಯೊಳು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ ಚುಂಬಿಸಿ

ಸೊಕ್ಕಿಸಿದ ತಾಂಬೂಲ ರಸ

ಗುಟುಕಿಕ್ಕಿ ಅಕ್ಕರತಿಯಲಿ ನಗುವನು ತಾ

ಬಲು ರಸಿಕನೀತಾ

ತುಂಟ ಸವತಿಯ ಸೊಂಟ ಮುರಿಹೊಡೆದಾ

ಒಣ ಪಂಟ ಮಾತಿನ

ಗಂಟುಗಳ್ಳರ ಮನೆಗೆ ಬರಗೊಡದಾ

ಹದಿನೆಂಟು ಮಂದಿ

ಕುಂಟಲಿಯರ ಹಾದಿಯನು ಕಡಿದಾ

ಕುಂಟ ಕುರುಡಾರೆಂಟು ಮಂದಿ

ಗಂಟುಬಿದ್ದರೆ ಅವರ ಕಾಣುತ

ಗಂಟಲಕೆ ಗಾಣಾದಳೇನಕ್ಕಾ

ತಕ್ಕವನೆ ಸಿಕ್ಕಾ

ದಂಡಿಸಿದನೆಂದು ಈ ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲ. 'ಕಾಂತೆ ಬಾ ಎಂತಂದು ಕರೆದು, ಏಕಾಂತ ಮಂದಿರದೊಳಗೆ ಒಯ್ದು, ಭ್ರಾಂತಿ ಭವದುರಿತವನು ಪರಿಹರಿಸಿ'ದ 'ಇಂಥ ಪುರುಷನು ಬಂದು ದೊರಕಿದ್ದು ಪುಣ್ಯಫಲದಿಂದ' ಎಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಕೆ ಪ್ರೀತಿಗಳೇ ಇವೆ.

ಶರೀಫರಿಗೆ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯಾನುಭವಗಳು ಅವರ ಕೆಲವು ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ. 'ಚೋಳ ಕಡಿತು' ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು, ಭೋಗದ ಕಡೆ ಇದ್ದ ಗಮನವೆಲ್ಲ ಥಟ್ಟನೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ತಿರುಗುವಂತೆ, ಲೋಕ ಮರೆಯುವಂತೆ ಕಡಿದ ಈ ಚೇಳು ದೈವಾನುಗ್ರಹದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ದೈವ ಪ್ರೇಮ ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ

ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದಿದ್ದಷ್ಟೆ ಕಾಣದಂತೆ ಕಾಳಕತ್ತಲದಲ್ಲಿ ಕೂತಿದ್ದ ಚೇಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡು ಎದ್ದು ಬಂತು ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ದೇವರಾಮನಿ ಮೂಲೆಯೊಳಗಿತ್ತಂತೆ. ಊರ್ಧ್ವಮುಖಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿ ಮಾಡಿತ್ತಂತೆ. ಮೂರು ಲೋಕ ಬೆಳಗುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಚುಚ್ಚಿತಂತೆ. ಚುಚ್ಚಿದ ರೀತಿಗೆ ಹುಚ್ಚೇ ಹಿಡಿಯಿತಂತೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತು ಕಾವ್ಯಬಲ್ಲವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯಾನುಭವವೊಂದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು ನಡೆಸಿದ ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

'ಇನ್ನ್ಯಾರಿಗ್ಹೇಳಲಣ್ಣಾ' ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವ ಮೂಕನ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ತರ್ಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶರೀಫರು. ತರ್ಕಬದ್ಧ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ತರ್ಕ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದಂತಿದೆ. ದೇಹ ಮನ ಬುದ್ಧಿ ಹಮ್ಮುಗಳು ತಾನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ಗಳಿಗೆ 'ಪಾಕಮಾಡಿದ ಗಡಿಗೆ ಒಡೆದ ಗಳಿಗೆಯೇ ಸರಿ. ಅಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೇನು? ಮಾವ (ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ) ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ. ತಾಯಿ ತವರಿಗೆ ಹೋದಳು. ಮಾಯೆ ಕಳಚಿದ ಜೀವ ಇದ್ದ ಎಡೆಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು.

ಕುದುರಿ ಹೋಯಿತೇ ನಾರಿ, ಏನ ಕೊಡ ಏನ ಕೊಡವ, ಅದ ನೋಡು ನೀ ಅದ ನೋಡು, ತೂಗುತಿದೆ ನಿಜಬಯಲಲಿ ಮೊದಲಾದ ಪದ್ಯಗಳು ಇಂಥ ಅನುಭಾವದ ರಹಸ್ಯವಲಯದೊಳಗೆ ಸೇರುವಂಥವು.

ಕಾಣದಂಥ ಕಾಡೊಳಗೆ ಸಾರಿ ಎನ್ನ

ಜ್ಞಾನದ ಸೊಕ್ಕನು ಮುರಿಯುವಂಥ ಘನ

ಕುದುರಿ ಹೋಯಿತೇ ನಾರಿ

ಹತ್ತಿ ಕೂತರೆ ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನ

ಸುತ್ತ ಸ್ತುತಿಸಿ ಪಾದಕೆ ಕೆಡಹುವ

ಕುದುರಿ ಹೋಯಿತೇ ನಾರಿ

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಆ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಳಬೇಡ ತಂಗಿ, ತರವಲ್ಲ ತಗಿ ನಿನ್ನ ತಂಬೂರಿ ಮೊದಲಾದ ತತ್ವಪದಗಳು ಆ ವರ್ಗದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆನಿಸುವ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವು.

“ಅಳಬೇಡ ತಂಗಿ' ತನ್ನ ನಿಜನೆಲೆ ಅರಿವಿರುವ ಅನುಭಾವಿಯೊಬ್ಬನ ಹಾಡು ಎಂದು ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿವಾಹವಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮೊದಲ ಸಲ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಭಾವಮಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬಳಸಿ ಬರೆದ ಈ ಪದ್ಯ ಬೇರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಿಡಿಕ್ಯಾಡಿ ಮದಿವ್ಯಾದಿ, ಹುಡುಕಾಡಿ ಮಾಯದ ಮರವೇರಿದಿ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳು ಜೀವ ತಾನಾಗಿ ಭೋಗಕ್ಕೆ, ಮಾನಿನಿಗೆ ಒಲಿದದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ತವರುಮನೆ ಜೀವದ ನಿಜನೆಲೆಗೆ ರೂಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯ ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರೇ ಮೆಚ್ಚಿ ಹೊಗಳಿದ ಕವಿತೆ ಇದು. “ಆತೋದ್ಧಾರ ಪರಾಙ್ಮುಖವಾಗಿ,

ಪತನೋನ್ಮುಖವಾದ ಒಂದು ಜೀವವನ್ನು ಉಡಕಿಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಂಗಿಯೆಂದು ಕರೆದು, ಅಣ್ಣನಂತೆ ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಅಣ್ಣಿಯ ಹಾಡು” ಎಂದು ಅವರು ಇದನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ ಸಾಹೇಬರ ಆತ್ಮವೇಧಕವಾಣಿ ಹಳ್ಳಿಪಳ್ಳಿಯ ಓಣಿ ಓಣಿಯೊಳಗಿನ ಮಾತುಕಥೆಗಳನ್ನೂ ರೂಪಕದ ಅವಯವಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಆತ್ಮದ ರಂಗುರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಯೋಗಕುಶಲವಾಣಿ, ಇಂಥ ವಾಣಿ ನಮಗೆ ಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬೇಂದ್ರೆ ಶರೀಫರ ವಾಣಿಯ ಕೌಶಲವನ್ನೂ ಅದು ನೀಡುವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಯೇ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಪದಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಹೊಳಪನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಶರೀಫರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುರಂದರ, ಕನಕರಂಥ ಹಿರಿಯ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎನ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರಿಗೂ ಶರೀಫರಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ, ಅದನ್ನು ಅವರೇ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಒಮ್ಮೆ ಸಂಗೀತ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸಿ. ಅಶ್ವತ್ ಹೊಸ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ರಾಗ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ನಾನು ನನ್ನ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶರೀಫರ ತರವಲ್ಲ ತಗಿ ನಿನ್ನ ತಂಬೂರಿ' ಮತ್ತು 'ಅಳಬೇಡ ತಂಗಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆ 'ಕಲ್ಲು ಸಕ್ಕರೆ

ಕೊಳ್ಳಿರೊ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶರೀಫರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಗಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಲ್ಲವು ಎಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿತ್ತು. 'ಅಳಬೇಡ ತಂಗಿ'ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದೆರಡು 'ಅವಾಚ್ಯ' ಪದಗಳನ್ನೂ ಆ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಸಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕಂಡ ಅಶ್ವತ್ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂಜರಿದರು. ಆ ಪದಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುವೆಂದೂ, ದೇಸಿಮಾತಿನ ಈ ತತ್ವಪದಗಳು ಜನಪದ ಧಾಟಿಗೆ ತುಂಬ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಒಗ್ಗುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಅವರು ಈ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೊಗಸಾಗಿ ರಾಗರಚನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಪದಗಳು ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರಚನೆಗಳೆಂದೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ತನಕ ಮುಟ್ಟಿವೆಯೆಂದೂ ಮಾತು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅಶ್ವತ್ಥರು ಆ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಗ ಸಂಯೋಜನೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು.

ಅಶ್ವತ್ಥರವರು ಎರಡೂ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಾಗಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಸ್ವರಗತಿಗಳು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದವು. ಅಶ್ವತ್ಥ ಒಂದನ್ನು ತಾವು ಹಾಡಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಿಂದ ಹಾಡಿಸಿದರು. ಎರಡನ್ನೂ ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಎಂ.ಎಸ್.ಐ. ಎಲ್. ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಸಿದೆವು.

ಕೋಡೂರಿನ ಪವಾಡ

ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು. ನಾನು, ಅಶ್ವತ್ಥ ಮತ್ತು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭವೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆವು. ಅಷ್ಟು ದೂರ ಹೋದವರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗ ನೋಡಿ ಬರುವುದೆಂದಾಯಿತು. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ತಮ್ಮ ಯಜ್ಞನಾರಾಯಣ ಒಂದು ಟ್ಯಾಕ್ಸಿ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟರು. ಗರ್ತಿಕೆರೆ, ನಗರ, ಹನಿಯಾ, ಹೊಸನಗರ, ಕೊಲ್ಲೂರು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೋಡೂರು ಎಂಬ ಹತ್ತಾರು ಮನೆಗಳ ಪುಟ್ಟ ಹಳ್ಳಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಹಲಸಿನ ಮರವಿದೆಯೆಂದೂ, ನೂರಾರು ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಅದು ಕೆಳಕಾಂಡದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೊತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ, ಆ ಕಡೆ ಬಂದವರು ಈ 'ಪವಾಡವೃಕ್ಷ'ವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂದೂ ತಿಳಿಯಿತು. ನಾವು ಆ ಮರವಿದ್ದ ಕಾಂಪೌಂಡಿನ ಬಳಿ ಟ್ಯಾಕ್ಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕೋಡೂರಿನ ಪವಾಡ ನೋಡಲು ಇಳಿದೆವು.

ಮರದ ಬದಿಯಲ್ಲೇ ಎರಡು ಮೂರು ಮನೆಗಳು. ಒಂದರ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಆರೇಳು ವರ್ಷದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ. ನಾವು ಮನೆಯನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗುವಾಗ ಆ ಹುಡುಗಿ 'ಕೋಡಗನ ಕೋಳಿ ನುಂಗಿತ್ತ'

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಪಕ್ಕದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮೊಳಕೈಯಿಂದ ತಿವಿದು ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡಿತು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಗಕ್ಕನೆ ನಿಂತೆವು. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಚ್ಚರಿ. ಶರೀಫರ ಹಾಡು ಆ ರಾಗದಲ್ಲಿ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಗಿ ಒಂದು ವರ್ಷ ಆಗಿರಬಹುದಷ್ಟೆ, ಆಗಲೇ ಆ ಹಾಡು ಮಲೆನಾಡಿನ ದಟ್ಟ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ತೂರಿ ಸಾಗಿ ಆ ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಯ ತನಕ ತಲುಪಿದೆ! ಆ ಕ್ಯಾಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದವರ ಮುಂದೆಯೇ ಮಗು ಆ ಸಾಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರ! ಮರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪವಾಡದಂತೆಯೇ ಕಂಡಿತು ನಿಜ. ಆದರೂ ಆ ಸಾಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರ ಮರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪವಾಡದಂತೆಯೇ ಕಂಡಿತು ನಿಜ. ಆದರೂ ನಿಜವಾದ ಪವಾಡ ಇದೇ ಎನಿಸಿತು. ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಜನ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆಸಿದ್ದು ಶರೀಫ್ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದವರೆಂದು.

ಗಿರಣಿ ವಿಸ್ತಾರ ನೋಡಮ್ಮ-ಶರೀಫರು ರಚಿಸಿರುವ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಧಾನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಗಿರಣಿ ವಿಸ್ತಾರ ನೋಡಮ್ಮ

ಶರಣೆ ಕೇಳಮ್ಮ ||ಪ||

ಧರಣೀಶ ರಾಣಿ

ಕರುಣದಿ ರಾಜ್ಯಕೆ

ತರಿಸಿದ ಘನಚೋದ್ಯವೋ ಚೈನಿ ವಿದ್ಯವೋ ||ಅ.ಪ||

ಜಲ ಅಗ್ನಿ ವಾಯು ಒಂದಾಗಿ,

ಕಲೆತು ಚೆಂದಾಗಿ ನೆಲದಿಂದ

ಗಗನಕೆ ಮುಟ್ಟಿದಂತೆಸೆವುದು

ಚೆಲುವ ಚನ್ನಿಗ ಕಂಭವೋ
ಹೀಗಿಯ ಬಿಂಬವೋ ||೧||

ಒಳಗೊಂದು ಬೇರೆ ಆಕಾರ
ತಿಳಕೋ ಚಮತ್ಕಾರ
ಹನ್ನೆರೆಡು ದಳ ಚಕ್ರ ಸುಳಿವ ಸೂತ್ರಧಾರ
ಲಾಳಿ ಮೂರು ಕೊಳವಿಲಿ ||೨||
ಎಳೆ ತುಂಬುತದರೊಳು

ಅಲ್ಲಿ ಬರದಿಟ್ಟರಳಿ ಹಿಂಜಿ
ಅಲ್ಯಾದವು ಹಂಜಿ
ಗಾಲಿಯೆರಡರ ಮೇಲೆ ಮೂಲಬ್ರಹ್ಮದಶೀಲ
ನಾಡಿ ಸುಷುಮ್ನವ ಕೂಡಿ ಆಯ್ಕೆ ಕುಕ್ಕಡಿ ||೩||

ಪರಮನೆಂಬುವ ಪಟ್ಟೇವ
ಮಾರಕಿಟ್ಟಾವ
ಧರೆಯೊಳು ಶಿಶುನಾಳ ದೇವಾಂಗ ಋಷಿಯಿಂದ

ನೇಸಿ ಹಚ್ಚಡ ಹೊಚ್ಚಿತೋ

ಲೋಕ ಮೆಚ್ಚಿತೋ **||೪||**

ಈಗ ಈ ತತ್ವಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡೋಣ :

(ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಬಟ್ಟೆ ಗಿರಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಶರೀಫರು ಬರೆದ ತತ್ವಪದವಿದು)

“ಶರಣೆ, ಈ ಗಿರಣಿಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ನೋಡು. ಇದು, ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನಾಳುವ ರಾಣಿ (ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ) ಕರುಣೆಯಿಂದ ತರಿಸಿದ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ವಸ್ತುವೋ ಋಷಿಯಾಗಿರಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿದ್ಯೆಯೋ.

ಜಲ (ಎಲ್ಲಕ್ಕೂಮನೆ), ಅಗ್ನಿ (ವೈಶ್ವಾನರ, ಜಠರಾಗ್ನಿ) ವಾಯು (ಪ್ರಾಣದ ಮೂಲ ವಸ್ತು). ಇವೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ನೆಲದಿಂದ ಆಕಾಶದವರೆಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಂಬ ಹೊಗೆಯುಗುಳುತ್ತಿದೆ. ಒಳಗೊಂದು ಹನ್ನೆರಡು ದಳದ ಚಕ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರನು ಮೂರು ಕೊಳವೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾರದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಅರಳೆಯು ಹಂಜಿಗಳಾಯಿತು. ಎರಡು ಗಾಲಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಡೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯನ್ನು ಕೂಡಿ ದಾರದುಂಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. (ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರೂವರೆ ಕೋಟಿ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚೆ ಈಚೆ ಇರುವ ಇಡಾ, ಪಿಂಗಳಾ ನಾಡಿಗಲೂ ನಡುವಿರುವ ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದವು.)

(ಪರಮ) ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬುವ, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ಶಿಶುನಾಳಾಧೀಶನೆಂಬ ದೇವಾಂಗ ಋಷಿಯು ಮಾರಾಟಕ್ಕಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

(ಸುಷುಮ್ನಾ ನಾಡಿಯು ಮೂಲಾಧಾರದಿಂದ ಸಹಸ್ರಾರದವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದೆ.)

ಶರೀಫರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ

ಆತ್ಮ ಮೊದಲು ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಪರಮಾತ್ಮನದು. ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು, ದೇವ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ದೋಷ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಡಂಬನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಾಶಿಯೇ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಶರೀಫರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಅಂಥ ವಿಡಂಬನೆಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಲೋಕದ ಕಾಳಜಿ :

ಲೋಕದ ಕಾಳಜಿ ಮಾಡತೇನಂತಿ ನಿ

ನ್ಯಾರು ಬ್ಯಾಡಂತಾರ ಮಾಡಪ್ಪ ಚಿಂತಿ ||೦||

ನೀ ಮಾಡೋದು ಘಳಿಗೀ ಸಂತಿ

ಮೇಲು ಮಾಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಂತಿ

ಆನೆ ಅಂಬಾರಿ ಏರಬೇಕಂತಿ

ಮಣ್ಣಲಿ ಇಳಿಯೂದ ಥಣ್ಣಗೆ ಮರೆತಿ ||೧||

ಬದುಕು ಬಾಳೇವು ನನ್ನದೆ ಅಂತೀ

ನಿಧಿ ಸೇರಿದಷ್ಟೂ ಇನ್ನೂ ಬೇಕಂತಿ

ಕದವ ತೆರೆದು ಕಡೆ ಯಾತ್ರೆಗೆ ನಡೆವಾಗ

ಒದಗದು ಯಾವುದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಆಳತಿ ||೨||

ನೆಲೆಯು ಗೋವಿಂದನ ಪಾದದೊನ್ನೈತಿ

ಅದಬಿಟ್ಟು ಹುಡುಕಿದರಿನ್ನೆನೈತಿ

ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನ ದಯೆಯೊಳಗೈತಿ

ರಸಿಕನ ಹಾಡಿದ ಕವಿತೆಯೊನ್ನೈತಿ ||೩||

ನೀನು ಲೋಕದ ಚಿಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಿರುವೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ತಡೆಯುವವರು ಯಾರು. ಚಿಂತೆ ಮಾಡಪ್ಪ (ಬೇಡವೆಂದವರು ಯಾರು), ಈ ಲೋಕವೆಂಬ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ (ಅಮಿತಕಾಲ ಪ್ರವಾಹದ) ಒಂದು ಘಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತೀ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಮಾಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆನೆ ಅಂಬಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಆಶೆಯಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ನೀನು ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಳಗೆ ಮಲಗುವುದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟೆ.

ನನ್ನ ಬದುಕು, ನನ್ನದೇ ಬಾಳೇವು ಎಂದು ಮಮತೆಯಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವೆ. ಎಷ್ಟು ಹಣ ನಿನಗೆ ಸಿಕ್ಕರೂ ಇನ್ನೂ ಬೇಕು ಎನ್ನುವೆ. (ನಿನಗೆ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ). ದೇಹದ ಕದವನ್ನು ತೊರೆದು ಪ್ರಾಣದೊಡನೆ ಹೋಗುವಾಗ, ಇಲ್ಲಿದ್ದ ನಿನ್ನದು ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಯಾವುದೂ ನಿನ್ನನ್ನು ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಯಲು ಹೆದರಿ ಅಳುತ್ತಿ, ನಿನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ರೂಪಿಯಾದ ಗುರು ಗೋವಿಂದನ ಪಾದದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹುಡುಕಿದರೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತು? ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನ ದಯೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾದರೆ

ಅಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ನೆಲೆಯಿದೆ. ರಸಿಕನು (ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಾನುಭವಿಯು) ಹೇಳಿದ ಹಾಡು ನಿನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅಗ್ಗದ ಅರಿವಿ :

ಅಗ್ಗದ ಅರಿವಿ ತಂದು

ಹಿಗ್ಗಿ ಹೊಲಿಸಿದ ಅಂಗಿ

ಹೆಗ್ಗಣ ವಯ್ತವ್ವ ತಂಗಿ, ಈ ಅಂಗಿ ||ಪ||

ಅಗಣಿತ ವಿಷಯದ

ಆರುಗೇಣಿನ ಕವಚ

ಬಗಲಿನ ಬೆವರನು ಕುಡಿದು

ಸಿಗಿದು ಹೋಯಿತವ್ವ ತಂಗಿ ||೧||

ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿಗಳಾಗಿ

ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು

ಎದ್ದು ನೋಡಲು ಮಣ್ಣಿನ

ಗುದ್ದಿನೊಳಡಗಿತ್ತು ತಂಗಿ ||೨||

ಕಳೆದೆ ನೀ ಸರಿ ರಾತ್ರಿ

ಬೆಳಗಿನ ಸಮಯದಿ

ಚೆಲುವ ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನು

ಉಳುವಿಕೊಟ್ಟಾನವ್ವ ತಂಗಿ ||೩||

ತಂಗೀ, ಅಗ್ಗದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಹೊಲಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಒಯ್ಯಲು ಹೆಗ್ಗಣವೊಂದು ಇದೆ. (ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ದೇಹವನ್ನು ನನ್ನದೆಂದು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಪೋಷಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಮರಣವೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಣವಿದೆ) ಈ ಆರು ಗೇಣಿನ ಕವಚವು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ವಿಷಯ ಭೋಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿತು. ಬಗಲಿನ ಬೆವರನ್ನು ಕುಡಿದು ಸಿಗಿದು (ಹರಿದು) ಹೋಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿಯಾಗಿ, ಚಿಂತೆಯಿಂದ ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಕಾಲವು ಮುಗಿದು ಮಣ್ಣಿನ ಗೋರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದ, ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲಿನ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ನಾನು ಕಳೆದೆ. ಈ ರಾತ್ರಿ ಕಳೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನು (ನೀನು ಅಮೃತ) ದೇಹವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿದನು.

ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗಿ :

ಸೋರುತಿಹುದು ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗಿ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ

ಸೋರುತಿಹುದು ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗಿ **||ಪ||**

ಸೋರುತಿಹುದು ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗಿ

ದಾರುಗಟ್ಟಿ ಮಾಳರಿಲ್ಲ

ಕಾಳಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು

ಮೇಲಕೇರಿ ಹೋಗಲಾರೆ ||ಅ.ಪ|

ಮುರುಕು ತೊಲೆಯು ಹುಳುಕು ಜಂತಿ

ಕೊರೆದು ಸರಿದು ಕೀಲ ಸಡಿಲಿ

ಹರಕು ಚಪ್ಪರ ಜೇರುಗಿಂಡಿ

ಮೇಲಕೇರಿ ಹೋಗಲಾರೆ ||೧||

ಕರಕಿ ಹುಲ್ಲು ಕಸವು ಹತ್ತಿ

ದುರಿತಭರದಿ ಇರಬಿಮುತ್ತಿ

ಜಲದ ಭರದಿ ತಿಳಿಯ ಮಣ್ಣು

ಒಳಗ ಹೊರಗೆ ಏಕವಾಗಿ ||೨||

ಕಾಂತೆ ಕೇಳೆ ಕರುಣದಿಂದ

ಬಂತು ಕಾಣೆ ಹುಬ್ಬಿ ಮಳೆಯು

ನಿಂತು ಶಿಶುನಾಳೇಶ ತಾನು

ಎಂತೂ ಹೊರೆಯುವನೆಂದು ನಂಬಿದೆ ||೩||

ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆ ಸೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾಲ, ಬದುಕಿನ ಗೋಜಲು, ದೇಹ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಬದುಕಿನ ಗೋಜಲನ್ನು ಶರೀಫರು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ದೇಹ, ಕಾಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಅವರು ಹಾಡಿರುವ ಸಂಭವವುಂಟು. 'ಹುಬ್ಬೆಮಳೆ ಉಬ್ಬಿ ಉಬ್ಬಿ ಬಂದರೂ ಗುಬ್ಬಿ ಪುಕ್ಕ ತೋಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಒಂದು ಗಾದೆಯಿದೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಅಭಾವವಾಗಿ ಫಸಲಿಗೆ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾದಾಗ ಹುಬ್ಬಿ ಮಳೆಯು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಬಂದು, ಆಗ ಶರೀಫರಿದ್ದ ಮಾಳಿಗೆಯ ಮನೆಯು ಸೋರಿದಾಗ ಈ ಗೀತೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದು. (ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ದೇಹ ಸವೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ) ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಸೋರುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ ಸೋರದಂತೆ ಮಾಡುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಗ್ಗತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾಳಿಗೆ ಮೇಲೇರಲಾರೆ. (ಯೋಗದಿಂದ ಕುಂಡಲಿನಿಯನ್ನು ಸಹಸ್ರಾರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ನನಗಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.)

ತೊಲೆ ಮುರಿದಿದೆ, ಜಂತಿ ಹುಳಿತು ಹೋಗಿದೆ. ಮರದ ತೊಲೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದ ಕೀಲು ಸಡಿಲವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಮಣ್ಣು, ಗರಿ, ಸೋರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಗವಾಕ್ಷಿ ಬೇರೆ. ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಗರಿಕೆ ಹುಲ್ಲಿದೆ. ಕಸ ಬಿದ್ದಿದೆ. (ಪಾಪದಂತೆ) ಇರುವೆಗಳು ಬೇರೆ ರಂಧ್ರ ಕೊರೆದಿವೆ. ಮಳೆಯ ಜೋರಿನಿಂದ ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲಿನ ಮಣ್ಣು ತುಂಬಿದ ವಂಡು ನೀರು ಮೇಲೂ ಒಳಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಸಖೀ (ಮನಸ್ಸೇ) ಕೇಳು ಹುಬ್ಬಿ ಮಳೆಯು ಕರುಣದಿಂದ ಸುರಿಯುತ್ತಿದೆ ಈಗ ನನ್ನ ಗತಿಯೇನು? ಶಿಶುನಾಳಧೀಶನು ಹೇಗೋ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. (ಭಗವತ್ಕೃಪೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಫಲಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಗೋ ದೊರೆಯುವುದೆಂಬ ಆಶೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕು ಸಾಧನೆ ಫಲಿಸಬೇಕು)

ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಿಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ' ಡಾ. ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತತ್ವಪದಕಾರರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಠಿಣ. ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತೀಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಶರೀಫರ "ಬಿದ್ದೀಯಬೇ ಮುದುಕಿ" "ಕೋಡಗನ ಕೋಳಿ ನುಂಗಿತ್ತ" "ಗುಡಿಯ ನೋಡಿರಣ್ಣ" ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ. ನಿಜಗುಣರು ರಾಜತ್ವ ತ್ಯಜಿಸಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಶರೀಫರಂತವರು ಅನ್ಯಮತದಿಂದ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಜನನ, ವಿವಾಹ, ಮರಣ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಶೀಲ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆ, ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ, ವೃತ್ತಿ, ಅಂತಸ್ತು ಇವು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಂಬಿಕೆ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿರುಗುಣಿ ಮಠದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕು ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಜನನ ಮರಣಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥನೀಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ತಲುಪಬಹುದೆಂದು ತತ್ವಪದಕಾರರು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರಲ್ಲ. ನಿಜಗುಣರು, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು, ತೀರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತಕರಿದ್ದರೆ, ಶರೀಫ, ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರರಂತಹವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಡಿ.ಜಿ.ವಿ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ತುಮಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ತುಮಕೂರು. ಮೊಬೈಲ್: ೯೯೦೧೧೮೩೯೧೫.

ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಮತ್ತು

ದಲಿತಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

- ಪ್ರೊ. ಎನ್. ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ

ಭಾಗ-೧

ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದಲಿತರು-ಶೋಷಿತರು- ಕೆಳವರ್ಗದವರು-ಮಹಿಳೆಯರು-ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದವರು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲಕಾರಣ ಪುರುಷರೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರಿನ ನಿರ್ಮಾಪಕರೆನ್ನಿಸಿರುವ ಹಾಗೂ ಒಡೆಯ ರಾಜವಂಶದಲ್ಲಿನ ಕೊನೆಯ ಎರಡನೆಯ ರಾಜ ಡಾ. ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ೩೮ ವರ್ಷಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾಳಜಿಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ಯಾಗಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಾದರಿ ಸಂಸ್ಥಾನ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುವುದು ಇತಿಹಾಸಗಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ದಲಿತ ವರ್ಗವು(ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಥವಾ ಪಂಚಮರು ಇಂದಿನ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರು) ಅರಮನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು. ಹಾಗೂ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಸಮಾನ ರೆಂದು ಕೇಳುವ ಧ್ವನಿ ಉಸಿರಾಗಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾರಿಗೆ ತಂದು ದಲಿತರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿದವರು ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಮಾತ್ರ ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇಶ-ಭಾಷೆ-ಯಶಸ್ಸುಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಮರೆತು; ಮೇಲು-ಕೀಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ವನ್ನಳಿದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹಾಗೂ ಸರ್ವ ಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರಾಜರ್ಷಿಯಾದದ್ದು ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದವರದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಆಂದೋಲನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದು

ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂದು ಹದಗೆಟ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎಂಬುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ದಲಿತರನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವುದು ಅವರ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧನೆ, ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಬದುಕಿದ್ದ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥೈಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತಿನ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ದಲಿತರಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಚಿಂತನೆ, ದಲಿತರಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಹಾಗೂ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಕರ್ತರಾಗಿ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಎಂಬುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ರ ಅಷ್ಟಕಷ್ಟೆ ಎನ್ನ ಬಹುದು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗಿಂತಲೂ ಇವರ ಕೈಕೆಳಗೆ ದಿವಾನರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸರ್ ಎಂ.ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರ ಮೇಲೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಷಾದ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇಡೀ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೃದ್ಧಿ ಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದವರು ಮಹಾರಾಜ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು. ಇವರ ಸಾಧನೆ, ಜೀವನ, ಪರೋಪಕಾರಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವರು ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನವರು ಇವರ ಸಾಧನೆ ಯನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಂದ ಬಿರುದು-ಬಾವಲಿಗಳು ಹಾಗು ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಡುಗೊರೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರ ಇಡೀ ಸುಧಾರಣಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಗುಂಪುಗಳು ತುಂಬಾ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಯಾದವುಗಳೇ. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತವತೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯದೆ ಇರದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲಾರರು. ಭಾರತದಂತಹ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಸ್ವಾಗತ ಇರಲಾರದು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾದವುಗಳೆ, ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು(ದೊರೆ ಎನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು) ಬಳಸಲು

ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಎಂಬುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧರ್ಮ, ಅವರು ಮೊದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ, ನಂತರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತವೆಂದು ನಂಬಿದವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಿರುವ ದುರಿಣರು ಇಂದಿಗೂ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು. ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಧರ್ಮದ ಆಸರೆ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಎಂದರೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ದಮನ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದರು.

ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅಸಮಾನತೆಯ ತವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದರು. ದಲಿತರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪಾಂಚಜನ್ಯವು ಮೊಳಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದರು. ಇಂದಿನ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ನವ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗಬಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಂದೇ ಕೈಗೊಂಡರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಧೀಮಂತ ರಾಜರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲವನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ' ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಗಾರರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಮಹತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದವರ ಮಹತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯದಿರುವುದು ದುರಂತವೇ ಸರಿ.

ನಾನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯ 'ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ'(೧೮೮೧ರಿಂದ ೧೯೪೭) ಎಂಬುದು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಯ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ನನ್ನ

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ನನ್ನ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪತ್ರಗಾರರ ಅನೇಕ ಮೂಲದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಗಣ್ಯರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ರಚನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಅವುಗಳ ರಚನಾಕಾರರಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನ ನೀಡಿದ ಗಣ್ಯರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿರುತ್ತೇನೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರದ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅದು ಫಲಕಾರಿಯಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜನಾಂದೋಲನದ ಮೂಲಕ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುವುದು ತಿಳಿದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಈ ದೇಶದ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವಾರಸುದಾರ. ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ

ಅನೇಕ ಮಜಲು ಗಳನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳೀಕೃತಗೊಳಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂಡಲು, ಮೂಡಿಬರಲು ಕಾರಣರಾದವರು.

ಎನ್ನುವ ಡಾ. ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ ಅವರ(ನೋಡಿ: ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಡಾ. ಮ.ನ.ಜವರಯ್ಯ, ಸಂಕ್ರಮಣ-೨೧೦, ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೦೦೩) ಮಾತು ನಿಜವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ಹೊರತು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನರಿಯದ ಹೊರತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹಾಗೂ ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವನ್ನು ದಲಿತರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಂತಹ ಶೂದ್ರ ಹಾಗೂ ಪಂಚಮರ ಮೇಲೆ(ದಲಿತರು) ತಮ್ಮ ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಹಬ್ಬ, ದಿಬ್ಬಣ, ಮದುವೆ, ಸಂಸಾರ, ಕರ್ಮ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನೀಡಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸರಳವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಎಂಬ ೧೫ ಸಂಪುಟಗಳು ಮಹಾನ್ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂದಿನ ಯುವಜನತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯುಗಪುರುಷರಾಗಿ, ದೀನ-ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನೇ ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟ ಮಹಾತ್ಮ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷಣಗಳಿಂದ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಸಹಸ್ರಾರು ನೊಂದ ಜೀವಿಗಳ ದನಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ನಿಷ್ಠುರತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಹಾಗೂ ಮುಂದೆಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸದೇ ಇರದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಹೊ ಮಹಾರಾಜರ ಆದರ್ಶ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದವು.

ಬುದ್ಧ ರಾಜಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ರಾಜ ವೈಭವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ರಾಜಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ. ಬುದ್ಧನ ದಯೆ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ದಲಿತ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ-ಬಸವ- ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೆಲ್ಲ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ

ಈ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣ ಕಾರ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆ ಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರು ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು.

ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಸಮಕಾಲೀನರು (೧೪.೦೪.೧೮೯೧ರಿಂದ ೬.೧೨.೧೯೫೬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ - ೧೮೮೪ ಜುಲೈ ೪ರಿಂದ ೧೯೪೦ ಆಗಸ್ಟ್ ೩, ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್). ಅಂಬೇಡ್ಕ ಅವರಿಗೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಹಾಗೂ ಸಹಕರಿದ ಬರೋಡದ ಮಹಾರಾಜ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾಮ್ರಾಟರೆಂದೇ ಖ್ಯಾತಿಯಾಗಿರುವ ಶಾಹೂ ಮಹಾರಾಜರು ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯ ಗೆಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಸಲಹೆ ಗಾರರು ಸಹ. ಬರೋಡದ ಮಹಾರಾಜ ಸಯಾಜಿರಾವ್ ಅವರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ನಾಡಹಬ್ಬ ದಸಾರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಇವರ ನೆನಪಿಗೆ ಇಂದು ಮೈಸೂರಿನ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆಗೆ ಸಯ್ಯಾಜಿರಾವ್ ರಸ್ತೆ

ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬರೋಡ ಪಟ್ಟಣದ ಹೃದಯಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆಗೆ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್್ರ ರಸ್ತೆ ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೀನದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ ರಾಜರೆಂದರೆ ಬರೋಡದ ರಾಜರು, ಇವರ ಗೆಳೆತನ ಹಾಗೂ ಇವರು ಕೈ ಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರೆಪಿತರಾದವರು ಮೈಸೂರಿನ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇವರೂ ಸಹ 'ಶೂದ್ರವರ್ಗ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದದ್ದು. ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಬರೋಡ ಸಂಸ್ಥಾನವೇ ಮೈಸೂರಿನತ್ತ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯ ವೇಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಅನಿಷ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವರಿಗೆ ಮೌಢ್ಯತೆ ಎಂಬುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವ ಮೌಢತೆಗೂ, ಇಂದಿನ ಮೌಢ್ಯತೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತರವಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದೇನೋ ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂದು ಇದೇ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಬಡಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇಂದಿಗೂ ಅದೇ ಮತ ಧಮಗಳೇ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧ ಬಸವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ರೂಸೋ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳು, ಮೌಢತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನುಡಿಗಳು ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಹಾಗೂ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡು ತಿರುವುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರಿಗೆ ಇವು

ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಂತಹ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬೆಳೆದು ಬರು ವಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಏನೆಲ್ಲ ಆಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟ ಬುದ್ಧ-ಬಸವಣ್ಣ-ಅಂಬೇಡ್ಕ-ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್-ಪಂಚಮರ ಆರ್.ಗೋಪಾಲಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯರ್-ಮಿರ್ಜಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೆ.

ಎಂಬುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹರಿಕಾರರಂತೆ ಕಾಣುವ ಇವರು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಗೌರವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ-ವೈಷಮ್ಯ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ಅರಾಜಕತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಲಿವೆ. ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸವರ್ಣೀಯರಿಂದ ಶೋಷಣೆ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸದ, ದುಃಖಿಸದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದೊದಗಿದೆ. ಇವು ನಡೆಯದೆ ಇರುವ ದಿನಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯತೆ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಲಿದೆ. ಕೋಮುಗಲಭೆ ದಿನೇದಿನೇ ಉಲ್ಬಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿತರೆ, ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದೇನೋ. ಆದರೆ ಇಂದು ದೇಶವೇ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಉರಿಯತೊಡಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶದ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ-ಚಿಂತಕರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏಕಿದೆ? ಏಕೆ ಸವರ್ಣೀಯರೆಂದು ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಳಿಯರು ಕರಿಯರಾದ ನೀಗ್ರೋಗಳ ಏಳಿಗಾಗಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸೇವೆ ತ್ಯಾಗಗಳ ಶ್ರಮ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸವರ್ಣೀಯರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವವರು ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಗಿ ಏನು ಮಾಡಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉತ್ತರವೂ ನಮ್ಮ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರಕದೆ ಇರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕನ್ನರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದೆ, ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಇದರರ್ಥ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಸರಿ-ತಪ್ಪು, ಒಳಿತು- ಕೆಡಕು, ನೀತಿ-ಅನೀತಿಗಳ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ ವಲ್ಲ, ಅವರ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಜನವರ್ಗ ವೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇದು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ದೋಷ.

ಏಕೆಂದರೆ; ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಜನವರ್ಗದ ಸಭ್ಯ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ತತ್ವವನ್ನು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಔಚಿತ್ಯದ ಸೂಚನೆ ಅಥವಾ ಛಾಯೆ ಇದೆಯೆಂದು ಆಗಾಗ ಅನಿಸುವುದುಂಟು; ಅಥವ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಯಾವ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ, ಕಳ್ಳಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ದ್ದರೂ ಕೂಡ ಈ ಆದರ್ಶ ಇರಬಹುದು ಅನಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಕಳ್ಳರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಗೌರವಯುತ ಸದಸ್ಯರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಳ್ಳರನ್ನೇ ಗೌರವಸ್ಥರು ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಒಳ್ಳೆಯತನವಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು; ವಿಸ್ತಾರ ಜನವರ್ಗದ, ಹಲವು ಸಮಾಜಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದು ಆತ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರ ಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಆದರೆ ಇಂದು ಆಗುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಣೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೈಸೂರನ್ನಾಳಿ ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೊರೆ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳು ಮನನ ಮಾಡಿದವು.

ದಲಿತರು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ತಾವು ದಲಿತರು(ದಲಿತರೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಮಾತ್ರ) ಒಂದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ರೊಂದಿಗಿನ ಹಿಂದೂಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳಿಲ್ಲದ ಅಸಡ್ಡೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

`ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಸವರ್ಣೀಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿ ರುವವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ದಲಿತರ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಸಮಾನತೆ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಕಾರಣವಾದ ಸಿಟ್ಟು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂಗೆ ಈ ಅನ್ಯಾಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದೂಗಳೇ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕಾಲೋಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯ ನೀಡಿ ಅವರಲ್ಲಿ

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಂಸ್ಥಾನದಾದ್ಯಂತ ಬುಗಿಲೆದ್ದಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳು ಕೇವಲ ಕಡತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದವು.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೆಂದು ಹಾಗೂ ಚಿಂತಕ ರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯವಾದ ಗುಂಪೊಂದಿದೆ. ಈ ಗುಂಪು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ

ಮತ್ತು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದವು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿಂದೂಗಳು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ ಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದೇ ಹಂತ ದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸು ವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಷ್ಟೇ ಎರಡನೇ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸುವು ದನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಯೋಜನೆ ರಾಜಕೀಯ ಬುದ್ಧಿಯ ಹಾಗೂ ಯಾಜ ಮಾನ್ಯ ಧೋರಣೆಯ ಹಿಂದೂವಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೂವಿಗೆ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಾನೆಷ್ಟಿ ದ್ದಾನೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನತಂತ್ರವಾದಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಕೋಮುವಾದಿ ಹಿಂದೂ ಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೋ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹಾಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾಗದೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾಗಿಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡದೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣ ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂಬ ಈ ವಾದದ ಮೂಲಮಂತ್ರವೇ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು, ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದಂಥವು, ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆ ಮಾತ್ರವೆನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವುದೇ ಬಿರುಕು ಇಲ್ಲ. ಎದ್ದು ನಿಂತರೆ ಅವೆರಡೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ, ಬಿದ್ದರೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ... ಸಾಯುವ ಸೂಚನೆಯಂತೂ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವು ಸಾಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ,

ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಕೈಗೊಂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡರೂ ಸಹ ಇಂದಿಗೂ ಸಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪಿಡುಗು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಚ ವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಮನವರಿಕೆ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದರೆ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆ ಮಾತ್ರವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು

ದುರಾದೃಷ್ಟ ವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸವಣೀಯರಿಗೆ ಅದು ಖಂಡಿತ ವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ನೀಚರೆಂದು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಬಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿ ಯವರು ಶಕ್ತಿಹೀನರು ಶಕ್ತರಾಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಂದೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಸಮಾನರಾಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಹೇಗಿದ್ದನೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರರು. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಉತ್ತಮ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು, ಉತ್ತಮ ಮನೆ, ಇತರೆ ಆಧುನಿಕ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದರೆ ಇದು ಸವರ್ಣಿಯರಿಗೆ ಸಹಿಸಲಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಫಲವೇ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸವರ್ಣೀಯರು ಬಯಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೆಲವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ಉಳಿದವರು ಅಸ್ತಿತ್ವಹೀನರು ಆಗಿರುವಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಈ ದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಆಸ್ತಿತ್ವಹೀನರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೆ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹಿಂದೂಗಳ ಸಹಜ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತಾವು ದೊಡ್ಡವರೆಂಬ ಗರ್ವವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದವರು ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಡದಿರಲು ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆನ್ನ ಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದು ದಲಿತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಎಸಗುತ್ತಿರು ವವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೇ ಎಂಬುವುದು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯ.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮಾಯವಾಗುವುದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಪೂರ್ಣ ನಿರ್ನಾಮವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಭಾರತದಂತದ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತೇ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ದಿನೇದಿನೇ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗು ಸವರ್ಣೀಯ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗು ದಲಿತರು ಬುದ್ಧ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು, ಅವರ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮರೆತು ಹಿಂದೂತ್ವದ ಸತ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಮಾಯವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇಂದಿನ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಏಕ ಹಾಗೂ ಅಖಂಡ ಸಂಸ್ಥಾನವೆಂಬಂತೇ ಭರತಖಂಡ ಹಾಗೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತ ವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸದಾ ವಿವಿಧ ಮತ-ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡವೇ

ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಸಹ ಬಹುಭಾಷೆಗಳ ಬಹುಜನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯದ ನಡುವೆಯೂ ಏಕತೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶದಲ್ಲುಂಟಾ ದಂತೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ, ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದು ದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಥಾನದಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಪ್ರಾಂತಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾಂತಾಭಿಮಾನ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದರೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವ-ಪ್ರಯೋಜನ ಸಾಧನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಲು ಬಿಡದೆ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಲು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಅವರ ಫಲವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರದ ವಿಸ್ತೃತರೂಪವಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತರಲಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಸಕ್ತ ಓದುಗರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜರೂರಿದೆ.

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಮರ ಆರ್.ಗೋಪಾಲಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯರ್, ಸರ್ ಎಂ.ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಸರ್ ಮಿರ್ಜಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಅವರ ಕಾಲದ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಹೇಗೆ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದವರು ಅಂದು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ದೊರಕಿದ ಆಧಾರ ಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಶನಾಧರಿತ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಂತೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು, ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು, ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪತ್ರಗಾರ ಇಲಾಖೆ, ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು, ಜೀವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ತಕ್ಕಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಅಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೭೯೯ರಿಂದ ೧೮೩೦, ೧೮೩೦ ರಿಂದ ೧೮೮೧ ಹಾಗೂ ೧೮೮೧ರಿಂದ ೧೯೪೭ ಈ ಮೂರು ಹಂತದ ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರಿನ ಚರಿತ್ರೆ ದೇಶ-ವಿದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಗಾರರು ಮತ್ತು ಚಿಂತಕರನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮುಖಾ-ಮುಖಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕುರುವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಏಳುಬೀಳು

ಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ದಲಿತರಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆತುರ, ಆರ್ಥಿಕ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಕೃಷಿ ಹೈನುಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿ, ಕೈಗಾರೀಕರಣ, ನೀರಾವರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಥಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮುಂದಾದ ಬಗೆಗಳ ಕುರಿತು ಇರುವ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುವುದು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಓದುಗರಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಂಡುಬರದೇ ಇರದು. ಇಂಥ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ರೋಮಾಂಚನದ ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತರು, ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮೀಯರ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗದ ಜನವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕುರಿತು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಕೂಸು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರ ಕಾಲದ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ, ಇಂತಹ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲದಿಂದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಗತಿಯ ಕುರಿತು ದೊರಕುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳ ಜೊತೆ ಮೌಖಿಕ ದಾಖಲೆ ಗಳು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಶಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂದುಕೊಂಡರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ-೧

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರವೇಶ ವಾಗುವುದು ೧೯೭೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ದಲಿತ ಶಿಕ್ಷಣವಂತರು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಎಂದರೆ ನನ್ನ ವಿಷಯ ಮಂಡನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ವ ದೊರಕಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ದಲಿತರು ಶಿಕ್ಷಣವಂತರಾಗಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಕರ್ತರು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸಮಯ ಸಾಧಕತನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಸೇವಕರು ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ರಕ್ಷಕರು, ಅಪ್ಪಿ-ತಪ್ಪಿಯೂ ಇವರು ತಾವು ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಜರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಮುಂದಾದ ದಲಿತರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಪರಿಚಯಿ ಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಅಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಾದ್ಯಂತ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಇವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರೋಧಿ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಸೋತು-

ಗೆದ್ದಂತೆ ಪೋಜು ನೀಡಿ ಅದರನ್ವಯದ ನಂತರ ಅವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಹರಿಜನರು ಎಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ನಾನು ಕಂಕಣಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವೆ ಎಂದು ಗಂಟಲ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಕರೆ ಕೊಟ್ಟ ತಕ್ಷಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪ್ರಬಲಕೋಮಿನ ಕೆಲ ಜನರು ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತ ನಾಯಕರಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ದಲಿತರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸನಾತನೀಯ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾದರು.

ಅಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದಾಗ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರದ್ರೋಹಿ ಗಳಾಗಿ ಕಂಡವರಿಗೆ, ಅದೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕರೆ ಕೊಟ್ಟ ತಕ್ಷಣ ಇವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ, ದಲಿತೋದ್ಧಾರಕನಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತನಾಗಿ ಕಂಡರು. ಇದು ಸವರ್ಣೀಯರು ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುವು ದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬಂದರೆಂಬುದು ಮನಗಾಣದೆ ಇರದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಪರಿಚಯವೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿಯೇ ಪರಿಚಯಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿತು. ಅವರನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶ್ರಮಿಸಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಗಾಂಧಿ ಅವರಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಥಾನ ರಾಮರಾಜ್ಯ ಎಂದೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು ಗಾಂಧಿ ಅವರಿಂದ ರಾಜಶ್ರೀ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗ. ಆದರೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹುಡುಕಿದ ಜಾಣೆಯ ಸಮಯಸಾಧಕ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದದ್ದೇನಲ್ಲ.

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ೧೭೯೯ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನರ ಮರಣದ ನಂತರ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿತ್ತು. ಇದು ನಂತರ ದೇಶೀಯರು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಗಳ ಹಿಡಿತದ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಂತರ ೧೮೩೦ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ನೇರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮೈಸೂರನ್ನು

ಆಳಿದರು. ನಂತರ ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಮೈಸೂರು ವಂಶಸ್ಥರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಲಾಯಿತು. ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜರಾದ ೧೦ನೇ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರನ್ನಾಗಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಸಿ. ರಂಗಾಚಾರ್ಲು ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರ ನಂತರವೂ ಸಹ ಮದ್ರಾಸ್ ಮೂಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಕೆ. ಶೇಷಾದ್ರಿ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಹಿಸಲಾರದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರಿಗೆ ಮೈಸೂರು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನೇ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದಿವಾನ ರನ್ನಾಗಿಯೇ ನೇಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮನವಿ ಪತ್ರ ನೀಡಿದರು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೀಸಲಾತಿ ಕೋರಿ ಪತ್ರ ನೀಡಿದ್ದೇ ಮುಂದೆ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಸೌಮ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಜಾತಿಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ, ಶಿಕ್ಷಣವಂತರೂ, ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಹೊಂದಿದವರೂ, ಗುಣಸಂಪನ್ನರೂ ಆಗಿದ್ದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನವಿ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಸರ್ ಎಂ. ವಿಶೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರನ್ನು ಮೈಸೂರು ದಿವಾನರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿ ಕೊಂಡರು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೀಸಲಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಉರುಳಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸ್ವತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾರೂ ಊಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೇ ಮೀಸಲಾತಿ ಅನ್ವಯ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಬಲ ಕೋಮಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗವಾದ ಹಾಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಘ, ಲಿಂಗಾಯತರ ಸಂಘ ಹಾಗೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿ, ಜೊತೆಗೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರಾಗಿ, ಜಮೀನ್ದಾರರಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಲಿಂಗಾಯತ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂವರ್ಗದ ಪ್ರಬಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮೈಸೂರಿನ ದಿವಾನರಾಗಿ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಏಕೆ ಆಗಬೇಕು, ನಾವು ಸಹ ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳೇ ನಮಗೂ ಈ ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರಾಗುವ ಅರ್ಹತೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿಗಾಗಿ ಚಳವಳಿ ಕೈಗೊಂಡರು. ಈ ಚಳವಳಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ ಎಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಳವಳಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ದಿವಾನ್ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲು ಮುಂದಾದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಥಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ದಿವಾನರಾಗಿ ಸರ್ ಎಂ. ಕಾಂತರಾಜ ಅರಸು ಅವರು ನೇಮಕ ವಾದರು.

ನಂತರ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸ ಮಿರ್ಜಾ ಎಂ. ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಅವರು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದರು. ಅಂದರೆ ೧೯೧೮ರಿಂದ ೧೯೪೦ರವರೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು(ಮಧ್ಯ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುವಂತಾಯಿತು. ಇದು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾಣಕ್ಯರಾಗಿ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರಾಗಿ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುದತ್ತಾಮುನಿಗಳಾಗಿ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸ್ಥಾಪಿತ ರಾಜವಂಶವಾದ

ಕದಂಬ ವಂಶದ ಸ್ಥಾಪಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಯೂರಶರ್ಮನಾಗಿ(ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ, ಆದರೂ ಹಾಗೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯ ಹತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ನೋಡಿ) ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಲು ಬಂದಂತಹವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು, ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಫ್ರೆಂಚರು, ಡಚ್ಚರು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಇತ್ಯಾದಿಗಳವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಮಯಸಾಧಕರಾಗಿ, ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶವನ್ನು ಒಡೆದಾಳುವ ಕುತಂತ್ರ ಬಳಸಿದವರಾಗಿ, ದೇಶದ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ದೇವರೆಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದವರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಕುಲದೇವರಿಗೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜರನ್ನಾಗಿಸಿ ದಿವಾನರಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ಕೈಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಥವಾ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಇದು ಸಹಿಸಲಾರದ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಬಂದೊದಗಿತು.

ಆದರೆ, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಪಡೆಯಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ತಮ್ಮ ಕುತಂತ್ರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಿ ಪುನಃ ದಿವಾನರಾಗುವುದು ಕಷ್ಟದ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂರುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ತಾವು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೂದ್ರ ಹಾಗೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ

ಒಬ್ಬ ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿದ್ದ; ಆದರೆ ಅವನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಣಾಕ್ಷನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ತಮ್ಮ ಚಾಣಾಕ್ಷಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಬಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಕೋಮಿನವರ ವಿರುದ್ಧ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ದಡ್ಡನಿಗೆ ದೊಣ್ಣೆ ಪೆಟ್ಟು ಜಾಣರಿಗೆ ಮಾತಿನ ಪೆಟ್ಟು ಎಂಬಂತಹ ನೀತಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಸನಾತನೀಯರು ಮುಂದಾಗಿ ಗೆದ್ದರು. ಈ ಗೆಲುವಿಗೆ ಅವರು ಮೊದಲು ರಾಜ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ಮನ ಗೆದ್ದು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಪಂಚಮರ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾದದ್ದು.

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಃಕರಣ ಹೊಂದಿದ್ದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಶಾಹು ಮಹಾರಾಜ, ಸಯ್ಯಾಜಿರಾವ್ ಮುಂತಾದವರ ಸಮಾಜ ಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರ ಮನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಇದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಈ ನಿರ್ಧಾರ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರಿಗೆ ವರವಾಗಿ ಸಂದಿತು. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮುಟ್ಟಲು ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲವೆಂದು, ಪುರೋಹಿತರೇ ಊರಿನ ಅಮಂಗಲ ದಿಕ್ಕಿಗಿರುವ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೆ ಇಟ್ಟಿದಂತಹ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ತಾವೇ ಮುಟ್ಟಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಶತಶತಮಾನದ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಅವರ ಮೂಕಮಾತಿನ ಶಾಪವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾದರೆಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಅರಸರಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ವಾಗಿ ಪಂಚಮರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿ ನಿಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ

ಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಮುಖ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಾಣಾಕ್ಷಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಲಂಕರಿ ಸುವುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಸತ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್, ಜರ್ಮನ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಮಿಶನರಿಗಳವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳ ಸೇವೆಯಿಂದ ಈ ಭಾಗದ ದಲಿತರು ಮತಾಂತರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹ ಈ ಸನಾತನೀಯರ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ) ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೆಯವಾಗಿತ್ತು.

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಕನಕಪುರ, ಮಳವಳ್ಳಿ, ಮದ್ದೂರು, ಚನ್ನಪಟ್ಟಣ, ರಾಮನಗರ, ಮುಳಬಾಗಿಲು, ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್., ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರ, ಮಾಲೂರು, ಎಚ್.ಡಿ. ಕೋಟೆ, ಟಿ.ನರಸೀಪುರ, ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ, ಯಳಂದೂರು, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾವಗಡ, ಕೊರಟಗೆರೆ, ಮಧುಗಿರಿ, ಶಿರಾ ಹಾಗೂ ಕನಕಪುರ, ರಾಮನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಅಂದು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಂತಹ ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಹಾಗೂ ಜರ್ಮನಿ ದೇಶದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಪ್ರಥಮ

ಆದ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಾ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ವಾಗಲು ಮುಂದಾದರು. ಸನಾತನೀಯರು ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಗಳಲ್ಲಿ ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನೀಚರಾಗಿ, ತೊತ್ತುಗಳಾಗಿ, ಜೀತದ ಆಳುಗಳಾಗಿ, ಊರಿನ ಜಮೀನ್ದಾರನ ಮನೆಯ ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕರಿಯ ಆಳಾಗಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ನಮ್ಮದಲ್ಲ, ನಾವು ಹುಟ್ಟಿರುವುದೇ ದಣಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಲು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗ ದವರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಈ ಮಿಶನರಿ ಅವರು ಬಂದು ಪ್ರೀತಿಯ ಧಾರೆ ಸುರಿಸಿದರು. ದಲಿತರು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಮಾತನಾಡಿಸುವ, ನಮ್ಮ ದೇಶದವರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿದೇಶಿ ಜನ ಇದ್ದಾರೆಂದುಕೊಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಠರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದರು. ಮೊದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂಬ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಇವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಕುಷ್ಠರೋಗ ಎಂಬ ಭೀಕರ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆ. ಈ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ದ್ದರೂ ಕೀಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೀನಾಯ ಬದುಕಿನ ಕರಾಳತನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವರ ಸೇವೆಗೆ ಜರ್ಮನ್ ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಶನರಿಗಳು ಮುಂದಾದವು. ತನ್ನ ಜನರಿಂದಲೇ ಮುಟ್ಟಲು ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ಶುಶೂಷೆ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಚಪ್ಪಲಿ, ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಔಷಧೋಪಚಾರವನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ನೀಡಿದರು. ಇವರ ಸೇವೆಯಿಂದ ಮನಸೋತ ದಲಿತರು ಇವರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಚೋದನೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ತಮ್ಮ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದ ವಿದೇಶೀಯರು ಆಗಾಗಲೇ ಈ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ದಲಿತವರ್ಗದವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಉಚಿತ ಶಿಕ್ಷಣ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ದಲಿತರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಯಾವ ಮತವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದದು ಜಾತಿವೊಂದೇ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ದಲಿತರು ಇಂದಿಗೂ ಮತಾಂತರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು.

ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಂತಹ ದಲಿತವರ್ಗದವರಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕವೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದವು. ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಈ ಭಾಗದ ದಲಿತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಮುಂದಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ನೂರಾರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್‌ವರೆಗೆ ಓದಿ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಕರ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅದೇ ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಶನರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ಮಳವಳ್ಳಿಯ ದಲಿತ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ೨೭ ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಶಿಕ್ಷಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರೈಸಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರಾರೂ ಪದವಿ ಪಡೆದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಸೋಸಲೆ ಬಿ. ರಾಚಪ್ಪ ಅವರು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಬಿ.ಎ. ಪಾಸ್ ಮಾಡಿದ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ(ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಇದೇ ಲೇಖಕರ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನೋಡಿ). ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಶನರಿಗಳ ಉಚಿತ ಸೇವೆಗೆ ಮನಸೋತು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಮನವೊಲಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು, ಬಸವಣ್ಣನ ವಂಶಸ್ಥರಿಗೆ ಇವ್ಯಾವುದರ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಂಡು ಬರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರಮವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ದಲಿತರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ ಅವರು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಕ ಶುದ್ಧ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬಂಗಾಳ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ವಿದೇಶಿಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯ ದಲಿತರನ್ನು ಶುದ್ಧಿಕರಿಸಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದವರ ಪ್ರಕಾರ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ ದವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಶುದ್ಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದಾಗ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಉಚಿತ ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಸೋತು ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ತಡೆದು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಿ ಚಳವಳಿ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾದರು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಒಂದು

ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಜೆಂಡಾ ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ರಾಜನನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದವರಿಗೆ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪಾಠ ಹೇಳಿ

ಸಕಲವನ್ನು ಅವರಿಂದ ಪಡೆದವರು. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸೋತ ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರ ಮನ ಗೆದ್ದು ತಮ್ಮ ಜಾಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡರು.

ಮೇಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರ ಮನಗೆದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಲಿತರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಂದಾಗಿ ಅವರ ಸೇವೆಯೇ ದೇವರ ಸೇವೆ ಎಂಬಂತೆ ಮನಮುಟ್ಟೋ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೇ ಆಗಿದ್ದಂತಹ ಪಂಚಮರ ಆರ್. ಗೋಪಾಲಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯರ್, ತಗಡೂರು ರಾಮಚಂದ್ರ ರಾವ್, ಎಂ.ಎನ್. ಜೋಯಿಸ್, ಪ್ರಾಣೇಶ್ವರ ರಾವ್, ಮುರುಗೇಶನ್ ಪಿಳ್ಳೆ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯಾದರು. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತಮಿಶನರಿಗಳು ತೆರೆದಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳ ಮಾದರಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ಮಹಾರಾಜರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದು, ಅವರ ಮನವೊಲಿಸಿ ಆಯಾ ಕ್ರೈಸ್ತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹತ್ತಿರವೇ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪಂಚಮರ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಉಚಿತ ಊಟ, ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ದಲಿತ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಉಳಿಸುವಿಕೆಗೆ ಮುಂದಾದರು.

ದೇಶದ ಮಹಾನ್ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರೆಂದು ಸ್ವ-ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಪುರಾಣಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ, ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗಳಿಂದಾದ ಶತಶತಮಾನದ ನಷ್ಟವನ್ನು ನಿಜಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟವರು. ಸತ್ತ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ನಂಬಿಸಿದವರು. ಜಾತ್ಯತೀತ ನಿಜ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಕರಾದ ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೆರಿಯಾರ್, ಅಯ್ಯನ್ ಕಾಳಿ, ಅಯೋತಿದಾಸ್, ಮಹಾತ್ಮ ಜೋತಿ ಬಾ ಫುಲೆ, ನಾರಾಯಣಗುರು, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಸಾವಿತ್ರಿಬಾಯಿ ಫುಲೆ ಮುಂತಾದ ಜನಪರ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಇವರನ್ನು ದೂರ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದವರು. ಈ ಮುಗ್ಧ ಜನರಲ್ಲಿ ಶಂಕರ, ಮಧ್ವ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ಅವರ ಪ್ರಭಾವಗಳು

ಉಳಿಯುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಸಮಯ ಸಾಧಕತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿ ಈ ದೇಶದ ಮೂಲಮಣ್ಣಿನ ಧರ್ಮವಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದಲಿತರನ್ನು ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡದಿರುವಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಲು

ಮುಂದಾದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅಜ್ಞಾನದ ಕೊಂಪೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತಾವರೆಯ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ನೀರಿನ ಬಿಂದುವಿ ನಂತೆ ನುಣುಚಿ ಜಾರಿ ಬೀಳದಂತೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಗೆಲುವನ್ನು ಪಡೆದರು.

ಹೀಗೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲು ಮುಂದಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಂತಹ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿ ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ದನಿ ಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಇವರ ಸ್ವಾರ್ಥ ದಲಿತಪರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಲಿತರ ಪರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರೂ ಸಹ ಅಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಾದ್ಯಂತ ದಲಿತರ ದನಿಯಾಗಿದ್ದಂತಹ ಮಹಾತ್ಮ ಜೋತಿಬಾ ಪುಲೆ, ಪೆರಿಯಾರ್, ನಾರಾಯಣಗುರು,

ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ತುಂಬಿದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಯಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಾಗೆ ಪೂನ ಒಪ್ಪಂದದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಎಂಬ ಬಣ್ಣ ಹಾಕದೇ ನಾಟಕವಾಡುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ನಿವಾರಕ ನಾಯಕನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಊದಿ ಸೋತು-ಗೆದ್ದವರಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಯವ ರಾಗಿದ್ದ ದಲಿತರನ್ನು ಹರಿಜನ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರವೇ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲಿನ ದಲಿತಪರ

ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯ ಸಾಧಕತನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ನಾಯಕ ದೊರಕಿದಂತಾಯಿತು.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ಕೆಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದರು. ಅಕ್ಷರಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದಲಿತಪರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಪತ್ರ ಬರೆದರು. ತಗಡೂರು ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಎಂ.ಎನ್. ಜೋಯಿಸ್ ರಂಥವರು ಸಬರಮತಿ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಖುದ್ದಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದರು. ನಂದಿಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ನಂತರ ಗಾಂಧೀ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದ ಕಾರ್ಯ ನೆನಪಾಗಿ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪಾದಯಾತ್ರೆಗೆ ಕರೆಕೊಟ್ಟರು. ಅನೇಕ ಶ್ರೀಮಂತರು ಮೈಸೂರು, ತುಮಕೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಹಾಸನ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೋಳಿಗೆಗೆ ಅನೇಕರು ಹಣ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದರು. ಮೈಸೂರಿನ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದ ಸರ್. ಮಿರ್ಜಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಅವರು ನಂದಿಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಪರಿವಾರ ದವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಕೊಡಿಸಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ನಡೆದ ರಸ್ತೆ, ವಾಸ್ತವ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸುದ್ದಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿದ್ದ ಮುದ್ರಿತ ಮಾಧ್ಯಮವಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ಗುತ್ತಿಗೆ ಪಡೆದು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದಿದ್ದಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಸೇರಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ಧಾರಕರು ನಾವೇನೇ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ತಾವು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಪ್ರಥಮ ತಲೆಮಾರಿನ ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವು ದನ್ನು ಓದಿ ನಾಳೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯಲು ಉದಯಿಸಿದ ದೇವಮಾನವ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಮುಗ್ಧ ದಲಿತರಿಗೆ ನಂಬಿಸಿದರು.

ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ದಲಿತರ ದನಿಯಾಗಿ ಈ ಭರತ ಭೂಮಿಯ ಬುದ್ಧ, ಬಸವರ ನಿಜ ವಾರಸುದಾರನಾಗಿ, ಶತಶತಮಾನದಿಂದ ನೊಂದ ದಲಿತರ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಹೃದಯ ತುಂಬಿದ ಮೋಕಾ ಆಶೀರ್ವಾದದಿಂದ ದೇಶ ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನೇಕೆ

ಇದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾಡದೆ ಇರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೂ ಅಷ್ಟೇ ಸುಲಭವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಈ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವಾಗಿ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ದಲಿತರನ್ನು ಕಾಡಲೇಬೇಕು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಲಿತರು ತೊತ್ತುಗಳಾಗಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ, ನೀಚ ಜಾತಿ ಕುಲದವರಾಗಿ, ಮಾರಾಟದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿಯೇ ಬಿಂಬಿತವಾದಂತಹವರು. ಆದರೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಪಾಳೇಗಾರ ಮದಕರಿ ನಾಯಕನನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಅರಸ ಹೈದರ್ ಆಲಿಯ ಸೈನ್ಯ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದಾಗ ಹೈದರ್‌ನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಒನಕೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬಳೆ ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸಿದಳೆಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ವೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಂತಹ ಛಲವಾದಿ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ(ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿ) ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ದೇಶದ ವೀರಮಹಿಳೆ ಎಂಬಂತೆ ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲವರು ಬರೆದು ನಂಬಿಸಿದ್ದು ಒಂದಾದರೆ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಕಣಗಾಲ್‌ರಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕರು ವರ್ಣರಂಜಿತವಾಗಿ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಹಸಿರು ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಸಿ, ಮದಕರಿ ನಾಯಕನ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಕೇಸರಿ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದ ಒನಕೆ ಓಬವ್ವಳ ವಂಶಸ್ಥರು ಈ ದೇಶದ ಮಹಾನ್ ತ್ಯಾಗಿಗಳಂತೆಯೇ, ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳಂತೆಯೇ ಹೇಳಿ ಅವರನ್ನು ಸನಾತನೀಯರು ತಮ್ಮ ಅಡಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡದೆ ಇರದು.

ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಭೂಪಟದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಥಳವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದು ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಸೂರಿನ ಹುಲಿ ಎಂದು ಬಿರುದು ಪಡೆದು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಭಾರತ ಉಪಖಂಡವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆ ಯಂತಾಡಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ವೀರಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ್. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಕೃಷಿ, ಕನ್ನಡನಾಡು-ನುಡಿ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹರಿಕಾರ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜಶ್ರೀ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರು. ಆದರೆ ಈ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇವನ ಬದುಕು-ಸಾಧನೆ-ಪ್ರಭುತ್ವ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು ಕೇವಲ ನೂರು ಪುಟಗಳು. ಹೈದರ್ ಆಲಿ, ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರಾಗಿ, ೧೭೯೯ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ವೀರ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ನಂತರವೂ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಜಾಳ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಸರಿ ದೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ದಿವಾನರಾದ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕುರಿತು ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಇವರ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ರಸ್ತೆಗಳು, ಭವನಗಳು, ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠಗಳು ಉದಯಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಟಿಪ್ಪು ಹೆಸರಿನ ಕುರಿತಾದ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆ, ರಸ್ತೆ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡದೆ ಇರದು.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ೧೮೯೪ರಿಂದ ೧೯೪೦ರವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ೪೬ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನಪರ-ಜನಮುಖಿ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವರು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಜನಪರ ಚಿಂತಿಸುವ ಮನೋಭಾವದಿಂದ, ಹೃದಯದಿಂದ ಮಮತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ಅಜರಾಮರಾಗಿರುವ ರಾಜಶ್ರೀ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕುರಿತು ಅವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥಾನದ ಕೆಲ ಹೊಗಳುಬಟ್ಟರು ಬರೆದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೂರಾರು ಪುಟದ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಳನ್ನು

ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ೧೯೧೨ರಿಂದ ೧೯೧೮ರವರೆಗೆ ಕೇವಲ ಆರು ವರ್ಷಗಳು ದಿವಾನರಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಸರ್ ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅಗ್ರಹಾರ, ಘಟಿಕಾಲಯ ಹಾಗೂ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿ ಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೊಂದಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಃಪತನವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನ ಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಸಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಶೂದ್ರಜಾತಿಯ ನಾಲ್ವಡಿ ಗೌಣವಾಗಿ

ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಮೆರೆದರು. ಕಾವೇರಿ ನದಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಅಣೆಕಟ್ಟನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು...(ಬರೆಸಬೇಕು),

ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಾಗ ದಲಿತರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಿ ಅವರಿಗೆ ಮಹಾತ್ಮರಾಗುವುದು, ಅಕ್ಷರದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿ ಅಕ್ಷರಹೀನರನ್ನಾಗಿಸಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಮುಗ್ಧ ದಲಿತರನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಲು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ವೀರಮಹಿಳೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು, ಟಿಪ್ಪು, ನಾಲ್ವಡಿ ಅವರನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿಸಿದ್ದು, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಅಕ್ಷರಬಲ್ಲವರು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ದ್ರೋಹವೇ ಸರಿ. ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಚಾಣಕ್ಯನ ಆಶೀರ್ವಾದವೆಂದು, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಆಶೀರ್ವಾದವೆಂದು, ಹೊಯ್ಸಳರ ಉದಯಕ್ಕೆ ಸುದತ್ತಮುನಿಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದವೆಂದೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುನಿಯ ಚಲುಕ (ಕೈಚೆಂಬು)ದಿಂದ ಬಿದ್ದ ನೀರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನೇ ಚಾಲುಕ್ಯ ನೆಂದೂ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುರಾಣಮಿಶ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇನ್ನೆಂದೂ ಬದುಕಿಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಯಿಸಿದರು. ತಮಗೆ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ, ಅರಮನೆ, ಗುರುಮನೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದ ಅರಸರನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಬಿರುದು-ಬಾವಲಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಶಾಸನ ಬರೆಸಿ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದು ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಜಾತಕ ನೋಡುವ ಸ್ವಾರ್ಥಕಲೆಯಿಂದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳವರ ವಂಶವೃಕ್ಷ ರಚಿಸಿ ಅವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ರಾಜ-ರಾಣಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆ ಇಂದು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ನಿಜಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವಂತೆ ರಚಿಸಿ ಮುಗ್ಧಜನರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸಿದರು. ಇವರು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಂತೆ ರಚಿಸಿರುವ, ಅವರೆ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರೇ ಬರೆಸಿದ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರ ಯುದ್ಧ, ದಂಡೆಯಾತ್ರೆ, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ರಾಣಿಯರ ವೈಭವ, ಅರಮನೆ, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಧನ- ದತ್ತಿಗಳು ಇವೆಯೇ ಹೊರತು, ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೌಣವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ಕರಾಳಮುಖಗಳನ್ನು ಬರೆಯದಿರುವುದೂ ಅವರ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡ ಸತ್ಯ, ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ ಜನಪರವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠವಾದ ದಾಖಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಲು ಮುಂದಾದ ಪ್ರಥಮ ತಲೆಮಾರಿನ ದಲಿತರು ಬರೆದ ಚರಿತ್ರೆ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರದ್ರೋಹಿ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರಿಂದ ದಲಿತರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟ ಗಳು, ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಸೇವೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅಯ್ಯನೋರ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ), ಪಟೇಲರ, ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ, ಊರ ಗೌಡರ ಮನೆಯ ತೊತ್ತುಗಳಾಗಿ, ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿ, ಬಿಟ್ಟಿ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿ ಅವರ ಮನ-ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬಿದವರು ದಲಿತರೆ ಹೊರತು ಲಿಂಗಾಯತ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಅಥವಾ ಇಂದು ಸ್ವಶ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದವರಲ್ಲ.

ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ದುಡಿದು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸತ್ತರು, ಮೇಲಿನವರು(ಸವರ್ಣಿ ಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬ ಉಂಡು ದರ್ಪದಿಂದ ಮೆರೆದು ಸತ್ತರು.

ಇದರರ್ಥ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಈ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವವರು ದುಡಿದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳೇ ಹೊರತು ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಯನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ವಂಚಿಸಿ ಅವರ ಹೆಣದ ಮೇಲೆ ಮಹಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರಲ್ಲ ಎಂಬುವುದೂ ಸತ್ಯವಾದದ್ದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ವಲಂತ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ದಲಿತರು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಜೀತಗಾರರಾಗಿ ಸವರ್ಣಿಯರ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಮನ-ಮನೆ ಸಮೃದ್ಧಿ ಯಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತಕವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸ್ವ-ಉದ್ಯೋಗ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಗಳಾಗುವತ್ತ ಮುಂದಾಗಲು ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸವರ್ಣೀಯರಿಗೆ ಕೆಲಸಗಾರರು ಸಿಗದೇ ಮನೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದವಸ-ಧಾನ್ಯಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ದಲಿತರ ದನಿಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾದ ಬೃಹತ್ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ ರಚಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪರವಾದ ಸಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಮೀಸಲಾತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದು ದಲಿತ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಸರ್ಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಜೀತದಾಳುಗಳಿರಲಿ ಕೂಲಿಗಾರರೂ ಇವರಿಗೆ ದೊರಕದಾದರು. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮೈ ಬಗ್ಗಿಸಿ ದುಡಿಯದಿದ್ದ ಈ ಸೋಂಬೇರಿ ಜಮೀನ್ದಾರರೆಂದು ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತಹ ಜನ ಮನೆ-ಆಸ್ತಿ ಯನ್ನು ಮಾರಿ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಪಟ್ಟಣ ಸೇರಿದರು. ತಾವು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪುರಾಣ-ಜಾತಕಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಲೆಯಿಂದ

ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ಬಲಿಪಶುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನಾಡುನುಡಿಯಾಗಿರುವ 'ಪಾಪಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೂ ಮೊಣಕಾಲುದ್ದ ನೀರು ಎಂಬ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದು ಇಂದು ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಿತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಮೋಡಿ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ದಲಿತರಿಗೆ ಅನ್ವಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಲಿತರು ರಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ಕಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬುವುದು ನಿಜ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಹಂತ ದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅಂತು-ಇಂತು ಕುಂತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯ ಸಿಕ್ಕು' ಎನ್ನುವ ನಾಣ್ಣುಡಿಯಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಲೂ ಏನೊ ದಲಿತರಿಗೆ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾಗ್ಯ ದೇಶೀಯ ಅರಸರಿಂದ ದೊರಕಿತು.

ಅವರೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರೆ ಭಾಗಗಳಿಗಿಂತ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಿರಿತನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಸತ್ಯವಾದದ್ದೆ ತಾನೆ?

ಭಾಗ ೩

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳು ಕೇವಲ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಎಂಬ ಮಾತು ಕರ್ನಾಟಕವಿರಲಿ, ಇಡೀ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕಂತಹ ಆಕರಗಳೂ ಸಹ ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ಥೂಲವಾದವು ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಂತಹ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕು ಹೀನಾಯವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ದುರ್ಭರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದೇನೋ; ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ತುಂಬ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ ಸಾಹಸವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆವಿಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಲವೆಂಬ ದಾಖಲೆಯು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ

ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವೆಂಬುವುದು ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು. ಇಂದಂತೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲವಾಗಿದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಕಾಲದೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನೊಳಗೆ ಕಾಲ ನೆಲೆಯೂರಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವೇ ಬದುಕು.

ಯಾವುದೇ ಕಾಲವಾಗಲಿ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಹ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನಿಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೂತಕಾಲವೂ ವರ್ತಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೂತದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಭೂತಕಾಲವೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವರ್ತಮಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರೊಳಗೆ ಭೂತಕಾಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನವು ಭೂತದೊಳಗಿಂದ ಹೊರ ಬರುವಾಗ ಬರಿಗೈಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಭೂತದ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಬರುತ್ತದೆ.

ಎನ್ನುವ ಪ್ರೊ. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂತದ ಬುತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದಂತಹ ವರ್ತಮಾನವು ನಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೊರ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊರರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವರ್ತಮಾನದ ಉಸಿರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪೂರ್ಣ ರೂಪವೇ ಮನುಷ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆವಿಗೂ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಮನುಷ್ಯರೇ ಹೊರತು ಮತ್ಯಾವ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭೂತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ಪಾಲಿನ ಶಾಪ ಹೌದಾದರೂ, ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ವರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಣ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ತಮ್ಮ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಯೇ ಹೋಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುವುದು ಕೇವಲ ಭೂತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದಾಗ, ಅದು ಜಾಗತೀಕರಣವಾಗಿರ ಬಹುದು ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅದು ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸದೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಒಳಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ 'ಹಿಂದುಳಿದ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲೋ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ; ಇದು ಮಹಾನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬಗಳೊಳಗೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸತಜ್ಞರಾದಂತಹ ಬಿಪನ್‌ಚಂದ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ಯಾದ ಕಮ್ಯೂನಲಿಸಂ ಇನ್ ಮಾಡ್ರನ್ ಇಂಡಿಯಾ(ಹೊಸದೆಹಲಿ ೧೯೮೪) ಎಂಬುದರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ,

ಅಂದು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಪೂರ್ತಿ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ತೀಕ್ಷ್ಯತೆ ಕೊಂಚವಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ

ಎನ್ನುವುದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಮಾತು. ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ದಲಿತ ಶೋಷಿತರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ಎಚ್ಚರದಿಂದಾಗಿ, ಅಂದು ನಮಗೆ ಸಂಘಟಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದ ದಲಿತ-ಶೋಷಿತ-ಶೋಷಕರ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುವ ಪಿತೂರಿಕಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಗಲಭೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಜಾತಿವಾದಿಗಳು,

ಪಟ್ಟಭದ್ರರು ತಮ್ಮ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ಮಸಲತ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ದಲಿತ-ಶೋಷಿತರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗುವವರೆಗೂ ಇವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂಥವೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶೋಷಣೆಯ

ನಿವಾರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು, ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣಾರಹಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು, ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಹಾದಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖವಾಗಬಹುದಾದರೆ,

ಶ್ರೀಮಂತರ ಸಿರಿತನ ದರಿದ್ರರ ಬಡತನದಲ್ಲಿದೆ; ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕಾದರೆ ದುಡಿಯುವವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದಾಗಬೇಕು. ಈ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಬಡವರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರು ನಾಯಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗಾದಾಗ ಎಲ್ಲರ ಅಗತ್ಯತೆ ಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬಹುದು. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಎಂದರು(ನೋಡಿಃ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಮಾಡಿರುವುದೇನು? ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಸಂಪುಟ-೦೯ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು). ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಹಾಗೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಈ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಆರಂಭದ ಯುಗದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೫೦೦-೧೦೦೦ ಅವಧಿಯ ವೇದಗಳೇ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರಗಳು, ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಮುಂದೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಣಗಳಾದಂತಹವುಗಳು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ; ಶಿರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಖ್ಯರು, ಬಾಹುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಜನ್ಯರು ಶಕ್ತರು; ಉದರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವೈಶ್ಯರು ತಿನ್ನಲ್ಪಡಬೇಕಾದವರು(ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ತೆರಿಗೆ ಹಾಕಿ ವಸೂಲು ಮಾಡಬೇಕಾ ದವರು), ಕಾಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಶೂದ್ರರು ಇತರರನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾದವರು. ಅಂದರೆ, ಆಯಾ ಗುಂಪಿನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೈವೀಕರಣವನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಪುರುಷನ ಅಂಗಗಳ ಪ್ರತಿಮೆ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಎಂಬ ಪದವು ಬಣ್ಣ ಎಂಬರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಆರ್ ಮತ್ತು ದಾಸ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ

ಬಳಕೆ ಯಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಋಗ್ವದದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳು ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬಡಗಿ, ಚಮ್ಮಾರ, ನಾಯಕ, ವೈದ್ಯ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ವ್ಯಾಪಾರಿ, ರಥಕಾರ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಕಾರರ ಹೆಸರಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವು ಯಾವ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಥವಾ ಅವು ಒಂದೊಂದೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊರತಾದ ಗುಂಪುಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ನಾವು ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ರಥಕಾರನು ಶೂದ್ರನಿಗಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ನಾವು

ಹೇಳಬಹುದು. ವರ್ಣಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದೆ ಹೊರಗುಳಿದ ಜನರೇ ಚಂಡಾಲರು ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಶ್ಯರು. ಇಂದಿನ ಪದದ ಪ್ರಕಾರ ದಲಿತರು.

ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಛಾಂದೋಗೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲರ ಸಂತತಿಯು ನಾಯಿ, ಹಂದಿಗಳಂತೆ ತುಚ್ಛವಾದುದು ಎಂದಿದೆ. ಇವರು ತೀರ ನಿಕೃಷ್ಟರಾದ ಜನ. ಮೂಲತಃ ಇವರು ಯಾರು? ಈ ಜಾತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಹೇಗಾ ಯಿತು? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೇಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು? ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ವಿದೇಶೀಯರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿದ ದೇಶೀಯ ಜನರೇ ಈಗಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೂ, ಅವರನ್ನು ಗೆದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಕಾವಲುಗಾರ ರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಅವರ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕಾವಲುಗಾರರಾಗಿದ್ದಂತಹ ಜನತೆಯೇ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿ, ಊರ ಕಾವಲುಗಾರರಾಗಿ ಊರ ಹೊರಗೆ ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಕಾರಣ ಅವರನ್ನು 'ಅಂತ್ಯಜ' (ಊರ ಹೊರಗಿನವರು) ಎಂದು ಕರೆದರೆಂದೂ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಬಹುಪಾಲು ಅಸ್ಪಶ್ಯರು ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಆರು ಕಾಡುಜನರಂತಿದ್ದ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಅವರ ಅನಾಗರಿಕ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರ ಜೊತೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೈಲಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಇದು ಬಹುಶಃ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಮೂಲತಃ ಯಾರು? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹೇಗೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂತು? ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆವಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಬೇರೆ ದೇಶಗಳೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು, ಅಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜನರು(ಅನುಕೂಲಕರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರು ವವರು) ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆ: ಅಮೇರಿಕದ ನೀಗೋ ಜನ. ಇವರು ಬಿಳಿಯರಿಂದ ಪಟ್ಟ ಬವಣೆ, ಅನುಭವಿಸಿದ ದೈಹಿಕ ಯಾತನೆ, ಹರಿಸಿದ ಕಣ್ಣೀರು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಈ ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಲೂ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲವೆಂದು ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ದೊರಕಲಾರದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆ ಯಾಗುವ ೪೨೯ ಜಾತಿಗಳಿವೆ(ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗೆ 'ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ' ಡಾ. ಎಂ. ಚಿ.ಮೂ. ಅವರ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ) ಎಂದು ಅಂಕಿ- ಅಂಶಗಳೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಯಾಮ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಮೇಲು-ಕೀಳುಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಸ್ವ-ಗೋತ್ರ ವಿವಾಹದ

ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ತೀರ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವವರೇ.

ಎಂದು ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದು. ಹುಟ್ಟು, ಋತುಸ್ರಾವ, ಸಾವು, ಗರ್ಭಧಾರಣೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಶೌಚದ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಪಶ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಮೈಲಿಗೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಹಾಗೂ ಭಯಾನಕ ವಾದದ್ದು. ಕೆಲವರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅಶೌಚ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅವಧಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯಾಗು ತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧಿತವಾಗಿ ಆ ಅವಧಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಮೈಲಿಗೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಹಿಂದೂಗಳು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಶುದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವಂತಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ;

Defilement as observed by the primitive society was of a temporary duration which arose during particular time such as the performance of natural functions such as eating, drinking, etc., or a natural crisis in the life of the individual such as birth, death, menstruation etc. After the period of defilement was over and after the purificatory ceremonies were performed the defilement vanished and the individual became pure and associable. But the impurity of the 50-60 millions of the untouchables of India, quite unlike the impurity arising from birth, death etc., is permanent. The Hindus who touch them and became polluted there, they become pure by undergoing purificatory ceremonies. But there is nothing which can make the untouchables pure. They are born impure, they are impure while they live. They are the death of the impure, and they give birth to children who are born with the stigma of untouchability affixed to them. It is a case of permanent, hereditary stain which nothing can clean. (B.R. Ambedkar, The untouchables - who were they and why they became untouchables, Balaranpur - 1977, pp 27-27)

-

ಎಂದು ಸಾವಿರಾರು ಶತಮಾನದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಇಂದಿನ ದಿನದವರೆವಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಬದಲಾವಣೆಯ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಂತಿದೆ. ಖ್ಯಾತ ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾದ ರಾಜರು, ಅವರ ವಂಶಾವಳಿ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೊಗಳುಬಂಟರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಬರೆಸಿದಂತಹ ಭಟ್ಟಂಗಿ ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಮನ್ನಣೆ ಇಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆಳಿದ ರಾಜವಂಶಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಮನೆತನ ಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಗಂಗ, ಕದಂಬ, ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಹೊಯ್ಸಳ, ವಿಜಯನಗರ ವೆಂದಷ್ಟೆ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಇಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಬದಲಿಗೆ ಈ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ರಾಜವಂಶಗಳ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರೂ, ಮೂಲಾಧಾರ ಸ್ವರೂಪರೂ ಆದ ಸಾಮಂತರು, ಸ್ಥಾನಿಕರು, ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ನಾಡಗೌಡರಂತಹ ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೆಳಸ್ತರದ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಭವವಾದ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ. ಇದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್‌ಮೌಲೀಕರಣ. ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಚರಿತ್ರೆ,

ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಸಂಸ್ಥಾನ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ(ಪಂಚಮರಲ್ಲಿ) ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದವ ರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರವಾದ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಆಶಯ ಕೂಡ.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರು, ದಿವಾನ್ ಮಿರ್ಜಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಅವರ ಸಹಕಾರ ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಈ ಭಾಗದ ದಲಿತರ ಪಿತಾಮಹ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಚಮರ ಆರ್. ಗೋಪಾಲಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯ ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು, ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಅಮೋಘವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಮಾನವತಾವಾದಿಯ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಇಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡು ಎಂಬ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ರಾಜರ ವೈಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನಾಧಾರ ದಿಂದ ನೋಡು ಎಂಬ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮೈಕ್ರೋ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕು-ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬ ಮಗು ಜನಿಸಿ ೬೯ ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೂ ಆ ಮಗು ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆ ಮುಗಿಸಿ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದ ಕಡೆ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಂಬ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಣ್ಣನಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ ಅವರ ತಂದೆಯಂತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದ ಮುಂದೆ ಸೋತಿದೆ, ಸತ್ತಿದೆ. ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು, ಕುರುಡಾಗಿ ಇವನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ನೋಡಿಲ್ಲದಂತೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಭಯ- ಭೀತಿಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯವೆನಿಸದೆ ಇರದು. ಅನೇಕ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯೋಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಸಲಹೆ-ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಆದರೆ ದಲಿತರ ಕುರಿತು ಸವರ್ಣಿಯರಲ್ಲಿರುವ ಮನೋ ಭಾವನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬ ಕೊಳಕು. ಈ ಕೊಳಕನ್ನು ತೊಳೆಯಲು ಯಾವ ಆಯೋಗ, ಕಾನೂನುಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾದವರು, ಇದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಕುರಿತು ತಳಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾ., ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ, ಮೊ, ೯೪೪೮೩ ೦೩೮೭೬

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ: ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳ

ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತು. ಇಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಔಪಚಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬಳಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಂತ ಕರಿತೀವೊ ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೊ ಅಥವಾ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇನ್ನಿತರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದೆ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸ್ತಿನಿ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನುವಾಗ ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪಿತ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಸರಿಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೊರಟಾಗ, ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಗಲವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ, ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾದರೆ; ಇದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳ ಎರಡನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸ್ತಿನಿ. ನನ್ನ ಮಾತುಗಳ ಮೂರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸ್ತಿನಿ.

ಭಾಗ ಒಂದು

ಸೃಜನಶೀಲತೆ: ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು

ಇಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಂತ ಇದೆ. ಏನು ಹಾಗಂದ್ರೆ? ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಚೆಗೂ ಸಂವಹನ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹಲವಾರು ಆಸಕ್ತಿಯವರು, ಹಲವಾರು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ರೀತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆ, ತಾರತಮ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ.

ಈಗ ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಅಂತ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಇರಬಹುದು. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಕೆ ಮಾಡೋದು, ಚರ್ಮದಿಂದ ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾಡೋದು, ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೋದು, ಮರದಿಂದ ಪೀಠೋಪಕರಣ ಗಳನ್ನೂ, ಆಟೋಪಕರಣಗಳನ್ನೂ ಮಾಡೋದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಪಟ್ಟಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ; ಕೊನೆ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಏನೇ ಇರಲಿ. ಇಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸ ಅಂತ ಕರಿತಿವಿ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲಸದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ? ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ? ನಾವು ಏನೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಏನು ಆಗುತ್ತೆ ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭತ್ತದಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುವುದು ಕೆಲಸ, ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಹಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ಕೆಲಸ, ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ರೊಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಕೆಲಸ, ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಗೊಂಬೆ ಮಾಡುವುದು ಕೆಲಸ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ಶ್ರಮ ಹಾಕಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಥವಾ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕುಡಿಯುವ ಟೀಯಲ್ಲಿ ನೀರು, ಹಾಲು, ಟೀ ಪುಡಿ ಪರಸ್ಪರ ಹದವಾಗಿ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರೂ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ರುಚಿ ಎರಡನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕೂಡ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರ್ಪಡಿಸದಂತೆ ಬೆರೆತಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಆ ಮೂರೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬೇರೆಯದೇ ಪದಾರ್ಥವೊಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಾವಿರಾರು ಕೆಲಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅರಿಯಲು ಬಳಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾನವರ

ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಕೆಲಸ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಕೆಲಸ

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕೆಲಸದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಹೊಸ ವಸ್ತು ಪದಾರ್ಥ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತು ಇಂತಹದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಸೈಜುಗಲ್ಲು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಸೈಜುಗಲ್ಲು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಒಡ್ಡರು ಎಂದೂ, ಅದೇ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಶಿಲ್ಪ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಶಿಲ್ಪಿ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೈಜುಗಲ್ಲು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂದೂ, ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೆಲಸವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಒಡ್ಡರು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೈಜುಗಲ್ಲು ಮಾಡುವುದನ್ನು ದೈಹಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಕೆಲಸ ಅಂತಲೂ; ಶಿಲ್ಪ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಕೆಲಸ ಅಂತಲೂ, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆ ಅಂತಲೂ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಾರತಮ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲಸ ಎಂದರೆ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸೋಣ. ಅನುಭವ, ಕಲ್ಪನೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹದಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಅನುಭವ, ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಭಾವನೆ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರ ಅನುಭವ ಮುಂತಾದುವು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆ, ಭಾವನೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಷಿಕ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಲೋಕವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಬಾಣಲಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ-ಕಲ್ಪನೆ-ಭಾವನೆ-ಆಲೋಚನೆ- ವಿಚಾರ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬೆರೆತು, ಕುದ್ದು ಹೊಸರೂಪ, ಹೊಸಸ್ವರೂಪ ತಾಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಭವ ಗ್ರಾಮೀಣ, ನಗರ, ಆಧುನಿಕ, ಸಾಮೂಹಿಕ, ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಖಾಸಗಿ, ಪುರುಷ, ಮಹಿಳೆ, ದಲಿತ, ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಇರಬಹುದು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವ ಕಲ್ಪನೆ-ಭಾವನೆ-ಆಲೋಚನೆ-ವಿಚಾರಗಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಮರುರೂಪಗೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಓದುಗರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅನುಭವ-ಕಲ್ಪನೆ-ಭಾವನೆ-

ಆಲೋಚನೆ-ವಿಚಾರ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಓದುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಹಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಭಾಷಿಕವಾದ ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅನ್ನೋದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ಇದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೆ

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಇರುವಂತೆ ಅದರ ಸಂವಹನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮೂಹ, ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ, ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದಲಿತ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಬೀಜದೊಳಗೆ ಮೊಳಕೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ, ಅದನ್ನು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿಸುವುದು ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಕೆಲಸ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ದಲಿತ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ, ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ತರತಮಗಳು, ಅಸಮಾನತೆಗಳು, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸುವಂತೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು

ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಂಗದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಇಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಷ್ಟೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಇಂದು ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಇಂದು ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಶಕ್ತಿಗಳ ಗುಲಾಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದಿವೆ. ಇದೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜಾಗತಿಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೂಸಾಗಿವೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಯುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಂಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಡುವ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ

ಅನುಭವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ; ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕೃತಕ ಅನುಭವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಕೃತಕ ಭಾಷಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಈಗ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿದೆ. ಅದರ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಅಬ್ಬರದ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೇ ಅದರ ಮಹಾನ್ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಶೋಷಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನುಮೋದಿಸುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಲೂಟಿ, ಅನ್ಯಾಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಂಗೀಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮ, ಸಮಾವೇಶ, ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಜಕತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಬಿರುದು, ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಬಹುಮಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಗಳ ದರ್ಜೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ತೂಕ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಬಹುಮಾನ ಪಡೆಯುವುದೇ ತಮ್ಮ ಏಳೇಳು ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯ ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಬರಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮುಖ ಪುಟದಲ್ಲೆ ಆ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಬಹುಮಾನದ

ಜಾಹೀರಾತನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಆ ಬಹುಮಾನದ ಶಕ್ತಿಯೇ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪವನ್ನಷ್ಟೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯಾಬೇಕಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಣಾಮದ ಆಚೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವ ಕೂಡಾ ಇದೆ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡೋಣ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದ್ದು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯದಲ್ಲಾದ ಮಹಾನ್ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಮುಂದೆ ಪಶು ಸಂಗೋಪನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದುದು, ಅನಂತರ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಾನವರ ದೇಹ, ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಈ ಮೂರೂ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸದಂತೆ ಶ್ರಮ ಹಾಕಿವೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸ ಸ್ಥೂಲದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ ಕಡೆಗೆ; ಸರಳತೆಯಿಂದ ಸಂರ್ಕಿಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದೆ. ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರ, ರೀತಿನೀತಿ, ರೂಪಸ್ವರೂಪ ಇವನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಲೆ ಆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಶ್ರಮ ಹಾಕಿದ್ದ ಮಾನವರ ದೇಹ, ಮೆದುಳು, ಮನಸ್ಸು, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ; ಬೆಳೆಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಅಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳೂ; ಅಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಶ್ರಮ ಹಾಕಿವೆ; ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆ, ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು

ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾತ್ರ

ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಹಾಕಿದ ಶ್ರಮ, ಕಲ್ಪನೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆ ಉತ್ಪಾದಿತ ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲೂ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸುಗಳನ್ನೊ, ಮೀನು ಮಾಂಸವನ್ನೊ ಹಸಿಯಾಗಿ ತಿನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರುಚಿಯಾದರೆ, ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆಯಾದರೆ; ಅವೇ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಅಥವಾ ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ರುಚಿಯಲ್ಲೂ, ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸವುದರಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಇಡೀ ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾನವರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಳೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳು ಬರುವುದು, ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು, ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು, ಅಭಿರುಚಿಗಳು, ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ಆಶಯಗಳವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಾಗಶಃ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಅವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಮುಂದುವರಿದು ಹಳೆಯ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಬಂಡಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಗ್ರಾಹಕ ಸಮೂಹಗಳೂ ಬೆಳೆದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜನರ ಆಸೆ, ಅಭಿರುಚಿ, ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಗ್ತಾ ಬಂದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಜನರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ

ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಭಾಗ ಎರಡು

ರಾಜಕೀಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿ. ಇದು ಏನಿದ್ದರೂ ಭಾರತದ ಗಡಿಯಾಚೆಗಿನ ಶತ್ರುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತ್ರ ಹೋರಾಡುವ, ಭಾರತದೊಳಗಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಗಮನ ಕೊಡದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಸನಾತನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನಿರ್ಮಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾದರಿ. ಎಂ.ಕೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಒಟ್ಟು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರದಂತೆ ಇರುವ ಅವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಾನವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿ ಇದು. ಇದನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೇಯದು ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಮಾದರಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಸಮಾನತೆ- ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾದರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನೂ, ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ಹಸಿವು, ಅಪಮಾನಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಯೋಜನೆ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಇದನ್ನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಮರುನಿರ್ಮಾಣದ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೂರನೆಯದು ಮೇಲಿನ ಎರಡರಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ತಮಗಿರುವ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಲೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಡೆಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ ಅನೇಕ ಜನತೆಯ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಮಾದರಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕನ್ನಡವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ

ಮಾದರಿ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದ ಮಾದರಿ, ಅದರ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಬಳಸಿದ ಮಾದರಿ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾದರಿ ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಒಳಮಾದರಿಗಳೂ ಇದರೊಳಗಿವೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ನಡೆದವು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಛಲ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಜಾತಿ, ಒಳಜಾತಿಗಳ ಬೇಧ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಛಿದ್ರಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಶೋಷಕ ಭಾರತವು ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ನೀಚ ಆತ್ಮವನ್ನು ತಾನೇ ಬಗ್ಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿ. ತುಳಿಯುವವರು ಮತ್ತು ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ದುರಂತ ಎಂದರೆ ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರು ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ತುಳಿಯಬೇಡಿ ಎಂದು ಕೂಗೆಬ್ಬಿಸಿದಾಗಲೂ ತುಳಿಯುವ ಜನರು ತಾವು ತುಳಿಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತುಳಿಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಭಾಗ ಮೂರು

ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ

ಕನ್ನಡ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ, ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮೂಲಕ ದಲಿತ ಹೋರಾಟವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೂರ ಒಡಲನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಹಾನ್ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳು, ಈ ಎರಡರ ಹುಟ್ಟೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಹುಬ್ಬೇರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚಿಗುರೊಡೆದದ್ದು ಅಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಬಂಡೆಗಳನ್ನೇ ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಚಿಗುರೊಡೆದದ್ದು. ಯುಗಯುಗಗಳಿಂದ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಜನಸಮುದಾಯ ಅಕ್ಷರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸೃಜನಶೀಲತೆ. ಒಳಗಿನ

ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಭೂಮಿಯೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟಾಗ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಹೊರಬರುವ ಲಾವಾರಸದಂತೆ ಈ ಎರಡರ ಹುಟ್ಟು, ಭೂಮಿ ಬಾಯಿಬಿಡುವುದು ಹೇಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರೊಳಗಿಂದ ಲಾವಾರಸ ಹೊರಬರುವುದೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಈ ನಾಡಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗಳು.

ಇಡೀ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಈ ನಾಡಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದ ಎದೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವು. ಅವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ದಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಿದವು. ಈ ಮರುರೂಪಣದ ಆಶಯ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನಗಳೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ನೆಲೆಗಳು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಈ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಜಗತ್ತುಗಳ (ಚರಿತ್ರೆ, ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ) ಕಟುವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಭಾರತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಹರಿತವಾದ ಕಟುವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು

ಅವರು ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯಬೇಕು. ತುಳಿಯುವ ಜನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಗದ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲ ಮೂಡಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಗುಲಾಮತನದಿಂದ ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಡಿದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಗೆಬಗೆಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಅರಿವು ಪಡೆದದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಅರಿವೇ ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು; ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ತನ್ನ ಚಹರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದೆ.

ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಇಕ್ರಲಾ ವದಿಲ್ಲಾ!' ಪದ ಬಹಳಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಪೂರ್ವಿಕ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರಂಗೆ ಅರ್ಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಸಂಕಲನದ

ಬೆನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಖಂಡವಿದೆ ಕೋ, ಮಾಂಸವಿದೆ ಕೋ ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿ ರಕ್ತವಿದೆ ಕೋ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸೆ ಬೇಕೆ?' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. 'ಖಂಡವಿದೆ ಕೋ, ಮಾಂಸವಿದೆ ಕೋ, ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರಕ್ತವಿದೆ ಕೋ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕತಾ ಸಂಕಲನದ ಬೆನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು? 'ತಾ' ಎಂದು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ 'ಕೋ' ಎಂದು ಕೊಡಲು ಹೊರಟ ಸಾಲುಗಳಿರಬಹುದಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ತಾ' ಎಂದು ಕೇಳಿದವರು ಯಾರು? ಅವರೇಕೆ ಇವರಿಂದ 'ತಾ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು? ಅಥವಾ ಇವರೇಕೆ 'ಕೋ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು? 'ಖಂಡ, ಮಾಂಸ, ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರಕ್ತ ಇವೆಲ್ಲ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕಗಳಾ? ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವಗಳಾ? ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ನೋಡಬೇಕಾ? ಅಥವಾ ಖಂಡ, ಮಾಂಸ, ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರಕ್ತಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು' ಎಂದು ವಯ್ಯಾರದಿಂದ ಆಹಾ ! ಓಹೋ ! ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾ?

'ದಾರೀಲಿ ಹೋಗೋರೆ ಹಾಡೆಂದು ಕಾಡೇಡಿ, ಹಾಡಲ್ಲ ನನ್ನ ಒಡಲುರಿ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅಂಶವಿದೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವವರು ಹಾಡು ಹಾಡು (ಹಾಡು ಹೇಳು, ಹಾಡು ಹೇಳು) ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದವರಿಗೆ ಹಾಡು ಅಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಹಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ನನ್ನ ಒಡಲಿನ ಉರಿ, ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಹೋಗು, ಹಾಡು, ಕಾಡು, ಉರಿ ಈ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಲಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕೋನದಿಂದಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಡಲುರಿಯನ್ನು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಾರೀಲಿ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೊ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತೀವ್ರವಾದುದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಹೇಳದೇ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೇಳಲು ಆಗದೇ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ಯಾವುದೆಂದರೆ ಅದೇ ಒಡಲುರಿ, ಅದೇ ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡ. ಅದೇ ಖಂಡ, ಮಾಂಸ, ರಕ್ತ, ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಏನು ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೊ ಅದಷ್ಟೇ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ, ರೀಡಿಂಗ್ ರೂಮುಗಳಲ್ಲಿ, ಎಸಿ ರೂಮುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆಯೊ ಅದು ಕೇವಲ “ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ'.

ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೋಲಾರ ವೆಂಕಟೇಶ್ ಹಾಡುವ ಒಂದು ಹಾಡಿನ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. 'ಕೊಲೆಸುಲಿಗೆ ನಾಡೊಳಗೆ ಅವಮಾನ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ನಾಡಲ್ಲವೋ ಇದು ವಿಷದ ಸಮುದ್ರ' 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಹಾಡಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕುರುಡಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮಂತಹವರನ್ನು ಅದರ ಗುಂಗು ಇನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೌದು, ಗಡದ್ದಾಗಿ ಗಡ್ಡ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಉರಿವ ಕೆಂಗಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೋಲಾರದ ವೆಂಕಟೇಶ್ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳ್ತಾ ಇರಬೇಕಾದ್ರೆ, ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೋರಸ್ ಕೊಡ್ತಾ ಇರಬೇಕಾದ್ರೆ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಾಡು ಅಂತ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆವೊ ಅದು, ಅಥವಾ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾಡು ಅಂತ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ನಾಡಲ್ಲ, ಅದು ವಿಷದ ಸಮುದ್ರ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಕೊಲೆ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಅಪಮಾನ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡ್ತಾ ಇದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ವಿಷದ ಸಮುದ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಇಂತಹ ವಿಷದ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ತೆರೆದುತೋರಿಸಿದವು. ಈ ಹಾಡಿನ ಮುಂದಿನ ಸಾಲನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ವಿಷದ ಸಮುದ್ರವ ಕಡೆಯುತ್ತ ಬಂದೆವು ನಾವು, ಅಮೃತ ಕಾಣದೆ ಕಗ್ಗಲ್ಲಾಗಿ ನಿಂತೆವಲ್ಲೊ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮುದ್ರದೊಳಗಿನ ವಿಷವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾತ್ರ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿಸಿರುವ ವಿಷದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡದೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಅಮೃತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಆನಂದಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಲು ಮೊದಲು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಗಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಲಿತ ಹೋರಾಟದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರೆಡಿಮೇಡ್ ಪಟ್ಟಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಕಳೆದ ೪೦ ವರುಷಗಳ ದಲಿತ ಸಮೂಹದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಕೆಲವು ದಲಿತರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸಗಳು; ಆಸೆ, ಕನಸು, ಭರವಸೆಗಳು; ನೋವು, ಯಾತನೆ, ವೇದನೆ, ಹಿಂಸೆ, ಅಪಮಾನ, ಅಸಹನೆ, ಅಸಮಾಧಾನ, ರೋಷ, ಆಕ್ರೋಶ, ಪ್ರತಿರೋಧಗಳು; ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ನೂರಾರು ಹೋರಾಟಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಹಲವಾರು ವಿಘಟನೆಗಳು, ಗುಂಪುಗಳು, ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಸಾವಿರಾರು ಕರಪತ್ರಗಳು, ನೂರಾರು ಗೋಡೆ ಬರಹಗಳು, ಬ್ಯಾನರ್‌ಗಳು, ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳು,

೩೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ಶಿವಣ್ಣ ಕಂದೇಗಾಲ, ಅಶ್ವತ್ ಅಂತ್ಯಜ, ವಿ. ನಾಗರಾಜ್, ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯ, ಚಂದ್ರಪ್ರಸಾದ್ ತ್ಯಾಗಿ, ಮುಳ್ಳೂರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಚೋದನಕಾರಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಾತುಗಳು/ ಭಾಷಣಗಳು, ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳ ಹಾಡುಗಾರರಾದ ಕೋಲಾರ ವೆಂಕಟೇಶ್, ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಕರ್ನಲ್ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಕಂದೇಗಾಲ್ ಶಿವಣ್ಣ, ಪೇಪರ್ ಟೌನ್ ಚಂದ್ರು, ಕರಿಯಪ್ಪ, ಪಿ. ವೇಲಾಯುಧನ್, ಆರ್. ಮಾನಸಯ್ಯ, ಸಿ. ದಾನಪ್ಪ - ಮುಂತಾದವರು ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಹಾಡುಗಳು, ಆ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಕಂಜರ ಬಡಿದವರು, ಆ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಕೋರಸ್ ಕೊಟ್ಟವರು, ಪತ್ರೆ ಸಂಗಪ್ಪನ ಕಗ್ಗೊಲೆಯಂತಹ ನಾಟಕ, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರಗಳು, ಜಾಥಾಗಳು, ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳು, ಆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಕೂಗಿದ ಒಂದೊಂದು ಘೋಷಣೆಗಳು, ಬಹಿರಂಗ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟಗಳು, ಪಂಚಮ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಒಂದೊಂದು ಸಂಚಿಕೆಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಹೋರಾಟ ಕುರಿತ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳು, ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ಎದೆಯಾಳದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಷಕ ವಲಯದವರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕಡೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ೭೦-೮೦ರ ದಶಕದ ಇಂಡಿಯಾದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳು, ಉತ್ಪಾದನೆ ಸಂಬಂಧಗಳು, ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು,

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿದ ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಕೃಷಿ ವಲಯದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಇಂಡಿಯಾದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿದ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್, ಐಎಂಎಫ್, ಎಫ್‌ಡಿಐಗಳ ನೇರ ಹಿಡಿತಗಳು, ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಹಾಗು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಲು ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಹಾಗು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಎನ್‌ಜಿಓಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಯಬಿಟ್ಟ ಜನವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ನ್ಯೂಡಲಿಸಂನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು, ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಿಗೊಂಡ ದಲಿತರನ್ನು ಹಾಗು ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ಅನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ನ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಅನುಸರಿಸಿದ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರ ವೈರುಧ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಲೋಕವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಕೀರ್ಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

* ಬೆಂಡಿಗೇರಿಯ ದಲಿತಣ್ಣನ ಊಹೆಗೂ ಮೀರಿದ ವಿಕೃತವಾದ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅನುಭವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ;

ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಅವರ 'ಬುಗುರಿ' ಕತೆಯ ಹೇಲು ಗುಂಡಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಆ ಹೇಲು ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಜೊತೆಗಿದೆ.

*ಹಂಗರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತೊಡಿಸಿದ ಕ್ರೂರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೬ ಎಳೆನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು, ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡು ಶಿಫ್ಟ್ ಡ್ಯೂಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುವವರ ಕೈಗಳನ್ನೇ ಸೋಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಗಾರಸಿದಾವನ ಸಾಹಸಮಯ ಚಿತ್ರಣ, ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* ಒಡಲಾಳ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಪ್ಪ ಮತ್ತು ಪೊಲೀಸರು ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಈ ಹುಂಜವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಡು' ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದವರು ನಯನಾಜೂಕುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಒಡಲಾಳದ ಪುಟಗೌರಿ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲಿನ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕವ್ವ ಹೇಳುವ ಮಾತೂ (ಅವಳ್ಯಾರೊ ಒಬ್ಬಳು ಕುಟ್ಟೋ ಬತ್ತ ಬಿಟ್ಟು ಹುಟ್ಟೋ ಶ್ಯಾಟ

ನೋಡ್ಕೊತಿದ್ದಂತೆ) ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪುಟಗೌರಿ ಬರೆದ ನವಿಲನ್ನು ಕುರಿತ ಆಹಾ! ಓಹೋ! ಎಂಬ ಆಸ್ವಾದನಾ ಆರಾಧನಾ ರಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೂಡ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

* ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನೋಟೆಡ್ ಆಗಿರುವ ಹತ್ತಾರು ಸಾಹಿತಿಗಳ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಅವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಈ ನೋಟೆಡ್ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೧೮೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದಲಿತ ಬರಹಗಾರರು ಹಾಗು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಇವಲ್ಲದೆ ೨೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ.

*'ದೊಡ್ಡ ಗೌಡರ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮೂಳೆಯ ತ್ವಾರಣ ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಕಾಲು ಕೈಯಿ ಕಂಬ ಅವರ ಹಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹಾಡಿನ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಇದೇ ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಅಲಂಕಾರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆದೇಶ ಮಾಡಿರುವ ಟ್ಯೂಡಲ್ ಹೇಳಿಕೆ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ತಲತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಭೂಮಾಲಿಕರ ದರ್ಪ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕೊಲೆಯಾಗಿರುವ ದುರಂತ ಇತಿಹಾಸ ಇಂಡಿಯಾದ ಕೇರಿಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿದೆ.

* 'ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ನನಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರೇರಣೆ' ಎಂದು ದೇವನೂರ ಅವರು, 'ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ನನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೇಳಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಒಡೇರ ದಿಣ್ಣೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ದಲಿತರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಬಿ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನದ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

'ದೇವನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿರುವ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೆಸರಿಡಿ' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸ್ ಹತ್ತುವಾಗ ಜೇಬಲ್ಲಿ ನಯಾಪೈಸೆ ಇಲ್ಲದ ಕೂಲಿಕಾರ ದಲಿತರ ಕ್ರೂರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು 'ಹೇಲಿನ ರಾಜ್ಯ'ವೆಂದು ಹಾಡಿದ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕರಾಳ ರಾಣಿಯ ಕತೆಯನು ಹೇಳ್ತಿವಿ, ಬಡವರ ಸಾವಿರ ಸಂಕಟವನ್ನು ಜೊತೆಯಲಿ ಹೇಳೀವಿ' ಎಂಬ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ನವರ ಹಾಡು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಊರುಕೇರಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದೇ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ರಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ ದಲಿತರ ನೇಣು ಗಂಬ' ಎಂಬ ದಲಿತ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* ಊರುಕೇರಿ 'ಬಡವರ ನಗುವಿನ ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ರಮ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಇಕ್ರಲಾ ವದಿರ್ಲಾ' ಎಂಬುದು ಕವನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ನ್ಯೂಡಲ್ ಆದೇಶ ಅಲಿಯಾಸ್ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* 'ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ದಲಿತರು ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು, ಖಾಸಗೀಕರಣದಲ್ಲೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಡಿ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಜಾಗತೀಕರಣವು ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿರುವ ಗಂಭೀರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವ ಎಚ್ ಗೋವಿಂದಯ್ಯ ನವರ 'ಅ ಆ ಮತ್ತು ...' ಎಂಬ ಕವನ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ 'ದಿಲ್ಲಿ ದಿಲ್ಲಿ ಅಂತೀರಿ ಅದು ಎಂತಹ ದಿಲ್ಯಣ್ಣಿ' ಎಂಬ ಆ ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು ಹಾಗು 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸೋದರನೆ ಮೋಜಿನಿಂದ ತಿರುಗುವನೆ ಮೋಜಿನ ದಾರಿ ಬೇಡಯ್ಯೋ' ಎಂಬ ಸಿ ದಾನಪ್ಪ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. (ಅನುಬಂಧ ೨ ನೋಡಿ)

* ಡಾ. ಅಂಬೇಡ್ಕರರನ್ನು ಕುರಿತು, ನೀ ಹೋದ ಮರುದಿನ ಮೊದಲಂಗೆ ನಮ ಬದುಕು ಆಗ್ಯಾದೊ ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ನಿನ್ನಂಗ ದುಡಿದವರು ಕಳಕಳಿಯ ಪಡುವವರು ಇನ್ನೂ ತನ ಬರಲಿಲ್ಲ ಒಬ್ಬ' ಎಂಬ ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಹಾಡು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಬಂಗಾರದ ಕೋಳವೊಕ್ಕ ಮಹಾ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುವೆ ...ಮಳೆಯನೇಕೆ ತಾರಲಿಲ್ಲ ಮಿಂಚು ಮಾಯೆ ಅಷ್ಟೆಯೆ' ಎಂಬ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹಾಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* 'ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಗುಲಾಮ ಏಕೆ ಸಿದ್ದಲಿಂಗು? ಅರಿತಿಲ್ಲವೇನು ಲೋಹಿಯಾ ನೀತಿ ನೀನು? ಕುಂಡದೊಳಗಿನ ಗಿಡವಾಗಬೇಡ ಎಂದೂ, ಈ ನೆಲದ ಒಳಗೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಆಗಬೇಕು ಆಲ ನೀನು' ಎಂಬ ನ್ಯೂಡಲ್ ವೈಚಾರಿಕ ಉಪದೇಶ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ದೇವನೂರರ 'ಮೂಡಲ ಸೀಮೇಲಿ ಕೊಲೆಗಿಲೆ ಮುಂತಾಗಿ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಗ್ಯಾಂಗ್‌ಮನ್ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಗೌಡರನ್ನು, ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟರನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡು, ಕಮ್ಯುನಿಸಮ್ ಬರಬೇಕು, ಆಗಲೆ ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಬುದ್ದಿ ಬರೋದು' ಎಂದು ಲೈಟು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಒದೆಯುವ ಚಿತ್ರಣ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* 'ನಾನು ಗಾಂಧಿ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡಿದೆ, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮೂರು ಗೇಣು ಕಮ್ಮಿ' ಎಂಬ ದೇವನೂರರ ಲೇಖನ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಮುಳ್ಳಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಹೂವಿನ ಹೆಸರಿಟ್ಟೆ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕರಗಿಸಿ ಶಾಂತಿ ಬೀಜವ ನೆಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆರ್ ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. (ಅನುಬಂಧ ೩ ನೋಡಿ)

* ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು, ರಾಜಕಾರಿಣಿಗಳು, ದಲಿತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲೇ ನೆಲೆಯೂರಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಈ ಗುಲಾಬಿ ನಗರದಾಗ ಗುಡಿಸಲು ಯಾಕಂತ ಬ್ಯಾಡೆಂದು ಬೆಂಗಳೂರು ದಬ್ಬಿತಲ್ಲ' ಎಂಬ ಆರ್ ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. (ಅನುಬಂಧ ೪ ನೋಡಿ)

* 'ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ದೇಶ ಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿ ಕಟ್ಟು' ಎಂಬ ಎಸ್‌ಎಸ್‌ಡಿಯ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* “ಅಂಬೇಡ್ಕರರೇ ಕಣ್ಣು, ದಿಕ್ಕು, ದಾರಿ' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ನ ನಿಲುವು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; “ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಆಲೋಚನೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಲಿ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಡಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಸಂಯೋಜಕ ಸಮಿತಿಯ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

* ೧ನೆ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ದಲಿತರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಕಲಿಸಿ' ಎಂಬ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; 'ಹಾಲು ಕುಡಿವ ಕೂಸಾ ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾದ ದಿವಸ' ಎಂಬ ಮಾನಸಯ್ಯನವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡಿನ ಕರಾಳ ಪಾಡು, ಹಾಗು 'ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಮಗನೋದ್ರೆ ಕೂಳ್ಯಾರು ಹಾಕ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಸಿ ದಾನಪ್ಪ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡಿನ ಕರಾಳ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. (ಅನುಬಂಧ - ೫ ನೋಡಿ)

'ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸುಡಬೇಕೆಂಬ' ದಲಿತರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ;

"ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾಕು ಹೆಂಡ ಕೋಳಿ ದಲಿತರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ ಭೂಮಿ ಕೇಳಿ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭೂ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ದಲಿತರ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವದ ಸವಾಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

'ಸುಬ್ಬು ಹೊಲೆಯಾರ್' 'ಬಸಪ್ಪ ಮಾದರ್' ಎಂಬ ಜಾತಿಸೂಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಛಾತಿ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಪಡೆಯಲು ಕೆಲವರು ದಲಿತ ನೌಕರರು ದಲಿತೇತರ ಜಾತಿಯ ಹೆಸರೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಉಪಾಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ದಲಿತರ ಹೆಸರೇಳಿ ಸುಳ್ಳು ಜಾತಿ ಪತ್ರ ಪಡೆದು ಸರಕಾರಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿರ ಪಾಲನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಇದೆ.

'ದಲಿತರ ಭೂಮಿ ದಲಿತೇತರರಿಗೆ ನೊಂದಾವಣೆ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸರಕಾರಿ ಕಾನೂನು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದೆ; ಕೂಲಿ ದಲಿತರ ತುಂಡು ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಭೂಮಾಲಿಕರು ಬ್ಯಾಂಕಿಗಿಟ್ಟು ಸಾಲ ಮಾಡಿ, ಆ ಸಾಲವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟದೆ ಭೂಮಿ ಹರಾಜಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹರಾಜಿನ ಮೂಲಕ ಆ ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ, ಸರಕಾರಿ ಕಾನೂನನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಕಾನೂನುಗಳ ಅಟ್ಟಹಾಸ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ.

"ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಹಾಗು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸದ ದಾರಿಯಿದೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ನಾಡಿನ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಊರ ದೇವರ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಲ್ಲೆ, ಕೊಲೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿವೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ದಲಿತರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನೀಡದಿರುವ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಹಾಗೂ ಎನ್‌ಜಿಓಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಒದಗಿಸಲು ಮಾತೆತ್ತಿದರೆ ದಲಿತ ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ, ವೈದಿಕಶಾಹಿ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ' ಎಂಬ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಿರೋಧಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗಿವೆ; ದಲಿತ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮದುವೆಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಜ ವಾಸ್ತವ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕ್ರೂರ

ಹಾಗು ವಿಕಟ ವಾಸ್ತವವೂ ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದಲಿತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದೇ

ಆದರೆ ಆಗ ದಲಿತರ ಕೇರಿಗಳು ಬೆಂಕಿಗೆ ಆಹುತಿಯಾಗುವ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದಲಿತರ ಹೆಣಗಳೂ ಉರುಳುವ ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಿಕೃತ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ. ದೇವನೂರರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಚೆನ್ನನ ಕೊಲೆಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶ ಇದರ ಜೊತೆಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಕಳೆದ ೩೦ ವರುಷಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ದಲಿತರ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಆಗುವಿಕೆಗಾಗಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಡಿಗೆ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗ ದಲಿತರನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿರುವ, ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರೂರ ವಿಧಾನಗಳ ಒಟ್ಟು ನೋಟ ಇದು. ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ'ಕ್ಕೆ 'ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚೌಕಟ್ಟು' ಹಾಕುವುದು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ಮಾತಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ದಲಿತ ಸಮೂಹ, ದಲಿತರ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಲನಶೀಲತೆಗಳೇ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ 'ದಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೂ ರಚಿಸಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಲನಶೀಲತೆಗಳು ದಲಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ದಲಿತರ ಒಡಲಾಳದ ಹಸಿವು, ಅಪಮಾನ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಪ್ರತಿರೋಧ, ಕನಸು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಷವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕಪರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ'.

ಎರಡು ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳು

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯಾತೀತ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕ ಯಶಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ

ಸೃಜನೇತರ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚಿದೆ. ಆದರೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ತೋರಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಶಯ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಮೂಹದ ಬರಹಗಾರರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ದಲಿತೇತರ ಬರಹಗಾರರು ದಲಿತರ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬರಹಗಳ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ದಲಿತರ ಬದುಕು ದಲಿತೇತರರ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಹಜೀವನವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ದಲಿತರ ಬದುಕು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಹೀನಾಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ಹುಡುವ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಗಂಡುಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ೭೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ದಲಿತರು ಬರೆದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರರ ಬದುಕಿಗೆ ದಲಿತರ ಬದುಕು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ; ಅವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ನೋಟಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಗಂಡುಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅವಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯಗಳು ಇವೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬರೇ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ಓದುವುದು ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ದಲಿತ ಕಾವ್ಯ ಮೌನ ಓದನ್ನು ಮತ್ತು ಏಕಾಂತದ ಓದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿತು. ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಓದಬೇಕು, ಹಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿತು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದಿನ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ದಲಿತ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಮಾಡಿವೆ. ಇದು ಈ ಎರಡರ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ದಲಿತರ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವು ದೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಆಹಾ ಓಹೋ ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆ ಅಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರಾಯ ಪದವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಓದುಗರಿಗೆ ಮುದ ನೀಡುವಂತಿರಬೇಕು, ಆನಂದ, ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕು, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅನೂಹ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರಬೇಕು. ಇಂತಹದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೃಜನೇತರ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಾರತಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ತರತಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು, ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕು.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಳುವಳಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾದರಿಗಳು

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅದು ಹಿಗ್ಗಿಸಿದೆ; ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ನೆಲಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಇವುಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಮಾದರಿಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಪೂರ್ವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿವೆ. ದಲಿತ ಹೋರಾಟವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಬ್ಬಿತು. ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿತು. ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗವೇ ದಲಿತರ ಪ್ರಧಾನ ಶತ್ರು

ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿತು. ಇದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡ ಭೂಮಾಲಿಕ ವರ್ಗದ ವೈಚಾರಿಕ ವಲಯವು ದಲಿತರ ಶತ್ರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಲಿತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವು ಈ ತಪ್ಪಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಇವತ್ತೂ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆದವು. ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ದಲಿತರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಾಗಿಲು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಒಂದು ಜಾಗತೀಕರಣವು ದಲಿತರ ಶ್ರಮ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕಟದ ಕೂಪಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತೊಂದು. ಮೊದಲನೆಯದು ರಾಜಕೀಯ ಅಪಕ್ವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಎರಡನೆಯದು

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಸಮಗ್ರ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಂದುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಲಿತರಲ್ಲಿ ಒಳಜಾತಿ, ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಗೊಂದಲಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಮುಖ್ಯ ಶತ್ರುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದೆ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಾಳಿ ಮತ್ತು ಲೂಟಿಯನ್ನು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಛಿದ್ರಗೊಂಡವು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಬೀಜರೂಪಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ, ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವಭಾವ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡ ತುಳಿಯುವವರ ಮತ್ತು ತುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಅಂತರಂಗ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಕರೆ ಕೊಟ್ಟವು. ಮತ್ತು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಅಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದೇ ಈ ಎರಡರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಶಕ್ತಿ.

* ೨೦೧೪ರ ನವೆಂಬರ್ ೨೮ ಮತ್ತು ೨೯ರಂದು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು ನಡೆಸಿದ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ ಬರೆದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ' ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೮೯೮೦೧೦೫ - E-mail: drbmputtaiah@gmail.com

ಪ್ರಾಚೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ

(ಪ್ರಾಕೃತ-ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡ)

ಡಾ. ಸಂತೋಷ ಸು. ಹಾನಗಲ್ಲ

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಾಟಲೀ ಪುತ್ರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ 'ಅಶೋಕನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬರೆಹ ಭಾಷೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದನು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಬರೆಹ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಲಿಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ, 'ಆಶೋಕ'ನಿಗೂ ಮೊದಲು ಪೂರ್ವಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮುದ್ರೆಗಳೊಡನೆ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಇವುಗಳು ಗೌತಮಬುದ್ಧ, ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರ, ಮೊಲಿ ಗೋಸಾಲ ಇವರು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಶೋಕನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು. ತನ್ನ ರಾಜಾಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕೆಳದಬ್ಬನ್ನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿ, ಅಶೋಕನು ೦೭ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅರೆಬಂಡೆ ಶಾಸನಗಳು. ೦೧ರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಸಿದನು. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಜಟ್ಟಿಂಗ ರಾಮೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಿಟ್ಟೂರು ಉದೊಗಳ, ಕೊಪ್ಪಳ ಮಸ್ಕಿ, ಕಲುಬುರ್ಗಿಯ ಸನ್ನತಿ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ, ಗೋಪಾಲ ಮುಂತಾದವರ ಕಾಲಾನಂತರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟು 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದು ಭಾಷಾ ಇತಿಹಾಸದ ಅಚ್ಚರಿಯ ತಿರುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಆಜೀವಿಕರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಬಹುತೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ದಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು ಬುದ್ಧನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆ ದೊರೆಕಿದ್ದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ದೂರಿಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ ವೈದಿಕರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೩-೪ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು (ಸಂಸ್ಕೃತ) ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೂ ಛಂದೋ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರು ಇದೇ ಮಾಧ್ಯಮ

(ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿರುವುದು. ಬಹುಕಾಲ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ತತ್ಸರಿಸಿದ್ದ ವೈದಿಕರು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ತಮ್ಮ ಅಪೌರುಷೇಯ ಅಥವಾ ದೇವಭಾಷೆಗೆ (ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ) ಸ್ವಂತ ಲಿಪಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು, ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಸಹಸ್ರಮಾನ ಕಾಲ ಪ್ರಾಕೃತದೊಡನೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬ್ರಾಕ್ಸ್ ಲಿಪಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶಾಸನ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆ ಪೂರ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರೆಹಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಈ ತರಹದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಳವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಳಪಳಿ ದೇವರಿಗೆ ಶಿವಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಗೋತ್ರದ ಕಾಶಿಕಪುತ್ರ ನಾಗದತ್ತನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಭೂದತ್ತಿಕೊಟ್ಟ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಸಿದರೂ, ಕೆಲ ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿ, ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ೦೩ ರಿಂದ ೦೪ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಾಷಾ ಮಿಲನಗಳ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿಗುಮಾನ ತೋರಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರು ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಪ್ರಥಮ ಕರುಹುಗಳನ್ನು ಹೀನಾಯಾನ ಪಂಥದ ಸರ್ವಾಸ್ತಿವಾದಿಗಳ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಮಹಾಯಾನರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನಿಷ್ಠನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧ನೇ ಶತಮಾನ) ೪ನೆಯ ಬೌದ್ಧ ಪರಿಷತ್ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡ ನಂತರ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರವಾಹವೇ ಭೋರ್ಗರೆಯತೊಡಗಿತು. ಇದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆರಕೆ ಅಥವಾ ಮಿಶ್ರಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಡಿ ತರಬಹುದು. ಕ್ರಿಶ. ೧ ರಿಂದ ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗಿನ ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಬಹುತೇಕ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಈ ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಬೆರಕೆಯ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುಗೊಂಡು ದೇಶಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿದವು. ಅಪ್ಪಟ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರೂ, ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಇದೂ ಒಂದು (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೆಯ

ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಕಕ್ಷತ್ರಪರ ಮತ್ತು ಕುಷಾಣರ ಶಾಸನ ಹೊಂದಿದ್ದು ಇಕ್ಷಾಕು ಮತ್ತು ಚುಟುಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಬರೆಹಗಳ ಮೇಲೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವ

ಬೀರಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುವೆವು. ಬೌದ್ಧರಡಿ ಈ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದವು ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಪಾಣಿನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುವೆವು.

ಪ್ರಥಮ ಬೌದ್ಧ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಧಾನ್ಯಕಟಕ (ಅಮರಾವತಿ)ದಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿದ ವಿಜಯಪುರ ಕೇಂದ್ರವು ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ದಶ್ಯಾದ ಬೌದ್ಧ ಕೇಂದ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ. ದಕ್ಷಿಣದರೊಳಗಾಗಿ ಇದು ವೈದಿಕರ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಅಂದರೆ, ಧರ್ಮಸಂಗಮದ ಜೊತೆ ಭಾಷಾ ಸಂಗಮ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ವಿಜಯಪುರ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ૩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರಹಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಭಾವಿಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಬರೆಹಗಳು ಅಪರೂಪವಾಗಿದ್ದವು. ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಬರಹೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಭಾವಿಸತೊಡಗಿತು.

ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು, ವೈದಿಕರು ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಶ್ವಘೋಷನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ರಾಜಶೇಖರನವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಪ್ರವರಸೇನನ 'ಸೇತುಬಂಧ' ಈ ಕಾಲದ ಹೆಸರಾಂತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಇದನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಖ್ಯಾತ ಕವಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇದೊಂದು ಸಕಾಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾದರೆ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇದೇ ತರಹದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದವು.

ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಗೂ ಜೈನರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿದರೇ ಹೊರತು ದೇಶಿ ಭಾಷೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜೈನರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು

ಬರೆಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಇವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದ್ವಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ .

ಜೈನರು 'ಕನ್ನಡ' ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ ಅವರು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಗೊಂಡು, ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸದೃಢತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ

ಒಬ್ಬ ಲಿಪಿಕಾರನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜಮಾತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ದೇವಾಲಯದ ವಿವರಗಳನ್ನೊದಗಿಸಲು ದ್ವಿಭಾಷಾ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದ ಈ ಅಜ್ಞಾತ ಲಿಪಿಕಾರನು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬರೆಹವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, 'ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಯಾ ವರ್ಣನೇತಾನಿ' ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿ, ನಂತರದ ವಾಕ್ಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದನು.

ಸುಮಾರು ೪ ರಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಜೈನರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಹೊಕ್ಕುಳಬಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯನ್ನು ವೈದಿಕರಂತೆ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆಯು ಕದಂಬ ಮತ್ತು ಗಂಗ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೦೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಈ ರಾಜ್ಯದ ಜೈನರು ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರೆಸಲಿಲ್ಲ. ಗಂಗರಾಜ್ಯದ ಜೈನರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದು ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಬರೆಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜ್ಯದ ಜೈನರು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಾಮ್ರಪಟಗಳನ್ನೂ, ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಬರೆಸಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ತಾಮ್ರಪಟಗಳನ್ನು ಬರೆಸಲು ಇವರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯನ್ನು, ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಆಯ್ದ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರೂ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಜೈನರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯ ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾರ್ಥಬಾಹತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿ. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತಲ್ಲದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಧಾನ ವಾಹಿನಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಈ ಸಾಧನೆಗೆ

ವೈದಿಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜೈನರೂ - ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದರು. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ದ್ವಿಭಾಷಾ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ನಂತರವೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬರೆದಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಹೀಗೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡವರ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬರಹ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಲಿಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮ, ಇವು ನಮ್ಮ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಅಂದಿನ ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನೆಲ್ಲ ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಲಿಪಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಲಿಪಿ ಇರಬೇಕೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿ ಒಂದು ಅಪವಾದ. ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಇದು ತಾಯಿ ಲಿಪಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಅಕ್ಷರಗಳ ಮೂಲಕ ಮೊದಲ ವ್ಯವಹರಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ನುಡಿಗಳಾದ ಇವು ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ತಲುಪಿಸಿದಾಗ, ಅದು ತನ್ನೊಡನೆ

ತಂದ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಉಡುಗೊರೆಯೆಂದರೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಈ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಕೃತವು ವ್ಯವಹಾರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ, ರಾಷ್ಟ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಹುತ್ವ ಸಮಾಜವೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಸಹಸ್ರಮಾನಕಾಲ ತಮ್ಮ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಮೆರೆದ ನಂತರ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯವಹಾರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೊಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಇದು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಏಕತ್ವದ ಶಿಸ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಲೆತ್ನಿಸಿತು. ಪ್ರಾಕೃತದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಏಕತ್ವ-ಬಹುತ್ವಗಳೆರಡೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಮುಖ ಆಯಾಮಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ತನ್ನ ದೇಸಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯು ರೂಪಗೊಂಡದ್ದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮ

ತಾಯಿಬೇರಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ದೇಸಿ ಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಈ ಲಿಪಿಯು ದಬ್ಬಣದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ತೆಲುಗನ್ನೂ ಒಂದು ಸಹಸ್ರಮಾನ ಕಾಲ ನಿರ್ವಹಿಸಿತು. ಆಗ ತಮಿಳು ಇನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಂಟುಕಾಲು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ದಕ್ಷಿಣದ ಮೊದಲ ದೇಸಿ ಲಿಪಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವು ಸಹಸ್ರಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ದನದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿತು. ಅಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಲಿಪಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಇದು ಲಿಪಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಕದಂಬ, ಗಂಗ, ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮತ್ತು ಇವರ ಸಾಮಂತ ರಾಜರುಗಳ ಬರೆಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ್ದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಿಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ, ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ, ಅಶೋಕನು ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನಾಗಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆತನು ಹೆಸರಿಸಿದ ಎರಡೇ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳೆಂದರೆ, ಇಸಿಲ ಮತ್ತು ಸುವರ್ಣಗಿರಿ. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಆಸ್ಥಾನ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಈ ಅರಸನು ಸಹಜವಾಗಿ ಇದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅಂದಿನ ದಖ್ಖಣದ ದೇಸಿಭಾಷೆಗಳು ಅವನ ರಾಜ್ಯದ ವಾಯವ್ಯ ಗಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗ್ರೀಕ್, ಅರಾಮೈಕ ಮತ್ತು ಖರೋಷ್ಠಿ ಭಾಷೆಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಬುದ್ಧವೂ ಬರಹಯೋಗ್ಯವೂ ಆಗಿರದಿದ್ದುದು. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಪದ ನುಡಿಗಳು ಅಶೋಕನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಅವು ಮುಂಚೂಣಿ ಕನ್ನಡಗಳಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವು ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನಂತರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶಾತವಾಹನ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳದಖ್ಖಣವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ, ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅಂಧಕ ಎಂದು ಅಶೋಕನು ಕರೆದಿದ್ದನು. ಆದರೆ, ಆತನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಹಾಕಿಸಿದ ಕಿರುಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕವು ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಪಣ ಮತ್ತು ಬನವಾಸಿ ಪಟ್ಟಣಗಳೂ, ಮೈಸೆನಾಡು, ಕೊಂಗಾಣ, ಪುನ್ನಾಡು ಮುಂತಾದ ರಾಜ್ಯ ಘಟಕಗಳೂ ಇದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಕಾಲದ ತಮಿಳರ ರಾಜ್ಯಗಳು ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಗಡಿಯ ಹೊರಗಿದ್ದವು. ನೀಲಗಿರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕಿದ್ದ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಇವರನ್ನು ಉತ್ತರದವರು ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಮಿಳರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ತಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಕೊಂಗಣಾರ್, ಕರುನಾಡರ್, ಗಂಗ ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವರೆಂದು ತಮಿಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಮಣಿಮೇಗ' ಪ್ರಸಾರಕರನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವು ಈವರೆಗೂ ಶ್ರೀಲಂಕೆಯ ಮಹಾವಂಸ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನ) ಎಂಬ ವಂಶಾವಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನಗನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳು ಮಾಹಿಸೆಕವು ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪದವಾಗಿತ್ತೆನ್ನುವುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕುಪಣ, ಬನವಾಸಿ, ಮಾಹಿಸೆಕಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತಿ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ವಸತಿ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವು ವಸತಿಗಳು ದಾಖಲೆಗೆ ನಿಲುಕಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಟ್ಟಪಟ್ಟಿ ಸಂಬಲೀವಲೂರು, ಆಪಟ್ಟಿ ವೇಗೂರಂ, ಕೊಂಗಿನಗರಂ, ಕುಂದಮಚ್ಚುಂಡಿ, ಕಪ್ಪೆನ್ನಲಾ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತಾರು ಕನ್ನಡ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿವೆ.

ಮೌರ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕನನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಉತ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆತನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಆತನು ಭಾಷೆಗಳ ರೂವಾರಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬೆಸೆದನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಎಂದರೆ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾಷೆ, ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆದಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮೊದಲ ಭಾಷೆ, ನಂತರ

ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲಗು ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಂ ಭಾಷೆ ರೂಪಗೊಂಡವು. ಕನ್ನಡ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ನೀಡಿರುವ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ಬರೆದರು. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ 'ಕನ್ನಡ' ಎಂದು ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂದು ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು, ತೆಲಗು, ಪರ್ಶಿಯನ್, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಿವೆ. ಈ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬೃಹತ್ ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದರೂ ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ,

ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೧೮,

ಮೊಬೈಲ್: ೯೫೩೫೭೨೫೪೯೯, drsantoshhangal@gmail.com

ಕೃಪೆ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೯೬, ಸಂಚಿಕೆ ೦೧, ಜನವರಿ-ಜೂನ್ ೨೦೧೮

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

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 ಸುರೇಶ ಚನಶೆಟ್ಟಿ, ಬೀದರ್

ಡಾ.ಬಸವಪ್ರಭು ಪಾಟೀಲ ಬೆಟ್ಟದೂರು,ರಾಯಚೂರು

ಶ್ರೀ ರಾಜಶೇಖರ ಗು. ಅಂಗಡಿ, ಕೊಪ್ಪಳ

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಲ್ಮಠ, ಬಳ್ಳಾರಿ

ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜ ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮಸೂತಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ

ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಬಿ. ಶಿವಕುಮಾರ್, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ

ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ, ತಮಿಳುನಾಡು

ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ವಿ.ಭಟ್,. ಕೇರಳ

ಶ್ರೀ ಕುಂದೂರು ಅಶೋಕ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು

ಶ್ರೀ ನೀಲಾವರ ಸುರೇಂದ್ರ ಅಡಿಗ, ಉಡುಪಿ

ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಪ್ರದೀಪಕುಮಾರ ಕಲ್ಕೂರ, 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 ಕರ್ಕಿಕೋಡಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ

ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ಸಿಂಪಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ

ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಎಸ್. ಹೊಟ್ಟಿ, ಯಾದಗಿರಿ

ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬದಾಮಿ, ಗೋವಾ

೮೪ನೆಯ 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

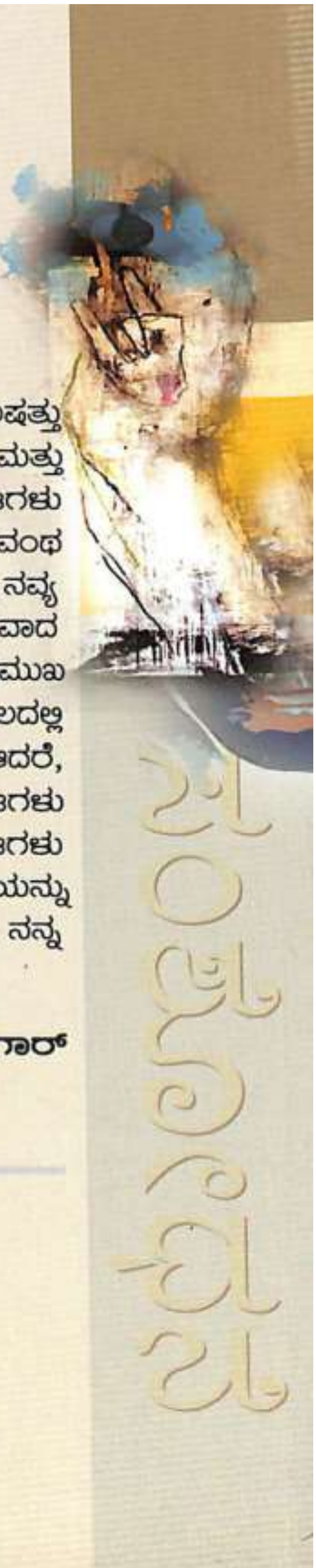
ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :

ಶ್ರೀ ಶೇಖರಗೌಡ ಮಾಲಿಪಾಟೀಲ

ನೂರೈದು ವರ್ಷಗಳ ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ತನ್ನ ಅವಧಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಮೈಲಿಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ದಾಟಿದೆ ಮತ್ತು ನೆಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ಅಂಥ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಎನಿಸುವಂಥ ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ೧೯೭೦-೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಪಂಥಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು. ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಪಂಥಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, 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.

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ರೂ.೩೮೦/-



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮