ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ

ಸಂಪುಟ—೯ ಮಾರ್ಚ್—೧೯೯೭ ಸಂಚಿಕೆ—೧

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು
ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ

ಸಂಪುಟ-೯ ಮಾರ್ಚ್-೧೯೯೭ ಸಂಚಿಕೆ-೧

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ

ಸಂಪಾದಕರು

ಎಂ. ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ

ವ. ನಂ. ಶಿವರಾಮು

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೨

JANAPADA GANGOTHRI - *A Folklore Quarterly Published by Karnataka Janapada & Yakshagana Academy, Nrupatunga Road, Bangalore - 560 002 Chief Editor : Dr. H.J. Lakkappa Gowda Editors : M. G. Eshwarappa, Va. Nam. Shivaramu, Vol.-9 Edition-1, March 1997*

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ಮೂವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಬಿಡಿ ಸಂಚಿಕೆ : ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಚಂದಾ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ :
ಎಂ. ಎಸ್. ಸಿದ್ಧೇಗೌಡ
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
೧೪/೩, ಕೆನರಾ ಫೈನಾನ್ಸ್ ಕಟ್ಟಡ
ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೨

ಛಾಯಾಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ :

ವರ್ಷಿಣಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು - ೪೦ ✆ : 3402575

ಮುದ್ರಕರು :
ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
ನಂ. ೨೨, ೨ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗುಪ್ಪೆ
ವಿಜಯನಗರ ೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೪೦
ದೂರವಾಣಿ ✆ : 3302417

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಅವು ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವೀ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ನೆಲದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಮಾಜದ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ನೆಲದ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಉದ್ಯಮವಾಗಕೂಡದು, ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು, ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡದು. ಅಮೆರಿಕ, ಯೂರೋಪಿನಂಥ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು, ಅವರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಎಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಇಡೀ ದೇಶ ತನ್ನ ತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಾವಿರುವ ಪರಿಸರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆಗಂತೂ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ 'The Indian Antiquary' ಪತ್ರಿಕೆಯು ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿತು. ಅಲ್ಲದೆ Asiatic Society Journal, Mythic Society Journal ಗಳೂ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮುನ್ನ ಜಾನಪದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದ 'Folklore' ಇತ್ಯಾದಿ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದ 'Journals of Indian Folkloristics' ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವಂತೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೧೯೬೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಸಹ ಹಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹೊರಬಂದದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವ

ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧನೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನೀಡಿದ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ 'ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಹೊರಬಂತು. ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹೊರಬಂದಿತಾದರೂ ಬಹುಕಾಲ ಮುಂದುವರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೂವರೆ ದಶಕದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು 'ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು', ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಸಾಧನೆಯಂತೂ ಅಪಾರ. ಇನ್ನೂ ಅವಜ್ಞೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ, ಚಿಂತನಶೀಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ದೈನಂದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳೂ ಸಹ ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ, ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಂತೂ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಒಂದು ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ 'ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ' ಎಂಬ ತ್ರೈಮಾಸಿಕವನ್ನು ಹೊರ ತರುತ್ತಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರಕುವ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಆಶಯ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ಸಾಧನೆ ಅಗಾಧವಾದುದು - ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ, ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಇನ್ನೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾಡಿನ ಹೆಸರಾಂತ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತರಿಸಿ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ|| ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ, ವ.ನಂ. ಶಿವರಾಮು ಅವರಿಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಡಾ|| ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು
ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಜರೂರು ಆಗಬೇಕು - ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧
- ಡಾ. ಹಂ. ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

೨. ಜಾನಪದ ಡಿಂಡಿಮ - ಬಾಳಪ್ಪ ಹುಕ್ಕೇರಿ ೮
- ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ

೩. ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ೧೬
- ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ

೪. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿ ೨೮
- ಡಾ. ಬಿ.ಸಿ. ರಾಮಯ್ಯ

೫. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ ಜಾನಪದ ೪೨
- ಡಾ. ಎಸ್. ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್

೬. ಕೊಳ್ಳೂರು ಹುಸೇನರ ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಪದಗಳು ೫೪
- ಸಂ. ಡಾ. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ

೭. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ೫೭
- ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

೮. ತಲೆ ಇಲ್ಲದಾತ ಹೇಳಿದ ಭವಿಷ್ಯ ೭೩
- ವ.ನಂ. ಶಿವರಾಮು

೯. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರಾಯ ೭೫
- ಸಂ. ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ

೧೦. 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನ' ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ ೭೭
- ಡಾ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ

೧೧. ಜಾನಪದ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಆಗರ : ಹಿರೇ ಮಡಿವಾಳ ೯೩
- ಎಂ. ಬೈರೇಗೌಡ

೧೨. ಹೂ ಕೊಟ್ಟ ಚದುರೆ : ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಪಂಚ ೯೭
- ಡಿ. ದೊಡ್ಡಲಿಂಗೇಗೌಡ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ॥ ಹಂ. ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
ನಂ. ೧೦೭೯, ೫ನೇ ಬ್ಲಾಕ್
ರಾಜಾಜಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೧೦

೨. ಡಾ॥ ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ
ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ - ೫೮೫ ೧೦೬

೩. ಡಾ॥ ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ
'ಕರುಣಾಂಜಲಿ' ಶ್ರೀನಗರ
ಸಪ್ತಾಪುರ, ಧಾರವಾಡ - ೩

೪. ಡಾ॥ ಬಿ.ಪಿ. ರಾಮಯ್ಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಡಾ॥ ಎ.ವಿ. ಬಾಳಿಗಾ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು
ಕುಮಟಾ, ಉ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ

೫. ಡಾ॥ ಎಸ್. ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್
ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರು
ಶ್ರೀ ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಸ್ವಾಮಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಲೇಜು
ಮಧುಗಿರಿ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ

೬. ಡಾ॥ ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ
ಕನ್ನಡ ರೀಡರ್
ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್. ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಉರಿಗಾಂ, ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್.

೭. ಪ್ರೊ॥ ಎ.ವಿ. ನಾವಡ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಹಂಪಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

೮. ಎಂ. ಬೈರೇಗೌಡ
೧೧೯, ಎನೇ ತಿರುವು, ೭ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಆರ್.ಪಿ.ಸಿ. ಬಡಾವಣೆ, ವಿಜಯನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೪೦

೯. ಡಿ. ದೊಡ್ಡಲಿಂಗೇಗೌಡ
ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಶಾಂತಿ ಕಾಲೇಜು
ಮಳವಳ್ಳಿ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೦. ವ.ನಂ. ಶಿವರಾಮು
ಕಸ್ತೂರಿಬಾ ಶಾಲೆ ಪಕ್ಕ
ಮದ್ದೂರು, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೧. ಡಾ।। ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ
ಅಧ್ಯಾಪಕಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಗುಲಬರ್ಗಾ - ೫೮೫ ೧೦೬

೧೨. ಡಾ।। ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ
ನಂ. ೫, 'ಆಶೀರ್ವಾದ'
ಶಿವಗಿರಿ, ಧಾರವಾಡ

ಜರೂರು ಆಗಬೇಕು - ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

- ಡಾ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಜಾನಪದ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಭಂಡಾರ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಈಗೀಗ ಕನ್ನೆನೆಲವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬದುಕು ಒಂದು ತವನಿಧಿ. ಅದು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ರಹಸ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಜನ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸ, ಕಾಲಿದಾಸ, ಕುವೆಂಪು ಬಂದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನ ತನ್ನ ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣ ವಿಲಾಸದಿಂದ ಸಮೃದ್ಧ ಅವಿನಾಶಿ ಭಂಡಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಚಿರಂಜೀವವಾದದ್ದು.

ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ, ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ನಿರಂತರ ಪರಂಪರೆಯಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅನುಕೂಲ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಒದಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಅನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಜಾನಪದದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಹಿಗ್ಗಿತು, ಎಷ್ಟೋ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡುವು. ಹೆಚ್ಚು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ತರಗತಿಗಳು ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಹೀಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಕೆಲವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಯಿತು. ಆಕ್ಷೇಪಗಳೂ, ಆರೋಪಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿದುವು: “ಮಳೆಗಾಲದ ಹುಚ್ಚು ಹೊಳೆಯಂತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷಯವು ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಕಿ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.”

ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಗಾಂಧಾರಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಬಸಿರಿನಿಂದ ಬಂದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಕಾಮಾಲೆ ಮಾತುಗಳೊ ಅಥವಾ ಇದರಲ್ಲಿ ಹುರುಳೂ ಇದೆಯೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಸಿಗಳನ್ನು ಕಸಿಮಾಡಿ ನೆಟ್ಟವರು ದೇಜಗೌ, ಹಾಮಾನಾ, ಜೀಶಂಪ, ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಇಮ್ರಾಪೂರ, ವಿವೇಕರೈ - ಇಂತಹವರು. ಇವರಿಗೆ ಇರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ವತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಪುಣ ಪ್ರಾಜ್ಞರೂ ಹೌದೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಮೇರೆ ಅರಿಯದ ಕಡಲು, ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದು, ಯಾರಿಂದಲೂ ಅದರ ಕೊನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದ್ದು, ತನಗೆ ತಾನೆ ಅಮೃತ ಮಡು, ಸಮಸ್ತ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೂ ತಾಯಿ ಬೇರು. ಅದರ ನಾನಾ ನಮೂನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿವರ-ವಿಸ್ತಾರಗಳಿಂದ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಾದ್ದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಪ್ರದಾನ ಸಮಾರಂಭದ ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವೆಂದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ ಈ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಷದಿಂದಲೇ ಒಂದು ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ರಾಜ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಈ ವೇದಿಕೆಯಿಂದ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮಿಥ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವೂ ಅರ್ಧಸತ್ಯವೂ ಆದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಟೊಂಕಕಟ್ಟಿ, 'ಜಾನಪದ ಲೋಕ' ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತೇನೆ:

೧. "ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾಯಿ ಬೇರಿನಂತಿರುವ ಜಾನಪದ ಇಂದು ಅವಸಾನದ ಅಂಚು ತಲುಪಿದೆ."

ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮುಖಗಳಿಂದ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ನೂತನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಂತೆ, ಯಂತ್ರಗಳ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಾಗೆ, ಜೀವನ ಶೈಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆ ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ಹಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾವಿರ

ಬದಲಾವಣೆಗಳ ದೂರವೂ ಇದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆ ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮ. ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಲ್ಲ. ಪಲ್ಲಟಗಳು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ, ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಿಂದೆ ಸರಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವಸಾನವಾಯಿತೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೋಗುವಂತಹುದು ಹೋಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿಯುವಂತಹುದು ಉಳಿದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತಿಗಳ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವಸಾನ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಎಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸಿದರೂ ಋತುಚಕ್ರದ ಪರಿಭ್ರಮಣೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳು ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನೋಡೋಣ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕಾವ್ಯದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳು ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರಿಯೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳು ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಟೊಳ್ಳೂ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಸುದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯ ಯಥಾಪ್ರತಿಯೆಂದು ನಂಬುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಬಹ್ವಂಶ ಕೇವಲ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಜೀವತಳೆದದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಆಗಿರಬಹುದಾದ್ದು ಕೂಡ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿವೇಚನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತೂ, ಅವಸಾನದ ಅಂಚು ತಲುಪಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಪೂರ್ತಿ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

೨. "ಕಪಿಲೆ ಹೊಡೆಯುವಾಗ, ಕಳೆ ಕೀಳುವಾಗ, ಗಾಡಿ ನಡೆಸುವಾಗ, ನಾಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ರೈತಾಪಿ ಜನರು ಹಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಂದು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಹಾಡುವ ಧ್ವನಿ ಧಾಟಿ ಹಾಗೂ ಮಟ್ಟುಗಳು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ."

ಕಪಿಲೆ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಕಳೆ ಕೀಳುವಾಗ ಗಾಡಿ ನಡೆಸುವಾಗ ನಾಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ರೈತಾಪಿ ಜನರು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು (ಜನಪದ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ದಿಟ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ದಿಟಹಲ್ಲ, ಏಕಮುಖಿಯಾದ ನಿರ್ಧಾರ. ಅದರ ಆಚೆಗೂ (ಜನಪದ) ಸಾಹಿತ್ಯವಿದೆ. ರೈತಾಪಿ ಜನರು ಹಾಡುವ ಧ್ವನಿ ಧಾಟಿ ಮಟ್ಟು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ನಿಜವೊ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಯಾವ ರೈತಾಪಿ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳು, ಧ್ವನಿಧಾಟಿ ಮಟ್ಟುಗಳು ಈಗ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಕಳವಳಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೊ ಆ ಹಾಡು

ಮಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಮುಂಚೆ, ಇನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಹಾಡು ಮಟ್ಟುಗಳೂ ನಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಎಷ್ಟೋ ಜನಪದ ಸಂಪತ್ತು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಿ ಹೊಸತು ಬಂದು, ಆ ಹೊಸತೂ ಹೋಗಿ ಹಳತಾಗಿ ಹಾಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬೀಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾಳುಗಳ ಬಿತ್ತನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದು ಸಾಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅದರ ಬಸಿರು ಹೊಸತನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಸಾಯುವ ಕಡೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

೩. "ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಕ್ಷಣೆ ಅಗತ್ಯ."

ಪುಸ್ತಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಂಬುದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಉಳಿಯದೆ ನಷ್ಟವಾಗುವುದುಂಟು. ಆದಿ ಗುಣವರ್ಮನ ಶೂದ್ರಕ ಮತ್ತು ಹರಿವಂಶ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಪೊನ್ನನ ಭುವನೈಕ ರಾಮಾಭ್ಯುದಯವೂ, ರನ್ನನ ಚಕ್ರೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮ ಚರಿತೆ ಕಾವ್ಯಗಳೂ, ಇದೇ ರೀತಿ ಇನ್ನೂ ನೂರಾರು ಪುಸ್ತಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಪುಸ್ತಕಸಾಹಿತ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ವಿಪತ್ತುಗಳು ಪುಸ್ತಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

೪. "ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ವರ್ಷಕಾಲ ತಂಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ನಡೆ ನುಡಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಾಡು ಗಾದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ತುರ್ತಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಹಳ್ಳಿಗಳಷ್ಟೇ ಜನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಕಣಜವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗ್ರಾಣವೆಂಬುದು ಅರ್ಧಸತ್ಯ. ಜನಪದವನ್ನು ಅರಸಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದೆ. ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು, ತಿಳಿಯುವ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಅಮರ ಮತ್ತು ಶರ್ವಾಂತರಯಾಮಿ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇರುವಂತೆ, ಅವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಹಳ್ಳಿಗಳು ನಗರಗಳಾಗಿವೆ ಇಲ್ಲವೆ ನಗರಗಳಾಗುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಶಲಕಲೆ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನುಂಗಿ ನೊಣೆದಿವೆ. ಸಿಮೆಂಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬಂದೂಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯ ಆಯುರ್ವೇದ, ನಾಟಿ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ಮಾಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಔಷಧಿ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆಯಗಾರರು ಹೋಗಿ ಮಾಯಗಾರರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ - ಇದೆಲ್ಲ ದಿಟ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಆದರೆ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಹೃದಯಸ್ತಂಭನ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬಂಡಿಯ ಗಾಲಿಯ ಅರಗಳು ಕೆಳಗೆ- ಮೇಲೆ ಏರಿಳಿದು ಸುತ್ತುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಪಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಳಯವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೆಚ್ಚುವಂತಹುದು ಮತ್ತೊಂದು ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ನಗರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದ ಸಂಜೀವಿನಿ ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಚಿಗುರೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊಮ್ಮಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇಂದಿನ ಪೆಟ್ರೋಲು ಡೀಸೆಲ್ಲು ವಿದ್ಯುತ್ತು ಚಾಲಿತ ಗಾಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು 'ವಾಹನ ಜಾನಪದ' ವೆಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ.

ವಾಹನ ಜಾನಪದವು ನಗರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಅಳವಡಬಹುದು. ವಾಹನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯ ಆಶಯಗಳೂ ಮಾದರಿಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನಿತ್ತು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ:

೧. ವಾಹನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರೇಮ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಮುತ್ತುಕೊಟ್ಟವಳು ಬಂದಾಗ ತುತ್ತು ಕೊಟ್ಟವಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಡ. ತಾಯಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ದೇವರಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨. ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ರಸಿಕತೆಗೂ ವಾಹನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಬರವಿಲ್ಲ: ಮಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೆ ಬಿಡಬೇಡ, ಚಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಡ.

೩. ವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗೌರವಾದರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೆನೆಕಟ್ಟಿವೆ: ದುಡ್ಡೇ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ವಿದ್ಯೆ ಅವರಪ್ಪ.

೪. ದೈವಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ಕೂಡ ವಾಹನ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ: ಮನುಷ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಮನೆತನಕ, ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕೊನೆತನಕ.

೫. ಚಲನಚಿತ್ರ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ನಾಯಕೋಪಾಸನೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ: ಬಂಗಾರದ ಮನುಷ್ಯ, ಬಹದ್ದೂರು ಗಂಡು, ಡಾ. ರಾಜ್.

೬. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಡಂಬನೆ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹಾಕಿದೆ: ಅಂಕಲ್ ಆಫೀಸು, ಆಂಟಿ ಟಾಕೀಸು.

ಹೀಗೆ ಕಾರು ಲಾರಿ ಬಸ್ಸು ಆಟೋರಿಕ್ಷಾಗಳ ಮೇಲಿನ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಾಹನ ಜಾನಪದವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಮೈದೋರುತ್ತಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿರಲವ್ವ ಮನೆತುಂಬ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಕ್ಕಿಮೆಟ್ಟಿ 'ಒಂದೇ ಮಗು ಮನೆ ತುಂಬ ನಗು' ಎಂಬುದು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ವಾಹನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಜಾನಪದದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕುವುದು, ತಡಕುವುದು ಬೇಡ. ಮುಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ತಟ್ಟಿದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ದಿಳ್ಳಿಯವರೆಗೆ, ನೆಲದಾಳದಿಂದ ಮುಗಿಲೆತ್ತ ಬಾನಿನಂಗಳದಾಚೆಯವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾನಪದ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುರತ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನನ ಅದ್ಭುತ ದೀಪವಾಗಲಿ, ರನ್ನ ಹೇಳುವ ಏಂಟೆದೆಯಾಗಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿ ಆಸಕ್ತಿ ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಬುತ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿನವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಆನಂದಿಸಿದರೇ ಹೊರತು ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜಾನಪದತಜ್ಞರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಜತೆ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಸತ್ವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜ್ಞಾತಿಶಿಸ್ತುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಟೆನಿಸ್ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಫುಟ್‌ಬಾಲ್ ಹಾಕಿ ಮೊದಲಾದ ಆಟಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿವೆ. ಜನಪದರ ಆಟೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಪಟವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳೆನಿಸಿರುವ ಚಿಣ್ಣಿದಾಂಡು, ಬುಗುರಿ ಆಟ, ಗೋಲಿ ಆಟ, ಕುಸ್ತಿ ಆಟ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಜನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ತಾಲ್ಲೂಕು -ಜಿಲ್ಲಾ- ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆಟೋಟಗಳ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕ್ರೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರು ಸ್ಪಂದಿಸಲು ಸೂಕ್ತ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ.

ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ನಿಗಾದಲ್ಲಿ ಇರಲಿ. ಪ್ರತಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಊರು ಕೇರಿ ನಗರದಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ವಿಶಾರದೆಯರೂ ಜನಸೇವಾ ನಿರತರೂ ಆದ ಜಾನಪದ ಮದರ್ ಥೆರೇಸಾಗಳು ಸಹಸ್ರಾರು ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮದರ್ ಥೆರೇಸಾರನ್ನು ಅತಿರಂಜಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆಕೆಯ ತ್ಯಾಗಮಯ ಜೀವನ ಉದಾತ್ತವಾದದ್ದು, ಅನುಕರಣ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಂತಹ ಶ್ಲಾಘ್ಯಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಜ್ಜ ಅಜ್ಜಿಯರು ತಾಯಂದಿರು ಈ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದಂದಿನಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನನಗೆ ನಿಕಟಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷ ಅದರ ಕಾರ್ಯಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದೆ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಅದು ನನಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿ ಹರಸಿ ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅಕಾಡೆಮಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರದಷ್ಟು ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ನಾಡಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರೆಲ್ಲರ ಪ್ರೀತಿ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸುವರ್ಣಯುಗ. ವರ್ಷದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ನಿತ್ಯೋತ್ಸವದ ಸಡಗರ ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಈ ಅಕಾಡೆಮಿ ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಿ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕುತ್ತ ತೇರು ಹರಿದಿದೆ. ಈ ಜಾನಪದ ತೇರನ್ನು ಎಳೆಯುವ ಡಾ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರ ಮೇಲಾಳುತನದ ತಂಡವು ವರ್ಷದ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರದಾನ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮಾತಿನ ದವನವನ್ನು ತೇರಿಗೆಸೆಯಲು, ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಹೂ ಹಣ್ಣನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ; ಇದು ನನಗೆ ಸಂದ ದೊಡ್ಡ ಗೌರವವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಯೋಜನೆಗಳ ಕನಸನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನನಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ವಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಇದುವರೆಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಭರವಸೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. *

O

* ೩೧ ಜನವರಿ ೧೯೯೭ ರಂದು ಗುಲಬರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ೯೬ರ ಪ್ರಶಸಿ ಪ್ರದಾನ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ.

ಜಾನಪದ ಡಿಂಡಿಮ - ಬಾಳಪ್ಪ ಹುಕ್ಕೇರಿ

- ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ

ಸಾವಿರ ಹಾಡಿನ ಸರದಾರನೆಂದೇ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದ, 'ಹಾಡನ್ನು ಹರವೋಣ, ಮತ್ಸರ ಮರೆಯೋಣ' - ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಾರುಡಿಗ-ಬಾಳಪ್ಪ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಹುಕ್ಕೇರಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಕಂಡ ಅದ್ಭುತಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯ ನಿವಾಸಿ - ತನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾ ; ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡದೇ, ದಿಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹರಹಿಕೊಂಡ ಇತಿಹಾಸವೇ ಹುಬ್ಬೇರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕೀರ್ತಿ, ಯಶಸ್ಸು ಬಂದದ್ದು ನಾವೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ; ಇಷ್ಟೊಂದು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿದ್ದು, ಜೊತೆಗೆ ಆ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಹೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು , ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದ ಹಿರಿಯರೊಬ್ಬರು (ಗೊರುಚ) ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : "ಓಡಾಡಿ ಹಣ್ಣಾದವರು ಕೆಲವರು. ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಬಾಳಪ್ಪ ಹುಕ್ಕೇರಿ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಹಣ್ಣಾಗಿಲ್ಲ. ಎಪ್ಪತ್ತು ದಾಟಿದ್ದರೂ ಇಪ್ಪತ್ತರ ಹರೆಯದ ಉತ್ಸಾಹ, ಮೋಜಿನ ಮಾತು, ನಗೆಯ ನುಡಿ ! ಬಾಳಪ್ಪ ಓರ್ವ ಅಪರೂಪದ ಕಲಾವಿದ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬಾಳಪ್ಪನವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು."೧ ಇದೊಂದು ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತೆಂದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸತ್ಯ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕಲಾಕಾರನ ಏಳುಬಾಳಿನ ಕಥೆ ಗಮನಿಸುವುದು ಎಂದರೆ-ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಳುಬೀಳಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತೆಯೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹುಕ್ಕೇರಿ ಬಾಳಪ್ಪನಂಥವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯ ಕಥೆ- ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸುವ ಅಗಾಧಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಂತಿರುತ್ತವೆ.

ಬಾಳಪ್ಪ ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವ. ಆದರೂ ತನ್ನೂರಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಎಂದೂ ಬಿಡದವ.

---

೧. ಗೊ.ರು.ಚ: ಜಾನಪದ ಸರದಾರ ಬಾಳಪ್ಪ ಹುಕ್ಕೇರಿ, ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು.

ಸತ್ತರೆ ತನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದವ. ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಾವು ದೊರಕುವುದೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಪುಣ್ಯ ಎಂತಲೇ ಭಾವಿಸಿದ ಅವರು- ಒಂದು ದಿನ ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರು.

ಬಾಳಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೌದತ್ತಿ ತಾಲೂಕಿನ ಮುರಗೋಡ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ. ವೀರಶೈವ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಚೆನ್ನವೀರಮ್ಮ ಅವರ ಉದರದಲ್ಲಿ ದಿ. ೨೧-೮-೧೯೧೧ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ, ೧೫-೧೧-೧೯೬೨ರವರೆಗೆ ಬದುಕಿದ್ದು, ೮೧ ಸಂವತ್ಸರಗಳನ್ನು ಕಂಡ ದೀರ್ಘಾಯುಷಿ. ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದ ಆರು ದಶಕಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೋಡಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಕಂಠದ ಸಿರಿಗೆ ಜನ ಜೋತುಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಗಾನಗಾರುಡಿಗ. ಕಲಿತದ್ದು ಕೇವಲ ೫ನೇ ಈಯತ್ತೆವರೆಗೆ. ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿ ಜಾನ್ಸನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಆದರೆ ಪೂರ್ಣ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಗಿಸಲು ಆಗದೇ ಇರುವ ಬಡವ.

ಮುರಗೋಡದಲ್ಲಿ ಕಲಾಕಾರರ ಬೀಡೇ ಇತ್ತು. ತಾಯಿ ಜಾನಪದ ಗೀತೆ ಹಾಡುವಾಕೆ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಗೀತದ ಪರಿಚಯ. ಮಗ್ಗಲು ಮನೆಯ ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯನವರೇ ಬಾಳಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವರು. ಗಂಗಾಧರ ಕೆಲಗೇರಿ ಗುಬ್ಬಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯ ಕಲಾವಿದ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹಣ್ಣಿಕೇರಿ ನೃತ್ಯಬಲ್ಲವ. ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತದ ಜೋಶಿ, ದೊಡ್ಡಾಟದ ಗುರುಪಾದಪ್ಪ ಕರ್ಜಗಿ, ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಸಣ್ಣಾಟದ ಈರಪ್ಪ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲಾವಣಿಕಾರರಾದ ರಾಣು ಕುಬಣ್ಣ - ಇವರೆಲ್ಲ ಮುರಗೋಡದಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದವರು. ಬಾಳಪ್ಪನ ಮೇಲೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ.

ಬಾಳಪ್ಪನವರಿಗೆ ಗಾಯನ ಪ್ರತಿಭೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬಂದುದು. ತಾಯಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲೆ ಜನಪದ ಗಾಯನದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರು. ದೊಡ್ಡಪ್ಪನವರಾದ ಬಾಳಪ್ಪನವರೇ ಇವರ ಸಂಗೀತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೊದಲ ಗುರು. ನಂತರ ಶ್ರೀ ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಹತ್ತಿರ ಸಂಗೀತದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನೀ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದರೆ- ಬಾಳಪ್ಪ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತಗಾರನಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಧಾರವಾಡದ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು, ಬುದ್ಧ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು- ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಬಾಳಪ್ಪನವರು ಲಘುಸಂಗೀತ - ಸುಗಮ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರು.

ಬಾಳಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಪಟ್ಟಪಾಡು, ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳು ಅನಂತ. ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಗದದ ಹೂಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಾರಿದ ಘಟನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮುರಗೋಡದಿಂದ ಆರು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದ ಬೈಲಹೊಂಗಲದ ಸಂತೆ ಶುಕ್ರವಾರ.

ನಡೆದೇ ಹೋಗುವ ಬಾಳಪ್ಪ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಲ್ಲ ಹೊತ್ತು ಬರುತ್ತಿದ್ದ. ಬುಧವಾರ ತಮ್ಮೂರಿನ ಸಂತೆ, ಅಲ್ಲಿ ಬೆಲ್ಲದ ವ್ಯಾಪಾರ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಲ್ಲ ಹೊತ್ತು ಮಾರಿ ಉಪಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದ ಹಾಡುಗಾರ.

ಬಾಳಪ್ಪನವರನ್ನು ಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವ ಮಾತೆಂದರೆ- ಅವರ ನಡೆ ಶುದ್ಧ-ನುಡಿ ಶುದ್ಧ ; ಮನಸ್ಸು ಅಂತಃಕರಣಗಳೂ ಶುದ್ಧ ; ಕೈ-ಬಾಯಿ- ಕಚ್ಚೆಗಳು ತೀರ ಶುದ್ಧವಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ. ಅಂತಲೇ ಆತ ಮುರಗೋಡದ ಕಾಕಾ, ಬಲ್ಲವರ ಬಾಳಪ್ಪಣ್ಣ. ತನ್ನ ಪರಿಚಿತರ ಮನೆಯ ಅಡುಗೆಮನೆವರೆಗೂ ಸರಾಗವಾಗಿ ಓಡಾಡುವ, ಆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಾಯಿತುಂಬ ಮಾತನಾಡುವ ಬಾಳಪ್ಪ- ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಅಣ್ಣನೇ ಆಗಿದ್ದ. ಬಾಳಪ್ಪ ಹಾಡನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಊಟವನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.... 'ಹಡೆದ ಹೊಟ್ಟಿ, ಹಾಡೂ ಹೊಟ್ಟಿ ಎರಡೂ ಸಮ" ಎಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬ ಊರಿಗೊಂದು ಮನೆ ಪಡೆದ ಬಾಳಪ್ಪ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ನಾವು ಏನೆಲ್ಲ ಸಾಧಿಸಬಹುದು- ಇದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲ.

ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ :

ಜನಪ್ರಿಯ ಸದಭಿರುಚಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಾಳಪ್ಪನವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತದ ಜೊತೆ ರಂಗಗೀತೆಗಳ ಅನುಭವವೂ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಧಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರಂಗಗೀತೆಯ ಧಾಟಿಗಳ ಛಾಯೆ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ವಿವಿಧ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿಗಳು- ಸೋಬಾನ, ಕುಟ್ಟುವ, ಬೀಸುವ, ಲಾವಣಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಧಾಟಿಗಳು, ಮರಾಠಿ ಅಭಂಗಗಳು, ಹಿಂದಿ ಭಜನೆಗಳು ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವರ ದನಿಯ ಆಲಾಪ, ಪಲುಕುಗಳು ಅವರ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮೆರಗನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಅವರು ಇಡೀ ದೇಶದ ತುಂಬ ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬ ಸುಗಮ ಸಂಗೀತಗಾರ ಇಡೀ ದೇಶದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು, ಮುರಗೋಡಿನ ಮಹಾಂತರಿಂದ ದಿಲ್ಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ, ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಗಳವರೆಗೆ - ಶ್ರೋತೃಗಳ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದದ್ದು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಮಹತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಳಪ್ಪ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸುಗಮ ಸಂಗೀತಗಾರನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತ ಕಂಡ ಅಪರೂಪದ ಗಾಯಕ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಹುಕ್ಕೇರಿ ಬಾಳಪ್ಪನವರ ನೆನಪು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಬಿಳಿಯ ಧೋತರ, ಬಿಳಿಯ ಅಂಗಿ, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ, ಆಜಾನುಬಾಹು ದೇಹ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಆಕೃತಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿದ್ದರೆ ಮೇಲೊಂದು ಕರಿಯಕೋಟು, ತಲೆಗೆ ಜರತಾರಿ ರುಮಾಲು. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯುವಜನ ಮೇಳಕ್ಕೆ ಹೋದ ಬಾಳಪ್ಪನವರಿಗೆ ಜವಹರಲಾಲ ನೆಹರು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಮನಸೋತ ನೆಹರೂಜಿ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಶಹಬ್ಬಾಶ್ ಎಂದು ಬೆನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸಿದರಂತೆ. 'ಆ ಕೋಟು ಇನ್ನೂ ಒಗದಿಲ್ರಿ ನಾ' ಎಂದು ಚಟಾಕಿ ಹಾರಿಸಿ ನೆಹರೂಜಿ ಅವರನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತನ್ನು ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಬೇಕು.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಡುಗಾರನಾದ ಬಾಳಪ್ಪ ದಿಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಧಾನಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಗಳ ಮುಂದೆ ಹಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಮೈಸೂರಿನ ಅರಸರ ದರಬಾರಿನಲ್ಲೂ ಹಾಡಿದವ. ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಬಳಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ನೆಹರೂಜಿ, ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ, ಝಕೀರ್ ಹುಸೇನ್, ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್, ನಿಜಲಿಂಗಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರ ಎದುರಿಗೆ; ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮುಂತಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಹೆಮ್ಮೆ ಬಾಳಪ್ಪನವರದು. ಆಕಾಶವಾಣಿ ದೂರದರ್ಶನಗಳಿಗಲ್ಲದೆ, ಎಚ್. ಎಂ. ವಿ.ಗಾಗಿಯೂ ಹಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅವರದಾಗಿದೆ.

ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಾಗಿ :

ಬಾಳಪ್ಪ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಹಾಡುಗಾರನಾಗಿ ಜೀವನ ಕಳೆದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಕನ್ನಡ, ಮರಾಠಿ, ಉರ್ದು, ಹಿಂದಿ- ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಬಾಳಪ್ಪ ಆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ, ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ, ಪ್ರಭಾತ ಫೇರಿ ನಡೆಸಿ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ. ಅಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾಯ್ದೆಭಂಗ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚುರುಕಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬಾಳಪ್ಪ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ದುಷ್ಟ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕಾರಾಗೃಹವಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ.

೧೯೬೨ರ ಪಾಕಿಸ್ತಾನ - ಚೀನ ಯುದ್ಧಗಳ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬಿದರಲ್ಲದೆ ತಮಗೆ ಬಂದ ಬೆಳ್ಳಿ - ಬಂಗಾರದ ಪದಕಗಳನ್ನು ಸೈನಿಕರ ನಿಧಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿದ ಅಪರೂಪದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ.

ನಾಟಕ ಕಂಪನಿ :

ಬಾಳಪ್ಪ ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ 'ಮಹಾತ್ಮಾ ಸೇವಾ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ ' ಎಂಬ ಒಂದು ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯನ್ನೇ ತೆರೆದು ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ (೧೯೪೦ರವರೆಗೆ) ನಡೆಸಿದ. ಆ ನಾಟಕಗಳ ಜೀವಾಳವೆಂದರೆ ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲ ಗಾಯನ ಪ್ರಧಾನ ನಾಟಕಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಬಾಳಪ್ಪನ ನಾಟಕಗಳು. ಇಲ್ಲೂ ಬಾಳಪ್ಪ ಮಾಡಿದ್ದು, ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಬೀರುವುದೇ.

೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿ ಮುಚ್ಚಿತು. ಕಾರಣ ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಬಾಳಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆರು ತಿಂಗಳು ಜೈಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ್ದರು.

ಬಾಳಪ್ಪ ಛಲಗಾರ. ಮತ್ತೆ ೧೯೪೧ರಿಂದ ೪೫ರವರೆಗೆ ಇಡೀ ಭಾರತದೇಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿದ. (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ) ಲಾವಣಿ, ದೇಶಭಕ್ತಿಗೀತೆ, ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ. ಭಾರತದ ಜನಮನ ಗೆದ್ದ.

ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಡುಗಾರ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುವಷ್ಟು ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಸಾಧನೆ ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ :

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಚರಿತ್ರೆ ಈ ರೀತಿಯದು. ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ನಾನಾಗ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಕೆಲಸ ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದ್ದು. ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರಕೊಳ್ಳುವುದೇ ದುಸ್ತರವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬಾಳಪ್ಪನವರು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಕೇವಲ ಗಾಯನ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗುವ ರೀತಿ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಸಂದರ್ಭ ಬದಲಾಯಿತು. ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಹಾಡುಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಒಂದು ಇಲಾಖೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೌಕರನಾಗಿ ಪುನಃ ಅವರು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ದೇಶದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿದರು.

ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ - ಅದೇ ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳಪ್ಪನವರದು ಒಂದು ಕಡೆ ಗಾಯನ ಗೋಷ್ಠಿ. ವ್ಯವಸಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ವ್ಹಿ. ಸಿ. ಪಾವಟೆ ಇವರ ಶ್ರೋತೃಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಜೇನ ದನಿಯ

ಹಾಡಿನ ಮೋಡಿಗೆ, ಸೂಕ್ತ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋದ ಅವರು ವ್ಯವಸಾಯ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಪ್ರಚಾರ ನೌಕರಿಗೆ ಬರಲು ಆಮಂತ್ರಣ ಇತ್ತರು. ಬಾಳಪ್ಪನವರು ಕಷ್ಟದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಸಣ್ಣ ನೌಕರಿಯನ್ನು ಒಲ್ಲೆ ಎನ್ನದೆ 'ಆಗಲ್ರಿ ಸಾಹೇಬ್ರ' ಎಂದು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

೧೯೪೭ರಿಂದ ೧೯೭೪ರವರೆಗೆ ಈ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ರೈತರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುತನ ವಿಷಯಕವಾದ ಬೀಜ, ಗೊಬ್ಬರ, ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆಯ ವಿಷಯಕವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ- ಹಾಡಿ, ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿ ದೇಶದ ರೈತರ ಉದ್ಯೋಗ ಸುಧಾರಿಸಲು, ಅವರ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸುಧಾರಿಸಲು ಸಹಾಯವಾದರು. ಇದೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಸಂಗೀತಸೇವೆ ಅವರಿರುವವರೆಗೆ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಡುಗಾರ :

ಈಗ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಠಗಳ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವೇದಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಾಳಪ್ಪನವರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಅವರು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ತೊಡಗಿದರೆಂದರೆ ಹುಕ್ಕೇರಿ ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅವೆಲ್ಲ ಭಣ ಭಣವೆನ್ನತೊಡಗಿದವು. ಕಲಬುರ್ಗಿಯ ಗುರುಬಸವ ಮಠಕ್ಕೂ ಅವರನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕರೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು, ಕುಟ್ಟುವ, ಬೀಸುವ, ಲಾವಣಿ, ದಾಂಪತ್ಯಪ್ರಧಾನ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಾದ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಣವಿ, ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಕಾವ್ಯಾನಂದ, ಆನಂದಕಂದ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ -ಬಾರಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ, ಆನಂದ ಕಂದರ ಯಾತಕವ್ವ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಧಾರವಾಡ, ಕಾವ್ಯಾನಂದರ ಮೊದಲು ಮಾನವನಾಗು, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಾಂವ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪನವರ ತನ್ನತಾ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಬೇಕೆಂಬಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು.

ವಚನಗಳ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ :

ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸ ಇದೇ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಗವಾಯಿಗಳು, ಅನಕೃ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಮನ್ಸೂರ್ ಅವರು, ಇವರ ಶಿಷ್ಯಂದಿರಾದ ದಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಜಂಬಲದಿನ್ನಿ,

ಬಸವರಾಜ ರಾಜಗುರು - ಮುಂತಾದವರು ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಿ ಸಂಗೀತದ ರಾಗಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇ ಪ್ರಥಮ.

ದಿ. ಸಿದ್ದರಾಮ ಜಂಬಲದಿನ್ನಿ ಮತ್ತು ರಾಜಗುರು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಬಾಳಪ್ಪನವರು ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾನಪದ ಧಾಟಿಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದ್ದೇ ಆದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಬಾಳಪ್ಪನವರು ಹಾಕಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನೀ ಸಂಗೀತಗಾರರ ಜೊತೆ ಸುಗಮ ಸಂಗೀತದ ಎಳೆತಕ್ಕೆ ವಚನಗಳ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಎಳೆತಂದದ್ದು ತೀರ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಜನರ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು :

ಹಾಡನ್ನೇ ತನ್ನ ಉಸಿರಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಾಳಪ್ಪನವರಿಗೆ ಜನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳು, ಕೊಟ್ಟ ಬಿರುದುಗಳು ಅನಂತ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ ಬಾಳಪ್ಪನವರು ಎಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಡುಗಾರರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ: ಮುರಗೋಡದ ಮುಂಗೋಳಿ, ಮುರಗೋಡದ ಕಾಕಾ, ಮಾತಿನ ಕಾಕಾ, ಸಭಾಭೂಷಣ, ಜನಪದ ಜಾದೂಗಾರ, ಸಾವಿರ ಹಾಡಿನ ಸರದಾರ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಜನಪದ ಕಲಾನಿಧಿ, ಜನಪದ ಜ್ಯೋತಿ, ಬೆಲ್ಲದ ಮಾತಿನ, ಕಂಚಿನ ಕಂಠದ ಬಾಳಪ್ಪ, ಹೊಂಗಲನಾಡಿನ ಹೆಜ್ಜೇನು, ಜೇನುದನಿಯ ಬಾಳಪ್ಪ ಹುಕ್ಕೇರಿ, ಸಂಗೀತಲೋಕದ ಧೃವತಾರೆ- ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕರೆದು ಜನ ತಾವೇ ಖುಷಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರ ಹಾಡಿನ ಬದುಕಿಗೆ- ಸಾರ್ಥಕ ಸೇವೆಗೆ - ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಮನ್ನಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಸರಕಾರದ್ದಿಂದಲೂ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗೌರವಗಳು ಸಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

೧೯೮೦-೮೧ರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ (ತಿರುವಾಂಕೂರು - ಕೇರಳ) ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ಸರ್ಕಾರದ ತುಳಸಿ ಸಮ್ಮಾನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ.

ಇವೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಮಹಾನ್ ಗಾಯಕನ ದಾಖಲೆಗಳು. ಜನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಪ್ರಥಮ ಅವಧಿಗೆ ಅವರು ಅದರ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು

ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಾದ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಸುಧಾ, ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಪ್ರಪಂಚ, ಕರ್ಮವೀರ, ಜನಮಿತ್ರ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಡೆಬೋನೀಯರ್, ಮರಾಠಿಯ ತರುಣ ಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬಾಯಿತುಂಬ ಹೊಗಳಿ ಬರೆದಿವೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖಕರಾದ ಡಾ|| ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ, ಗೊರುಚ, ಸ.ಸ.ಮಾಳವಾಡ, ಕೀ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರು ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೃದಯ ತೆರೆದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಎರಡು ಪುಸ್ತಿಕೆಗಳೂ ಹೊರಬಂದಿವೆ.

'ವಿಕಾಸ ಗೀತೆ', 'ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆ' ಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಗೀತ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಕವಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಬಾಳಪ್ಪನವರ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

○

ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ

- ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ

೧ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.

೧.೧ ಸಂವಹನವೆಂದರೇನು? ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಷನ್ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪದ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸಂವಹನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಆಸೆ, ಅನಿಸಿಕೆ, ಒಂದು ಸುದ್ದಿ ಸಂಗತಿ, ಒಂದು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ, ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧನ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ತನ್ನೊಳಗೇ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಿಸಿಕೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಹನ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಲುಪಿಸುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು, ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವುದು ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ.

೧.೨ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ[೧] ಕಂಡುಬರುವ ವಿವಿಧ ಕೂಗು, ಕರೆ ಧ್ವನಿ ಹಾಡು, ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಮಾತು ಬಾರದ ಮಾನವ ಶಿಶು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕೈಬಾಯಿ ಸನ್ನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂವಹನದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದದ್ದು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ. ಕಾರಣ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ, ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣ, ಶರೀರಗಳ ಸಂಬಂಧ.

೧.೩ ಭಾಷೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾದಂದಿನಿಂದ ಸಂವಹನ ವಿನ್ಯಾಸ ಗರಿಗೆದರಿದುವು. ಒಂದು ಸುದ್ದಿ ಸಂಗತಿ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದಷ್ಟೇ

---

೧. ಕಾರ್ನೆಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ (ಆರ್ನಿಥಾಲೊಜಿ) ಪಕ್ಷಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ಅಲಸ್‌ವಾಲ್ ಪೆಟ್ಟಿಂಗಿಲ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡೇವಿಡ್ ಲ್ಯಾಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿವೆ. ಪಕ್ಷಿ ಪಶು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂವಹನ ವಿಧಾನ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಆಕೃತಿಮಾ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥಗಳ ಘಟಕ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಜಾಣ್ಮೆ ಕುಶಲತೆಗಳು ಹೇಳುವವನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರೂಪ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂವಹನದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವೀಕರಣ/ನಿರಾಕರಣ, ನಂಬಿಕೆ/ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸರಿ/ತಪ್ಪು, ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಆಕರದಿಂದ ಪರಿಚಲಿಸಿದ ವಿಚಾರ - ಉದ್ದೇಶಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಲುಪಿ ತಿಳಿದು, ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ - ನಡೆವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಾಮ್ಯ- ಸಾಮರಸ್ಯ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಹಸಿದ ಕೂಸು ಅತ್ತಾಗ ತಾಯಿ ಹಾಲೂಡಿಸಿದ ಬಳಿಕ ತಾಯಿ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಸಾದೃಶ್ಯ. ಆಗ ಸಂವಹನ ವಿನ್ಯಾಸ ಪೂರ್ಣರೂಪ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ಭಾವನೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಒಮ್ಮುಖ ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅನಿಸಿಕೆ ಅನುಭವಗಳು ಪರಿಷ್ಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲೆ ಕೂಡ.[೨]

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ: ಅನಿಸಿಕೆ ಅನುಭವ ಆಲೋಚನೆ ಸುದ್ದಿ ಸಂದೇಶಗಳು ಸಂವಹನದ ವಸ್ತು. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಳಸುವ ಸಾಧನ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ತಿಳಿಸಲು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ರೂಪ ಸಂವಹನ ಪಥ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂವಹನಕಾರ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ, ತರ್ಕಸಮ್ಮತವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂವಹನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವ ಪರಿಣತ ಸಂವಹನಕಾರ ಅಥವಾ ಸಂವಹನ ತಜ್ಞ.

೨. ಭಾಷೆ, ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮದೆ ಆದ ಲಿಪಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಮೊದಲಿಂದ ಆಡುಮಾತುಗಳೇ ಅವರ ಭಾವನೆ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ವಿನಿಮಯದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹರಿಸಲು, ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ

---

2. 'Communication is the art of transmitting information idea and attitudes from one person to another'- Edwin Emery

ಮಾನವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರಬಲ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮ. ಭಾಷೆ ಕಂಠಸ್ಥ ಅಥವಾ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿಚಲನೆಗೊಂಡಾಗ, ಪದ, ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ, ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು, ವಾಕ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರಂತರ ಬಳಕೆ, ಒಂದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದುವು; ಅದೇ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ.

೨.೧ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಗಣಿತ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಕುಲಗುಂಪು, ಅಲೆಮಾರಿ ವೃಂದ, ಕೃಷಿಕ ವರ್ಗ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳು ಈ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದುವು. ಈ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಸ್ಮಯವೆಂದರೆ ಜನಪದರ ಅಪಾರ ಅನಿಸಿಕೆ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೈದೆರೆದು ನಿಂತದ್ದು. ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥದ ಛಾಯೆ, ಧ್ವನಿ ಪರಂಪರೆ, ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷೆ, ತುಂಬ ದ್ರವರೂಪದಲ್ಲಿ - ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟ ಎಣ್ಣೆಯ ಹನಿಗಳಂತೆ - ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತೂ ಕಡೆಗೆ ಹರಡಿತು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. 'ಮಣ್ಣು' ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಆಧಾರ. ಮಣ್ಣು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅನುಭವಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಗೆ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

ಅ) ಮಣ್ಣು 'ಮಣ್ಣಿನ ಹದ', 'ಮಣ್ಣು ತಿಂದೀ', 'ಮಣ್ಣಾಗಿಟ್ಟು ಬಂದ್ಯಾ', 'ಮಣ್ಣ ಮಾಡೇನು ?', 'ಮಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟು ಬಂದೆ'

ಆ) ಸಾಕು 'ಸಾಕಿಕೊಂಡೆ', 'ಸಾಕಾಯ್ತು', 'ಸಾಕಸಾಕಾಯ್ತು'

ಇ) ಕಳ್ಳಿ (ಗಿಡ), ಕಳ್ಳಿ (ವ್ಯಕ್ತಿ), 'ಛೀ ಕಳ್ಳಿ' (ಚೇಷ್ಟೆ)

ಈ) ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಣ್ಣಾದಳು, ಹೆಣ್ಣಮಾಡು.

ಒಕ್ಕಲುತನ, ಕುಟುಂಬ, ಕಾಡು, ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಆಯಾ ಪದದ ಉಚ್ಚಾರ, ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಮಾತ್ರ. ಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಜನಬಳಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಹೇಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಪ್ರಸರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅದರ ಧ್ವನಿಮಾ ಆಕೃತಿಮಾಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿ ಅರ್ಥಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಯಾವುದು? ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಪರಿಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ- ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ. ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ

ಜೊಷುವಾ ಸ್ಪೀಲ್‌ನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಡೆವಿಡ್ ಬರ್ಲೊ ಮುಂತಾದವರವರೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿವೆ. ಸದ್ಯ ಈ ಪ್ರಬಲ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆಗೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನೆರವು ಪಡೆಯುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಜನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಅಗಣಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಿಗೆ, ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮುಂಬೆಳಗಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಮಾನವಕೋಟಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಬೀಗದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಸಂವಹನ. ಜನಾಂಗ ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದು ಭಾಷಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಥಮ ಹಂತದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿವಿಧ ಸಂವಹನ ಮಾದರಿಗಳೇ.

೨.೨ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಇದನ್ನು - ಅಂದರೆ ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನಗೊಂಡ ವಸ್ತು, ಅನಿಸಿಕೆ, ವಿಚಾರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಭಾಗ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಎಂದರೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯೇ. ಕಾರಣ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ಜಾನಪದ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ.

೩. ಜಾನಪದವನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಾಬ್ದಿಕ ಮತ್ತು ಅಶಾಬ್ದಿಕ. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಶಾಬ್ದಿಕ ಜಾನಪದ; ವಿವಿಧ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ರಂಗಪ್ರಕಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ವಿಧಿನಿಷೇಧ, ಆಚರಣೆ ಆರಾಧನೆ ಮಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಶಾಬ್ದಿಕ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ವಿಭಜನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದ ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳು ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂವಹನದ ಎರಡು ದಡಗಳು. ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಲನೆಗೊಂಡ, ಉಳಿದುಬಂದ ಸಂಗತಿ, ನಾಗರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾಳಜಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲೋಚನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನೆ ಜನಾಂಗದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಾನಾ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗದ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರಕಟಣೆ ಪ್ರಸರಣಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದ ಅಗಣಿತ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ರೂಪ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂವಹನಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಪಥಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾಗಿರುವಂತೆ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಡುಮಾತಿನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷೆಯ ಜೀವಂತಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣರೂಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಯಾವ ಮಧ್ಯಸ್ಥನನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸೋಜಿಗ.

೩.೧ ಜಾನಪದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿಸ್ತೃತ ಪ್ರಪಂಚದ, ಅದರ ವಿಭಜನೆ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗಣಿತ ಪ್ರಕಾರಗಳು: ಅಶಾಬ್ದಿಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ರೂಪಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಆರಂಭದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿಗೂ, ಲಿಖಿತ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೇಲೂ, ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿವೆ, ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಶತ ೭೫ ಜನಕ್ಕೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆ, ರೇಡಿಯೋ, ಚಲನಚಿತ್ರ, ದೂರದರ್ಶನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಮೂಹ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂವಹನ ವಿಧಾನ, ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ತನ್ನ ಸಂವಹನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಂಥ ಜನಕೋಟಿಗೆ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತುತಿ ನಾಶವಾಗಲಾರದು.

೩.೨ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೋಜಿಗಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಭಾವೋತ್ಕಟತೆಯ ಸಮಗ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಜನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಅಗಣಿತ ನೋವು ನಲಿವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂದರ್ಭಗಳ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ- ವಿಶೇಷತಃ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನಕ್ರಿಯೆಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ. ಹಾಡು, ಒಡಪು-ಒಗಟು, ಲಾವಣಿ -ಕಥನಗೀತೆ, ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡ ಅರಿವು ಅನುಭವ, ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ವಿಶೇಷ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಲ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಯೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯಾಮೂಲವಾದ ಹಾಡು- ಜೋಗುಳ, ಬೀಸು, ಕುಟ್ಟು, ಹಂತಿ, ಬಲೋರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಆಕರದಲ್ಲಿ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಮರುಹುಟ್ಟು

ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೀಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಹಾಡು ತಾಯಿ ಹಾಡಿದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಬೀಸಲು ಕುಳಿತವರು ಅದನ್ನು, ಕನಿಷ್ಟ ಅದರ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಹಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಾಡುಗಳು ಕೂಡ. 'ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕ ತಂಡ'ಗಳು 'ಲಾವಣಿ ಮೇಳ'ಗಳು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕಲಿತು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಜನಪದ ಹಾಡು, ಲಾವಣಿ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಆಕರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ತಕ್ಷಣ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಪುನರಾವೃತ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಚಿಂತನ- ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂವಹನ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಿಂತನದ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಕ್ತ ಚಿಂತನವನ್ನು 'ಮುಕ್ತ ಸಂವಹನ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಮುಕ್ತ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಬಲ ಅವಲಂಬನ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅದೇ, ಹಾಡು ಲಾವಣಿ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮೀರಿದ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದ ರೂಪಣಕ್ಕೆ, ಶ್ರುತಿ ತಾಳ ಲಯಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ರಾಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆಕರವಾದ ಅಪಾರ ಧಾಟಿ, ಮಟ್ಟು, ಲಯ ಗತ್ತುಗಳು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೂ ಹಾಡಿಗೂ ಅಂದರೆ ಧಾಟಿ ಲಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವೇ ಬಹುಶಃ ಜನಪದ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯದ- ಕಾವ್ಯದ- ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತ ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗೀತಜ್ಞ ಯಹೂದಿ ಮೆನಹಿನ್ ಅವರ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ: "ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಜೀವಂತ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅದ್ಭುತ ವಸ್ತು. ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ ಅವುಗಳ ಬೀಗ ತೆರೆಯಲು ಒಬ್ಬ ವಿವರಣಕಾರನ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ."[3] ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಕುರಿತ ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್ವೆಲ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: "ಹಾಡು ಕಾವ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣ. ಅದನ್ನು ಲಯ ತಾಳಗಳ ಮೇಳದಿಂದ ಸರಾಗ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದೆ."[4]

---

3. " An oral tradition is a wonderful thing, keeping meaning and purpose alive and accessible. As soon as an idea is confided to the printed page an interpreter is required to unlock it" **Understanding Indian Music**, Yehudi Menuhin, SPAN, July 1978, P.13.

4. "Poetry is characteristically song, and song is characteristically something which, because of its rhyme is sung by in unison, is capable of being the expression of a collective emotion"- Christopher Caudwell, **Illusion and Reality,** 1956, P. 24.

೪. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂವಹನ ಸ್ವರೂಪ ಮೂಲತಃ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಹನವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಸಂವಹನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಇವು ಜನಪದದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಿರುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪಾತಳಿಯ ಭಾವನೆಗಳು ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಿ- ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹಾಡಿಗೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ಅವು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂವಹನದ ಸತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೂಪದ ಜನಪದ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜನಪದದ ಮೂಲಕ ವಾಹಕಗೊಳ್ಳುವ ಸಂವಹನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಪಾರ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು - ಅವರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರೀತಿ, ಕೋಪ- ತಾಪ ಪ್ರಣಯ -ಶೃಂಗಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ರೀತಿ-ನೀತಿ- ಸಂಕಟ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಯ ಅನ್ಯಾಯ - ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು, ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯ ಪವಾಡ- ವಿಸ್ಮಯ ಭಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ.

ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವ - ಜೋಗುಳ ಪದ :

'ಲಾಲೀಯ ಹಾಡಿದರ ಲಾಲೀಸಿ ಹೇಳ್ಯಾನ
ತಾಯ ಹಂಬಲ ಮರತಾನ - ಕಂದಯ್ಯ
ತೋಳ ಬೇಡಾನ ತಲಿ ಗುಂಬ .....'

ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಃಖ :

'ಹೆತ್ತವ್ವ ಬಲ್ಲಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ದುಃಖ
ಹುತ್ತSದ ಒಳಗಿರೋ ಸರುಪನ ಬ್ಯಾಗೀಯ
ನೆತ್ತೀ ಮ್ಯಾಲಿರುವಂತ ಶಿವ ಬಲ್ಲಾ'

ಸವತಿ ಸಂಕಟ :

'ಜಾತಮಲ್ಲಿಗಿ ಜಲಮಕ ಜೋಡ
ಸವತೀ ಮ್ಯಾಲಿರಲಾರ ॥ಪ॥
ಅಪ್ಪSಬಾ ಅಪ್ಪS ಬಾ
ತುಪ್ಪದS ಗಿಂಡಿ ಬಾ... ಜಾತ...."

ಚೆಲುವು - ಶೃಂಗಾರ :

'ಕಣ್ಣ ಚಂದ ಕಾಡಿಗಣ್ಣ ನಡಾ ಸಣ್ಣ ನಿನ್ನ ಬಣ್ಣ
ನಿಂಬಿಹಣ್ಣ ನೀರಾಗ್ಯಾಕಿ ತೊಳದಿಟ್ಟಂಗ
ಹ್ವಾದವರ್ಸ ಈಟ ಇದ್ದಿ, ಹೊಲಕ ಮನಿಗಿ ಹೋಗತಿದ್ದಿ
ಮುಕ್ಕಟಾದ್ರ ಬಯ್‌ತಿದ್ದಿ ಬಾಯಿಬಲ್ಲಂಗ"

ತಾಯಿ- ಕಾಶಿ:

'ಕಾಶೀಗಿ ಹೋಗಲಕ ಏಸೊಂದು ದಿನ ಬೇಕ
ತಾಸೊತ್ತಿನ್ಹಾದಿ ತವರೂರ- ಮನಿಯಾಗ
ಕಾಶಿ ಕುಂತಾಳ ಹಡದವ್ವ'

ವಿಡಂಬನೆ :

'ತಿಂದೋಡಿ ನಿನಗಂಡ, ತಿಂದೇನ ಮಾಡಂದ
ತಿಂದೇಳು ಮನಿಯ ತಿರುಗಂದ- ಉಟ ಸೀರಿ
ಉಂಗಟಕ ಹಾಕಿ ಹರಿಯೆಂದ'

ಹಾಸ್ಯ :

'ಸಾಯಲೇನೋ ಯಪ್ಪಾ ಸಾಯಲೇನೋ
ಸತ್ತS ಹೋಗಲೇನೋ...... ॥ ಪ॥

ಸವತ್ಯಾರು ಸವತ್ಯಾರು ಕಡದಾಡಿಕೊಂಡ
ಶ್ಯಾವೀಗಿ ತುಪ್ಪಾ ಉಣ್ಣಾಕ ನೀಡಿ
ಲಗೂಲಗೂನೇ ಉಂಡೇಳಂತ
ಸ್ವಾಟೀ ಸ್ವಾಟೀ ತಿವದಾರಣ್ಣ'

ಎತ್ತು - ಸಂಪತ್ತು :

'ತುಂಬೀದ ಹೊಳಿಯಾಗ ಕೊಂಬ ಕಾಣಿಸತಾವ
ಬಂಗಾರದಿಣಿಯ ಬಸವಣ್ಣ । ಬರುವಾಗ
ತುಂಬೀದ ಹೊಳಿಯ ಬಯಲಾಗ್ಯೋ.....'

ರೈತ - ಎತ್ತು :

ಸತ್ತುಳ್ಳ ಬಸವಾಗ ಸತ್ತನೆನ್ನಲಿಬ್ಯಾಡ
ಸತ್ತಿಲ್ಲ ಮಾದಿಗನ ಮನಿಯಾಗ । ನಮ್ ಬಸವ
ಜತ್ತಿಗಿ ಮಿಣಿಯಾಗಿ ಬಂದಾನೋ

ಹನಿಗತೆಯ ಲಾವಣಿ ಹಾಡು : ಅತ್ತೆ - ಅಳಿಯನನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಅಳಿಯ ಬರಲಿ ಎಂದು ಅವನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಕಾತರದ ಅತ್ತೆಯ ಕತೆ :

ಅತ್ತಿ ಅಳಿಯನ ಕತಿ ಒಂದು ಚಿತ್ತಗೊಟ್ಟು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ
ಅತ್ತೀಮನಿಗಿ ಅಳಿಯ ಹ್ವಾದ ದೀವಳಿಗ್ಹಬ್ಬಕ್ಕ ॥ ಗೀಗೀ॥

ಮಾವ। ಗುದ್ಲಿ ತೊಗೊಂಡು ಹೊಲಕ ಹೋಗಿದ್ದ ನಟ್ಟ ಕಡಿಯುದಕ
ಅತ್ತಿ । ಬಚ್ಚಲ್ದಾಗ ಕೂತಾಳಪ್ಪ ಜಳಕ ಮಾಡೂದಕ ॥ ಗೀಗೀ॥
ಅಳ್ಯಾನ ದನಿ ಕಿವಿಗಿ ಬಿತ್ತು, ಅತ್ತಿ ಮನದಾಗಾನಂದಾತ್ತು
ಸೀರಿ ಉಡೂದು ನೆಪ್ಪೇ ಹಾರ್ತು ಆಗಿನ ಯಾಳೇಕ ॥ ಗೀಗೀ॥

'ಸತಿ'ಯ ಸಂಕಟ - ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ :

'ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನಿಯ ಕಸನ್ನಾಕಿ ಸಾಯೋಕಿಂತ
ಕೊಂಡಾಕ್ಹೋಗಾದೇ ಕಡುಲೇಸು'

ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಶೌರ್ಯ ಧೈರ್ಯ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ :

'ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಸೊಸಿ ಹೊಂಗಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ
ಮಾಡತಾಳ ಭಾಳ ದುಃಖಾ
ಮತ್ತ ನಮ್ಮ ಮಲ್ಲಸರ್ಜ ಸತ್ತುಹೋಗದಿದ್ದರ ಹೊತ್ತು
ನಮಗ ಹೋಗುದ್ಯಾಕ ಬಂತಾ'

ಅಥವಾ ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರ ಬಂಡಾಯ - ವಿನಾಶ :

'ಹೊತ್ತು ಬಂದಿತು ಮತ್ತ ನೋಡಡರಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡುವ ಜನಕ
ಶಿಸ್ತಿನ ಮಂದಿ ಭಂಟರ ಹಲಗಲಿ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ದಡಕ'

ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು :

'ರಜಪಕ್ಷಿ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ ರಾಜಕ್ಕ ದಾರೀ
ಅದರ ಬೇರು ಇಳದಾವ್ರಿ ನಲ್ವತ್ತರ ದಾರೀ'

ಜೀವನದರ್ಶನ - ಒಳ ಅರಿವು :

'ಗಿಡದ ಮ್ಯಾಲಿನ ಹಕ್ಕಿ ಫುರ್ರನ ಹಾರಿತ್ತ
ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಜೀವಾ ಅನಕೊಂಡ್ಯಾ - ಈ ಮಾತ
ನನ್ನೊಳಗ ನಾನ ತಿಳಕೊಂಡ್ಯಾ'

ನನ್ನೊಳಗ ನಾನು ತಿಳಕೊಂಡ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಆಂತರಿಕ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾದರಿ. ಆದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಸಂವಹನದ ಮೌಲ್ಯ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣ ಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಜೀವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುವುದು, ಸಮೂಹ ಸಂವಹನದ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಾನಪದ ಗೀತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭಾವೋತ್ಕಟತೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಧುಮ್ಮಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. 'ಗಂಗೆ ಅಬ್ಬರಿಸಿ ಹರಿದ್ಹಾಂಗ' ಎನ್ನುವ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯತೆ, ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಛಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಸಗಳು, ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟನಷ್ಟ, ತೋರುವ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳು ವಿಶ್ವದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರುವಂತೆ ಸಂವಹನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿರಂತನ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ. ಒಡಪುಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಸಹಜ ಸೊಗಡು ಪ್ರಾಸಪ್ರಿಯತೆಗಳು ಆಕರ್ಷಕ.

'ಬಂಗಾರ ವಂಕಿ ಬಂದೀ ಕುಬಸ ಚಂದನ ತುರುಬಿನ್ಯಾಕಿ
ಬಂದಾಳಿಲ್ಲಂತ ಮಂದ್ಯಾಗ ನೋಡತಾರ....'

'ಹಗ್ಗದ್ಲೆ ಹೊಡವ್ರ ಮಗ್ಗಲಿಗಿ ಬರತಾಳ...
ಮುಗಲೀಗಿ ಚಂದಪ್ಪನಃ ಚೆಂದ
ಬರಲೀಗಿ ನಮ್ಮ .... ಚೆಂದ'

ಇತ್ಯಾದಿ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಪರಿಸರದ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು. 'ಹಗ್ಗ ಹಾಸೇತಿ, ಗೂಳಿ ಮಲಗೇತಿ' (ಕುಂಬಳ ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕಂಬಳಕಾಯಿ ಕುರಿತಾದದ್ದು). ಮೊನಚಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಗಾದೆ :

'ಅಂಗಾಲ್ಗಿ ಹೇಸ್ಗಿಲ್ಲ ಕಳ್ಳಿಗಿ ನಾಚ್ಗಿಲ್ಲ'
'ಬಡವನ ಸಿಟ್ಟು ದವಡೀಗಿ ಮೂಲ'
'ದಾನಾ ಕೊಟ್ಟ ಎತ್ತಿನ ಹಲ್ಲ ಎಣಿಸಿದ್ಹಂತ'

ಜನರ ಸ್ವಭಾವ, ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ನೀತಿ ತತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

೫. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಲನೆಗೊಂಡ ಸಂವಹನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಗಣಿತವಾಗಿವೆ. ನಗರೀಕರಣ, ಔದ್ಯಮೀಕರಣಗಳ ರಭಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುವುದು ಬಹುಶಃ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸರಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದರ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳ ಅನೇಕ ಧಾಟಿ, ಲಯ ಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಚಲನಚಿತ್ರದ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ, ಅನುಕರಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಸಂಗೀತಗಾರರಾದ ರಾಹುಲದೇವ ಬರ್ಮನ್, ಸಲೀಲ್ ಚೌಧರಿಯಂಥವರು ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ ನೀಡಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿಶೇಷತಃ ಸಣ್ಣಾಟಗಳ ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತದ ಎಲ್ಲ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿ, ಅದು ತಮ್ಮದೇ ಸಂಗೀತ, ತಾವು ನಿರ್ದೇಶಕರು ಎಂದು ಪಟ್ಟಿ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಏನಕೇನ ಪ್ರಕಾರೇಣ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಧಾಟಿ ಲಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಧ್ವನಿಸುರುಳಿಗಳ ಉದ್ದಿಮೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಂದಿನಿಂದ. ಆಧುನಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ಲಯ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು

ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಸಂಗೀತ ಮಾಧುರ್ಯ, ಶ್ರುತಿ ಸೌಷ್ಠವ, ಲಯ ಲಾವಣ್ಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲವರು ಹೊರತಂದ ಧ್ವನಿಸುರುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ತಿರುಚಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಜನಪದ ಸಂಗೀತದ ಭ್ರಷ್ಟ ವಿಕೃತ ರೂಪ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಚಲನಚಿತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ, ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಕಾಶವಾಣಿಯು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನೇ ಕರೆತಂದು ಅವರಿಂದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಆತಂಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅವರಿಗೆ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುಕ್ತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ದೂರದರ್ಶನ ಬಂದ ಮೇಲಂತೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಬಂದಂತಿದೆ; ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಂಗೀತದ ಮನಮೋಹಕತೆ, ಕತೆಗಳ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

೩.೧ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾನಪದ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂವಹನ ತಜ್ಞರನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಿನ್ನ ದಿಕ್ಕಿನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸಿದೆ.

ಭಾಷೆಗೆ ಲಿಪಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದ ಮೊದಲು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ನಂತರ, ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ದಾಖಲೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂವಹನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಲಿಖಿತ ಸಂವಹನದ ಮಹತ್ವ ಕಡಮೆಯಾದೀತು ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹ ಮೂಡಿದೆ. ಕೆನಡಾದ ಮಾರ್ಷಲ್ ಮ್ಯಾಕ್ಲೆಹಾನ್ ನಂಥ ಸಂವಹನ ತಜ್ಞರು[5] ರೇಡಿಯೋ, ದೂರದರ್ಶನ, ಧ್ವನಿಸುರುಳಿ ಮುಂತಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಥವಾ ಲಿಖಿತ ಸಂವಹನ ವಿಧಾನದ ಮಹತ್ವ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬರುತ್ತಿದೆ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ನಿಜ ಕೂಡ. ಲಿಖಿತ ಸಂವಹನ ರೂಪದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು; ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ

5. Readers Digest Library of Modern Knowledge, Human World, 1978, P. 880

ದೃಶ್ಯ ಶ್ರವ್ಯಗಳ ಸುಲಭ ಸಂವಹನದಿಂದಾಗಿ ಕಾಲಾನಂತರ ಅತ್ಯಧಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದರೆ ಅಚ್ಚರಿಯಲ್ಲ. ಅಂಥ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ತಜ್ಞರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಸಂವಹನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದು ಬಹುಶಃ ಇವರ ಸಂಯುಕ್ತ ಹೊಣೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೂ ಆಗಬೇಕಲ್ಲವೇ ?

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

೧. ಗರತಿಯ ಹಾಡು, ಸಂ. ಹಲಸಂಗಿ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಇತರರು, ೧೯೩೧.

೨. ಹಂತಿ ಗೀಗೀ ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸಂ. ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪೂರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೬.

೩. ಐದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲಾವಣಿಗಳು, ಸಂಗ್ರಹ : ಜಾನ್ ಫ್ಲೀಟ್, ಸಂ. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೭೨.

೪. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ- ೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕ.ವಿ. ವಿ. ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೪.

O

ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿ

- ಡಾ. ಬಿ.ಪಿ. ರಾಮಯ್ಯ

ಹೆಡಗೆಗಾತ್ರ ಕಣ್ಣನವನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಭಾರಹಾಕಿ ತುತ್ತಿನ ಚೀಲ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಂಗೈ ರೇಖೆಗಳ ಗುಣಿಸಿ ಕಣಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಜನಪದರ ಮನದ ಚಿಂತೆ, ಸಂತಾಪಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತಾ ಕಾಲ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಯದೆ ಬದುಕದೆ ಹೇಗೋ ಉಳಿದು ಬಂದವಳು ಕೊರವಂಜಿ. ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ, ಇಂದಿನದನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಿಳಿಯದೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಕೊರವಂಜಿ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್ ಅವರು "ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಂಗಡದವರನ್ನು ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಕೊರವಂಜಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಚಿರ ಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುವ ಕೊರವಂಜಿ ತನ್ನ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ." ಎಂದರೆ ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ ಅವರು "ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯುವವರೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು, ಕಣಿ ಹೇಳಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುತ್ತಾ ಊರೂರು ತಿರುಗುವ ಕೊರವಂಜಿಯರು" ಎಂದು ಆಕೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರೂ ಕೂಡ "ಕೊರವಂಜಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕೊರವರ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಕಣಿ ಹೇಳುವುದನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಕೊರವಂಜಿ ಅಥವಾ ಕೊರಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಅವರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕುಲಾಚಾರಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಬಹುದು. ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ತಂಜಾವೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೊರವಂಜಿ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುರುಟ್ಟಿ'ಯ ಪಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರ. ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳುಳ್ಳ ನಾಟಕಗಳನ್ನು 'ಕುರವಂಜಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಮೂವತ್ತಾರು ಕುರುಂಜಿಗಳಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೊರವಂಜಿಯ ಮೂಲನೆಲೆ ತಮಿಳುನಾಡಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಕೆ ಪಡೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಡೆಗಣಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ.

ಈ ಕೊರವಂಜಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀ ಭುಜೇಂದ್ರ ಮಹಿಷವಾಡಿ ಅವರು "ಕೊರವಂಜಿ ಕಥೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೊಡನೆಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯರ ಕಾಲದ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಕಥೆಗಳ ಉಗಮವಾಗಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತೆಲುಗರೊಡನೆ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದ್ದರಿಂದ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಭಾಮಾಕಲಾಪ (ಕೂಚುಪುಡಿ)ಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದವು. ಕೊರವಂಜಿ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ್ದಲ್ಲ, ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊರವಂಜಿ ೯-೧೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೆ ಕನ್ನಡದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೊರವಂಜಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೫ರ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆಂದರೆ, ಆಕೆ ಕನ್ನಡದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನದಿಂದಲಾದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊರವಂಜಿ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಅದೂ ರಾಣಿಯರ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಜಾಣ್ಮೆ, ಯೋಗ್ಯತೆಯಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಜನ ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳು ಕೊರವಂಜಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕೊರವಂಜಿ ಗಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಶರಣರ ಗಮನವನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಶರಣರಿಗೆ ಶಿವ -ಪಾರ್ವತಿಯರು ಕೊರವ-ಕೊರವಂಜಿಯರಾದ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿರಬಹುದು. ಧರ್ಮರಾಜನನ್ನು ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಮದುವೆಯಾದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಗಿರಿಜೆಯ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಈಶ್ವರ ಧರಿಸಿದ ಹಲವಾರು ವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷವೂ ಒಂದು. ಅರ್ಜುನ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಶಿವ ಕಿರಾತನಾಗಿ, ಶಿವೆ ಕಿರಾತೆಯಾಗಿ ಬರುವರು. ಇವರೇ ಕೊರವ, ಕೊರವಂಜಿಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಬೋಳೇಶ, ಶಾಂತಮಲ್ಲೇಶ, ನಾಗಿನಾಥ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗುತ್ತಾರೆ.

"ಕೈತೋರೆ ಕೈತೋರೆ ಕೈತೋರೆ ಮಂಡಿ- ನಿನ್ನ
ಮೈಯೊಳಗಿರ್ದ ವಸ್ತುವನು ಹೇಳುವೆನು"

ಎಂಬ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಗೀತವಚನವಂತೂ ಕೊರವಂಜಿಯ ಕಣಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದರ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬುದು ಈ ಜನಪದ ಗೀತೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

"ಕೈತಾರೆ ಕೈತಾರೆ ಕೈತಾರೆ ದುಂಡಿ
ಕೈ ನೋಡಿ ಕಣಿಯ ಹೇಳ್ತೀನಿ ಮಗಳೆ

ಎಂಬುದು. ನಾನು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ನಂಬು ನಂಬೆಯಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಬಗೆಯ ಹೇಳುವೆ, ಚೆಲುವೆತ್ತ ಬಾಳಿನಿರುವ ಹೇಳುವೆ. ಭಾವದ ಲಕ್ಷಣವ ಹೇಳುವೆ ತೋರೆಯೆಮ್ಮ ನಿನ್ನ ಕೈಯ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರೆಯಮ್ಮ" ಎಂದು ಸಾಗುವ ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿ ತನ್ನ ಕಣಿಯನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಜನಪದರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಕಣಿಯ ಸ್ವೈಜ ಚಿತ್ರಣ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಜನಪದದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

"ಎಂಟು ಮಂದಿಯು ನಿನ್ನ ನೆಂಟರು ಕಾಣೆ
ನೆಂಟರು ನಿನ್ನ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಇದ್ದರು ನಿನ್ನ
ಸುಂಟರಗಾಳೀಲಿ ತಿರುಗೂತಿಯಲ್ಲೆ"

ಇವು ಜನಪದಗೀತೆಯ ಸಾಲುಗಳಾದರೆ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನದ ಸಾಲುಗಳು ಇಂತಿವೆ:

"ಎಂಟು ಮಂದಿಯು ನಂಟರು ನಿನಗಮ್ಮ
ಉಂಟಾದ ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕಿನ ಬಳಗವಮ್ಮ
ಗಂಟಲ ಮೆಟ್ಟಿ ಕೊಂಡೈದಾರೆ ಅಮ್ಮ
ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಾಗಿ ತಿರುಗುವೆಯಮ್ಮ"

ಅಕ್ಕನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿ ತನ್ನ ಊರು ವೈಪುರವೆಂದರೆ ಜನಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವೈಯಾರಿಪುರವೆಂದಿದೆ. ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

"ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಬಿದಿರು ಬುಟ್ಟಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚೋಟುದ್ದ ಕಣಿ ಕಡ್ಡಿ ಹಿಡಿದು ಜನರ ಅಂಗೈನೋಡಿ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುವವಳೇ ಕೊರವಂಜಿ. ಕಣಿ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳುವುದನ್ನೇ ಉಪಜೀವನ ವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಈರಲುಗಾಳಿ, ಭೂತ ಸೋಂಕಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕಣಿಯರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯೊಂದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿದೆ: "ಕಳ್ಳನ ತಾಯಿ ಕಣಿಯ ಕೇಳಹೋದಂತೆ" ಎನ್ನುವ ವಚನದ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನ ಕಣಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರಚಾರಗಳ ಅಂಶಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿಯ ಬಗೆಗೆ

"ಹುಸಿಯ ಹಸರವನಿಕ್ಕಿ ವಚನವನರ್ಪಿಸುವರಲ್ಲಿ
ಆನು ಬಲ್ಲೆನೆಂಬರಿವಿನ ಕೊರವಂಜಿಯಂತೆ ಜಗಕ್ಕೆ ಹೇಳುವರಲ್ಲಿ
ಘನಕ್ಕೆ ಘನ ಮಹಾಘನವಾದ ಕಾರಣ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಶರಣರು ಕುಟಿಲ ಕುಹಕದೊಳಗೆ ವರ್ತಿಸುವರಲ್ಲ"

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕೊರವಂಜಿಯ ಆ ಕಾಲದ ಅರಿವು, ಕಾಯಕವ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೊರವಂಜಿಯ ಕಣಿಯಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಇಂಗಿತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕೊರವಂಜಿ ಮಾತ್ರ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದ್ದಳೆಂಬುದು ಈ ವಚನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇಂಥ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಕೊರವಂಜಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಪಡೆಯುವ ಮೊದಲೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಗೆದ್ದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಉಳಿದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಣರಂಜಿತ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾಳೆ.

ಕೊರವಂಜಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸ್ಥಾನ - ಮಾನಗಳು ದೊರಕಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಆಕೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯಗಳೇನು? ಅವು ಜನರಿಗೆ ಏಕೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಯಾವುವು ? ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಕೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಳು ? ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡಳು? ಇತರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ? ಆದರೂ ಕೊರವಂಜಿ ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಆಕೆ ಜನಾದರಣೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡುದು. ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ಒಳ ಹೊಕ್ಕದ್ದು, ಅವರ ಮನೋಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿದ್ದು. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಮನದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೊರವಂಜಿಯರ ಮೊರೆ ಹೋದರು. ಕಾರಣ ಕಣಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬುಕೆ ಬರುವಂತೆ ಕೊರವಂಜಿ ತನ್ನ ಜಾಣ್ಮೆ ಮೆರೆಸಿದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅತಿ ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಹೆಣ್ಣಾದ ಕೊರವಂಜಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ಅನ್ಯಳಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಸಲೀಸಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಕೊರವಂಜಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ದಿಗೆ ಇದೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೊರವಂಜಿಯೂ ಹತ್ತರ ಜೊತೆಗೆ

ಹನ್ನೊಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೊರವಂಜಿಯ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನರಿತೇ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ಆಕೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಅಲೆಮಾರಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕೀಳುಸ್ತರದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಈ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಾಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು ಅವಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೆತ್ತಲು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು, ಸಮಾನವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರೂ ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿಗೂ ಅವಳು ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ, ಅನ್ಯರಂತೆ ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊರವಂಜಿ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ, ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಚಿಂತೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡುವ ಮನೋವೈದ್ಯೆಯಾಗಿ, ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಕೊಡುವ, ಕೆಟ್ಟವರನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ದೇವತೆಯಾಗಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಪ್ರೌಢೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೊರವಂಜಿ ಹಾಸ್ಯದ, ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಕೊರವಂಜಿಯ ಅಲಂಕಾರ ವರ್ಣನೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಆ ನಾರಿಗೆ ಮುಖದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಸುಂದರವಾದ ಬಣ್ಣದ ಚುಕ್ಕೆಗಳು" ಎಂದು ತಮಿಳು ಕಾವ್ಯ ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂನಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಗೆ ಕುರಿತು

"ಹಸುರೊಂದ ಉಟ್ಟಿದಾಳ ಎನ್ನಮ್ಮ
ಹಸುರೊಂದ ಉಟ್ಟಿದಾಳ ಎನ್ನಮ್ಮ / ಹಸಿರೊಂದ ತೊಟ್ಟಿದಾಳೆ
ಹಸುರೊಂದ ಸೆರಗ ಮರೆಮಾಡಿ / ತನ್ನಂಥ ಹರದ್ಯಾರನ ಬಲಗೊಂಡಾಳ
ಕೆಂಪೊಂದ ಉಟ್ಟಿದಾಳ ಎನ್ನಮ್ಮ
ಕೆಂಪೊಂದ ಉಟ್ಟಿದಾಳ ಎನ್ನಮ್ಮ / ಕೆಂಪೊಂದ ಉಟ್ಟಿದಾಳ
ಕೆಂಪೊಂದ ಸೆರಗ ಮರೆಮಾಡಿ/ ತನ್ನಂಥ ಬಾಲ್ಯಾರನ ಬಲಗೊಂಡಾಳ

ಎಂಬು ಅವಳ ಉಡುಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ತೊಡುಗೆಯ ಬಗೆಗೂ ಕೂಡ ಬಂದಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

"ಕಾಲ ಕಂಚಿನಪಿಲ್ಲಿ ಕಿವಿಯಾಗಿತ್ತಾಳೆ ವಾಲಿ
ಸರಪಳಿ ಘಂಟಿ ಸರದ್ಯಾಳವ್ವ"

ಎಂದಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊರವಂಜಿಯರು ಮಣಿಗಳನ್ನು, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು, ಕವಡೆಗಳನ್ನು ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಲ್ಲೆ ಅವರು "ಮಹಿಳೆಯರು ಎಲ್ಲಾ ಥರದ ಬಣ್ಣದ ಮಣಿಗಳನ್ನು ನಡುನಡುವೆ ಪೋಣಿಸಿದ ಕವಡೆ

ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಸರಗಳನ್ನು ಎದೆಯವರೆಗೂ ತೂಗು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಸೀಸ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಒರಟಾದ ಉಂಗುರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯದ ಬೆರಳಿನ ಹೊರತು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬೆರಳುಗಳಿಗೂ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವರು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಿಯತೆ, ಆಭರಣಗಳ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬಡತನದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಕೊರವಂಜಿ "ಒಂದ ಮೈ ಮುತ್ತ ಹಚ್ಚಿ, ಒಂದ ಮೈ ಮಾಣಿಕ ಹಚ್ಚಿ ಕೆತ್ತು ಮಾಣಿಕ ಬುಟ್ಟಿ" ಹಿಡಿದು ವೈಯಾರದಿಂದ ಬರುವಾಗ ಯಾರು ತಾನೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಾರು ? ಈಕೆಯ ಸೊಂಟದಲ್ಲೊಂದು ಮಗು ಇರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಶೋಭೆಯ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಆ ಮಗುವಿನ ಮೂಲಕ ಅಲೆಮಾರಿಯಾದ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಹಾಗೆ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಕಣಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡಸರು ಕಣಿ ಹೇಳಿರುವುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಕೊರವಂಜಿ ಕೇಳುವವರ ಅಂಗೈ ತನ್ನ ಕೋಲ ತುದಿಯನಿಟ್ಟು ನಡೆದುಹೋದುದನ್ನು, ನಡೆದುದನ್ನು, ನಡೆಯಬಹುದಾದ ನಂಬಿಕೆ ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆ ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಧಾಟಿಯೂ ಕೂಡ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದುದೇ. ಕಣಿಯದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿ. ಅದನ್ನು ಕೊರವಂಜಿಯರ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಬೇಕು. ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಣಿ

"ಮಂಗಳವಾರದ ದಿವಸ ಮನೆ ಸಾರಿಸಬೇಕು
ರಂಗೋಲೆ ಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಬರೆಯಲೂ ಬೇಕು
ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಎರಡೂವೆ ಮೊದಲಾಗಬೇಕು
ಕರ್ಪೂರ ಸಾಂಬ್ರಾಣಿ ಊದೀನಕಡ್ಡಿ
ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣು ಮೊದಲಾಗಬೇಕು
ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹೂವಾಗಬೇಕು
ಕೊರವಂಜಿ ದಿಟ್ಟಾ ನೀ ನೋಡಬೇಕು
ನಾಕು ಮೂಲೆಗೂ ನಾಕು ಹಣವಾಗಬೇಕು
ನಟ್ಟ ನಡುವಿಗೆ ಒಂದು ವರಹವಾದರೂ ಬೇಕು
ಬಿಳೇದು ಒಂದು ಹುಂಜಾಗಬೇಕು
ಮುಂದ್ಬರೋದೊಂದು ಟಗರಾಗಬೇಕು"

ಮುಂತಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊರವಂಜಿ ಕಣಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ಈ ಗೀತೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರ ಮನದ ಚಿಂತೆ ದೂರ ಮಾಡಿದರೂ ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ದೂರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅವಳ ಬಡತನವಾಗಲಿ, ಅಲೆಮಾರಿತನವಾಗಲಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಅವಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ.ರಾ.ಕೃ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗೀತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷಧರಿಸಿ ಮಾಯದ ಮಗುವನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬಿಗಿದು ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಾನೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ದಾಸಿಯರಿಂದ ಈತನನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಕಣಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಸಂಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆತ ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಕೆಯ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಅಂತರಂಗದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕಣಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವಳಿಗೆ ಲಜ್ಜೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತನ್ನ ನಿಜ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನೋಡಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ ನಾಚಿ ನೀರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜನಪದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಾಣ್ಮೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿಯ ಪಾತ್ರ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ; ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕೇವಲ ವಿನೋದ ಅಥವಾ ಪ್ರಣಯದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದರ ಚಿಂತೆ ಸಂತಾಪಗಳನ್ನು ಕಷ್ಟ- ನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ, ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. “ಇದ್ದಳು ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಸತ್ಯಭಾಮೆ” ಎನ್ನುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಎಂಬ ಗರತಿಯೊಬ್ಬಳು ತಿಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಕ್ಕರಿಸಿ ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಳಿಯೊಂದರ ಚೆಂಡು ಮುರಿದು, ಅಂಗಡಿಯಿಂದ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾನು ತಂದು ರುಚಿಯಾಗಿ ಅಡುಗೆಮಾಡಿ, ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಡು ಮಲಗಿದಾಗ ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವಳ ನೋವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಅವಳ ಗಂಡನ ಸಿಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌರವದ ಸಲುವಾಗಿ ಸಿಟ್ಟು ನುಂಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆತ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕೋಳಿ ಕದಿಯಲು ಆತನ ಸಹಮತವಿದ್ದರೆ ಆತ ಬಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸತ್ಯಭಾಮೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಆಕೆ 'ಕೊರಮ್ಮ'ಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. “ದುಡ್ಡುವ ಇಕ್ಯಾಳೆ ದೂಪಾವ ಇಕ್ಯಾಳೆ ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಬೇಡುತಾಳೆ.” ಕೊರವಂಜಿ ಮಾತ್ರ ಆಕೆಯನ್ನೇನೂ ಕೇಳದೆ “ದೇವರ ಕಾಟಲ್ಲ ದಿಂಡರ ಕಾಟಲ್ಲ ಕಳಗೋಳಿ ತಿಂದ ಕಿರುಬ್ಯಾನೆ” ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊರವಂಜಿ ಪಕ್ಕಾ ಭವಿಷ್ಯಕಾರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಜನಪದರು ಕೊರವಂಜಿಗೆ ಮೊರೆಹೋಗಿ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಹಾರವೂ ನ್ಯಾಯೋಚಿತವಾದದ್ದು.

"ಒಂದ್ಕೋಳಿಗೆರಡ ಕೊಡಹೋಗೆ" ಎಂಬುದು. ಇಂಥ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಅವಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜನಮಾನಸವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ದೇವತೆಗಳೂ ಕೂಡ ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಕಷ್ಟಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲಿಕ್ಕೋ ಅಥವ ತುಳಿಯಲಿಕ್ಕೋ ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಓರಂಗಲ್ಲು (ಕರಂಗಲ್ಲು) ರಾಯನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಆತನಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸರಿದಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಾಳೆ. ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕರಂಗಲ್ಲುರಾಜ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೊರವಂಜಿಯ ಕಣಿ ಕೇಳಿ ಅದರಂತೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಸುಂದರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲಾದರೂ ನೋಡುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಜನರದ್ದು.

ಅಂತೆಯೆ ದೊಡ್ಡೆಲ್ಲೆಗೌಡನ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ಎಲ್ಲಮ್ಮದೇವಿ ಆತನಿಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಕಷ್ಟಕೊಟ್ಟು ರೋಗ ರುಜಿನದಿಂದ ಕಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಬಂಧಾನವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಗೌಡ "ನಾನು ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಪಾಲೆ ಆದೇನೆ" ಎಂದು ಸಂಕಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಲು ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಗೂಡೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕಣಿ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ದೊಡ್ಡೆಲ್ಲೆಗೌಡನಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಬರಲು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕೊರವಂಜಿಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದವೆಂದರೆ ಅವಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಅರಿವಾಗದೇ ಇರದು.

ಶಿವ ಕೊರವಂಜಿ ಎನ್ನುವ ಕೋಲು ಪದವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಣಿ ಹೇಳಲು ಬಂದ ಕೊರವಂಜಿಗೆ ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ನೀರುಕೊಟ್ಟು ಸಿರಿಗೌರಿ ಕಣಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಗಂಗೆ ಗೌರಿಯರ ನಡುವಿನ ಮನಸ್ತಾಪದ ಮತ್ತು ಇತರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊರವಂಜಿಯ ಕಣಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಗೌರಿ "ಇಂದ ಹೋಗ ಕೊರವಿ ನಾಳಿಗ್ಹೋಗುವಿಯಂತೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕೊರವಂಜಿ ಮಾತ್ರ ನಾನು ನಾಳೆ ಹೋದರೆ ನನ್ನ ಗಂಡ ಹರಿಯುವ ಹಾವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕೈಯಿಗೆ ಕೆಂಡವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಕೊರವಂಜಿ ಬಡವಳಾದರೂ ಗೌರವದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದವಳು. ಸಮಾಜದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದವಳು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗೌರಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವಷ್ಟು ಜಾಣ್ಮೆ ಆಕೆಯ ಕಣಿಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತಳಾಗಿದ್ದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಹನುಮಂತ ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಸೀತೆಯ ದುಃಖವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಬರುವ ತಂತ್ರ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ಹನುಮಂತ

"ಎಣ್ಣೆ ಮಜ್ಜನವನ್ನೆ ಮಾಡಿ ಮುದದಿಂದಾ
ತಾ ಕಣ್ಣಿಗಂಜನ ಹಚ್ಚಿ ಕಸ್ತೂರಿನಿಟ್ಟು
ತನ್ನ ನಿಡಿಗುರುಳಾ ತಾ ಬಾಚಿ ತುರುಬಿಟ್ಟು
ತಾ ಸಣ್ಣ ಗುಲಗಂಜೀ ದಂಡೆಗಳಾ ರಂಜಿಸಿದಾ
ಮೂರು ಮುತ್ತನೆ ಕಟ್ಟಿ ಭುಜಕೀರ್ತಿನಿಟ್ಟು
ತೋಳ ಪವಳ ಸರವನೆ ಕಟ್ಟೀ ಕಡಗಾವನಿಟ್ಟು
ಕಡೆಗೆ ಕಾಲ್ಗೆಜ್ಜೆ ಕಾಲುಂಗುರಗಳನಿಟ್ಟು
ಕಾಲ್ ಕಿರುಪಿಲ್ಲಿ ಮಾಟಗೆರೆ ಮುದ್ರಿಕೆನಿಟ್ಟು
ಬರಹಾದ ಸೀರೆಯ ನೆರೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು"

ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ

"ಚೆಲುವ ಬಾಲನಾ ಬೇಗ ಬೆನ್ನಿನೊಳ್ ಕಟ್ಟಿ
ತಾ ಕೊರವಿ ಗೂಡೆಯನೊತ್ತ ಸೆಳೆಗೋಲು ಪಿಡಿದಾ
ಕಾಮನ ಮದದಾನೆಯಂತೆ ಅಡಿಯಿಡುತಾ"

ಬರುತ್ತಾನೆ. ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಅಶೋಕವನ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಈ ಸ್ತ್ರೀರೂಪವೇ ಸಮಯೋಚಿತವೆಂದು ಕವಿಗೆ ತೋರಿರಬೇಕು" ಎಂದಿರುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಯುಕ್ತಿ ಮೇಲು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಅದನ್ನರಿತೇ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷ ತೊಡಿಸಿ ಸೀತೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕೊರವಂಜಿ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರು ಸೂಕ್ತರಾದಾರು?

ಒಡೆದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಕೊರವಂಜಿಯ ಸಹಾಯ ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಅನ್ಯಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗರತಿಯೊಬ್ಬಳು ಎರಡೊನ್ನ ಕೊಟ್ಟು ಬುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ "ಗಂಡನ ನೋಡಿ ಬರುವೆ ಗಂಡಾನ ರಂಡೀಯ ನೋಡಿ ಬರುವೆ" ಎಂದು ಅತ್ತೆಗೆ ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬರುವಾಗ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಆಕೆಯನ್ನು ನಿಜದ ಕೊರವಂಜಿ ಎಂದೇ ತಿಳಿದು ಕಣಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ತನಗಾದ ಸಂತೋಷವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸದೆ "ನಾ ದ್ಯಾವರೇಳುತೇನೋ ಸೂಳ್ಯೇರು ಮಾಡೀರೆ ಹೊಡಿತಾರೋ" ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವನಿಗೂ ಮನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು.

"ನನ್ನ ಮಡದೀನ ಬಿಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಾಯ್ತು
ಮಡದೀನ ನನಾಗ ಕೂಡಿಸ ಕೊರವಂಜಿ"

ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷದ ಆಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡು ಗಂಡನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಕೊರವಂಜಿಯ ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವಳ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಈಕೆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬುಟ್ಟಿ ಮಾರುವುದು, ಬಾಲಗ್ರಹ, ಶಂಕೆ ಬಿಡಿಸುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಫಲಕ್ಕೆ ಔಷಧಿ ಕೊಡುವುದು, ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯುವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ

"ಕಣಿಯ ಹೇಳಲು ಬಂದೆ ಕೇಳಯ್ಯ
ಮಾಟ ಮಂತ್ರವ ಬಲ್ಲೆ ಕೊರವಿ ನಾನಯ್ಯ
ಭೂತ ಬಾಧೆ ಕಳೆಯಬಲ್ಲೆ
ಬುದ್ಧಿಮಾತ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ"

ಎಂದಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ "ಭೂತ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲೆ ಬೇತಾಳ ನಾ ಬಲ್ಲೆ ನಾಥನಿಗೆ ಮೋಡಿ ಇಡಬಲ್ಲೆ ॥ ಕೋ॥ ಎಂದು ಬಂದಿದೆ. ಮಗದೊಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ

"ಕೆಟ್ಟ ಸವತಿಯ ಬಾಯ ಕಟ್ಟಲು ನಾ ಬಲ್ಲೆ
ಬಿಟ್ಟಂಥ ಗಂಡನ್ನ ಒಲಿಸಲು ನಾ ಒಲ್ಲೆ
ಭೂತ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲೆ ಬೇತಾಳ ನಾ ಬಲ್ಲೆ
ಮಾತನಾಡದ ಮೂಕರ ಮಾತಾಡಿಸಬಲ್ಲೆ
ಸಾಮವೇದದ ಬಲ್ಲೆ ಸಾಮುದ್ರಿಕೆಯ ಬಲ್ಲೆ
ಹೇಮಾದ್ರಿ ಜರಸಂಧ ಬಾನ ಬಸಿಯಲು ಬಲ್ಲೆ"

ಎಂದು ಅವಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಆ ಮೂಲಕ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ, ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಬಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಾಮವೇದ, ಸಾಮುದ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವಳು ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ನೆಲವುಗಳನ್ನು ಮಾರಿಯೇ, ತಟ್ಟೆ ಬುಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಮಾರಿಯೋ, ಹಚ್ಚೆಹೊಯ್ದೋ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಯಾರ ಗಣನೆಗೂ ಬರದೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಇಂಥ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯ, ವರ್ಣರಂಜಿತ ಬದುಕಿನ ಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಕೊರಮ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು "ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾರದ ಪಾತ್ರವಿದ್ದತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಕೊರವಂಜಿ ಇಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವ ಕಥೆಯೂ ಕೊನೆಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊರವ - ಕೊರವಿಯರು ಕನ್ನಡದ ನಾರದ ನಾರದೆಯರು". ಎಂದು ಶ್ರೀ ಜ.ಚ.ನಿ. ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರ್ವತಿಯೇ ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ ಕೌಸಲ್ಯೆಗೆ ಕಣಿ ಹೇಳಿದಳು ಎಂಬುದರಿಂದ ಜನಪದರು ಕೊರವಂಜಿಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಒತ್ತು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.ಪಾರಿಜಾತದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಸಂದಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನೇ ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಕೊರವಂಜಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭ ಸೊಗಸಾಗಿದೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಕೊರವಂಜಿ ಬಯಲಾಟದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳೂ, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳೂ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸ (೧೬೮೦-೧೭೫೨) ನಾರದ ಕೊರವಂಜಿ ಎಂಬ ಗೀತನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ(ಸು.೧೭೫೦) ಬ್ರಹ್ಮಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು, ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರು (೧೭೯೪-೧೮೬೮) ಪ್ರಸನ್ನಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿಯ ಕಥೆ, ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿಯ (೧೭೭೫-೧೮೭೦) ಮನ್ಮಥ ಕೊರವಂಜಿ, ರಾಮಣ್ಣನ (ಸು.೧೭೨೦) ಪದ್ಮಾವತಿ ಕೊರವಂಜಿ ಯಕ್ಷಗಾನ, ವೆಂಕನ (ಸು.೧೮೦೦) ಪಾರ್ವತಿ ಕೊರವಂಜಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಅನಂತನಾಥ ಕವಿಯ (ಸು. ೧೮೦೦) ಮನ್ಮಥ ಕೊರವಂಜಿ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಕವಿಯ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ (ಸು.೧೭೧೦) ಕರ್ನಾಟಕ ಕೊರವಂಜಿ, ಸು. ೧೮೨೦ರ ಪ್ರಸನ್ನ ಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸು. ೧೮೫೦ರ ಅಮ್ಮಣ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರವಂಜಿಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೆ. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಅವರ 'ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ 'ಕೃಷ್ಣಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವಕಿಗೆ "ಹರಿಯ ಜನನದ ಪರಿಯ ದೇವಕಿಗೊರೆಯಲೋಸುಗ ಸರಸಿಜೋದ್ಭವನು ಮಾಯಾ ಕೊರವಿಯಾದ" ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಮಾಯದ ಕೊರವಂಜಿ ನಂತರ ಮಥುರಾ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಬಂದು "ಹಿಂದಾದುದ ಮುಂದಾದುದ ಪೇಳ್ವೆನೆಂದಳು" ರೇವಕಿ ಕೊರವಂಜಿಯ ಸದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಸೇವಕಿಯರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಕಣಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಅಮ್ಮ ಕೇಳಡಿಯಮ್ಮ ಸಂದೋಪಮಾಯಲ್ ಪೊರಂದು ಕಣಿಯಾನ್ ಚೊಲ್ವೋನ್ ನಾನ್ ಯೋಚನೈ ವೇಂಡಾಮ್ ನೀನ್ ನಿನಚ್ಚು ಕಾರ್ಯಮೆಲ್ಲಾಂ ಕೈಗೂಡುಂ ತಿರುನಾರಾಯಣನ್ ಕೃಪೆಯಾನೆ" ಎಂಜು ಕೊರವಂಜಿ ಕಣಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಕೊರವಂಜಿಯ ಭಾಷೆ, ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅವಳ ನೆಲೆ, ಜೊತೆಗೆ ಅವಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿನ ದೇವಕಿಯ ಅಳಲನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೊರವಂಜಿ "ಬೆದರಬೇಡಿನ್ನು ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಚೆಂದ ಮುದದಿಂದ ನಂಬು ತಪ್ಪದೆ ಮಾತಿದೊಂದ ಶಿಶುಪಾಲ ದಂತ ವಕ್ರರ ಕೊಲ್ವ ಬಗೆಗೆ ವಸುಧೆಯೊಳವತರಿಸುವನಮ್ಮ ನಿಮಗೆ ಅಸುರ ಕಂಸನ ಕಳುಹಿಸುತೆಮ ನೆಡಗೆ" ಎಂದು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಂತೈಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಕರ್ತೃವೊಬ್ಬ ಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕೊರವಂಜಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾಗಿದ್ದಳು. ಅವಳ ಕಣಿ ನಿಜವಾದದ್ದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅಪಾರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವಕಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಕೊರವಂಜಿಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾವ ಪಾತ್ರವೂ ಇಷ್ಟು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಾಗಿ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಕರ್ತೃ ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೊರವಂಜಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ

ವಿಶೇಷತೆ ಕವಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲ; ನಾಟಕಕಾರರ ಊಹೆಯಲ್ಲ. ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೊರವಂಜಿ ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊರವಂಜಿ ಮಾಡಿರುವ ನೀತಿಬೋಧೆಯೂ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. "ಅತ್ತೆ ಮಾವರಿಗಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕಮ್ಮ ದಡ್ಡ ಗಂಡನಾದರೂ ನೀನು ಶ್ರದ್ಧಾ ಮನದಿ ಸೇವಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿ ಸಮಾಜಧರ್ಮ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಆಕೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕೊರವಂಜಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯಿತು. ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೊರವಂಜಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆಯ ಜನ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು.

ಕರವಂಜಿಯನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಜನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಎಂ.ಟಿ. ದೂಪದ ಅವರ ಕೃತಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಕೊರವಂಜಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾಗವತ "ಬರೆ ಶಕುನ ಹೇಳುವುದು ಆಟ ಬರುತ್ತ ಮತ್ತೇನರ ಬರತೈತಿ" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಕೇಳುಗನ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಸುವಂಥದು. ಒಂದು ಸಲ ರಸಿಕನೊಬ್ಬ "ಕೊರವಂಜಿ ಭಗವಂತನ ಮುಖ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿಗಿದೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ಇತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಅಧಿಕಪ್ರಸಂಗಿ ಎಂದು ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೊರವಂಜಿ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ತಿಳಿಯದೇ ಭಗವಂತನ ಮುಖವು ಎಣ್ಣೆ ದೀಪವು ಯಾವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ " ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿ ಆತನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕೊರವಂಜಿಯ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ ಮೂಲತಃ ಇಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿವಂತೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕೊರವಂಜಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಸೇವೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದೆ. ಹಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಕುವಾಗ ಅವರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಡುಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದಿವೆ. ನೀತಿ, ವಿನೋದಗಳು ಅಲ್ಲಿ ತುಳುಕಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಹಚ್ಚೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆಯೇ. ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳನ್ನು ನಾಚಿ ನೀರಾಗಿಸುವ ಗೀತೆಯ ತುಣುಕೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

"ಅಮ್ಮಿ ನಿನಗಂಡ ಎಂತೋನೇ ದಮ್ಮಯ್ಯ
ಒಂತ್ಕಾರ ಕಾಣೆ ಬಲಿಮುರುವ ಸುವ್ವಯ್ಯ
ಒಂತ್ಕಾರ ಕಾಣೆ ಬಲಿ ಮುರುವಮ್ಮೀ ಗಂಡ

ಸಂತೇಲಿ ಕದ್ದ ಕರಿಮೀನ ಸುವ್ವಯ್ಯ
ಸಂತೇಲಿ ಕದ್ದ ಕರಿಮೀನಮ್ಮೀ ಗಂಡ
ಸಂದೀಲಿ ತಿಂದ ಮೂರುಗುದ್ದ ಸುವ್ವಯ್ಯ"

ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ನೋವನ್ನು ಮರೆಸಲು ಕೊರವಂಜಿ ಇಂಥ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ಹುಡುಗಿಗೆ ಗಂಡನ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾಚದೆ ಇದ್ದಾಳೆಯೇ? ಅದೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಗರತಿಯರ ನಡುವೆ. ಇನ್ನು ಅವಳ ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಈ ಗರತಿಯರು ನಗದೆ ಇದ್ದಾರೆಯೆ?

ಕೊರವಂಜಿ ಕನ್ನಡದ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಾಡು ನಾಡಿನ ನಡುವೆ ರಾಯಭಾರಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಜಗದಳಲನ್ನು ತೊಡೆದು ನಗುವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತಾನು ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಕೊರವಂಜಿಯದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಯಾರ ಕೈಯ ಆಸರೆಯನ್ನೂ ನಂಬಿ ಕುಳಿತವಳಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಅಸಂಘಟಿತರೂ ಆದ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೊರವಂಜಿ ಅಬಲೆಯಾದರೂ ಅಧೈರ್ಯಪಡದೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸುತ್ತಾ ಉಳಿದ ಅಬಲೆಯರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಡತನ, ಮೌಢ್ಯ, ಅಸಂಘಟಿತತೆಯೇ ಕಾರಣ. ಇಂದಿನ ನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೊರಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗೌರವದಿಂದ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ವಿಶ್ವಕೋಶ ನಂ. ೫, ಸಂ. ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್

೨. ಜಾನಪದ, '೨' ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು. ಸಂಪುಟ ೧ ಸಂಚಿಕೆ ೨, ಜುಲೈ ೧೯೬೯

೩. ನಾಡಪದಗಳು: ಸಂ. ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ

೪. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ ಭಾಗ ೬, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ

೫. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣಂ, ಸಂ. ಎಚ್. ಶೇಷ ಐಯ್ಯಂಗಾರ್, ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ೧೯೪೦

೬. ಶ್ರೀ ಎಂ.ಟಿ. ದೂಪದ: ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ

೭. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ಭಾಗ ೩, ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ

೮. ಶ್ರೀ ಜ.ಚ.ನಿ : ಕೊರವಂಜಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

೯. ಡಾ.ಸಿ.ಕೆ. ನಾವಲಗಿ: ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಂಶಗಳು

೧೦. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಸಂಪುಟ ೨ ಸಂಚಿಕೆ ೩, ಮೇ ೧೯೮೧

೧೧. ಪಂಡಿತ ನಾಗಭೂಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು: ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹ

೧೨. ಶ್ರೀ ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ: ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ

೧೩. ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ: ಶ್ರೀ ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ

೧೪. ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು: ಶ್ರೀ ಕ.ರಾ.ಕೃ.

೧೫. ಕರುಣೆ ಕಣ್ಣತೆರೆಯೆ: ಸಂ. ಡಾ|| ಜಿ.ಶಂ.ಪ.

೧೬. ಲೋಕಗೀತಗಳು: ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ

೧೭. ಶ್ರೀಮತಿ ಅನುಸೂಯಾ ಕುಲಕರ್ಣಿ: ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಭಾರತಿ ಸಂ. ೨. ಸಂಚಿಕೆ ೧

೧೮. ಹಚ್ಚೆ ಹಾಡು ಹೇಳಿದವರು ಶ್ರೀಮತಿ ಸಾವಿತ್ರಮ್ಮ ಪಾಪಯ್ಯ, ಹಿರೇಬಿದರೆ, ತಿಪಟೂರು

೧೯. ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬಕವಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳು: ಸಂ. ಕೆ. ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯ (ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತೆ)

○

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ ಜಾನಪದ

- ಡಾ. ಎಸ್. ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬದುಕು ಎಷ್ಟು ವರ್ಣರಂಜಿತವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ತುಳು, ಕನ್ನಡ, ಕೊಂಕಣಿ ಹಾಗೂ ಮಲೆಯಾಳವನ್ನು ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗುಳ್ಳ ಜನರಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಜೈನ, ವೈದಿಕ ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಂಟ, ಮೊಗವೀರ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಹೊಂದಿರುವ ಅಪರೂಪದ ಜಿಲ್ಲೆ ಇದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಒಡನಾಟವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಅಚ್ಚರಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇದು ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಆರಂಭವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜೈನೀಯ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೈನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು 'ಜೈನ ಜಾನಪದ' ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು (ದೇಶದ ಜೈನ ಜಾನಪದ) ಕುರಿತಂತೆ ಚೆದುರಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳಷ್ಟೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ರೇಖಾಚಿತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ಉಳಿದಂತೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಹಂತದಿಂದಾರಂಭಿಸಿಯೇ ಜೈನ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆ :

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ -ತುಳು.

ಕನ್ನಡ ಇವರಿಗೆ ಕಲಿತ ಭಾಷೆ. ಅದ್ದರಿಂದ - ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ ಭಾಷಿಕ ಜಾನಪದ ಏನಿದ್ದರೂ ತುಳುವಿನಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೀಗ ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕತೆಗಳು

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾನು ಈವರೆಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಮೂರು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಪೈಕಿ ಎರಡು ಐತಿಹ್ಯ ಕತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ (Legends) ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಈ ಎರಡು ಐತಿಹ್ಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಐತಿಹ್ಯದ ಕತೆ-ಜಯಪಾಂಡ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳ ಐತಿಹ್ಯ -ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯ ನ್ಯಾಯಬಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಜಯಪಾಂಡ್ಯನ ಕತೆ :

ಇದೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕತೆ. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನಕಟ್ಟು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಜಯಪಾಂಡ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಉಜ್ಜಯನಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಸಿಂಹಾಸನವು ಭೋಜರಾಜನಿಗೆ ದೊರೆಯಿತೆಂದೂ ಅವನು ಪೂಜಿಸಿ ಏರಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ೨೪ ಗೊಂಬೆಗಳು ಅವನನ್ನು ತಡೆದು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಗುಣ ಶೌರ್ಯ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಇವನೂ ಏರಬಹುದೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ೨೪ ಕತೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೇಳಿದುವಂತೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಭೋಜರಾಜ ತನಗೆ ಆ ಸಿಂಹಾಸನ ಏರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ವಿಮುಖನಾದನಂತೆ. ಅಗ ಆ ಪುತ್ಥಳಿಗಳು ಈ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಜಯಪಾಂಡ್ಯ. ನಾವು ಅವನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಲ್ಕುಡ ಭೂತದ ಮುಂದಾಳ್ತನದಲ್ಲಿ ಆ ಸಿಂಹಾಸನದೊಂದಿಗೆ ಅವು ಹಾರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜಯಪಾಂಡ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಜಯಪಾಂಡ್ಯ ಶುಭ್ರಸ್ನಾತನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಏರಿ ದೊರೆತನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.[೧] ಇದು ಈ ಕತೆಯ ಸಾರಾಂಶ.

ನಾನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಈ ಕತೆಗೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ 'ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯನ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು' ಎಂಬ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಇಂಥದೇ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೂ ಸಮಾನತೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವಪಾಂಡ್ಯನೆಂಬ ಶ್ರೀಮಂತನ ಹಡಿಗಿನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ನರಬಲಿ ಬೇಕಿದ್ದಾಗ ಅವನ ತಂಗಿಯು ತನ್ನ ಮಗ ಜಯಪಾಂಡ್ಯನನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲುದ್ಯುಕ್ತಳಾಗುವುದು, ಆ ಹುಡುಗನೂ ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದು, ಆಗ ಭೂತವು

---

೧. ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ - 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಪು. ೧೫, ೧೬.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತನಗೆ ಬಲಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆ ಹುಡುಗ ಭೂತಾಳಪಾಂಡ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರು ಧರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆತನ ಶ್ರೇಯೋಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡುವೆನೆಂದೂ ಹೇಳಿ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕನಿಗೆ ದೇವೇಂದ್ರನು ಕೊಟ್ಟ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ತಂದು ಜಯಪಾಂಡ್ಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಕಥೆಯು ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಐತಿಹ್ಯ ಕತೆಯೊಂದು ಎರಡು ಕಡೆ ದೊರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ- ಜೈನೇತರರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ನ್ಯಾಯಬಸ್ತಿಯ ಕತೆ[೧]

ಮೂಡುಬಿದಿರೆಯಲ್ಲಿನ ಬಸದಿಯೊಂದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕತೆ ಇದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟ ಹೊಂದಿದವನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಾಲಗಾರ ಮಿತ್ರನ ಬಳಿ ತನ್ನ ಮುದ್ದಿನ ನಾಯಿಯನ್ನಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ನಾಯಿ ಆತನನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಪತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಸಾಲಗಾರ ಸಂತೋಷಗೊಂಡು 'ಬರಬೇಕಾದ ಸಾಲ ಮುಟ್ಟಿದೆ' ಎಂದು ಚೀಟಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದು ಅದರ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ಬಳಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಂದ ನಾಯಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಪೂರ್ವಾಪರ ಯೋಚಿಸದ ಅದರ ಯಜಮಾನ ನಾಯಿಯು ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಶ್ವಾಸದ್ರೋಹ ಮಾಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕೋಪದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೊಡೆದು ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ನಿಜ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಈ ಮಿತ್ರರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಆ ನಾಯಿಗೆ ಕರ್ಮದಹನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಡುಬಿದ್ರಿಯ ಯಾವ ಬಸದಿಯವರೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಒಂದು ಬಸದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಸಿ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂತರ್ಪಣೆಯ ಊಟಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ 'ಒಂದೊಂದು ದೊನ್ನೆ ಅನ್ನ ಊಟ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬೆಳ್ಳಿ ವರಹ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಬಂದು ಊಟ ಮಾಡಿ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಾಯಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬಸ್ತಿ 'ನಾಯಿ ಬಸ್ತಿ'ಯಾಯಿತು. ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟವರ ಪಂಗಡದವರನ್ನು 'ಸಾಲನ್ನಾಯ' ಎಂದೂ ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರ ಪಂಗಡದವರನ್ನು 'ಗುಜ್ಜಟ್ಟನ್ನಾಯ' ಎಂದೂ ಬೊಜ್ಜದ ಅನ್ನ ತಿಂದವರನ್ನು 'ಉಜ್ಜಟ್ಟನ್ನಾಯ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದು ಕಥೆಯ ಸಾರಾಂಶ.

---

೧. ಈ ಕಥೆಯ ಪೂರ್ಣಪಾಠಕ್ಕೆ ನೋಡಿ: ಡಾ.ಎಸ್.ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್ -'ಜೈನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪು. ೩೯೬-೩೯೭.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಿರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಯಿಯ ಬಗೆಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಮೊದಲ ಭಾಗವಾದರೆ, ಬಸದಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಎರಡನೇ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದ ಆಶಯ ಹೊಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾವು- ಮುಂಗುಸಿ-ಮನೆಯೊಡತಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜಾನಪದ ಆಶಯ ಮೂಡುಬಿದ್ರಿಯ ಬಸದಿಯೊಂದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇವೆರಡೂ ಐತಿಹ್ಯ ಕತೆಗಳಾದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು 'ಚಂದ್ರ ಜೈನರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದ ಕತೆ'.[೩] ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜೈನರು ಚಾಂದ್ರಮಾನದ ಬದಲು ಸೌರಮಾನವನ್ನು ಏಕೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕತೆ ಇದು. ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಪ್ಪಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆಂದೂ ರಾಜನು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿದವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವೆನೆಂದಾಗ ಅವರು ಪರಶುರಾಮನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರೆಂದೂ ಅವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆ ದಿನ ಚಂದ್ರ ಕೆಲವು ತಾಸು ಮರೆಯಾದನೆಂದೂ, ಅಂಥ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಲೋಸುಗ ಜೈನರು ಸೌರಮಾನವನ್ನು ಅಚರಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ ಈ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜೈನರು ಚಂದ್ರನನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ. ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಆಶಯದ ಕತೆಗಳು ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ, ಜೈನರ ಬಗ್ಗೆ ಇತರರಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ವಿದ್ಯಾಸಾಗರ ಮುನಿಗಳ ಪವಾಡದ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆಶಯದ ಕಿರುಗತೆಯೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಜೈನರ 'ರಾತ್ರಿಭೋಜನತ್ಯಾಗ' ವನ್ನು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಕತೆಯಷ್ಟೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ನಾನು ಕೇಳಿರುವ ಇನ್ನೆರಡು ಕತೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು- ಜೈನರಿಂದ ಬಂಟರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು-ಮೂಡುಬಿದಿರೆಗೆ ಬರಲೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ನೆಪ ತೆಗೆದು ಬರಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ದೊರೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದೊಂದು ಮಠವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪೀಠ' ವೆಂದೇ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು. ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಮಿಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈಗಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ.

---

೩. ನೋಡಿ: ಜೈನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ -ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ, ಪು ೪೦೩-೪೦೫.

ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ, ಜೈನೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿಮೂರ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ತಿರುಪತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಶಾಲಿವಾಹನನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯ ಕತೆಗಳು ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಜೈನೀಯ ಗಾದೆಗಳು :

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತುಳು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಕುರಿತ ಗಾದೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಗಾದೆಗಳು ಜೈನರನ್ನು ಕುರಿತು ಜೈನೇತರರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರಲ್ಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

೧. ಜೈನಗ್ ನಂಟೆ ಇಜ್ಜಿ	-	ಜೈನನಿಗೆ ನಂಟೇ ಇಲ್ಲ.
೨. ಜೈನ ಮೀನ್ ತಿಂದಿಲೆಕೋ	-	ಜೈನ ಮೀನು ತಿಂದ ಹಾಗೆ.
೩. ಜೈನೆ ಉಮಿಲ್‍ದ ಮಾಸ ತಿಂದ್‍ದ್ ಜೈನದಿಗೆ ಸೆಟ್ಟನೆಂಗೆ	-	ಜೈನ ನುಸಿಯ ಮಾಂಸ ತಿಂದು ತನ್ನ ಜೈನತ್ವ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ.
೪. ಬ್ರಾಣೆ ಮಲ್ತಿನ ಪಿಂಡೊಗೆ ಸೆಟ್ಟಿ ಮಲ್ತಿನ ಹೆಂಡೊಗೆ	-	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಪಿಂಡಕ್ಕೆ ಸೆಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ದಂಡಕ್ಕೆ ಹೊಲೆಯ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೆಂಡಕ್ಕೆ
೫. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಬ್ರಾಣಾನ್ ಬೆರಿ ಪತ್ತರಾವಂದ್ ಬೈಯ್ಯಡ್ ಜೈನನ ಬೆರಿ ಪತ್ತರಾವಂದ್[೪]	-	ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗದು. ಸಂಜೆ ಜೈನನ ಬೆನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗದು.

(ವಿ.ಸೂ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ 'ಸೆಟ್ಟಿ' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಜೈನರನ್ನೇ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಜೈನರದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಂಗಡ. ವ್ಯಾಪಾರ ಇವರ ವೃತ್ತಿ.)

ಈ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಬದುಕು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನೀಯ ಅಂಶಗಳು

ಕಥನಗೀತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ

---

೪. ಶ್ರೀ ಗುಣಪಾಲ ಶೆಟ್ಟಿ, ಹೊಸಮನೆ, ಕರ್ವೆ (ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾ.) ಇವರಿಂದ ೨೨-೧-೮೪ರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು.

ಜಾನಪದದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಈ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಜೈನರಿಂದ ರಚಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಜೈನೀಯ ಅಂಶ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜೈನೀಯ ಅಂಶ ಆ ಭಾಗದ ಅರಸ, ಅಥವಾ ಆ ಬೀಡಿನ ಬಲ್ಲಾಳನ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಹಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಅರಸ ಬಲ್ಲಾಳ ಕಥೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯ ವಿವರವಿರುತ್ತದೆ.

ಇವುಗಳನ್ನೀಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ವಿವಿಧ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವ ಜೈನ ಅರಸರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು-

ಪಾಡ್ದನ	ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತ ಅರಸರು ಬಲ್ಲಾಳರು
೧. ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ	- ಮರ್ದಾಲದ ಬಲ್ಲಾಳ
೨. ಮಲಾರ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ	- ಮಲಾರಿನ ಬಲ್ಲಾಳ, ಜತ್ರಾದೆ ಬಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳರು ಬೆಂಗ್ರೆ ಕಾವೂರಿ ಬಲ್ಲಾಳರು, ಬಂಡಾಡ ಬಲ್ಲಾಳ.
೩. ಅಂಬಡಾಡಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ	- ಕೋಚಾಳ್ವ ಬಲ್ಲಾಳ.
೪. ವಜ್ರಂದ ಕುಮಾರ ಪಾಡ್ದನ	- ಬಂಗಾಡಿಯ ಬಂಗರು ಮತ್ತು ಚೌಟ ಅರಸರು.
೫. ಮುಡದೇರ್ ಕಾಳ ಭೈರವ ಪಾಡ್ದನ	- ಉಳ್ಳಾಲದ ಚೌಟರು.

ಇದಲ್ಲದೆ ಬಾಲೆ ಕಿನ್ಯಾಮು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ಬಲ್ಲಾಳನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ.

ತುಳು ನಾಡನ್ನು ಆಳಿದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವರಾದ್ದರಿಂದ (ಉದಾ: ಚೌಟರು, ಬಂಗರು, ಅಜಿಲರು, ಸಾಮಂತರು, ಅಳುಪರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಹಾಗೂ ಆಳುವವರ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿಯೇ ತೀರುವುದರಿಂದ ಈ ಜೈನರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೆಲವೆಡೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಅವರು ಜೈನರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಇಂಥ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜೈನ ಅರಸರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ - ಕಲ್ಕುಡ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾರ್ಕಳದ ಜೈನ ಅರಸ ಶಿಲ್ಪಿ ಕಲ್ಕುಡನ ಕೈಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದನೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ

ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಅರಸ ಆ ಕಲಾವಿದನ ಬೆರಳು ಅಥವಾ ಕೈಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಆಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ (Archeytype).

೨. 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ'ದ ಕತೆಯನ್ನು ಬಂಟ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಲಗ್ತಿಸಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೊನ್ನೆ ಮತ್ತು ಗಿಂಡೆ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಬೆಳೆಸುವ ಚಂದವಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಬಹುಶಃ ಜೈನ. ಈತ ಕಾನಬೆಟ್ಟು ಅರಮನೆಯವ.

೩. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ಕೋಟಿ-ಚೆನ್ನಯ'ರ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯಲ್ಲಂತೂ ಇಬ್ಬರು ಜೈನ ಬಲ್ಲಾಳರ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷವೇ ಕತೆಯ ದುರಂತದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಪಂಜದ ಕೇಮರ ಬಲ್ಲಾಳ ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿ ಎಣ್ಮೂರಿನ ಬಲ್ಲಾಳ ಸಾಧುವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಣ್ಮೂರಿನ ಬಲ್ಲಾಳನ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೋರಾಡಿದ ಈ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಪೈಕಿ ಅಣ್ಣನಾದ ಕೋಟಿ ಬೈದ್ಯ ಸಾಯುವಾಗ ಎಣ್ಮೂರಿನ ಬಲ್ಲಾಳ ಕಣ್ಣೀರುಗರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೋಟಿಯೇ ಅವನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಸತ್ತಮೇಲೂ ನಿಮಗೆ ನಾವು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಇದುವರೆಗೂ ನಾನು ಎರಡು ಆನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೆ. ಈಗ ಒಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದು ಅಳುತ್ತಾ ಎಣ್ಮೂರು ಬಲ್ಲಾಳ ಅವನ ಬಾಯ್ಗೆ ಎಳೆನೀರು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಯ ತೀರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಈ ಬಲ್ಲಾಳನು ಗೋಳಿಟ್ಟು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಅವನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.[೫] ಈ ಸಾನುಕ್ರೋಶತೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಣ್ಮೂರಿನ ಬಲ್ಲಾಳ ನಿಜವಾದ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ.

೪. ಪರತಿ ಮಂಗಣೆ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೊಟ್ಟಿಪ್ಪಾಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಸಿ ಬಳಿಯುವಂಥಾದ್ದು. ಈತ ವೇಷ ಹಾಕುವ ಪರವನೊಬ್ಬನ ಹೆಂಡತಿ ಹೊಲತಿಯಾದ ಮಂಗಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ಅವಳ ಗಂಡನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿ, ಅವಳ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿ ತಾನೂ ವಿನಾಶ ಹೊಂದುವ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಜೈನರು ಮತ್ತು ಭೂತಾರಾಧನೆ : ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ -

೧. ಸಾರಾಲ ಜುಮಾದಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ - ಜನರಿಗೆ ಕ್ಷೇಮ ಉಂಟಾಗಲೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೋಚಾಳ್ವ ಬಲ್ಲಾಳ ಆ ಭೂತಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೂವಿನ ಪೂಜೆ

---

೫. 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಪು. ೫೭, ೫೮.

ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದರ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂತ ಇಚ್ಛಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೊಣ್ಣೂರು ಬೀಡಿನ ಬಲ್ಲಾಳರು ಪೀಡೆ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಭೂತಕ್ಕೆ ತೂಗುಮಂಚ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹೂವಿನ ಪೂಜೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

೨. 'ಒಡ್ತೆ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರವರಸ ರಾಜ್ಯಭ್ರಷ್ಟನಾದಾಗ ಕುಡುಮನಾಡಿಗೆ (ಧರ್ಮಸ್ಥಳಕ್ಕೆ) ಪಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಪಂಜುರ್ಲಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.[೬]

೩. ಜುಮಾದಿ (ಧೂಮಾವತಿ) ಭೂತದ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಆ ಭೂತ ಐಂದಾಲ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿನ ದೇವರಾದ ಆದಿನಾಥನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಆದಿನಾಥ ಜುಮಾದಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[೭]

೪. ಇದೇ ಜುಮಾದಿ ಭೂತ ವೇಣೂರಿನ ಗೊಮ್ಮಟನಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ "ಜೈನರಿಗೆ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು" ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂದ್ರರಿಗೆ (ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ) ಮೂರ್ಛೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನಗೊಂದು ನೆಲೆ ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ ಭೂತ. 'ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿರುದ್ಧ' ಎಂದು ಜೈನರು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಭೂತವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಬೀಳಿಸುತ್ತೆ. ಆಗ ಜೈನರು ಹೆದರಿ ಆ ಭೂತದ ಬೇಡಿಕೆ ಈಡೇರಿಸಿ ಅದರ ಶಿಷ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.[೮]

- ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಜೈನರು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ - ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ 'ಅದು ಹಾಗೇನಲ್ಲ' ಎಂದು ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ಜೈನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲೂ ಇದು ನೆರವಾಯಿತು ಎಂದೂ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಡಾ.ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಅವರು "....... ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು

---

೬. ಅದೇ, ಪು. ೪೮.

೭. ಅದೇ, ಪು. ೧೧೮.

೮. ಅದೇ, ಪು. ೧೧೮-೧೧೯.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ಗುತ್ತು ಮತ್ತು ಬೀಡುಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಅರಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕು - ಇವುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು" ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೯] ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಜವಾದದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ (ಏಕೆಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಹಿತ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ.) ಅದು ಎರಡನೇ ಹಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಜೈನರು ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಶರಣಾದದ್ದು ಸ್ವಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಜೀವ ಮುಖ್ಯ, ಅನಂತರ ಆಸ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ - ಆಯಾ ದೇವತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ (ಗೌಡ, ಪಟೇಲ- ಇತ್ಯಾದಿ) ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಲಿಷ್ಠನು ಶರಣಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಶರಣಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾದ ಮಾರಮ್ಮನ ಕತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಮಾರಿದೇವತೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಪೀಡಿಸಿ ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶ್ರೀಮಂತ ಊರಗೌಡನಾದ ಕೇಣವೇ ಗೌಡನನ್ನು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದೇ ಜಾನಪದ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಅರಸರು, ಬಲ್ಲಾಳರು ಭೂತಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ನೇಮಮಾಡುವ, ಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಉಳಿದ ಜನರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಜೈನರು ಅನಂತರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬೇಕು. ವೇಣೂರಿನ ಗೊಮ್ಮಟನ ಸನಿಹದಲ್ಲಿ ಜುಮಾದಿ ಭೂತದ ಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಜೈನರು ಹಿಂಜರಿದುದರ ಉಲ್ಲೇಖ - ಅವರು ಮೊದಲೇ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅನಂತರ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಜೈನಭೂತಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವೇ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭೂತಗಳ ಪೈಕಿ 'ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ' 'ಬಸ್ತಿನಾಯಕ' ಎಂಬ ಭೂತಗಳೂ ಇವೆ.[೧೦] ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ - ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ,

---

೯. ನೋಡಿ: 'ಭೂತಾರಾಧನೆ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಪು. ೨೪೧-೨.

೧೦. ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಪು. ೩೭.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕಾಯುವ ದೇವರು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಯಕ್ಷ ಇದ್ದಾನೆ. ಜೈನಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಕೂತ ಒಬ್ಬ ಯೋಧನ ಹಾಗೆ ಈ ಯಕ್ಷ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅಲಡೆ' ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೂರ್ತಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಡಾ.ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು - "ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಇದು ಜೈನ ಬ್ರಹ್ಮ ಇರಬಹುದು"[೧೧] ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಬೊಬ್ಬರ್ಯ ಭೂತದ ತಾಯಿ ಜೈನಗಳೆಂದೂ ಅವಳ ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಸರ್ಪವಿತ್ತೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡುಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಕೊನೆಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮನೊಬ್ಬ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಜಾಣತನದಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೊಂದನೆಂದೂ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆ ಇಲ್ಲ.[೧೨] ಈ ಐತಿಹ್ಯ ಕತೆ ಜೈನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಭೂತಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರು ಮುಸಲ್ಮಾನರಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಂತೂ ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರ ನಡೆದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳೇ ಇವೆ.

ಹೀಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನರು ಅದನ್ನು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಬೇರೆಡೆ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಬೇಡುವ ಭೂತ ಇಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಾಹಾರಕ್ಕೇ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿತು. ಕಾಳಭೈರವ ಭೂತವನ್ನು ಸೋಮೇಶ್ವರದ ಸೋಮನಾಥ ದೇವರು 'ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಭೂತ' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ ಅದು "ನನಗೆ ಮಧುಮಾಂಸವೂ ಉಂಟು, ಮಾಂಸರಹಿತ ಜೈನರ ಧರ್ಮವೂ ಉಂಟು" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿ ಪಾಡ್ದನ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.[೧೩] ಅನ್ಯರು ಕೆಲವು ಭೂತಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಾಗ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ 'ಜೈನೆರೆ ಅಗೆಲು' ಎಂಬ ಸಸ್ಯಾಹಾರದ ಎಡೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ.[೧೪] ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದದ್ದು ಇಷ್ಟು - 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂತಗಳು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆಯೋ, ಈ ಜೈನರೂ ಭೂತಗಳ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ.'

---

೧೧. ಅದೇ, ಪುಟ ೨೨೦.

೧೨. ಅದೇ, ಪುಟ ೯೩.

೧೩. ಅದೇ, ಪುಟ ೧೩೦.

೧೪. ಅದೇ, ಪುಟ ೧೩೧.

ಜೈನ ಜಾನಪದ ಬದುಕು - ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ದೊರೆತಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳು (ಜೈನ ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ) ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲ್ಪಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧಕರು ಇವುಗಳ ಎಳೆ ಹಿಡಿದು ವಿಸ್ತೃತ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲು ಹಾಗೂ ತಾಳೆ ನೋಡಲು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೆಲ ಜೈನ ಮನೆಗಳವರು ತಾವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಜೈನಬಂಟ'ರಾಗಿದ್ದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ನಡತೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಜೈನರಾಗಿರುತ್ತ ಕೆಲ ತಲೆಮಾರುಗಳೇ ಕಳೆದಿದ್ದು ಅನ್ಯ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದವರು ಇವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದೇನೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಪೂರ್ವಜರು ಮಾಸಾದಿಕ ಬಂಟರೊಡನೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದೆ.

೨. ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಶೆಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಜೈನರು ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಪಂಗಡಗಳಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿ. ಈ ಪೈಕಿ ಶೆಟ್ಟರು ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರೆಂದೂ 'ಶೇಟ್' ಇದ್ದದ್ದು 'ಶೆಟ್ಟಿ' ಆಯಿತೆಂದೂ ಕೆಲ ಜೈನರು ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ಜೈನರ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ 'ಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಉಪನಾಮ ಸೇರುವುದು ಬೇರೆ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು.[೧೫]

೩. ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಜೈನರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಸಾದಿಕ ಬಂಟರಲ್ಲಿ 'ಶೆಟ್ಟಿ ಜೈನೆಡೆ' ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ.

- ಹೀಗೆ ಜೈನೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಕತೆಗಳು, ಪಾಡ್ದನಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ಮತ್ತಿತರ ಆಚರಣೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಇವರ ನಂಬಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು, ಭಾಷಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾದಾಗಷ್ಟೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹೇಳಿರುವುದೇನಿದ್ದರೂ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ, ಚಿಂತನೆಗಳಷ್ಟೇ.

---

೧೫. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲದ 'ಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಉಪನಾಮ ಪರಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ವ್ಯಾಪಾರ ಆರಂಭಿಸಿದ ಅವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಅಂಟಿತು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಜೈನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ : ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್, ೧೯೮೭.

೨. ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩. ಭೂತಾರಾಧನೆ - ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ : ಡಾ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ೧೯೯೨.

O

ಕೊಳ್ಳೂರು ಹುಸೇನರ ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಪದಗಳು

ಸಂ. ಡಾ॥ ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ

ಕಳಕೊ ಬೇಡ ಗೊಂಗಡಿ

ಹೈದ ನೋಡೊ ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಅಂಗಡಿ
ಕಳಕೊ ಬೇಡ ಗೊಂಗಡಿ ॥ಪ॥

ಮೂಸಾನದಿ ಅದಾ ನಡವಿಗ
ದಾಟೀಯ್ಯಾಂಗ ಹೋಗತೀದಿ ಕಡಿಗ
ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಕಟ್ಟೊ ಅಂಗಡಿ
ಕಳಕೊ ಬೇಡೋ ನಿನ್ನ ಗೊಂಗಡಿ ॥೧॥

ಮೂಲ್ಯಾಗ ಕುಡ್ಡದದ ಮೂಕ್ಕೆಡಿ
ಬಂಕ ಹಿಡಿದು ತೂಗದ ತಕ್ಕಡಿ
ಹೆಂಗಸ ಮಾತ್ರ ಆದ ಕಲ ಬಂಕಡಿ
ಕಳಕೊ ಬೇಡ ನಿನ್ನ ಗೊಂಗಡಿ ॥೨॥

ಮಾಯದ ಬಂಬೈಯ ಬಜಾರ
ಒಂದ ದಿನ ಆಗತದ ಬೇಜಾರ
ಜತ್ತನ ಮಾಡೊ ಬೆಲ್ಲ ಚೊಂಗಡಿ
ಕಳಕೊ ಬೇಡ್ಯೋ ನಿನ್ನ ಗೊಂಗಡಿ ॥೩॥

ಎಂಟು ಮಂದಿ ಹರ್‍ರ ಕಂಟಕ್ಕರ
ಒಂಟ ಹೋದರ ಮಾಡ್ತರೂ ಟಾರ
ಹುಸೇನ ಅಂದೆ ಮುರಿಯ್ಯಾ ಚಾಂಗಡಿ
ಕಳಕೊ ಬೇಡೊ ನಿನ್ನ ಗೊಂಗಡಿ ॥೪॥

ಹೇಗೆ ತಾಳಿಲಿ

ತಾಳ ಅಂದರೆ ನಾನು ಹೇಗೆ ತಾಳಲಿ ॥ಪ॥
ಕುಕ್ಕಟ ಗುಡಿಸಲಕ ಕಟ್ಟಲ್ಪವರಲ್ಲ
ಗಚ್ಚಿನ ಮನಿ ಸುದ್ದಿ ಸಾರುವರಯ್ಯಾ

ನೆಲವಿಗಿ ಜಗಿಲಾಕ ಬರಲಾರದ ಬೆಕ್ಕ
ಹೈದ್ರಾಬಾದಿನ ಸುದ್ದಿ ಸಾರುವರಯ್ಯಾ ॥೧॥

ವತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಗಿ ಹೋಗದು ಬೈಲಿತಾನ
ಮೂಗ್ಗಿಲ ಮ್ಯಾಲಿನ ಸುದ್ದಿ ಸಾರುವರಯ್ಯಾ
ಕೊಳ್ಳೂರ ಜಿಂದಾ ಆನ್ನ ಮೂಲವಾಂಚನ
ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಸುದ್ದಿ ಸಾರುವರಯ್ಯಾ ॥೨॥

ಅನುಭಾವದ ಅಡಗಿ

ಹದವಾಗಿ ಹದಿಮೂರು ತುತ್ತಿಂದು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ ಗಡಗ್ಗಿ
ಮಾಡಲಕ ಕಲ್ತರS ನೀಡಲ್ಕ ಬರತಾದ ಅನುಭಾವದ ಅಡಗಿ ॥ಪ॥

ಮಾಡಿ ಮಾಡಲ್ದಂಗ ನೀಡಿ ನೀಡಲ್ದಂಗ ಹತ್ತರಿ ಥಡಿಗಿ
ನೋಡಲ್ದಂಗ ಬೇಡಿ ಬೇಡಲ್ದಂಗ ಆಗಿರಿ ಕಡಿಗಿ
ಹದಿಮೂರು ತುತ್ತ ಹುಡಕಲಾಕ ಹೋಗಬೇಕಿರಿ ಗುರುವಿನ ಅಡಿಗಿ ॥೧॥

ಎಣಿಸಿ ನೋಡಿದರ ಎಣಿಕೀಗ
ಅವಾ ಒಂಬತ್ತು ಎದರೀಗಿ
ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದರ ಪುಟ್ಟಿಸಿ ತೇಲ್ಯಾವ ಇನ್ನೆರೆಡು ಎದುರೀಗಿ ॥೨॥

ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ತು ಹನ್ನೊಂದು ಅದಾವ ಎರಡು ಉಳದಾವ ಸಿಲಕೀಗಿ
ಅವೆರಡು ತುತ್ತ ಗುರುತ ಅವ
ಗುರು ಪುತ್ರ ಆದವನೀಗಿ ॥೩॥

ಜ್ಞಾನ ಬರಲ್ಲದೇ ಖಿನಾಗೋದಿಲ್ಲ
ಮಾನವ ಜನ್ಮ ತಿಳಿದಾವ್ರಗಿ
ಪಾಡ ಕೊಳ್ಳೂರಗ ಹುಸೇನ್ನನ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ನಾಡಿಗ್ಗೀ ॥೪॥

ಶಿವಲಿಂಗ

ಸತ್ಯ ಸತ್ಯ ಶಿವಲಿಂಗದ ಪೂಜೆ ನಿತ್ಯ ಸ್ವರ್ಗದಾಗ
ಶಿವನಲಿಂಗವದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿತ್ತೋ ಖಬರಿಲ್ಲ ಒಬ್ಬರಿಗ ॥ಪ॥

ಸುರರು ಯೆಲ್ಲರೂ ಗಾಬರಿಗೊಂಡರು ಮಾಡಲಿ ಇನ್ನೆಂಗ
ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ರಾವಣ ಒಯ್ದಂಗ ಆಯಿತೊ ಆತ್ಮಲಿಂಗ
ಮಹಾದೇವಗರೆ ಕುದಿಯೇನಿಲ್ಲ ಕುಂತಾನ ಜಪದಾಗ ॥೧॥

ಪಾರ್ವತಿ ಅಂದಾಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುದು ಬಂದ ಆಯಿತೊ ಈಗ
ಉಪವಾಸ ವನವಾಸ ತಪಸ್ಸ ಮಾಡುತ್ತ ಹೊಂಟಾಳ ಅಡವೀಗ
ಹುಡುಕುತ ತಿರಿಗ್ಯಾಡತಾಳ ತಿಳಿವಲ್ಲದೊ ಯೋಗ ।।೨।।

ಸೌರಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸೋಮಲಿಂಗ ಬಾ ಅಂದಳ ಮನದಾಗ
ಶಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಶಿವS ಲಿಂಗ ಆಗಿ ತೇಲಿತು ನೀರಾಗ
ಕೈ ಹಚ್ಚಿ ಹಿಡಿಲಾಕ ಹೋದರ ಹೋಯಿತೊ ಪಾತಾಳದಾಗ ।।೩।।

ಲಿಂಗ ಕೂಡಲS ಘಾನವಟ ಇದ್ದಿದಿಲ ಯಾಗ ಮಹಾಯಾಗ
ಪಾರ್ವತಿ ಘಾನವಟ ಮಾಡ್ಯಾಳ
ಆವಾಗ ಲಿಂಗ ಬಂದು ಮ್ಯಾಗ ।।೪।।

ಪಾರ್ವತಿ ಘಾನವಟ ಯಾತರದು ಮಾಡ್ಯಾಳ ತಿಳಿವಲ್ಲದು ನಮಗ
ಗುರುತಯಿದ್ದರ ಗುರತಿದ್ದರಬಹುದು ಗುರುಪುತ್ರ ಆದವಂಗ
ಭದ್ರಪ್ಪನ ಶಿಷ್ಯ ಕೊಳ್ಳೂರು ಹುಸೇನ ಹಾಡ್ಯಾನ ಸಭಾದಾಗ ।।೫।।

o

ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ*

ಮೂಲ : ಇ. ಥರ್ಸ್ಟನ್

ಅನು : ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸಿಗಳ ಏಳು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ:

೧. ದತ್ತ : ಅಥವಾ ಯಾರು ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು.

೨. ವಿಕ್ರೃತ ಅಥವಾ ಯಾರು ಇದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು.

೩. ಭೃತ್ಯ : ಯಾರು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು.

೪. ಭಕ್ತ : ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರ ಸೇವೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ: ಕೊಂಡವರು.

೫. ಹೃತ : ತನ್ನ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು.

೬. ಅಲಂಕಾರ : ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಳಗಿದವಳಾಗಿದ್ದು ರಾಜರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಅಲಂಕಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು.

೭. ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆ ಅಥವಾ ಗೋಪಿಕ : ಹಾಡಲು ಮತ್ತು ನರ್ತಿಸಲು ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಸಂಬಳಕ್ಕಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು.

ಮದ್ರಾಸ್ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ವರದಿ ೧೯೦೧ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ - "ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ನರ್ತನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಜೀವಿಸುವವರು ತಮಿಳು ದೇವಸ್ಥಾನದ ನರ್ತಕಿಯರು. ಇವರೇ ದಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ದೇವದಾಸಿಗಳು (ದೇವರ ಸೇವಕಿಯರು). ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ

---

* ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಸದರನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂಪುಟ - ೩ - ಇ. ಥರ್ಸ್ಟನ್.

ದಾಸಿಗಳು ಎಡಪಂಥದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳವರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದವರೂ ಹಾಗೂ ಕೊಂಡುಕೊಂಡವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಗೌರವವನ್ನು ಈ ವೃತ್ತಿ ಈಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅವರ ಈ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ್ಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಅಸಂಗತಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಅನುಗ್ರಹ, ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.ಸುಮಾರು ೯ ಮತ್ತು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಈ ಜಾತಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆಗ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ದೇವದಾಸಿಗಳ ಸೇವೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಿನ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲೂ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಚಾಮರದಿಂದ ಗಾಳಿ ಹಾಕುವುದು, ಪವಿತ್ರ ದೀಪವಾದ ಕುಂಬಾರತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು, ದೇವರ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದು, ನರ್ತಿಸುವುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೦೪ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ತಂಜಾವೂರಿನ ಚೋಳರಾಜನಾದ ರಾಜರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬೃಹದೀಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ೪೦೦ ಜನ ಚೇರಿಪೆಂಡುಗಳ್ (ದೇವಸ್ಥಾನ ಸ್ತ್ರೀಯರು)ಗಳಿಗೆ, ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಲ ನಾಲ್ಕು ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ವಸತಿ ಹಾಗೂ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಪಡೆದ ಜಮೀನನ್ನು ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇತರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಂಜೀವರಂ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂಥ ನೂರು ನರ್ತಕಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಬುಚನನ್ "ದೇವತೆಗಳ ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಇವರು ನಾಸ್ತಿಕರ ನಡುವೆ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದು ಅಪರಾಧ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಈಗಲೂ ಮಧುರೆ, ಕಾಂಜೀವರಂ ಮತ್ತು ತಂಜಾವೂರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಮಾಸಾಶನ ಹಾಗೂ ಇತರ ಭತ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ತುರ್ಕಿಯ ರಾಯಭಾರಿ ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್ "ಈ ಹೆಂಗಸರು ಸರ್ಕಾರದ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಂದ ಬಂದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಬದ್ಧವಾದ ಜಾತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ನಿಯಮಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರು. ಬಹುಶಃ ಹೀಗೆ ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇವರು

ಪಡೆದಿರುವರು. ಈ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅರ್ಪಿತರಾದ ನರ್ತಕಿಯರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಕತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವರು. ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪುರುಷನೊಬ್ಬನಿಂದ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸಿಯರಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕಾಯಿದೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಗ ಮತ್ತು ಮಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚುವರು. ಕೆಲವು ಗಂಡಸರು, ನರ್ತಿಸುವ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಸಂಗೀತ ನುಡಿಸುತ್ತಲೊ, ಅವರ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಕೊಡುತ್ತಲೊ, ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ನರ್ತನವನ್ನೊ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಸಂಗೀತವನ್ನೊ ಕಲಿಸುತ್ತಾ ಜೀವಿಸುವರು. ಇವರನ್ನು 'ನಟ್ಟುವಣ'ರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು. ವೆಲ್ಲಾಳ ಮತ್ತು ಕಾಯ್‌ಕೋಲ ಎಂಬ ಎರಡು ಜಾತಿಯವರ ಹೆಸರಾದ ಪಿಳ್ಳೈ ಮತ್ತು ಮೂಡಲ್ಯೆ ಪದಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಂದ ಬಂದ ಬಹುಪಾಲು ದಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಟಿಬಂದ ಕಳಂಕದೊಂದಿಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದವರು ಮೇಳಕಾರ ಅಥವಾ ಸಂಗೀತ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ನರ್ತಕಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಕ್ಕಳು ಇತರ ಜಾತಿಯ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಅಪರೂಪ. ಮತ ಸಂಬಂಧವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಬೆಳೆಸಲಾದ ಮಗಳಿಗೆ ನೃತ್ಯ, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಉಚಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಿಂದೂ ಗೃಹಿಣಿಯರಿಗಿಂತ ಈಕೆ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತನ್ನ ಆಶ್ರಿತರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಆಕೆಯ ಯಶಸ್ಸು ನಿಂತಿದೆ.

ಈ ನರ್ತಕಿಯರು ಹಾಗೂ ಮೇಳಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಭಂಡಾರವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವರು. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಸಂಗೀತವನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ವಾದ್ಯಗಾರರು (ನಾಗಸ್ವರದವರು) ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ವಳಂಗೈ (ಬಲಪಂಥ) ಮತ್ತು ಇಡಂಗೈ (ಎಡಪಂಥ)ದವರೆಂದು ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಇವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ವಳಂಗೈಗಳು ಎಡಪಂಥದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕಮ್ಮಾಳನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹಾಡುವುದಾಗಲಿ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಡಂಗೈಗಳು ಅಂಥ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೇನೂ ಪಡೆದವರಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರನ್ನು ಕಮ್ಮಾಳ ದಾಸಿಗಳು ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ರೀತಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಈ ಎರಡು ಪಂಗಡದವರೂ ಕನಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರಿಗೆ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ದಂಡನೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

"ತೆಲುಗು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನರ್ತಕಿಯರನ್ನು 'ಬೋಗಂ ಮತ್ತು ಸಾನಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ದಾಸಿಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರು. ಇವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದವರು ವಿಶಾಖಪಟ್ಟಣದ 'ಶ್ರೀಕುರುಮಂ' ನರ್ತಕಿಯರು. ವಿಶಾಖಪಟ್ಟಣದ ಬಹುಪಾಲು ಬೋಗಂ ಮತ್ತು ಸಾನಿಗಳು ನಾಗವಾಸಲು ಮತ್ತು ಪಳ್ಳಿ ಜಾತಿಯವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮನ್ನು ನಾಗವಾಸಲುಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಆದರೆ ನೆಲ್ಲೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನೂಲ್‌ಗಳವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬಲಿಜ ಮತ್ತು ಯೆರುಕಾಲಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ನೆಲ್ಲೂರಿನ ಕೋಮಟಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಗಂಗಳು ಹಾಡಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾನಿ ಪುರುಷರು ಅವರ ಹೆಂಗಸರು ನಾಚ್ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ಒರಿಯಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವ ಜಾತಿಯವರನ್ನು 'ಗುಣಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಬೋಗಂ ಮತ್ತು ಸಾನಿಗಳ ಹಾಗೆ ಇವರು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

"ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಹಾಗೂ ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಭಾಗಗಳ ಬೋಯ, ಬೇಡರು ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಕರವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬದವರು ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು 'ಬಸವಿ'ಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಆ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾಳಿ ಹಾಗೂ ಕಾಲುಂಗುರವನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದ ನಂತರ ಆಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಸ್ವತ್ತಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಗಿಂತ ಕೀಳಾದ ಜಾತಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ತಾಳಿ ಧರಿಸಿದ ಈ ಮಹಿಳೆ ಬಹುಶಃ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ವಿಧವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಹಾಗೆಯೇ ಆಕೆಗೂ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಕೆಗೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ ಆತ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಗಳು ಮತ್ತೆ ಬಸವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಿಯ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮದೇ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು.

ಮಲಬಾರಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆದಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ನರ್ತಕಿಯರ ನಿಯಮಿತವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಿಲ್ಲ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ದಾಸಿಯರು ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ನಾಯಕಸಾನಿಗಳಂತೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅದೃಷ್ಟವಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಆ ಹಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ನಿರತರಾಗಿರುವ

ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸೇತುವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಮೈಸೂರಿನ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಕೊಳವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದವರು ಇಬ್ಬರು ನರ್ತಕಿಯರು.

ತಿರುವಾಂಕೂರು ಜನಸಂಖ್ಯಾ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಕೋರಮಂಡಲ ಕಡಲತೀರದ ದಾಸಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾದ ಚಲಿಸುವ ಸುವರ್ಣ ಫಲಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಾಯಕಸಾನಿಗಳು (ವೇಶ್ಯಾಂಗನೆಯರು) ತುಂಬ ಅಂದವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಬೆ ದುಬಾಯಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ನರ್ತಕಿಯರು ಸುಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ತ್ರೀಯರು. ಅವರು ನರ್ತನದ ಜೊತೆಗೆ ಓದುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ರೆ|| ಎಂ. ಫಿಲಿಪ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಸವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಎತ್ತನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವು ಹಳ್ಳಿಯ ಹಿಂಡಿನ ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡುವ ಹೋರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹಸುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಅವನ್ನು ಬಸವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಸವಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಳಂಕ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಉಂಟಾದರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೋಯಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿಯವರು ಬಸವಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುದ್ಧ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಿಗಳು ಸೈನಿಕರೊಂದಿಗೆ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಗಾಯಗೊಂಡವರನ್ನು ಆರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಇತರ ಜಾತಿಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಬಸವಿಗಳ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯದ ಭಕ್ತರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ನಾರಾಯಣದೇವರ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬೋವಿ ಮತ್ತು ಬಸವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ರಥೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮೆರವಣಿಗೆಯ ನಂತರ ರಥವನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತರುವವರೆಗೂ ಬೋಯಿಗಳು ಊಟ ಮಾಡಬಾರದು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಏನಾದರೂ ವಿಪತ್ತು ಸಂಭವಿಸಿ ಅದೇ ದಿನ ರಥವನ್ನು ಎಳೆಯಲಾಗದಿದ್ದರೆ, ರಥ ಎಳೆಯುವ ಬೋಯಿಗಳು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ರಥದ ಬಳಿಯಲ್ಲೇ ಮಲಗಬೇಕು.

ಆಗ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರ ಬದಲಾಗಿ ಬಸವಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಊಟ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತಿ ಗಿರಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಆಣೆಯ ದಿನಗೂಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಬಸವಿ ಹೆಂಗಸು ಪ್ರಾಂತೀಯ ದೇವತೆಯ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೆತ್ತನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯ ಡಾಬು ಹಾಗೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಅದೋನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆನು."

ಬಸವಿಯಾಗಬಯಸುವ ಹುಡುಗಿಯವರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರ ಮತ್ತು ಪೋಲಿಸ್ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟ್‌ರ ಮುಂದೆ ಮನವಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ೧೭ ರಿಂದ ೧೯ ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಇಬ್ಬರು ಬಾಲೆಯರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮನವಿ: "ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯವರು ತೀರಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಹೆಸರನ್ನು ಉಳಿಸಲು ನಾವು ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ತಾಯಿಯವರು ಸಹ ಇದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಲು ತಾವು ಅನುಮತಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ."

ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಹೈಕೋರ್ಟಿನ (ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯ) ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಅಸಕ್ತಳಾದ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕಳಾದ ಕನ್ಯೆ ಬಸವಿಯಾದರೆ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಬ್ಲ್ಯೂ. ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು, ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕನನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಮಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧವಾಗಿ ದೇವತೆಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಯಾವುದಾದರೂ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ, ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಆಸ್ತಿಗೆ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೂ ಮಗನ ಹಾಗೆ ಅವರ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನನಾದವನೊಡನೆ ಅಥವಾ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯವನೊಡನೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ಅವಳ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಕುಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವರ ಸ್ವಂತ ತಂದೆಗಳಿಗಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಕೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗನಿದ್ದರೆ, ಆಕೆಯ ಆಸ್ತಿಗೆ ಆತನೇ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೇವಲ ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಆದರೆ ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ಬಸವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಧರ್ಮಸಮ್ಮತದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅವರ ತಾಯಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅವರ ಸಂಗಡಿಗರಲ್ಲಿ ಕೀಳೆಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಸುಮಂಗಲಿಯರಾದ ಬಸವಿಗಳನ್ನು

ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವರು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿತರಾದ ನರ್ತಕಿಯರಿಗಿಂತ ಬಸವಿಗಳು ಭಿನ್ನರಾದವರು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನರ್ತಕಿಯರು ಬಾಡಿಗೆಗಾಗಿ ಅನಿಯತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಸವಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆಕೆಯ ಜೀವನಾಧಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಣ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಕೊಡಬೇಕು. ಇತರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಹಾಗೆ ಆಕೆಯೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಅವರು ಇತರ ಹೆಂಗಸರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಬಹುಪಾಲು ಕೂಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ರಥೋತ್ಸವ ಅಥವಾ ಅಂಥದ್ದೇ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಾಳಸಂಗಾತಿಗಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೊಸ ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪುಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಬಡವರು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಳ್ಳತನ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಗಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಈಚಿನ ವರದಿ: "ಇದು ನಾಗರಪಂಚಮಿ ಸಮಯವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಳ್ಳತನ, ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮುಂಬರುವ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ನಾಗರಪಂಚಮಿಯ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಜನಗಳು ಆ ದಿನ ತಮ್ಮ ಬಾಕಿಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನೂಲ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೋಯಿಗಳು ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಿಸುವುದೇ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕುಟುಂಬದ ಏಕಮಾತ್ರ ಸಂತಾನ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದು, ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾದರೆ ಆ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ನಾಮ ಹೊಂದುವುದು. ಕಾರಣ ಮದುವೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಕೆಯ ಕುಲ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬಸವಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಂಡು ಸಂತಾನದಿಂದ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಕುಲವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಕರ್ನೂಲ್ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಿ ಬಿಡುವ ರೀತಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಲಕಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ದೇವರಿಗೆ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಶುಭದಿನ ಹೂವಿನ ದಾರದೊಂದಿಗೆ

ಬಲಿಜದಾಸರ ಗರುಡಗಂಬಕ್ಕೆ (ದೀವಿಗೆಗೆ) ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಯ ಸೋದರಮಾವನು ಅಥವಾ ಮೊದಲ ಪ್ರಣಯಿಯಿಂದ ಆಕೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಹಬ್ಬ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಆಕೆಯ ಕತ್ತಿಗೆ ಕರಿಮಣಿ ಸರವನ್ನು ಬಿಗಿಸುವರು. ಇದಾದನಂತರ ಆಕೆ ವೇಶ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಬೋಯಿ ಕುಟುಂಬದವರೊಂದಿಗೆ ಆಕೆಯ ಮಕ್ಕಳು ವಿವಾಹವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

"ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬಸವಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕತ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಗ್ರಹದೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸೇವೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಮೊದಲು ಯಾವುದಾದರೂ ದೇವರಿಗೆ - ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಆಕೆಯನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕನ್ಯೆ ನೆಲದ ಮೇಲಿಟ್ಟ ಕತ್ತಿ ಅಥವಾ ಆಯುಧಕ್ಕೆ ಹೂವಿನ ಹಾರವನ್ನು ಹಾಕುವಳು. ಆಗ ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ಅವರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಷತೆ ಹಾಕುವಳು. ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಪುರೋಹಿತನು ಮದುವೆ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುತ್ತಾ ಕತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕನ್ಯೆಯ ವಿವಾಹ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಕತ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಪರದೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಡಾ. ಇ. ಬಲ್‌ಫೋರ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಸವಿಗಳ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಫ್. ಪಾಸ್ಕೆಟ್ "ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಚುಚ್ಚಿದ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಬಸವಿ ಆಗುವವಳ ಬಲ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಇಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಮದುವಣಿಗನನ್ನು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳಶ ಹಾಗೂ ದೀಪವನ್ನುಳ್ಳ ತಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗುವರು. ಇದಾದನಂತರ ಆಕೆ ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ದೇವರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವಳು. ನರ್ತಕಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಗಾರಿ ಕನ್ಯೆಯ ಮದುವಣಿಗನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವಳು. ನಗಾರಿ ಮತ್ತು ಗಂಟೆಗಳೇ ಆಕೆಯ ವಿಶೇಷ ಚಿಹ್ನೆಗಳು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಸ್ಕೆಟ್ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬಸವಿಗಳ ಅರ್ಪಣೆಯ ಬಗೆಗೆ "ಕರಿಮಣಿಗಳ ಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಮವನ್ನುಳ್ಳ ತಾಳಿಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ ಬಲಗೈಗೆ ಒಂದು ಬೆತ್ತವನ್ನು, ಎಡ ಭುಜಕ್ಕೆ ನೇತುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಭಿಕ್ಷಾ ಪಾತ್ರೆ ಅಥವಾ ಗೋಪಾಳಂ ಅನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಶಂಖ, ಚಕ್ರಗಳ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ನರ್ತಕಿಯರ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೋಗಂ ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ದೂರಿಯಾಗಿ ಮದುವೆ ಆಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಡೆಸುವರು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಊರಿನ ಶ್ರೀಮಂತನಾದವನನ್ನು ಆ ಖರ್ಚನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಾನೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು,

ವಧುವಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆಕೆಯ ಒಲುಮೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸುವನು. ಇಂಥ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಆಯುಧವನ್ನು ಮದುವಣಿಗನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು. ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಿಲ್ಲದ ಬೋಗಂ ಹೆಂಗಸು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಳು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ನೇಕಾರ ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಯಂಬತ್ತೂರಿನ ಕೈಕೋಲಂ ಸಂಗೀತಗಾರರಲ್ಲಿ ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಟುಂಬದ ಒಂದು ಕನ್ಯೆಗೆ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ನರ್ತನವನ್ನು ಕಲಿಸಿ ದೇವರ ಸೇವೆಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾಳಿ ಕಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಭತ್ತದ ಗುಡ್ಡೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವರು. ಇಬ್ಬರು ದಾಸಿಯರು ಮಡಿಚಿದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಮುಂದೆ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ನರ್ತನದ ಗುರು ಆಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ. ತಾಳದ ಗತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಕೆ ನರ್ತನ ಮಾಡುವಳು. ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ತಾಳಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಕುಳಿತ ಕನ್ಯೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ ಹೂವು ಗಂಧ ಕೊಟ್ಟು, ವಿಗ್ರಹದ ಪಾದದ ಬಳಿಯಿರುವ ತಾಳಿಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುವನು. ತಾಳಿ, ಚಿನ್ನದ ಪದಕ ಹಾಗೂ ಕರಿಮಣಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ನಾಟ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಯುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಕಡೆಗೆ ಶೋಭನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಒಂದು ಶುಭದಿನ ಕುಲಬಂಧುಗಳನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿ, ಸೋದರ ಮಾವ ಅಥವಾ ಆತನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಚಿನ್ನದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಹಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅತಿಥಿಗಳ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಹೋಮವನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಶ್ರೀಮಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಡವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖನಾದವನು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕರೆಯುವರು. ದಾಸಿಗಳು ವಿಧವೆಯರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಆಕೆಯ ತಾಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕರಿಮಣಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಶುಭವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ವಿವಾಹಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ದಾಸಿಯರನ್ನು ನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀಗೆ ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಅಪಶಕುನಗಳಿಗೆ ಅವರು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುವರು. ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯದ ದಾಸಿಗಳು ಅಶುಭ, ಶಕುನಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ

ಸುಧಾರಕರ ಮುಂದುವರೆದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕೈಕೋಲನ್ ದಾಸಿ ಸತ್ತಾಗ, ದೇವರ ಮೈ ಮೇಲಿಂದ ತೆಗೆದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಹೊದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಆಕೆ ಸೇರಿದ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಹೂಗಳ ಪೂರೈಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಗ್ರಹವೇ ಆಕೆಯ ಗಂಡನಾದ ಕಾರಣ ಶವ ತೆಗೆಯುವವರೆಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

"ಪ್ರಾಚೀನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೊಪ್ಪೀಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳವಾದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನರ್ತಕಿಯರು ಮೂರು ರಾತ್ರಿಗಳು ಮಲಗುತ್ತಿದ್ದರು - ದೇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬಳು ಕಾಣೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅಂದಿನಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನರ್ತಕಿಯನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ತಂದ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸುಡಬೇಕು. ಇದೇ ಆಚರಣೆ ತಿರುಚಿನಾಪಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೀರಂಗಂ ದೇವಸ್ಥಾನವಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ." (ಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೆಜೆಟ್)

ತಿರುವಾಂಕೂರು ದಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎನ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅಯ್ಯರ್ ಈ ಕೆಳ ಕಂಡಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : ಕಾರ್ತಿಕಪ್ಪಲ್ಲಿ, ಅಂಬಾಲಪುಜಾ ಮತ್ತು ಶೆರಟಲ್ಲೆ ದಾಸಿಯರು ಕೊಂಕಣ ಕಡಲ ತೀರದ ಮೂಲವಾಸಿಗಳು. ಶೆಂಕೋಟ್ಟರು ಪಾಂಡ್ಯನ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಆದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ತಿರುವಾಂಕೂರು ದಾಸಿಗಳು ಸ್ಥಳಜನ್ಯ ವರ್ಗದವರು. ಈ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು, ದೇವರ ಸೇವಕಿಯರು ಎಂದುಅರ್ಥ ಕೊಡುವ 'ತೇವಡಿಯಾಲ್' ಮತ್ತು 'ದಾಸಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಉಚಿತವಾಗಿ ವಸತಿ ಸೌಕರ್ಯ ಪಡೆದವರು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಡುವ 'ಕುಡಿಕ್ಕಾರ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ ಕರೆಯುವರು. ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಸರುಗಳೇ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದವು. ಪುರುಷರನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂಚಿನಾತ ವೆಲ್ಲಾಳರು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಟ್ಟರೂ ಅವರನ್ನು ತೇವಾಡಿಯನರೆಂದೇ ಕರೆಯುವರು. ಈ ರೀತಿಯ ವೆಲ್ಲಾಳ ಪುರುಷರು ಪಿಳ್ಳೈ ಎಂಬ ನಾಮಾಂಕಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನರ್ತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದ ದೇವದಾಸಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಯರಿಂದ (ರಾಜರಿಂದ) ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೪೭ರಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ದಕ್ಷಿಣದ ತಿರುವಾಂಕೂರು ದಾಸಿಗಳು ತಮಿಳು ಜಿಲ್ಲೆಯ ನರ್ತಕಿಯರೊಂದಿಗೆ ಊಟವಾಗಲಿ, ಮದುವೆಯಾಗುವುದಾಗಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೇವಲ ನಾಯರ್, ತಮಿಳುಪದಂಗೆ ಸೇರಿದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಮಾತ್ರ ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನರ್ತಿಸುವರು. ಅವರ ಸಹೋದರಿಯರ ಹಾಗೆ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ಹೊರಗೆ, ಅವರು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ತಮಿಳುಪದಂ ಮತ್ತು ಪದಮಂಗಳಂ ನಾಯರನ್ನು

ಮದುವೆಯಾಗುವರು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಂಗಳಂ ನಾಯಕ್ ಮತ್ತು ನಂಚಿನಾತ ವೆಳ್ಳಾಳರು ಅವರ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯರಾಗಿ ಪಡೆಯುವರು.

"ನರ್ತಕಿ ತುಂಬ ಮುದುಕಿಯಾದರೆ ಅಥವಾ ರೋಗಿಷ್ಟೆಯಾದರೆ - ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಕರ್ಣಾಭರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಅನುಮತಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನವಿ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವಳು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಹಾರಾಜರ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸೇರುವರು. ಮರದ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಹೆಂಗಸು ಕರ್ಣಾಭರಣವನ್ನು ತೆಗೆದು, ಹನ್ನೆರಡು ಹಣಗಳ ಕಾಣಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಇಡುವಳು. ತಕ್ಷಣ, ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆ ಕರ್ಣಾಭರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳದ ಹಾಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹೊರಟುಬಿಡುವಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಆಕೆ ಅಜ್ಜಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೇವೆಯಲ್ಲಿರುವ ದಾಸಿಯರನ್ನು 'ಆಚುರಿಪಾತ್ರಂ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಕರ್ಣಾಭರಣ ಅರಮನೆಯಿಂದ ವಾಪಸ್ಸಾದರೂ, ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಧರಿಸಲು ಅನುಮತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮಿಳು ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸರು ಧರಿಸುವ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಓಲೆಗರಿಯನ್ನು ಧರಿಸಬಹುದು. ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಬಳದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿತವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇರಳಾಪುರಂನಲ್ಲಿಯ ಹಾಗೆ ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗದ ನರ್ತಕಿಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಮುರಕ್ಕಡಿಗಳದು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ, ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಚಿರಪ್ಪುಕುಟಿಗಳದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ. ದಕ್ಷಿಣ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನ ದಾಸಿಗಳು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು - ೧. ಪದ್ಮನಾಭಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯದ ಎರಡು ಉತ್ಸವಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ದಸರಾವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವುದು. ೨. ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಅವರ ಬೆಂಗಾವಲಾಗಿರುವುದು. ೩. ದೇವಸ್ಥಾನದ ವಾರ್ಷಿಕ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಅಪಮಾರ್ಗಂ' ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ದಿನಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ದೇವಸ್ಥಾನದವರು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಊಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ.

"ಯಾವ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನರ್ತಕಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಅರ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೋ ಅವೇ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಗಳು. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮತ್ತು ತಿಂಗಳ ಕೊನೆಯ ಶುಕ್ರವಾರವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ದಿನಗಳೆಂದು ಆಚರಿಸುವರು. ಅವರಿಗೆ ಓನಂ, ದೀಪಾವಳಿ, ತೈ-ಪೊಂಗಲ್, ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಪೂರ್ಣಿಮ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಬ್ಬಗಳು.

ಭದ್ರಕಾಳಿ, ಯಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಗಾಂಧರ್ವ ಅವರ ಸಣ್ಣ ದೇವತೆಗಳು. ತ್ರಿಶೂಲ ಅಥವಾ ಕತ್ತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮನೆಯ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆದು ಪ್ರತಿ ಶುಕ್ರವಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಹಿ ತಿಂಡಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಓಚನ್‌ರು ಈ ಸಮಾರಂಭದ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತರಾದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಂಚಿಯಣರು ಮತ್ತು ಶೈವ ವೆಲ್ಲಾಳರು ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಾಗ, ಕುರುಕ್ಕಳರು ಮದುವೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸತ್ತ ಹದಿನಾರನೆಯ ದಿನ ನಡೆಸುವ ಅಂತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವರು.

"ಈ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ಸೇವೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವರ ಜಾತಿಯ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬಹುದು. ಋತುಮತಿಯಾದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬಾರದು. ಮದುವೆಯ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ಐವತ್ತರಿಂದ ನೂರಾಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಮದುವೆಯ ಖರ್ಚಿಗಾಗಿ ವಧುವಿನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ (ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು). ಶುಭಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗುವ ಮದುವೆಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಕುರುಕಳ್ಳ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸಿ, ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ದಿನ ನಡೆಸುವನು. ಹೆಣ್ಣು ಋತುಮತಿಯಾದ ಹದಿನಾರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ದಂಪತಿಗಳು ಜೋಡಿ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವರು. ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಹೆಂಗಸು, ಹೊಸ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕುರುಹಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

"ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹಿರಿಯ ನರ್ತಕಿಯ ಮುಖಾಂತರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲು ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಆರರಿಂದ ಎಂಟರ ವಯಸ್ಸಿನ ಕನ್ಯೆಯರು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಪಣೆಗೆ ಅರ್ಹರು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಕೆ ಅರ್ಜಿದಾರನ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಹಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನುಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿ, ಆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ತೆರಿಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಆ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ನಂತರ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆಯುವರು. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಖರ್ಚಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ವತಿಯಿಂದ ಭತ್ತ ಹಾಗೂ ಐದು ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕೊಡುವರು. ಒಂದು ಶುಭದಿನ ಸುಚೀಂದ್ರಂ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಳಿಯ ಶ್ರೀ ಕರಿಯಕ್ಕಾರ ಯೋಗತ್ತಿಲ್ ಪೊಟ್ಟಿ, ವಟ್ಟಪಲ್ಲಿ ಮುತ್ತತು ಮತ್ತು ಇತ್ಯಾದಿಯವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಕನ್ಯೆ ಎರಡು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ (ಸೀರೆ) ಹಾಗೂ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ

ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವಳು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪುರೋಹಿತ, ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ತಾಳಿಯನ್ನು ದೇವರ ಪಾದದ ಬಳಿ ಇರಿಸುವನು. ಗಣೇಶನ ಚಿತ್ರವಿರುವ ತ್ರಿಕೋನಾಕಾರದ ಚಿನ್ನದ ಮಾಂಗಲ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಪಕ್ಕದಲ್ಲೂ ಚಿನ್ನದ ಮಣಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತರು ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ತಾಳಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕನ್ಯೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ನಡೆಸುವನು. ಕನ್ಯೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಪುರೋಹಿತರು ಹೋಮವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ, ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ತಿರುಕಲ್ಯಾಣಂ ಹಬ್ಬದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ಮದುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಡೆಸುವನು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಶೈವರದಾದರೆ ಆಗ ಅವನು ಆಕೆಗೆ ಪಂಚಾಕ್ಷರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನೊ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ವೈಷ್ಣವರ ದೇವಸ್ಥಾನವಾದರೆ 'ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರ' ಮಂತ್ರವನ್ನೋ ಕಲಿಸುವನು. ಅನಂತರ ಹೊಸ ಸೀರೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುವನು. 'ನಟ್ಟುವನ್' ಅಥವಾ 'ನಾಟ್ಯ ಗುರು' ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತನ್ನ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕೊಡುವನು. ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮದುವೆಯಾದ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರು. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೂರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಸಂತೋಷ ಸಮಾರಂಭಗಳು ನಡೆಯುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆಯ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ತೆಂಗಿಕಾಯನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇವರೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪುರೋಹಿತ ಅಥವಾ ಗಂಡು ವೇಷ ಹಾಕಿದ ದಾಸಿ ಮದುವಣಿಗರಾಗಿ ನಟಿಸುವರು. ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವರು.

"ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಜನನ ಸಂತೋಷ ಸಂಭ್ರಮಗಳ ಸಮಾರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಳಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯ ಹಕ್ಕು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನರ್ತಕಿಯು ಸತ್ತಾಗ, ಆಕೆ ಸೇರಿದ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಗೂ ಐದು ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಖರ್ಚಿಗೆ ಕೊಡುವರು. ಪುರೋಹಿತನು ಶವದ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೂವು ಹಾಗೂ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಕೊಡುವನು. ಇದಾದ ನಂತರ ಸೂತಕವಿಲ್ಲದ ಒಬ್ಬ ನಂಪಿಯನ್, ಓಚನ್ ಕೆಲವು ವೆಳ್ಳಾಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಕುಡಿಕ್ಕಾರಿಗಳು ಸತ್ತವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವರು. ನಂಪಿಯನ್ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆ ನೀರನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಓಚನ್ ಸಂಗೀತ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೆಲ್ಲಾಳರು ಮತ್ತು ಕುಡಿಕ್ಕಾರಿಗಳು ಅರಶಿನದ ಪುಡಿಯನ್ನು ಶವಕ್ಕೆ ಲೇಪಿಸುವರು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಭಕ್ತರು ಸತ್ತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವರ ಶವವನ್ನು ಪುಜಾರಿ ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿದ ನಂತರ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯುವುದು. ಹತ್ತಿರದ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ 'ಕರ್ತ' (ಮುಖ್ಯ ದುಃಖಿ) ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಮುಂಡನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೇವಸ್ಥಾನ ಪುರೋಹಿತ ಸತ್ತರೆ, ಆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಂದ ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಕೊಂಡ ನರ್ತಕಿ

ಶವದ ಬಳಿ ಬಂದು ಶವದ ಮೇಲೆ ಅರಿಶಿನದ ಪುಡಿಯನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಸೋದರ ಮಾವನ ತಿಥಿಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವರು.

"ನರ್ತಕಿಯರ ದತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರ ತುಂಬ ದೀರ್ಘವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ದತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಜಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ದತ್ತು ಪಡೆಯುವವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಜಾತಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು. ಇದಾದ ನಂತರ ಕನ್ಯೆ ಮದುವೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಳು. ಆಕೆಯ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಮವಾದ ತರಬೇತಿ ಕೊಡಲು ಸಂಗೀತ ಗುರುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವದಾಸಿಗಳ ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ನಿಯಮಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ವಾದವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು: ನರ್ತಕಿಯ ವಿರುದ್ಧ

ಅ. ವಾದ ಹೂಡಿದ ಅಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ವರ್ಷದ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ವೇಶ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೊಂಡುಕೊಂಡಳು ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಅರವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಇದೆ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಇತರ ನರ್ತಕಿಯರೂ ಹೀಗೆ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು, ನರ್ತಕಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರು. ಮದುವೆಯಾದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಅದೋನಿಯಲ್ಲಿ ನಲ್ವತ್ತು ನರ್ತಕಿಯರ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಆದಾಯ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ನರ್ತಕಿಯರು, ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ನರ್ತಕಿಯರನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳಸುವುದರಿಂದ ನರ್ತಕಿಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯ ಪಡೆಯುವರು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿದಾರನು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ನರ್ತಕಿಯರು ಅಜ್ಜಿಯರಾದ ಮೇಲೆ, ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವರು.

ಆ. ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇಬ್ಬರು ನರ್ತಕಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು, ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಇಬ್ಬರು ಬಾಲಕಿಯರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ನರ್ತಕಿಯ ಗುರುವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವರನ್ನು ಕೈದಿಗಳೆಂದು ಆಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕೈದಿ ಒಂದು ಸರ ಹಾಗೂ ಮೂವತ್ತೈದು ರೂಪಾಯಿಗಳಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕೈದಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾಳೆ.

ಆ ಮಕ್ಕಳ ವಯಸ್ಸು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏಳು ಮತ್ತು ಎರಡು ಆಗಿತ್ತು. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದು, ನರ್ತನ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

೩. ಫಿರ್ಯಾದಿ ದೇವದಾಸಿಯೊಬ್ಬಳು, ಒಂದು ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ಅರ್ಚಕ ಆಕೆ ಕೋಮಟಿಯೊಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಮಾಡಿದಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದನು ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದಳು. ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹತ್ತು ರೂ. ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ತಂದುದಕ್ಕಾಗಿ ನಲವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ನಷ್ಟ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಅವಳು ಪಡೆದಳು. ಪುರೋಹಿತನು ಆಕೆ ತನ್ನ ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೋಮಟಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ತನ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಪಂಚಗವ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದನು.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇವದಾಸಿ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇತರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವಿಧವೆ ಮಗನಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಗಳನ್ನು ದತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಮೇನೆಯವರು "ಆದರೆ ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ನರ್ತಕಿಯರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಾಯಿಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಆಸ್ತಿಗೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಅನುಮತಿಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಕೇವಲ ಓರ್ವ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು" ಎಂದು ಬರೆದಿರುವರು. ಕಲ್ಕತ್ತ ಮತ್ತು ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ, ನರ್ತಕಿಯರು (ಸೂಳೆ) ಹೀಗೆ ದತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನರ್ತಕಿಯರಿಗೆ (ಸೂಳೆ) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಇಂತಿವೆ:

೧. ನರ್ತನ ಮಾಡಲಾರದ ನರ್ತಕಿ ನಾಟ್ಯಮಂದಿರ ಚಿಕ್ಕದು ಎಂದಳಂತೆ. ರೆ॥ ಎಚ್. ಜಾನ್ಸನ್ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಗಾದೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಈಜಲಾರದ ಪಿಶಾಚಿ ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ತಪ್ಪು ಹೊರಿಸಿದ" (ಕುಣಿಯಲಾರದ ಸೂಳೆ ನೆಲ ಡೊಂಕು ಅಂದಳಂತೆ - ಕನ್ನಡ)

೨. ಒಂದು ವೇಳೆ ನರ್ತಕಿ (ಸೂಳೆ) ಬದುಕಿದ್ದು, ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ಸತ್ತರೆ ಡೋಲು ಬಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ನರ್ತಕಿಯೇ (ಸೂಳೆಯೇ) ಸತ್ತರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನರ್ತಕಿಯ (ಸೂಳೆ) ಪ್ರೀತಿ ಒಲುಮೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಆಕೆಯ ತಾಯಿಯ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುರುಷರು ಭಾಗವಹಿಸುವರು. ಆದರೆ ಒಂದುವೇಳೆ ನರ್ತಕಿಯೇ (ಸೂಳೆ) ಸತ್ತರೆ, ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಲಾಭ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನ್‌ಸನ್ ಆ ಗಾದೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವನು.

೩. 'ಕಣ್ಣೀರಿಡುವ ಮಗು ನರ್ತಕಿಯ ಹಾಗೆ' - ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ನರ್ತಕಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಶುಚಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾನ್‌ಸನ್ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವ ಸಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಮುಂಚಿನದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವನು ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

೪. ನರ್ತಕಿಯ (ಸೂಳೆ) ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಗಾಯಿತು - ಒಂದು ವೇಳೆ ನರ್ತಕಿಯರು (ಸೂಳೆ) ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಜಾನ್‌ಸನ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫. ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನರ್ತಕಿಯರು (ಸೂಳೆ) ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನ್ನ ಪಡೆಯಲು ಹಿಂಗಣ್ ಮುಂಗಣ್ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

O

ತಲೆ ಇಲ್ಲದಾತ ಹೇಳಿದ ಭವಿಷ್ಯ

- ವ.ನಂ. ಶಿವರಾಮು

ಅಂಗಾಲ ಮ್ಯಾಕೆತ್ಕೊಂಡು ನೀರ್ಕುಡ್ಯೋ ಹೋತ!
ನೆನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮೂರ್‍ಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಂತಲ್ಲೊ ಹೋತ!!
ನಿನಗ್ಯಾರೋ ಹೇಳ್ದೋರು ತಲೆ ಇಲ್ಲದಾತ!!?
ನನಗೊಬ್ಬ ಹೇಳಿದ ಕಳ್ಳಿಲ್ಲದಾತ!!!

ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೆಲವೇ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ, ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಚುಟುಕನ್ನು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಳ್ಳ-ಕೊಳ್ಳ, ಕೆರೆ-ಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವ ಮೇಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೀರ? ಅವು ಎಮ್ಮೆ ದನ, ಕುರಿಗಳಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳ ಮೇಲೂ ನಿಂತು ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಕಾಲುಗಳೆರಡನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಮಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಂಡಿಯೂರಿ ಕುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಹೋತನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಅಂಗಾಲ ಮ್ಯಾಕೆ ಎತ್ಕೊಂಡು ನೀರು ಕುಡಿಯೋ ಹೋತ, ನೆನ್ನೆಯೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬವಂತಲ್ಲೊ ಹೋತ' ಎಂದಿದೆ.

ಹಬ್ಬವೆಂದ ಮೇಲೆ ಮಾರನೆ ದಿವಸ 'ವರ್ಷ ತೊಡಕು' ಅಂದು 'ಬಾಡಿನೂಟ' ಆಗಲೇಬೇಕಲ್ಲ? ಅಂದರೆ ಹೋತನ ಬಲಿ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಹೋತ ನೀರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ 'ನಿನಗೆ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದೋರು ತಲೆಯಿಲ್ಲದಾತ' ಎಂದಿದೆ.

ತಲೆಯಿಲ್ಲದ, ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಮೀನು! ಕಪ್ಪೆ? ನೀರಾವು? ಊಹುಂ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಲೆಯಿದೆಯಲ್ಲವೆ? 'ನಳ್ಳಿ' ಅಂದರೆ ಏಡಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೀರಾ? ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಲೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಲೆಯಿಲ್ಲದಾತ ಅಂದರೆ ಏಡಿ ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ಇನ್ನು 'ನನಗೊಬ್ಬ ಹೇಳಿದ ಕಳ್ಳಿಲ್ಲದಾತ' ಎಂದರೆ?

ಹಬ್ಬವೆಂದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹ, ಆರತಿ ಮಡೆಗಳ ಉತ್ಸವ. ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಹರೆ ದೋಣು ತಮಟೆಗಳಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲ? ಇವು ಡೊಳ್ಳು ಹೊಟ್ಟೆಯಂತೆ ಉಬ್ಬಿದ್ದರೂ ಒಳಗೆಲ್ಲ ಟೊಳ್ಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ 'ಕಳ್ಳು' ಅಂದರೆ ಕರುಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹರೆ ದೋಣು ತಮಟೆಗಳನ್ನು 'ಕಳ್ಳಿಲ್ಲದಾತ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಬ್ಬ, ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು, ಹೋತ, ಏಡಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಎಷ್ಟೇ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿರುವ ನಾಲ್ಕೇ ನಾಲ್ಕು, ಅದೂ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ನನ್ನೀ ಪುಟದ ವಿವರ ಸಮವೆನಿಸೀತೆ? ಅದೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೊಗಸು.

O

ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರಾಯ

ಸಂ. ಡಾ॥ ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ

ಹರಿಚಂದ್ರರಾಯರ ಕಥಿಯ ಚಿತ್ತಗೊಟ್ಟಿ ಕೇಳರಿ ನೀವ
ಹರಿಚಂದ್ರ ರಾಯರ ವನವಾಸ ದೇವಾ, ರಾಮಚಂದಿರನ

ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿನ್ಹಾಕಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತವನ್ಹಿಡಿದ
ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ ಮನಿಮುಂದ ದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನ

ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ ಮನಿಮುಂದ ಹರಿಚಂದ್ರ
ನೀಲೀಯ ವಸ್ತ್ರ ತೋರುವನ ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

ನೀಲಿಯನೀ ವಸ್ತ್ರ ತೋರುವ ಯಾಳೆದಾಗ
ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

ರಾಮಣ್ಣ ಲೋಹಿತಾಶ್ವ ಜೋಡಿಲೆ ಗೆಳೆಯಾರ
ಹೋದಾರ್ಹೂವೀನಾ ತೋಟಕ್ಕ ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

ಹೂವಿನ ತೋಟದಾಗ ಯಾರ್‍ಯಾರ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ
ಲೋಹಿತಾಶ್ವಗ ಹಾವ ಕಡದಾವದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

ಲೋಹಿತಾಶ್ವಗ ಹಾವ ಕಡದಾವ ತಾರಾಮತಿಯ
ಕಟ್ಟಿ ಹೊರಳಾಡಿ ಅಳತಾಳ ದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನ

ಕಟ್ಟಿಗಿ ಹೊರಳ್ಯಾಡಿ ಅಳುವ ಸದ್ದವ ಕೇಳಿ ಹೊರಗಿಂದ
ಬಂದಾ ಸಾವಕಾರ ಜೀವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನಾ

ಹೊರಗಿಂದ ನೀ ಬಂದ ಸಾವುಕಾರನೆನ್ನುತ ಕಸಮುಸರಿ
ಮಾಡಿ ಮೊದಲ್ಹೋಗ ದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನಾ

ಕಸಮುಸರಿಗ್ಯಾಕೆ ಹೋಗಲಿ ನನಮಗ ಲೋಹಿತಾಶ್ವ
ಲೋಹಿತಾಶ್ವಗ ಹಾವ ಕಡದಾವ ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನಾ

ಅಡವಿ ಅರೇಣ್ಯದಾಗ ಯಾರ್‍ಯಾರ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ ಆರೇಣ್ಯದ
ದಾರೀ ಹಿಡಿದಾಳ ದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನಾ

ಸತ್ತಿರು ನೀಮಗನ ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು
ಅರೇಣ್ಯದ ಹಾದಿ ಹಿಡದಾಳ ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

ಅಡವಿ ಅರೇಣ್ಯದಾಗೆ ಯಾರ್ರೈದೀರಣ್ಣಗಳಿರ ಕಂದನ್ನ
ತಂದೆ ನೀವು ಕಿಚ್ಚ ಕೊಡರಿ ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

ಕಿಚ್ಚವ ಕೊಡತೀನಿ ಸಾವಿರ್ರೂಪಾಯ ಕೊಡಬೇಕ
ಇಲದಿದ್ದರ್ರೊಳ್ಳಿ ಒಯ್ಯಬೇಕ ದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನ

ಕೊಳ್ಳಾನ ಗುಳದಾಳಿ ಹೊರತ ಮೂಗಿನಾನ್ನ ಮೂಗುತಿ ಹೊರತ
ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

ಕಿಚ್ಚವ ಕೊಡತೀನಿ ತಾಯ್ತುಂದಿ ಹೆಸರ್ಹೇಳು ಸತ್ತಿರು
ಮಗನಾ ಹೆಸರ್ಹೇಳು ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ
ತಾಯಿ ಹೆಸರು ತಾರಾಮತಿಯ ತಂದಿಹೆಸರು ಹರಿಚಂದ್ರ
ಸತ್ತಿರು ಮಗನು ಲೋಹಿತಾಶ್ವ ದೇವಾ-ರಾಮ್ಮಚಂದಿರನ
ಸತ್ತನೀ ಮಗನ ತೊಡೀ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು
ಸತಿಪತಿ ದುಃಖ ಮಾಡಿ ಅಳತಾರ ದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನ

ಸತಿಪತಿ ದುಃಖವ ಮಾಡಿ ಅಳುವ ಸದ್ದವ ಕೇಳಿ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬಂದಾ ಪರಮಾತ್ಮ ದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನೀಬಂದ ಪರಮಾತ್ಮ ತಾರಾಮತಿಯ
ಏನಾ ಬೇಡೂತಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುದೇವಾ- ರಾಮಚಂದಿರನ
ತಾಳಿಗ್ಯಾಸವ ಕೊಡರಿ ಮೂಗ್ತಿಗೆ ತೇಜಾ ಕೊಡರಿ
ಇದ್ದೊಬ್ಬ ಮಗನ ಆಯ್ಸು ಕೊಡರಿ ದೇವಾ-ರಾಮಚಂದಿರನ

O

'ತುಳು ಪಾಡ್ದನ'ದ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

– ಎ.ವಿ. ನಾವಡ

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತುಳುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದವರು ವಿದೇಶದಿಂದ ಬಂದು ಮಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಿಷನರಿಗಳು. ೧೮೩೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಂಗಳೂರಲ್ಲಿ[೧] ನೆಲೆಯೂರಿದ ಬಾಸೆಲ್‌ಮಿಷನರಿಗಳಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧಿಸಲು ದೇಸೀಯ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ತುಳುವಿನ ಪರಿಚಯ ಅವಶ್ಯ ಎನಿಸಿತು. ವಿಧರ್ಮಿಯ (ಹೀದನ್)ರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಬಂತು. ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೂಲತಃ ವಿದ್ವತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಒಲವಿನಿಂದ ತುಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಕೈಗೊಂಡುದಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ಪ್ರೌಢ ಶಿಸ್ತು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತ್ತು.

ತುಳು ವ್ಯಾಕರಣ[೨], ತುಳು ನಿಘಂಟು[೩], ತುಳುಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ[೪]ಗಳಂತಹ ಪಂಡಿತ ಕೆಲಸಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ರಚಿತವಾದವು. ೧೮೮೬ರಲ್ಲಿ ರೆ|| ಎ. ಮ್ಯಾನರ್ ಅವರು ೨೧ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು 'ಪಾಡ್ದನೊಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[೫] ತುಳು ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಮ್ಯಾನರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಾಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನಡೆಸಿರಬೇಕು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಕೋಶವು ಅವರ ನಿಘಂಟಿನೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಆಡುಮಾತಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಬರೆವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಗಲೇ ಬ್ರಿಗೆಲ್ (೧೮೭೨) ಅವರು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಈ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಕಂಠಸ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲತೊಡಗಿತು. ಈ ಕೃತಿ ತುಳುವಿನ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಕಲನ. ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಣ ಪಾಡ್ದನಗಳ ರೂಪ, ವಸ್ತು, ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಕರ. ಇದರಲ್ಲಿ ತುಳು ಭಾಷೆಯ ೨೦ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯ ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ ಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಭೂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಪಾಡ್ದನಗಳ ಭಿನ್ನಪಾಠವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆ ಅವರಿಗಿದ್ದುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ.

ಎ.ಸಿ. ಬರ್ನೆಲರ 'The devil worship of the tuluvas' (೧೮೯೪-೧೮೯೭) ಎನ್ನುವುದು ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮೊದಲ ಗ್ರಂಥ. ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಎ.ಸಿ. ಬರ್ನೆಲ್ ತೀರಿಕೊಂಡರು. ೧೮೮೩ರಲ್ಲಿ ಬರ್ನೆಲ್ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯು ಅಂದಿನ ಇಂಡಿಯನ್ ಎಂಟಿಕ್ವರಿಯ ಸಂಪಾದಕ ಬರ್ನೆಲರ ಗೆಳೆಯ ಮೇಜರ್ ಆರ್.ಸಿ. ಟೆಂಪಲ್ ಅವರ ಕೈಸೇರಿತು. ೧೮೯೪, ೧೮೯೫, ೧೮೯೬, ೧೮೯೭ - ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಎಂಟಿಕ್ವರಿಯ ವಿವಿಧ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕ ಟೆಂಪಲ್ ಅವರು ಬರ್ನೆಲ್ ಅವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಬರ್ನೆಲರ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೨೬ ಭೂತಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳ ತುಳು ಮೂಲವನ್ನು ರೋಮನ್‌ಲಿಪಿಯಲ್ಲೂ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೂಪವನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೂಪ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬರ್ನೆಲರ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರ್ನೆಲ್ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ಟೆಂಪಲ್ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮೊದಲ ಐದು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮಂಗಳೂರಿನ ಮಿಶನರಿ ಡಾ. ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಅವರಿಂದ ಪಡೆದುದಾಗಿಯೂ, ಮುಂದಿನ ೫ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮಂಗಳೂರಿನ ಅಂದಿನ ತಹಶಿಲ್ದಾರರ ಆದೇಶದಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ತಂತ್ರಿ)ರೊಬ್ಬರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಉಳಿದ ಪಾಡ್ದನಗಳು ನನ್ನ ಪರವಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವೃದ್ಧನೂ, ಕುರುಡನೂ ಆಗಿದ್ದ ಕಾಂತುಪರವನಿಂದ ಹೇಳಿಸಿ ಬರೆಯಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮೌಖಿಕ ರೂಪದವುಗಳು ಹಾಗೂ ಇಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ." ೧೮೮೬ರಲ್ಲಿ ಟೆಂಪಲ್‌ಅವರು ಬರ್ನೆಲರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲಿಪ್ಯಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆ ಮ್ಯಾನರ್ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ಆರು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲಿಪಿಗಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರಲ್ಲದೆ "The origin of the demons' and 'on bhutas' ಎಂಬೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟುದಾಗಿ ಡಾ. ಬ್ರೂಕ್ನರ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1] ಮ್ಯಾನರ್ ಅವರ ಹಾಗೂ ಬರ್ನೆಲರ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇಂದು ಬೆಳೆದಿರುವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾನರ್, ಬರ್ನೆಲರ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ದುರ್ಬಲಾಂಶಗಳು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ನಿರೂಪಕರನ್ನು

ಕುರಿತಂತೆ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭ, ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ವಿವರಗಳ ಕೊರತೆ ಹಾಗೂ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸದೆ ಹೇಳಿಸಿ ಬರೆಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗುತ್ತದೆ. (ಬ್ರೂಕ್ನರ್ ೧೯೮೯)

ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯಸಂಕಲನವನ್ನು ಮ್ಯಾನರ್ 'ಪಾಡ್ದನೊಳು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಇದು ಪಾಡ್ದನದ ಬಹುವಚನ ರೂಪ) ಈಗಾಗಲೇ ಬಹುಮಂದಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಪಾಡ್ದನ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಡಿನ ರೂಪದ್ದು (ಅಮೃತ ೧೯೭೫: ೬೨ ರೈ ೧೯೮೦) ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇಜಿ ನೆಡುವ, ಭೂತದ ಕಳದಲ್ಲಿ ಪರವ, ಪಂಬದ, ನಲ್ಕೆಯವರು ಹಾಡುವ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಂಗಳೂರು ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುವ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಛಂದೋಬದ್ಧ ಗತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಮೊದಲಿಗೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಡುನಡುವೆ ಕೂಡಾ ಹಾಡುಗಾರ/ಗಾರ್ತಿ ಹೇಳುವ 'ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನಾ....... ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವಿರಹಿತ[೧೦] ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅನುಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಎ.... ಏ...... ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಹಾಡುಗಾರರು ಸಾಲಿನ ಮೊದಲನೆ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಆಲಾಪನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ ಸಹ ಹಾಡುಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸ್ವರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಹಾಡುಗಾರರು ಪಾಡ್ದನ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡಿನ ಲಯದ ಬಂಧದೊಳಗಿನ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕಥೆಯನ್ನಲ್ಲ."[೧೧] ಈ ರೀತಿಯ ಡೆನ್ನಾ..... ಡೆನ್ನಾ...... ಪದಗುಂಫನಗಳ ಬಳಕೆ ತುಳುನಾಡಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಮ್ಯಾನರ್, ಬ್ರಿಗೆಲರ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗುಂಫನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಅವರಿಬ್ಬರ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಪಾಡ್ದನದ ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಂದಿನ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು: ಮ್ಯಾನರ್, ಬರ್ನೆಲ್ ಅವರ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರ್ನೆಲ್ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗ್ರಹ ವಿಧಾನ ಶಾಸ್ತವನ್ನು ಮ್ಯಾನರ್ ಅವರ ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಇಂದಿನಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೇರವಾಗಿ ನಿರೂಪಕರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಗ್ರಹ ನಡೆದುದಾಗಿರದು. ಬರ್ನೆಲರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತಂತ್ರಿಯೊಬ್ಬರು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರರು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದರೆ ಮೊದ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕರು, ಸಂಗ್ರಾಹಕರು, ಸಂಪಾದಕರು - ವಿಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯಂತಿದ್ದುವು. ಬಹುಶಃ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆಯ ಬಗೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದು ಪಾಡ್ದನದ ರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ನಿರೂಪಕರು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಕಥಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಗಂಧವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಮ್ಯಾನರರ, ಬರ್ನೆಲರ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಪ್ರಾಚುರ್ಯ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಭೂತದ ಗುಡಿಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು.[೧೨] ಹೀಗಾಗಿ ಮ್ಯಾನರ್, ಬರ್ನೆಲರ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ದೊರೆತುದು 'ಕಥೆ'[೧೩]ಯೇ ಹೊರತು ಪಾಡ್ದನವಲ್ಲ. ಪಾಡ್ದನವು ಹೀಗೆ ಕಥೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವಾಗ ಗೇಯತೆಗೆ ಊನ ತಟ್ಟುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಪಾಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲೇ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಇಂದಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಸಹಜ.

೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಎಂ. ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳ್ ಅವರು 'ಅತ್ತಾವರ ದೈವೊಂಗುಳು' ಎನ್ನುವ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಅಚ್ಚಿಸಿದರು. ಅವರೇ ಮುಂದೆ ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ತೊಡರ್‌ನಾರ್' 'ಮುಂಡತ್ತಾಯ', 'ಬೊಬ್ಬರ್ಯೆ', ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಕಲ್ಕುಡ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಮ್ಯಾನರ್ ಅವರ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಾದರೂ ಇವರು ಭಿನ್ನಮೂಲದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನ ಪಾಠವೊಂದು ದೊರೆತಂತಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪಾಠ ಅನುಕೂಲಕರ. ದಿ.ಎನ್.ಎ. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ತುಳುವಾಲ ಬಲಿಯೇಂದ್ರೆ' ಮೊದಲಿಗೆ ತುಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ (೧೯೨೯)ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಗ್ರಹ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶ.

ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ಸಾಲೆತ್ತೂರ್ (೧೯೩೬) ಅವರ Ancient Karnataka vol I. ಅಥವಾ History of Tuluva ಮೂಲತಃ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ೧೨೪ ಪುಟಗಳ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 'Life in Early Tuluva' ವು ತುಳು ಜನಪದ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ತಾನು ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬರೆದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೪] ಒಂದು ನಾಡಿನ ಜನಸಮುದಾಯದ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಲಿಖಿತಗ್ರಂಥ, ಶಾಸನಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಬಳಸುವ ಪರಂಪರಾಗತ ವಿಧಾನದೊಂದಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಡಾ.ಸಾಲೆತ್ತೂರರ

ಈ ಬರಹ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಗಮನಾರ್ಹ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

ತುಳುನಾಡಿನ ಬಂಟ, ಬಿಲ್ಲವ, ಮೊಗವೀರ, ಜೈನ, ಮುಗ್ಗೇರ, ಪರವ, ಪಂಬದ, ನಲ್ಕೆ, ಕೊರಗ, ಮಾಪಿಳ್ಳೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಂತಾದ ಜನವರ್ಗಗಳು; ಅವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು; ಬೈಲು, ಮಜಲು, ಬೊಟ್ಟು, ಪಟ್ಲ ಮುಂತಾದ ಗದ್ದೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ; ಏಣೆಲು, ಸುಗ್ಗಿ, ಕೊಳಕೆಗಳೆಂಬ ಮೂಬಗೆಯ ಬೆಳೆಗಳು; ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಬತ್ತದ ಬೀಜಗಳು; ಬಿತ್ತನೆ, ನಾಟಿ, ಕೊಯ್ಲು ಮುಂತಾದ ಕೃಷಿಕರ್ಮಗಳ ವಿವರ; ಬತ್ತ, ಕಬ್ಬು, ಸಕ್ಕರೆ, ಹುರಿಹಗ್ಗ, ಸುಣ್ಣ, ಉಪ್ಪುಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಾರ್ಕೂರು, ಬಸ್ರೂರು, ಮಂಗಳೂರು ಬಂದರುಗಳ ವಿವರ; ಕಾವೂರು ಬೋಳೂರುಗಳಂತಹ ಉತ್ತಮ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಟ್ಟೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕೇಂದ್ರ; ದೋಣಿ, ಹಡಗುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ವಿವರ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮರಗಳನ್ನು ಆಯುವ, ಕಡಿಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನ; ಕಾರ್ಕಳ, ವೇಣೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಶೀಲಾ ನಿರ್ಮಿತ ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ವಿವರ; ಜಾತಿಯ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗನುಸರಿಸಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಅಡಿಕೆಯ ಹಾಳೆಯ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ; ದುಡಿಮೆಗೆ ಹಣ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಕೂಲಿಗಳ ವಿವರ; ಯುದ್ಧವರ್ಣನೆ, ಆಯುಧಗಳ ತಯಾರಿ (ಕೋವಿ, ಮದ್ದುಗುಂಡುಗಳ ವಿವರವೂ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.); ಕೋಳಿ ಅಂಕ, ಅಂಬೋಡಿ, ತೂಟೆದಾರ, ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳು; ಅರಸರ ಆದಾಯ ಮೂಲಗಳು; ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ; ಮತಧರ್ಮಗಳು; ಬೂಡು, ಗುತ್ತು, ಬಾಳಿಕೆ, ಪರಾರಿ ಮುಂತಾದ ಮನೆಗಳ ವಿವರ; ಆ ಮನೆಗಳಿಗೂ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ-ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಳುವರ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ವಿವರಗಳನ್ನು ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಲೆತ್ತೂರರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಕಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರ 'ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುನಾಡು' (೧೯೫೪) ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಗ್ರಂಥ. ಗ್ರಂಥದ ಎರಡನೆ ಭಾಗವನ್ನು 'ಪಾಡ್ದನಗಳ ತುಳುನಾಡು' ಎಂದು ಕರೆದು 'ನಾಗಸಿರಿ', 'ಎದ್ದೋಡಿ ಕೇತುಮರಕಾಲ', 'ಲೆಕ್ಕೆಸಿರಿ', 'ಬೋಳದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅರಸರು' ಮುಂತಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕಥಾಸಾರವನ್ನಷ್ಟೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ದಿ. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರ 'ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯ' ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ನೀಳ್ಗತೆ. ಪಂಜೆಯವರು ತುಳುಪಾಡ್ದನದ ಸೊಗಸನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ನೀಡಿದ ಫಲವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡಿಗರು ಮೂಲ ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳು ಆರಂಭಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರ 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆಗಳು' ಸಂಕಲನ ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಕುಡ - ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ', 'ಕೊಡಿರೆಂಕೆ', 'ಗುರುಗುಂಜಿ ಬುಣ್ಣಾಳು' ಮುಂತಾದ ಒಂಬತ್ತು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು 'ಅವಿಲು' (೧೯೭೮) ಹಾಗೂ 'ತುಳು ಬದುಕು' (೧೯೮೬) ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರೌಢ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು', 'ಕಬಿತಗಳು', 'ತುಳು ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತಾಕಲ್ಯಾಣ', 'ಸಿರಿಗಳ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ', 'ತುಳು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಲಯ ವೈವಿಧ್ಯ' - ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೊಂಗಿರಣಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ 'ತುಳು ಬದುಕು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ', 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟ', 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಪ್ರಣಯ' - ಪಾಡ್ದನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖನಗಳು. ಶ್ರೀ ಅಮೃತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದುದಲ್ಲವಾದರೂ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ದೇಸೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರ ಪ್ರೌಢ ಬರವಣಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾಡ್ದನವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರ ಸಹಿತ 'ಬಾಮಕುಮಾರ ಸಂಧಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಮಂಗಳೂರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ತುಳುವೆರ್', 'ತುಳುನಾಡ್' ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಿ. ಸೇವನಮಿರಾಜಮಲ್ಲರ 'ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಕತೆಗಳು' (೧೯೭೦) ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ. ಮ್ಯಾನರ್ ಹಾಗೂ ಬರ್ನೆಲರ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಇವರ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ. ಶ್ರೀ ರಸಿಕಪುತ್ತಿಗೆಯವರ 'ಕಣಂದೂರು ಧರ್ಮ ಅರಸು ಶ್ರೀ ತೋಡಕುಕ್ಕಿನಾರ್ ದೈವಸ್ಥಾನದ ಪರಿಚಯ' (೧೯೬೭) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಕ್ಕಿನಾರ್ ಪಾಡ್ದನ, ಅದರ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅನುವಾದ, ಭೂತ ಆ ಊರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ವಿವರವಿದೆ.

ಡಾ.ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' (೧೯೬೬) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳ ವಿವಿಧ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು (ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ) ಗಮನಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮಾನವನ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ಮದುವೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅಗಮ್ಯಗಮನದ ನಿಷಿದ್ಧತೆ, ಕೃಷಿಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆ, ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮದ ಆಗಮನದ ಪೂರ್ವದ ದೇಶೀಯ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿ - ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಿದವರು

ಡಾ. ಕಾರಂತರು. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕನ್ನು ಹಾಯಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರ 'ಪಾಡ್ದನಗಳು' (೧೯೭೪) ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು 'ಕಥೆ'ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು (ಮ್ಯಾನರ್, ಬರ್ನೆಲರ ಹಾಗೆ) ಹಾಡಿನ ರೂಪದ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಾಂಶ, ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕತೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ.

ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದವರು ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರು. ಅವರ 'ತುಳುವ ಅಧ್ಯಯನ: ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು' (೧೯೮೦) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಬರೆಹಗಳು ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದವುಗಳು.ಇಲ್ಲಿನ 'ಪಾಡ್ದನಗಳು', 'ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ಪಾಡ್ದನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಕೊಟ್ಟುವು. "ಒಂದು ಭೂತದ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿ ಒಂದು ಲಾವಣಿ ಚಕ್ರದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಇಂತಹ ಲಾವಣಿ ಚಕ್ರವು 'ಉಗಮ'ದ ಪಾಡ್ದನದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಡಾ. ರೈಯವರು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನೀಡಿದರು. ಅವರ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪ್ರಬಂಧ 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಡ್ದನ, ಸಂಧಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಹೀಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹರಹನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಡಾ. ರೈಯವರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ.

ಡಾ.ಯು.ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಡಾ (ಶ್ರೀಮತಿ) ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ *Buta worship: Aspects of Ritualistic theatre* (೧೯೮೪) ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಂತಹ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೃತಿ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ದೈವ ಪ್ರಪಂಚದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರಂಗಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ದಂಪತಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆ ಜುಮಾದಿ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಗೂ

ಜುಮಾದಿಯ ಕಾರಣಿಕವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಂಗುಲ್ಲಬನ್ನಾರನ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಸಾಲು ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅವತರಣಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಠಿಣಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕಥಾಸಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಪಾಡ್ದನದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'Folk Epics of Tulunadu' - ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಲೇವಾಲದ ೧೫೦ನೆ ವರ್ಧಂತಿಗಾಗಿ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಕಲೆವಾಲ ಹಾಗೂ ಪಾಡ್ದನಗಳು' - ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಏಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಒಂದು ಸಂಕಲನ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಡಾ.ಯು.ಪಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ 'Structure of Tulu Paddanas' ಪಾಡ್ದನ ಹೇಳುವ ಜನವರ್ಗ, ಅದರ ರಚನೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ವಸ್ತು, ವಸ್ತುವಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಒಳವಿಭಾಗಗಳು, ಪಾಡ್ದನಗಳ ಛಂದೋ ವೈವಿಧ್ಯ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸ್ವರ ಮಾಧುರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಚಿಕ್ಕ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸುದೀರ್ಘ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳು ದೀನ, ದಲಿತರ, ನೊಂದವರ, ಮಹಿಳೆಯರ ದನಿಯಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿರುವುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರ 'Paddana as Folk Epics' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ರಾಚನಿಕ ಸಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ತತ್ವದಂತೆ, ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಪ್ರಸರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ, ಜೋಡಿಸುವ ಆ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಚಕ್ರವೇ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತುಳುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ : ೧.ಒಂಟಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಉದಾ: ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ, ಸಿರಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ೨. ಲಾವಣಿ ಚಕ್ರ ವರ್ಗ ಉದಾ : ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಜುಮಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಡಾ. ಬಿ. ದಾಮೋದರ ರಾವ್ ಅವರು ' Folk poem as Epic' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೂಗಿ ನೋಡಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಗುಣಧರ್ಮ (Formulaic

features) ಸಿದ್ಧ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಬಳಕೆ, ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ ಬಳಕೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಅದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಆಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರಪೂರ್ವಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾ. ಲೀಲಾಭಟ್ಟರ 'Women in Paddanas' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಮಹಿಳೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ: ಪಾಡ್ದನಗಳು ಬಿಂಬಿಸುವಂತೆ' (೧೯೮೩) ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ('ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ') ಪಾಡ್ದನವು ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸನ್ನದಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪರಂಪರಾಗತ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವವರು ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್. ಅವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲೇಖನಗಳ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ 'ತುಳುವ ದರ್ಶನ' (೧೯೮೭) (ಅನುವಾದ ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ) ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಪಾಡ್ದಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದವುಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ. ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತುದು ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಂದಿನ ತುಳುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: (ಮುನ್ನುಡಿ : ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ೧೯೮೭) "ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ದಟ್ಟ ಅನುಭವಕ್ಕೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಎಂಥ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪಾಡ್ದನವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರು ಪಾಡ್ದನದ ನಾಟಿಗದ್ದೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂಶೋಧನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ತುಳುನಾಡಿನ ಉತ್ತರದ ತಿಂಗಳೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕಾಸರಗೋಡಿನ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವ

ಬೇಕಲದವರೆಗೂ ಸಂಚರಿಸಿ ಪ್ರತಿ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ಕಿಲೊಮೀಟರ್ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರು.

೧. ಪಂರ್ದೇರ್ ಮತ್ತು ಪಂರ್ದೇದಿ

೨. ಪಂಗುಲ್ಲ ಬನ್ನಾರ

೩. ಪರ್ಮಟೆ ಬಲ್ಲಾಳ

೪. ಮಂಜೊಟ್ಟಿ ಗೋಣ

೫. ಅಬ್ಬಗದಾರಗ

ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅವರು ರೂಪ, ಸೂತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಥೆ ಈ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು.

ಡಾ. (ಶ್ರೀಮತಿ) ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ 'ಜನಪದ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ರಂಗಕಲೆ' (೧೯೮೯) ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಎರಡನೆ ಭಾಗ- ಜನಪದ ಪುರಾಣ - ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದರೆ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅದರ ವಿವಿಧ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತುಳುವಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ : ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ (೧೯೯೦) ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಇದರ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ' ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾಡ್ದನ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಧಿಗಳು ಸುದೀರ್ಘ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಎ.ವಿ. ನಾವಡರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಾಡ್ದನಗಳು : ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ಬಂಧ' (೧೯೯೫) ಎಂಬ ಅವರ ಕೃತಿ ಅಚ್ಚಾದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿಘಂಟು ರಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಂಗ ಬರೆವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆಗಳ ಶೋಧದ ಕಡೆಗೆ ಕೆಲವರ ಗಮನ ಹೋಯಿತು. ಇದೀಗ ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ : ಹೊರಳಬೇಕಾದ ದಾರಿ

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಂದು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನ ತುಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ತುಳು ಪಾಡ್ದನವು ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ರೂಪದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಸಂಶೋಧನೆ (discovery research) ದಿನಗಳು ಮುಗಿದುವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧಕರು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ತುಳು ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದ ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್[೧೫] ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು :

"ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ರೂಪದ್ದು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಗಮನಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುವ ಪಠ್ಯವೂ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಪಾಡ್ದನ (ಯಾವುದೇ ಸುದೀರ್ಘ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ)ವು ತಲೆಮಾರಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬಾಯಿಪಾಠದ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಬಾಯಿಪಾಠ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪ್ರತಿ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಅದು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ.

ಯಾವುದೇ ಪಾಡ್ದನದ ಒಂದು ಪಾಠಾಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಅಥವಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಪಾಠ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭ, ಮಾಧ್ಯಮ,

ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆದುರು ಒಡ್ಡಿದಾಗ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳು ಹೊಮ್ಮಿಬರುತ್ತವೆ. ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಅಧಿಕೃತಪಾಠ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬಿಡುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ವ್ಯತ್ಯಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಉದಾರ ಬುದ್ಧಿ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನದಾಗಬೇಕು.

ಪಾಡ್ದನಗಳ ಪಾಠ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಕ್ತೃಗಳಿಂದ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಒಂದೇ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ರೂಪ (form), ಸೂತ್ರ (formula), ಹಾಗೂ ಕತೆ (story).

ಗೇಯತೆ, ಲಯ (ಧಾಟಿ), ಛಂದಸ್ಸು, ಸಾಲುಗಳ ದೀರ್ಘತೆ, ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿ - ಇವುಗಳ ಸಮಾವೇಶವೇ ಪಾಡ್ದನದ ರೂಪ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಪಾಡ್ದನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಹಾಡಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಒಬ್ಬನೇ/ಳೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಹೊಸೆದು ಹಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಇದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡಬೇಕೆಂದಿದೆ. ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾಲದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಾಡಿಸಿದಾಗ ರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡುಗಾರರು/ಳು ಹಾಡಿಕೆಗೆ ಆರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಕ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ವೇಗವಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಇದು ರೂಪಾಂಶ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಹಾಡಿನ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಡೆನ್ನಾ........ ಡೆನ್ನಾ...... ಸಾಲುಗಳು ಪಾಡ್ದನದ ರೂಪ ನಿರ್ಧಾರದ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಡಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅದು ಮುಂದಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥರಹಿತ ಪದಗುಂಫನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಲುಗಳು ಕಥೆಯ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪಾಡ್ದನದ ಸಾಲುಗಳ ರೂಪಾಂಶವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪಾಡ್ದನವೊಂದು ಹಾಡಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ರೂಪಾಂಶ, ಸೂತ್ರಾಂಶ

ಹಾಗೂ ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಾರಿಗೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಡುಗಾರನೊಬ್ಬನ ಸೂತ್ರಭಂಡಾರವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಿಹಾಕಿದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ ಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು, ಹಾಡಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ (Episode)ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ಸಂಯೋಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗಿನ ಸಿದ್ಧ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಾಡ್ದನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ, ಇಡಿಯ ಪಾಡ್ದನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬಹುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾಡ್ದನಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೂತ್ರಗಳು ನಿಗದಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಒಂದೇ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬಹುದು.

ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತಳೆವ ಪಾಡ್ದನವೊಂದು ತನ್ನ ಕತೆ (Story) ಯಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಪಾಟು ತೋರುವುದುಂಟು. ಕಥೆಯನ್ನು ಆಶಯ (motif) ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹಲವು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಆಶಯಗಳ ಒಂದು ಗೊಂಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದ ಎರಡು ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು, ಒಂದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದ ಆಶಯವು ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇದರ ನಿರ್ಧಾರ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದ ವಿವಿಧ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸೂಕ್ತ ಸಂಶೋಧನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧಕನ ಗುರಿಯಲ್ಲ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಿಶನರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ತುಳುಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ದೇಸೀಯ ಮತಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜರ್ಮನಿಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ ಡಾ.ಎಚ್. ಬ್ರೂಕ್ನರ್ ಅವರ ' The Basel mission and Butacult ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವರು. ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಅವರು ಉಡುಪಿಯ ಜಾನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವು ನಡೆಸಿದ ಜಾನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನ (೧೯೮೬)ದಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ಪಾದೆಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟರು ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಅಪ್ರಕಟಿತ). ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೨. Brigel J.J. 1872 A Grammar of the Tulu Language Mangalore. Reprint at Delhi, 1982. ಇಂತಹ ವಿದ್ವತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಕೆಲಸಗಳ ಹಿಂದೆ ತುಳುಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ತುಳುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬೀಜವನ್ನು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಬೈಬಲ್‌ನ್ನು ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪೂರ್ವಭಾವೀ ತಯಾರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತುಳು ವ್ಯಾಕರಣ ರಚನೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಗೆಲ್ ಮಾಡಿರಬೇಕು.

ಈ ಬ್ರಿಗೆಲರ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದ ಜನಭಾಷೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಕರಣ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಅನುಬಂಧದಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಆಡುಮಾತಿನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ತುಳು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

೩. A Manner 1886 A Tulu - English Dictionary Reprint at Delhi in 1983. ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ತುಳು ಅನುವಾದದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತ ಮ್ಯಾನರ್‌ಗೆ ಮುಂದೆ ತುಳು - ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು ರಚನೆ ಸುಲಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ನಿಘಂಟಿನೊಳಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಪದಕೋಶಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ೧೮೭೪ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿಂದ 'ಐನೂರು ತುಳು ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ'ವೊಂದನ್ನು ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿತು. ಮುಂದೆ ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಸಾವಿರ ಗಾದೆಗಳು' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು.

೪. ತುಳು ಪಾಡ್ದನೊಳು (೧೯೮೬) ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವನ್ನು ಮಿಶನರಿಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದುದಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ತಾವು ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಬಾಸೆಲ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ದಾಖಲಾತಿ ಕೇಂದ್ರ (Archives)ದಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಡಾ ಬ್ರೂಕ್ನರ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೬. ಮ್ಯಾನರರ ಪಾಡ್ದನದ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಮೂರು ಆವೃತ್ತಿಗಳು, ಜುಮಾದಿ ಪಾಡ್ದನದ ಎರಡು ಆವೃತ್ತಿಗಳು, ಕೋಟಿ ಚೆಂಣಯ ಪಾಡ್ದನದ ಎರಡು ಆವೃತ್ತಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ.

೭. Devil worship or the Tuluvas from the papers of the late A.C. Burnell Edited by Maj R.C. Temple. I A. 1894 Vol 23, PP 1-29, 29-49, 85-99, 183-193. Vol 24, 1895 pp 113-121, 141-153, 211-215, 276, 295-312, 328-342. Vol 26, 1897 pp 47-53, 60-69.

೮. ಉದ್ಧರಣ ವಾಕ್ಯವು ಇಂಡಿಯನ್ ಎಂಟಿಕ್ವರಿಯ ೨೩ನೆ ಸಂಪುಟದ ಎರಡನೆ ಪುಟದಲ್ಲೂ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ.

೯. Bruckner Introduction, 1889, General pp 1-15

೧೦. ಡೆನ್ನಾ... ಡೆನ್ನಾ...... ಎನ್ನುವ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಾಲುಗಳು ಸಾಲುಗಳು 'ಯಡ್ಡೆಣ್ಣ' (= ಒಳ್ಳೆಯದಣ್ಣ) ಎನ್ನುವ ಪದ ಸವೆದ ರೂಪವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟು (ಶ್ರೀ ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜಭಟ್ಟ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆ). ಒಂದೊಮ್ಮೆ ನಾನೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ (ನಾವಡ, ೧೯೮೪). ಆದರೆ ನಾನೀಗ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವಾರು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಪದಗುಂಫನಗಳ ಬಳಕೆಯಿದ್ದು ಅದು ಹಾಡುಗಾರರಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಸಾಲನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸೂಕ್ತ ಕಾಲಾವಕಾಶವನ್ನೂ, ಹಾಡಿಗೆ ಸೂಕ್ತಗತಿ ಅಥವಾ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿರುವ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಕಾಡ್ಯನಾಟ ಎಂಬ ಸರ್ವಾಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈದ್ಯರು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ 'ಹೊಯ ಹೊಯ್ಯುವಂಗೆ ಮೆಲು ಮೆಲುಗಿನ್ನಾ.... ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರಹಿತ ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

೧೧. Dr. Peter J. claus: Future Research in Tulu Culture. Academy silver jubilee lecture - 4. Academy of General Education Manipal p. 15.

೧೨. Dr. H. Bruckner, introduction, 1990, pp 1-15.

೧೩. ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ. ಅದನ್ನು ಪಾಡ್ದನವೆಂದೂ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ಕಥೆ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವಕ್ತೃಗಳು ಪಾಡ್ದನ ಹಾಗೂ 'ಕಥೆ'ಗಳ ಭೇದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನನಗೆ ಈ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡಿದವರು ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ಶ್ರೀಮತಿ ಕರ್ಗಿ ಅವರು.

೧೪. And my own collections which contain altogether different variants of most of these Pad Danas, has been enriched by perfectly new

pad Danas not found either in the collection of Manner or in those of Mr Aigal. Strictly speaking my account of life of the Tulu people based on the paddanas ought to give in brief some of the main folk songs which are the basis of the remarks made in this chapter. Foot note page 459: Ancient Karnataka vol I B.A. Saletore.

೫. ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ' The future research in Tulu culture' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ)ದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

○

ಜಾನಪದ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಆಗರ ಹಿರೇ ಮಡಿವಾಳ

- ಎಂ. ಬೈರೇಗೌಡ

ಕರ್ನಾಟಕ, ಭವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯ ತವರೂರು. ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳು ಹಲವು. ದೇವರು ದೈವಗಳು ಸಾವಿರಾರು. ಕನಕಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಜನರಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮುಗಿಲಿಗೆ ಮುತ್ತಿಡುತ್ತಿರುವ ಕಬ್ಬಾಳು ಬೆಟ್ಟ ಒಂದೆಡೆ, ರಂಗನಾಥ ಸ್ವಾಮಿಯ ದಿವ್ಯ ದೇಗುಲ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಬಾಣಂತಿಮಾರಮ್ಮನ ರುದ್ರರಮಣೀಯ ಬೆಟ್ಟಸಾಲು ಮಗದೊಂದೆಡೆ, ಹಲವಾರು ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳೂ, ದರ್ಗಾಗಳೂ, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಕಾಲೇಜ್‌ನಂಥ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮೂಲ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಲ್ಲದ ಹಲವಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ, ಆದರೆ ಇಂದು ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಿರೆ ಮಡಿವಾಳವೆಂಬ ಕಾಡೂರೂ ಸಹ ಈ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ.

ನೆರೆ ರಾಜ್ಯ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಕನಕಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅರ್ಧಭಾಗ ಅರಣ್ಯದಿಂದಾವೃತವಾಗಿದೆ. ವಿಪುಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತಾದ ಕಣಶಿಲೆ (ಗ್ರಾನೈಟ್)ಯನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಅತೀ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಲುತ್ತಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇದೆ Money goes where there is Money ಎಂಬಂತೆ.

ಕನಕಪುರದಿಂದ ಹೊರಟರೆ ಮೂವತ್ತೊಂದು ಕಿ.ಮಿ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಮೇಕೆದಾಟು ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರವಾಸಿತಾಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೂವರೆ ಕಿ.ಮಿ. ಹಿಂದೆ ಕೊಗ್ಗೆದೊಡ್ಡಿ ಎಂಬ ಹದಿನೈದಿಪ್ಪತ್ತು ಮನೆಗಳ ಸಣ್ಣ ಊರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಕಾವತಿ ನದಿ ದಾಟಿದರೆ ರುದ್ರ ರಮಣೀಯ ದಟ್ಟಡವಿ. ಬೀಟೆ, ಹೊನ್ನೆ, ಸಾಲೆ, ಬಿದಿರು, ಶ್ರೀಗಂಧ, ನೇರಳೆ, ಚುಜ್ಜಲಿ, ತೇಗ, ಹುಣಿಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಯ ಹೆಮ್ಮರಗಳು, ಮುಳ್ಳುಗಂಟಿ, ಹುಲ್ಲುಸಸ್ಯ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಹರಿದಂತಿರುವ ಕಿರುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಕಿ.ಮೀ. ಸಾಗಿದರೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ ಮಡಿವಾಳವೆಂಬ ಕಾಡೂರು.

ಹುಣಸನಹಳ್ಳಿ ಕೆರೆಯ ಜಿನುಗು ನೀರು ಕಿರುತೊರೆಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ನೀರಿನ ಸೌಲಭ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಗ, ಮುಳ್ಳುಹಂದಿ, ಕಾಡುಹಂದಿ, ಕಾಡಾನೆ ಮುಂತಾದ ವನ್ಯ ಮೃಗಗಳ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅಭಯಾರಣ್ಯದಂತಿದೆ. ಮಡಿವಾಳದ ಮಡಿಲು ಸೇರಿದರೆ, ನಾಲ್ಕು ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಗಳು, ನಲವತ್ತು ಹುಲ್ಲು ಮಹಲುಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಯ ಮಾಲೀಕರು - ತಮ್ಮಡಿಗಳು (ಲಿಂಗಾಯತರು), ಹುಲ್ಲುಮನೆಗಳ ಸರದಾರರು - ಇರುಳಿಗರು. ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಾರ್ಥ ಇರುಳಿಗರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಆ ಕಾಡೂರಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದವರು ಕೆಐಟಿಡಿಪಿ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾದ ರವಿ, ಮರಿಯಪ್ಪ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಾಳಯ್ಯ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಊರಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಿದ್ದೇ ಆ ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಘಟನೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು.

ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು, ಮೂಲಸವಲತ್ತು ವಂಚಿತರಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ ಗೆಡ್ಡೆ - ಗೆಣಸು, ಜೇನು, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ತುತ್ತಿನಚೀಲ ತುಂಬಿಸುವ ಆಹಾರಗಳು. ಅರಣ್ಯದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಿ ಬೆಳೆದ, ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಿಂದುಳಿದ ರಾಗಿಯಿಂದ ಜೀವನ. ಇಂಥ ವನಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಶಿರನಾಂಕಾರನ ದೇಗುಲವ ಕಂಡಾಗ ಇದು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬಹು ಹಿಂದೆ ಬಾಳಿಬದುಕಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅವಶೇಷವೋ ಎಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಚೋಳ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದೇಗುಲ ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಅಂಕಣವಿತ್ತೆಂದೂ, ನೂರೊಂದು ಅಂಕಣವಿತ್ತೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಇಷ್ಟೆ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಿತ್ತು ಎಂದು ತಳಪಾಯದ ಅವಶೇಷ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಭಸವಾಗಿ ಬಂದ ನದಿ ನೀರಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದೆ. ಈಗ ಗರ್ಭಗುಡಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸುಮಾರು ಮುವತ್ತೈದು ಅಂಕಣ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದಾಗ ಶಿಲ್ಪಸೌಂದರ್ಯದ ದರ್ಶನವಾಯ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಜನಪದರ ಜಾನಪದದಿಂದ ಆ ದೇಗುಲದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಅರಿವುಂಟಾಯ್ತು. ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶೈಲಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ವಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಿನ ಜನಪದರ ಐತಿಹ್ಯದಂತೆ, ರಭಸವಾಗಿ ಬಂದ ಹೊಳೆ ನೀರನ್ನು ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವನಾಂಕಾರೇಶ್ವರ ದಿನ ಒಪ್ಪತ್ತು (ಒಂದೂವರೆದಿನ) ತಡೆದುನಿಲ್ಲಿಸಿದನಂತೆ, ಕುಪಿತಳಾದ ಗಂಗೆ, ನಿನ್ನ ದೇಗುಲವ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಇಲ್ಲ ತಮ್ಮಡಗೇರಿ (ಮಡಿವಾಳ)ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ತಮ್ಮಡಗೇರಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ನನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೂನೀರು ಹಾಕುವವರಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲಯವನ್ನೇ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗೆಂದನಂತೆ. ಆಲಯ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಗೆಗೆ "ಮತ್ತಿ ಮರದುದ್ದ

ಬಂದರೂ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದೊತ್ತಿಗೆ ನೀರಿಲ್ಲವಾಗಲಿ” ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಹೀಗೆ ದೇಗುಲದ ಬಹುಭಾಗ ನಾಶವಾಯಿತೆಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಹನ್ನೆರಡು ಚಕ್ರದ ಕಂಚಿನ ರಥವೂ ನದೀ ಪಾಲಾಗಿ ಮೇಕೆದಾಟಿನ ಯಾವುದೋ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಪುಣ್ಯವಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆಂದೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೆ ಅದ್ದೂರಿಯಾಗಿ ಕೊಂಡ ಬಂಡಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಮೇಲುಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ ದೇವರು ಬರದೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಗೆಣಸು ಕೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಇರುಳಿಗರ ಶಿವನಯ್ಯ ಕೊಂಡ ಹಾಯ್ದನೆಂದು, ಮುಂದೆ ಕೊಂಡ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಾವಿಷ್ಟನಾದ ಶಿವನಾಂಕಾರೇಶ್ವರ “ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಹಳ್ಳಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಎಲಚಿ, ಎಕ್ಕ, ಪಾಪಾಸುಕಳ್ಳಿ ಬೆಳೆಯಲಿ, ಮೂರುವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಳೆಯಾಗಲಿ” ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಹಾಗೆ ನಾಶವಾಗಿರುವ ಮಾವಳ್ಳಿ, ಅಣ್ಣಿಹೊಲ, ಸುಂಕದಕಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೆಂಚಿನಚೂರು ಮಡಕೆಚೂರು, ಧಾನ್ಯಸಂಗ್ರಹಣಾ ಗುಳಿ, ಹೊಡೆದು ಬಿದ್ದ ರಾಗಿಬೀಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳು ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅರೆಬರೆ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಮಾರಮ್ಮ ಎಲ್ಲೆಬಸಪ್ಪ, ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ಮುಗ್ಧರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂರ್ಣ ಶಿಥಿಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನಾಂಕಾರೇಶ್ವರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಒಳಗುಡಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಸೋಲಗಿತ್ತಮ್ಮನೆಂಬ ಇರುಳಿಗರ ಕನ್ಯೆ, ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಜಾಗ ಪಡೆದಳೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಡಿವಾಳದ ಇರುಳಿಗ ವಕ್ತೃಗಳು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಇರುಳಿಗೆ ಕನ್ಯೆ ಸೋಲಗಿತ್ತಿ ಕಾಡು ಮೇಡು ಸುತ್ತಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೂಲೆಗೆಣಸು, ಜೇನುತುಪ್ಪ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸ್ವಾಮಿ ಶಿವನಾಂಕಾರನಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ, ಸ್ವಾಮಿ ಸ್ವೀಕರಿಸೊ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಶಿವಾನಾಂಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಎಲೇ ಸೋಲಿಗರ ಹೆಣ್ಣೆ ನಾನು ಜಪತಪ ಗಂಧ ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಬೇಕು ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆ ನೀರು, ಪೂಜೆಗೆ ಗಂಧ ಪುಷ್ಪಾದಿಗಳು ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಯ್ಯೋ ಸ್ವಾಮಿ ಈ ಕಲ್ಲು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಷಿಗಳು ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ನೀರಿಲ್ಲ ಅಂಥಾದ್ದರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಸ್ನಾನ ಜಪ ತಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ನೀರು ತರಲಿ? ಗಂಧ ಎಲ್ಲಿಂದ ತರಲೀ? ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವನು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯಿರುವುದಾದರೆ ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ನೀರು ಗಂಧವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಆಗ ಆ ಸೋಲಗಿತ್ತಿಯು ಗಂಡುಗಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಆರೆಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ದೇಗುಲದ ಎದಿರು ಭಾಗದ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಟ್ಟದ ಕಲ್ಲು ಹತ್ತಿ 'ನಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಈ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೀರು

ಗಂಧಗಳು ಬರಲಿ' ಎಂದು ಆರೆಕೋಲಿನಿಂದ ಕುಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಗಂಗೆ ಹೊರಚಿಮ್ಮುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಧ ತಾನಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತಂದು ಶಿವನ ಪೂಜೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ತೃಪ್ತನಾದ ಶಿವನು ತನ್ನ ಒಳಗುಡಿಯಲ್ಲೇ ಆಕೆಗೆ ಸ್ಥಳ ನೀಡಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." ಹಾಗಾಗಿ ಶಿವನಾಂಕಾರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸೋಲಗಿತ್ತಿಯಮ್ಮ ಕೂಡ ಪೂಜಾರ್ಹಳಾಗಿದ್ದು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಉಯ್ದಿದ್ದ ಆ ಎಜ್ಜಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನೀರು ಮತ್ತು ಗಂಧದೋಪಾದಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಜಿನುಗುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಮಡಿವಾಳದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗದ ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬರುವ ಶಿವರಾತ್ರಿಯಂದು ಸಾವಿರಾರು ಭಕ್ತರು ಈ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋದರಾಯ್ತು ಮುಂದಿನ ವರ್ಷವೇ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜನರ ಪುನರಾಗಮನ. ಅಲ್ಲಿನ ಅರ್ಚಕರಿಗೆ ಶಿವರಾತ್ರಿಯೇ ಮಹಾರಾತ್ರಿ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಿಗಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬರುವ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ಕಾರ ಸಂಬಂಧಿತ ಇಲಾಖೆಗಳು ಗಮನ ಹರಿಸಿ ಮೂಲ ಸವಲತ್ತುಗಳಾದ, ರಸ್ತೆ ವಿದ್ಯುತ್ ಮತ್ತು ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ, ಸುತ್ತಲೂ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಮಡಿವಾಳವೆಂಬ ಪುಟ್ಟ ಬೆಟ್ಟ ದ್ವೀಪ ಹಾಗೂ ಶಿವನಾಂಕಾರೇಶ್ವರ ದೇಗುಲದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ ಬಹುಜನರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರವಾಸಿತಾಣವಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕರು, ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಯವರು ಉತ್ಖನನ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದರೆ ಅಮೂಲ್ಯ, ಮಾಹಿತಿಗಳು, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುರುಹುಗಳು ಸಿಗಬಹುದು. ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಹೊಡೆದು ಶಿಥಿವಾಗಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಶಿಲ್ಪಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸುವರೆ?

ಸಂಘದ ಜನ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ನಾವೂ ಕನಕಪುರ ನೋಡುವಂತಾಯ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಮಡಿವಾಳದ ಮುಗ್ಧಜನರು KITDPಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಬೆಳಕು ತೋರುವರೇ?

○

ಹೂ ಕೊಟ್ಟ ಚದುರೆ : ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಪ್ರಪಂಚ*

– ಡಿ. ದೊಡ್ಡಲಿಂಗೇಗೌಡ

ಈ ಕಥೆ ಇತರ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಿಗರಾಮ ಎಂಬ ರಾಜಕುಮಾರನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕುಮಾರ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗನ ಸಂಗಡ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸ್ವಭಾವ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕುಮಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಕುಮಾರಿಯ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರ ಈ ಕಥೆಗೆ ನಾಯಕ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಇವನು ಮೂಲ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರನ ಪರವಾಗಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ ಹೂ ಕೊಡುವ ಚದುರೆಯನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನಿಗೆ ತಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ತೀರ ವಿಭಿನ್ನ ಅಪರೂಪದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಇತರ ಅತಿಮಾನುಷ ಪತ್ನಿಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರೆ, ನಾಯಕ ಯಾವನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಸಾಹಸದ ಕಡಲನ್ನು ಈಜಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಸ, ಶೋಧನೆ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಸರಪಳಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇತರ ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಉಳಿದ ಅತಿಮಾನುಷ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಧನೆ ಈ ಕಥೆಯಂತೆಯೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವಂತಹ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆಯುವುದು ಕಥಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನಾ ರಮ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

* ಆಕರ: ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು- ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ ರಾಜಕುಮಾರನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಹೂ ಕೊಡುವ ಚದುರೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಶಯವಾದ 'ಮುದುಕಿ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ವಿಚಾರಿಸಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ತನ್ನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಅವಳ ಕೆಲಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆಕೆ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನಿಗೆ ನೀರು ಕೊಟ್ಟು, ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ ಕಾಳಪ್ಪ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸೂಚಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನ ಹೆಸರನ್ನು ಕಾಳಪ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವುಸಾರಿ ಕಥಾ ನಿರೂಪಕರು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಸುತ್ತುಮುತಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಉಂಟು. ಆಗ ಅದು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಅಚ್ಚಾದ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ? ಕೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ? -ಎಂಬುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನ ಬಳಿ ಮಂತ್ರಿ ಮಗ ಬಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಉಂಗುರದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆನೆಂಬುದಾಗಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಉಂಗುರ' ಇಲ್ಲಿ ಆಶಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಂಗುರವನ್ನು ಮಂತ್ರಿಮಗ ಈಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಎಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ, ಅದೊಂದು ಮರದ ಕೆಳಗಡೆ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ, ಅದೊಂದು ಮರದ ಕೆಳಗಡೆ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿ, ಆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಹಣಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಮರದ ಕೆಳಗಡೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮರದ ಮೇಲೆ ಗರುಡಾಳ ವಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಗರುಡಾಳ'ವೂ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯ ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಗರುಡಾಳ ಮರಿಗಳು ಉಂಗುರವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿ, ತಮಗೆ ಹಿಂದೆ ತಾಯಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಉಂಗುರವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಬೇಕೆಂದು ಹಠಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಗರುಡಾಳ ಪಕ್ಷಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಹೊರಳಿ ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಗರುಡಾಳದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉಂಗುರ ಗರುಡಾಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಕುಮಾರ ಗರುಡಾಳಕ್ಕೆ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗರುಡಾಳಗಳು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಾಗಿ ಅವನ ಮುಂದಿನ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಾಯಕರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಹಾಲುಸಮುದ್ರದ ಆಚೆಗಿನ 'ದೇವಗೆರೆ'. ಅಲ್ಲಿಗೆ ದೇವಗನ್ನೆಯರು 'ಏಳು' ಜನ ಬರುವುದು. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಕಿರಿಯವಳು' 'ನವಾಂಗಿನ ಹೂ' ಎಂಬುವವಳದು ಉಂಗುರ. ಇಲ್ಲಿ '೭' ಜನ ದೇವಗನ್ನೆಯರು ಆಶಯ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆ '೭' ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಬಹು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯ. ಇಂಥ ಆಶಯಗಳು ಗರುಡಾಳದ ಆಶಯದಂತೆ ಕಥನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ದೇವಕನ್ನೆಯರು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ 'ಕಿರಿಯಳ' ಆಶಯ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ನಾಯಕನಿಗೆ ಗಂತವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಮುದ್ರದಾಚೆಗಿನ ಈ ಗೂಢ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಾಯಕರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಂತ್ರಿ ಮಗ ತನ್ನ ಗುರಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಚೀಚೆ ತಲೆ ಹಾಕದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನ ಪಾತ್ರ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಟ್ಟ ಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳಿಂತಿರದೆ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆತ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮತ್ತು ಅತಿಮಾನುಷ ಸಹಾಯಕರ ಸಹಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಗುರಿಯನ್ನು ಅನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಪಾತ್ರವೇ ನಾಯಕನ ಪಾತ್ರದಂತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಹಾಯಕ ಗರುಡಾಳ ಪಕ್ಷಿಗಳೇ ಅವನಿಗೆ ದೇವೇಂದ್ರಾಯನ ಪಟ್ಟಣದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಥೆಯು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತಾ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ರಾಕ್ಷಸಿಯರು ಅಡ್ಡವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕಥೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಮಿತ್ರತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೂ ತಲೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ ಮೊದಲ ರಕ್ಕಸಿಯ ಕಿವಿಯ ಗುಳ್ಳೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಅದರ ನೋವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ್ದಷ್ಟೇ ಮಾಡುವ ಸಹಾಯ. ಇದರ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಇವನ ಕೆಲಸದ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಾ ಪಾಲನ್ನು ಈ ಅತಿಮಾನುಷ ರಾಕ್ಷಸಿಯೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲ ರಾಕ್ಷಸಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಕಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಥ ವಿರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅತಿಮಾನುಷ ಸಹಾಯಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಸತ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ರಾಕ್ಷಸಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಕ್ಷಸಿಯಿಂದಲೇ ಸ್ನೇಹಪರ ಸಂಧಾನ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಾಲಿಗೆ ಭಾರಿ ಕೂಳೆ ಎಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈತ ಕಿತ್ತುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. 'ಕುರು ಒಡೆಯುವುದು', 'ಕೂಳೆ ಕೀಳುವುದು' ಇಲ್ಲಿ ಆಶಯಗಳು. ಎರಡನೇ ರಾಕ್ಷಸಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಸೂಚಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಗಚೆ ಸೊಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕು ಇಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೆರಡು ಆಶಯಗಳು. ಮುಂದೆ ದೇವೇಂದ್ರಾಯ ಒಡ್ಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ

ಇವು ಯಶಸ್ವಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪಗಡೆ ಬದಲಿಸುವ ಇಲಿ ಬೆಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ, ದೀಪವನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಡು ಅಗಚೆ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದಲೂ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರನೇ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರಾಯನ ಒಂದೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳೂ ಆಶಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಲಕ್ಕೆ ಏಳು ಪಲ್ಲ ಎಳ್ಳು ಚೆಲ್ಲಿಸುವುದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಾದರೆ, ತಾನು ಹಿಂದೆ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದ ಇರುವೆಯಿಂದ ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗುವುದರೊಳಗೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೆ ಮೂರನೇ ಪಂಥವಾಗಿ ೧೨ಪಲ್ಲ ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನ, ಒಂದು ಪಲ್ಲ ಬೇಳೆ, ಹದಿನಾರು ಕೊಳಗ ಮೊಸರು, ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಮೂರು ಗುಡಾಣ ನೀರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ರಾಕ್ಷಸಿಯರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಕಾರ್ಯ ಅವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ.

ಮೂರನೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಡವೆ ತರುವುದು. ಇದೊಂದು ಆಶಯ. ಇದೊಂದು ಪುಟ್ಟ ಸಾಹಸದ ಕಥೆಯಂತಿದೆ. ಹಾಲುಸಮುದ್ರದ ನೀರಿಗೆ ಬರುವ ಪಟ್ಟದ ಆನೆ. ಅದರ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಒಳಗೊಂದು ಪಟ್ಟಣ. ಆ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಆ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲದ ಮರ. ಆ ಆಲದ ಮರದ ಮೇಲೆ ಕೋತಿ. ಆ ಕೋತಿಯ ಕತ್ತಲ್ಲಿ ಚಿಂತಾಕು. ಅದನ್ನು ಇವನು ತರಬೇಕು.

ಈ ಮೂರನೇ ಪರೀಕ್ಷೆ ಒಂದು ಬೇರೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಆನೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕೆ ರಕ್ಕಸಿಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈತನೇ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆನೆಯಿಂದ ಆ ಪಟ್ಟಣದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಅಗಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಕರಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಆ ಕೋತಿಯಲ್ಲಿ ಸಲುಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಒಂದಷ್ಟು ಹಣವನ್ನೂ ದೋಚಿಕೊಂಡು ಆನೆಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೆ.

ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟ ದೇವೇಂದ್ರ ಕಥೆಯ ನೇರ ಗುರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಪದ್ಮಾವತಿ ಎಂಬ ನಾಗಸಾನಿಯನ್ನು ಕರೆತರುವ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಎದುರಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ರಾಕ್ಷಸಿಯರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ನಾಗಸಾನಿಯ ಪರಿವಾರವನ್ನೇ ಕರೆದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮುಂದಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನಿಗೂ ಇವನಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಿನಿಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸಹಾಯವೆಂಬ ಹಳ್ಳಿಗರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲತತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಜೀವಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಗಸಾನಿಯನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅತಿಮಾನುಷ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಇಜ್ಜಲು ಕೊನೆ'ಯಿಂದ ಸುಣ್ಣ ಮತ್ತು ಹಜಾಮನ ಗೊಂಬೆಗಳ ಸಂಹಾರ; 'ಸೀಳ್ನಾಯಿ'ಗೆ ಮೂರು ಪಾವು 'ಮಾಂಸ', 'ಬೇತಾಳ'ನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಸಿದ 'ಮರಳು' ಶಮನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಆದ ಮೇಲೆ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ 'ನವರಂಗಿನ ಹೂ' ಅನ್ನು ಚಂದ್ರಾಯುಧಕ್ಕೆ ಧಾರೆ ಎರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ ರಾಕ್ಷಸಿಯರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಗರುಡಾಳಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕುಮಾರಾನ ಮೇಲೆ ಹುತ್ತ ಬೆಳದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಶಯ. ಹೂಕೊಡು ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿ ಮಂತ್ರಿಕುಮಾರ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಹೂ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸುಖಾಂತವಾಗಿ ಕಥೆ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಕಲ್ಪಕಶಕ್ತಿ ಅದ್ಭುತದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ತೆರೆದು ಏನೇನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆ ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನ. ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಕ್ಷಣಕಾಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ನಂಬಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಕಲ್ಪಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಥೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದೊಂದು ಸುಂದರ ಅಪೂರ್ವ ಕಲಾಕೃತಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅದ್ಭುತಗಳ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ತೆರೆದಿದ್ದರೂ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು, ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅತಿ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಈ ಕಥೆಯ ವರ್ಗ.

O

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೂ ಅವು ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವೀ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ನೆಲದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಮಾಜದ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ನೆಲದ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿಸುವ ಹೊಣೆ ಗಾರಿಕೆಯೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಉದ್ಯಮವಾಗಕೂಡದು, ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡದು.

....ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ, ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಅಪಾರ ವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಂತೂ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಒಂದು ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ **'ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ'** ಎಂಬ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ವನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರಕುವ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿ ಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಆಶಯ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತ ವಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ಸಾಧನೆ ಅಗಾಧವಾದುದು- ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ, ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಇನ್ನೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ,