ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು
ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು.

ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ

ಸಂಪುಟ : ೮ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್೧೯೯೫ ಸಂಚಿಕೆ : ೧

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ|| ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ|| ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೨

JAANAPADA GANGOTHRI - A Folklore quarterly, Published by Karnataka Jaanapada and Yakshagana Academy, Nrupatunga Road, Bangalore - 560 012

Chief Editor: Dr. H.J. Lakkappa Gowda

Editor: Dr. G.R. Thippeswamy

Edition : September 1995

ಪುಟ : ೧೧೫
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ಮೂವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಬಿಡಿ ಸಂಚಿಕೆ : ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಚಂದಾ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಳಿಗೆ :
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್
ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
೧೪/೩, ಕೆನರಾ ಫೈನಾನ್ಸ್ ಕಟ್ಟಡ
ನೃಪತುಂಗರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೨

ಮುದ್ರಣ :
ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
೨೨, ೨ನೇ ಮೈನ್, ಅತ್ತಿಗುಪ್ಪೆ,
ವಿಜಯನಗರ ೨ನೇ ಹಂತ,
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೪೦.

✆ 3302417

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರ 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 ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಷ್ಠಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು, ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡದು. ಅಮೆರಿಕ, ಯೂರೋಪಿನಂಥ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು, ಅವರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ 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' ಪತ್ರಿಕೆಯಂತೂ 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' ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿದ್ದ 'Journals of Indian Folkloristics' ಇತ್ಯಾದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವಂತೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೧೯೬೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಸಹ ಹಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹೊರಬಂದದ್ದು ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ 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 ದಿಟ್ಟಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ದೈನಂದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳೂ ಸಹ ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆದರೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ, ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರನೀಡುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಂತೂ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಒಂದು ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ *'ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ'* ಎಂಬ ತ್ರೈಮಾಸಿಕವನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದೆ. 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.

ಸಂಚಿಕೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆನಿಸಿದ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಈ ನೆಲದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅದ್ಭುತ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ಡಾ. ಜೀಶಂಪ. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿಯೂ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಯುತರು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು; ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಿದವರು. ಶ್ರೀಯುತರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಲೇಖನಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಸಂಚಿಕೆ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ನೆನಪಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮನಾಡಿನ ಜನತೆ, ಜಾನಪದಾಸಕ್ತರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರೆಂಬ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ಭರವಸೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯದಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಹೆಸರಾಂತ ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತರಿಸಿ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸದಸ್ಯರೂ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರೂ ಆದ ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

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

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಇವತ್ತು ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಹಳ್ಳಿ, ನಗರ ಎನ್ನದೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ; ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಈ ಜಾನಪದವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಸಾಲದು. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಿಂತ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಉಪೇಕ್ಷಿತ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ನಡುವೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು ಇಂಥವನ್ನು ಓದುಗನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, **'ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ'** ಎಂಬ ತ್ರೈಮಾಸಿಕವನ್ನು ಹೊರತರುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಈಗಾಗಲೇ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ವಿವೇಚನೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗಂಭೀರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಜಾನಪದವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಡುತ್ತಿದೆ. ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದುಂಟಾದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು, ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾದುವು. ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಬರಹವೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾನಾ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಬೇಕು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಹತ್ವದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀಶಂಪ ಅವರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದೆಂದರೆ

ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಕ್ಷರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವವಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜೀಶಂಪ ಅವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಡವರೆಂದರೆ, ಕಲಾವಿದರೆಂದರೆ ಅಪಾರ ಕಳಕಳಿ. ಅವರ ಕತೆ, ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಇಂಥದ್ದೇ ವಾತಾವರಣವನ್ನು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಶುದ್ಧ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂಥ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಮೂಡಿದ ಸುಂದರ ಕಲಾಜಗತ್ತನ್ನು ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವರ ಸಮ ತೂಗುವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಅಪರೂಪ. ಜೀಶಂಪ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ಸರ್ವಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯ ಅಗಾಧವಾಗಿತ್ತು. ವಿದೇಶೀಯರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಜಾನಪದ ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಕಲನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪುರೇಷೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಜೀಶಂಪ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಾಂಗ, ಸಂಶೋಧನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಶ್ರಮ ಅಪಾರ. ಹಲವಾರು ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಉಂಟು. ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದಾಸಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು, ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಜಾನಪದದ ಸಮಗ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯತ್ತ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ನಾಡಿನ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ತುಂಬಿದ ಜಾನಪದ ಅಭಿಮಾನಿ ಜೀಶಂಪ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಹೆಸರಾದವರು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು. ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಸಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು, ಗೌರವಗಳು ಹಲವಾರು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ವೈಭವೀಕರಣದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು, ಬರಹಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು. ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಗೌರವ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳೂ ಸಹ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಆಶಯವನ್ನು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ನಂಬಿರುವೆ. ಈ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ನನಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಜಾನಪದ

ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ನಾನು ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಹಕರಿಸಿದ ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

- ಡಾ|| ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ

೧. ಜೀಶಂಪ - ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹರಿಕಾರ ೧

- ಡಾ।। ಎಸ್ .ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್

೨. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂ[illegible] ಜೀಶಂಪ ೫

- ಕೆ. ಎಲ್ . ರಾಜಶೇಖರ್

೩. ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಜನಪದ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀಶಂಪ ಕೊಡುಗೆ ೧೨

- ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್

೪. ಅಣ್ಣನ ಸಂಗಡ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೧೮

- ಎ.ಎಸ್. ರಾಮೇಗೌಡ

೫. ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳು ೨೪

- ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ

೬. ಹೊರಬೀಡುಹಬ್ಬ: ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ ೩೩

- ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ. ನಾಯಕ್

೭. ರಾಮ್‌ದಂಡು : ಒಂದು ಪರಿಚಯ ೪೦

- ನರಸಿಂಹೇಗೌಡ

೮. Meta Folklore ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾನಪದ ೪೯

- ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ

೯. ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ : ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ೫೫

- ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

೧೦. ಶರೀರ ಜಾನಪದ ೬೧

- ಎಂ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

೧೧. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ೬೬

- ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

೧೨. ದೇಶಿವಾದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ೮೨

- ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

೧೩. ಉತ್ತರದೇವಿ : ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ ೮೯

- ಡಾ. ಬಿ.ಪಿ. ರಾಮಯ್ಯ

ಜೀಶಂಪ : ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹರಿಕಾರ

ಡಾ. ಎಸ್. ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್

೧೯೭೬ರಲ್ಲೊಂದು ದಿನ. ಬೆಂಗಳೂರು ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸೆನೆಟ್ ಹಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ' ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಬಂದಿದ್ದ ಡಾ. ಜೀಶಂಪ ಅವರನ್ನು ನಾನಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮೊದಲ ಮಾತು-"ಓ ನೀವೇನೋ! ನಿಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕ ನಾನು ಬಹಳ ಮೆಚ್ಕೊಂಡೆ". - ಅದು ಜೀಶಂಪ ರೀತಿ. ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅದು ಯಾರಿಂದಲೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಿದಾಗ ಸೌಮ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು -ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಕ.ಸಾ.ಪ. ದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ - 'ಹಾಡ್ಹೇಳೇ ತಂಗೀ ದನಿ ಎತ್ತಿ!' ಬಗ್ಗೆ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅಗತ್ಯ ಅನುಬಂಧ ಪೂರಕ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೊಡನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಅದು ನನ್ನ ಮೊದಲ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರ, ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬಂದ ಇತರ ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರ ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ್ದು ನಿಜ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ-ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಎಂಬುದೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಅದು- ದೇಜಗೌ, ಹಾಮಾನಾ ಹಾಗೂ ಜೀಶಂಪ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇತ್ತಾದರೂ ಅವರು ಈ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಕೈದುವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ ಸೌಮ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀಶಂಪ ಅವರನ್ನು. ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ, ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಕಾಲವನ್ನು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿಡಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲಿಗೇ ಹೊಳೆದ ಹೆಸರೇ (ಸಕಾರಣವಾಗಿ) ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಶಿವಯ್ಯವರದ್ದಿರಬೇಕು. ಡಾ. ಜವರೇಗೌಡರು ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.ಯ ಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ-ಎರಡರ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಖುಲಾಯಿಸಿತು. ಕುವೆಂಪು

ಅವಧಿಯ ನಂತರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಾದದ್ದು ದೇಜಗೌ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಜಾನಪದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಲೂ ಅವಕಾಶವಾದದ್ದೂ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಅದರಕ್ಕೆಂದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗವನ್ನೂ, ದೊಡ್ಡ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಆಧಾರವಾದವರು ದೇಜಗೌ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಖೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಡಾ. ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಹೆಗಲಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಮ್ಯೂಸಿಯಂನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅವರ ಆಪ್ತ ಗೆಳೆಯ ಪಿ.ಆರ್ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಸಮರ್ಥ ಹೆಗಲಿಗೆ ಜೋತುಕೊಂಡಿತು. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಇಂದು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸೈ ಸೈ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟವರು ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಬರೆದಿರುವ ವಿದ್ವತ್ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೂ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ, ದೇಜಗೌ, ಹಾಮಾನಾ ಅವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಕೆಲವೇ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು, ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ, ತರಗತಿಯ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದವರು ಜೀಶಂಪ.

೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಸಕ್ಕರೆ ಸೀಮೆಯಾದ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಜೀಶಂಪ ೧೯೯೫ರ ಜೂನ್ ೧೭ರಂದು ನಿಧನರಾಗುವವರೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಅರವತ್ತೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧದಷ್ಟನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದು (ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ) ಜಾನಪದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಸುಮಾರು ಎಂಬತ್ತು ಕೃತಿಗಳು, ನೂರಾರು ಲೇಖನಗಳು, ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ವಿದ್ವತ್ ವರದಿಗಳು - ಇವೆಲ್ಲ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಸಿಲಬಸ್ ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಯು.ಜಿ.ಸಿ.ಯಿಂದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ'ರೆಂದು ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದವರು. ಅವರು ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ಸೇರಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಅವರ ಕೈವಾಡವಿದೆ.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು 'ಸ್ಕಾಲರ್' ಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿ ಮೆಚ್ಚುವಂಥಾದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠಮಾಡುತ್ತಾ ಅವರು Folk ಮತ್ತು Folklore ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಜನಪದ' ಮತ್ತು 'ಜಾನಪದ' ಎಂಬುವು ಸಂವಾದೀ ಪದಗಳೆಂಬ ಹಾಮಾನಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿ ಹಾಗೇ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದಾಗ

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ ಕೇಳಿದ- "ಜ.ಎಂಬ ಒಂದು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಬರೇ ಒಂದು ಕೊಂಬಿನಿಳಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೂಡ್ಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥ ಹ್ಯಾಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತೆ?"

ಜೀಶಂಪ ತಕ್ಷಣ ಉತ್ತರಿಸಿದರು- "ಈ ಅನುಮಾನವೇ ಬೆಳೆಸ್ಕೊಂಡು ನೀವು ಮುಂದೆ ಆ ವಾದ ಮಂಡಿಸಬಹುದಂತೆ. ಈಗ ಪರೀಕ್ಷೇಲಿ ಇಷ್ಟು ಬರೀರಿ ಸಾಕು."

ಕೇವಲ ಪಾಠ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಜಾನಪದ 'ವಿದ್ವಾಂಸ'ರಾಗುವುದು ಜೀಶಂಪ ಅವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿಸಿದರು. ಮೈ.ವಿ.ವಿ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಜಾನಪದ ಕಲಾಕೂಟ' ಕಟ್ಟಿ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಕರೆಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಕಲಾವಿದರ ತಂಡಗಳಿಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಮಾಸಾಶನ, ನೆರವು ಧನ-ಕೊಡಿಸಿ, ಹಣ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಬದುಕಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ಉಳಿಯಲು ಇವೆಲ್ಲ ಅಗತ್ಯವೆಂದೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹರಿಕಾರರಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಜೀಶಂಪ ಅವರಿಗೆ ಪುಗಸಟ್ಟೆ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ವಿಸ್ತೃತ, ಶ್ರಮಪೂರ್ಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉದ್ದಗಲದ ಜನಜೀವನದ ಆಳ ಪರಿಚಯ, ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಚಯ, ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲವು ಅನ್ಯದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಪರ್ಕ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಜಾನಪದ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳ ಓದು, ವಿದೇಶೀ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ- ಇವೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ತೆರೆದಿದ್ದ ಅವಲೋಕನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸು-ಇವೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ನಾವು ೧೯೭೦ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಜೀಶಂಪ ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು. ಇದರ ಪೂರ್ಣ ಲಾಭ ಆದದ್ದು ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ. ತಮ್ಮ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯವೂ ಇದ್ದಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಎನ್ನಿಸಿರಬೇಕು. ಯಾವುದೋ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಿಗಾದರೂ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡುಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ ಅದು. ಆದರೆ ಅವರ, ಹಾ.ಮಾ.ನಾ. ಅವರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು.

ಜೀಶಂಪ ಅವರು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನಿಂದ ಬೇಗನೇ ಕಳಚಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವರು ಹಾಕಿರುವ ಬುನಾದಿ ಭದ್ರವಾದದ್ದು. ಅಲುಗಾಡದಂಥಾದ್ದು. ಈ ವಿಕಾಸ ಇನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡದಂತೆ

ಊರ್ಧ್ವ ಮುಖಿಯಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು, ಗೀತಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಲಕ್ಷಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಯ ಪಡಿಸಿದ ಹಿರಿಮೆ ಅವರದ್ದು. ಅವರು ನಡೆದದ್ದು ವಿಸ್ತೃತ ಹಾದಿ, ಇತರರಿಗೆ ತೋರಿದ್ದೂ ಅದನ್ನೇ.

❖

ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀಶಂಪ

ಕೆ.ಎಲ್. ರಾಜಶೇಖರ್

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಜೀವಂತ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಕಾರಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ. ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ದಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಡುವೆಯೂ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಈ ನಾಡಿನ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮನಸೋತು ಕುತೂಹಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಲ್ಲದೆ, ಒಂದೆಡೆ ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಗೀತೆ, ಲಾವಣಿ, ಕಥೆ, ಗಾದೆ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಯಿಂದ ಒದಗಿಸಿದರು. ಆ ಮುಖಾಂತರ ಇತರರ ಗಮನವನ್ನು ಇತ್ತ ಸೆಳೆದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾನ್‌ಲೇಡನ್, ಅಬ್ಬೈದುಬಾಯ್, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಇ.ಗೋವರ್, ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್, ಮೇರಿಫ್ರೇರೆ, ಫ್ಲೀಟ್, ಕಿಟೆಲ್-ಮುಂತಾದ ಮಹನೀಯರುಗಳು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸ್ಥಿಭಾರ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಂತವರು. ಮುಂದೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಯೋಗದಿಂದ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆಯುವದರೊಂದಿಗೆ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು.

ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ, ಆಕರ್ಷಕ ಭಾಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಳಗಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಅರ್ಚಕ ಬಿ.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ (ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು), ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು), ಬಿ.ಎಸ್.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ (ಹಳ್ಳಿಯ ಪದಗಳು), ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ ನರೇಗಲ್ಲಿ, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ(ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು), ನಡಿಕೇರಿಯಂಡ ಚಿಣ್ಣಪ್ಪ(ಪಟ್ಟೋಲೆ ಪಳಮೆ), ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ), ಹಲಸಂಗಿ ಸೋದರರು(ಗರತಿಯ ಹಾಡು, ಗೃಹಿಣೀ ಗೀತೆಗಳು) ಮುಂತಾದವರ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಜೊತೆಗೆ ನವೋದಯದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ

ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಫಲವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ಸಾಗಿತು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಎಲ್.ಗುಂಡಪ್ಪ ಅವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾದ 'ನಾಡಪದಗಳು' ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಮುಖಾಂತರ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಫಲವತ್ತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಜಾನಪದ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಶಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾಳಿಂಗರಾವ್, ಕರೀಂಖಾನ್, ಕೆ.ಆರ್.ಲಿಂಗಪ್ಪ ಮುಂತಾದವರು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಗತ್ತಿನ ಮುಖಾಂತರ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹಾಡಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನತೆಯ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳತ್ತ ಹರಿಯಿತು.

ಗೀತೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು ೧೯೫೦ರ ನಂತರ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಿ.ಎಸ್.ಗದ್ದಗೀಮಠ, ಜಿ.ಶಂ.ಪ., ಕರಾಕೃ, ಪಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ನಂತರವೇ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹೊಸ ತತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಡಾ।ಬಿ.ಎಸ್.ಗದ್ದಿಗೀಮಠ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು (ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು) ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದೂ ಸಹ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂದ ಕೊಡುಗೆಯೇ.

ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಿ.ಶಂ.ಪ. ಮನಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೂಲತಃ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮುಂಜಾನೆಯ ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗೀತೆಗಳು, ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಥೆಗಳು ಮುಗ್ಧಮನಸ್ಸಿನ ಜೀಶಂಪರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಮದುವೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದಂತಹ ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು, ಗೊಲ್ಲರ ಹಾಡು -ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವಲ್ಲದೆ, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಾದ ಕೋಲಾಟ, ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳು ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದವು. ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಇವುಗಳ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಇವರಲ್ಲಿದ್ದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ಒಂದುಗೂಡಿ ಕಂಡುಂಡಂತಹವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಸಿತು. ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೇ ಜಾನಪದ ಕುರಿತು ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರಕಟಣಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜೀಶಂಪ ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ, ಗಣ್ಯಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಅದರ ಮುಖೇನ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರನ್ನು, ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಗಾಯಕರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸುಧಾ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರೀಸ್ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಗಾಸೆ, ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತ, ಸೋಮನಕುಣಿತ, ನಂದಿಕೋಲು ಕುಣಿತ, ಬೀಸು ಕಂಸಾಳೆ ಮುಂತಾದ ಕಲಾತಂಡಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು.

ಇವರ ಮೊದಲ ಜಾನಪದ ಕೃತಿ 'ಅವರ ನೆನೆದೇವು' ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಇವರ ಜಾನಪದ ಸಂಕಲನಗಳು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಂಗ್ರಹ ಕೈಗೊಂಡರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರರಾಗಿ, ಕವಿಗಳಾಗಿ, ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಾಗಿಯೂ ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿ ನಡೆಸಿರುವ ಜೀಶಂಪ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಕಾವಲುಗಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಮಬ್ಬು ಜಾರಿದ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಕಥಾಸಂಕಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳಿನ ಗೋಳನ್ನು, ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನದ ಇತರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಧಾನ-ಅದೀನಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹ, ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ 'ಮೇದರ ಕಲ್ಲು', ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳಾದ ಗುರುದೇವ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರನಾಥ, ಪಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಕಲಾಸಾಧಕ, ಉಕ್ಕಿನ ಮನುಷ್ಯ , ಬೆಳುಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ, ಸಾಹಸಯಾತ್ರೆ ಎಂಬ ಆರು ಕಿರು ಹೊತ್ತುಗೆಗಳನ್ನು; 'ಸಿಡಿಲ ಮರಿಗಳು' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿ; ನಾಟಕಗಳಾದ 'ಸೋಲು ತಂದ ಸ್ವಯಂವರ', 'ಬಾಬರ್', 'ನಾಡಿನಕೆರೆ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಮನಸ್ಸೇ. ಜಾನಪದ ವಾಹಿನಿ ಇಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿದಿದ್ದಾಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇನ್ನೂ ಜಾನಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀಶಂಪರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ 'festival of Dances' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾಂಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ' ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಲೇಖನ. ವಿಧಿ-ವಿಧಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆದ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವಂತಹದು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿಷಯ, ಆಸಕ್ತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಡಾ॥ ದೇಜಗೌ,

ಡಾ|| ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ನೀಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಜೀಶಂಪರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿದರು. ಅವರ ಮಹಾ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು' ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಗಾತ್ರ-ಪಾತ್ರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿರುವ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ಇದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿಯೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕು.

ಗೀತರೂಪದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಹೀಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ನಡೆಸುವುದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸ. ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ, ಕಾಲಗಳನ್ನು ವ್ಯಯಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದು ಕೂರಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರಗೆ ಕುಳಿತರೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಪಾಡಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ, ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಚೈತನ್ಯವೇ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುವುದೆಂಬ ಭಯ, ಕೆಲವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳು-ಮುನಿದರೆ ಏನಾಗುವುದೋ ಎಂಬ ಅಳುಕು. ಈ ಸಂಚಾರ ಗಾಯಕ ದೈವಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಒಲಿದರೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಮತಗಳನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಅವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಯಾವುದೋ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದಷ್ಟು ಗಾಢ ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಜೀಶಂಪರ ಮಾತುಗಳು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಪೂರಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಖಚಿತತೆ ಪಡೆಯುವತ್ತ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. Methodlogy ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೇರುಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಟ್ಟು ೧೪ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅಂಶಗಳು ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿವೆ. 'ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ' ಕುರಿತಂತೆ, ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ವಿವರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ-ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ಜನಪದ ಖಂಡ

ಕಾವ್ಯಗಳು, ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯ' ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಪಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮೌಲಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೯ ರಿಂದ ೧೩ನೇ ಭಾಗದವರೆಗೆ ಲೌಕಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಆವರಿಸಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತುರ್ತಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಕೆಲಸದ ಬಗೆಗೆ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೂಸುತ್ತಾ ಭಾರತದ ಇನ್ನಾವ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ದೊರಕದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಕಡೆಯ ೧೪ನೇ ಭಾಗ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದು, ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಾಮರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರತಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಆಯ್ದ ನಿರೂಪಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಇವರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿರುವ ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇರುಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ', 'ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳು', 'ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಜಾನಪದ', 'ಜಾನಪದ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', 'ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು', 'ಮೂಡಲಪಾಯ' ಮುಂತಾದ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಖಚಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹವು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಪತ್ತೆಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಜೀಶಂಪ, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಪಡುವಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಗೆ ಸಮನಾದ ಮೂಡಲಪಾಯವನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೊಂದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪರಂಪರೆ, ಇತಿಹಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಡಲಪಾಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇತರರು ಇನ್ನಿತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೆಯನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಇದರಿಂದ ನೆರವಾಯಿತು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಬಂದುದು ಇವರ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಇವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ದೇಜಗೌ ಮುಂತಾದವರ ಸಹಕಾರ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು, ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು

ನೇಮಕ ಮಾಡಿತು. ಅವಕಾಶವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜೀಶಂಪರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರು. ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಪ ಹಣದಲ್ಲೆ ಸ್ವಂತ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೆರವು ಒದಗಿಸಿದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಸಹ ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಇತರರು ಇದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಹೊಂದಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು.

ಜೀಶಂಪರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ಹೊರತಂದ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಸುಮಾರು ಹದಿನೆಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಕಾವ್ಯಗಳು' ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬೃಹತ್ ಸಂಕಲನ. ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಗ್ರಹ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ರೀತಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ತಂಬೂರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಥೆಗಳು, ತೆಲುಗು ಜಂಗಮರ ಕಥೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಥೆಗಳು, ದೇವರಗುಡ್ಡದ ಕಥೆಗಳು, ನೀಲಗಾರರ ಕಥೆಗಳು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಪುಲವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಹೆಳವರ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಜನಪದ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಜನಪದ ವೀರ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಎರಡು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಕಾಳಗ -ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸತು.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳಂತೆ, ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಜೀಶಂಪರು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅವರ 'ಆಯ್ದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ೪೦ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು, ವಿಭಾಗೀಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯಮಟ್ಟದ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸಮಾನಂತರವಾಗಿದೆ. " ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಇಂಥ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾ ವೈವಿಧ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷಾ ವೈಖರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹುದು. ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥಾಸಂಕಲನ 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಮಾದರಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವಂತಹದು. ೬೮ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗೀಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ೭೧ ಪುಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿದ್ದು ವಿಶ್ವ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಇಟಲಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ನಾರ್ವೆ, ಐರ್ಲೆಂಡ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ರಷ್ಯಾ, ಜಪಾನ್, ಅಮೆರಿಕಾ, ಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ನಡೆದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಿತೆನ್ನಬೇಕು. ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಹೊರತಂದ ಜೀಶಂಪರ ಸಂಪಾದಿತ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು' ೫೧ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು ಬಯಲುಸೀಮೆ ಹಾಗೂ ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಥಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮೂರನೇ ಕಥಾಸಂಕಲನ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ಸಂಕಲನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ, ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನೂ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀಶಂಪರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗೇ ನೋಡಬೇಕು. ಅವರ ಆರಂಭದ ಕೃತಿ ತರೀಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಪ್ರಥಮ ಜಾನಪದ ಸಮಾವೇಶದ 'ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ' ಸಂಪಾದಿತ ಜಾನಪದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ' ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ವತಿಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿ. ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯುಕ್ತ ಕೈಪಿಡಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವವರು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥ. ಅಲ್ಲದೇ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ', 'ಜಾನಪದ ಸಮಾವೇಶ', 'ಮುತ್ತ ತುಂಬೇವು ಕಣಜಾಕೆ' ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಹತ್ತು ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಜೀಶಂಪರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದ್ದು ಮೌಲಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನಿಸಿರುವ ಜೀಶಂಪರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಹುಕಾಲವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ವಿಸ್ತಾರತೆಗೆ ದುಡಿದವರು. ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ವಿದೇಶ ಪ್ರವಾಸಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದವರು. ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಇವರು ೮೫ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆಯಲು ಸಹಾಯವಾಗಿರುವಂಥ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಂಥ ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಗಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಶಿಷ್ಯ ಬಳಗವನ್ನು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಥ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಿಷ್ಯ ಬಳಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ದೊರಕಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಸಲುವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದರು. ಈಗ ಈ ಶಿಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇದೆ; ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕನಸುಗಳನ್ನು ನನಸಾಗಿ ಮಾಡುವ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಇದೆ.

❖

ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಜನಪದ ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀಶಂಪ ಕೊಡುಗೆ

ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು, ಆಭರಣಗಳು, ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಗಳು, ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಗಳಿಂದ ಅದು ಕೂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಪಡುವಲಪಾಯ ಮತ್ತು ಮೂಡಲಪಾಯ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಉತ್ತರದ ಬೀದರ್‌ವರೆಗೂ ಮೂಡಲಪಾಯದ ಹರಹು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡಾಟ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವಿಶೇಷತಃ ಕರಾವಳಿ ಜನರ ನಿರಂತರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಪ್ರವೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಪಡುವಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಿದ್ಧಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನಪದರಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದ್ದ ಮೂಡಲಪಾಯದ ಬೇರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇನ್ನೇನು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೆಂಬ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವ ಡಾ।ಜೀಶಂಪ ಅವರೇ ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಮೂಡಲಪಾಯದ ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆರೆದರು. ಪುನಃ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ವಸಂತಾಗಮನವಾಯಿತು. ಕಡಲತೀರದ ಭಾರ್ಗವ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರು ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮೂಡಲಪಾಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದ ಕಾಯಕಲ್ಪ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಿ ಜನಮನ್ನಣೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಜೀಶಂಪ.

ಜೀಶಂಪ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡಾಗ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹಿರಿಯ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದರು. ಮೂಡಲಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡರು. "ಮೂಲತಃ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂತು. ಮೂಡಲಪಾಯದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವುದರ ಕುರಿತು ಜೀಶಂಪ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಕಲಾವಿದರನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಯುಕ್ತ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡರು.

ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಒಂದು ವೃತ್ತಿ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕಲಾವಿದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ೧೮೦ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಹವ್ಯಾಸ. ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸಬೇಕು. ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದಾದರೂ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಅಲ್ಪ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆಂದು ಜೀಶಂಪ ಭಾವಿಸಿದರು. ೧೯೬೯ರಲ್ಲಿ ಅವರ ಯೋಚನೆ ಸಾಕಾರರೂಪ ತಳೆಯಿತು. ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಿಪಟೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೊನೇಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಿದಿರೆಯಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಚಿನಕಂಠದ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಭಾಗವತರೊಬ್ಬರನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಎಲೆಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತೆ ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾ ಸೇವೆಗೈಯುತ್ತಿದ್ದ ಅವರನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದ ಈ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರೇ ಪಟೇಲ್ ನಾರಸಪ್ಪ ಭಾಗವತರು. ತಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಬಿದಿರೆಯಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿಗೆ ನಾರಸಪ್ಪ ಅವರನ್ನು ಭಾಗವತರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. ತಿಪಟೂರು ಭಾಗದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ವೇದಿಕೆಗೆ ತಂದು, ಅವರಿಗೆ ಯುಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದರು. ಅದೇ ವರ್ಷ ಜೀಶಂಪ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಖ್ಯಾತನಾಮರಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳೂರಿನ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಚ್.ಪುಟ್ಟಶ್ಯಾಮಾಚಾರ್ ಅವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಾಪಕರೇ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಿತು 'ಕರಿಬಂಟನ ಕಾಳಗ' ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಜೀಶಂಪ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬೊಮ್ಮ ರಾಕ್ಷಸನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದರು. ಅವರ ಅಭಿನಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂಥದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತಿ ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ ಬರೆದಂತೆ "ಅತ್ಯಂತ ಸುಕೋಮಲ ಸ್ವಭಾವದ ಜೀಶಂಪ ರಾಕ್ಷಸನ ಪಾತ್ರ ಅಭಿನಯಿಸಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ." ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಜೀಶಂಪ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದರು. ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂಡಲಪಾಯ ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲು ಇದು ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವ ಪಡೆದಾಗಲೇ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲಾಕೂಟ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು. ಇಬ್ಬರು ಹೆಸರಾಂತ ಭಾಗವತರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೆಂದು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಅವರೆಂದರೆ; ಪಟೇಲ್ ನಾರಸಪ್ಪ ಭಾಗವತರು ಮತ್ತು ನೆಲ್ಲಿಗೆರೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಾಚಾರ್. ಜನಪದ ಕಲಾಕೂಟ

ದಸರಾ ವಸ್ತುಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಕಡೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡಿತು. ಮಹಿಳೆಯರೇ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು.

ಕೊನೇಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದಿರೆಯಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘವನ್ನು ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು. ಕೊನೇಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಿರೀಟಾಕೃತಿಯ ಸುಂದರ ರಂಗಮಂದಿರ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜೀಶಂಪ ಕೊನೇಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ 'ಕಲಾಕಾಶಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮ, ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮುಂದಾಲೋಚನೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವಿದು. ಕೊನೇಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಬಿ.ನಂಜುಂಡಪ್ಪ. ಇವರು ವೃತ್ತಿರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲೂ ಚಲನಚಿತ್ರದಲ್ಲೂ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದವರು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಒಲವು. ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಕರಿಬಂಟನ ಕಾಳಗ, ಬಕಾಸುರವಧೆ, ಕೌಂಡಲಿಕ ಕಥೆ, ಶಿವಜಲಂಧರ ಮೊದಲಾದ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿತು. ಮುಂಬಯಿ, ದೆಹಲಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ನಾ ಉತ್ಸವ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಕಲಾವಿದರು ಜಯಭೇರಿ ಬಾರಿಸಿದರು. ಜೀಶಂಪ ಕರಿಬಂಟನ ಕಾಳಗ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ನೂತನ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದರು. ವೇಷಭೂಷಣ, ಆಭರಣ, ವಾದ್ಯದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಸುಧಾರಣೆ ತಂದರು. ಕರಾವಳಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡಿತು.

೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ದಶಮಾನೋತ್ಸವ ಆಚರಿಸಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಸರಾಂತ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕಲಾವಿದರೂ ಈ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಹತ್ತು ದಿವಸಗಳ ಕಮ್ಮಟವೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತು. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿವಿಧ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ನಡೆದುವು. ಭಾಗವತ ಗೋಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆದುವು. ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೩೨ ರಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಧನೆ. ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಐವತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಅವರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪುನಃ ಕೊನೇಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ರಂಗಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯೊಂದನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಉಡುಪಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೇಂದ್ರದಂತೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ತರುಣ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ನಿರಂತರ ತರಬೇತಿ ದೊರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಮನೀಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಕನಸು ಇನ್ನೂ ನನಸಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂಡಲಪಾಯ

ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಯೋಜನೆಯೂ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ನ ರಂಗಮಂದಿರದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ 'ಘಟ್ಟದ ಕೋರೆ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದವರು ಜೀಶಂಪ ಅವರೇ. ಮೂಡಲಪಾಯ ಮತ್ತು ಪಡುವಲಪಾಯದ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಘಟ್ಟದ ಕೋರೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿವೆ. ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ. ಆಗ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಕೆ.ಆರ್.ಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹೊಸಹೊಳಲಿನ ಘಟ್ಟದ ಕೋರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನ ನಾಗವಾರ (೧೯೭೨), ಮೇಲುಕೋಟೆ (೧೯೭೩), ದೇವನೂರು (೧೯೭೪), ಕಿಕ್ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಘಟ್ಟದಕೋರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ ಕೋಳಗಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟ್ಟದಕೋರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಕೋಳಗಾಲ ಘಟ್ಟದ ಕೋರೆಯ ತೌರೂರೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದ ಕೆ.ಎನ್.ಬಸವರಾಜ ಅರಸು ಅವರು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಬಸವರಾಜ ಅರಸು ಅವರು ಅಭಿಜಾತ ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉನ್ನತ ಶ್ರೇಣಿಯ ಭಾಗವತರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಡಿಸಿದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಜೀಶಂಪ ಅವರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ಅರಸು ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಜನಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಯುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಣ.

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಪ್ಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಇಂಥದ್ದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ತುರುವೇಕೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಚಾರ ಕೈಗೊಂಡು ೨೫ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಯಕ್ಷಗಾನ ತಂಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮೂಡಲಪಾಯದ ಹಲವು ತಂಡಗಳು ಇಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಡಲಪಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಸಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಜೀಶಂಪ ಅವರಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನದತ್ತ ಒಲವು, ಆಸಕ್ತಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು ಅವರು ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಮೇಲಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಈ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು

ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ತಂದೆ ಶಂಕರಗೌಡರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಯಾವುದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ನಡೆದರೂ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟೂರಾದ ಅಂಬಲ ಜೀರಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀ ಭೈರವೇಶ್ವರ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಯುಕ್ತ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿದರು. ಮುಖವೀಣೆಯ ಬಳಕೆ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ, ಹನುಮನಾಯಕನ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಕುಣಿತ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಹಿತಮಿತ ಬಳಕೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ತಂದರು.

ಮೂಡಲಪಾಯ ಕುರಿತಂತೆ ಜೀಶಂಪ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೂಡಲಪಾಯ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಡಲಪಾಯದ ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲಾವಿದರು ಇಂದು ದೆಹಲಿ, ಮುಂಬಯಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀಶಂಪರೇ ಕಾರಣ.

ಮೂಡಲಪಾಯದಂತೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟವೂ ಕೆಲಕಾಲ ಮರೆತುಹೋಗಿತ್ತು. ಈ ಆಟಕ್ಕೂ ಜೀಶಂಪ ಹೊಸಚೇತನ ನೀಡಿದರು. ಬೆಳ್ಳೂರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮನೆತನದ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್.ಪುಟ್ಟಶ್ಯಾಮಾಚಾರ್ ಅವರು ಶ್ರೀ ಭುವನೇಶ್ವರಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಮೇಳ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ. ಈ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ಅವರ ತಂಡಕ್ಕೂ ಜೀಶಂಪ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ರಾಮಾಯಣೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಈ ತಂಡ ಪಂಚವಟಿ ರಾಮಾಯಣ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿತು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನಾ ಸಂಘ ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ, ಪರಿಸರ ಮಾಲಿನ್ಯ, ಧೂಮಪಾನ, ಮದ್ಯಪಾನ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಮೂಲಕಥೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಚ್ಯುತಿಬಾರದಂತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಸಮರ್ಥ ನಿರ್ದೇಶನ ಜೀಶಂಪ ಅವರದು. ಭಾರತದ ನಾನಾ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲರೂ ಹೌದು.

೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಏಳು ದಿನಗಳ ಕಮ್ಮಟವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಮ್ಮಟದ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿ ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಮೇಳಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೂ ಗೊಂಬೆಯಾಟಕ್ಕೂ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ ಅಪ್ರತಿಮವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಜೀಶಂಪ ಅವರು ಹಲವು ಜನಪದ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಪೂಜಾಕುಣಿತ, ಗೊರವರ ಕುಣಿತ, ಕಂಸಾಳೆ, ಚೌಡಿಕೆ ಮೇಳ,

ಜಡೆ ಕೋಲಾಟ, ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ, ಗೊಂಡರ ಕುಣಿತ, ಸಿದ್ದಿ ಕುಣಿತ - ಹೀಗೆ ಹಲವು ಜನಪದ ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ದಸರಾ ಮೆರವಣಿಗೆ, ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಲಾಮೇಳಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಹಲವು ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಉಡುಗೆ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದರು.

೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೀಸುಕಂಸಾಳೆ ತಂಡದೊಂದಿಗೆ ಮಲ್ಟಾ, ಟ್ಯೂನಿಷಿಯಾ, ಸೈಪ್ರಸ್ ಮತ್ತು ಟರ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡರು. ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರವಾಸ. ಅವರು ಸ್ವತಃ ಬೀಸುಕಂಸಾಳೆ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಮಹತ್ಸಾಧನೆ. ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕುಣಿತ ಇವೆರಡು ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಿಯವಾದಂಥವು. ಇವಕ್ಕೆ ಅವರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಅನುಪಮವಾದುದು.

❖

ಅಣ್ಣನ ಸಂಗಡ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ

ಎ.ಎಸ್. ರಾಮೇಗೌಡ

ನಾನು ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ವರುಷದ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಸತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿದ್ದುದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿದೆ. ತಂದೆಗೆ ತಲೆಮಗನೇ ಅವರಂತೆ. ಅವರ ಹೆಸರು ಶಿವಲಿಂಗೇಗೌಡ ಎಂದು. ಅವರು ಅಪಾರ ಶ್ರಮಜೀವಿ. ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಮನೆಯ ಅಭಿವೃದ್ದಿಗೆ ಸತತವಾಗಿ ದುಡಿದು ಹದಿನೆಂಟನೇ ವರುಷದಲ್ಲಿ ನಿಧನರಾದರು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಆಗಾಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಈಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನನ್ನು ಓದಿಸಲು ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ತಮ್ಮನನ್ನು ಎಂ.ಎ. ಮಾಡಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅಣ್ಣನ ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರದ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿದರು. ಮೈಸೂರಿನ ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಯವರೆಗೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿದರು. ಆಗಲೇ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮಗನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೇಮ. ಅವರು ಖಾಯಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ 'ಮರಿಯಪ್ಪನನ್ನು ಕರೆಸು, ಪತ್ರ ಬರೆ' ಎಂದು ನನ್ನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಕರೆಸಿದ್ದುಂಟು. ಅವರನ್ನು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅವರು ಗುಣಮುಖವಾದ ನಂತರ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹಳ್ಳಿಯ ವಾತಾವರಣವೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟ. ಅವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುದ್ದೆ-ಸಾರು, ತಾಯಿಯವರ ಹಾಲುಪಜ್ಜಿ, ಸೊಪ್ಪಿನಸಾರು, ಹಸಿಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಅಡಿಗೆಗೆ ಮನಸೋತ ಜೀವ ಅವರದು. ಅವರು ಊರಿಗೆ ಬಂದರೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರ ಬಾಯಲ್ಲೂ ಅಣ್ಣ ಎಂದೇ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೆಟ್ಟಖಾಯಿಲೆ ಆವರಿಸಿತು. ಒಂದು ದಿನ ದಿಡೀರನೆ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಫೋನ್‌ಬಂತು: "ಹುಷಾರಿಲ್ಲ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು, ನೀವು ಕೂಡಲೇ ಬನ್ನಿ" ಎಂದು ಕೃಪ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದಳು. ನಾನು ತಕ್ಷಣ ಊರಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಕೋನೆಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂಧುಗಳು ಬಂದಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ, ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್ಟರು ಮನೆ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದರು. ಜನಸೇರಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೆ ಗಾಬರಿಯೇ ಆಯಿತು. ಸೀದಾ ರೂಮಿಗೆ ಹೋದೆ. 'ಅವರಿಗೆ ಆಗಲೇ ತುಂಬ ತೊಂದರೆ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿಲ್ಲ, ನೀನು ಈಗ ಬಂದೆಯಾ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆಗಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಿಷನ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ

ಕರತಂದೆವು. ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಜಿ.ಎಸ್.ಭಟ್ಟರು, ಡಾ|| ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರ ಮೂಲಕ ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕೇಸನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ಪೆಷಲ್ ವಾರ್ಡ್ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ರೂಂ. ಅಣ್ಣನವರು ಬಹಳ ಸವೆದು ಹೋಗಿದ್ದರು. ಆ ಹಿಂದೆಯೇ ಬೆಂಗಳೂರು ಕಿದ್ವಾಯಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಡಾಕ್ಟರ್ ಮುಕೇಣ ತೋರಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು 'ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನೀಡಲ್ ಇಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಕಡೆ ನೀಡಲ್ ತಂದುಕೊಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಮಣಿಪಾಲ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಸಿದ್ದೇಗೌಡರು, ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್ಟರೊಂದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾಡಿಸಿದರು. 'ಅಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನೀಡಲ್ ಹಾಕಿ ತೆಗೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ರಕ್ತ ಹೋಯಿತು,' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ದಿನ ಅಡ್ಮಿಟ್ ಆಗಿ ಸೀದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟರು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಕಾಲುನೋವು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಬಿಸಿನೀರು ಶಾಖ, ಪೆಯಿನ್‌ಕಿಲ್ಲರ್ ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಡಾಕ್ಟರುಗಳೆಲ್ಲ ನೋಡಿದರು. ಖಾಯಿಲೆ ಏನೆಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ದಿನ ಊರಿನಲ್ಲಿ ದಳವಾಯಿ ಕೆರೆಗದ್ದೆಯ ಭತ್ತ ಬಡಿಸಲೆಂದು ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆ ಸಮಯ. 'ಅಣ್ಣನವರಿಗೆ ಹುಷಾರಿಲ್ಲವಂತೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರಂತೆ ತಕ್ಷಣ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬರಬೇಕಂತೆ' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಓಡಿ ಬಂದು ಹೇಳಿದ. ಅಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ತುಂಬ ಗೌರವ. ಅವರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ತೊಂದರೆಯಾದರೆ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ದುಃಖವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ತಕ್ಷಣ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೊರಟೇಬಿಟ್ಟೆ. ಬೇಗ ಮನೆಗೆ ಹೋದೆ. ಏನು ಖಾಯಿಲೆಯೆಂದು ಆದಿನ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ದಿನಾಂಕ ೨-೧೨-೧೯೯೪ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಡಾಕ್ಟರ್ ಹೇಳಿದರು: 'ಭಾರತ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು. ಅದರಂತೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ಆಯಿತು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಎರಡು ಕಾಲೂ ಸ್ವಾಧೀನವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದು ನಾನು ಸಂಜೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃಪಾಳನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ರಾತ್ರಿ ೮-೩೦ಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೊರಟೆ. 'ನೀನು ಯಾವಾಗ ಬಂದೆ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾ 'ನನ್ನ ಕಾಲುಗಳು ರಾತ್ರಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂತೆ ಸ್ವಾಧೀನ ಕಳೆದುಕೊಂಡವು' ಎಂದು 'ನಾಳೆಯಿಂದ ರೇಡಿಯೇಷನ್ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಎಲ್ಲ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದರು. ಸರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾನು ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾಲು ಮಡಿಸುವುದು, ಎತ್ತಿ ಕೂರಿಸುವುದು, ಕಕ್ಕಸ್ಸಿಗೆ ಕೂರಿಸುವುದು, ಯೂರಿನ್‌ಗೆ ಬಾಟಲು ಕೊಡುವುದು, ಮೈ ವರೆಸುವುದು, ಪೌಡರ್ ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ರಾತ್ರಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಜ್ವರ ಚಳಿ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಗ ದಾದಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ಡಾಕ್ಟರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಇಂಜೆಕ್ಷನ್ ಕೊಡಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ೯ ಗಂಟೆಗೆ ರೇಡಿಯೇಷನ್‌ಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ದಾದಿ ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟರೊಳಗೆ ಬೆಳಗ್ಗೆ ನಿತ್ಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ತಿಂಡಿತಿಂದು ರೇಡಿಯೇಷನ್ ಗಾಡಿ ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದೆವು. ಅಂತೂ ೨೩ ದಿವಸಗಳು

ರೇಡಿಯೇಷನ್ ಕೊಡಿಸಿದೆವು,. ಶನಿವಾರ, ಭಾನುವಾರ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಡಾಕ್ಟರ್ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ, ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ, ಇವರುಗಳು ಬಹಳ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದಲೇ ಅಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೩೧ನೇ ತಾರೀಖು ಡಿಸ್‌ಚಾರ್ಜ್ ಆಯಿತು. ೩೧ನೇ ತಾರೀಖು ೫ ಗಂಟೆ ವೇಳೆಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದೆವು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನವರ ರೂಮಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಮಲಗಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೂ ೧೫ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾರತ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ೨ ವಾರಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಏನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟೆವು. ಅನಂತರ ಕಾಲುಗಳು ಅಲುಗಾಡಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ. ಆಗ ಡಾಕ್ಟರರ ಸಲಹೆ ಪಡೆದು ಕಾಲಿಗೆ ಫಿಜಿಯೋತೆರಪಿ ಕೊಡಿಸಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆವು. ಅದರಂತೆ ಕೆ.ಆರ್. ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಡಾ|| ಯೋಗಾನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕನ ಮಗ ಸತ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಡಾಕ್ಟರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡೆವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು 'ನಾನು ಮನೆಗೆ ಬರಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಆಂಬುಲೆನ್ಸ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬನ್ನಿರಿ' ಎಂದರು.

ಅದರಂತೆ ಅಂಬುಲೆನ್ಸ್ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಅಣ್ಣನವರನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಕೆ.ಆರ್. ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ಆ ವೈದ್ಯರು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಏನೂ ಗಾಬರಿಯಾಗಬೇಡಿ ಇನ್ನು ಒಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಸ್ವಾದೀನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ನೀವು ಎಣ್ಣೆ ಮಸಾಯರ್ ಮತ್ತು ಪಿಜಿಯೋತೆರಪಿಯ ಮಾಡಿಸಿ ಎಂದರು. ಅದರಂತೆ ಮೂರು ದಿನವೇ ಪಕ್ಕದಮನೆ ಡಾ|| ದೊಡ್ಡನಾರಾಯಣಪ್ಪ ಅವರ ಸಹಾಯ ಪಡೆದು ಪಿಜಿಯೋತೆರಪಿಯ ಡಾ|| ಜಯರಾಜ್ ಅವರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆಸಿದೆವು. ದಿನಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ೭೫ ರೂಗಳಂತೆ ೩ ತಿಂಗಳು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರಂತೆ ಅವರಿಂದ ಎಲಕ್ಟ್ರಿತೆರಪಿ, ಎಕ್ಸ್‌ಸೈಜ್ ಮಾಡಿಸಿದೆವು. ನಾನು ಸಂಜೆ ೫ ಗಂಟೆಗೆ ಕೊಬ್ಬರಿಎಣ್ಣೆ ನಾರಾಯಣ ತೈಲ ಎರಡು ಮಿಶ್ರಮಾಡಿ ಎರಡು ಕಾಲಿಗೂ ತಿಕ್ಕಿ ೨ ಗಂಟೆ ನಂತರ ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವರೆಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಇದರಂತೆ ೨ ತಿಂಗಳು ಕಳೆದವು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅಣ್ಣನವರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಒಂದು ಕ್ಯಾಫಸ್ ಮಾಡಿಸಿರಿ ಎಂದು ಡಾ|| ಜಯರಾಜ್ ಹೇಳಿದರು. ಸರಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದೆವು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ದಿವಸವೂ ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು. ನಮ್ಮ ಅತ್ತಿಗೆಯವರು ಮತ್ತು ಮನೆಗೆಲಸದ ಹುಡುಗಿ ಗೌರಿಯ ಸಹಾಯ ಪಡೆದು ಬೆಳಗ್ಗೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ, ಸಂಜೆ ಈ ರೀತಿ ಮೂರು ಸಲ ಅಣ್ಣನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ತಿಂಗಳುಗಳು ಉರುಳಿದವು. ಖಾಯಿಲೆ ಮಾತ್ರ ಕಮ್ಮಿಯಾದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕನ ಮಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ೨-೩ ದಿವಸಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಣ್ಣನವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಿರು ನಾನು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆನು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಅವರು 'ನೀನು ಬೇಗ ಬಂದುಬಿಡು' ಎಂದು ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ನನಗೆ ಹೇಳಿದರು. ನಾನು ಊರಿಗೆ

ಬಂದು ೪ ದಿವಸಗಳಾಗಿರಬೇಕು.'ಬೆಂಗಳೂರು ಕಿದ್ವಾಯಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕರೆ ತರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನೀವು ಬೆಳಗ್ಗೆ ೬ ಗಂಟೆಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಕಾಯುತ್ತಿರಬೇಕು' ಎಂದು ಫೋನ್ ಬಂತು. ಸರಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹೊರಟು ಬೆಂಗಳೂರು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಬಂದೆನು. ಇನ್ನೂ ಅವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾರು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಕಿದ್ವಾಯಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಗೇಟಿನ ಹತ್ತಿರ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕುಳಿತೆ. ಸುಮಾರು ೧೦-೩೦ಕ್ಕೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅಣ್ಣನವರ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರು. ಆಗ ೧ ಗಂಟೆಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು 'ಶಾಂತಿಧಾಮ' ಸ್ಪೆಷಲ್‌ವಾರ್ಡ್ ರೂಂ ನಂ ೩೩ಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದೆವು. ಸರಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರು ಕಿದ್ವಾಯಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನವರ ಸೇವೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾದೆ. ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಅಣ್ಣನವರ ಮಗ ಪ್ರಶಾಂತ್ ಮತ್ತು ಮನೆಯಿಂದ ಊಟ ಕಳಿಸಲು ಅತ್ತಿಗೆಯವರು ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಜಯನಗರದ ಅಣ್ಣನವರು, ಅಕ್ಕನವರು ತುಂಬಾ ಶ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಓಡಾಡಿದರು. ವಿಷ್ಣುಕುಮಾರ್ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಶ್ರಮವು ನೆನೆಯುವಂತದ್ದೆ. ಅಣ್ಣನವರು ನನ್ನ ಜೊತೆ ಸ್ವಾಮೀಜಿ ಮತ್ತು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಅನಂತು ಇಬ್ಬರು ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರು. ಸರಿ ೩-೪ ದಿವಸ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಔಷದೋಪಚಾರ ಶುರುವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಯ ನರ್ಸ್‌ಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ವಾರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಬಿಸಿನೀರು, ಬೆಳಿಗ್ಗೆಯೇ ಪೇಪರ್ ರೂಮಿಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ತಿಂಡಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅಕ್ಕನವರ ಮನೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ದಿವಸ ಹೆಚ್.ಎ.ಎಲ್.ನಿಂದ ನನ್ನ ಮಗಳು ಗೀತಾ, ಅಳಿಯ ಸುರೇಶ್, ಮೊಮ್ಮಗಳು ಧನ್ಯತಾ ಜೊತೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮೀನು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಂದಿದ್ದರು. ೩-೪ ಪೀಸ್ ಮೀನನ್ನು ಮುಳ್ಳು ತೆಗೆದು ತಿನ್ನಿಸಿದೆನು. ಮೀನು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಾಯಿತುಂಬಾ ಹೇಳಿದರು. ಮೊಮ್ಮಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕರೆದು ಕೈಮುಟ್ಟಿದರು. ಹಾಗೆಯೆ ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಸುರೇಶ್, ಕೃಪಾ, ರೂಪ, ಶ್ರೀರಾಮ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಗಂಗಾ ಸಹಿತ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಗಂಗನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಣ್ಣನವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿ. ಮಗುವನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ತಲೆಸವರಿ ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಕಳಿಸಿದರು. ಕೊನೆಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂಧುಗಳು ಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ದೊಡ್ಡೇನಹಳ್ಳಿ ರಾಜಣ್ಣನವರ ಸಂಸಾರವೇ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಜೀರಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಾಕೆ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಊರಿಂದ ಭಾವನವರಿಗೆಂದು ಕಾಯಿ ಒಬ್ಬಟ್ಟು ಇಡ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಚೀಲಿ ಚಾಪೀಸ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಅಣ್ಣನವರು 'ಏನಮ್ಮಾ ಊರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಾರಾ' ಎಂದು ಬಾಯಿ ತುಂಬಾ ಮಾತಾಡಿದರು. ನನ್ನ ಮಗ ಶಂಕರಪ್ರಸನ್ನನಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಮನೆ ಕಡೆ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ನೋಡಿಕೋ ನಾನು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಏನಾದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಪ್ಪಾಜಿಯನ್ನು ಊರಿಗೆ ಕಳಿಹಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಎಂ.ಎಲ್.ಎ ಶಿವರಾಮೇಗೌಡರು, ಎಚ್.ಆರ್. ದಾಸೇಗೌಡರು, ನಲ್ಲೂರ್ ಪ್ರಸಾದ್, ಡಾ. ಯಶೋಧರ, ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಗಣ್ಯರು,

ಬಂಧುಗಳು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದು ಅಣ್ಣನವರನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ರೂಂಬಾಯಿಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಟರ್‌ಬೆಡ್ ಹಾಕಿಸಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಮಲಗಿಸಿದ್ದೆವು. ಹಿಂದೆ ಕುಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಡ್‌ಸೋರ್ ತರಹ ಎರಡು ಗಾಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸುಮಾರು ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೆವು. ವಾಸಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಾಂಬೆಯಿಂದ ಪಿ.೩೨ ತರಿಸಿ ಅಣ್ಣನವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಡಾ॥ ಲೋಕೇಶ್, ಡಾ॥ ಪ್ರಮೋದ್, ಡಾ॥ ಕಣ್ಣನ್, ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಡಾಕ್ಟರುಗಳು ಬಂದು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಕಳೆಯಿತು. ಡಾ॥ ಅನಂತು ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಡಾ॥ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇವರು ರೂಮಿಗೆ ಬಂದು ಮಾತಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಡಾಕ್ಟರ್ ನನಗೆ 'ಈ ವಾರದೊಳಗೆ ಕೊನೆ ಉಸಿರು ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ ' ಎಂದರು. ಆಗ ಪ್ರಶಾಂತ್, ಅತ್ತಿಗೆಯವರು ನಾನು ೨-೩ ದಿವಸಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯ್ದೆವು. ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಕುಗ್ಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರು ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದರು ಎಂದು ಕೇಳಿ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಕೊನೆಯ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅಕಾಡೆಮಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಡಾ॥ ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರು, ಡಾ॥ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು, ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜ ನೆಲ್ಲಿಸರ ಅವರು ಬಂದರು. ಅಣ್ಣನವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಒಂದು ವಾರ ಕಳೆಯಿತು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೆಮ್ಮು ಶುರುವಾಯಿತು. ತೊಂಟೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಇಂಜೆಕ್ಷನ್ ದಿನಕ್ಕೆ ೭ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಸಿರು ಆಡುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಕೊಟ್ಟರು. ರಕ್ತವೇ ಎರಡು ಸಾರಿ ಭೇದಿಯಾಯಿತು. ೧೭-೬-೯೫ರ ರಾತ್ರಿ ೧೦-೧೫ಕ್ಕೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕಿದ್ವಾಯಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ರೂಂ ನಂ. ೩೫ ರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್ ನರ್ಸ್‌ಗಳ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನವರು ಕೊನೆ ಉಸಿರೆಳೆದರು. ನಾನು, ಪ್ರಶಾಂತ್, ಅತ್ತಿಗೆಯವರು ನೀರು ಬಿಟ್ಟೆವು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಸಂಗಡ ಮುಗಿಯಿತು.

ನಮ್ಮ ಮನೆಯಾಕೆ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ :

"ಅವರು ಊರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದರೆ ಸಾಕು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಡಗರವೇ ಸಡಗರ. ಅವರ ಮುದ್ದಾದ ಮಾತು, ಮುಗಳ್ನಗೆ ಶಾಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾರಿ ದೇ.ಜ.ಗೌ ಅವರು ವಿ.ಸಿ. ಆಗಿದ್ದಾಗ ಜೀರಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಭಾವನವರು ಅವರ ಜೊತೆ, ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾರು ಒಳ್ಳೆಯ ರುಚಿ ಇರುತ್ತೆ. ಜೀರಹಳ್ಳಿಯ ಅಕ್ಕಿರೊಟ್ಟಿ, ಕಾಯಿಚಟ್ನಿ, ತುಪ್ಪ ಸೊಗಸಾಗಿರುತ್ತೆ ಸಾರ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರು, ಹ.ಕ.ರಾಜೇಗೌಡರು, ಡಿ.ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್ಟರು ಹೊರದೇಶದ ಪರಿಚಯಸ್ಥರು, ಕಲಾವಿದರು ಜೀರಹಳ್ಳಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಸಂಗಡ ನನ್ನ ಭಾವನವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಕೋಳಿಸಾರು ಇತ್ಯಾದಿ ನನ್ನ ನಾದಿನಿ

ಅಡಿಗೆ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ರುಚಿಯನ್ನು ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ನನಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅವರು ಸಾಧು ಸ್ವಭಾವದವರು. ಅವರನ್ನು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

❖

ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳು

ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ

ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಥೆ, ಗೀತೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಒಡಪು, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ(ಸಹಾಯಕ ವಾಗುತ್ತದೆಯೋ) ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳೂ ಸಹ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರ ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋಪಾನೋಪಾದಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದಿಮಾನವನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬದುಕು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಸಾಗಿ ಬಂದು ಇಂದು ಈ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಆಹಾರ, ನೀರು, ಬೆಳಕು ಹೇಗೆ ಪ್ರಮುಖವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಸುಪ್ರೀತಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿಮಾನವನ ಆರಂಭದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಕಲೆಯೇ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆತನ ಮಾನಸಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾದ ಗುಡುಗು, ಮಿಂಚು, ಸಿಡಿಲು, ಮಳೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ, ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುಪ್ರೀತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ತಾನೂ ಕೂಡ ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇಂದಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ತಲಕಾವೇರಿ ಅಲ್ಲಿಯದೇ ಎಂಬ ಮಾತು ಗೋಚರಿಸದಿರದು.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ, ಮನರಂಜನೆ ಹೀಗೆ ಇನ್ನು ಹತ್ತು ಹಲವು ಅಂಶಗಳತ್ತ ಕೈಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನು ಸದಾ ತೋರುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಕಲೆಗಳು ತುಂಬ ವಿರಳವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈಗಿನವರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದು ಆಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ

ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಭಿರುಚಿ ಇರಬಹುದು. ಕಲಾವಿದರು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ ಈ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೊರವರ ಕುಣಿತ, ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತ, ಈರಮಕ್ಕಳ ಕುಣಿತ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ, ಕತ್ತಿವರಸೆ, ಮಾರೀಕುಣಿತ, ನಂದಿಧ್ವಜ, ಗಾರುಡಿಗೊಂಬೆ, ಬೀಸುಕಂಸಾಳೆ ನೃತ್ಯ, ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತ, ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆ ಆಟ, ಕೋಲಾಟ, ಲಿಂಗದ ಬೀರರು, ನೀಲಗಾರರು, ಪಂಜುವಿನ ಕುಣಿತ, ದೊಣ್ಣೆವರಸೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ

ಪ್ರಪಂಚದ ಬಹುತೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆ ಈ ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆ ಆಟ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲೆಯು ಕೂಡ. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ, ಎಲ್ಲಾ ಹಂತದ ವಯಸ್ಸಿನ ಜನರಿಗೂ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಇದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯಡಿಯೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ (ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ನಾವು ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಈಗ ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆ ಆಟ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು.

ಪುರಾತನವಾದ ಈ ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆ ಆಟ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆ. ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆ ಆಟವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳು, ನಾಣ್ನುಡಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಅವಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಇರುವವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುವಾಗ "ಗಂಡನ್ನ ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಸುತ್ತಾಳೆ" ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟದ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಕೈಸೋತು ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗ ತೋಚದೆ ಹೋದಾಗ "ನಮ್ಮದೇನಿದೆ, ಸೂತ್ರದಾರ ಆಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಾವು ಆಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಮಾನವರ ಬದಲು ಗೊಂಬೆಗಳು ರಂಗಮಂಟಪದ ಮೇಲೆ ಅಭಿನಯಿಸುವುದೆ ಇದರ ವಿಶೇಷ. ಉಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕೌಶಲವೂ ತೆರೆಯ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವರಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ಮರದಿಂದ ತಯಾರಾಗಿದ್ದು ಎರಡು ಅಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೊಂಬೆ ಆಟಕ್ಕೆ ಮೇಳದವರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮೃದಂಗ, ತಾಳ, ಮುಖವೀಣೆ, ಪುಂಗಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಈಗ ಪುಂಗಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಕಲಾವಿದರು ಪರಿಶ್ರಮ ಉಳ್ಳವರಾಗಿ ಕಥೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತವನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ.

ನಗು, ಅಳು, ಕೋಪ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಮಾನವ ಪಾತ್ರಗಳೇ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಿವೆಯೇನೋ ಅನ್ನುವಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆ ಆಟದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ದೀರೋದಾತ್ತರ ಕಥೆಗಳೇ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಭಿಮನ್ಯು ಕಾಳಗ, ವಾಲಿಸುಗ್ರೀವ ಕಾಳಗ, ಜರಾಸಂಧ ವಧೆ, ರಾಮರಾವಣರ ಯುದ್ಧ, ಸೀತಾಕಲ್ಯಾಣ, ಕಲಾವತಿ ಕಲ್ಯಾಣ, ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಕಾಳಗ, ಲವಕುಶ ಕಾಳಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು.

ಗೊಂಬೆ ಆಟದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ೮ ಮಂದಿ ಪರಿಣಿತರು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆತ್ಮ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಲಿತವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂತಾನಕೋಸ್ಕರ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ದಾನ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಗೊಂಬೆಗಳು ಬಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಆಟವನ್ನು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಡಿಸುವುದುಂಟು. ದನಗಳ ದೊಡ್ಡರೋಗ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೂ ಆಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ, ರಥೋತ್ಸವ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಟ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಗಂಡಸರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಕಲೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಿದೆ.

೨. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ :

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆ. ಇದನ್ನು ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಪಾಯ ಯಕ್ಷಗಾನವೆಂದೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕಡೆ ಪಡುವಲಪಾಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ದೊಡ್ಡಾಟ, ಅಟ್ಟದಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಬಯಲಗ್ತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಚಾಮರಾಜನಗರದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದೊಡ್ಡರಾಯನಪೇಟೆ, ಹೊಂಗಲವಾಡಿ, ನಂಜೇದೇವನಪುರ, ಬದನಗುಪ್ಪೆ, ದೊಡ್ಡಯ್ಯನ ಛತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಂದು ಬಹುಪಾಲು ಬಯಲಾಟದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ರಂಗಕಲೆ ಉಳಿದ ಕಲೆಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಹಾಡಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲ. ಹಾಡು, ನೃತ್ಯ, ವಾದ್ಯ -ಇವುಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮ ಇದರದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ನವರಸಗಳ ಸಂಗಮವೂ ಹೌದು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಮುಂತಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ರಂಜಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ನೀತಿಭೋದೆಯನ್ನು, ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಲೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೀರರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದುಶ್ಯಾಸನ ಕಾಳಗ, ವಾಲಿಸುಗ್ರೀವರ ಕಾಳಗ, ಕರ್ಣಾರ್ಜುನರ ಕಾಳಗ ಹಾಗೂ ಸುಧನ್ವಾರ್ಜುನರ ಕಾಳಗ ನಾಟಕಗಳು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ತುಂಬ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವತಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಬಣ್ಣಗಳು, ಉಡುಪುಗಳು, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿದರೆ ರಾಜಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಡುಪು, ಆಭರಣಗಳು, ಬಣ್ಣಗಳು, ಕಿರೀಟಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರಕ್ಕೇ ಬೇರೆ ತೆರನಾದ ಉಡುಪುಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಡಗಿನಿಂದ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮೂಲ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಷ್ಟೇ ಕುಣಿತವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ ಕುಣಿತದಿಂದಲೇ ರಂಗಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬರುವಾಗ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ರಂಗದ ಹಿಂಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರಗಳು ರಂಗದ ಮುಂಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಘೋರ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ರಮ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಆ ಪಾತ್ರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇಬ್ಬರು ಪಂಜನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ತಮಟೆಬಾರಿಸುವವರು ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಘನತೆ, ಗಾಂಭೀರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಡುಗಳು ಸಹ ನೃತ್ಯಾಭಿನಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳನವು ಈ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಾದ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ. ಹಿಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಮೃದಂಗ, ಕೈತಾಳ, ಮುಖವೀಣೆ, ಶ್ರುತಿ ಇವಿಷ್ಟೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಗವತರು ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸುವ ಈ ಮುಖವೀಣೆಯು ಹಾಡು ಮುಗಿದ ಮೇಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದು ಹಾಡಿಗೆ ಅಂತ್ಯಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಯಲಾಟದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಗರೇ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯನ್ನು ಭಾಗವತರ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು 'ಯಕ್ಷಲೋಕ'ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಲೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ಸಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವೀರಮಕ್ಕಳ ಕುಣಿತ:

ಇದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಇರನವಾಡಿ, ಮಸಣಪುರ, ನೆಲ್ಲೂರು, ಬದನಗುಪ್ಪೆ, ನಾಗವಳ್ಳಿ, ನಂಜೇದೇವನಪುರ, ಆಲೂರು ಮತ್ತು ಅಮಚವಾಡಿ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನವರಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೀರಮಕ್ಕಳ ಕುಣಿತ ಸೇವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇದು 'ಈರಮಕ್ಕಳ' ಕುಣಿತ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದರ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಒಂದೊಂದು ಗಂಟೆಯ ವೇಳೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಸತತವಾಗಿ ತರಬೇತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಣಿತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಜಪರಿವಾರದವರು ಮತ್ತು ಮೇಲು ಸಕ್ಕರೆ ಮತದವರು ಮಾತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಹುಡುಗರು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಈ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಮದ್ದಲೆ, ತಾಳ, ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಹಾಗೂ ಮುಖವೀಣೆಯ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ಸಮವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ಕರ್ಚೀಫ್ ಹಿಡಿದು, ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿದ ಹುಡುಗರು ಮೇಳದವರು ಹಾಡಿದ ಪ್ರತಿಸಾಲನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಮದ್ದಲೆ, ತಾಳದ ಗತ್ತಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುವುದು ನೋಡುಗರಿಗೆ ಮೋಹಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಣಿಯುವ ಹುಡುಗರ ವೇಶಭೂಷಣ ತುಂಬ ಸರಳ. ಕಾಕಿನಿಕ್ಕರ್, ಬಿಳಿ ಅರ್ಧತೋಳಿನ ಅಂಗಿತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿವಸ ರಾತ್ರಿ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಕುಣದಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಮಾರನೆಯ ದಿವಸ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಮೇಲೆ ಸತ್ತಿಗೆ, ಸೂರಿಪಾನಿ, ಛತ್ರಿ, ಚಾಮರ ಮುಂತಾದ ಬಿರುದುಗಳೊಂದಿಗೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಮೇಳದವರು ಊರಲ್ಲಿರುವ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಮುಂದೆ ಚೌಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖರ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಕುಣಿಸಿ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಭ್ಯಾಸದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವ ಖರ್ಚಿಗಾಗಿ ಕುಲದವರಿಂದ 'ಏರಿ' ಎತ್ತಿ ಆ ಹಣದಿಂದ ಬೇಕಾಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ.

ಮಾರೀ ಕುಣಿತ :

ಮಾರೀಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮಾರಮ್ಮನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವುದರಿಂದ ಈ ಕಲೆಗೆ ಮಾರೀಕುಣಿತ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೂಡಲೂರು, ಮಲ್ಲಯ್ಯನಪುರ, ಚಾಟಿಪುರ, ಕಾಗಲವಾಡಿ ಮತ್ತು ನೆಲ್ಲೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ಕಲೆಗೆ ರಂಗದ ಕುಣಿತವೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಮಾರೀಕುಣಿತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿರಸವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಈ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹರಿಜನರೇ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಾದ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳೆಂದರೆ ತಮಟೆಗಳು. ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಡೋಲು, ಶ್ರುತಿ, ಕೈತಾಳ, ಗಿಡಿ -ಈ ಎಲ್ಲ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೇಳದ ವಾದ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರೀಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವೇನು ಇಲ್ಲ. ಕುಣಿಯುವ ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲ ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ತಮಟೆ ಅಥವಾ ಓೋಲಿನ ಗತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ವೀರಮಕ್ಕಳ ಕುಣಿತದ ಹಾಗೆ ಈ ಕುಣಿತದಲ್ಲೂ ಕುಣಿಯುವಾಗ ಹಾಡು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಕುಣಿಯುವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ 'ಹೋ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಸಂತೋಷದ ಸೂಚಕ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಕುಣಿಯುವ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಾಗ ಇಂಥ ಕೂಗನ್ನು ಕೂಗುವುದುಂಟು. ಆಗಾಗ ಕೆಲವು ಮಾರಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅದು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಕಲಾವಿದರು ಕುಣಿದು ಬೇಸರಹೊಂದುವ ಸಂದರ್ಭ ಗಮನಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾರೀ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಹಾಡುಗಳು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಗೇಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿಯುವಾಗ ಕಲಾವಿದರು ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಮುಂದಕ್ಕೂ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಟವಲನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಎಡಗೈಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆಇಟ್ಟು ಕುಣಿಯುವ ನೋಟ ಅದ್ಭುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಕುಣಿತ ಈಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ.

ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತ:

ಇದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆ. ವೀರ ಮತ್ತು ರೌದ್ರ ರಸಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಭಕ್ತಿರಸವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕ. ವೀರಭದ್ರನ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ, ವೀರಭದ್ರನ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ವೀರಕಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ರೌದ್ರಾವತಾರವನ್ನು ತಾಳಿ ವೀರಾವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುವುದರಿಂದ ಈ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈ ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತವನ್ನು ಇದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಯಡಿಯೂರು ಮತ್ತು ಹಂಡರಕಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಈ ಕಲೆಯು ಸಹ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇವರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ, ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಗೃಹಪ್ರವೇಶದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದ ವಾಡಿಕೆ. ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೃಹಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ವೀರಭದ್ರನ ಖಡ್ಗ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಕಾರಣ ಅವರು ಮುಂಚೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರೆ ಮನೆಯ ಅನಿಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ.

ವೀರಭದ್ರನು ೩೨ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದುದು ಎಂಬ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಜನಕ್ಕೆ. "ನಮ್ಮೀ ವೀರಭದ್ರನು ಆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಆಯುಧಗಳಾವುವೆಂದರೆ ಹಲಗೆ, ಕತ್ತಿ, ತ್ರಿಬಲ, ತೋಮರ, ಕೈವಂಕಿ, ಚಿನ್ನದಬಾಕು, ನಾರಸಅಂಬು, ವಾಕಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ,

ಬತ್ತಳಿಕೆ, ಹುಲಿಯುಗುರು, ಹುಲ್ಲೇಕೋಡು, ಕೋರೆ, ಗರಗಸ, ಬಾಲಂಬು, ಸೋಲಂಬು, ನಟುಕಟ್ಟು ಇಂತಿಗೆ ೩೨ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದನು" ಎಂಬುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಲಾವಿದರು ಸಹ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಯುಧ ಹಾಗೂ ಉಡುಪುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ನಿಯಮವಿದೆ. ಹಾಗೆ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ ಕೂಡ. ಇನ್ನು ಉಡುಪುಗಳು, ತಲೆಗೆ ಬಿಳಿಯ ಚವಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹಾಗೆ ಒಳಗಡೆ ಒಂದು ಟೋಪಿ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ತಲೆಗೆ ನರಸಿಂಹ ತಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೈಗೆ ಕೆಂಪು, ಬಿಳಿ, ಹಳದಿ ಅಥವಾ ಕಾವಿ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿರುವ ನಿಲುವಂಗಿ, ಕಾಲಿಗೆ ಕಪ್ಪು ಅಥವಾ ಕೆಂಪು ಪೈಜಾಮವನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ನಡುವಿನಿಂದ ಮಂಡಿಯತನಕ ಗರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ನಡುವಿಗೆ ಪಂಚಮುಖ ಇರುವ ವಿಷ್ಣು, ಹರಿ, ಶಿವ, ಬ್ರಹ್ಮ, ನರಸಿಂಹನ ತಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿತ್ರವಿರುವ ನಡುಪಟ್ಟಿ, ಕತ್ತಿಗೆ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ, ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಅಥವಾ ಎದೆಗೆ ವೀರಭದ್ರನ ಹಲಗೆ, ಮಂಡಿಗೆ ಜಂಗು(ಗಗ್ರ) ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಬಲಗೈಗೆ ಅರಿಶಿನದ ಬಟ್ಟೆಯ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ. ಇದು ವೀರಭದ್ರನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಾಗ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಬರುವ ಸಂಕೇತ. ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ತೊಡುಪು(ಗಂಟೆ) ಕೈಗಳಿಗೆ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟೆ ಇವಿಷ್ಟು ವೀರಭದ್ರನ ಖಡ್ಗಹೇಳುವ ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತದವರ ಉಡುಪುಗಳು.

ಇನ್ನು ವೀರಗಾಸೆಯ ಕುಣಿತ ವೈವಿಧ್ಯ ನೋಡೋಣ; ಈ ಕಲಾವಿದರು ವೀರಭದ್ರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ತಮಟೆಯ ಗತ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಝಳಪಿಸುತ್ತಾ ರೌದ್ರಾವತಾರ ತಾಳಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಖಡ್ಗಗಳು ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರು ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮನ ಖಡ್ಗ, ತ್ರಿಪುರ ಸಂಹಾರಲೀಲೆ, ಕಲ್ಯಾಣದ ವರ್ತನೆ, ಜುಂಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆ, ಜಾತಿವರ್ಣನೆ, ಸಮುದ್ರ ಮಥನ ಇತ್ಯಾದಿ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಬಹರೇ ಬಹಲರೇ, ನಮ್ಮ ವೀರಭದ್ರ ದೇವರಿಗೆ ಕೆಂಜೆಡೆ, ಉರಿಗಣ್ಣು ಕಿವಿಗೆ ಚಾಕಳೆ ಮುತ್ತು, ಕರಡಿಗೆ, ಶಿವಕಾರ, ಕುಂದಣದ ಉಡುಗೆ' ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಕುಣಿತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಜಾಗಟೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಸರಿ ಸರಿ ಅಥವಾ ಹೌದು ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ವೀರಗಾಸೆ ನೃತ್ಯ ಒಂದು ರೌದ್ರ ನೃತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯೇ.

ನೀಲಗಾರರು:

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಗಾಯಕರಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಮುಖರು ಈ ನೀಲಗಾರ ಕಲಾವಿದರು. ಹಾವಿನಹೆಡೆ ಅಥವಾ ಸಿಂಹ ಮುಖದ ಮಟ್ಟಸವಾದ ತಂಬೂರಿ ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ವಾದ್ಯ. ನಾಲ್ಕು ತಂತಿಯ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತ ಇವರು ತಾಳಮೇಳಗಳೊಡನೆ ಸುವಿಸ್ತಾರ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ವೇಶಭೂಷಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು ಮುಂಡಾಸು, ಮೈ ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣದ ನಿಲುವಂಗಿ, ಶುಭ್ರವಾದ ಕಚ್ಚೆಯ ಪಂಚೆ, ನಡುವಿಗೆ ಸುತ್ತಿದ ವಸ್ತ್ರಗಳು. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಧವಿಭೂತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಇವರು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಣಿಗಳು" ಕಾಣಬಹುದು.

ನೀಲಗಾರರನ್ನು ಮಂಟೇದವರು, ಮಂಟೇದಯ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಲವಾರು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಾದ ಇವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಸಿದ್ದಾಪ್ಪಾಜಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು, ಮಂಟೇದ ಒಡೆಯ, ಹಲಗೂರು ಪವಾಡ- ಇವರು ಹಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಚೆಲುವ ಚನ್ನಿಗರಾಮ, ಮೈದಾಳು ರಾಮಣ್ಣ, ನಂಜಯ್ಯ-ಚಾಮುಂಡಿ, ಸಾರಂಗಧರ, ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಕತೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಟೇಲಿಂಗಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರ ಹೆಸರು. ನೀಲಗಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯ ಗುಡ್ಡರು ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ತಂಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. -'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಮನಸ್ಥನ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಒಕ್ಕಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಡದವರು 'ಒಂಟಿಮಣೆ'ಯನ್ನೂ, ಹಾಡುವರು ಮೂರು ಮಣೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಗುರು ಕೊಟ್ಟ ಲಾಂಛನಗಳು. ಹಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಡೆದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಒಕ್ಕಲಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವರು ಗುಡ್ಡರನ್ನು ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆ ಗುರುವಿನ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿಗಳಿಗೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಚಯ್ಯ, ರಾಚರಾಜ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ದಾಪ್ಪಾಜಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಸಿದ್ದಯ್ಯ, ಮಂಟೇದಯ್ಯ,, ಮಂಟೇಲಿಂಗಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರಕುಶಲಕಲೆ, ಹೆಳವರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ರಂಗೋಲಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಸಮೃದ್ಧ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಟವಾಗದೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಕೊರತೆ. (ದಿ. ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮಲೆಯೂರು ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ "ಚಿಕ್ಕದಣ್ಣಾಯಕ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ" ಎಂಬ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ನಡೆದಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಚಾಮರಾಜನಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಸಹಾಯಕ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ೧೯೭೯, ಕ.ಅ.ಸಂ.

೨. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು. ೧೯೭೯, ಲೇ. ಡಾ.ಜೀಶಂಪ.

೩. ಹಬ್ಬಲಿ ಅವರ ರಸಬಳ್ಳಿ- ೧೯೭೯ ನೆನಪಿನ ಸಂಪುಟ, ಕಸಾಪ.

೪. ಮೂಡಲಪಾಯ, ೧೯೮೧.

೫. ಸಂಗಮ -ಮೈಸೂರು - ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ೧೯೯೨, ಕಸಾಪ.

೬. ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಸೂಚಿ, ಕಸಾಪ.

೭. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ: ಡಾ.ಡಿ.ಕೆ.ರಾಜೇಂದ್ರ.

೮. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಗೊರವರು: ಡಾ.ಜೀಶಂಪ, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ.

❖

ಹೊರಬೀಡು ಹಬ್ಬ: ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ. ನಾಯಕ್

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ೨೭ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರಮುಖವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ದೇಶಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಜನ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ತಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ತಾಂಡ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನಾಂಗ, ಅದರಲ್ಲೂ ಇನ್ನೂ ಆದಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಬುಡಗ್ ಜಂಗಮ' ಜಂಗಾಲರು. 'ಥಾಮಾ-ಥಾಮಿಗಳು' ಬೈರಾಗಿಗಳು. 'ಬುಡು-ಬುಡುಕೆಯವರು' 'ಡೊಂಬರು', 'ಕುರು-ಕುರುಮಾಮ', 'ಸುಡುಗಾಡುಸಿದ್ಧರು', 'ಉರಮಾರಿಯರು', 'ಮೊಂಡರು' - ಈ ಜನರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೋ ಇಲ್ಲ ಹವ್ಯಾಸಿತನಕ್ಕೋ ಅಲೆಮಾರಿತನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲುಶಿಕಾರಿಗರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೂಲಿ-ನಾಲಿ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಲಂಬಾಣಿಗರು ಆಗಾಗ್ಗೆ 'ಗುಳೆ' ಹೊರಡುವುದಿದೆ.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆದಿಮಾನವರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆದಿಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಾ, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸು ಬೇಟೆಯಾಡಿ, ಪ್ರಾಣಿಮಾಂಸವನ್ನು ಭಂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು, ಮರಗಳ ಮೇಲೆ ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಹುಲರ 'ಓಲ್ಗಾ-ಗಂಗಾ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕೃತಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸಿಕರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಲದ ಬೈಗಾಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು 'ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್' ತುಂಬ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬೈಗಾ ಜನರು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ನೆಲಸುದಾಣಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ವಾಸವಾಗಿದ್ಧಷ್ಟೂ ದಿನ ಸುತ್ತಲ ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು, ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಸಾರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಇದೇ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜವಹರಲಾಲರು ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ, ಕಾಡಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಮತ್ತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸ್ಥಳ

ಬದಲಾಯಿಸುವ ಬೈಗಾಗಳಿಂದ ಕಾಡುನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ಬೈಗಾಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಬೇಕೆಂದು ಅರಣ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ವೆರಿಯರ್ ಎಲ್ವಿನ್ ಬೈಗಾಳ ಪರನಿಂತು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ವಾದಿಸಿ, ಖಾಯಂ ತಾಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

'ಸೋಲಿಗರು' ಕುರಿತು ಈ ಮಾತುಗಳಿವೆ.

ಆದರೆ ಕಾಡಿನೊಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂಥ ಅಮಾಯಕರನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಅಲೆಮಾರಿತನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಖಾಯಂತಾಣಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಸರಕಾರ ಗುರುತಿಸಿ ಪೂರೈಸುವುದಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿಗರೂ ಸಹ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಜನಾಂಗ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಲಂಬಾಣಿಗರು ಉಪ್ಪು, ಈರುಳ್ಳಿ, ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ, ಅಡಿಕೆ, ಹುರಮಂಜು- ಹೀಗೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು, ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಎತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಈ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಲಂಬಾಣಿಗರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ - ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೧೬೩೦ರಲ್ಲಿ ಶಾಹಜಾನನ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ವಜೀರ ಅಸಫ್‌ಖಾನನು ದಕ್ಷಿಣದ ವಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣಮಾಡಲು ಬಂದಾಗ ಅವನ ಸೈನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಲಂಬಾಣಿಗರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರು. ಹಾಗೆ ಬಂದವರು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಯೂರಿದರು. ಬಹು ದೂರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೈನ್ಯಗಳಿಗೆ ಇವರು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸರಬರಾಜು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯದವರು ಇವರಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಸಫ್‌ಖಾನನ ಸೈನ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲಂಬಾಣಿಗರ ನಾಯಕರಾದ ಜಂಗಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ೧,೮೦,೦೦೦ ಜಾನುವಾರುಗಳು ಹಾಗೂ ಭಂಗಿಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ೫೨,೦೦೦ ಜಾನುವಾರಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಕಂಬರವೇಜರವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಂಜಾನ್ ಶಾಪಾನಿ
ಛಪ್ಪರ್ ಕಾ ಘಾಸ್
ದೀವ್ ಕಿ ತೀನ್ ಖೂನ್ ಮಾಫ್
ಜಾರ್ ಜಹಾ ಅಸಫ್ ಖಾನಕೆ ಘೋಡೆ
ವಹಾ ಜಂಗಿ- ಭಂಗಿಕೆ ಬೈಲ್ ಖಡೆ *

ಬಂಜಾರರೇ ನಿಮಗೆ ನೀರಿನ ಕೊರತೆಯಾದಲ್ಲಿ ಸರದಾರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ರಂಜಣಗಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದನಕರುಗಳಿಗೆ

---

* ಕರ್ನಾಟಕ ಲಂಬಾಣಿಗರು - ಡಾ।ಖಂಡೋಬ.

ಮೇವಿನ ತೊಂದರೆಯಾದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊದಸಿರುವ ಹುಲ್ಲಿನ ಮೆದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಾಗ ಏನಾದರೂ ಅಡತಡೆಗಳು ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ದಿನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರೂ ಕ್ಷಮೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅಸಫ್‌ಖಾನನ ಕುದುರೆಗಳಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜಂಗಿ-ಭಂಗಿ ನಾಯಕರ ಎತ್ತುಗಳಿರಬೇಕು.

ಇಂಥ ರಾಜಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಂಜಾರಿಗಳು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೬೦-೬೫ರಲ್ಲಿ ರೈಲುಗಾಡಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೂಚಿಸಿದವರು ಲಂಬಾಣಿಗರು. ಇವರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರ ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಅಪರಾಧಿ ಜನಾಂಗ (Criminal Tribes) ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿತು. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನೂ ಅಪರಾಧಿ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದೆ.

ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಇತರೆ ಅಲೆಮಾರಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಬಂಜಾರರು ತಮ್ಮ ಖಾಯಂ ತಾಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಂಥ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ, ಪರಿಸರದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ತಾಂಡಗಳು ಕಂದಾಯ ಗ್ರಾಮಪದ್ಧತಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿವೆ.

ಲಂಬಾಣಿಗರನ್ನು ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಂಜಾರಿ-ಬಂಜಾರ-ಲಬಾನ-ವುಂಜಾರ-ವಂಜಾರಿ-ಸುಕಾಲಿ-ಸುಗಾಲಿ-ಕಾಂದಹಾರಿ- ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಪದಗಳು. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಇವರು ನೆಲಸಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲಿನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದರೆ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವು ಒಂದೇ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ ಪದಗಳಾದ ಇವು ಬಂಜಾರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮದೇಶದ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಹೊಯ್ಸಳ ಕರ್ನಾಟಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸ್ಮಾರ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಗೌಡಸಾರಸ್ವತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಸಣ್ಣಪಂಚರು' ಎನ್ನುವ ಒಂದು ವರ್ಗವಿದ್ದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ಥರದಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಸರುಗಳ ಮುಂದೆ ರಾವ್, ಭಟ್, ಉಡುಪ, ಅಡಿಗ, ಶಾಸ್ತ್ರಿ-ಮುಂತಾದ ಕುಟುಂಬ ಸೂಚಕ ಪದಗಳಿದ್ದು, ಈ ಹಿಂದೆ ಈ ಸಮಾಜವೂ ನಮ್ಮ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಂತೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಆಚರಣೆಗಳಾದಾಗ ಅವು ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬದುಕಿನ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು, ದುಡಿಮೆಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಯಾ ಭಯದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಆದಿಮಾನವನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕಮಾನವನವರೆಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು- ಸಾವು ದೈನಂದಿನ ಕಷ್ಟಸುಖ, ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ, ಶಕುನ, ಜೋತಿಷ್ಯ ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆ, ಭೂತಾರಾಧನೆ ಇವುಗಳ ಹುಟ್ಟೂ ಸಹ, ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಕುರಿತಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗೆ ಪ್ರಮುಖಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಆಚರಣೆ ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಬೀಡು (ಸಾಮಸಮಕೇರಪೂಜ) ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಹಬ್ಬವಾಗಿದ್ದು, ಇದುವರೆಗೂ ಲಂಬಾಣಿಗರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಸಂಶೋಧಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಬ್ಬದಾಚರಣೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಪರೂಪದ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ.

ಮಳೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿ ಕೃಷಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಸುಗ್ಗಿಯ ನಂತರ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದುದಿನ (ಮಂಗಳವಾರ) ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಒಂದು ವಾರದ ಹಿಂದೆ ತಾಂಡ್ಯಾದ ಹಿರಿಯರು ಢಾಲ್ಯಾನನ್ನು ಕರೆಸಿ ಡಂಗೂರ ಹಾಕಿಸಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗಿಂತಿಷ್ಟು ಚಂದಹಾಕಿ ಆ ಹಣದಿಂದ ಕುರಿಗಳನ್ನು (ಮೇಕೆ-ಹೋತ) ಖರೀದಿಸಿ ತಾಂಡಿಯ ನಾಯಕನ ಸುಪರ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಕಾರಭಾರಿಯ ಸುಪರ್ತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ಬಂದಿತೆಂದರೆ, ತಾಂಡಿಯ ಹಿರಿ-ಕಿರಿಯರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಡಗರ. ಕಾರಣ ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅಳುತ್ತಾ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲ, ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದ ದುಃಖತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯ ಒದಗಿಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸೂರ್ಯ ಮೂಡಣದತ್ತ ವಾಲುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಹಿರಿಯರು ತಾಂಡಿಯ ಕೆಲ ಪಡ್ಡೆ ಹೈಕಳನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಖರೀದಿಸಿದ ಮೇಕೆಗಳನ್ನೋ, ಕುರಿಗಳನ್ನೋ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡು ತಾಂಡಿಯ ಮುಂದಲ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಭಗತ್ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಕೆಲ ಹುಡುಗರನ್ನು ಅಟ್ಟಿ, ಸೇವಾಭಾಯ-ಮರಿಯ ಆಯಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಝುಂಡಾಗಳನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ

ಶುಭ್ರಗೊಳಿಸಿ, ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸಿ, ಪೂಜಾವಿಧಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎಡಬಲಕ್ಕೆ ಗೂಟ ನಡೆಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಝುಂಡಾಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಆಯಾ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಗಸರು ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಲ ಜಾಗಕ್ಕೆ ನೀರು ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಮಣ್ಣುಧೂಳು ಏಳದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಲೆ ಹೂಡಿಕೊಂಡು, ಅಡಿಗೆಯ ತಯಾರಿ ನಡೆಸಲು ಮುಂದಾಗುವ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಕುರಿತೋ ಇಲ್ಲ, ಭಗತ್‌ನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತೋ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಲೇಖನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನು ನೀರಸವಾಗದಿರಲೆಂದು ಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ. ಹೊರಬೀಡು ಹಬ್ಬ ಬಂದಿತೆಂದರೆ ನನಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಡಗರ. ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ಪೂಜಾವಿಧಿ ನಡೆಯುವತ್ತ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಿ ತೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲ-ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಲೆಹೂಡಿ ಕೂತಿರುವ ಹೆಂಗಸರು, ಬಲಿಕೊಡಲು ಖರೀದಿಸಿ ತಂದಿರುವ ಮೇಕೆಗಳು, ಅವುಗಳೋ ಯಾವುದರ ಪರಿವೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮೆಲಕು ಹಾಕುತ್ತ ನಿಂತಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡು ಕರುಳು ಚುರುಗುಟ್ಟಿದ್ದಿದೆ. ತಾಂಡಿಯ ಹಿರಿಯರ ದರ್ಪ-ದುಮ್ಮಾನ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಸಿ ಹಸಿಯಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

ತಾಂಡ್ಯಾದ ನಾಯಕನ ಹೆಸರು ಬಾಬಾನಾಯಕ ಅಂತ. ದರ್ಪದ ಕಳೆಯವನು. ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರ ಮುಖಚರ್ಯೆ ಹೇಗಿರುತ್ತೆ ಎಂದಾಕ್ಷಣ, ಅವನ ಮುಖ ಇಂದಿಗೂ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾಂಡಿಯ ಕಾರಭಾರಿ, ಅವನೇ ಮಾಂತ್ರಿಕ. ಅವನ ಮೇಲೆ ದೇವತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆಂದು ನನ್ನ ತಾಂಡ್ಯದ ಜನ ಈಗಲೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲ ನಂಬಿದವರಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಪರು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದ್ದ ದನಗಳು ಮೂಡಲ ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳ ಪಾದದ ಅಡಿಗಳಿಂದ ಹಾರುವ ಧೂಳು, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಗುರವಾಗಿ ತೇಲಿ ಕೆಂಧೂಳಿಯಾಗಿ ಓಕಳಿಯಾಟದ ದೃಶ್ಯದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಗತ್ ಮೈಮೇಲೆ ಗರಾಬಂದವನಂತೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ತೆಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ನಿಂತಿರುವ ತಾಂಡಿಯವರು, ಭಾವಿಸಿ-ನಂಬುವಂತೆ, ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೈಜೋಡಿಸುವಂತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ದರ್ಪಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ವಿಕಾರವಾಗಿ ನಕ್ಕು ದಂಗುಬಡಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಕರಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಒಲೆಹೂಡಿ ಬಾಡಿನೆಸರಿಗೆ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹೆಂಗಳೆಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಂಗುರಂಗಿನ ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಆ ಹೊದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಬೆಂಕಿಯ ನೆರಳು-ಬೆಳಕಿನ ನೃತ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರಿ ಹರ್ಷಗೊಂಡಿದ್ದಿದೆ.

(ಲಂಬಾಣಿ ಹೆಂಗಸರು ತಾವೇ ಕಸೂತಿ ಹಾಕಿ ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಯ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಹೊದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಅತ್ಯಂತ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ) ಅವರುಗಳು ಕೂತಿರುವ ಭಂಗಿ, ಕೈ-ಬಾಯಿ ಆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭಾಷಿಸುವ ರೀತಿ, ಗುಸು-ಗುಸನೆಂದು ಮುಖ ಅರಳಿಸಿಕೊಂಡೋ ಇಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೋ ದನಿಮಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಆದಿಮಾನವರ ಬದುಕನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಿದೆ. ತಾಂಡಿಯ ಹೈಕಳು ಬಲಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸುತ್ತ ನೆರೆದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ವಿಚಾರನಡೆಸುತ್ತ ಬಾಡಿನಾಸೆಗೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋ... ಎಂದಿದ್ದಿದೆ.

ನಾಯಕ ಡಾವೊ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ಹಿರಿಯರ ಆಣತಿಯಂತೆ ಭಗತೆ ಕುಲದೈವಕ್ಕೆ ಪೂಜಿಸಿ ಮೈನಡುಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ. ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿರುವ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕಂಗಳನ್ನು ಭಯಾನಕವಾಗಿ ತೆರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾ ಸೊಂಟ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಣ-ಮಣ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾ ಮೇಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ತೀರ್ಥ ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಪೂಜಿಸಲು ಮುಂದಾದ. ಥಾಲ್ಯ ತಮಟೆಯನ್ನು ಏರುವ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವಕಳೆಯಿಂದ ನಳ-ನಳಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಲಂಬಾಣಿಗರು ಯಾವುದೇ ಹಬ್ಬವಿರಲಿ ದೈವಕ್ಕೆ ಬಲಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ದೈವದ ಆಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದೈವದ ಎದುರಿಗೆ ಕುರಿಗಳನ್ನೋ ಮೇಕೆಗಳನ್ನೋ ಶೃಂಗರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಭಗತ್, ಇಲ್ಲ ಪೂಜಾರಿ ತೀರ್ಥ ಸಿಂಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಮೈಕೊಡವಿಕೊಂಡರೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದೆರಡು ಕುರಿಗಳು ಮೈಕೊಡವಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ದೈವ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಯಾರಾದರೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ತಪ್ಪು ಎಸಗಿರಬಹುದಂತ ಭಾವಿಸಿ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಂಥ ತಪ್ಪು ನಡೆಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸುವುದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಹರಕೆ ಹೊರುವರು.

ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕುಡಿತ-ಕುಣಿತ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೇಕೆಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ ನುರಿತ ಕೆಲವರು ಅವುಗಳ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು ಮಾಂಸವನ್ನು ಗುಡ್ಡೆಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲ ಹೆಂಗಳೆಯರು 'ವಳಂಗ್', ಹೇಳುತ್ತಾ ಆರತಿ ತಟ್ಟೆ ಹಿಡಿದು, ದೈವದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಲಂಬಾಣಿ ಹೆಂಗಸರು ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಡು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಬ್ಬ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು-ಕುಣಿತ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆರತಿ ಆದ ಮೇಲೆ ಕುರುತಪ್ಪಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಲಂಬಾಣಿಗಳು ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಊಟಮಾಡಬೇಕು. ಅಪ್ಪಿ-ತಪ್ಪಿಯೂ ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ತಾಂಡಿಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅನ್ಯರ್‍ಯಾರನ್ನೂ

ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾಂಡಿಯ ಹುಲಸನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಆಚರಿಸುವ 'ಹೊರಬೀಡು' ಹಬ್ಬ. ಲಂಬಾಣಿಗರು ಈ ಮೊದಲು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರ ಕುರುಹು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಬ್ಬದ ಹೆಸರೇ 'ಹೊರಬೀಡು'. ಅಂದರೆ ತಾಂಡೆಯಿಂದ ಕೊಂಚದೂರದ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಅದೂ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಲಂಬಾಣಿಗರು ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಲೆಮಾರಿತನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗೇ ಉಳಿದಿರುವ ಹಗಲುವೇಷದವರು ಉರಮಾರಿಗಳು - ಈ ಮುಂತಾದ ಜನರು ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರು ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ನಂಬುಗೆಯ ಆಧಾರವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸೊಗಸಾದ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹಾಡು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಆಚರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನಜೀವನ ದೈವಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಮಹಿಮೆ, ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ, ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ, ಹಬ್ಬಹರಿದಿನ, ವ್ರತ, ಕತೆ, ಪುರಾಣ, ಯಾತ್ರೆ, ಜಾತ್ರೆಗಳೆಲ್ಲ ಪೋಷಕ, ಹಬ್ಬದಾಚರಣೆಯಾದರೂ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ. ಒಬ್ಬರು ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವ, ದೈವಾರಾಧನಾಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೂ ಉಂಟು. ಎಂಥದೋ ಒಂದು ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸದ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸಿದ ಜಾನಪದರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ನಮ್ಮವರ ಬದುಕಿಗೆ ದೈವಭಕ್ತಿ, ದೈವಕೃಪೆ ಮುಕ್ಕಾಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದರ ಬದುಕೆಂದರೆ ಅದು ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪ. ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಶ್ರಮವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಈ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಬ್ಬಗಳೆಂದು, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ನಾಡಹಬ್ಬಗಳೆಂದು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಹಬ್ಬಗಳ ತೌರೂರು ಎಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

❖

ರಾಮ್‌ದಂಡು : ಒಂದು ಪರಿಚಯ

ನರಸಿಂಹೇಗೌಡ

ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆನಿಸಿದ ಮೇಲುಕೋಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ 'ರಾಮ್‌ದಂಡು'. ಇದು 'ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳ', 'ಭಾಗವಕ್ಕೆ', 'ಹರ್‌ಸೇವೆ', 'ಹರಿಸೇವೆ', 'ಗೋವಿಂದುನ್ ಸೇವೆ', 'ಪರಿಸೆ' ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

"ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಲೆನಾಡಿನ 'ಅಂಟಿಗೆ- ಪಂಟಿಗೆ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ದೀಪನೀಡುವ' ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅಲ್ಲಿನದು ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿನದು ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ [1] ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. "ಈ ಪರಂಪರೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೂ ಮೇಲುಕೋಟೆಯೇ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. [2]

ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾನಾರೂಪಗಳ ಆರಾಧಕರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವ ಜರುಗುತ್ತದೆ. "ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಿನ್ನೇನಹಳ್ಳಿ, ಮೇಟಿಕೆರೆ, ಕುಂಬೇನಹಳ್ಳಿ, ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿ, ಸುಕದರೆ, ಚೋಳೇನಹಳ್ಳಿ, ಕದ್ಲಗೆರೆ, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಬಳಘಟ್ಟ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಡೇಹಳ್ಳಿ, ಬೇವಿನಹಳ್ಳಿ, ಕೋಳಾಲ, ಶೆಟ್ಟಿಗೆರೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೆಣಸಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರಾದರೂ ಮೇಲುಕೋಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಚಯಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ 'ಭಾಗವಂತಿಕೆ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ. ಪಕ್ಕದ ಗ್ರಾಮವಾದ ಕದಲಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಟ್ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಚರಣೆ ನಿಂತಿದೆಯಾದರೂ ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಹಾಡುವವರು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ತೀಕ ಸೋಮವಾರಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹತ್ತಿರ ಕೂಡಿ ಹಾಡುವುದುಂಟು. ಸಮೀಪದ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಾಮವಾದ ಮಾಣಿಕ್ಯಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಬಹಳ

ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಲ್ಲೂ ನಿಂತಿದೆಯಾದರೂ ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. "ಬಡ್ಲುದಿಕ್ಕೋರು ನಮ್ ಸುತ್ಗೆ ಬಂದ್ರೆ ಒಬ್ರುಗೊಬ್ರು ಹೋರ್ಕೊಂಡ್ ಕೂತ್ಕೊಬುಡೋವು. ಕೊನ್ಗೆ ಅವ್ರೆ ಸೋತು ಸುಮ್ನಾಗೋರು. ಎಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕಾಲುಕ್ಕೆ ಹೋಯ್ತು. ಈಗಿನ್ ಕಾಲ್ದೋರೆಲ್ಲ ಬುಲ್ಲಣ್ದೋರು. ಬರಿ ಹೆಂಗುಸ್ರಿಂದೆ ಸೆರಗ್ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಓಡಾಟಕ್ಕೆ ಸರಿ, ನಮ್ಮಂಗೆ ಬೆಳ್ಗಾನ ಕಾಲ್ಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಕೊಂಡ್ ಕುಣೆಯಕ್ಕಾಗ್ಲೀ, ಭಾಗವತ್ಕೆ ಹಾಡಕ್ಕಾಗ್ಲೀ ಈಗಿನ್ ಕಾಲ್ದೋರ್ಗೆಲ್ ಬರ್ಬೇಕು?" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ವಕ್ತೃವೊಬ್ಬರು.

ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳದವರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈಗಲೂ ಸಹ ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಪದಗಳನ್ನು 'ರಾಮ್‌ದಂಡಿನ' ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೋಟೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನ ಎರಡು ಮೂರು ಮೈಲಿಗಳ ಪಾಸರದಲ್ಲಿರುವ ಒಳಘಟ್ಟ ಗ್ರೂಪ್ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯಲ್ಲಿ[1] ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೊರಕಿರುವ ಐತಿಹ್ಯವೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದುದಾಗಿದ್ದು ಅದು ಇಂತಿದೆ:

ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಬಾದಶಹನು ಮೇಲುಕೋಟೆಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಇಲ್ಲಿನ ಆದಿಮೂರ್ತಿಯಾದ ಶ್ರೀವರ ಚೆಲುವರಾಯಸ್ವಾಮಿಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿ ದಿಲ್ಲಿಯ ತನ್ನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡ. ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಬಾದಶಹನು ಅಪಹರಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯಿತು. ರಾಮಾನುಜರು ಮೇಲುಕೋಟೆಗೆ ಬಂದು, ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬಾದಶಹನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದರು. ಆತನು ತಂದ ವಿಗ್ರಹಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ರಾಶಿ ಹಾಕಿದ್ದೀನಿ. ನಿಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಸತ್ಯವಿದ್ರೆ ಕರೀರಿ. ನಾನೂ ಆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡುವೆನೆಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬಾದಶಹನ ಮಗಳಾದ ವರನಂದಿಯು (ಬೀಬಿನಾಚ್ಯಿಯಾರ್) ಚೆಲುವರಾಯನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ತಾನು ಮಲಗುವ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಸುಮ್ಮನೆ ಅರಸನೊಡನೆ ವಾದಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದರಿತು ಮೇಳದವರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕೋಡಂಗಿ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವರನಂದಿಯ ಮಲಗುವ ಕೋಣೆಯಿಂದಲೇ ಚೆಲುವರಾಯನು ಕುಣಿಯುತ್ತ ಬಂದು ಮುತ್ತಿನ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ ಮಾಡಿಸಿದನಂತೆ. ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ಸುರಮನು ಮುನಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಮೂಖರಾದರು. ವರನಂದಿಯು ತಂದೆಯ ಬಳಿ ಬಂದು ಆ ವಿಗ್ರಹವು ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದೂ ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳಂತೆ. ಮಗಳ ಅಣತಿಯಂತೆ ರಾಜನು ಮೇಳದವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಮಾನುಜರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ವರನಂದಿಯೂ ಮೇಳದವರೊಂದಿಗೆ ಮೇಲುಕೋಟೆಗೆ ಬಂದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಯಾದವಗಿರಿ ಮಹಾತ್ಮೆ'

ವರನಂದೀ ಕಲ್ಯಾಣ, ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಪದಗಳು - ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಯು ಆಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ದೊರೆಯ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಯಾರೋ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಳಪತಿ ಬಳಿಯಿಂದ ಈ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೪] ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿವರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸರಳ ರೀತಿಯ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಕ್ಕೆ ತಂದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಗೀತೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಯದುಪುರಿ ಗುತ್ತರ ದಿಗ್ಭಾಗದಲಿ
ಯಾದವಗಿರಿ ಪತಿ ತಾನಿರುತಿಹನು ।
ಅದ್ಭುತ ಸ್ವಪ್ನವು ತೋರಿತು ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ
ಸದಮಲ ದರುಶನ ತೋರಿದನು ॥

ಆದಿಮೂರ್ತಿಯ ತರಬೇಕೆನ್ನುತ
ಆದಿಕಲ್ಯಾಣಿಯ ಸ್ನಾನವ ಮಾಡಿ।
ಶ್ರೀಧರ ವಿಠಲ ಗೋವಿಂದಯೆನುತ
ಯಾದವಗಿರಿಯಂ ತೆರಳಿದರೂ॥

ಬಂದರು ಡಿಳ್ಳಿಗೆ ಚಂದದಿ ಯತಿರಾಜರು
ಮಂದರ ಧರನಾ ನೆನೆಯುತಲಿ।
ಇಂದಿರೆ ಅರಸನ ತರಬೇಕೆನ್ನುತ್ತ
ಚಂದದಿ ಡಿಳ್ಳಿಗೆ ಬಿಜಯಂಗೈದರು॥

ಸುರಿತಾಳನ ಅರಮನೆಗೆ ತೆರಳಿದರು
ವರವೈಷ್ಣವರು ಸಹವಾಗಿ ।
ಪರಿ ಪರಿ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದರಾಗ
ವರ ಚೆಲುವನ ಕೊಡು ಎನ್ನುತ್ತಾ ॥

ನಿಮ್ಮ ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನಾದರೆ
ಸನ್ಮಾತ್ರದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಿ ।
ಇಂದು ಮನ್ನಣೆಯಿಂ ಯತಿರಾಜರಿಗೆ
ಭಿನ್ನಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ॥

ಅಚ್ಯುತ ಭಾಗವಂತರ ನುಡಿಗೇಳಿ
ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದನು ಪಯಣವನು ।
ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡರು ಸುರ ಮನು ಮುನಿಗಳು
ಅಚ್ಚುತ ದೇವನು ನಡೆತಂದಾ ॥

ಮುತ್ತಿನ ಪಾಲಕಿಯೊಳು ಬಿಜಮಾಡಿಸಿ
ಸುತ್ತಲು ಭಾಗವಂತರು ಕೂಡಿ ।
ಅರ್ತಿಯಿಂದ ಯತಿರಾಜರು ತಾವು
ಮತ್ತೆ ಪಯಣವ ಮಾಡಿದರು ॥

ಇತ್ಯಾದಿ ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪದಗಳು ದೊರಕಿವೆ.

ಭಾಗವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.[೫] ಎರಡರಲ್ಲೂ ರಾಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಭಾಗವತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಪದಗಳೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸುತ್ತ ಲೇಖಕರ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬಿಡಿಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಮಂಗಳಾರತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವಾಗಿವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಷ್ಣವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಬಿಡಿ ಹಾಡುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಯದುಗಿರಿ ಶ್ರೀನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಶ್ರೀಚೆಲುವರಾಯಸ್ವಾಮಿ, ಶ್ರೀನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ, ಗಣಪತಿ, ಭೈರವ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ, ಆಂಜನೇಯ, ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಪಾಂಡುರಂಗ ಮುಂತಾದವು. ಶುದ್ಧ ವೈಷ್ಣವ ಗೀತೆಗಳೊಡನೆ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗೀತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ.

ಕಾರ್ತೀಕ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಶುಭದಿನದಂದು ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ರಾಮ್‌ದಂಡು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಊರಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಡುವ ಮೊದಲು ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಏಳು ಊರಿನವರಿಗೂ ಬಳಘಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ 'ಹರ್‌ಸೇವೆ ಮಾಳ'ಕ್ಕೆ ಸೇರುವಂತೆ ಕುಳ್ವಾಡಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಯಜಮಾನರುಗಳು ಯಾವ ಊರುಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊರಟು, ಯಾವ ಕಡೆಯಿಂದ ಊರಿಗೆ ಮರಳಬೇಕು? ಎಷ್ಟು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಊರಾಡುವುದು? ಹೊರಡುವ ಶುಭದಿನ ಎಂದು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಸವ ಹೊರಡುವ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಎಲ್ಲ ಊರಿನವರೂ ಮನೆಗೊಬ್ಬರಂತೆ ತಪ್ಪದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಭೈರವ ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಸತ್ತ ಸೂತಕವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂಥವರಿಗೆ ನಿಯಮ ಸಡಿಲವಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರು ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಅವರು ಏಳು ಊರಿನ ಯಜಮಾನರುಗಳು ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸೇರಿ ವಿಧಿಸಿದ ದಂಡ ಅಥವಾ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮ್‌ದಂಡು ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನಾದಿನ ಛತ್ರಿ ಚಾಮರ, ದೀಪ ದುಂಡಿಗೆ ದಾಳ, ಕಳಸ, ದೇವರ ಕಣಜ, ಕಾಳೆ(ಕಹಳೆ) ಕೊಂಬು, ತಾಳ, ಆಂಜನೇಯನ ಉಡುಪು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಭೈರವೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದಾಳಗಳಿಗೆ ಸುಮಾರು ೧೫-೨೦ ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಉದ್ದದ ಐದು ಬಿದಿರು ಬಂಬುಗಳನ್ನು ತಂದು ತಾಳಿನಿಂದ ೩ ಅಡಿ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸುತ್ತಿ ತುದಿಗೆ ಕಳಸವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ

ತಮ್ಮಟೆ ವಾದ್ಯಗಳ ಮೊಳಗು ಊರೊಳಗೆಲ್ಲ ಸಡಗರವೋ ಸಡಗರ. ಸುಮಂಗಲೆಯರು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಊರಿನ ಪ್ರಮುಖ ಬೀದಿಗಳನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಸಗಣಿ ನೀರನ್ನು ಹಾಕಿ ರಂಗೋಲೆಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕೋಳಿ ಕೂಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದನಿಕ್ಕುತ್ತ ಊರಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಗೌರಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಕಾಲು ಮುಖ ತೊಳೆದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ದಾಸಯ್ಯನಿಂದ ಮೂರು (ಆಕಡೆ ಈ ಕಡೆ ಬಿಳಿ, ಮಧ್ಯೆ ಕೆಂಪು) ನಾಮವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯ ಮೂಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಮೇಳದವರು ಎದುರು ಬದುರಾಗಿ ನಿಂತು ಭಜನೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ದೇವರ ಕಣಜ' ಧ್ವಜ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಿ ಮಂಗಳವಾದ್ಯ, ನಗಾರಿ, ಕೊಂಬು ಕಹಳೆಗಳನ್ನೂ, ಪಟಾಕಿಗಳನ್ನೂ ಮದ್ದುಗುಂಡುಗಳನ್ನೂ ಸಿಡಿಸಿ ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಹಾಡುತ್ತ ಮೇಳದ ಮಧ್ಯೆ ಕೋಡಂಗಿಯು ಕುಣಿಯುತ್ತ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಮೇಳದವರು ವೀರಗಾಸೆ(ಕಚ್ಚೆ) ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಈಗಲೂ ಬಿಳಿ ಪಂಚೆಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಸೀಮಿತವಾದ ಉಡುಪುಗಳಿಲ್ಲ. ಚಪ್ಪಲಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಕೋಡಂಗಿ ವೇಷದವರಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಉಡುಪಿದೆ. ಆದರೂ ಕೋಡಂಗಿ ವೇಷವನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ ದೇವರ ಕಣಜ ಹೊರುವುದು. ದೀಪದುಂಡಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆತನಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ಮನೆತನಗಳ ಪುರುಷರು ಇವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಕೋಡಂಗಿ ವೇಷ ತೊಡುವವ 'ಕುಣಿಗಲ್ ಆಂಜನೇಯನ ಒಕ್ಕಲಿನವನಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವರ ಕಣಜ ಹೊರುವವರು 'ಹೆಣ್ಣುಪಾಲಿನವರು' ದೀಪದುಂಡಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವವರು 'ಗಂಡು ಪಾಲಿನವರು' ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣುಪಾಲಿನವರ ಮನೆದೇವತೆ ನಾಯಳ್ಳಿ ಹುಚ್ಚಮ್ಮ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಣಜ ಹೊತ್ತವರ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಕೆಂಪುವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಪಾಲಿನವರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಥೆಯೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಆ ಕಥೆ ಇಂತಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಬಳಘಟ್ಟದ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ (ಹಿಂದೆ ಅತ್ತಿಗುಪ್ಪೆ) ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನಾಯಳ್ಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಲಗ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರಂತೆ. ಬಾಳ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನ. ನಾಲ್ಕುಮಂದಿ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಈಕೆಗೆ ಒಂದು ಗಂಡುಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಗುವಿನ ತಂದೆ ತೀರಿಕೊಂಡನಂತೆ. ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಈ ಮಗುವಿಗೆ ಅವರ ಅಪಾರ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಇವರಿಗೆ ಪಾಲು ಸಿಗದಂತೆ ಮಾಡಲು ಬಾಣಂತಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಬಾಣಂತಿ ತಂಗಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಅಣ್ಣ ನಡುವಿಗೆ ಪಂಚೆಯುಟ್ಟು ತಲೆಗೆ ಕೆಂಪು ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ನಾಯಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದನಂತೆ. ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಆಕೆಯ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದನಂತೆ. ಆಗ ಆಕೆಯು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ತಂದುಕೊಂಡು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವರ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ತೌರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಸಾಕುವುದಾಗಿ ಗೋಳಿಟ್ಟಳಂತೆ. ಅಣ್ಣನು ಸಂಕಟಗೊಂಡು ತನ್ನ ತಲೆಗೆ

ಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಂಪು ರುಮಾಲನ್ನು ಮಗುವಿಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ತಂದೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಉಡಿದಾರದ ಸಮೇತ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡಿ ತಂಗಿಗೆ ಉಡಲು ತನ್ನ ನಡುವಿನ ಪಂಚೆಯನ್ನೇ ಬಿಚ್ಚುಕೊಟ್ಟು ಮಗು ತಾಯಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟನಂತೆ. ಹೊರಡುವಾಗ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ "ತಂಗಿ ಮತ್ತು ಮಗುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಮಗು ಒಂದುವೇಳೆ ಬದುಕಿ ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಉಳಿದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ಬಂದು ನಿಮ್ಮ ವಂಶದ ಕುಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡಿ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ತೀರಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನಿಮ್ಮ ಮನೆತನದ ಹೆಸರನ್ನೇಳಿ ಮಣ್ಣು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕರೆತಂದನಂತೆ. ಅಪಾರವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಸ್ವಲ್ಪವನ್ನು ತಂಗಿಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಬರೆದು ಮನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದನಂತೆ. ಈ ವಂಶದವರೇ ಈಗ 'ಹೆಣ್ಣುಕುಳ', 'ಹೆಣ್ಣುವಳಿಪಾಲು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಣ್ಣನ ಮನೆತನದವರು 'ಗಂಡುಕುಳ', 'ಗುಂಡುವಳಿ ಪಾಲು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣುವಳಿ' ಪಾಲಿನವರು ಈಗ ಇಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಮನೆಗಳಿವೆ.

'ರಾಮ್ ದಂಡು' ಮೇಳದವರು ತಮ್ಮ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಎಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೋ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಊರಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಮೇಳ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸುಳಿವನ್ನು ಕೊಡಲು 'ಹಿಟ್ಟಿನಪಟ'[೮] ವೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ದಂಡು ಬರುತ್ತದೆಂದರಿತ ಗ್ರಾಮದವರು ಮಿಂದು ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಸೀ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆ ಬಾಗಿಲನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರಂಗೋಲೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ತೌರುಮನೆಯ ದೇವರು ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಸಂತಸದಿಂದ (ಸೊಸೆಯಂದಿತು) ಸಂಭ್ರಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ದಂಡಿನ ಮೇಳದವರು ಆಯಾಗ್ರಾಮದ ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಭಜನೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬಂದು ಪ್ರತಿಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ಮೆರವಣಿಗೆ (ಊರಾಡಲು) ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುವವರು ಎರಡು ಸಾಲಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಅರ್ಧಚಂದ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕೈನಲ್ಲಿ ತಾಳ ದಮಡಿ ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನಿಡಿದು ಭಾರಿಸುತ್ತಾ ಹಾಡನ್ನು ಮುಮ್ಮೇಳವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಹಿಮ್ಮೇಳವಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜನರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ, ವಾದ್ಯ, ನಗಾರಿಗಳನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ನಡುವೆ ಕೋಡಂಗಿ ತಾಳಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕುಣಿತ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗವೋ ಎಂಬಂತೆ ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಓಡಾಡಿಸಿ ಬೆತ್ತದಿಂದ ಬಡಿದು ಹಣ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚೆ ಹುಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಂಥವರಿಗೆ ಕೋಡಂಗಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಸಿದರೆ ಉಚ್ಚೆ ಹುಯ್ದುಕೊಳ್ಳುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ರೋಗರುಜಿನಗಳು ಗುಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಬಂಜೆಯರು ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುವಂತೆ ಹರಕೆ ಹೊರವುದೂ ಉಂಟು. ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ರೋಗರುಜಿನಗಳು ಬಾರದೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ

ಉಂಟಾಗಲೆಂದು ಹರಕೆಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಮೇಳದವರು ಬಂದನಂತರ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ದೇವರಕಣಜ ಹೊತ್ತಿರುವವರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ದೀಪದುಂಡಿಗೆ, ಛತ್ರಿ ಚಾಮರ ಹಿಡಿದವರು, ದಾಸಯ್ಯ ನಿಂತರೆ; ಎದುರು ಬದುರಾಗಿ ಭಜನೆ ಹಾಡುವವರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ನಡುವೆ ಹಾಗೂ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೋಡಂಗಿ ವೇಷದವನು ಕುಣಿತ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಕಣಜ ಹೊತ್ತವರಿಗೆ, ಕೋಡಂಗಿಗೆ ಪಾದವನ್ನು ತೊಳೆದು ಸಣ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ 'ಅಕ್ಷಡಿ' ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಮಣೇವು ' ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೇಳದವರು ಪ್ರತಿ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಅಥವಾ ಒಂದು ಹಾಡನ್ನಾದರೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕುಂದಣದ ಽ ಕೋಟೆ ಮನೆಯವಳೇ।
ಬೃಂದಾವನ ದೇವಿ ರಂಗ ಬಂದ ಮಾತನಾಡಮ್ಮ॥

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲವಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮೇಳವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಇವರ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳ ಹಾಡನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ತೊಡರಿಲ್ಲದೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಿಷ್ಟಗೀತೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ಐದುದಿನಗಳಿಂದ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಐದು ಅಥವಾ ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಊರಾಡಿ ದವಸಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಹಿಂದಿರುಗಿದ ನಂತರ ಮೊದಲೇ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದ ಆಗಿರುವಂತೆ ಏಳು ಊರುಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿ ಕುಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ವರಿ' (ಹಣ, ದವಸ, ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು) ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಬಳಘಟ್ಟದ ಬೋರೇದೇವರ ಗುಡಿಹತ್ತಿರ ಬಂದು 'ಪಟ' ಇಳುಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನರುಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಕಣಜದ ಬೀಗ ತೆಗೆದು ಅದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣ ಎಷ್ಟು? ಕೋಡಂಗಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಹಣವೆಷ್ಟು? ದೀಪದುಂಡಿಗೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಹಣ ಎಷ್ಟೆಂದು ಎಣಿಕೆ ಹಾಕಿ ಹಾಗೆಯೇ ದವಸ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಶುಭದಿನವನ್ನು ನೋಡಿ (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶನಿವಾರ) 'ಹರ್‌ಸೇವೆ' ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಂದು 'ಕುಳ್ವಾಡಿ'ಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಊರಾಡಿ ಬಂದ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಸಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಹರ್ ಸೇವೆ' ಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಏಳು ಗ್ರಾಮದವರೂ ಮನೆಗೆ ಒಬ್ಬರಂತೆ ತಾನ ಮಡಿಯೊಡನೆ ಬರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದ್ಹೊರೆ ಸೌದೆಯನ್ನು ತರಬೇಕು. ಅವರೆಕಾಯಿ, ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರೇ ದಾನ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಮುಟ್ಟುತಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ೨೦-೨೫ ಪಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಿನಸಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಜೆ ಮೊದಲ ಹಂತಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಬಡಿಸಿದ ನಂತರ ಕೋಡಂಗಿ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು

ದಾಸಯ್ಯನೊಡಗೂಡಿ ತಾಳ ಮೇಳದವರೆಲ್ಲ ಹಂತಿಮೇಲೆ ಭಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಗೋವಿಂದನನ್ನು ಇಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಊಟ ಬಡಿಸಿದ ನಂತರ ಮೂರಸಲ ಗೋವಿಂದನಿಕ್ಕಿ ಅನ್ನವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಣ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಊಟಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಬಂಜೆಯರು, ರೋಗಿಗಳು, ಹಂತಿಗೆ ಬಂದು ಕೆಲವರ ಅಗಲಿನಿಂದ ಒಂದೊಂದು ತುತ್ತು ಅನ್ನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಸ್ಥಳೀಕರಲ್ಲಿದೆ. 'ಪರಸೆ' ದಿನದಂದು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮಳೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೆ ಇದ್ದು ಇದನ್ನು 'ಹರ್ ಸೇವೆಮನೆ' ಎಂದೇ ಈಗಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಯದುಗಿರಿ, ಯಾದವಗಿರಿ, ತಿರುನಾರಾಯಣಪುರ, ಯಾದವಾದ್ರಿ-ಎಂದು ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿರುವ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ 'ರಾಮ್ ದಂಡು'/ 'ಭಾಗವಂತಿಕೆ' ಇಂದೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ: ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳ. ಪುಟ-೧೬ ಪ್ರ.೧೯೭೪

೨. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಮೇಟಿಕೆರೆ: ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಪದಗಳು. ಪುಟ. ೧, ೨೯, ಪ್ರ. ೧೯೭೫

೩. ಬಳಘಟ್ಟ, ಮದೇನಹಳ್ಳಿ, ನಾರಾಣಾಪುರ, ಕೊಡಗಳ್ಳಿ, ಕೊಪ್ಪಲು, ರಾಂಪುರ ಮತ್ತು ಪಗಡೇಕಲ್ಲನಹಳ್ಳಿ, ಏಳೂ ಊರುಗಳು ಸೇರಿ ಬಳಘಟ್ಟಗ್ರೂಪ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೪. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ: ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ. ೧೬೯

೫. ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ: ಭಾಗವಂತಿಕೆಮೇಳ. ಪ್ರ.೧೯೭೪ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಮೇಟಿಕೆರೆ : ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಪದಗಳು . ಪ್ರ. ೧೯೭೫

೬. ಮೇಲುಕೋಟೆ ಬಳಘಟ್ಟ ಮಾರ್ಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕಟ್ಟೆಯೇ 'ಗೌರಿಕಟ್ಟೆ' ಹಿಂದೆ ಗೌರಿ ಹಬ್ಬದ ನಂತರ ಗೌರಿವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಲು ಈ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದಂತೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ 'ಎಂಜಲಗಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇತ್ತಂತೆ. ವೈರಮುಡಿ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳು ಊಟ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಕೈತೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂಬುದು ಸ್ಥಳೀಕರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

೭. ತಲೆಗೆ ನೀಳವಾದ ಟೋಪಿ. ನಡುವಿನಿಂದ ಕಾಲಿನವರೆಗೆ ಚಲ್ಲಣ, ನಡುವಿಗೊಂದು ಕೆಂಪುವಸ್ತ್ರ. ಅದರ ಗೆಜ್ಜೆಗಂಟೆಯಿರುವ ಪಟ್ಟಿ. ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಸರ. ಕೈಗೆ ಬೆತ್ತ. ಬೂತಾಳೆ ಸೂಬಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಮೀಸೆ ಹಾಗೂ ಉದ್ದವಾದ ಗಡ್ಡ. ಹಣೆಗೆ ಮೂರು ನಾಮ. ಹೊಟ್ಟೆ, ಬೆನ್ನು ತೋಳಿನ ಮೇಲೆ ಮೂರು ನಾಮವನ್ನು ಬಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೈಗೆಲ್ಲ ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ನಾಮದ ಚುಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ತಮಟೆ, ಛತ್ರಿಯೊಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಮಂದಿ ಮೊದಲೆ ಊರಾಡುವ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನಮ್ಮ ಮೇಳನಿಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಮಂದಿ ಬರುತ್ತಾರೆಂಬ ಸುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ರಾತ್ರಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಮೇಳದವರ ಲೆಕ್ಕ ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಮನೆಗೆ

ಇಷ್ಟು ಮಂದಿಗಾಗುವಂತೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಊಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವ ಇವರ ಗುಂಪಿಗೆ 'ಹಿಟ್ಟಿನ ಪಟ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

೯. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಹಲಸಿನ ತೊಳೆಗಳ ರಸಾಯನ ಮಾಡಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನಾಸಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಾಳೆ ಎಲೆಯನ್ನು ಹಾಸಿ ೩ ಕಡೆಗೆ ರಸಾಯನ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಪ್ಪ, ಕೋಡಂಗಿ ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಜಾಗಟೆ ಭಾರಿಸುತ್ತಾ, ಕೇಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾ, ಪರಾಕು ಹಾಕುತ್ತ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಬರುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕೋಡಂಗಿ ಮಕಾಡೆ ಮಲಗಿ ಒಂದು ಗುಡ್ಡೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಳಸದೆ ಬಾಯಿಂದ ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಆಯಾ ಮನೆಯವರು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತಿಳಿದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಣ್‌ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ.

❖

Meta Folklore- ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾನಪದ

ಡಾ|| ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ

ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನೆರವು ಅಗತ್ಯ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿರುವಂಥ ವಿಷಯ. ಈ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಯೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ವಿವರಣೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಜನಪದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರದೇ ಆದ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಷ್ಟೊ ವೇಳೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೊಡುವ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊಹಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಾರ್ಶ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು? ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಬಹು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒದಗದಂತಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಅಲನ್ ಡಂಡಸ್ ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಜನಪದರು ನೀಡುವ ಅರ್ಥ, ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು Meta Folklore and oral literary criticism ಎಂಬ ಸುದೀರ್ಘ ಲೇಖನ ಬರೆದರು. (ಈ ಲೇಖನ ಡಂಡಸ್ ಅವರ Essays in Folkloristics ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆ) Oral literary criticism ಎಂಬುದು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಡಂಡಸ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ- ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪರವಾದ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವಾದ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಹಜವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜಾನಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ (Text) ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಅರ್ಥ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಾಗಲೀ ಹೀಗೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಇಂಥದ್ದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಒಂದೇ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಬಹು ವಿಧದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬಹುವಿಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ..... ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಷ್ಟೇ ಜನಪದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಇದನ್ನು ಪಠ್ಯ (Text) ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳ (context) ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಜನಪದವಿಮರ್ಶೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಶಾಬ್ದಿಕ ಮತ್ತು ಅಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಹಾಡನ್ನೇ ಜನ ಯಾಕೆ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ತೇಲಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ, ತಾವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಹೆಸರು ಎಂಥದ್ದು? ಶ್ರೋತೃ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತ, ಧಾಟಿಗಳು, ಮುಖಭಾವ, ಆಂಗಿಕಸಂಜ್ಞೆ... ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಜನಪದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಥಾನಿರೂಪಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ,-"-- ನೀವಾರ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಓದಿದ್ದೀರಿ...ಕಾಲೇಜ್ ಮೇಷ್ಟ್ರಾಗಿದ್ದೀರಿ, ನಿಮ್ಗೆ ಬರದ್ದು ನಂಗೇನ್ ಬತ್ತದೆ ಬರಾ ಕಿಲ್ರಾ... ನನ್ ಕತೆ ಇಲ್ದಿದ್ರೆ ಯಾರ್ ಅತ್ತರು" ಸಿನ್ಮಾಗಿನ್ಮಾ ಕತೆ ಬುಟ್‌ಬುಟ್ ನನ್ ಕತೆ ಕೇಳ್ತಾರೆ... (ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯನವರ, 'ಪಡಿನೆರಳು' ಜನಪದ ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿ) ಇದು ಜನಪದರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಗಂಭೀರವಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕಥೆಗಳು, ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು... ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಗಂಭೀರವಾದ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜನಪದ ಕಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಾಗಕ್ಕ ಗುಬ್ಬಕ್ಕನ ಕಥೆ, ಹಳ್ಳಿಕಥೆ, ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಕಥೆ... ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಂತರ ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: "- ಎಲ್ಲಾ ಆಗೋದ್ರೋ ಮೇಸ್ಟ್ರೆ, ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೇಡ್ ಕಂತ್ರಿ ಕಥೆ ಅವೆ... ಅವೇನೂ ಒಳ್ಳೆ ಕಥೆ ಅಲ್ಲ.... ನಕ್ಲಿಕಥೆ....."

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಕೆ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. (ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಪಡಿನೆರಳು' ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿ) ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಯಾವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತರೋ ಅವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂತ್ರಿಕಥೆ, ನಕ್ಲಿಕಥೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಜನಪದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತಾವು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾದ ಕಥೆಗಳಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವನ್ನು ನಕ್ಲಿ ಅಥವಾ ಚಿಲ್ಲರೆ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ನಿರೂಪಕಿಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾಹಿತಿಯ ಆಕರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಮರ್ಶೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಕಥೆಯನ್ನ ಕುರಿತ ಕಥೆ, ಗಾದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಾದೆ, ಹಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಡು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಡಂಡಸ್ ಅವರು MetaFloklore ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. MetaFolklore ಎಂದರೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾನಪದ MetaFolklore ಗೆ ಅಧಿಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಅಧಿಜಾನಪದ ಅಥವಾ ಮೆಟಾಫೋಕ್‌ಲೋರ್ ಎಂಬುದು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಉಪವಿಭಾಗ, ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಇದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾದೆಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಗಾದೆಗಳಿವೆ.

ವೇದದ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಗಾದೆಯ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗದು

ಗಾದೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ...

ಗಾದೆಯ ರಚನೆ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಭಾಷೆಗೆ ಅವುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸತ್ವ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳ ಮಹತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಜ್ಞರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಪರಿಯಾದ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದರು ಗಾದೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಗಾದೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೇ ಇರುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಾವು Metafolklore ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಥೆ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿತು? ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಜ್ಞರು ಹಲವಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರು ಕಥೆಯ ಹುಟ್ಟು ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ: ಭೂಲೋಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ನಂತರ ಜನ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಅದೂ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹದಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರ ಬೇಜಾರು ಕಳೆಯಲು ಏನು

ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಸ್ತುಪರಿಕರಗಳಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಭಗವತಿ ಎಂಬ ಪದದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಶಾಕ್ತ ಪಂಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂದಿಯಬೊಟ್ಟು, ಪಗರಣ, ಕುರಿ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಉಳಿದವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕಿರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನ ಪಂಥದ ಮಹತ್ವ ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ಅನೇಕ ರಾಜರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದ ಖ್ಯಾತ ಗ್ರಾಮದೇವಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಮೇಲ್‌ವರ್ಗವಾಗಿ ಎದ್ದು ಬಂದದ್ದೇ ಕಾರಣ. ಅವರು ಆಯಾ ಗ್ರಾಮ ದೇವಿಯರ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವರು. ಉಡುಚಾದೇವಿ, ಮಾತಂಗಿ, ಭಗವತಿ, ಬಳದಿ, ಹೀಗೆ ಶಾಸನಸ್ಥರಾದ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮದೇವಿಯರು. ಒಂದು ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಸವರಾದಿತ್ಯನು ಉಚ್ಚಂಗಿದೇವಿಯ ಲಬ್ಧವರ ಪ್ರಸಾದಾಧಿಪತ್ಯನು (ಎಸ್.ಐ.ಐ. IX I ಪು. ೩೪೯) ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾಳಚಿದೇವಿ ಲಬ್ಧವರ ಪ್ರಸಾದ (ಕೆ.ಐ.IV ಪು. ೯೬) ಬಹುಶಃ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು ಮತ್ತು ಕುರುಬರು. ಅಯಾವೊಳೆ ಐನೂರ್ವರ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಭಗವತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರಲಿದೆ.

ಹೊಲಗೇರಿ ಮಾಡು:- ಚಟ್ಟರಿಕೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಗೋವಣರಸ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಚಟ್ಟುರುಗೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಹಾಜನರಿಗೆ ಸಂತವಣ, ಆಯದಾಯ, ಕಾಣಿಕೆ, ಹೊಲದೆರೆ, ಕುರಿದರೆ, ಸಮಸ್ತಕೊಳ್ಳಿ "ಸಮಸ್ತಾದಾಯವು ಹುಗದಂತಾಗಿ ಹೊಲಗೆರೆ ಮಾಡಿ ಸರ್ವನಮಸ್ಯವಾಗಿ" ಬಿಡುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಎಸ್. ಐ.ಐ. XX ಪುಟ. ೧೧೬) ಹೊಲಗೆರೆ ಮಾಡು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಡಾ: ಎಸ್. ಕೆ. ಕೊಪ್ಪ ತಮ್ಮ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (ತರ್ದವಾಡಿ ನಾಡು) ಗೋವಣರಸ ಊರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೊಲಗೇರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಸಿದ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿ ಊರುಗಳ ಮೊದಲ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಆದಿಮ ಕೃಷಿಕರಾದ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರು, ಪೊಲಿ ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಪೊಲ'(ಹೊಲ) ದ ಸಮೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾಟದ ನೇತಾರರು ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರೇ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನನ್ನ 'ಜಾತ್ರೆಗಳು' ಆ ಗ್ರಂಥ ನೋಡಬಹುದು) ಹೊಲಗೇರಿಗಳೇ ಆದಿಮ ನೆಲೆಗಳು. ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅರ್ವಾಚೀನ. ಹಾಳಾದ ಹೊಲಗೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಶುಭದಾಯಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಥರ್‌ಸ್ಟನ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಕಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಆಫ್ ಸದರನ್ ಇಂಡಿಯಾ) ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಹೊಲಗೇರಿ ಮಾಡು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. "ಸರ್ವ ಬಾಧಾಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಸರ್ವ ನಮಸ್ಯವಾಗಿ" ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಅಷ್ಟಭೋಗ ತೇಜ ಸ್ವಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಕರಸುಂಕಗಳ ಹೊರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ; ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೂ ತೀರ ಬಡವರೂ ಆದ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರೂ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ತೆರಿಗೆ

ಹೊರಿಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೊಲಗೇರಿ ಕರ-ಸುಂಕ ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತೆರಿಗೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹೊಲಗೆರೆ ಮಾಡು" ಎಂದು ಚಟ್ಟುರಿಕೆ ಶಾಸನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿವಿಧ ಕರ ಕಂದಾಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸು ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಮೇಲೆ ಆಂತರಿಕ ಸುಲಿಗೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯ ತೆರಿಗೆಗಳ ಹೆಣ ಭಾರದಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಧಾರವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವುದು ನರಕದಿಂದ ಹೊರ ಬಂದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಡೀ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭವು ತುಂಬಾ ಅಪರೂಪದ್ದು ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇಂದಿನ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಜನ ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಪಟ್ಟು ಎಸ್. ಸಿ. ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು, ಹಪ ಹಪಿಸುವಂತೆ ಅಂದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಜನ ತಮ್ಮ ಊರು ಹೊಲಗೇರಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು, ಬಯಸಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹಾವಿನ ಹಾಳು ವೀರಾಪುರದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೫ರ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಈ ಪದದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಉದಯಾದಿತ್ಯ ಸಿಂದರಸರು ಮನ್ನೆಯ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ತೆರಿಗೆ ಮೊದಲಾದವುವೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಸರ್ವ ಸಮಸ್ಯವಾಗೆ ಧಾರಾ ಪೂರ್ವಕಂಗೆಯ್ದು ಚಂದ್ರಾರ್ಕ' ತಾರಾಂಬರಂ ಸಿಂದರ ಹೊಲಗೆರೆ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟರ್" (ಎಸ್. ಐ.ಐ. IX I ಪು. ೭೦) ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ತೆರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ವೀರಾಪೂರ ಸಿಂಧರು ಮಾಡಿ ಬಿಟ್ಟ ಹೊಲಗೇರಿಯಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಸುಂಕ ಸೊಡಿಗೆ ಕರ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಊರ ಪ್ರವೇಶ ಮೈಲಿಗೆಯಾಯಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೧೩ರ ಗದಗ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ದೇವರಪುರದಿಂ ಮೂಡಣ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲಂ ಹೊರ್ಕೇರಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು' ಎಂದಿದೆ (ಎಸ್.ಐ.ಐ. XV ಪು. ೨೦೫) ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹೊರಕೇರಿ ಹೊಲಗೇರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಂತರಿಕ ಸುಲಿಗೆಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವರ ರಕ್ತವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಕಂದಾಯ -ಸುಂಕಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುವುದು ಫಲಶ್ರುತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸುವವರು ಆಕಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರೆಂದು ಹೇಳುವ ಓಘದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವರೆಂದೂ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಆಕಳನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜಾತಿವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಗುಣ ಎಷ್ಟು ಹೇಸಿಗೆಯಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿಯ ಪರಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ತೂಗುವ ಹದಗೆಟ್ಟ ಮನಸ್ಸು ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರಿಗೆ, ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ ದಾಖಲಿಸಿದ ಏಕೈಕ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಚಳುವಳಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಬಂದು ಹೋದ ಕಾಯಕಜೀವಿಗಳ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಪೂರ್ವಾಪರವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ವೀರಗಾಸೆ, ಪುರವಂತಿಕೆ, ನಂದಿಕೋಲು, ಸಮಾಳ ಮೇಳ, ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವಗಳು ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಘಟಕಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಹತ್ತು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಈ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಭಾಗದ ಶಾಸನಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಜಂಗಮವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೀರಶೈವ ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲು ಕಾರಣವಿತ್ತು.

ಆ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಶೋಷಕವರ್ಗ ಬಾದಾಮಿಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಐದುನೂರು ಜನ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ಸಂಘ? ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇವರು ಹೊರನಾಡುಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಸ್ತವನ್ನು ಚಾಚಿದ್ದರು. ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಗಳು ವ್ಯಾಪಾಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡುವುದಕ್ಕೂ, ರಾಜಶಾಹಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸುಲಿಗೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ, ಈ ವರ್ತಕರಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು, ಇವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೪ರ ಸಂಶಿಯ ಶಾಸನ ಈ ಐದುನೂರು ವ್ಯಾಪಾರಾಸ್ಥರನ್ನು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತದೆ. ಭಗವತಿಯ ವರ ಪ್ರಸಾದರು ಬಳರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಿದ್ದಂತೆ ಲೋಕಾಯತ, ಸಾಂಖ್ಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮೊದಲಾದ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಮತ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಪಾರಂಗತರಾಗಿದ್ದರು. ಇದೂ ಸಹ ಇವರು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದವರೆ ಹೊರತು ವೈದಿಕ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಶ್ಯರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (S.I.I. XX ಪು. ೧೪೬) ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಹಿವಾಟಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು ಇವರು ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸಿದರು. ಕೆರೆಗಳ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಭು ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಠಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಪಂಚಮಠ, ಸ್ವಯಂಭೂ ಶಿವದೇಗುಲಗಳಾದ ಲಾತುಳೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮಣೇಶ್ವರ, ಯೋಗೇಶ್ವರ, ಮರುಳಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಕಾಳಾಹಸ್ತೀಶ್ವರ, ಕಾಳೇಶ್ವರ, ಉಳ್ಳೇಶ್ವರ, ಡಿಗೇಶ್ವರ, ಕರ್ಮಟೇಶ್ವರ, ಬಳಬೇಶ್ವರ, ಚಂಡೇಶ್ವರ, ರೆಂಮೇಶ್ವರ, ಮಾಣಿಕೇಶ್ವರ, ಭೋಗೇಶ್ವರ, ಕೊಪ್ಪೇಶ್ವರ, ಸಾತೇಶ್ವರ, ಸರ್ಬೇಶ್ವರ, ನಾಗೇಶ್ವರ, ತಿಮ್ಮಬ್ಬೇಶ್ವರ, ಕತ್ತಮೇಶ್ವರ, ಉತ್ತರೇಶ್ವರ, ಗವರೇಶ್ವರ, ತೆಲ್ಲಗೇಶ್ವರ, ನರರೇಶ್ವರ, ಗ್ರಾಮೇಶ್ವರ ತುಳುವಲೇಶ್ವರ, ಮಾಂತಗೇಶ್ವರ, (S.I.I. XX ಮತ್ತು XI) ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲಾಗಲಿ ಕೀಳಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ

ಈಶ್ವರ ದೇಗುಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಮಾದಿಗರು ಮಾತಂಗೇಶ್ವರ ದೇಗುಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಒದ್ದರೆ, ಬೇಡರು ಕಾಳಹಸ್ತೀಶ್ವರ ದೇಗುಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೮೭ರ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಶಾಸನ ಮೋರಿಯ ವಂಶದ ಕ್ಷೌರಿಕನಾದ ದೋರ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಆಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಆತ ದಾನೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಈಶ್ವರ ದೇಗುಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ, ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭಕ್ತನಾದ ಈತನನ್ನು ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. (S.I.I. Xi. ಪು. ೧೩೪). ಕೆಳಜಾತಿ ಜನರಂತೆ ಶೋಷಿತರಾಗಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶಿವದೇಗುಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೪ ಹಿರೇಕೆರೂರ ತಾಲೂಕು ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ ಶಿವದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕುಟುಂಬವೊಂದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಸಾತೇನಹಳ್ಳಿಯ ಸೆಟ್ಟಕವ್ವೆ ಶಿವ ದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ಶಾಸನ, "ಮಡದಿಯರಾವಗಂ, ತೆರೆಸಿ, ಕಾವಲಿ, ತಂಬುಗೆ, ಹುಟ್ಟು, ಸಟ್ಟುಗಂ, ಕೊಡನೊರಲಕ್ಕಿಯೆಂಚಿವನೆ ಚಿಂತಿಸಿಕೋಟಲೆಗೊಂಬರಲ್ಲದೇಂ ಮೃಡನನ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನೆ ಮಾಡಿಸಿ ಕಲ್ಪೆಸದಿಂದೆ ಗೇಹಮಂ ಪೊಡವಿಯೊಳೊಪ್ಪೆ ಮಾಡಿಪರೆ ಸನ್ನುತೆ ವೆಣ್ಣಲಸೆಟ್ಟಿಕೆವ್ವೆವೊಲ್" (K.I.IV ಪು ೯) ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಒಡೆದು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಈಶ್ವರ ದೇಗುಲ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟ. ಈ ಈಶ್ವರುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಾಧೀಶರು, ಜೀಯರು, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಠಗಳು ಆಡಳಿತ ಶಾಹಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಭೂದತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿತು.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಸಮಾಜದ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆ ತತ್ತ್ವ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡವು. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಕಾಲದ ಪವಿತ್ರ ಪೂಜಾರಿಣಿಯರು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಂಗಭೋಗದ ಸೂಳೆಯರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾದರು. ಪಂಚ 'ಮ' ಕಾರದ ಭೌತವಾದಿ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ವೈದಿಕ ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು ವಿಜೃಂಬಿಸಿದವು.

೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯ, ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳು, ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರು, ಅಂದಿನ ಹಳ್ಳಿ, ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖಮಠ ಈಶ್ವರ ದೇಗುಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸ್ಥಾವರ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧವೆ ವೀರಶೈವ ಮತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಗುಡಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಆಡಂಬರದ ಪೂಜಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿತು.

ಕಾಳಾಮುಖ ಮಠಗಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಸಾರದ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಈಶ್ವರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕೆಲಸ ವಲಸೆಗಾರ ದ್ರಾವಿಡರಾದ ಕುರುಬರಿಂದ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅವರು ಮೊದಲ

ಕೃಷಿಕರಾಗಿದ್ದ ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರ ನಾಗಪಂಥ, ಹುತ್ತ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಮಯಿಲಾರ ಲಿಂಗ (ಮಲ್ಲಯ್ಯ) ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಏಳು ಕೋಟೆಯಲ್ಲ, ಏಳು ಕೋಟೆಗಳ ಆವರಣದ ಒಳಗೆ ಇವರು ರೊಪ್ಪ, ಕೊಪ್ಪ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹರಡಿದರು. ಇವರನ್ನು ಶಾಸನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಏಳ್ಕೋಟೆ ಮಯಿಲಾರ, ಮಾಳಚಿ, ಗೊರವ, ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪಂಥದ ಪರಿಷ್ಕೃತರೂಪವೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಅನುಭಾವಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾದರೂ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನೇತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿಹೋಗಿ ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಆಕಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿತು. ತನ್ನ ಹಿಂದಲ ಅನೇಕ ಶೈವ ಪಂಥಗಳ ಅವೈದಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇದು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ ಚಳುವಳಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆದು ಗುರುವಿರಕ್ತ ಪಂಥದ ಮತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡಿತು. ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವೀರಶೈವಕ್ಕಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಯಿತು. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಮೇಲ್‌ವರ್ಗ, ವೀರಶೈವ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಯಿತು. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಕ್ತ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಈ ಯಾವ ಮತವೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಂತದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುರುಬರಲ್ಲಿದ್ದ ವೀರ-ಬೀರ ಪರಂಪರೆ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮಯಿಲಾರ-ಮಾಳಚಿ ಪರಂಪರೆ ಇಂದಿಗೂ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದರ ಅರ್ಥ, ವೀರಶೈವ ಮತವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಬಂದರು ಎಂದೇ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೈವ-ಶಾಕ್ತ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಗಳ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೌತವಾದಿ, ಲೋಕಾಯತ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ವೈದ್ಯಕೀಯಗಳನ್ನು; ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಚಿತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯತ, ಸಾಂಖ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಲವಾರು ಸಲ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸೊಗಲ' ಶಾಸನದ ಮುಕ್ತಾಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥೀಯರಿಗೆ ಹೇಳಿಮಾಡಿಸಿದಂತಿರುವ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೊಗಲ, ಸಿದ್ಧಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದು, ಮಾಲಿ, ಸುಮಾಲಿ ಎಂಬ ದಾನವರು ಸುವರ್ಣ ಮಹಾಕ್ಷಿ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೦ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ.

ಧನಗರ ಎಂದರೆ ಕುರುಬರ ಕಂಚಿಕಬ್ಬೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಈ ಶಾಸನದ ಫಲಶ್ರುತಿ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲಿಯು ನಾಯಿಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ಹೆಂಡದೊಡನೆ ತಲೆಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿ

ಬೇಯಿಸುವ ವಿಷಯವಿದೆ. ದತ್ತಾಪಹಾರ ಮಾಡುವವರು ನೀಚರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ ("ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ" ಸಂ: ಎ.ಎಂ. ಅಣ್ಣೀಗೇರಿ) ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಡಿ ಪ್ರಸಂಗ ಕೌಲ ಅಥವಾ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸೊಗಲದಲ್ಲಿ ದಾನವರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಂತೆ, ಹಿಡಿಂಬೆಯ ಹಿಡೆಂಬೇಶ್ವರನನ್ನು ಉಚ್ಚಂಗಿದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೬೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪು. ೪೪) ಅಂದರೆ ಈಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಅಸುರರಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಭಾಗವಾಗಿ, ನಂತರ ಈ ಪುರುಷದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾ ಕಾರ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿತು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವರ್ಗ-ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೆ ಆಗಿತ್ತು. ಜನಪದರು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಿದು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಶಾಸನಗಳು ಜನಪದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿರುಚುತ್ತವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನೆ ನಿದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಸೊಗಲ ಶಾಸನದ ಫಲಶ್ರುತಿ ಪದ್ಯ ದಾನವಾಗಿ ಪಡೆದ ದೇವಸ್ವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ತೆಗಳಲು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ, ಉಚ್ಚಂಗಿದುರ್ಗದ ಶಾಸನ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಂಗಿಯಬ್ಬೆ ಮೊದಲಾದ ಮೂವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ನಿಕೆಯರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದರಿಂದ ಉಚ್ಚಂಗಿ ಪರ್ವತವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುವ ಗ್ರಾಮ, ಸ್ಥಳ, ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳು ವಿಶ್ವಕೋಶವಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿವೆ. ದೇವರಾಣೆಯ ಲಿಂಗದೇವರಾಣೆಯ ಚಟ್ಟರಸ, ಏಚಯ, ಕನ್ನಾಯಿಗಳು, ಚಂಡಬ್ಬೆ, ಏಳ್ಗೋಟಿ, ಗುಲಗವ್ವೆ, ಭೋಗಭಜದೇವರು, ಹಿರೇಓಣಿ, ಬಾಯಿಕಲ್ಲು, ಬಸದಿಯಕೇರಿ, ಅಗಸರಮನೆ, ಬೀರನಾಥದೇವರು, ಹಿತ್ತಲಕೇರಿ, ಹಂಪನಕೆರೆ, ನೀರುಭೂಮಿ, ಕೀಳುಭೂಮಿ, ಕೊಳೆಚೆಯ ಓಣಿ, ದಬ್ಬಣಗಗೆಯ ಹೆಬ್ಬುಣಸೆಯ ಹಳ್ಳಿ, ಉಪ್ಪಿನಮೊಳೆ, ರೊಟ್ಟಿಯಹಳ್ಳಿ, ದೇವಿಯಕೆರೆ, ಬನ್ನಿಯಬೆನಕ, ಗೊರವಗೇರಿ, ಕಲ್ಲುಮಠ, ಪಂಚಮಠ, ಬಳಾರಿಯ ಬನ, ಕಂಚಗಾರಗೊಳ ಮೊದಲಾದ ಸಾವಿರಾರು ಪದಗಳು ಅಂದಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಊರನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗ ಅದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಜನಪದ ಹೆಸರನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹೆಸರನ್ನಿಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಬರಿ ಹೆಸರಿನ ಬದಲಾವಣೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಕ್ರಮದ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಾರಿಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಮೆರೆದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಊರುಗಳು ಇಂದು ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿವೆ. ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾಗಿ ಪುನರ್ನಾಮಗೊಂಡ ಎಷ್ಟೋ ಊರುಗಳು ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು

ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ಜನಪದರ ಒಂದು ವಿಧದ ವಿಜಯವೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಪಾಯದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಲು ನಾಡಿಗೆ ಶಕ್ಯವಾಗಲೆ ಇಲ್ಲ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರದತ್ತಿ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದ 'ಬಾಗಳಿ' ಇಂದು ಬಾಗಳಿಯಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಆಯ್ಯಾವೊಳೆಯೆನಿಸಿದ ಕೌರವಗ್ರಾಮ ಕೊಟ್ನಿಕಲ್ಲು ತನ್ನ ಮೂಲದ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಜಾನಪದದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ ಕಾಲದಾದ್ಯಂತ ಶೋಷಿತ ಜನಸಮುದಾಯದ ದುರಂತ ಕಥೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆ.

ಅಗ್ರಹಾರಗಳಂತೆ ಶೈವ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದ ಬೃಹತ್ ದೇಗುಲಗಳ ಕಥೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿದೆ. ಶೈವ ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಈಶ್ವರ ದೇಗುಲಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತ, ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತ, ಪುನರ್ದತ್ತಿ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರರ್ಥ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಎಷ್ಟೆ ಬಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇರಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ಆಡಂಬರ, ವೈಭವ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಶಾಸನಗಳು ಉಳಿದವು. ಅವು ಬಯಸಿದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಳಿದವು. ಈ ವೈರುಧ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಒಂದು ವಿಡಂಬನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಮ್ಮನ ಪಂಥ ಯಾವ ಆಡಂಬರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿತು. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭದ್ರ, ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರಂತರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಳಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ದೇಗುಲಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಡಗಲಿ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ತಾಲೂಕುಗಳ ಬಾಗಳಿ, ಅರಸಿಕೆರೆ, ಗುಡಿಹಳ್ಳಿ, ತೆಲಗಿ, ಹಿರೇಹಡಗಲಿ, ಮಾಗಳ, ಕುರುವತ್ತಿ, ಸೊನ್ನ, ಮೋರಗೇರಿ, ಅಂಬಳಿ, ಕೋಗಳಿ, ಬೆಣ್ಣೆಹಳ್ಳಿ, ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಳೆದೇಗುಲಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಒಂದು ಕಾಲದ ರಾಜವೈಭವಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ದುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ದುರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಂತೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೂ ಇವು ತುತ್ತಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದೆ ತೀರ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾ:- ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೮೨ರ ಬೆಣ್ಣೆಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ, (S.I.I. IX. I ಪು ೩೭೧) ಈ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದುದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಕೈದೀವಿಗೆಯಂತಿದೆ. "ನಲ್ಲೆಮ್ಮೆಯ ಉಗ್ರಾಣಿ, ನಾರಣವೆಗ್ಗಡೆಯ ಗಿರಿಪಯ್ಯ, ಪಿರಿಯಣ್ಣಂಗಳು ಶ್ರೀಮತು ಬೆಣ್ಣೆಯೂರ ಶ್ರೀ ವಿರೂಪಾಕ್ಷದೇವರ ಗಡುಗೆ ನೈವೇದ್ಯ, ನಂದಾದೀವಿಗೆ , ಪಂನಿರ್ಬರು ಮಹಾಜನಂಗಳ ಭೋಜನಕ್ಕಂ ಬಿಟ್ಟ ನಲೆಮ್ಮೆ ನಲ್ಲಾವು, ಕೋಗಳಿ ನಾಡ ಪ್ರಭುಗಾವುಂಡಗಳ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕಂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ನಲ್ಲೆಮ್ಮೆಯ ಹದಿಕೆಯನೆತ್ತುವ ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳಾರು ಬಂದಡಂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾಳಿಸುವರು". ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ತಾಲೂಕಿನ ಇಂದಿನ ಬೆಣ್ಣೆಹಳ್ಳಿ ಹಿಂದೆ ಬೆಣ್ಣೆವೂರ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿತ್ತು. ಹೈನುಗಾರಿಕೆಗೆ ಈವೂರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದುದರಿಂದಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಊರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲು ಸಾಕು.

ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಣ್ಣೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದೆ. ಶಾಸನದ ನಲ್ಲೆಮ್ಮೆ, ನಲ್ಲಾವು, ಗಡುಗೆ ನೈವೇದ್ಯ, ನಲ್ಲೆಮ್ಮೆಯ ಹದಿಕೆ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಈ ಊರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ (S.I.I. IX ಪು ೩೯೫) ೧೨ ಮಹಾಜನರು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ಈ ಬೆಣ್ಣೆಯ ಉತ್ಪನ್ನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶಿಲೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನ ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಚಿಗಟೇರಿ, ಹೊಳೆಗುಂದಿ, ಕೋಗುಳಿಗಳ ಶ್ರೀಮಂತರು ಮಹಾನಾಡಾಗಿ ನೆರೆದು ಬಿಲುವಡಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಲವಡಿಕೆ ಆವುದು ಬಂದಡಂ ಧಾರೆಯನೆರೆದು ಕೊಟ್ಟರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವೀರನೊಬ್ಬ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಸತ್ತಾಗ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪೂಜಾವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭೂದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಇಂಥ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ದೈವೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜನಪದೀಕರಣದ ಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಸ್ತಿಗಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಜನಪದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತಿರುವಂತಿದೆ. ಮಹಾಸಾಮಂತಾಧಿಪತಿ ಹೊಳಕಲ್ಲ ಗಂಗೆ ನಾಯ್ಕರ ಮಗ ಹಿರಿಯ ಬೊಂಮೆಯ ನಾಯಕ ಕುದುರೆ ಏರಿ ವೈರಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ನೆಡಿಸಿ, ಕೆರೆಯ ಹಿಂದಲ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡುವ ಸ್ಥಾನಿಕರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (S.I.I. IX. ಪು ೩೭೩) ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ವೀರಗಲ್ಲು ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲದೆ ಶಿರಿವಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಡಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯರು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಗ ಅವರ ಸಂಬಂಧಿಕರು ವೀರಗಲ್ಲು ನೆಡಿಸಿ, ಪೂಜೆಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲಾಗದೆ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. (ಉದಾ K.I..IV ಪು. ೧೦೪) ಕೆಲವು ಸಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ತ ವೀರನ ಕಲ್ಲನ್ನು ಊರ ಜನವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ನೆಡುತ್ತಿದ್ದರು (K. I. IV ಪು. ೧೦೩). ಇಂಥಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಲುವಾಗಿ ಸತ್ತವನನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವೀರರನ್ನು ಕುರಿತು ವೀರಕಾವ್ಯಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಧುರ, ಗೊರವರ, ಡುಡುಂಚಿ, ಬೀದಿವರೆಯೆ ಬೀರನ ಕಥೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದ. ಆದರೆ ಗೊರವ, ಬೀರ, ಕುರುಬ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಶಿಲ್ಪರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಶೋಷಕರು ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಲಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕುಹಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದ ಜೀವವಿರೋಧಿ ವಿಕೃತತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ. ಒಡೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಣ ತೆರುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೀರರು ತಾವು ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಕಾಣದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸತ್ತ ನಂತರ

ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತು. ಅವರ ಬಲಿದಾನದಿಂದ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಸುಖವನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಕುಹಕಿ ರಾಜರ ನಿರಂತರ ದುರಾಕ್ರಮಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಊರು, ಜನ, ದನ, ಬೆಳೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಸತ್ತ ವೀರರ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ 'ಮಾರಿ' ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೫೮ರ ಏಣಿಗಿ ಶಾಸನ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿದ್ದ ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿಯ ಮಹಾಜನರನ್ನು ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಮುಳಿದಡೆ ಮಾರಿಗಳೀ ಪಾರ್ವರ್" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. (S.I.I. IX. I ಪು. ३೮೮) ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಪುನರುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಂವಾದದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ಪಾರ್ವರು ದುಡಿಯುವ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾರಿಯಂತೆ ಭಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕೊಲ್ಲುವ ಗುಣವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ನಾಶನ ಗುಣವುಳ್ಳ ಮಾರಿಯಂತೆ ಪೀಡಕರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾರಿಯ ಉಗ್ರ ಮುಖವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶಾಸನಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾಪಾಡುವ ಪೂಜ್ಯಳಾದ ಮಾರಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವಾರು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಶಾಸನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ದುಡಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಎರಡು ಘಟಕಗಳು ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಮತಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಗೌಡ, ತಳವಾರ, ಊರೊಕ್ಕಲು, ಅರವತ್ತೊಕ್ಕಲು, ಉಗುರಮುನ್ನೂರ್ವರು, ಎಂಟುಹಿಟ್ಟು, ಬಡಿಗ ಕಮ್ಮಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಮಾದರು ಮೊದಲಾದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಅವರು ತೆರುತ್ತಿದ್ದ ನಾನಾ ವಿಧದ ತೆರಿಗೆ ಸುಂಕಗಳು, ಅವರ ಹೊಲ ಮನೆಗಳ ಗಡಿಗಳ ಗುರುತುಗಳು, ಮೊದಲಾದವು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮುಖಂಡನಾಗಿದ್ದ ಗೌಡನನ್ನು ರಾಜಶಾಹಿ ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಶೋಷಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಉಳಿದು, ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗೌಡ, ಊರ ಪಂಚರನ್ನು ಮೀರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು, 'ಊರ ಸಮಸ್ತ'ರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಜನರೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಧ್ಯೆ ಉಳಿದುಬಂದಿತು. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದ ಗೌಡ ರಾಜ್ಯದ ಕರ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡುವ ಶಾನುಭೋಗನ ಸಹಾಯಕನಾದ. ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಯುವಕರನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಜಮೀನುದಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಜನಪದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿದ ಒತ್ತಾಸೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಆಡಳಿತದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಗೌಡರು

ದುಡಿಯುವ ಜನ ಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯದಿಂದೆದ್ದು ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಇವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾನುಭೋಗರು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ತಳವಾರ, ಮಾದಿಗ, ಮೊದಲಾದ ಆಡಳಿತದ ಇತರ ಸೇವಕರು ಹಳ್ಳಿಯ ಕೆಳ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ಈ ರಚನೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಇಡಿ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲುಕೀಳು, ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಬದಲಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗಲೆ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಶೋಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಜಾನಪದ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಸುಲಿಗೆಕೋರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ದುಡಿಮೆಗಾರರನ್ನು ಸುಲಿಗೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಾಲಗಳಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದಷ್ಟೆ ಜನಪದರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ವೈಭವದ ಹಿಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂಬ ಮಿಥ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ಬಡಜನರ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೪೭ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಾಸನ ಹುಲಿಗೆರೆ ನಾಡಜನ ಸುಡುಗಾಡ ಲಿಂಗಶೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಸದಾಶಿವರಾಯನ ಹತ್ತಿರ ಮದುವೆಯ ಸುಂಕವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಕಳಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ (S. I.I. XX ಪು. ೨೮೯) ಬೆಸ್ತರ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಅವರ ಕೋಳಿ ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಾರದು ಎಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೪೮ರ ಕೊಟ್ಟೂರು ಮತ್ತು ಮೈದೂರು ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತವೆ (S.I.I. IX II. ಪು. ೬೩೧). ಕುರಿಯ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕ, ಕ್ಷೌರಿಕರ ಮೇಲಿನ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟೂರಿನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೪೦ರ, ಬಾಗಳಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೧ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ. (S.I.I.IX. II ಪು. ೬೭೭ ಮತ್ತು ೬೩೯) ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳು ಲಿಂಗದೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಿದ್ದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೨ರ ಕನಗನಿಪಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ (S. I. I. IX II ಪು. ೬೩೭). ಸುಂಕ ತೆರಿಗೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಹಿಡಿದುತರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಾರರ ಮೇಲಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದ್ವೈತ, ವೀರಶೈವ, ಮಾಧ್ವಮತಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿ ಜನರನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವವರೆಗಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿತ್ತು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಜರೂರಿದೆ.

❖

ದೇಶಿವಾದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ

ಡಾ|| ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

೧. ಸಗುಣಾತ್ಮಕ ರೀತಿ (Distinctive type) ಯಾರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜಾನಪದ ಇದು ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕತೆ ಕೆಳಗಿನಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ Vs ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಉದಾ: ಹಸಿ Vs ಬಿಸಿ)

ಗಂಡು Vs ಹೆಣ್ಣು (ಕ್ರಿಯೆ Vs ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ)

ಭೂಮಿ Vs ಆಕಾಶ (ಹೆಣ್ಣು Vs ಗಂಡು)

೨. ತಾರತಮ್ಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ರೀತಿ (Discriminative type) ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದ : ಇದು ಹುಟ್ಟುವ ರೀತಿ-

ದೇಶ Vs ದೇಶ

ವರ್ಗ Vs ವರ್ಗ ಎಂದರೆ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ

ಜಾತಿ Vs ಜಾತಿ ಮತ Vs ಭಿನ್ನಮತದ

ಧರ್ಮ Vs ಧರ್ಮ ನಿರೂಪಣೆ - ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಮೇಲಿನ ಮುಖ್ಯ ವರ್ಗಗಳ ಒಳಗೆ ಉಪವರ್ಗಗಳು ಬರುತ್ತವೆ: ಉದಾ:-

೧. ದೇಶ Vs ಪ್ರದೇಶ

ಭಾಷೆ Vs ಉಪಭಾಷೆ

೨. ಅಮೆರಿಕ ಅನ್ಯದೇಶ Vs ಭಾರತ ಸ್ವದೇಶ

ಭಾರತ ದೇಶ Vs ತಮಿಳುನಾಡು

೩. ಕೊಡಗಿಗೆ ಬಂದರೆ:

ಜಮ್ಮ ಭೂಮಿಗಳು Vs ಅಲ್ಲದವರು

ಅಂದು : ಬ್ರಿಟಿಷರು : ಮ್ಲೇಚ್ಛರು

ಭಾರತೀಯರು : ಸ್ವಚ್ಛರು

ಇಂದು : ತಮಿಳರು : ಕೊಂಗರು

ಕನ್ನಡಿಗರು : ಹುಂಬರು

ಸೌಂದರ್ಯ ಸಂಬಂಧ:

೧. ಬೆಡಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ

೨. ಕೊಡಗಿನ ಬೆಡಗಿ

ಮಲೆನಾಡ ಸುಂದರಿ

ಮಲೆಯಾಳಿ 'ಮಂಗ'

ಶೌರ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ:

೧. ಕೊಡವ ವೀರ

೨. ಸರದಾರಜಿ (ಕುರಿತ ಜೋಕುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ)

ಮಂಡ್ಯಗೌಡ (Mandya is India.

Mandyan Indian

ಮಲೆನಾಡ ಗೌಡ (ಗೌಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)

ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ:

ಹಾರ್ವ ದುಡಿಯೋದು ಪಿಂಡ್ಕ
ಒಕ್ಕಲಿಗ ದುಡಿಯೋದು ದಂಡ್ಕೆ
ಹೊಲ್ಯ ದುಡಿಯೋದು ಹೆಂಡ್ಕೆ

ವರ್ಣ ಸಂಬಂಧಿ:

ಕೆಂಜೊಕ್ಕಲೆಗನನ್ನೂ ಕರಿಹಾರುವವನನ್ನೂ ನಂಬಬೇಡ.

ದೇಶಿ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು ದೇಶ, ಪ್ರದೇಶದೊಳಗಿನ ಪರಿಸರ- ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾದಿ, ನಂಬಿಕೆಯಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸೂಚಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಟೀಕೆ ಎರಡರ ಮೂಲಕವೂ ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶಿಯ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು 'ದೇಶೀಯ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆ' ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜನಪದದೊಳಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ -ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಣಾಮ. ಒಂದು ಜನಪದ ಜೀವನ ಆಶಯ ಮಾದರಿ ಅಥವಾ ಮಾತೃಕೆ ಅದು.

ಉದಾ: ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸತಿ ಹೋಗುವಿಕೆ
ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಡ ವಲಸೆ-

ವರ್ಣ ಅಥವ
ವರ್ಗ ಜನಪದದ ಫಲಿತ

ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತಳಿ ಬೆಳೆಸಲು ಸಿಗಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಷೇಧದ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿದೆ.

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದೇ ಕಾಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೊ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಆಶಯ ಮಾದರಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಉದಾ:

೧) ಬಹಳ ಕಾಲ ಯುದ್ದದ್ಧಲ್ಲೆ ನಿರತವಾಗಿ ಜರ್ಜರಿತವಾದ ಸಮಾಜ: ಗಂಡುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡು ನಾಲ್ಕು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿಕ್ಕಿದ ಅವಕಾಶದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕತೆ ಕೇಳಿ.

೨) ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಿಂದ:

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಶಯದ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದು ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿದೆ.

ಈಗ ಭಾರತ ಜನಪದದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪತಿವ್ರತೆ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಒಂದು.

......ಅಂದರೆ "ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲ"

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಸತಿ ಹೋಗಬೇಕು' ಅದು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಪರಲೋಕ ಸೇರಿದ ಅವನ ಸೇರುವಿಕೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲೆ 'ಮುಂಡೆ'ಯಾಗಿ ಕಾಲಕಳೆಯಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಏನೇ ಕಷ್ಟ ಬಂದರು ವಿಚ್ಛೇಧನ ಪಡೆಯಬಾರದು. 'ಅದು ಹೆಣ್ಣುಕುಲಕ್ಕೆ ಅವಮಾನ.' ಹೀಗೆ ದೇಶೀಯ ಅಂಶವೊಂದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಕಾಲವಲ್ಲ; ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದೂ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹರಿಬಿಟ್ಟು ಬೆಳೆಸುವುದೂ ದೇಶೀಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ದೇಶೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜನಪದದ ಶುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಇದೂ ಕೂಡ ಹಲವು ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ಕೂಸು.

ಯಾವ ಒಳ-ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವ ಆದಿವಾಸಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ದೇಶೀಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಅದು ಉಳಿಕೆ ಜಾನಪದ ಮಾತ್ರ. ಜಾನಪದದ

ಸ್ವದೇಶೀಯತೆ ಪ್ರಾಮಾಣೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಜನಪದಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ದೇಶೀ ಜಾನಪದ ಕೂಡ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಯಬಹುದಾದ ಜಾನಪದ; ಪಳಯುಳಿಕೆ ಅಲ್ಲ.

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜನಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ಪಷ್ಟ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ; ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಅಡಿಗೆ-ಉಡುಗೆಗಳಂಥ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯಾ ಜನಪದಕ್ಕೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸೋಪಜ್ಞ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದನ್ನು ಕಳಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣದಿಂದ ಆ ಜನಪದದ ಪಳಯುಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ತಕ್ಷಣದಿಂದ ಆ ಜನಪದದ ಜನಗೊಂದಲ, ಹತಾಶೆ ಸಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಿನಿಕತನಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಜನಪದಗಳು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ.

ಅಡಿಗೆ ಜಾನಪದದಿಂದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ದೇಶೀಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

'ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ ಕೋಳಿ ಸಾರು' ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ದೇಶೀಯ ಆಶಯ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹೋಗಿ ದೆಹಲಿ ಅಥವಾ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಈ ದೇಶಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಹತಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಒಂದು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಈ ಕೋಳಿ ಸಾರು ರಾಗಿ ಮುದ್ದೆ ಇಲ್ದೆ ಲೈಫ್ ಹಾಳಾಗಿಹೋಗಿದೆ ಮಾರಾಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಭಕ್ರಿ-ಎಣ್ಣೆಗಾಯಿ ಪಲ್ಯೆ ದೇಶೀ ಆಹಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಈತ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಅದು ಹೋಗಲಿ ಈ ರಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ಧಾನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರಪ್ಪ ಎಂದರೂ ಅದು ಅವನ ತಲೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶೀಯತೆಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹೀಗೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ದೇಶೀ ಅಡುಗೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ 'ಪುಳಿಯೋಗರೆ'. ಜಿಲ್ಲೆ ದೇಶೀಯತೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಉಪ್ಸಾರು'.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇಶೀವಾದ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಟಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳಿವೆ.

೧. ಉದಾರವಾದಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವು

೨. ಸಮಾನತಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಿಲುವು

ಮೊದಲ ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿಯೆ ದೇಶಮಟ್ಟದ ದೇಶೀವಾದ, ಭಾಷಾವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಆಗಬಾರದು, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನಾ ಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಗಬಾರದು; ದೆಹಲಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಚಳುವಳಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತ ವಾದಿಸಿತು. ಈ ಹಂತ ಬೆಳೆದು ಎರಡನೆ ಹಂತಕ್ಕೆ ಅಡಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದು ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡೂ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಯ ಜನಪದಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಬಹುತೇಕ ಇರುವರೆವಿಗೂ ನಮ್ಮ ಜನಪದ-ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆ ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇಳಿಯತೊಡಗಿದಂತೆ ಸಮಾನತಾ ಸಮಾಜ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮೀಪದ ಪ್ರಬಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಹೀಗೆ ಜನಪದ-ಜಾನಪದಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ದೇಶೀ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ದೇಶೀ ಚಿಂತನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ದೇಶೀವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು

೧೯೫೦ರವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ವಿನಂಥ ಈ ಕಾಲದ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಕೃತಿಗಳ ಮುನ್ನುಡಿ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮತ್ತು ಹರಕೆ-ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ದೇಶೀಯ ಎಂಬುದೇ ಈ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಯೋಚನೆ. ಈ ಯೋಚನೆ ಹೊರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಬಂದ ನಿಲುವು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜನಪದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಎದುರು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕಿ ತೋರಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪೈಪೋಟಿಯ ಕ್ರಮವಿದು.

೨. ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ನಿಲುವು

ಇಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾತರ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮೂಲಭೂತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿಕೆ ಜಾನಪದ (Fossil Folklore) ಯಾವುದು, ಜೀವಂತ ಪಳಯುಳಿಕೆ ಜಾನಪದ (Lively fossil folklore) ಜೀವಂತ ಜಾನಪದ (Lively Folklore) ಯಾವುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಯದು. ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಹರಿಯುವ ಶರಾವತಿ ಅಥವಾ ಕಾವೇರಿ. ಮುಂದುವರಿದು ಅದು ಬತ್ತಿ ಹೋಗುವ ಭಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹಂತದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಹಾರ ಅದರ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂವರ್ಧನೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕ್ರಮಗಳು ರೋಗಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ

ಮೂರು ಉಪಚಾರ ಕ್ರಮಗಳು. ಸ್ವತಂತ್ರ-ಸ್ವದೇಶಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವರ ಸಮಾಜ ಹಲವರ ಸಮಾಜ, ಕೆಲವರ ಜಾನಪದ ಹಲವರ ಜಾನಪದ ಆಗ ಹೊರಟಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಘರ್ಷಣೆ; ಸಾವು ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇವರಿಗೆ ಕಾಣದು.

೩. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನಿಲುವು

ಈ ನಿಲುವು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಢಾಳಾಗಿ ಛಾಪು ಹೊಡೆದಿದೆ; ಜಾನಪದದೊಳಕ್ಕೆ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ- ವರ್ಗಗಳ ಜನ ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಪರಿಣಾಮ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಒತ್ತಡ ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿಯಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ; ಸಮಚಿತ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ ಮೊದಲ ರೀತಿಯದು. ಜಾನಪದದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯ ಮಾರ್ಗ.

ಜೀವನದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ದೇಶೀ ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಂಥ ಅನೇಕ ಅಳತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟವೂ ಒಂದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಲವರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ವರ್ಣ, ವರ್ಗ, ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಳತೆಗಳು. ಒಂದಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಬಳಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಹೋಲಿಕೆ, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ದೇಶೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದ ರೂಪ. ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಒಮ್ಮೆ ಶಿಷ್ಟವೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಬಹುದು.

ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಬಾರತದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವೂ ದೇಶೀಯ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಜಾನಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ ಶಿಷ್ಟ. ಉಪ ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಥಾನ ಜಾನಪದ ಶಿಷ್ಟ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆ ಸಂಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ವಾಸಿಸುವ ಮುಂದುವರಿದ ಜಾತಿ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಥಾನ ಜಾನಪದ ದೇಶೀಯ, ಆ ಜಾತಿಯ ಜಾನಪದ ಶಿಷ್ಟ. ಒಟ್ಟು ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡ ಹೊರಟ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ. ಅಮೆರಿಕದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ದೇಶೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ತತ್ವ ಹೇಳುವವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಕೆಲವರನ್ನೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಎಂದು ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಸರಾಸಗಟಾಗಿ ಇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಎಡಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹಾಕುವುದೂ ಉಂಟು.

ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಂಟೆ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶೀಯ ಜಾನಪದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟು ಬರೆದ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. (ಜೀಶಂಪ, ವಿವೇಕ ರೈ, ಇಮ್ರಾಪುರ, ಅವರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ನೆಲೆ ರಾಮಚಂದ್ರ ಗೌಡ, ಬಿಳಿಮಲೆ, ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ, ದಂಡೆ, ಖಂಡೋಬ...) ಈ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ದೇಶೀವಾದ ಎಂಬೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅಮೆರಿಕದವರ* ಬದುಕು ಅಮೆರಿಕಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಬದುಕು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ದೇಶೀಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇಶೀವಾದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅವು ಹುಟ್ಟಿರುವ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶೀಯವ್ವಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನರ್ರಚನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜರ್ಮನಿ ದೇಶೀಯವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಟಾಗ ಹುಟ್ಟಿತು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿತು. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪುರಾತನವಾದಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕಾರ್ಯಾಧಾರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನ ಭಾಗಿಕ ಜೀವನ ಎನಿಸಿ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಬಹು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥ ಭೂವಲಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಮೆರಿಕದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದೇ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ದೇಶೀಯತೆ!

❖

---

* ಅಮೆರಿಕ ವಲಸಿಗರ ದೇಶ. ಇಂಥವರ ದೇಶೀತತ್ವ ಎಂದರೆ ಸುಖಜೀವನ.

ಉತ್ತರ ದೇವಿ ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಡಾ।। ಬಿ.ಪಿ.ರಾಮಯ್ಯ

ದೇವರಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ, ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದು ಪ್ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದವರು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು. ಆದರ್ಶವನ್ನೆ ಬಾಳಿನ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಇವರು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಬಯಸಿದವರು. ಪರೋಪಕಾರ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಇಂತಹ ವೀರರ ಆದರ್ಶ ಸತಿಯರ ತ್ಯಾಗಗಳ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಕಂಡು ಬರುವ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು, ಮಹಾಸತಿ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈರೋಬಿ, ನಾಗವ್ವ ಮುಂತಾದವರು ಯಾವ ಪರೋಪಕಾರ, ತ್ಯಾಗ ಮಾಡದೇ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಂತೆಯೇ ಉತ್ತರದೇವಿ ತನ್ನ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟವಳು, ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಹಲವು ಪಾಠಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಪಡೆದು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ಆಕೆ ಮಾಡಿದ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯವೇನು? ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟವೇನು? ಯಾಕಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಸಿಕ್ಕಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರದೇವಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದುರಂತ ಕಥನಗೀತೆ. ಕೆಲವು ಸುಖಾಂತವಾದ ಪಾಠಗಳೂ ಇವೆ. ಉತ್ತರೆ, ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾದಳು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಇದು ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಿರಬಹುದು. ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದ ಆ ಸಾಧ್ವಿಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥನ ಗೀತೆ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರಪಡೆದು ಹಬ್ಬಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಭಾವನೆಗಳಿನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳಾದ ಇದು ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟಗೀತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಉತ್ತರದೇವಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಯಾವ ಬಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉತ್ತರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಸಾತ್ವಿಕತೆ, ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡು

ಅವಳ ಹಿರಿತನಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಿಸಿರಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಕೆಲವರು ಆಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧ್ವಿ, ಗುಣ ಸಂಪನ್ನೆ, ಗರತಿ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವಳನ್ನು ಆಹಂಕಾರದ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮೇಲೆ ಮೆರೆಸಿ ಈ ನೆಲದ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ತುಮಕೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಆರೇಳು ಕೃತಿಗಳು ಈಗಾಗಲೆ ಹಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ೧೯೩೧ ರ ವೇಳೆಗೆ ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿ ಹಾಡು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೇಮಗಿರಿಯ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದಿಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೂ ಈ ಕಥನ ಗೀತೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚುರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಕತೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ". ಎನ್ನುವ ಡಾ|| ಜೀ.ಶಂ.ಪ ಅವರ ಮಾತೇ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ದೇ.ಜ.ಗೌ. ಅವರು ಈಗಾಗಲೇ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಲೋಪದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ತಪ್ಪೆಲ್ಲ ಅತ್ತೆಯದ್ದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಕೆ.ವಿ. ಲಿಂಗಪ್ಪ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಉತ್ತರದೇವಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ "ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ಚ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಿಂದಲೂ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಧ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ಕ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೂ, ಹಾಸನ, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ಟ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು" ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ಲಿಂಗಪ್ಪ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪಾಠವೇ "ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕಥನ ಕವನ. ಇದರ ವಸ್ತು ಸರಳ, ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆ ನೇರ, ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಐದೋ, ಆರೋ, ಅವುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಗೋಜಲಿಲ್ಲ; ಒಂದಕ್ಕೊಂದಕ್ಕೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ವರ್ಣನೆಯಿಲ್ಲ; ಅಬ್ಬಿಯಂತೆ ಕ್ರಿಯೆ ರಭಸವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳು ಮೂರೇ ಮೂರು. ಗಂಡ ಚೆನ್ನಯ್ಯ, ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತೆಮನೆಯಿಂದ ತವರಿಗೆ ಹೊರಟಿರುವ ಗಂಡಹೆಂಡತಿಯರು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮನವನ್ನು ಕರಗಿಸುತ್ತವೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಿಜವೆ. ಕೃತಿ ನೇರವಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂಸೆಯ ವಿವರವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅತ್ತೆ ಆ ಮನೆಯ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ. ಆಕೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಮಕ್ಕಳದ್ದಿರಲಿ, ಗಂಡನದ್ದೂ ಬಾಯಿಲ್ಲ. ಅಂತ ಅತ್ತೆಗೆ ಸೊಸೆ "ಉತ್ತರಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಎದುರುವಾದಿಸುವ ಸೊಸೆ, ಅತ್ತೆಗೆ ಬೇಡ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬೇಸರವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಸಂದೇಹವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ

ಅಪವಾದದಿಂದ ಕೆ.ವಿ. ಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಉತ್ತರದೇವಿಯೂ ಮುಕ್ತಳಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದೇ.ಜ.ಗೌ ಅವರು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರದೇವಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟಾಗ ಅವಳು ನೀರೆರೆದ ಗಿಡ, ಮರ, ಬಳ್ಳಿಗಳು, ಆನೆ, ಹಸು, ಎಮ್ಮೆ ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದು ಅವಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿದಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಗಂಡ ಬಂದ ಸುದ್ಧಿ ತಿಳಿದು ಕುದುರೆಯೇರಿ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಅವನು ಸತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಮೃತದೇಹವನ್ನು ಮುದ್ದಾಡಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತೆಯೇರಿರುವುದು ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಆಕೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅವಳಲ್ಲುಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕವಿ ಮುತ್ತೂರು ಮತ್ತು ಮಾಳೂರ ದೊರೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಆಕೆಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪರಿಚಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೂ ಕವಿ ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಸಂಶಯದ ಮುಸುಕನ್ನು ಹೊದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ದೇಜಗೌ ಅವರು "ಉತ್ತರೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಅವಳ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅವಳ ಅನೀತಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಅಂಥ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮುತ್ತೂರು ಮತ್ತು ಮಾಳೂರು ದೊರೆಗಳು ಅವಳನ್ನು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಹಾಕಿ ಮರುಳುಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ನೀತಿ ಭ್ರಷ್ಠೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವಳ ಗಂಡ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ನೀತಿಗೆಟ್ಟವಳು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ವಿರಹ ವೇದನೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದನ ಕಾಯುವ ಹುಡುಗರು ಆಕೆಯ ಬಗೆಗೆ "ಮೊಸರು ಅನ್ನವ ನುಂಡು/ ಪಟ್ಟೆದೋತರ ಹೊದ್ದು/ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಮ್ಯಾಗೆ ಒರಗ್ಯಾಳ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ದೇಜಗೌ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಅವಳೆಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠಾವಂತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಜನರೆಲ್ಲ ಆಕೆಯನ್ನು ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಜನರ ಪಿಸು ಮಾತು ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಶಯದ ಗಾಳಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೂ ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೊಗೆಯಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಪಡಲು ಜನ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದೇನು? ಜಡ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ವಿಷಯ ಏಕೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಬೇಕು? ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅನುಮಾನ ದನಗಾಹಿಗಳ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಚೂರಿಯಿಂದ ಇರಿದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸೊಸೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನರಿತೇ ಅತ್ತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿರಬಹುದು.

ಉತ್ತರದೇವಿ ಮುತ್ತೂರು ಮತ್ತು ಮಾಳೂರ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿಬರುವುದು ಆಕೆ ಬಯಸಿದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡುವ ಸ್ವಭಾವದವಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿದವನೊಬ್ಬನಿದ್ದ

ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದರಂತೆ. ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾಗಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ದೇವರು ತಿಳಿಸಿದನಂತೆ. ಜನ ಎರಡು ಬಂಡಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಲಾರದಷ್ಟು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಿದರಂತೆ. ಆ ಭಾರವನ್ನು ಎತ್ತುಗಳು ಎಳೆಯಲಾರದೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ ಮಾದಿಗರ ಮನೆ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಗಾಡಿಯ ಅಚ್ಚು ಮುರಿಯಿತಂತೆ. ಈ ದಾರಿ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಗಾಡಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತರುವಾಗ ಆ ಬಂಡಿಯ ಅಚ್ಚು ಮುರಿಯಿತಂತೆ. ಇತರೆ ಜನಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಕುಸಾಕಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತಂತೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರಂತೆ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಲೆಯರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರಂತೆ. ಯಾಕೆ ಈ ವರ್ಗದವರೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥೆಗಾರರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಕಥೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. (ಡಾ.ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ- "ಕತೆಯ ಕತೆಗಳು" ಹರತಿಸಿರಿ).

ನಮಗೆ ಬರುವ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಹಾಡನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದಾಗ ಹೇಳಬೇಕು ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಬಾರದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಕಥೆ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಹಾಡು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳು ಅದನ್ನು ಎಂದೂ ಯಾರ ಮುಂದೂ ಹೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದಿನ ಕಥೆ ಅವಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಒಂದು ಜೊತೆ ಚಪ್ಪಲಿಯ ರೂಪತಾಳಿ ಮನೆಯ ಹೊರಗಡೆ ಕುಳಿತಿತ್ತು. ಹಾಡು ಅಂಗಿಯ ರೂಪತಾಳಿ ಗೂಟಕ್ಕೆ ತಗುಲಿಕೊಂಡಿತು. ಅವಳ ಗಂಡ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವನು ಚಪ್ಪಲಿ ಮತ್ತು ಅಂಗಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಯಾರೋ ಪರಪುರುಷನದೆಂದು ಸಂದೇಹಪಟ್ಟ. ಹೆಂಡತಿ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡಿ, ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಊರಮುಂದಿನ ಹನುಮಪ್ಪನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡ. ಇತ್ತ ಹೆಂಡತಿ ಇವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಉತ್ತರ ಕಾಣದೆ ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನ ನಂತರ ದೀಪವಾರಿಸಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡಳು. ಆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲರ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿಗಳೂ ಆರಿಸಿದ ನಂತರ ಹನುಮಪ್ಪನ ಗುಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ತಡವಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಮನೆಯ ದೀಪವನ್ನು ಯಾಕೆ ತಡವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದು ನಡೆದ ಕಥೆಯೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿಸಿತು. ನಿದ್ದೆ ಬಾರದೆ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಡ ಈ ಕಥೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ. ಅವನ ಸಂದೇಹ ದೂರವಾಯಿತು. ಬೆಳಗಿನ ತನಕ ಅಲ್ಲೆ ಮಲಗಿದ್ದು ನಂತರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ. ಆ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಹಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಅವು ಮರೆತು ಹೋಗಿದ್ದವು. (ದೀಪ ಮಾತಾಡಿತು, ಸಂ. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು)

ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಹಾಡುಗಳ ಅಪಾರಸಂಖ್ಯೆ, ಅವುಗಳ ಮಾಧುರ್ಯ, ಹಾಡುಕಲಿಯಲು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹಾಡುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಜನಪದರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.-

ಹಳ್ಳದ ದಂಡಿಗಿ ಲಕ್ಕಿಯ ಗಿಡಹುಟ್ಟಿ
ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಹಾಡ ಬಲ್ಲ ನನಜಾಣ
ಲೆಕ್ಕಣಿಕೆ ತಂದು ಬರೆದೊಯ್ಯೊ

ಹತ್ತು ಸಾವಿರಹಾಡ ಎತ್ತಿನ ಮ್ಯಾಲ್ ಕಳುಗಿರಿ
ಮತ್ತು ಸಾಯಿರ್ನ ಕಲಿತಿದಿ ಬಾಲಮ್ಮ
ನಿಂಗು ಸಾಯಿರ್ನ ಕಲಿಸುವಿ.

ಅದಾವ ನಮಜೋಳ ಉಳಿದಾವ ನಮಹಾಡು
ಈ ಸಾಕವ್ವ ನಿನಕಲ್ಲ ಕೈಯಾಗ
ಬೇಕೇನುಂಗುರ ಸವದಾವ

ಬೀಸಾಕ ಕುಂತರ ಬ್ಯಾಸರಕಿ ನಮಗಿಲ್ಲ
ಸೂಸಿ ಹರದಾವ ತವರೀಗು ನಮ್ಮ ಪದ
ಕೂಸೀಗು ಬಂತು ಸವಿನಿದ್ದೆ.
(ಅರಂಬದೆತ್ತು ಐನೂರು)

ಆಡು ಆಡೆಂದರೆ ಆಡದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ
ಆಡೀದ ಆಡ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ಕೇಳದವರಿಗೆ
ಅವರೆದಿಯ ಮ್ಯಾಗೈತಿ ಯಮಗಂಡ

(ಬಂದೀರೆ ನನ್ನ ಜಡೆವೊಳಗೆ: ಸಂ. ಡಾ. ಕಂಬಾರ, ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ)

ಅಧಿಜಾನಪದವು ಆಯಾಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಆಯಾಪ್ರಕಾರದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಂಬಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು- ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಕಥೆಯೊಂದು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಜಾನಪದವು ಅಂತರ್ ಪ್ರಕಾರಿಕ (Intragenre) ವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಂತರ- ಪ್ರಕಾರಿಕ (Inter genre) ವಾಗಿರಬಹುದು. 'ದಾಸರಾಟ ಆಟವಲ್ಲ ದೋಸೆ ಊಟವಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಜನಪದ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾದೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಪದರೇ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ದಾಸರಾಟ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ, ತೃಪ್ತಿ ಕೊಡುವಂಥ ಪ್ರಕಾರವಲ್ಲ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಜನಪದರು ಈ ಗಾದೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹಗಲು ಕತೆ ಕೇಳಿದ್ರೆ ಕತ್ತೆಯಾಗ್ತಾರೆ', 'ಅಣೆ ಕಲ್ಲಾಡಿದ್ರೆ ಮಳೆ ಆಗಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಹ ಅಧಿಜಾನಪದದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಅಧಿಜಾನಪದದ ಕಲ್ಪನೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸತು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇದರ ಸಂಗ್ರಹಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಂಡಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದನ್ನೂ

ಸಹ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಕುರಿತಂತೆಯೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಗಾದೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು.

ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಜಾನಪದ ಲಭ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶ. ದೊರೆತಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಥೆಗಳ ರೂಪದ ಅಧಿಜಾನಪದ ವಿಪುಲವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಕಥೆ ಕೇಳಿದರೆ ಏನು ಫಲ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ಕಥೆ ಕೇಳದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳೇ ಇವೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ವ್ರತ ಇದೇ ಮುಂತಾದ ವ್ರತಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸಬಹುದು.

ಜಾನಪದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಜನರು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅಧಿಜಾನಪದ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿದೆ.

❖

ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ: ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಪ್ರೊ. ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

'ದೇಶವನ್ನು ಸುತ್ತಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಕೋಶವನ್ನು ಓದಬೇಕು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚಲನಶೀಲವಾದ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂಗೋಳಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಭಟ್ಟಿಯಿಳಿದ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ನಿಖರವಾಗಿ, ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ, ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ, ರಚನೆಗೊಂಡಾಗ ಅದೇ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ". (ಡಿ. ಜವರೇಗೌಡ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಂಪುಟ-೧) ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿಯೆ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ರೂಪರೇಷೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಶ್ವಕೋಶ 'ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೊಪೀಡಿಯ ಬ್ರಿಟಾನಿಕ' ೧೭೬೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾರು ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು ಈಚೀಚೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ವಿಶ್ವಕೋಶವೆಂದರೆ ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳ 'ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯೇ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ೧೯೬೯ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶವನ್ನು ಹೊರತಂದಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವಾರು ಸಂಪುಟಗಳು ಮುಂದೆ ಬರಲಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಬಾಲ ಪ್ರಪಂಚ (೧೯೩೬) ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ (೧೯೫೯-೬೪) ನಿರಂಜನರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಜ್ಞಾನಗಂಗೋತ್ರಿ' ಯ ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳು, ಇವೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಬಂದಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು.

ವಿಶ್ವಜ್ಞಾನದ ಶಾಖೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಮಾನವಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ'ದ ರಚನೆ ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ. ಜಾನಪದ (ಫೋಕ್‌ಲೋರ್) ವೆಂದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಂಠಪಾಠ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಕಥೆ, ಗೀತೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆ, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ನಂಬಿಕೆ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ, ಹಬ್ಬ,

ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ, ಕುಶಲಕೈಗಾರಿಕೆ, ವೈದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು (ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಸಂ-೪). ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೪೬ರಲ್ಲಿ ವಿಲಿಯಂ ಜಾನ್ ಥಾಂಸ್ ಎಂಬಾತ ಫೋಕ್‌ಲೋರ್ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ. Folk ಎಂದರೆ ಜನ, lore ಎಂದರೆ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಫೋಕ್ ಲೋರ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಜಾನಪದವಿರುತ್ತದೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜಾನಪದವು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಜಾನಪದವು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅನಿಸಿಕೆಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ಮದುವೆ, ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಸಾವು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ತೀವ್ರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿದ್ದು, ಅವು ಅವನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೋಚಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಟದೊಂದಿಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಗಳ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಆ ಎರಡೂ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವ ಮುದ್ರೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೀವಂತವಿರುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಜೀವನದಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದು ಮೊದಲಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜಾನಪದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಒಂದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದರಿಂದ ಒಂದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂಶಗಳ ಏಕತೆಯನ್ನೂ ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಜಾನಪದವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವರ್ಗ, ಭಾಷಿಕವರ್ಗ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವರ್ಗ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶಾಬ್ದಿಕ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಎರಡೇ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಐತಿಹ್ಯಗಳೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಬಹು ಪಾಲು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿವರಣೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ನೃತ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ, ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕುಣಿತ ಒಂದು ಸಾಧನವಾದರೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯ (ಮ್ಯಾಜಿಕ್) ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ದೆವ್ವ, ಗಾಳಿ ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಿಪ್ಯದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಬ್ಬಗಳೂ ಆಚರಣೆಗಳೇ. ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆ ಅತಿ ಮಾನವಶಕ್ತಿಯ ಆಹ್ವಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು (ಮಿತ್ಸ್) ಐತಿಹ್ಯಗಳು (ಲೆಜೆಂಡ್ಸ್) ಹಾಗೂ ಮನೋರಂಜಕ ಕಥೆಗಳು (ಫೇರಿಟೇಲ್ಸ್) ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆ ಉಂಟು. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವತ್ತೂ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿಯೆ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗೀತ, ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಥೆ, ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುಣಿತ ಇವು ಕೂಡಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಗವಿ ಮಾನವ ಬಿಡಿಸಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಟದ ವಿಧಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಂಕಿ, ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ನಿಸರ್ಗ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪುರಾಣ ಹಿಂದೆ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಜನಪದ ಕಥೆ ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಾಣಿ ಸ್ಫಿಂಕ್ಸ್ ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾದ ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಯೂಂಗ್ ಎಂಬ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳೇ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ವೇದಗಳಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಇಂದಿನ ಜೈವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಕಥೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜನಪದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪುರಾಣ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬೆಟ್ಟಬಂಡೆಗಳು ನದಿ ಮಡುವುಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾಗಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಒಗಟು ಹಾಗೂ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು:

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾಗಾಲು, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಎರಡು ಕಾಲು, ಸಂಜೆಗೆ ಮೂಗಾಲು (ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ಮುಪ್ಪು ಕುರಿತದ್ದು) ಇದು ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಫಿಂಕ್ಸ್ ಎಂಬ ದೇವತೆ ಒಡ್ಡಿದ ಒಗಟು. ಅಯ್ಯಯ್ಯೊ ಜೋಗಿ ನಿನ್ನ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬೂದಿ, ತಲೆ ಮೇಲೆ

ಮೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ (ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣದ ದೈವ ಈಶ್ವರ) ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಗಟುಗಳು ಜಾನಪದ ವೀರರ ಬುದ್ಧಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒರೆಗಲ್ಲುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ರಾಮ ರಾಮ ಎಂದರೂ ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ; ಅಂತೂ ಇಂತೂ ಕುಂತೀ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯವಿಲ್ಲ; ಭೀಮನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಅರೆಕಾಸಿನ ಮಜ್ಜಿಗೆಯೆ? ಹೀಗೆ ಹಲವು ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಕಾಸವೊಂದಿ ಮತ್ತೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದುಂಟು. ಎಂದರೆ ಶಿಷ್ಟದಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಜಾನಪದವು ಚಕ್ರದಂತೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಜಾನಪದದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಕಲನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ ಈಗ ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಾನಪದ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿದ್ಯೆ, ನೃತ್ಯನಾಟಕ, ಸಸ್ಯಜಾನಪದ, ಪ್ರಾಣಿಜಾನಪದ, ಖನಿಜ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಎಂಟು ಬಗೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನ ಜ್ಞಾನ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ'ಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗದೆ ಇನ್ನು ಕೊರತೆ ಉಳಿದಿದೆ. 'ಯಾವ ವಿಶ್ವಕೋಶವೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅದರ ಸಂಪಾದಕರೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಚೆಗೆ ಸಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಖನಿಜ ಜಾನಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲಿಖಿತಜಾನಪದ, ಶರೀರ ಜಾನಪದ, ಸಂಖ್ಯಾಜಾನಪದ, ಅರಣ್ಯಜಾನಪದ, ಪಕ್ಷಿಜಾನಪದ, ಆಕಾಶಜಾನಪದ, ಮುಂತಾಗಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದಗಳನ್ನು 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ' ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹಳ್ಳಿ, ತಾಲ್ಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ನಗರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಆ ವಿಚಾರಗಳು ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಜಾಹಿರಾತು ಜಾನಪದಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲಿನ, ಕುಟುಂಬ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾಹಿರಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜರೂರು ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಗರ ಜಾನಪದ, ಕಾಲೇಜು ಜಾನಪದ, ಕಾರ್ಖಾನೆ ಜಾನಪದ, ಭಿಕ್ಷುಕ ಜಾನಪದ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಹನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಜಾನಪದಗಳೂ ಇವೆ.

ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪಂಪ, ನಯಸೇನ, ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ವಚನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಕಣಜಗಳು ಎಂಬಂತಿವೆ. ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದುಡಿದ ಮೊದಲ ಮಹನೀಯರು. ಅವರ 'ನಾಡೋಜ ಪಂಪ' ಕೃತಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭಕೋಶವೂ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶವು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶವು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನಂತೆ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಬರೆದ ಕವಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನುಡಿದೇಸಿ, ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ದೇಸಿ ಸ್ವಭಾವ, ಗಾದೆ ಮತ್ತು ಒಗಟುಗಳ ದೇಸಿ, ಮಾಲೆಗಾರ್ತಿಯರು, ಜೋಡೆಯರು, ಪಾಣ್ಬೆಯರು, ಪೆಂಡವಾಸದ ಒಳ್ವೆಂಡಿರು ಮುಂತಾಗಿ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗಳು; ಅರಬೊಜಂಗ, ಕಿಱುಕುಳ ಬೊಜಂಗ, ಪೋರ್ಕುಳಿ ಬೊಜಂಗ, ಕತ್ತೂರಿ ಬೊಜಂಗ ಮುಂತಾದ ವಿಟರ ಬಗೆಗಳು; ಮುನ್ನೂರರವತ್ತು ಬಗೆಯ ಕಳ್ಳುಗಳು 'ಪಚ್ಚಪಸಿಯೆಗ್ಗರ' ಚಿತ್ರಗಳು; ಪೆರ್ವೇಂಟೆ, ದೀವದ ಬೇಂಟೆ, ಪಂದಿವೇಂಟೆ, ಕಿಱುವೇಂಟೆ ಮುಂತಾದ ಬೇಟೆಯ ಬಗೆಗಳು; ಹಲವಾರು ಜಾತಿಯ ನಾಯಿಗಳು, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬಲೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವೆನಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾನಪದ ವೈದ್ಯ, ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು ಜಾನಪದ ಆಟ, ವಿನೋದಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ದಾಖಲೆಯಾಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: "ಸರ್ಪಯೋನಿ (ರೋಗಿ) ಯ ಸೆರೆಯಂ ಬಿಡಿಸಿದವೊಲೆಚ್ಚು" (ಪಂಪಭಾರತ ೧೨-೩೧) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸರ್ಪಸುತ್ತು' ಎಂಬ ರೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಬರುವ ಆವೃತ್ತಿ ಇಂಥ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜಾನಪದ ಕಲಾವಿದರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಚಯದಲ್ಲೂ ಸಮಗ್ರತೆ ಇಲ್ಲ. ಮುದ್ರಿತ ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತೃತಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈಗಿರುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಗ್ರವಾದ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ' ವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭಕೋಶವೂ ಆಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತು. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವ ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಗೌಡ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಬಾರದು, ನಾಗರಿಕರ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ದುಡ್ಡುಕೊಟ್ಟು ಕರೆ ತಂದು ಕುಣಿಸಬಾರದು, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೆ ಅರಳಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಂದ ಆಚರಣಾಂಗಗಳನ್ನು ಕಳಚಿದರೆ ಏನುಳಿಯುತ್ತದೆ? ಕೇವಲ ಗ್ರಾಮ್ಯದೆವ್ವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಏನಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೃಷಿ, ಕಾರ್ಖಾನೆ ಮುಂತಾದ ಉತ್ಪಾದನಾಂಗಗಳು ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವಂತೆ ಸಮಾಜೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು. ಜನ (ಫೋಕ್) ಮತ್ತು

ಅವರ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮಗ್ರಿ (ಲೋರ್) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಮರೆತು ಆ ಜನರ ಉತ್ಪಾದನೆಯತ್ತ ಮಾತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದವು ಜನರನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೇವಲ ಅದನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಅದು ಸೊರಗಿತೆಂದು ಹಳಹಳಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಲ್ಲದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಅದು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಂಜನಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದವು ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹುಯ್ಯಲಿಡುವ ಜನ ಅಮೆರಿಕಾದ ಆದಿವಾಸಿ ರೆಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ಸ್‌ಗಳು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿರುವ ಮುಳ್ಳು ಬೇಲಿಯ ಹಿಂದೆಯೇ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ಬಾಳಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ನಾವು ಸರಿ ನಿಮಗೆಂದು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿಬಾಳಬೇಕೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ' ವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

❖

ಶರೀರ ಜಾನಪದ

ಎಂ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

'ಜಾನಪದ'ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ದಿನೇದಿನೇ ಹೊಸಹೊಸ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಬಂದು ಸೇರುತ್ತಿರುವಂತೆಯೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಡುತ್ತ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಚಿಂತನ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿವೆ.ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿವೆ. ಸಸ್ಯಜಾನಪದ, ಪ್ರಾಣಿಜಾನಪದ, ಆಕಾಶಜಾನಪದ, ಖನಿಜ ಜಾನಪದ, ಅರಣ್ಯ ಜಾನಪದಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಈಗಾಗಲೆ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಶರೀರ ಜಾನಪದ' ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. 'ಶರೀರ ಜಾನಪದ'ವು ಶರೀರವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಅದು ಶರೀರ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಶರೀರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಬೈಗುಳ,ಅಳತೆ, ಜಫಪದಗೀತೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಶರೀರವೇ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಆದಿಯಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಬಗೆಬಗೆಯಾಗಿ ಶರೀರ ಜಾನಪದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ.

ಆಚರಣೆ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶರೀರದ ಬದಲಾವಣೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮರಣದವರೆಗೆ, ಮರಣದನಂತರವೂ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮೊದಲಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣು ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ, ವಿವಾಹ, ಗರ್ಭಧರಿಸಿದ್ದು, ಬಾಣಂತಿಯಾಗುವುದೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣ, ನಾಮಕರಣ, ಹೊಸಲು ದಾಟಿದ್ದು, ಹುಟ್ಟುಕೂದಲು ತೆಗೆಸುವುದು, ಕಿವಿ ಚುಚ್ಚಿಸುವುದು, ಹಲ್ಲು ಬಿದ್ದದ್ದು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ಮೃತದೇಹ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವಾದರೂ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ

ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಎಡಗಣ್ಣು, ಗಂಡಸರಿಗೆ ಬಲಗಣ್ಣು ಅದುರಿದರೆ ಶುಭ, ಬಿಕ್ಕಳಿಕೆ ಬಂದರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಯಾರೊ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅಂಗೈ ತೀಟೆಯಾದರೆ ಲಾಭವಾಗುವುದು. ಅಂಗಾಲು ತೀಟೆಯಾದರೆ ಜಗಳವಾಗುವುದೆಂದು ಜನಪದರು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾದೆ

ಜನಪದರು ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದಾದರೂ ಅವನ್ನು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸದೆ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವರು ಮೈಗಳ್ಳರಾಗಿ ತಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಉಂಡಾಡಿಗುಂಡರಾಗಿ ತಿರುಗಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಜನಪದರು 'ತೊಡೆಭದ್ರವಾಗಿರುತನಕ ತೋಟ ಯಾಕೆ?' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಅಷ್ಟೇನು ಮಧುರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರು ಪ್ರೀತ್ಯಾದರಗಳನ್ನು ತೋರುವಾಗ ಸರಿ-ಸಮ ಭಾವನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭ 'ಮುಖ ನೋಡಿ ಮಣೆ ಹಾಕು' ಗಾದೆ ರೂಪಿತಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪರೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಈ ಶರೀರವಿರುವುದು. ಆದರೆ, ಉಪಕಾರ ಪಡೆದವರು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಅಪಕಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದರೆ 'ಬಿದ್ದೋರ್ಗೆ ಬಿಸ್ನೀರು ಕೊಟ್ರೆ ಎದ್ದು ಬಂದು ಎದೆಗೊದ್ರು' ಎನ್ನದೆ ಬಿಡರು. ದುಡಿಮೆಯೇ ದೇವರು. ದುಡಿದು ತಿನ್ನ ಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಧರ್ಮ ಜನಪದರದು. ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಕೈ ಕೆಸರಾದರೆ ಬಾಯಿ ಮೊಸರು' ಎಂದಿಗೂ ಸುಳ್ಳಾಗದು ಆಗಬಾರದು.

ಒಗಟು

ಜನಪದರು ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಹೇಳುವ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಗಳ ಹೆಸರು ಗೂಡಾರ್ಥ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಗ ಯಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಗಟನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮನಸ್ಸು ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಚಿಕ್ಕಮನೆ ತುಂಬ ಚಕ್ಕೆ ತುಂಬೈತೆ

ಬಾಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಮನೆಗೂ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಚಕ್ಕೆಗೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಜನಪದರ ಜಾಣ್ಮೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದ್ದು.

ಅಂಕು ಡೊಂಕಾದ ಬಾವಿ
ಶಂಕು ಚಕ್ರದ ಬಾವಿ
ನೀರಿಲ್ಲದ ಬಾವಿ

ಕಿವಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಅಂಕುಡೊಂಕಾಗಿದ್ದು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಿವಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಶಂಕು ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಅದರಲ್ಲಿನ ರಂಧ್ರ ಚಕ್ರದಂತಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ 'ನೀರಿಲ್ಲದ ಬಾವಿ'ಯ ಹೋಲಿಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಬಾವಿ' ಎಂಬ ಪದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಮೀಪ ಧ್ವನಿ 'ಕಿವಿ' ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರದ ಸುಳುಹನ್ನು ಕೂಡ ಕೊಡುವುದು.

ಅದು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಜನಪದರಿಗಿರುವ ದೈವದ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದೇವರ ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಶಂಕು' 'ಚಕ್ರ'ದ ಮೂಲಕ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದಗೀತೆ

ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪಮಾನಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಬಳಸುವವರ ಮನೋಧರ್ಮ, ವಯೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವರ್ಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಮಮತೆಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಅಳುವ ಮಗುವನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೂ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಳ್ಳದೆ, ಎದೆ ತುಂಬಿ ಹಾಡುವಳು ಮಗುವಿನ ಚೆಲುವಿಗೆ ಅಂಥ ಮೋಹಕ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ.

ಅಳುವ ಕಂದನ ತುಟಿಯು ಹವಳದಾ ಕುಡಿಯಂಗ
ಕುಡಿಹುಬ್ಬು ಬೇವಿನ ಎಸಳಂಗ ಕಣ್ನೋಟ
ಶಿವನ ಕೈಯಲಗು ಹೊಳೆದಾಂಗ

ಅಳುವ ಕಂದನ ತುಟಿ ನವರತ್ನಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಹವಳದಂತೆ ಕಂಡಿರುವುದು ಆಕೆಯ ವೈಭವದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಕುಡಿ ಹುಬ್ಬು ಬೇವಿನ ಎಸಳಂತಿರುವುದು ಆಕೆಯ ಪರಿಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ನೋಟದಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನ ಕೈಯಲಗಿನ ಹೊಳಪು ಆಕೆಯ ದೈವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು 'ಮಕ್ಕಳು ದೇವರ ಸಮಾನ'ವೆಂಬ ಜನಪದರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಡಿ ಬಾ ನನ ಕಂದ ಅಂಗಾಲ ತೊಳೆದೇನ
ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಎಳನೀರ ತಕ್ಕೊಂಡು
ಬಂಗಾರ ಮಾರಿ ತೊಳೆದೇನ

ಮಗು ಆಡಿ ಬಂದಾಗ ಅಂಗಾಲು ಕೊಳೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಆಕೆ ಆ ಅಂಗಾಲನ್ನೂ ತೊಳೆಯುತ್ತೇನೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತಾಯಿ- ಮಗುವಿನ ಮಧುರವಾದ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ತಿಳಿನೀರು ಬಳಸಿ ಬಂಗಾರ ಮಾರಿ ತೊಳೆಯುವೆನೆನ್ನುವಾಗ ಆಕೆಯ ಶುದ್ಧಾಂತಃಕರಣ ಎಂಥದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಮಾತಾಡ್ ಮಾತಾಡ್ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಪಿಗೆ ಸೇವಂತಿಗೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ರೂಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಒಬ್ಬನ್ಗೆ ಕಾಲ್ಕೊಟ್ಟೆ, ಒಬ್ಬನ್ಗೆ ಕೈಕೊಟ್ಟೆ...' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳುತ್ತದೆ ಮುಂದೆ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಆಕೆ 'ಕಂಚ್ಗಾರ್ಗೆ ಕಾಲ್ಕೊಟ್ಟೆ, ಬಳೆಗಾರ್ಗೆ ಕೈಕೊಟ್ಟೆ...' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ನಕ್ಕು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಅವಳು ಬಳಸುವ ಶ್ಲೇಷೆ (Pun) ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಬೈಗುಳ

ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೈಗುಳಗಳ ಬಳಕೆ ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಕಿವಿಕಿತ್ತು ಕೈಗೆ ಕೊಡ್ತೀನಿ, ಕಾಲು ಮುರಿದು ಕೈಗೆ ಕೊಡ್ತೀನಿ, ಸೊಂಟ ಮುರಿತೀನಿ, ಹಲ್ಲು ಮುರಿತೀನಿ, ನಿನ್ನೆದೆ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಬಳೆ ನರ್ಕ, ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ಕಾಳಿಕ್ಕ ಮುಂತಾದುವು ಶಾಬ್ದಿಕ ಬೈಗುಳಗಳು.

ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಬಳಸುವ ಬೈಗುಳಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬೈಗುಳಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೈಯುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವನು. ಕೈಯನ್ನು ಮುಷ್ಟಿ ಹಿಡಿದು ಹಿಂದು-ಮುಂದೆ ಆಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಕಾಲುತೋರಿಸಿ ಒದೆಯುತ್ತೇನೆಂಬ, ಮುಸುಡಿಯನ್ನು ವಾರೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಹಂಗಿಸುವುದನ್ನು, ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣುತೂರಿ 'ಸರ್ವನಾಶವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಎರಡೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನೆಟಿಕೆ ಮುರಿದು 'ನಿನ್ನ ಮನೆ ಹಾಳಾಗ' ಎಂದು ಶಪಿಸುವುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಅಳತೆ

ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉದ್ದ ಅಗಲ, ಆಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ದಪ್ಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಿರುಬೆರಳು, ಹೆಬ್ಬೆರಳು, ರೆಟ್ಟೆಗಾತ್ರ, ತೊಡೆಗಾತ್ರ, ಎಂದು ಬಳಸಿದರೆ, ಉದ್ದ ಅಗಲವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಬೆಟ್ಟು, ಚೋಟುದ್ದ, ಮೊಳ, ಮಾರು ಅಂಗೈ ಅಗಲವನ್ನು ಅಳತೆಯಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ನೀರಿನ ಮಟ್ಟ, ಎತ್ತರ, ಆಳವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮೊಳಕಾಲುದ್ದ, ಸೊಂಟದುದ್ದ, ಎದೆಮಟ್ಟ, ಕುತ್ತಿಗೆ ಉದ್ದ, ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಒಂದಾಳುದ್ದ, ಎರಡಾಳುದ್ದ ಎಂದು ನೀರನ್ನು ಮತ್ತು ಎತ್ತರವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾತಾಗಿ ಬಳಸುವರು.

ಹತ್ತಿರದರ ಅಳತೆಗೆ ಹತ್ತೆಜ್ಜೆ, ಕೂಗಳತೆ, ಕಣ್ಣಳತೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಳತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕೈಯನ್ನು ಅಳತೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಹಿಡಿಸೆರೆ (ಸೆರೆ ಮುಕ್ಕನೀರಿಲ್ಲ- ಕೆರೆಗೆಹಾರ) ಹಾಗೆಯೆ ಒಂದು ಗುಕ್ಕು ಅಂದರೆ ಒಂದು

ಗುಟುಕು. ಇವಲ್ಲದೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಕಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಕೈತುಂಬ ಕೆಲಸ, ಕಣ್ತುಂಬ ನಿದ್ದೆ, ಹೊಟ್ಟೆತುಂಬ ಊಟ, ಮೈತುಂಬ ಬಟ್ಟೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನುಡಿಗಟ್ಟು

ಜನಪದರು ತಾವಾಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿಸಲು ನುಡಿಗಟ್ಟು (Idiom) ಗಳನ್ನು ಬಳಸುವರು. ಆಗಲೂ ಅಂಗಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದುಂಟು.

ನಾಲಗೆ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲ (ಕೆಟ್ಟಮಾತಾಡುವುದು),ನಾಲಗೆ ಉದ್ದ (ಉದ್ಧಟತನ), ಎರಡುನಾಲಗೆ (ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ), ಬೆನ್ನಿಗೆ ಚೂರಿ ಹಾಕು(ವಂಚಿಸು), ಕೈ ಸರಿಯಿಲ್ಲ(ಕಳ್ಳತನ), ಹೊಟ್ಟೆಮೇಲೆ ತಣ್ಣೀರು ಬಟ್ಟೆ (ಉಪವಾಸ), ತಲೆ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಡು (ಮೋಸಮಾಡು), ಹೊಟ್ಟೇ ಮೇಲೆ ಹೊಡಿಬ್ಯಾಡ(ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಬೇಡ), ಹಿತ್ತಾಳೆ ಕಿವಿ (ಕದ್ದು ಕೇಳುವವ), ಕಿವಿಚುಚ್ಚು (ಚಾಡಿ ಹೇಳು), ಕೈಕೈ ಮಿಲಾಯಿಸು (ಹೊಡೆದಾಡು), ಹೊಟ್ಟೆಉರಿ (ಅಸೂಯೆ), ಕಾಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳು (ಓಡು), ಮೂಗು ಮುರಿ (ಅವಮಾನಗೊಳಿಸು) ತಿಕಮುಚ್ಚು (ಸುಮ್ಮನಿರು) ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕಾದರೂ ಬೆಳೆಸಬಹುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಸುಳಿ, ಅಂಗೈರೇಖೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳುವುದು, ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಮೇಲೆ, ಹಣೆ ಮೇಲೆ ಹಚ್ಚೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಆಭರಣ ಧರಿಸುವುದು, ಕೆನ್ನೆಗೆ ಅರಿಷಣ, ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ, ಮುಖಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು, ಉಗುರಿಗೆ ಬಣ್ಣ, ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಮೇಂದಿಯಿಂದ ಚಿತ್ತಾರ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಲಾಂಛನಗಳಾದ ನಾಮ, ವಿಭೂತಿ, ಕುಂಕುಮ, ಗಂಧ, ಶಂಖ, ಚಕ್ರಗಳ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಜನಿವಾರ, ಉಡುದಾರ, ಶಿವದಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲವೇ!

ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದೊಂದಿಗೆ 'ಶರೀರ ಜಾನಪದ'ವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಜನಪದರಿರುವ ತನಕ ಜಾನಪದವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಶರೀರ ಜಾನಪದ' ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. 'ಆಲಕ್ಕೆ ಹೂವಿಲ್ಲ, ಶರೀರ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ'

ಆಧಾರಗಳು :

ಜಾನಪದ ಜೀವಾಳ- ಮ.ಗು.ಬಿರಾದಾರ

ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಬೈಗುಳ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಶ್ರೀ ಜಿ.ಬಸವರಾಜು.

❖

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ

ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ವಿಭಜಿಸಲಿಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆಯೆ? ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಗಿ ಜಡವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೇ? ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಬಲ್ಲರು. ಇದು ಶಾಸನ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬೇಕು.

ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಆಕರಗಳಿಂದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಉಸಿರಾಗಿದ್ದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಲಿಖಿತ, ಅಲಿಖಿತ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ; ಆಳುವ -ಶೋಷಿತ; ಮೇಲುಜಾತಿ-ಕೆಳಜಾತಿ ವೈರುಧ್ಯದ್ದು. ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಕೂಡ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿದ್ದ ಜಾನಪದ, ಶೋಷಿತರ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ. ನಿರ್ಜೀವ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಸನಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನ. ಅವು ರಾಜಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಯನ್ನು ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಾಧನಗಳು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಇತಿಮಿತಿ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಸಮಾಜದ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಥ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ, ಲಭ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ, ಮೂಲ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇತಿಮಿತಿ ಎಂಬುದು, ವ್ಯಾವಹಾರ ಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ದಾನಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟುದ್ದು; ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಮತ್ತು ವರ್ಗ-ವರ್ಣಗಳ ಸಂಕುಚಿತ ವಲಯಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಖಂಡ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಶಾಸನಗಳ ಈ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ರಚನೆಗೊಂಡ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮೂಹದ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿದವು. ದೇಶಿ ಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಪೂರ್ವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅಪಾಯ ಅಗಾಧ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವರ್ಗ

ವರ್ಣ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ಜಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಾಧ್ಯಯನದ ವರ್ಗಪರ ನಿಲುವು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಆರೋಗ್ಯಕರ, ಪ್ರಗತಿಪರ, ವಸ್ತುವಾಗಿರಬಲ್ಲದು. ಇದು ನಿರ್ಜೀವ ಒಡಲೊಳಗೆ ಮಿಡಿಯುತ್ತ ಬಂದ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರವಾಹದ ಜೀವದ್ರವ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟ. ಆದರೆ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದ ವರ್ಗ ವರ್ಣ ಧೋರಣೆಯ ದೂಷಿತ ಕಣ್ನೋಟದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪದರ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿ(ಅಡವು) ದಾನ, ಕ್ರಯ, ಪರಿವರ್ತನೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಚತುಷ್ಟಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸೀಮಿತವಾಗಿ., ಶಿಷ್ಟರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶದ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ದಾಖಲೆ, ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮಗಿಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೂ, ಅನಗತ್ಯವೂ ಎಂದು ತೋರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸದ ನಿಜವಾದ ನಿರ್ಮಾಪಕರ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ 'ಕನ್ನಡ' ಪರಿಶಿಷ್ಟರ ಮಾತಾಗಿ; 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ; 'ಪ್ರಾಕೃತಗಳು' ಆಳುವವರ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರವೇಶವೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು.

ಇದರ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿ-ಧೋರಣೆಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮದ ಅನಾಹುತಗಳೆಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಾಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೂ, ಗೌಣವೂ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಜಾನಪದವೂ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆ ದಾಖಲಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವೆಂದು, ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ನಂಬುವ ವಿದ್ವತ್‌ಲೋಕ, ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವೆನ್ನುತ್ತದೆ; ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣವೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ, ದುಡಿಯುತ್ತದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾರೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ.

ದಾಖಲೆಯ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಶಾಸನಗಳ ಸಣ್ಣ ಮಿತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕಾವ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹರಹು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಜನತೆಯ ಜತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು

ಸಂವಾದದ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಶಾಸನಗಳೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಕಾವ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಶಾಸನಗಳೂ ಕೂಡ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳ ದೇಶಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನನಗೆ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾತೃನಿಧಿಯಾದ 'ಜಾನಪದ' ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ದಮನಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಾಖಲೆಗಳಾದ 'ಶಾಸನಗಳ' ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಂಘರ್ಷ, ಗತಿಶೀಲಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆಂಬುದರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಬಾಯಿ, ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಶಕ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಅಡೆತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪಡೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಆಕಾರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಶಕ್ಯವಾಗದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮಾದರಿಗಳೆ ನಮಗೆ ಗತಿ.

ಪರಿಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ, ಅಪರಿಮಿತ ವಾಪ್ತಿಯ ಜಾನಪದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಲ್ಲಿನ ಕಷ್ಟವನ್ನು 'ಪಗರಣ'ದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಎದುರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆ ಒದಗಿಸುವ ಅತೃಪ್ತಿಕರ ಮಾಹಿತಿಗಿಂತ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ, ಸಮಗ್ರವಾದ, ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಹೇಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ತುರ್ತಿದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒಡೆತನ ನಾಶವಾಗಿ, ಆಸ್ತಿ ಕೆಲವೆ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಪಾಲಾದಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಕ್ಷಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಉಗಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಸುಗಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ವ್ಯವಹಾರ ಚತುಷ್ಟಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಶಾಸನ-ಅಂದರೆ ಶಾಸನ, ವರ್ಗವರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಉತ್ತರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಕ್ರಮಣ ನೀತಿ, ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಸಿಗುವ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇದೇ. ಮಾತೃ ಆರಾಧಕ ಆದಿಮ ಕೃಷಿಕರು ಮತ್ತು ಇವರನ್ನು ಒತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಿಂತ ವಲಸೆಗಾರ ಪಶುಪಾಲಕ ದ್ರಾವಿಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ, ಸಮನ್ವಯ ಗುಣವೆ ಕನ್ನಡ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ

ತಳಹದಿಯಾಯಿತು. ಇವರನ್ನು ತುಳಿಯುತ್ತ ಬಂದ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮೃದ್ಧ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ತರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಒತ್ತಡಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಗ-ವರ್ಣ ಸಮಾಜದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಕನ್ನಡ ಮೂಲದ್ದೇ ಆದ ಪ್ರಥಮ ರಾಜವಂಶಗಳು, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದವು. ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ, ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಆಂಧ್ರದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು.

ಮೂಲ ದಕ್ಷಿಣದ್ರಾವಿಡದಿಂದ ತಮಿಳು, ಕನ್ನಡಗಳು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೦೦ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆಯೆ ಬೇರ್ಪಟ್ಟವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಊಹೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಿಗುವ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯರು ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿರುವುದು ಸಹಜವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡ ಜನಪದರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಇದು ಪರೋಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನ.

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಉತ್ತರ ವಾಯುವ್ಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ. ಅವು ಜನಪರ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ಕಾಲಿಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರಾಜ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಾರರ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವ ಹಿಡಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದವು ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮೊದಲ ಪರಾವಲಂಬಿ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ನೆಲದ್ದೆ ಆದ ಗಂಗ, ಕದಂಬರ ಶಾಸನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರು, ಕುರುಬರು, ಬೇಡ, ಗೊಲ್ಲ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗಗಳ ಹಳ್ಳಿ-ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಹಿತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಿರುಚುವ ದೇವ ಭಾಷಿಕ ವೈದಿಕರನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದು.

ಹನ್ಮಿ(ಲ್ಮಿ)ಡಿ ಶಾಸನ: ಈಗ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರದಿದ್ದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೦ರ ಇದು ಬೇಲೂರು ಬಳಿ ಹನ್ಮಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ರೂಢಿಗೊಂಡ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಷ್ಟೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ 'ಕನ್ನಡ' ಭಾಷೆ ಶಾಸನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿತ್ತು. ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶಾಸನದಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಇಂಥ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕಾರ್ಥಿಕ ಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸಹಜವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು ದೇವ ಭಾಷೆಯ ಜತೆ ಕನ್ನಡ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಘನತೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸೆಣಸುತ್ತಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ' ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತಗಳ ನಂತರವಷ್ಟೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತಾದಾರೂ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ಸ್ಥಿರವಾದ ಲಿಖಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಷ್ಟೆ ಜನಪದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಹೋಯಿತು. ಇದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಚಳುವಳಿಯವರೆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿ.

ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹನ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೋರುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅವು ಬಟರಿಕುಲ ಮತ್ತು ಪಶುಪತಿ. ಬಳರಿಯೆ ಬಟರಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಬಳರಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಎಂಬ ಊರ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ನಾನು ಅನ್ಯತ್ತ (ಸಾಧನೆ ೭-೨; ೯-೩) ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬಳರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿದ್ದ ಬಳರಿ ಕುಲವೆ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡು ಬಟರಿ, ಭಟರಿ, ಬಟಾರಿ ಎಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಮೂಲದ ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕುಲಗಳು ಸಂದರ್ಭ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇಲ್ ವರ್ಗವಾಗಿ ಶಾಸನಸ್ಥವಾಗುತ್ತ ಬಂದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಪಾಶುಪತ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಪಶುಪತಿ ಎಲ್ಲ ದ್ರಾವಿಡ ಕುಲಗಳ ಅಧಿಪತಿ. ನಾಡಿನ ಮೊದಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ತಡವಾಗಿಯಾದರೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಬಳಕೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಈ ವೈರುಧ್ಯವೆ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಮೊದಲ ಸಂಬಂಧ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೀಮಿತ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದರು ಸೋರಿ, ಸೋಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಧಾನ, ಅಂತೂ ಶುರುವಾಯಿತು.

ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವು ಶಾಸನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧದ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಈ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷದ ಒಳಗೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಜಾನಪದವು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಲೋಕ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿಧದಿಂದ ಜಾನಪದದ ಸೊಗಡಿನಿಂದ ಕಳಕಳಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೦೦ ರ ನಗರ ಶಾಸನದ ಶಿವಮಾರನ ಗಜಾಷ್ಟಕವು ಓವನಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಣಕೆವಾಡಾಗಿ ಖ್ಯಾತವಾಯಿತು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಅತ್ಯುಕ್ತಿ ಏನೇ ಇರಲಿ ಜನಪದವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನ :- ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಲಯವಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೦೦ರ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಶಾಸನ ರಚನೆಗೊಂಡ ರೀತಿ ಆಳುವವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಗದ್ಯ ಕಪ್ಪೆ ಅರಬಟ್ಟನೆಂಬ ಶೋಷಕನ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿದರೆ ನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಮೂರು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯಂಗೆ ಮಾಧುರ್ಯ. ಬಾದಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇಡೀ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ತ್ರಿಪದಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಜನಪದವೇ. ಆದರೆ ಅದರ ವಸ್ತು ಕನ್ನಡ ಜನಪದರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾದ ಜನಕೋಟಿಗೆ ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧುವಾಗಬಲ್ಲ, ವಿರೋಧಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತ ಆಗಲಿಲ್ಲ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಮೇಲ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧುಜನ ಮೇಲವರ್ಗವೇ. ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವೈರಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಈ ಮಾಧವ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಶಾಸನ ಕೊನೆಗೆ ಅರಬಟ್ಟನನ್ನು ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತದೆ. ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನಪದರ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶಾಸನದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಜನಪದ ಲಯದ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯ ಕೃತಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಮ್ಮ ತರ್ಕವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನಾಗಲಿ ಬಾದಾಮಿಯಂಥ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃಗಳಾಗಲಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿತ ಮೇಲವರ್ಗದ ವಿದ್ವಾಂಸರು.

ಭಗವತಿ ಏರು ಮತ್ತು ಹೊಲೆಗೆರೆ ಮಾಡು:- ಜನಪದ ಮೂಲದ ಸಾವಿರಾರು ಪದಗಳು ಶಾಸನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೇರಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅರ್ಥದ ಒಗಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಬಹುಶಃ ರನ್ನ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೭ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಭಗವತಿಯೇರು" ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ("ಹೊಸತು ಹೊಸತು" ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧೯೯೩-ಪು. ೧೨೬) ಭಗವತಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿನೋದದ ಯುದ್ಧ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಭಗವತಿ" ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕೆಲವು ರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು "ಭಗವತಿ ವರಲಬ್ಧ ಪ್ರಸಾದರು". ಇಂದು ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಭಗವತಿ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನ-ಪದ್ಯ ಪಗರಣ, ಪನಿ, ಬೂದಿಯಬೊಟ್ಟು, ಉಗಿಬಗಿ, ಕುಪ್ಪಕುರಿ, ಭಗವತಿಯೇರು, ಅತ್ತಿಯಪಣ್ ಎಂಬಿವು ಏಳು ಪುಂಡರು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ನಾನುಬೇರೆಡೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ, '೭' ವಲಸೆಗಾರ ಪಶುಪಾಲಕ ದ್ರಾವಿಡರ ಪವಿತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲ ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಭಗವತಿಯ

ಆ "ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಮ್ಯಾಗೆ ಒರಗ್ಯಾಳ" ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಆಸರೆ ತಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರದೇವಿ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಸರೆಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸಿದಳು. ಸತ್ತ ಗಂಡನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿ ಸಿರಿ ಗರತಿಯಿಂದ ಉತ್ತರದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಪ ಹುಡುಕಬಹುದೆ? ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಯಾವುದೋ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ, ಗಂಡನಿಂದ ದೂರಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕನಿಷ್ಠಳಾದ ಆಕೆ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾದ ಮೇಲೆ, ತನ್ನ ಗಂಡನೂ ತನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗಂಡನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಬೇಕು ಎಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಕೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಬಂದ ಸುದ್ದಿಕೇಳಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಆಸರೆ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಉತ್ತರೆಯನ್ನು ಆತ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಗಂಡನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಗಂಡ ಸತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೂ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಉತ್ತರದೇವಿ ಶುದ್ಧಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ಶೀಲದ ಶಂಕೆ ಗೀತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ "ತೆಂಗಿನ ತೋಪೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಬಿದ್ದು ಕೊಡ ಬಡೀತು" ಎಂಬ ಉತ್ತರೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಧ್ವನಿ ಅಡಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಡಿಗೆಗೆ, ಗಂಡನ್ನು ತೆಂಗಿನ ಮರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರದೇವಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಿಯ ನೈಪುಣ್ಯ ಮೆರೆದಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ಗೀತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಕೆದಕುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಈ ಗೀತೆಯೂ ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರದೇವಿ ನೀರಿಗ್ಹೋಗಿ ತಡವಾಗಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಕೊಡ ಒಡೆದುದರಿಂದ, ಅತ್ತೆಗೆ ಎದುರು ಬಿದ್ದು ವಾದಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರೆ ಮನೆ ಬಿಡಲು ಇದೊಂದು ಕಾರಣವಾದರೂ, ಆಕೆಯ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಮನೆ ಬಿಡುವಾಗ ಗಂಡನಾದವನು ಆಕೆ ಕುರಿಯೇನೇ ಮರಿಯೇನೇ ತೆರಕೊಟ್ಟು ತಂದೋಳು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರೆ ಎಂದು ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಲವು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಗಂಡನ ಮನೆ ಬಿಡುವಾಗ ಗಿಡ-ಮರ-ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ದನ, ಕರುಗಳಿಗೆ ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿ ತೌರಿಗೆ ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವು ಕೂಡ ಆಕೆಯ ಸಂಗಡವೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ತೌರೂರಿನ ದಾರಿ ಹಿಡಿದಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತೌರೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವು

ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ತವರಿನ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧದ ಯಾವ ಆಶ್ರಯವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಲ್ಲಿ ತವರಿನ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆದ್ದು ತನ್ನ ಶೀಲದ ಶಂಕೆ ದೂರಮಾಡಿ ಆದರ್ಶ ಸತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದೆರಡು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಪ್ರಿಯತಮನೊಂದಿಗಿದ್ದು ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆರಡು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾದಳು ಎಂಬ ವಿವರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಸಿಕ್ಕುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಠಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದು ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಹಲವು ರೂಪದ ಕಥೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆ. ತೌರುಮನೆ ಆಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು, ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆಕೆ ಪಡೆದ ಸ್ಥಿತಿ.

ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು "ಉತ್ತರೆಗೂ ಅವಳ ಅತ್ತೆಗೂ ಸರಿಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತ್ತೆಯು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡಿಸಿದಳು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆಯರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮಗನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಹೊರಗಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಸೊಸೆಯ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ ಅತ್ತೆಗೆ, ಸೊಸೆ ಸೇರಿಗೆ ಸವ್ವಾಸೇರಾಗಿ ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಇವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದ ವಿವರವೇ ಇಲ್ಲ.

ಹರ್‍ಗೀ ಬಂದ್ಮಾಗ್ಗೀಗೆ ಹಾಲೂ ಅನ್ನವನಿಕ್ಕೆ
ಉತ್ತರದೇವೆಂಬೊ ಸೊಸೆ ಬ್ಯಾಡಾ ಕಂದಯ್ಯ
ಬಿಟ್ಟೂ ಬಿಡವ್ಯಾ ತವ್ರೀಗೆ

ಎಂದು ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮನೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ "ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಾಕೇ ಹಸ್ವೇನೇ ಕರ್‍ವೇನೇ" ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಬಿಡಿಸುವ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವಿಷಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸೊಸೆಯಂದಿರನ್ನು ಮನೆ ಬಿಡಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೊಸೆಯಂದಿರೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ? ಇತರೆ ಹಲವು ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಶಂಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮನೆಬಿಡಿಸಲು ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು.

ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಜಪ್ಪ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಮನೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾಳೆ ಅತ್ತೆ. ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ತೆಯ ಅನುಮಾನ ಬರಿ ಅನುಮಾನವೇ?

ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಗ ತಾಯಿಯ ಹತ್ತಿರ 'ತೆರಮುಟ್ಟಿ ತಂದವಳ ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರೆ ಹಡೆದವ್ವ' ಎಂದರೂ ತಾಯಿಯ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ ಹೆಂಡತಿಗೆ, "ಆಗ ತಂದವನಲ್ಲ ಈಗ ಕಳುಹುವನಲ್ಲ ಹೋಗಿರು ನಿನ್ನ ತೌರೀಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಈತನಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಡಾ.ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಈ ಕಥೆಯ ಆರಂಭ ಅಂತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಇನ್ನೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದು ಅದರ ಶುದ್ಧ ರೂಪವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಪಾಠಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಗೂ ಸೊಸೆಗೂ ಆರಂಭವಾದ ಜಗಳಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸೊಸೆಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಡಿದ ಶಂಕೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ' ಎಂದು ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮನೆ ಬಿಡಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸೊಸೆ ನೀರಿಗೋಗಿ ತಡವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಅತ್ತೆ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದೇವಿ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ "ಉತ್ತರದೇಶದ ಮಳೆಹೂದು ಕೆರೆತುಂಬಿ ಬಸಳೆ ಮುಳ್ಳಡಿ ಅಡಗಿದ್ದೆ" ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಆಕೆಯ ಉತ್ತರ ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಮಳೆಯಿಂದ ಭೂಮಿ ಅರಳಿ ಕಂಪಿಡುವಂತೆ ಉತ್ತರದೇವಿಯೂ ಅರಳಿ ಬಸಳೆ ಚಪ್ಪರದ ಮುಳ್ಳಿನ ಅಡಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಕೆಯ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆ ಮುಳ್ಳಿನ ದಾರಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದನ್ನು ಜನಪದ ಕವಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು 'ಬಸವಿ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾಳೆ.

ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಅನುಮಾನ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ತೆಗೆ ಆಕೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಇಂಥ ಮಾತನ್ನು ನೀನೆಲ್ಲಿ ಕಲಿತೆ" ಎಂದು ಅತ್ತೆ ಕೇಳಿದರೆ,

"ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ನೆಟ್ಟಂಗೆಲ್ಲಿರುವೋದು
ದಿನ ಕೊಂದು ಚಂಬೀಗೆ ಉದಕಾವು (ಉದಕಾನೆ) ಊದಾರೆ
ಗಿಣ್ಣೆ ಗಿಣ್ಣೆಗೆ ಕುಡಿಯೊಡೆದು/ ಅತ್ಯಮ್ಮ
ಕುಡಿಗೊಂದು ಮೊಗ್ಗು ಬಿಡುವಾದು/ ಅತ್ಯಮ್ಮ
ಉಗುರುಳ್ಳ ಜಾಣ ಕುಯಿದಾನೆ (ಕುಯಿದು) ದಂಡೆಕಟ್ಟಿ
ತುರುಬುಳ್ಳ ಜಾಣೆ ಮುಡಿದಾಳು"

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೆಯ ದಿಟ್ಟ ತನವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ॥ ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಉತ್ತರದೇವಿಗೆ 'ಹಾದರ ಗಿತ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. "ಅತ್ತೆಯಿಂದ ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದು ಉತ್ತರದೇವಿಗೆ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಅತ್ತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ

ಕಲಿಸಲು ತನ್ನ ಬಳುವಳಿ ಸಮೇತವಾಗಿ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಳು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಅತ್ತೆ "ಸೊಸೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಸೊಸೆಯ ಶೀಲವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಅವಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಲು ಮಗನಿಗೆ ಆದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ" ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರದೇವಿ ಹಠಮಾರಿ, ಸಿಡುಕಿ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆಯ ಅನುಮಾನ ಬರಿ ಅನುಮಾನವಲ್ಲವೇನೋ?

ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಶಂಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದೇವಿ ತೌರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಗೌರವದಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಡೆಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗೋವೆಯನಾಡರಸನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ತೌರಿಗೆ ಬಂದು ಸಾಧ್ವಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಈ ಗೀತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರೆಯ ನಡುವಳಿಕೆಗೂ, ಗೀತೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬದುಕು ಅವಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಡಾ॥ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಉತ್ತರದೇವಿ ಪಾಠವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ನೀರಿಗೋಗಿ ತಡವಾಗಿ ಬಂದ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ "ನೀರಿಗೋದಾ ಸೊಸಿಯೇ ಇಟ್ಟೊತ್ತೇಗಾದೀತೆ, ಯಾರು ಬಂದು ನಿನ್ನ ತಡುದಾರೆ" ಎಂದೇ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯೂ ಸುಮ್ಮನಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ನನ್ನಂಗಿರವಗೇ ಅತ್ತೆ ನೀನೀರಿಗೋಗ್ವಾಗೇ ನಿನ್ಯಾರೋ ಬಂದೀ ತಡುದಾರೆ" ಎಂದು ಎದುರು ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವಂತೆ ತಾಯಿ ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಉತ್ತರೆಯ ಅಣ್ಣ ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬಂದವನು "ಬಳ್ಳಿಗೆ ಕಾಯಿ ಹೊರ್‍ಯಲ್ಲ ನನು ಬಾವಾ ನನ್ ತಂಗಿ ನನು ಮನೆಗೆ ಕಳುಗಿಸೋ" ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ಉತ್ತರೆ ತೌರುಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆಯ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗಗೊಂಡಿದೆ. ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಗಂಡನಿಗೆ,

"ಜೋಡಿಲೆರಡೆತ್ತಾ ಬಿಟ್ ಬಂದೆ ದೇವರೇ,
ಅದ್ರೊಳ್ಗೆ ನೀವೂ ತೆರ್‍ದುಣ್ಣಿ ಸುವ್ವೇ
ಇಲ್ಲಿಗೆ ನೀವೂ ಬರುವೋರೆ ಸುವ್ವೇ".

ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೀಲದ ಶಂಕೆ ಉತ್ತರದೇವಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ ಬಂದದ್ದೇ? ಕೆಲವು ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಅನುಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಮತ್ತೆ

ಕೆಲವು ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಮಾನ ವಾಸ್ತವವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಠಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಶಂಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಡಾ।ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಠದ ಕಥೆ ಸುಖಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿಯೇ ಗೌರಿ ಮಂಜಯ್ಯ ಜೋಗಿ ಎನ್ನುವವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಕಥೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಜಗಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಒಂದು ಮುತ್ತಿನ ಸರ. ಉತ್ತರೆಯೂ ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಅತ್ತೆಗೆ ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮನೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಗಂಡ ಗಣಪಯ್ಯ ತಾಯಿಗೆ ಆಕೆ ಓಡಿ ಬಂದವಳಲ್ಲ ಮಗಳಂತೆ ನೋಡಿಕೊ, ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಡೆಗೆ ಉತ್ತರದೇವಿ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಡಲನುವಾದಳು. "ಬೆಳ್ಳಿ ನೇಣ್ ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೆ ಹತ್ತಿ" ಚಿನ್ನದ ಕೊಡಪಾನ ತೆಗೆದು ಗಿಡ-ಮರ-ಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆದು, ಅವುಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಭಾವ- ಮೈದುನ,ತನ್ನ ಯಜಮಾನನಿಗೂ ತಾನು ತೌರಿಗೆ ಹೋಗುವ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿ, ತಾನು ತಂದಿದ್ದ ಬಳುವಳಿಯ ಸಮೇತ ಹೊರಡಲು ಅನುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪಟ್ಟೆಸೀರೆ ಉಟ್ಟು, ಬಣ್ಣದ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಟ್ಟು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಇತರೆ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ, ಅತ್ತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ "ಕಂಚ್ನಾಗೆ ಉಂಬತ್ತೆ ಹಂಚನಾಗೆ ಉಣ್ಣತ್ತೆ, ಹಾಲೂ ಕಂಡುಂಬತ್ತೆ ಹೇಲೂ ಕಂಡ ಹೇಲೂನೆ ಕಂಡುಣ್ಣು, ಬರುಮನಿ ಕಂಡೇ ಮರುಗುತ್ತೆ" ಎಂದು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಶಪಿಸಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗುತ್ತಿನಾಡರಸ, ಗೋವೆನಾಡರಸರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೋಗುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಕಥೆ ಉತ್ತರೆಯ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರೆ ತವರಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೂದೇವಿಯೇ ಭೂಮಿಯಿಂದೆದ್ದು ಬಂದು ಉತ್ತರೆಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಿಣಿರಾಮನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗಣಪಯ್ಯನಿಗೆ ಓಲೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಿಣಿರಾಮ, ಗಣಪಯ್ಯನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಉಣ್ಣಲು ಅನ್ನವಿಲ್ಲದೆ, ಕುಡಿಯಲು ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ ಮಲಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಿಣಿರಾಮ ಓಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗಣಪಯ್ಯ ಓಲೆ ಓದಿ ಗಿಣಿಯ ಸಂಗಡ ಉತ್ತರೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಭೂದೇವಿ ಈತನಿಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಉತ್ತರೆಗೂ "ಪರಲೋಕಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮೇನು ದೇವ ಲೋಕಗೆ ಬರುಬಾರ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಣಪಯ್ಯ, ಉತ್ತರದೇವಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಅತ್ತೆ ಚೆಂದದಿಂದ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಡವರ ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಉತ್ತರೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ

ಸೊಕ್ಕೇ ಆಕೆ ಮನೆ ಬಿಡಲು ಕಾರಣ. ಯಾವುದೋ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವು ಭೂದೇವಿಯ ಬುದ್ಧಿವಾದದಿಂದ ಉತ್ತರೆಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಆಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿಲ್ಲ. ಘಟನೆಗಳು ಒಂದಕೊಂದು ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕಥೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತಪ್ಪು ಮಾಡುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ ಅದನ್ನರಿತು ತಿದ್ದಿ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪಾಠದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಜಪ್ಪ, ಜೀ.ಶಂ.ಪ, ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದೇವಿಗೆ ತೌರುಮನೆಯ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಮಗಳು ಹಟ್ಟೀ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಯಾವ ತಂದೆ ತಾನೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ, ಮಗಳನ್ನು ಸಂತೈಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಆಕೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಕಳಿಸಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ? ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕಡುದುಃಖಿತೆಯಾಗಿ ತೌರಿಗೆ ಬಂದು ಅಪ್ಪಯ್ಯ ಕದತೆಗಿಯೋ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಕದತೆಗಿಯೋ, ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಕದತೆಗಿಯೋ ಎಂದು ಬೇಡಿದರೂ ಯಾರ ಮನಸ್ಸೂ ಕರಗದೆ ಇರುವುದು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ? 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು' ಎಂದು ತಿಳಿದರೇ? ಉತ್ತರೆಯ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಹೇಸಿದರೇ? ಅಥವ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಧರ್ಮವೇ ಹಾಗಿತ್ತೋ?!

ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ಉತ್ತರದೇವಿ ಅರ್ಚಕರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಅಜ್ಜಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದರೆ, ರಾಜಪ್ಪ ಅವರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಯಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾಗಿದ್ದ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಇಬ್ಬರೂ ಉತ್ತರೆಯಂತೆಯೇ ನೋವನ್ನು ಉಂಡವರು. ನಾವು ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವನ್ನು ಉತ್ತರೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಹಂಪೆಯ ಹೊಳೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ಉತ್ತರದೇವಿ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಅರಿತು, ಅಜ್ಜಿ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿಯೇ, ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಂಟಾದ ಅವಮಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಂಪೆಯ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

ಡಾ॥ಜಿ.ಶಂ.ಪ ಇವರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತೌರಿನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ಉತ್ತರದೇವಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಗಳ ದುಃಖವನ್ನರಿತು"ನನ್ನಾಡು ನಿನಗೆ ಮಡಗಿತ್ತೆ ನನಮಗಳೆ ನೀನುತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಿ ಹೊರಡವ್ವ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ತಾಯಂದಿರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಆಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಮಮತೆಯಿಂದಾದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಲು ಆಕೆ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೇನು? ತೋರಿದ ಆದರ್ಶ ಯಾವುದು? ಗೈದ ಬಲಿದಾನ ಯಾವುದು? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಉತ್ತರದೇವಿ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಡಾ॥ಜಿ.ಶಂ.ಪ ಅವರು ಗುಬ್ಬಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ

ಮತ್ತು ಕ.ರಾ.ಕೃ ಅವರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜಿ.ಶಂ.ಪ ಅವರ ಗೀತೆ ಅಸಮಗ್ರವಾದರೂ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕೆಲವೇ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಸಾತ್ವಿಕತೆ, ಮಾನವೀಯ ಗುಣ, ದೈವಭಕ್ತಿ , ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯಗುಣಗಳು ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಗುಣಗಳಿವು. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗೊಂಡು ಜಗಳ ತೆಗೆದ ತಾಯಿಗೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಗ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪಿದ ತಾಯಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಗಂಡ ತಾಯಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿಯೇ ಸಾಧ್ವಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರದೆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವಷ್ಟು ಆತ ಪ್ರೌಢನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಉತ್ತರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಒಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಒಡಲಾಳದ ದುಃಖ ತುಂಬಿ ಬಂದಿದೆ.

"ಒಂದು ಕಣ್ಣನೀರ ಸುರುಸುತ ಉತ್ತರದೇವಿ
ಒಂದು ಕಣ್ಣ ನೀರ ಒರಸುತ- ಆಗಲೆ
ಉತ್ತದಾಗಳ ಸರುಪನ ತಗುದಾಳೆ-ಉತ್ತರದೇವಿ
ಇತ್ತ ನೋಡಮ್ಮ ಕೆಂಡ ಸಂಪಿಗೆ"

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಒಂದೇ ತ್ರಿಪದಿಯಿಂದಲೆ ಆಕೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೆರೆದು, ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಆಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗೌರವದ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅತ್ತೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಶೀಲದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ ಬಂದಾಗ ಉತ್ತರದೇವಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ನೋವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದು, ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಸರ್ಪವನ್ನು ಹಿಡಿದಳು. ಅತ್ತೆ "ಹೊಲಿಯಾಗಳ ಕೆಂಡ ಮುಡಿಬಾರೆ" ಅಂದಾಗ "ಶಿವಾಶಿವಾ" ಎಂದು ಶಿವದ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೆಂಡವನ್ನು ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಚಿದಳು. ಕೈಯ ಕೆಂಡ ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾಗಿ ಅರಳಿತು. ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಶುದ್ಧತೆ ತಿಳಿಯಿತು. ಅತ್ತೆಗೂ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು. ಉತ್ತರೆಯ ಬಾಳೂ ಬಂಗಾರವಾಯಿತು. 'ಗಂಜಿಯ ಕುಡಿದರು ಗಂಡನ ಮನೆಲೇಸು' ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಆಕೆ ತೌರ ಹಂಬಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡನೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಿದಳು. ಇಂಥ ಉತ್ತರೆ, ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರೆ ಪ್ರೌಢೆ. ಇತರೆ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಮರ-ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ, ದನ-ಕರುಗಳಿಗೆ ಶಾಪ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟಿನ ಬರದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹಾಗೆ ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಅಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿದೆ. ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕ.ರಾ.ಕೃ ಅವರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆ ಅಜ್ಜಿಯ ಜೊತೆ ಗಂಗೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ತನ್ನ ದೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಬಾಳು ಆಕೆಗೆ ಪಾಠಕಲಿಸಿದೆ. ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ರೋಷ, ದ್ವೇಷ, ಕರಗಿ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ತೆರೆದಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮನದ ಕತ್ತಲೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು,

"ತಾವರೆ ಎಲೆ ಮೇಲೆ ತಾನಾಗಿ ಕೂತುಕೊಂಡು
ತಪಸು ಮಾಡ್ಯಾಳೆ ಶಿವನೀಗೆ/ ಉತ್ತರದೇವಿ
ನಾಡ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಿ ಹರಿದಾಳು"

ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಪಡೆದ ಸಿದ್ಧಿ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು ಶಿವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಶೀಲದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಚಿರಂತನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾದಾಗ ಧರ್ಮದ ದಾರಿಯನ್ನಿಡಿದು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಬದುಕಿ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಇರುವುದು. ಉತ್ತರ ದೇವಿಯೂ ಅಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು. ಮೂಲಗೀತೆಯ ಆಶಯವೂ ಇದೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಿತೋ ಅರಿಯದೆಯೋ ತಪ್ಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ತಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದು ಜೀವನ ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತರ ದೇವಿಯ ಹಾಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ದಾರಿ ತುಳಿದು ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲಿ ಎನ್ನುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಈ ಗೀತೆ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆಯೂ ನಿಜವಾಗಿ ಉತ್ತರದೇವಿ ಜಾರಿದ್ದಾಳೆಯೇ? ಅಥವ ಅತ್ತೆಯ ಅನುಮಾನ ಬರಿ ಅನುಮಾನವೇ? ಉತ್ತರೆ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಾಗೆ ನಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆಯೇ? ಇಲ್ಲಿ ಯಾರದು ತಪ್ಪು, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಓದುಗನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಗರತಿ ಎಂಬುದನ್ನು (ಶೀಲದ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ದೇಜಗೌ ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ, ಆಕೆಯ ಶೀಲದ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನ ಬರೀ ಅನುಮಾನವಲ್ಲ ಅದು ನಿಜ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಇತರ ಗೀತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ತಿಮಕ್ಕ ಹೇಳಿರುವ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಕಥೆ ಡಾ।।ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಈ ಗೀತೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ತೀರಾಹತ್ತಿರವಾದ, ನೈಜ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಗ್ರ ಗೀತೆಯಾಗಿ ಓದುಗರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಕಥೆ ಅನುಮಾನದ ಮೇಲೆ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದು ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನಡೆದವಳು. ಉತ್ತರೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸಮಾಜಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರದೇವಿ ದುಷ್ಟೆಯಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಬಲಿಯಾದರೂ ಕತೆ ನೇರವಾಗಿದೆ. ಘಟನೆಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಯಾರೂ ಮರುಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗೀತೆಯೋ ಉಳಿದವುಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದುದು.

ಈ ಗೀತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ, ಅತ್ತೆಯೊಂದಿಗೆ ಜಗಳವಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯದು ಸಹಜವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಬದುಕು. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯೂ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆಯುವಾಗ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರೆಯ ಕೊಡ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ ಆದರೆ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಸಂಬಾಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಕೊಡ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಡೆದಳಲ್ಲ ಎಂದು ಅತ್ತೆ ಬೈಯುತ್ತಾಳೆ. ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳು ಸವೆಸಿದ ಅತ್ತೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನ ಮಾಡಿದಳು. ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ, ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬೈಯುವುದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಮಾನ್ಯವೇ. ಆದರೆ ಉತ್ತರದೇವಿ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಒಡೆದ ಗಡಿಗೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇಕಾದರೆ ತರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಎದುರು ವಾದಿಸಿದಳು. ಅತ್ತೆಯ ಬೈಗುಳದಿಂದ ಬೇಸರಗೊಂಡ ಉತ್ತರೆ ತಾನು ತಂದಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಬಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ತೌರಿಗೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಆಕೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ತೌರೆಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದದಿಂದ ಬೆಳೆದವಳು. ಬಳುವಳಿ ತೌರಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಆಕೆ ಮನೆ ಬಿಡುವುದು ಅವಳ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತೌರಿನ ಬೆಂಬಲವಿರುವಾಗ ಅತ್ತೆಯದೇನು ಹಂಗು. ಗಂಡ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೊರಟುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದಿನಿತೂ ತಾಳ್ಮೆ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ಮಾತನ್ನು.

ಅತ್ತೆ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೇನೋ ಬೈದಳು. ಆದರೆ ಸೊಸೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಾಗ ದಿಗಿಲುಗೊಂಡಳು. ಮಗ ಬಂದು ಏನೆಂದಾನು?ಊರಿನ ಜನ ಏನೆಂದಾರು? ಎಂದು ಅಂಜಿ ಸೊಸೆಗೆ,

"ಹೋಗುದಾರ ಹೋಗಲಿಕ್ಕು ಲರುತೀಲ್ಹೋಗುಲಕ್ಕು
ದಂಡಿಗ್ಹೋದ ಮಗನೆSS ಬರುಲೇಲSSS".

ಎಂದು ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರದೇವಿ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ತರುವ ಅತ್ತೆ ಮಣ್ಣಿನ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ನೀರು ತಾರೆ. ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುವವವಳು ಹಂಚ್ನಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣು, ಹಾಲನ್ನ ಉಣ್ಣುವ ಅತ್ತೆ ದೂಳನ್ನ ಉಣ್ಣು" ಎಂದು ಶಪಿಸಿ ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಗಂಡನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ, ಅತ್ತೆಯೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಿಯತಮನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಸೆಳೆದಿರಬೇಕು. ತೌರಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉತ್ತರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇಂದು ಇರು ದಂಡಿನಿಂದ ಗಂಡ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವೆಯಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದಳು. ಆತ, ಆಕೆಯ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಿಯಕರನೇ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಕೆ ತೌರಿನ ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಗಂಡನ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಅಂಜದೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ಚಿಂತೆ ಮಾಡದೆ, ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡದೆ ಕುಲಟೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ತೌರಿನವರು ನೀತಿಪರರು. ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅತ್ತೆ

ಬೈದುದಕ್ಕೆ ಬೇಸರ ಪಟ್ಟುತೌರಿಗೆ ಬಂದವಳು ಅಲ್ಲಿ ಗೌರವದಿಂದ ಉಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಉತ್ತರೆಗೆ ಆ ಮನೆ ಬಿಡಲು ಒಂದು ಕಾರಣ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ. ತೌರಿಗೆ ಬಂದವಳು.

"ಪಟ್ಟೆ ಮಂಚದ ಮೇಲೇSS ಕುಲುತೀಉತ್ತರೆದೇವೀ
ದುಂಡುಮಲ್ಲಿಗೆಯSS ಮುಡಿದೀಲುSS
ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆಯSS ಮುಡಿದೀಉತ್ತರದೇವಿ
ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತೋಲ್ ಮೇಲೆS ವರಗೀಲು"

ಇಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿ ಒರಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಅವನು ಅಲ್ಲಿಯವನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನೆ? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅತ್ತೆಗೂ, ಉತ್ತರೆಯ ಶೀಲದ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮನೆಯ ಗೌರವ, ಮಗನ ಬಾಳು ಹಾಳಾಗಬಾರದೆಂದು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಉತ್ತರೆಯೇನೋ ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಳು. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಅವಳನ್ನು ಬಿಡಲು ತಯಾರಾಗಲಿಲ್ಲ. ದಂಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಮಗನಿಗೆ ತಾಯಿ ಮೊಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅವರ ಮೊದಲಿನ ಬಡತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಉತ್ತರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ದಿನಗಳ ನಂತರ ಅದೂ ದಂಡಿನಿಂದ ಹಿಂದುಗಿದ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ತುಂಬಾ ನಿರಾಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಗಾದರೂ, ತಕ್ಷಣವೇ ಮಗನಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿ ಬೇಸರ ಪಡಿಸಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ನೆಪ ಹೇಳಿದಳು. ಆತ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೋಡಿ ಬಂದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಇಳಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಂದ ನೀರೂ ಬೇಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಆತ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆತನ ತಾಯಿಯೂ ಬಹಳ ಸಂಯಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಮಗನ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅವಳಲ್ಲಿಯೂ ನೋವಿದೆ. ತಾಯಿಯಿಂದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಅರ್ಜುನ ಮಾವನೂರಿನ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡುವವರೆಗೆ, ತಾನು ತಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಕೊಡುವವರೆಗೆ ಆತನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯ ಅಣ್ಣನಿಂದಲೇ ಉತ್ತರೆ ಬೇರೆಯವನೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆತ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿಡಬಹುದಿತ್ತು, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು, ಆದರೂ ಅರ್ಜುನ ಮಡದಿಯ ತಪ್ಪನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ, ದಂಡಿನಿಂದ ಬರುವಾಗ ಅವಳಿಗಾಗಿ ತಂದ ಪ್ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಆಕೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

"ಕೇಲೆಲೆ ಕೇಲಾಉತ್ತರದೇವೀ ನೀ ಕೇಲೂ
ಚಂದದಿಂದೇಲೂS ಮನೆ ಗ್ಹೋಪS"

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವಳ ದೋಷ ಮರೆತುಹೋಗಿದೆ. ತಪ್ಪು ಮನ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೇS ವರಗಲ ತಂದಿದ್ದೇS
ಕಟ್ಟಲಕ್ಕು ಏಲೂS ಮನೆಗೋಪ"

ಎಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯ ಮೆರೆದಿದೆ. ಏನೋ ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನಿಗಿರಬೇಕು. ಗಂಡ ಕರೆದಾಗ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದದ್ದು ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು ಇನ್ನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಬಾಳನ್ನು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವಳ ಬಾಳು ನೇರ್ಪಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅತ್ತೆಯೂ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಉತ್ತರೆ ಈಗಾಗಲೆ ಅಪಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ತೆಯ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೆಚ್ಚಿದ ಪ್ರಿಯತಮನ ಸಖ್ಯವೇ ಲೇಸಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂಡಲೇ ಆಕೆ,

"ವರವ ತಂದಾರೇs ಶೂಲೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಬಾರೋ
ನಾನಲ್ಲೋ ನಿನ್ನs ಮಡುದೀs"

ಎಂದು ನಿರ್ಧಾಕ್ಷಣ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಆ ಪ್ರಿಯಕರ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಇದ್ದವನು, ಅರ್ಜುನನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಪ್ರಿಯತಮನ ನೆನಪು ಕರೆದಾಗ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಗಂಡ ತಂದ ಚಿನ್ನ, ಸೀರೆ, ಹೂವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ, ಅರ್ಜುನ ಮಾವ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೂ ಉತ್ತರೆಯ ನಡವಳಿಕೆ ಬೇಸರ ತಂದಿದೆ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಳಿಯನಿಗೆ "ಮೂರ್ ಹಾದಿ ಕೂಡಿದಲ್ಲ ಶಿಗುದ್ಹೋಗs" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವರ ಗೌರವವೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಮಗಳು ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಬಂದಾಗ

"ಯಕ್ಕೆಹೊಲ್ಲಿ ಮೇನೆ ಕವಲ ಜಪ್ಪೋಲಪ್ಪS
ನಾ ಬಂದೆ ನಿಮ್ಮSS ಮನೆಗಿನ್ನೆSS" (ಯಕ್ಕೆಹೊಲ್ಲಿ -ಜಗುಲಿ)

ಎಂದು ತಾನು ಬಂದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಾರೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಆಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ತಂದೆ ಮಾತ್ರ

"ಬಂದಾರೆ ಬಾ ಮಗುವೆ ಹಾಲನ್ನಲುಣ್ಣಲಕ್ಕು
ಇಂದೇ ಬಂದೇ ನಾಳೇSS ನಡೆಲಕ್ಕು
ಇಂದೇ ಬಂದೇ ನಾಳೇSS ನಡೆಲಕ್ಕು ನಮ್ಮನೆಯ
ದಂಡಿಗ್ಹೋದಳಿಯSS ಮನೆಗ್ ಬರಲಿ"

ಎಂದು ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಲು ಅನ್ನವನಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅಳಿಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಅವನಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಗಳು ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದದ್ದರಿಂದ ಆತ ನಿರುಪಾಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಳಿಯನಿಗೆ 'ಶಿಗುದ್ದೋಗು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅರ್ಜುನನೂ ತಾಳ್ಮೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರೀತಿ ರೋಷವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾವನ ಮಾತು ಪುಟಕೊಟ್ಟಿತು. ಅರ್ಜುನ ಅವಳ ರೆಟ್ಟೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿ ಮೂರು ದಾರಿ ಕೂಡಿರುವಲ್ಲಿಗೇ ಎಳೆದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಸಿಗಿದು ತೋರಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕರುಳನ್ನು ಬಗೆದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು,ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಬಚ್ಚಲ ಕಲ್ಲಡಿ ಹುಗಿಯುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಗೆಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಜನಪದರ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಫಲಿಸಿದೆ. ಅರ್ಜುನ ಮೊದಲು ಉತ್ತರೆಯ ತಪ್ಪನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ, ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುವುದು ಅವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ. ಆ ಪ್ರೀತಿ ಸೋತಲ್ಲಿ ರೋಷ ಗೆದ್ದಿದೆ.

ತಾಯಿ ಮಗನ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಮರುಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳಾದರೂ, ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಲೋಕಜ್ಞಾನ ತಿಳಿದಿದೆ. ತನ್ನಂತ ಕೊಲೆಗಡುಕನಿಗೆ ಯಾರು ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟಾರು ಎಂದು "ತಂದಿದ್ದೋರೆಣ್ಣು ಕೈಮುಟ್ಟಿ ಕೊಂದಿ ಬಂದೇಽ ಲಿನ್ನೆಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮದುವೆಯೇಽ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಆತನಿಗೆ ಮದುವೆಯ ಯೋಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉತ್ತರೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಶೋಭಿಸಿವೆ. ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ ಸಮಾಜ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ.

ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಎಲ್ಲ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೀಲದ ಶಂಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದರೂ ಉತ್ತರದೇವಿ ಜನ ಮನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಇತರರಿಗೆ ನೀವೂ ನನ್ನಂತಾಗ ಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಗೀತೆ ಯಾವ ಅನುಮಾನ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಉಳಿದ ಗೀತೆಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಕಥನ ಗೀತೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ಕಂಡುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನೋಡಿದಂತೆ, ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ನೋಡಲಾರ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವವರು ಅದರೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕು ಮತ್ತು ದೈವವನ್ನು ಹುಡುಕುವವರು. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಅಂಶ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ, ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾದಳು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯೇ

ಏಕೆ ಆದಳು? ಹಾಗೆ ಆಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಉತ್ತರೆಗೂ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪಾಠದಲ್ಲಿಯೂ ನೇರ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾದ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನರಿತ ಜನಪದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಮಾನಸಿಕ ಹಂಬಲವೇ ಉತ್ತರೆಗೆ ಈ ಉನ್ನತ ನೆಲೆ ದೊರಕಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಮಳೆಯ ನಕ್ಷತ್ರ ಉತ್ತರಾ ಮತ್ತು ಉತ್ತರದೇವಿ ಈ ಹೆಸರುಗಳ ಸಾಮ್ಯತೆಯೇ ಕವಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರಬೇಕು. ಅಥವ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕವಿ ತನ್ನ ಈ ಉತ್ತರೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚಿರಂತನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಉತ್ತರೆ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟು ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಿಸಿರಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ಜನಪದ ನಿಲುಮೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಡಾ||ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಉತ್ತರದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.ಈ ಪಾಠಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ನಮ್ಮ ಜನ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

(೧) ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ. ಸಂ: ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ. ಕ.ಅ.ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ ಮೈಸೂರು ೧೯೭೧.

(೨) ಕೆರೆಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಲಾವಣಿಗಳು. ಸಂ: ಟಿ.ಎಸ್.ರಾಜಪ್ಪ. ಕ.ಅ.ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾ.ಗಂಗೋತ್ರಿ , ಮೈಸೂರು,೧೯೭೪

(೩) ಜಾನಪದ ಖಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು: ಸಂ: ಡಾ||ಜೀ.ಶಂ.ಪ, ಶಾರದಾಮಂದಿರ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೮.

(೪) ನಾಡ ಪದಗಳು, ಸಂ:ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೪೩.

(೫) ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಪದಗಳು : ಸಂ, ಡಾ||ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಕ.ಅ.ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯. ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಗ್ರಹದ ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಪಾಠಗಳು

(೬) ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತಗಳು, ಸಂ:ಕ.ರಾ.ಕೃ. ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಸರಸ್ವತೀ ಪುರಂ, ಮೈಸೂರು.

(೭) ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತಗಳು. ಡಾ||ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕ.ವಿ.ವಿ. ಧಾರವಾಡ ೧೯೮೨.

(೮) ಜಾನಪದ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೧, ಸಂಚಿಕೆ.೧ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು. ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ಜನವರಿ ೧೯೭೯.

❖

ಲೇಖಕರ ವಿಳಾಸಗಳು

೧. ಡಾ|| ಎಸ್. ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ್
ಟಿ.ವಿ.ವಿ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ
ಮಧುಗಿರಿ -೫೭೨೧೩೨
ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ

೨. ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಲ್. ರಾಜಶೇಖರ್
೨೧೮೫, ೪ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಆರ್.ಪಿ.ಸಿ. ಬಡಾವಣೆ
ವಿಜಯನಗರ ೨ನೇ ಹಂತ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೪೦

೩. ಶ್ರೀ ಎ.ಎಸ್. ರಾಮೇಗೌಡ
ಅಂಬಲಜೀರಹಳ್ಳಿ
ಬೆಳ್ಳೂರು ಅಂಚೆ
ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲೂಕು
ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ

೪. ಶ್ರೀ ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್
೨೪, 'ಕುಮಾರ ಕೃಪ' ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ
ಮೈಸೂರು -೯

೫. ಮೈಲಹಳ್ಳಿ ರೇವಣ್ಣ
ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರು
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು

೬. ಶ್ರೀ ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ. ನಾಯಕ
ಕನ್ನಡ ಉಪನಿರ್ದೇಶಕರು
ಬಿ.ಎನ್.ಎಂ. ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜ್
ಬನಶಂಕರಿ ೨ನೇ ಹಂತ
ಬೆಂಗಚೂರು -೭೦

೭. ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡ
೧೭೨೫, ರಾಬರ್ಟ್‌ಸನ್ ಪೇಟೆ
ಕೆ.ಜಿ.ಎಫ್

೮. ಡಾ|| ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ
'ಸಮಯಾ' ನಂ. ೧೦೪೪, ೮ನೇ
ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
೪ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ನಗರ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೦

೯. ಪ್ರೊ|| ಶಿವರಾಮಯ್ಯ
ನಂ. ೧೨೧, 'ಅಮ್ಮಾಜಿ ನಿಲಯ'
೧೨ನೇ ಮೈನ್, ಬಿನ್ನಿಲೇಔಟ್
ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು -೪೦

೧೦. ಶ್ರೀ ಎಂ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ರೀಡರ್
ಶ್ರೀ ಟಿ.ವಿ.ವಿ. ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ
ಕಾಲೇಜು, ಮಧುಗಿರಿ ತಾಲೂಕು
ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆ

೧೧. ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ
ನಂ. ೧೧, ಹೆಚ್.ಬಿ. ಕಾಲನಿ
ಹರಪ್ಪನಹಳ್ಳಿ
ಬಳ್ಳಾರಿ - ೫೮೩೧೩೧.

೧೨. ಡಾ|| ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ
ಎಲ್. ೭೫, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು

೧೨. ಡಾ|| ಬಿ.ಪಿ. ರಾಮಯ್ಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಡಾ|| ವಾ.ವಿ. ಬಾಳಿಗಾ ಕಲೆ
ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ
ಕುಮಟಾ (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ)

☐

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಅಕಾಡೆಮಿ ಸದಸ್ಯರ ವಿಳಾಸ:

೧. ಡಾ|| ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ
ಸಿ-೧೨, ನೀರಾವರಿ ಇಲಾಖೆ ಮನೆಗಳು
ಬಿ.ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ - ೫೭೭೧೧೫
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

೨. ಶ್ರೀ ಬಾನಂದೂರು ಕೆಂಪಯ್ಯ
ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಆಕಾಶವಾಣಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ

೩. ಡಾ|| ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ
'ಶ್ರೀ ನೀಲಕಂಠ ನಿವಾಸ'
ಬಸವನಗರ, ಗೋಕಾಕ -೫೯೧೩೦೭
ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆ

೪. ಶ್ರೀ ನಲ್ಲೂರು ಪ್ರಸಾದ್
ನಂ. ೪೫:೩, 'ಆಸರೆ',
೫ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಐದನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ
ಬನಶಂಕರಿ ಮೂರನೆ ಹಂತ
ಬೆಂಗಳೂರು -೫೬೦ ೦೮೫

೫. ಡಾ|| ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ
'ಕರುಣಾಂಜಲಿ'
ಶ್ರೀನಗರ, ಧಾರವಾಡ- ೫೮೦ ೦೨೩

೬. ಡಾ|| ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರ
ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲೂಕು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

೭. ಡಾ|| ಡಿ.ಬಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್
'ಸುನಂದ ಪ್ರಕಾಶನ'
ಜ್ಯೂಸ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ರಸ್ತೆ
ಗೋಣಿಕೊಪ್ಪಲು, ದಕ್ಷಿಣ ಕೊಡಗು

೮. ಶ್ರೀ ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಜಿತೂರಿ
ನಂ. ೧೦೩, ವಿನಾಯಕ ನಗರ
೬ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ, ೨ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಆಡುಗೋಡಿ ಪೋಸ್ಟ್
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೩೦

೯. ಶ್ರೀ ಬೆಳಗಲ್ಲು ವೀರಣ್ಣ
ನಂ. ೭೩:೨೦, ರೆಡ್ಡಿಬೀದಿ
ಕೌಲ್‌ಬಜಾರ್
ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ -೫೮೩ ೧೦೨

೧೦. ಶ್ರೀ ಕುಂಬಳೆ ಸುಂದರರಾವ್
'ಯಕ್ಷಾನುಗ್ರಹ'
ಪಡೀಲು ಅಂಚೆ
ಮಂಗಳೂರು -೫೭೫೦೦೭
ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆ

೧೧. ಡಾ|| ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ
ಬಿ.೧೩, 'ಮುಗಳು ಮಲ್ಲಿಗೆ'
ಬಾಪೂಜಿ ವಿದ್ಯಾನಗರ
ದಾವಣಗೆರೆ-೫೭೭ ೧೧೫
ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೨. ಶ್ರೀ ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ
ಕಿತ್ತೂರು
ಸಪ್ತಾಪುರ
ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೩.

೧೩. ಡಾ|| ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕ
ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾಶನ
ಎಸ್.ಡಿ.ಎಂ. ಕಾಲೇಜಿನ ಹತ್ತಿರ
ಹೊನ್ನಾವರ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೪. ಡಾ।। ಕು.ಶಿ. ಹರಿದಾಸ್ ಭಟ್
ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಜಾನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ
ಎಂ.ಜಿ.ಎಂ. ಕಾಲೇಜ್
ಉಡುಪಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೫. ಶ್ರೀ ವ.ನಂ. ಶಿವರಾಂ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕ
ಕಸ್ತೂರಿಬಾ ಶಾಲೆ ಪಕ್ಕ
ಮದ್ದೂರು -೫೭೧೪೨೮, ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆ

೧೬. ಶ್ರೀ ಬಳ್ಳೇಕೆರೆ ಹನುಮಂತಪ್ಪ
'ಶ್ರೀಶೈಲ ನಿಲಯ', ೪ನೇ ಅಡ್ಡರಸ್ತೆ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ

೧೭. ಶ್ರೀ ಕೆರೆಮನೆ ಶಿವಾನಂದ ಹೆಗಡೆ
ಅಂಚೆ: ಗುಣವಂತೆ -೫೮೧೩೪೮
ಹೊನ್ನಾವರ ತಾಲೂಕು
ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೮. ಶ್ರೀಮತಿ ಲಾಲವ್ವ ಲಮಾಣಿ
ಕೋಂ ಸೋಮಪ್ಪ ಲಮಾಣಿ
ಕಲಘಟಗಿ, ಮಾಚಾಪುರ ತಾಂಡ
ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆ

೧೯. ಡಾ।। ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ
ಸಂಪಾದಕ : ಕವಿಮಾರ್ಗ
'ತೇಜಸ್ವಿನಿ'
ಸರಸ್ವತೀಪುರ, ವಿ.ವಿ.ಪುರ ಅಂಚೆ
ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ

೨೦. ಪ್ರೊ: ಸಿದ್ದಣ್ಣ ಉತ್ನಾಳ್
'ಅರವಿಂದಸ್ಮೃತಿ'
ವಿಕ್ರಮಪುರ
ಅಥಣಿ -೫೯೧೩೦೪
ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆ

೨೧. ಡಾ।। ಡಿ.ಬಿ.ನಾಯಕ್
ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿಗಳು
ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ
ರಾಯಚೂರು -೫೮೪೧೦೧

೨೨. ಶ್ರೀ ಎ.ಎಸ್. ರಾಮೇಗೌಡ
ಅಂಬಲಜೀರಹಳ್ಳಿ
ಬೆಳ್ಳೂರು ಅಂಚೆ
ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲೂಕು
ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆ

೨೩. ಡಾ।। ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣವರ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಸಂಯುಕ್ತ ಕಿರಿಯ
ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೀಳಗಿ ಅಂಚೆ, ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ

೨೪. ಡಾ।। ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ
ಎಲ್-೬೫, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ
ಮೈಸೂರು - ೫೭೬೦೦೬

೨೫. ಡಾ. ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ
ನಂ. ೧೫೪೫, ೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್
ವಿಜಯನಗರ ಬಡಾವಣೆ
ಬಂಗಾರಪೇಟೆ, ಕೋಲಾರಜಿಲ್ಲೆ

೨೬. ಅರ್ಥ ಸದಸ್ಯರು
ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು
ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು

೨೭. ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್
ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು
ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು.

□