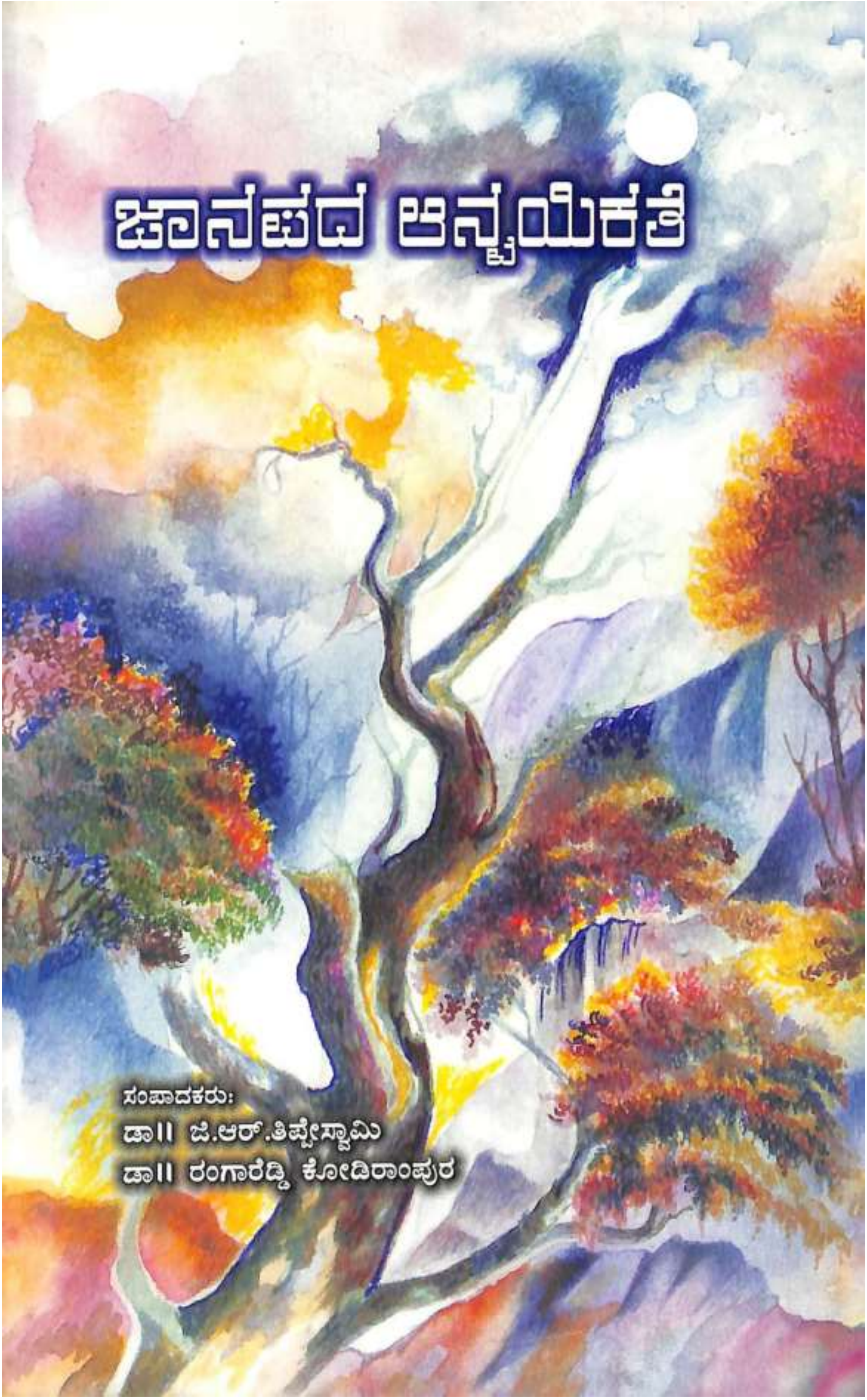
ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ
ಸಂಪಾದಕರು:
ಡಾ|| ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ
ಡಾ|| ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ

ಜಾನಪದ : ಜ್ಞಾನ - ವಿಜ್ಞಾನ ಶೋಧ ಮಾಲೆ - ೧

ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ

ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೨

JANAPADA AANWAYIKATE: A Collection of articles on Applied Folklore of Karnataka. Edited by Dr. Ranga Reddy Kodirampura, Dr. G.R. Thippe Swamy and Chief Editor: Prof. Hi. Shi. Ramachandre Gowda, Chairman, Karnataka Janapada mathu Yakshagana Academy, Kannada Bhavana, J.C. Road, Bangalore-560 002. Published by: M. Muniraju, Registrar, Karnataka Janapada mathu Yakshagana Academy, Bangalore-560 002

First Edition: 2003

Pages: 20+215

Copies: 1000

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು : ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ

ಡಾ. ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ : ಬಿ.ಡಿ. ಜಗದೀಶ್

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಎಂ. ಮುನಿರಾಜು

ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ

ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೨

ಬೆಲೆ : ರೂ. 100-00

ಮುದ್ರಕರು : ಜಾಣಗೆರೆ ಮುದ್ರಣ

3, 2ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆ

ಶಿವನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦ ೦೧೦

ದೂರವಾಣಿ : ೩೧೦೯೩೯೫

ಪುರದ ಪುಣ್ಯಂ ಪುರುಷ ರೂಪಿಂದೆ ಪೋಗುತಿದೆ

ಪರಿಜನದ ಭಾಗ್ಯವಡವಿಗೆ ನಡೆಯುತಿದೆ...

ರಾಘವಾಂಕ

ಇದು ಜಾನಪದ: ಜ್ಞಾನ- ವಿಜ್ಞಾನ ಶೋಧ ಮಾಲಿಕೆಯ ಪುಸ್ತಕ, ಇದೇನಿದು, ಜಾನಪದದವರು ಎತ್ತೆತ್ತಲೋ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನ- ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಎತ್ತಣ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಅತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅತಿಯಾಸೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ- ಹೀಗೆ ಏನೇನೋ ಅನಿಸಿದರೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಲ್ಲಿ ! ಜಾನಪದ ಹಳೆಯದು, ಆದಿಕಾಲದ್ದು, ಅನಾಗರಿಕವಾದದ್ದು, ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನದು, ಪಳಯುಳಿಕೆ, ಜೀವಂತ ಪಳಯುಳಿಕೆ, ಯಾವತ್ತಾದರೂ ಒಂದು ದಿನ ಅಳಿದು ಹೋಗುವಂಥದು, ಸಾಯುವ ಮುನ್ನ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಸಮಾಧಾನ ಆಗಬಹುದೆ?

ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕತೆ ಕೂಡ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಔಷಧ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಅನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದವು ಎಂದಾಗ ಅವು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಜನಪದ ವಸತಿ, ಉಡುಪು, ಪಾತ್ರೆ ಪಗಡಿ, ವ್ಯವಸಾಯ ಉಪಕರಣಗಳು, ಆಯುಧಗಳು, ಅಲಂಕಾರಿಕ ವಸ್ತುಗಳು, ವ್ಯಾಯಾಮ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಕುಟ್ಟಿ ಬೀಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಯುದ್ಧತಂತ್ರಗಳು, ಮಳೆ, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರಿವು ಸಾಗಣೆ ಸಾಧನಗಳು, ದವಸ ಧಾನ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಕುಯ್ದು ಮತ್ತು ಕತ್ತರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳು, ಜಲ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಜಲವಾಹಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಬೇಟೆಯ ವಿಧಾನಗಳು, ಲೋಹ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಲೋಹ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಲೋಹ ಸಂಯೋಗ ವಿಧಾನಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ ಪಳಗಿಸುವಿಕೆ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಧಾನಗಳು, ಋತುಸ್ರಾವ, ಹೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಸಸ್ಯ ಮತ್ತು ಬೀಜ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು- ಇವೆಲ್ಲ ಜನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದುವು ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಒಪ್ಪಿತವಾದುವು. ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಪವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು' ತತ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ಜನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಜ್ಞಾನ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಶತಮಾನಗಳ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವೆ. ಇದರೊಳಗೆ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿವೆ. ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಿಷಯಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಭೌತಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಮೌಲಿಕವಾಗಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓಡುವ ನದಿಗೆ ಅಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿ ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಬಳಕೆಗೆ ಯೋಜಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯ.

ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ, ವಿಶೇಷ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂದದ್ದು ಯಾಕೆ? ಮತ್ತು ಹೇಗೆ? ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಸಾಧಾರಣವಾದುದು, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಏನು? ಜ್ಞಾನ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ, ಸರ್ವಮಾನ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಳಕೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಶತಮಾನಗಳ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ? ಅದರ ಹುಟ್ಟೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಲಾಭ (Market and profit) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದೆ. ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಲಾಭ ಎಂಬುದು ಉದ್ಯಮಪತಿಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಂಪತ್ತಿನ ನೆಲೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನ ಹೊರಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಅದರ ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಫಲ ಉದ್ಯಮಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಶೋಧ ನಡೆದದ್ದೇ ಉದ್ಯಮ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಸ್ತುಗಳ ಶೋಧ, ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ, ವಸಾಹತು ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಸಂಪತ್ತು ಹರಿದು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದವು. ಜನ ಮೋಹಗೊಂಡರು, ಕೊಂಡರು. ಉದ್ಯಮಪತಿಯನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರು. ಆತ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಆಸೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣಾ ಮನೋಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಯುದ್ಧಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಆಡಳಿತ ಕೃಷಿ ಉದ್ಯಮಪತಿಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉದ್ಯಮಪತಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದಿತು. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಳಕೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಯಿತು. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಾಹಕ ಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಗ್ರಾಹಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ, ಸಮೂಹದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಅದರ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಕಡ್ಡಾಯ ಗ್ರಾಹಕರಾದವು. ಸಂಪತ್ತು ಪೂರ್ವದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ದಾಟಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆ ಜಗತ್ತು, ಎರಡನೆಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾಗಿದ್ದ ಜಗತ್ತು ಉದ್ಯಮಪತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ನೇಹಿತ ಆಡಳಿತ ಪತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೀಗೆ ಒಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಯಿತು. ಜನ ಈ ಕೇಂದ್ರದ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೊರಟರು. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಡು, ನಾಡು ನಗರ ಸೇರಿದವು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳು ಜಾತಿ, ಪಂಥ, ವರ್ಗ, ಪಂಗಡ, ಧರ್ಮ ರಹಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಲುಪಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಹೊರಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದ ಅಂಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ, ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಂಥ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ದೇಶಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಆಗಮನ ಒಂದು ವರವಾಗಿಯೆ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಳಕೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ್ದ ನಿರ್ಬಂಧ ಸಡಿಲವಾಯಿತು. ಇಂಥ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ

ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿ ಬರದೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿ ಬಂದವು. ಇದರಿಂದ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ- ಮಾನವೇನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿಲೇವಾರಿ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗದಂಥ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ದೊರೆತವು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ವರ್ಗವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇತ್ತು. ಇವರ ಜೊತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ನವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಹಲವರ ಸೊತ್ತನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಕೆಲವರ ಈ ವರ್ಗ ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಒಂದು ಅಡ್ಡಗಾಲು ಆಯಿತು. ಸ್ವಂತ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅನಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಗುಲಾಮನಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪುರಾತನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸುಖ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಬಡತನ ಭಾರತದ ನಿರಂತರ ಅದೃಷ್ಟವಾಯಿತು.

ನಾನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದೆ ಎಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ (Technology) ಸೀಮಿತಗೊಂಡು ಉದ್ಯಮಪತಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಪ್ರಭುವನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು. ಯಾವುದೇ ದೇಶ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಶೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗದು. ಇತಿಹಾಸದ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಘಟ್ಟಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಫಲಶೃತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ 'ಆಧುನಿಕ'ವೆಂಬ ವಿಜ್ಞಾನ ಶೋಧ ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಬಡವರು ಸದಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಂಚಮಂತ್ರ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಕಾಸಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹಣೆಬರಹವೆ ಹೀಗೆ; ಜನರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮರೆತು ದೈವಕೃಪೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಭುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಆಸೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ, ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ನೋಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಅಪರಾಧವಲ್ಲ. ಅದು ಮಹಾ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನ್ಯತೆಗೆ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಆಘಾತ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಆಸೆಯ ಫಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡದ್ದು ದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧ. ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೆ ಅದನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ' ಎಂದು ಕರೆದು ಬೇರೆ ಜನ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಶೋಧವನ್ನು ಪುರಾತನ ಎಂದು ದೂರ ಇಡಲಾಯಿತು. ಆಗ ಈ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಂತೆ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದ ವಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಅಪರಾಧ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನು ಉದ್ಯಮಪತಿಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಎಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳ ಜ್ಞಾನ ಕೊಳೆಗೆ ಬಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನದ ಭಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಈ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೆದರಿ, ಸೋತು ಅಥವಾ ವಿಹ್ವಲಗೊಂಡು ಕೈ ಇಳಿಬಿಟ್ಟು ನಿಂತಿತಲ್ಲ. ಈ ಶರಣಾಗತಿಗೆ ಏನೆನ್ನಬೇಕು?

ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಜನತೆಯ ಜ್ಞಾನ ಸೊರಗಿ, ಸೋತು ಹೋಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೆ ಬಡವರ ಸೋಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಕೈ ಚೆಲ್ಲಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಬಹುಜನರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ತಟಸ್ಥವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ

ಜ್ಞಾನ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಇದೇ ಜನಪದ; ಜನರ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ. ಒಂದು ದೇಶ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಬಹುಜನರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯುಗಶೀಲವಾದ ಜಾನಪದ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಬೇಕು. ಧುತ್ತನೆ ಎದ್ದು ನಿಂತ ಬಡವರ ಹಾಗೂ ಬಹುಜನರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ ಆಧುನಿಕತೆ ನಿಶ್ಯಸ್ತ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಮೆರಿಕ ಕಾಡಿದಂತೆ, ಅಮೆರಿಕವನ್ನು ಬಿನ್ ಲಾಡೆನ್ ಕಾಡಿದಂತೆ ನಿರಂತರ ಭಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಎಂದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು, ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೂರ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಐಟಂ ಆದ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾರಂಭದ ಕೊನೆಯ ಮನರಂಜನಾ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿ; ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸದ ಆಶಯಗಳು ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುತ್ತವೆ. (ನೋಡಿ; ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ : ೧೯೮೮: ಹಿಶಿರಾ) ಅಂದರೆ ನಾವು, ಜನಪದರು ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಲೈಟ್ ವರ್ಗದ ಸೊತ್ತು. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಮೊದಲ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೈ ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬರಬೇಕು; ಟಿವಿ ಸೆಟ್ ಬಂದ ಮೇಲೆ ರೇಡಿಯೋ ಸೆಟ್ ಹಿಂದ ಸರಿದಂತೆ. ಅಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೊತ್ತದೊಂದಿಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಮೊತ್ತ ಆಧಾರಿತ ಜ್ಞಾನ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಂದರೆ ಜನಪದರು ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮೊತ್ತವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿದವರು. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಯಿ, ನರಿ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿ, ಕುದುರೆ... ಎಂಬ ಸಮಸ್ತ ಪರಿವಾರ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿಂದು ಮೊತ್ತದ ಜನವರ್ಗ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ವಿಜ್ಞಾನ ಶೋಷಕನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ, ಪೋಷಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಈ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕೆ? ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಎನ್ನುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಇರಬೇಕು; ದಿನಾ ಅನ್ನ ಸಾರು, ಹಿಟ್ಟು ರೊಟ್ಟಿ ತಿನ್ನುವವರಿಗೆ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೋಳಿಗೆ, ಬಾಡಿನೆಸರು ವಿಶೇಷ ಆಗಿರುವಂತೆ. ಅಂದರೆ ನಾವೀಗ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮ ಶತಮಾನಗಳ ನಿರಂತರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಭಾರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಆಸೆಗಳು ಕಮರಿ ಹೋಗಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿಡುವ ಮುಂಚೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ

ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇತರ ದೇಶಗಳೂ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಉದ್ಯಮಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಪೋಷಕ ಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಸಿಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇತ್ತು. ಸ್ವದೇಶೀ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು 'ಭಾರತೀಯನಾಗು ಭಾರತದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳು (Be Indian Buy Indian) ಎಂಬ ಮಾರಾಟ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಭು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವೇ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಡಿ, ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳು ನಿಮ್ಮ ದೇಶದೊಳಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಹಾಕುವ ಒಳಸುಂಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ, ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಕೊಳ್ಳುವವರಾಗಿ, ನಾವು ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಮತ್ತು ಬೇಡವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ (1) ಸ್ಥಳೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮಣ್ಣು ತಿನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (2) ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಭುಗಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನಿರಂತರ ಮಾರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮಿಠಾಯಿ ಸಾಬಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ, ಅವನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಥರದ ಮಿಠಾಯಿ ಇದ್ದವು. ಒಂದು, ಕಡಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಲ್ಲದ ಪಾನಕ ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಎರಡು, ಕೊಬ್ಬರಿ ಮತ್ತು ಸಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ತೋಟದ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಆತ ಕಡಲೆ ಮಿಠಾಯಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಸಕ್ಕರೆ ಮಿಠಾಯಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಳೆಯ ಲೋಹದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಕ್ಕರೆ ಮಿಠಾಯಿ ಆಸೆಗಾಗಿ ನಾವು ಮನೆಯ ಹಳೆ ಲೋಹದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕದ್ದು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಹಳೆಯ ಸಾಮಾನುಗಳ ನೆಲೆ ಬೆಲೆ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕದ್ದು ಮಾರುವವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ. ಪೈಸೆ ನಾಣ್ಯಗಳು ಬಂದಾಗ ನಗರದ ಕಡೆಯ ಕೆಲವರು ಆ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಲೋಹದ ನಾಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಳ್ಳಿ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಅಜ್ಜಮ್ಮಗಳು ಇದರಿಂದ ಯಾವ ದಡ ತಲುಪಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಈಗ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಭುಗಳ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಂಥ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಷ್ಯದ ಕುಸಿತದೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚೀನಾದ ಜಾಗತೀಕರಣ ತತ್ವದ ಆಹ್ವಾನದೊಂದಿಗೆ ನೆಲ ಕಚ್ಚಿದೆ. ಈಗ ಏನಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಉದ್ಯಮಿ. ಆತ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಇರುವುದೊಂದೇ ತತ್ವ, ಅದು ಮಾರುವುದು. ಉಳ್ಳವರು ದೇವಾಲಯವ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲದವರು ತಮ್ಮನ್ನೇ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊರ ದೇಶದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳವರು ಅದು ಮುಗಿದುಹೋದಾಗ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನರನ್ನೇ ಮಾರಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಕಿಡ್ನಿ ಮಾರಿಕೊಂಡವರ ಒಂದು ಕಾಲೋನಿಯ

ಚೆನ್ನೈನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಇಂಥ ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ವಿಷಯ ಬಿಡಿ, ಅವರು ಆಗಲೆ ಮಾರಾಟವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಯಾವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ತತ್ವ ಬೇಕು. ಈಗ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಇದ್ದಾಗ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವುದೊಂದೆ ದಾರಿ. ಈ ಜನಸಂಖ್ಯೆ, ಈ ರಾಜಕೀಯ, ಈ ಜಾತಿ, ಈ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೋಗಲಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಉತ್ತಮ ವಸ್ತು ಮೂಲಗಳನ್ನು ಪೇಟೆಂಟ್ ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಕದೀಮತನ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೇಟೆಂಟ್ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಉತ್ತಮ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿರುವ ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಅಂಥ ಉತ್ತಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮುಚ್ಚಿ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬೀದಿ ಪಾಲಾಗಿ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಭಾರೀ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪದವೀಧರರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿ ಬೀದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಲ್ಲ. ಕೈಗೆ ಕೆಲಸ ಕೊಟ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ, ಹೊಸ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನು ಮಾಡಬೇಕು?

ನಾವು ಹಾಳಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಿರಾಶಾವಾದ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕದ ಸಾಧನೆ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ಭಾರತ ಯಾವ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸಾಯುವ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಈಗ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಜೀತಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಊರ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ನಗರದ ಒಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಈಗ ಮತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಇದೆ, ನಿಜ, ಆದರೆ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯ ಸಾಧನಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಡವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಟುಕುವಂತೆ ಇವೆ. ಗುಡಿಸಲುಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಡೆ ಬಂಗಲೆಗಳಿವೆ. ಕಾಲುದಾರಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಡೆ ರಾಜ್ಯ ಹೆದ್ದಾರಿಗಳಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಬಸ್ಸುಗಳು ಓಡಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಓಲಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಡೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಲೆಗಳು ಎದ್ದಿವೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು ಊರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಊರವರು ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನ ಕಳಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಮಾರಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಸದ್ದು, ಈ ಎಲ್ಲ ಚಲನೆಯ ದಾರಿಗಳೂ ನಮ್ಮೂರಿಂದ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ, ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ದೆಹಲಿಗೆ, ದೆಹಲಿಯಿಂದ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಕಡೆಗೇ ಹೋಗುತ್ತಿವೆಯಲ್ಲ ಏನಿದರ ಅರ್ಥ? ಜನಗಳಷ್ಟೇ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಅಥವಾ ಪುರದ ಪುಣ್ಯಂ ಪುರುಷ ರೂಪಿಂದೆ ಪೋಗುತಿದೆ... ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತಿದೆಯೆ? ಸ್ವಲ್ಪ ತಾಳಿ, 'ಕೊಳ್ಳೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಕೋಟೆ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿದರು' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಾವು ತಲುಪುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಅಥವಾ ಇಂಥಾ ಮಾತುಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ವಿರೋಧವೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಳಜಿಯ?

ಈಗ ವರ್ತಮಾನ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ, ಮಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಾಂಕಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ವರ್ತಮಾನ ಯಾರದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೆ ತ್ರಿಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಜೀವನನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಪವಾದಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ವಿವೇಕವನ್ನು ಜಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜಾನಾಂಗಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಳದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸ್ಥಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾದ ಜಾಗತೀಕರಣ ಮೃದಂಗವೊ ಅಥವ ಮರಣ ಮೃದಂಗವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಜಗತ್ತಿನ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿದೆ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ, ಅಪಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೈಗಿಡುತ್ತಿದೆ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಗಡ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳೆಂಬ ಕಿರಿದುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ಹಿರಿದೆಂಬ ಅಂಬಾರವನ್ನು ಹೊದಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸ್ವೀಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ನೆಲ, ಜಲ, ಕಾಡು, ಕಾಳು, ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿ, ಜೀವಜಾಲ ಎಂಬ ಜೀವಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ನಿರಾಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾವೂ ಸೇರಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ, ಹಿರಣ್ಯ ಕಶ್ಯಪ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಿಸಾಡುವಾಗ ಅವನು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಎಂಬಂತೆ.

ಇದು ತೀರ ಎಚ್ಚರವೋ ಅಥವಾ ಮತ್ಸರವೋ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮುಳುಗುವಾಗ ಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸದೆ, ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಗಾ ವಹಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು? ಅಥವಾ ಭೂಮಿ ಮುಳುಗುವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದು ಮುಳುಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆದರಿದ್ದೇವೆಯೊ ಅಥವಾ ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೊ, ಇದು ಒಂದು ಕ್ಯಾಪ್ಟಲಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನ ಮಾರ್ಗವೊ? ಹೌದು, ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದೇಶೀ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಉದ್ಯಮಪತಿ. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ದೇಶ ದೊಡ್ಡ ಗಂಡ, ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಚಾಲನಾ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು? ಅದು ಏಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೆ ಪಂಥ, ಪಂಗಡ ಮತ್ತು ದೇಶದಂಥ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವ ಜನ ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಆದಿ ಮಾನವ ಕಲ್ಲು- ಕೋಲು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಟಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೊತ್ತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಚಾಲನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಪಂಗಡದ ಅಥವಾ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೋ ಊನ ಎಂಬುದು ಇದ್ದಾಗಲೂ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಅದರ ಹತ್ತಿರದ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಜನರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವೀಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಭಾರತ ತನ್ನೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮುಖ ಕೊಡುವ ಹೋರಾಟದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಚ್ಚಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಾಳೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ದೂರ ಇರಿಸಿಕೊಂಡವೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಅದು ಇರುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು ದೇಶೀ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಉದ್ಯಮಪತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಸ್ವದೇಶಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಪ್ರಿಯ ಇದನ್ನು ನನ್ನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರಂತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಲ್ಲ ; ಜೀವನ ಪಾಡು ಮತ್ತು ನಾವೆಲ್ಲ ಎಂಬುವವರು ಉಳಿಯುವ ಹಾಡು.

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ, ನಮ್ಮದೆಂಬುದು ಏನು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ನಾವು ಬರಿದೆ ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಕೂತುದಲ್ಲ; ನಮಗಾಗುವಷ್ಟು ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಿದ್ದರೆ ಎತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ, ಆಗದ್ದು ಆಚೆ ಇರಲಿ. ನಮ್ಮ ಡಿಪಾಮೆಂಟ್‌ಗಳು ಎಷ್ಟು, ಎಲ್ಲಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಹೇಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪೂಜಾರಿಯನ್ನೂ, ಪುರೋಹಿತನನ್ನೂ ಆ ಕಡೆಗೆ ಬಿಸಾಡಿರಿ. ನಮ್ಮ ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ನಮಗೆ ಏನಾಗಿದ್ದವು ನೋಡಿ, ದೇವರೆಂಬುವವನು ನಿಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯ, ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂಬುದು ಉಪಚಾರ ಗೃಹ. ಅದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಉಪಚಾರದ ಮನೆ ಅಲ್ಲ; ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಗೃಹ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಿರಿ. ಆಕೆ ಅಮ್ಮ. ಅಮ್ಮ ಎಂದರೆ ತಾಯಿಯೂ ಹೌದು, ವೈದ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅವಳು ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಔಷಧೋಪಚಾರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈಗ ನೂರು ಹಾಸಿಗೆಯ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನೆಗೊಂದು ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನೊಳಗೇ ಔಷಧವೂ, ಉಪಚಾರವೂ ಇರುವುದು ಒಂದು ಚಿಂತನೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಛಿದ್ರೀಕೃತ ಜ್ಞಾನಪದ್ಧತಿ (Split Knowledge System) ಬರುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಏಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಏಕದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಪರಾಧವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಮಾರ್ಗ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ನಾಡು ಅಥವಾ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದಾಗ ಒಬ್ಬರ ಜಾತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಸಂಗತಿ. ಜಾತಿ

ವಿಕಸನಶೀಲ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಶೋಷಣಶೀಲ, ಶೋಷಣೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವ. ಸ್ವಂತ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ತಂತ್ರಗಳು ಅದರೊಳಗೆ ಇವೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೇಕೆ? ಅಂದರೆ, ಜಾತಿ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರೊಳಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗಲೇ ಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ದಲಿತರು ನಮಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವೇ ಉತ್ತಮ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಈ ನೀಚರು ಬೇಡ ಎಂದರೆ, ತಳ ವರ್ಗದವರು ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬರಲಿ, ಈ ಮಾಲೀಕರ ಸಂಘ ಬೇಡ ಎಂದರೆ ಅವರು ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಇಬ್ಬರೂ ಶತ್ರುಗಳು ಬೇಡ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಸರ್ವಶಕ್ತ ಮತ್ತು ವಿಕಸನಶೀಲ ಭಾರತವನ್ನು ಕಾಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಇದು ಆಂತರಿಕ ಸಮರ್ಥ ಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆಂತರಿಕದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸ್ವಭಾವದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂ ಮಾಲೀಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದು ಹಾವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹದ್ದಿಗೆ ಹಾಕಿದಂಥ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಕ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸತ್ಯವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಭಾರತ ಒಳಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ತರಾತುರಿಯಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತೊಡಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಂಚಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆ. ದಲಿತನಿಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಹಂಚಿದರೆ, ತಳ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಪಾಲನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಸದಾ ಸೌಲಭ್ಯಸುಖಿ ಜನವರ್ಗ ಆಕ್ರೋಶಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಸುಖಿ ಜನವರ್ಗದಂತೆ ಪುರಾತನ ಸೌಲಭ್ಯಸುಖಿ ಜಾತಿಸಮಾಜ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತನ್ನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದೇಶವೇ ಕಳಚಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರ ಇಂಥ ರಭಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸದೆ ದೇಶದ ಆಂತರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಿಳಿಯಿರಿ; ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬುದು ಇಂಥ ಸೌಲಭ್ಯಸುಖಿ ಜನರ ಪರವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಿರುವುದು. ಅದು ಅವರ ಯೋಗವನ್ನೂ ಭೋಗವನ್ನೂ ಖುಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಹೊಸ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಇವರ ಮುಖಾಂತರವೇ ಕೆಳಹಂತದ ಜನರ ಕಡೆಗೆ ತಲುಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಕೂಲಿಯವನಿಗೆ ಗೌಡನ ಮನೆಯ ಹಳೆ ಎಕ್ಕಡ, ಗೌಡನಿಗೆ ಶ್ಯಾನುಭೋಗನ ಮನೆಯ ಹಳಸಲು ಪ್ರಸಾದ ಹೊಸಾ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈಗಿನ ಕೆಳ-ತಳವರ್ಗಗಳ ಜನರಿಗೆ, ದಲಿತ ಮತ್ತು ರೈತರಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಸೌಲಭ್ಯವೆಂಬುದು ದೇಶಶಾಹಿ ಎಂಬುವವರು ಉಂಡು ಉಳಿಸಿದ ಪ್ರಸಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ವಿಕಾಸಶೀಲರಾಗಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಯೋಜನೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಅವನ್ನು ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ

ಜೊತೆಗೆ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಆಂತರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೊರ ದೇಶಗಳ ಮಾರ್ಗ ಚಿಂತನೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿ ಕೊಡುವಂಥದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದ ಒಳಗೂ ಮೇಲಿನವರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಅವರ ಕೆಳಗಿರುವವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ದೇಸಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ದೇಸಿಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು, ಸಹಯೋಗ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಸಹಯೋಗ ಸದುದ್ದೇಶಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಸ್ವಂತ ಉದ್ದೇಶಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಬಳಕೆ ಎಂಬ ನಿಯಮ ಬಂದು ತಕ್ಷಣ ಪೊಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆ ಆರಕ್ಷಕ ಇಲಾಖೆ, ಎಂಜಿನಿಯರ್ ಇಲಾಖೆ ಅಭಿಯಂತರ ಇಲಾಖೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಭಾಷೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಒಂದು ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಇದೇ ಮಾರ್ಗ ಹಲವು ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದುಂಟು. ತಮ್ಮ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟ, ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರಗಳೆಂಬ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಡೆ, ಕಜ್ಜಾಯ, ಮೊಸರನ್ನ, ಬಿಸಿಬೇಳೆ ಬಾತು, ಪುಳಿಯೋಗರೆ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪೂಜೆ, ತಿರುಪತಿ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗಳು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸಹಕಾರ ಸಹಯೋಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಎಂಬ ಕೆಳ-ತಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದ ಜನ ತಮ್ಮ ತಳಿ ಬಿತ್ತನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಭಾರತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಚಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾಹೊತ್ತೂ ದೇಸಿ ಮಾರ್ಗದ ನಿರ್ವೀರ್ಯತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಂಯೋಜಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲಾಗದು. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಆಗಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜ್ಞಾನ- ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ತುಂಬ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಈ ಚಾಲನೆಗೆ ತಡೆ ಒಡ್ಡದಿದ್ದರೆ ಮತೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತತ್ವ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ದೇಶೀ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಪ್ರದೇಶಾತೀತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಭಾರತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಎಂಬ ಕೂಡಿಸಿ ಜೋಡಿಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದಾರವಾದ ಬೇಡ. ಅದು ಯಜಮಾನನ ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಅದರೊಳಗೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಉಂಡೆ ಕಿತ್ತಳೆ ಹಣ್ಣಿನ ತೊಳೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಬೀಜಗಳಂತೆ ಅಖಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಒಂದೆರಡು ತೊಳೆಗಳ ಒಳಗೆ ಬೀಜಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ

ಕಿತ್ತಳೆ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಜೀವಸತ್ವ ಒಂದು ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾಗಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಪರವಾಗಿದ್ದಾಗಲೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಾಂಗ'ದ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ತನ್ನದೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಭಾರತದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಗುಲಾಮತನವನ್ನು ಕಂಡ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ, ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನೇಕ ವಿಚಿತ್ರಗಳ ಒಂದು ಮೊತ್ತ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ, ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾರಿ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ಈ ಮಂಗಜನ, ಅವರ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಈ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧತೆಯೂ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಿಗೆ ಯಾವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಗಂಧಗಾಳಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದರೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಒಳಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾರಣ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ಸಂಪತ್ತಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳಕೊಂಡವರೆಂದರೆ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ಕೃಷಿಕರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು.

ಪೂಜೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಂಡವಾಳವೇನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಒಂದು ಗಂಟೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸೌಟು ಸಾಕು. ಆದರೆ ವೃತ್ತಿ ಜನಪದಗಳು ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಹೊರಗಿನ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕಿಂತ ಅವರೇ ಸ್ವತಃ ಬಂಡವಾಳವಾಗುವ ತಾಕತ್ತನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚಲನೆ ಈಗ ಬೇಕು.

ಈ ಕಳಕೊಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಭಾರತಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ; ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ ಶೋಧ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆ, ನಾವಿಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರ, ಜನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ, ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಜನಪದ ಆಟ, ಜನಪದ ಪಾನೀಯ, ಜನಪದ ಆಹಾರ, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ, ಜನಪದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಏನು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ, ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿ-ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರೆಂಬುವವರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಭಾರತವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ

ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಭಾರತ ಹೇಗೆ ಮುನ್ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಸಾಕು.

ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಈಗ ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ. ಇದರಿಂದ ಜನಪದ ಭಾರತವನ್ನು, ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾನಪದ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮತ್ತು ಒಳಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದು ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ. ಜಾನಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಓದುಗರು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲಿ. ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನವರು ತುಂಬಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡಲಿ.

ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ದತ್ತವಾದುವು. ಮೂಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವು ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನಗಳು. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಸಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿ ನೋಡುವವು ಆನ್ವಯಿಕ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವರು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡುವ ಕೆಲಸ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳ ಹಾಗೆ ದತ್ತಾಂಶವಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಕಾಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಜನರಿಂದ ಜನರಿಗಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಕೋಲಾಟ ಎಂಬ ನೃತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ; ಮೂಲತಃ ಕೋಲು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದದ್ದು ಪೂರ್ವ ಮಾನವನ ಯುದ್ಧ ಆಯುಧವಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಕೋಲಾಟ, ಮನೋಲ್ಲಾಸ ಕಲೆಯೂ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ತಯಾರಾಗುವ ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಕೋಲಿನ ಆಯುಧವನ್ನು ಕಲ್ಲಿನ ಆಯುಧಗಳು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೋಲಾಟ ಮನೋಲ್ಲಾಸದ ಕಲೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಕಲೆಗಳು ಈಗ ಮನೋಲ್ಲಾಸದ ಕಲೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದಂತಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರು ಅನೇಕ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಮೂಲತಃ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು, ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು. ನಮ್ಮ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಅವರವರ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಬಳಕೆದಾರರು ನಮಗೆ ಯಾವುದೆಲ್ಲ ಹೊಂದಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜಾನಪದದ

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮೂಲ ಜಾನಪದ ಹೇಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆ.

ಜನಪದ ಜೀವನವೇ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ, ಅದು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಡನಾಡಿ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಅವಸರದ್ದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮ ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಿರುವ, ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ವೇಷಾಂತರ ಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜಾನಪದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಓಡುವವರಿಗೆ ತನ್ನ ಬೆನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದಿದೆ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯಂತೆ. ಜನಪದ ಹೇಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸೋಮನ ಕುಣಿತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ, ಗಾರುಡಿ ಗೊಂಬೆ ಮತ್ತು ಮೂರು ಸೋಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನಿ. ಅಂದರೆ ಮಾತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಿದೇವತೆ, ಗಾರುಡಿ ಗೊಂಬೆ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧಿದೇವತೆ, ಸೋಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೋಮ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ್ದು. ಅದರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಉದ್ದ ನಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನೆಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ. ಇನ್ನೊಂದು ಸೋಮ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮೂರು ವಿಭೂತಿ ಗೆರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕರಿ ಸೋಮ. ಇದರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಬೊಟ್ಟು ಅಥವಾ ವಿಭೂತಿ ಗೆರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ತಳ ವರ್ಗದ ಜನರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಸೋಮಗಳು ಮೂರು ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಸೋಮನ ಕುಣಿತ ಅನೇಕ ಕಾಲಗಳ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಸಹಯೋಗದ ಪ್ರದರ್ಶನ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಜನಪದರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಹಣ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಬಂಡವಾಳ ಅಲ್ಲ, ಧರ್ಮ ಎಂಬುದೊಂದು ಬದುಕಲು ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಜಡ ತತ್ವವನ್ನು ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭುಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ತಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೋಮನ ಕುಣಿತ ಪ್ರದರ್ಶನ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ.

ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಒದ್ದು ಓಡಿಸಿ ಅಥವಾ ದೂರ ಇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರೂ ಅಷ್ಟೆ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಅದರ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ ಕಂಡರೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಿಹಿದಿನ' ಮತ್ತು 'ಕಾರಾ ದಿನ' ಎಂದು ಎರಡು ದಿವಸದ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ದಿನ ತರಕಾರಿ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ದೇವರಿಗೂ ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾವೂ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ 'ಕಾರಾ ದಿನ'ದಂದು ಮಾಂಸದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಉಪವಾಸಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ರೈತರಿಗೂ ಯಾವ ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಆಹಾರವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯದು.

ಹಾಗಿದ್ದೂ ಪೂಜಾರಿಕೆ ಧರ್ಮದ ಸಹ್ಯವಾದ ಉಪವಾಸ ಮತ್ತು ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದುದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನತೆಗೆ ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಷ್ಟ ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಾಗರೀಕ ಶಿಷ್ಟರಾದ ನಾವು ಕಾತುರ-ಆತುರರಾಗಿದ್ದೇವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇವರಿಗೆ ವೈದ್ಯರು ಬಳಸುವ ಸ್ಟೈಥಾಸ್ಕೋಪ್ ಇದ್ದಂತೆ. ಇವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಸತ್ತಿದೆಯೆ ಅಥವಾ ಬದುಕಿದೆಯೆ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಇರಲಿ. ನಾವು ಇವರ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಒಳಗೆ ಜನ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಹೋಗೋಣ. ಅಂಥ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂಬ ಈ ಪುಸ್ತಕ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ತರಬಹುದಾದಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯೂ ನಮ್ಮ ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ತ ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ನನ್ನ ಕಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮಿತ್ರರೂ, ಚಿಂತನಶೀಲರೂ, ಚಿಗುರು ಮನಸ್ಸಿನವರೂ ಆದ ಡಾ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ವಂದನೆಗಳು. ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾನ್ಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಜಾಣಗೆರೆ ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ವಂದನೆಗಳು.

ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಜಾನಪದ ಇಂದು ಕಲಿಕೆಯ ನೂತನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಜಾನಪದದ ಪರಿಶೋಧನೆಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತೊಡಗಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯರೂ ಸಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆಗಳನ್ನು ತಾಯಿ ಬೇರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದು ಬಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸತೊಡಗಿದರು. ಪಶ್ಚಿಮದವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜರುಗಿದವು. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ರೋತವನ್ನು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜರುಗಿದವು.

ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲದವು. ಪ್ರಕಾರ, ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ, ಪ್ರದರ್ಶನ, ರಾಚನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಬಹುದು. ಸೌರ ಪುರಾಣ ಮೂಲವಾದ ಆಶಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಮನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳಾಗಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅದರ ಆಶಯ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಒಳ ಸುಳಿವುಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದರಿಂದ, ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಯಾವ ರೀತಿ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ, ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬರೀ ರಸ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ರಸ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ನಾವು ಸಾಗಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಹಂತದ ಜಾನಪದದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನಾಗಿವೆ, ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿವೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಏಕತೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾದಗಳನ್ನು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲೂ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಮಾನವರು ದೇವತಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಅದರ ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ

ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಉಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಪದದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಇಂಥ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯವಾಗದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀಶಂಪ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಅವು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಹೊಳಹುಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಡಾ. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಹಬ್ಬ ಉತ್ಸವಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ' ಎಂಬ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದೇಶೀ ಮೂಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಚಲನಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಅನುಸಂಧಾನವಿದೆ. ಜಾನಪದ ಪಳಯುಳಿಕೆಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸದಾ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಡಬೇಕೆಂಬ ಸದಾಶಯವಿದೆ.

'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ; ದೃಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಜನಪದ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಕಲೆ' ಎಂಬ ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂತ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಇಂಥದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ 'ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ, ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದೇಶೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ತೀ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ, ವಾಮನ ನಂದಾವರ ಮುಂತಾದವರು ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ.

ಇಂಥ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ ಇತ್ತ ನಾಡಿನ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಮತ್ತು ಯುವ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆದ ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಕಾಡೆಮಿಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸಮಸಮವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಗೆಳೆಯ ಡಾ. ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್ ಅವರಿಗೆ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ನೆರವು ನೀಡಿದ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಎಂ. ಮುನಿರಾಜು ಮತ್ತು ಕಛೇರಿ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಡಾ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ

ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಸಂಪಾದಕರು

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು - ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ	ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ	೧
೨. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ	ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ	೨
೩. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ: ದೃಷ್ಟಿ - ಸೃಷ್ಟಿ	ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ	೨೬
೪. ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಗಾದೆಗಳು	ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ	೪೩
೫. ಸಮಗಾರ ದೇವರಿಗೆ ಮಚ್ಚಿಪೆಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿ	ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ	೫೪
೬. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ವೆಂಬ ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಮೌಲ್ಯದ ಹೈಜಾಕೀಕರಣ	ಶಿವರಾಮಯ್ಯ	೬೦
೭. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ	ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್	೬೬
೮. ಹಬ್ಬ - ಉತ್ಸವಗಳು : ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ	ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ್	೭೩
೯. ನಾಗ ಮಂಡಲ : ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ	ಎ.ವಿ. ನಾವಡ	೮೦
೧೦. ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತ: ಪಠ್ಯ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ	ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ	೯೩
೧೧. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು - ಸುಧಾರಣೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ	ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ	೧೦೩
೧೨. ಯಕ್ಷಗಾನ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ	ಮೋಹನ್ ಕುಂಟಾರ್	೧೦೮
೧೩. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು - ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ	ಆರ್ಟ್ವೀಯಸ್ ಸುಂದರಂ	೧೧೪
೧೪. ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಕತೆಗಳು	ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು	೧೨೧
೧೫. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ	ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್	೧೩೫
೧೬. ಕೆಲವು ಆರಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು	ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ	೧೫೦
೧೭. ಜನಪದ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಕಲೆ	ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ	೧೬೦
೧೮. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ: ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ	ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ	೧೮೫
೧೯. ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ಮೀಹದ ಹಬ್ಬ: ಕೆಡ್ಡಸ	ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ	೧೮೯
೨೦. ದೇಶೀಯ ವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು	ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ	೧೯೫

ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳೇ ಮನರಂಜನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಮೆರೆದಿದ್ದವು. ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿಯೂ ಇವು ಬೆಳೆದು ಬಂದದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವೀರಗಾಸೆ, ಡೊಳ್ಳು ಮೇಳ, ಸೋಮನ ಕುಣಿತ, ಭೂತಕೋಲ, ಪಟಾಕುಣಿತ, ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಮೇಳ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು ಕೂಡ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಲೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ, ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಗಳಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡು ಅನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಮನರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿವೆ. ಕೋಲಾಟ, ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕ ಮೇಳಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೂ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ದೇವರ ಉತ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಕಂಡೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯನ್ನೂ ಮಾನವನು ದೈವವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟ ಬೇಕು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳು ಬೇಕು. ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟ,

ಪ್ರೊ. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ (ಸಂ):

ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಜಾನಪದ ಬರಹಗಳು, ಕ.ಜಾ.ಯ. ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ೨೦೦೦.

ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಮೇಳ ನಡೆಯಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲೆಗಳು ಹೀಗೆ ದೈವ, ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಜನರಿಗೆ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ವಿಭಿನ್ನ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಲೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಳಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬುವ ಚಿಲುಮೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನೂ ನೀಡುವ ಪರಿಕರಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಮತಗಳ, ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಾಣಿಗ ಮಡಿವಾಳಿಯವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸಲು ಹರಿಜನ ಕಲಾವಿದರೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೇ ಸೂತ್ರಧಾರರು. ಇವರ ವಾದ್ಯದ ಗತ್ತಿಗೆ ಕಲಾವಿದರು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ವಾದ್ಯಗಳು ನಿಂತರೆ ಅವರ ಕಲೆಗಳು ಮೂಲೆಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಹಾರಹಳ್ಳಿಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿಟ್ಟಮೇಳ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರಾದಿಯಾಗಿ ಇತರರೂ ಕಲೆತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನದ ಚೈತನ್ಯದ ಚಿಲುಮೆಗಳು, ನಾನಾ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಬಹುದು. ನಿರುತ್ಸಾಹ ಆಲಸಿಕೆಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿ ಕಲೆಯ ಕಡೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯಬಹುದು. ಪೊಳ್ಳು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಗ್ನವಾಗಿ ಬವಣೆ ಪಡುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇದೊಂದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಲಾತಂಡಗಳೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸದಾ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೌಂದರ್ಯಾರಾಧಕನಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನೂ ಕ್ಷುದ್ರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅಹಂಕಾರ ಮಮಕಾರಗಳನ್ನೂ ದೂರ ಮಾಡಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಂದಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮೃದುಗೊಂಡು ಉನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಆರಾಧಕನಾದ ಇವನು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಿಯಾಗಿ ನಿರುಪದ್ರವಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಂಪನ್ನನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರಸಿಕತೆ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರಡಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆದು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಯೂ

ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಪೂರ್ವ ಯೂರೋಪ್ ದೇಶಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕುದುರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, ಕಲೆ, ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಅವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ಹೋರಾಡಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾರು, ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಸ್ತಿಯಾದ ಜಾನಪದ ಸಂಪದವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ, ಮನೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಚಲನಚಿತ್ರೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉತ್ತಮ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ನಿಂತವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಾಗಿ ಗಣ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡಿನ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, 'ಕಲೆವಾಲ' ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ದೇಶದ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು.

ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಜನಪದ ಸಂಪದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೋರುದೀವಿಗೆ. ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಉಳಿದು ಬಂದ ಕಲಾಸಂಪತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಸ್ತಿ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ನೈಜ ಕಲಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಆಗುವ ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ನೈಜ ಕಲಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಆಗುವ ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದು ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವಾದ ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರವವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ, ಕಲಾತ್ಮಕವೂ, ನೈಜವೂ ಆದ ನೃತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕಲಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸರಳವೂ, ನೇರವೂ, ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ

ಅವುಗಳನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಗೀತ ಉಂಟು; ಚಿತ್ರಕಲೆಯುಂಟು ; ಶಿಷ್ಟನಾಟಕಗಳೂ ಉಂಟು; ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಉಂಟು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು, ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ.

ನಮ್ಮ ಕೋಲಾಟ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ನೈಜ ಕಲೆ. ಇದು ಗ್ರಾಮಾಂತರದ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಹೋಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಕಲೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ, ಗಂಡಸರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕೋಲಾಟಗಳಿದ್ದವು. ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನೃತ್ಯಗಳು ಸಮತಾನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಕೋಲಾಟ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಿಯವಾದವು. ವಿವಿಧ ಧಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೋಲಾಟ ಪದಗಳು ಕಿರಿಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ನಾಲಿಗೆದೊಡರನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾಗಿ, ಬಳುಕಿ, ಕುಪ್ಪಳಿಸುವುದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ವಿನೋದ ಗೀತೆಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು ಮುದಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೋಲು ಹಿಡಿದು ಕುಣಿದ ಕೈ ಮುಂದೆ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧನ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕೂಲಿಯ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮಾನವಮಿ ಚೌಪದವನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಮಾನವಮಿ ಚೌಪದಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ರಚನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಆಶ್ವಿಜ ಶುದ್ಧ ಮಾನವಮಿ ಬರಲೆಂದು
ಐಶ್ವರ್ಯ ಸಕಲ ಸಂಪದ ಹೆಚ್ಚಲೆಂದು
ಈಶ್ವರನ ಕೃಪೆ ನಿಮಗೆ ಆಗಲೆಂದು
ಶಾಶ್ವತದಿ ಹರಸಿದೆವು ಬಾಲಕರು ಬಂದು

ಇಂತಹ ಚೌಪದಗಳನ್ನಾಡುವ ಮಟ್ಟೂ ವಿಶೇಷವಾದುದೇ. ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಹೃದಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಜೀವಿನಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ದೈವ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಕ್ಕಳ ಹಾಲಿನಂಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಾರೈಕೆಗಳು ದೊಡ್ಡವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ದೊಡ್ಡವರ ಮನೆಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಕ್ಕಳ ಶ್ರೀಕಂಠ ಯಾರಿಗೆ ರೋಮಾಂಚನ ತರುವುದಿಲ್ಲ!

ಮಳೆ ಬಂದು ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ಇಳೆ ತಣಿಯಲೆಂದು
ತಿಳಿಗೊಳಗಳುಕ್ಕಿ ಗೋವುಗಳು ಕರೆಯಲೆಂದು
ನಳಿನಮುಖಿಯರು ಸುಪುತ್ರರ ಪಡೆಯಲೆಂದು
ಗೆಲುವಿಂದ ಹರಸಿದೆವು ಬಾಲಕರು ಬಂದು

ಇಂತಹ ಗೀತೆಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಎಳೆಯ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಚಿಮ್ಮಿ ಬರುವುದೇ ಒಂದು ಸೊಗಸು. ಈ ಗೀತೆಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಆದರ್ಶಗಳ ಕಡೆ ಸೆಳೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರಲ್ಲಿ ದಾನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉದಾರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಊರಿನ ನಾನಾ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಡಿ, ಕಡಲೆ, ಬೆಲ್ಲ, ಕೊಬ್ಬರಿಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ತಮಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಉಡುಗೊರೆಯ ತೇಜಿಯನ್ನು ಅವರ ಅಯ್ಯಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ಸರಳವಾದುದನ್ನು ಬಯಸಿ 'ಕಡುಕು ಕಂಠಾಭರಣ ಜನರಿಗಿರಲಿ' ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಬೆಳೆದು ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಉಳಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಮಿಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟವನ್ನು, ಹರಕೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿ ಶಾಲೆಗಳ ಅಯ್ಯಗಳು ಊರಾಡಲು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ನೆರೆಹೊರೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿದು ಮಕ್ಕಳು ನಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೋಷಕ, ಶಿಕ್ಷಕ ಸಂಬಂಧ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಓದಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಶಾಲೆಗಳ ಕಡೆ ಮಕ್ಕಳು ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಕನಾದವನು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ, ಮಕ್ಕಳ ಕಲ್ಯಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ಆದರ್ಶ ಗುರು ಎನಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಮಕ್ಕಳು, ಗುರುಗಳು, ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾಗುವ ಇಂತಹ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈಗಲೂ ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನುರಿತವರು ಇದ್ದಾರೆ; ಕಲಿತವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಶಾಲೆಯ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾವು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಉನ್ನತ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸು ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಅವರ ಅನುಭವ ಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಬೇಕು. ಕಲಾ ಪ್ರತಿಭೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಳ್ಳೆಯ ಚಾತುರ್ಯ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ಸ್ಮರಣ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುದುರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ, ಪುರಾಣಗಳ ಪರಿಚಯ ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತನಿಯನ್ನು ಉಂಡು ಬೆಳೆದ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕು. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳ ಒಳ್ಳೆಯ ವೇಷಗಳು, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಅಭಿನಯ ಚಾತುರ್ಯ, ಕುಣಿತದ ವೈಖರಿ, ಮಾತಿನ ಚಾಟಿ ಇಂತಹ ಹತ್ತು ಹಲವು ಆಕರ್ಷಕ ಅಂಶಗಳು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನೂ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕಲೆಯ ಉತ್ತಮ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ವಾಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಪ್ರಪಂಚದ ವೀರರ, ಧೀಮಂತರ, ಉದಾರಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಶೀಲ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವರ್ಣರಂಜಿತವಾದ ಕಲೆ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಅಭಿನಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ

ಕಲೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳು ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾಗಿ ಅಳವಡಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎಡವನಹಳ್ಳಿ, ಕೊಟ್ವಾಲ, ಕೊನೇಹಳ್ಳಿ, ಮುನಿಮಾರು ಮುಂತಾದಂತೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳ ಸಾಕಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳ ಅಮೆರಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಇವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಾಫ್ಟ್ ಟೀಚರಿದ್ದಂತೆ ವ್ಯಾಯಾಮ ಶಿಕ್ಷಕರಿದ್ದಂತೆ, ಜನಪದ ಕಲಾ ಶಿಕ್ಷಕರೂ ಇರಬೇಕು. ಜನಪದ ನೃತ್ಯ, ಕ್ರೀಡೆ, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ, ದೊಡ್ಡವರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ರಂಜಿಸುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನಗಳು, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತಮ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಕಲೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆ ಮೇಳಗಳು ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಮೇಳಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಬೊಂಬೆಯಾಟಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ರಂಗಮಂದಿರಗಳೂ ಇವೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಲೆಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗದ ಒಂದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಈ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಯೂರೋಪಿನ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ನಗರಗಳಲ್ಲೂ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿವೆ. ಸರ್ಕಾರ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಲೆಯ ಸಾರವೆಲ್ಲ ಈ ಮೇಳಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಜನ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಬೆಗಳು ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುದುರೆಯನ್ನೇರಿ ವಿಹರಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕಥೆ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ರಂಗಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮತ್ತು ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ವರ್ಗಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಕಲೆಗಳು, ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ಬಯಲಾಟಗಳು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ಇದರ ಸಾಲಿನಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಗೊಂಬೆಯಾಟವಿದ್ದು ಅದು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಕೀಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟ. ಇದು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶರೀರದ ಒಳಗೆ ಸೂತ್ರವನ್ನಳವಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪುಟ್ಟ ರಂಗಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ತಂಡಗಳು ಈಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಿಪಟೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಹೊನ್ನವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬ ಕಲಾವಿದರು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಕಲೆ ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀಲುಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಅದರ ಕಷ್ಟಸುಖದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡ ಕಲಾವಿದರಿವರು. ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರು. ಈ ಅನುಭವಿ ಕಲಾವಿದರು

ಕಣ್ಮರೆಯಾದರೆ ಕೀಲುಗೊಂಬೆಯಾಟ ಎಂಬ ಕಲೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು, ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನದ ತಂತ್ರಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಮಗಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ; ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಮೇಳಗಳು ಈಗಲೂ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾದ್ಯಗಳೊಡನೆ ಕಥಾಮೇಳಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೇಳಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತದ ಜೊತೆಗೆ ಕುಣಿತಗಳೂ ಉಂಟು. ವೇಷ-ಭೂಷಣಗಳೂ ಉಂಟು. ಜನಪದ ಸಂಗೀತದ ನಾನಾ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಇವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕಥೆಗಳಿಗೂ, ಈ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಲಾಪ್ರಪಂಚ. ಈ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ಮೇಳಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿಲುಕುವ ಕಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಮಕ್ಕಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿ, ದೊಂಬಿದಾಸ, ದೇವರ ಗುಡ್ಡ, ನೀಲಗಾರ, ಗೊರವ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಳಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಎಂಥ ಮೋಜಿನ ಮನರಂಜನೆಯಾಗುತ್ತದೆ! ಜೊತೆಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನೂ, ಗೀತೆಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡುವ ಉತ್ತಮ ಹವ್ಯಾಸ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಕಥೆಗಳ ಅನಂತ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕಲೆಯನ್ನೂ, ಕಲಾವಿದರನ್ನೂ ಗೌರವಿಸುವ ಒಳ್ಳೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗದ ಕುಣಿತ, ಪಂಜಿನ ಕುಣಿತ, ಪಟಾ ಕುಣಿತ, ವೀರಗಾಸೆ ಕುಣಿತ, ಗೊರವರ ಕುಣಿತ, ಹಲಗೆ ಕುಣಿತ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೂ, ಯುವಕರೂ ಕಲಿತು ಒಳ್ಳೆಯ ರುಚಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕಲೆ ಅನ್ನ-ಪಲ್ಲೆಗಳಷ್ಟೇ, ಗಾಳಿ-ನೀರಿನಷ್ಟೇ ಬದುಕಿನ ಅವಶ್ಯಕ ಅಂಗ, ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹದ ಚಿಲುಮೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತ ಸದಾ ಹರ್ಷ ಆವೇಗಗಳ ರಸವರ್ಷವನ್ನೂ ತರುವ ಸಾಧನಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ ತುಡಿಯುತ್ತದೆ, ಹುರುಪು ಹುಮ್ಮಸ್ಸುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜನರ ಬದುಕು ಬರಡು ನೆಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ

ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

I

ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ (Folkloristics) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ' (Applied Folk- lore) ಎಂಬ ಶಾಖೆಯು ಈವರೆಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಲೇಖನಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಬರೆದಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'Applied Folklore' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಹಳ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. PAULO DE CARVALHO-NETO ಅವರ History of Ibero American Folklore' Mestizo cultures (1969) op 'Applied Folklore' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ (ಪು.167): “ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಜಾನಪದ'ವೇ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಮರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಈ ಮೂಲಕ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾಕೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಂದೊಂದು ದಿನ Ibero Americaದ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಬರಬಹುದು. ಸಮಾಜಗಳ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಲು ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು. ಇಂತಹ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಲೇಖಕನನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲವು ತನ್ನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಬಿಡೋಣ. ಈ ಆನ್ವಯಿಕ ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ, ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಮುಂಗಾಣುವುದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ'.

ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ; ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1995.

ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರ 'Folklore-Selected Essays' (1978) ಗ್ರಂಥದ 'The Academic Future of Folklore' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಸಿನ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು (Folkloristics) ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತು 'ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಉದ್ಯೋಗ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನದ ಒಂದು ಕಡೆ (ಪು. 297) 'Applied Folklore' ಪದವನ್ನು ಡಾಕ್ಸನ್ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಗಂಭೀರ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ಡಾನ್ಸನ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪದವನ್ನು ಡಾಕ್ಸಿನ್ ಬಳಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ; "ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇವಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ; ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಗಳು, ಆಡಳಿತಗಾರರು, ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಮಂಡಲಿಯವರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಶಾಸಕರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಇವರೆಲ್ಲರ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ದೇಶವು ಇವತ್ತು ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ, ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರ ಬಗ್ಗೆ, ಕಪ್ಪು ಜನರ ಬಗ್ಗೆ, ಮರೆತು ಹೋದವರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ನೀಗ್ರೋಗಳ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಆಫ್ರೊ ಅಮೆರಿಕನ್ ಅಥವಾ Black Studiesನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೈಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬಯಸುವವರು Bruce Jacksonನು ದಾಖಲಿಸಿದ 'ಜೈಲು ಜಾನಪದ'ದ (Jail Folklore) ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತಿರುವಿ ಹಾಕಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ (Applied Folklore)ದ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಡೆಗಣಿಸಲಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕೆಲಸವು (ಸಾಮಾಜಿಕ) ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ಆತನ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅವನದ್ದೇ ಆದ ಕೆಲಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇಂದು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಗಡಿಗರ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳ 'ನಿರ್ಲಿಪ್ತ' ಶೋಧದ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಲಿಪ್ತ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಾನು 'ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಸ್ವಂತ ಹಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೇನೆ".

'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ PAULO DE CARVALHO-NETO ಅವರ ನಿಲುವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಮಾಜದ

ಪ್ರಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಫಲವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಆನ್ವಯಿಕ ಕ್ರಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿಲ್ಲ. Richard Dorson ಅವರು Applied Folklore ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ, ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ಕಡೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಒಲವು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕೆಲಸವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನು 'ನಿರ್ಲಿಪ್ತ' ಸಂಶೋಧಕನಾಗಬೇಕು"- ಇಂತಹ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'The academic future of folklore' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಾರ್ಸನ್‌ರವರು, ಜಾನಪದವನ್ನು ಪದವಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿ ಗಳಿಸಿದವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಅವಕಾಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ತಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಜಾನಪದವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆರ್ಟ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲೂ ಕಲಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಕೊನೆ ಮಾಡುವ ಡಾರ್ಸನ್ ಅವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಪಾಠಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ರೀತಿಗಳ ಕುರಿತು ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಒಲವಿಗೂ 'ಜಾನಪದದ ತವರು' ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಭಾರತದಂತಹ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಒಲವಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಅಮೆರಿಕನ್ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು 'ಜನಪದ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದವು ನಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಬದಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದದಿರುವ ಗೊಂದಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಜನಪದ' (folk)ರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೂವರು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (Folklorists) ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತನ್ನಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ' ಗ್ರಂಥದ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಈ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಪಡುವ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಹಾಕಲಾಗಿದೆ:

1. ಜನಪದ ಅಡುಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.

2. ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತೆರೆದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಔಷಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುವುದು.

3. ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಆಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಶಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರುವುದು.

4. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಆರಿಸಿ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು.

5. ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗು ಮಾಡುವುದು.

6. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾನಪದ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು.

7. ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು, ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬುಡ ಸಮೇತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

8. ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಪದವೀಧರರನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದ ಜೀವನದ ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಕೊಡುವುದು.

ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆಗಳ ಕುರಿತು ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅವರ 'ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ'ಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ:

''ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಸಂವರ್ಧನೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ, ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಕೂಡತೊಡಗಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲದಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಮುಂದೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೀಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೋದಂತೆ ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಧ್ವನಿವರ್ಧಕಗಳು ಬಂದಂತೆ ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕುಟ್ಟುವ ಯಂತ್ರಗಳು ಬಂದಂತೆ ಕುಟ್ಟುವ ಪದಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾಶದತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಳಕೆಗೆ ತರುವ ಹುಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆಗಳು ಪದ್ಧತಿಗಳು ನಮ್ಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅವುಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯತ್ತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ವೈಭವೀಕರಣದ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ:

"ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ, ಅನುಕಂಪೆಯ, ಪ್ರಶಂಸೆಯ, ಭಾವಾವೇಶದ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಳ ನೋಟಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹ, ವಿಭಜನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ಮಾತ್ರ ತೂಕವಾದದ್ದನ್ನೇನಾದರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಲಿ."

ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ'ದ 'ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು-ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಲಹೆಗಳಿವೆ. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

'ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾತಿ ಮತಗಳ, ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳ ಅಂತರಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಯವರೂ ಸಮಾನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು."

"ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನದ ಚೈತನ್ಯದ ಚಿಲುಮೆಗಳು, ಜನರ ನಿರುತ್ಸಾಹ ಆಲಸಿಕೆಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕಲಾತಂಡಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರಸಿಕತೆ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಮತ್ತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ."

''ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಫಿನ್‌ಲೆಂಡಿನ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ 'ಕಲೆವಾಲ'ವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

"ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರಾಗಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ, ಕಲಾತ್ಮಕವೂ, ನೈಜವೂ ಆದ ನೃತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕಲಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಬಹುದು.

"ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳಿಗೆ ಸರಳವಾದ ಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸರಳ ಬಂಧವು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

"ಜನಪದ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತಗಳೂ ಕೂಡಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದವುಗಳು. ಮಕ್ಕಳ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇವುಗಳು ಸಹಕಾರಿ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೈಗೆ ವ್ಯಾಯಾಮ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುದ ಕೊಡುತ್ತವೆ".

''ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯಾದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಮಿಲನಗೊಂಡಿವೆ; ವೇಷಭೂಷಣ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ, ಅಭಿನಯ, ಹಾಡು ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಕರ್ಷಕ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲಾ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. 1. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು, 2, ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಡಾ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ (foklore)ದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ (Folkloristics) ದೊರಕುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ:

''ಇಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ, ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಬಗೆಗೆ ಸಲಹೆ ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಳೆಯಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೃಢ ನಿಲುವು ಹೊಂದಲು ಶಕ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಈಗ ಸಾಬೀತಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ."

'ಜಾನಪದವು ಜನರಿಗಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿವರಣೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಜನಪದ ಆಟ-ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳೇ. ಹಲವು ಹತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆಯುತ್ತಾರೆ; ಸಾಮಾಜಿಕೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಿಸುವ ಆಟಗಳಂತೂ ಗಂಡು- ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಸಲುಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕುದುರಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಧನಗಳು. ಈ ಆಟ-ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಲಾಭ ಹೊಂದುವವರು ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸಮೂಹ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಐಕ್ಯಮತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಜಾತಿ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು, ಮೇಲು ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು, ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ, ವಿನೋದ ಅಥವಾ ಹಾಸ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಜನರ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಅದರಿಂದ ಐಕ್ಯಮತ್ಯ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ."

''ಜಾನಪದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಜಾನಪದ, ಯಾವತ್ತೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಹಳೆಯದು, ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ) ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಹತ್ವದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಬಹು ಬೇಗ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ".

''ಜಾನಪದವನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಲು, ಹೊಸ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹಾಯಿಸಲು, ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ; ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರ; ಸಂಗ್ರಹ-ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ."

ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ 'ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೊಡಬಹುದು:

'ಬದಲಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ತನಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಜಾನಪದ ಬಗೆಗಳು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಉಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತತೆ (Social relevance)ಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಗತವಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಮಾತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ".

''ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂಥ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದದ್ದೆಂದು ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಾಗಲೀ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿದರೆ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರತಿಕೂಲ

ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

"ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳು ಉಳಿದುಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ (ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ) ಜನಪದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಟ್ಟು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನಷ್ಟೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ ವಾಸ್ತವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಒಂದು ಕೃತಕ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗಗಳೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತರಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅವನಿಗೆ ಲಾಭವಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."

''ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯೂ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಕಲಾವಿದರೂ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ; ಕಲೆಗಳೂ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.'

ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ 'ಜಾನಪದರ ತಡಕಾಟಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇದೆಯೆ?' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

''ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ' ಮತ್ತು 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ಬದುಕಿನ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಆಗ ಜನಪದರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವದೇಶಿಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಭಾವುಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದ, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ".

''ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದೇಶೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೆ ಜಾನಪದದ ನಿಜವಾದ ಆರಂಭವಾದರೂ ಅದು ಗರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನವೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಸ್ವದೇಶಿಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಗೊಂಡದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಮನೋಭಾವ ಬರಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಭಾರತ ಮೂಲ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟುದರಿಂದ, ಈಗ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿಗೆ ಫ್ರಿಲ್ ಕೊಡುವ ಅಥವಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕೊಡುವ ಒಂದು ಅರಚನಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾ 'ಕ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೆಮಿನಾರ್‌ಗಳ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ, ಉತ್ಸವಗಳ ಸಾಲಿಗೆ, ಮೆರವಣಿ ಗಳ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಟಾನಿಕ್ ಆಗಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಬೇರಿದ ಹೂವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂಥ ಆಕರ್ಷಣೆ."

''ಮೂಲಭೂತ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯೊಡನೆ ಅದನ್ನು ತೊಡಗಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆಗ

ಜನಪದಕ್ಕೂ, ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಒಂದು ಜನಪದದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಗತಿಯ ಮುಖವನ್ನೇ ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಅದು ಇನ್ನಿತರ ಯಾವುದೇ ಮುಖಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯಬಹುದು."

ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಿಗಿಯಾದ ಮತ್ತು ಅನಂತಕಾಲದ ನೆಂಟು ಜಾನಪದ 'ಉಳಿಕೆ'ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂಲಗಳ (Source) ವಿಷಯವಾಗಿ ಗಣಿಸಿದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅದು 'ಉದ್ದೇಶ'ಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶ್ಯಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಶಿಸ್ತು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಒಂದೇ ಥರ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಅಮೆರಿಕ, ರಷ್ಯ ಕಡೆ ಭವಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ (Future Oriented) ಯಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ, ಭಾರತದಂಥ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ-ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತ ಸಂಬಂಧಿ (Past Oriented) ಯಾಯಿತು. ಸ್ವದೇಶಿಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯಾದ ಭಾವುಕ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ."

'ಭಾರತದಂಥ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧಿ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಗಳೆರಡೂ ಅನುತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಗಳೆರಡೂ ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜಾನಪದ, ಸೃಷ್ಟಾತ್ಮಕ ಮಾತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗದೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೆಳವು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ."

''ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದೆ ಆದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜನಪದಗಳು ನರಕ ಯಾತನೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸುವುದೆ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಕಾಲದ ಹೊಣೆ.

''ಇದು (ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು) ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಇಡುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನಪದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ನಗರಗಳ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣಾತ್ಮಕ ಬದ್ಧತೆ.

"ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಢಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಮಾತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ."

"ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬಲ್ಲ ಜಾನಪದನಿಗೆ ಸಲಹೆ ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನ ಇದೆ.

ಅದು ಆ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಕಲೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ."

''ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಗ್ರಹ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಔಚಿತ್ಯ. ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಲಾವಣಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇದೇ ತತ್ವವನ್ನು ಜಾನಪದದ ನಿರಂತರ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ".

'ನಮ್ಮ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಲವೆನ್ನಿ ಇಲ್ಲ. ಜೀವವಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಕಲೆ, ಆ ಧಾರಿಕತೆ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾದಂತೆ ಮುಗಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಇವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು."

''ಜಾನಪದರ ಸಂಕಟ, ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಂಡಾಡುವ ನಾವು ಜನಪದ ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಜನಪದಗಳ ಕ್ರೂರ ಬಡತನದ ಬಗ್ಗೆ ಪಲಾಯನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ."

''ಈಗ ಜನಪದ, ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರಲು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದೆ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿ, ಹೊಸ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮುಂದಿನ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳ ಜಾನಪದರ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿಡುವುದು.''

ಈ ಮೂವರು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಜಾನಪದದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಅಡುಗೆ, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ, ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು-ಇವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಲಹೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪ. ಧೋರಣೆಯು ಕೇವಲ ಉಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲವಿರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿವಾರಿಸುವ ಅವರ ಸಲಹೆಯು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಕೊಡುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಜನಪದ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಇವರ ಸಲಹೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯವಾದದ್ದು.

ಡಾ. ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಹೆಚ್ಚು ವಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅದ

ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಲೇಖನವು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಇವರು ಭಾರತದಂತಹ ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದಾಗಿರುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜಾನಪದದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ' ಎಂಬುದು ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ತೊಡಕುಗಳು - ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡುವ ಈ ಲೇಖನವು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಗಳು ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರ/ಅಂಶ (item)ಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬದಲಾದ ಆಲೋಚನೆಯೊಂದು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ, ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಜೀವಂತ 'ಅಂಶ' (item)ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಮೂಲ ಜಾನಪದ'ದ ರಚನೆಯು ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು.

'ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ 'ಸಾಂದರ್ಭಿಕ' ಮತ್ತು 'ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ 'ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' (structural Study)ವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಅಂಶ (item)ವೊಂದರ ತಿರುಳು (core) ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠತಮ ಘಟಕ (minimal unit)ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ 'ಸಂದರ್ಭ'ವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು, ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಕಾರ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು - ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ವಿಧಾನಗಳು ಜಾನಪದ ಅಂಶವೊಂದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಳಿಕ, ಅದೇ ಜಾನಪದ ಅಂಶದ ಇಂದಿನ 'ಸಂದರ್ಭ' ಮತ್ತು 'ಕಾರ್ಯ'ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಜಾನಪದ ಅಂಶದ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂದರ್ಭ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾದ 'ಸಂದರ್ಭ'ವು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಅದನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಾಗ 'ಬದಲಿ ಸಂದರ್ಭ'ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾದ ಅಥವಾ ಬದಲಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ

ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇಡುವುದು, ಉಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥದ 'ಸಂರಕ್ಷಣೆ' ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ 'ಪ್ರದರ್ಶನ'ಗಳ ಮತ್ತು 'ಸಂಗ್ರಹಾಲಯ'ಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜನರ ನಡುವೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸಂಶಯ, ದ್ವೇಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂತಹ ಸಮಾಜದ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಮ್ಯ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಚ್ಚಿನ ಮಾದರಿಗಳ ಹಾಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಹುದು.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಇಲ್ಲೇ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ (items) ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅವುಗಳ ಉಗಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿನ ಅನುಕರಣೆ- ಇವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ದೊರೆಯುವ ಫಲಿತಾಂಶವು ನಾವು 'ವೈಚಾರಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಆರಾಧನೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಇದು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಿಗುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು (items) ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, 'ಪ್ರಗತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು 'ಪ್ರಗತಿ'ಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ'ವೆಂಬುದು ಕೇವಲ 'ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ಮೊತ್ತ'ವೆಂಬ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿನ 'ನವ ಜಾನಪದ' 'ನಗರ ಜಾನಪದ'ಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ: ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಜಾನಪದ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಭಾರತದಂತಹ ಬೇಸಾಯ ಪ್ರಧಾನ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಆಧಿಕ್ಯವಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದುದು ಪರಂಪರಾಗತ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಾನಪದ'ದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು, ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು

ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬೇಸಾಯ/ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಹಳ ಶೋಚನೀಯ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ, ಬೇಸಾಯಗಾರರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿ. ಜನಪದರ (folk) ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸುಧಾರಣೆಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ಗ್ರಾಮ ಆಧಾರಿತ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾದ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ತತ್ವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಜೀವನ - ಇವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಾವು ನಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ'ವನ್ನು ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. . ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅದು ವೃತ್ತಿಗಳು ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಾರತಮ್ಯದ ಭಾವನೆ ಯು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ಯವರಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾನಪದವಿದೆ. ಈ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಅವರ ವೃತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾನಪದವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಕುಣಿತಗಳು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹರಿಜನರು ಮಾತ್ರ ಭಾಗವಹಿಸುವಂಥವು. ಹರಿಜನರ ಬಗೆಗಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಭಾವನೆಯು ಬೆಳೆದು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಹರಿಜನರನ್ನು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಮನೆಮನೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಬೇಡುವಂತಹ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲು (ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಈ ಸ್ವರೂಪದವು) ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನನಗನ್ನಿಸುವುದು, ಜಾನಪದವು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ; ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ರಚನೆಯನ್ನುಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯೊಂದು ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ, ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಆರ್ಥಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಗಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಕೊರತೆಯನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು

ಸಂಪೂರ್ಣ ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಇಂತಹ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಇಂತಹ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶೀಲ ಘಟಕಗಳ ರೂಪದ 'ಜನಪದ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಇದು 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು.

'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ವೆಂಬುದು ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅದು ಜಾನಪದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬಹುದು.

ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಸೂತ್ರಗಳ (generalised principles) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಡಕ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಕೇವಲ ವಾದ ವಿವಾದ, ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರತರಾಗಿ, ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಜನಪದ ಸಮಾಜವೊಂದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಿಂತ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದ 'ಜಾತಿ'ಯ ಬದಲು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ 'ವೃತ್ತಿ ಸಮುದಾಯ'ಗಳು 'ಜನಪದ'ಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಗಳು ವೃತ್ತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ 'ಜನಪದ'ಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವು 'ಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೀಳು' (Nostalgia) ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಗೀಳಿನ ಮನೋಧರ್ಮ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಜಾನಪದದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಜಾನಪದದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಜಾನಪದವು ತಾವು ಕಳಕೊಂಡ, ಆದರೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಸ್ತಿಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇರುವವರಲ್ಲಾದರೂ ಅದು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿ ಎನ್ನುವ ಇವರಿಗೆ, ತಾವು ಮತ್ತೆ ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೊಂಡುಹೋಗಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಆವರಣರಹಿತ ಜಾನಪದಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು, ಕ್ರೀಡೆಗಳು-ಇವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಮನುಷ್ಯನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ,

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ತುಂಬಿದ ಅಂಶಗಳು. ಇಂದು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭ, ಪರಿಸರ ಬದಲಾಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಸಂಗತತೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳು, ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಕಲೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯು ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕಲೆ, ಕ್ರೀಡೆ, ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿ, ಬರಡಾಗಿ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿ ನರಳುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಈ ಜನಪದ ಸಮಾಜಗಳ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪಗಳು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದರ ಸಂಶೋಧನೆಯು 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ದ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಮೊತ್ತ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜಾನಪದ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಇಂತಹ ಕಮ್ಮಟಗಳ ಶೋಧಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಜನಪದ ಸಮಾಜವೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಜಾನಪದ ಯೋಜನೆ' (Folklore Planning) ಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ 'ಜಾನಪದ ಯೋಜನೆ'ಗಳು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಯೋಜನೆಗಳೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಸಮಗ್ರ ಯೋಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕು.

ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಜಾನಪದದ ಅಂಶಗಳು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದವು ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅವು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಇದು ಕೇವಲ ವಿದ್ವಾಂಸನ ನೆಲೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಜನಪದ ವರ್ಗದ ಮನಸ್ಸು, ಸಹಜ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರ, ಭಯದ ಸಂಕೋಚದ ಸುಳಿವಿಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹಾಡುವ, ಕುಣಿಯುವ, ಆಡುವ, ಸಂತೋಷಪಡುವ ವಾತಾವರಣವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಅಗತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಲೆಗಳು, ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಸೀಮಿತ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿವೆ. ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಹಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ; 1. ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ (magic)ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜನಪದರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ, ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ, ಭವಿಷ್ಯ, ಅಂಜನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾ

ವಿಜ್ಞಾನದ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಈ ಜಾನಪದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಜನಪದರಿಗೆ ಆಗುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು. ಮಳೆಗಾಗಿ ಯೋಗಿಗಳು ಮಾಡುವ ಮಂತ್ರ, ಜಪಗಳು ಜಾನಪದದ ಮಿಥ್ಯಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲು 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ'ವು ಖಗೋಳ ಜಾನಪದದ ನೆರವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗಿಗಳು ಮಳೆ ಬರಿಸುವ ವರುಣ ದೇವತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ, ಮಳೆ ಬರಲು ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಪ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಖಗೋಳ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ ಆಕಾಶ, ಮೋಡ-ಮಳೆ, ವಾಯು, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಗ್ರಹಗಳು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳು ಇವುಗಳ ಜಾನಪದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ, ಹೇಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅಂಶ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ವರುಣ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 2. ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ ಜನಪದ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾಯಿಲೆಗಳನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ಔಷಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಔಷಧೀಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಸಸ್ಯ ವೈದ್ಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ'ವು ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನಿಕಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಔಷಧೀಯ ಗುಣಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಸಸ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನ (ecology)ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉಳಿಯುವಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಪರಿಸರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಜನಪದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಗಾದೆಗಳ ಬಳಕೆ, ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮುಂತಾದವು ಬಹು ಪರಿಚಿತವಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಮೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಗಾದೆಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಎಲ್ಲಾ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು

ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಯಶಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಬಯಲಾಟ, ಕರಪಾಲ ಮೇಳ, ಗೊಂಬೆಯಾಟದಂತಹ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಬಾರಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸು. 1960ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಧಾರಿತ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಚಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಜಪಾನಿ ಕೃಷಿ ವಿಜಯ' ಎಂಬ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟವು ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಬಳಕೆಯು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅನುಕರಣೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟವನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳ ಮೂಲಕ ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳನ್ನು, ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೋರಂಜನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ, ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕ ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಬಹುದು. ಗೊಂಬೆಯಾಟವನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ನಾಟಕೀಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ತಜ್ಞರು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಆಕಾಶವಾಣಿ, ದೂರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಚಲನಚಿತ್ರ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಬಳಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಂತೂ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು, ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ನಾಟಕಗಳು, ಯಕ್ಷಗಾನಗಳು, ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಜಾನಪದದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳು ಚಲನಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ನೇರವಾದ ಅಳವಡಿಕೆಯು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೂಪಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ತಜ್ಞರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮನ್ವಯ ರೂಪದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಧೋರಣೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ 'ಸಮೂಹ ಮಧ್ಯಮ'ಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅನ್ವಯ ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅನ್ವಯದ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಶೋತೃ/ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಲುಪದೆಯೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಯೋಗಗಳು-ಮರು ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು-ಮರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನ ನೀಡಬಲ್ಲವು.

ಜಾನಪದದ ಅಪಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯ, ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವ, ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಒಂದು ಆನ್ವಯಕ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಂದು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ : ದೃಷ್ಟಿ - ಸೃಷ್ಟಿ

ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅರ್ಥ:

ಹೊಂದಿಸು, ಸೇರಿಸು, ಪ್ರಯೋಗಿಸು, ಬಳಸು ಹಾಗೂ ಸೇರಿಕೆ ಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಯಿಸು' ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪದಗಳ ಕೊನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯ ಒಂದು ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು, ಅದರಂತೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದಾಗಿರಬಹುದು. ಇದು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಾಗಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ; ಅನ್ವಯಿಸ ಹೊರಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕೃತತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆನ್ವಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಅಧಿಕೃತತೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳಿದ್ದು ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಅಸಮಾನ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ಕೊಡುಗೆ- ಸ್ವೀಕಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಈಗ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಎರಡು ಅನನ್ಯತೆಗಳ (Identity) ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅನ್ವಯಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಅಧಿಕೃತತೆ ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅನನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವವನ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಳಿದವನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ರೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಳಗಿನ ರೀತಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತೂ ಪ್ರತಿ ದೇಶ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಗಳ ಒಳಗೆ ಇದು ನಿರಂತರ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ವರ್ಗ, ಜಾತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಈ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕೃತತೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮ ಅಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಮೂರು ಅಧಿಕೃತತೆಗಳು ಅಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ

ಎಚ್.ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ (ಸಂ): ಜಾನಪದ: ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ, ಧಾರವಾಡ, 1994

ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕೊನೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಮೊದಲ ಮೂರರ ನಡುವಿನ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಎಂಬುದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ಇದೆ.

ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದು ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ; ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಈಗ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಗತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪೂರಾ ಆರ್ಥಿಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರಗತಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರದ್ದೊ ಅಥವಾ ಮಾನವೀಯವಾದದ್ದೋ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧಮ್ಮದ ಪ್ರಗತಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಈ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆಯೇ ಅದು ಬೇರೊಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆದ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅನ್ಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಹಳ ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅದು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಪುರಾತನ ಧರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಶೋಷಣಾ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಯಂಕರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸವಲತ್ತುಗಳ ವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ನಡೆ :

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಿಭಿನ್ನಸ್ತರದ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಜಂಟಿಯಾಗಿ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ನಂತರ ತನ್ನ ಸಾಮಗ್ರಿರೂಪದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಿತು. ಯೋಜಿತ ಆನ್ವಯಿಕತೆ (planned applicability) ಶುರುವಾಯಿತು. ಸ್ವೀಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೂ ಜಗ್ಗದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರೇರಣಾ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಧಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಿಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗುಮಾನಿಯನ್ನು ತಳೆದರು.

ಪ್ರಭು VS ಸೇವಕ, ಒಡೆಯ Vs ಕೂಲಿ, ಪ್ರಧಾನ VS ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿರುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಮಾನಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆನ್ವಯಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಮಾನತೆ, ಸೋದರತ್ವ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಆಧಾರದ ಸಮಾಜಗಳು ಆಳುವವರನ್ನೂ, ಕೊಡುಗೈ ದಾನಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಪ್ರಗತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಶೋಧಿಸಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಈ ನಡವಳಿಕೆ ಬರಿಯ ಅನುಮಾನವೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನಾದರೂ ಸತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬಷ್ಟು

ದೃಢವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡವೊ ಮತ್ತು ಈಗ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವಸಾಹತುಕರಣದಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಸಾಹತುಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡುದನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹಳೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಬಡ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಆಲೋಚನೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಟ್ಟ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹುಟ್ಟೆ ಇಂಥ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮುಂದುವರಿದವರ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಕೂಡ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭದ್ರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಳೆಯುವ ತಿಳಿಯುವ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಸೋಪಜ್ಞವಾದುದೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅಮೆರಿಕದ ಜುಲು, ಅಮೆರಿಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ನೀಗ್ರೋಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೇಕೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಕೇಳುವವರೂ ಉಂಟು. ಈ ಉದ್ಧಾರಕರ ಪ್ರಗತಿಯ ಧೋರಣೆ ಹೇಗೆಂದರೆ; ಅಮೆರಿಕ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಣುತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೊಡಕೂಡದೆಂದು ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸನಾತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕೊಡಕೂಡದು ಎಂದಿದ್ದ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದೆ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿವಾದಿಗಳ ಈಗಿನ ಆನ್ವಯಿಕ ಧೋರಣೆ:

1. ಹೊರ ಚಿಂತನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರೇರಣೆ
2. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜಗಳ ಹೊರ
3. ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು - ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ :

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ತಪ್ಪೇ? ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಹೇರಿಕೆ ಅಲ್ಲ; ಸ್ವೀಕಾರ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾದ ತಪ್ಪುಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ಬಂತು. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಂದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಕೊಳು-ಕೊಡುಗೆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವುದು. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅದೇ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಚಿಂತಕರ ಅಭೀಷ್ಟೆಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವಂಥದು. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಹೆಂಡವೇ ಇಷ್ಟವಿರುತ್ತದೆ, ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಮುದ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ (Statesmari) ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಚಿಂತಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ (ರಾಜಕಾರಣಿ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ) ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಬೇಕಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚಾರ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಎಲ್ಲ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಆಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಕೇರಳದ 'ಕಥಕಳಿ' ಒರಿಸ್ಸಾದ 'ಚೌ', ಆಂಧ್ರದ 'ವೀಧಿನಾಟಕಂ' ಕರಾವಳಿಯ 'ಯಕ್ಷಗಾನ' - ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ "ಆಧುನಿಕ" ಎನ್ನುವ ಹೊಸತನವನ್ನು ಬೇರೆ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಡತ್ವ ಎನ್ನಿ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯ ಎನ್ನಿ, ಬುದ್ಧ-ಬಸವ-ಗಾಂಧಿ-ಲೋಹಿಯಾ- ಅಂಬೇಡ್ಕರ್-ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನಿ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯವಾದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಇಲ್ಲ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೊರದೃಷ್ಟಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಎಂದೂ, ಅಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಎಂದೂ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದವರು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊರ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆನ್ವಯಿಕ ಬಗೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಅಥವಾ ಇತರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಭಾರತ ಎಡ ಪಂಥೀಯ ಪ್ರಗತಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗೆ ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದು. ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಜನ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ.

ನಮ್ಮ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ:

ಈಗ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಬರೋಣ, ಸಮಾಜವಾದವೇ ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಭಾರತದ ಶೋಷಣಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯಲು, ಭಾರತೀಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಹತ್ತಿರ ತರಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂತ್ವದಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಡೆದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರದ ಚಿಂತನಾ ಚಕಮಕಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಇಟ್ಟ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳು ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಲು, ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟಪಡುವಂತಾಯಿತು. ಒಳ-ಹೊರಗಿನ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಇದು ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

1. 'ಜಾನಪದ' (Folklore) ಮೂಲಪಂಥ

2. 'ಜನಪದ' (Folk) ಮೂಲಪಂಥ

ಮೊದಲ ಪಂಥವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದು ಎಂದೂ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಸಮಾನತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದು ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲ ಪಂಥ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ 'ಜಾನಪದ (Folklore)' ವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ 'ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ' ಮತ್ತು 'ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾತನಾಡುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಈ ಪಂಥದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು. ಸಮಾನತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ 'ಜಾನಪದ'ಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು "ಜನಪದ"ದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಜನಪದ" ಒಂದು ನಿರಂತರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮೂಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿಡುವಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಈ ಪಂಥ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳದೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳದೆ ಈ ಜನಪದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಬೇಟೆ ಪದ'ದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ 'ಕಾರಿಕ ಪದ' ಮತ್ತು 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಪದಗಳವರೆಗೆ ಅದು ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತಕನಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲೆಂದಲ್ಲ; ಜನಪದದೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು (ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರದವರೆಗೆ) ಜನಪದಗಳ ಮೌಲಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವತ್ತಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎರಡನೆ ಪಂಥದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆನ್ವಯಿಕ ಗುಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಪಿ.ಸಿ. ನೆಟ್ಟೋ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ; "ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಗುರಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಜಾನಪದವೇ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಈ ಮೂಲಕ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು" (ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ೯೦, ೧೯೮೫). ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರ ತೆಗೆಯಿರಿ.

1. ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ -

2. ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು ಮತ್ತು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು

3. ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು -

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧೀನ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ ಒಂದು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ಯಜಮಾನ, ಚಿಂತಕ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ, ಎರಡು, ತನಗಿಂತ ಮೇಲೆ ಆಲೋಚಿಸುವ ತನ್ನ ಒಳಿತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕನನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಮಾಜ. ಈ ಎರಡರ ನಿರ್ಧಾರ ಹೀಗೆ ಸರಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಈ

ಸಮಾಜದ ಹಿತಚಿಂತಕ ಯಾರು? ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈತನ ಅರ್ಹತೆ ಏನು? ಇವನ ತಳಬುಡ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಶೋಷಕ ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ, ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ನಲವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಅರಸರಿಂದ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೆಲ್ಲ ಗರ್ಭಪಾತಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು; ಈ ದೇಶವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಉತ್ತಮಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಖಿಲಭಾರತ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಬಿಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉದ್ಧಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ; ಅವರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾನ ಎಂಬ ಬೆರಕೆ ತತ್ವ ಮಾತ್ರ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಜೀವನದ ಬೇರು, ಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತ 'ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಮೊದಲು ಅದರ ನಿರ್ದೇಶಕನ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಆತ ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಎಮ್ಮೆ, ಹಸು ಕೊಡುವ, ಬಡವರಿಗೆ ಸಾಲಮೇಳ ನಡೆಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ; ಈ ವರ್ಗದ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವನು, ಪರದೇಶಗಳ ಅಥವಾ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳ ಮಾಲುಗಳಿಗೆ ಈ ಜನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನಲ್ಲ; ಅವರ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವವನು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಹೊರಡುವವನು ಪದ್ಧತಿಬದ್ಧ ಚಿಂತಕ (Method- ological thinker) ಆಗಿದ್ದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತಕ (Intellectual thinker) ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಾನು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಜನರನ್ನು ಶೋಷಿಸಬಹುದು. ವಿಚಾರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಕೊರತೆಯೆ ಜಾನಪದ ಎಲ್ಲಿ ತೂತು ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಸೂಜಿನೂಲು ಹಿಡಿದು ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಣೆ ಹಾಕಿದೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೆ ಒಳನೋಟಗಳು ಬೇಕು ಎಂದು ಬರೆಯುವ ವಿದ್ವಾಂಸ ಕೂಡ ಅಂಥವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬೆಂಕಿ ಕಂಡಂತೆ ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಭಯಂಕರ ಎಂದು ನೀವೇ ಯೋಚಿಸಿ,

'ಜಾನಪದ' ಆಧಾರಿತ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈಗ ಗುರುತಿಸೋಣ. ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಂದರೆ, ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, 'ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವ, ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲದ ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಜಾನಪದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತಿರುವ ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೈ ಅವರು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ:

1) ''ಜನಪದ ಅಡುಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಇವುಗಳ

ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು' (ಒತ್ತು ನನ್ನದು)

2) "ಜನಪದ ವೈದ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತೆರೆದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಜನಪದ ವೈದ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಔಷಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ನೀಡುವುದು.

3) ''ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಆಟಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ಶಾಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರುವದು."

4) " ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಆರಿಸಿ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದು".

5) ''ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬುಡಸಮೇತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

'ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹ, ವಿಭಜನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವವರು ಮಾತ್ರ ತೂಕವಾದದ್ದೇನಾದರೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ:

i) 'ಜಾತಿಮತಗಳ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ."

ii) ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

iii) ".....ಕಲಾ ತಂಡಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ರಸಿಕತೆ ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಸೌಂದರವು ಮತ್ತೆ ಅರಳುತ್ತದೆ."

iv) "ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಲಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

- (ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ೧೯೮೫)

ಈ ಮಾತುಗಳು ಭಾಗಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ.

ಮೇಲಿನ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವರಿಗೆ, ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಪದ್ಧತಿ ಬದ್ಧವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಇದೆ. ಒಬ್ಬ ಬಳಕೆದಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಇವರು ಈ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದದಿಂದ ನಮಗೇನು ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನೆ, ಕಳಕಳಿ ಗೌರವಿಸುವಂಥದು. ಅದು ಜನಪರ ಅಥವ ಪ್ರಗತಿಪರ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಜನಪದವೂ, ಜಾನಪದವೂ ಹೇಗೆ ಪುನರುಜ್ಜಿವನಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆ ಇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ನನ್ನ 'ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ' ಎಂಬ ಒಂದು ಲೇಖನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾನೀಗ ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ಹೀಗಿದೆ :

1. "ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ" ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಒಂದು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಗಳು ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರ/ ಅಂಶ (item) ಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು".

2. 'ಜನರ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಮನೋಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು; ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸಂಶಯ, ದ್ವೇಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

3. ''ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತೆ'ಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."

4. ಇಲ್ಲಿ ನನಗನ್ನಿಸುವುದು, ಜಾನಪದವು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ; ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯೊಂದು ಜಾನಪದವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

5. "..... ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಘಟಕಗಳ ರೂಪದ 'ಜನಪದ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆನ್ವಯಿಕ 'ಜಾನಪದ'ದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು''.

6. 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದವು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಒಂದು ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ".

(ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ೯೦. ೧೯೮೫)

ರೈ ಅವರು ಪರಿಷ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಜಾನಪದವನ್ನು (ಸಾಮಗ್ರಿ) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೈ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದೆ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಅದರ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

'ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆನಂದ ಪಾಟೀಲರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ :

".... ಜಾನಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲವನ್ನೇ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸಲೂ ಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವುದು ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾದುದು. ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."

"ಅಲ್ಲದೆ ಕಲೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲ ಬದಲಾವಣೆ ತರುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಸ್ತು ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ... ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬಯಸುವಂಥ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. 'ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ' ಇಂದಿಗೂ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು".

(ಪುಟ ೧೦೩, ೧೦೫ - ೧೯೮೫)

ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ'ದಲ್ಲಿ; 'ಜಾನಪದವು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದೂ ಸ್ಥಗಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವೈಭವವನ್ನು ಕಂಡು ಹುಡುಕಲು ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಅಲ್ಲ" (i.೧೯೯೦). ಡಾ. ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಿಳಿಮಲೆ ಅವರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜನಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ 'ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ' ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಕೃತಿ. ಇವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇದೆ.

ನಾನು ಈ ಲೇಖನದ ಕರ್ತೃವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸಿರುವ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರ 'ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅವರು ಜಾನಪದದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

೧. ಆದರೆ ಬದುಕಿನಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರದೆ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ, ಬದುಕಿನ ಅಗತ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದುಕಿನೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ನಡೆಯಿಸುವ ಬದುಕಿನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ.

೨. "ಕಲಾಪ್ರಕಾರ ಬದಲಾಗುವ ಪರಿಸರ ಸ್ಪಂದಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಜಾನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉದ್ದಿಶ್ಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಬದಲಾಗುವಂತೆ

ಮಾಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ".

೩. "ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ. ಜಾನಪದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸ್ವಯಂಚಾಲಿತವಾದಂತೆ ಜಾನಪದ ಕೂಡ ತನ್ನ ತಂತ್ರವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಕೆಲವರಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ಆ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅಥವಾ ಮರು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಆ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ".

೪. "ಮೊದಲು ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟುವ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆ: ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಮುದಾಯ ಬಡತನ, ಸಿರಿತನಗಳು ದೈವನಿರ್ಮಿತ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅಸಮರ್ಥ ಭೂಮಿ ಹಂಚಿಕೆ, ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ಬಂಡವಾಳ ಹಂಚಿಕೆಯೆ ಬಡತನ ಸಿರಿತನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದರು ಅರಿತರೆಂದರೆ ಅವರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜಾನಪದವೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಮೂಲ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ".

೫. "ಜಾನಪದವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದ ಜೊತೆಗೇ ಹಾಲಿ ಇರುವ ಜಾನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಥವಾ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದೆ".

೬. ಜಾನಪದ ಕಲೆ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಲಾರದು, ಬೆಳೆಯಲಾರದು ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು, ಆ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೭. "ಇಂದು ಜಾನಪದ ತನಗೆ ತಾನೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜಾನಪದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ".

(ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ ಪು. ೮, ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ೧೯೮೮ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು)

ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತಕರು. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಬದ್ಧ ಜಾನಪದ ಚಿಂತಕರ ಹಾಗೆ ಇವರೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು 'ಹರಿಬಿರಿ'ಗಳಿವೆ ಎಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೋಗೋಣ. ನನ್ನ

ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ :

೧. "ಜನಪದ" (Folk) ವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಕಲೆ, ವೈದ್ಯ, ನಡೆ-ನುಡಿ-ಬದುಕು ಮುಂತಾದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ರೂಪ ಪುನರ್‌ರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನೇ ನಾವು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.... ಜನಪದ ಇರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತ ಹೊಸದಾಗಿ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು..."

೨. '' 'ಜನಪದ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸವೆಂಬುವು ಇಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಜನಪದಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಷ್ಟೆ. ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಮಕಾಲೀನವಾದವುಗಳು.

೩. ನಿರಂತರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದ ಜಾನಪದ ಹಾವು ಪೊರೆ ಕಳಚಿದಂತೆ ಹೊಸದಾಗುತ್ತದೆ". (ಸಂಕ್ರಮಣ, ೧೯೮೧, ಜಾನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, ೭೮, ೧೯೮೨)

೪. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ: ಜೀವಂತವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು.

(ಜಾನಪದ : ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, ಪು. ೧೦೩)

೫. "ಪ್ರತಿ ಜನಪದ ಕಲೆ ಆಯಾ ಜನಪದದ ಆಚಾರ, ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಅಥವಾ ಪದ್ದತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು".

೬. 'ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸುವಂಥವರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ಬದುಕಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವಾದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಪುನರುಜೀವಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದು. ಜನರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಅರಿವನ್ನೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಂಘಿಕ ಅರಿವನ್ನೂ ನೀಡುವುದು. ಅಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಹೊಸ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ನೆರವಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು".

೭. 'ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ನಾವು ಈಗ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಜನಪದರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೊರಗಿನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಆಯಾ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಂಥವು. ಸರ್ಕಾರಿ ಸಂಬಳದ ಜನರಾದ ನಾವು ಅವರ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾನತೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು ಮನಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಇವತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ” .

ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ, ೬೯, ೧೯೭೭

೮. "ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಾಗರೀಕತೆ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು,

ಕಲ್ಪಿಸಿದರು, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗಟ್ಟಿತನ ತಂದುಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ.

'ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ನೀತಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನೀತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಭಾರತದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತ ಕಾದಿದೆ. ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ನಾಶದ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆಯ ನೀತಿ ಅಡಗಿದೆ..

ಅದೇ ಪು. ೭೯

೯. "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಾನಪದೀಯ ಬದುಕಿನ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದುವು.

೧೦. ".... ಜಾನಪದವನ್ನು ಕೇವಲ ಮೂಲಗಳ (Source) ವಿಷಯವಾಗಿ ಗಣಿಸಿದ್ದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅದು ಉದ್ದೇಶಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯ ಶಿಸ್ತು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು".

೧೧. "ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮತ್ತೊಂದು ರೂಢಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಮಾತು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮದ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ".

(ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂ. ೨೦, ಸಂಚಿಕೆ ೯-೧೦.೧೯೮೫ ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ, ೧, ೧೯೮೮) ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ನನ್ನ ಜಾನಪದ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ 1980 ರಿಂದಲೂ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. 'ಸಂಕ್ರಮಣ', 'ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು', "ಶೂದ್ರ', ಮತ್ತು 'ಸಮನ್ವಯ' ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೇಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾತ್ರ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ' (೧೯೮೪), ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ' (೧೯೮೫) ಮತ್ತು ಎಚ್.ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ (೧೯೮೮) ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಈ ವಿಷಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ.

ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ' ಇದ್ದ ಹಾಗೆ (Remains constant) ಉಳಿಯುತ್ತದೆ; 'ಜಾನಪದ' (lore of the folk) ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯ. ಅಸಾಧ್ಯತೆಗಳ

ಮಧ್ಯೆ ಇದರ ಚಲನಶೀಲತೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೌಲಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಅವರ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಚಿಂತನೆ ಅಭಿರುಚಿ ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಇಂಥದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವವರಿಂದ ಆಗಾಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರದು ಯಾಕೆ ಯಶಸ್ವೀ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅವರದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಖದ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ.

ಆನ್ವಯಿಕತೆ : ದೃಷ್ಟಿ - ಸೃಷ್ಟಿ :

೧. ನಾನು ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ; ಅಂದರೆ ಮೌಲಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ-ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ ಮತ್ತು ಡಾ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇಲ್ಲ.

೨. ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ

i) 'ಜನಪದ'ಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದು

(ii) ಸಾಧ್ಯವಾದ ಜಾನಪದ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ.

ನನ್ನ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಹೀಗೆ:

1. ಈ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಯಾರು? ಏಕೆ? ಹೇಗೆ?

ನಾವು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿದಾರರ ಬಗ್ಗೆ, ತಿನ್ನುವ, ಕುಡಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಲೆ ಓಡಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ, ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಪ್ರತಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ, ಘಟನೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ವೀರಭದ್ರನ ಕುಣಿತ ; ಭದ್ರನಾದ ವೀರ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಹೊಣೆಗಾರ, ನಾಯಕ, ಸಮಾಜವೊಂದು ಅಸ್ಥಿರಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿದವ. ಇದರ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣವಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಮಗು ಸಾಕು ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಬಹುದೆ? ಎರಡನೆ ಮಗುವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಾದರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು! ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಇದರ ವೀರಾಂಶ: ಸತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೀರತ್ವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಖಂಡಿತ ವೀರಶೈವ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಜನಪದ' ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸುವ ಚಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕತೆ ಈ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ

ಪ್ರತಿ ಜನಪದ, ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೆರಿಯಾರರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದ ಜನಪದಗಳ ಹಾಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ನಿರಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ಉದಾ: ಜನರ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದ ರಾಮನಾಟ್ಟಂ, ಅದರಿಂದ ಕಥಕಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ, ಕಥಕಳಿ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಜನಪದ ನಾಟಕ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮತ್ತು ಕಳೆಯುವಿಕೆ ಜನಪದದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕರಾವಳಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎದ್ದು ಕಾಣದೆ ಕರಾವಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬೆಳೆದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೇರಳ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಾಂಬೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಮಗದೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಧಾನಿ ದೂರವಾದುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವೇನು? ಒಂದು ವೇಗವರ್ಧಕ ಅಥವಾ ಪ್ರಮೋಟರ ಆಗಿಯೆ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ ಆಯಾ ಜನಪದದ ಒಳಗೆ ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸಮಾಜದ ಬಂಧುವಾಗಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಕಾರಪುಡಿ ತಿಳಿನೀರು ಅನ್ನ ತಿನ್ನಿಸುವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆ ಇಂಥವರು ಹುಟ್ಟಿಬಂದರೆ ಅಥವ ಇದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು.

2. ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮಾತನಾಡುವುದು ಯಾಕೆ? ಅವುಗಳ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಜನಪದರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಲ್ಲ ಎಂದೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಅಳತೆ ಯಾವುದು? ಜನಪದಗಳು ನಶಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಅಥವಾ ಭಯವೇ? ಅಮೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೆ? ಅಲ್ಲಿ Folklore-Folk life and Folklorisms ಆಗಿದೆ ಎಂದೆ? ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಈಗ ತನ್ನ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ.

3. ಜಾನಪದ-ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ಸತ್ವ, ಅಥವಾ ಶೀಲ (a Content or Character) ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಲ್ಲವೆ? ಈ ಕಂಟೆಂಟ್ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಅಲ್ಲವೆ? ಈಗಲೂ ಹಿಂದಿನ ಕಂಟೆಂಟ್ ಕಲೆ ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಗುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ - ದೃಷ್ಟಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲವೇ? ಜಾನಪದದ ಬಂಜೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇವತ್ತು ಒಂದು ಮಗುವಿನ ನಂತರ ಬಂಜೆ ಆಗು, ಆಗು ಎನ್ನುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಈ ಎರಡೂ ಗಂಭೀರ (Serious) ಮೌಲ್ಯಗಳೆ, ಆದರೆ -

4. ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ - ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಆನ್ವಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಉಪಭೋಗ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಉದಾ: ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದು

(ಫ್ರಿಜ್, ಫ್ಯಾನ್, ವಾಷಿಂಗ್ ಮಷೀನ್ ಇತ್ಯಾದಿ) ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೇ? ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಬೇಟೆಗಾರ ಬಳಸುವ ಆಕರ್ಷಣಾ ತಂತ್ರಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾಲನ್ನು ಬಿಕರಿ ಮಾಡಲು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆಯೆ? ಆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೆ ಏಕೆ ಜನಪದದ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಬಾರದು? ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕುಂಬಾರರು ಅಡ್ವರ್‌ಟೈಸ್‌ಮೆಂಟ್ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೇ!

5. ದೊಡ್ಡಾಟದಿಂದ ಸಣ್ಣಾಟ, ಕರಾವಳಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನವಾದವು? ಇವನ್ನು ಯಾವ ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಬೆಳೆಸಿದ? 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ; ಇವನನ್ನು ನನ್ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ' ಅಂದರೆ ಅತಿ ವಿಶೇಷದವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇವನಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಅವಸರ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಜನಪದವಾದರೋ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ದೊಡ್ಡಾಟದಿಂದ ಸಣ್ಣಾಟಕ್ಕೆ, ಇದು ಈ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ನಿಧಾನ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತಳಮಳ ಕೂಡ. ಇದರ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಗತಿಪರರಲ್ಲ, "ಸಂಪಾದಕರು ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು.

ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಗತಿ, ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಗತಿವಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲ, ಬೆಳವಣಿಗೆ (devel- opment); ಸೇರಿಕೆ, ಕಳೆಯುವಿಕೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೇ ಜನಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ, ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಆಗಕೂಡದು. ಅದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ದೇಹರಹಿತ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ, ಅಭೌತಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಶೋಷಿತರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಂತ್ರ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ ಊಹೆ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕ್ರಿಯೆ- ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂಖ್ಯೆ ೧, ೨, ೩, ೪, ೬, ೯. ರೈ ಅವರ ೨, ೪, ೫, ೬ ಹಾಗೂ ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ೪, ೨ ರ ಮೊದಲ ಭಾಗ, ೫ರ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಮತ್ತು ೭ ರ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ೨ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ, ೫ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಹಾಗೂ ೬ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಲೆಯ ಸತ್ವ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡ ಕೂಡ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸರಳ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜೋಕುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವುದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದು ಅದು ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಯಾಗಬಹುದು. ಉದಾ : ಸೋಮನ ಕುಣಿತ, ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಯು ಕಾರಣಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು

ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಉದಾ: ಕೋಲಾಟ. ಇದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಯುದ್ಧ ಕಲೆ, ಈಗ ಮನರಂಜನೆ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಕಾಸದ ಅಂಶ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ, ಪಂಜಿನ ಕುಣಿತ, ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕರಪಾಲ ಮೇಳ ಮೊದಲು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಲೌಕಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜಾರಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೬. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸತ್ವ (Content)ಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಚಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಉದಾ: ಜಾಹೀರಾತುಗಳಲ್ಲಿ,

1) ಉಡ್‌ವರ್ಡ್ಸ್ ಗ್ರೆಪ್‌ವಾಟ

2) ಏರಿಯಲ್ ಮೈಕ್ರೋ ಸಿಸ್ಟಂ

ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾರಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪುವಂಥವುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನೃತ್ಯರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಉಡ್‌ವರ್ಡ್ಸ್ ಜಾಹಿರಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಮಾತೃಕೆಗಳಾದ ಅಜ್ಜಿಯರು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಿವಿ ಕೊಡುವುದು ಮನ ಕೊಡುವುದು ಇದಕ್ಕೆ, ಒಬ್ಬ ಅಸಲಿ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಿಂತ ಈ ಜನ ಒಬ್ಬ ಅಸಲಿ ಅನುಭವಸ್ಥ ರೋಗಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದು ಹೆಚ್ಚು. ಮೇಲಿನ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದರೂ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಸೊಸೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜಾನಪದ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊರ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ತಮ್ಮದೇ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ... ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯ ಕಾಲೇಜಿನ ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿಯರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಖುಷಿಯಾಗಿ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಂಗಸರು. ಈ ಉಡ್‌ವರ್ಡ್ಸ್‌ಗೆ ಮೊರೆ ಹೋದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಉಜಾಲ'ಕ್ಕೆ ಅದರ ಜಾಹೀರಾತಿನ ನಟಿಯರು ಮೊರೆಹೋದಂತೆ ಈ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರು ಮೊರೆ ಹೋದಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗ 'ಏರಿಯಲ್ ಮೈಕ್ರೋಸಿಸ್ಟಮ್'ನ ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯರ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಬನ್ನಿ. ಅತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ಬೇರೆ ಸೋಪಿನ ಪುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಸೊಸೆಗೆ ಈ ಅತ್ತೆ "ಇನ್ನಂತು ಒಗೆದಂತೆ" ಎನ್ನುವುದು, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬದಲಾದ ಜಾಹೀರಾತಿನಲ್ಲಿ "ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಿ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು" ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅತ್ತೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅತ್ತೆ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರಳ ವಿಧಾನ ಇದು.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ (೧೯೮೫), ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ

ಅತ್ರಿ ಬುಕ್ ಸೆಂಟರ್, ಶರಾವತಿ ಬಿಲ್ಡಿಂಗ್, ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು-೧

9. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ (೧೯೮೨), ಜಾನಪದ: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ

ಮಾನವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಎಲ್. ೬೫ ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೬

೩. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ (೧೯೦೭), ಜಾನಪದ ಅಂತರಂಗ, ಅದೇ

೪. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ (೧೯೮೮), ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ, ಅದೇ

೫. ಡಾ. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ (೧೯೮೫), ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಸಂಗ

ನವೋದಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಗದಗ - ಬೆಟಗೇರಿ

೬. ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ (೧೯೯೦), ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೭. ಡಾ. ಎಚ್.ಎಂ. ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ (೧೯೮೮), ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಜಾನಪದ (ಲೇಖನ)

ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ,

ಬೆಂಗಳೂರು-೨.

ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಗಾದೆಗಳು

ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಮಾಜದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾಹಕಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿ, ಸುಲಭವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹರಿದು ಬರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಗಾದೆಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಾಹಕಗಳಾಗಿವೆ. ಗಾದೆಗಳ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ, ಪ್ರಾಸ-ಲಯಬದ್ಧತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಜನರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಮುಂದುವರಿಯುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಗಾದೆಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಢಿಸುವುದು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗಾದೆಗಳು ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದವರೂ ಕೂಡ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಲಿತು, ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರವರ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನ, ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಗಾದೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಗಾದೆಯ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಂಥವರ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲವಾದರೂ ಗಾದೆಗಳು ಸೇರಿಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಕೇವಲ ಹೊಸ ಶಬ್ದ, ವಾಕ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷಾಭಂಡಾರವನ್ನು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಎಂದರೆ ನಾವೇ ಬಳಸುವ ಗಾದೆಗಳು ಕೂಡ ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಅವು ಥಣ್ಣನೆ ಜಿಗಿದು ಹೊರ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಅವು ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಗಾದೆಗಳು

ಡಾ. ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ (ಸಂ); ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಿಳಾ ಜಗತ್ತು, ಸಮತಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು, 1997.

ತೀರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾವು ಕಲಿಯುವ ಗಾದೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ನಮ್ಮೊಳಗನ್ನು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಕುಳಿತ ಈ ಗಾದೆಗಳೊಳಗೆ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಳಿತಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಭದ್ರವಾಗಿದ್ದು ರೂಢಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾದಂತೆ, ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಂತೆ, ವಿಚಾರ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊಸದಾದಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬಿಡಬಹುದು. ಪಳಿಯುಳಿಕೆಗಳಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಹಳ ನಿಧಾನ. ಗಾದೆಗಳು ಬಳಸುವ ಹೊರ ಚೌಕಟ್ಟು ಒಂದು ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದಾಗಲೂ ಅದರ ಒಳ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಬಹುದು. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರು ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಅತ್ತೆ ಒಡೆದ ಮಡಿಕೆ ಅಟ್ಟ ಸೇರಿತು, ಸೊಸೆ ಒಡೆದ ಮಡಿಕೆ ಬೀದಿ ಸೇರಿತು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಮೂಲಾರ್ಥ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಪೂರ್ಣ, ಗಾದೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಕೂಡ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ತಾಯಿಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ, ಎಂಥ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಹತ್ತಾರು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ತಾಯಿ ಇದ್ದರೆ ತವರು ನೀರಿದ್ದರೆ ಕೆರೆ ಎಂದೋ, 'ತಾಯಿಗಿಂತ ದೇವರಿಲ್ಲ' ಎಂದೋ ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು, ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರಿಗೂ, ಹಿಂದಿನವರಿಗೂ ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಕಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಾದೆಗಳ ಬಳಕೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಭಾರತದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಜೀವಂತವಾದ ಭಾವನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಗಾದೆಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಹುಗುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವಿತದ ಅನುಭವದ ತಿರುಳು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ತಮ್ಮಂಥವರ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಲು, ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉಳಿದವರೊಡನೆ ತೂಗಿ ನೋಡಲು, ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು, ಅನುಭವಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಿತ

ನುಡಿಗಳಿಂದ ಕಲಿಯಲು ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದುದು ಗಾದೆಗಳೇ ಹೊರತು ವೇದಗಳಲ್ಲ. ವೇದಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಓದಕೂಡದೆಂದು ಈಚೆಗೊಬ್ಬ ಮೂಢರು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಯಃ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರ ವೇದಗಳೇ ಬೇರೆ, ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಉಳಿದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಂಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ಭಾಗಗಳೇ, ಅಂಶಗಳೇ ಅವರ ವೇದಗಳು. ಈ ವೇದಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಸ್ತ್ರೀಲೋಕದ ಕೆಲವು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಗಾದೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಕ್ಕೊಂಡು ಮದುವೆಗೆ ಹೋಗಬ್ಯಾಡ, ಗಂಡನ್ನ ಕರ್ಕೊಂಡು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಬ್ಯಾಡ; 'ಗಂಡಂಗೆ ಗಳಿಕೆ ತೋರಿಸಬೇಡ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸವಿ ಕಲಿಸಬೇಡ;' 'ಅಟ್ಟಿಕ್ಕುವವನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಬೇಡ' ಎಂಬಂಥ ಗಾದೆಗಳು ಹೆಂಗಸರದೇ ಆದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ; 'ಹಂಚು ಕಾಣದವಳು ಕಂಚು ಕಂಡರೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಮೂರಾವರ್ತಿ ಬೆಳಗಿ ಉಂಡಳು'; 'ಆರು ಹಡದಾಕೆ ಮುಂದೆ ಮೂರು ಹಡದಾಕೆ ಆಚಾರ ಹೇಳಿದಳು'; 'ಹಣೆ ಬೆವರು ತೆಗೆದರೆ ಮಣೆಯಂಥಾ ಕಡುಬು'; 'ಬಂಜೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಸಂಜೆ'.

ಹೆಂಗಸರೆ ಬಾಯಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೆಂಗಸರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಒಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾದರೆ ಹೆಂಗಸರ ಬಾಯಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ. 'ಹೆಂಗಸರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ನಿಲ್ಲದು, ಗಂಡಸರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೂಸು ನಿಲ್ಲದು; 'ಪೋಲಿ ದನಕ್ಕೆ ಹಾಲು ಹೆಚ್ಚು ಕೂಲಿ ಮುಂಡೆಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು'; 'ತಿಗಳಗಿತ್ತಿ ಬಾಯಿ ಕೆಣಕಬೇಡ ಬೊಗಳೋ ನಾಯಿ ಹೊಡೀಬ್ಯಾಡ; ' ಚಂಡಿ ಮುಂಡೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಬಾರದು'- ಈ ಗಾದೆಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರ ಬಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಬದಲಾದರೆ ಗಂಡಸಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೂಸೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಹೆಂಗಸಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಾತೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯ ಬೇಕಾದ್ದು ಇಬ್ಬರನ್ನು ಒಳಗಿನ ಹೊರಗಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ರೂಢಿಸುವುದು. ಕೂಲಿ ಮಾಡುವವಳು ಬಾಯಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಯಾಕೆ ಒದಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಯಿದ್ದೋರು ಮಾತ್ರ ಬರದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬಹುದಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಾಗ ಆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮೂಕಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅವಳ ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ದುರ್ಬಲಳನ್ನಾಗಿಸಿದಂತಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗ ಬರಬಹುದಾದರೂ ನಮ್ಮ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಕ್ಷಸ ಇದ್ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿವೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಸಂತುಷ್ಟ ಮನೋಭಾವವೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ತನ್ನ 'ಬಾಯಿ'ಯ ಮೂಲಕವೂ ಸ್ತ್ರೀಚೈತನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತನ್ನ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವಿತದ ಎಷ್ಟೋ ಸಾಮಾನ್ಯ-ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಭಾವಗೀತೆಯಂತೆ ಈ ಗಾದೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಭವವನ್ನೂ ಭಾವವನ್ನೂ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ, ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಾಯಲು ಪರದಾಡುವ ಹಂಗಸರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅತ್ತೆಯರ ನಟನೆ, ತೋರಿಕೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಸೀಳುವ ಮುಗ್ಧತೆಯ

ಮುಖವಾಡದ ಹಿಂದಿನ ಸಿಟ್ಟನ್ನೂ ಒಂದು ಗಾದೆ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಗಾದೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ; 'ಇಡಗರ ಹೇಳೇ ಹಿರಿ ಸೊಸೆ ಅಂದ್ರೆ, ಹುಲ್ಲು ಮಾರಿದ ದುಡ್ಡ ಎಲ್ಲಿಕ್ಕಲತ್ತೆ ಎಂದಳಂತೆ'. ಬಂದವರ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸಂಭ್ರಮ, ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳೆಂದು ಅತ್ತೆ ಹಿರಿಸೊಸೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆಯ ಮಾತು ತನಗೆ ಕೇಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ, ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಸೊಸೆ 'ಹುಲ್ಲು ಮಾರಿದ ದುಡ್ಡನ್ನು ಎಲ್ಲಿಡಲಿ' ಎಂದಳು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಎಷ್ಟೋ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೌನ ಹೇಳಿದೆ. ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಢಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ್ದನ್ನಾಗಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹಲವರನ್ನು ಕಾಡಬಹುದು. ಈ ಹಂಬಲಕ್ಕೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಬಹುದು. 'ಇದ್ದೂರಿನ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯೋಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ, ಇದ್ದದ್ದೂ ಹೇಳಿದ್ದೆ ನಮ್ಮನೆ ಅದ್ದೂರಿನ' ಎಂಬಂಥ ಗಾದೆಗಳು ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮಹಿಳೆ-ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ಮಹಿಳೆ-ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಗಳೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಹಿಳೆ-ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಶಕ್ತಿದಾಯಕವೂ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದದ್ದೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿನಾಶದ ದಿಕ್ಕಿನವೂ ಅಹಿತಕಾರಿಯಾದದ್ದೂ ಆಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆ-ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಿಶ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಾದೆಗಳೂ ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವೂ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲದೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸೊಸೆ ಸತ್ತರೆ ಸೋಬಾನ ಮಗ ಸತ್ತರೆ ಮನೆಹಾಳು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇರುವೆಡೆ ಸೊಸೆ ಪಡುವ ಪಾಡು 'ಅತ್ತೆ ಸಾಯ್ತಾಗಿ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಕಡಗ ನನಗಾದೊ' ಎಂಬ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಸೊಸೆ ಕಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಅತ್ತೆಯ ಪಾಡು ಎರಡೂ ಜೀವನದ ದಾರುಣ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪೈಪೋಟಿ, ವಿರಸ, ವಕ್ರತೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಾದೆಗಳು ಆ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ತೆ ಅಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿದರೆ, ಸೊಸೆ ಮಾಡು ಹತ್ತಿದಳು'; 'ಅತ್ತೆ ದೂರು ಒಲೆ ಮುಂದೆ ಸೊಸೆ ದೂರು ಊರ ಮುಂದೆ' ಮೊದಲಾದ ಗಾದೆಗಳು ಈ ವಿರಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅತ್ತೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿಯಾಗಲಿ ತೊಲಗಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಸೊಸೆ ಹಂಬಲಿಸಿರುವುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. 'ಅತ್ತೆಗೆ ದೇಶಾಂತ್ರ ಸೊಸೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ'; 'ಅತ್ತೆ ಇಲ್ಲದ ಮನೇಲಿ ಸೊಸೆ ಬಿತ್ತಾರಿ; 'ಅತ್ತಿತ್ತಲ ಮಾರಿ ಅತ್ತೆ ಬಡಕೊಂಡು ಹೋಗಲಿ'. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದೂ ಉಂಟು., ಆದರೆ ಆ ಬಯಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಧಾನ. ; 'ಕತ್ತೆಯಂಥ ಅತ್ತೆ ಬೇಕು ಮುತ್ತಿನಂಥ ಗಂಡ ಬೇಕು' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಗಾದೆಗಳು ಅಂಥವು. ಅತ್ತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ದೂರಿದ್ದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅತ್ತಿಗೆ-ನಾದಿನಿಯರ ಕಾಟಕ್ಕಿಂತ ಅತ್ತೆಯ ಕಾಟವೇ ವಾಸಿ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. 'ಆನೆ ಅಂಥ ಅತ್ತೆ ತಡೀಬಹುದು, ಚಿಗಟದಂಥ ನಾದಿನಿ ತಡೆಯಕ್ಕಾಗುಲ್ಲ ಸುಮಾರಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ವಯಸ್ಸಿನ ನಾದಿನಿಯರು ಒಳಗೊಳಗೇ ಪಡುವ ಅಸಹನೆ, ಕೊಡುವ ಕಾಟ ಎಂಥದು ಎಂಬುದು ಈ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸೊಸೆ-ಮಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಅತ್ತೆಯೂ ತಾಯಿಯೂ ಆದವಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ ಆದರೂ ಒಬ್ಬಳು 'ತಂದವಳು', ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ತಾನು 'ಹೆತ್ತದ್ದು', ಅಂತೆಯೇ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಆಕೆ ತಂತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಗಾದೆಗಳು ಎಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತವೆ, ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ತನ್ನ ಹೂಸು ಹೊನ್ನು, ಮಗಳ ಹೂಸು ಮಾಣಿಕ್ಯ, ಸೊಸೆ ಹೂಸು ಕಸಕಟ್ಟೆ', 'ಸೊಸೆಯಾದರೆ ಜೊಳೊ ಜೊಳೊ, ಮಗಳಾದರೆ ಚಿಲಿ ಚಿಲಿ'. ಈ ಎರಡನೆಯ ತುಳು ಗಾದೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಸೊಸೆ ಮೂತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಅತ್ತೆ 'ಯಾರೇ ಅದು ಜೊಳ ಜೊಳ ಸದ್ದು ಮಾಡಿ ಮೂತ್ರ ಮಾಡುವುದು' ಎಂದಳಂತೆ. ಮೂತ್ರ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಗಳೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ 'ಅದು ನೀನೋ ಮಗಳ ಚಿಲಿ ಚಿಲಿ ಎಂದು ಮೂತ್ರ ಮಾಡಿದ್ದು' ಎಂದಳಂತೆ.

ಪಿತೃಸ್ಥಾನೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದಾಗಂತೂ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಕಷ್ಟ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿಲ್ಲದ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಅವಳು ತವರಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದಿನ ಅವಳ ಬದುಕೆಲ್ಲ 'ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವವಳೆಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂತೂ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಕ್ಕರೆ ಮೂಡಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ನೆನಪು ಅವಳಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ತವರಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ದಿನದಿನದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದಲೂ ಪಾರಾದ ದೂರದ ಹಿತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣದಿಂದ ತವರೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುವ ಒಂದು ಹಿತವಾದ, ಆಪ್ತವಾದ ನೆನಪು, ತಾಣ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಕುಡಿದದ್ದು ತವರು ಮನೆಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿದದ್ದರ ಸಮವಲ್ಲ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಳು ಬೇಯಿಸಿ ಎಣ್ಣೆ ತೆಗೆಯುವಾಗ ಎಷ್ಟು ತೆಗೆದರೂ ನೀರಿನ ಮೇಲಿನ ಜಿಡ್ಡು ಉಳಿದೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ನೀರ ಮೇಲಿನ ಎಣ್ಣೆ ನುಣುಪು ತಪ್ಪ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತೌರು ಮನೆ ಆಸೆ ತಪ್ಪ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಆ ನೀರಿನ ಮೇಲಿನ ಜಿಡ್ಡಿನಂತೆ ತವರಿನ ಆಸೆ ಅಳಿಯದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಈ ಆಸೆಗೆ ತವರು ಕೂಡ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರು ಕಿವಿಗೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯ, ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕುದುರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣೀರು ಮನೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. 'ಹೆಣ್ಣು ಉರಿಸಿದ ಮನೆಯ ಹೆಗ್ಗಂಬ ಉರಿದೀತು' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ತವರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವ ಜಾಗವೂ ಹೌದು. 'ಒರಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ನುರೀಬೇಕು ತೌರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನುರೀಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರ, ತವರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದು. 'ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರದಿಂದ ತರಬೇಕು, ದನಾನ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ತರಬೇಕು' ಎಂಬಂಥ ಎಚ್ಚರ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ತವರು ಹತ್ತಿರವಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಪದೇ ಪದೇ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಇದು ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ದುಡಿಯುವ ಸೊಸೆ ಹೋದಾಗ ಕೆಲಸಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ದನವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ತಂದರೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗಲೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತರಬಹುದು

ಎಂಬುದು ಈ ಗಾದೆಯ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವೋತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮನ್ನಣೆಯಿಂದಲೂ ಮಿತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಈ ಮಾನ್ಯತೆ ಆಳವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವುದು ಹೌದು. 'ಗಂಡಸಿಗೆ ತೆತ್ತಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ, ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೆತ್ತಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಪನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣನದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜ 'ಹೆಣ್ಣು ಹೆರದಿದ್ದರೂ ತಾಯಿ' ಎಂದೂ ಬಂಜೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಿತು. 'ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ದುಃಖ ಇದ್ದರೆ ನಾನಾ ದುಃಖ' ಎಂಬುದು ಸಂಚಾರಿಯಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಾಯಿಯಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಮಕ್ಕಳಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಬಂಜೆತನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಾಯಿಯಾದವಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಪರಿಪರಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸಿತು. 'ಪಡೆದವಳಿಗೆ ಪಟ್ಟೇ ಸೀರೆ ಪಡೆಯದವಳಿಗೆ ಮುತ್ತಗದ ಹಾಳೆ'; 'ತಾಯಿ ಮಾತು ಮೀರಿದೋನು ನಾಯಿಗಿಂತ ಕಡೆ'; 'ತಾಯಿಲ್ಲದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಯಿಲ್ಲ ಬಾಯಿಲ್ಲ ಆಡಿ ಬಂದುಣೋ ಸಲಿಗಿಲ್ಲ'; 'ತಾಯಿಮಾತಿಗೆ ತರ್ಕವುಂಟೇ ತಂಬಿಟ್ಟಿಗೆ ಉಪ್ಪುಂಟೇ ಡೊಂಬರ ಗುಡಿಗೆ ಕದವುಂಟೇ', ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹತ್ವ, ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೂ 'ತುತ್ತು ಹೆತ್ತಾಯಿಯ ಮರೆಸಿತು; ತಾಮ್ರದ ದುಡ್ಡು ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೆಡಿಸಿತು' ಎಂಬ ಕಾಸಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೂ ಗಾದೆ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈವರೆಗಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಉಸ್ತುವಾರಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ತಾಯಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಗಾದೆಗಳು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿವೆ. 'ತಾಯಿಯಂತೆ ಶೀಲ ನಾಯಿಯಂತೆ ಬಾಲ'. 'ತಾಯಿಯಂತೆ ಮಗಳು ನೂಲಿನಂತೆ ಸೀರೆ' - ಈ ಮೊದಲಾದ ಜನಪ್ರಿಯ ಗಾದೆಗಳು ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದಾದರೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಗೂ ಮಗಳಿಗೂ ತೀರ ಅಂತರವಿದ್ದರೆ 'ಕೊರವಂಜಿ ತಾಯಿ ಅಪರಂಜಿ ಮಗಳು' ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟಿರುವುದು ಉಂಟು. ಮಕ್ಕಳ ಹೊಟ್ಟೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ತಾಯಿಯ ಪೂರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿ; 'ಊರು ಮಾಡಿದ ಕೊಳಗ, ತಾಯಿ ಮಾಡಿದ ಹೊಟ್ಟೆ'; 'ತಾಯಿ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಊಟ ತಂದೆ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಬುದ್ಧಿ,' ಅತ್ತೆ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಕೆಲಸ, ಮಕ್ಕಳ ಸಲುವಾಗಿ ತಾಯಿ ಪಡುವ ಕಷ್ಟವೂ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ದನಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆ ಕಷ್ಟದ ಬೆಲೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ವಿಷಾದಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸು 'ತಾಯಿ ತಿರಿಯೋದು ಮಕ್ಕಳು ಉರಿಯೋದು' ಎಂಬಂಥ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಸಲಿಗೆ, ತಾಯಿಯಿಂದ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದರ ಆಸೆ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮಕ್ಕಳ ಆಲಸ್ಯ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. 'ತಾಯಿ ಕಂಡರೆ ತಲೆಬೇನೆ'ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಣಂತಿಯಾದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ, ಸಿಕ್ಕಬಹುದಾದ ವಿರಾಮವೂ ಗಾದೆಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಮಗು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿದ್ದೆ, ಬಿಡುವಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ವರವೂ ಆಗಬಹುದು, ನೆವವೂ ಆಗಬಹುದು; 'ಮಗುವಿನ ತಾಯಿ ಕೆಲಸ

ಕಳ್ಳಿ'; 'ಕೆಲಸಗಳ್ಳಿಗೆ ಕೂಸು ಹುಟ್ಟಿತು'; 'ಕುನ್ನಿಯಿಂದ ನಾಯಿ ನುಣ್ಣಗೆ' ಎಂಬಂತೆ ಕೂಸಿನಿಂದಾಗಿ ಊಟಾದಿಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ದಕ್ಕೀತು.

ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಡ್ಡಾಯವಾದಾಗ ಹೆಂಡತಿಯಾಗದೆ ಉಳಿದ ಹೆಂಗಸರ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಬಾಳಿದರು, ಬಾಳಲಿಲ್ಲ, ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿತು ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗ ಒಪ್ಪಿಯೋ ಒಪ್ಪದೆಯೋ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಕತ್ತು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಮದುವೆ ಕಾಲಿಗೆ ಕುಂಟೆ, ಹೆರಿಗೆ ಕೊರಳಿಗೆ ಕುಂಟೆ' ಎಂಬ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಆ ಕುಂಟೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಕುಂಟೆ ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳು, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸುಖ, ದುಃಖಗಳ ನಾನಾ ಬಣ್ಣಗಳು ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವೈವಾಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಿವಾಹ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂದ ಚೆಂದಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕುರೂಪಿ ಹೆಂಡತಿಯರ ಗತಿಯೇನು. ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಒಲೈಸಲು ತಮ್ಮ ಅಂದಚಂದ ಸಾಲದಿದ್ದಾಗ ಅವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇತರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿರಬಹುದು. 'ಕೊಳಕು ಅಡಿಕೆ ವೀಳ್ಯ ರುಚಿ ಹುಳುಕು ಹೆಂಡತಿಯ ಅಡಿಗೆ ರುಚಿ' ಎಂಬುದು ಅಂಥದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಮೂಡಿದ ಗಾದೆಯಿರಬಹುದು. ವಿವಾಹವೆಂಬುದು ಗಂಡಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯಾಗದೆ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವಳು ಕಡೆತನಕ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳು ಇರುವತನಕ'; 'ಕೆಮ್ಮುವವಳಾದರೂ ನಮ್ಮವಳೇ ಲೇಸು'; 'ಕುರುಡಿಯಾಗಲಿ, ಕುಂಟಿಯಾಗಲಿ, ಮದುವೆ ಹೆಂಡತಿ ಮೇಲು'; 'ಕೈಹಿಡಿದ ಹೆಂಡತಿ ಮೈ ಹಿಡಿದ ಅಮೃತ' - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ಗರತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಯವೇ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎಂದಲ್ಲ. 'ಹಾದರಗಿನ ಕರೆ ಹಂದರದಾಗ ಗರ್ತಿನ ಕರೆ ಪತ್ರೋಳಿ ತೊಳೆಯೋಕೆ' ಎಂಬಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಒಂದಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಅವಳು ಗಂಡನ ಜಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಬಹುದೆಂದಲ್ಲ, 'ಹೆಂಡತಿ ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಾದರೆ ಗಂಡ ಮೂಳನಾಯಿಗಿಂತ ಕಡೆ' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಬಂದೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸಿದ ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೂ ಗಾದೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. 'ಆಳುವಾಗಿಲ್ಲ ಬಾಳುವಾಗಿಲ್ಲ ಸಾಯುವಾಗ ನನ್ನ ಗಂಡ ಕರೆ ಕಳಿಸಿದ', 'ಹೊಸ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಗಂಡ ಕಸಾ ಗುಡಿಸಲೀಸ ಬರ ಬರುತ ನನ್ನ ಗಂಡ ಬರಲು ತಕೊಂಡ.'

ವಿಭಿನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ, ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶವೇ ಆದರೂ ವಿರಸಕ್ಕೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. 'ಗಂಡಗೆ ಹೊರಸು. ಆಗದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ನೆಲ ಆಗದು' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ರೋಸಿ ಹೋಗಬಹುದು. 'ಗುಣ ಇಲ್ಲದ ಗಂಡ ಮನೇಲಿದ್ದರೇನು ದಂಡಿಗೆ ಹೋದರೇನು' ಎಂಬ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತಾಳಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿರಸ ಮೂಡಿಸಬಹುದು. 'ಗಂಡ ಓಲಯಿಸಿದರೆ ಗುಂಡು ಕಲ್ಲೂ

ಓಲಯಿಸುತ್ತದೆ' ಆದರೆ ಆ ಓಲೈಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದವಳ ಹಾಡನ್ನು ಗುಂಡು ಕಲ್ಲೂ ಬೇಡವೆಂದೀತು! ಈ

ವೈಧವ್ಯ, ವಿಧುರತ್ವ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒದಗಬಹುದಾದ್ದು. ಸಂಗಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರೀತಿಯಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿ ಅಸಹನೀಯವೂ ದಾರುಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೇ ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ಯಾರ ಮೇಲಾದರೂ ಹೊರಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯದ, ವ್ಯಥೆಯ ವಿಷಯ. 'ಜುಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ವಿಷವಿಲ್ಲ ರಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬೈಗುಳಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಕಹಿಯಾದರೂ 'ಕಾಡು ಕರೆದಿತ್ತು ಕನ್ನೆ ನೆರೆದಿತ್ತು'; 'ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಋತುಕಾಲ ಅಯ್ಯನಿಗೆ ಮೃತಕಾಲ'ವಾದರೆ ಈ ವಿಷಮ ವಿವಾಹಗಳೇ ವೈಧವ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಂಡನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಒಳಗಿನ ದುಃಖಕ್ಕಿಂತ ಗಂಡನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜ ಉಂಟುಮಾಡುವ ದುಃಖವೇ ಹೆಚ್ಚೇನೋ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆ ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಕಾಡಿಸಿ 'ಗಂಡ ಸತ್ತ ದುಃಖ ಬೇರೆ ಒಡ್ಡು ಕತ್ತಿಯ ಉರಿ ಬೇರೆ' ಎಂಬಂತೆ ದುಃಖ ತಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇದೆ'. ಮುಂಡೆ ಕೂಳಿಗೆ ಮುನ್ನೂರು ವಿಘ್ನ'ಗಳು ಒದಗುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗಾದೆಗಳು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದರೂ, ವಿಧವೆಯರ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹರಿತವಾಗಿವೆಯೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ; 'ಗಂಡಿದ್ದೋಳು ಗಂಡನ್ನ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡರೆ ಮುಂಡೆಗೆ ಬಂತು ಮುಕ್ಕರಿತ', 'ಕಂಡೂ ಕಂಡೂ ಮುಂಡೆಗೆ ಮಕ್ಕಳೆಷ್ಟು ಎಂದ ಹಾಗೆ'; 'ಮುಂಡೆಗೆ ಮುಂಡೇ ಕಂಡರೆ ಉಂಡಷ್ಟು ಸಂತೋಷ'. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇಂಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಅತೃಪ್ತ ಮನಸ್ಸು ಚಾಡಿಗೋ, ಬೈದಾಟಕ್ಕೋ, ಗೊಣಗಾಟಕ್ಕೋ ಒಲಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಕಂಡೇ 'ಅಂಡೆಯ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಮುಂಡೆಯ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಲಾಗದು'; 'ಬಾಳುವವರ ಮುಂದೆ ಬೋಳುಮುಂಡೆ ಬೈದುಕೊಂಡು ಅತ್ತ ಹಾಗೆ'; 'ಮುಂಡೆಯ ಬೈಗುಳ ಕುಂಡಿಯ ಪಾಲು' - ಎಂಬಂಥ ಗಾದೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು.

ವಯಸ್ಸಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲೂ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಚೆಗೆ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಹೌದಾದರೂ ಈ ಭಾವನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. 'ಅಜ್ಜಿ ಇಲ್ಲದ ಮನೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಊಟದಂತೆ'; 'ಮನೆಗೊಬ್ಬ ಮುದುಕಿ ಹೊಲಕ್ಕೊಬ್ಬ ಮುದುಕ', 'ಒಲೆಗೊಂದು ಕೊಳ್ಳಿ. ತೋಟಕ್ಕೊಂದು ಬಾಳೆ, ಮನೆಗೊಂದು ಮುದುಕಿ'- ಈ ಮೊದಲಾದ ಗಾದೆಗಳು ಅಜ್ಜಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇಲ್ಲ. ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುದ್ದಿಸಿ ಹಾಳುಮಾಡುವ ಅಜ್ಜಿಯರಿರುವಾಗ 'ಅಜ್ಜಿ ಸಾಕಿದ ಮಗು ಬೊಜ್ಜಕ್ಕೂ ಆಗದು' ಎಂಬಂಥ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಅಂಕೆ'ಯಲ್ಲಿಡಬಯಸುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಗಾದೆಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಅಸ್ತ್ರಗಳು. 'ಅಂಗಳ ಇಳಿಯೋಳಲ್ಲ ಚಂದ್ರದೇವರ ನೋಡೋಳಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿಸಿ 'ಉಕ್ಕಿದ ಮೇಲೆ ಸಾರಲ್ಲ ಸೊಕ್ಕಿದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೇರೆ ಮೀರದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ 'ಸೊಕ್ಕುವವರು' ಉಂಟಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅಂಥವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. 'ಗರತಿಗೆ ಹಾದರ ಸಲ್ಲ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಗೆ ವ್ರತ ಸಲ್ಲ'

ಎಂದು ವಿಭಿನ್ನ ರಚನೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಮಾಜ ಗೆರೆಯೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ದಾಟಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ ದಾಟುವವರು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದರು, ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಷದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಅಭಿನಯವನ್ನು ಗಾದೆಗಳು ಹರಿತವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿವೆ; 'ಗಂಡನಿಲ್ಲದಾಗ ಮಿಂಡಾಟ ಗಂಡ ಬಂದಾಗ ಓಡ್ಯಾಟ', 'ಗಂಡನ ಮನೆ ಬೋನ ಮಿಂಡನ ಮನೆ ಗಾಣ'. ಇಂಥವರ ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಗಾದೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದುಕೊಂಡೇ ಇದೆ; 'ಹಾವಿನ ಕೂಡ ಹಾದರ ಮಾಡೋಳು ಕಪ್ಪೆ ಕಂಡು ಅಪ್ಪಪ್ಪ ಅಂದಿದ್ದಳಂತೆ'; 'ಹಾದರಗಿತ್ತಿಗೆ ಮಡಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಳೇ ಸೀರಿಗೆ ಕೊಳೆ ಹೆಚ್ಚು'. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಗಾದೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋದಾಳೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಯ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿದೀತು ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆವವರ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಬಲವೂ ನಿರಂತರವಾದದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯೂ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣು ಇರಿಸಿದ ಹಾಗೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಪಾತ್ರ, ಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. 'ಕೂತು ಗಂಡಸು ಕೆಟ್ಟ, ತಿರುಗಿ ಹೆಂಗಸು ಕೆಟ್ಟಳು', 'ಹೋರಿ ಬಳಗ ಹೊರಗೆ ನಾರಿ ಬಳಗ ಒಳಗೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಗಳೆಲ್ಲ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಿನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಯತ್ನಗಳು. 'ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು' ಎಂದು ಖಡಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ತವರಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಂಜಿ ಕುಡಿದರೂ ಗಂಡನ ಮನೆಯೇ ಲೇಸು ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೋಗುವ ಬದುಕುಗಳೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. 'ಪೋಲಿ ಮುಂಡೆಗೆ ತಾಲಿ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಪೋಲಿ ಪೋಲೀನೇ ತಾಲಿ ತಾಲೀನೇ' ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೂ ಗಾದೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಾಳುವ ಧೋರಣೆಯು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. 'ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಕಡು ನಾಲಗೆ ಹಾದರಗಿತ್ತಿಗೆ ಹಲವು ನಾಲಿಗೆ'; 'ಗಂಡಸಿಗೆ ಸಾಲ ಮುಳಿವು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹಾದರ ಮುಳಿವು'; 'ಸೂಳ ಸುಲಕೊಂಡು ತಿಂದ್ಲು ಹೆಂಡ್ರು ತಿರಕೊಂಡು ತಿಂದ್ಲು.'

'ಬಣ್ಣ'ಕ್ಕೆ ಬಾಯ್ದಿಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಜಾಸ್ತಿಯಾದಾಗ ಕರಿಸೊಸೆ, ಕರಿ ಹೆಂಡತಿಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರಿಗೇ ಗೊತ್ತು. 'ಕರಿ ಸೊಸೆ ಕನ್ನಡಿ ಒಡೆದಳು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರಿಕರಿ ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿಕೊಂಡು ರೋಸಿಹೋದ ಸೊಸೆ ತನ್ನನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನೇ ಒಡೆದಳೆಂಬ ಭಾವವೂ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಯಾರೋ ಒಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಕನ್ನಡಿಯ ಹೊಣೆಯೂ ಕರಿಸೊಸೆಯ ತಲೆಗೇ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಕನ್ನಡಿ ಒಡೆದರೆ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಆ ಕುರಿತು ಅವಳು ಅನುಭವಿಸಿರಬಹುದಾದ ನೋವನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕರಿ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಕು ಎರೆ ಹೊಲ ಬೇಕು' ಎಂದು ಆಶಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆಯವರು ಅವಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಲಾರರೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇದ್ದೀತು. 'ಕಪ್ಪು ಕಸ್ತೂರಿ, ಕೆಂಪು ಡೊಂಕು' ಎಂಬಂಥ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. 'ಸ್ತ್ರೀಗೆ ರೂಪೇ ಮೃತ್ಯು ಚೇಳಿಗೆ ಬಸಿರೇ ಮೃತ್ಯು' ಎಂಬ ಅಪಾಯದ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ

ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಚಾಲೂಕಿದ್ದರೆ ಗೆಲ್ಲಲಾದೀತು. ಅಂತೆಯೇ 'ಚೆಂದವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಂದತ್ವವಿರಬಾರದು'. ಈ ಅಪಾಯ ಹುಟ್ಟುವುದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರವಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದ ಚೆಲುವೇ ಒಂದು ಶಾಪವೆಂಬ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಬಹುದು. 'ಕೆಂಪಿ'ನ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅವಿಚಾರಿಯಾದ ಅಂಧಾಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದೂ ಹೌದು. 'ಕೆಂಪು ಡೊಂಕು ಮುಚ್ಚಿತು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಉಂಟು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಅತಿಯಾದ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವುದಾದರೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಇತರ ಗುಣಕ್ಕೂ ಗಮನ ಹೋಗಿದೆ, 'ಅಂದ ನೋಡಿದರೆ ತಿಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿದೆ. ಗುಣಾ ನೋಡಿದರೆ ಗುದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗಿದೆ'. ಹೆಣ್ಣಿರದ ಮನೆಗೆ ಶೋಭೆ ಇರದು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹಾಡು, ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವುದು~ ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ'; 'ಹೆಂಗಸು ಕುರಿ ಕಾಯ್ದರೆ ಹೋಲಕ್ಕೋಗಿ ಮೇಯ್ತಂತೆ' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಬದುಕಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಕೆಲವು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಗಾದೆಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವಂಥವು, ಇವತ್ತಿಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. 'ಬಸುರೀಲಿ ಗೇದುಣ್ಣು ಬಾಣಂತೀಲಿ ಕೂತುಣ್ಣು'; 'ಗಂಡ ಹೊಡೆದರೆ ಮನೆ ಬಿಡಬೇಡ ಹಾಗಲಕಾಯಿ ಕಹಿಯಾದರೆ ಬಿಸಾಡಬೇಡ', 'ಸವತಿ ಸಣ್ಣವಳಲ್ಲಾ ದಾಯಾದಿ ಚಿಕ್ಕವನಲ್ಲ' ಇಂಥ ಬುದ್ದಿಮಾತುಗಳೂ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ಹಲವು ಅಪರೂಪದ ದನಿಗಳೂ ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಷಾದ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ ಗಂಡಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾದೀತು ಎಂಬ ಆಶಯ 'ಅವ್ವನ್ನ ಅಪ್ಪ ಹೊಡೆದರೆ ಅಪ್ಪನ್ನ ದೆವ್ವ ಹೊಡೀತು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಗಾದೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತೀಕ ಕೂಡ ಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುವ ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸುಖವನ್ನೇ ತಾಯ್ತಂದೆಯರು ಬಯಸುವರಾದರೂ 'ಎಮ್ಮೆಕರ ಸಾಯಬೇಕು ಹಿರೇಮಗಳ ಗಂಡ ಸಾಯಬೇಕು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಮಗಳು ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತೊತ್ತಿನಂತೆ ದುಡಿಯಲು ಸಿಕ್ಕಲಿ ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲ ನೀಚತನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಗಾದೆಗಳು ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ. ಗಾದೆಗಳ ಲೋಕದ ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಲವು ಕೋನಗಳಿಂದ, ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. 'ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಣ್ಣು'; 'ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚಿದ ಮನೆ ಹಾಳು ಹುಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚಿದ ಮುಖ ಹಾಳು'; 'ಗಂಡು ಹೆತ್ತವನು ಕೆಡ ತೆಂಗು ನೆಟ್ಟವನು ಕೆಡ'- ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ 'ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತ ಮನೆಯ ದೀಪ' ಎಂಬುದೂ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಳಯಾಂತಕವೆಂದು ಒಮ್ಮೆ ಕಂಡರೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆ ಎಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಗಾದೆಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಗಳೇ ಹಲವಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಧಾನ-ಅಧೀನ-ಸಮಾನ ನೆಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದನಿ ಪಡೆದಿವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೋರಿಹೋಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಸಂಗೋಪನೆ ಮತ್ತು ವಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಯಾರೋ ಕೆಲವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದೆ ಜನ ಸಮೂಹದ ನಡುವೆಯೆ ಗಾದೆಗಳು ಉಳಿದು, ಬಾಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಳಾಂಗಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳು ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗೂ ಒಳಗಾಗಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನೂ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನೂ ಆವರಿಸಿದ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಡಿತ ಗಾದೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಗಾದೆಗಳ ವಿಸ್ತ್ರತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಾದೆಗಳ ಸಂರಚನೆ-ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀ- ಪುರುಷರ ಬಲಾಬಲಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ, ಕೃಷಿಕ, ಅವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ - ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ, ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಪಳಯುಳಿಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಬಹುದಾಗಿದ್ದಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಗುಳೆಯೆತ್ತಿ ಜನರಿಂದ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಂತೆಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಮೂಲವು ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳು

1. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಗಾದೆಗಳು, ಸಂ. ಸುಧಾಕರ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩
2. ನಮ್ಮ ಗಾದೆಗಳು, ಸಂ. ರಾಗೌ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು ೧೯೭೫
3. ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದ ಗಾದೆಗಳು, ಸಂ. ಎಸ್.ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು,
4. ಬೆತ್ತಲೆ ಗಾದೆಗಳು, ಸಂ. ಬಿರಾದಾರ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೧,
5. ಹವ್ಯಕ ಗಾದೆಗಳು, ಸಂ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ ಅರ್ತಿಕಜೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ೧೯೮೫
6. ತುಳು-ತುಲು ಗಾದೆಗಳಿಗೊಂದು ಭಾಷ್ಯ, ಸಂ. ಕುದ್ರಾಡಿ ವಿಶ್ವನಾಥ ರೈ, ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುತ್ತೂರು ೧೯೯೦.
7. ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶ, ಸಂ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೩.
8. ಗಾದೆಗಳ ಭಂಡಾರ, ಸಂ. ಜಂಗಮಕೋಟೆ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಸತ್ಯಶೋಧನ ಪ್ರಕಟನ ಮಂದಿರ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೫೬

ಸಮಗಾರ ದೇವರಿಗೆ ಮಚ್ಚಿಪೆಟ್ಟು ಇತ್ಯಾದಿ

ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ಶಾಸನಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೌಣಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಲಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, ಅಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಕ್ಷರಿಗಳ ಸಂತಾನವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿ ನೂರಕ್ಕೆ 5 ರಷ್ಟು, ಅಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿ ನೂರಕ್ಕೆ 95 ರಷ್ಟು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇತಿಹಾಸ ರಚನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ಜಾನಪದ (Folklore) ವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಮಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಇತಿಹಾಸ ರಚನಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು (Historiography) ಇಂದು ಲಿಖಿತದೊಂದಿಗೆ ಅಲಿಖಿತ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ನಾಗರೀಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಲು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿರದ, ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದರು ಎಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದ್ದರೂ ಧ್ವನಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಪುನರಚನಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವ ಕಂಠಸ್ಥ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ (Oral historians) ಒಂದು ತಂಡವೇ ಇಂದು ಬೆಳೆದು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡಾರ್ಸನ್‌ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ "Folklore and Traditional histoy" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇವರು ಇತಿಹಾಸ ರಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುವ ಪಡೆ ಮಾತು, ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳ

ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ: ಜಾನಪದ ಮಾರ್ಗ: ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು 1995

ಮತ್ತು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಳೆದು ಹೋದ ಕೆಲವು ಅನಾಗರೀಕ ಪೂಜೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳು, ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗಿಕರಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬಯ್ಯುವಿಕೆ, ಒದೆಯುವಿಕೆ, ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಅನಾಗರೀಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಶಿಷ್ಟಪದ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಜಾನಪದ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಪಳಿಯುಳಿಕೆಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಳೆದು ಹೋದ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಂದು ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಅನಾಗರೀಕ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ (1-36) ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಸಂತ ಮಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಆ ದೇವಿಯ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಮೊಳೆ |
ವೋದಳವೆಡೆ ಸಿರದ ಗಾಳ ಮುರಿಯುಯ್ಯಲೆ ಕೈ
ವೋದಸುಕೆ ಕೋಕಿಲಧ್ವನಿ
ಮೂದಲೆಯುಲಿಯಾಗೆ ಬಂದನಂದು ವಸಂತಂ ||

ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋರೆ ಚಂದ್ರನು ಸಿರದ ಗಾಳಿ (=ಸಿಡಿ ಆಟದ ಕೊಕ್ಕೆ) ಯಂತೆ, ಚಿಗುರಿದ ಅಶೋಕ ವೃಕ್ಷ ಉರಿಯ ಉಯ್ಯಲೆಯಂತೆ, ಕೋಕಿಲ ಧ್ವನಿ ಮೂದಲೆಯ ಉಲಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರಲು ವಸಂತ ಮಾಸ ಆಗಮಿಸಿತು ಎನ್ನುತ್ತ ಈ ಪದ್ಯವು ವಸಂತ ಮಾಸದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿರದ ಗಾಳ, ಉರಿಯ ಉಯ್ಯಲೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಮೂದಲೆಯ ಉಲಿ' ಅಂದರೆ ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತಿನ ಅಥವಾ ಬಯ್ಯುಳಗಳ ಧ್ವನಿಯೂ ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಯನ್ನೂ ದೇವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಮೂದಲಿಸುವ, ಬಯ್ಯುವ ಆಚರಣೆಯಿದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಯ್ಯುವ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಸೂಚನೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾಲ (12ನೆಯ ಶತಮಾನ)ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು

ಸೀರೆಗೆ ಪೇಲಂ ಕಳೆಯೆನೆ|
ಮಾರಿಯದು ಕೆಳಗೆ ತಿನ್ನು ನೀ ಪೇಲನೆನಲ್
ಮಾರಿಯದಂ ತಿಂಗೆಯೆಂದಿಂ|
ತಾರಾನುಂ ನುಡಿವರಾಕೆ ಕುನ್ನಿಯೊ ಪೇಳಿಂ

ಎಂಬ ಪದ್ಯ (ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ 9-104) ದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇವಕಲ್ಲು ಗ್ರಾಮದ ಹುಚ್ಚಮ್ಮನನ್ನು, ಗೋಕಾಕದ ದ್ಯಾಮವ್ವನನ್ನು, ಹೆಸರಹಳ್ಳಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮನನ್ನು

ಬಯ್ಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪೋತರಾಜ (ರಣಗ್ಯಾ) ಹಲಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾ, ಕುಣಿಯುತ್ತ ದೇವರನ್ನೂ ನೆರೆದ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಶ್ಲೀಲ ಗದ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಶ್ಲೀಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ (ಸಾಭಿನಯವಾಗಿ ಹಾಡುವುದುಂಟು. ಇದರಿಂದ ದೇವತೆ ಸುಪ್ರೀತವಾಗುವುದೆಂದೂ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಸುಖ- ಸಮೃದ್ಧಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದೂ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಮಾರಿಯಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಎದುರು ದಿಮ್ಯಾಲೆ ಗಾಯಕರು, ಆಸಾದಿ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರು, ಸೋಮನ ಕುಣಿತದವರು, ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಮದಾಲ್ಸಿ ಗಾಯಕರು(?) ಅಶ್ಲೀಲ ಹಾಡು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ದೇವತೆಯನ್ನೂ ತಮ್ಮನ್ನೂ ಬಯ್ಯಲು ಬಳಸುವ ಈ ಅಶ್ಲೀಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಾವಿರಾರು ಭಕ್ತರು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ(?) ಯಿಂದ ಕೇಳುವುದುಂಟು. 'ದೇವರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟು ಬಯ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ (ಗಾದೆ) ಮಾತು, ಕೆಲವು ದೇವರ ಮುಂದೆ ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಯ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಯ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅನಾಗರಿಕ ಪೂಜೆ ಎಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು. "ಒದ್ದರೆ ದೇವರು ವರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ" ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಇದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆಯೊ ಇಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೈವಭೀರುಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದರು ದೇವರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒದೆಯುವ ಹೀನ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಒದೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಅನಾಗರೀಕವಾದ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದು. "ಸಮಗಾರ ದೇವರಿಗೆ ಮಚ್ಚೆ ಪೆಟ್ಟು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಈ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಇಂದು ಬಹುಶಃ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವರಿಗೆ ಸಮಗಾರರೋ, ಸಮಗಾರ ದೇವರಿಗೆ ಅನ್ಯರೋ (ಬಹುಶಃ ಎರಡನೆಯದೇ ಸರಿ ಇರಬಹುದು) ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಯ್ಯುವ, ಒದೆಯುವ, ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾನಪದರ ಕೆಲವು ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಬಯ್ದಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲವೆ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಳಸುವ "ಅವನ ಪೂಜೆಯಾಯಿತು" ಎಂಬ ಪಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅನಾಗರೀಕ ಪೂಜೆಗಳ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಗಾದೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಪಡೆ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು : ದೇವರ ಮುಂದೆ ಅಶ್ಲೀಲ ಭಾಷೆ ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವುದು. ದೈವತ್ವದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾಮುಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಶಮನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಮಭಾವದ 'ವಾಚಕರೂಪ' ಅಶ್ಲೀಲ ಬೈಗುಳು-ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಾದರೆ, 'ಕಾಯಿಕರೂಪ' ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಒದೆಯುವ,

ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಅನಾಗರಿಕ ಪೂಜೆಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು.

ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವತೆಗಳು ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಬಾಹಿರ ದುಷ್ಟ ವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಜನತೆ ಅವರನ್ನು ಕೊಂದು "ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ" ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲನ್ನೋ, ವಿಗ್ರಹವನ್ನೋ ನೆಟ್ಟು ಬೈಯ್ಯುವ, ಒದೆಯುವ, ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿರಬೇಕು. ಬರಬರುತ್ತಾ ಅವರ ದುಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳು ಜನರ ನೆನಪಿನಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋಗಿ ಬಯ್ಯುವ, ಒದೆಯುವ, ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂಜೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಜನರು ಭ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂದೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ (ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಂದೆಯೇ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದು). ಹೋಗುವ ಬರುವ ಜನರಿಂದ ಉಗುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಉಗುಳು ಮಾರಿದೇವರು' ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲವೆ. ಮೂಲತಃ ಇವರೆಲ್ಲ ದುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಅವರು ದಾಖಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬರೆದ 'ಉಗುಳಿ, ಬಳಿಕ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ "ಸೀಮೆಕಲ್ಲು" ಕಥೆ ಮತ್ತು ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಗುಡಿಸಲು ಸುಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಅನೀತಿವಂತರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ಸೂಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಮೈಲಾರ ಹಾದರ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೊಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸತ್ತ ದುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣ ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದು ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವತೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಆಗಿ ಹೋದ ದುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷ)ಗಳಾಗಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಸಮಗಾರ ದೇವರು ಯಾರು? ಈತನ ಸಮಾಜ ಬಾಹಿರ ಘಟನೆ ಯಾವುದು? ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದರು ಹೇಳುವ ಮಾರಿ ದೇವಿಯ ಕಥೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈಕೆ ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯ. ಸಮಗಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ನಟಿಸಿ, ಇವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ. ಒಂದು ಮಗುವೂ ಹುಟ್ಟಿತು. ಹಗಲು ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲಿದು ಹಣ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಇವನ ಕೆಲಸ. ಒಂದು ದಿನ ಜೊತೆ ಬರುವುದಾಗಿ ಹಠ ಹಿಡಿದ ಮಗುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ. ತಿರುಗಿ ಬರವಾಗ ಮಗು ಕಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ತುಂಡು ತಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕ್ಷುದ್ರಳಾದ ತಾಯಿ, ನಿಜ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕುಡಗೋಲು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಗಂಡ ಓಡಿ ಹೋದ. ಪಾಪದ ಪಿಂಡವಾದ ಮಗುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆತ ಕುರಿಯ ಒಡಲು ಸೇರಿದ. ತಾಯಿ ಕುರಿಯ ರುಂಡ ಕತ್ತರಿಸಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿದಳು. ಗಂಡ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಕೋಣನ ಶರೀರ ಸೇರಿದ. ಹೆಂಡತಿ ಕೋಣನ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟಳು. ಮಾರಮ್ಮನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಥೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. "ಮಾರಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಣಿತಿ, ಅವಳ ಪ್ರಿಯತಮ ಸಮಗಾರ" ಎಂಬ ಅಂಶ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬರುವ

ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಜಾತ್ರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಡಿದ ಕೋಣನ ರುಂಡವನ್ನು ಮಾರಿಕಾಂಬೆಯ ಬಲಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು, ಇದು ಅವಳ ಗಂಡನೆಂದು ಜನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾವೇರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಎಲಗಚ್ಚ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಉಡಚವ್ವ ದೇವಿಯ ಮುಂದೆ ಮುಂಜಾನೆ ಕೋಣವನ್ನು ಕಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಅವಳ ಬಳೆ ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ; ತಾಳಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಯಂಕಾಲ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಕಡಿಯಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಹೊಸ ಕೋಣವನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತಂದ ಬಳಿಕ, ಬಳೆ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಣದ ರುಂಡವನ್ನು ಬಲಕ್ಕೆ ಇಡುವುದು, ಬಳೆ-ತಾಳಿ ತೆಗೆಯುವುದು ಇವರು ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶೀಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಮಾನ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇಡು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು- ಹೀಗೆ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಒಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ ಪುರಾಣ (Myth) ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ತಮ್ಮ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸುಗ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸಮಗಾರನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆತನ ಕುರುಹನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಚಪ್ಪಲಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುವುದನ್ನು ರೂಢಿಸಿರಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರವೆನ್ನುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯ ಶೀಲ ಹಾಳಾದ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶೂದ್ರರು ಮಾತು, ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಈ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಪ್ರಚಾರ ಪೂಜೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಂಥ ದೇವತೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈಗ ಹೇಳುವ ಬೈಗುಳ, ಅಶ್ಲೀಲ ಹಾಡುಗಳು ಪೂಜೆಯ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ನಿಂದೆಯ ಪರಿಕರಗಳು. ಆದರೆ ನಿಂದೆ ವಂದನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಅದೃಷ್ಟ, ದುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೈವವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದುದು ಈ ಭಕ್ತರ ದುರಂತ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಸಮಗಾರ ದೇವರಿಗೆ ಮಚ್ಚಿಪೆಟ್ಟು" ಎಂಬ ಗಾದೆಮಾತಿನ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ಸಮಗಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಬಹುಶಃ ಮಾರಮ್ಮನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಸಮಗಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಹಾರದ ಘಟನೆಯೊಂದು ಮಿಂಚುತ್ತದೆ.

ಮಾರಿ ದೇವತೆ ಇಂದು ಮರಣ ತತ್ವವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಪುರಾಣ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕುರುಬರ ಬೀರಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಮೂಲತಃ ಇವಳೂ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವಳನ್ನು 'ಮಾರಿಕಟ್ಟೆ' ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಾರಿ+ಅಕ್ಕ+ಅಪ್ಪ ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಲುಗೆಯ ಪದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಚಿಕವ್ವ, ಏಚಿಕಟ್ಟೆ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರಿಕಟ್ಟೆಯೂ ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಸಂಹಾರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಪೂಜನೀಯ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ, ಶೂದ್ರರಿಂದ ವ್ಯಾಜಸ್ತುತಿರೂಪದ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು.

ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಚರಿತ್ರೆ ಶೂದ್ರ (ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ), ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ

(ಜಮದಗ್ನಿ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ) ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದಾಂಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಮಾರಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವರ್ಣ ಸಂಕರ ಘಟನೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಪುರುಷನ ಶಿರಚ್ಛೇದ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿರಚ್ಛೇದ ವಿಷಯ ಬರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ (ಅ)ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ನನ್ನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದು 'ಸಾಧ್ಯತೆ' ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ವೆಂಬ ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ

ದಲಿತ ಮೌಲ್ಯದ ಹೈಜಾಕೀಕರಣ

· ಶಿವರಾಮಯ್ಯ

Hijack ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಸಾರಾಯಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೆರಿಗೆ ಕೊಡದೆ ಕಳ್ಳತನದಿಂದ ಸಾರಾಯಿ ಸಾಗಿಸುವವರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಲಾಭ ಗಳಿಸುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದಂಧೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನನ್ನು Hijacker ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೈಜಾಕ್ ಎನ್ನುವ ಈ ಶಬ್ದ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಮಾನ ಅಪಹರಣಕಾರ (Hijacker) ತನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ತಂತ್ರೋಪಾಯವನ್ನು ಬಹು ಸುಲಭವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಕಾಲವಿದು. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ನಿದರ್ಶನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಈ ಹೈಜಾಕಿಂಗ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ ವಿಸ್ಮಯಭರಿತ ಫಲಿತಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಹೈಜಾಕಿಂಗ್ ನೇಚರ್ ಮಾನವ ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇವನಲ್ಲಿದ್ದದ್ದೇ. ಇಂಡಿಯಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹೈಜಾಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಗೆ : ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನನ್ನು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಹೈಜಾಕ್ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ದಶಾವತಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವತಾರವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದು ಸಾಕು. ಇದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆದ ಲಾಭ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಈ ನೆಲದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಲು ಹಾಗೂ ಖಿಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಯಜ್ಞಕಾಂಡದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸಲು ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮುನ್ನಡೆಗೂ ಈ

ಹೈಜಾಕಿಂಗ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಸೀತಾಪಹರಣ, ಹೋಮರನ ಕಾವ್ಯದ ಹೆಲೆನ್ ಅಪಹರಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಪಹರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಾಭ ಭೌತಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಉತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಅಪಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಮೇಲ್ಮಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ವೆಂಬ ಕನ್ನಡದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜನಪದ ಗೀತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ದಲಿತ ಮೌಲ್ಯದ ಹೈಜಾಕೀಕರಣ. 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ'ಯ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ (೨೩.೬.೨೦೦೨)ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಬಲಿಯಾದಳು ಬಂದಮ್ಮ 'ಎಂಬ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಓದಿಯಾದ ಮೇಲೆ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಮ್ಮನ ಕಥೆಯ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನದ ಮೌಲ್ಯವು ಅಲ್ಲಿಂದಲ್ಲಿಗೆ ಹೈಜಾಕ್ ಆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಎಸ್.ಆರ್. ಗುರುನಾಥ್ ಅವರ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದ ಒಂದು ಕಥಾನಕ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಕಥನ ಗೀತೆ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ 'ಕನ್ನಡ ಬಾವುಟ' (೧೯೪೦)ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಾದ ಭಾಗೀರಥಿ ಗಂಗೆಯಂತೆಯೇ ಪವಿತ್ರತಮಳಾಗಿ, ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನದ ಮಹಾ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರನೇಕರು ತಮ್ಮ ಒಲವು ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ತೀನಂಶ್ರೀಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಭಾವಗೀತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ಗಿರಿಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರು ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತೆತ್ತಿದ್ದರೆ, ಈಚೆಗೆ ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಭಾಗೀರತಿಯ ಪಾತ್ರ ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಬಲವಂತವಾದ ಬಲಿದಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈಗ 'ಬಲಿಯಾದಳು ಬಂದಮ್ಮ' ಕಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ವನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕಥನ ಗೀತದ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನದ ಮೌಲ್ಯವು ಕೊಂಚ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆಡೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಬಲಿಯಾದಳು ಬಂದಮ್ಮ'ನ ಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ:

ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಳ್ಳಕೆರೆಗೆ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನ ಸು. ೩೦ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದ ಆಂಧ್ರದ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದುರ್ಗ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ 'ಎರಡು ಕೆರೆ' (ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ) ಸಣ್ಣ ಗ್ರಾಮ. ಸು. ೧೬- ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಮರಿಯಗೌಡ ಎಂಬ ಈ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಆ ಸೀಮೆಯ ಸಾಮಂತ ರಾಜನ ಆದೇಶದಂತೆ ಆಯಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯ ಏರಿಯು ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮಳೆಯ

ನೀರಿಗೇ ಒಡೆದು ಹೋಗಲಾರಂಭಿಸಿತು! ಅದನ್ನು ಪುನಃ ಪುನಃ ನಾಲ್ಕಾರು ಬಾರಿ ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗೌಡರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಚಿಂತೆಯಾಯಿತು. ಅನ್ನಾಹಾರಗಳನ್ನು ತೊರೆದ ಇವರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ದೇವತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ನಿನ್ನ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿ ನೀಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಏರಿ ನಿಲ್ಲುವುದು' ಎಂದಂತಾಯಿತಂತೆ!

ಗೌಡರಿಗೆ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದಂತಾಯಿತು. ಇರುವ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗನ ಮೆಚ್ಚಿನ ಮಡದಿ, ವಂಶೋದ್ಧಾರಕಿ, ಮನೆಯ ಗೌರವದ ಕಳಸ, ತವರಿನ ಮುದ್ದಿನ ಬೊಂಬೆ ಅಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿ! ಇವಳನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ನೀಡುವುದೆ? ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಂತೆಗೆ ಈಡಾದಾಗ, ಇವರ ಆಪ್ತರೂ ಗ್ರಾಮದ ಶಾನುಭೋಗರೂ ಆದ ಭಾರಧ್ವಾಜರು 'ನಿಮ್ಮ ಸೊಸೆಯೇನು ಈಗ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯಲ್ಲ. ಈಕೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಮಾದಿಗ ಆಳು ಮಗ ತಿಮ್ಮಗನ ಹೆಂಡತಿ ಬಂದಮ್ಮ ನಿಮಗೆ ಸೊಸೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ! ಎಂಬಂಥ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದರು. ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಬಂದಮ್ಮನ ಮಾವ ದಾಸಪ್ಪ ಹೌಹಾರಿಬಿಟ್ಟ! ಹುಚ್ಚನಂತೆ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ದುಃಖಿಸಿದ.

ಆದರೂ ಗೌಡರ ಹಾಗೂ ಶಾನುಭೋಗರ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುವಂಥ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬಂದಮ್ಮನನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗಿ ನೀಡಿದರೆ ಗೌಡರಿಗೆ ಖುಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರ ಚಿಂತೆಯೂ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ತನಕ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಅನ್ನ, ನೀರು ದೊರಕಿಸಿದ ಪುಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಜನ ಇವಳ ಬಗ್ಗೆ ಪದ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿನ್ನ ದಾನ ಯಾವುದಿದೆ?' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಯೋಚಿಸಿ 'ಆಗಲಿ ಬುದ್ಯೋರಾ, ನಮ್ಮ ಬಂದಮ್ಮನ್ನ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಕೊಡ್ತೀನಿ'..... ಎಂದು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ.

ಈ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಊರೇ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿದಷ್ಟು ದುಃಖವಾಯಿತು. ಆಘಾತಕ್ಕೊಳಗಾದ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿ ಬಂದಮ್ಮ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೩ ಮೈಲು ದೂರದ 'ಪಬ್ಬರನ ಹಳ್ಳಿ'ಯ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಗೆ ಧಾವಿಸಿದಳು. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ತವರು ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಭೂಮಿ ಬಿರಿದಂತೆ ಗೋಳಾಡಿದರು. ಆದರೂ 'ಎರಡು ಕೆರೆ' ಗ್ರಾಮದ ಜನ ಹಾಗೂ ಗೌಡರ ವಿರುದ್ಧ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತುವ ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದೆ 'ಕೊಟ್ಟೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು, ನಿನ್ನ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿನ್ನ ಧರ್ಮ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿ, ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದೊಯ್ದು ದುರಸ್ತಿಯಾದ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ತೋಡಲಾಗಿದ್ದ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ವಾದ್ಯಗಳ ಸದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೊಂದು ಬಂಡೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟರು.

ಇದರ ನೆನಪಿಗಾಗಿಯೊ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೊ ಅಥವಾ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲೆಂದೋ ಮರಿಯಗೌಡರೂ ಗ್ರಾಮದ ಇನ್ನಿತರ ಜಮೀನ್ದಾರರೂ ಸೇರಿ ಬಂದಮ್ಮನ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಸಮಾಧಿಯ ಸನಿಹದ ಎರಡು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ನೀಡಿ, ಆ ಸಮಾಧಿಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೈದು ಬಂಡೆಗಳ ಒಂದು ಗುಡಿಯಾಕಾರದ ಗೂಡನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು.

ಇದು ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳಾಧಾರಿತ (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ) ಇತಿಹಾಸ, ಎಸ್.ಆರ್. ಗುರುನಾಥ್ ಅವರ

ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆ ಕೆರೆಯ ಏರಿ ಒಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇತರೆ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಕೆಲವು ಅಲೌಕಿಕ, ಉಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ಪವಾಡ ಸದೃಶ ಘಟನೆಗಳಾವುವೂ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಕೆರೆಯ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ- ಗುಡಿಯ ದುರಂತ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಹಿರಿಯ ಮರಿಯಗೌಡರ ಸಂತತಿಯವರು 'ಬಂದಜ್ಜಿ'ಯ ಸಮಾಧಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬದಂದು ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಬಂದಮ್ಮನ ಸಂತತಿಯವರಿಗೆ ಮಂಗಳ ದ್ರವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಕೋಣವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದುಂಟು. ಬಂದಮ್ಮನ ಮಾವನ ವಂಶಸ್ಥರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದರೂ ಆಕೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಉಂಬಳಿ ಜಮೀನು ಈಗ ತಕರಾರಿನಲ್ಲಿದೆಯಂತೆ. ಬಂದಮ್ಮನ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಭಾಗೀರಥಿ' 'ಹೊನ್ನಮ್ಮ', 'ಕೆಂಚಮ್ಮ' ಹೊನ್ನಾದೇವಿ' ಮುಂತಾದವರ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರುನಾಥ ಅವರೇ ಉತ್ತರಿಸಿರುವಂತೆ, ಇಂಥ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವವರೆಗೆ, ಬಂದಮ್ಮನ ಇತಿಹಾಸವೇ ಸೂಕ್ತ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಕಾಣದು. ಬಂದಮ್ಮನ ಈ ಕಥಾನಕ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಮರಿಯಗೌಡರು ಕಂಡ ಕನಸು

೨. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಕೊಟ್ಟ ಸಲಹೆ

೩. ಬಂದಮ್ಮನ ಮಾವ ದಾಸಪ್ಪನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ

೪. ಗೌಡರಿಗೂ ದಲಿತರಿಗೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಸುಗೆ

೫. ಉಂಬಳಿ ಜಮೀನು ತಕರಾರಿಗೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದು

೬. ಅದಿರು ನಿಕ್ಷೇಪದಂತಿರುವ ಬಂದಮ್ಮನ ಕಥೆ

ಈ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಬಂದಮ್ಮನ ಕಥೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಏನೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಮರಿಯ ಗೌಡನಿಗೆ ಬೀಳುವ ಕನಸು ಜನಪದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಊರಿನ ಜನ ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆಂದು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯ ಏರಿ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮಳೆಗೆಲ್ಲ ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಆತ ಅನ್ನ ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಚಿಂತೆಗೀಡಾಗುವುದು ತೀರಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವನ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತೋರಿಸಿದ ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗವೇ ಕನಸಿನ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಸ್ಮೃತಿಲೋಕದ ಬೆಳಕಿಂಡಿ ಇದು. ಆದರೂ ಆತ ನಿರ್ದಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿಗೊಡಲಾರದೆ ಮತ್ತೂ ಚಿಂತಿತನಾದದ್ದು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಸೂತ್ರಧಾರಿ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಭಾರದ್ವಾಜರ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ನೀಡುವ ಸಲಹೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಗೌಡರ ಆಳುಮಗ ತಿಮ್ಮಗನ ಹೆಂಡತಿ

ಬಂದಮ್ಮನೂ ಸಹ ಸೊಸೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಾಳೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು, ಗೌಡರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಯೆಲ್ಲ ನಡೆದು ಬಂದಮ್ಮನ ಮಾವನಿಗೆ ಈ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮ್ಮತಿಯ ಮುದ್ರೆ ಬಿದ್ದು ಅದು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಕಂಡವರ ಮನೆ ಮುರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ಮರಿಯಗೌಡರ ಹೃದಯ ತಾಕಲಾಟವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಧರ್ಮಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ಗೊಂದಲಕ್ಕೂ ಹೋಗದೆ ನಿರ್ದಯವಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಮನುವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿದಾನ ನೀಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಅವಳ ಮಾವ ದಾಸಪ್ಪನ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಒಡೆಯನ ಮಾತು ಮೀರಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆತ. ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದ ದುಃಖ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಅವನನ್ನು ಸಂಕಟದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿತು! ಈ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊದ್ದಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಚ್ಚಡದಲ್ಲಿ ಆತ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಗೌಡ ಮತ್ತು ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಎದುರು ಬಂಡಾಯ ಹೂಡುವ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಸೊಸೆಯ ಬಲಿದಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಈ ಬಲಿಯಿಂದ ಒಡೆಯರಿಗೂ ಖುಷಿ ಮತ್ತು ಜನ ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಅನ್ನ ನೀರು ದೊರಕಿಸಿದ ಪುಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ; ಮುಂದೆ ಬಂದಮ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಜನರು ಪದ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಂಡ ದಾಸಪ್ಪನ ಅಸ್ಖಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಭಾವ ದಲಿತರಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ. ಅತ್ತ ಬಂದಮ್ಮನ ತವರಿನವರೂ ಅಸಹಾಯಕರು, ನಡೆದುಬಂದಿದ್ದ ತುಂಬಿದ ಬಸುರಿಯನ್ನು ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವಳಿಗಿನ್ನಾರ ಆಸರೆ? ಇನ್ಯಾರ ರಕ್ಷಣೆ? ಕರುಣೆಯೊಳಗಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಅವಳನ್ನೂ ಅವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಳುವ ಕಂದನನ್ನೂ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಹಾಸು ಬಂಡೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾದಳು ಅವಳು.

ಇನ್ನು ಹೇಳುವುದೇನಿದೆ? ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಆಳ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದುಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮರಿಗೌಡ ಹಾಗೂ ದಲಿತರ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳುಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿವೆ. ದಲಿತರ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನಕ್ಕೆ ಗೌಡರು ನೀಡಿದ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳು ಎಂದಾದರೂ ಸಮಗಟ್ಟುವುವೆ? ಆದರೂ ಮಾನ್ಯರು ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಅತ್ತ ಊಳಿಗದ ಜನ ಅದನ್ನು ಮಹಾ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ದೈನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಲಿಯುಗವಲ್ಲವೆ? ಜನತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅತಂತ್ರದ ಬದುಕಿಗೆ ನಿರಂತರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಈ "ಬಲಿಯಾದಳು ಬಂದಮ್ಮ, ಕಥೆ, ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆಯೆಲ್ಲ ಇನ್ನು ಮಾಮೂಲು.

ಬಂದಮ್ಮನ ಸಂತತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಎರಡು ಎಕರೆ ಉಂಬಳಿ ಜಮೀನು ಕೂಡ ಈಗ ತಕರಾರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಲಿತರ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

'ಉಳುವವನಿಗೆ ಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಶಾಸನ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸಹ ಗೆಯ್ಯುವವರೆಲ್ಲಾ ನೆಲದೊಡೆಯರಲ್ಲ. ದೇವರಾಜ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಡಿಕ್ಲರೇಶನ್ ಕೊಟ್ಟ ಕೆಲವು ದಲಿತರು

ಭೂಮಿಯನ್ನೇನೋ ಪಡೆದರು. ಆದರೂ ಉಂಬಳಿ, ಜಹಗೀರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ರೈತಾಪಿ ಜನ ಅದರಲ್ಲೂ ದಲಿತರು ಭೂ ತಕರಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ರೆವಿನ್ಯೂ ಕಛೇರಿ ಹಾಗೂ ಕೋರ್ಟಿನ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಾ ಬೇಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನ ಸಂತತಿಗೆ ಜೀತ ವಿಮುಕ್ತಿ ಎಂದಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬಂದಮ್ಮನ ವಂಶಸ್ಥರ ಭೂ ತಕರಾರು ಮಹಾನ್ ಭಾರತದ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ 'ಬಲಿಯಾದಳು ಬಂದಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅದಿರು ನಿಕ್ಷೇಪದಂತೆ ಇದ್ದು ಭಾಗೀರತಿ, ಕೆಂಚಮ್ಮ, ಹೊನ್ನಾದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಜೀವದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆದಿದೆ. ನಾಮ, ದೇಶ, ಕ್ರಿಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವೂ ಒಂದು. ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ, ಆರ್ಥಿಕವಾದ, ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಯಾವ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಲೀ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಏನಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸರಳ ದುರಂತ ಕಾವ್ಯ. ಅದರ ಕಲಾಕೌಶಲ ಬಹಳ ಸುಂದರ. ಅದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದರೆ 'ನಿಜದ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊಡೆದಂತಿದ್ದು ಕೃತಕ ಹಾರವಲ್ಲವೇನೋ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ತೀನಂಶ್ರೀ ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು ಆ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ ಈಗ ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಧಾಟಿ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ರಸೈಕ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆ ಮಾನದಂಡಗಳು ಏನೇನೂ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಹಿಂದಿನ ವಿಮರ್ಶನ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಲೋಕದ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನದ ಮೌಲ್ಯವು ಒಡೆಯರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಹೈಜಾಕ್ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಈಗ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಇನ್ನೂ ಮೇಲ್ಮಗೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರತಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಳ ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ ಯಾವತ್ತೂ ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ಹಾಗೂ ಬಂದಮ್ಮ ಅದಲು ಬದಲಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಬಂದಮ್ಮನ ವಾಸ್ತವ ದುರಂತದ ಮುಂದೆ ಭಾಗೀರತಿಯ ಬಲಿದಾನ ಈ ಗೀತ ರಚನಕಾರನ ಅವಸರದ, ಬಲವಂತದ ಬಲಿದಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಲವಂತದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯನವರು ಎತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಮಷ್ಠಿಯ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಕವಿಯ

ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಜಾರಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ: ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಸ್.ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ). ಆದರೆ ಬಂದಮ್ಮನ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಂತೆ, ಮಲ್ಲನಗೌಡನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಿಂದ ಆಚೆಗೆ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ದಾಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಈ ಹಿಂದೆ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಮಾತು ಆ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಚಿತವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಈಗ ಬಂದಮ್ಮನ ಕಥೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ಅನ್ಯಾಯ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ದಲಿತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಗಬಾರದೆಂಬ ಸೂಚನೆಯ ಮಾತಾಗಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು, ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಡೆಯರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಪಹರಣಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತರತಮ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ

ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವನ್ನು, ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ, ಆ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆ ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಒಂದು ಜಗದೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು 'ಸ್ಥಾವರ ದೃಷ್ಟಿ'. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಜೀವಂತ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಒಂದು 'ಜಂಗಮ ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ಜಂಗಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಾನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಂತಹ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಲೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನ, ಸಮುದಾಯ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ತರಹದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ. ಅವರು ಈ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದಿನ ಹುಟ್ಟಿದ; ಇಂತಹ ದಿನ ಸತ್ತ ಎನ್ನುವ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಏನಿದೆ ಇದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡ ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ? ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಂದು ದೇಹ ಅಲ್ಲ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು 'ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆ'. ಆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಬರಿಯ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೂ ನನಗೆ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ.): ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕವಿವಿ, ಹಂಪಿ, 1998.

ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು 'ವಚನಗಳು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು. ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ವಚನಕಾರರು ನಾವು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಎರಡೆಂಭತ್ತು ಕೋಟಿ ವಚನವ ಹಾಡಿ ಹಾಡಿ ನಲಿದಿತ್ತು ಎನ್ನ ಮನವು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದರು, ಮುಂದೆ ಯಾರೋ ಅವನ್ನು ಲಿಪಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುತ್ತಾರಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದುಕೊಂಡು ಮುದ್ರಿಸಿದಂತೆ, ವಚನಕಾರರು ಕಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಮುಂದೆ ಯಾರೋ ಬರೆದು ಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿ ಬಹುಶಃ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ವಚನಗಳ ಓಲೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಚನ ಸಂಗೋಪನೆಯ ಯುಗದ ಒಂದು ಚಾಚುವಿಕೆಗಾಗಿ ನೋಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪರಂಪರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನ ಇದೆ. ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುವ ವರ್ತಮಾನ ಇದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪುರಾಣದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದು ಎಂದೇನೂ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪುರಾಣದ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಉಗಮದ ಕತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದೂರದ ಉತ್ತರ ಗುಜರಾತಿನ 'ಉಕೇರಿ' ಎಂಬ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಯೋಗಿ ವೀರಮನಾಥ್ ಎಂಬ ನಾಥಪಂಥದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾವಾಡಿಗರ ಜಾತಿಯ ಸಂತನೊಬ್ಬ ಹಾಡಿದ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳು ಹಲವಾರು ಕಾಲದೇಶ ಸಮಾಜಾತೀತವಾಗಿ ಇದ್ದು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಂ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಭೇದದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಸಮ. ಇದು ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೂ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಥೆ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕಥೆ, ಜುಂಜಪ್ಪ ಕೊನೆಗೆ ದೈವ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕ ಬರುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಆಕೆ ದೇವತೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಈ 'ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಯಕಿ 'ಕನ್ನಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಒಬ್ಬ ಸಂತನನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡಾ ಅರ್ವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗೆ ರಖುನಾಥನನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತಹ ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯಗ . ಇವುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ. ಈಗಷ್ಟೇ ಜ್ಯೋತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಯ ಪರಂಪರೆ ಏನಿದೆ ಇದು ವೇದಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಶಿವ ಎನ್ನುವ ಪದ ಏನಿದೆ ಅದರ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಕೆಂಪು, ಉರಿಯುವುದು, ಜ್ಯೋತಿ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು, ಆಕಾಶದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂತರಂಗದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಶಿವ ಪರಂಪರೆ. ಇದು ಆದಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸಮೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಯಾವ ಒಂದು ಹೋರಾಟದ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ ಅದು ಗೋರಖನಾಥನ ಪರಂಪರೆ, ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಹೋರಾಟದ ಕ್ರಮ, ಒಂದು ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮ ಸಾಧ್ಯ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾವ್ಯ ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕದಂಬ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೊ ರಾಜವಂಶದಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನಿಜವಾದ ಜನರ ಪರಂಪರೆ ಶುರುವಾಗುವುದು ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಂದರೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ-ಕುಲವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸೇರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಈ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಯಾರು ಶುರು ಮಾಡಿದರು ಎಂದರೆ ಕೆಲವರು ಬಸವಣ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು 'ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ಮಗ ನಾನು' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮೊದಲನೆಯ ವಚನಕಾರ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪದೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೂ ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಮೊದಲ ವಚನಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋರಖನಾಥನ ಪರಂಪರೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಗೋರಖನಾಥನೂ ಕೂಡಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜನಾಂಗದವನು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ದೇಶದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಏನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಇದೆಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸೊತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಂಡ, ಮಾಂಸ, ಮಜ ಮಾಡುವುದು ಇದು ಶೂದ್ರರ ಸೊತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳು. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವರು ದುಡಿಯುವ ಜನಗಳು, ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ದಲಿತರು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ 'ಕನಿಷ್ಟಿಕೇನಮಃ' ಎನ್ನುವ ಒಂದು

ಮಂತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಕನಿಷ್ಠನಾದವನು. ಅಲ್ಲಿ ಆ ವೈದಿಕ ಜನತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಇಂದ್ರ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ದುಡಿಯುವ ಜನತೆಗೆ ಶಿವ ನಾಯಕ, ವೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮಾರೇಭೋ ಕರ್ಮಕಾರೇಭೋನಮಃ' ಅಂತ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಕೂಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರ ಆ ಕಾಲದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ನಾಯಕ. ಇಂದ್ರ ಅವರ ನಾಯಕ ಆದರೆ, ಇವರ ನಾಯಕ ರುದ್ರ, ಈ ರುದ್ರ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಏನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಇದೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ ಜನರ ನಡುವಿನಿಂದ, ದುಡಿಮೆಯ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಇದ್ದ ಲೋಕದ ಬಗೆಗಿನ ಮತ್ತು ಆಲೌಕಿಕದ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ ಏನಿತ್ತು. ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಾ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಆದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಾಳು ಕೋಟೆ ಇದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಸಂತರು ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಳಡಿಸಿ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹಂಚುವುದಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದರೋ, ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಂದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುವುದು ಇಷ್ಟು. ಈ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಶರಣರು ಏನು ಮಾಡಿದರು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು. ಈ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಗಳಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದೇವರನ್ನು ಈ ಜಾತಿಯವರು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಆ ದೇವರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಇದು ಶ್ರೀಮಂತರ ದೇವರು ಇದು ನಮಗೆ ಬೇಡ, ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು ಎಂದಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ದೇವ ಬಂದರೆ ದೇಗುಲ ಓಡಿದ್ದ ಕಂಡೆ'. ಇದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಲಿಂಗ ಇದು ನನಗೆ ಬೇಡ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾದರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನಂತಹವರು ನಿಜವಾದ ಆ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತವನು, ಅವನನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ದೇವಸ್ಥಾನ ಬೇಡ ಎಂದು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವು ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾವರ ಆಯಿತು. ಈ ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ಜಂಗಮಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಆಗ ಈ ಜಂಗಮಯ್ಯಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೊರಳೊಳಗೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯಿಲ್ಲ. ನೀನೆಂತಹ ಜಂಗಮ, ನೀನ್ಯಾಕೆ ಬಂದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಅವರ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮಂಗಮಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ನಿಮ್ಮ ಲಿಂಗಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿವೆ ಹುಡುಕಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಲಿಂಗಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ

ಹೆಂಡದ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ 'ನೋಡಿ ನಿಮ್ಮ ಲಿಂಗಗಳು ಈ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಂಗಮರು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರರು ಹಾಗೂ ಬಿಡಲಾರರು ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಜಾತಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಲಿಂಗ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ 'ನೋಡಿ ಜಂಗಮರಾ, ಈ ಉಳಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವ ನೀವು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮಳವಳ್ಳಿ ಕಡೆಯ ಪಾಠ. ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ನಾನು ಈ ತರದ ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ. ಉಳಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೀವು ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿರಪ್ಪ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಲಿಂಗ ಉಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲು ಕುಟುಕನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗ ಅಂತ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಕಾರಣ ಇದು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು. ಈ ಲಿಂಗದ ಉಪಾಸನೆಯ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಎಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಆ ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ದೇವಾಲಯದ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾವರವಾಯಿತು. ನಂತರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಸ್ಥಾವರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಳಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬಸವಣ್ಣನ ನಂತರ ಬಂದ ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಉಳಿ ಮುಟ್ಟದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಅನುಭಾವಿ. ಒಂದು ಸಲ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗೆ 'ನೀನು ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೀಯ' ಎಂದ. ಅದಕ್ಕೆ, ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ 'ಯಾವ ದೇವರನ್ನು ನೀನು ಪೂಜಿಸುತ್ತೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ. ನೀನು ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆ ಮಾರಮ್ಮನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆಸಿ, ಆ ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಬೂದಿ ಮಾಡಿಸಿ, ತಿರುಗಿ ಅವನಿಗೆ ಜೀವ ಕೊಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ನೋಡಪ್ಪ ನಿನ್ನ ಲಿಂಗ ದೊಡ್ಡದೋ, ನಿನ್ನ ದೇವರು ದೊಡ್ಡದೋ, ನನ್ನ ಮಾರಮ್ಮ ದೊಡ್ಡದೋ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಯಾವ ಒಂದು ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿತೊ, ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಶರಣರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಢಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯನಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಮುಂದೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಸಿಕ್ಕಿ, ಇವರು ಕೂಡಾ ಯಾವುದನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ 'ಹಿಂದೂ' ಧರ್ಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅದರೊಳಗೆ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ಆಗ ವಚನಕಾರರ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಜಂಗಮವಾದ ಅಂಶಗಳು ಏನು ಇದ್ದವೋ, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಏನು ಇತ್ತೋ, ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಇದ್ದದ್ದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಲ್ಲ. ಎಡೆಯೂರು ಸಿದ್ದಲಿಂಗೇಶರವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು ನಿಜ, ಆದರೆ ಅವರು ಕೇವಲ ವೀರಶೈವ ಗುರುಗಳು, ಆದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಇವರು ಈ ಶರಣರ ಜ್ಯೋತಿ ಏನಿದೆ, ಅಂತರಂಗದ ಜ್ಯೋತಿ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಅದನ್ನೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯವರು 'ಬಡವರ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ, ಆದಿ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ' ಎಂದರು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಗೆ ಈ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು

ತಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಗಳಿಗೂ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ತಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಸೋಲಿಗರಿಗೆ ಏನು ಮಾಡಿದ? ಆ ಸಂಕವ್ವನ ಕತೆಯ ಅರ್ಥ ಏನು? ಅವರು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರು, ಬೇಟೆ ಸಿಗುತ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜಾಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಸಂಕವ್ವನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರು ಒಂದು ಕದಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾದ ಕೊಟ್ಟು ಆಕೆಯನ್ನು ಪುತ್ರವತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಕಾರಯ್ಯ-ಬಿಲ್ಲಯ್ಯನವರನ್ನು ಶಿಶುಮಕ್ಕಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಏನು? ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಸಂಕವ್ವನ ಜೊತೆಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಮಾದೇಶ್ವರ ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ' ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಖಂಡಿತಾ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಏನು ಅಂದರೆ, Hunting stageನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವರಿಗೆ ಬೇಟೆ ಸಿಗುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಒಂದು ನೇಗಿಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಕೃಷಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮಾದೇಶ್ವರನಾಗಲೀ ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ ದುರ್ಗತಿಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪಾಂಚಾಳರ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಬರುವುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಪಾಂಚಾಳರ ಜಾತಿಯವನಾದ ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯನ್ನು ಪಾಂಚಾಳ ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿರುದ್ಧ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ದಾನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು 'ಯೂರೋಪಿನ ವೀರ ರಾಜ'ನಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಹೊರಗಿನ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಅವರ ಕುಲದವನೇ ' ದ ಕೆಂಪಾಚಾರಿಯನ್ನು 'ಆ ಪಾಂಚಾಳರ ದೊರೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋಗಿ ನೀನು ಪವಾಡ ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ಬಾ ಹೋಗು' ಎಂದು ಅವನನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂತರು ಯಾವ ರೀತಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಎಲ್ಲ ಪವಾಡಗಳ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು. ಕೆಲವರು ಹೇಳಿದರು ಈ ಪವಾಡ ಸುಳ್ಳು ಅಂತ. ಪವಾಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪವಾಡವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾಂಚಾಳ ದೊರೆಗಳು ಇಷ್ಟೊಂದು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದರೂ, ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದರಲ್ಲಾ ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿಯವರು, ಇದರರ್ಥ ಏನು ಅಂದರೆ, ದುಡಿಯುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂದರೆ ಜಂಗಮರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಸ್ಥಾವರವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸ್ಥಾವರ ಅಥವಾ ಜಂಗಮ ಅಂದರೆ ಏನು? ಸ್ಥಾವರ ಅಂದರೆ ಕೂಡಿಟ್ಟ ಸಂಪತ್ತು. ಜಂಗಮ ಅಂದರೆ ದುಡಿಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೂಡಿಟ್ಟ ಸಂಪತ್ತೇನಿದೆ, ಇದನ್ನು Capital ಅಂತನೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ದುಡಿಮೆಯು ಹೋರಾಡಿದ ಮಹಾನ್ ಹೋರಾಟದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಹೋರಾಟವಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹೋರಾಟ ಕೂಡಾ. ಇದು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಇದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದ್ದು

ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧರ್ಮಗಳು, ಜೈನರು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಿದರು. ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಂಗಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಲೌಖಿಕ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವು ಅಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಈ ಸಂತ ಪರಂಪರೆ ಇನ್ನೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೇಶವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಂತರು ಬರುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಖೋಟಾ ಸಂತರು ಬಹಳ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ೨೦ನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಶುರು ಮಾಡಿದೆವೋ ಅದನ್ನು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಈಗ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲಸ ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಈ ನೆಲದ ಜೀವಂತವಾದ, ಜಂಗಮವಾದ ಒಂದು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪರಂಪರೆ ಏನಿದೆ, ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಉಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂತರು ಇವತ್ತೂ ಬರುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾವೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಥೀಸೀಸ್‌ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ, ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

(೬-೧-೯೭ ರಂದು ಕೊಳ್ಳೇಗಾಲ ಸಮೀಪದ ಕುರುಬನಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ)

ಹಬ್ಬ - ಉತ್ಸವಗಳು : ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ

ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

ಹಳ್ಳಿಗಳೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ರೈತಾಪಿ ಜನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬರಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸದೆ, ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನೀರಾವರಿಗಿಂತ, ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮಳೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯಬೇಕಾದ ಬಹುಪಾಲು ರೈತರಿಗೆ ವರ್ಷದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಲಾವಧಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಸುಗ್ಗಿ ಮಾಡುವವರೆಗಿನದು. ಮಳೆಗಾಲದ ಜೊತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ಬೇಸಗೆ ಬರುವಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಜನಪದರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಬ್ಬ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಸುಗ್ಗಿಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ ಹಂಬಲಿಸುವುದು ತೀರ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನೂರಾರು ಅಡಚಣೆಗಳು, ಹದವರಿತ, ಸಕಾಲಿಕ ಮಳೆಯಾಗಬೇಕು, ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗಾಗ ಬಂದು ಮುತ್ತುವ ರೋಗ-ರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಇವರ ಬದುಕಿನ ಉಪಾಧಾರವಾದ ಪಶು ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಪಶು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಫಲತೆ ಎಷ್ಟೇ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರಲಿ, ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಜನಪದರ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹದ, ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಖುಷಿ ಇದೆ. ನೆಮ್ಮದಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಂದರೆ 1) ಧಾನ್ಯ, ಪಶು ಸಂಪತ್ತು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಬೇಕು. 2) ಜನ, ದನ, ಬೆಳೆಗಳು ರೋಗಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು 3) ಬಾಳು ಸುಖ- ಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ವರ್ಷದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವರಿತು ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವ, ವಿಧಿಯಾಚರಣೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ (ಭಾಗ-1) ಹಬ್ಬಗಳು. ಸಮತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ 1992.

(rituals) ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿಚಿತ್ರ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜನ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಶುದ್ಧ ಜನಪದೀಯ ನಂಬಿಕೆ, ಘಟನೆ, ಜೀವನಾನುಭವಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವುದಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜನ ವಿಭಾಗಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರಬಹುದಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಂತೂ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

ಆದಿಕಾಲದ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಕ್ರಮಾನುಗತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳನ್ನು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಎಂದು ವೃತ್ತಿಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಪ್ರಾಚ್ಯಶೋಧಕರು, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶತ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಾದ ನಂತರವೂ ಸಹ ಉಳಿದುಕೊಂಡು, ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರ ಆದಿಮ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವತ್ ವಲಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅವೈದಿಕ (ದ್ರಾವಿಡ) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಜನಪದೀಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು, ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಸರ ಹವಾಗುಣ, ಋತುಮಾನ ಮತ್ತು ನೆಲ-ಮುಗಿಲುಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಜತೆ ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ -ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಗಳು, ಆಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕೆಳ ಹಂತದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸರಳ ರೂಪದಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾಗರೀಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೂಪ-ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು.

ನಮ್ಮ ವರ್ಷದ ಕಾಲಗಣನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೈತ್ರಮಾಸದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವ ಫಾಲ್ಗುಣ

ಮಾಸದವರೆಗೂ 1) ಕೃಷಿ, 2) ಪಶು, 3) ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಡುವ ಋತುಮಾನ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಅರಿವುಗಳ ಜತೆ ಅಜ್ಞತೆ, ಮೂಢತ್ವಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಂದಿನದರ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತೀರ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿತ್ತು.

ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಿಂತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ, ಹಗಲಿಗಿಂತ ರಾತ್ರಿಗೆ, ಗಂಡು ದೇವರುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜ ಒಲಿದಿದ್ದು, ವಾಲಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲದೆ (ಸಮೃದ್ಧ ಧಾನ್ಯ, ಪಶು, ಸಂಪತ್ತು, ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ) ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದದ್ದು; ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಕೃಷಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು; ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಪಶುಪಾಲಕ ವೃತ್ತಿಯ ವೈದಿಕ ಆರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗೂ, ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರದ ದ್ರಾವಿಡರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂಘರ್ಷ, ನಂತರ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಾಮರಸ್ಯ, ವರ್ಣ- ವರ-ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಉಗಮ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವರ್ಷದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜೀವನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಬೇವು ಬೆಲ್ಲಗಳ 'ಯುಗಾದಿ'; ದವನದ ಹುಣ್ಣಿವೆ (ಚೈತ್ರಪೌರ್ಣಿಮೆ)ಯಂದು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗೆ 'ದವನ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆ, ರಥೋತ್ಸವ, ಓಕುಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಗೊಳಿಸುವ ಉತ್ಸವಗಳು; ಒಳ್ಳೆಯ ಮಳೆಯನ್ನು ತರುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ದೈವವಾದ ಹನುಮಂತನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಓಕಳಿಯಾಡುವುದು; ಅರೆ-ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಡೋಲಾಗೌರಿ ಅಥವಾ ವಸಂತಗೌರಿ ಪೂಜೆ; (ಮಂಗಳವಾರ-ಶುಕ್ರವಾರಗಳಂದು ಮುತ್ತೈದೆಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಅಗೆಯ (ಅಗಿ) ಹುಣ್ಣಿಮೆ (ವೈಶಾಖ ಪೌರ್ಣಿಮೆ) ಆಗಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿಗಳೆದುರು ಅಗ್ನಿ ಕುಂಡವನ್ನು ತುಳಿಯುವ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆ; ಏಳು ಬೆನಕಗಳನ್ನು ಬೇವಿನ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಹೋಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುವ ಬಾದಾಮಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ (ವೈಶಾಖ ಮಾಸ, ಬಾದುಬ್ಬೆ ಸೀಮಾದೇವತೆ ಪೂಜೆಯ; ಮುಂಗಾರು ಮಳೆಯ ಜೇಷ್ಠ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲು ಹೋಗುವ ಮೊದಲು ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆ ಕರಿಹರಿಯುವುದು ಕರಿಗೆಮ್ಮನ ಪೂಜೆ; ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ (ಮಣ್ಣಿನ ಜೋಡೆತ್ತು ಪೂಜಿಸುವುದು; ಕಡಲೆಗಡಬ ಹುಣ್ಣಿಮೆ (ಆಷಾಢ ಪೌರ್ಣಿಮೆ); ಗುಳ್ಳವ್ವನ ಹಬ್ಬ; ದಿವಸೀ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ಗೌರೀಪೂಜೆ; ಜಡಿಮಳೆಯ ಶ್ರಾವಣಮಾಸದ ಮಂಗಲಾಗೌರಿ ವ್ರತ (ಬಾಗಿಣ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು); ಮಡಕೆಗೌರಿ, ಸೆಟ್ಟೆವ್ವ, ನಾಗರಪಂಚಮಿ ವಿಧಿ; ಬೆನಕನ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ, ಸ್ವರ್ಣಗೌರಿ, ಗಣೇಶ ಚತುರ್ಥಿ; ಜೇಷ್ಠಾ ಗೌರಿ, ಜೋಕುಮಾರ (ಹೊಲೆಯನ) ಹುಣ್ಣಿವೆ; ಖಂಡೇಪೂಜೆ (ಆಶ್ವಿನಮಾಸ), ವಿಜಯದಶಮಿ ನವರಾತ್ರಿ, ಬನ್ನಿ ಮುಡಿಯುವುದು, ಸೀಗೆಗೌರಿ, ಸೀಗೆಹುಣ್ಣಿಮೆ (ಆಶ್ವಿನ ಮಾಸ); ಹಟ್ಟಿಹಬ್ಬ, (ದೀಪಾವಳಿ) ಕನ್ನಿಕೆಯರ ಕೋಟೆಯಾಟ, ಗೌರಿಹುಣ್ಣಿವೆ (ಕಾರ್ತಿಕಮಾಸ); ಕಣದಮ್ಮನ ಪೂಜೆ (ಮಾರ್ಗಶಿರ ಮಾಸ); ಮೈಲಾರನ ನವರಾತ್ರಿ; ಹೊಸ್ತಿಲ ಹುಣ್ಣಿವೆ

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಉತ್ಸವ; ಎಳ್ಳ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ; ಪೌಷ್ಠ ಮಾಸದ ಮಕರ ಸಂಕ್ರಮಣ, ಬಾದಾಮಿ ಬನಶಂಕರಿಯ ಹಬ್ಬ (ಬನದ ಹುಣ್ಣಿವ) ಮಾಘಮಾಸದ ಗುಡಿಹುಣ್ಣಿವೆ; ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿವೆಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಚಂದಪ್ಪನ ಪೂಜೆ, ಶಿವರಾತ್ರಿ, ಫಾಲ್ಗುಣಮಾಸದ ಕಾಮನ ಹಬ್ಬ ಕರಿಕಟ್ಟುವುದು ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಬ್ಬಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬದಲುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿರುವಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮದುವೆಯೂ ಸಹ ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಹಲವಾರು ಹಬ್ಬಗಳು ಶುದ್ಧ ಜನಪದೀಯ ಸತ್ವದಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದು, ವೈದಿಕ ವಾಹ್ಮಯದಲ್ಲಿ (ವೇದ ಪುರಾಣ-ಇತಿಹಾಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ) ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ- ಗಡಿದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಸವಗಳು, ಗೌರಿಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಜೋಕುಮಾರ, ಹಟ್ಟಿಹಬ್ಬ, ಗುಳ್ಳವ್ವ, ಬಾದಾಮಿ (ಬಾದುಬ್ಬೆ) ಅಮಾಸೆ ಹಬ್ಬ, ಕರಿ ಹರಿವ, ಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಕೂರಿಗೆಮ್ಮನ ಪೂಜೆ, ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ಈ ಅಲಿಖಿತ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ತೀರ ಕಡಿಮೆ.

ಅವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿ, ಶಿವರಾತ್ರಿ, ಸಂಕ್ರಮಣ, ದೀವಳಿಗೆ, ದಸರೆ, ಖಂಡೇಪೂಜೆ, ಕೆಲವು ಗೌರಿ ವ್ರತಗಳು, ಗಣೇಶ ಚತುರ್ಥಿ, ಕಾಮದಹನ, ಮೈಲಾರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಭೈರವ, ಮಾದೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು, ನಾಗ ಪಂಚಮಿ, ನಾಗಮಂಡಲ ಮುಂತಾದವು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು, ವೈದಿಕ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗಮ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಶುದ್ಧ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳನ್ನು ಪುರಾಣಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ, ಅಂದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಯಿದೆ.

ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆ, ಪರಂಪರಾಗತ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆ. ಆದರೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದರೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಾವು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಿಗೇ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಬ್ಬಗಳು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ನಾಗರಿಕ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರದ ಶುಭ-ಲಾಭದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದೀಪಾವಳಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಪೂಜೆ, ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಪರಾಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ (ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ) ಗಣಪತಿ, ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ಮುಂತಾದ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಬಳಕೆ, ರಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರ, ಔಷಧಿ, ಉತ್ತಮ ತಳಿ ಬೀಜಗಳ ಆಧುನಿಕ ಬೇಸಾಯ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಉಪಕ್ರಮಗಳು (ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ,

ಸಾಕ್ಷರತೆ, ವಿವಿಧ ಸಾಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು- ಸಬ್ಸಿಡಿಗಳು, ಸರಕಾರಿ ಸರಕಾರೇತರ ಉಪಕ್ರಮಗಳು, ರೈತ ಸಂಘಟನೆ, ಹೋರಾಟ ಮುಂತಾದವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದ ಮೌಢ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಳಚಿಹೋಗದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ವಿವಿಧ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಇನ್ನೂ ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವ, ಜಾತ್ರೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ಕೊರತೆ ಇರುವ ಕಡೆ ಅಂದರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಬಲವೂ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಪಡದ ಮೂಲ ರೂಪದವೂ ಆಗುಳಿದಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಕುಂಭಪೂಜೆಯು (ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆ) ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮೃದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಫಲದಾಯಿತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಫಲವು ದೊರಕಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು ಕೃಷಿಕ ಜನಪದವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ನಂತರ ನಾಗರೀಕ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಅಂಶವಾಗುಳಿದು ಬಂದಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿವೆ. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಕಾಳಮ್ಮ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಎಲ್ಲವ್ವ, ಮಾರವ್ವ, ಗಾಳೆವ್ವ, ಕೆಂಚಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ಷದ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಗೌರಿಯು ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆಯೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮುಂಗಾರಿ, ಹಿಂಗಾರಿ ಸುಗ್ಗಿಗಳೆಲ್ಲ ಆದಮೇಲೆ ದವಸ-ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಲಗಳಿಂದ ಊರಿಗೆ ತಂದಾದುಕೊಂಡ ನಂತರ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬದಂದು (ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್), ಊರ ಸುತ್ತಲೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ಕರಿಕಟ್ಟುವ ನಂತರ ಬಿತ್ತಲು ಕಾಳನ್ನು ಊರ ಹೊರಗೆ ಒಯ್ಯಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು (ಜೂನ್-ಜುಲೈ) ಕರಿಹರಿಯುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ದನ-ಕುರಿಗಳಿಗೆ ರೋಗ ಬರದಿರಲಿ ಎಂದು "ಅಮ್ಮನನ್ನು ಕಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ದೇವರುಗಳ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮೃದ್ಧ ಫಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೇ ಮಳೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಪೂಜಿತರಾಗುವರು.

'ಗಂಗೆಯ' ಪೂಜೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಸವಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಗಂಡು ದೇವರುಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲೂ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಿತ್ತುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಗೆಗೆ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ, ಪೂಜುವುದು ಆದಿಮ ಕೃಷಿಗೂ ಮಹಿಳೆಗೂ ಇದ್ದ ಘನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಗಣಿಯಿಂದ ಪಾಂಡೋರುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹಟ್ಟಿಹಬ್ಬದಂದು (ದೀಪಾವಳಿ) ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರೈತರೂ, 'ಶುಪಾಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಗೊಲ್ಲರೂ, ಮತ್ತಿತರರೂ ಪೂಜಿಸುವುದು ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ತೋಡರಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ ಕೋಣಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಗೌರವವಿದ್ದು, ಇವಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಶಗಣಿ, ಗಂಜಳಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹಲವಾರು ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಪಾಂಡವರು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡರೋ ಅಥವಾ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಆರರ ರಾಜಶಾಹಿ ಸಂಕೇತಗಳೊ

ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಟ್ಟಿಹಬ್ಬದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕರಗದ ಉತ್ಸವ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧರ್ಮರಾಜನ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದೊಂದು ಹಬ್ಬವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿ ಭೈರವ, ಗುಡ್ಡದ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣ ಮೈಲಾರ, ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣ, ಉಚ್ಚಂಗಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ದ್ಯಾಮವ್ವ, ತುಳಜಾ ಭವಾನಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಜೋಗಪ್ಪ, ದಾಸಪ್ಪ, ಜೋಗಮ್ಮ, ದಾಸಮ್ಮ, ಭೂತೇರು, ದ್ವಾರಪ್ಪ, ದ್ವಾರಮ್ಮ, ಪೋತರಾಜ, ಗೊಂದಲಿಗರು ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚಲ್ಲುವಂತಹ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಬರಿಯ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರೆಂದೂ, ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಮುಖ್ಯ ಹರಿಕಾರರೆಂದು, ವಾರಸುದಾರರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಜರೂರಿದೆ.

ರೈತರು ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು, ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದ ಎತ್ತು ಆಕಳು, ಕುರಿ, ಕೋಣ, ಎಮ್ಮೆ, ಆಡುಗಳನ್ನು, ಭೂಮಿ-ಬೆಳೆಗಳನ್ನು; ಗೃಹೋಪಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು (ಮಡಕೆ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು ; ಒರಳು ಇತ್ಯಾದಿ), ದೇವರುಗಳೆಂದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರುಗಳೆಂದು ಪೂಜಿಸುವರಲ್ಲದೆ, ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ, ಗಡಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು (ದ್ಯಾಮವ್ವ, "ಎಲ್ಲವ್ವ, ಬನಶಂಕರಿ ಮುಂತಾಗಿ) ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಮಗೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಲ್ಲಬೇಕು; ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಯಾವುದು; ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುವಂಥದು ಏನು; ಇದನ್ನು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಸಾಕೆ ಎಂಬಂಥ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಾಲವಷ್ಟೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆಂದು ನಾವು ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡರೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಜನಪದದಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಕಲಿಯಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಾಗಬಾರದು. ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಲ್ಲರ ತಲೆ ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವ ಭೂತ, ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾದರೂ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ದೇವರುಗಳ ಆರಾಧಕರಾದ ಜೋಗಪ್ಪ, ದಾಸಪ್ಪ, ದ್ವಾರಮ್ಮ, ಗೊಂದಲಿಗರು, ಭೂತೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯವರಿರಬಹುದು, ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದನಂತರ ಇವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವರಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇವರನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ವಿಷಕ್ಕೆ ಇದು ಮದ್ದಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ರೂಢಿ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆಗೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ಹಬ್ಬ-ಉತ್ಸವಗಳು ಅದ್ಭುತ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾವಳಗಿಯ

ಶಿವಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಮಠ-ಮಸೀದಿ (ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ-ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ವಿವಾದದ ಜತೆ ಹೋಲಿಸಿ!), ಸೂಳೇಭಾವಿ ಮೇಳ (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ 27-7-91) ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬ ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು.

ಅಂತೂ ನಮ್ಮ ಹಬ್ಬ ಉತ್ಸವಾದಿಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಶಯಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವಂತಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ನಾಗಮಂಡಲ: ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಎ.ವಿ. ನಾವಡ

ಕರಾವಳಿಯ ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವ 'ನಾಗ ಮಂಡಲ' ಮತಾಚಾರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಈ ಬರಹವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದಿ. ೧೨-೪-೧೯೮೪ ರಂದು ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಾಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ 'ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಗಮಂಡಲ ಮಹೋತ್ಸವ' ಪ್ರಕೃತ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧಾರ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಇತರ ನಾಗಮಂಡಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಪಾರಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭೂತಮಾಧ್ಯಮ ಜನಾಂಗದವರು ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಸ್ವಾಮಿ, (ಸರ್ಪ)ಯ ಆರಾಧನೆ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಮಂಡಲವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ನಾಗಮಂಡಲ, ಕುಣಿತವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸರ್ಪ ಸಂಬಂಧಿ ಮತಾಚಾರ. ಇಂದು ನಾಗಮಂಡಲ ಶುದ್ಧ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾಗಪಾತ್ರಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನರ್ತಕ (ವೈದ್ಯರು ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಮಂತ್ರೋಕ್ತ, ಹೋಮಹವನ, ಆಶ್ಲೇಷಬಲಿ, ಗಣಹೋಮ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಇದೊಂದು ಆರ್ಯೆತರ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯಾಗಿರಬೇಕು. "ಇಲ್ಲಿನ ದಕ್ಷಿಣ-ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನಾಗರಖಂಡವೆಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾಗರೆಂಬ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸರ್ಪ ಕುಲಲಾಂಛನವಾಗಿದ್ದ ಈ ಜನರಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಾರಾಧನೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಕ ಮತಾಚರಣೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು" ಮುಂದೆ ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಮತದ ಪ್ರವೇಶವಾದ ಬಳಿಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈದ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನ ಅಥವಾ ಪಾಣರೆಂಬ ಅಸ್ಪಶ್ಯ ವರ್ಗದ ಭೂತ ಮಾಧ್ಯಮ ಜನಾಂಗದವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಡಕ್ಕೆಬಲಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸ್ವಾಮಿಯ ಆರಾಧನೆ 'ಸ್ವಾಮಿಕೋಲ' ನಾಗಮಂಡಲದ ದಾಯಾದಿಯಂತಿದ್ದು ಅದು ನಾಗಮಂಡಲದ ಮೂಲ ರೂಪವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಈ ಸ್ವಾಮಿ ನಾಗ ಸಂಬಂಧಿ ದೈವವಾಗಿದ್ದು ಕೃಷಿಯೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವ

ಜಾನಪದ ಸಮಾಲೋಚನ, ಕ.ಜಾ. ಮತ್ತು ಯ, ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೩

ಬಂಟ/ನಾಡವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ದೊಡ್ಡ ಮನೆಗಳ ಆವರಣದ ಒಳಗೆ 'ಸ್ವಾಮಿಯ ಮನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಳೆತ್ತರವನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಹುತ್ತಗಳೇ ಈ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದ ಸಂಕೇತ. ಸ್ವಾಮಿಗೆ ನಿತ್ಯ ಆರಾಧನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಾದ ಬಂಟ/ ನಾಡವರಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಆವರಣದ ಹೊರಗೆ ನಾಗನ ಬನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದಲೇ ಉಪಚಾರ ನಡೆವ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವರುಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲೇ ಈ 'ಸ್ವಾಮಿ'ಗೆ ಪಾಣರ ಮೂಲಕ ನೃತ್ಯೋಪಚಾರ-ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ

ನಾಗಮಂಡಲ-ಡಕ್ಕೆಬಲಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕಟವಾದುದು ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರದು. 'ಪ್ರಾಚೀನ ದೆವ್ವಾರಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಆರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬೀರುವ ಒಂದು ಕುಣಿತ ವಿಧಾನ (ಕಾರಂತ ೧೯೫೦) ನಾಗಮಂಡಲ, ಎಂದು ಡಾ. ಕಾರಂತರು ಬರೆದರು. ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ' ಕೃತಿಯ 'ನೃತ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾಗಮಂಡಲ ಕುಣಿತದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ಪ್ರಾಕ್‌ಸ್ವರೂಪ, ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದಾದ ಕಳ್ಳು ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧ, ದೇಸೀಯ ಮತಾಚಾರ, ಡಕ್ಕೆಬಲಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅರ್ಧನಾರಿ (ವೈದ್ಯ) ವೇಷದ ಕಲ್ಪನೆ, ಪ್ರಕೃತಿ (ಅರ್ಧನಾರಿ) ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷ (ನಾಗ)ನನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯರೂಪ ತಾಳಿದ್ದಿರಬೇಕು' (ಕಾರಂತ ೧೯೬೩ : ೧೨೦) ನಾಗಮಂಡಲ, ಡಕ್ಕೆಬಲಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳ ಪಠ್ಯ 'ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳು' (ನಾವಡ ೧೯೮೫) ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ನಾಗಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಪಾಣರ ಡಕ್ಕೆಬಲಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ, ನಾಗ (ಯಕ್ಷಿ), ಆರಾಧನೆ-ನಾಗಮಂಡಲ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಬರೆಹವೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (ನಾವಡ ೧೯೮೯ : ಪು. ೧೩- ೨೨) ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಬರೆದ 'ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ನೆಲೆಬೆಲೆ' ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯಗಳ ಜಾನಪದ ಮೂಲ'- ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಮಂಡಲ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಾಗಮಂಡಲ-ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದ್ವಿಕಾಲಿಕ (dichronic) ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿತಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಪಠ್ಯ, ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ, ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪನ್ನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮತಾಚಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಜನವರ್ಗ, ಮತಾಚಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಜನವರ್ಗ, ಮತಾಚಾರ ನಡೆಯುವ ಪ್ರದೇಶದ ವಿವರ, ಆಚರಣೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ, ಅಲಂಕರಣ, ಕುಣಿತದ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ವೇಷಭೂಷಣ, ತಾಂತ್ರಿಕಾಂಶ, ಪ್ರತೀಕಾರ್ಥ, ಸಮೂಹದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ- ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು 'ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ (larger text) ಶರೀರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ವಿವರಣೆ ೧೬೪

ನಾಗಮಂಡಲ-ಡಕ್ಕೆಬಲಿಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನ ಪ್ರಕಾರಗಳು, (Performing Genre) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ತುಸು ವಿವರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಶೈಲೀಕೃತಗೊಂಡು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ದೃಶ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ (Text) ಎಂದರೆ ಬರೆದಿರಿಸಿದ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದುದಲ್ಲ, ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (Context) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ/ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಪಿನಿಂದ (Performers) ನಡೆಯುವ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಘಟನೆ (Performing event)ಯೇ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ. ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಗಮನಿಸಿದುದು ಮತ್ತು ಆತನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡಿದು. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪಠ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ವಿಸ್ತ್ರತ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ವಿವರಣೆ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಘಟನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರನಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರನಿಗೆ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಪಾಟು, ಪ್ರೋತೃಗಳ/ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ವಿವರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಮಂಡಲ-ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಬ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರದರ್ಶಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ರಂಗಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಈ ಶಾಬ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪಿತ ಗ್ರಹೀತವಿದೆ. ಅದೊಂದು ಸ್ಥಾಯೀ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶಿಕೃತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಹಾಡು, ಕಥೆ, ಮತಾಚಾರಣೆ, ಕುಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ, ಇಂತಹ ಆದರ್ಶಿಕೃತ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹೀತಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ/ಶೋತೃ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗಿಂದು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನವು ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನದ 'ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ'ವು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಲವು ಆವೃತ್ತಿ (Versions)ಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ಆವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು 'ಪ್ರದರ್ಶನ ಘಟನೆ'ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭ

ಸಾಸ್ತಾನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿ 17 ರಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಯಿಂದ 18 ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ಉತ್ತರಕ್ಕಿರುವ

ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ. ನಾಗಮಂಡಲ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಶ್ರೀ ಚಂದುಪೂಜಾರಿಯವರ ಮನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ತಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನ ಸಮತಟ್ಟಾದ ವಿಶಾಲವಾದ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಮಂಡಲ ಆಚರಣೆಗೆ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾದ ಶ್ರೀ ಚಂದು ಪೂಜಾರಿಯವರು ಬಿಲ್ಲವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವರು ನಿಧನರಾದ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯ ಸದ್ಗತಿಗಾಗಿ ಈ ಮತಾಚಾರವನ್ನು ಹರಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು 25 ರಿಂದ ಮೂವತ್ತು ಸಾವಿರ (ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ) ಜನರಿಗೆ ಪುಷ್ಕಳವಾದ ಭೋಜನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸುಮಾರು ಅಷ್ಟೇ ಮಂದಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವ ಏರ್ಪಾಟು, ಅದ್ದೂರಿಯ ವೇದಿಕೆಯ ಸಜೀಕರಣ, ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸುಮಾರು ನೂರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕು ವೈದಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಆಮಂತ್ರಣ, ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಸ್ವಯಂಸೇವಕರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರು ಸುಮಾರು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ತಯಾರಿ ನಡೆಸಿದ್ದರಂತೆ. ಸುಮಾರು ಆರರಿಂದ ಏಳು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿ ವೆಚ್ಚ ತಗಲಿರಬಹುದಾಗಿ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ವಿಶೇಷ ವೈಭವ ಬಂದಿರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಗಮಂಡಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆ ತೀರಾ ಅಪರೂಪದ್ದು. ಇದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವೇದಿಕೆಯ ಉದ್ದ-ಅಗಲ, ಎತ್ತರ, ಮಂಡಲದ ಗಾತ್ರ (ಹದಿನಾರು ಪವಿತ್ರ ಗಂಟು), ಅಲಂಕರಣ, ಬಳಸುವ ಹಿಂಗಾರದ ಎಸಳು, ಸೀಯಾಳಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆದ್ದಾರಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಈ ಉತ್ಸವ ಜರುಗಿದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಜನಜಂಗುಳಿ ನೆರೆದಿತ್ತು.

ನಾಗನನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯೊಂದಿಗೆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಯಜಮಾನರ ಪರವಾಗಿ ಸಂಭಾಷಿಸುವ ಕೆಲಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರದು. ಈ ನಾಗಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಆಮಂತ್ರಿತರಾಗಿ ಬಂದವರು ಶ್ರೀ ಕಬಿಯಾಡಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಆಚಾರರು.ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜೋಯಿಸರು ವೈದಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಚತುರ ಸಂಭಾಷಣಕಾರರು, ವೃತ್ತಿಪರ ನಾಗಪಾತ್ರಿ (ನಾಗೇಶ್ವರ ಬಾಯಿರಿ) ಹಾಗೂ ಇವರ ನಡುವಣ ಮಾತು ಜನಬಳಕೆಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರೌಢ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವಣ ಆಲಂ ರಿಕ-ನಾಟಕೀಯ ಬೆಡಗಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಯಜಮಾನನ ಭಯಭಕ್ತಿ ಸಂಮಿಶ್ರಿತವಾದ ವಿನಯಪೂರ್ವಕ (ಹರಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಯಜಮಾನ (ನಾಗ) ದೈವದೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅನುಕರಣೆ) ದನಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯ ಆವೇಶಪರವಾದ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯ ಮಾತು ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿತ್ತು.

ನಾಗಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಉಡುಪಿಯ ದ್ವೈತ ಪೀಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ. ಕರಾವಳಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಕರೆಸಿ ಗೌರವಿಸುವುದು ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಯ ಕೆಲಸ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಸಾಸ್ತಾನದ ನಾಗಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಉಡುಪಿಯ ಅಷ್ಟ ಮಠಗಳ ಇಬ್ಬರು ಕಿರಿಯ ಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಕರೆಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಎದುರ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭ್ರಮ, ಮೆರವಣಿಗೆ, ಅವರ ಆಶೀರ್ವಚನ ಭಾಷಣಗಳಿಂದ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಕಳೆ ಕಟ್ಟಿತೆಂದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು

ಭಾವಿಸಿದರು.

ಪ್ರದರ್ಶನದ ಪಠ್ಯ (Performance text)

ನಾಗಮಂಡಲದ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆ ಒಂದು ಸೂರ್ಯೋದಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂರೋದಯದ ನಡುವಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಈ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಯು ನಿಗದಿತ ದಿನಕ್ಕಿಂತ ಏಳು ದಿನ ಮೊದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಡಲ ಸೇವೆ ನಡೆಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶ- ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತು, ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿ 'ಶಾಕಾ ಸಂಸ್ಕಾರ' (ಹಿಟ್ಟಿನ ನಾಗನ ಆಕೃತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ) ನಡೆಸಿರುವುದಾಗಿ ನನ್ನ ನಿರೂಪಕರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳ ಆರಾಧನೆ, ದಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜರುಗಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಿತು. ಮಂಡಲದ ದಿನ ಸರ್ವ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ಗಣ ಹೋಮ, ಚಂಡಿಕಾ ಹೋಮ, ಗೋದಾನ, ಭೂದಾನ, ಆಶ್ಲೇಷ ಬಲಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಜರುಗಿದವು. ಮಂಡಲ ಸೇವೆಯ ಸಮೀಪದ ನಾಗಬನದಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರ ವಿಧಿಗಳು ಜರುಗಿದವು.

ನಾಗನನ್ನು ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡ ನಾಗಪಾತ್ರಿಗೂ ಯಜಮಾನರ ಪರವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತರಿಗೂ ಆವರೆಗೆ ನಡೆದ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತುಕತೆ ನಡೆದು ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಜರುಗುವಂತೆ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಪಡೆಯಲಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಪ್ಪರಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಜನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸುಮಾರು 12-30 ಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾದ ಊಟ ಸಂಜೆ ಕಳೆದು ರಾತ್ರಿ 9ರವರೆಗೂ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಸಾಗಿತು. ಊಟದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸುಮಾರು 25 ರಿಂದ 30 ಸಾವಿರ ಜನ ಉಂಡು ಹೋಗಿರಬಹುದು.

ಪೂರ್ಣ ನಾಗಮಂಡಲದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಎತ್ತರದ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಮೂರು ಗಂಟೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆರೇಳು ಮಂದಿ ಪಂಚವರ್ಣದ ಹುಡಿಯಿಂದ ಮಂಡಲ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಚಪ್ಪರದ ಅಲಂಕರಣವೂ ಸಾಗಿತು. ಹದಿನಾರು ಪವಿತ್ರ ಗಂಟುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರುದ್ರ ಕಮನೀಯ ಸರ್ಪನ ಮಂಡಲ ಚಿತ್ತಾರ ರಾತ್ರಿ 9 ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಸೂರಾಸ್ತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿನಿಂದಲೇ ವೇದಿಕೆಯ ನಾಲ್ಕೂ ಸುತ್ತು ಜನ ಬಂದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು `ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು.

ರಾತ್ರಿ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯ ಸುತ್ತ ವಿಶಾಲವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಇಪ್ಪತ್ತರಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಾವಿರ ಜನ ನೆರೆದಿರಬಹುದಾಗಿ ನನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದರು. ರಾತ್ರಿ ಸುಮಾರು 11 ಗಂಟೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾಗಮಂಡಲ ನಡೆಯುವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ 'ನಾಗನ ಬನ'ದಲ್ಲಿ 'ಹಾಲಿಟ್ಟು ಸೇವೆ' ಎಂಬ ಆಚರಣೆ ಜರುಗಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಭಾಗ, ವೈದ್ಯರು ಡಕ್ಕೆ (ಡಮರು) ನುಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಸಿನ ಹುಡಿ, ಅಕ್ಕಿಹಿಟ್ಟು, ಹಾಲು-ಇವುಗಳ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ನಾಗನ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಅಭಿಷೇಕ

ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮಂಗಳಾರತಿ ಆಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಾಗಪಾತ್ರಿಗೆ ತೂಳು ಬಂದು ಥರಥರ ನಡುಗಿದುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪುರೋಹಿತ-ನಾಗಪಾತ್ರಿಯ ನಡುವೆ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆದು ಮುಂದಿನ ಕಾರ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ನಾಗಪಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿದ ನಾಗನಿಂದ ಪಡೆದು ಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಹಲವಾರು ವಾದ್ಯಗಳ ಅಬ್ಬರದ ನಡುವೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಲ ನಡೆವ ಗದ್ದೆಗೆ ಬಂದರು.

ನಾಗ ಬನದಿಂದ ತಂದ ಎಣ್ಣೆ ದೀಪದಿಂದ ಮಂಡಲದ ಪವಿತ್ರ ಗಂಟೆಗೊಂದರಂತೆ ಇರಿಸಿದ ಕಾಲು ದೀಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಲಾಯಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಅರ್ಚಕರಿಂದ ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರ ಪೂಜೆ ಜರುಗಿತು. ದರ್ಶನಪಾತ್ರಿ ನಾಗನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೈ ತುಂಬಾ ಹಿಂಗಾರದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತಿದ್ದರು. ಪಂಚವಾದ್ಯ, ನಾಗಸ್ವರ, ಬ್ಯಾಂಡ್‌ನ ಕಿವಿಗಡಚಿಕ್ಕುವ ದನಿ ಅಬ್ಬರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಾಗ ಪಾತ್ರಿಗೆ ಆವೇಶ ಬಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂಗಾರದ ರಾಶಿಗೆ ನೀರು ಎರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಖಮೈಗೆ ಹಿಂಗಾರವನ್ನು ಉಜ್ಜಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಕಣ್ಣುಗಳೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಖದ ಉಳಿದೆಡೆ ಹಿಂಗಾರದ ಕೆನೆ ಬಣ್ಣದ ಕಾಳುಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡು ದೂರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹೆಡೆ ಎತ್ತಿದ ನಾಗನ ಉಗ್ರ ರೂಪವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವಂತಿತ್ತು. ನಾಗ ಯಕ್ಷಿಯಿಂದ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಥರಥರ ನಡುಗುತ್ತಾ ಕೊರಳನ್ನು ಹಿಂಭಾಗಕ್ಕೂ ಮುಂಭಾಗಕ್ಕೂ ಒಲೆದಾಡಿಸುತ್ತಾ ಬುಸುಗುಟ್ಟುವ ನಾಗನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಢಕ್ಕೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ವೈದ್ಯರ ವೈದ್ಯರ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ವೈದ್ಯರ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧನಾರೀ ವೇಷ ತೊಟ್ಟ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಂಚಿನ ಡಮರು (ಡಕ್ಕೆ) ಹಿಡಿದವರು ಒಬ್ಬರು. ನಾಗರೀಕ ವೇಷದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮರದ ಡಕ್ಕೆ ಇದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತಾಳ ಬಾಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಹಾಡುಗಾರರು ಮೊದಲಿಗೆ ಗಣಪತಿ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ, ಭೈರವ, ಬ್ರಹ್ಮ, ನಾಗ, ಯಕ್ಷಿ, ರಕ್ತಶ್ವರಿ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧ್ಯಾನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅರ್ಧನಾರೀ ವೇಷ ತೊಟ್ಟ ವೈದ್ಯರು ಕಂಚಿನ ಡಕ್ಕೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಅದೇ ಹಾಡನ್ನು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಸುತ್ತಾ ನಿಧಾನ ಗತಿಯಿಂದ ತೊಡಗಿ ಮುಂದೆ ವೇಗವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ವಿವಿಧ ಲಯಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ, ಅಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಂಡಿಯೂರಿ ನಾಗನಂತೆ ಮೈಯನ್ನು ಬಾಗಿ ಬಳುಕಿಸಿ ನೋಟಕರನ್ನು ರಂಜಿಸುತ್ತಾರೆ, ಭಯಭೀತರಾಗುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೈದ್ಯರ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಹುಬಗೆಯ ಕುಣಿತ-ಮಣಿತ-ಬಾಗು ಬಳುಕುಗಳು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದುವು. ವೈದ್ಯರ 'ಹೊಗಳಿಕೆ' ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿ, ಮಟ್ಟುಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನದ ರಾಗ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾಟಿ, ಮಧ್ಯಮಾವತಿ, ಸುರುಟಿ, ಆರಭಿ, ಅಠಾಣ, ಕನಡಾ, ಮೋಹನ, ಭೂಪಾಳಿ ರಾಗಗಳು ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಾಗಿ ನನ್ನ ಮಿತ್ರರೊಬ್ಬರು ಹೇಳಿದರು" .

ನಾಗಮಂಡಲದ ಶಾಕ ಪಠ್ಯದ ಒಂದು ಮಾದರಿ

ನಾಗಮಂಡಲ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಲ ಚಿತ್ತಾರದ ಸುತ್ತ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯ ಮೇಳದ

ಕುಣಿತ ಸಂಗೀತದೊಂದಿಗೆ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಗ, ಗಣಪತಿ, ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧನಾರೀ ವೈದ್ಯರ ನಡೆ, ಬಾಗು, ಬಳಕು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾವ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಧನಾರೀ ವೈದ್ಯರು ಹಸ್ತ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭರತನ ನಾಟ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹೊಸದಾಗಿ ಇರುವವುಗಳು. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರನ ಧ್ಯಾನ:

ಅಳಿನೀಲಾಲಕಾಗ್ನಿಭಾಸುರ ಜಟಂ। ಲೀಲೇಷು ರುದ್ರೇಶ್ವರಂ।।
ತಿಲಕಾದ್ರಿ ನಯನಾದ್ರಿಕುಚಂಗ್ ರನ್ನೋರು ವಕ್ಷಸ್ಥಲಂ।।
ವಲಯಾಂಕಂ ಫಣಿಕುಂಡಲಂ ಶಿವತನುಂ।
ವಿಭ್ರಾಜಿತಂ ಲೀಲಾಯಾಗಿ ವೀಸದೂಳಿಗ ಅರ್ಧನಾರೀ ಲಲಿತಂ।
ರೂಪಂ ಶುಭಂ ಯಾಧ್ಯಾಯತೇ।।

ನಾಗಮಂಡಲದ ಹಾಡುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ತುತಿರೂಪದವುಗಳು. ಇದನ್ನು ಹಾಡುವ ವೈದ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು 'ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು'. ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತದ ಮೂಲಕ ನಾಗನ ಸಂತೃಪ್ತಿಯೇ ಈ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ, 'ನಾಗಮಂಡಲ'ದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಾನುಸಾರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಕಾರಣ ಧ್ಯಾನಶ್ಲೋಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಪಾಣರು ಸ್ವಾಮಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳ ಭಾಷೆ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಡಿತ ಭಾಷೆ, ಕುಂದಾಪುರ ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಡು ಮಾತು ದೇವರ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಏನೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲಿಲ್ಲ.

ವೈದ್ಯರಿಗೆ ನಾಗಮಂಡಲದ ಹೊಗಳಿಕೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೆದುರು ಹಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು ಸುತರಾಂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕೆಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಕೃತ ಲೇಖಕ 1985 ರಲ್ಲಿ ನಾಗಮಂಡಲದ ಪಠ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು-ವಿಶೇಷತಃ ವೈದ್ಯರ ಮನ ಒಲಿಸುವುದು ಶ್ರಮದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡಕ್ಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಅಭಿನಯಿಸಲು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ರಾಗ, ತಾಳಗಳ ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡಿ 'ಕೀರ್ತನೆ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದುದ್ದುಂಟು. ಗಣಪತಿ, ದೇವಿ, ವಿಷ್ಣು, ನಾಗನ ಕುರಿತ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಅವರು ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗೇಂದ್ರ ಕೀರ್ತನೆ, ಶಂಕರಾಭರಣ-ಅಷ್ಟ ತಾಳ
ನಂಬಿದೆ ನಾಗೇಂದ್ರನ ನಂಬಿದೆ. ನಂಬಿದೆ ನಿನ್ನ ಬಿಂಬಿಡದೆ।। ಕರುಣಾಂಬುದಿಯನ್ನು
ಕಂಗೆಡದೆ ಸ್ವಾಮಿ ಜಂಭಾರಿಯ ಪಿತ ಅಂಬುಜಾಕ್ಷಿಯ ಸುತ ಹಿಂಬಾಗಿ ನೆಲಸಿರ್ದ
ಕಂಬು ಸನ್ನಿಭ ಕಾಯ ।। ನಂಬಿದೆ ।। ಪಲ್ಲ । ಭೂತಮಾತ್ರದಿ ದಯೆತೋರಿಕೆ
ಬಂದು ಭೂತಳದೊಳಗೆ ಮೈಯ್ಯದೋರಿ ತನ್ನ ನೀತಿ ಬಿಟ್ಟವರ ವಿಚಾರಿಗೆ ಸರ್ವ

ಘಾತುಕ ಜನರನ್ನು ಭೀತಿಯ ಬಿಡಿಸುವ || ಪಾತಾಳದೊಡೆಯ ಶ್ರೀ ಕೌತುಕ

ಮಹಿಮನೇ || ನಂಬಿದೆ||

ಶೋತೃಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು

ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶೋತೃಗಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ನಾಗಮಂಡಲವನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೋಜನ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಪುಣ್ಯ ಕಾರ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಭಾವನೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು 'ಜಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' (Passive Response) ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಲಿಟ್ಟು ಸೇವೆ ಮುಗಿಸಿ ಥರಥರ ನಡುಗುತ್ತಿರುವ ನಾಗಪಾತ್ರಿ, ಡಕ್ಕೆ ನುಡಿತದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿಯ ಜಯಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಿಕೆಯ ಬಳಿ ಬರುವಾಗ, ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬಿಜಯಂಗೈಯ್ಯುವಾಗ ಜನ - ಹರ್ಷೋಲ್ಲಾಸಗಳಿಂದ ಬೊಬ್ಬಿರಿಯುವುದು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಜನ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಾಗನೇ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅರ್ಧನಾರಿ ವೈದ್ಯ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದುಂಟು. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಮಂಡಿ ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದಿರು ಕೂತವರು ಸಿಳ್ಳೆ ಹಾಕುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಕಿದುದು ಕೇಳಿ ಬಂತು. ಇಂತಹ 'ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಅರ್ಧ ನಾರಿಯ ನಡೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚುರುಕಾಯಿತು. ಕುಣಿತದ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚಿತು. ತರಂಗಿತತೆ ಬಾಗು ಬಳುಕುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದುವು. ಕೆಲವು ನಾಗಸಂಬಂಧಿ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷಾವಧಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪದ ನಾಗಮಂಡಲದ ಕುಣಿತದ ವೈಭವಕ್ಕೂ, ಈ ಬೃಹತ್ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಸಮುದಾಯದ ಎದುರು ಜರುಗಿದ ಪೂರ ನಾಗಮಂಡಲದ ಕುಣಿತಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ನಾಗಮಂಡಲದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಸರಿಸಿ (ನಾಲ್ಕು ಪವಿತ್ರ ಗಂಟುಗಳಿದ್ದರೆ 1/4 ಮಂಡಲ, ಎಂಟು ಪವಿತ್ರ ಗಂಟುಗಳಿದ್ದರೆ 1/2 ಮಂಡಲ, 16 ಪವಿತ್ರ ಗಂಟುಗಳಿದ್ದರೆ ಪೂರ ಮಂಡಲ) ವಿಶಾಲವಾದ ಗದ್ದೆ ಬಯಲಿನ ನಡುವೆ ಎತ್ತರಿಸಿದ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಂಗದ ನಡುವೆ ಕಂಬವಿಲ್ಲದಂತೆ ಚಪ್ಪರ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಮೇಲ್‌ಗಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿ ವಸ್ತ್ರದ ಜಾಲರಿ ಇಳಿಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ತಾವರೆ ಸಿರಿಯೊಲಿ (ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಎಳೆಗರಿ) ಸಿರಿಯೊಲಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ತಾವರೆಮೊಗ್ಗಿನ ಆಕೃತಿ, ತಾವರೆ, ಗಿಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ರಚನೆ ಜಾಗವನ್ನು ವನಪ್ರದೇಶ ಎಂಬ ಎಣಿಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೈದ್ಯರ ಅಂಬೋಣ.

ನಾಗಮಂಡಲದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಬಾಳೆದಿಂಡಿನ ಅಳತೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಚೌಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಅದರ ಒಳಗನ್ನು ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಹುಡಿಯಿಂದ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಚೌಕದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ (ಸ್ವಸ್ತಿಕ)ಯನ್ನು ಬರೆದು ನಾಗಮಂಡಲವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಯಜಮಾನ ಪುರೋಹಿತ ಹಾಗೂ ವೈದ್ಯರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ಮಂಡಲ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅಡೆತಡೆ ಬಾರದಿರಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ

ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ಮಂಡಲ (16 ಪವಿತ್ರ) ಕ್ಕೆ ರಂಗೋಲಿ ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆಯಲು ಆರು ಮಂದಿಗೆ ಸುಮಾರು ಆರು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ತಗಲುತ್ತದೆ. ಏಳು ಹೆಡೆಯ ಭೀಮ ಕಮನೀಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಸುರುಳಿ ಸುರುಳಿಯಾಗಿ ಪವಿತ್ರ ಗಂಟುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರೆವ ಮೊದಲಿಗೆ ಜೀವರೇಖೆ ಅಥವಾ ಆಧಾರ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡಲದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಪವಿತ್ರ ಗಂಟುಗಳು ಬರಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ರೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವರೇಖೆಯ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ನಕ್ಷೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾವಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪವಿತ್ರ'ದೊಳಗಿನ 'ಹೊಗ್ಗು ಹೊರಡುವಿಕೆ'ಯನ್ನು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ರೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿ ಹುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಚುಕ್ಕಿ ಚುಕ್ಕಿಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾಗನಿಗೆ ಕಾಲು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗನ ಆಕೃತಿಯ ನಡುನಡುವೆ 'ಮರಿಮಟ್ಟೆ' (ಮರಿ ಮೊಟ್ಟೆ)'ಗಳನ್ನು ಬಿಳಿ ಹುಡಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ಹುಡಿ, ಮೇಲೆ ಬಿಳಿ, ಅರಸಿನ, ಕೆಂಪು, ಕಪ್ಪು- ಹೀಗೆ ಐದು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೆಡೆಯ 'ಉಬ್ಬ'ನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಡೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣು ಪಾದ'ವನ್ನು ರೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಇದು ಕೃಷ್ಣ ಕಾಳಿಂಗದ ಹೆಡೆ ಮೆಟ್ಟಿದುದರ ಸಂಕೇತವಂತೆ) ಹೆಡೆಯ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭಾವಳಿ (ಪ್ರಭಾವಲಯ)ಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದರ ಒಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮುಖ, ದ್ರಾಕ್ಷೆ ಬಳ್ಳಿ, ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಂಗಮನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ ಹುಡಿಯಿಂದ ಆರು ಇಂಚು ಎತ್ತರ ದಂಡೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತಾರದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಸೀಯಾಳ, ಹಿಂಗಾರ, ಅಡಕೆ, ವೀಳ್ಯದೆಲೆಗಳ ರಾಶಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಪವಿತ್ರ'ಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ಕಾಲು ದೀಪವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುವುದು.

ವಾದ್ಯ

ನಾಗಮಂಡಲ/ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಾದ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಮರದ ಡಕ್ಕೆ, ತಾಳ, ಅರ್ಧನಾರಿವೇಷ ತೊಟ್ಟ ವೈದ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಚಿನ ಡಕ್ಕೆ, ಕುಣಿಸುವ ಹಾಗೂ ಹಾಡು ಹೇಳುವ ವೈದ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದು ಮರದ ಡಕ್ಕೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮೇಳದ ಸದಸ್ಯನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಂಚಿನ ತಾಳವಿರುತ್ತದೆ. ಡಕ್ಕೆಯು ತುಳು ಮಾತನಾಡುವ ಹರಿಜನರು ನುಡಿಸುವ ದುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ಡಕ್ಕೆ ಶಿವನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಡಮರುವನ್ನು ಹೋಲುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈದ್ಯರು ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ಡಮರು ಎಂದೇ ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮದ್ದಲೆಗಿಂತ ತುಸು ಉದ್ದವಾದ ಡಕ್ಕೆಯ ದನಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಪಟಹ ತಿಮಿಲೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಮವಾದ್ಯವನ್ನು ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಗುದು. ವೈದ್ಯ/ಪಾಣರ ಡಕ್ಕೆಯೇ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಮದ್ದಳೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದೆನ್ನುವ ಒಂದು ಊಹೆಯನ್ನು ಡಾ. ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಕುಣಿತ

ನಾಗಮಂಡಲದ ಮಂಡಲ ಚಿತ್ತಾರದ ಹೊರಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ತರಂಗಬದ್ಧವಾದ ಕುಣಿತವು ಬಗೆಬಗೆಯ ಭಾವರಸಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಿಗ್ಗು, ಉತ್ಸಾಹ, ವೀರಾವೇಶಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಭಾವಗಳಾದರೆ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾವವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಧನಾರಿ ಹಾಗೂ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯರ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಕಲಹ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸ್ನೇಹ, ಮಗದೊಮ್ಮೆ ದೀನತೆ-ಆರ್ತತೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆಕ್ರೋಶ-ಹೀಗೆ ಬಹು ಬಗೆಯ ಭಾವಪ್ರದರ್ಶನ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಕೆಲಸ ನೀಡುವ ಈ ಕುಣಿತ ಮುಂದೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರದು (ಕಾರಂತ, ೧೯೬೩). ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳ ರೋಚಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು-ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಅರ್ಧನಾರಿ ವೇಷದ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯ ಕುಣಿತ ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಂದಿಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿರಬಹುದು.

ನಾಗಮಂಡಲ-ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ

ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಪಠ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗಮಂಡಲವನ್ನು ಬರಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾನ ಪ್ರದೇಶದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸರ್ಪ ಸಂಬಂಧಿ ಮತಾಚಾರ ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿರಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವೊಂದು ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಆ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ನಾಗಮಂಡಲ/ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗುವ ಮಂಡಲ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರಿಯ ಮೈದುಂಬುವ ದೈವದ ವಿವರ ಕೇಳಿದಾಗ ಈ ಎರಡು ಆಚರಣೆಗಳೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೂಲದವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ರಾಜಗೋಪಾಲ 1982) 'ನಾಗಮಂಡಲದ ಮಂಡಲದ ವಿವರಗಳನ್ನು ವೈದ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದುದು ನಾಗಯಕ್ಷಿ, ಬ್ರಹ್ಮಯಕ್ಷಿ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಗಣಪತಿ, ನಾಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಾತ್ರಿಯ ಮೈದುಂಬುವ ದೈವ ನಾಗನಲ್ಲವಂತೆ, ನಾಗಯಕ್ಷಿ,

ತ್ರಿಕೋನವನ್ನು ಮೇಲು ಕೆಳಗು ಮಾಡಿ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಂಕೇತ ರೂಪವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕರು ಇದನ್ನೇ 'ಶ್ರೀಚಕ್ರ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇದು ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮಿಲನದ ಸಂಕೇತ. ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ವೈದ್ಯರು ಗಣೇಶ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗುವ ಕೈಕಾಲುಗಳಿಲ್ಲದ ತಲೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮಯಕ್ಷ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ವೈದಿಕರ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತಃ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಂತಾನಾಧಿದೇವತೆ ಬೆರ್ಮೆರ್ ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೈದ್ಯರು ಈ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗಮಂಡಲ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವ ನಾಗನನ್ನು ವೈದ್ಯರು ನಾಗಯಕ್ಷ(ಕ್ಕೆ)ನೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಾರಾಧನೆಯ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯಕ್ಷಾರಾಧನೆ ಆರ ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವಣ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಬೆಸುಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟುದರ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. (ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ೧೯೭೬) ಈ ನಾಗಯಕ್ಷನನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಗಪಾತ್ರಿ ತಾಂತ್ರಿಕರು ಹೇಳುವ 'ಪುರುಷ'ನಿರಬೇಕು. ಎರಡು ತ್ರಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ 'ಗಣಪತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಕಲ್ಪನೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಕೇತವಿರಬೇಕು. ಅದುವೇ ಅರ್ಧನಾರಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆ ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಮುಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡು ನಾಗಮಂಡಲದ ರೂಪ

ತಾಳಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ನಾವು ಊಹಿಸುವ ಇದು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ವಿಧಿಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವೈದಿಕ ಮೂಲದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೆಣೇ ಮೂಲವೆಂದೂ ಈ ತಂತ್ರಪಂಥ ಅದರಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ (ವೇಣುಗೋಪಾಲ, ಶೈಲಜ 1982), ನಾಗಮಂಡಲ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದು ಮೂಲತಃ ಸ್ತ್ರೀಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಂತ್ರಪಂಥದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರು ಸಮಾಜದ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು', ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸಗಳು ಪುರುಷರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಪುರುಷರಾಗಿ ಈ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಾಗಮಂಡಲದ ಅರ್ಧನಾರಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾರಾಂಶ

1. ನಾಗಮಂಡಲ ಇಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಮೂಲತಃ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮೂಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಕ ಆಚರಣೆ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ನಾಗಮಂಡಲ- ಢಕ್ಕೆ ಬಲಿಗಳು ನಾಗ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

2. ಯಕ್ಷಗಾನ ಹಾಗೂ ನಾಗಮಂಡಲಗಳ ನಡುವೆ ಜನ್ಮ-ಜನಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಬಹಳ ಪ್ರಯಾಸದ ಕೆಲಸ. ಏನಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೊಳು-ಕೊಡುಗೆ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಪಾಣರು ದ. ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂತಮಾಧ್ಯಮ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇವರನ್ನು ತುಳು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಯವರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಹುತೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು. ಆದರೆ ಪಾಣರದು ಪಿತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ, ತಾಳೆಗರಿಯ ಕೊಡೆ, ಕಂಗಿನ ಹಾಳೆಯ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ (ತು. ಮುಟ್ಟಾಳೆ)ಯ ತಯಾರಿ ಇವರ ಉಪವೃತ್ತಿ. ಕ್ರಿ.ಶಕ ಒಂದನೆ ಶತಮಾನದ ಹಿಂಚುಮುಂಚಿನ ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇಲನ್, ಪರಯನ್ (ಹೋಲಿಸಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಪರವ) ತುದಿಯರ್, ಮರಾವಾರ್ ಮುಂತಾದ ಜನಾಂಗಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಣರು ಕೂಡ ಒಂದು. ಈ ಪಾಣರನ್ನು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಣಜಗಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಣ ಪುರುಷನನ್ನು ಪಾಟುನಾರ್ (=ಹಾಡುವವನು) ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಪಾಟನಿ, ಪಾಟಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಣನ್ ಅವನ ಹಾಡಿಗೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಸಮೃದ್ಧ ಜನಪದ ಗೀತ ಹಾಗೂ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ

ಆದಿಮ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಪಾಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. (K.A. Nilakanta Shastri, A History of South India, Oxford 1969 pp 136-137)

ಈ ಪಾಣ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಉತ್ತರ ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆಯನ್ ಎಂದೆ ಕರೆಯಲಾಯಿತಂತೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅವರನ್ನು ಪಾಣರೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಗಾಯಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಮಲಬಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಣರು ಯಾನೆ ಮಲೆಯರು ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತೆಯ್ಯಾಟಂನಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಚಾಮುಂಡಿ, ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿ ಪೊಟ್ಟನ್ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳ ಮಾಧ್ಯಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಮಲಬಾರದ ಪಾಣರು (ಯಾನೆ ಮಲೆಯ) ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಒತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ತುಳುನಾಡಿನ ಪಾಣ ಅಥವಾ ನಯವರ ವೃತ್ತಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ದ. ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತೃವಂಶೀಯರಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾಣರು ಅಥವಾ ನಯವರು ಪಿತೃವಂಶೀಯರಾಗಿರುವುದು ಅವರು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಊಹೆಗೆ ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಾಖಲೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ (ರಾಜನ್ ೧೯೮೬).

೨. ಸ್ವಾಮಿ ದ. ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಡಗು ಭಾಗದ ನಾಡವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾಮಿಯ ಗುಡಿಗಳು ಊರ ನಡುವೆ ಇರುವುದು ಉಂಟು. ಊರ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ನಾಡವರ ದೊಡ್ಡ ಮನೆಗಳ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯ ಗುಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಮಿಯ 'ಹೊಗಳಿಕೆ'ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಚಿತ್ತಾ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಮುದ್ದು ಸ್ವಾಮಿ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಸ್ವಾಮಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ರೂಪದ ನಾಗನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಸುಬಣ್ಯನನ್ನು ಮುದ್ದು ಸ್ವಾಮಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು.

೩. ದಿ.ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, 1947 ತೆಂಕನಾಡು : ತುಳುನಾಡು ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿ ಕಾಸರಗೋಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಂಚಿಕೆ ಕಾಸರಗೋಡು.

೪. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನು ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಷಿದ್ಧವಂತೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾಗಮಂಡಲ/ ಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಡಕ್ಕೆ ನುಡಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವೈದ್ಯರು ತಮ್ಮ ಡಕ್ಕೆ ಶಿವನ ಡಮರು ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೇ ಮಂಡಲ ಬರೆದು ಮಂಗಳಾಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಡಮರು ಬಾರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನೀಡಿದನೆನ್ನುವುದು ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುವ ಪುರಾಣ ಕತೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದ್ದಲ್ಲದ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಮತ್ತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಪ್ರಾಕ್ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

೫. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿದವರು ಯಕ್ಷಗಾನ ನೃತ್ಯ ನಾಟಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿರುವ ಕ್ರೋಡ ಬೈಲೂರಿನ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳರು.

೬. ಕರವು ಎಂಟು ನಿಮಗೆ ಶಿರವು ನಾಲ್ಕು
ಹಿರಿದಪ್ಪಂತ ದೇಹ ಬ್ರಹ್ಮರಾಯರೆ
ಹರಿದ ತಲೆ ನಿಮಗೆ ಮುರಿದ ಮೀಸೆ

('ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳು' ಸಂ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಪು. 10) ಈ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೇಲೆ ಜೈನ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಹೊರಟಂತವರು

ಹಾರುಕುದ್ರೆಯನ್ನೆ ಏರಿಕೊಳ್ಳುವಂತವರು

(ಅದೇ ಪುಸ್ತಕ ಪು. 4)

7. ತಂತ್ರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಕುಬ್ಜಿತಾ' ಶಾಖೆಯು ಕುಂಬಾರ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಾಖೆಯನ್ನು 'ಕುಲಾಲಿ ಕಾಮ್ನಾಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ದೇವೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರ 'ಲೋಕಾಯತ'!

ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತ : ಪಠ್ಯ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ

ಡಾ|| ಕೆ. ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರವ, ಪಂಬದ, ಮೇರ, ಮನ್ನ, ಕೊರಗ ಮೊದಲಾದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ 'ಕುಣಿತ'ಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಬಾರಿ ಇಂತಹ ಕುಣಿತಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಭಾಗವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಧರಿಸಿರುವ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಅಲಂಕಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕುಣಿತದ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅವಯವಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ಣಿಸುವ ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಶಂಸಾಪರ ಮನಕ್ಕೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸುಂದರವಾದ ಕುಣಿತ' ಮನ ಸೆಳೆಯುವ ವೇಷ ಭೂಷಣ', 'ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಆಶಯ', 'ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದ ಕಲೆ' - ಎಂಬಂತಹ ಸರಳಾತ್ಮಕ, ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಘೋಷಣಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುಣಿತವೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದಾಗಲೀ, ತುಳುನಾಡಿನ ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದಾಗಲೀ, ಬರಿಯ ಹಾಡು ಮಾತ್ರ ಪಠ್ಯ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗಲೀ, ಪಠ್ಯ ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ- ಇವುಗಳೊಳಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದಾಗಲೀ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಒಟ್ಟಾರೆ' ಅರ್ಥವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸಿ ಕಲೆ ಕರಂಗೋಲು ಕುಣಿತ... ಕರ್ಂಗೋಲು ಪದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ದೊರೆಯುವು ದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕಲಾವಿದರು ಹಿಡಿಯುವ ಕೋಲು ಕರಿಯದಾದುದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಕರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕೋಲು ಕರ್ಂಗೋಲು ಆಗಿರಬಹುದು... ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರು ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಂದಿನ ಬಿತ್ತನೆಯ

ಬೀಜ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ... ಅವರು ಮೈಮೇಲೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೊಪ್ಪು ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ... ಸವರಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರಿಯ ಬಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕತ್ತಲೆ ಸ್ವರೂಪ." (ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಗೊ.ರು. (ಸಂ) ೧೯೭೭; ೨೬) ''ಇದೂ ಹರಿಜನರ ಕುಣಿತವೇ, ಮೈಗೆ ಕರಿಯ ಬಣ್ಣ ಸವರಿ, ಮೈ ತುಂಬ ಸೊಪ್ಪು, ಗುಂಡುಮಣಿ, ಅಡಿಕೆಯ ಸಿಂಗಾರಗಳ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕುಣಿತದ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೂ, ಗಂಡಸರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಉದ್ದವಾದ ಕೋಲನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಟ್ಟುತ್ತಾ, ಹಿಂದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತಾ, 'ಕರ್ಂಗೋಲು' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ... ಈ ಕುಣಿತವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದ್ದು ' ಕರ್ಂಗೋಲು ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಧದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾನ್ಯದ ತಳಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು 'ಕರ್ಂಗೋಲ್' ಪದಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವಂತಿದೆ". (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ೧೯೬೮: ೧೪೮) ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುರಿತಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥವು ಇಡಿಯ ಕುಣಿತದ ಒಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹಾಡಿನ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಗಳು ಜನಾಂಗ, ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕಾಲ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಸ್ಥಳ- ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರದೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ' ಕರ್ಂಗೋಲು ' ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ನೃತ್ಯ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಮಾತು, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ವೃತ್ತಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ಆರಾಧನೆ, ಸಂಭಾವಣೆ, ಸಮೂಹದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ- ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು 'ಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯ' ವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದರ ಮೂಲಕ 'ಕರ್ಂಗೋಲು' ಕುಣಿತದ ವಿವರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರದರ್ಶನದ ವಿವರಗಳು: ಮನ್ಸ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಟ್ಟು ಐದು ಜನರು ಈ ಕರ್ಂಗೋಲು ತಂಡದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ವೇಷ ಹಾಕಿ ಕುಣಿದರೆ ಮತ್ತಿಬ್ಬರು ಹಾಡು ಮತ್ತು ಗಂಟೆಯ ಸದ್ದಿನ ಹಿಮ್ಮೇಳವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡಿದಾಗ ದೊರೆಯುವ ವಸ್ತುರೂಪದ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿರುತ್ತಾನೆ. ಭತ್ತ ಹೊರುವವನು ಎಂದೇ ಅವನನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಂಗೋಲಿಗೆ ಕೂಲಿ ಆಗಿ ಭತ್ತ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಮುಂಚಿನ ದಿನ, ಸುಗ್ಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುದಿನ - ಹೀಗೆ ಮೂರು ದಿನ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಮೂರು ಗ್ರಾಮಗಳೊಳಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿದಿನ ರಾತ್ರಿ ಸುಮಾರು 9 ಗಂಟೆಗೆ ಹೊರಟು ಮುಂಜಾನೆ 5 ಗಂಟೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿ ವೇಷಭೂಷಣ ತೊಡಿಸುವ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳಾಗಿರುವ 'ಕಾಣದ' ಮತ್ತು 'ಕಾಟದ' ಎಂಬಿಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರಿಟ್ಟು ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ''ಮೂರು ದಿನದ ಆಟ, ಈ ಆಟವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಕೈಕಾಲಿಗೆ ಏನೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿದರೆ ನಿಮಗೆ ಈ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿತ್ತಾರೆ. ಜೇಡಿಮಣ್ಣನ್ನು

ಕಲಸಿ 'ಲೆಂಕಿರಿ ಓಟೆ' (ಬಿದಿರಿನ ಜಾತಿ) ಸಹಾಯದಿಂದ ಕರ್ಂಗೋಲು ಕಟ್ಟುವವರ ಮುಖ, ತೋಳು, ಎದೆ, ಬೆನ್ನು, ಹೊಟ್ಟೆ- ಹೀಗೆ ಮೈಮೇಲೆಲ್ಲ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ವರ್ತುಲಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪು ಚರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನಿಬಿಡವಾದ ಈ ವರ್ತುಲಗಳು ನೆಗೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಜೇಡಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಎದೆ, ಹೊಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬರುವಂತೆ ಸಮಾನಾಂತರದ ಅಗಲವಾದ ಎರಡು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಗೇಂಟಿ'' ಎಳೆಯುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಲೆಗೆ ಬಿಳಿಯ ಮುಂಡಾಸು ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬಿಳಿಯ ವಸ್ತ್ರ, ಕೈ ಮತ್ತು ಕಾಲುಗಳಿಗೆ 'ಜೇಡಿ'ಯ ದಂಡೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೂಡಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತಿಬ್ಬರದು ಮಾಮೂಲಿ ಉಡುಪು. ತಲೆಗೆ ಮುಂಡಾಸು, ಬಲದ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ಗಂಟೆ'ಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಂಚಾರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಂಡದ ಸದಸ್ಯರು 'ಶುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಕರ್ಂಗೋಲು ಹಾಡಿನ ಮೊದಲ ಸೊಲ್ಲು ಹೇಳಿ 'ಪೂಲಿ ಲೆತ್ತೊಂದು ಬತ್ತೊ' ('ಪೋಲಿ'ಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ) ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮನೆಯವರು ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದು ದೀಪ ಉರಿಸಿ ಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ' ಕರ್ಂಗೋಲು ನಲಿಪುಲೆ' - ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿಯಿರಿ ಎಂದು ಮನೆಯವರು ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಮತ್ತಿಬ್ಬರ ಕುಣಿತ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡಿನ ಪ್ರತಿ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ಆವರ್ತನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಗಂಟೆಯ ಸದ್ದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುವ ಇಬ್ಬರು ಅಂಗಳದ ಒಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿಯುವವರು ಹಾಡುವವರಿಗಿಂತ ಮುಂದೆ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇದೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಷ್ಟೇ ಕುಣಿತ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ಮೊಣಕಾಲನ್ನು ತುಸು ಬಗ್ಗಿಸುವುದು, ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಎತ್ತಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ `ತಲೆಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಸವರುವಂತೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕುಣಿತದ ನಡುವೆ ಎರಡು ಮೂರು ಬಾರಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಅಟ್ಟಹಾಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಿರುಗಿ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಾಯಿಸಿ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುವುದು - ಇವಿಷ್ಟು ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳು, ಗಂಟೆಯ ತಾಳ ಗತಿಗೆ ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಿದ್ದರೆ ಕುಣಿತ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಕುಣಿತಕ್ಕೂ ಹಾಡಿಗೂ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಾಗಲೀ, ಭಾವಾಭಿನಯದಲ್ಲಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ 'ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತದ ಮುಕ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ತಂಡದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಪೊಲಿ ಲೆತೊಂದ್ ಬತ್ತ್ ಇಲ್ಡ್ ಇಂಚಾಯೊ' (ಪೊಲಿ ಕರೆದು ತಂದು ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿದೆವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯ ಸಂಚಾರ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಂಗೋಲು ತಂಡವು ಒಂದು ಕಾಸರಕನ ಬುಡದ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣ ತೆಗೆದು ವೇಷ ಕಳಚುವ ವಿಧಿಯು ಈ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣ ತೆಗೆದು, ವೇಷ ಕಳಚಿ, ಕಾಸರಕನ ಮರದಿಂದ ಏಳು ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಸಾಲಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಡಿ ಅಕ್ಕಿ ಹಾಕಿ ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೂಡಿಯನ್ನು ಅದೇ ಕಾಸರಕನ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ, ಉಪಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಊಟ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ರಾತ್ರಿ ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಾಮೂಹಿಕ ಭೋಜನ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆ: ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಹೆಸರಿನ ಕುಲದೈವಗಳಿಗೆ, 'ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ತಿರುಗಾಟ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನದಂದು ಎಡೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ವಿಧಿಯನ್ನು ಕರ್ಂಗೋಲು ಪರ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆದಿತ್ಯವಾರ ಅಥವಾ ಮಂಗಳವಾರ ಶುಭವೆಂದು ಜನಪದರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ವೇಳೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಭತ್ತ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಲಕ್ಕಿ, ಬೆಲ್ಲ, ಅಕ್ಕಿ, ಕೋಳಿ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಶೇಂದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುಂಡೇವು' ಜಾತಿಯ ಹೊಸ ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹದಿನಾರು ಎಡೆಗಳನ್ನು ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನಾರರಲ್ಲಿ ಐದು ಎಡೆ ಕಡುಬು, ಕೋಳಿ ಪದಾರ್ಥ, ಹನ್ನೊಂದು ಎಡೆ ಬೆಲ್ಲದ ಅವಲಕ್ಕಿ, ಹಣ್ಣು, ಕಲಸಿದವಲಕ್ಕಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದೊಂದು ರಾಶಿ, ಗ್ರಾಮದೊಳಗಿನ ಇತರ ಜಾತಿಯವರು ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಲಕ್ಕಿ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವತಿಯ ದೇಣಿಗೆಯಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನವಿರುತ್ತದೆ. ಜೇಡಿಯ ಏಳೇಳು ವರ್ತುಲಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪು ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಾಣದ ಕಾಟದ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ: ಕರ್ಂಗೋಲು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ - ಈ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕುರಿತಂತೆ ವಕ್ತಗಳು ನೀಡಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ:

ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಇವರು 'ಮಾಯಕ' ಹೊಂದಿದ ವೀರರು, ಮನ್ನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯೋಧರು. ಇವರನ್ನು 'ಮರೆ ದೈವೊಳು' (ಮನ್ನರ ದೈವಗಳು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಸತ್ತು 'ದೈವತ್ವ'ವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೈವಗಳಿಗೆ ನೇಮ ರೂಪದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಲಿಕೆಯವರು ಈ ದೈವಗಳಿಗೆ ನೇಮವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬೈದ್ಯೆರ್ (ಬಿಲ್ಲವ) ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರಿದ್ದಂತೆ, ಮೇರ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮುದ್ದ ಕಳಲರಿದ್ದರೆ, ಮನ್ನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಇವರು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಇವರು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು. ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ "ಮಾಯಕ ಹೊಂದಿದ ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿದೆ: ಒಂದು ದಿನ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ, ಮುದ್ದ ಕಳಲ ಮತ್ತು ಕಾಣದ ಕಾಟದ - ಈ ಆರು ಮಂದಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದರು. ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಸುಬಂಡೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ನೀರು ಕುಡಿಯುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಸುಬಂಡೆಗೆ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರು 'ಸುರಿಯ' (ಖಡ್ಗ) ಹಾಕಲು ಬಂಡೆ ಒಡೆಯದೆ ಕತ್ತಿಯ ಮೊಂಡಾಗುತ್ತದೆ. ಮುದ್ದ ಕಳಲ ಇವರು ಬಿಲ್ಲಿನಿಂದ ಬಾಣ ಹೂಡಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಕಾಣದ ಕಾಟದ ಇವರು ತಾವು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ 'ಅಲ್‌ಬುಡ ಗಿಡದ ದಂಟನ್ನು ಬಂಡೆಗೆ

ಹಾಕಲು ಬಂಡೆ ಭಾಗವಾಗಿ ನೀರು ಚಿಮ್ಮಿತು. ಆಗ ಇತರರು 'ಮನ್ಸರ್‌ದೆತ್ತಿ ನೀರ್ ಪರಾಯೊ' (ಮನ್ನರು ತಗೆದ ನೀರು ಕುಡಿಯೆವು ಎಂದು ಅವಮಾನದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರು ಮಂದಿಗಳೊಳಗೆ ಜಗಳ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡಿಕೊಂಡು ಆರು ಮಂದಿಯೂ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸತ್ತ ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಈ ವೀರರು ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಕಾರಣಿಕ ಪುರುಷರಾದರು.

ಪೂರಕವಾಗುವ ಇತರ ಮಾಹಿತಿಗಳು: ಕರ್‌ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೇಷಧಾರಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧದಿಂದ, ಗೌರವದಿಂದ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಗಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸೂತಕ'ದ ಹೆಂಗಸರು (ಮುಟ್ಟಾದವರು, ಬಾಣಂತಿಯರು) ಎದುರಿಗಿದ್ದು ನೋಡಬಾರದು. ನೋಡಿದರೆ ' ಕರ್‌ಂಗೋಲು ಮಕ್ಕಳು' (ಕರ್‌ಂಗೋಲು ಜೇರು) ಸ್ಮೃತಿ ತಪ್ಪಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್‌ಂಗೋಲು ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ತೌಳವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆಗೆ ಬಿತ್ತುವ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಸೆಗಣಿ ಬೆರಸಿ ಮೊಳಕೆ ಬರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಬಿತ್ತನೆಯ ಬೀಜದ ಮೇಲೆ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಔಷಧಿಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ನುಸಿಗಾಗಿ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೂಗಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಬಳಲುವ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ 'ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವ' ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವಾಗ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ ಂಗೋಲು ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಕೈಯಿಂದ ತೆಂಗಿನ ಮರಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿಸಿ ನೆಕ್ಕಿ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಸವರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬಂಜೆ ತೆಂಗು ಫಲ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕರ್‌ಂಗೋಲು ವೇಷ ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುವವರು ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವರೇ ಆಗಬೇಕು. ಮಾವ-ಅಳಿಯ, ತಂದೆ-ಮಗ, ಭಾವ-ಮೈದುನ ಈ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವರು ಕರ್ ಂಗೋಲು ವೇಷ ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯಬಾರದು.

ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಮೂಲೊದಕು' (ಮೂಲದವರು, ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು, aboriginals) ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೂ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೂ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕಂಬಳ, ಬೇಟೆ, ಆರಾಧನೆ, ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆ ತುಂಬಿಸುವ, ಕಣಜ ತುಂಬಿಸುವ, ಭತ್ತದ ತೆನೆಯನ್ನು ತರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಭತ್ತದ ತೆನೆ ತಂದು ಮನೆ ತುಂಬಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಕೆಲಸದಾಳುವಾದ ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಗದ್ದೆಗೆ ಹೋಗಿ ತೆನೆಯನ್ನು ತಂದು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ (ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಳಿ) ಇಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನು ತೆನೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ತಂದು ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್‌ಂಗೋಲು 'ಪಠ್ಯ' ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ:

೧ ಕರ್‌ಂಗೋಲು ಹಾಡು, ೨. ಕರ್‌ಂಗೋಲು ಪ್ರದರ್ಶನದ ವಿವರಗಳು, ೩. ಸಾಮೂಹಿಕ ಭೋಜನ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆ, ೪. ಕಾಣದ ಕಾಟದ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ೫. ಪೂರಕವಾಗುವ

ಇತರ ಮಾಹಿತಿಗಳು -ಕರ್ಂಗೋಲು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಕುರಿತಂತೆ ಮೇಲಿನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ 'ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರ'ವನ್ನು ನಾವು 'ಕರ್ಂಗೋಲು ಪಠ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕರ್ಂಗೋಲು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹುದುಗಿರದೆ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಆಚೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಲವಾಗಿವೆ. ಪ್ರದರ್ಶನವೊಂದರ ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ತತ್ತ್ವ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನ, ಕಂಠಸ್ಥ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳ ತತ್ತ್ವ, ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಳ ರೂಪದ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನವು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಅರ್ಥದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದು ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಬೃಹತ್ ಶರೀರವನ್ನು 'ಪಠ್ಯ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಬದಲಾಗಿ 'ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳ' ಅನಾವರಣ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ 'ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವುವು?

೧. ಕರಿಯ ಕೋಲು ಕರ್ಂಗೋಲು ಅಥವಾ ಕರ್ಂಗೋಲು, ಕರಂಗೋಲು; ಕಲಾವಿದರು ಹಿಡಿಯುವ ಕೋಲು ಕರಿಯದಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಂಗೋಲು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕೋಲು ಕರಂಗೋಲು ಆಗಿರಬಹುದು. ಕರ್ಂಗೋಲು ಪದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಈ ವಾದ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗೆ 'ಪಠ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹಾಡಿನ ' ಕರ್ಂಗೋಲು ಹುಟ್ಟಿದ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು 'ಕರಿಯಕೋಲು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಈ ಕೋಲಿನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಹುಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿನ ಅಲೌಕಿಕತೆ, ಕರಿಯ ಕೋಲನ್ನು ತರಲು ಮುಂಗಾರ ಮಾನಿಗ ಮತ್ತು ಕಾಂತಾರೆ ಕರಿಯ ಕುರೋವು ಇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹಾಡಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಭಾಗದಿಂದ ಹೊರಡಿಸಬಹುದು. ಹಾಡಿನ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷಿಯ ವಿವರಗಳಿಗೂ, ಈ ಕರಿಯ ಕೋಲಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೋಲೊಂದರ (ಅಲ್ಂಬುಡದ ದಂಟು) ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬರುವುದು; ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಈ ಯೋಧರು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಬಂಡೆ ಒಡೆದು ನೀರು ಬರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಕೋಲನ್ನು 'ಕರಿಯ ಕೋಲು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ಕುಣಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊರುಗೋಲಿನ ಬಳಕೆ ಮನ್ನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. "ತಾವು (ಹಾಡುವವರು) ಒಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ದಂಟೆ' ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಅದು ರಾತ್ರಿ ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಲಷ್ಟೆ. ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದಾಗಿ ವಕ್ತಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರಿಯಕೋಲು ಮತ್ತು ಕೈಕೋಲು ಈ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಪಠ್ಯ'ದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ 'ಕಾರಣಿಕದ ಕೋಲು'

ಕರ್ಂಗೋಲು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಕರ್ಂಗೋಲು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಧದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾನ್ಯ ತಳಿ: ತುಳು ನಾಡಿನ ಬೇಸಾಯಗಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ವಕ್ತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ' ಕರ್ಂಗೋಲು ' ಎಂಬುದು ಒಂದು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾನ್ಯದ ತಳಿ'ಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜ, ಕುಣಿತವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಾಡು ಬೇಸಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪೊಲಿ', 'ಪೊಲ್ಲು' ಅಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತರುವ, ತೆನೆಯನ್ನು ತಂದು ಮನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಕುಣಿತವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರೀತಿಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ತೆನೆ'ಯ 'ಅದೃಷ್ಟ' ತನ್ನ 'ಸಮೃದ್ಧಿ'ಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕರೆತಂದೆವು. ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆಗೆಯಿರಿ, ದೀಪ ಉರಿಸಿರಿ' ಎಂದು ತಂಡ ಹೇಳುವುದು, ಸಂಭಾವನೆ ಆಗಿ ಭತ್ತವನ್ನು ತಂಡಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದು, ಪಠ್ಯದ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ' ಕರ್ಂಗೋಲು ಮಕ್ಕಳು', ' ಕರ್ಂಗೋಲು ನಲಿಕೆ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವುದು - ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ 'ಕರ್ಂಗೋಲು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಳಿ, ಅದೃಷ್ಟ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ 'ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತಂದು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತುಂಬಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂಚಕ' ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಕರ್ಂಗೋಲು ಮತ್ತು 'ಕೊಂಗ್ರು' ಎಂಬ ತಪ್ಪಿ ಸಂಬಂಧೀ ಅರ್ಥ; ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಚರ್ಚೆಯ ವೇಳೆ, ಶ್ರೀ ಏರ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಆಳ್ವ ಅವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು 'ಕೊಂಗ್ರು' ಪಕ್ಷಿಯ ಬಣ್ಣಕ್ಕೂ, ಕರ್ಂಗೋಲು ವೇಷಧಾರಿಗಳ ಬಣ್ಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಪಠ್ಯದ ಯಾವತ್ತೂ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಲೀ, ಮಾಹಿತಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ 'ಕಾಲ್ಪನಿಕ' ಅರ್ಥವಿದು.

೪. ಈಗ ' ಕರ್ಂಗೋಲು ಪಠ್ಯ'ದ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ (Decentraltised mean- ings) ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಕರ್ಂಗೋಲು ಹಾಡು, ಪ್ರದರ್ಶನ, ಆರಾಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ, ಜನಾಂಗೀಯ ವಿವರಗಳು, ಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು - ಈ ಅಂಶಗಳು 'ಕರ್ಂಗೋಲು' ಕುಣಿತವನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾದಿರ ನಲಿಕೆ, ಚೆನ್ನು ನಲಿಕೆ, ಕೊರಗ ತನಿಯ ಕುಣಿತ, ಆಟಿಕಳೆಂಜ ಇಂತಹ ಕುಣಿತ ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದು ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಂಗೋಲು ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ' ಕರ್ಂಗೋಲು ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಕಾರಣಿಕದ ಜೇರು' (ಕಾರ್ನಿಕದ ಜೇರು) ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. (ಚೇರು = ಮಕ್ಕಳು) ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಇವರೇ ಈ ಕಾರಣಿಕದ ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಣದ ಕಾಟದ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರ ಅಲೌಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಇಡಿಯ ಪಠ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂಗಾರ ಮಾನಿಗ ಮತ್ತು ಕರಿಯ ಕುರೂವು ದಂಪತಿಗಳ ಮಕ್ಕಳು (ಅವಳಿ?) ಈ ಕಾಣದ ಕಾಟದ ಆಗಿದ್ದರೆ 'ಕರಿಯ ಕುಲೊವು

ಚೇರ್ಲು' ಈ ' ಕರ್ಂಗೋಲು ಜೇರು' ಆಗಿರಬಹುದು. ವೇಷಭೂಷಣ, ಆರಾಧನೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಆರಾಧನಾ ಪುರುಷರು. ಆಟಿಕಳಂಜನಿಗಿರುವಂತೆ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಕಳೆಯುವ, ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತರುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಗುಣ ಈ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ಗಳಿಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಭೂ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಈ ಸಾಹಸಿಗಳು ದುಡಿದಿರಬಹುದು. ನಿಗೂಢ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಮಾಯಕ' ಹೊಂದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾಗಿ ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರುವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕರ್ಂಗೋಲು ವೇಷ ಮತ್ತು ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೀರರ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ಗಳು ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕರ್ಂಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು, ಲೌಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು, ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾವನ್ನು - ಹೀಗೆ ವಿರೋಧ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದೆ. ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ಹಿಂದಿರುವ 'ಪುರಾಣ' (Myth) ಹೀಗೆ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಕರ್ಂಗೋಲು ಹಾಡಿನ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿರೋಧ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಬೆಸುಗೆ ಇದೆ. ಅವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ಗೆರೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಣದ ಕಾಟದ ಈ ವೀರರ ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಕಾರಣಿಕ ಗುಣಗಳು ಅಮೂರ್ತವಾದ 'ಅದೃಷ್ಟ'ವನ್ನು ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. " ಕರ್ಂಗೋಲು ಮಕ್ಕಳು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯಿರಿ, ಒಡೆಯ, ಒಡತಿ, ಮಗು ಎಲ್ಲರೂ ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎದ್ದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿರಿ..." ಅಂದರೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುವ ತಂಡವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ 'ಒಡೆಯನ ಸಾಧನೆಗಳು, ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಒಡೆಯನ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬೇಸಾಯದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು..." ಇಂತಹ ವಿವರಗಳು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಬೇಸಾಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹಾಡು, ಮಾಲಿಕನ ಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ಕರ್ಂಗೋಲಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗೆರಸೆ' ತುಂಬ ಕೊಡಬೇಕು. ಒಡೆಯ ಒಡತಿ ಗುಣುಗುಣು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ" ಅಂದರೆ ಒಡೆಯ ಒಡತಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಉತ್ಕಟ ಯಾಚನೆ- ಹೀಗೆ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವದ ಘರ್ಷಣೆಯ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ವೀರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬುದು ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿವರಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೇಂಟೆ' ಹಾಕುವ, ಜೇಡಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ವರ್ತುಲಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ, ಕೈಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಜೇಡಿಯ 'ದಂಡ' ಬರೆಯುವ, ಗಂಟೆ ನುಡಿಸುವ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಈ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ಗಳ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ವೇಷ ಕಳಚುವ ಸ್ಥಳ, ಅಂದರೆ ಕಾಸರಕನ ಮರದ ಬುಡ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ, ಮನೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸಂಚರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನಿಷ್ಟ ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ

ಕಾಸರಕನ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಹಾಕುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಸರ್ಜನೆಗೆ ಕಾಸರಕನ ಮರ ಸೂಕ್ತ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಭೋಜನ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ವಿತರಣೆ - ಈ ಆಚರಣೆಯು ಪಿತೃ ಪೂಜೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಣದ ಮತ್ತು ಕಾಟದ ಇವರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣದ ಕಾಟದ ಕುರಿತಂತೆ ಆ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗಳೆಂದು ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಗಳು ಮೇಲೆ ತಾಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಪ ಸಂಹಾರ: ಕರ್ ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ಪ್ರದರ್ಶನದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಕಲೆಹಾಕಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಗಳ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಕುಣಿತದ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಎಂದರೆ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳ ಅನಾವರಣದ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ಹಾಕಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ ಂಗೋಲು ಕುಣಿತದ ಅರ್ಥಗಳು: 0. ಅಲೌಕಿಕ ವೀರರ ಆರಾಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಯೋಧರಿಗೆ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಕುಣಿತದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ವಾರ್ಷಿಕವಾಗಿ ಆವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಕರ್ ಂಗೋಲು ಕುಣಿತವು, ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

೪.ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿ, ಸಂಘರ್ಷ, ಕೊಲೆ, ಶೋಷಣೆ, ಬಡತನಗಳನ್ನು ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸುವ ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೫.ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೬.ಹಾಡಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಮ್ಯ ಕಥನಗುಣ, ಕುಣಿತ, ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಅಲೌಕಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಕರ್ ಂಗೋಲು ಹಾಡು, ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉಜಿರೆ ಗ್ರಾಮದ ಪರ್ಲ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದವರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಕರ್ ಂಗೋಲು ಕುಣಿತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೯೮೫, ೧೯೮೬, ೧೯೮೯- ಈ ಇಸವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ ಮನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಬಾಬು, ಸಾಂತಪ್ಪ, ಬಾಬು ಮತ್ತು ಸೀನ ಎಂಬ ನಾಲ್ವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತಾವು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಈ ಕುಣಿತದ ಹಾಡು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಅವರು ಸ್ವತಃ ನೀಡುವ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಅರ್ಥೈಸಿರುವ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕಲಾವಿದರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨. ಮಲೆಕುಡಿಯ ಎಂಬ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಂಗಸರು ಬಟ್ಟೆ ಉಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಗೇಂಟಿ ಹಾಕುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೩. ಮುಂಡುವು (ಮುಂಡೊಲಿ, ಮುಂಡೋವು =ಗರಿಗಳನ್ನು ಒಣಗಿಸಿ ಚಾಪೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. (A kind of wild screw - pine)

೪. ಆಲ್ ಂಬುಡ = ಔಡಲ ಬೇರು ; ಹರಳು recinus Communis (Lia): the castor plant.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ:

೧. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ:

೧೯೮೮, ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಲೇಖನ (ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತು, ವಿದ್ಯಾಬೋಧಿನಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ, ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ನೆನಪಿನ ಸಂಚಿಕೆ, ಬಾಳಿಲ, ಪ್ರ.ಸಂ: ಬಿ.ವಿ. ಶಗ್ರಿತ್ತಾಯ) ರಜತೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಬಾಳಿಲ,

೨. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಗೊ. ರು. (ಸಂ.)

೧೯೭೭, ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು,

೩. ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾ

೧೯೯, ತುಳುನಾಡ್‌ದ ಜನಪದ ನಲಿಕೆಲು (ತುಳು ಲೇಖನ) (ಪನಿಯಾರ ಸಂ: ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಕೆ.) ಅಖಿಲ ಭಾರತ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ, ನೆನಪು ಸಂಚಿಕೆ, ತುಳುಕೂಟ, ಮಂಗಳೂರು,

೪. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ ಎಂ., ಶಂಕರ ಕೆದಿಲಾಯ ಎ.

೧೯೬೭, ತುಳು-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟು, ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು - ಸುಧಾರಣೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

· ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಶಬ್ದಗಳು ಮೂರು. ಒಂದನೆಯದು ಸಂಗ್ರಹ. ಎರಡನೆಯದು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಸಂವರ್ಧನೆ. ಜಾನಪದದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಂಗ ಕುರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಲೆಯು ಯಾರಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅವರಲ್ಲಿ ಅದು ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬ ತೊಡಕಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ "ಸುಧಾರಣೆ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇರುವಂತೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವರ್ಧನೆ ಮಧ್ಯೆ ತೊಡಕುಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ 'ಸುಧಾರಣೆ' ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು, ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯಾಂಗಗಳು, ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೂರ್ತರೂಪಗಳು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಗಾಥೆಗಳು, ದೈವಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳು, ಅವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ, ಶ್ರಮ ನಿವಾರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ, ವಿಧಿಯನ್ನೋ ಆಚರಣೆಯನ್ನೋ ಪೂರೈಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಅಂತಹ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಾಗ ಅವು ತನಗೆ ತಾನೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು ಕೈಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು ಆ ಲಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಹಂತಿ ಹೊಡೆಯುವವನಿಗೆ ಹಂತಿ ಹಾಡುಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಹತ್ತಾರು ಜನರು ಕೂತು

ಅಡಿಕೆ ಸುಲಿಯುವಾಗ ಕತೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆ ತೆಗೆಯುವಾಗ ಕಳೆ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.

ಇಂದಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಿಂದಿನ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ದೊರಕಿ ನಗರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ದೊರಕಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಧ್ವನಿವರ್ಧಕದ ಹಾವಳಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ರೇಡಿಯೋ ಮತ್ತು ಟೆಲಿವಿಶನ್‌ಗಳು ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹಿಟ್ಟಿನ ಗಿರಣಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕ ಹಾಡು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುವುದರಿಂದ ಬೀಸುವ, ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು ಹಂತಿ ಹಾಡುಗಳು, ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿವೆ. ಸದ್ಯ ಈಗ ಹಾಡುವವರಾದರೂ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಜನಾಂಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವು ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯ, ಹಿಟ್ಟಿನ ಗಿರಣಿ ಜೊತೆಗೆ ಹಾಡುವುದು, ಟ್ರಾಕ್ಟರ್ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಹಾಡುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಿಚುಯಲ್‌ನ ಅಂಗವಾಗಿ, ಆಚರಣೆಗಳ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಕಲೆಗಳು ಕೆಲವಿವೆ. ಅವುಗಳ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅವು ಆ ರಿಚುರಿಯಲ್‌ನ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಮಾರಿಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಸಾದಿ ಭಾವುಕನಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲ, ಅವನ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಸತ್ವ, ಶಕ್ತಿ ತರಬಲ್ಲ. ಗೊಂದಲ ಹಾಕಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೊಂದಲಿಗ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲ. ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಭಕ್ತರ ಮಧ್ಯೆ ಪಾತ್ರ ಚೌಡಿಕೆ ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಗುಣಮಟ್ಟ ತೋರಬಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಕಳೆಗಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಜೀವಸೆಲೆ ಉಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಹೊರತಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಪೇಲವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕಚ್ಚಾರೂಪ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುವ ಮಾರಿಹಬ್ಬವನ್ನು ಸ್ವಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೈಲಾರನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ನಾವು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಕಲೆಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರು, ಮಂಡರು, ಗಂಗೆಗೌರಿಯವರು, ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರು, ಎಣ್ಣೆಜೋಗಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾವು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದು, ಸಂವರ್ಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಭೇದ ಭಾವ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವ ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರುಗಳ ಗೂಢಚಾರರುಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕುರಿತಂತೆಯೂ ನಾವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ

ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಸಲರು, ಕುಡುಬಿಗಳು, ಗೊಂಡರು, ದೀವರು, ಸಿದ್ದಿಗಳ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾವೇ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕರೆತಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸೈಕಲ್ ಸಹ ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೀಗ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಸಹಜ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾಲಿನ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮುಖವಾದರೆ, ಕಲೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆದಿವಾಸಿ ಜನರ ಬದುಕು ಕಾಡನೊಳಗಡೆಯೇ ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಳುವಂತೆ ನೊಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯತನಕ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲ ನಿರಾಶಾಪೂರ್ಣವಾದುದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುವು ಯಾವುವು, ಉಳಿಸಬೇಕಾದುವು ಯಾವುವು, ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುವು ಯಾವುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ (social relavancy) ಇಲ್ಲದಿರುವಂಥದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಇರುವಂತಹವುಗಳೆಲ್ಲ ಇಂದೂ ಜೀವಂತ ಜಾನಪದವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಲಾವಣಿಗಳು, ಗೀಗೀ ಪದಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲಾಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಸೇವೆ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಕಾಳಗ, ಮದಕೇರಿನಾಯಕ, ಕಿತ್ತೂರು ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಲಾವಣಿಗಳು ಇತಿಹಾಸ ದಾಖಲೆಗಳಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ಅವರ ಮಾಡು ಇಲ್ಲವೆ ಮಡಿ, ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ ಮುಂತಾದ ಘೋಷಣೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಲಾವಣಿ, ಗೀಗೀ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಮೂಲಕ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ ಯೋಜನೆ, ಭಾಗ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಡುಗಾರರು ಈ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯವರು, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯವರು, ದೊಡ್ಡಾಟದವರು ತಮ್ಮ ವಿದೂಷಕ ಅಥವಾ ಹನುಮನಾಯಕನ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯ ತಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ. ಆದರೆ ಅದೀಗ ಹಾಸ್ಯಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಬರುವಂತೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಮನರಂಜನೆಯ ಮೂಲಕ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜನಪದ ಕಲೆಯೆಂದರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ. ಭಾಗವತರ ಹಾಡಿನ ನಂತರ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ತಿನಿಂದ ಸ್ವಂತ ಸಂಭಾಷಣೆ ರೂಪಿಸಿ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸುಧಾರಣಾ ರೂಪವೆಂದು ಪುನರಚಿತವಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅದು ಬ್ಯಾಲೆಯಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ

ಸಂಗೀತ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೊರಟು ಹೋದುದರಿಂದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದ ಗಮ್ಮತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೊಡ್ಡಾಟ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಾದುದರಿಂದ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ವೇಷ ಭೂಷಣ, ಪ್ರಸಾದನ, ಸಂಭಾಷಣೆ, ಅಭಿನಯ, ಕುಣಿತ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೊಡ್ಡಾಟಕ್ಕೆ ಸುಧಾರಣಾ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಸುಧಾರಣೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಪಟೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕೊನೆಹಳ್ಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕೇಂದ್ರದ ಕೆಲಸ ಅನುಕರಣೀಯ. ಸುಧಾರಣೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವು:

೧. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನುಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸದಿರುವುದು.

9. ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಪಡೆಯುವಂತಹ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವುದು.

೩. ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಕಲಾಮೇಳಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಗುಣಮಟ್ಟಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು.

೪.ಸರಕಾರದ ಯುವಜನ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವಂತೆ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಸರಕಾರ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕು.

೫. ಕಾಲೇಜು ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವಿಷಯಗಳಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೬. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತಂಡಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೋಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿರಿಗೆರೆಯ ಅನ್ಯಾನ ಬಳಗ ಭಜನೆ, ಸೋಬಾನೆ ವೀರಗಾಸೆ ತಂಡಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಧಾರವಾಡ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಿಗ್ಗಾಂವಿಯ ಕೆಲವು ಗೆಳೆಯರು ದೊಡ್ಡಾಟದ ತಂಡಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಅರಿವು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆ.

೭. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಜನಪದ ಕಲೆ ಜನರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚಲನಚಿತ್ರ ಮಾಧ್ಯಮ ಬಲ್ಲ ತಜ್ಞರಿಂದ ನಾಟಕೀಯ ಅಂಶವುಳ್ಳ ಆಯ್ದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ವಿಡಿಯೋ ಚಿತ್ರ ತೆಗೆಸುವುದು, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ Fairy tales ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ.

೮.ರಂಗಕಲೆ - ದೊಡ್ಡಾಟ, ಸಣ್ಣಾಟ, ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ ಮುಂತಾದ ಕಮ್ಮಟ ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಕುಶಲತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು. ಕುಶಲತೆ ಎಂದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ಅಭಿನಯ, ಅಂಗಗಳ ಚಲನವಲನ, ಧ್ವನಿಸಂಯಮ, ಮಾತುಗಾರಿಕೆ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಪ್ರಸಾದನ, ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳು.

೯. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಜನಪದರ ಬದುಕಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ತಂದಂತಹವುಗಳು, ನೆಮ್ಮದಿ

ನೀಡಿದಂತಹವುಗಳು. ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಸರಕಾರವಾಗಲಿ, ಅಕಾಡೆಮಿಯಾಗಲಿ ನೀಡುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ ಏನೇ ಆದರೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಜನರೇ ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತಹ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು. ಜನಪದರೇ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಆರಾಧಕರಾಗಬೇಕು.

೧೦. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂದರೆ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಸುಧಾರಣೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ

ಡಾ.ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟ ಮತ್ತು ಕೂಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರ ಹಾಡಿಗೆ ಅರ್ಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಆಶು ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಇದು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕಲೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ.

ಶಾಬ್ದಿಕ ಕಲೆಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಾಗಬಹುದು. ಈ ಮೂರು ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯು ಶಾಬ್ರಿಕವಾಗಿ ಕೇಳುಗನಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿವೆ. ಶಾಬ್ದಿಕ ಸಂವಹನ ಎಂದರೆ ಕೇಳುಗನ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೇಳುಗನನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

1 ಕೇಳುಗನದಾಗುವುದು-ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು.

2 ಕಲಾತ್ಮಕ ಘಟನೆ-ಅಂದರೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದ.

ಬಹುಶಃ ಇವೆರಡರ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಮಾತು ಅಥವ ಭಾವ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯೂ ಹೌದು; ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ವೈಚಾರಿಕ ವಲಯಗಳ ಆಳ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯೆಂಬುದು ಪುರಾಣದ ಕಥನ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ನೆಲ್ಲಿಸರ (ಸಂ.) ಜಾನಪದ ೧೯೯೬ ಕಜಾಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಕಲಾವಿದರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಅರ್ಥಧಾರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರ ಹಾಗೂ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾನವೀಯ ಶೋಧನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿವೇಚನೆಯೂ, ಕಲಾವಿದ ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಪರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಗದ ವೇಳೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಪಠ್ಯದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಆಡಿಲ್ಲದ ಮುಂದೆ ಆಡಲಾರದ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಮಾತಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುತ್ತಾ, ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಕಲೆ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂದೇಶದ ಸಂವಹನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮೂಲಪಠ್ಯ ಅದು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಲಿ, ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮವಾಗಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದ ಭಾಷಿಕ ಕಲೆಯೇ 'ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮಗಳ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಮೂಲ ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು, ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳೆರಡೂ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲಿಖಿತ ಪ್ರಸಂಗ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವುದು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ನಕಲು, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಮಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಪಡೆದು ಅಥವಾ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಗೆ ಮಾದರಿ ಬಂದಿರಬಹುದಾದರೂ ನಿಜ ರೂಪ ಎಂಬುದಿರಲಾರದು.

ಪ್ರಸಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಅಂತಿಮ. ಅದು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಚಾಲನೆಯನ್ನು, ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಗಾಂಭೀರ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು, ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ವಿಶೇಷ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶಬ್ದವೊಂದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗದೆ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅದು ವಾಚ್ಯವಾಗುಳಿಯದೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅರ್ಥ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಭಿನ್ನ ಶರೀರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲವು

ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ: ಮಾತನಾಡಿದ ಪದಗಳ ಗೂಢಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತಿನ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾಗಧ ವಧೆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾಗಧನು ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು -

".....ಏನೂ ಅಲ್ಲದ ನೀನು ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಏನೂ ಆಗುವ ನೀನು; ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ! ಸೊನ್ನೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಶೂನ್ಯಅಂತ ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ಅಂತ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೇ ಪೂರ್ಣ ಅಂತಲೂ ಹೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬುದ್ದಿವಂತರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿಜಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬಂದಿದೆ. ಅಂಕಕೆ ಒಂದು. ಒಂದರ ಬಲಕ್ಕೆ ಸೊನ್ನೆ ನಿಂತಿತು. ಆ ಒಂದು ಹತ್ತು ಅಂತ ಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆವಾಗ್ಗೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸೊನ್ನೆಯಿಂದ ಒಂಭತ್ತು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೊನ್ನೆಯನ್ನು ಎಡಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬಲಕ್ಕೆ ಅಂಕೆ ಒಂದು ಹಾಕೋಣ. ಆ ಒಂದು ಹತ್ತನೇ ಒಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಸೊನ್ನೆ ಅನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದಂತಹ ಸುಗುಣವಾದ, ಸ್ವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, 'ಅಂತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಡ, ಅಂತಹ ಒಂದು ಯೋಧರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸೊನ್ನೆ, ಹೆಂಗಸರ ಕೂಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸೊನ್ನೆ, ಹಾಗಂತ ಎಡಕ್ಕೂ ಉಂಟು ಬಲಕ್ಕೂ ಉಂಟು. ಹಾಗಂತ ಎಡಬಲ ಆದ ಹಾಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ವಸ್ತು ವಿಪರೀತಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಒಗಟೇ!...." (ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್).

ಇಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆ ಪದದ ಗೂಢಾರ್ಥವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು-ಕೃಷ್ಣ ಸೊನ್ನೆ ಅಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಸೊನ್ನೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ 'ಸೊನ್ನೆ' ಮತ್ತು 'ಕೃಷ್ಣ' ಈ ಎರಡೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸೊನ್ನೆ'ಯ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ಪವಾಡ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಂತರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಹಾಸ್ಯ: ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು ತನ್ನ ಗಂಭೀರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗದೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ ಮಾತನಾಡುವುದು. ಇದನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಸ್ಯವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

ನೆರೆದವರು ಸೇರಿದವರು (ಮೈ ನೆರೆದವರು)

ಮುಟ್ಟು- ಸ್ಪರ್ಶಿಸು (ಋತುಮತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ)

ಕಾಯಿ ಒಡಿಯಾ -ರಕ್ಷಿಸು ಒಡೆಯಾ, ಕಾಯಿ (ತೆಂಗಿನ) ಒಡಿಯೋ

ಇರುವೆ - ಇದ್ದೇನೆ (ಇರುವ)

ಬಲ್ಲೆ-ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ (ಪೊದರು)

ನೀರಡಿಕೆ-ಬಾಯಾರಿಕೆ (ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಟ್ಟ ಅಡಿಕೆ)

'ವಾಲಿವಧೆ' ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಾಲಿಯೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸೋತ ಸುಗ್ರೀವ ರಾಮನನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. 'ದೇವ ದೇವೋತ್ತಮ ದೇವತಾ ಕಾಲ ಸಾರ್ವಭೌಮ, ಅಖಿಲಾಂಡ ಕೋಟಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ನಾಯಕ, ವಿಶ್ವನಾಯಕ...." (ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ).
ಇಲ್ಲಿ ಸುಗ್ರೀವನು ಹೊಗಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಮನೊಬ್ಬ ಕೇವಲನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅನುಕರಣೆ: ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದೊಂದು ನೆಲೆ. ಹಿಂದೆ ತಾನು ಕೇಳಿದ ಇತರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಹಿರಿಯ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅನುಕರಣೆಗಳು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಭಾಷಾಂತರ: ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಕೇಳಿದ ಓದಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವುದಿದೆ. ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ವಿವರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಘಟನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ : 'ಯತ್ರ ನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತ್ರ ದೇವತಾಃ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸದೆ, 'ಎಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ನಲಿದಾಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿ ಹೇಳುವುದೂ ಇದೆ.

ಉದ್ಧರಣೆ: ಆಡಿದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನದಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಮಾತನಾಡುವುದಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು, ಲೋಕೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಇದು ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ:

೧. 'ಅಡಿಯ ಹಿಂದಿಡೆ ನರಕ ಅಡಿಯ ಮುಂದಿಡೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಅಶ್ವಮೇಧದ ಫಲ'.

೨. 'ಭಾಳ ಲಿಪಿಗಳ ಲೆಕ್ಕವನು ಪ್ರತಿಕೂಲ ವಿಧಿ ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ಬರೆದಡೆ ಹೇಳಿ ಫಲವೇನು'.

೩. 'ಜಿತೇನ ಲಭ್ಯತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾಃ, ಕ್ಷಣ ವಿಧ್ವಂಸಿನೀ ಕಾಯೇ ಕಾ ಚಿಂತಾ ಮರಣೇ ರಣೇ.

ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಧರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅರ್ಥದಾರಿಗಳು ಉದ್ಧರಿಸುವುದಿದೆ. ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಉದ್ದರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ವಿಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಉದ್ದರಣೆ: ಕಥಾನಕದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರೇ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ವಾಕ್ಯದ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದು. ಕರ್ಣಾವಸಾನದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗಗಳನ್ನು, ಗದಾಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ಪದ್ಯದ ತುಣುಕೊಂದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ

ಹೇಳುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ.

೧. ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಉದ್ಧರಣೆ: ಯಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳು ಇನ್ನಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ 'ಕೃಷ್ಣ ಸಂಧಾನ' ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ಪದ್ಯದ ತುಣುಕೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

"... ವೀರರಿಗೆ ವೀರನಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ ನಾನಾಡತಕ್ಕ ಮಾತು. ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರವಾಗಿ, ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮ ವೇದದ ಸಾರವಾಗಿ, ಯೋಗೀಶ್ವರರಿಗೆ ತತ್ವಾರ್ಥ ವಿಚಾರವಾಗಿ, ಮಂತ್ರಿ ಜನಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣವಾಗಿ, ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯ ಭವ್ಯ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತಹ ಬಿನ್ನವತ್ತಳೆಯಾಗಿ ಈ ಬಂಗಾರದ ಬಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರಕ್ಕೆ ಎರಕವಾದಂತಹ ವೀಳೆಯವನ್ನು ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ನಿನಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ. ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣಾ! ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡು ಯುದ್ಧ ವೀಳೆಯವನ್ನು (ಉಡುವೆಕೋಡಿ ಸುಬ್ಬಪ್ಪಯ್ಯ).

೨. ಮೂಲ ಪದ್ಯದಿಂದ ಉದ್ಧರಣೆ: ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥಧಾರಿಗಳು, ಅರ್ಥಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುವಂತೆ ಮಾತನಾಡಿ ಬಳಿಕ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾಗವತ ಹಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಪದ್ಯವನ್ನೇ ಹಾಗೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಸುವುದಿದೆ.

ಇದು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಭಾಷಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯಬಹುದು. ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಧಾನ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಮುದಾಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತನಾಡುವ ಕಲೆ. ಅದು ಕಲಾವಿದನ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಪ್ಪಂದವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಕಲಾವಿದನಿಗೂ, ಕೇಳುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂವಹನದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೇಳುಗ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹೊಸತೇನನ್ನೋ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾವಿದನೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಭಿರುಚಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ವಾಗ್ಧಾರೆಯನ್ನು ಹರಿಯಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಂವಹನಗೊಂಡು ಒಂದು ಮೌಲಿಕತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಧಾರಿಯ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಕಲೆಗೆ ಕೌಶಲ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಅನುಭವ ವಿಸ್ತಾರ, ಮನರಂಜನೆ ಮೊದಲಾದವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ನಡುವೆ ಅನುಭವ ತೀವ್ರತೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇವೆಲ್ಲ ನಡೆಯುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ.

'ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಭಾಷೆಯ ಅಗಾಧವಾದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಪದಗಳ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸುವಲ್ಲಿನ ಜಾಣೆ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಧಾರಿಯು ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾತು ನೇರವಾಗಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜಾಣತನದಿಂದ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಬಹುದು. ಮಾತು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಕಲೆಯೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾತನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಕಲೆಯ ರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾರಣೆಗಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬಡಗುತಿಟ್ಟುಗಳ ಕಲಾವಿದರ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಮಂದಿಯಿಂದ, ಪ್ರಯೋಗದ ತೀಟೆಯಿಂದ, ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಕಲೆ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಗೂ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಗಾರಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು - ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ

ಡಾ. ಆತ್ಮೀಯಸ್ ಸುಂದರಂ

ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. 'ಜಾನಪದ' ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು' ಎಂಬುದೊಂದು ಗುಂಪು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಗಮರ್ನಾಹವಾದುದು. ಈಗಲೂ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾನಪದ ವಾಚಿಕ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖರ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪದ ಕಥೆ, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೆಳೆದು, ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕಾರವೆಂದರೆ ಜನಪದ ಕಥೆ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವುವು, ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ಟಿತ್ ಥಾಂಮ್ಸನ್ ತನ್ನ 'ಜನಪದ ಕಥೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವು: 1. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಉಗಮ, 2. ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ, 3. ಬಹು ಪ್ರದೇಶ ಅಸ್ತಿತ್ವ, 4. ಪಾಠಾಂತರಗಳು, 5. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುವು. ಈ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಧಾರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. 'ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದೆಂಬ

ಹಂಪ, ನಾಗರಾಜಯ್ಯ (ಸಂ): ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಲೇಖನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿತ್ತು; ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಕಾಡು ಸ್ಥಿತಿ, ಅನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಜಾನಪದ ಇರುವದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲನ್ ಡಂಡೆಸ್ರರಂತಹ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಾಂಗಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಸ್ಟಿತ್ ಥಾನ್ಸನ್‌ರಂತಹವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಾಂಗಗಳ ಕಥೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಂತಾಯಿತು.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಗ್ರಿಮ್ ಸೋದರರ 'ಕಿಂಡರ್ ಅಂಡ್ ಹೌಸ್ ಮಾರ್ಷನ್' ಎಂಬ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ (ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ 1819). ಗ್ರಿಮ್ ಸೋದರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು, ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು 1856ರಲ್ಲಿ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕ ವಿಲ್ ಹೆಲ್ಮ್‌ಗ್ರಿಮ್, ಕಥೆಗಳು ಇಂಡೋ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ವಂಶಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು, ಪುರಾಣಗಳೇ ಒಡೆದು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಾದುವೆಂದು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಎರಡು ಸಿದ್ದಾಂತಗಳಿಗೆ ಗ್ರಿಮ್ ಸೋದರರು ಕಾರಣರಾದರು. ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಿಮ್ ಸೋದರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು 'ತೌಲನಿಕ ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರ' ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್, ಜಾನ್ ಫಿಸೆ, ಸರ್ ಜಾರ್ಜ್ ಕಾಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಭಾರತವೇ ಮೂಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದವನು ಬೆನ್ಫೆ, ೧೮೫೯ ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆನ್ಫೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಆಂಡ್ರ್ಯ‌ಲ್ಯಾಂಗ್ ಪ್ರಮುಖನು. ಆಧುನಿಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾವನೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸಿದನು. ಕಥೆಗಳು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಉಳಿಕೆಗಳು ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಬಹುಳೋತ್ಪತ್ತಿ ವಾದವನ್ನು (polygenesis) ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಲ್ಯಾಂಗ್ ಒಬ್ಬನು. ಕಥೆಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಂದೂ ಇವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಪ್ರದೇಶ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಥೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಾಯಿತೆಂದು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೋರನ್ ಎಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಸ್ಥಿತಿ, ಅನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಿದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿ ಲ್ಯಾಂಗ್ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಮಾನವ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಉಳಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ' (survival theory) ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಲ್ಯಾಂಗ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೇಲೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಂಥ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪಿತಾಮಹನೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆದ ಇ.ಬಿ. ಟೈಲರ್, ಆಂಡ್ರಲ್ಯಾಂಗ್‌ನಂತಹ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದನು. ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಸರ್ ಜಾರ್ಜ್ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಗೊಮ್ಮೆ, ಜೆ.ಎ. ಮ್ಯಾಕ್ಕುಲ್ಲಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೇರ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಾನಾಂತರ ವಿಕಾಸವನ್ನೂ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಪುರಾತನ ಜೀವನದ ಉಳಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಶಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳಿ ಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೆರೆದರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಂಥದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಉಗಮ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಪುರಾತನ ಕಥೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವು ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಂಥ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪುರಾತನ ಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಂತೂ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸತ್ಯ. ಪುರಾತನ ಕಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಂಥ'ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ತಮ್ಮದೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತೆನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದವರು ಬೋಯಸ್ ಇವರು ಹಲವಾರು ಜನಾಂಗಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಕಥೆಗಳ ಜೀವನಾಡಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗೂ, ಪುರಾಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೋಯಸ್ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಯದೆ ಅವುಗಳ ಉಗಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೋಯಸ್ ಮಾಡಿದ ಶೋಧನೆಯು ಅಮೂಲ್ಯವಾದುದು.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಂಥದ ಫಲವಾಗಿ ಇಂಡೋ-ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಉಗಮ, ವಿಕಾಸ, ಪ್ರಸಾರಗಳ ವಿವೇಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳು ತೋರಿಬಂದವು. ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಜನಪದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾದವು. ಜಗತ್ತಿನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಫ್ರೇಜರ್ ತನ್ನ 12 ಸಂಪುಟಗಳ 'ಗೋಲ್ಡನ್ ಬೌ' (Golden Bough)ನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪುರಾತನ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತಸಂಬಂಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ನೆರವಾಯಿತು. ಸತ್ತವನು ಮತ್ತೆ ಎದ್ದು ಬರದಿರಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಮಾನವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇಂಥದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಶಯ ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವನಿಗಿದ್ದ ಭಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಿಶಾಚಿ, ರಾಕ್ಷಸ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೀಗೇ ರೂಪುಗೊಂಡವೆಂದು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನೌಮಾನ್ ಜೆನ್ನಪ್ ಮುಖ್ಯರು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವವರು ಆರಾಲ್ಡ್ ವಾನ್ ಜೆನ್ನೆಪ್. ಇವರು ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದದ್ದು ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಕೇತಗಳಿವೆ ಎಂದು ಜೆನ್ನಪ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪುರಾತನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅದು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಪುರಾಣಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆಂದೂ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದೆಂದೂ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿಕಥೆಗಳು ಪಾಠ ಕಲಿಸುತ್ತವೆಂದು ಜೆನ್ನಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜೆನ್ನಪ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿರುವ ಹನ್ಸ್ ನೌಮನ್ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಟಿಥ್ ಥಾಂಸನ್ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: ''ಪುರಾತನ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕುಲದೇವತಾ ಪದ್ಧತಿ, ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಭಯ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸಬಾರದು. ಕಾಕ್ಸ್, ಗುಬಾಟಿಸ್ (Gubernatis) ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಕಳೆದ 70-80 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಪುರಾತನ ಮಾನವನ ಬಗೆಗಿನ ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯಗಳ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸತತವಾಗಿ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ವಿತರಣೆಯ (distribution) ಸಮಸ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮನಗಂಡರು, ಮ್ಯಾಲಿನೊಸ್ಕಿ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಥೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮ್ಯಾಲಿನೊಕ್ಕಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ವಿನೋದ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲವೆಂದೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈದ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅವು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಜಾಪನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಅವು ; 1. ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ (functional theory), 2. ಅಂತರ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Cross-cultural), ಮತ್ತು 3. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ (contextual).

ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ:

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರು. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಬೋಯಸ್ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ಅಮೆರಿಕೆಯ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಪುರುಷರಾದ ಬೋಯಸ್ ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಬುಡಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ವಾಚಿಕ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಬೋಯಸ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕಥನಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಯಸ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಬೆನೆಡಿಕ್ಟ್ ಗುರುಗಳ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮುಂತಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆಂದು "tales tally with, and yet do not tally with the culture" ob 8. ಉದಾ: ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬರುತತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಆ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ ಹೆರ್‍ಸ್ಕವಿಟ್ಸನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವಿಲಿಯಂ ಬೇಸ್ಕಮ್ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನಿತ್ತರು. ಜನಪದ ಕಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಮಾವನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಥೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಗ್ರಹಿತ ಪಾಠವಲ್ಲ; ಅದೊಂದು ಜೀವಂತವಾಚನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಆಚಾರವನ್ನು

ಪುನಃ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವುದು, ನಿಷಿದ್ಧವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದು, ಭಾವೋದ್ರೇಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂಗೀಕೃತ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸುವುದು - ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು. ಪಶ್ಚಿಮ ಆಫ್ರಿಕೆಯ ಜನರಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆ. ದಿವ್ಯಪುರುಷರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರು ನೇರವಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಈಥಾ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆಂದೇ ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ಒಂದು ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲೂ ಅಮೆರಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕಿತು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರ (eth- nology) ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿತು. ಮಾನವಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್‌ಡೇ (Mas Degh) ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂತರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ:

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬಿ. ಟೈಲರನ ವಿಕಾಸಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವ ಆಂಡ್ರ ಲ್ಯಾಂಗ್, ಎಡ್ವಿನ್ ಸಿಡ್ನಿ ಹಾರ್ಟ್ ಲ್ಯಾಂಡ್ ಮುಂತಾದವರ ಮೇಲಾಯಿತು. ಕಾಡು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸ ಹೇಗಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ :

ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು-ಅದರಲ್ಲೂ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆಯವರು- ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವೂ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳ ನೆರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸರಗಳನ್ನು, ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ರೋಗರ್ ಅಬ್ರಹಾಂಸ್, ಆಲನ್ ಡಂಡೆಸ್, ರಾಬರ್ಟ್ ಜಾರ್ರೈಸ್, ಕೆನ್ನತ್ ಗೋಲ್ಡ ಸ್ಟೀನ್ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಅಲನ್ ಡಂಡೆಸ್ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಸೇವೆ ಅಪಾರವಾದದ್ದು. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ವರ್ಗೀಕರಣ, ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಡಂಡಸ್ ಸೂಚಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದವು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದವು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವಾಗ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ texture text, context ಎಂಬ ಮೂರೂ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಇವರು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಸುಮ್ಮನೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿದರೆ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಥೆಯ ಪಾಠ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಸಬೇಕಾದ್ದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ, ಅಷ್ಟೆ, ಕಥೆಯ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಚಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ (oral criticism) ತುಂಬ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಡಂಡಸ್, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಟೀನ್ (Goldstein) ಎಂಬುವನು 'The induced Natural Context' (ಪ್ರಚೋದಿತ ಸಹಜ ಸಂದರ್ಭ) ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಹಜ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು; ತಾನು ಅಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು. ಕಥೆ ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಕೋಚವೂ ಉಂಟಾಗಬಾರದು. ಇದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ, ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವೂ, ಪ್ರಯೋಜನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾದ ಸಹಾಯ:

ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಹಾಯ ನಡೆದಿದೆ: 1. ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ, 2. ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು 3. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಲಭಿಸಿದ ಸಹಾಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಾಂಗಗಳ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ-ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

ವರ್ಗೀಕರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಜನಪದ ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನಿತ್ತವರಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ಎಚ್. ಲೋವಿ, ಆಲ್‌ಫ್ರೆಡ್ ಎಲ್. ಕ್ರೋಬರ್, ಬೋಯಸ್, ಕಾಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಲ್ಯಾಂಗ್, ಹಾಲ್ಯಾಂಡ್, ಬೋಯಿಸ್, ಬೇಸ್ಕಮ್, ಟೈಲ, ಡಂಡಸ್ ಮುಂತಾದವರ ಕೊಡುಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳು

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು

ಜನಸಮೂಹವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಬದುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದರ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಕ್ರಮ, ಇದರ ಒಟ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಂಥದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯಲು ಸಂಶೋಧಕರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ಆ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೂ ಒಂದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಾಪನದವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅದು ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗದೆ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಬಾಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದರ ರೂಪ ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು. ನಗರ ವಾಸಿಗಳು ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಈ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದವು ಗ್ರಾಮೀಣರ ಸೊತ್ತಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ಅನುಭವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಹು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ಜೀವಂತ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ ಅದು. ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಾದರೂ, ನಗರವಾಸಿಗಳು, ಕವಿಗಳು, ಅದೊಂದು ಕಲಾಪ್ರಕಾರ ಎಂದು ಎಣಿಸದೇ ಹೋದರೂ ಯಾವುದೋ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಇವೆರಡೂ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವೆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯನಾಯಕರ ಸಂಬಂಧದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಸಂಗತಿ ಪವಾಡ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದು ಹೇಗೆ ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿದರೋ ಜನಪದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಆಗಿಹೋದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತೂ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜನಪದರಿಗೇ ಆಗಲಿ, ಶಿಷ್ಟರಿಗೇ ಆಗಲಿ ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಅವರದೇ ಆಶಯಗಳು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದವು.

ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಪ್ರ.ಸಂ.): ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ: ಕಜಾಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೮

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳು:

ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಆ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಈ ದೇವತೆಯ ಮೇಲಿನ ಇತಿಹಾಸ, ದಂತಕಥೆ, ಪವಾಡ ವಿವರಗಳು, ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯ, ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಕುತೂಹಲಕರ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಯೋಗ್ಯ. ಈತ ಅರಣ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಗಳ ನಡುವೆ ವಾಸಿಸಿ, ಅವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ಗೌರವಗೊಂಡು, ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತನಾದ ಮೇಲೆ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈತನ ಕಾಯಕದ ಕ್ರಮ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮಹದೇಶ್ವರನ ಮೇಲಿನ ಪವಾಡ ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾದರೆ ದಂತಕಥೆಗಳು ಒಂದು ವಿಧದ ಲೌಕಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಥೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಗಳು ನಂಜನಗೂಡಿನ ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ, ಮೈಸೂರಿನ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ಮತ್ತು ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ, ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಮಹದೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಸಿದ. ಆದರೆ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಮೇಲೆ ಒಲವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಂಜನಗೂಡಿನ ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರನನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಳು. ಮಹದೇಶ್ವರನು ಬೇಸರಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ನೋಡುವಂತಾಗಬಾರದೆಂದು ದಕ್ಷಿಣ ತುದಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟ. ಅಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯ ವಾಸಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸತೊಡಗಿದ. ದಂತಕಥೆಗಳ ರಚನಾ ಕ್ರಮವೇ ಹೀಗೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈಗಲೂ ಮಹದೇಶ್ವರನ ನೆಲೆ ಅರಣ್ಯ ಸಾಲುಗಳ ನಟ್ಟನಡುವೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನಪದರು ಮೇಲಿನ ದಂತಕಥೆಯಂತೆ ಕೊಡುವ ವಿವರ ಮಹದೇಶ್ವರನು ಪ್ರೇಮ ವಂಚಿತನಾದ ಮೇಲೆ ಚಾಮುಂಡಿಯ ನೆಲೆ ಕಾಣಬಾರದು. ಅವಳ ನೆನಪು ಆಗಬಾರದೆಂದೇ ಅರಣ್ಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋದನಂತೆ. ಇದು ಮೂಡು ಸುತ್ತಿನ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಬಾಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ದಂತಕಥೆಯಾದರೆ ಅದೇ ಹಾಡುಗಾರರ ಬಾಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಬೇರೆಯದೇ ಪವಾಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾದಯ್ಯನು ತನಗೆ ತಂದೆತಾಯಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಬ್ಬ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು, ಶರಣರ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದು, ಶ್ರವಣ ದೊರೆಯನ್ನು ಜಯಿಸಿದ್ದು, ಜುಂಜೇಗೌಡನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಶಂಕರಮ್ಮನ ಪ್ರಸಂಗ, ಬೇವಿನಟ್ಟಿ ಕಾಳಿಯಂಥ ಕೃಪಣ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆತನ ಅಲೌಕಿಕ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಂಥ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜನಪದರು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ದಾರ್ಶನಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಹೀಗೆ, ಕೇವಲ ಜನಪದರೇ ಅಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ರೂಢಿಗತ ಆಶಯಗಳ ಮೇಲೆಯೇ. ಅಂತೆಯೇ ಶರಣರ, ಸಂತರ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವೀರರ ಹುಟ್ಟು, ಬಾಲ್ಯ, ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲ ಅದರದೇ ಆಶಯ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಪುರುಷರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾಯಂದಿರ ಬೆನ್ನು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ

ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಶರಣರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತೆ ಎರಡನೆಯ ಹುಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹದೇಶ್ವರನು ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದನೋ ಅದು ಜನಪದರಿಗೆ ಗೌಣ, ಅವರ ಎರಡನೇ ಹುಟ್ಟಿನ ಆಶಯ ಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾದಯ್ಯನು ತಾನು ವೀರಶೈವನಾಗಲು ಬಯಸಿ ಕುಂತೂರು ಮತ್ತು ಸುತ್ತೂರು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಸಿಗದೆ ಮೂಡು ಮಲೆಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ. ಅಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕೂತವರ ಸುತ್ತ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮೇಯಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಜುಂಜೇಗೌಡನ ಹಸು ದಿನನಿತ್ಯವೂ ಹಾಲು ಕರೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಜುಂಜೇಗೌಡ ಒಂದು ದಿನ ಹಸುವಿನ ಹಿಂದೆ ಬಂದು ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಹುತ್ತವನ್ನು ಅಗೆಯಲು ಆಯುಧ ಎತ್ತಿದ. ಆ ಏಟು ಹುತ್ತದೊಳಗಿನ ಶರಣನಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತು. ತಾನು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಜುಂಜೇಗೌಡ ಮಹದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ.

ಭೂಮಿಯ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಹುತ್ತದ ಬಾಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವವ ಭೂಮಿಯ ಪುತ್ರನೆಂದೇ ತಿಳಿದು ಜನಪದರು ಅವನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಹುಟ್ಟಿನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಪವಾಡ ಕಥಾಕಾವ್ಯ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪವಾಡಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದೂ ಈ ಕಥೆಗಳೇ. ಅವನ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಮಹದೇಶ್ವರನು ಕೇವಲ ಮದಾಂಧರಷ್ಟನ್ನೇ ಬಗ್ಗಿಸಬಲ್ಲವನಲ್ಲ, ಹುಲಿ, ಹಾವಿನಂತಹ ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ವಾಹನವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಹುಲಿ ಆತನ ವಾಹನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ವೀರ ಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ. ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರರು ಒಂದು ಒರಟು ಸ್ವಭಾವದ ಕುರೂಪಿಯನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಯಥಾವಿಧಿ ವಿವರಗಳು, ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಮೇಲಣ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳ ಕಾವ್ಯವು ಇರುವ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹದೇಶ್ವರನಷ್ಟೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ. ಈತನ ಮೇಲಣ ಕಾವ್ಯವೂ ಸಹ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯದಂತೆಯೇ ಅನೇಕಾನೇಕ ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವಂತೆ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಹರಿಹರ ಚಾಮರಸರಂಥ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ಆತನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಲ್ಲ ಜನಪದರು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ನಾಮಕರಣವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಳವಳ್ಳಿ ಸಮೀಪದ ಆದಿ ಹೊನ್ನಾಯಕನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮುದ್ದಮ್ಮ ತಾಯಿ ಎಂಬುವಳು ಕಂಚಿನ ಹಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಹಾಲು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದ, ಅವನ

ಶಂಖಜಾಗಟೆಯ ಸದ್ದು ಕೇಳಿ ಹಸು ಒದೆಯಿತು. ಹಾಲು ಚೆಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಮ್ಮನಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು 'ಹಾಳಾದ ಮಂಟೋರೊಡೆಯ ಮುಂದೋಗು" ಎಂದು ಬೈದಳು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಸರು ಮೇಲಿನ ಈ ಕಥೆ ಅವನು ಕಾಲವಾದ ನಂತರವೇ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಮೆಲೂ ಇಂಥದ್ದೇ ಕಥೆಯಿದೆ. ಬಂಡಳ್ಳಿ ಬಸವನನ್ನು ತನ್ನ ವಾಹನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮಾದಯ್ಯ ಮೂಡು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಅವನ ಗುರುಗಳು ಅವನನ್ನು ಕರೆದು ನಿಲ್ಲಲು ಹೇಳಿದರು. ಮಾದೇಶ್ವರ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. "ನಾನು ಮೂರು ಬಾರಿ ಕೂಗಿದರೂ ನೋಡದೇ ಹೊಯ್ತಾನಲ್ಲ ಮಾದಯ್ಯಾನ ಹಾಗೆ" ಎಂದು ಬೈದರು. ಅದೇ ಹೆಸರ ಮಾದಯ್ಯನಿಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂದಾತ್ಮಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮಹದೇಶ್ವರನಂತೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾಡುವ ಪವಾಡದಿಂದ, ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳ ಕಥೆಗಳ ಆರಂಭ ಕೈಲಾಸವಾದರೆ, ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ಕಥೆಗಳ ಆರಂಭ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಿಯರು, ಶಿವಶರಣರು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿಯಾದರೂ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಾವಿರ (ಕಾವೋಟ್ಟೇಕ್ಷೆ) ಜನಕ್ಕೆ ದಾಸೋಹ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೈಕಾಲು ಮುರಿದುಕೊಂಡು, ಮೈಕೈಯೆಲ್ಲ ಗಾಯದವನಾಗಿ ಎತ್ತಿನ ಚರ್ಮ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು ಸತ್ತ ಕರು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಬಂದರೆ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವ ಆತನನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆತ ಸನ್ಯಾಸತ್ವದ ತುರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಅವಧೂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯಳನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು, ರಾಜಕುಮಾರರನ್ನು ವಿಷದ ಕಜ್ಜಾಯ ತಿನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿಸುವುದು, ಬೊಪ್ಪಗೌಡನಪುರದಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಕೆಂಪಣ್ಣನನ್ನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪವಾಡ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯವು. ಇವರ ಮೇಲಣ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ ಅವರು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಲಕ್ಷೇಪಲಕ್ಷ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಕೆಳವರ್ಗದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ನಡುವೆ ಬದುಕಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಶಿವಶರಣ ಬೇಡ ನಾಯಕರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಡುವೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನೆಂಬುವ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಶರಣರು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು. ಇವರನ್ನು ಜನಪದರು ಅವತಾರ ಪುರುಷರನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಥೆಯು, ಅವನ ತಾಯಿ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅವಳನ್ನು ಹಂಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಮಾಮೂಲಿ ಆಶಯದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ದೇವರ ವರದಿಂದ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಅವನ ತಾಯಿಯ ಬೆನ್ನಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಜುಂಜಪ್ಪ ಬಡಮೈಲ ಎಂಬ ಎತ್ತನ್ನು ವಾಹನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹದೇಶ್ವರ ಹುಲಿಯನ್ನು ವಾಹನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ ಇತರ ಜನಪದ ಕಥೆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಶರಣ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಕಾವ್ಯವೇನೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಆ ದಂತ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯ ಉದಾರ ಮನಸ್ಸನ್ನು, ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಆತ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ಗ್ರಾಮ ಆತನ ವಾಸಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಆತ ಬೇಡ ನಾಯಕರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜ ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನು. ಶಿವಭಕ್ತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಅಸ್ಪಶ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಊಟ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಕಥೆ ಆತನ ಮೇಲಿದೆ. ಸತ್ತ ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆಯುವುದು, (ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸಿದಂತೆ) ಕೆರೆ ಕಾಲುವೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಆಳುಗಳಿಗೆ ಅವರವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪವಾಡದ ಮೂಲಕ ಹಣ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಹೈದರಾಲಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ರಮಿ ಮಗನೊಬ್ಬನು ಹುಟ್ಟುವನೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು, ಈ ಬಗೆಯ ಕಥೆಗಳು ಆಯಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂತರ ಮೇಲೆ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳೇ ಜನಪದರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟ ಕೂಡ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷರ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಹದೇಶ್ವರ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಮನವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳಾದರೆ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವವಳು ಮಾರಿ ದೇವತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಈ ದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದೇ ಇದ್ದು ಈಕೆಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ನಡೆಯುವ ಈ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆ ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

ಮಾರಿದೇವತೆ - ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆ ಕಥೆ :

ಸುಮಾರು ಒಂಭತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಋಗ್ವೇದದ ಅರಣ್ಯಕಗಳ ಯಜ್ಞಕ್ರಮವನ್ನು ಹೋಲುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಮದ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಮೊದಲ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಧ್ವಜಾರೋಹಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ವಜಾರೋಹಣದ ನಂತರ ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ಊರ ಯಜಮಾನ ಇಬ್ಬರೂ ಕಂಕಣಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಂಕಣಬದ್ಧರಾದ ಮೇಲೆ ಒಂಭತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅಲ್ಪಾಹಾರದೊಡನೆ ಉಪವಾಸ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಗುಡಿ ಮುಂದೆ ಆಳವಾದ ಗುಂಡಿಯನ್ನು ತೋಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸೌದೆಯ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜ್ಞಕೊಂಡವನ್ನು ಹಾಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕುರಿ, ಕೋಣ ಇಂಥ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಲಿಯೂ ನಡೆಯುವುದು. ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜನಿಗೆ ಕುರಿ, ಕೋಣ ಎಂತಲೇ ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಈ ಜನಿಗೆ ಕುರಿ ಕೋಣಗಳು ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಬಿಟ್ಟ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮೇಯ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಿರುಗುವುವು ಎಂದರೆ ಇವು ಯಜ್ಞಾಶ್ವಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಜನಿಗೆ ಎಂಬ ಪದವೇ ಯಾಜಿಕ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದದಿಂದ ಬಂದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞ ಎಂಬ ಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನ್ನ ಎಂಬುದಾಗಿ ತದ್ಭವಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾಜಿಕ ಎಂಬುದು ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ಜನ್ನಿಕ, ಜನಿಗೆ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಕುರಿ ಅಥವಾ ಕೋಣವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಆ ಕಥೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಮೂಲ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಕನ್ನೈಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಆತನನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ಆತನ ತಾಯಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು. ಕೆಲವು ದಿನ ಮಗನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದವಳಿಗೆ, ಸೊಸೆಯು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಸ್ಯಾಹಾರದ ಅಡುಗೆಯಿಂದ ಬೇಸರವಾಯಿತು. 'ಏನು ತಿಂದರೆ ಏನು? ಮುದಿ ಎತ್ತಿನ ನಾಲಗೆ ತಿಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸಮ ಎಂದಳು. ಆಗ ಸೊಸೆಗೆ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿಗೆ ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟು ತಾನು ಜೀವ ತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಜೀವ ತೊರೆಯುವಾಗ ತಾನು ಮಾರಿ ದೇವತೆಯಾಗಿ ತನಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಬಲಿಕೊಡುವ ಕೋಣವೇ ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡನಾಗಲಿ ಎಂದಳು. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದಂತೆ ಮಹಿಷಾಸುರ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸನ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ತೊಂದರೆಗೀಡಾದ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ದೇವತೆಗೆ ಕರುಣಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಮಹಿಷಾಸುರ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿಸಿದಂತೆ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಕಥೆ, ಜನಪದ ಕಥೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ಮುಂದೆ ಕೋಣ (ಮಹಿಷ) ಸಂಹಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮುಂಗಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಾಯಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಕೊಬ್ಬಿನಿಂದಲೇ ಉರಿಯುವ ದೀಪವನ್ನು ಕೋಣದ ರುಂಡದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ದುಷ್ಟ (ಕಷ್ಟ) ಶಕ್ತಿಯ ಬಾಯಿಗೆ ಅದರದೇ ಮುಂಗಾಲನ್ನು ಅಡ್ಡವಾಗಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದ ಮಹಿಷಾಸುರನ ಕಥೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಿದೇವತೆಯನ್ನು ಚೌಡಮ್ಮನೆಂಬುದಾಗಿಯೇ ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಈ ಚೌಡಮ್ಮ ಪದ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ತದ್ಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ರೂಪಗಳೇ ಅಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಮಾದಯ್ಯ, ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಶ,

ಮೃತ್ಯುಂಜಯ, ಮಾಚಯ್ಯ, ತ್ರಿಪುರೇಶ, ತಿಪ್ಪೇಶ- ಹೀಗೆ ಅಂತೆಯೇ ಜುಂಜಪ್ಪ ಎಂಬುದು ಕೆಂಜೆಡೆಯಪ್ಪ ಎಂಬ ಪದದ ಪ್ರಸ್ವ ರೂಪವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದೆ.

ಮಾರಿ ದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಋಗ್ವದದ ಯಜ್ಞವಿಧಿಯ ಆಚರಣೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ತದನಂತರ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು ಜನಪದ ಕಥೆಯೂ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಜನಪದ ಕಥೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಬೇರೆಲ್ಲ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧದ ಕಥೆಗಳಂತೆ ಆ ಸಂಬಂಧ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತುಳುವಿನ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ, ತಮಿಳಿನ ಚಿನ್ನ ತಂಬಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು ಮೇಲುವರ್ಗದವರೊಡನೆ ಸಂಬಂದ ಬೆಳೆಸಹೋಗಿ, ಹೋರಾಡ ಹೋಗಿ ಅವರೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗಿ ಹತರಾದ ವರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೀಜವುಳ್ಳ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಮೇಲೂ ಜನಪದ ಕಥೆಯೇ ಈಚಿನದು. ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಆರಾಧನೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾರಣೆಯೆಂದರೆ ಬೆಂಗಳೂರು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ನಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಕರಗ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿ ದೇವತಾ ಸಂಬಂಧ ಕರಗ ಆಚರಣೆ ಇರುವ ಎಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮರಾಯನ ಗುಡಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಮೂಲವಿಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯದಾಗಿದ್ದು ಧರ್ಮರಾಯ, ಅರ್ಜುನ, ಭೀಮ, ನಕುಲ, ಸಹದೇವ, ಬ್ರೌಪದಿಯರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು (ಲೋಹದಲ್ಲಿ) ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಾಡಿಸಿ ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ನಡೆಯುವ ಉತ್ಸವವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯಮ್ಮನ ಕರಗ ಎಂತಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮರಾಯ ದ್ರೌಪದಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಕಥೆಗಳೂ ಆಚರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಉತ್ಸವದ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಬೇರೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ದಿನ ಧ್ವಜಾರೋಹಣ, ಪೂಜಾರಿ ಕಂಕಣಬದ್ಧನಾಗುವುದು, ದೇವತೆ ಜಲಧಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದಿಗೂ ಬೆಂಗಳೂರು ಕರಗದ ಉತ್ಸವದ ಕೊನೆಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಹೋತ ರಾಜರು ಕಪ್ಪು ಹೋತಮರಿಯ ಗಾವು ಸಿಗಿಯುತ್ತಾರೆ. (ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಹೋತವನ್ನು ಬಾಯಿಂದಲೇ ಸಿಗಿದು ಬಲಿ ಕೊಡುವ 'ಹೋತರಾಜ' ಎಂಬ ಪದ, ಋಗ್ವೆದದ ಯಜ್ಞವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ 'ಹೋತ್ರದ' ಪದವನ್ನು ಹೋಲಬಹುದೇ?) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆಯ ಭಾಗಗಳು ಬೆಂಗಳೂರು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಕಥೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇನ್ನಿತರ ಕಡೆ ನಡೆಯುವ ಕೆಲವು ಜಾತ್ರೆಗಳ ಮೇಲೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳು :

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಕಬತ್ತಾರು, ಹಿರಿಯಡ್ಕ, ಉರುಂಬಿತೋಟ ಮುಂತಾದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವುದು. ಈ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವುದು ಏಪ್ರಿಲ್ ಅಥವಾ ಮೇ ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಸಿರಿದೇವತೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದೊಂದು ಕಥೆ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದು ಗದ್ಯ ಕಥೆಯಂತೆಯೇ ಪದ್ಯ ಕಥೆಯಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹದ ಸಂಗತಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವೀರಪುರುಷ ಶರಣ, ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇರಬಹುದಾದ ಪದ್ಯಕಥೆ, ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವು ಮೂರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದೇವತೆಯ ಮೇಲಿನ ಕಥೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು, ಅದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಸಿರಿದೇವತೆಯ ಮೇಲೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ: ಗಂಡನಾದ ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಸಿರಿಯು ರೋಸಿಹೋಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಲಂಪಟ, ಅನ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಿರಿಯು ಗಂಡನಿಗೆ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ತದನಂತರ ಕೊಡ್ಸರಾಳ ಎಂಬುವವನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವಳು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಿರಿಯ ಮಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವುದರ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನೆ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿ ಅಬ್ಬಗೆ ಮತ್ತು ದಾರಗೆ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹರಕೆ ತೀರಿಸದ ಕಾರಣ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯಾಡುವಾಗ ಅಬ್ಬಗೆ ದಾರಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯ ಸಾರಾಂಶ ಇಷ್ಟು ಇರುವ ಈ ಕಥೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಸಿರಿದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಿರಿದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆ ಏಪ್ರಿಲ್-ಮೇ ತಿಂಗಳ ಒಂದು ದಿನ ಬೆಳದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವುದು. ಸಿರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗುಡಿಯೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಹೆಸರು ಹೊತ್ತ ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹವಿರುವ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ವಿಗ್ರಹ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತ ಗಿಡಮರಗಳ ಹಸಿರು ಪ್ರಕೃತಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬೆಳದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಹೆಂಗಸರು ಬಿಳಿ ಸೀರೆಯೊಡನೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಡಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಡಿಕೆ ಕದಿರನ್ನು (ಸಿಂಗಾರ) ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಹುರುಳಿ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ತರುವರು. ಜತೆಗೆ ಇಡೀ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವು, ಸಿಂಗಾರ ಮತ್ತು ಹುರುಳಿಯ ಮಾರಾಟ ಹೇರಳವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುವ ಸಿರಿ ಹೆಂಗಸರೊಂದಿಗೆ ಕುಮಾರರೂ ಇದ್ದು ಅವರು ತಲೆಗೆ ಕೆಂಪು ಪೇಟ ಸುತ್ತಿ ಬಿಳಿಯ ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆ ಉಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೂ ಕತ್ತಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವಿನ ಸರಬೆಟ್ಟು, ಕೈಗೆ ಉಂಗುರವಿಟ್ಟು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮದುವೆಗೆ ನಿಂತ ವರನಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕುಮಾರರು ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಹೆಂಗಸರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಸಿಂಗಾರವನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮೂಗಿನಿಂದ ಮೂಸುತ್ತಾ ಆವೇಶ ಬಂದವರಂತೆ ನರ್ತಿಸುವರು.

ಈ ಕ್ರಮ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರರು ಅಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಸಿರಿ ಹೆಂಗಸರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುವ ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಸಿರಿ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಮೇಳವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಇಂದಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಸಿರಿ ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವವರಾದರೆ ಹಾಗೆ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮುಡಿದು ಸಿಂಗಾರ ಹಿಡಿದು ಬರುವ ಸಿರಿ ಮತ್ತು ಕುಮಾರರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ . (ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯ ಜನರೂ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತ ಆಯಾ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಗದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಕೆಳಗೆ ಹಾಸಿದ ನಡೆಮಡಿಯ (ದಲ್ಯ) ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಧುವು ಹಸೆಮಣೆ ಮೇಲೆ ನಿಂತಂತೆ, ದಲ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಯಾವುದೇ ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವಂತೆ ಕುಮಾರನು ವರ್ತಿಸುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಇವರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ತರುವ ಹುರುಳಿ ವೀರ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಧಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಒಟ್ಟು ಈ ಬಗೆಯ ಜಾತ್ರೆ ನೆರವೇರುವುದು ಬೆಳದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದೇ ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆ ನೆರವೇರುವುದು ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ. ಈಗಲೂ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುವುದು ಉಚಿತ. ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಕೂಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಕೂಡಿದರೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ತನ್ನ ವಾಹನವಾದ ಹುಲಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಮಹದೇಶ್ವರನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಶರಣ ಮಹದೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಷೇಧ ಇರುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ವಧುವರರಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ಸೇರುವುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇನ್ನಿತರ ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುವುದರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಬಹುಪಾಲು ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಮಾತ್ರ.

ಜನಪದ ಕಥೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಸಂತಾನವನ್ನು 'ಸಂತನ ಸಿರಿಪ, 'ಮಕ್ಕಳ ಸಿರಿ' ಎಂತಲೇ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸೈನಿಕರ ಹೆಂಡಂದಿರು, ಇನ್ನಿತರೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧವೆಯರಾದ ಹೆಂಗಸರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮುಂದೆ ನಿಯೋಗ ಹೊಂದಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಬಗೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ೩ ಎವ ಸಂಗತಿಯೂ ತಪ್ಪಿ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಚರಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ, ಹರಕೆ ತೀರಿಸುವ ಒಂದರ್ಭವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಕೂಡುವಿಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆಯೇ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಮಳೆ ಬೆಳೆಯೂ ಕೂಡ ಹುಲುಸಾಗುತ್ತದೆಂಬ

ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಬೇಕಾದ ತರುಣಿಯರು ನಿಗದಿಯಾದ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಯಾರಾದರೂ ಒಬ್ಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ದೇವತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಯಾರಿಸಿದ ನೈವೇದ್ಯ ಮತ್ತು ಹೂವಿನಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ ಬೆಳಗಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿಣಿಯಾಗಿ ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ವಿಸರ್ಜಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ತಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಗಂಡನೂ, ಸಂತಾನವೂ ದೊರೆಯುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ಆ ಆಚರಣೆಯನ್ನು 'ಅವ್ವೈನೋಂಪಿ' (ತಾಯಿಯ ವ್ರತ) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಥೆಗಳು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳ ಮೇಲೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹಬ್ಬಗಳು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳು

ಮಹದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಕೋಪಲಕ್ಷ ಜನಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಬ್ಬಗಳಾದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಗ್ರಾಮದ ಒಟ್ಟಿನ ಹಬ್ಬಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯುಗಾದಿ, ದೀಪಾವಳಿ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ಗೌರಿಗಣೇಶ ಇಂಥ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ನಾಡಿಗೆ ನಾಡೇ ಆಚರಿಸುತ್ತದಾದರೂ, ಇವು ಆಯಾ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಬ್ಬಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಒಂದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಗಳ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಯೇ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಿರುವಂತೆ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಥೆಗಳೂ ಕೂಡ ಜಾತ್ರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಒಳಿತನ್ನು ಕಾಣುವ ದಿನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅದು. ಮಹದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಥೆಗಳಾದರೂ ಹೇಳುವುದು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ನಿಗ್ರಹವನ್ನೇ. ದೀಪಾವಳಿಯಂಥ ಒಂದು ಹಬ್ಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಬಲೀಂದ್ರನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ವಿಷ್ಣು ವಾಮನನ ಅವತಾರ ತಾಳಿ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ತುಳಿಯುವಾಗ ಬಲೀಂದ್ರನು ಒಂದು ವರ ಕೇಳಿಕೊಂಡ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಪಾತಾಳ ಲೋಕದಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ತನ್ನ ನಾಡನ್ನು ನೋಡಿಹೋಗಲು ಅವಕಾಶ ಕೇಳಿದ. ವಿಷ್ಣು ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ. ಹಾಗೆ ಬಲೀಂದ್ರನು ಪಾತಾಳದಿಂದ ಬಂದು ನೋಡುವ ದಿನವೇ ದೀಪಾವಳಿ, ತಾನು ಇದ್ದಾಗ ಈ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತೋ ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಬಲೀಂದ್ರನು ಮತ್ತೆ ಪಾತಾಳ ಸೇರುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದೀಪಾವಳಿಯ ಕಾಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲ. ಶ್ರಾವಣದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಗಿ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳ

ಬೆಳೆ ತೆನೆ ಹಿಡಿದು ಕುಯ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಕಾಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅದು. ಆ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಜನ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಮ ಪಟ್ಟಣದವರು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಹಬ್ಬವನ್ನಾಗಿಯೇ ಕತ್ತಲ ನಡುವೆ ದೀಪಹಚ್ಚಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೀಪಾವಳಿ ಆದ ಮುಂದಿನ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಹಬ್ಬದ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ದನಕರು ಸಾಕಿರುವ ರೈತ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ದೀಪಾವಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಹಬ್ಬ ರೈತನ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಎತ್ತು ದನಕರುಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬ. ಈ ಹಬ್ಬದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೊಲ-ಗದ್ದೆಗಳ ಕೊಯ್ಲು ಮುಗಿದು, ದನಕರುಗಳು ಕೂಡ ಕೊಂಚ ಬೇಸಾಯದ ಕೆಲಸದಿಂದ ಆರಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ರೈತನು ದನಕರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಂದು ಗೋವಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಓದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆ ಒಂದು ಹಸುವಿನ ಸತ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹುಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ವೀರರೊಡನೆ ಅದು ಹೋರಾಡುವಂಥದ್ದು. ಸಾಧು ಶರಣರಿಗೆ, ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಚರ್ಮದ ಹಾಸಿಗೆಯಾದರೆ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹುಲಿ ವಾಹನವೆ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹುಲಿ ಜನಪದರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಗೋವಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿಯ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅದರ ಎದುರೇ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೋವು ಜನಪದರಿಗೆ ದೇವರು, ಸಾಧುಸಂತರು, ವೀರರಿಗಿಂತ ಪೂಜ್ಯ ಎಂದಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೈತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಪಶು ಸಮೂಹದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಕಥೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆ ಪಶು ಸಮೂಹದ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದೇ ವಿನಃ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಆಚರಣೆಗೂ ಈ ಕಥೆಗೂ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧವೇನಿಲ್ಲ.

ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ದೀಪಾವಳಿ ಈ ಎರಡು ಹಬ್ಬಗಳ ಮೊದಲೇ ಗೌರಿ ಗಣೇಶ ಹಬ್ಬದ ಆಗಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಗೌರಿ ಮತ್ತು ಗಣೇಶನ ಹಬ್ಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೈರು ಮೊಳೆತು ಬೆಳೆ ಏಳುವುದರ ಆರಂಭ ಕಾಲ ಗೌರಿ ಗಣೇಶ ಹಬ್ಬದ ಕಾಲ. ಗಣೇಶನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ರೈತರು ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಮರಳು ಮಿಶ್ರಿತ ಕೆಂಪು ಮಣ್ಣನ್ನು ತಂದು, ಅದರಿಂದಲೇ ಗಣೇಶನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅದರ ಮುಂದೆ ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸುವರು. ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಗರಿಕೆ. ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡುವ ಮುಖ್ಯ ಕಳೆ ಗರಿಕೆ. ಈ ಗರಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಧಾನ್ಯ ಶತ್ರು ಇಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಗಣೇಶನ ಕಾಲ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ, ಗಣೇಶನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯದ ತೆನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಧಾನ್ಯದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಕಡಬು ಇರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ ಎಳ್ಳು ಬೆಳೆಯುವ ಭೂಮಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಳ್ಳಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಕಡುಬು ಗಣೇಶನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಣೇಶನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಊಟ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಹೊಟ್ಟೆ ದಪ್ಪವಾಗಿ, ಆ ಹೊಟ್ಟೆ ಒಡೆಯಬಾರದೆಂದು ಹಾವು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ದಂತಕಥೆ ಇದೆ. ಗಣೇಶನ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಊಟ, ಒಂದು ಕೈಯ್ಯ ತೆನೆ;

ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಕಡುಬು, ಕಾಲ ಕೆಳಗಿನ ಗರಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಹಬ್ಬ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದ ತರುವಾಯದಲ್ಲೇ ಬರುವುದು. ಇದೆಲ್ಲ ಭೂಮಿಯ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಗಣೇಶನ ರೂಪ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ವಿವರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವು.

ಗಣೇಶನ ಹಬ್ಬ ಭೂಮಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ ಇದರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಗೌರಿಹಬ್ಬ ನೀರಿನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸು ನೀರು ತುಂಬಿರುವ ಕೆರೆ, ಬಾವಿ ಅಥವಾ ಹರಿಯುವ ತೊರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ನೀರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಅರಿಶಿಣದ ಹುಡಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ದೇವತೆಯನ್ನು ಗೌರಿಯೆಂದು ಮನೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಪೂಜೆಯೆ. ಈ ಗೌರಿ ಗಣೇಶನ ತಾಯಿಯೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಧಾನ್ಯದೇವತೆ ಗಣೇಶನಿಗೆ ಜಲ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಲ ಪೂಜೆಯ ಆಚರಣೆ ಹೊಂದಿರುವ ಗಂಗೆ ಅಥವಾ ಗೌರಿ ಗಣೇಶನ ಈ ಹಬ್ಬ ಬೆಳೆಯ ಆರಂಭಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಾದರೆ, ದೀಪಾವಳಿ ಧಾನ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಕುಯ್ಲು ಮುಗಿದು ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಬಿಡುವು ದೊರೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯುಗಾದಿ ರೈತರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಅಥವಾ ವಿರಾಮದ ಕೊನೆ ದುಡಿಮೆಯ ಆರಂಭ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಹಬ್ಬ ಯುಗಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬೇವು ಬೆಲ್ಲದ ಮಿಶ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ತಾಯಿ ಕೂಡ ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆಂದು ರೈತರ ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಒಟ್ಟು ಹಬ್ಬಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಯುಗಾದಿಯ ಮಾರನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದರು ಮಾಂಸದೂಟ ಬಯಸುವುದುಂಟು. ಈ ಮಾಂಸ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತಂದ ಪ್ರಾಣಿಯದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಯುಗಾದಿಯ ಮರುದಿನ ಜನಪದರು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿನ ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತರುವರು. ತಂದ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿ. ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಆದಿಮಾನವ ವ್ಯವಸಾಯ ಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶ್ರಮ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟನಾದರೂ ಮಾಂಸ ಪ್ರಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಮನರಂಜನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ. ವ್ಯವಸಾಯ ಜೀವನದ ನಂತರ ಆತನಿಗೆ ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಪಶು ಸಮೂಹ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದವು. ಇದರ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಆತ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದಂತೆಯೇ ಕಥೆಗಳೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದ್ದೇ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿದವು.

ವಾದ್ಯ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳು :

ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಮನುಷ್ಯ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳು ಹೋರಾಡಿದ್ದರ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ದೇವತೆ, ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಹಬ್ಬಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಾದ್ಯ ಸಾಧನಗಳ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಹಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿಂತ ಚರ್ಮ ಮತ್ತು ತಂತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಾದನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರ್ಮವನ್ನು ದುಷ್ಟ ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬನ ಮೈಯ್ಯದೆಂದೂ, ತಂತಿಗಳು ಅವನ ದೇಹದ ನರಗಳೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ, ಚೌಡಿಕೆಯೆಂಬ ವಾದ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗಂಡ ಜಮದಗ್ನಿ, ಆ ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಾರ್ತವೀರಾರ್ಜುನನು ಕೊಂದನು. ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಂದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮಗ ಪರಶುರಾಮನು ಕಾರ್ತವೀರಾರ್ಜುನನನ್ನು ಕೊಂದು ಅವನ ಕರುಳು ತೆಗೆದು ತಂತಿ ವಾದ್ಯ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಚೌಡಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಥೆಯಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯವಾದ ಡೊಳ್ಳಿನ ಬಗೆಗೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕಥೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಡೊಳ್ಳಾಸುರನೆಂಬುವನು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿ ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡ. ಶಿವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಏನು ವರ ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಡೊಳ್ಳಾಸುರ ನಿನ್ನನ್ನೇ ನುಂಗುವೆನೆಂದ. ಯಾವಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕುವೆಯೆಂದು ಶಿವನು ಕೇಳಿದಾಗ ಪಂಚರಾತ್ರಿ ಕೂಡಿದಾಗ ಎಂದ. ಆದರೆ ಡೊಳ್ಳಾಸುರನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ವಿಷ್ಣು ಡೊಳ್ಳಾಸುರನ ಎಲುಬು ಚರ್ಮಗಳಿಂದ ಡೊಳ್ಳು ತಯಾರಿಸಿ ಕೋರೆ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕೋಲು ಮಾಡಿ ಡೊಳ್ಳು ವಾದ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ಬಾರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶಿವ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ. ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರು ಬಾರಿಸುವ ಅತಿ ಸಣ್ಣ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ತಾರಕಾಸುರ, ಮರಕಾಸುರ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರಿದ್ದರು. ಅತ್ಯಂತ ದುರಹಂಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅವರನ್ನು ಅವರ ಪತ್ನಿಯರ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮವು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ಕೃಷ್ಣನ ಚಿಂತೆಯಾಯಿತು. ನಾರದ ಒಂದು ಉಪಾಯ ಸೂಚಿಸಿದ. ಅದರಂತೆ ಕೃಷ್ಣ ಬುಡಬುಡಿಕೆಯವರ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ರಾಕ್ಷಸರ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ, ಬೆಳಗಾಗುವುದರೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಿದ, ಹೆಂಡತಿಯರಾದ ಮಾಲೆ-ಸುಮಾಲೆಯರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಭಂಗವಾಗಿ ರಾಕ್ಷಸರು ಸತ್ತುಬಿದ್ದರು.

ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳೆಲ್ಲವು ದೇವರ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂಥವು. ಆದರೆ ಈ ವಾದ್ಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸುವವರು ಕೆಳ ವರ್ಗದವರು ಮಾತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ವಾದ್ಯಗಳು ಮೈಲಿಗೆಯ ವಸ್ತುವಾದ ಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಲು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರು ನಾಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೂ ಶತ್ರುನಾಶದ ಕಥೆಗಳು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಕೆಲವು ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು ಹೃದಯ ಭೇದಕ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಳಸುವ ಚರ್ಮ, ಅದನ್ನು ಎಳೆದು ಕಟ್ಟುವ ಪರಿ, ಹೊರದೂಡುವ ಧ್ವನಿ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶತ್ರು ಸಂಹಾರದ ಕಥೆಗಳು ಈ ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥೆ, ದಂತಕಥೆಗಳ ಪರಂಪರೆ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದೇವರು, ಸಂತರು, ಶರಣರು, ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆ, ಹಬ್ಬ, ವಾದ್ಯ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗುಡ್ಡ-ಬೆಟ್ಟ, ನದಿ-ಕೆರೆ, ಗಿಡ-ಮರ, ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿ, ಕೋಟೆ-ಕೊತ್ತಲ ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮೇಲೂ ಆಯಾ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಿಗೆ ಅವನ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದರ ಸುತ್ತ ಬೇರೊಂದು ಕಥೆ, ದಂತಕಥೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿ, ತದನಂತರ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜನಪದರು ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದೇ ಪವಾಡಭರಿತ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಇದರ ಹೆಚ್ಚಳದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತಲೆಮಾರಿನ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಮೇಲಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ : 1984, ತುಳು ಬದುಕು, ಕೋಟೆಕಾರು, ದ.ಕ

ಜವರೇಗೌಡ ಡಿ. : 1975, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು

ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ದೇವುಡು : 1935, (1988) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ನಾವಡ ಎ.ವಿ. ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ : 1987, ತುಳು ದರ್ಶನ, ಕುಂದಾಪುರ

ನಾಯಕ ಎನ್.ಆರ್. : 1989, ಬಂದಾನೆ ಬಲೀಂದ್ರರಾಯ, ಹೊನ್ನಾವರ

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ. : 1979, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಮೈಸೂರು

ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ : 1987, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು, ಉಡುಪಿ

ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ. : 1985, ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ. : 1982, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : 1982, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ, ಬೆಂಗಳೂರು

Frazer J.G. : 1913, (1980) The Golden Bough, Hong Kong

Ramanujan A.K. : 1986, Ramanujan, Delhi

Whitehead Henry : 1921, (1983), The Village gods of South India, New Delhi.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

· ಚಕ್ಕೆರೆ ಶಿವಶಂಕರ್

ಜನಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನ ಸಮೂಹದ ಕೃಷಿ, ಬೇಟೆ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು, ಆಸ್ತಿ ರವಾನೆ, ಬಂಧುತ್ವ, ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಂತ ಮುಖಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಾರಾಧನೆ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಾದಿಗಳು, ಮದುವೆ, ಕಸುಬು, ಪುರಾಣ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಕವೂ, ಪ್ರಧಾನವೂ ಆದ ಭೌತಿಕ ವಿವರಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಸೀಮಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. "ಒಂದು ಮತಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನರಳುವ ಆಚರಣೆ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮ ಪರವಾಗಿ, ರಾಜಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಂದ, ಒಂದು ಮತದಿಂದ ಅಂದಂದಿನ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿದೆ. ಜನಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಈ ದೇಶದ ಜನತೆಯ ಬದುಕೆಲ್ಲ ರಾಜ-ಧರ್ಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನರಳಿದೆ." (ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ)

ಇದುವರೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತೆ ಬಂದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಅಂಶಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ

ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ ಸಂ. ೧. ಕಜಾಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,

ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಬಲ ಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತಾವಲಂಬಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮಾನಸಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮೂಲ ಮುಂತಾದ ಏಕಮುಖ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಆರ ಪ್ರಣೀತವಾದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ, ಬುನಾದಿಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮರೆ ಮಾಚಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಮೌನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಮೆರೆಸ ಹೊರಟಿದ್ದು ಈ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ದುರಂತ, ಅರಮನೆ, ಗುರುಮನೆಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಡೋಲಗ, ಪಟ್ಟದ ಮನೆಗಳ ಅದ್ದೂರಿ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು, ಪಕ್ವಾನ್ನ ಭೋಜನಗಳನ್ನು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿತೇ ಹೊರತು, ಈ ನಾಡಿನ ಬೃಹತ್ ಜನಸಮೂಹದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ನೆಲದ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು "ಸಮೂಹದ ಎದೆಯಾಳಕ್ಕಿಳಿದು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ" ಪುನರಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಈಗ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತ ಷಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಾಹಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣದ ಫಲವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಂತಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಾಡಿನ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗಳಾದ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಧಾಳಿಗೀಡಾದವು. "ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವು ಆದುದರಿಂದ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುದರಿಂದ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ದೂರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಘಟಿತವು, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವು, ನಿರಾಶ್ರಿತವೂ ಆದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುಲಭವಾಗಿ ಧಾಳಿಗೀಡಾಯಿತು. ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಅಧೀನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಲೆ ಎತ್ತಲು ಬಿಡದೆ ಸದಾ ಬಗ್ಗು ಬಡಿಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿತು. ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕ್ಷುದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾ ಜನಪರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಯತ್ನ ನಡೆಸಿತು" (ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ) ಜನಪರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಇಂತಹ ಧಾಳಿಗಳು ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೊಂಡದ ಬೌದ್ಧ ಸ್ತೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಶಂಕರಾಚಾರರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ

ಹೇಯವಾಗಿದ್ದವು.

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದರ ಮೂಲಕ, ಕೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೀವ್ರವಾದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾವನೆಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಈ ನೆಲದಲ್ಲೇ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಬೆಳಕಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಶ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಜನಸಮುದಾಯವು ನಿರಂತರವಾದ ಧಾಳಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ, ತೀವ್ರವಾದ ಶೋಷಣೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ತಮ್ಮ ಧಾತ್ಮಕ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ದೈನಂದಿನ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ "ಮೌಲ್ಯಗಳ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಲೇ ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಒರಟು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಬಂದ ಮೂಕ ಜನವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಬವಣೆ, ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಎರಕ ಹೊಯ್ಯುತ್ತ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿದ್ದುತ್ತಾ, ತೂಗುತ್ತಾ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪುತ್ತಾ ಸಾಗಿಬಂದ" (ಬೇಕಾದ ಸಂಗಾತಿ) ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣದ ವಿವರಗಳು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿವೆ. ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳಗಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎಸಗಿದ ಭಾರೀ ಮೋಸವನ್ನು, ಅಪಮಾನವನ್ನು, ಕೌರಗಳನ್ನು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವೇದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಘೋಷಗಳಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿದ, ವೈದಿಕರ ಮಂಗಳಾರತಿ ತಟ್ಟೆಯಿಂದ ಉದುರಿದ ಅಗ್ರಹಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ನಾವೀಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರಬಲವಾದ ಜಾನಪದೀಯ ಆಧಾರಗಳು ಅಧಿಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಆಕರವಾದ ಜಾನಪದವು ಈ ನೆಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಮಂದಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮೂಲ್ಯ ಸ್ವತ್ತಾದ, ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಚೆಗಿರುವ ವಾಚಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ 'ಗೊರವರ ದುಂಡುಚಿಯೆ, ಬೀದಿವರೆವ ಬೀರನ ಕತೆಯೆ' ಎಂದು ಹೀಗಳೆದರು. ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪತ್ತಾದ ಜಾನಪದವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧನೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತರು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನಿಖರವಾಗಿ ನಡೆದಷ್ಟೂ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜ ದನಿಗಳು ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆಂಬ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಅವರಿಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ,

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತಃ ಶ್ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪುನರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೀರಶೈವ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡವೇ ಹೊರತು ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನಾಡಿ ಬಡಿತವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈಜ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಸೂತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

"ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಮಷ್ಠಿ ಮನಸ್ಸಿನ ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಬರಬೇಕು. ಜನಪದ ಧರ್ಮ್ಮದ ಎಳೆ-ಎಳೆಗಳನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಪುಲವೂ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗರತಿಯರ ಹಾಡು, ಲಾವಣಿ, ಕಥನಗೀತೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕಥೆ, ಬಯಲಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೊದಲಾಗಿ ಹಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾದಿಗಳಿಂದ ಜನತೆಯ ಅಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ತ್ಯಾಗ, ದಯೆ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತಳಪಾಯ ಹಾಕಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೂವಾಗಿ ಅರಳಿದ ಕಾಯಾಗಿ ಮಾಗಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳಕನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ತ್ಮಿಕ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಮಾನವ ಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪಾರ ಅನುಭವದ ಖಣಿ. (ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪು.38)

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ನೆಲಕ್ಕೆ ಈ ಬದುಕಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದರ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ದೈನಂದಿನ ಹಾಡು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಗಿಡ, ಮರ, ಬಳ್ಳಿ, ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಜೀವಪರವಾದ ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ತಡಕಾಡದೆ ಬದುಕುವ ಸಂತೃಪ್ತಿ, ನೆಮ್ಮದಿ, ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾಗಿವೆ. ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯ ವಂಚನೆಗೀಡಾದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥವಾಗಲೀ, ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗದೆ ಹೋದ ಕಾರಣ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ತಲೆ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ಕಂಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಕಲನ, ವ್ಯವಕಲನಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕಾಯಕನಿಷ್ಠ ನಿಲುವು

ಈ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ವಲಯಕ್ಕೂ ಸೇರಿದ್ದು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕೃಷಿಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಶಲಗಾರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಸರಳತೆಯ ಅಡಿಪಾಯದ

ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದು, ಸುತ್ತಲಿನ ನಿಸರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ನಂಬಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದುಡಿದು ಕಷ್ಟ ಬಿದ್ದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಂಚನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಬೃಹತ್ ಜನಸಮುದಾಯ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರು. ನಿರಂತರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ಜನತೆಗೆ ಕೃಷಿ ಒಂದು ಕಸುಬಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಪರಂಪರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಂಟ. ತನಗೆ ಸಾಲದಿದ್ದರೂ ತಾನು ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಬೆಳೆಯದವರಿಗೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹಂಚುವ ಉದಾರಿ. ನಿತ್ಯದ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವನಿಗೆ ಮೂರ್ತವೇ ಸರಿ. ಅದು ಭೂಮಿಯಿರಲಿ, ಕೃಷಿಗೆ ಬಳಸುವ ಸಲಕರಣೆಗಳಿರಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂಜ್ಯ. ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದುವು. ತನ್ನನ್ನು ಹೆತ್ತು ಹೊತ್ತು ಪೋಷಿಸಿ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಒಂದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲದ ಬಗೆಗಂತೂ ಅತೀವವಾದ ಭಕ್ತಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಾದ ಭೂಮಿ, ಬಸವಣ್ಣನೂ ಸಹ ಪವಿತ್ರವಾದುದಾಗಿವೆ. ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿವೆ.

ಬೆಳಗಾಗ ನಾನೆದ್ದು ಯಾರಾರ ನೆನೆಯಾಲಿ
ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋಳ-ಬೂಮಿತಾಯ
ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೆ ನೆನದೇನು||

ಕೃತಜ್ಞತೆ ಕೋಡಿ ಹರಿಯುವ ಇಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಂತೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟ ಅನುಭವದ ಚಿತ್ರಣವೇ ತುಂಬಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಗೀತೆಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ದುಡಿಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅದಮ್ಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗೀತೆಗಳು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾದ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದಾಗ ಉತ್ಪಾದಕರಾದ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗವು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿ ತಾವೆ ದುಡಿಮೆಗೆ ಇದೇ ಎರವಾದದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿ. 'ನೇಯೋನ ತಿಕ ಬೆತ್ತಲೆ' 'ಬಡಗಿ ಮನೆ ಸಟ್ಟುಗ ತೂತು', 'ಬಡವನ ಹೆಂಡ್ರು ಬಲಗಾರನ ಸೂಳೆ'ಯಾದದ್ದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆಯ ವಂಚನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಾದೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು

ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಸಮಷ್ಟಿಕೃತ ಸಾವಯವ ಸಮಾಜ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚಕ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮದುವೆ, ದಾಂಪತ್ಯ, ಮುತ್ತೈದೆತನ, ತಾಯ್ತನಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಬಾಳಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಆಚರಿಸುವ ಜನನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸತ್ತವರಿಗಾಗಿ ಇದ್ದವರು ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಥಿ ಮಾಡುವವರೆಗೂ ಕಂಡು ಬರುವ – ವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಧಿಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಮದುವೆಯಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನೆದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈದಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹಲಸು, ಆಲ, ಅತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಮರದ ಕೊನೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡಿಸಿ, ಒಡವೆ ಹಾಕಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಮನೆ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯಲು ಬಳಸುವ ಕರಿಯ ಬಾನಿಯ ನೀರನ್ನು ಪವಿತ್ರ ನೀರನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರೀತಿ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳ ನಿಖರ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿ ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳು, ಜರಿಯುವ ಪದಗಳು, ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕಂತೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕವೇ ಸರಿ. ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಕೋರಿ ಹೊತ್ತರೂ ಗಂಡನೇ ಸರ್ವಸ್ವ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಗರತಿ, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಗಂಡ, ಸೂರ್ಯನಿಗೇ ಬಾಣ ಬಿಡುವ ಮಗ, ಮನೆ ತುಂಬ ಕನ್ನಡಿಯ ಬೆಳಕಾಗಿ ಸುಳಿವ ಬಟ್ಟಲುಗಣ್ಣಿನ ಕಟ್ಟಾಣಿಯಂಥ ಮಗಳು, ಆಕಳಂಥ ಅತ್ತೆ, ಗೋಕುಲದಂಥ ಮಾವ, ಬೇಕಾದ್ದು ನೀಡುವ ಗಂಡನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸುತ್ತೇಳು ನೆರೆಗಂಜಿ, ಗಂಜೀ ಕುಡಿದು ಬದುಕಿದರೂ ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನೇ ಸ್ವರ್ಗ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಉದಾರ ಹೃದಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ನೆಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಗರತಿಯ ಬದುಕಿನ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ತವರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಡುವ ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆಗಳು ಹಲವು ಬಾರಿ ನೋವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಬಾರಿ ನಗುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಿರಿಯಾಸೆ, ಉಸಿರಾಸೆಯಾದ ತವರಿನ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಗೀತೆಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆ, ಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗ್ಗಕ ಏಸೊಂದು ದಿನ ಬೇಕ
ತಾಪ್ಪೊತ್ತಿನಾದಿ ತವರಾದಿ-ಮನೆಯಾಗೆ
ಕಾಶಿ ಕುಂತವಳ ಹಡೆದವ್ವ||

ಜನಪದರು ಪ್ರೀತಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡವರು. ಈ ಪ್ರೀತಿ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ನದಿಯಂತೆ ನಿರಂತರವು, ಚೈತನ್ಯದಾಯಿಯೂ ಆದ, ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದ ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲಿನದು. "ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಜೀವನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಇದ್ದ ಕಿಂಚಿತ್ ಅವಕಾಶದ ಅನಂತರವೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲೆ ಮುಡುಕುಗಳ ಅಸಂಖ್ಯ ಕನಸುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನನಸಿನ ರೂಪ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ" (ಬೇಕಾದ ಸಂಗಾತಿ) ಪ್ರೀತಿಸುವ ಜೀವಗಳು ಎದುರಾಗುವ ಎಂತಹ ವಿಪತ್ತನ್ನೂ ದಾಟಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ದೃಢತೆಯನ್ನು 'ನುಚ್ಚಾಯ್ತು ನೀರ ಹೊಳೆಯಾಗ', 'ಚಿಕ್ಕಿ ಉಂಗುರಕೆ ನಾರಿ ಮನಸೋತಳೆ' ಮುಂತಾದ ಗೀತೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಿಶುದ್ಧ ಪ್ರೀತಿಯಂತಹ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಅತ್ತೆ ಕಾಣದಾಗೆ ಮಾವ ಕಾಣದಾಗೆ
ಒಪ್ಪದಲಿ ನಾನು ಬಳಸಿದಂತ-ಹರವಿ
ನುಚ್ಚಾಯ್ತು ನೀರ ಹೊಳಿಯಾಗೆ

ಮುಕ್ತ ಪ್ರಣಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೀಯದೆ, ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಸಾರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಜೀವಗಳು ಎದೆಗುಂದದೆ ತಮ್ಮ ಕನಸುಗಳ ಸಾಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂರುವುದನ್ನು ಕಾಯಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡುಳ್ಳ ಗರತಿಯೂ ಸಹ ಮೆಚ್ಚಿದ ಇನಿಯನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೋಟೆಯನ್ನು ದಾಟಲಾರದೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಮಿಸುಕುತ್ತಾ 'ಮೊಗ್ಗಾಗಿ ಬಾರೊ ತುರುಬೀಗೆ', 'ರಾತುರಿಗೆ ಬಾರೆ ಕನಸೀಗೆ' ಎಂದು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾ 'ಆಚೆ ಕೇರೀಲಿ ಬೇಕಾದ ಸಂಗಾತಿ'ಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ಕೂರುವುದು ಈ ನೆಲದ ಜನರ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರೀತಿಯ, ನಿಷ್ಠೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸಹಕಾರಗಳ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಸುಭದ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಪರಸ್ಪರ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇದ್ದಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಅಸಹನೆ ಇದ್ದರೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿನ ಪೋಷಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ತಾನೂ ಬದುಕಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶವ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಸರ್ವ ಸಮಾನತಾ ಭಾವ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಊರೊಟ್ಟಿನ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನ ವಯಸ್ಸು ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದವನು ಎನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಈ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿದ್ದನು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಉಚಿತವಾದ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಚಿತವಾದ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಸ್ವಭಾವತಃ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯಿಗಳಾದ ಜನಪದರು ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಉಪಕಾರ, ಉಪಚಾರ, ಸಹಕಾರ, ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರಗಳಂತಹ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. 'ಬಡವನ ಮನೆ ಊಟ ಚಂದ, ಬಲಗಾರನ ಮನೆ ಮಾತು ಚಂದ' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಿರಬಹುದು. ರಸಿಕತೆಯು ಜನಪದರ ಬದುಕಿಗೆ ಮುದ ನೀಡುವ ಲವಲವಿಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಪ್ರಖರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೇಲು ಜಾತಿ, ಕೆಳಜಾತಿ, ಹಿಂದೂ, ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎನ್ನುವ ಯಾವುದೇ ಭೇದ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬದುಕು ನಡೆಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ನೆಲದ ಸಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಬಲ ಪದಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಮೊಹರಂ ಹಾಡುಗಳು ಹಜರತ್ ಹುಸೇನ್ ಮತ್ತು ಹಸನ್ನರ ಬಲಿದಾನದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಪವಿತ್ರ ಅಮರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನಿತ್ಯನೂತನವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಿವೆ. ದರ್ಗಾಗಳಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆ ಓದಿಸಿ ಬರುವ ಹಿಂದೂಗಳು, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಸ್ನೇಹ ಸೌಹಾರ್ದತೆಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಳಗಿ ಮಠ, ಶಿರಹಟ್ಟಿಯ ಫಕೀರಸ್ವಾಮಿ, ಶಿಶುವಿನಹಾಳದ ಶರೀಫಜ್ಜ, ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆಗೆ ಸಂಕೇತಗಳಾದರೆ ಬಾಬಯ್ಯನ ಜಗಳು, ಅಲಾವಿ ಕುಣಿತಗಳು, ಉರುಸುಗಳು, ದೀವಳಿಗೆ ದಂಡು ಊರಾಡುವುದು. ಅಂಟಿಕೆ ಪಂಟಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜ್ಯೋತಿ ನೀಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಜನಪದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡಾವಳಿಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅನುಭವಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಮಾಜದ ಲೋಪ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಅವರನ್ನು ನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಸಲು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು ಕೋಭೆಗೊಳಗಾದಾಗಲೂ ಸಹ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ತ್ರಿಪದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ

ಭಾಗಾದಿ ಬಲಕಿರಲಿ ವೈರಿ ತಾ ಎಡಕಿರಲಿ
ಚಾಡಿಕಾರರ ಮನೆಯು ಎದುರಿರಲಿ - ಬಲಭೀಮ
ದೇವ ನನ ಮ್ಯಾಲ ದಯವಿರಲಿ॥

ಕೀಳರಿಮೆ, ವಿಧಿವಾದ, ಮೌಢ, ಜಾತೀಯತೆಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ಇಲ್ಲವೆ ನರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಜನಪದರ ಬದುಕು ಸಮೃದ್ಧಿ ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬದುಕೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಕತ್ತಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಬೆಳಕಿನ ಕೋಲು'ಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳು ಎರಚಾಡಿದರೂ ಉಳಿದಂತೆ ನೋವಿನ, ಗೋಳಿನ ಬದುಕೇ ಆಗಿದೆ. 'ದುಃಖಮೂಲವಾದ, ಯಾರನ್ನೂ ದೂಷಿಸಿದ, ಅತ್ಯಂತ ತಣ್ಣನೆಯ ನೋವು, ಪದೇ ಪದೇ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟು ಸೋಲನ್ನೇ ಉಂಡುಟ್ಟು ಹೊದೆಯಬೇಕಾದ' ಹೀನಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜನಪದ ಗೀತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಡವರು ಸತ್ತಾರೆ ಸುಡಲಿಕ್ಕೆ ಸೌದಿಲ್ಲ
ಒಡಲ ಬೆಂಕೀಲಿ ಹೆಣ ಬೆಂದೂ-ದೇವಾರ
ಬಡವರಿಗೆ ಸಾವ ಕೊಡಬೇಡ॥

ಯಾವುದೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಾಗದ ಇಂತಹ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಜಾನಪದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಲ್ಲದು. ಬದುಕಿನ ಭೀಭತ್ಸ ಸ್ಥಿತಿ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತೆರನಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಗೀತೆ.

ಒಕ್ಕಲಗೇರ್‍ಯಾಗ ಮಳೆರಾಜ
ಅವರು ಮಕ್ಕಾಳ ಮಾರ್‍ಯಾರೋ ಮಳೆರಾಜ
ಮಕ್ಕಳ ಮಾರಿ ರೊಕ್ಕ ತಕ್ಕೊಂಡು
ಭತ್ತಂತ ತಿರಿಗ್ಯಾರೋ ಮಳೆರಾಜ,

ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾರಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ದಾರುಣ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಭೀಕರ ಬರಗಾಲದ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಬದುಕಿನ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ದಾರುಣತೆಗಳನ್ನು ಇವು ದಾಖಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಆಕಳಂಥ ಅತ್ತೆ, ಗೋಕುಲದಂಥ ಮಾವ, ಬೇಕಾದ್ದು ನೀಡುವ ಗಂಡ, ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸೋದರರು, ನೆತ್ತಿ ನೋಡಿ ಎಣ್ಣೆ ಒತ್ತುವ ತಾಯಮ್ಮನಿದ್ದರೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಲಿ, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾಗಲಿ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ತಾಯಿಲ್ಲ ತವರಿಗೆ ಹೋಗದಿರು ನನ ಮನವ
ನೀರಿಲ್ಲ ಕೆರಿಗೆ ಕರು ಬಂದು-ಹೋಗುವಾಗ
ನೋಡದರ ದುಕ್ಕಗಳ ||

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಸರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ತವರು ತಾಯಿಯ ಸಾವಿನಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈತಪ್ಪಿದ ಕರುಣಾಜನಕ ಚಿತ್ರಣ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಾಯಾರಿ ಬಂದ ಕರುವಿಗೆ ನೀರಿಲ್ಲದ ಕೆರೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರಾಸೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಂಬಲವೂ ಸಹ ಹತಾಶೆಗೊಳಗಾಗುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಉಪಮೆ ಕಣ್ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ದುರಂತ, ದಾರುಣತೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಜನಪದರು ಬದುಕಿಗೆ ಸಂತಸವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಉತ್ತಮ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರು.

ಕೋಳಿ ಬಾಡೆಸು
ಕೋಲ್ ಮ್ಯಾಗಳ ಹಿಟ್ಟು
ಹೊಂಗೆ ನೆಳ್ಳು
ತೊರೆ ಮಳ್ಳು
ಸಗ್ಗ ಸುಳ್ಳು

ಎಂದು ಹಾಡಿದರು. ಹಾಡಿದಂತೆಯೇ ಬದುಕಿದರು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವು

ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವು ಸ್ತೋತ್ರ, ಸ್ತುತಿ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳ ನಿಲುವಲ್ಲ. ಒತ್ತಾಯದ, ಒತ್ತಡದ, ಬಲಾತ್ಕಾರದ, ಗೇಲಿಯ ನಿಲುವು. ಜನಪದರ ಬದುಕು ರಾಜಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಿತು. ತಮ್ಮ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧರ್ಮವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜನಪದರ ಕಲ್ಪನೆಯ ದೇವರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಸಸ್ಯ, ಜನ, ಪ್ರಾಣಿ, ವರ್ಗಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ಆಶಯವನ್ನಾಗುಳ್ಳದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಜೀವ ಜಗತ್ತು, ಸಸ್ಯಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವವಾದ ಪ್ರೀತಿ, ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲೂ ದೇವರನ್ನು

ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉರಿಯುವ ಸೂರ್ಯ, ಉಳುವ ಭೂಮಿ, ಬಿತ್ತುವ ಕೂರಿಗೆ, ಬೀಸುವ ರಾಗಿಕಲ್ಲುಗಳೂ ಸಹ ದೇವರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೇವತೋಪಾಸನೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವತೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ದೂರ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಹತ್ತಿರದ ಸಲುಗೆಯ ಬಂಧುಗಳು. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವರಿಗೆ ಹೊರಿಸಿ, ಆರ್ತರಾಗಿ ಬೇಡುವಂತೆಯೇ ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಬಲಾತ್ಕರಿಸಿ, ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಉಣ್ಣುವ ಊಟವನ್ನು ದೇವರುಗಳಿಗೂ ಬಡಿಸಿ ನೋಡಿ ಮನದಣಿಯೆ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮದೆನ್ನುವ ಬದುಕು ಸೊಮ್ಮು ಶಿವನದು ಕಾಣೋ
ಹುಮ್ಮಸವು ಬೇಡ ರೈತನಿಗೆ-ಬಸವಣ್ಣ
ಒಮ್ಮನದಿ ನೀಡೆ ಕೈ ಮುಂದೆ ||

ಎಂದು ಸಖ್ಯಭಾವ, ದಾಸ್ಯಭಾವ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮುಗ್ಧ ಜನಪದರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮನಸೋತ ದೇವರು ತಾನಾಗಿಯೇ ಭಕ್ತನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಸ್ತುತಿ, ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಂದ ದೇವರನ್ನೊಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ, ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಮೀರಿದರೆ ಒಣ ಮೆಣಸಿನ ಕಾಯಿ ಕಾರ ಅರೆದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬಳಿದು ಊರಾಚೆ ಮುಖ ಅಡಿಯಾಗಿ ಬಿಸಾಡುವುದನ್ನು ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಒಳಿತನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ದೇವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ತನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಂಗತಿ.

ಮನೆ ದೇವರು, ಊರ ದೇವರು ಎಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಜನಪದರಿಗೆ ಚಾಮುಂಡಿ, ಚೌಡಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ಮಾಳಮ್ಮ, ಕಬ್ಬಾಳಮ್ಮ, ಮೂಗೂರಮ್ಮ, ಮಾದಪ್ಪ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ನಂಜುಂಡ ಹೀಗೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಚಿರಂತನ ದೇವತೆಗಳು, ಹನುಮಂತರಾಯ, ಬಸವಣ್ಣ, ಗಣಪತಿಯಂತೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು.

ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗ, ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

"ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಜಾಗೃತವಾದದ್ದು " (ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ)

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷದ ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳು ಕಂಡು ಬರುವ ಹಬ್ಬಗಳು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಜನಪದರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಪ್ರಾಣಿ, ಸಮೃದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಿರುವ ಹಬ್ಬಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿವೆ. ಕುಂಭಪೂಜೆ, ಗಂಗೆಪೂಜೆ, ವೃಕ್ಷಾರಾಧನೆ, ಸಗಣಿ ಪೂಜೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕಾಮನಹಬ್ಬ, ಜೋಕುಮಾರನ ಹಬ್ಬಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಫಲದಾಯಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಫಲವು ದೊರಕಬೇಕೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕುಂಭ ಪೂಜೆ ಆಚರಣೆಯು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶ. ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲೂ ಕುಂಭ ಅಥವಾ ಕಳಸದ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಳಸ ಸ್ಥಾಪನೆ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೆಂಗಳೂರು ಕರಗದ ಮೂಲ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆರಾಧನೆಯಾಗಿದ್ದು ಕೃಷಿಕರ ಹಬ್ಬವಾಗಿದ್ದ ಕಾಮನಹಬ್ಬವು ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತಾದರೂ ಕಾಮನು ಮಳೆಯ ಹಾಗೂ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತರುವ ದೇವತೆ. ಕಾಮನ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಳೆರಾಯನ ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಹಾವು, ಕೋತಿ, ಹಸುಗಳು ಸತ್ತರೆ ವಿದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿರುವ ಪೂಜ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಗೋಳ' ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಕ್ಕಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬಗಳು ಪ್ರಾಣಿ, ಸಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರಾದ ಗುಡ್ಡರು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಹ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳು ಹಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಈ ವಾಚಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರುಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ರಾಜರುಗಳು. ದರ್ಪಿಷ್ಟ ಗೌಡರುಗಳು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರುಗಳಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಮೇಲೇರಿ

ಜನಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು. ಉಳ್ಳವರನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡಿದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರ ನಿಂತ ಹೊಲೆಯರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಿಗರ ಮಾದಪ್ಪ, ಪುರಾಣಗಳ ನಾಯಕರಾದದ್ದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಜನಪರ ನಾಯಕರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಆ ಗೌರವವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು

ಅನ್ನೇಕಾರ ಅರಸು ನಿನ್ನ ಸಂಬಳ ಸಾಕು
ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಹಳೆ ಅಕ್ಕಿ ಅನ್ನ ಉಂಡು
ಚನ್ನಿಗ ನನ ತಮ್ಮ ಬಡವಾದ

ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಜನಪದರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಎಂತಹುದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ತ್ರಿಪದಿ ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಶೋಷಣೆ, ಕೌರಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಸ್ಥಾನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತವು ಗೌಡ, ಶಾನುಭೋಗ, ತಳವಾರ, ನೀರುಗಂಟಿ, ಮಣೆಗಾರ ಹಾಗೂ ಚಮ್ಮಾರ, ಅಗಸ, ಕಮ್ಮಾರ ಮುಂತಾದ ಆಯಗಾರರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕೃಷಿ ಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಠ, ದೇಗುಲ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ವಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಂಸ್ಥಾನಿಕರು, ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ರಾಜರುಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕರ ಕಂದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಳರಸರ ತುತ್ತೂರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಜನ ದೂರ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವದ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಳರಸರ ತೆವಲುಗಳಿಗೆ, ರಣೋತ್ಸಾಹಗಳಿಗೆ, ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜ್ಯದಾಹಗಳಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಚದುರಂಗದ ಕಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶವು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮೇಲೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನೇರವಾಗಿ ಸಕ್ರಿಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಆಳಿದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಸಾಮಂತರು, ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ ಸರಳತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಕಲಿತನಗಳಿಂದ ಕಾದಾಡಿ ಮಡಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಕೊರಳೆತ್ತಿ ಹಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಲಾವಣಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಾಗಡಿ ಕೆಂಪೇಗೌಡ, ಸರ್ಜಪ್ಪ ನಾಯಕ, ಮದಕರಿ ನಾಯಕ ಮೊದಲಾದ ಹೃದಯವಂತ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ತಮ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದರೆ, ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ, ಸಿಂಧೂರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಕನ್ನೇಶ್ವರ ರಾಮ, ಕಟ್ಟಿಯ ಚನ್ನಣ್ಣ, ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು, ಧೋಂಡಜಿ ವಾಘರಂತಹ

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಕಲಿತನಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಜರಾಮರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭಜಂತ್ರಿಗಳು, ಮಾದಿಗರು ಈ ನೆಲವನ್ನಾಳಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದೆ.

ಪ್ರತಿಭಟನೆ

ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಸಿರು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಾಖಲಾತಿಯೇ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜನಪದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಬಂದ, ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜನಪದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ..

ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು 'ಜಾತಿ ಅಂದೋರ ಮುಕಳಿಗೆ ಗೂಟ' ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕಿತು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದರ್ಶ ಪುರುಷನಾದ ರಾಮನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ರಾವಣನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿತು. ಕನಕಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಚುವನಳ್ಳಿ, ಮದ್ದೂರಿನ ನಿಡಘಟ್ಟದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ರಾವಣನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿವೆ. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೀನಾಮಾನವಾಗಿ ಬಯ್ಯುವ ಸವರ್ಣಿಯರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಗಿಯುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೊಗೆ ಆಡುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಮಾಧಾನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದ 'ಚರಿತ್ರೆಯ ದುಃಸ್ವಪ್ನಗಳಾದ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ವೀರಗಲ್ಲು, ಮಾಸ್ತಿಕಲ್ಲು, ನಿಸಿದಿ ಕಲ್ಲು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೀರಿಗೆ, ಬೆಂಕಿಗೆ, ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ. ಇವು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇರಿದ 'ಬರ್ಬರ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಕೇತಗಳು'. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಹಾಡ್ಗತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಕನ್ನಡದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಭೀತಿಗ್ರಸ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. 'ನೀತಿ ಹೇಳ್ತಾಳೆ ನಿಂತ್ಕಂಡು ಉಚ್ಚೆ ಹುಯ್ತಾಳೆ' ಗಾದೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೂ ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ.

ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ, ಚಿಕ್ಕೋಳು ಹಿರಿದಿಮ್ಮವ್ವ' 'ಧರಣಿಯಮ್ಮನ ಬಲಿದಾನ', 'ತಾಡಿನಾಗಮ್ಮ' ಮೊದಲಾದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಂಚನೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಾಯಕರು, ಅಸಹಾಯಕರು ದುರ್ಬಲರು, ಅಂಗವಿಕಲರಾಗಿರುವುದು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು

ಮುಖವಾಗಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ಮಹಿಳೆಯು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. 'ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮರ್ಹತಿ' ಎಂದು ಸಾರಿದ ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದುಡಿಯುವ ಹಕ್ಕನ್ನು, ಮಾತನಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ವಿಧವೆಗೆ ಮರು ಮದುವೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿತು. ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ ಧೈರ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜವು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನೊಳಗೆ "ಅಂತ ಚಲನಶೀಲತೆ (Inner Dynamics) ಯೊಂದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜಾತಿಯ ಜನರು ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮನೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ತೆರದ ಬದಲು ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಪಡೆದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು".(ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ)

ತನಗಿಂತ ಮೇಲಿನವರ ಜೊತೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯವಲ್ಲ. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾದು ಕೂತಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಚೊಕ್ಕ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದವು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳ ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳಾಗಿ, ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಾಗಿ, ಸೇವಕ ಸೇವಕಿಯರಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡವು. ದೇಸೀಯ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರೇಣುಕಾಂಬೆಯಾದಳು. ಮಾದಪ್ಪ ಮಹದೇಶ್ವರನಾದನು. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಖಂಡೋಬನಾಗಿ ಪೂಜೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪೂಜಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನರ ಕೈ ತಪ್ಪಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ಪಾಲಾಯಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ರೌಪದಿ ಕತೆಯನ್ನು ಕರಗ

ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕವೊಂದನ್ನು, ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುಂಭಪೂಜೆಯನ್ನು ವೈದಿಕೀಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು.

ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೌಢ್ಯ ಎಂದು ಖಂಡಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮತಗಳು ತಿರುಪತಿ, ಮಂತ್ರಾಲಯ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪವಾಡ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯುವುದನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮತ್ತೆ ಇಂದು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿಯಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿತು.

ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೇರಿಕೆಯಂತೂ ವೈದಿಕೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದವು. ಕುರುಬರು ಕಾಳಿದಾಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದದ್ದು, ನೇಯ್ಗೆಯವರು ದೇವಾಂಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದದ್ದು, ಬೇಡರು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದದ್ದು ಇಂತಹ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೀಡಾಗಿ, ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವು ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಲು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದರನ್ನು ಅವಮಾನಕ್ಕೀಡುಮಾಡುವ ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾಣಗಳು, ದೈವಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ವ್ಯಾಮೋಹದ ಸುಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶೋಷಕ, ಶೋಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಅಮೂಲ್ಯ ಸತ್ಯಗಳು ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆ ತಂದು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಆರಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು

· ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

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

ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬು. ನಂಬಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯು ಹುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ ಅಥವಾ ನಂತರ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಪುರಾಣ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಉಪ ಜಾತಿಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹೀಗೆ ಏನಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಒಂದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬೇಡಿಕೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಚರಣೆ ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು

ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ. ಕಜಾಯ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ಇದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

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

ಆಚರಣೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಅವು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳಂತೂ ತಮಗಿಂತ ಮೇಲಿನವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಮೂಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತದೆ. ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಜನ ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅರಿವಿದ್ದೋ ತಾವು ವೈದಿಕರಾಗಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ದೇವರುಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಚೊಕ್ಕ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ್ದು ಅಂದರೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ, ಪೂಜಿಸುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಜನಪದ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ನರಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದು ಅಂದರೆ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೆ. ಪೂಜಿಸುವ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಜನಪದ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ನರಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಹಳೇ ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಆಕೆಯ ಅಣ್ಣ ಹೇಮಗಿರಿಯಪ್ಪ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿದ. ಈಗ ಆಕೆ ಚೊಕ್ಕ ಭೋಜನದವಳು. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವಾಗ ದೇವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಪರದೆ ಎಳೆದು ನಂತರ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಯಂಕರ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಾಧುವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದೇ

ಆಚರಣೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ಕ್ರೂರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕಲು ಎಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿವೆ. ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಸುಧಾರಣೆಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಚನಕಾರರ ಧಾಳಿಗೂ ತುತ್ತಾಗಿವೆ. ಆಚರಣೆಗಳ ರೂಪಾಂತರದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಆಯಾ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಹೆಸರು ಬಹಳ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಅವನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.. ಆಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಸತ್ತರೆ ಹೂಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇರುವ ಕುಟುಂಬ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದರೆ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯ ಸತ್ತಾಗ ಅವನನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. (ಚಲುವೇಗೌಡ ತ.ಚಿ.) ತನಗಿಂತ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಸತ್ತವರನ್ನು ಸುಡುವುದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಸುಡಬೇಕೆಂದು, ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಯಸುವುದು ಆತನ ವೈದಿಕೀಕರಣದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

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

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

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವ ಕುರಿ, ಕೋಣವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮೊದಲು ಅದನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಸುವಿನ ಪೂಜೆ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಾಯಿಗಳ ಆರಾಧನೆ ಅಪರೂಪವಾದದ್ದು. ಈ ಹಳ್ಳಿ ಹೊಲೆಯರು ನಾಯಿ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಗೆಪ್ಪನ ಗುಡಿಯೂ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿದೆ. ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಹಿರಿಗೆಪ್ಪ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಮಗನ ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿರಿಗಣ್ಣನ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಪ್ರತಿ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ನಾಯಿಯಂತೆ ಬೊಗಳಬೇಕು. ಮನೆಯ ಒಳಗಿದ್ದವರು ಅವನ ಬಾಯಿಗೆ ರೊಟ್ಟಿ ಚೂರನ್ನಿಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಬೊಗಳುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಹಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಬೊಗಳುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸ್ನಾನ, ಭೋಜನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಷ ಪೂರ್ತಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ನಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಕ್ಕಾದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

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

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

ಆಫ್ರಿಕಾದ 'ಮಾಂಬೆಟ್ಟು' ಜನಗಳ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಪ್ಪು ಜನರು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ರಕ್ತ ಚಿಮ್ಮುವವರೆಗೆ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಗಾಯವಾಗಿ ರಕ್ತ ಬಂದರೆ ಆ ರಕ್ತವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ದ್ವೇಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಡೆದಾಡುವ ಇವರು ಪರಸ್ಪರ ರಕ್ತ ಕುಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸೋದರತ್ವ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು

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

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

ಒಂದು ದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬ ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಸೋದರ, ಸೋದರಿಯರನ್ನೆಲ್ಲ ಭಕ್ತರು, ಪರ ಊರುಗಳಿಂದ ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಪರಸ್ಪರ ತಬ್ಬುವ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಹಬ್ಬ ಮುಗಿದು ಅಗಲುವಾಗ ಗೋಳಾಡುವ ಆಚರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎರಡೂ ಊರಿನ ಜನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು "ಭೇಟಿಯ ಆಚರಣೆ" ಎನ್ನುವರು. ಕಾಳಗದ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಭಕ್ತರ ಮೈದುಂಬಿ ಬಂದು ಯುದ್ಧದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅವಸರದಮ್ಮನ ಹಬ್ಬ ಅವಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗೂ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ

ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ದೇವರುಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವು ದೇವರುಗಳು ಮಾನವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು,

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

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

ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಆಚರಣೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ನಾನ ಆತನ ನಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ನಾನ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಆದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು "ದಿವ್ಯಸ್ನಾನ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಚರಣೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗೋಕರ್ಣದ ಸಮುದ್ರ ತೀರದ ಗಂಗಾ ಮತಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಅವರು ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಸಲ ಗಂಗಮ್ಮನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಿನ ಮುಂಚೆ ಆ ಜನಾಂಗ ಪೂರ್ತಿ ಭೇದಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆಗುವ ಆಚರಣೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಇವರು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಶುದ್ಧಿಗೂ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ದೇವತೆಗೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದೂ, ಭಯಾನಕವಾದುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನರ ಆಚರಣೆ ಮೃದುವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೇ ಬಲಿ, ಹಿಂಸೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಗ್ರ ದೇವತೆಗೆ ವೈದಿಕನೊಬ್ಬ ಅರ್ಚಕನಾದರೆ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಕೊಂಡ, ಬಾಯಿಬೀಗ, ಸಿಡಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರು ಸೇರಿ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಳಜಾತಿಯರದು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಆಚರಣೆಗಳು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯೊಬ್ಬಳ ಪೂಜಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ಬೆಂಕಿ ಕೊಂಡದ ಮೇಲೆ ಆತ ಓಡುವುದಿಲ್ಲ.

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

ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮಾಡಿರುವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ತಮಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ತರುವಂಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೊಲೆಯರ ಮದುವೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಧಾರೆ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗಂಡು ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಿ ಈಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ ದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದ ಅನೇಕರು ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಣ್ಣೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮದುವೆಯ ಗಂಡು ಅವರನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅಣಕು ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅವರು ಊರೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ತ ಚಿಮ್ಮಿದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಉಳಿದವರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಕುಂಕುಮದ ನೀರನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಏಕಾಕಿಯಾದ ಈತ

ಜಯ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಹೊಲೆಯರ ವೀರನೆಂದೂ, ಉಳಿದವರು ಸವರ್ಣೀಯರೆಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ತಿಥಿ ಆಚರಣೆ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯನ ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾತಾನಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತನಿಗೆ ಹೆಂಡ, ಮಾಂಸವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾತಾನಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಈ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುರು ಮದ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾಂಸವನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹೊಗೆಯಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ದೇವರ ಹಬ್ಬ ಮಾಡುವವರು ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಜನ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿಣಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಏಕಸೂತ್ರ ಅಪರೂಪ. ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಭಕ್ತರ ಕಡೆ ಬೆನ್ನು ಮಾಡಿ ಗೋಡೆಯ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ದೇವತೆಯ ಹಿಂಭಾಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಳೆ ಬಂದು ಹಳ್ಳ ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಂದಾಗ ಕುಯ್ದು ಎಂಬ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಹೀನಾಮಾನ ಬಯ್ಯಲಾಗುವುದು. ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಪೂಜಾರಿಕೆ ವಂಶ ಪಾರಂಪರವಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನೀಲಕಂಠನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಷ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಪೂಜಾರಿ ಮತ್ತು ಪೂಜಾರಿಣಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಹಬ್ಬದ ಅಂದಿನ ದಿನ ಒಬ್ಬ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನ ಮೈಮೇಲೆ ದೇವರು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜನರ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸನ್ನೂ, ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆ ವರ್ಷ ಅವರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಪೂಜಾರಿ, ಪೂಜಾರಿಣಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಕೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ದೊರಕಬಹುದು.

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

ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾತಿಗಳ ಜನ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಷಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆಸಾದಿ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಬಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಬಯ್ಯದಿದ್ದರೆ ಹಬ್ಬ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸಾದಿ ಬಲಿಯಾದ ದಲಿತನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತಿಯಾದ ದೇವತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಹೀನಾಮಾನ ತೆಗಳಿ ಅವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಗಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಸಾದಿಯೊಬ್ಬ ಮೇಲುಜಾತಿಯವನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಗಿಯಲು ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟಾಗ ಅವರೆಲ್ಲ ಇವನನ್ನು

ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಹೊಡೆದದ್ದು ಉಂಟು. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆಚರಿಸಿದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ವಿಷಾದ ಆಸಾದಿಯ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿದೆ. ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಅವರ ಮೇಲೆ ದೇವತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಚೌಡಮ್ಮನ ಗುಡಿಯನ್ನು ನುಗ್ಗಲು ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲೇ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನ ಈ ದೇವರುಗಳನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಮೈದುಂಬಿದ್ದರೂ ಮೈದುಂಬಲು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಲೆಯರಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಉಜ್ಜನಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಎರಡು ಸಾರಿ ದೇವರು ಮೈದುಂಬಿ ಗುಡಿ ನುಗ್ಗಲು ಎರಡು ಸಾರಿಯೂ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಬುಲಾದಿಯ ಧರ್ಮರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥ. ಅವರದು ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜ ಇವರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರುವವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮರೆಯಬೇಕು. ಕೆಂಪು ಲುಂಗಿ, ಕೆಂಪು ಅಂಗಿ, ಕೆಂಪು ಪೇಟ ಧರಿಸಿ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವ ಇವರು 'ಜಾತಿ ಅಂದೋನ ಮುಕಳಿಗೆ ಗೂಟ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಬಬುಲಾದಿಯ ಮಠದ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೂಟವನ್ನು ಕೂಡ ತೂಗುಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

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

ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಲ ಬದಲಾದಂತೆ ತಾವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಇವು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆ ಆಗಬಹುದು. ದೇವತೆಯ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸ ದ್ವಾರಪಾಲಕರು ಇರುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಅವರ ನಡುವೆ ದೇವತೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸವದತ್ತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಚಿತ್ರವಿದ್ದು ಆಕೆಯ ಎರಡೂ ಕಡೆ ರಾಕ್ಷಸರ ಚಿತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬದಲು ಬಂದೂಕುಧಾರಿ ಪೋಲೀಸರ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಇಬ್ಬರು ರಾಕ್ಷಸರ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಪೋಲೀಸರು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಚಿತ್ರ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳ್ಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಯೊಂದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭವಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಸ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ಮಕ್ಕಳ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವುಗಳ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆ, ಮದುವೆ, ಸಾವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆದ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಇರುವಂಥವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಒಂದು ಜನಾಂಗ ದಾಟಿ ಬಂದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹಲವು ಹಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳು, ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪಕಲೆ

ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಜನಪದ ಕಲೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಲೆ, ಮಾನವರ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಜನಪದ ಕಲೆಯೂ ಉಗಮವಾಯಿತು. ಲಿಪಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮೊದಲು ಚಿತ್ರಗಳೇ ಲಿಪಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದವು. ಸಂತೋಷ ಸಡಗರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸಿನ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ತಾನು ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದು, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದರು ಬೇಟೆ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ, ವ್ಯವಸಾಯದ ಉಪಕರಣಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಯ ಸಾಧನ ವಿತರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅವರ ಬದುಕಿಲ್ಲ. ಕಲೆ ಅವರಿಗೆ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಮತಗಳ ಗೊಂದಲಗಳ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಜನಪದ ಕಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಬೆಳಕಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಜನಪದ ಕಲೆ

1. ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು (ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ)

2. ರಂಗವಲ್ಲಿ

3. ಮಡಕೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳು

4. ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಕಲೆ

ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ (ಸಂ.) ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ, ಕಜಾಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಣೆ

5. ಮುಖವಾಡಗಳು, ಹರಿಗೆ, ಗ್ರಾಮದ ವತೆಗಳು

6. ಯಕ್ಷಗಾನ, ಬಯಲಾಟಗಳು, ಮುಖವರ್ಣಿಕೆಗಳು

7. ಬಟ್ಟೆ, ಗಾಜು, ಕಾಗದ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳು

ಆ. ಜನಪದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ

1. ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳು - ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆ, ಆಯುಧಗಳು, ಉಪಕರಣಗಳು, ಮನೆ ಬಳಕೆ ವಸ್ತುಗಳು (ಆಭರಣಗಳು)

2. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ, ಯಕ್ಷಗಾನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳು

3. ಊರುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ, ಮನೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇ. ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು

ಆದಿಮಾನವ ತನ್ನ ಬೇಟೆಯಿಂದ ಮರಳಿ ಗವಿಯ ಬಾಗಿದ ಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ತಾರ ಬಿಡಿಸಿದ ಆತ ತನ್ನ ಸಾಹಸ ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ.

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೆಗಳ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪುಮಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಗುಡಿಗಾರರಿಂದ ಚಿತ್ರ ಬರೆಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಕುಳಿತ ಪಾಲಿಕೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಾಗಿದ ಗೀರುಗಳು. ಅದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ಜೋಳದ ದಂಟಿನ ಮರದ ಕೈ, ಎಡ ಬಲದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ-ಸೂರ್ಯರನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಹಸುವಿನ ಸಗಣಿಯಿಂದ ಗೋಡೆಯನ್ನ ಬಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಿತ್ರ ರಚನೆ ಲಗ್ನದ ವೇಳೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಕೆಲವು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಾಕಾರ, ವಿವಿಧ ಬಳ್ಳಿಗಳ, ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಕಾರದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಳಚೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಾಗಿಲ ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವಮ್ಮ ತನ್ನ ಬಾಗಿಲಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಈ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಬರೆದ ಚಿತ್ತಾರ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾಗದು. ಅಡಿಕೆ ಸಿಪ್ಪೆಯ ತುಂಡಿನ ಕೊನೆಯನ್ನೇ ಕುಂಚವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಷ್ಟೇ ನವುರಾದ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ತಂದು ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ಈಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ಅಪ್ಪಟ ಜಾನಪದ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಬಿದುರಿನ 'ಫಣತ'ದ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ತಾರ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಾಸತಿ ಕೈ ಬರೆದು, ಇದರ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರನ್ನು ಬಿಳಿ ಹಾಗೂ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು 200 ಪಲ್ಲ ಭತ್ತ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಇಂಥ ಫಣತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾಸದ ಮನೆಗಳ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಳೆದ ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರುವ ಮೊದಲು ಕಣದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭತ್ತದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಬೂದಿ ಮಾಡಿ ನೀರು ಬೆರಸಿ ಭತ್ತ ಸೇರಿಸಿ ತಿಕ್ಕುವುದರಿಂದ ಆ ಭತ್ತದ ಕಾಳು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು, ಕರಿಭಂಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಣದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಮಾಡಿರುವ ಚಿತ್ರದ ಸುತ್ತಲೂ ಉಡಿದಾರ ಅಂತೇಳಿ ಈ ಕಪ್ಪು ಭತ್ತವನ್ನು

ಸುತ್ತುವರಿದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಆಕಾರದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಪ್ಪು ಭತ್ತದ ಬೀಜದಿಂದ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯರ ನಡುವೆ ಸರ್ಪ, ಏಣಿ, ತ್ರಿಶೂಲ ಹಾಗೂ ಕುಡುಗೋಲು ಆಕಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಿದ ನಂತರ ಮನೆಯ ಫಣತಕ್ಕೆ ತಂದು ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತುಂಬುವಾಗ ಹಿಂದಿನ ವರ್ಷದ ಹಳೆ ಭತ್ತವನ್ನು ಕೊಂಚ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಭಾವ ಅವರದು. ಏನೇ ಇರಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸುವ (ಕಪ್ಪುವರ್ಣದ ಬೀಜದಿಂದಾದ) ಚಿತ್ತಾರ, ಜನಪದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸುಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಪಂಚ ಪಾಂಡವರ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ಡಮರುಗ ವಾದ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಮನೆ, ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಳಿದು ಶುಭ್ರವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ನುರಿತ ಕಲಾವಿದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಯಾರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯುವುದೂ ಜನಪದ ಚಿತ್ರಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚೆ ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಪ್ತರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹಚ್ಚೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಸುವುದುಂಟು. ಕೆಲವೇ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬುರುಡೆ ಬೆಸ್ತರು ಅಥವಾ ಕೊರಮಶೆಟ್ಟರ ವನಿತೆಯರು ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯುವ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದ ಜನಾಂಗ, ಗೇರುಬೀಜದ ಮಸಿಯನ್ನು ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆಯ ದೀಪದ ಕಾಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ (ಹಸಿರು) ಚಿತ್ತಾರ ರಚಿಸಲು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ. ಉರಿಯುವ ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ ಬುಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವ ಮಸಿಯನ್ನು ಎರೆದು ಎದೆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ ಹಚ್ಚೆಮಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧ. ಈ ಮಸಿಯನ್ನು ಪುಟ್ಟ ಕುಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಚ್ಚೆ ಹೊಮ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರೇ ಹೆಚ್ಚು. ತಾಳೀಮರದ ತೆಳುಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರರಚನೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಚಿತ್ರ ತರಬೇಕೋ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿತ್ರವನ್ನು, ತಾಳೆಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಸಿಗೆ ಅದ್ದಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಜೋಳದಂಟಿನ ಸಿಪ್ಪೆಯಿಂದ ಸುತ್ತಿ ದಾರದಿಂದ ಬಿಗಿದ ಸೂಜಿಗಳನ್ನು ಮೂಸೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡ ರೇಖೆಗಳ ಮೇಲೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಚರ್ಮದಿಂದ ರಕ್ತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ನೋವನ್ನು ಮರೆಸಲು ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯುವ ಹೆಂಗಸು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯುವುದನ್ನು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹಸಿರು ಹೊಯ್ಯುವುದು, ಹಣಚಿ ಹೊಯ್ಯುವುದು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು. ಮೂರುನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ದ ಭಾಗ ಊದಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಮಾದು ಹಸಿರು ವರ್ಣದ ಚಿತ್ತಾರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಿನ ಆರತಿ, ರಾಮದೇವರ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಸೀತೆ ಸೊತ್ತು, ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ ಸಾಲು, ಜೋಗಿ ಜಡೆ, ತೇರು ಸೇವಂತಿಗೆ ಹೂ, ತಾವರೆ ಹೂ, ಗಿಂಡಿ, ಟಗರು ಮೊದಲಾದ ಆಕೃತಿಗಳ

ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಂಗಸರ ಎಡ ಮುಂಗೈನಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬೆರಳ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಚುಕ್ಕೆ ಇದ್ದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಟಗರು ಚಿಹ್ನೆ ಕೆನ್ನೆ ಗಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಚುಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚೆ ಇದ್ದರೆ ನೋಡಲು ಸೊಗಸು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರದು. ಹಚ್ಚೆ ಹಾಕುವಾಗ ಇವರು ಬಳಸುವ ಸೂಜಿಗಳು 2 ಇಂಚು ಉದ್ದ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೂಜಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಕಟ್ಟು, ಮೂರುಕಟ್ಟು ನಾಲ್ಕುಕಟ್ಟು ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧ, ಸೂಜಿ ಮೊನೆಗಳನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಹಿಡಿದು ದಂಟಿನ ಶಿಬಿರನ್ನು ಸುತ್ತಿ ದಾರದಿಂದ ಸುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ರಂಗವಲ್ಲಿ :

ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುವ ಜನಪದ ಕಲೆ ರಂಗವಲ್ಲಿ. ರಂಗೋಲಿ ಕಲೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. 'ರಂಗು' ಎಂದರೆ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು 'ವಲ್ಲಿ' (Valli) ಗಿಡದ ಬಳ್ಳಿ, ಇದರಿಂದ ರಂಗೋಲಿ ಆಗಿದೆ. ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಗಳ ಚಿತ್ತಾರ ಎಂತಲೂ ಇದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಂಗೋಲಿ ವೇದ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಮಸೂತ್ರದ 64 ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲಿ ಒಂದು ಕಲೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲದವರೂ 'ರಂಗೋಲಿ' ಕಲೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಂಗವಲ್ಲಿಯ ಕಲೆ ನಮ್ಮ ಗರತಿಯರ ಕಲಾಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬೆಳಗಿನ ವೇಳೆ ಸಗಣಿನೀರು ಹಾಕಿ, ರಂಗವಲ್ಲಿಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಈ ಕಲೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ರಂಗೋಲಿ ಬಿಡಿಸಲು ಅಕ್ಕಿ ಹಿಟ್ಟಿನ ಪುಡಿ, ಬಿಳಿ ಸುಣ್ಣಕಲ್ಲು, ಸಿದ್ದೆ ಮಣ್ಣು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಸೀಮೆಸುಣ್ಣ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ ರಂಗೋಲಿ ಚಿತ್ರ ಬಿಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದುಗಳು ಪೂಜಿಸುವ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಮಾರುತ, ಮಳೆ, ಮೃಗಗಳು ತೋರುವ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂತೆ ರಂಗೋಲಿ ಇವುಗಳ ಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಬೆಳಗಿನ ವೇಳೆ ಮನೆಗಳ ಬಾಗಿಲ ಮುಂದೆ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗೋಲಿ ಇರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹಾಕುವ ರಂಗೋಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗೆ, ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೈ ಚಳಕಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದುದರಿಂದ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ರಥಸಪ್ತಮಿ ದಿನದ ಬೆಳಗಿನ ವೇಳೆ ಅಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಕುವ ರಂಗೋಲಿ ಚಿತ್ತಾರಗಳನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಂಗೋಲಿ ಕಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಂಗೋಲಿ ಸಡಗರ ಉಳಿದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಹಿಂದೆ ಮನೆಯ ಪೂಜಾ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೆವು. ದೇವಾಲಯ ಮಠಗಳಲ್ಲೂ ರಂಗೋಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಈಗ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಯುಗಾದಿ, ದೀಪಾವಳಿ, ನವರಾತ್ರಿ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕುವ ಸಡಗರ ಹೇಳತೀರದು. ರಂಗೋಲಿ ಕಲೆ ಅನಾದಿಯಿಂದ ಬಂದ ಜಾನಪದ ಕಲೆ, ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು.

ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳು:

ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ, ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಹಾಗೂ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಮದ ಗೊಂಬೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಮರದ ಗೊಂಬೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ಆಟ ತೆಳುವಾದ ಪಾರದರ್ಶಕ ಗೊಂಬೆಗಳಿಂದ ಆಡಿಸಲಾಗುವ ಆಟ. ಗೊಂಬೆರಾಮರು ಅಥವಾ ಕಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತರು ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ಆಟವನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಮಾಡುವ ಜನಾಂಗ, ಇವರ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಂಸಾರ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಈ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಹದ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಮವನ್ನು ತೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಗೊಂಬೆ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಣ್ಣ ತುಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು, ಕಪ್ಪು, ಹಸಿರು, ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಚರ್ಮದ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಬಣ್ಣ ಸವರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷದ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಭರಣ, ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ ರಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಕೊರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಸರ ಮುತ್ತಿನ ಮಣಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಿಂಬದಿಯ ಬೆಳಕು ಈ ರಂಧ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತೂರಿಬರುವುದೇ ಈ ರೀತಿ ನಿಜ ಮುತ್ತುಗಳಂತೆ ಕಾಣಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ.

ಸಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತ, ಬಂಗಾರಕ್ಕ ಸತಿಪತಿಗಳು. ಡೊಳ್ಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಗಡ್ಡಮೀಸೆಯ ಗಂಟುಮೋರೆಯ ಸಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತ ಹಾಸ್ಯಪಾತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ ಸರಸ್ವತಿ ಆಟದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಬಂದು ಹೋದಮೇಲೆ ಸಿಳ್ಳೇಕ್ಯಾತನ ಗೊಂಬೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪು ಕೆಂಪು ವರ್ಣದ ಗಡ್ಡಮೀಸೆ, ಪಿಳ್ಳುಜುಟ್ಟಿನ ಡೊಳ್ಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ದಪ್ಪ ತುಟಿಯ ವಕ್ರವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರವೇ ಈ ಗೊಂಬೆ.

ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕಲೆ ಗೊಂಬೆರಾಮರಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿದೆ. ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಸಿ ತೊಗಲನ್ನು (ಆಡು, ಜಿಂಕೆ ಅಥವಾ ಎಮ್ಮೆಯ ಚರ್ಮ) ಕೆಲವು ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳ ಬೇರುಗಳೊಂದಿಗೆ ನೆನೆಸಿ ಹದಗೊಳಿಸಿ ಚರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಕೂದಲನ್ನು ಹೆರೆದು ಪಾರದರ್ಶಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ರದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಚರ್ಮವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಂದವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೊಳೆಯ ತುದಿಯಿಂದ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಭರಣ ಬಿಡಿಸುವ ಕಡೆ ಚೂಪಾದ ಕೈಮೊಳೆಯಿಂದ ರಂಧ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ, ಕಪ್ಪು, ಹಸಿರು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತರಿಯಿಂದ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಗೊಂಬೆಗಳೇ ಇದ್ದವು. ಕ್ರಮೇಣ ಕೆಂಪು, ಹಸಿರು, ನೀಲಿ ಬಣ್ಣಗಳು ಬಳಕೆಯಾದವು. ಬಣ್ಣಗಳಿಗಾಗಿ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗೀಗ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಳಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ

ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಲೇಪಾಕ್ಷಿ ದೇವಾಲಯದ ಭಿತ್ತಿಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಓರೆಯಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳ ರಚನೆಯು ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಪಾಕ್ಷಿ ಹಾಗೂ ಅಜಂತ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲದೆ ಮೊಗಲರ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳ ಆಕಾರ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಕೂಡ ಒರಟಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಜಾನಪದ ಕಲಾನೈಪುಣ್ಯತೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮುಖವಾಡಗಳು:

ಮುಖವಾಡದ ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೋಮನ ಕುಣಿತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಈ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಮರದ ಮುಖವಾಡಗಳಿಗೆ ಲೇಪಿಸುವ ವರ್ಣಗಳು ಅಪೂರ್ವವಾದವು. ಕೆಂಚರಾಯ ಮತ್ತು ಕರಿರಾಯ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಸೋಮಗಳು ಇದ್ದು ಇವು ದೇವತೆಯ ಬಂಟರು. ಹರೆ, ತಮಟೆ, ಡೋಲು ಮೊದಲಾದ ವಾದ್ಯಗಳ ಗತ್ತಿಗೆ ಈ ಸೋಮಗಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಖವಾಡಗಳ ಬಳಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೂ ನಾನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವರ್ಣಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸೋಮನ ಮುಖವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಚರಾಯ ಮತ್ತು ಕರಿರಾಯ ಎಂಬ ಮುಖವಾಡಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಡಗಿ ಹಗುರವಾದ ಬೂರಗದ ಮರದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರಕಾರ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಕಣ್ಣುಗಳು, ಮೂಗು, ಗಲ್ಲ, ಮೀಸೆ, ಕೋರೆ ಹಲ್ಲುಗಳು, ಹೊರ ಚಾಚಿದ ನಾಲಿಗೆ, ನೀಳವಾದ ಕಿವಿಗಳು, ಕಿವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಕುಂಡಲಗಳು ಮತ್ತು ಮುರಿ ಆಭರಣಗಳು, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ತಿಲಕ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟು ಧರಿಸಿದಂತೆ ಬಣ್ಣ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾಚಿದ ಚಿತ್ತಾರದ ಕಿರೀಟ ತೆರೆದ ಹಿಂಭಾಗ ಎರಡು ರಂಧ್ರಗಳು ಅವು ಮುಖವಾಡದ ಕಣ್ಣಿನ ಭಾಗಗಳು, ನೃತ್ಯಗಾರರು ರಂಧ್ರಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾದ ಅನುಕೂಲವಿದೆ. ಈ ಸೋಮನ ಮುಖವಾಡದ ಹಿಂಬದಿ ಬಿಲ್ಲಿನ ಆಕಾರದ ಜಾಲರಿ, ಇಳಿಬಿಟ್ಟ ಉದ್ದನೆಯ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಮಯ ಬಟ್ಟೆಗಳು. ಈ ಸೋಮನ ಮುಖವಾಡದ ಕಣ್ಣು, ಮೀಸೆ, ಕೋರೆಹಲ್ಲುಗಳ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಯ ವೇಷ ಎಂಥ ಮಕ್ಕಳೂ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಇಂಥದೇ ಆಕಾರದ ಸೋಮನ ಮಾದರಿಯ ಮುಖವಾಡ ಆಂಧ್ರದ ಕಡೆ ಚಿಕ್ಕವು. 'ಗಂಪಗಂಗಮ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು 'ಮಾರಮ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಗಂಗಮ್ಮ, 'ದುರುಗಮುರಗಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇವರು ದೇವಿಯ ಚಿತ್ರದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾರಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿ ಎಡಗೈಲಿ ಗಂಟೆ, ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಚಾಟಿ ಹಿಡಿದು, ತಮಟೆ ಬಡಿತಕ್ಕೆ ಮೈಮರೆತು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು 'ದುರಮರಗಿಯವರು ಯಾವ ಮುಖವಾಡವನ್ನೂ ಬಳಸದ ಮೈಕೈ ಮುಖಕ್ಕೆ, ಹಣೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕುಂಕುಮ ಬಟ್ಟು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನಡುವಿಗೆ ವಿವಿಧ ಬಟ್ಟೆ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈತನ ದುರುಗಮ್ಮನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ತಾರ, ವಿವಿಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಟುಕರ ಅಂಗಡಿ, ಹೆಂಡ ಮಾರುವವರು, ಈಚಲ ಮರ ಗಡಿಗೆ ಕಟ್ಟುವವರು, ಬಸವನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವವನು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಬಿತ್ತುವ ಕೂರಿಗೆ, ಎತ್ತುಗಳು, ಬುತ್ತಿ ತರುವ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕೆಂಪು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ, ಹಳದಿ ಕಪ್ಪು ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೋವಿ ಹಿಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕತ್ತಿ ಗುರಾಣಿ ಹಿಡಿದು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವವರು, ಇಬ್ಬರು ಕೋವಿ ಹಿಡಿದ ವಿದೇಶೀಯರು, ಕೋವಿ ಹಿಡಿದು ಹುಲಿ ಶಿಕಾರಿ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇವೆ. ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ದ್ಯಾಮವ್ವ ಹುಲಿ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವುದು, ಎಡಬಲದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರು ಕುರಿ ಕಡಿಯುವ ದೃಶ್ಯವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಧರ್ಮರಾಯ ಕೌರವರ ಜೊತೆ ಪಗಡೆ ಆಡುವ ಚಿತ್ರವಿದ್ದರೆ ಕೆಳ ಪಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿಯ ವಿದೇಶೀಯರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ ಗರತಿಯ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಸಿಯ ಗುಡಿಗಾರ ರಾಮಣ್ಣನ ಕಲ್ಪನಾ ಚಾತುರ್ಯ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹುದು. ಚಿತ್ರಗಳಾಗಲಿ, ರೇಖೆಗಳಾಗಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಕಾರ ತಂದುಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು `ವಸ್ತುವಿನ ಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಕೆಂಪು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಳದಿ, ಬಿಳಿ, ಹಸಿರು, ಕಪ್ಪು ವರ್ಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ದುರುಗಮ್ಮನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಹು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಡೆ ಒಕ್ಕಲು ಜನರು ಆರಾಧಿಸುವ ಬಾಗಲಬೀರ, ಹುಲಿದೇವರು, ಕೆಂಡಬೀರ, ಸೂಳೆ ಅಮ್ಮ, ಕಟ್ಟೆಬೀರ, ರಾಮದೇವರು, ಐನೋರು, ಕಾಳಿಬೊಮ್ಮದೇವರು ಈ ಮೊದಲಾದ ದೈವಗಳಿಗೂ ಉದ್ದನೆ ಕಿವಿ ಇರುವ ಮುಖವಾಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ದೈವಗಳಿಗೆ ಕೆಂಡ ಹಾಯುವುದೂ ಇದೆ. ಬಾರ್ಗಿ ಸೋಮ ಎಂಬ ದೈವದ ಮುಖವಾಡವೂ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನೀಳವಾದ ಕಿರೀಟ, ಕಿರೀಟದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಗಳ ಕೆತ್ತನೆ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಲೇಪನ ಇದೆ. ಇಂತಹುದೇ ವಿಗ್ರಹ ಗುಲಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಾಣಗಾಪುರದ ಚೌಡಮ್ಮನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದೇವಿಯ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕೋರೆ ಹಲ್ಲುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಎರಡು ಎಳೆಯ ಕೂಸುಗಳ ಕಾಲುಗಳು ಜೋತುಬಿದ್ದಂತೆ ಭಯಾನಕವಾಗಿ ತೋರುವ ಮುಖವಾಡವಿದೆ.

ಇನ್ನು ದೇವರುಗಳಿಗೆ, ಈಶ್ವರ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಅಥವಾ ಲೋಹದ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಲಗಣಪತಿ ಸರಸ್ವತಿಯರ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿಂಹ, 'ಕರಡಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಹಜ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ರಂಜಾನ್' ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿಯ ಹುಲಿವೇಷದ ಮುಖವಾಡವೂ ಅಷ್ಟೆ, ಹುಲಿ ವೇಷಧಾರಿಯ ಮೈ, ಹುಲಿಯ ಪಟ್ಟೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಹಳದಿ, ಕಂದು, ಕಪ್ಪು ಗೆರೆಗಳಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಆಕಾರದ ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ನೃತ್ಯಮಾಡುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತಟ್ಟಿರಾಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಿಲೆ, ಲೋಹಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾದ

ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮರದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಗಾರೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಚಿತ್ರಕಾರ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪೂಜೆಗೆ ಅಣಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಡಗಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮರದಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮರದ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ತುಂಬಿ ಜೀವಂತ ಕಳೆ ತರುವುದು ಚಿತ್ರಕಾರನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು.

ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳ ಹಜಾರಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ರಕ್ಷಕರಾದ 'ಭೂತ'ಗಳ ಬೃಹತ್ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಾರೆಯ ಗಚ್ಚಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೆಲದಿಂದ ಛಾವಣಿಯವರೆಗೆ ಈ ಭಯಂಕರ ಬೇತಾಳ ಮೂರ್ತಿಗಳು ದೇವತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಮಂಡ್ಯ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ದೇವಾಲಯಗಳ ಒಳ ಹಜಾರದ ಎಡಬಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೂತಗಳ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವ ಆಕಾರ ಸ್ವರೂಪ ಎದೆ ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕೋಡಿಮಾರಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ಹುಲಿಕೆರೆಯಮ್ಮ, ಬಿದಿರೆಯಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಭೂತಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಭೂತಗಳ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಮೈನಡುಕ ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಒಂದಿತ್ತು. ಈಗ ಕೆಲವು ಕಡೆಯ ಭೂತಗಳು ರಕ್ಷಣೆ ಸಾಲದೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುವ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಕಲಾವಿದರು ಸಿಗದೆ ಇವು ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಕೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೋಕಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು, ಪಕ್ಷಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸುವ ಕಲೆ ಅದ್ಭುತ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಿನ್ನಾಳು ಗ್ರಾಮದ ಜಿನಗಾರರು (ಚಿತ್ರಕಾರರು) ಗ್ರಾಮ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪಳಕಿ ಮರವನ್ನು ಬಳಸಿ ತಯಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಗ್ರಾಮದೇವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೊಳಪು ತರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಇವರ ಈ ಬಗೆಯ ಕಲೆಗೆ ಜೀರಿಂಬಿ ರೆಕ್ಕೆ (ಬೋರಂಗಿ) ಯನ್ನು ಗಾಜಿನ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಬಣ್ಣದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಜೀವಕಳೆ ತುಂಬುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತೊಟ್ಟಿಲಗೌರಿ, ಗೌರಿಗೊಂಬೆ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ಬಣ್ಣದ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಮಕ್ಕಳ ಆಟಿಕೆ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚನ್ನಪಟ್ಟಣದ ಅರಗಿನ ಹೊಳಪಿನ ಬಣ್ಣದ ಮರದ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹರಿಗೆ:

'ಹರಿಗೆಭೂತ' ಎಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ದೈವ, ಭೂತದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮುಖವನ್ನು ಮರದ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಹಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಕಾರ ರಚಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಣ್ಣು, ಮೀಸೆ, ಕೋರೆಹಲ್ಲು, ದೊಡ್ಡ ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಕೆಂಪು ನಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವರ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಕೆ ಭೂತಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಹರಿಗೆ ಭೂತಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ-ಬಯಲಾಟಗಳ ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪೋಷಾಕು, ಆಯುಧಗಳು, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಇದ್ದು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ರಂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ, ಬಣ್ಣ ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ-ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಕಲ್ಪನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು.

ರಾಜರ ಪಾತ್ರಗಳು, ದೇವದೇವತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು, ರಾಕ್ಷಸರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮುಖಬಣ್ಣವೂ ಗಮನಿಸುವಂತಹದು. ರಾಜ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾತ್ವಿಕ ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣ ನಸುಗೆಂಪು ಮುಖವರ್ಣ, ಮಂತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಅಂಶ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮುಖವರ್ಣ ಕೆಂಪಿನಲ್ಲಿ ತುಸು ಶ್ವೇತವರ್ಣದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಅಂಶ ಕಡಿಮೆ ಇರುವ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯ ಮುಖ ಬಣ್ಣ ಸಾದುಕಪ್ಪು,

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಬಣ್ಣಗಳು, ಕಿರಾಣಿ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹರಿಧ್ರಾಳ, ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಬಣ್ಣಗಳು, ಆಯಾ ವೇಷಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಲೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಟಿಗೆ ಕೆಂಪು, ಕಪ್ಪು ಹುಬ್ಬು, ಗಂಡುವೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮೀಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಗಲ್ಲದ ಕೆಳಗೆ ಕಪ್ಪು ಗೆರೆ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಣೆಗೆ ತಿಲಕ ಅಥವಾ ನಾಮವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಕಿರಾತ, ಗಂಧರ್ವ, ಪರಶುರಾಮ, ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಈ ವೇಷಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣಿನ ಕೆಳಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಕೆಂಪು ಸವರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮ-ದಶರಥರಂಥ ವೇಷಗಳಿಗೆ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆಗಳು ಬೆಳ್ಳಗಿರುತ್ತವೆ. ರಾಕ್ಷಸರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಗ್ರತೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ತರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಕ್ಷಸರ ಮುಖಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ರೆಪ್ಪೆಯ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪು ಬರೆದು ಅದನ್ನು ಮರೆಸಿ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕೃತಕ ಕಣ್ಣನ್ನು ಬರೆಯುವುದೂ ವಾಡಿಕೆ. ಕಪ್ಪು, ಕೆಂಪು, ಹಸಿರು ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರೆದು ಹಿಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಕುಂಚಿಯಿಂದ ಲೇಪಿಸಿ ಚಿಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಮುಳ್ಳಿನಂಥ ಚಿಟ್ಟೆಗಳು ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಹತ್ತಿಯ ಉಂಡೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಕೃತಕ ರೂಪ ತರುತ್ತಾರೆ. ತುಟಿಯ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಎರಡು ಕೋರೆಹಲ್ಲು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಲು ಕಿವಿಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ ಗಲ್ಲದ ಅಂಚಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಬರುವಂತೆ ಗರಗಸದ ಹಲ್ಲುಗಳಂತೆ ಕತ್ತರಿಸಿದ ಬಿಳಿಮುಳ್ಳುಗಳ ಆಕಾರದ ಕಾಗದವನ್ನು ಅಂಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವು ರಾಕ್ಷಸರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ರಂಧ್ರ ಇರುವ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಕಣ್ಣಿನ ಮರದ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಮೂಗಿನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪುಕೂದಲಿನ ಮೀಸೆ, ಹಿತ್ತಾಳೆ, ಕೋರೆ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯದ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರೂ ಮುಖಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಣ್ಣಾಟದ ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ ನಾಟಕದ ಕೊರವಂಜಿ ಮುಖವರ್ಣ ಸಾಧಾರಣ ಕಪ್ಪು,

ಹನುಮನಾಯಕನ ಮುಖ ಬಣ್ಣ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಈತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆಯ ಮೀಸೆ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದಲ್ಲೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯದು ಕರಿ ಬಣ್ಣದಲ್ಲೂ ಇದ್ದು ಮುಖದ ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಚುಕ್ಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೋಡಂಗಿ, ಸಾರಥಿ ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುವ ಹನುಮನಾಯಕನ ಮುಖಬಣ್ಣ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷರೇ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ತುಂಬ ಸರಳ, ಮುಖಕ್ಕೆ ಹಳದಿ ಇಲ್ಲವೆ ತಿಳಿಕೆಂಪಿನ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದಿಂದ ಹುಬ್ಬು ತೀಡಿ, ತುಟಿಗೆ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಸವರಿ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಕಪ್ಪು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ತಲೆಗೆ ಕರಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಟೋಫನ್, ಈ ಟೋಫನ್ನಿಗೆ ಬ್ಯಾಗಡಿ ಬಣ್ಣದ ಜಡೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಡಗತಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಕಣ್ಣಿನ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಗೋಪಿಚಂದನ ಗುರುತು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹಣೆಗೆ ಬೊಟ್ಟು ಜೋಡುಗೆರೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀರಿಂಬೆ ರೆಕ್ಕೆ, ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ಬ್ಯಾಗಡಿ, ಗಾಜಿನ ಮಣಿ, ಗಾಜಿನ ಚೂರು, ಗಾಜಿನ ಕೊಳವೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆ, ಗಾಜು, ಕಾಗದ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳು

ಜಾನಪದ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿತ್ತಿ ಮತ್ತು ಫಲಕಗಳ ಮೇಲೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಓಲೆಗರಿ ಹಾಗೂ 'ದುಕುಳಿ' (ಬಟ್ಟೆ) ದ ಮೇಲೆ ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಓಲೆಗರಿ ಇಲ್ಲವೆ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲವೆ ಗಾಜಿನ ಮೇಲೆ ಜಲವರ್ಣ ಅಥವಾ ತೈಲವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ರೂಪಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ದೇವದೇವತೆಯರ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸಂಯೋಜನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಕೃತಿಗಳು ಪೂಜಾ ಚಿತ್ರಗಳಾದುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಚಿತ್ರಕಾರರ ಹೆಸರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಶಿಲ್ಪಕಲೆ:

ವಾಸ್ತುರೂಪದ ಕಲೆ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಒಂದು ಅಂಗ. ಇದು ಜನಪದ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಸಾಧಾರಣ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದಾಗ ಜನರು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಊರು, ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹವಾಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿವೆ.

ಆದಿವಾಸಿಗಳು ನೆಲಸಿರುವ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ವಾಸಸ್ಥಳಗಳನ್ನು 'ಪೋಡು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಪೋಡಿನಲ್ಲೂ ಹತ್ತಾರು ಸಂಸಾರಗಳು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಗರಗಳಿಂದ ದೂರ ವಾಸಿಸುವ ಈ ಜನಾಂಗಗಳ ಗುಡಿಸಲುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲೂ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಂದರ ಕಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವರು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಗಿಡ ಮರ ಬಳ್ಳಿ ಎಲೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಗುಡಿಸಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬೆಂಡಿನ ಮರ, ಹಾವಿಗೆ ಬೇರು, ಬಾಣೆಹುಲ್ಲು, ಬಿದಿರು, ಬಿಂಡಿನಮರದ ತೊಗಟೆ, ತೇಗದ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುಡಿಸಲು ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವ ಕೋಣೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಲಗುವ ಕೋಣೆ, ಇಷ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಅವರ ವಾಸಕ್ಕೆ. ಬೆಂಕಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಚಕಮಕಿ ಕಲ್ಲನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಬೆಳೆಯುವ ರಾಗಿ ಮೊದಲಾದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕಾಡು ಆನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೂ ಸೋಜಿಗಪಡುವಂತಹುದು. ಮರದ

ಕೊಂಬೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾವಲು ಕಾಯಲು ಅಟ್ಟೆಗುಡ್ಡು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಲಸಿದ ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿ ಕೆಂಡವಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಕಾವಲು ಕಾಯುವ ರೀತಿ ನೋಡುವಂತಹದು. ಕುಡಿಯಲು ಬಿದಿರಂಡೆ, ಅಟ್ಟಣೆ ಸೇರಲು ಒಂಟಿ ಬಿದಿರಿನ ಏಣಿ ಅವುಗಳದೇ ಕಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆ ಕಾಣದೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಗೆಡ್ಡೆ ಗೆಣಸು, ಕುಂಬಳಬಳ್ಳಿ, ಬೇಯಿಸಿದ ಸೊಪ್ಪು ಅವರ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ಬೆಳೆದ ರಾಗಿ ಮೊದಲಾದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಎಳೆ ಗಾಳಿಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಲು ಕೊಟಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪುಟ್ಟ ಬಾಗಿಲು ಇದ್ದು ನೀರಿನಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ನೆಲದಿಂದ ಕೊಂಚ ಮೇಲೆ ಕೊಟಾರದ ತಳಭಾಗದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚೌಕಾಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕೊಟಾರ ಕೆಳಭಾಗ ಹಾಗೂ ಮೇಲು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಸೋಲಿಗರ ಈ ವಾಸದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಳಿದ ಕಡೆ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಜೇನು ಕುರುಬರಲ್ಲಿ, ಬೆಟ್ಟ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಕೊಂಚ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೇನುಕುರುಬರ ವಾಸದ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಹೆಬ್ಬಿದಿರುಗಳ, ತೇಗ ಮತ್ತು ಮತ್ತಿ ಮರದ ಎಲೆ, ಕಾಡು ಹುಲ್ಲುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೇನುತುಪ್ಪ ಜೇನುಪೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದ ಈ ಜನಾಂಗ ಈಗೀಗ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರನ್ನು ಕರೆಸುವ 'ತೊರಪೆ' ಬುರುಡೆ, ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬಳಸುವ ತಡಸಲ, ಬಿದಿರು ದಬ್ಬೆಯ ಚಾಪೆ, ಇಲಿಕತ್ತರಿ, ಬಿದಿರಬಿಲ್ಲು, ಗೆಣಸನ್ನು ನೆಲದಿಂದ ಅಗೆಯುವ ಗುಮ್ಮಿಮರ, ಹಿಟ್ಟಿನ ಮಡಕೆ, ಹಿಟ್ಟುಕವೆ, ಚಿಪ್ಪಿನ ಸಟ್ಟ, ಬಿದಿರಲಾಳಿ (ಕುತ್ತಿ) ಇವಿಷ್ಟು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯ ಅವರ ಗುಡಿಸಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು.

ಗಿರಿಜನರಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಜನರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವುದು, ವ್ಯವಸಾಯ, ಕೈಕಸುಬು ಮಾಡಿ ಜೀವಿಸುವುದು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಬಯಲುಸೀಮೆ, ಮಲೆನಾಡು, ಕರಾವಳಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಜನರ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಅನೇಕ ಸಂಸಾರಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದು ದೊಡ್ಡದೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಿವೆ. ಹಿಂಗ ಊರನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಊರು ಕಟ್ಟಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರ ಸುತ್ತಲೂ ಮನೆಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಕೋಟೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲು, ಊರ ನಡುವೆ ಬಾವಿ, ದೇವಾಲಯ, ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಕೋಟೆ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಒಳಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇಂಥ ಊರು ಕಟ್ಟುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮಾಯವಾಗಿ... ಅನೇಕ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟೆಗಳು ನೆಲಸಮವಾಗಿವೆ. ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾಗಿವೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಹಾಗೂ ಕರಾವಳಿಯ ಮನೆಗಳು ಮಳೆಗಾಳಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಮಂಗಳೂರು ಹೆಂಚಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮನೆ ಬಳಕೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಕಾಡಿನ ಮರಗಳಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆತ್ತನೆ ಕಂಬಗಳ ಸಾಲು ಹೊರ ಜಗಲಿ, ಅಂಗಳ, ಅಡಿಗೆ ಕೋಣೆ, ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಕುಸುರಿ ಕೆತ್ತನೆಯ ಬಾಗಿಲುವಾಡಗಳು, ಮಾಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದೂ ಬಡಗಿಯ ಕೈಚಳಕದಿಂದ

ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಡವರ ಮನೆಗಳೆಲ್ಲ ಗುಡಿಸಲಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಗೋಡೆಗೆ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನ ಬಳಕೆ, ಪಾಯಕ್ಕೆ ಪಾದಕಲ್ಲು ಇಲ್ಲವೆ ಕಗ್ಗಲ್ಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಗ್ಗಲ್ಲು ಮಣ್ಣಿನ ಒಳಗೆ ದೊರೆಯುವ ಕಲ್ಲು, ಗೋಡೆಗೆ ಸುಣ್ಣದ ಬದಲು ಶೇಡಿಮಣ್ಣನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಸಲು ಮುಚ್ಚಲು ಮುಳಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಛಾವಣಿ, ಅಡಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿದಿರ ದಬ್ಬೆ ಸಲಿಗೆ, ತೆಂಗಿನ ಹುರಿ ಹಗ್ಗ ಕಟ್ಟಲು ಅಥವಾ ಮಾದೇರಿ ಬಿಳಿಲು ಇಲ್ಲವೆ ಬೈನೆ ಮರದ ಬಿಳಲು ಕಟ್ಟಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಿಟಕಿ, ಬಾಗಿಲುಗಳು ಮರ ಇಲ್ಲವೆ ಬಿದಿರ ದಬ್ಬೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಕಿಡಿ ತಾಗದಂತೆ ಒಲೆಗಳ ಮೇಲೆ 'ಜಂಗ' ಹಲಗೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳಾದರೋ ದೂರ ದೂರವಿದ್ದು ಒಂದೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸಾವಿರಾರು ಸಂಸಾರಗಳು ವಾಸ ಮಾಡುವುದೂ ಇದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಒಡೆತನ ಕೇವಲ ಕೆಲವರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಜೀವಿಸುವ ಭೂಹೀನ ಜನರೇ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದರು. ಆಗ ಕಟ್ಟಿದ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ದೊಡ್ಡ ಮನೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನೋಡಲು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವರ ಮನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯವು. ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು, ತುಮಕೂರು, ಕೊಡಗು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಂಗಳೂರು ಅಥವಾ ಕುಂಬಾರರ ನಾಡ ಹೆಂಚಿನ ತೊಟ್ಟಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದೆರಡು ಸಾಧಾರಣ ರೈತರ ಮನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಗಮನಿಸೋಣ. ಹನ್ನೆರಡು ಕಂಬಗಳ ತೊಟ್ಟಿಮನೆ, ಎಂಟು ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಂಬದ ತೊಟ್ಟಿ ಮನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಗಲಿ, ಜಗಲಿಯ ಬಾಗಿಲು, ಬಾಗಿಲು ದಾಟಿದರೆ ತೊಟ್ಟಿ, ತೊಟ್ಟಿ ಸುತ್ತಲೂ ಹಜಾರ, ಹಜಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಅಡಿಗೆ ಮನೆ, ನೀರುಮನೆ, ಕಿರುಮನೆ, ಕಣಜ, ಹಿಂಬದಿ ಕುರಿದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಟಕಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋಡೆಗೆ ಬಳಸುವ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ಗುಡ್ಡೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಗುದ್ದಲಿಯಿಂದ ಮಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಸಿ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ತುಳಿದು ಹದ ಮಡುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಮುದ್ದೆ ಕಟ್ಟಿ ಗೋಡೆ ಹಾಕುವವನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಕಲ್ಲಿನ ಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಕಲಸಿದ ಈ ಮಣ್ಣನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತಾ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕಂಬಗಳು, ಬಾಗಿಲುವಾಡಗಳು, ತೊಲೆಗಳು, ತೊಲೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಗುಜ್ಜು, ಮೋತಿಸರ, ಕಿದ್ದಂಡೆಸರ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರ ಸಣ್ಣಂಚು ಹಾಗೂ ದಪ್ಪಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಗಿಲಾವು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮನೆ ವಾಸಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮನೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಿದ್ದು ಮಹಡಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಡಿಗೆ ಹೋಗಲು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ಗಿಲಾವು ಮಾಡಿ ನಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಂಡ್ಯ, ತುಮಕೂರು, ಕೋಲಾರ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕುಂಬಾರರ ಹೆಂಚಿನ ಮನೆಗಳನ್ನು ಮಾಳಿಗೆ ಮನೆಗಳನ್ನು

ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಿಸಿಲಿನ ತಾಪದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಇಂಥ ಮಾಳಿಗೆ ಮನೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಮಣ್ಣು, ಗಾರೆ, ಮರದ ಹಲಗೆ, ಕಡಪಾ ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ ಮಾಳಿಗೆಗಳು ವಾಸ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲ. ಮಳೆಯ ನೀರು ಸರಾಗವಾಗಿ ಮಾಳಿಗೆಯಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಹೋಗಲು ಅಳ್ಳುಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ, ಗಾಳಿ ಬೆಳಕು ಕೊಡಲು ಗವಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲು, ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಗಾರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಿಮೆಂಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಮನೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಬರಲು ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾರೆಮನೆ ಇದ್ದವರು ಅನುಕೂಲಸ್ಥರೆಂದೇ ಹಿಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾದಾ ಮನೆಗಳ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಸಗಣಿಯ ಕದರಿನಿಂದ ಬಳಿದ ಸುಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣಿನ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಬಿಜಾಪುರ ಗುಲಬರ್ಗದ ಕಡೆಯ ವಾಸದ ಮನೆಗಳು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಾಬಾದ್ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಳ್ಳನೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೊರೆದು ಕನ್ನ ಹಾಕದಷ್ಟು ದಪ್ಪ ಇರುವುದುಂಟು. ಹಳೆಯ ಮಣ್ಣಿನ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ ಮಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗೆ ಸಾಗಿಸುವಾಗ ಕೂಲಿ (ದಿನಕೂಲಿ) ಆಳುಗಳ ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲು ಅವರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡಲು ಹಲಗಿ ವಾದ್ಯ ಬಡಿಯುವವರನ್ನು ದಿನಕೂಲಿಗೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗುಲಬರ್ಗದ ಅನೇಕ ಮನೆಗಳ ಮೇಲು ಹೊದಿಕೆಗೆ ಶಾಬಾದು ತೆಳು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಳಿ ಹಾಗೂ ತಂಪು ಹವೆ ಕೊಡಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕಿಟಕಿಗಳಿಗೂ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಚಿಲಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಬಾಗಿಲು ಭದ್ರಪಡಿಸಲು ಸರಿದಾಡುವ 'ಗುಳಿ' (ಅಗಣಿ)ಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಜಗಲಿಮಾಡ' ಅಥವಾ 'ಗೌರಿ ಮಾಡ' ಆ ಭಾಗದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ ಕೂರಿಸುವ ಮಂಟಪಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಭಾಗದ ಶ್ರೀಮಂತರ ಹಿಂದೂ ಮನೆಗಳ ಬಾಗಿಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಡ ಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಮರದ ಕುದುರೆ ಮುಖದ ಕೆತ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಶೃಂಗಾರಕ್ಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥ ಆ ಭಾಗದ ಜನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆ ಎಂಬುದು ರಥ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಅಶ್ವಗಳು ಇವು. ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಸಾಗಲಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಈ ಕುದುರೆ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಏನೇ ಇರಲಿ ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಹಿಂದು ಮನೆತನ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಕೆಲವು ಮನೆಗಳ ಮಹಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಕೆಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಣ ಇರಿಸಲು ಗುಪ್ತ ಕಲ್ಲಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕರಾವಳಿ ಕಡೆ ಪಾತ್ರೆ ಸಾಮಾನು ಇರಿಸಲು 'ಗುಡುಮೆ' ಎಂಬ ಗುಪ್ತಸ್ಥಳವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಹು ಅಂತಸ್ತಿನ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಬಂದು ನಮ್ಮ ಹಳೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಮನೆಗಳು ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಮನೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುವಂತೆ ಗುಡಿ ಗೋಪುರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮವರು ಒಳ್ಳೆಯ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಾಲಯಗಳ ಗೋಪುರ

ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಣ ಬರುವ ವಿವಿಧ ದೈವಗಳನ್ನು ಗಾರೆಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ಸಿಡಿಗಳು, ಸೋಮಗಳು, ಹರಿಗೆಗಳು, ಕುರ್ಚಿಗಳು, ಕನ್ನೆ ಕರಡಿಗಳು ಈ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮವರು ಅಪೂರ್ವ ಕಲೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿರ ಹಾಗೂ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಮೊದಲಾದ ವಾಹನಗಳನ್ನು ನಂದಿಧ್ವಜ, ನಿಶಾನಿ, ಸೂರ್ಯಪಾನಿ, ಚಂದ್ರಪಾನಿ ಮೊದಲಾದ ಬಿರುದುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ಸಿಡಿ, ಸೋಮ, ಹರಿಗೆ, ಕುರ್ಚಿ, ಗುಗ್ಗುಳ, ಅಗ್ನಿಗೊಂಡ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನಪದ ಸತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ತೇರಿನ ಬಳಕೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಚಲಿಸಬಹುದಾದ ರಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಮೆರೆಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಥವೂ ಒಂದು ದೇವಾಲಯವಿದ್ದಂತೆಯೇ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ವಿಮಾನಗಳಿರುವಂತೆ ರಥಗಳಿಗೂ ಉಂಟು. ಬಡಗಿ ರಥಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ರಥದ ಹಾಗೂ ಬಂಡಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನುಗ್ಗೆಹಳ್ಳಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮಿನರಸಿಂಹ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಪಟ್ಟಿಕೆಗಳ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಭಾರತದ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ಗಾಡಿಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರು ಹೊತ್ತು ಅಡ್ಡೆಗಳ ಮಡಿಕೆಗಳಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆ ಕದಿಯುವ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಅಕ್ರೂರನು ಕೃಷ್ಣ ಬಲರಾಮನೊಡನೆ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ರಥ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ತೇರುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಬಗೆಯೂ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಂಬಸಾಲು ಬಿಗಿಪಡಿಸಿ ಶಿಖರವನ್ನು ರಚಿಸಿ ರಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ವರ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಳಸವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬಣ್ಣದ ನಿಶಾನಿ ಅಥವಾ ಛತ್ರಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲೂ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣರಂಜಿತ ದಾಳುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಲೂ ಬಟ್ಟೆಯ ತೋರಣ ಇಳಿ ಬಿಟ್ಟ ದಂಡೆ, ತೇರಿನ ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ತೇರು ಎಳೆಯುವ ಹಗ್ಗ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತೇರಿನ ಹಗ್ಗ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು ಏನೋ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಭಕ್ತಿಪರವಶತೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ರಥ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹಳೆಯ ರಥಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲೆ ರಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳ ತೇರುಗಳದೇ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದರೆ ಅವುಗಳ ಮುಂದೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ದೀಪಸ್ತಂಭಗಳದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಜಾತ್ರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭಗಳಿಗೆ ಏರಿ ಹಾರಿಸುವ ಧ್ವಜವೂ ಜಾತ್ರೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಂಗಳೂರಿನ ಕದಿರೆ (ಕದ್ರಿ) ಮಂಜುನಾಥ ದೇವರ ಜಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನ ಭಾರೀ ಮರದ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ತಳಿರುತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ ಈ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮಂಗಳೂರಿನ ಏಳು ಗ್ರಾಮದ ಮೊಗವೀರರು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ.

ದೇವಾಲಯದ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಈ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಧ್ವಜವೇರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಹಾಸಿಗೆಯಂತೆ ಸುರುಳಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆಯ ಗರುಡನನ್ನು ಧ್ವಜ ಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಏರಿಸಲು ಭಾರಿ ಗಾತ್ರದ ತೆಂಗಿನ ನಾರಿನ ಹಗ್ಗದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಗ್ನದ ಭಾರಿ ಗಾತ್ರದ ಮಾನವಾಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಸೋಕದಂತೆ ಮೇಲೇರಿಸಿ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟುವುದನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಕಂಚಿನ ದೀಪಾಲಿ ಕಂಭದ ವಿವಿಧ ಅಲಗುಗಳಲ್ಲಿ ದೀಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಥೋತ್ಸವದ ಮರು ದಿನ ಧ್ವಜಸ್ತಂಭದಿಂದ ಗರುಡ ಧ್ವಜವನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಕರೆಯೋಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿಸಲು ಗರುಡ ನಿಯುಕ್ತನಾಗುವನಂತೆ. ಈ ಕಾರಣ ಆತ ಭೂಮಿ ಬಿಟ್ಟು ಹಾರಾಡಿ ಹೋಗುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಮೊದಲ ದಿನವೇ ಗರುಡನನ್ನು ಸ್ತಂಭದ ತುದಿಗೆ ಏರಿಸಿ ಬಿಗಿದಿರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಮಾನವಾಕೃತಿ ಗರುಡ ಹಳೆಯದು. ಈ ಹಿಂದೆ ಗುಡಿಗಾರರು ಬಿದಿರಿನ ದಬ್ಬೆ, ಹತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಗರುಡನನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬಳಕೆಗೆ ಬಾರದಂತಾದಾಗ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ವಿಸರ್ಜಿಸುವುದೂ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಕಲೆಯನ್ನು ನಮ್ಮವರು ದೇವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಬಳಸುವ ಮನೆ ಬಳಕೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಲ್ಲು ಕುಟ್ಟಿಗ ಬಡಗಿಗಳ, ಕುಂಬಾರರ, ಕಮ್ಮಾರರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ, ಚಮ್ಮಾರರ ಕಲಾ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಲು ಕುಟ್ಟಿಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ರಾಗಿ ಮುಂತಾದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಬೀಸಲು ಬೀಸುಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ. ವಿವಿಧ ಆಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣದ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳು ನಮಗೆ ನೋಡಲು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಭತ್ತ ಮೊದಲಾದ ದವಸಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಮರದ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲಿನ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು (ಮದಕರಿ ನಾಯ್ಕನ ಕಾಲದ) ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲೂ, ಮೈಸೂರಿನ ಜಗನ್ ಮೋಹನ ಬಂಗಲೆಯ ಹೊರ ಆವರಣದಲ್ಲೂ, ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಂಕಲಿಸ್ವಾಮಿ ಮಠದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಅತಿ ಚಿಕ್ಕದು ಕೊಡಗಿನ ಲಿಂಗರಾಜನ ಮುದ್ರೆಯಿರುವ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು ಜಾನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹಿಟ್ಟಿನ ಗಿರಣಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಧಾವಿಸುವ ಮೊದಲು ಬೆಳಗಿನ ವೇಳೆ ಹೆಂಗಸರು ಬೀಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ದವಸಧಾನ್ಯ ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಮಡಕೆಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಮಡಿಕೆಗಳ ಸಾಲೇ ಬಾನದ ಸಾಲು. ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಡಾಣಗಳನ್ನು ಪೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಬಾನದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆರೇಳು ಗುಡಾಣಗಳು, ಇಂಥಾ ಸಾಲುಗಳು ಅಡಿಗೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿನ ತನಕ ಉಳಿದು ಬಂದವು ಇವು.

ಮಡಕೆಗಳಲ್ಲೂ ನಾನಾ ವಿಧ. ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಬಳಸುವುದೇ ಬೇರೆ. ನೀರು ತುಂಬಿಡಲು,

ಹಾಲು ಕಾಯಿಸಲು, ಮೊಸರು ಕಡೆಯಲು, ಬೆಣ್ಣೆಯಿರಿಸಲು ತುಪ್ಪ ಕಾಯಿಸಲು ಮಡಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ಬೆಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪ ಇವುಗಳನ್ನು ಇರಿಸಲು 'ನೆಲ'ವನ್ನು ಬಳಸುವಂತಾಯಿತು. ಇದು ಹಗ್ಗದ ಸಾಧನ. ಬೆಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಕೈಗೆ ಎಟುಕದಷ್ಟು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಜಂತೆಗೆ ನೇತುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನೆಲುವಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪುಟ್ಟ ನೆಲವುಗಳನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ 'ಸಿಕ್ಕ' ಅಥವಾ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ನೆಲವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ತಾಯಿ ದೊಡ್ಡ ನೆಲವು ಮಕ್ಕಳು ಚಿಕ್ಕ ನೆಲವುಗಳು. ಇದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರದು.

ಮನೆ ಬಳಕೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾವಿಗೆ ಮಣೆ, ಒರಳುಗಳಲ್ಲೂ ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒತ್ತುವ ಶ್ಯಾವಿಗೆ ಮಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ತಿರುಪಿನ ಶಾವಿಗೆ ಮಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತುವ ಹಿಡಿ ಆನೆಯ ಸೊಂಡಿಲಿನ ಆಕಾರದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಚಕ್ಕುಲಿ ಮಾಡುವ ಚಕ್ಕುಲಿ ಮಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಮೊಸರನ್ನು ಕಡೆಯುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲೂ ನಾನಾ ವಿಧ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಡಗೋಲು, 'ಬಿದಿರಂಡೆ' ಅಥವಾ 'ಕುತ್ತಿ ಹಂಡೆ, ಮಜ್ಜಿಗೆ ಶಿಲ್ಪಿ ಮಂತು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಡಗೋಲನ್ನು ಕಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗೆಮನೆಯ ಒಂದು ಕಡೆ ಭದ್ರಪಡಿಸಿ ಒಂದು ಗೂಟವನ್ನು ನೆಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗದ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆನೆಮೊಸರನ್ನು ಹಾಕಿ ಕಡೆಯುವ ರೀತಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಡುಸೋಲಿಗರು ಬಳಸುವ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಶಿಲ್ಪಿ, ಮಂತು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಮಲೆನಾಡು, ಕೊಡಗು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದಿರಿನ ಹಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಸರನ್ನು ಹಾಕಿ ಕಡೆಯುವ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ, ದಪ್ಪ ಬಿದಿರಿನ ಎರಡು ಮೊಳದಷ್ಟು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ಹಂಡೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕೆಳಭಾಗ ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಭಾಗ ತೆರೆದಿದ್ದು ಒಳಭಾಗ ಟೊಳ್ಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊಸರನ್ನು ಹಾಕಿ ಉದ್ದವಾದ ಕೋಲೊಂದರ ತಳದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಆಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮಜ್ಜಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆ ತೇಲುತ್ತದೆ.

ಅಡ್ಡಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮುಕಾಲಿ ಅಥವಾ ತೇವಟಿಗೆ ಮಣೆಗಳು ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಶುಭ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೇವಟಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆರತಿ ತಟ್ಟೆ, ಕಳಸಗಳನ್ನು ಇರಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಇಲ್ಲವೆ ಲಿಂಗವಂತ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ತೇವಟಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ತಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ ಊಟ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದಿತು. ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಕುಸುರಿ ಚಿತ್ತಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಣೆಗಳು ಒಂದು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಕಾಲುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಜಂಗಮ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕಡೆಯವರು ಇಂಥ ತೇವಟಿಗೆ ಮಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದರ ಸಲುವಾಗಿ ಮಡಿಸುವ ತೇವಟಿಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಆರುಕಾಲಿನ ಒಂದು ತೇವಟಿಗೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದ ಮಠದ ದಿ|| ಮುದ್ದವೀರ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನವಾಗಿ ದೊರೆತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಹುಳಹುಪ್ಪಟೆ ತಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು

ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡ್ಡಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮರ ಹಾಗೂ ಕಬ್ಬಿಣ ಇಲ್ಲವೆ ಕಂಚು ಲೋಹಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವೀಳೆಯನ್ನು ಮೆಲ್ಲುವ ಪದ್ಧತಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಊಟದ ನಂತರ ವೀಳೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ವೀಳೆಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಇರಿಸಲು ಬೆತ್ತದ ಗಾಲಿಯಿಂದ ಚಲಿಸುವ ಚೊಬ್ಬೆಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಚೀಲಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸುಣ್ಣದ ಕಾಯಿ, ಅಡಿಕೆ ಕತ್ತರಿ, ಕುಟ್ಟಾಣಿಗಳನ್ನು ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಅಡಕತ್ತರಿಯಲ್ಲಿ ಕಮ್ಮಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಕುದುರೆ ಸವಾರ, ಪರಸ್ಪರ ಅಪ್ಪಿ ಮುದ್ದಾಡುವಂಥ ಪ್ರೇಮಿಗಳು, ನವಿಲುಗಳು, ಗಿಣಿಗಳು, ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಿಡಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅಡಕತ್ತರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸುಣ್ಣದ ಕಾಯಿಗಳಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಚೀಲದಲ್ಲೇ ಸುಣ್ಣದಕಾಯಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿತ್ತಾಳೆ ಸುಣ್ಣದ ಡಬ್ಬಗಳು ಗೋಳಾಕಾರದಲ್ಲೂ, ಉದ್ದನೆ ಆಕಾರದಲ್ಲೂ, ಮದ್ದಲೆ ಆಕಾರದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತವೆ. ತಗಡಿನ ಸುಣ್ಣ ಕಾಯಿಗಳ ಮುಚ್ಚಳದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿ ಚೂರನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೋಳಾಕಾರದ ಹಿತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೂ ಕಂಚಿನ ಸುಣ್ಣಕಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಗಾತ್ರಗಳುಂಟು. ಮೇಲುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಂಧ್ರವಿದ್ದು ಮುಚ್ಚಳ ಮುಚ್ಚಿದಾಗ ಚಪ್ಪಟೆ ಬೀಜದಂತೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಸುಣ್ಣ ಅನೇಕ ದಿನಗಳಾದರೂ ತನ್ನ ತೇವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಕಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸುಣ್ಣ ಕಾಯಿಯಿಂದ ತೆಗೆಯಲು ಚಪ್ಪಟೆ ಬಾಯಿ ಇರುವ ತಂತಿಯೊಂದನ್ನು ಸರಪಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಂಬೂಲದ ರಸವನ್ನು ಉಗುಳಲು ಹಿತ್ತಾಳೆಯ 'ಪಡಗ'ವನ್ನು 'ಪೀಕದಾನಿ' ಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪೀಕದಾನಿಗಳಲ್ಲೂ ನಾನಾ ನಮೂನೆ ನಾನಾ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಬಹುದು.

ಬಣ್ಣದ ತೊಟ್ಟಿಲು ತಯಾರಿಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಒಂದು ಜನಪದ ಕಲೆ. ಧಾರವಾಡದಿಂದ ಯಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮಲೆನಾಡ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಲಘಟಗಿ ಊರು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ತೊಟ್ಟಿಲು ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿ. ಇದನ್ನೇ ಕುಲಕಸುಬು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಬಂದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಇದೆ. ಸಮೀಪದ ದೇವಿಕೊಪ್ಪ ಮರಗಳ ಡಿಪೋದಿಂದ ಬಣ್ಣದ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಗುವಾನಿ ಮರ ತರುತ್ತಾರೆ. ತೊಟ್ಟಿಲ ಅಳತೆಗೆ ಮರವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬೆಂಡು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ 'ಸೇಡಿ'ಯ ಲೇಪನ, ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನ ಜೊತೆ ಹುಣಸೆಬೀಜದ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿ ನೀರು ಹಚ್ಚಿ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಉಜ್ಜಿ ನಯ ಮಾಡಿ ನಂತರ ಬಳ್ಳಿವರಸೆ, ವಿವಿಧ ದೇವಿ ದೇವತೆಯರ ಚಿತ್ತಾರ ರೇಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬಣ್ಣ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೊಳಪು ತರುತ್ತಾರೆ, ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮೊಳೆಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಬಳಸುವ ಹಗ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗಿದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಾದ ಬಂದು ಮಗು ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪುಟ್ಟ

ಗೊಂಬೆ ಗುಳುಪು, ಗಿಣಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗುಬ್ಬಿ ಚಿಟ್ಟನ್ನು ರಚಿಸಿ ತೊಟ್ಟಿಲ ಮೇಲೆ ಇಳಿಬಿಡುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಗುವಿನ ಗಮನ ಈ ವರ್ಣಮಯ ಗೊಂಬೆಗಳ ಕಡೆ ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಅಳುವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನಾಳು, ಗೋಕಾಕ, ಬಿಜಾಪುರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆ ಬಣ್ಣದ ತೊಟ್ಟಿಲುಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮಲೆನಾಡಿನ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಧರಿಸುವ ಒಡವೆಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಮುಳ್ಳು, ತಿರುಪಿನ ಹೂ, ಕಟ್ಟಣೆ ಸರ, ಕೊತ್ತುಂಬರಿ ಸರ, ಮಂಗಳಗೌರಿ ಸರ, ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ ಸರ, ಕಾಫಿ ಬೀಜದ ಸರ, ಗೆಜ್ಜೆಸರ, ಪುತ್ಥಳಿ ಸರ, ಗೆಜ್ಜೆ ಟಕ್ಕಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಯಲುಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೆನ್ನೆಸರ, ಪದಕ, ಚಿಂತಾಕು, ಗೆಜ್ಜೆ ಚೈನು, ಕಾಲಂದಿಗೆ, ಗೆಜ್ಜೆಡಾಬು, ಗುಂಡಿನ ಸರ, ಜಡೆಬಿಲ್ಲೆ, ಕಡಗ, ಕಾಸಿನ ಸರ, ಅವಲಕ್ಕಿಸರ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನತ್ತು ಬೊಟ್ಟು ವಂಕಿ ಉಂಗುರ, ಕಮಲದ ಓಲೆ, ಜೋಮಾಲೆ ಸರ, ಓಪುತ್ತೆ ಸರ, ಗಿಣಿ ಓಲೆ, ಬಂದಿಗೆ, ಮೂಗಿಗೆ ಕೊಪ್ಪು, ಕಿವಿಗೆ ಒಂಟಿ ಮೊದಲಾದುವು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ಹೆಂಗಸರು ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಹೆಂಗಸರ ಅನೇಕ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೊಣಸಿನ ಉಡಿದಾರ, ಎಣಿನೂಲು ಚೌಕ, ಕಿವಿಯ ಕಾನ್‌ಬಾವಲಿ, ಮೀನ್ ಬಾವಲಿ, ಗುಮರಿಗಂಟೆ, ಜುಮಕಿಗಂಟೆ, ಜಾಳಿನತ್ತು, ಮುತ್ತಿನ ಮೂಗುತಿ, ಮುತ್ತಿನ ಬುಗಡಿ, ನಾಗರ ಹಾರ, ಹರಳಿನ ಪದಕದ ಹಾರ ಮೊದಲಾದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಗೌಳಿಗ ಜನಾಂಗದವರು ಗಟ್ಟಿಕಾಲ್ಮುರಿ, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಡಾಬು, ಕಿವಿಗೆ ಬಾಲಿ, ಮುದ್ದಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊಲ್ಲ ಜನಾಂಗದವರು ಬಳಸುವ ಗೊಲ್ಲ ಗಡಿಗೆ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಭರಣ, ಲಂಬಾಣಿ ಹೆಂಗಸರು ಕಿವಿಗೆ ಧರಿಸುವ ಟೋಪ್ತಿ, ಗುಗ್ರಿ, ಅವರ ಕುಪ್ಪಸ ಲಂಗಗಳಿಗೆ ಶೃಂಗರಿಸುವ ಕವಡೆ ಗಾಜಿನ ಕನ್ನಡಿ ಚೂರುಗಳ ಅಲಂಕಾರ ಅದರದೇ ಆದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ.

ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು

ಯಕ್ಷಗಾನ ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಮನರಂಜನ ಕಲೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಗೊಂಬೆ ಆಟಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೊಂಬೆಗಳು ಬೇಕು. ಕುಶಲಿಯಾದ ಬಡಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹಜ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕಲೆ ಅಚ್ಚರಿಪಡುವಂತಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿಪುಣನಾದ ಚಿತ್ರಕಾರನೇ ಆಗಬೇಕು. ಅವನ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣಗಾರ ಇಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿದಾಳ, ನೀಲಿ, ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು ಈ ಮೂಲ ಬಣ್ಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಣುಕುವ ಗಚ್ಚಿನ ಎಣ್ಣೆ, ಅರಗು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಗೊಂಬೆಗಳ ಮುಖ, ಕೈ, ಹಸ್ತ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಣ್ಣ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಹರಿದಾಳವನ್ನು ಬಳಿದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಿತ್ತಲೆ ಬಣ್ಣವನ್ನೂ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಬಣ್ಣಗಳ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಬೇವಿನ ಅಂಟನ್ನೂ ಲೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಪರಶುರಾಮ, ಆಂಜನೇಯ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮುಖಕ್ಕೆ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣವನ್ನೂ, ಘೋರ ಪಾತ್ರಗಳ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಕೆಂಪು ವರ್ಣವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗೊಂಬೆಗಳ ಕಣ್ಣುಗಳ

ಸುತ್ತಲೂ ಕಪ್ಪು, ಬಿಳಿ ಚುಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ತಂದು ರೌದ್ರತೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಗೊಂಬೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಳಿ ಕೆಂಪಿನ ನಾಮ, ವಿಭೂತಿ, ಗಂಧದ ಬಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಗೊಂಬೆಗಳಂತೂ ಸುಮಾರು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಬಣ್ಣದ ಹೊಳಪನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ. ಕೋಳಿಮೊಟ್ಟೆಯ ಬಿಳಿ ದ್ರವವನ್ನು ಬಣ್ಣಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆಸಿ ಬಳಸಿದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೊಳಪನ್ನೂ, ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನೂ ತರುತ್ತವೆ. ಗೊಂಬೆಗಳ ರಚನೆ-ವರ್ಣ, ಲೇಪನ, ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರ, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬಡಗಿ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಚಿತ್ರಕಾರನದು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಗಿಯವನೇ ವರ್ಣಲೇಪನದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಪೂರೈಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆ ಆಟಗಳ ನಡುವೆ ಮನೋರಂಜನೆ ತರುವ ಕೆಲವು ಗೊಂಬೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಗೊಂಬೆಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇವು ಪುಟ್ಟ ಗೊಂಬೆಗಳು, ಗೊಂಬೆಗಳು ಕೈಲಿ ಬಣ್ಣದ ಕೋಲು ಹಿಡಿದು ಜಡೆ ಹೆಣೆಯುವ ರೀತಿ ಸೋಜಿಗಪಡುವಂತಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಗೊಂಬೆಗಳ ರಚನೆ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ, ವಾದ್ಯವಿಶೇಷ, ಕುಣಿಸುವ ತಂತ್ರ ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ.

ವರ್ಣಲೇಪನ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಬೇಕು. ಹಳ್ಳಿಯ ಕುಶಲಿಯಾದ ದರ್ಜಿಯ ಕೈಚಳಕ ಇಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ವೇಷಭೂಷಣ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಗೊಂಬೆಗಳ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವ ಗೊಂಬೆಗಳು. ಆದರೂ ಸೂತ್ರಧಾರನ ಕೈಚಳಕದಿಂದ ಇವು ಜೀವವೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ, ಎದೆಹಾರ, ನಡುಪಟ್ಟಿ, ವೀರಗಾಸೆ, ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, ಕೈಕಟ್ಟು, ಕಾಲುಕಟ್ಟು,, ತೋಳುಕಟ್ಟು ಇವು ಗಂಡು ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಭುಜಕೀರ್ತಿ ಎದೆಹಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೈಕಡಗ, ಅಡ್ಡಿಕೆ, ಜಡೆಬಿಲ್ಲೆ, ತುರುಬು, ನಾಗರ, ಜಡೆಕಟ್ಟು ಜೋಮಾಲಿ ಸರ ಇರುತ್ತದೆ. ಭುಜಕೀರ್ತಿ, ಎದೆಹಾರ, ವೀರಗಾಸೆ, ಕಿರೀಟ ಇವುಗಳ ರಚನೆ ಕುಸುರಿನ ಕಲೆ. ಜೀರಿಂಬೆ ರೆಕ್ಕೆ, ಗಾಜಿನ ಚೂರು, ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ಬ್ಯಾಗಡಿ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಮಂದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮರದ ಗೊಂಬೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಗಂಡು ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ನಿಲುವಂಗಿ, ಹಿಚಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೊಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಸೀರೆ ಕುಪ್ಪಸ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸನ್ಯಾಸಿ ಮೊದಲಾದ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಕಾವಿಬಣ್ಣದ ನಿಲುವಂಗಿ, ಜಪಮಾಲೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಂಡ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಗೊಂಬೆಯ ನಿಲುವಂಗಿ, ಹಿಜಾರ ನಾನಾ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಗೊಂಬೆಗಳ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರದ ಕತ್ತಿ, ಗದೆ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ, ತ್ರಿಶೂಲ, ಕತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಗೊಂಬೆಗಳ ಕೈಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊಂಬೆಗಳ ಅಭಾವ ಇದ್ದಾಗ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ, ಆಟವನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೆನೆದ ಕಾಗದ, ಬಳಪದ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸವರಿ ಮರದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಗಲ್ಲ, ಕಣ್ಣು ಸರಿದಾಡುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ದೈತ್ಯ ಪಾತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಕೈಗೆ ಉರಿಯುವ ಪಂಜನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕುಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿಯದು. ಜರಾಸಂಧ ಗೊಂಬೆಯ ತಲೆಯ ನಡುವೆ ಸೇರಿಸಿರುವ ಸಲಾಕೆಯನ್ನು ಸರಿಸಿ ದೇಹವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಚಮತ್ಕಾರ ಅಚ್ಚರಿಪಡುವಂತಹದು.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ವೇಷಭೂಷಣ

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಲೆ. ಈ ಕಲೆ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಬಯಲಾಟ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಡಗುತಿಟ್ಟು, ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೊಡ್ಡಾಟ ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣಾಟ ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಕಡೆಯ ಮೂಡಲಪಾಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೇಷತೊಟ್ಟು ಮಾತಾಡಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸುವ ರೂಢಿ ಬಯಲಾಟದಲ್ಲಿದೆ. ಮಾತಿಗೆ, ಹಾಡಿಗೆ, ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಿಗೂ ಇದೆ. ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ರಂಜಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯಾಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅನುಕೂಲ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ನಾಟಕಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹೆಚ್ಚು ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಗೆಯು ಆಯಾಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜರ ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ, ಎದೆಹಾರ, ಉಳಿದ ಸಾಮಂತರಾಜರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಚಕ್ರಧಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಭೀಮ ಗದೆ ಹಿಡಿದಿರಬೇಕು. ರಾಮ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣ ಧರಿಸಿರಬೇಕು- ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಪೋಷಾಕು, ಆಯುಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಜಾನಪದ ಶಿಲ್ಪಿ-ಚಿತ್ರಗಾರನ ಕಲ್ಪನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು.

ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರಾಜರ ಪಾತ್ರಗಳು, ದೇವತೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು, ರಾಕ್ಷಸರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಉಚಿತ.

ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಜನಿಗೂ ಆತನ ಪರಿವಾರದವರಿಗೂ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಇರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ರಾಜ, ರಾಣಿ, ಸೇನಾಧಿಪತಿ, ಸೈನಿಕ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ರಾಜ ಠೀವಿಯ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುಖವರ್ಣವೂ ಉಂಟು.

ಕಿರೀಟ, ಕರ್ಣಕುಂಡಲ, ಭೂಜಕೀರ್ತಿ, ಎದೆಹಾರ, ಕೈಕಟ್ಟು, ತೋಳುಕಟ್ಟು, ಕಾಲುಕಟ್ಟು, ಸೊಂಟಕಟ್ಟು-ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ವೇಷಧಾರಿಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸಿ ಜನಮನವನ್ನು ತಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಕರಾವಳಿ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಗೆ ಮೊದಲು ಕಪ್ಪು ಪೈಜಾಮ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಪೀತಾಂಬರವೊಂದನ್ನು ಉಟ್ಟು ವೀರಗಚ್ಚೆ ಬಿಗಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ, ರೇಷ್ಮೆ ಅಂಗಿ ತೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಮುಂಗೈ ಕಟ್ಟು, ರಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟು, ಎದೆಕಟ್ಟು,

ನಡುಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕೊಂಚ ನೀಳವಾದ ಭುಜಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಡಲಪಾಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಅಂಗಿಯ ಬದಲು ಬರಿ ಮೈಯಲ್ಲಿದ್ದು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಜರಿಯ ಒಂದು ಶಲ್ಯ ಇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ ಗದೆ, ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ, ಡಾಲು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಿವಿಗೆ ಕರ್ಣಕುಂಡಲ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಡುಪಟ್ಟಿಗೆ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೀಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಿರೀಟಗಳನ್ನು ಮರದಿಂದ ರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಜು, ಸುನೇರಿ ಕಾಗದಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮರಾಯನಂತೆ ಭೀಮನೂ ಕಿರೀಟಧಾರಿ, ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಕಿರೀಟ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ರಾಕ್ಷಸರ ಕಿರೀಟಗಳು ರಾಜರ ಕಿರೀಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡವು. ಕಿರೀಟದ ನಡುವೆ ಗೋಪುರದಂಥ ಭಾಗ ಇದ್ದು ಅದರ ಎಡ ಬಲದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತ ಬಳ್ಳಿವರಸೆಯ ರೆಕ್ಕೆಗಳಂಥ ಹಾಳೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕೇದಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಒಡವೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಲು ಕರ್ಣಪತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುಂದಲಿಗೆ ಕಿರೀಟ ಅಥವಾ ಉದ್ದಂಡ ಕಿರೀಟಗಳು ರಾಕ್ಷಸಿಯವು. ಶೂರ್ಪನಖಿ, ರಕ್ಕಸಿ, ಚಂಡಿ, ಉದ್ದಂಡಿ ಮುಂತಾದ ಉಗ್ರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ದೊಡ್ಡ ಕಿರೀಟ, ಈ ಕಿರೀಟದ ಹೊರ ಭಾಗವನ್ನು ಸುನೇರಿ ಕಾಗದ, ಗಾಜಿನ ತುಣುಕುಗಳಿಂದ ಶೃಂಗರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಂಚಿನಲ್ಲಿ ನವಿಲುಗರಿಯನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕಷ್ಟವಾದ ಶಿರೋಭೂಷಣವೆಂದರೆ ಮುಂಡಾಸು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು. ಈ ಶಿರೋಭೂಷಣ ಗಂಡು ವೇಷಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಹುಲ್ಲಿನ ಅಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆದು, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿನ್ನದ ಬಣ್ಣದ ಜರಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಕಿರಣಗಳಂತೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ ಕೇದಿಗೆ ಆಭರಣ ಭರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎದೆಕಟ್ಟು ಎದ್ದು ತೋರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಆಭರಣ. ಇಂಟು ಗುರುತಿನ ಈ ಎದೆಕಟ್ಟುವಿನ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ತೂಗುವ ಕಪ್ಪುದಾರದ ಗೊಂಡೆ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕ. ರಾಕ್ಷಸರ ಪಾತ್ರದ ಎದೆಕಟ್ಟು ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಿರಾತನ ಪಾತ್ರಗಳು ಎದೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಬದಲು ಕಿರಾತನ ಎದೆಗೆ ಕೆಂಪು ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ಹೆಗಲು ವಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಅದರ ಮಗ್ಗಲು ಮಾವಿನಸೊಪ್ಪನ್ನು ಇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೊಪ್ಪು ಅವನು ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ಕಿರೀಟಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಒಂದು ಸೊಗಸು, ದೈತ್ಯಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀನಿನಾಕಾರದ ಕಿರೀಟಗಳೂ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಗಿಣಿ ಇರುವ ಕಿರೀಟಗಳೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಚಕ್ರಾಕಾರದ ಕಿರೀಟಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭುಜಕೀರ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಿರೀಟಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಥಳಕಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಫಳಕಿ ಮರ ಹಗುರ, ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆ ಇಂದಿರಿಸಿ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಈ ಮರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಿರೀಟಗಳಲ್ಲಿ ಜೀರಿಂಬೆ ರೆಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆ. ಈ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಹೊನ್ನೆದುಂಬೆ, ಕಕ್ಕೆದುಂಬೆ, ಬೋರಾಗಿ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಬಣ್ಣ ಹಸುರು. ಇವನ್ನು ಕಿರೀಟ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ,

ಎದೆಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿದೆ.

ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಪುಟ್ಟ ಕಿರೀಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎದೆಹಾರವಾಗಲೀ, ಭುಜಕೀರ್ತಿ ಆಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಡಾಬಿನಾಕಾರದ ಆಭರಣ ಇರುತ್ತದೆ. ತೋಳಬಂದಿ, ಕೊರಳಿಗೆ ಕಂಠಿ, ಕೈಬಳೆ, ಕಾಲುಗೆಜ್ಜೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಕಿರೀಟಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಷಭೂಷಣಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ಕಿರೀಟಗಳ ರೆಕ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಬ್ಯಾಗಡಿ ಅಥವಾ ಬೋರಂಗಿ ಹುಳದ ರೆಕ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿದ ಸಿಂಹ, ಗಿಳಿ, ಸರ್ಪದ ಆಕಾರಗಳು. ಇವುಗಳು ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಕಿರೀಟಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೂಗಲಬಳ್ಳಿಯ ಕಿರೀಟವೊಂದು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದ್ದು ಹನುಮಂತನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇತರೆ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಂತೆ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕಿರೀಟಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವೀರಗಾಸೆಗಳಲ್ಲೂ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ತುಂಬ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕರಾವಳಿಯ ವೀರಗಾಸೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀಳವಾದ ತೋರಣದ ಎಲೆ ಆಕಾರದ ಕೆಂಪುಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಜನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ ಮರದ ವಿವಿಧ ಆಕಾರದ ಚೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರಿದು ಸೇರಿಸಿ ಹೊಲಿದು ನಡುವೆ ಹೂಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವೀರಗಾಸೆಯ ಮೇಲೂ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಿದಿರುಕಡ್ಡಿಗೆ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಚೀಚೆ ಬಂಗಾರದ ಬ್ಯಾಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಮರದ ಗುಂಡಿನ ಸರಗಳನ್ನು ಇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವೀರಗಾಸೆಯ ಕೊನೆಯ ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುದಾರದ ಗೊಂಡೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲು ದಾರಗಳೂ ಮೇಲಿನ ಕಡ್ಡಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ವೀರಗಾಸೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಆಕಾರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂಡಲಪಾಯದ ದೊಡ್ಡಾಟದ ವೀರಗಾಸೆಗಳು ಮರದ ತುಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಬ್ಯಾಗಡಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಮರದ ತುಂಡುಗಳು ದಾರದ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡಾಟ ಮೂಡಲಪಾಯದ ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳು ಮರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದವು. ತೋಳಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮರವನ್ನು ಕೊರೆದು ಅಗಲವಾದ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಂಹ, ಗಿಳಿ, ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಜೀರಿಂಬೆ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿಂದ ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಜಿನ ಚೂರುಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ಯಾಗಡಿಯಿಂದಲೂ ಚಿತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವು. ಅವು ಭುಜಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಪ್ಪಿನ ಆಕಾರದ ಇಲ್ಲವೆ ಕಿರೀಟದ ಆಕಾರದ ಬ್ಯಾಗಡಿ ಸುತ್ತಿದ ಮರದ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು ಭುಜಕೀರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದ ಗಾಜಿನ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಳವೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಅಂಚುಗಳಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣೆದಾರವನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೈಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೈ ಅಳತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಚೌಕನೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ದುಂಡನೆಯ ಮರದ ಚೂರುಗಳನ್ನು ದಾರದ ಮೂಲಕ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮರದ ಚೂರುಗಳ

ನಡುವೆ ಗಾಜಿನ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ಯಾಗಡಿ ಅಥವಾ ಬಂಗಾರದಂತೆ ಹೊಳೆಯುವ ಬಣ್ಣದ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೈಕಟ್ಟಿನ ಎರಡು ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದಿರುಕಟ್ಟು ಇದ್ದು ಕೈಗೆ ಕಟ್ಟಲು ದಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಭೂಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಬಟುವು (ಹಣೆಕಟ್ಟು), ಶಿಖರೇಖು, ಕೊರಳ ಅಡ್ಡಿಕೆ, ಸಾದಾ ಅಡ್ಡಿಕೆ, ಎದೆಪದಕ, ಕನ್ನಪ್ಪು, ಗುಂಡಡಿಕೆ, ತೋಳಟ್ಟು, ಕೈಕಟ್ಟು, ಜೋಮಾಲೆಸರ, ಪುತ್ರಿ ಸರ, ಸೊಂಟದ ಡಾಬು, ಕಟ್ಟಾಣಿ ಸರ, ಗೆಜ್ಜೆಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ಬಂಗಾರದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೀಮಂತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಂದ ತಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಆ ಆಕಾರದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ವರ್ಣಗಳ ಗಾಜಿನ ಮಣಿಗಳಿಂದ ಕೊಳವೆಗಳಿಂದ ಮುತ್ತುಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸಣ್ಣಾಟದ ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷ ಸಾದಾ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟು ಸೆರಗನ್ನು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಬಳಸಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸಾದಾ ಕುಪ್ಪಸ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಗುಲಗಂಜಿಯ ಹಾರ, ತಲೆಗೆ ಟೋಫನ್ನು, ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಕೂದಲು ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಚ್ಚೆಸೀರೆ ಉಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಜುಟ್ಟು, ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಿ, ಸಿಂಬಿ ಕವಡೆಗಳು - ಇಷ್ಟು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಈಕೆಯ ಮುಖವರ್ಣ ಸಾಧಾರಣ ಕಪ್ಪು

ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕುಚಗಳ ಮಾಟ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೆ. ಪುರುಷರೇ ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಧಾರಿಗಳು, ಕುಚಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಫಜೀತಿಯ ಕೆಲಸವೆ ಸರಿ. ಬಟ್ಟೆಯ ಬೆಂಡನ್ನೋ ತೆಂಗಿನ ಕರಟದ ಇಲ್ಲವೆ ರಬ್ಬರ್ ಚೆಂಡಿನ ಹೋಳನ್ನೋ ಇರಿಸಿ ಕುಪ್ಪಸ ಬಿಗಿಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಜರಿಯಂಚಿನ ಧೋತರ ಉಟ್ಟು ಬಿಳಿ ಅಂಗಿ ತೊಟ್ಟು ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಿಳಿ ಶಲ್ಯ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾದ ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂಗಿ ಮೇಲೆ ಕೈಕಟ್ಟು ಎದೆಕಟ್ಟು, ರಟ್ಟೆಕಟ್ಟು ಉಂಟು. ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೀರೆಯನ್ನೇ ರುಮಾಲಿನಂತೆ ಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹನುಮನಾಯಕ ಕೆಂಪು ಅಂಚಿನ ಬಿಳಿ ಧೋತ್ರ ಉಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಂಪು ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಮುಂಡಾಸು ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ನೀಳ ಕಸೆ ಅಂಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾದ ಕೋಲಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಡಲಪಾಯದ ಕೋಡಂಗಿಯದು ವಿಚಿತ್ರ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ, ಚಲ್ಯಾಣ ಇಲ್ಲವೆ ಪೈಜಾಮ ತೊಟ್ಟು ಬಿಳಿ ಅಥವಾ ಕರಿ ನಿಲುವಂಗಿ, ತಲೆಗೆ ಕೋಡಿನಂಥ ರಟ್ಟಿನ ಟೋಪಿ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಿರುತ್ತದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರ, ಸಂಯೋಜನೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಪರೂಪವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತಕಡೆ ನಾವು ಗಮನ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟದ ವೇಷಭೂಷಣದ ಉಳಿವು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ.

ಭೂತಗಳ ಲೋಕದಲ್ಲಿ

ಕರಾವಳಿಯ ಭೂತಾರಾಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಭೂತದ ಕೋಲದಲ್ಲಿ ವೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಬೇರೆಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭೂತವೆಂದರೆ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ತೆಯ್ಯಂ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಭೂತ ಗಂಡುಭೂತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಳೆರಾಯ ಎಂಬ ಭೂತ ಇದೆ. ಮಕ್ಕಳ ರೋಗಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಭೂತಗಳೂ ಅನೇಕ ಇವೆ. ಭಗವತಿ, ಕರುವಿಲ್, ವಸುದಿಮಾಲಾ ಇವು ಸಿಡುಬಿನ ಭೂತಗಳು.

ಗರ್ಭಿಣಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಭೂತಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭೂತಗಳ ವೇಷ, ಉಡುಪು ಅತ್ಯಂತ ವರ್ಣನಾತೀತ. ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ ಬಲು ಸುಂದರ. ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಚಂದನ ಮೊದಲಾದ ಲೋಹಗಳ ಮುಖವಾಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತೆಂಗಿನ ಮಡಲಿನ ಲಂಗ, ಬಿದಿರಿನ ಪ್ರಭಾವಳಿ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಗ್ಗರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿವೇಳೆ ಗಗ್ಗರದ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಬಂದರೆ ಭೂತದ ಸಂಚಾರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಡುವ ಮುಖಗಳು ಮೋಹಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮುಖಗಳ ವರ್ಣಿಕೆ ಆಯಾ ಭೂತಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ 'ನಲ್ಕಿ' ಜನ ನಿಪುಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಳತೆ ಕೋಲನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಬಳಸದೆ ಕೇವಲ ಚೂರಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಾಳೆಗರಿ, ತೆಂಗಿನ ಸೋಗೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಹೆಣೆದು, ಹೊಲಿದು ಅವರು ತಯಾರಿಸುವ 'ತತ್ತರಕೊಡೆ' ನಿರಿ, ಅನಿ, ಜಕ್ಲೆಲ್‌ನಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕರಕೌಶಲವನ್ನು ಮೆಚ್ಚದಿರದು. ಹೀಗೆ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನಪದ ಕಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಹಾಗೂ ಅದ್ಭುತವಾದುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಲೆ ಶಿಲ್ಪಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುವು. ಇವುಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. ಅ.ನ. ಕೃಷ್ಣರಾಯ-ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಬುಕ್ ಡಿಪೋ, ಮೈಸೂರು-1, 1970.
2. ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಕಾಮತ - ಮಹಿಷಾಧಿಪತಿ ತೋಡ, ಸುಧಾ 16-19-1983.
3. ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಕಾಮತ-ಕರಾವಳಿಯ ಕಾವಿಚಿತ್ರಗಳು, ತರಂಗ 11-11-1984.
4. ಗುಲ್ವಾಡಿ-ವಾರ್ಲಿ ಗಿರಿಜನರ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, 18-12-1979.
5. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಕಲಂಕಾರಿ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ.
6. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, 1984.
7. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಕರ್ನಾಟಕ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಅವಲೋಕನ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, 1985.
8. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ-ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, 1986.
9. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಮುಖವಾಡಗಳು, ಬಾಲಭಾರತಿ, ವಿಜಾಪುರ, 1983.

10. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಜನಪದ ನೃತ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ವೇಷಭೂಷಣ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಕರಂದ, ಮಂಗಳೂರು, 1980.

11. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಉರಿಮಂಜಿ : ಭಿತ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಪ್ರಕಟಿತ.

12. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ರಥಗಳು, ಕಸ್ತೂರಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, 1971.

13. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಮಕ್ಕಳ ಆಟಿಕೆಗಳು, ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1979.

14. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಭಾರತೀಯ ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಕಲಾಕ್ಷೇತ್ರ, ಮೈಸೂರು, 1953.

15. ಪಿ.ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ-ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು-ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ-ಗ್ರಂಥದಿಂದ) 1982.

16. ಹ.ವೆಂ. ನಾಗರಾಜರಾವ್ -ತೇರು ಬರುತ್ತಿದೆ ಬನ್ನಿ ಜಯ ಜಯತು ಜಯ, ಪ್ರಜಾಮತ, ಬೆಂಗಳೂರು, 9-11-1983.

17. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ-ಜನಪದ ಕಲಾವಿಹಾರ, ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ, ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ, 1984.

18. ಮಾಧವ-ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವಜದ ಪಾತ್ರ, ಪ್ರಜಾಮತ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1-1-1984.

19. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ - ಜನಪದ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು, ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಗ್ರಂಥದಿಂದ) 1983.

20. ಡಾ. ಡಿ.ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ-ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1980.

21. ಸುಧೇಷ್ಕಾ-ಕರಾವಳಿಯ ಭೂತಗಳು, ತರಂಗ, 17-4-1983.

22. ಶ್ರೀ ಮಂಜುನಾಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನ-ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ-ಉದ್ಧರಣೆಯ ಪಟಲಗಳು.

ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ: ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ

· ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ

ಬಯಲಾಟದ ತಂತ್ರ, ಉದ್ದೇಶ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗ ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಬಯಲಾಟ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಸುರುವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಿಸೆ ಅಥವಾ ಭಕ್ತರ ಸಮೂಹ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಗದ್ದಿಗೆ-ಅಂದರೆ ದೇವರ ಪೀಠ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ನೇಪಥ್ಯದಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮಾನವ ವರ್ಗ ಇಂಥವರು ಮಾತ್ರ ಆಗಮಿಸಬೇಕು. ರಾಕ್ಷಸರು, ಭೂತಗಳು, ಕೊಲೆಗಡುಕರು ಶೂದ್ರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಕಡೆಯಿಂದ ರಂಗಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿ ಬರಬೇಕು. ನಾಂದಿ ಒಂದು ಪೂಜೆಯಾದರೆ ಮಂಗಲ ಇನ್ನೊಂದು ಪೂಜೆ. ಈ ಮಧ್ಯದ ಕ್ರಿಯಾ ಪರಂಪರೆಯೆಲ್ಲ ದೇವರ ಲೀಲೆ, ಕ್ರೀಡೆ, ಆಟ. ಮೇಳಗಾರ ಅಥವಾ ಭಾಗವತನೇ ದೇವರನ್ನು ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಕುಣಿಸುವವನು. ದಾಸರಾಟದ ಮೇಳಗಾರನಿಗೆ ಅವನ ತಾಳಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಂದ ಅವರ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟುವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ದಾಸರು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದಾದರೂ ದೇವರ ಸೇವೆ ಆಟವನ್ನಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಎಡಗೈ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಒಂದು ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಆಟಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲು ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಅವಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮೇಳದ ವಾದ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ, ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಆದಾಗ ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಈ ಬಯಲಾಟಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಬಯಲಾಟ ಒಂದು ಆರಾಧನೆಯೆಂಬ ಅಂಶ ನಿಮಗೆ ಖಾತ್ರಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಆರಾಧನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಜೀವಂತಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Process) ಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಾಟಕದಂತೆ ಇದೊಂದು ಮುಗಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರೆವಣಿಗೆ (ಓದುವಿಕೆ) ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ-ಎರಡೂ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದರೆ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗವೊಂದೇ ಮಾಧ್ಯಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬಯಲಾಟವನ್ನು ಎರಡು ಸಲ ಆಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ : ಅದರ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ (Oral Tradition)ವೇ ಆಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ: ಕಜಾಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಬಯಲಾಟದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಖಾತ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾಟಿ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅಖಂಡ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಪದ್ಯ ಕಥೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಹಾಡನ್ನು ಯಾವ ಪಾತ್ರ ಹಾಡಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ, ಪಾತ್ರಗಳು ಯಾವಾಗ ಬರಬೇಕು, ಯಾವಾಗ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಭಾಷಣೆಯಂತೂ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪಠ್ಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಏನೇನೂ ಕೊರತೆಯಾಗದ ಹಾಗೆ ಆಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ದೇವತಾ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಕಥೆಗಾರನ ಅಥವಾ ಭಾಗವತನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೇಳದವರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ದೇವರು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬಂದ ದೇವರು ಶಿವನಾಗಿದ್ದರೆ 'ಶಿವನು ಬಂದನು ಕಾಣಿರೋ' ಎಂದು ತಾನೇ ಹಾಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಡೀ ಆಟ ಪದ್ಯರೂಪದ ಕಥೆಯಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಹಾಡಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ತನ್ನ ಪ್ರತಾಪವನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ:

ವಚನ ॥ ಆಗ ಆ ಯಾವ ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು

ಯಾಕಯ್ಯಾ ಕರಸೀದ ಕಾರಣವೇನೂ

ಹೇಳಯ್ಯಾ ಲಗುಬಗಿದಿಂದಲಿ ನೀನು||

ಇದು ಪಠ್ಯ, ವಚನವನ್ನು ಭಾಗವತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಡನ್ನು ಶಿವ ಮತ್ತು ಭಾಗವತರಿಬ್ಬರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತರುವಾಯ ಹಾಡನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಶಿವ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಮಗನೇ ಮೇಟಿತಾಳ (ಭಾಗವತ), ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಮನೋಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತ, ಸಂಸಾರದ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಭವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದರಿಸುತ್ತ, ಇರಿವೆಂಬೋ ಇರಿವಿಂದ ಆನೆಂಬೋ ಆನೆವರೆಗೆ ಚೌರಾಂಸಿ ಲಕ್ಷ ಚರಾಚರ ಜಲಚರ ಜೀವರಾಶಿ ವಾರಾಶಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತ ಪಾರ್ವತೀ ಸಮೇತ ನಾನು ಭೂಲೋಕ ಯಮಲೋಕ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ಮೊದಲಾಗಿ ತ್ರಿಲೋಕ ಸಂಚಾರ ಕೈಗೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಥಟ್ಟನೆ ನಿನ್ನ ಹಾಡು ಕೇಳಿ ಥಟ್ಟನೇ ಎದ್ದು ಬಂದೆನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಗನೇ ಏನು ಕಾರಣ ಕರದಿ? ಅದನ್ನಾದರೂ ಚಂದದಿಂದ ಹೇಳುವಂಥವನಾಗು.

ಇದೇ ಬಯಲಾಟದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಹಾಡಿಗೇ ಇದೇ ನಟ ಇದೇ ರೀತಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಯಾನು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ ಬಂದವನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನೋ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಬಯಲಾಟದ ನಟ ಅಭಿನಯ ಚತುರನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿ ಸಲ ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ನಟನೂ ತನ್ನ ವಿದ್ವತ್ತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡುವವನು ಸೂತ್ರಧಾರ, ತನ್ನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಇರುವ ಸಮಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ದೃಶ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲಿ ಸುರುವಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾರು ಬರಬೇಕು, ಯಾರು ಹೋಗಬೇಕು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದಲೇ

ಕಲಿತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದೇ ಕುರ್ಚಿ ಸಿಂಹಾಸನ, ಮನೆ, ನದಿ, ಪರ್ವತ ಏನು ಬೇಕಾದ್ದಾಗಬಹುದು. ಅಭಿನಯ Stylized ಆಗಿದ್ದು ನಿಧಾನ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಹಜವಾದ ಅಲಂಕರಣ, ರಿಪಿಟೇಷನ್ ಜಾಸ್ತಿ. ಇಷ್ಟಾಗಿ ನೃತ್ಯ, ಸಂಗೀತಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಟೋಟಲ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಇದು. ಈಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಬರೋಣ.

ಈತ ನಾಟಕಕಾರನಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೊದಲನೇ ನಿರ್ದೇಶಕನೂ ಹೌದು; ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶನ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಡು ನೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು. ಟ್ರಾಜಿಡಿ ಕಾಮಿಡಿ ಬಲ್ಲವರು. ಬಯಲಾಟದ ಕವಿ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ, ನಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಲಾಟದ ಕವಿಯಂತೆ ಇವನು ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದವನಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಪ್ರಾರಂಭದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಬಗ್ಗೆ ಬಯಲಾಟದ ಕವಿಗಿರುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಇವನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದರೆ ಆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಆ ನಾಟಕ ನಿರ್ದೇಶಕನ ಮರ್ಜಿ ಕಾಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಅಪಾಯವಿಲ್ಲ. ನಾಟಕಕಾರ ಊಹೆ ಕೂಡಾ ಮಾಡದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ದೇಶಕ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಟರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದೇಶಕನ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ನಾಟಕಕಾರನಾದರೆ ಪ್ರಯೋಗದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ನಿರ್ದೇಶಕ, ಬಣ್ಣ, ಉಡುಪು, ನಟರನ್ನು ಬಳಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉಡುಪು, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿನಂತೆ ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಂಡರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈಗ ನೇರವಾಗಿ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇನೆ. ಬಯಲಾಟಗಳನ್ನು ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದೀಗ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ನಾನು ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ನಗರದಲ್ಲಿರುವವರು. ನನ್ನ ಸರೀಕರಾದ ಕಾರ್ನಾಡ (ಹಯವದನ ಬಿಟ್ಟು), ಪಾಟೀಲ, ಲಂಕೇಶ, ರತ್ನ ಮುಂತಾದವರು ನೇರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾನು ಬಯಲಾಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬರೆಯಬೇಕು?

ನನಗೂ ಬಯಲಾಟಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕೇವಲ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಟ್ಟದ್ದು. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿನಂತೆ ನನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳು ಟೈಪ್ ಆಗುವುದು ನನಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಬಯಲಾಟದ ರಂಗಪದ್ಧತಿಗಳು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯಾಭಿನಯದ ಸಿದ್ಧ ಸಂಕೇತಗಳು. ಇಂದಿನ ನಾಟಕ ಪ್ರಯೋಗದ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ, ಸಲಕರಣೆಗಳು ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಆ ರಂಗಪದ್ಧತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪರಿಕರಗಳಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಅದು ಬಹಳ ಕೃತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಬಯಲಾಟದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿವು: ಬಯಲಾಟದ ರಂಗಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಬಳಸದೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ವ್ಯಂಜಕತೆಯಿಂದ ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಗೆ

ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವುಗಳ ಪುರಾಣ (Myth) ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಇಂದಿನ ತಂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ, ಗಂಭೀರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ನನಗೆ ಟೋಟಲ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಮೂರು ಬಯಲಾಟಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ ಹಯವದನ, ನನ್ನ ಋಷ್ಯಶೃಂಗ ಮತ್ತು ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ.

ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹಯವದನದ ವಸ್ತು. ಕಪಿಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದರೆ ದೇವದತ್ತ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಅಪೂರ್ಣ. ಪದ್ಮನಿಗೆ ದೇವದತ್ತನ ತಲೆ ಬೇಕು. ಕಪಿಲನ ದೇಹ ಬೇಕು. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರ ತಲೆಗಳು ಅದಲು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಅಗತ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಗವತ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಇಂಟೆಗ್ರಟ ಮುರಿದ ಹಾಗೆ-ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಹಾಕತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೊಂಬೆಗಳ ಆಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವದತ್ತ ಕಪಿಲನ ದೇಹವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಆಗತೊಡಗಿದಾಗ ಪದ್ಮನಿಯ ಒಳಗಿನ ತುಮುಲವನ್ನು ಗೊಂಬೆಗಳು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ಋಷ್ಯಶೃಂಗದ ವಸ್ತು. ನಾಯಕ ಬಾಳಗೊಂಡ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಸೂತ್ರಧಾರ ಬಂದು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರ ಬಂದು ನಿನ್ನ ನಾಮಾಂಕಿತವೇನು? ನೀನು ಯಾರು? ಮುಂತಾಗಿ ಕೇಳಿದಾಗೆಲ್ಲ ಬಾಳಗೊಂಡ ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆಟ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಸೂತ್ರಧಾರ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಮೂರು ಸಲ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟು ಸಲವೂ ಬಾಳಗೊಂಡ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಾಳಗೊಂಡನಿಗಾಗಲೇ ಆ ಕಟುಸತ್ಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನಾಟಕದ ಮೂರನೆಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು ಬಂದು ಒಬ್ಬಳು ಕಥೆಯ ಭೂತಕಾಲವನ್ನೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಗದೊಬ್ಬಳು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕ್ರಿಯೆ ಸುರುವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಮುಂದಿನ ಆಟವೆಲ್ಲ ಈ ಕಥೆಯ 'ಕಾಮೆಂಟ್ರಿ ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೌಡ, ಗೌಡತಿ, ಬಸಣ್ಣಾ ಇವರ ಪರಿಚಯ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸೂತ್ರಧಾರ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಟ ಮುಗಿದಾಗ ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡ ಜೀವನ ವಿರೋಧಿ, ಉಳಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಬದುಕು ಒಂದು ಆರಾಧನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೌಡನೊಬ್ಬನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ, ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ನನ್ನ ನಾಟಕಗಳ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಯಲಾಟ ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಉಳಿದರೆ ಅದು ನಗರ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಂದಲೇ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯ ಮೀಹದ ಹಬ್ಬ-ಕೆಡ್ಡಸ

ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚಾರವಿಧಿ (Fertility cult) ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಸಮೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಸಂತಾನಕಾರಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಅವುಗಳ ವಿಗ್ರಹ ವಿನ್ಯಾಸ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ಮಾದಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಫಲವಸ್ತುಗಳು, ಉಪಾಸನಾ ವಿಧಾನ, ಸ್ತೋತ್ರ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಋತುಗಳಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಂಪರೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕ ಹಬ್ಬಗಳು ಸೃಷ್ಟಿವೈಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ತೋರುವ ಸಂಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಅದಮ್ಯತೆಯನ್ನೂ, ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನೂ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದಿರುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಯಕೆ ವಿಧ ವಿಧವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನಂತೆಯೇ ಕಾಯವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಭಾವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಆಹಾರ, ನಿದ್ರಾ,ಭಯ, ಮೈಥುನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಂಟಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪುರಾಣ ಐತಿಹ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವತೆ ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಆಕೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ರಜೋದರ್ಶನವಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಉತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆ ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾದುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಅರಸಿನ ಅಥವಾ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ತ್ರೀದೇಹ ಧರ್ಮವಾದ ಋತುಸ್ರಾವದ ಕುರಿತು ದೇಶವಿದೇಶ ಗಳ ಜನಪದರಲ್ಲಿ, ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಗಳಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ.

ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣು ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗುವುದು ಇಂದ್ರನ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ದೋಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾಲನ್ನು ಆಕೆ ಪಡೆದುದರಿಂದ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪಾಚಾರ್ಯನ ವಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ದೋಷವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪಾಲು ಮಾಡಿ ಭೂಮಿ, ನದಿ, ವೃಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ- ಇವರಿಗೆ

ಹಂಚಿ ಕೊಟ್ಟುದಾಗಿಯೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿದೇವಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾಗುವುದಾಗಿಯೂ ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಭೂಮಿಯ ಈ 'ದೋಷ' ಲೋಕಕ್ಕೆ ಶುಭಕರವೆಂದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಈ ದೋಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಗತ್ಯವಷ್ಟೆ!

ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರ್ವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಕೆಡ್ಡಸ' ಎಂಬುದು ಭೂಮಿದೇವಿ ರಜಸ್ವಲೆಯಾಗುವ ಕಾಲವೆಂದು ಜನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ವಚನ ಲಭ್ಯವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಖೇಟ, ಖೆಡ್ಡ, ಕೆಡ್ಡ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇಟೆ ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದು, ಕೆಡ್ಡಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಬೇಟೆಯೂ ಒಂದಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲೂಬಹುದು. ಭೂಮಿತಾಯಿ ಋತುವಾಗಿ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಧಿಕಾಲದ ಈ ಹಬ್ಬ ಋತುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ದಿವಸ ಇದರ ಆಚರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮಕರ ಮಾಸದ (ತುಳು 'ಪೊನ್ನಿ' ತಿಂಗಳು) ಇಪ್ಪತ್ತೇಳನೇ ದಿನ (ಎಂದರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯ ಫಲೀಕರಣಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೆಂಬುದು ಸುವ್ಯಕ್ತ. ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

ಭೂಮಿತಾಯಿ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಗೆಯುವುದು, ಉಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಭೂಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬಾತ ನೆಲವನ್ನು ಉತ್ತಾಗ ನೆತ್ತರು ಒತ್ತರಿಸಿ ಬಂದಿತ್ತಂತೆ, ಮುಟ್ಟಿನ ವೇಳೆ ಭೂಮಿಗೆ ನೋವಾದರೆ ಆಕೆ ಬಂಜೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಎಂದರೆ ಆ ವರ್ಷ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆ ಬಾರದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಜೋದರ್ಶನ ವೇಳೆ ಪುರುಷ ಸಂಪರ್ಕ ಸಲ್ಲದೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷೇಧದ ನೆರಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನೊಗ, ನೇಗಿಲು, ಹಾರೆ ಗುದ್ದಲಿಗಳ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಾಮ, ಗಾಡಿ ಎಳೆಯುವ ಎತ್ತುಗಳೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮರಗಿಡ, ಬಿಳಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಲಾಪಗಳೇ ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಭೂಮಿದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಸಡಗರ, ಅಂಗಳದ ಒಂದೆಡೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ನೆರಳಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗೋಮಯದಿಂದ ಸ್ಥಳಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿ, ಮೊಳದಷ್ಟು ಅಗಲಕ್ಕೆ ವೃತ್ತವೊಂದನ್ನು ವಿಭೂತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕತ್ತಿ (ಕಿರುಗತ್ತಿ), ತೆಂಗಿನ ಸೋಗೆಯ ಹಸಿಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಸಾನಿಧ್ಯವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಡ್ಡಸದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಶುಚೀಕರಿಸಿ, ನವಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು) ಅಥವಾ ಇದ್ದಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಹುರಿದು ಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಬೆಲ್ಲ, ಅರಳು, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಬೆರಸಿ ಅಗ್ರದ ಬಾಳೆಎಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ 'ಭೂಮಿ' ಬರೆದುದರ ಬದಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಮಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಇವೆಲ್ಲ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಬಯಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು), ಆ ಬಳಿಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಡ್ಡಸದ ಕುಡುಅರಿ' ಅಥವಾ 'ನನ್ನೆರಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಾಳೆಹಣ್ಣನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದೆ. ಚೊಚ್ಚಲ ಮಕ್ಕಳಂತೂ ಈ

ಹುರಿಗಾಳನ್ನು ತಿನ್ನಲೇಬೇಕಂತೆ, ಅವರು ಪರವೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವರ ಪಾಲಿನದ್ದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟು ಅವರು ಬಂದಾಗ ಕೊಡಬೇಕಂತೆ.

ಆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗೆಯ ಪಲ್ಯ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ನುಗ್ಗೆ ಬದನೆ ಮಿಶ್ರ ಮಾಡಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲದೆ ಅವರೆ, ಹಲಸಿನ ಮಿಡಿಗಳ ಪಲ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿ. ಉದ್ದಿನದೋಸೆ, ಹುಳಿಹಿಟ್ಟು, ಸಿಹಿತಿಂಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ರುಬ್ಬುವ ಕಲ್ಲಿನ ಬಳಿ ಕುಳಿತು ಅಕ್ಕಿ ಕಡೆದು ದೋಸೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದೆ. ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಒಂದು 'ವ್ಯತ್ಯಾಸಸುಖ' (Change) ತತ್ತ್ವ ಇದರಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಗಂಡಸರು ಈ ಬಿಡುವಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ, ಕೋಳಿ ಅಂಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹೆಂಗಸರು ಭೂಮಿ ಕಂಪಿಸದಂತೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ಅತ್ತಿತ್ತ ಸರಿಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೂ, ಗಂಡಸರು ಭೂಮಿ ಅದುರುವಂತೆ ಓಡಾಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿನಾಯಿತಿ ಇದೆ.

ಕೆಡ್ಡಸದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಮೃಗಪಕ್ಷಿಗಳು ಜ್ವರ 'ಕಾರಗುಂಟ' (ಕಾಡು ಒಡೆಯುವ ಪೀಡೆ) ಗಳಿಂದ ಬಳಲುವವೆಂದೂ ಆಗ ಅವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೇಟೆಗಾರರಿಗೆ ಸಿಗುವವೆಂದೂ ನಂಬಿಕೆ. ಋತುಮಾನದ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹವಾಮಾನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂಥದೊಂದು ಜಾಡ್ಯ ಒದಗಬಹುದಾದುದು ಅಸಂಭವ. ತಮ್ಮ ಹೊಲ ತೋಟಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬದ ನೆವದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವು ಋತುಮಾನಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಕೆಡ್ಡಸದ ವೇಳೆ ಮಿಶ್ರಾಹಾರಿಗಳು ಮಾಂಸದೂಟ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಎಲುಬು ನುಗ್ಗುನುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಡೆಮಾತು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆದಿಮ ಜೀವನಘಟ್ಟದ ಪ್ರಧಾನಾಂಗವಾಗಿದ್ದ ಬೇಟೆ ಎಂಬುದು ಕೆಡ್ಡಸದ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದು ಗಣನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಡಂಗುರವನ್ನು ಊರ ಅಜಲಾಯ (ನಲಿಕೆಯವ) ನು ಡೋಲು ಹೆಗಲಿಗೆ ಹಾಕಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಸಾರುವುದು ರೂಢಿ. ಅದರ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಇಂತಿದೆ.

'ಸೋಮಾರ ಕೆಡ್ಡಸ ಮೊಟ್ಟುನೆ. ಅಂಗಾರೆ ನಡುಕೆಡ್ಡಸ, ಬಂದಾರ ಬಿರಿಪ್ಪುನೆ. ಪಜಿ ಕಡ್ಲೆರೆ ಬಲ್ಲಿ, ಉಣುಂಗೆಲ್ ಪೊಲಿಪ್ಪೆರೆ ಬಲ್ಲಿ, ಅರಸುಳೆ ಬೋಂಟೆಗ್ ಸರ್ವೆ ಉಳ್ಳಾಯನಾಯ್ದು ಪೋವೊಡುಗೆ, ವಲಸಾರಿ ಮಜಲ್ ಕೂಡ್ಲು ವಲಸಾರಿ ದೇರ್‌ಡ್ ಪಾಲೆಚ್ಚಾರ್‌ಗ್ ಜಪ್ಪುನಾಗ ಉಳ್ಳಾಲ್ಲಿನಾಯ್ದು ಕಡೆಪಿ ಕಲ್ಲ ಕಂಜಿನ್ ನೀರ್ ಪಾಡೊಡು, ಒಡುಡು ಕಡೆಯೊಡು. ಕಡ್ ಪತ್ತಾವೊಡು. ಮಲ್ಲ ಮಲ್ಲ ಮುರ್ಗೊಲು ಜತ್ತೊಂದು ಬರ್ಪೊ. ಬಣ್ಣಲ್ಲ ಬರಿಂಕ. ಉಬ್ಬಲ್ಲ ಪಂಜಿ, ನಾಲಕಾರ ಕಡಮ್ಮ, ಪುಲ್ಲಿಲ್ಲ ಉರೆ ಜತ್ತೊಂದು ಬರ್ಪ. ಕಟ್ಟ ಇಜ್ಜಂದಿ ಬೆಡಿ, ಕವಿ ಕಟ್ಟಂದಿನ ಪಗರಿ, ಕೈಲ ಕಡೆಲ ಪತ್ತ್ಲ, ಮಲ್ಲ ಮಲ್ಲ ಮುರ್ಗೊಳೆನ್ ಜೈಪೊಡು. ಎಂಕ್ ಆಯಿತ ಕೆಬಿ ಕಾರ್ ಕೈ, ಉಪ್ಪು ಮುಟ್ಟೆ ಪುಳಿ ಕೊರೊಡು"... (ಸೋಮವಾರ ಕೆಡ್ಡಸ ಮುಟ್ಟುವುದು, ಮಂಗಳವಾರ ನಡುಕೆಡ್ಡಸ, ಬುಧವಾರ ಮುಗಿತಾಯ. ಹಸಿ ಕಡಿಯ.ಬಾರದು, ಒಣಗಲು ತುಂಡು ಮಾಡಬಾರದು, ಅರಸುಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಒಡೆಯರೂ ಹೋಗಬೇಕಂತೆ. ವಲಸಾರಿ ಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ವಲಸಾರಿ ಓಡಿಸಿ ಪಾಲೆಚ್ಚಾರಿಗೆ

ಇಳಿಯುವಾಗ 'ಒಡತಿ'ಯರು ಕಡೆಯುವ ಕಲ್ಲಿನ ಕಂದನ್ನು ನೀರಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಕು. ಓಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡೆಯಬೇಕು. ಕಲ್ಲಲ್ಲಿ ರೊಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚಬೇಕು. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮೃಗಗಳು ಇಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾವೆ. ಬಣ್ಣದ ಬರ್ಕ, ಬಿರು ರೋಮದ ಹಂದಿ, ನಾಗಾಲಿನ ಕಡವೆ, ಚುಕ್ಕೆಯ ಜಿಂಕೆ ಇಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾವೆ. ಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ಕೋವಿ, ಗರಿ ಇಲ್ಲದ ಬಾಣ, ಸೌಟಿನ ಕೈ, ಒನಕೆಗೊಂದು ಗರಿ ಕಟ್ಟಿ ಮನೆಯ ಹಿಮ್ಮಾಡಿನ ಬಳಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೃಗಗಳಿಗೆ ತಾಗಿಸಬೇಕು...ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕು. ನನಗೆ ಅದರ ಕೈಕಾಲು, ಕಿವಿ, ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ಹುಳಿ ಕೊಡಬೇಕು. " ಈ ಸಾರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನೋಲ್ಲಾಸ ಗಣನೀಯ. ಹೀಗೆ ಸಾರುತ್ತ ಬಂದವರಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ, ಕಾಯಿ, ಎಣ್ಣೆ, ತಿಂಡಿ ತಿನಿಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವುದಲ್ಲದೆ ಹೊಳೆಕೆರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೀನು, ಏಡಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಜನರು ಆಮೆಗಳನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾಕಿದ ಹಂದಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೂ ಇದೆ. ಅದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕುಕ್ಕಟ ಸಂಹಾರ, ಕೋಳಿ ಅಂಕವಂತೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಆಕರ್ಷಕ ರಕ್ತರಂಜಿತ ಕ್ರೀಡೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವಿನೋದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕುಟ್ಟಿದೊಣ್ಣೆ, ಚೆಡುಗುಡು (ಕಬಡಿ) ಚೆಂಡು, ಪಲ್ಲಿಪತ್ ಮೊದಲಾದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುವುದಿದೆ.

ನಡುಕೆಡ್ಡಸದ ದಿವಸ 'ದೊಡ್ಡಬೇಟೆ'ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಬೇಟೆನಾಯಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಕೋವಿ, ಕತ್ತಿ, ದೊಣ್ಣೆಗಳಿಂದ ಕಾಡನ್ನು ಎಬ್ಬುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಭ್ರಮದ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ಹೊರಡುವ ಮೊದಲು ಪುರುಷ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಮುಗ್ಗೆರ್ಲು ದೈವಗಳನ್ನು (ಈ ದೈವಗಳು ಬೇಟೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ) ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಕಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ನಲಿಕೆಯವನು ಡೋಲು ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಪುಸಲಾಯಿಸಿ ಹೊಗಳಿ ಕಾಕು ಹಾಕುತ್ತಾ ಒಂದಿಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿ ಮರಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಿಸಾಡಿ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ (ಇದೊಂದು ಮೃಗಾಕರ್ಷಣೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿಯ ಪಳಿಯುಳಿಕೆ ಇರಬಹುದು). ಬೇಟೆಗಾರರು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಾರೆ.

ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೃಗಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದು ರಕ್ತ ಚಿಮ್ಮಿಸಿದವನಿಗೆ ಮೊದಲ ದಾಯ (ಪಾಲು) ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಂದಿ ಹೊಡೆದವನಿಗೆ ಮೂರು ದಾಯಗಳು, ತಲೆ, ಕೈ, 'ನಡುಗುಂಟ' (ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಭಾಗ). ಉಳಿದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪಾಲು. ಮೊದಲು ಕಾಡಿನ ಭೂತಗಣಗಳಿಗೆಂದು ಅದರ 'ಕರಟ' (ಪಿತ್ತಜನಕಾಂಗ) ವನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಾದರೂಪವಾಗಿ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪುರುಷ ಭೂತಕ್ಕೂ ಮುಗ್ಗಲು ದೈವಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಮೀಸಲು ಪಾಲು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾಂಸಭಾಗವನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು ಮನೆಗೊಯ್ದು, ಪಾಕಮಾಡಿ ಆಯಾ ದೈವಗಳಿಗೆ ಮರಗಳ ಬುಡಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೂಡಿದ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ದಾಯವನ್ನು ಕ್ರಮದಂತೆ ಹಂಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಊರ ಪಟೇಲನಿಗೂ ಇತರ ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಪಾಲು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆ ಡಂಗುರದ ಅಜಲಾಯನಿಗೂ ಪಾಲು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆ ನಾಯಿಗಳೂ ಪಾಲು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮಾಂಸ ಹಂಚಿಕೊಂಡಾದ ಬಳಿಕ "ನನ ದುಂಬುಗುಲಾ ಇಂಚನೇ ನಡಪ್ಪೊಡು" (ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೂ ಹೀಗೇ ನಡೆಯಬೇಕು) ಎಂದು ಹೊರಡುವಾಗ ಒಂದು ಸನ್ನೆಗುಂಡು ಹೊಡೆದು

ಶಬ್ದವೆಬ್ಬಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಮುಂಜಾನೆ ಮುತ್ತೈದೆಯರು 'ಭೂಮಿ' ಬರೆದಲ್ಲಿ (ತುಳಸಿಯ ಕಟ್ಟೆಯ ಬಳಿಯೂ ಆಗಬಹುದು) ಏಳು ಸರೊಳಿ ಸೊಪ್ಪುಗಳನ್ನು (ಲೋಳೆ ರಸವುಳ್ಳದ್ದು) ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ತುದಿ ಬರುವಂತೆ ಸಾಲಾಗಿರಿಸಿ ದೀಪವಿರಿಸಿ, ಮಣೆ ಮಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅರಸಿನ ಕುಂಕುಮ, ಮಸಿ, ಎಣ್ಣೆ, ಸೀಗೆ ಬಾಗೆಗಳ ಕೋಡು ತೊಗಟೆಗಳು (ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಉಂಡೆ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು), ಪಚ್ಚೆ ಹೆಸರು ಪುಡಿ, ವೀಳ್ಯ ಊದುಬತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡಿ, ಬಾಚಣಿಗೆ, ಕರಿಮಣಿಗಳನ್ನು ಇರಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ರಂಗವಲ್ಲಿಯಿಂದ ಸಿಂಗರಿಸುವುದಿದೆ. ಮಿಂದು ಶುದ್ಧಳಾದ ಭೂಮಿತಾಯಿಯನ್ನು - ಪುಷ್ಪವತಿಯಾಗಿ ಫಲವತಿಯಾಗಲಿರುವ ಮಾತೃದೇವತೆಯನ್ನು ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಸನ್ನಾಹವಿದು.

ಹಿಂದೆ ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾದ ಮಹಿಳೆ ಮಿಂದು ಮಡಿಯಾಗಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಮಡಿವಾಳಗಿತ್ತಿಯ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಮುಟ್ಟುನೀರು ಮೀಯುವ ಹಾಗೂ ಸಂತಾನಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊಳೆಯ ಮೀನುಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ವಿಚಾರ ಅನೇಕ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಥಮತಃ ಋತುಮತಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವಂತೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಡಗರದ ಆಚಾರ ವಿಧಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಅಡುಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ವಿವಿಧ ಪಲ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎಡೆಯನ್ನು (ಮಾಂಸವೂ ಇರಬಹುದು) ಅಗ್ರದ ಬಾಳೆಯೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರಿನೊಡನೆ ಭೂಮಿಯ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ಸಿಹಿಕಡುಬು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಯ ಮಗನನ್ನು ಅಡವಿಟ್ಟಾದರೂ ಆ ದಿನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಣ್ಣಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿದೆ (ಅಡವಿಟ್ಟರೆ ಮುಂದೆ ಶಿವರಾತ್ರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಬಹುದಂತೆ). ಮರುದಿನ ಮುಂಜಾನೆ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಮಿಂದು ಮಡಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಣ್ಣೆ ಹೊಯ್ಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸೀಗೆ, ಬಾಗೆ, ಪಚ್ಚೆ ಹೆಸರು ಹುಡಿ, ಸರೊಳಿ ರಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಓಕುಳಿಯ ನೀರಿನಿಂದ ಜಾಗವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಹೂ, ಗಂಧ, ವೀಳ್ಯ, ಧೂಪ ದೀಪಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ, ಸಂತಾನ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ಕುಂಭ ಸಂಕ್ರಮಣ 'ಕೆಡ್ಡಸದ' ಮುಗಿತಾಯ.

ಕೆಡ್ಡಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾದರೆ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಉಪವಾಸವನ್ನಾಗಲೀ, ಮಿತಾಹಾರವನ್ನಾಗಲೀ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಯಿದೆ. ಆಕೆಯ ಎಂಜಲು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳಬಾರದಂತೆ. ಆಕೆ ಹಸಿಸೋಗೆ ಹೆಣೆದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಮಲಗಬೇಕಂತೆ. ಉಂಡ ಎಂಜಲು ಎಲೆಯನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿಸಾಡದೆ ಮರದ ಗೆಲ್ಲಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಡಬೇಕು.

ತಾನು ಮುಟ್ಟಾದಂದೇ ಇತರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹಾಗಾಗುವುದನ್ನು ಭೂಮಿದೇವಿ ಸಹಿಸಲಾರಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ನಿಷೇಧದ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ದೈವ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿ ಇದ್ದ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ ಉತ್ಸವಗಳಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾರೂ ಮದುವೆ, ಸೀಮಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಕೆಡ್ಡಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಮೊದಲೇ ಸುಖಶೀತಲವಾದ ಗಾಳಿ ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಬೀಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಕೆಡ್ಡಸದ ಗಾಳಿ' ಎಂದೇ ಹೆಸರು. ಮರಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಬರಿಸುವ 'ತೆನೆ' (ಫಲೀಕರಣದ) ಗಾಳಿಯಿದು ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಋತುಸ್ನಾತೆಯಾಗಿ ಕಳಕಳಿಸುತ್ತಾ ಫಲದಾತೆಯಾಗಲೆಳಸುವ ನೆಲದ ಈ ಗಾಳಿಯ ಸುಖಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಪುಳಕಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆಂಬ ಕನಸನ್ನು ಜನಪದ ಮನಸ್ಸು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಕೆಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾ: ಕೊಡ್ಲಮೊಗರು ಮಲರಾಯ ದೈವಸ್ಥಾನ, ಬೋಳಂಗಳ ಉಳ್ಳಾಕುಳು ದೈವಸ್ಥಾನ) 'ಕೆಡ್ಡಸದ ಅಯನ' ಇದೇ ವೇಳೆ ಜರಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದ ದೈವಗಳ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ವಿಚಾರ.

ಭೂಮಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ಆಚರಣೆಯುಳ್ಳ 'ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ' ಎಂಬ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಇತರ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಂದರ್ಭ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಬ್ಬವೂ ಕೆಡ್ಡಸದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದದ್ದು. ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಬಯಕೆ ತೀರಿಸುವ ದೋಹದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಈ ಹಬ್ಬ ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಫಸಲು ಕೈಸೇರಿದ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕ ಮಂದಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಳಮಶ್ರೀಯನ್ನು ಹೂ, ಹಣ್ಣು, ಗಂಧ, ಕರ್ಪೂರಾದಿಗಳಿಂದ ಜಾಗಟೆಯ ಸದ್ದಿನೊಂದಿಗೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿವಸ ವಿಶೇಷ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹೊಲ, ತೋಟಗಳಿಗೆ ಒಯ್ದು, ಅಡಿಕೆ ಗೊನೆ, ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಕೊಯ್ದು ಇರಿಸಿ, ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಬಳಿಕ ತಂದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಹೊಂಡ ತೆಗೆದು ಹುಗಿದು ಬರುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಂದು ಬೇರೇನೂ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಮೊದಲ ದಿನ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಹಬ್ಬಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೇಟೆಯೆಂಬ ಕ್ರೀಡೆ ಸಂಬಂಧಗೊಂಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಶೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೇತನೋದ್ದೀಪನದ ಪರ್ವವಾದ ಈ ಕೆಡ್ಡಸ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮಕ್ಕಳ ಹಬ್ಬ. ರೈತಾಪಿ ವೃತ್ತಿಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮಾಜದ ಮಂದಿ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸದಿದ್ದರೂ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ನೊಗ ನೇಗಿಲು ಹಾರೆಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಹಬ್ಬದೊಂದಿಗೆ ಸಹಮತವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಡ್ಡಸ ಹಬ್ಬದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರಿಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದೇಶೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಆಟಗಳು

(ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಯತ್ನ)

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ

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

ಇದರ ಅರ್ಥ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ದೂರಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ಕಸಿಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಆ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಹೊಸಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾರುವಂತಹದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮತನವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಪ್ರಪಂಚದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ದೂರಿರುವುದು ಉತ್ತಮ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ, ವಾದವಾಗಲಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಮರ್ಥವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವಿಧಾನ, ವಾದಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ

ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ (ಸಂ) ಜನಪದ ಆಟಗಳು, ಕಜಯ ಆಕಾಡಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು,೧೯೯೦

ಆದ ಮಿತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಗ್ರಹದ ಕೊರತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದೊಂದು ಖಂಡಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅಪೂರ್ಣವಾದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನ ಮಿತಿ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾವು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕುರುಡರು ಆನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಆನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

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

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

ಮಾನವ ಸಂಘಜೀವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆತನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ

ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾನವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಆ ದೇಶಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದೇಶೀಯತೆಯ ಆಂತರಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳ ಮೇಲಿಂದಲೇ ದೇಶೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

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

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

ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುವುದು, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಟ್ಟಾಟ. ಈ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟವನ್ನೇ ಎಷ್ಟು ಕಾಲಗಳವರೆಗೆ ಆಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದಲಾದರೆ ಸಾಕು ಆಟದ ಸ್ವರೂಪವೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಟ್ಟಲು ಹೋಗುವವನಿಗೆ ಕುಂಟುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು (ಅಥವಾ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು, ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಮುಂತಾದವು ಎಂದು ಒಂದು ನಿಯಮ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಆಟದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ

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

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ವರ್ಗ (Type), 30 (Motif), Doen (Function), D (Mytheme), oc (Motifeme) ಇವು ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಧಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೇ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಬಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯತೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸಲಾರದು. ವಿ.ಜೆ. ಪ್ರಾಪ್ ಅವರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯ ನಿಯೋಗ (Function)ಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ 32ರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಗದಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು, ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕುವ ಬಗೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಹರಿಯುವ ನೀರಿನೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನಿಂತ ನೀರಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಃ ಮಾನವ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಧಿಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಮೀರುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಪಂಚದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ನಡೆಯುವಂತಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗಿರುವ ಇರುವಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಮೀರುವಿಕೆಯ ಹಣಾಹಣಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯ ಒಳ ಹೊಳವುಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಧಿಬಂಧಗಳ ಮೀರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದಾಗಲೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ನಿಂತುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮೀರುವಿಕೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜಾನಪದ ನಿತ್ಯನೂತನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ವರ್ತುಲ, ಚೌಕಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆಟ ಆಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಒಂದು ಆಟಕ್ಕೆ 162 ಮನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆಡುವಂತಹ ಆಟಗಳೂ ಇವೆ. ಇದೇ ಅಂಕಿ. ಕೊನೆಯದು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಈ 162 ಮನೆಗಳ ಆಟ ದುತ್ತನೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಮನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ

ನಿಯಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮನೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಆಟಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಆಟದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ನಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಟದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಕಟವಾದ ಸಾಮ್ಯತ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಟ ಆಡಲು ಬಳಕೆಗಾಗಿ 5, 7, 12, 56, 64 ಹೀಗೆ ನಿಗದಿತವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳು ಬರೆದು ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿಗದಿತವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಸಿಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ - ದೇಶೀಯ ವಿಚಾರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಚನ್ನೆಮಣೆಯ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಸಾಲಿನ ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಆಟ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಾಂಗೀಯ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಧಿ-ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಲ್ಲಿ 13ರ ಸಂಖ್ಯೆ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯ ವಿವಾದಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ 13ರ ಸಂಖ್ಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗದೆ, ಶಿಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗದೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

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

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

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

ಪ್ರಸ್ತುತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

೩

ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಸಂಜ್ಞೆ, ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗಿವೆ. ದುಷ್ಟ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ ಇಂಥವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲ-ತತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಜಿಗಿತವೇನೋ ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸ್ಥಾನಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಳಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲಿನದು ಅಥವಾ ಮೂಲದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಂಜಸವಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

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

ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವಂತಹ ಅಣಕದ ಆಟಗಳು ಆದಿ ಮಾನವನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾದರೆ, ಬಲ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಆಟಗಳು, ಗುರಿ ಸಾಧನೆಯ ಆಟಗಳು ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಯಗಾರರ ಆಟ, ರಾಜ-ಪ್ರಧಾನಿಯರ ಆಟ, ಗೌಡ-ಕುಲಕರ್ಣಿಯರ ಆಟ, ಕಳ್ಳ-ಪೊಲೀಸರಾಟ, ಇಂಥವೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಪ್ಪಕುರಿಯಾಟ ಅಥವಾ ಕುಕ್ಕಮರಿ ಆಟ, ಉದ್ಘಾಟ, ಮಳೆರಾಜನ ಆಟ, (ತಿಳ್ಳಿ ಆಟ) ಕತ್ತೆಯ ಆಟ, ಗಿಡ ಮಂಗನಾಟ, ಕುದುರೆಯ ಆಟ, ಮೋಟಾರ್ ಆಟ ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಮಾನವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

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

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಆತನ ಸಾವಿನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ

ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. 'ಹುಟ್ಟು ಸಂಭ್ರಮವಾದರೆ, ಸಾವು ಭಯಾನಕವಾದುದು' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ದೇವರು-ದೆವ್ವಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಾವು ಸಾವೇ ಎಂದು ಸಾರುವ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ, ಸಾವಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿನ ಆರಂಭ ಎನ್ನುವ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ವಾದ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಾವು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅಮರತ್ವದ ವಾದ, - ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತೆ ಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದಿವೆ.

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

ಪರಸ್ಪರ ಆಟಗಾರರ (ಕಾಯಿಗಳ) ಹೋರಾಟದ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಾವು ದುರ್ಮರಣದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತ ಗುರಿಯನ್ನು ಸೇರಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾವಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಚಕ್ಕಾಭಾರಾ ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಗಳು ನಕ್ಷೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಕಾಯಿ ಹಣ್ಣಾಗುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಯಿ ಒಂದು ಮನೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮನೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತ ಹಣ್ಣಾಗಲು ಹೊರಟಾಗ, ಎದುರಾಳಿಯ ಆಟಗಾರನ ಕಾಯಿ ಹೀಗೆ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಆ ಕಾಯಿ ಪುನಃ ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ದಾರಿ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತ ಹಣ್ಣಾಗಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಎದುರಾಳಿಯ ಆಟಗಾರನ ಕಾಯಿಯಿಂದ ಕಡಿಯಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಾ ಕಡಿಯುತ್ತ ಹಣ್ಣಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆ ಸಾಧಿಸಿ ನಕ್ಷೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮನೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಕಾಯಿ ಗೆದ್ದಂತೆ. ಎಂದರೆ; ಆ ಕಾಯಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಂತೆ. ಕಾಯಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗುವುದು ಎಂದರೆ ಆಡುವ ಆಟಗಾರನಿಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗ ಕಾದಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಿ.ಜಿ. ಕಾಪರ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (Symbolism) ಈ ರೀತಿ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲುಪುವುದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಪವಿತ್ರ ಜಗತ್ತಿನೆಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧಾನ ಕೇವಲ ಚಕ್ಕಾಬಾರಾ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಪಗಡೆ, ಪಗ್ಗ-ದಾಟ, ಕೈಲಾಸ ಪಟದಾಟ (ಹಾವು-ಏಣಿ ಆಟ) ಕೈ ಕಾಯಿಸುವ ಆಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೈಲಾಸ ಪಟದಾಟ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಟ, ಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ನೇಹ ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯೋಧರು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವೀರ ಮರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದರೆ

ಅವರ ನೆನಪಿಗೆ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ. ಈ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಕೈಲಾಸ ಪಟದಾಟವಾಗಿದೆ. ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಣಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ 'ದಾರಿ' ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ನರಕದ ಕೋಣೆಯ ಚಿತ್ರದ ಮೇಲಿಂದ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದುದ್ದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕ ಎಲ್ಲವೂ ದಾಖಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಕಾಯಿಗಳು ಅಥವಾ ಆಟಗಾರರು ಸಮಾನಗುಣ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಬಲದೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಇದನ್ನು ಪಗಡೆ, ಚಕ್ಕಾಬಾರಾ, ಚೌಕೌ ಆಟ, ಒಂದೇ ಹರಳು ಉಳಿಯುವಂತೆ ಕಡಿದಾಡುವ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ ಬಲ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಕಾಯಿಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ಬಲಹೀನವಾದ ಕಾಯಿಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಬಲಯುತವಾದ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಚಲಿಸದಂತೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವುದೂ ಕೂಡ ಸಾವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾ: ಹರಳು ಕಡಿದಾಡುವ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಹುಲಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಯಿಗಳು ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರವು. ಅಥವಾ ಹುಲಿಗೆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುರಿ-ಕುರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾರದು. ಹುಲಿ-ಕುರಿಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಹುಲಿ-ಕುರಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕುರಿಗೆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಬಲವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕುರಿಗಳೂ ಸೇರಿ ಎಲ್ಲ ಹುಲಿಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಂಧನವೇ ಸಾವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹುಲಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದರೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಅದು ಬಂಡಾಯದ ಒಂದು ಪರಿಯೇ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕತೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬಗೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಡು ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಚಲಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಜೂಗದ ಕಾಯಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಜೂಗ ಕಟ್ಟಿದ ಕಾಯಿಗಳೇ ಬೇಕು. ಈ ಜೋಡು ಕಾಯಿಗಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿಯ ಹೆಸರಾಂತ 'ಅವಳಿ ಆಶಯ'ವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ 'ಒಬ್ಬ ಆಟಗಾರ (ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾಯಿ) ತಾನು ತೋರಿದ ಅಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ತಾನೇ ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಒಬ್ಬನು (ನಾಯಕ) ಸತ್ತರೆ ಇಡೀ ಗುಂಪೇ ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಇತ್ತಂಡದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹತ್ತಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಆಳಿನೇಂಕೆಯ ಆಟಗಳು, ಉಸಿರುಕಟ್ಟುವ ಆಟಗಳು, ಚಂಡಿನಿಂದ ಆಡುವ ಆಟಗಳು ಮುಂತಾದವು ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬನ ಸಾವಿನಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಆಟವೇ ನಿಲ್ಲುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಒಂದು ತಂಡವೇ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನ ಗೆಲುವಿನ ಪ್ರತಿಫಲದಿಂದ ಇಡೀ ತಂಡವೇ ಆ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳಾಗಿವೆ. ಅರಸು ಸತ್ತರೆ, ಅರಸನ ಪರಿವಾರ ಗರುಡರು ಲೆಂಕರು ಜೀವನವನ್ನು

ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಅರಸನ ಸೋಲಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಾಶವಾಗುವುದು, ಗೆದ್ದರೆ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವೇ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದು ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಾಗಿ ಈ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ನಿಂತುಕೊಂಡಿವೆ. ಬೆನ್ನು ಚಂಡಾಟ, ಕೋಲಾಟ, ಕವಾಯಿತ್ತು ಇವೆಲ್ಲ ಯುದ್ಧ ಮೂಲದ ಆಟಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಲಗ್ಗೆಯಚಂಡಾಟವಂತೂ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯವಾಗಿವೆ.

ಒಂದೇ ತಂಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡುವ ಮುಟ್ಟಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎರಡು ತಂಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡುವ ಮುಟ್ಟಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುಗಾರರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಆಟಗಾರನೊಬ್ಬ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರತಿ ಆಟಗಾರನಿಗೆ ಕಳ್ಳಿ, ಕಳ್ಳ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ಕಳ್ಳ' ಆಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವ ಸಾವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುನಃ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮುಟ್ಟಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವರು ಆಟದ ಬಯಲಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವೇ ಇಲ್ಲ. ತಂಡದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಈ ತಂತ್ರಗಳು ಇತ್ತಂಡದ ಕಬ್ಬಡಿಯಂತಹ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟವನ್ನು ಆಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹಲವಾರು ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂರು ಆಟಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

1. ಸಾಯುವ ಆಟ, (ಸಾಯೋ ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟ, ಗಾಮಿನಿ ಆಟ ಮುಂ...)
2. ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನಾಟ (ಬದುಕುವ ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟ, ಸಂಜೀವಿನಿ ಆಟ ಮುಂ...)
3. ಸಾವಿಲ್ಲದ ಆಟ (ದೇವರ ಕಬ್ಬಡಿ ಆಟ, ಅಮರ್ ಆಟ ಮುಂ...)

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

1. ಸಾಯುವ ಆಟ: ಇದರ ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಆಟಗಾರ ಸತ್ತರೆ ಆತ ಪುನಃ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಇದರ ಒಂದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈ ಆಟ 'ಸಾವು ಸಾವೇ' ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

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

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

ಹೀಗೆ ಜನಪದರ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾವು' ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಾಗ ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳೇ ತತ್ವ ವಾದಗಳಿಗೆ

ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಾಲೆಯ ಆಟವನ್ನು ಕೆಲವರು (ನಿವೇದಕ ತಜ್ಞರು) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು:

ಈ ಜಗವೆಲ್ಲ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ, ನಾವೆಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು, ಸೂತ್ರಧಾರನಾದ ಆ ದೇವ ಮೇಲೆ - ಕುಳಿತು ಆಟವನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಡಿಸಿದಂತೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಆಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ನಿವೇದಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತ ವಾದದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. (ಈ ಮೇಲೆ ಗಮನಿಸಿದ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಹೊರತಾದವುಗಳಲ್ಲ) ಈಗ ಈ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕೇಂದ್ರತ್ವದಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಈ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಆಟದ ನಕ್ಷೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ದಾಳದ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳು, ಕಡಿತದ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳು, ಗಳಿಕೆಯ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳು ಮುಂತಾದವು. ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕ ಅಥವಾ ವರ್ತುಲಾಕಾರದ ಮನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು 164 ಮನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ನಕ್ಷೆಯ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಆಡುವುದು ಆಟದಲ್ಲಿ ನಿಗದಿತವಾದ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರೀಡಾಂಗಣದ ನಿಗದಿತ ಮನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಆಟಕ್ಕೆ ನಿಗದಿತವಾದ ಮನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ನಿಗದಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮನೆಯ ಆಟಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ಕಡಿತದ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವರ ಮನೆಯ ಹುಲಿ-ಮನಿ ಆಟವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ದೇವರ ಹುಲಿ-ಮನಿ ಅಥವಾ ದೇವರ ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು 57' ಮನೆಗಳಿವೆ. ಈ '57' ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇವರ ಮನೆ, ಈ ದೇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹರಳಿಗೆ (ಕುರಿಗೆ) ಸಾವು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. 57 ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬರುವ ಈ ದೇವರ ಮನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ (57-1=56) ಐವತ್ತಾರು ಮನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಟಕ್ಕೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಆಟ '56' ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ 56 ರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದು ಬಯಲಾಟ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ಛಪ್ಪನ್ ಐವತ್ತಾರು ದೇಶ' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು, ಜನಪದರು ಹೀಗೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಮನೆಯ ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ '56' ಮನೆಗಳು 56 ದೇಶಗಳನ್ನೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. (ಈ ಆಟ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು). ಇದಲ್ಲದೆ ಚನ್ನೆಮಣೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಇಸ್ಪೀಟ್ ಆಟದಲ್ಲಿ

ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಎಲೆಗಳೂ 56ರೇ ಆಗಿದೆ. (ಇಸ್ಪೀಟ್ ಆಟ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಆಟವೇ ಆಗಿತ್ತು). ದೇಶ ಮತ್ತು ಆಳುವ ಅರಸರನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ '56'ರ ಸಂಖ್ಯೆ ಪದೆ ಪದೆಯಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

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

-ಚನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು ಆಡಿದರೆ ಬೇಗನೆ ಮದುವೆ (ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ) ಆಗುತ್ತದೆ.
- ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ದಂಪತಿಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಚನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು ಆಡಬೇಕು.
- ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಚನ್ನೆ ಮಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.
- ಚನ್ನೆಮಣೆ ದಾಟಬಾರದು, ತುಳಿಯಬಾರದು ಮುಂ. (ದೇವಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಬಗೆ)

ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮದುಮಕ್ಕಳೊಟ್ಟಿಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂದಾಗ ಸಪ್ತಪದಿಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಪ್ತಪದಿ: ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವ ದಂಪತಿಗಳು ಹಾಕುವ ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆಗಳು.

ಅಥವಾ

ಅಗ್ನಿಕುಂಡಕ್ಕೆ ಏಳು ಬಾರಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಚನ್ನೆಮಣೆ ಆಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಪ್ತಲೋಕಗಳನ್ನು ಸುತ್ತುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ (ಹೀಗೆ ಸುತ್ತುವಿಕೆಗೆ ಷಣ್ಮುಖ, ಗಣಪತಿ, ಶಿವ ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳೂ ಇವೆ). ಈ ಸಪ್ತಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕ, ಭುವಲೋಕ, ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ, ಮಹಲೋಕ, ಜನಲೋಕ, ತಪೋಲೋಕ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಲೋಕ ಎಂಬ ಏಳೂ ಊರ್ಧ್ವ ಲೋಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು 34 ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರರು ರಾಜ ಪ್ರಧಾನಿಯರಾಗಿ ಆಡುವ ಆಟಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಆಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಳರ ಸಂಖ್ಯೆ ಯುದ್ಧದ ಸಪ್ತಾಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಆಟಗಾರ ಆಡಬಹುದಾದ ಆಟಗಳೂ ಇವೆ. ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ ಒಬ್ಬಳೇ ಆಡಿದ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಏಳು ಅವತಾರಗಳಿದ್ದು, ಒಂದೊಂದು ಮನೆಗೆ (ಗುಳಿಗೆ) ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಈ ಆಟ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಪಗಡೆಯ ಆಟವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಚನ್ನೆಮಣೆಯೇ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕ(+) ಚಿನ್ಹೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪಗಡೆಯ ಆಟದ ನಕ್ಷೆಯ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳು ನಾಲ್ಕು

ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅರಸ-ಅರಸರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಯುದ್ಧದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು (ವ್ಯೂಹಗಳು) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಿಳಿ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ಮನೆಗಳು ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂಬತ್ತು ಮನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟದ ನಕ್ಷೆ ನವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗಂಭೀರತಮವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡ ಆಟದ ನಕ್ಷೆಗಳು ಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ. ಈ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ, ದಿವ್ಯದ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹುದು. ಗೋಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಮನೆಗಳ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಈ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಂಟುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಂಟುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಒಂದು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೀಳ್ಯದ ಎಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾದ ಸೀಸದ ಗುಂಡನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಟುತ್ತ ಹೋಗುವಾದ ಸೀಸದ ಗುಂಡು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳಬಾರದು ಮತ್ತು ಅಂಗೈ ಸುಡಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗುಂಡು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಕೈ ಸುಟ್ಟರೆ ಆತ ಅಪರಾಧಿ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾಸಿ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಿವ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಕುಂಟೆಬಿಲ್ಲೆ ಆಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

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

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

2. ದೇವರ ಗುಡಿಯ ಸುತ್ತ ಹುಗಿದ ನವಗ್ರಹದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಆ ಮಂದಿರದ ಅಥವಾ ದೇವರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಭಕ್ತರು ಆ ಸೀಮೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

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

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಕ್ಷೆಗಳು ಹೀಗೆ ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಖಗೋಳದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆಟಗಳ ನಕ್ಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಕ್ಷೆಗೂ ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಇದ್ದೇ

ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಅವು ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಟಗಾರ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಹೋಗುವಾಗ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮನೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಭ್ಯವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಆಟದ (ಮನೆಗಳ) ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆಟಗಾರ ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯೂ 'ಕ್ಯೂಬಿಸಂ ತತ್ವ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

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

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

1. ಆಟದ ನಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಟಗಾರ ತಾನೇ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ಆಡುವ ಆಟಗಳು:

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

2. ಆಟಗಾರ: ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ನಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಿಸುವುದು

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

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

1. ಹುಲಿ-ಕುರಿ ಆಟದ ನಕ್ಷೆ - ಭೂಲೋಕವಾಗುತ್ತದೆ.

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

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

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಈ ಆಟಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಯಿಗಳು ಕೇವಲ ಆಡಿಸಿದಂತೆ ಆಡುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಭಾವಮಯವಾದ ಅಥವಾ ಭಾವನಾವಾದದ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರ ದೇವರಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜೀವಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತ ವಾದದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ.

3. ನಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಟಗಾರ ದಾಳಗಳ ಮೂಲಕ ಆಡುವುದು.

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

1. ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಕ್ಷೆ, ಭೂಲೋಕವಾಗುತ್ತದೆ.

2. ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವ ಕಾಯಿಗಳು - ಮಾನವ ಲೋಕದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

3. ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಆಡಿಸಲು ಬಳಸುವ ದಾಳ ಅಥವಾ ಕವಡೆಗಳು- ದೇವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರ ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖನಾದರೂ, ದೈವಿಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬರುವ ದಾಳ ಅಥವಾ ಕವಡೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆತನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಡಿದಾಡುವ ಹುಲಿ-ಕುರಿಯಂತಹ ನಕ್ಷೆಯ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರನೇ ದೇವರಾಗಿ ಆಡಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ

ಆಟಗಾರ ಅಥವಾ ಮಾನವ ದೇವರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವಾತ್ಮ ಬೇರೆ, ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ, ಜೀವಾತ್ಮವೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನಪದ ಆಟಗಳು:

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

ಕಾಗೆ- ಪಾರಿವಾಳದ ಆಟ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಾಗೆ' ಹರಿಜನರ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, 'ಪಾರಿವಾಳ' ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಜನತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಆಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಟ್ಟುವ ಒಬ್ಬನೇ ಆಟಗಾರ ಹರಿಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಟಗಾರರು ಸಮಗ್ರ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಲು ಬರುವವನಿಂದ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಜನ, ಅಸ್ಪಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಟ್ಟಲು ಬರುವವ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಆಟಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನ ಆಟವೆಂದು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ನೆರಳು-ಬೆಳದಿಂಗಳು, ಕಲ್ಲು-ನೆಲ, ಚುರುಗಾಲ-ಚುಪ್ಪರಗಾಲ ಆಟಗಳು ಮೇಲಿನ ಆಟಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳಲ್ಲ.

ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ದ್ವೈತವಾದ, ಅದ್ವೈತವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ವಾದ, ಅಮರತ್ವದ ವಾದ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳೂ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ತಕ್ಷಣವೇ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ; ಈ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳಿಗೂ ಜನಪದ ಆಟಗಳೇ ಮೂಲವೇ? ಅಥವಾ ಈ ಸಿದ್ಧವಾದಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆಯೆ? ಇಲ್ಲವೆ ಈ ತತ್ವವಾದಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪದ ಆಟಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ಜನಪದ ಆಟಗಳು ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಲ್ಲ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ಆಟಗಾರ ತನ್ನ ಆಟದ ವಿಧಿ (ನಿಯಮ)ಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಹೋಗುವಾಗ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪ್ರಜ್ವಲವಾದ ವಿಚಾರಗಳೇ ಈ ತತ್ವವಾದದ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಹಂತ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ವವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಇವು ಎರಡನ್ನೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ

ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವೈತ-ಅದ್ವೈತ ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇವು ಅಕ್ಷರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಉದ್ಭವವಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ನಂತರ ಇನ್ನೊಂದರಂತೆ ಸರಪಳಿಯ ಹಾಗೆ ಥಟ್ಟನೆ ಉತ್ತರಗಳಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಜಾನಪದದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಾಮಧೇಯವಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಜಾನಪದದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ದೇಶೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ವಾದಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಧನೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಜಾನಪದದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ, ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗದು. ದೇಶೀಯವಾದ ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವವಾದಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾದ ಜನಪದ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಟಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು? ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಆಟಗಳು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆಟಗಾರನಿಗೆ ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹರಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆಟಗಳು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗೆ ಮುಸುಕನ್ನು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಆತ ಇದ್ದೂ ಸತ್ತಂತೆ. ಆತ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಮನುಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹಚ್ಚುವ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಆಟಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ದೈವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲದ ಆಟಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಎಳೆ ಸಿಕ್ಕರೆ ಹಚ್ಚಡವನ್ನೇ ನುಂಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾನವನದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ರಿಯಾಯಿತಿ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಇರುವುದೇ ಉತ್ತಮ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಟಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಇನ್ನುಳಿದ ಆಟಗಳು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಆಟಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಾಯಲು

ಬಿಡುವುದೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಹಾಯದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಆಟಗಳನ್ನು ಬದುಕಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚೇತನಹರಣ ಮಾಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದ ಕ್ರಮವೆನಿಸದು

ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶ :

೧. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೆ - ವಿಶ್ವಮಾನವ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ನಾವು ಅದನ್ನು 'ಅಲ್ಪಮಾನವ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು 'ವಿಶ್ವಮಾನವ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆ ವಿದ್ಯೆಯ ೧ಳ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬೇಕು.

9. ಮನುಜಮತ, ವಿಶ್ವಪಥ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಈ ಪಂಚಮಂತ್ರ ಇನ್ನು

ಮುಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ನಮಗೆ ಇನ್ನು ಬೇಕಾದುದು ಆ ಮತ ಈ ಮತ

(ಅಲ್ಲ ; ಮನುಜಮತ. ಆ ಪಥ ಈ ಪಥ ಅಲ್ಲ; ವಿಶ್ವಪಥ. ಆ ಒಬ್ಬರ ಈ ಒಬ್ಬರ ಉದಯ gs ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸರ್ವರ ಸರ್ವ ಸ್ತರದ ಉದಯ. ಪರಸ್ಪರ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಸಿಡಿದು ಹೋಗುವುದಲ್ಲ; ಸಮನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವುದು. ಮಿತ ಮತದ ಆಂಶಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ; ಭೌತಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂಬ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವನ್ನು ಭಗವದ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ,

೩. ವಿಶ್ವಮಾನವರಾಗಲು ನಾವು ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪದ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ:

ಸಪ್ತ ಸೂತ್ರ:

೧. 'ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

೨. ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ, ಅಂತ್ಯಜ, ಷಿಯಾ ಸುನ್ನಿ, ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟ್, ಸಿಖ್ ನಿರಂಕಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಬೇಕು.

೩. ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ವಿನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು.

೪. 'ಮತ' ತೊಲಗಿ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾತ್ರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕು.

೫. ಮತ 'ಮನುಜಮತ'ವಾಗಬೇಕು; ಪಥ 'ವಿಶ್ವಪಥ'ವಾಗಬೇಕು; ಮನುಷ್ಯ 'ವಿಶ್ವ ಮಾನವ'ನಾಗಬೇಕು.

೬. ಮತ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟುವ ವಿಷಯವಾಗಬಾರದು. ಯಾರೂ ಯಾವ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ 'ತನ್ನ' ಮತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮತಗಳಿರುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿ ಜಗಳ ಹಚ್ಚುವಂತಾಗಬಾರದು.

೭. ಯಾವ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೂ 'ಏಕೈಕ ಪರಮ ಪೂಜ್ಯ' ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾಗಬಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ತಿಳಿದು ತನ್ನ 'ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ ಸೂಕ್ತಿ

೧. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಂತಃಕಲಹದಗ್ನಿ ತಾಂ

ಸುಟ್ಟುರುಹದಿಹುದೆ ನಾಡನನಿತುಮಂ

-ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ

೨. ಶ್ರೀ ಸಾಮನ್ಯವೇ ಭಗವನ್ ಮಾನ್ಯಂ

ಶ್ರೀ ಸಾಮನ್ಯನೆ ಭಗವದ್ ಧನ್ಯಂ!

- (ಇಕ್ಷು ಗಂಗೋತ್ರಿ)

ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ದೀಕ್ಷಾ ಗೀತ

೩. ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು?

ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು?

****

ನೊಂದವರ ಕಂಬನಿಯನೊರಸಿ ಸಂತೈಸುವೊಡೆ

ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವದಕಿರಲೆ ಬೇಕೇನು?

- ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರ

೪. ಕತ್ತಿ ಪರದೇಶಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನೋವೆ?

ನಮ್ಮವರೆ ಹದಹಾಕಿ ತಿವಿದರದು ಹೂವೆ?

- ರೈತನ ದೃಷ್ಟಿ

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ತಿಗಳು

೧. ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ

ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ

೨. ಎಲ್ಲಾದರು ಇರು ಎಂತಾದರು ಇರು

ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು

೩. ಸಾಯುತಿದೆ ನಿಮ್ಮ ನುಡಿ, ಓ ಕನ್ನಡದ ಕಂದರಿರ

ಹೊರ ನುಡಿಯ ಹೊರೆಯೊಂದ ಕುಸಿದು ಕುಗ್ಗಿ

೪. ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ

ಭಾರತಾಂಬೆಯೆ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ

೫. ಕರಿಯರದೊ ಬಿಳಿಯರದೂ ಯಾರದಾದರೆ ಏನು?

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾವಗಂ ಸುಲಿಗೆ ರೈತರಿಗೆ

೬. ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು?

ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು?

ಎಂದೂ ಮನು ಬರೆದಿಟ್ಟುದಿಂದೆಮಗೆ ಕಟ್ಟೇನು?

ನಿನ್ನೆದೆಯ ದನಿಯೆ ಋಷಿ ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನು

೭. ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸಜೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿ

ಬಡತನವ ಬುಡ ಮಟ್ಟ ಕೀಳ ಬನ್ನಿ

ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಮಾರಿಯನು ಹೊರದೂಡ ತನ್ನಿ

ವಿಜ್ಞಾನ ದೀವಿಗೆಯ ಹಿಡಿಯ ಬನ್ನಿ

೮. ಆ ಮತದ ಈ ಮತದ ಹಳೆ ಮತದ ಸಹವಾಸ

ಸಾಕಿನ್ನು ಸೇರಿರೈ ಮನುಜ ಮತಕೆ

ಓ ಬನ್ನಿ ಸೋದರರ ವಿಶ್ವ ಪಥಕೆ

೯. ಸರ್ವೋದಯ ಸರ್ವೋದಯ ಸರ್ವೋದಯ ಯುಗ ಮಂತ್ರ

ಸರ್ವೋದಯವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಶ್ರೀ ತಂತ್ರ!

೧೦. ದೀಕ್ಷೆಯ ತೊಡು ಇಂದೇ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿಂದೇ

ಕನ್ನಡ ನಾಡೊಂದೇ ಇನ್ನೆಂದೂ ತಾನೊಂದೇ

೧೧. ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯಲಿ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲಿ

ಪೂಜಾರಿಯ ದಿಟದ ನಿವಾಸಿ

ದೇವರ ಪರದೇಶಿ!

೧೨. ಕಲ್ಲು ರೊಟ್ಟಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪವಾಡವೇನು?

ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲಾಗಿರುವುದೇ ಮಹತ್ತರ ಪವಾಡವಲ್ಲವೇನು?

೧೩. ಮನೆ ಮನೆಯಲಿ ನೀನಾಗಿದೆ ಗೃಹಶ್ರೀ

ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹೆಸರು ನಿನಗೆ ಗೃಹ

೧೪. ಪೂಜಿಸುವರೆಲ್ಲರೂ ಪೂಜ್ಯರೆನಗೆ

ಪೂಜ್ಯರನು ಪೂಜಿಸುವುದೂ ಪೂಜೆ ನಿನಗೆ

೧೫. ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದಿರು ಮನೆಯನೆಂದೂ ಕಟ್ಟದಿರು

ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟದಿರು ಓ ಅನಂತವಾಗಿರು

೧೬. ಶಿವನ ಕಾಣಲು ನೀನು ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುವೆಯೇನು

ನಿನ್ನ ನೇಗಿಲ ಗೆರೆಯ ದಿವ್ಯ ದೇವಾಲಯದಿ

ಶಿವನ ಕಾಣೆಯ ನೀನು?

ಜನಪದ ಜೀವನವೇ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲ. ಅದು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಒಡನಾಡಿ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಅವಸರದ್ದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮ ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಿರುವ, ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ವೇಷಾಂತರ ಮಾಡುವ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಜಾನಪದದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಣ್ಣುಂದೆ ಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಓಡುವವರಿಗೆ ತನ್ನ ಬೆನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದಿದೆ ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯಂತೆ. ಜನಪದ ಹೇಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸೋಮನ ಕುಣಿತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೨