ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ-ಜಾನಪದ

JNANA001610

ನುಷ್ಯ ಜಾತಿ
ೊಂದೆ ವಲಂ

ಜಾನಪದ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು
ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ. ಗುರುದೇವಿ ಹುಲೆಪ್ಪನವರಮಠ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ
ಜಾನಪದ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಗುರುದೇವಿ ಹುಲೆಪ್ಪನವರಮಠ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ

ಬೆಂಗಳೂರು – ೫೬೦ ೦೧೮.

MAHILA SAHITYA SAMPUTA - JAANAPADA - *Chief Editor:* **Nadoja Dr. Manu Baligar,** *Editor :* **Dr. Gurudevi Huleppanavaramatha** *Published by* : **Kannada Sahitya Parishattu,** Pampa Mahakavi Road, Chamarajapete, Bengaluru - 560018 Pages: xl+168 Price : Rs. 200/-: **2020**

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೨೦

ಪ್ರತಿಗಳು : ೫೦೦

ಬೆಲೆ : ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳು

© ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದಿರಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಕಟಣಾ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು – ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ
೮೫ನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ

ಸಂಚಾಲಕರು, ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗ – ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿ

ಸದಸ್ಯರು

ಶ್ರೀ ಜರಗನಹಳ್ಳಿ ಶಿವಶಂಕರ್
ಡಾ. ಮೂಡ್ನಾಕೂಡು ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ
ಪ್ರೊ. ಧರಣೇಂದ್ರ ಕುರಕುರಿ
ಶ್ರೀ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ
ಡಾ. ಬಿ.ಕೆ. ರವಿ
ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ
ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ
ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಶ್ರೀ ಎ.ಆರ್. ಉಜ್ಜನಪ್ಪ
ಶ್ರೀ ಸಂಜಯ ಅಡಿಗ
ಶ್ರೀ ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹ ಐತಾಳ್

ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು
ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಜಕುಮಾರ್

ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು
ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ

ಮುಖಪುಟ ಕಲಾವಿನ್ಯಾಸ : ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಪಟ್ಟಣ

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

ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ನುಡಿ

ಕನ್ನಡಿಗರ ಏಕೈಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಈಗ ೧೦೫ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ೧೦೬ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿರಿಸಿದೆ. ನಾಡು, ನುಡಿ, ನೆಲ, ಜಲ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಏನೇ ವಿಚಾರ ಇದ್ದರೂ ಪರಿಷತ್ತು ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹೆಸರಿನ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಇರುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ, ಸಾರ್ಥಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜ ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹೆಸರು ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಎಂದು. ನಂತರ ಅದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಎಂದು ಈಗಿನ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿನ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದ ಸರ್.ಎಂ.ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಅವರೂ ಕಾರಣಕರ್ತರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ ಬೇಕು. ಪರಿಷತ್ತು ಇದುವರೆಗೆ ೮೫ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ನಾನು ೨೫ನೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಪರಿಷತ್ತು ಇದುವರೆಗೆ ೧,೬೨೫ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಶಬ್ದಕೋಶಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಹಳಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತಿನದು ಮುಂಚೂಣಿ ಕೆಲಸ.

ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನ "ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ನಾಲ್ವಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ನಾನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಗಾಧ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ದಾಖಲೆ ಗೆಲುವಿನೊಡನೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ದಿನದಿಂದ ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಾ ನ್ಯಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಗುಣಗ್ರಾಹಿತ್ವಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ರತದಂತೆ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹಳೆಯ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ತಂದ ನಂತರ ಪರಿಷತ್ತಿನ ತಾಲ್ಲೂಕು, ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ, ಪಂಗಡ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದುವರೆಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪದಾಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿಸಿದ್ದು ನನಗೆ ಅಪಾರ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಜ್ಞ ಜನರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುವ, ನಾಡಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ನೃಪತುಂಗ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಕೊಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತು ಇದೇ ಮೊದಲ ಸಲ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಂದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಲು ಬಯಸುವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಏಳನೆಯ ಸಂಪುಟ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಸಂಪುಟದ ಸಂಚಾಲಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಾಂತ ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ತರಲು ಪರಿಷತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪಾದಕರನ್ನೂ ನೇಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅವರ ಅನಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸ ಮುಂದುವರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಲು ಬಯಸುವೆ.

ದಲಿತ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಬದ್ಧತೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಅಂದರೆ, ೨೦೧೯ ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಲಿತ ಲೇಖಕ ಡಾ.ಎಲ್.ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಎರಡು ದಿನಗಳ ಆ ಸಮ್ಮೇಳನ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಮಟ್ಟದ ಮತ್ತು ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಬಯಸುವೆ. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತೆ ನಿಗಾ ವಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರು ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕೂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು, ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿನ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಕಾಲ ಉಳಿಯುವ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಗಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದರು. ಇದು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನೂ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನೂ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥದು ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದೀಗ ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಧನೆ ಸಣ್ಣದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನ, ಆಕ್ರೋಶ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ತಮಗೆ ನ್ಯಾಯ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೂರು ಅವರದು. ಇದು, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ.

ದೇಶದ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಇರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯ ಕೂಡ ಅಂಚಿನಿಂದ ಕೇಂದ್ರದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಇರಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ಹೋರಾಟ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಾನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ ಚುನಾಯಿತನಾದ ನಂತರ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿಸಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಕೂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಬಯಸುವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಮ್ಮೇಳನವೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮಾವೇಶ ನಡೆದಿತ್ತು. ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಹಾಗೆಯೇ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಹೆಸರಾಂತ ಲೇಖಕಿ ಡಾ.ಸುಧಾ ಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಮ್ಮೇಳನವು ದಲಿತ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ೨೦೧೯ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿ ಸಮ್ಮೇಳನ ಎಂದು ಹೆಸರು ಮಾಡಿತು.

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬದ್ಧತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಇದೀಗ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿಂತಕಿ, ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ನಿವೃತ್ತ ಕುಲಪತಿಯಾದ ಸೋದರಿ ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳ ಹೊಳಹನ್ನು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದಂತೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ತಡಮಾಡದೇ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕಥೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ಕಾವ್ಯ,

ಅಂಕಣ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರಲು ಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸಿದೆವು. ನಾನು ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಇರುವುದು, ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಅವರು ಮಾಲಿಕೆ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಕರನ್ನು ನೇಮಿಸುವುದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಡಾ. ಪದ್ಮಿನಿ ನಾಗರಾಜು, ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ, ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಡಾ. ಪಿ. ಚಂದ್ರಿಕಾ, ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್, ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಾ. ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಯಾ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರು ಪುರುಷರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯಿತು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯ ಆರಂಭಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು. ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಆಕಾಶವೇ ಮಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನೇ ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಇದೆ ಎಂಬುದೂ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಗಾರ್ಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರ ವಿಚಾರವಾದಿ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಪಣಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವಳು. ಗಾರ್ಗಿ ಮತ್ತು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನಡೆ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಿನ್ನಡೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸದೇ ಒಂದು ಸವಾಲು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಒಂದು ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯು ಬರೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ "ಅರ್ಧ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ" ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮೂದಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರದೇ ಅದು ಪುರುಷ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾವ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೇ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲುಗೊಂಡುದು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮೇರು ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅನೇಕ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳ ನಡುವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕು.

ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕಿಯರ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿ ಬಂದರೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ವರೆಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ" ಎಂಬ ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಹಳೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ೧೯೭೯ ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತದನಂತರ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು, ಆಗ್ರಹಿಸಿತು. "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಲು ನಿಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇಕು" ಎಂದು ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಆಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಮಹಿಳಾ ಲೇಖಕಿಯರು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪುರುಷರು ಮಾಡಿಯಾರು ಎಂದು ಕಾಯುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳದೇ ತಾವೇ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕಿದರು. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕರ ಹಾಗೆಯೇ, "ನಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ಇದು" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಫಲರೂ ಆದರು. ಆ ನೂತನ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮ, ದೃಢತೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಮುಖ್ಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಹೇಗೆ ಹೆಣಗಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಇವೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ವೇದಿಕೆ ಮೇಲೆ ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪರಿಷತ್ತು ಈಗ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮಹಿಳೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿಸಿ ಕೊಡಲು ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನ, ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಇದುವರೆಗೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸಿದರು, ಅವರ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಹೇಗೆ ಇತ್ತು, ಅದು ಏನನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು, ಅಲ್ಲಿ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಳದ ತಲ್ಲಣಗಳು, ಸಂತೋಷಗಳು, ದುಃಖಗಳು, ಸುಖಗಳು ಹೇಗೆ ಮೊಗ ಪಡೆದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮುಂದೆ ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಇಡಲು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಎದೆಗೆ ಅವಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಕರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿಯವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ತರಲು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಯೋಜಕನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವಿಭಾಗದ ರಾಜ್ಯ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಡಾ. ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯರು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗದ ಬಿ.ಎಂ.ನಾಗರತ್ನ ಅವರೂ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಷತ್ತಿನ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅಚ್ಚುಕೂಟದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ದುಡಿದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂತೋಷದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಮಾಲಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ

"ಕಲ್ಲಕಾಲಲಿ ತುಳಿದು ಕೋಮಲಾಂಗಿಯ ಮಾಡಿದರು...." ಎಂಬ ಈ ಸಾಲು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಮನುಕುಲ ಚರಿತೆಯ ಏಳು ಬೀಳಿನ ಅಗಣಿತ ಹಾದಿಗಳ ಪಯಣವಿದೆ. ಈ ಹಾದಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆಂದರೆ ಗಂಡು ರಾಜಕಾರಣದ ಮೋಸದ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿನ ಆಟದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೆಂದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೆಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಪುರುಷಾರೋಪಿತ, ದ್ವೇಷಪೂರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಾಧಾರಿತವಾದ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಸ್ಮೃತಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಾದಿಯಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಕಾವ್ಯ ಕಾರಣಗಳು ವರ್ಣಾಧಾರಿತ ಪುರುಷಹಿತಾಸಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದೆ ನಮ್ಮೆದುರಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದೊಳಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಓದು ನಮ್ಮರಿವಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ನಾವು ಮತ್ತೇ ಇಂದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಿಂಚಲನೆಯಿಂದ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗಿರುವ ಅವಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತೆ ಭವಿಷತ್ತಿನ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಿಗೆ ಸುಗಮ ಹಾದಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಇರಾದೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಜಗತ್ತು : ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗೌರವದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತೆಂದು ಸನಾತನಿಗಳು ಅರ್ಧಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಹೆಣಗಾಡಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೊರ ಆಕ್ರಮಣಿಗರು ಮತ್ತು ಒಳ ಮೂಲವಾಸಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ, ಸೌಹಾರ್ದ, ಸಮನ್ವಯತೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಋಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಋಗ್ವೇದ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವಣ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಗುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಥರ್ವಣ ವೇದದ ಋಕ್ಕೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಗ ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೈಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

"ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಗಳು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು 'ಪುಂಸವನ' ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು

ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿ ಇದ್ದಾಗ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ". "ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ, ನೀನು ಈ ಗರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೀಯೆ. ಈ ಗರ್ಭದಿಂದ ಗಂಡು ಸಂತಾನ ಜನಿಸಲಿ. ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಲಿ". "ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಕಾಪಾಡು. ಅವನನ್ನು ಮಹಿಳೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಡ" [ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ, ವೇದೋಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯು ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಚೊಚ್ಚಲು ಗರ್ಭಿಣಿಯರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಬಲಿಗಡಿಗೆ ಪೂಜೆಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಂಬಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ ವರ್ಣಜಿಗಿತವನ್ನು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸೆದಿತ್ತು. ಶೂದ್ರ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಬಳಸಿದ್ದ ಹತ್ಯಾರಗಳನ್ನೇ ತರ್ಮೊಡಲಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ವೈದಿಕ ಹಿತಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿವೆ.

ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಡೆಗಿನ ಸಾಗುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನೇಗಿಲಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಬೆಂಕಿಯ ಬಳಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಗಂಡಸು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ, ಆಸ್ತಿಯ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕಾದಾಟದಲ್ಲಿಯೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ ಕಾದಾಟಕ್ಕೆ ಗಂಡಿನ ಅಗತ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಂಡು ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೊರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗಂಡಸಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯಗಳೆಂದೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ಕುಟುಂಬದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವವಳನ್ನು ಜಯಳೆಂದು ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಗಂಡನ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯನ್ನು 'ಜಾನಿ'ಯೆಂದು, ಗಂಡನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಭಾಗಿಯಾದವಳನ್ನು 'ಪತ್ನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ರಾಜರು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ (ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ) ಗಂಡಸರು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೌತುಕಮಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ

ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಿಯ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿತ್ತು. ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ." ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ಮೊದಲು ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿ, ಒಬ್ಬ ಪುರೋಹಿತ ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿದರೆ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಅವಳ ಗಂಡನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರ ಅವಳ ಗಂಡ ರಾಜನೂ ಅಲ್ಲ, ವೈಶ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಋಕ್ಕು ಹೇಳುತ್ತದೆ. [ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ] ಇದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹಿಡಿತ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರದ (ಬಹುಪತಿತ್ವದ) ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಅಧಃಪತನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಉದಾರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಋಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು. 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ... ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ ಯಾವಾಗಲೂ ಚಂಚಲ' "ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೃದಯ ಕಿರುಬನ ಹೃದಯದಂತಿಹದು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡದ್ದರ ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ನೀಡುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಧಾರಾಳತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ. ಅದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಪತ್ತಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಹಂಚಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಹಿತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುತ್ರನಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಿಯರು 'ಪುತ್ರಿಕ'ಳಾಗಿ ಮಗನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವರು. ಕ್ಷತ್ರಿಯಳಾದ ಘೋಷಾ ಋಗ್ವೇದದ ಅನೇಕ ಋಕ್ಕೂಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದಳೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. "ಲೋಪಾ ಮುದ್ರಾ, ಮಮತಾ, ಉಪಾಲಾ, ಸೂರ್ಯ, ಇಂದ್ರಾಣಿ, ಶಚೀ, ಸರ್ಸರಾಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾವರ" [ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು, ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ] ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಋಕ್ಕುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾವರಳಂತೂ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಋಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಕನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಟುಂಬ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಮೂಲೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತ ದೇವರಿಗೆ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ನೂರು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರೂ ಒಂದೂ ಗಂಡು ಮಗುವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪುತ್ರನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ತಂದೆಯ ಋಣ ಮಗನ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯೂ ಮಗನ ಮುಖ ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಋಣಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.... ಮಗನು ಮುಕ್ತಿಯ ನಾವೆ, ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ವರ್ಗದ ಬೆಳಕು. ಹೆಂಡತಿಯು ಜೊತೆಗಾತಿ. ಆದರೆ ಮಗಳು ನೋವಿನ ಶೂಲೆ" [ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಯಿತು. ರಾಜನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮಹಿಳಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹರಣ ಮತ್ತು ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾದಂತಿದೆ. ಯಾಕೆ ಈ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಸರ್ಗಜ್ಞಾನ, ಅವರ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗವು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಂತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪುರುಷಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಸ್ತ್ರೀಮೂಲಿಯ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡಸರನ್ನು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿ ಅವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೂಡಿದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಚು ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಈ ಸಂಚಿನ ಮೊದಲ ಬಲಿಪಶು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಲ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾದವಿದು.

ಈ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಶೂದ್ರರು, ನಾಯಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಗೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕುದುರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಕುದುರೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆಂದರೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿ, ಗಮ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ರಾಜರಿಗೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಗಂಡು ಸಂತಾನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರು ಕುದುರೆಯ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ಬಲಿಷ್ಠಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ತನ್ನ ವಾರಸುದಾರನನ್ನು ಹೆತ್ತುಕೊಡಲು ದೇವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹೆಣ್ಣು. ಅವಳು ತನ್ನ 'ಪೋಷ್ಯ'ಳು ಅಂದರೆ ಆಶ್ರಿತಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಗೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ರಾಣಿಯರು ಅಧೀನರಾಗಿಯೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಟ್ಟದರಸಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕುದುರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಲಗಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ

ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತತೆ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ಸಮುದಾಯ-ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋತ ಸಮುದಾಯದ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರು, ಗುಲಾಮರು ಸೇವಕರಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಸ್ತವು ಗೆದ್ದವರಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಗೆದ್ದ ರಾಜನ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಸೋತ ರಾಜನ ರಾಣಿಯರು ಸೇವಕರಾಗಿ ಅರಸಿಯರಾಗಿ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದರಸಿಯರಿಗೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ರಾಜನ ದೋಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕುದುರೆ, ನಿಯೋಗದಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಪತ್‌ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಡಿತರೆ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಂಚಲಾಯಿತು. ಈ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನೆ ಶತ್ರುವಾಗಿಸಿದರು.

ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂಕುಶಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಮಾಡಿವೆ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ಸೇರಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಚರಾಸ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಹುಪತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಚರಾಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಪುರುಷರು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಅನೇಕ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಒಡೆಯನಾಗುವ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ. ಸಂಪತ್ತು, ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು, ಬೇರೆಯವರ ಕೈಗೆಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ "ಪುಸ್ತಕಂ ವನಿತಂ, ವಿತ್ತಂ ಪರಹಸ್ತಂ ಗತಂ ಗತಾಃ...." ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನ್ಯರ ಕೈಗಿತ್ತರೆ ಅದು ಮರಳುವಾಗ ಹರಿಯುವ ಭಯಕಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆನೇ ಹಣವನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಅದು ಇದ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಮರಳಲಾರದು. ಹಾಗೆನೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನೀಡಿದರೆ ಅವಳು ಭ್ರಷ್ಟಳಾಗಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿಂದೆ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಲೈಂಗಿಕ ಭಯದಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಗಂಡಸಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೇ ಕಾರಣ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತವೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಅನ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿರಿಸುವಾಗ ಮನು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಮರಣವಿಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ಯೌವ್ವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮಗನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುರುಕುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮುಂದುವರಿದು ಆಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಹೇರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನು ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಗೆ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯಾದವನು ತನ್ನ ಎಂಟು ವರ್ಷದ 'ಗೌರಿ'ಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಒಂಬತ್ತು ವರ್ಷದ 'ರೋಹಿಣಿ'ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ವೈಕುಂಠ, ಹತ್ತು ವರ್ಷದ 'ಕನ್ಯೆ'ಕಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ, ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ 'ವೃಷಾಲಿ'ಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಗೌರವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸಿಷ್ಠ "ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಅದು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ."[ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ: ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ-ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು] ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಮ್ಮತಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಗಂಡಸಿನ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಭಯಕಾಡಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಮನುಸಂಹಿತೆಯನ್ನು' ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದ ಕಾಲ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗ್ರಹಣಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಮನುವಿನ ಪ್ರಕಾರ "ಬಾಲಯಾವಾಯುವತ್ಯಾವಾ ವೃದ್ಧಯಾ ವ್ಯಾಪಿ ಯೋಷಿತಾ! ನಸ್ವಾತಂತ್ರೇಣ ಕರ್ತವ್ಯಂಕಿಂಬೆತ್ಕಾರ್ಯ ಗೃಷ್ಟಪಿ॥" ಅಂದರೆ ಹುಡುಗಿ, ಯುವತಿ, ಮುದುಕಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕೇಳದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು. ಈ ಮಾತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮುಂದುವರೆದು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹುಡುಗಿಯರು ಗಂಡನ ಮರಣಾನಂತರ ಹೇಗೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಮಗಿದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ವೇದ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಏಕರೂಪಿ ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲಗಳ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳು ಶೂದ್ರ ಪುರುಷನನ್ನು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀರಸನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. "ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸು ಸತ್ತ ಗಂಡನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಬಾರದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಸತ್ತ ಗಂಡನೊಡನೆ (ಸತಿ) ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವಳಾಗಲಿ ಅವಳ ಗಂಡನಾಗಲೀ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ" [ಡಾ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ : ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು] ಎಂದು ಅಂಗೀರಸ ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮೃದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮುಂದುವರಿದು ಇವೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ವರ್ಣದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸತಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈ ವರ್ಣದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸತಿಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಪತಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟು ಭದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

ಮನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. "ಒಂದೇ ವರ್ಣದವರನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಕೈಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ವರಿಸುವಾಗ ಬಾಣ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಉತ್ತಮ ಕುಲದವನನ್ನು ವರಿಸುವ ವೈಶ್ಯ ಕನ್ಯೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚಾಟಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಶೂದ್ರ ಕನ್ಯೆ ಗಂಡಿನ ವಸ್ತ್ರದ ತುದಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು" ಇದು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಪುರುಷ ಉಳಿದ ವರ್ಣಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡುವಂತೆಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನೋಡಿದವರನ್ನು, ಚಾಪೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಸುಡಬೇಕು ಎಂಬ ಭೀಕರ ನಿಯಮಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರುಷ ಶೂದ್ರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಸತ್ತ ನಂತರ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. 'ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರಬೇಕು. ಗಂಡನ ಅಪ್ಪಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬಾರದು. ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಾದಾಗ ಅವಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು, ಬಟ್ಟೆ ಹೇಗೆ ಧರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ದೇಹದ ಯಾವ ಭಾಗವೂ ಕಾಣದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಜೋರಾಗಿ ನಡೆಯಬಾರದು, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧ ವೈದ್ಯ ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು. ನಡೆಯುವಾಗ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಗಬಾರದು ಮತ್ತು ಅನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕು? ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧವೈದ್ಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ. ಬೇರೆ ಗಂಡಸರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಸಂಕಟದ ಭಯ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾಧೀನತೆ ಕುಲಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಗಂಡಿನ ದಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೂಕುವಾಗ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶ್ರಮವಹಿಸಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ದೇವದಾಸಿಯರು ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಶೃಂಗಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಸಮಾಜವೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸಿದ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೀನಕುಲವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕುಲದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತತಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವಿಗಿತ್ತು.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಂತಿರುವ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಿತು.

ಗೃಹಿಣಿ–ಗಣಿಕೆಯರೆಂದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಡೆದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕದನಕ್ಕೆಳಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿತು. ಕೇವಲ ನಿಯಮಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿಕಾರರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಾನೂನು, ದಂಡ, ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂಬವುಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತದ ಭಾಗವಾಗಿಸಿದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ಬಂಧನವನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತ್ರೀಧನ, ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರಿತು. ಗಣಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯರು ರಾಜಾದಾಯ ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇವಾ ತೆರಿಗೆಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಜನ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೆ ಈ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಇರಬೇಕು. ರಾಜ ಹೇಳಿದವನಿಗೆ ವೇಶ್ಯೆ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಶೂದ್ರನ ಕೈಯಿಂದ ಚಡಿ ಏಟು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾನೂನಾಗಿಸಿದ. ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವೇಶ್ಯೆ ತನ್ನ ಎರಡು ದಿನದ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಗಂಡಸಿಗೆ ವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಬಲಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನೂಕಿದ. ದೇವರ ಸೇವೆಗೆಂದೆ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಉಪಭೋಗದ ಉಪಕರಣವೊಂದನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ.

ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಂತರ ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ಒಳಮೈಯಲ್ಲಿಯ ಗಾಯದ ಉರಿ ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಳಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುತ್ತ ಬಂದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಂಧನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು, ಉದಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಪೂರ್ಣ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದಂತಿಲ್ಲ. 'ಸುಲ್ಲವಗ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ ಆನಂದನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಟುಂಬ' ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಆನಂದ "ಸ್ತ್ರೀ ಗೃಹಕೃತ್ಯಜೀವನದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ನನ್ನ ಧರ್ಮದಡಿಯಲ್ಲಿ ಗೃಹವಿಲ್ಲದವಳಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬದುಕುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತೊರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಐನೂರು ವರ್ಷ ಬಾಳೀತು". ಹೆಣ್ಣು ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಆಯುಷ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಅಳುಕು ಬುದ್ಧನಿಗಿತ್ತು. ಈ ಅಳುಕಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ

ಹೊರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುರಿದಂತೆ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಂಧನವೆಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರ ಗಂಡಿಗೆ ಬಂಧನವಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಬುದ್ಧನಂತವರಿಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಬಯಸುವ ಗಂಡಸಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿರುವಳು. ಸ್ತ್ರೀ ಕುರಿತಹಾಗೆ ಬುದ್ಧನಂತಹವರಿಗೂ ಭಯ ಕಾಡಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆನಂದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ "ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನೋಡಲೇಬಾರದು, ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡಬಾರದು, ಅದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಗುರುದೇವನಿಗಿದ್ದ ಒತ್ತಡಗಳೇನು ಎಂಬುದು ಕಾಲವೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ದೇಹ ಮೂಲದ ಭಯ ಬುದ್ಧನಂತವರಿಗೂ ಕಾಡಿರಬಹುದೆ? ಪುರುಷನ ಮನಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅಸಾಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಲೆ ಗಂಡಿಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೆ ತೆರೆದಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ "ಗೃಹಿಣಿ ಗೃಹಮುಚ್ಚತೆ ಸ್ವರ್ಗದಪಿಗರಿಯಸಿ" ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಉರುಳು ಬಿಗಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಕುಟುಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬುದ್ಧ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕಾರಣ ಲಗ್ನವಾಗಲಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. "ನಾರಿಯರೆ ನೀವು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಏಳಿರಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಮಲಗಿದ ನಂತರ ಮಲಗಿರಿ. ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಿರಿ. ಮನೆಯನ್ನು ಓರಣವಾಗಿರಿಸಿರಿ, ಮೃಧುಭಾಷಿಣಿಯರಾಗಿರಿ. ಈ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೀವು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನೀವು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ, ಅವರವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಊಟವನ್ನು ಬಡಿಸಿರಿ. ನೀವು ಗಂಡನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನೀವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸತ್ತನಂತರ ಅಪ್ಸರೆಯಾಗುತ್ತಿರಿ"[ಪುನರುದ್ಧರಣೆ: ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಹದಿಬದೆಯ ಧರ್ಮ, ಡಾ. ಮಧುವೆಂಕಾರೆಡ್ಡಿ, ಪು-೩೫]. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬುದ್ಧ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಬುದ್ಧ ಆಮ್ರಪಾಲಿಯಂಥವಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಭಿಕ್ಕುಗಳ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು

ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಭಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. 'ಒಬ್ಬ ಭಿಕ್ಕುನಿ ನೂರು ವರ್ಷ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಡಿ ಕಾಲಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಆಗ ತಾನೇ ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಿಕ್ಕುವಿಗೆ ಅವಳು ಎದ್ದು ನಿಂತು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಗೌರವಗಳನ್ನು ತೋರಬೇಕು. ಭಿಕ್ಕು ಆದವಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಿಕ್ಕುವನ್ನು ಅವಮಾನಿಸಬಾರದು ಅಥವಾ ನಿಂದಿಸಬಾರದು. ಅವಳು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರು ಭಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ವಂದಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಲಿಂಗಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ವೈದಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧನಂತವರು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಹಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ, ವಯಸ್ಸು, ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಂಡಂತಿದೆ.

ಎಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲದವರು. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಬದುಕು ಬರ್ಬರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಒಂಟಿತನದ ಭಯವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ, ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಘ ಸೇರಿರುವರು. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಧವೆಯರಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಮಾನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬದ ಆಶ್ರಯತಪ್ಪಿ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಘ ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಂಪೇ ಬುದ್ಧನ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಂತಹ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಗಂಡು ಭಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವಿಚಲಿತರನ್ನಾಗಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಠಿಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಿಗೆ ಹಾಕಿದಂತಿದೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಥೇರೀಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾಳ ಕುರಿತಂತಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : "ಕೋಸಲದ ಒಬ್ಬ ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಗಳು 'ಮುತ್ತಾಳ'ನ್ನು ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಮುದುಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದಿದ್ದ. ಈ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕುಟುಂಬ, ಗಂಡನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ಗಾಥಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಳು".

> "ಆಹಾ, ಕಡೆಗೂ ನಾನು ಮುಕ್ತಳು, ಅದೆಷ್ಟು ಅದ್ಭುತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ!
> ಮೂರು ವಕ್ರವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಾನು ಮುಕ್ತಳು;
> ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಒಸಕೆ ಮತ್ತು ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡ
> ಯಾವುದೂ ಈಗಿಲ್ಲ. ಆದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ;
> ನಾನು ಮರುಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಳು,

ನನ್ನನ್ನು ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೂರ ಬೀಸಾಡಿದ್ದೇನೆ" [ಲೋಕಾಯತ: ಅನುವಾದ, ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಪು.೩೨೬] ಹುಟ್ಟಿನಾರಭ್ಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಜೀವ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದಾಗಿನ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಬಂಧನದ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಬೀಸುವಕಲ್ಲು, ಒನಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದು ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಆಯುಧದ ಮೂಲಕವೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹೊರಬಂದು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ಒನಕೆ, ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಬರುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಒನಕೆ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳ ಕೇವಲ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒನಕೆಯಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುಟ್ಟಿದಂತೆ ಬೀಸುಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ನುರಿಸಿದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂತಹ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೆಂದರೆ 'ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದ ಹಾಗೆನೇ ಸಾವಿನಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಳು ಎಂದು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಾಗಿ ನಿತ್ಯ ಸಾಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಾಳಿ ಬೆಳಕಿನ ಹೊರಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಲೇ ಒಳಲೋಕ ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಿತ್ತು ಬಿಸಾಡುವುದೆಂದರೆ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಮುಕ್ತ ಮುಕ್ತಳಾದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಸಂಘ ಸೇರಿ ಭಿಕ್ಕುನಿಯರಾಗಿ ಬದುಕಲೆಂದು ಬಂದವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಗುರು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು, ಹಲವು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸತಿ ಸಹಗಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದರ ಕುರಿತು ವಿರೋಧಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ವಿಧವೆಯರೆ ಭಿಕ್ಕುನಿಯರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣಿಲ್ಲದೆ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬುದ್ಧನಂತಹವರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಂತಿಲ್ಲ. ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಡಿರಬಹುದು.

ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದೇನನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದವರು ಶ್ವೇತಾಂಬರರು, ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸನ್ಯಾಸಿನಿ(ಕಂತಿ)ಯರಾಗಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಕಂತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಯಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾರ ಅಪ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದೇ ಈ ಧರ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಮಹದುಪಕಾರ. ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕುನಿಯರಿಗಿದ್ದ ನಿಯಮಗಳೇ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಂತಿಯರಾದವರಿಗೂ ಇದ್ದವು. ಗಂಡಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗ ತೆರೆದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮೋಕ್ಷ ಬಯಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಭವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಗಂಡು ಜೀವವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕು ಎಂಬುದರ

ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಲಿಂಗವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಕುಲೀನ ಮಹಿಳೆಯರು ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ 'ಸತಿ' ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು, ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವರು. ಅಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವರು. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಚಲವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿಯೆ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾರ್ಯವಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಸಮಾನತೆಯ ಸಖ್ಯದ ಜಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂದು ಹೊರಟ ಶರಣರ ನಡಿಗೆ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿಂದ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶರತ್ವವಿದೆಯೆಂದವರು ಹೆಣ್ಣಾದವಳನ್ನು ಹಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಗಳು ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕಹಿತ ಶರಣರ ಮೂಲಕವೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ದೇಹಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಘನಿತ ಭಯ ಕಾಡಿದಂತಿದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಪರ್ಯಾಯ ಬದುಕಿನ ಕಲ್ಪನೆ. ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಏನು ಬೇಕು, ಬೇಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಹೇಳಿರುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲೆಂದು ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಂತಹ ಹಿರಿಯ ಶರಣರು ಮಾತನಾಡಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಶರಣೆಯರಿಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಲ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರು ದೈಹಿಕ ಅಂಗರಚನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ...

> **"ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು**
> **ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು**
> **ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು**
> **ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥ"–**

ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಸೂತಕವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶರಣ ಹುಟ್ಟಿ ಇಹಪರಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅರಿವಿನ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಶರಣತತ್ವ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ, ಕಾಳವ್ವೆ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದ ಅರಿವು ಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲದ ಮಹಾತ್ಮರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಗೊಗ್ಗವ್ವೆ ಜಗತ್ತು ಕೇಳುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಮೀಸೆಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ
ಹೆಣ್ಣೋ ಗಂಡೋ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ"

ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಲಿಂಗ ನಿರಸನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯ ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವಳು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪಿತೂರಿಯೆ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪಿತೂರಿಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾತ್ಮರಾಗಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬೇಕಿರುವುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವರು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇಂದಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವರು. ಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವಳು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಗೌರವಿಸಿದ ಪುರುಷ ವರ್ಗ ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಅಕ್ಷರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶರಣರಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾಗಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಏಕಮುಖಿಯಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಚೌಕಟ್ಟೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕುಟುಂಬ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾರದು. ಅದೊಂದು ಯಾತನಾಮಯ ಶಿಬಿರವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿದ್ದ ಶರಣೆಯರು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಲಲ್ಲಿದ್ದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಿರುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡಾ ಅಗಾಧ ಸಂಗತಿಯೆ. ಜ್ಞಾನಮುಖಿಯಾಗಿ ಹೊರಟ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡಿಗೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮೊದಲೆ ಶರಣ ಚಳುವಳಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯಿಂದ ಚದುರಿಹೋಗುವಂತಾಯಿತು. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯ ಮೂಲಕ ಆಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವವನ್ನು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ದುಡಿಮೆಯೆಂದರೆ ಸಂಬಳದ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿರುವುದರಿಂದ ದಿನವಿಡೀ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ದೇಶದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು, ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಏಳು–ಬೀಳಿಗೆ ತಗುಲುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕುಲೀನ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಹೌಸ್ ವೈಫ್' (ಗೃಹಿಣಿ) ಸಿಂಡ್ರೋಮ್‌ದಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು. ಇದು ಮಹಿಳೆಗೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನ ಮಹಿಳೆಯ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣಗಳ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಮಾನ ಗುಂಪಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಅಂತಹ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದೂರವಿರುವ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮುಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ.

ನಾನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷನ ವ್ಯಸನಕ್ಕೂ, ಮಹಿಳೆಯು ನಾನು ಸಮಾನಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಹಂಭಾವ. ಮುಂದುವರೆದಂತೆ ಅದೊಂದು ಅಕ್ರಮಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅದೇ ಮಹಿಳೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು Feel ಮಾಡಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಇಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು, ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದಿಗೂ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ, ಪರಶುರಾಮನಂತೆ ತಾಯಿಯನ್ನೋ, ತಂದೆಯನ್ನೋ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಂಗೋಪನೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಮಹಿಳೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಹೋರಾಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ತನ್ನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ಆದರೆ ಅದು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಇರಾದೆ

ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆ ಒಂದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ.ವೀಣಾ ಮುಜುಂದಾರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧) ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಈವರೆಗೆ ಸತ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಭ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ್ದಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು.

೨) ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಗೌರವಾದರಗಳ ಸ್ಥಾನ ಇತ್ತು ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ನಂಬಿಸುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗಷ್ಟೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರೋಗ ನಿದಾನ (diagnosis) ಜಾರಿಗೊಂಡಿದೆ.

೩) ಆಗಿಹೋದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಭ್ರಾಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಂಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾತೃತ್ವ, ದೈವತ್ವಗಳ ಮಾತು; ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಇರುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ಅಪವಾದಗಳು. ಒಬ್ಬ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯನ್ನು ತೋರಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದಂತೆ, ಬಹುತೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಡೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೪) ಈವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದದ್ದನ್ನು ಪೂರ್ಣ reverse ಮಾಡಬೇಕೋ ಅಥವಾ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬ ಡೋಲಾಯಮಾನತೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಪ್ರಗತಿ, ಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು 'ಪುರುಷ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗ 'ಎಲ್ಲ ಸರಿಹೋಯಿತು' ಎಂಬ ಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ 'ಜನತೆ' 'ಸಮುದಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮೈ ಮರೆಯದೆ 'ಸ್ತ್ರೀ' ಸೇರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟನೆ ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಇಡೀ ಈ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಂಡನೆ ಇದೆ. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪಾಲು, ಜನತೆ, ಸಮುದಾಯ, ಸಮಾಜ ಎಂದಾಗ 'ಸ್ತ್ರೀ'ಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ

ಎಲ್ಲರೂ ಎಂಬಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ" (ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ : ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ : ಪುಟ : ೨೨೭-೨೨೮)

ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾದರೂ ಏನನ್ನು ? ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ, ಆಕೆಯನ್ನು 'ಅಡಿಗೆಮನೆ'ಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿ, ಈ ಸಮಾಜ ತಲುಪಿದ್ದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ ? ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಇದುವರೆಗಿನ ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮಹಿಳಾ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಆಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅಂತಹ ಅಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸುವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಂಡಾಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಲಿಂಗಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗಂಡು ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿವೆ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಕ್ಷರದ ಮೂಲಕ ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಪೂರ್ವದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ, ಸಂಘಟಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮಗಿರುವ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೆ ಮಾಡಿರುವರು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಶತಮಾನೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾರಣೀಭೂತರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರು ನಂಬಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರತಿಭಾ ನ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿರುವರು. ಅದರಂಗವಾಗಿ ಇಂದು (ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳು) ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಲೋಕದ ನ್ಯಾಯದ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಥೆ, ಕಾವ್ಯ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಅಂಕಣ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಜಾನಪದವೆಂಬ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂಟಿಕಾಲಿನ ನಡಿಗೆಗೆ ಜಂಟಿಕಾಲುಗಳ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ನಾದ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಬಲ್ಲವು.

ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವೆ.

ಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟ ಒಂದು : 'ರಾಜಕಾರಣವೇ ಕಾವ್ಯಕಾರಣ' : ಪಿ.ಚಂದಿಕಾರವರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕವಿತೆಯೇ ಏಕೆ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಲೋಕದಿಂದಲೇ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವವರು "ಕನ್ನಡ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ, ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕಾವ್ಯಲೋಕದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟೊಂದು ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕವಿಯಿತ್ರಿಯರಿಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಹಂಬಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ, ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆಯಂಥವರು ಈ ಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಬೆಳಗೆರೆ ಜಾನಕಮ್ಮ, ಕಾವೇರಮ್ಮನಂಥವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡಕಲು ಹೊರಟರು.

ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರು ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಪುರುಷನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ವಿ-ಮೆನ್ ಎನ್ನುವ ಚಳುವಳಿಯ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ಚ.ಸರ್ವಮಂಗಳಾರಂಥವರ 'ಅವನು ಬಸವ'ದ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಸ್ಸು, ಎಳೆದ ಗೆರೆಯನ್ನು ಅಳುಕಿಸದೆ ಅದರ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಹಿರಿದಾದ ಗೆರೆ ಎಳೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾವ್ಯದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲೊಂದು ಕಲ್ಲು ಒಗೆದು ತರಂಗಗಳು ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಲೆಮಾರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯವೆಂಬುದು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮಾತೆ ಆಡದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಸ್ತ್ರದ ನಿಗಿ ನಿಗಿ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಲೋಕ ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಫೋಟಕಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನುಭವದ ತಾಜಾತನದಿಂದ ಆದವು. ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ, ಬರೆದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು ಅಲಕ್ಷಿತಲೋಕದಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಸಂಪುಟ ಮಹಿಳಾ ಕಾವ್ಯದ (ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ.

ಕಥಾ ಸಂಪುಟ ಎರಡು : ಒಳಕುದಿಯ ಹೊರಹಾಕುವ ಜೀವಗಳ ಹಸಿಮಾತು : ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡಲು ಕಥೆಗಳ ಕಡಲು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಡಲಿನ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಡಾ.ಪದ್ಮಿನಿ ನಾಗರಾಜು ಅವರು ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸ 'ಮಹಿಳಾ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ'ವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಡಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮುತ್ತುರತ್ನಗಳು ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. "ಸ್ತ್ರೀ ಪರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಆರ್.ಕಲ್ಯಾಣಮ್ಮ ಹಾಗೂ ನಂಜನಗೂಡು ತಿರುಮಲಾಂಬರವರನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಎಂದು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ." ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಅಕ್ಷರಲೋಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿತ್ತು, ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥೆಗಾರ್ತಿಯರು ಕಥೆ ಬರೆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆ ಕಾಲದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವೆಂದೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು "ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಅವಳ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅವಳು ಕಂಡು ಕೇಳಿದ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿತನ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ, ಬರೆದಳೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಬದಲು "ಅಡಿಗೆಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂದು ಅವಹೇಳನಕ್ಕೊಳಗಾದರೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಧೃತಿಗೆಡದೆ ಬರೆದೇ ಬರೆದರು. ಇಂದು ಅಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬರೆದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಕಥೆ)ವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ"ವೆಂದು ಹಲವು ಪ್ರಥಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವರು.

ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಪುಟ ಮೂರು : ಆತ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಆತ್ಮಸಂವಹನ : ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿರುವ ಓದುಗರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆತ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಆತ್ಮಸಂವಹನದಂತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಕನ್ನಡಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಸ, ಉತ್ಸಾಹ, ಸರಸ, ವಿನೋದಗಳಿಗೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಜಾಗವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲೆಂದೆ 'ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ'ಗಳ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. "ಎ.ಸೀ.ಯವರು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದರೆ 'ಮನಸ್ಸಿನ ಒಲವು, ಓಟ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೇಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನೇಯುವ' ಈ ಕ್ರಮ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇದೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಸ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ಎಳೆಗಳ ಕಲಾತ್ಮಕ ನೇಯ್ಗೆಯುಳ್ಳ ಬರಹವೇ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ" ಈ ಕಲಾತ್ಮಕ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಅದ್ಭುತಲೋಕವೊಂದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾಡಿಸಿರುವರು. ಅದು ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಅಡಗಿಮನೆಯ ಒಳಗುಟ್ಟನ್ನು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು

ಅದರೊಂದಿಗಿದ್ದ ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ಹೇಳಿ, ತಾವು ಹಗುರಾಗಿ ಓದುಗರ ಹೃದಯವನ್ನು ಭಾರಗೊಳಿಸುವ ಹಲವು ಕಹಿ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ನೆಯ್ಗೆ ಕುಸುರಿತನದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟ ನಾಲ್ಕು : "ಶಕ್ತರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಶಕ್ತರನ್ನಲ್ಲ" : ಎನ್ನುವ ಕಾಲಾತೀತ ಸತ್ಯದ ಪುನರ್ ದರ್ಶನವನ್ನು ಡಾ.ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿಯವರು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಪುಟದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರುವರು. "ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಲವು ಬಹಿಷ್ಕೃತ, ಅಸಾಧ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಯಿತು" ಎಂದು ಸಂಪಾದಕರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವರು. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ವಿಮರ್ಶಕರು ಉದಾಸೀನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಸಹನೆಯಿಂದಲೇ ಮಾತನಾಡಿರುವರು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಮುಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಪುರುಷಲೋಕ ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು "ಇಟ್ಟಂತೆ ಇರುವೆ ಶಿವಾ" ಎನ್ನುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಲೆಯ ಕುರಿತ ಹಾಗೇ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸಹನೆಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧವಾಗಿಯೇ ಪ್ರೀತಿಸಿದರು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಗಂಡಸಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಹಾಗೆ ಅವಜ್ಞತೆ ಮತ್ತು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರ ಕುರಿತು ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕಿಯರು ಎತ್ತಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಅಳೆಯುವುದರ ಕುರಿತು ಪರ್ಯಾಯ ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ತ್ರೀ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರು. ಬಹುಮುಖಿ ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಆಶಯಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಪುಟ ಐದು : ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿ ಇಂತು : ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಲ, ದೇಶಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನಾವು ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಆಯಾಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷಮಯಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಮಹಿಳೆ ಕಾಣೆಯಾಗಿರುವಳು. ರೂಢಿಗತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಅಳೆಯಹೊರಟಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಲುಗಿಹೋದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಮುಖೇನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ನೆಲಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. "ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವುದರಲ್ಲಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತವೆ" ಎಂದು ಡಾ.ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆಯವರು ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಹುರೂಪದ್ದು. ವರ್ಗ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಪುರುಷ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಮನೆಮುರಿಕಿಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಖೇನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಪುಟದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಂಕಣ ಬರಹ ಸಂಪುಟ ಆರು : ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ಮಾನಸಿಯ ಮಾತುಗಳು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೆಳೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ಓದುಗರ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಂಕಣ ಬರಹಕ್ಕೆ ನೀಡದೆ ಹೋದ ಕಾರಣ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿದಂತಿಲ್ಲ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಪಾ.ವೆಂ., ನಿರಂಜನರು, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರಂತಹವರು ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರಂಥವರು ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಸಮಕಾಲೀನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಇಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಯುವ ಬರಹಗಾರರು ಇಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬ್ಲಾಗ್‌ಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂಕಣಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವರು. ಅಂಕಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹಾಗೆ ಇಂದು ಅಂಕಣ ಬರಹ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ.

ಅಂಕಣ ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮಂದಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಂಕಣಕಾರರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ತಜ್ಞರು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣ. ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಕ್ಕೂ ವಿಷಯ ಪರಿಣಿತರು ಬರೆಯುವ ಅಂಕಣಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬರಹಗಾರನ ಆಯ್ಕೆ, ಆಸಕ್ತಿ, ಎನ್ನಬಹುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರು ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುರುಷ ಮಾನದಂಡದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಉಂಟಾದ ಎಲ್ಲ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭವ, ಭಾಷೆ, ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದ ಬದುಕಿನ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂಕಣದ ರೂಪಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಕಳೆದ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಂಕಣಕಾರರು, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಆರೋಗ್ಯ, ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಓದುವ ವರ್ಗವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪತ್ರಿಕೆ, ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟ ಏಳು : ಬಯಲ ರೂಪಿನ ಬಣ್ಣದ ಬಿಂಬಗಳು : ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾದ ಹಾಗಿದೆ "ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ–ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. "ಸರಳವಲ್ಲ, ಜಟಿಲ ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕರವಾದದ್ದು" ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ಷ ಕಿರಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಬರಹಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗುರುತು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಕರೆದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಗೇ ಸಮಾಜ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಾಲಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸರಳವಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳ ಅನಾವರಣ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವುದು ಸಹಜ. ಒಂದು ವಸ್ತು ವಿಷಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸಂಗತಿ, ಭಾವ, ಬಣ್ಣಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ, ಬೆಳೆದಂತೆ ಹಲವು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೇವಲ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಾಗ, ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಬಗೆ, ರೀತಿ, ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ, ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಓದಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವಾಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಬರಹಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವೀಕ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಅಭಿನಯ, ಮಾಧ್ಯ, ಬಣ್ಣ, ಉದ್ಯಮ ಮುಂತಾದ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವವಳು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಪರಿಚಯಿಸುವ ವಿಕಾಸದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಬರಹಗಳ ಒಟ್ಟುಗೂಡುವಿಕೆಯ ಕಾರಣ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಪುಟವೊಂದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟ ಎಂಟು : ಹಾಡು ಹಾಡೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲಿ... ಹಾಡಲ್ಲ ಅದು ನಮಪಾಡ : ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ "ಜನವಾಣಿ ಬೇರು; ಕವಿವಾಣಿ ಹೂ" ಎಂದು ಈ ಜನವಾಣಿಯ ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆರೆದವರು ನೀರೆಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆ ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರಾಗಮನದಿಂದ ಬೆಳಕು ಬೆಂಕಿ ಕೂಡಿಯೆ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ, ಸಂಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾಡಿದರು. ಕೈಗಾರೀಕರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ತಾಯ್ತನದಂತಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಶಿಷ್ಟಲೋಕ ಪರಿಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಹೆಡೆಮುರಿಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹಾಕಿದ್ದನ್ನು ಮರೆತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರವಂಚಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭಾವಾಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ವಿಸ್ಮಯಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ.

> **"ಹೆಣ್ಣೀನ ಗೋಳಹತ್ತಿ ಬನ್ನಿಯ ಮರಬೆಂದೋ**
> **ಅಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿ ಮಠ ಬೆಂದು ಹಾರವರ**
> **ಪಂಚಾಂಗ್ಹತ್ತಿ ಉರಿದಾವೋ"–**

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಕ್ಷರದ ಬಾಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರು ಅರಿವಿನ ಬಾಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿರುವರು. ಭೂಮಿ ಮೇಲಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಹೆಣ್ಣುಜೀವಗಳ ಗೋಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ

ಅನುಭವವೊಂದೆ ಆಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಹದ್ದು. ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರಿವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ (ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ) ದಾಖಲಿಸಿರುವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಬೇಡಿಕೆ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದವರು ಗಂಡಸರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯು ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ಪೂರ್ವಿಕರ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಾವಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತರು. ಅಕ್ಷರಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಜಾನಪದ ಬದುಕನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹಂಬಲದಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಸಂಪುಟ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಪರಿಷತ್ತಿನ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಗರಿಯಂದೇ ಭಾವಿಸುವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೈಲುಗಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಊರಿತ್ತು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ನಾಡೋಜ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಕುರಿತು ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾದರು. ಈ ಮಾಲಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಇಂತಹದೊಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಭೆ ಕರೆದು ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರು. ಕಾಲಬದ್ಧ ಯೋಜನೆಯಿಂದು ಪದೇ ಪದೇ ನೆನಪಿಸಿ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಮ್ಮಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ತಾಯಿ ಹೃದಯದ ಡಾ.ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ.ಪದ್ಮರಾಜ ದಂಡಾವತಿಯವರು ನಮ್ಮ ಆಮೆಗತಿಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಉತ್ತೇಜಿಸಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಇಂತಹದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ನನಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾದ ಸಹೋದರಿ ಪಿ.ಚಂದ್ರಿಕಾ, ಡಾ.ಆಶಾದೇವಿ, ಡಾ.ಪದ್ಮಿನಿ ನಾಗರಾಜು, ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ, ಡಾ.ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿ, ಡಾ.ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ ಮತ್ತು ಬಾ.ಹಾ.ರಮಾಕುಮಾರಿ, ಡಾ.ಗುರುದೇವಿ ಹುಲ್ಲೆಪ್ಪನವರ ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಲ್ಲ. ನಾಡಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ನಮ್ಮದಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣದೆ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತನವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಮಹತ್ತರ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಸಂತೋಷ ನಮಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಷ್ಟೇ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿದ

ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾದ ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ಚೆನ್ನೇಗೌಡ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಡಾ.ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೀತಿಯ ಹುಡುಗ ಕೊಟ್ರೇಶ್ ಕೊಟ್ಟೂರು, ನಾಗರತ್ನಾಳಿಗೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೆನಕೆಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಇಂತಹದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಲಹೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಡೆಯಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಉದಾರವಾದ ಮನೋಭಾವ ಲೇಖಕಿಯರಲ್ಲಿದೆ. ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖಕಿಯರನ್ನು ಸಂಚಾರಿ ವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಹಿರಿಯ ಜೀವಗಳು ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿಲ್ಲ, ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಅವರ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಲೇಖಕಿಯರ ಹಳೆಯ ವಿಳಾಸಗಳು, ಫೋನ್ ನಂಬರುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಯಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರು ಗೌರವದಿಂದ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮಗಿದೆ.

–ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಹಾಡು ಹಾಡೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲಿ... ಹಾಡಲ್ಲ ಅದು ನಮಪಾಡ

ಡಾ. ಹಾ ಮಾ ನಾಯಕ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಆದಿಮಾನವನ ನಡೇವಳಿ, ಪದ್ಧತಿ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಈಚೆಗೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರು 'ಫೋಕ್ ಲೋರ್' ಜಾನಪದ, ಜನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನು, ಇಂಗ್ಲಂಡದ ವಿಲಿಯಂ ಥಾಂಸ್. 'ಜನಪದ' ಎಂದರೆ ಅಪ್ಟೆಯವರ ಆರ್ಥಕೋಶದ ಪ್ರಕಾರ '*a community, race, nation, a kingdom, an empire, an inhabited country*' ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ '*the country*' *opp. the town* (ಪುರ, ನಗರ). ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ, '*an inhabitant of the country, a rustic, boor, peasant*' (*opp.* ನಗರ). ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಕೂಡ ಇದೇ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಲ್ಲಿ '*folk*' ಕೂಡ ಒಂದು ಜನಾಂಗ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವಭಾವದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಗುಂಪು, ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ, ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆದ ಸಮಾಜ ಈ ಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ '*folk*' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮೂಹ. ನಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜ. ಈ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿವಿಧ ಕ್ಷಿತಿಜ, ವಿಸ್ತಾರಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಜಾನಪದದ ಬಹುಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹಳ್ಳಿ ಜಾನಪದ, ನಗರ ಜಾನಪದ, ಲಿಖಿತ ಜಾನಪದ, ಅಲಿಖಿತ ಜಾನಪದ, ವಸತಿ ಜಾನಪದ, ಕಡಲು ಜಾನಪದ, ಬೇಟೆ ಜಾನಪದ, ಕರಕುಶಲ ಜಾನಪದ, ಅರಣ್ಯ ಜಾನಪದ, ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ, ವ್ಯವಸಾಯ ಜಾನಪದ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಜಾನಪದ, ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ, ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ, ಖನಿಜ ಜಾನಪದ, ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟ ಜಾನಪದ, ಪುಷ್ಪ ಜಾನಪದ, ವೈದ್ಯ ಜಾನಪದ, ದೈವ ಜಾನಪದ, ಬಂಡಾಯ ಜಾನಪದ.

ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲ, ವರ್ಗ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದದ ಸೊಗಡು ಸೂಸಿದೆ. ಜಾನಪದವು ಜನಪದರ ಸಮಸ್ತ ಬದುಕಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ. ಜನಪದ ಎಂದರೆ ದೇಶ, ಜನಾಂಗ. ಅಂತಹ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಜಾನಪದ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಾನಪದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. 'ಸಮಷ್ಠಿ ಜೀವಿಗಳ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ತುಡಿತ ಮಿಡಿತ, ಸಮಷ್ಟಿ ಚೇತನದ ಸಹಜ ಉಸಿರು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಭಾವಾನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ'. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವ್ಯಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು, ಕಿವಿಯಿಂದ ಕಿವಿಗೆ, ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ, ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರ, ಪಾಠಾಂತರ ಪಡೆದು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿ. ಇದು ಜನನಾಡಿಯ ಜೀವ ಮಿಡಿತ.

ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಫಲಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾಣ ಜಾಣೆಯರ ಒಡಲೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ, ಅವರ ಕಂಠ ಸಿರಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಿರುವಂಥದು. ಲಿಪಿಶರೀರವಿಲ್ಲದ ಇದಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಕ ಧ್ವನಿ ಶರೀರವಿದೆ. ಇದು ಪದನರಿದು ನುಡಿವ, ನುಡಿದುದನು ಅರಿವ ಕಾವ್ಯ. ಪ್ರಯೋಗಪರಿಣಿತ ಮತಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಾ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಪರಂಪರೆಯ ಮುದ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ, ಇದು ಸ್ವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಲೋಕಾನುಭವದ ಅನುಪಮ ಸಂಗಮ.

ಯಾವುದೇ ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯದ, ಗುರು ಮುಖೇನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದರು, ಹೆಸರು ಒಲ್ಲದ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲದ ನಿಗರ್ವಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಅವರು ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ದಣಿವನ್ನು ಮರೆಯಲು, ಮಾನಸಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು, ದೈನಂದಿನ ಪಾಡನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕವಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜನಪದರು ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಕ್ಷಣ, ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಕುರಿತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸದಿದ್ದರೂ ಸಂಗೀತಾತ್ಮಕವಾದ, ರಸಾನಂದ ನೀಡುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಆನಂದಾಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಜನಪದರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ಯೋಗ ಕೃಷಿ. ಹೊಲ–ಗದ್ದೆ, ತೋಟ–ಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆ ಕೀಳುವಾಗ, ಗೊಬ್ಬರು ಗುಡಿ ಹಾಕುವಾಗ, ಹಂತಿಹೊಡೆಯುವಾಗ, ಮಟ್ಟಿ ನಡೆಸುವಾಗ, ಬೀಜ ಬಿತ್ತುವಾಗ ತೆನೆ ಮುರಿಯುವಾಗ, ರಾಶಿ ಮಾಡುವಾಗ ಕಾಳು ತುಂಬುವಾಗ ಇಂಥದೇ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಈ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ, ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ,

ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ರಂಜಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. 'ದೇಜಗೌ' ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಜೀವನದ ಸಂಹಿತೆ. ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ನೋವು–ನಲಿವು, ದುಃಖಿ–ದುಮ್ಮಾನ, ಸಿಟ್ಟು–ಸೆಡವು, ದ್ವೇಷ–ಮತ್ಸರ, ಆಸರಿಕೆ–ಬೇಸರಿಕೆ, ರೀತಿ–ನೀತಿ, ಉಲ್ಲಾಸ–ಉನ್ಮಾದ, ಕಳವಳ–ಕನವರಿಕೆ, ತಾಯಿಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೀತಿ, ಗಂಡಹೆಂಡಿರ ಪ್ರೇಮ, ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಘರ್ಷ, ಅಕ್ಕ ತಂಗಿ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಕರುಳು ಕಕುಲಾತಿ, ತವರ ಪ್ರೀತಿ, ಅತ್ತೆಮನೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಲ್ಲದೇ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕುಣಿತ, ಮಣಿತ, ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೃದ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಹಾ.ಮಾ.ನಾ ಅವರು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವದು ಜಾನಪದ ಚಕ್ರದ ಒಂದು ಪುಟಿ: ಜನಪದ ಕಲೆ, ಜನಪದ ನೃತ್ಯ, ಜನಪದ ಸಂಗೀತ, ಜನಪದ ಕ್ರೀಡೆ, ಜನಪದ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಮುಂತಾದವು ಮಿಕ್ಕ ಪುಟಿಗಳು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವದು ವಾಙ್ಮಯ ರೂಪದ ಜಾನಪದ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು *Standard Dictionary of Folk Mythology and Legend*ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ: '*It is essentially of the people, by the people, and for the people*' ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನರಿಂದ ರಚಿತವಾದ, ಜನರಿಗಾಗಿ ಇರುವ, ಜನರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಅಬರ್ ಕ್ರಾಂಬೆ '*Poetry is the most local art*' ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವು ದೇಸಿಯ ಸೊಗಸನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದುಂಟು.

ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾಯಿಬೇರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಜಗವಿದಿತ. ಇದು ಜನಪದ ತಜ್ಞ ಡಾ ಸಿ. ಕೆ. ನಾವಲಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾವ್ಯ, ಕತೆ, ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಸಮವಾದ ಪ್ರತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ, ತನ್ನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗಿಂತ ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ನಾನಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತುಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದೆ. ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದ ಶಿಸ್ತಿಗೂ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಉದ್ಗರಿಸಿರುವಂತೆ ಜನರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ, ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ಪಳಗಿ, ಜನಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡು ಜನರ ಜೀವನದ ಸಾರವನ್ನೂ, ಹೆಂಗಸರ ಮಧುರ ಕಂಠದ ಗಾನವನ್ನೂ, ಸುರಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಹಂಕಾರ ಮುಗ್ಧರಾದ ಪಂಡಿತರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿಸರ್ಗ ಕವಿಗಳೂ, ರಸಜ್ಞರೂ, ಜನತಾವತ್ಸಲರೂ ಆದವರು ಇದನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾರರು.

ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕೃಷಿ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಕುಲ ಕಸಬುದಾರರ, ವೃತ್ತಿ ಕಲಾವಿದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಜಾನಪದದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ.

ದೇ. ಜ. ಗೌ ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಜಾನಪದದಷ್ಟು ವಿಶಾಲವೂ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವಿಲ್ಲ. ಹರಿಯ ಬಸುರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವಡಗಿರುವಂತೆ ಜಾನಪದ ಕುಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಹುದುಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ವಾಚೀನಗಳೆರಡೂ ಸಂಧಿಸಿ ಪರಸ್ಪರ ಕೈ ಕುಲುಕುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅವಶೇಷಗಳಿಗೆ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಆದಿಮಾನವತನವು ಗುಪ್ತ ಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಬೀಜದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷ ವಡಗಿರುವಂತೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಚೈತನ್ಯುಸುಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು "ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಕ್ತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದ ವಿರುದ್ಧ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿಯ ಮತ್ತು ಅಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಚಾಲಾಕಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಚಾಲಾಕಿತನವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಡಾ. ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ ಅವರು "ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ದೇವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ, ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದ ದೇವದಾಸಿಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಒಳ ನೋಟವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ ಅವರು "ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ" ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಉಗಮ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿ "ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಧ್ಯಯನವು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮರುಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಏಕಪಕ್ಷಿಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದ ದುರಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ, ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ ಅವರು " ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾಡುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದ

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ದೈವಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳಗಲಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮಾ ಅವರು ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸುತ್ತ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಂತಹ ಮನುಕುಲದ ಮಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಅನಿಷ್ಟ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ದೇವ–ಮಾನವ ಸಮ್ಮಿಲನ ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಡಾ. ಸುಲೋಚನಾ ಮಟ್ಟಿ ಅವರು ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಒಡ್ಡರ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಪಂಗಡ, ಭಾಷೆ, ಆಹಾರ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಆಚಾರ ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರ್ಮಲಾ ಎಸ್ ಅವರು ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದವರು ನೇಯುವ ಕಂಬಳಿ ಕುರಿತಾದ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚುಟುಕಾಗಿ, ಚುರುಕಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಶೀಲಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸುದೀರ್ಘ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಗೀತೆ, ಕತೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆ, ನಾಟಕಗಳ ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ನೀಡಿದರೆ, ಡಾ. ಕೆ ಆರ್ ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರು ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪೂರೈಸಿ, 'ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಂಪರಾಗತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬದಲಾಗ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಹೆಂಗಸರೇ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಿದ್ದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ವಿಧೇಯತೆಗಳನ್ನು ವೈಭವಿಕರಿಸುವ ಕತೆಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಜಾಣ್ಮೆ, ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ತರಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸುಜಾತಾ ಅಕ್ಕಿ ಅವರ "ತಿಪ್ಪೆ ಜಾನಪದ" ಲೇಖನವು ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲವಾದ ತಿಪ್ಪೆಯ ಕಸದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ನೆಲ್ಲಿಸರ ಅವರು "ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಒಂದೊಂದು ಪಂಗಡಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಡಿರುವ ಕಿವಿ ಮಾತು ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಸುಶೀಲಾ ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರ "ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನಲಿಕೆಯವರು" ಲೇಖನವು ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾದ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದೆ. ಜಿ ಎಸ್ ವಂಸತಮಾಲಾ ಅವರು ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಯಕ್ಷರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತ ದೇವನೆಂದು ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮ ದೇವರ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಲಲಿತಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಾಧಾರಿತ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ ತಮ್ಮ 'ಖಿಲವಾಗದು' ಎನ್ನುವ ಮೌಲಿಕ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಜಾನಪದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಡವಾದುದು ನಶಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಖಿಲವಾಗದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದು' ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎನ್ ಬಿ ಬುಳ್ಳಾ ಅವರು ಜನಪದರ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವರು. ಮಾಜಿ ಸಚಿವೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಮೋಟಮ್ಮನವರ 'ನಾನು ಜಾನಪದ ಬೇರೆ ಜೀವನ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣೇ ಜಾನಪದದ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವವಳೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೆರುವವಳೂ ಅವಳೇ. ಮಕ್ಕಳು ಅವಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಆದರೆ, ಜಾನಪದವು ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೂಸು. ಜನಪದ ಗೀತೆ, ಕತೆ, ಲಾವಣಿ....... ಇವೆಲ್ಲಾ ಅವಳಿಂದಲೇ ಬಂದವು. ಅವುಗಳಿಂದಲೇ, ಅಂದರೆ ಮಗುವಾಗಿದ್ದಾಗ ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬುದ್ಧಿಬಂದಾಗ ಕತೆ ಹೇಳಿ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಾಗ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ಮಕ್ಕಳು ದಾರಿ ತಪ್ಪದಂತೆ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವದು ಜಾನಪದದಿಂದಲೇ' ಎನ್ನುವ ಉದ್ಗಾರವು ಸಂಕಲನದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಹೆಸರಾಂತ ಬರಹಗಾರ್ತಿಯರು, ಸಂಶೋಧಕಿಯರು, ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಹಲವಾರು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವದು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನರಿತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಾರರಾದ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ ಅವರು ಲೇಖಕಿ, ಖ್ಯಾತ ವಾಗ್ಮಿ ಡಾ. ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ' ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿರುವದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಿಯರಿಗೆ ಸಂತಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಪರಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿರುವರು.

ಡಾ. ಗುರುದೇವಿ ಹುಲೆಪ್ಪನವರಮಠ

ಬೆಳಗಾವಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೦೧. ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಿದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ೧
– *ಜಯಲಲಿತಾ*

೦೨. ಇಷ್ಟೆಯಪ್ಪ ನಾನು ಹೇಳುವುದು ೬
– *ಮೋಟಮ್ಮ*

೦೩. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ೭
– *ಡಾ. ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ*

೦೪. ಒಡ್ಡರು ೧೬
– *ಡಾ. ಸುಲೋಚನಾ ಸಂ. ಮಟ್ಟಿ*

೦೫. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ೩೩
– *ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ*

೦೬. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನ ಕೃಷಿ ೩೯
– *ಸುಶೀಲ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ*

೦೭. ಕಂಬಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ೬೦
– *ನಿರ್ಮಲಾ ಎಸ್.*

೦೮. ಖಿಲವಾಗದು ೬೭
– *ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ*

೦೯. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ೭೦
– *ಡಾ. ಕೆ. ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ*

೧೦. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ ೭೬
– *ಡಾ. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ*

೧೧. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ೮೮
– *ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ*

೧೨. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ೧೧೬
– *ಡಾ. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ*

೧೩. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ದೇವ–ಮಾನವ ಸಮ್ಮಿಲನ ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ೧೨೧
– *ಸಿ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ*

೧೪. ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ೧೩೪
– ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ನೆಲ್ಲಿಸರ

೧೫. ತಿಪ್ಪೆ ಜಾನಪದ ೧೩೭
– ಸುಜಾತಾ ಅಕ್ಕಿ

೧೬. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನಲಿಕೆಯವರು ೧೪೧
– ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ಪಿ.

೧೭. ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಹಬ್ಬ : ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ ೧೫೪
– ಜಿ. ಎಸ್. ವಸಂತಮಾಲಾ

೧೮. ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ೧೫೯
– ಡಾ. ಎನ್. ಬಿ. ಬುಳ್ಳಾ

****

ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಿದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು

- ಜಯಲಲಿತಾ

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕತೆಗಳೆಂದರೆ ಇಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸರ್ವ ವಿದಿತವಾದುದು. ಮಕ್ಕಳೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳೇ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕುಂಟ, ಕುರುಡ, ಹೆಳವ, ಕಿವುಡ, ಮೂಗರಿರುವುದು ಕೂಡ ಸತ್ಯ. ಇಂತಹ ದೈಹಿಕ ಅಂಗವಿಕಲತೆಯುಳ್ಳ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂತಹ ಪ್ರತಿಭೆ ಅಡಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ?

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ವಿಕಲತೆಯುಳ್ಳವರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಕಾಣುವುದಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಈ ದೈಹಿಕ ವಿಕಲತೆಯುಳ್ಳವರು ಬಹುಪಾಲು ನಾಯಕತ್ವದ ಗುಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಹಾಗೂ ಸಾಹಸ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗಿರುವ ಅಂಗಹೀನತೆ ಅವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗದೆ ವಿಶೇಷ ಜಾಣ್ಮೆ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾನಪದದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಅಂಗಹೀನತೆಯಿಂದ ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದು ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದು-ಕೊಂಡಿರುವುದು ಸೋಜಿಗಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಿಳಿದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಹಾಗೇ ಬದುಕು ನಡೆಸಲು ಹವಣಿಸುವ ಅವರ ಸಾಹಸ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮೆಚ್ಚುವಂತದ್ದು.

ನಮ್ಮ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆ ಇದೆ: "ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಕಣ್ಣಲ್ಲವೆಂದು". ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಣ್ಣೇ ಅಪೂರ್ಣ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಎರಡೂ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಹಿರಂಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ಬಾಹ್ಯ ಆಡಂಬರಗಳನ್ನು, ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದ, ಹಾಗೇ ಸ್ಪರ್ಶ ಅಥವಾ ಶ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುವ 'ನೋಟ'ದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು, ಬೆಳಕನ್ನೂ ಕೂಡಾ ನೋಡಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಈ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೇ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನವನ್ನು ನೀಡುವ ಬಗೆ ಎಂತು? ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಅವರು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಕಥಾ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಂಶಯ, ಅನುಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ,

ಆಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆತಂಕಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರು ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಕೆಲವು ಅಂಧರ ವಸತಿ ಶಾಲೆ, ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಇದ್ದ ಆತಂಕ ದೂರವಾಗಿ ಅವರು ಬದುಕಿಗೆ ಮಿಡಿಯುವ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನೆಗಳಿಂದ ನಿಜಕೂ ನಾನು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತಳಾದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೮ ರಿಂದ ೧೭ ವಯೋಮಾನದ ೩೦ ಜನ ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸೀಮಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಸುಮಾರು ೩೫ ಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನೇ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ 'ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಿದ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಅದಲ್ಲದೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಗರ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ನನಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ತಿಳಿದ ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಮ್ಮೆದುರಿಗಿರಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "ಹ್ಞೂಂ"ಗುಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ಹ್ಞೂಂ ಗುಟ್ಟುವ ಕತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೂಂಗುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಳುಗ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನ ನಡುವಿನ ಸೇತುವೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೇಳುವವನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[೧]

ಆದರೆ ಶಾಲಾಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ಮಕ್ಕಳು 'ಹ್ಞೂಂ' ಗುಡುವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ, ಹ್ಞೂಂಗುಟ್ಟಿದರೂ ಲಕ್ಷಿಸದೆ, ವೇಗವಾಗಿ ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮಕ್ಕಳು ಹ್ಞೂಂಗುಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಮೇಡಂ', 'ಅಂತೆ', 'ಅವಾಗ', ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಆದರೆ ಈ ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳು ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ "ಹ್ಞೂಂ"ಗುಡಲು ಸಮಯ ನೀಡಿರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಾದರೆ ನಾವು ಅವರ ಎದುರಿಗೆ ಕುಳಿತು ಅವರ ಚಲನವಲನ ಗಮನಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕತೆ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳದು ಕೇವಲ 'ಧ್ವನಿ ಪ್ರಪಂಚ'. ಅಲ್ಲಿ ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹ್ಞೂಂಗುಡುವಿಕೆಯೊಂದೇ ನಾವು ಅವರ ಕತೆ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿವಾಕ್ಯ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಸಮಯ ಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಹ್ಞೂಂಗುಡುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ನೀತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುವು. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆಗಳನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಕಾಯ್ದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ:– *"ಆರತಿಗೊಂದು ಕೀರ್ತಿಗೊಂದು ಅಂತ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರಂತೆ"*
"ಕಾಲ ತುಂಬಾ ಕೆಟ್ಟೋಗಿದೆ, ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆಗೀಬೇಡ".

ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜ ರಾಣಿಯರು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ ಕುಡಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಸ ಮಾಡುವಂತಹ ನಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಸವಾಲನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ, ಹೋರಾಟವಿಲ್ಲದೆ, ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕ ಜಯಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉದಾ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನ ಪ್ರಾಣ ಏಳು ಸಮುದ್ರದಾಚೆ, ೭ ಬೆಟ್ಟ ದಾಟಿದರೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡಮರ, ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲೊಂದು ಪಂಜರ, ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಗಿಳಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸನ ಪ್ರಾಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕಾಡು, ದೊಡ್ಡ ತೆಂಗಿನಮರ, ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಹಾವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯ ಪ್ರಾಣ ಏಳು ಸಮುದ್ರದಾಚೆ, ೭ ಕೆರೆ ಆದ್ಮೇಲೆ, ೭ ಗಿಣಿ ಇದೆ, ಅದರ ಕತ್ತಿನ ಹಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಸದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಸರಳವಾಗಿ "ಹೋದ, ತಗೊಂಡ್ಬಂದ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬದುಕನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಈ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣಿಸುವ ರೀತಿ ನಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರಿಗೆ ನಿಜ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. **ಉದಾ:**

೧. ತೆಂಗಿನ ಮರಕ್ಕೆ ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಲದಮರ, ಹುಣಸೇಮರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿರುತ್ತದೆ.

೨. ರೋಜಾ ಹೂ ಗೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪದವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೧. ಆ ಊರು ತುಂಬಾ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುತ್ತೆ. ತುಂಬಾ ಚಿಕ್ಕೂರಿರುತ್ತೆ ಮೇಡಂ

೨. ಮಕ್ಳು ತುಂಬಾ ಜಾಸ್ತಿ ಇರುತ್ತೆ. ಜಾಸ್ತಿ ಅಂದ್ರೆ ಏಳೆಂಟು ಮಕ್ಳಿರುತ್ತೆ ಒಂಬೆಂಟು ಮಕ್ಳಿರುತ್ತೆ, ಅವನ್ಗೆ ೮ ಮಕ್ಳಿರುತ್ತೆ.

೩. ಒಂದು ಕೋಳಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತೆ ಮೇಡಂ, ಒಂದು ಕೋಳಿ ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟೇ ಅವನತ್ರ ಇರುತ್ತೆ.

೪. ತುಂಬಾ ವರ್ಷ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾನೆ.

೫. ಕೆಲಸದವನ ಹೆಸರು ಹರಿಶರ್ಮ ಅಂತ, ಹರಿಶರ್ಮ ಅಂದರೆ ಕೆಲಸದವನ ಹೆಸರು.

ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. **ಉದಾ:** "ದುರಾಸೆ ಜಾಸ್ತಿ" ಅಂತ್ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

೧. ದುರಾಸೆ ಅಂದ್ರೆ ಏನೂ... ಎಲ್ಲ ನನಗೇ ಬೇಕು ಅನ್ನೋತರ

೨. ತುಂಬಾ ದುಃಖ ಆಗುತ್ತೆ, ಎಷ್ಟು ದುಃಖ ಅಂದ್ರೆ ತುಂಬಾ, ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮಾಡೋಕ್ಕೆ ಆಗದಷ್ಟು ದುಃಖ ಆಗುತ್ತೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಪದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಅದು', 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದುಂಟು. **ಉದಾ:**

೧. "ರಾಜ, ನದಿ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲ ಇಂಗಿಸಿದರೆ, ರಾಣಿ ಬದುಕುವುದು" ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ನದಿ ನೀರನ್ನೆಲ್ಲ ಇದ್ಮಾಡಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೨. ಹಾವು ಅವನ್ನ ಇದ್ಮಾಡಿತ್ತಂತೆ. ಅವನು ಸತ್ತೋದ.

೩. ರಾಕ್ಷಸಿ ಅವನನ್ನು ಇದ್ಮಾಡಿ ತಿಂದ್ಬಿಡುತ್ತೆ.

ಆದರೆ ಅಂಧ ಮಕ್ಕಳ ೩೫ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದ ಬಳಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಿದ "ಕುಂಟನ ಸಾಹಸ" ಅನ್ನುವ ಕತೆಯನ್ನು ಅಂಧ ಹುಡುಗಿ ಹೇಳಿದ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಕತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು, ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬಂದವು. ಅವು ಹೀಗಿದೆ: ಶಾಲಾ ಬಾಲಕಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ "ಆರು ಜನ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು, ಒಬ್ಬಳು ತಂಗಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಆರು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಕುಂಟ, ಅಣ್ಣಂದಿರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ತಂಗಿ ಊಟ ತರುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಒಮ್ಮೆ ರಾಕ್ಷಸನೊಬ್ಬ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ಅವಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣಂದಿರು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಸೀಕು ಪಾಕು ಕೊಟ್ಟು ಕುಂಟ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಬಾಂಡ್ಲಿ, ಹಲುಬೆ, ಇರುವೆ, ಕತ್ತೆ ಇವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಕ್ಷಸನ ಗುಹೆಗೆ ತಂಗಿಯನ್ನು ಆತನಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ರಾಕ್ಷಸ ಎಂದು ಹೇಳಿ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ತಂಗಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಧ ಬಾಲಕಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಮುದುಕಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಆರು ಜನ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ರಾಕ್ಷಸ ಮಟನ್ ಸಾರು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಂಗಿ ಜಲ್ಲಿಗೆ ಪೇಂಟ್ ಮಾಡಿ ಕೊಡ್ತಾಳೆ. ರಾಕ್ಷಸ ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿನಂತೆ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಅವಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಕತೆ ಅಲ್ಲಿನಂತೆ ಮುಂದುವರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಕತೆಯ ತಿರುವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂಟ ದೆವ್ವದ ಕೂದಲು ಕತ್ತರಿಸಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆದರಿದ ದೆವ್ವ ತಂಗಿಯನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆನಂತರ ಪಶ್ಚಾತಾಪ ಪಡುತ್ತದೆ. "ಅಯ್ಯೋ ನಾನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲ್ಲ" ಅಂತ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗೂನ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಯಾರೋ ಕೆಡಿಸಿ ಸಾಯಿಸ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಸತ್ತು ಗಂಡುದೆವ್ವ ಆಗಿ ಈ ಹುಡುಗಿ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಾನಿರಬಾರದು ಅಂತ ದೆವ್ವ ಮತ್ತೆ ಸತ್ತೋಗುತ್ತೆ' ಹೀಗೆ ಯಾವುದೋ ಕತೆ ಹೇಗೋ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕುರುಡು ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಪದ ಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕತೆ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಉದಾ: "ಒಂದೂರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜ-ರಾಣಿ ಇರ್ತಾರಂತೆ. ರಾಜಂಗೆ ಒಂದೇ ಹೆಂಡ್ತಿ. ಬಸುರಿ ಆಗಿರ್ತಾಳೆ. ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲು ಹೊರಿಯಲು ಹೋಗ್ತಾಳೆ. ಹಾವು ಸಿಗುತ್ತೆ, ವರ ಬೇಡ್ತಾಳೆ. ರಾಜ ಕುಡಿದು ಬಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಲ್ಲಿ ಅಲೀತಾಳೆ. ಹುಲ್ಲಿನ ರಾಶಿ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತಾಗ ಹೆರಿಗೆ ನೋವು ಶುರು ಆಗುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲೇ ಮಗೂನು ಆಗುತ್ತೆ. ಮಗು ಹಾಲಿಲ್ಲದೆ ಅಳ್ತಾ ಇರುತ್ತೆ. ಕಾಡು ಕಡಿಯೋನು ಸೈಕಲ್ ಮೇಲೆ ಕರ್ಕೊಂಡೋಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹಾಕ್ತಾನೆ. ಮಗು ಸತ್ತೋಗುತ್ತೆ. ಅವಳು ವಿಷ ಕುಡಿಯಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ ಕನಸಲ್ಲಿ ಬಂದು 'ಸಾಯ್ಬೇಡ' ಅಂತಾನೆ. ಮಗೂನೇ ಇಲ್ಲ ನಾನ್ಯಾಕೆ ಅಂತ ಅವಳು ಸತ್ತೋಗ್ತಾಳೆ.

ಕತೆಯ ಒಳ ತಿರುಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಾನು ಅವಳ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಳು. "ಮಿಸ್ ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡ್ತಿ, ನಮ್ಮಪ್ಪ ಕುಡಿದು ಬಂದು ದಿನಾ ನಮ್ಮಮ್ಮಂಗೆ ಹೊಡೀತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕ ಬೇರೆ ಹೆರಿಗೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಹೋದಳು. ನನಗೆ ಅಳಬೇಕು ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ" ಎಂದಳು. ಹೀಗೆ ಮನೆಯ ಘಟನೆಯನ್ನೇ ಕತೆಯಾಗಿ ಹೆಣದಿದ್ದಳು ಆ ಹುಡುಗಿ.

ಈ ರೀತಿ ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ಲೇಪನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೀಮಿತ ಕತೆಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿಖರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಇಷ್ಟೆಯಪ್ಪ ನಾನು ಹೇಳುವುದು

- ಮೋಟಮ್ಮ

ನಾನು ಜಾನಪದ ಬೇರೆ ಜೀವನ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈಗಲೂ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತೇನೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ಅಮ್ಮನ ಸಂಗಡಿಗರ ಜೊತೆಗೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಒಂದು ಪವಾಡ ಎನ್ನುವಂತೆ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬಂದೆ. ಅದು ನನ್ನನ್ನು ನನ್ನ ಹಾಡಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮೂರು, ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ಈಗಲೂ ಮಹಿಳೆಯರ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ನಾನೂ ಎಂ.ಎ. ಕನ್ನಡ ಓದಿದ್ದೇನೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಶೇಷ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದ್ಹೇಗೆ ಜಾನಪದ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ ಅಂತಾರೊ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಉಟ್ಟ ಸೀರೆ, ತೊಟ್ಟ ರವಿಕೆ, ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕುಂಕುಮ ಹೇಗೆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಹೊರದೇಶದವನಿಗೆ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರ ಡ್ರೆಸ್ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಂಡರೆ ಅದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಅಂತ ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಡಬೇಕು?

ಹೆಣ್ಣೇ ಜಾನಪದದ ತಾಯಿ ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವವಳೂ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೆರುವವಳೂ ಅವಳೆ. ಮಕ್ಕಳು ಅವಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ, ಜಾನಪದ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೂಸು. ಜನಪದ ಗೀತೆ, ಕಥೆ, ಲಾವಣಿ.... ಇವೆಲ್ಲ ಅವಳಿಂದಲೇ ಬಂದವು. ಅವುಗಳಿಂದಲೇ, ಅಂದರೆ ಮಗುವಾಗಿದ್ದಾಗ ಜೋಗುಳ ಹಾಡಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಾಗ ಕಥೆ ಹೇಳಿ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಾಗ ದೇವರು, ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ಮಕ್ಕಳು ದಾರಿ ತಪ್ಪದಂತೆ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ಬೆಳೆಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ನೀವು ಜಾನಪದ ಅಂತೀರಲ್ಲ ಹಾಡು ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು... ಇವುಗಳಿಂದಲೆ.

ನನ್ನ ಮಿನಿಸ್ಟರ್‌ಗಿರಿಗಿಂತ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷ ಸಿಗುವುದು ಹಾಡಿದಾಗ. ಹಾಗಂತ ಮಿನಿಸ್ಟರ್ ಕೆಲಸ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸುವುದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಘಟಿತರನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ಆಗಿದೆ ಗೊತ್ತಾ? ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಉಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ತಾನೇ ಜಾನಪದ ಉಳಿಯುವುದು? ಇಷ್ಟೆಯಪ್ಪ ನಾನು ಹೇಳುವುದು, ಜಾನಪದ ಅಂದ್ರೆ.

❖

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು

- ಡಾ. ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ

ಮೂಲತಃ ದೇವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ, ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರು ದೇವದಾಸಿಯರು. ಇವರು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಚೊಕ್ಕಟವಾಗಿಡುವ, ದೀಪಗಳನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವ, ಚಾಮರ ಬೀಸುವ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ದೇವರ ಜೊತೆಗೇ ವಿವಾಹವಾದ ಕಾರಣ ಆ ಜನ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಣಿಯರಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯಾರ್ಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗಾಗಿ ಭೂದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ದೇವತೆಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಕಾಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲೂ ಇತ್ತು. ಊರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರವೇಶ ಶುಭವೆಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಜೀವನವಿಡೀ ದೇವರಸೇವೆಗೆ ಮುಡಿಪಾದ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಇವರು ವ್ರತ ತಪ್ಪಿದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಿತ್ತು ಆಗಿನ ಸಮಾಜ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವರ ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೇವದಾಸಿಯರು ಮಾಡುವ ಸಂಗೀತ-ನರ್ತನಗಳ ಗಂಧವೂ ಇವರಿಗಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಕಣ ಬದ್ಧರಾದವರೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರನ್ನು ದೇವದಾಸಿಯರೆಂದು ಎಲ್ಲೂ ಕರೆದಿಲ್ಲ, ಕರೆಯಲೂಬಾರದು. ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ, ಅರ್ಚನೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ 'ಮುತ್ತು ಹೊತ್ತವರು' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಮುತ್ತುಹೊತ್ತು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು,

೨. ಮುತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಡ, ಜಗ, ಪಡಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಜೋಗತಿಯರು,

೩. ಮುತ್ತುಹೊತ್ತು ಮದುವೆಯಾಗದೇ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವರು.

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗದವರು ದೇವತಾರಾಧನೆಯ, ಸರ್ವಾರ್ಪಣದ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಮುತ್ತಹೊತ್ತು ಗಂಡ-ಮಕ್ಕಳು-ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮನೆದೇವತೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಮಂಗಳವಾರ, ಗುರುವಾರ ಪೂಜಿಸಿ, ಕೆಲವು ವ್ರತ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹಣ್ಣು-ಕಾಯಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಪಡಲಿಗೆ ತುಂಬಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಲವಾರು ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಉಳಿದವರು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇವರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ

ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇವರು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಅಚ್ಚಳಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅವರನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಜೋಗತಿಯರು ಹೆಂಗಸಾಗಿದ್ದರೆ ಜೋಗಮ್ಮನೆಂದು, ಗಂಡಸಾಗಿದ್ದರೆ ಜೋಗಪ್ಪನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಮೇಳಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಚೌಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅವಳ ಪವಾಡಗಳನ್ನು–ಮಹಾತ್ಮೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ–ಕುಣಿದು ಜನರನ್ನು ಶಕ್ತಿಪಂಥದತ್ತ ಹೊರಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷುಕರು. ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟನಿಂದ ನಪುಂಸಕರಾದವರು, ಉಭಯಲಿಂಗಿಗಳು, ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯರಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು–ಪುರುಷತ್ವವನ್ನು ನಟಿಸುವವರು, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ–ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಣಿಯರು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೋಗತಿಯರಾಗಿ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡವರು ಹಾಗೂ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಬಸವಿಯರು' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬನೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಥವಾ ಹಲವರೊಟ್ಟಿಗೆ ದೇಹಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಜೋಗತಿಯರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥದೇ ಜಾತಿ–ಪಂಥ–ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ದಲಿತ ಜನಾಂಗದವರೇ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಜನರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಜೋಗತಿಯರಾಗುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜೋಗತಿಯರಿಗೆ ಐಚ್ಛಿಕವಾದರೆ ಹರಿಜನರಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೋಗತಿಯರನ್ನು ಸೂಳೆಯರೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧೆಯರನ್ನು ಶೋಷಿಸಲು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿ ಉಗ್ರ ಎಂದು ಸಾರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು, ಕಥೆಗಳನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹಾಡುವುದರಿಂದ 'ಹೆದರುವವರ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪೆ ಒಗೆದಂತಾಗಿ' ದೇವಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಭಯ ಭದ್ರವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಜೋಗತಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಭಕ್ತಿ–ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿವೆ. ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಣಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಯಾವ ಒಕ್ಕಲಿಗನೂ ದವಸ–ಧಾನ್ಯ ಕೊಡದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಭಾರತಹುಣ್ಣಿಮೆಯಂದು ಹಳ್ಳಿಗರು ಇವರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದು ಪಡಲಿಗೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೊಬ್ಬರಿ ಎಣ್ಣೆ, ಉಡಲು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಕ್ಕಾಗದವರು ದೇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಹರಕೆ–ಮುಡಿಪುಗಳನ್ನು ಇವರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗತಿಯರಿಗೆ ಜಡೆಬಂದರಂತೂ ಅವಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ದೇವಿಯೇ; ಆಕೆ ಹೇಳಿದುದೇ ವೇದವಾಕ್ಯ. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜೋಗತಿಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ, ಜೋಗತಿಯರು ಪೂಜಾರಿಗಳ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದುವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಹೊರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಊರುಗಳಿಗೆ ಕೇಡಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧಜನರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಈ ಪಾಪಕೂಪಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ, ಜೋಗತಿ–ಪೂಜಾರಿಗಳ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. 'ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ 'ಅಮ್ಮ ಕಾಡುವವರಿಗೆ (ವಿವಿಧ ಚರ್ಮರೋಗಗಳು, ಜಡೆಗಟ್ಟುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ) ಐದು ಹೂಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಾವು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೆಲಸ' ಎಂದು ನಂಬಿಸುವ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಂತುಹೋಗಿ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳಾದವು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಕಾನೂನಿಗೆ ಅಂಜಿ ಆ ಎಲ್ಲ ದೀಕ್ಷಾ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಂಟು ಜಿಲ್ಲೆಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಭಾಗದ ಜನರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ದೂಡಿ, ಅವರು ಅನ್ಯಾನ್ಯಗತಿಕರಾಗಿ ಸೂಳೆಯರಾಗಲು, ಮುಂಬೈ–ಪೂನಾ–ಕೊಲ್ಹಾಪುರಗಳ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿನ ನೂಕಲು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಾಮಪಿಪಾಸೆ, ಕಾಮಲಾಲಸೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸಲು ಮುಗ್ಧಜನರನ್ನು ಈ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಹಿಂಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಒತ್ತಡ, ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹರಿಜನ ಯುವತಿಯರ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತೊಲಗಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವ ಅನೇಕ ಹಿಂದುಳಿದ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿ (ಸಾಕ್ಷರತೆ), ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರ (ಖಡ್ಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಯುಧಗಳು), ವೈಶ್ಯರಿಗಿರುವ ಹಣಬಲ ಇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಈ ಕಬಂಧ ಬಾಹುವಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಕೈ–ಕೈ ಹಿಸುಕಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೋದರಿಯರ ಶೋಷಣೆ, ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಸುಲಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡಿದೆ, ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದಿದೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ಗುಡ್ಡವನ್ನು ಬಾಂಬ್ ಇಟ್ಟು ಸ್ಫೋಟಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾರಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಹರಿಜನರಿಗೇ ಈ ಕಳಂಕ ತಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ರೋಸಿ ಹೋಗಿ 'ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಲು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಹಾದರಗಿತ್ತಿ' ಎಂದು ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಂಡ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರು ದೇವಿ–ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಜಿಗುಪ್ಸೆಗೊಂಡು ಹೇಸಿಗೆಯ ಭಾವದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಮರ್ಯಾದಸ್ಥ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹೋಗಬಾರದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುರಿಗಳು 'ಕುರಿಗಳಾಗಿರುವವರೆಗೆ ಕುರಿಗಾರನಿಗೆ ಲಾಭ'ವಾಗುವಂತೆ

ದಲಿತರಲ್ಲಿ ದೇವರು–ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ, ಪೂಜಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುವವರೆಗೆ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಕೈಚಳಕ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಕುಟುಂಬ ಎಂದರೆ ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳು ಸೇರಿ ವಾಸಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಣೆ. ಅದನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಮಕ್ಕಳಿರುವುದೂ ಅಪರೂಪ. ಜೋಗತಿಯಾದ ತಕ್ಷಣ ಅವಳು ತಂದೆ ಮನೆಯಿಂದ ದೂರವಾದ ಹಾಗೆ. ಹೆತ್ತ ಕರುಳಿನ ಸೆಳೆತದಿಂದಾಗಿ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳು ಮಗಳು ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡುವುದ'ಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡಸೊಬ್ಬ ತಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಣಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಕುಲಸ್ಥರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡರೂ ಕೂಲಿ ಮಾಡೋದು ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ', 'ಕುಲಸ್ಥರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡರೆ ಕುಬಸಕ್ಕೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಉಚ್ಚಕುಲಸ್ಥರು, ಹಣವಂತರನ್ನೇ ಆರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂತಹ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರೂ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸುಂದರಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಈ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಸಾಕು, ಊರಿನ ಪೂಜಾರಿಗೋ ಇಲ್ಲ ಜೋಗತಿಗೊ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಬಸವಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಿಡಲು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗತಿ ಅಥವಾ ಪೂಜಾರಿ ದೇವಿ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ನಾಟಕ ಮಾಡಿ, ಆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮುತ್ತು ಹೊರೆಸುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳ ಭಯಭೀತಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಕುಲಸ್ಥರು, ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತೇವೆಂದು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಒಂದು ಕುರಿ ತಗ್ಗಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಉಳಿದ ಕುರಿಗಳು ಬೀಳುವ ಹಾಗೆ' ಅಥವಾ ಬಸವಣ್ಣನ ಮೂಗಿನೊಳಗೆ ಕೈ ಇಟ್ಟು ಚೇಳು ಕಡಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕಥೆಯ ಹಾಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೂ ನಾಟದಿದ್ದರೆ ಊರಿನ ಹಿರಿಯರು(ಗೌಡ–ಕುಲಕರ್ಣಿ–ಪಟೇಲ ಇತ್ಯಾದಿ) ಊರಲ್ಲಿ ಬಾಳಗೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಕೂಲಿ–ನಾಲಿಗೆ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸಾಲ–ಸೋಲ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿ ಜಬರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮಣಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಭೋಗಿಸಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಬಸವಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಣವಂತರಿಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಈ ಜೋಗತಿ ಅಥವಾ ಪೂಜಾರಿಗಳೇ ಹಣಕಾಸಿನ ಕರಾರು ಮಾಡುವ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡುವ ಸಮಾರಂಭದ ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಕೂಡಿಸುವ ಕೆಲ ದಿನಗಳ ಖರ್ಚನ್ನು ಸಿರಿವಂತನೇ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಜೀವ ಪರ್ಯಂತ ಇಲ್ಲವೆ ತನಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದಷ್ಟು ದಿನ ಈತ ಇವಳೊಡನೆ ಇರಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಅವನ ಜೊತೆ ಎಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ 'ಇಂಥವನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವಳು (ಪತ್ನಿ) ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭಾವೀವ್ಯಕ್ತಿ (ಧನಬಲ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಬಲ)ಯೊಬ್ಬ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರೆಗೆ ಅವಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಹೆದರುತ್ತಾರೆ, ಉಳಿದ ಕಾಮುಕರ ಕಾಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಸಂಬಂಧಿಕರೂ ಊರಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತದೆ. ಯೌವ್ವನವಿರುವವರೆಗೆ

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿ, ಕಾಮ ತೃಪ್ತಿಯ ಭೋಗವಸ್ತುವಾಗಿ ಮೆರೆಯಬೇಕು. ಕಾಮಾಸಕ್ತಿ ತಣಿದ ಮೇಲೆ, ಯೌವನ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಂತೆ ಸಂಬಂಧ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವಳು ಮತ್ತೇ ಬೀದಿಪಾಲು. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಗೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಕೈಗೆ ದಾಟುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡವ ಗಣ್ಯನಾಗಿದ್ದರೆ ಈಕೆಗೆ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗುತ್ತದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಗೌರವದ--ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕುರುಹು, ಊರಲ್ಲಿ ಎದೆಸೆಟೆಸಿ ತಿರುಗುವ ಧೈರ್ಯ.

ಇಂಥವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ 'ಇಂಥವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಇಂಥವರ ಮಗ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಚೋದ್ಯವನ್ನು, ದೇವಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಸಿ ಮುಸಿ ನಗುತ್ತದೆ, ಕ್ರೂರ ಸಮಾಜ. ಹುಟ್ಟಿಸಿದವನ ಹೆಸರನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಈ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಲ್ಲ. ತಾಯಿಯ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿವಾಹಬಂಧನದಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಇದ್ದರೆ ಈ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹರಿಜನರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದುದರಿಂದ ಜೊತೆಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಬಂಧನದಿಂದ ಹೊರತಾದ ಸಂಬಂಧ ಅನೈತಿಕ ಎಂಥು ಕರೆಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನ ಚಲನವಲನಗಳು ರಾತ್ರಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ತಂದೆ–ಮಕ್ಕಳ ಸಾಮೀಪ್ಯ–ಪ್ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಮುತ್ತು ಹೊರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇರುವವರ ಮನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯದೊಂದು ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಂದೋ ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇರುವ ಮನೆತನದವರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಜೀವನವಿಡೀ ಅವಿವಾಹಿತರಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು. ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ತಾವೂ ತಾಯಿಯ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ತುಳಿಯಬೇಕು. ಅವರೆಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತರಿರಲಿ, ಸಾಕ್ಷರರಿರಲಿ, ಹಣವಂತರಿರಲಿ ಅವರನ್ನು ಕೀಳು ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಅವರನ್ನೆಂದೂ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚಪ್ಪಲಿ ಚಪ್ಪಲೀನೆ, ಟೊಪ್ಪಿಗಿ ಟೊಪ್ಪಿಗೀನೆ' ಯಾವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಲ್ಲೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ತಾರ್ಕಿಕ ಉತ್ತರ ಸದಾಸಿದ್ಧ.

ಈ ರೀತಿ ಉಚ್ಚ ವರ್ಣೀಯರಿಗೂ ದಲಿತರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡು–ವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳುನಂಬಿಕೆಗಳು. ಧನವಂತರಿಂದ ಜೋಗತಿಯರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಹಣ–ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಪಡೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಶುದ್ಧ ಸುಳ್ಳು. ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುವುದಾಗಲಿ, ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗುವುದಾಗಲಿ, ಅವರವರ ಮನೋಧಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು, ಮನೋನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇಂದು ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿರುವ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ–ಮಂತ್ರಿಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಜೋಗತಿಯರ ಮಕ್ಕಳು ಆ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ, ಸರಕಾರದ ಮೀಸಲಾತಿ ಹಾಗೂ ಧನ ಸಹಾಯಗಳು ಕಾರಣ ಎನ್ನದೇ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಮಾನುಷವಾದ ಮೃಗೀಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ವಯಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವುಬಾರಿ ತಂದೆ–ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ನಡೆದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಇದು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಗರತಿ ಎಷ್ಟೇ ಸುಂದರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಮುಕವ್ಯಕ್ತಿ ಅವಳೆಡೆ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸುಂದರಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಬಸವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಎಂಥ ನಿಶ್ಚಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಂಡಸಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತದೆ, ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮುಕತೆ ಮಿಂಚುತ್ತದೆ, ನಾಲಿಗೆ ತುಟಿಗಳನ್ನು ಸವರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬಹುವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮುಂಬಯಿಯ ಕಾಮಾಟಿಪುರ, ಫೋರಾಸ್‌ರಸ್ತೆ, ಫಾಕ್ಲಂಡ್ ರಸ್ತೆ, ಸುಕ್ಲಾಜಿ ರಸ್ತೆ, ಬ್ಯಾಪ್ಟಿ ರಸ್ತೆಗಳ ನಿಬಿಡವಾಗಿರುವ ವೇಶ್ಯಾಗೃಹಗಳು ಹಾಗೂ ಪೂನಾ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಇತ್ಯಾದಿ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಕೆಲವು ಜನ ದೇವದಾಸಿಯರು ನೇರವಾಗಿ ವೇಶ್ಯಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಊರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮಾರಾಟಕ್ಕಿಳಿದರೆ ಜನ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಅಲ್ಲದೇ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಇವರು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅಥವಾ ಎರಡು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಲು ಇವರು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ

ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಜರು, ಪಂಚಮರು ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜೋಗತಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರು, ಅನಿವಾರ್ಯರಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೌಕರಿಯಿಲ್ಲ, ಆಳಲು ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಲು ಹಣವಿಲ್ಲ, ಊಳು ಭೂಮಿ–ಸೀಮೆಗಳಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥವರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಜೋಗತಿಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೇನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಗಂಡನಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿದು ತಂದು ಹಾಕುವವರಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ಒಂದು ಬೃಹದಾಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಇವರಿಗೆ. ಎಲ್ಲ ಗಳಿಕೆಯ ದಾರಿಗಳೂ ಮುಚ್ಚಿದಾಗ ಸಿರಿವಂತರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳೋ ಇವರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದೇಹ ಮಾರಾಟಕ್ಕೇ ಇಳಿಯಬೇಕು. ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ತುತ್ತುಕೂಳು ಕಾಣಿಸಬೇಕು. ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವ ಸಿರಿವಂತನಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಸುಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನ್ನ–ವಸತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಪರೂಪ. ಕಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈ ತೊಳೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಅಧಿಕ. ಆರ್ಥಿಕ

ಅನುಕೂಲತೆಯಿದ್ದರೆ ವಿರಾಮಜೀವನ ನಡೆಸಬಹುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೇಯಬೇಕು. ಬಿಸಿಲು ಗಾಳಿ–ಮಳೆ–ಚಳಿಗಳೆನ್ನದೆ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ದುಡಿದರೂ ಗೇಣು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಕೊನೆಗೆ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯೇ ಗತಿ.

ಪ ಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಉಳಿದ ಬೆಲೆವೆಣ್ಣುಗಳ ಜೊತೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಗಿಳಿಯ ಬೇಕು. ತಿಂಗಳಿಗೆ ೧೦೦–೧೫೦ರ ಗಳಿಕೆ ಯಾತಕ್ಕೂ ಸಾಲದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಊಟ–ತಿಂಡಿ–ವಸ್ತ್ರ–ಬಾಡಿಗೆ, ಅಲಂಕಾರ, ಮನೋರಂಜನೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಖರ್ಚು–ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನೂ ಸರಿದೂಗಿಸಬೇಕು. ಬಹುತೇಕ ಸಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ವೇಶ್ಯಾ ಗೃಹಗಳಿದ್ದರೆ ಊಟ–ವಸತಿ–ಬಗ್ಗೆ, ಅಲಂಕಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಹಣ ಕಳುಹಿಸಬೇಕು.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಧಾರಿಸುವವರು ಪಾಲಕರು, ಪೂಜಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಘರವಾಲಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪೋಲೀಸರೂ ಲಾಭ ಗಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶಾಮೀಲಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಕೂಗು, ಕಾನೂನಿನ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಮುತ್ತು ಹೊರಿಸುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಗುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಷ್ಟೂ ದೀಕ್ಷಾ ನೀಡಿಕೆಗಾಗಿ ಪೂಜಾರಿಗಳ ಧನಬೇಡಿಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಇಂತಿಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕರಾರೂ ಇರುತ್ತದಂತೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹಣವಂತರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಾರುವಾಗ ಆಗಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸುವವರು ಪೂಜಾರಿಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಣ ಲಪಟಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಘರವಾಲಿಗಳು ಊಟ–ವಸತಿ ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕೈಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಹಾಕಿ ಉಳಿದುದನ್ನು ತಾವೇ ಕಬಳಿಸಿ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪೋಲೀಸರು ಕಾನೂನಿನ ಹೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಪಾಲಕರು, ಘರವಾಲಿಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೂ ಹಣವಸೂಲಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಏನೇನೂ ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ, ಸುಧಾರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮಂತೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಚಲನಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯುವವರಿಗೆ ಕೂಡ ಲಾಭವಿದೆ.

ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ದೇವತೆಯ ರಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮಾರಾಟಕ್ಕಿಳಿದ ಇವರು 'ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು' ಲೈಂಗಿಕ ಆರಾಧನೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದೇವಿಯ ಸೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಂಜಿಕೆ–ಅಳುಕುಗಳಿಲ್ಲ. ಮನೆಯವರ ಜೊತೆಗೆ, ನೆರೆಹೊರೆಯವರ ಜೊತೆಗೆ, ಊರವರ ಜೊತೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೇ ಜನ ತಾವು ಪಡೆದು ಬಂದದ್ದು ಎಂದುಕೊಂಡರು, (ಕೈ ಬೆರಳ ಮೇಲೆ ಎಣಿಸುವಷ್ಟು ಜನ) ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ–ಸಂಸಾರ ಎನ್ನುವ

ಆಸಕ್ತಿ–ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿಗಳಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವರು ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೀರಾ? ಎಂದರೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ 'ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಜೀವನವೇ ಒಳ್ಳೆಯದು' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ (ವಿಧವೆಯರು, ಗಂಡ ಬಿಟ್ಟವರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಗಂಡ–ಮಕ್ಕಳು–ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವೆಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಇವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಮುಂದೆ ಬಂದರೂ ಇವರಿಗೇ ದಂಧೆಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಯ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ದೇಹ ಮಾರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಬಾರದೆಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುತೇಕ ಜನ ಜೋಗಪ್ಪಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಿಕ್ಕಲು ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೋಗತಿಯರ ಸಂತಾನ ಮಾತ್ರ ತುಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಯಾರು? ತಂದೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಎಂಥಹದು? ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಟೀಕೆ–ಟಿಪ್ಪಣಿ, ನಿಂದೆ–ಗೇಲಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಕುಹಕ, ಸಹಪಾಠಿಗಳ ಮುಸಿಮುಸಿ ನಗುವಿಕೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಅಧೀರರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಪಾಟಿ ಪೆನ್ಸಿಲ್ ಕೊಡ್ತಿಯೊ ಇಲ್ಲೊ, ಇಲ್ಲಾರ ನಿಮ್ಮವ್ವ ಯಾರಂತ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಳಿ ಬಿಡ್ತೀನಿ' ಎನ್ನುವ ಕೀಟಲೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಇವರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಬಾಲಾಪರಾಧಿಗಳಾಗಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ದೈಹಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸುವವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೈಹಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೇಹಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇವರ ಆರೋಗ್ಯ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಮಾತ್ರ ದೈಹಿಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಗರ್ಭಿಣಿಯರಾಗುವುದು ಕ್ವಚಿತ್ತವಾಗಿ. ಗರ್ಭ ಪಾತಗಳು ಜಾಸ್ತಿ, ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಸತ್ತುಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಹೆಚ್ಚು. ಜೊತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೋಪಾನ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಗುಹ್ಯರೋಗಗಳ ಹರಡುವಿಕೆ. ಮಲೇರಿಯಾ, ಕ್ಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈಗ ತ್ವರಿತ ಗತಿಯಿಂದ ಹರಡುತ್ತಿರುವ ಮಹತ್ತರ ಅಂಟುರೋಗವಿದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ೮೦೦೦೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ರೋಗಿಗಳ ವರದಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ವರದಿಯಾಗದವು ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ? ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಸಮನಾದ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿಫಿಲಿಸ್, ಚಾಂಕ್ರೈಡ್, ಗನೋರಿಯಾ, ಲಿಂಫೋ ಗ್ರಾನ್ಯುಲೋಮ್ ವೆನೆರಿಯಮ್, ಹರ್ಪ್ಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಾನಿಕರವಾದವು,

ಮಾನವ ಕುಲವನ್ನೇ ನುಂಗಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿರುವವು ಎರಡು. ಒಂದು ಪರಂಗಿ ರೋಗ (?) ಇನ್ನೊಂದು ಮೇಹರೋಗ (?). ಪರಂಗಿ ರೋಗವು ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಇದರಿಂದ ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾಗುವುದು, ಕಿವುಡುತನ, ಕೈಕಾಲು ಊನವಾಗುವುದು, ಅಕಾಲಮರಣ, ಮಕ್ಕಳ ಸತ್ತುಹುಟ್ಟುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ನಪುಂಸಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಊನಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಗರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಈ ರೋಗಗಳ ಹರಡುವಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಲಿವೆ. ಯುವ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುಹ್ಯರೋಗಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುವ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಏರುತ್ತಿದೆ. ತಡ ಮಾಡದೆ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣ ಮಾನವಕೋಟಿಯೇ ಈ ರೋಗಗಳ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಲುಕುವ ಕಾಲ ದೂರವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಲಾಭ ಹಾನಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಪರಿಣಾಮ-ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳೆರಡೂ ಇರುವಂತೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನೀತಿಗೆಟ್ಟವರು, ಅವಿವಾಹಿತ ತಾಯಂದಿರು ಸಂತಾನದ ಸೂಕ್ತ ಪಿತೃತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡರು. ನಪುಂಸಕರು, ಉಭಯ ಲಿಂಗಿಗಳು, ಕುರೂಪಿಗಳು (ಜಡೆ-ರೋಗಿಷ್ಟರು ಇತ್ಯಾದಿ), ವಿಧವೆಯರು, ಅಂಗವಿಕಲರು ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿಕ್ಷಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈ ಕೊಂಡರು. ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕುರಿತಾದ ಬೃಹತ್ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿತು. ಶೃತಿ-ಚೌಡಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮೇಳ-ಮುಮ್ಮೇಳ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಂದಿಗೆ ಹೊತ್ತು ಕೈಗಳ ಆಸರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕುಣಿಯುವ ನೃತ್ಯದ ವಿಕಾರ ರೀತಿಯು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಸಮಾಜದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ Ventilation ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಕ್ಷೆ ಏಕೆ? ದಲಿತರೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಬೇಕೇ? ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಡ್ಡರು

- ಡಾ. ಸುಲೋಚನಾ ಸಂ. ಮಣ್ಣಿ

ಇಂದಿನ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತು ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ. ತನ್ಮೂಲಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ, ನಂತರ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ಹೊರತರುವುದು ಸ್ತುತ್ಯಾರ್ಹ. ಭಾರತದ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಪಸರಿಸಿರುವ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದೊರೆತರೂ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿದ್ದಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಿ ಒಂದಾಗಿ ಅರಿತು ಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಧಾರವಾಡದ ನಗರಕರ ಕಾಲನಿ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮಣಸಿಂಗನ ಕೆರೆಯ ಸಮೀಪ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಒಡ್ಡರ ಬಳಗವನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಗೋಪನ ಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿರುವ ಒಡ್ಡರನ್ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು.

ಒಡ್ಡರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಂಡಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸಿ, ಅವರಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಮನೆಗೂ ಒಡ್ಡರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆತಂದು ಅವರ ಜೀವನದ ರೀತಿ-ನೀತಿ, ನೋವು-ನಲಿವು ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳ ಬಗೆಗೂ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಮೇಲಿನ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಡ್ಡರ ಮೂಲ ನೆಲೆ

ಓಡಿಸಾದಿಂದ ರಾಜ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿ ಓಡಿ ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಒಡ್ಡರೆಂಬಜ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂದೂ, ಆಂಧ್ರದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವರೆಂದೂ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಂಧ್ರದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದರೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಸಗರ (ಭಗೀರಥ) ವಂಶಜರೆಂದೂ, ಶ್ರೀ ಫಕ್ಕೀರಪ್ಪ ಹನುಮಂತಪ್ಪ, ಉಮಚಗಿ'ಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾದರೆ, "ಒಡ್ಡರ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಗುಂಪು" ಎಂಬುದು ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಆರ್. ಭಂಡಿವಡ್ಡರ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ-

"The Vaddars are chiefly found in Sirsi, Yellapur, Haliyal, Mundgod and Siddapur taluks, and are of Telugu origin and speak that language. They are believed to take their name from the word "Oddu", the building of bund which was their occupation. There are Mannu Vaddars, Kallu Vaddars and Bandi Vaddars. They are traditional stone breakers, earth workers diggers of well and ponds and breakers of road metal. Some of them are cultivators and labourers."[೨]

"ಒಡ್ಡರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿರಸಿ, ಯಲ್ಲಾಪುರ, ಹಳಿಯಾಳ, ಮುಂಡಗೋಡ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ ತಾಲುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತೆಲುಗು ಮೂಲದವರಿದ್ದು, ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಒಡ್ಡು' ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಬದುವು (ಒಡ್ಡು *bund*)ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು (ಹೊಲ ಮತ್ತು ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆಗಳಿಗೆ ಅವರ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ 'ಒಡ್ಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಒಡ್ಡರು, ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರು ಮತ್ತು ಬಂಡಿವಡ್ಡರು ಎಂದು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಕಲ್ಲು ಒಡೆಯುವುದು, ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು, ಬಾವಿಗಳನ್ನು, ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಗುಂಡಿಗಳನ್ನು ತೋಡುವ ಕೆಲಸ, ಕಡಿ ಒಡೆಯುವುದು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭೂಮಿ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ–

"Vadra Vadrangi or Vadla is a name of a sub-division of Telugu Kamsalas, the professional calling of which carpentering. It is moted, in the Gazetteer of Tanjore, that "Wood Carving" of a very fair quality of done at several places in the Tanjore district by a class of workmen called carpenters, from the fact that their skill is generally exercised in carving images on Temple cars. They are found at Tanjore, Mannar- gudi, Tiruvadaturai and Tiruvadi and perhaps, elsewhere, the workmen at the last named place are vaddis. The Vaddis of the Godavari district are also found to do wood carving. Sometimes with great skill."[೩]

"ಒಡ್ರ, ಒಡ್ರಂಗಿ ಅಥವಾ ಒಡ್ಲ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ವಿಭಾಗಗಳು. ಇವರು ಬಡಿಗತನ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕೌಂಸಾಳರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಂಜಾವೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೆಜೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ತೇರುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂದು ತಂಜಾವೂರ, ಮನ್ನಾರ್‌ಗುಡಿ, ತಿರುವಡತುರ್ತೈ ಮತ್ತು ತಿರುವಡಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತಿರುವಡಿಯಲ್ಲಿ

ಇವರಿಗೆ 'ಒಡ್ಡಿ ಜನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಡ್ಡೀ ಜನರು ಕಟ್ಟೆಗೆಯಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಕುಶಲಕಲೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಇವರು ಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ"– ಎಂಬುದು ಎಡ್ಗರ್ ಥರ್ಸ್ಟನ್‌ರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗವು ಉದಯಿಸಿ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ದಂತ ಕಥೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: "ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರು ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ತುಂಬಾ ಬಾಯಾರಿಕೆಯಾಯಿತು. ಶಿವನಿಂದ ಉದುರಿದ ಬೆವರ ಹನಿಗಳಿಂದ ಸನಿಕೆ(ಸಲಕೆ) ಗಡಾರಿ ಹಿಡಿದ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಪಾರ್ವತಿಯ ಬೆವರ ಹನಿಗಳಿಂದ ಮಂಕರಿ(ಬುಟ್ಟಿ) ಹಿಡಿದ ಹೆಂಗಸು ಹುಟ್ಟಿದಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಬೇಗ ಬೇಗ ಬಾವಿ ತೋಡಿದರು. ಆ ತಣ್ಣನೆಯ ನೀರಿನಿಂದ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರು ಆಯಾಸ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬಾವಿ ತೋಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗ ಆ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಆಗದೆ ಗೊಣಗಿದರು. ಇದರಿಂದ ಶಿವ ಕೋಪಗೊಂಡು ನಿಮ್ಮ ಸಂತತಿಯವರು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಜೀವಿಸುವಂತಾಗಲಿ ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟನು." ಶಿವನ ಶಾಪದ ಪ್ರಭಾವವೋ ಏನೋ ಒಡ್ಡರು ಈಗಲೂ ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ದುಡಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಡ್ಡನಿಗೆ 'ಒಂದ ಊರಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಗಿ ಒಂದ ಕೆರಿಯಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆ ಒಡ್ಡರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಏನೇ ಹೇಳಲಿ ಅವರು ನಮ್ಮವರು. ಭಾರತೀಯರು.

ಒಡ್ಡರ ಪಂಗಡಗಳು

ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಕಂಡರೂ ಅವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ೧. ಕಲ್ಲು ಒಡ್ಡರು, ೨. ಮಣ್ಣು ಒಡ್ಡರು, ೩. ಬಂಡಿ ಒಡ್ಡರು (ಗಾಡಿ ಒಡ್ಡರು) ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೀಸುಕಲ್ಲು ಒಡ್ಡರು, ಗಿರಣಿ ಒಡ್ಡರು, ತುಡುಗು ಒಡ್ಡರು, ಸಲಕಿ ಒಡ್ಡರು, ಗಂಟಿಚೋರ ಒಡ್ಡರು ಎಂದು ಹಲವಾರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕಲ್ಲು ಒಡ್ಡರು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಒಡ್ಡರಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಕುಟಿಗ, ಕಲ್ಲು ಒಡೆಯುವವ, ಕಲ್ಲು ಕಟೆಯುವವ, ಕಲ್ಲು ಕಟಿಕ, ಶಿಲ್ಪಿ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರೋಟಿ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ರಾಮಮತ್ತೆಓಕ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೋಟ್ಟಸ, ಓರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪಾತುರಿಯಾ, ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪಕಾರ ಎಂದಿದೆ. ಕಲ್ಲು ಒಡ್ಡರು ಮನೆ, ಗುಡಿ–ಗುಂಡಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು, ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತುವುದು– ಹೀಗೆ ಕಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸ ಯಾವುದೇಯಿರಲಿ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಕಲ್ಲು ಒಡ್ಡರು ಇಂದು ಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅನೇಕ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ಕೆಲವು ಶಿಲ್ಪಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಕೆರೆಯೂರ ಕಲ್ಕುಟಿಗ (ಸಾತೋ) ಜಂ ಕಣ್ಣರಿಸಿದ[೫]

೨. ಇ ಕಲ್ಲ ಕಡಿದಾತನು ಸಿಂಗೋಜನ ಮಗ ಕಲುಕುಡೆ ಬೇರೋಜ.[೬]

೩. ಇ ಕಲ್ಲ ಮೊಯ್ದ ಕಲ್ಕುಟಿಗ ಅಕೋಜ[೭]

೪. ಇ ಕಲ್ಲ ಕಡಿದಾತ ಸಂತೋಜ[೮]

೫. ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ ಕೇತೋಜಂಗೆ ಸ್ಥಾನಿಕರಿಪ್ಪತ್ತು ಕಂಮ ಗದ್ದೆಯನುಂ ಬಳಿಯಿಂ ಸಲಿಸುವರು.[೯]

೬. ಕಲುಕುಟಿ[illegible]ರೋಜಂಗ ಸುರೋಜಂಗ ರಾಯಗಟ್ಟಿಯಿಂ ಬಡಗ ಮತ್ತರು ೧೨, ಹಿಡಿಲ ಹುಣಿಸೆಯಿಂ ಪಡುವ ಮತ್ತರ ೧೨ ತೋಂಟ ಮತ್ತರು ೨.[೧೦]

ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ರೂವಾರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ತೋಟ, ದವಸಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟುದುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೇ, ಶಾಸನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರೂ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಪರಂಪರೆಯು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. 'ಜಕ್ಕಣಾಚಾರಿ ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಎಚ್.ಆರ್. ಬಂಡಿವಡ್ಡರವರು ಜಕ್ಕಣ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯತೆ ಪಡೆದವನಾದ್ದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ (ಆಚಾರಿ) ಎಂಬ ಬಿರುದು ದೊರೆತಿರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪೆಯಿದ್ದುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ ಜಕ್ಕಣನ ಮಗ ಡಕ್ಕಣ ತಂದೆಗಿಂತಲೂ ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣ. ಈ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಕೇಶರಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ'[೧೧] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಪದರು, ಸುಳಿ ಇರದಂಥ ಕಲ್ಲನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಣಿವೆಗೆ ಹೋಗಿ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆಯುವಾಗ ಕಲ್ಲುವಡ್ಡರೇ ಮುಂದಾಗಿ ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ, ದಕ್ಷಿಣ ಎಂದು ಗುರುತು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆಯೇ ಬಂಡಿವಡ್ಡರು ಕಲ್ಲಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದಂತೆ (ಒಡೆಯದಂತೆ) ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಲ್ಲು ಹಾಳಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಭಾಗ ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಟೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ತೊಂದರೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಭ್ರಮೆ ಈಗಲೂ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಪರಂಪರೆಯು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಲು ಶ್ರೀ ಫಕ್ಕೀರಪ್ಪ ಉಮಚಗಿಯವರೇ ಕೆಲವೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನೋಡಿ: ಗೋಪನಕೊಪ್ಪ(ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ)ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಉಮಚಗಿಯವರ ತಂದೆಯವರಾದ ಶ್ರೀ ಹನುಮಂತಪ್ಪಾ ಉಮಚಗಿಯವರು ಉಣಕಲ್ಲ(ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ)ದಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ದಪ್ಪಜ್ಜನ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಹೊಸೂರಪ್ಪ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಇಳಕಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಅಂಭಾ ಭವಾನಿಗುಡಿ ಮತ್ತು ಶಂಕರಲಿಂಗನ ಗುಡಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ, ಆ ಎರಡೂ ಗುಡಿಗಳ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಎಡಕ್ಕೊಂದು, ಬಲಕ್ಕೊಂದು ಗಂಧರ್ವರ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಳಕಲ್ಲದ ಮಹಾಂತೇಶ್ವರ ಗದ್ದುಗೆಯ ಎದುರಿನ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲಿನ ಹುಲಿಗಳಿವೆ. ಆ ಹುಲಿಗಳ ಬಾಯೊಳಗೆ ಕಲ್ಲಿನ ಗುಂಡು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆ ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದರೆ ಗುಳುಗುಳು ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಫಕ್ಕೀರಪ್ಪ ಉಮಚಗಿಯವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಿಂದಿನಂತೆ ಇಂದೂ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ವೈಭವವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬಂಡಿ ಒಡ್ಡರು

ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಬಂಡಿ (ಚಕ್ಕಡಿ, ಗಾಡಿ)ಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವುದು ಬಂಡಿವಡ್ಡರ ಕೆಲಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಂಡಿ ವಡ್ಡರೆಂದು ಹೆಸರು. ಬಂಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಲಿಗಳು ಮಾತ್ರ ತೇರಿನ ಗಾಲಿಗಳಂತೆ ಬಲಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು, ಕಲ್ಲಿನ ತೊಲಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬಂಡಿಗೆ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಎಳೆಸಿಕೊಂಡು ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ರಾಯಚೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮಣ್ಣು ಒಡ್ಡರು

ಕೇವಲ ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವಲ್ಲಷ್ಟೇ ಮಾಡುವವರು ಮಣ್ಣು ವಡ್ಡರು. ಮಣ್ಣು ವಡ್ಡರು ತುಂಬಾ ಹಿಂದುಳಿದವರು. ಮನೆಕಟ್ಟುವಾಗ ಮನೆಯ ತಳಪಾಯ ಅಗಿಯುವುದು, ಕೆರೆ, ಬಾವಿ ತೋಡುವುದು, ಇತ್ತಿತ್ತಲಾಗಿ ಕಾಂಕ್ರೀಟ್ ಹಾಕುವುದು, ಮನೆಕಟ್ಟುವುದು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಡ್ಡರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು

ಗಂಡಸರು ಗುದ್ದಲಿ, ಸಲಿಕೆ, ಹಾರಿ, ಗನ್ನು, ಘಣಿಸುತ್ತಿಗೆ, ಉಳಿ, ಚಾಣ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕಲ್ಲಿನ ಕೆತ್ತನೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಚೀರ್ಣ(ಸಣ್ಣ) ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರೆಕಲ್ಲು, ದಿಂಡಿಗಲ್ಲು, ದೊಡ್ಡಕಲ್ಲು, ರಬ್ಬಗಲ್ಲು (ಕಟ್ಟಡಗಳ ತಳಪಾಯಕ್ಕೆ ಹಾಕಲು ಬಳಸುವ ಕಲ್ಲು)ಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಘಣಿಸುತ್ತಿಗೆ ಬೇಕು. ಘಣಿಸುತ್ತಿಗೆ ಐದುದಡೆ ಅಥವಾ ಏಳುದಡೆ ತೂಕದ ಭಾರವಿರುತ್ತವೆ. ಸುತ್ತಿಗೆಯ ಮುಂಭಾಗಕ್ಕೆ ಉಕ್ಕಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಘಣಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಡಿಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯದು. ಹದಿನೈದು, ಹದಿನಾರು ಇಲ್ಲವೆ ಹದಿನೆಂಟು ಪೌಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಬಾರವಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗನ್ನನ್ನು ಸುರಂಗ ಹಚ್ಚಿದಾಗ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಗಳು ಬಿದ್ದಾಗ ಅವನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿನ ಜನ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪೌಂಡಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರವಾದ ಗನ್ನುಗಳನ್ನು (೪" ಅಗಲ ೬" ಉದ್ದ) ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸುತ್ತಿಗೆ, ಕೊಡತಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಬೀಸುಕಲ್ಲು, ಒಳ್ಳು

ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಹೊಳಿಹೊಯ್ಯಲು ಕೊಡತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ೮ ಅಥವಾ ೯ ಇಂಚಿನ ಕಬ್ಬಿಣದ ಹಿಡಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ೨ ಇಂಚಿನ ಉಕ್ಕಿನ ಮಳೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೊಳಿ ಹೊಯ್ಯುವುದಕ್ಕೆ ವಿಜಯಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳಾಡಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಿ ಹಾಕುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಿಗೆಯೂ ಕೂಡಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಡಿ(ಕಲ್ಲಿನ ಚೂರು) ಒಡೆಯಲು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಸಣ್ಣಕಡಿ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡ ಕಡಿ ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲ್ಲಿನ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಳಿ ಹೊಯ್ಯುವಾಗ ಕಡಿ ಒಡೆಯುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚೂರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಡಿದು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಂದರೂ ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾದ ಒಡ್ಡರು ತುಂಬಾ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ, ಸಹನೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆ

ಒಡ್ಡರು ಆಡುವ ಮನೆ ಮಾತು ತೆಲುಗು. ವ್ಯವಹಾರ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ. ಮೂಲಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಡ್ಡರಲ್ಲೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. "ಇವರ ಮೂಲ ಪ್ರದೇಶ ಓಡಿಸಾ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇವರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಓರಿಯಾ ಆಗಿರಬಹುದಿತ್ತು: ಆದರೆ ತೆಲುಗು ಮಾತನಾಡಲು ಕಾರಣವೇನೋ? ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ಒಡ್ಡರು ತೆಲುಗು ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ (ಮನೆಮಾತು) ಉಪಯೋಗಿ-ಸುತ್ತಾರೆ."[೨] ಒಡ್ಡರು ತಾವು ಮಾತನಾಡುವ ತೆಲುಗು ಅಶುದ್ಧವೆಂದೂ, ಬಿರುಸು ಭಾಷೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಅವರ ಬಳಕೆಯ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳೋಣ.[೩]

ಶುದ್ಧ	ಅಶುದ್ಧ
೧. ಭೋಜನಮ್ ಸೇತಮ್ ರಾ (ಊಟವನ್ನು ಮಾಡೋಣ ಬನ್ನಿ)	೧. ತಿಂದಮ್ ರಾ
೨. ಕುಸುನು ಸ್ವಾಮಿ, ಕುಚ್ಚು ಸ್ವಾಮಿ (ಕೂಡ್ರಿ ಸ್ವಾಮಿ)	೨. ಕುಸುಯ (ಕುಂದ್ರಿ)
೩. ದಾರಾಸ್ವಾಮಿ (ಬನ್ನಿ ಸ್ವಾಮಿ, ಬರ್ರಿ ಸ್ವಾಮಿ)	೩. ದಾ (ಬಾ)

ಆಹಾರ, ವೇಷ-ಭೂಷಣ

ಒಡ್ಡರ ದಿನದ ಊಟ ಬ್ಯಾಳಿ, ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆ, ರೊಟ್ಟಿ, ರಾತ್ರಿ ಮಾತ್ರ ಜೋಳದ ಮುದ್ದಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಕುರಿಮಾಂಸ, ಮೀನು, ತತ್ತಿ ಬೇಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಣಿವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಸೆರೆ ಕುಡಿಯುವುದಂತೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ (ಮಣ್ಣು ವಡ್ಡರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಬಿಳಿ ಇಲಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರಂತೆ). ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಹಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ತೀರ ಮುದುಕರು ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳ ಹೊರತು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಸಹಜೀವನ ಒಡ್ಡರದು. ಗಂಡಸರು ಧೋತರ, ಅಂಗಿ ಹಾಗೂ ರುಮಾಲು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ವೇಷಭೂಷಣ ಬಹು ವಿಚಿತ್ರ. ಸಾದಾ ಸೀರೆ ಉಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಲಗೈಗೆ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಕೇಳಿದರೆ, ಕುಪ್ಪಸವನ್ನು ತರಲು ಹೋದವರು ಮರಳಿ ಬರಲೇಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಎಡಗೈಗೆ ಬಳೆಯಿಟ್ಟು ಬಳೆಗಾರ ಬಲಗೈಗೆ ಹಾಕಲು ಹೋದಾಗ ಅವು ಏರದಿರಲು ಬೇರೆ ತರುತ್ತೇನೆಂದು ಬರಲೇಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಮಗನ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯ ಎಡಗೈಗೆ ಬಳೆಗಾರ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ, ಬಲಗೈಗೆ ಹಾಕಲು ಹೋದಾಗ ಅವಳು ರಾಕ್ಷಸಿ ಹೆಣ್ಣಾದ್ದರಿಂದ ಬಳೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಡದೇ ಹೋದವು. ಬೇರೆ ತರುತ್ತೇನೆಂದು ಮಾತುಕೊಟ್ಟ ಬಳೆಗಾರ ಮರಳಲೇಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಒಡ್ಡರ ವಧುವಿಗೆ ಮದುವೆಯ ಶುಭ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಬಳಗದವರು ಬಲಗೈಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಡೆಯನ್ನು ಹಾಕುವರೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಧವೆಯರು ಹಿತ್ತಾಳೆ ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೇ ಲೋಹದ ಬಳೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಒಡ್ಡರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಲಗೈಗೆ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೋ ತಾವು ತಿಳಿದೋ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಒಡ್ಡರ ಮೂಲ ತಾಣ ಕಡಲ ತಡಿಯ ಉಷ್ಣವಲಯದ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ. ಬಿಸಿಲು, ಬಡತನ ಬಿರು ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ, ಬದುಕಿನ ಬಂಡಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಒಡ್ಡರ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಕಲ್ಲನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಶ್ರಮದ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬಲಗೈ ಬಳೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಕಿ ಒಡೆದು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಬಲಗೈಗೆ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಹಾಕದಿರಬಹುದು.

ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಋತುಮತಿಯಾದಾಗ: ಒಡ್ಡರ ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆಲೆ(ಋತುಮತಿ)ದಾಗ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿ ಐದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟದಂತೆ ಕೂಡ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಮುಂದೆ ಕುಡುಗೋಲು, ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ಹಾಗೂ ಅಡಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಭಯನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಮನೋಧೈರ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ ಕುಡಗೋಲನ್ನು ಇಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಬೇವು ರೋಗನಿವಾರಕ ಔಷಧಿ, ಅದು ವಿಷಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದರ ವಾಸನೆಗೆ ವಿಷಜಂತು. ಹುಳು ಹುಪ್ಪಡಿಗಳು ಬರಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಅಡಿಕೆಯಂತೂ ಮಂಗಲದ್ರವ್ಯ ಶುಭಸಂಕೇತವೆಂದು ಅವಳ ಜೊತೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಡ್ಡರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ[೪] ಸಂಪುಟ–೧ರಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತ, ಒಡ್ಡರ ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರೆದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ

ದೂರವಿಟ್ಟು, ಕಬ್ಬಿಣದ ಚೂರು, ಬೇವಿನೆಲೆ, ಅಡಿಕೆ ಮರದ ಚೂರು ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ – ಎಂದಿದೆ. ದೆವ್ವಗಳ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಮಾಂಸ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಳನೆಯ ದಿವಸ ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಆರತಿ ಮಾಡಿ ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಳ ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆದ ಐದು ದಿನದನಂತರ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವುಕಡೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿವಸ ಕೋಳಿಮಾಂಸದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾರಾಯಿ ಬೆರೆಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಹುಡುಗಿಯ ಸೊಂಟ ಹಾಗೂ ಬೆನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಆ ಕೋಳಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದಾಗಿದ್ದು, ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮೊಟ್ಟೆ ಇಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೇವಿನ ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿ, ಮೈನೆರೆದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ದೂರವಿರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಲಿತವರಲ್ಲಿ ಈ ರೂಢಿ ಅಳಿಯುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ.

ಮದುವೆ: ಮದುವೆ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾರಕವಾದ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಒಡ್ಡರ ಹುಡುಗಿ (ಮೈನೆರೆದ ಮೇಲೆ) ದೊಡ್ಡವಳಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಮದುವೆ. ಇವರಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣು ನೋಡಲು ಹೋಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಹುಡುಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದರೆ, ಗಂಡಿನವರು ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಮೇಲೆ 'ಬೆಡಗು' ನೋಡುವರು. ಒಡ್ಡರಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಬೆಡಗುಗಳಿವೆ. ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೆಡಗು ಮದುವೆಯ ಗಂಡಿನ ಬೆಡಗೂ ಒಂದೇ ಇದ್ದದ್ದಾದರೆ ಮದುವೆ ಮುಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರ ಬೆಡಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮದುವೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಬೆಡಗು ಕೂಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಹೆಣ್ಣಿನವರು ಗಂಡಿನವರ ಮನೆತನ ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಇಳೆ(ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ) ಮಾಡಿ ಅನುಕೂಲವಾದಾಗ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. "ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥದ ಮೂರನೇ ದಿನ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಣ್ಣು ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮೂರು ಬಾರಿ ಮಂಕರಿಯಲ್ಲಿ (ಬುಟ್ಟಿ) ಅದನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ದೂರ ತಂದು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ".[೧೫] ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದಿನ ಅಥವಾ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂದು ಮಾತುಕೊಟ್ಟು (ಗಡುವು) ತಪ್ಪಿದರೆ ದಂಡ ತೆತ್ತಬೇಕು. ಎಂಥ ತೊಂದರೆ ಬಂದರೂ (ಒಡ್ಡರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೆಣಬಿದ್ದರೂ ಹೇಳಿದ ದಿನ ಬರಲೇಬೇಕು) ಹೇಳಿದ ದಿನ ತಪ್ಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆಯೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಡೆಯದೇ ಹೋದರೆ 'ಹೆಣ್ಣ ಕಸಬರಗಿ ಆಗಿತ್ತನ, ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟಬಂದ್ರು' ಎಂಬ ನಿಂದೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಬೀಗರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೋಜಿಗಾಗಿ ಬೀಗನ ಕೊರಳಿಗೆ ಆಡಿನ ಹಿಕ್ಕಿ ಹಾಗೂ ಚಿಪ್ಪು ಪೋಣಿಸಿದ ಚುರಮರಿ ಸರವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚೆಂಡಿನ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂರು ದಿನದ ಮದುವೆ, ಒಂದನೆ ದಿನ

ದೇವರ ಗಂಧ, ಎರಡನೆ ದಿನ ಅರಿಶಿಣ ಹಚ್ಚುವುದು, ಮೂರನೆಯ ದಿನದ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಕುವುದು. ಅಕ್ಷತಾರೋಪಣ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ವಧುವಿಗೆ ತಮ್ಮ ಊರ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧ ಹಚ್ಚಿದರೆ, ಗಂಡಿನವರು ತಮ್ಮ ಊರ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ವರನಿಗೆ ಗಂಧ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೇವರ ಗಂಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆ ದಿನದಂದು ವಧುವಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಧುಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಿಶಿಣ ಹಚ್ಚಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಎರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ದಿನ ವಧು–ವರರನ್ನು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಕೂಡ್ರಿಸಿ ಅರಿಶಿಣ ಹಚ್ಚಿ ಎರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗುವ ವಧುವಿನ ತಂಗಿ (ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ಸರಿ) ಮದುಮಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ, ಮದುಮಗನಿಗೊಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಐದು ಸಲ ಅರಿಶಿಣ ಹಚ್ಚಿ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಬೀಳುವವರೆಗೆ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ನಾಲ್ಕೂ ಮೂಲೆಗೂ ನಾಲ್ಕು ಹೊಸ ಮಗಿಗಳನ್ನು (ಸಣ್ಣ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಿಕೆ) ಸುಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿ ಇಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕರಿಯ ಕಂಬಳಿಯದಾರ ಹಾಗೂ ಬಿಳಿಯದಾರ ಎರಡೂ ಕೂಡಿಸಿ ಐದು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಸುತ್ತಿದ ಸುರಿಗೆಯ ಮಧ್ಯ ಮಧುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಜೆಲ್ದಿಗೆ (ಜಲಧಿ) ಹೋಗಿ ಹೊಳೆಗಂಗವ್ವನ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ತಂದ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿಶಿಣ ಕಲಿಸಿ ಹಚ್ಚಿ ಕೈಗೆ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಆರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಹಂದರಗಂಬ(ಒಣಿಕೆ)ವನ್ನು ಐದು ಸಲ ಮದು ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂದರಗಂಬದ ಪೂಜೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಒನಿಕೆಯ ಪೂಜೆ ಆ ಒನಿಕೆ ಲಿಂಗವೆಂಬ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಒನಿಕೆಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಾರಣ. ಒಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯಿತು. ಇಬ್ಬರೂ ಸೋಲಲೇಯಿಲ್ಲ. ನಾ ಹೆಚ್ಚು, ನೀ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಅಹಂಭಾವದಿಂದ ಯುದ್ಧ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಇದನ್ನರಿತ ಶಿವನು ಅವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಲಿಂಗವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡ. ಆಗ ಯುದ್ಧ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರಕವಾದ ಶಿವನನ್ನು ಒನಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಂದರಗಂಬವನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿದ ನಂತರ ವರನು ವಧುವಿಗೆ ಮಾಂಗಲ್ಯವನ್ನು (ತಾಳಿ) ಕಟ್ಟಲು ಹಿರಿಯರ ಅನುಮತಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತಿನಿಂದ ವರನನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ನೀನು? ಎಲ್ಲಿ ಯಾಕ ಬಂದಿ? ಎಂದು ಕೇಳಲು ನಾನು ಲಗ್ನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಾಕ ಬಂದಿನಿ; ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆ: ದಿಕ್ಕ ಹೆಸರು ಹೇಳು. ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಬಂದಿ? ಎಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಗಲ್ಯ ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ವರನು ಹಿರಿಯರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಮತ್ತೆ ಐದು ಸಲ ಹಂದರಗಂಬವನ್ನು ಸುತ್ತಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಎಡಗೈಯಿಂದಲೇ ಒನಿಕೆಯನ್ನು ಕೀಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಶೃಂಗರಿಸಿದ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಕೂಡ್ರಿಸಿ, ದೈವದ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ನಂತರ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಲುಗೆ, ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಯಲೆಂಬ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದ ವಿವಿಧ ಸರಸಸಲ್ಲಾಪಗಳ ಶುಭಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳ್ನು ವಧು–ವರರಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಉಂಗುರ ಅಥವಾ ಅಡಿಕೆಯನ್ನು ಅಕ್ಕಿತುಂಬಿದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ

ಮದುಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹುಡಕಲು ಹಚ್ಚುವುದು. ಮೊದಲು ಯಾರ ಕೈಗೆ ಆ ವಸ್ತು ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಗೆದ್ದಂತೆ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ 'ಮೂಗೂತಿ ಹಾಲಿನ ಆಟ' ಅಂದರೆ ಬೊಗಸೆಯ ತುಂಬಾ ಹಾಲು, ಆ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮೂಗುತಿ ಹಾಕಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವುದು. ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವುದು. ಇದೊಂದು ವಿನೋದದ ಆಟ. ಆ ಮೇಲೆ ಭೂಮದೂಟ (ಸ್ವಾವಿಗಿ ಊಟ) ಪರಸ್ಪರರು ಉಣಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ಮತ್ತೆ ಸಾಯಂಕಾಲ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ವಧುವರರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಕೈಯ ಕಂಕಣವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ವರನಲ್ಲಿಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ವಧುವಿನಲ್ಲಿಯ ನಾಚಿಕೆ ಮಾಯವಾಗಿ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಲುಮೆ ಮೂಡಿ, ಒಲವು ಅರಳಿ, ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಈ ಎಲ್ಲ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಮದುಮಗಳಿಗೆ (ತವರು ಮನೆ ದೀಪ ನೋಡದಂತೆ) ಸಂಜೆಯೊಳಗಾಗಿ ಹೊಸ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ, ಅಕ್ಕಿ, ಅರಿಶಿಣ ಬೇರು, ಕೊಬ್ಬರಿ ಬಟ್ಲ ಹಾಗೂ ಐದಾಣಿ ಉಡಿತುಂಬಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಡಗರದಿಂದ ದಂಪತಿಗಳನ್ನು ಎರೆದು, ಜೊತೆಯಾಗಿ ಕೂಡ್ರಿಸಿ, ಮುತ್ತೈದೆಯರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿ ಆರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಐದನೀರ್ ಮಾಡೂದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನೀರು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಧುವರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕುದಿಸಿದ ಹೆಸರು ಕಾಳು ಹಾಗೂ ಬೆಲ್ಲ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ ಉಣ್ಣಲು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆ ಊಟದ ತಾಟಿನಲ್ಲಿ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಸಲ ಮೊದಲಗಿತ್ತಿಯಾಗಿ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಸೊಸೆ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಿಂದ ಬುತ್ತಿ ತಂದಿರುತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೂ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಿಂದ ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಬುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೀಜಬುತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಮದುವೆಯ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಒಡ್ಡರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಬೆಡಗುಗಳು (ಗೋತ್ರ)

ಶಿವ ಎತಾನಕ ಏಗೋತ್ರ	ಗಂಗಾ ಏಗೋತ್ರ
೧. ಗೋಗಲೋರು	೧. ಪೀಟವೋರು
೨. ಗುಂಜಾವೋರು	೨. ಪಲ್ಲಾಮೋರು
೩. ಇರಗಾದಿಂಡಲೋರು	೩. ಪಂಗಲೋರು
೪. ಸಂಪಂಗಲೋರು	೪. ಎತ್ತಾರೋರು
೫. ಗೊಡ್ಡೆಳ್ಳೋರು	೫. ಕುಂಟಾಲೋರು
೬. ಇಡಾಗೊಬೋರು	೬. ಅಲಕುಂಚಾಮೋರು
೭. ಮುದ್ದಗಲೋರು	೭. ಉಪ್ಪತೋಳೋರು

ಶಿವ ಎತಾನಕ ಏಗೋತ್ರ	ಗಂಗಾ ಏಗೋತ್ರ
೮. ಪಂಜುಪಟ್ಟೋರು	೮. ರ‍್ಯಾಪನೋರು
೯. ಸಂತಾಕುಪ್ಪಲೋರು	೯. ಕೋಮರ‍್ಯಾವೋರು
೧೦. ಬುತಕಲೋರು	೧೦. ಮಂಜಾಲೋರು
೧೧. ಗುಜ್ಜಲೋರು	೧೧. ಎಮಲೋರು
೧೨. ಎರ‍್ಲಾ ಓರು	೧೨. ವಲ್ಲ್ಯಪೋರು
೧೩. ತಮ್ಮಸಗೋರು	೧೩. ಮಲ್ಲ್ಯಾಪೂಲೋರು
೧೪. ಇಸಗತಕ್ಕೊಳ್ಳೋರು	೧೪. ಸಲ್ಲಿಂಗಲೋರು
೧೫. ಬತ್ತಲೋರು	೧೫. ದಂಡಗಲೋರು
೧೬. ದ್ಯಾರಂಗಲೋರು	೧೬. ಜಡಿಪೇಟಲೋರು
೧೭. ಇಡಾಗೊಟೋರು	೧೭. ನಾಮಲೋರು
೧೮. ಗುಂಡುಗಲೋರು	೧೮. ಗಂಪಲೋರು
೧೯. ಮುಸುಕಲೋರು	೧೯. ಮಕ್ಕಾಳೋರು
೨೦. ರಾಪನೋರು	೨೦. ಕೋರದಲಾವೋರು
೨೧. ದಾಯಪವೋರು	೨೧. ಕ್ಯಾತನೋರು
೨೨. ಮುಸಗಲೋರು	೨೨. ಭೂಸಲೋರು
೨೩. ಬಂಕಲೋರು	೨೩. ರಾಜಿಬಂಡಲೋರು
೨೪. ಹೂವು ಬಂಡಲೋರು	೨೪. ಗಂಪಲೋರು
೨೫. ಸಾಡಗಲೋರು	೨೫. ಮಲ್ಲ್ಯಾವೊರು
೨೬. ಭೂಸಲೋರು	೨೬. ಉಪಲೋಳಿವೋರು
೨೭. ಬಾಣಲೋರು	೨೭. ಕ್ಯಾತನೋರು
೨೮. ಗುಳಿಮೋಯಿನೋರು	೨೮. ಮಾರ‍್ಲೋರು
೨೯. ಓರ್ಸುಲೋರು	೨೯. ಪಲ್ಲಂಗ್ಲೋರು
೩೦. ಉಲ್ಲೋರು	೩೦. ಶಲ್ಯಾವೋರು
೩೧. ಸಾತಲೋರು	೩೧. ತೊರ‍್ಕಲೋರು[೧೬]

ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಾಗ: ಒಡ್ಡರ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಚೊಚ್ಚಲ ಬಸುರಿಯಾದಾಗ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೀರೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಐದನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸೀರೆ ಮಾಡಿ ಗಂಡನಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂಟನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹೆರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ.

ಜನನ: ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂಲಗಿತ್ತಿ (ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವವಳು) ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿ ನಂತರ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿವಸ ಇಲ್ಲವೇ ಮೂರನೆಯ ದಿವಸ ಸಟಿಗವ್ವನ (ಮಗುವಿನ ಹಣೆಬರಹ ಬರೆಯುವ ದೇವತೆ) ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ದಿನ ಅಥವಾ ತಿಂಗಳ ತುಂಬುವುದ ರೊಳಗಾಗಿ ಮಗುವಿಗೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ತಾಯಿ ಮಗುವನ್ನೆರೆದು ಮಗುವಿನ ನಡ, ಕೈಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಬಜಿಯನ್ನು (ಬೇರು) ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿಯ ಕೊರಳೊಳಗೆ ಸರಮಾಡಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಸರಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ದೇವರ ಮುಂದೆ ತಾಯಿ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಗುವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕೂಡ್ರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಆಡಿನ ಹಿಕ್ಕಿಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ. ಬೇವಿನ ಕಡ್ಡಿ ಎದ್ದಿ (ಮೇಲ್ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಸುಟ್ಟು) ಮಗುವಿನ ತಲೆಯ ಸುಳಿಯಿಂದ ಮುಂಗೈ ಸಂದಿನವರೆಗೆ, ಅಂದರೆ ಮಗುವಿನ ತಲೆಯ ಸುಳಿ, ಹಣೆ, ಎದಿ, ಎರಡೂ ಪಕ್ಕಡಿ, ಮೊಣಕೈ, ಮೊಣಕಾಲು ಹಾಗೂ ಮುಂಗೈ ಸಂದುಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ತಕ್ಷಣವೇ ತಾಯಿಯ ಮೊಲೆ ಹಾಲನ್ನು ಅರಳಿಯಿಂದ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇವಿನ ಕಡ್ಡಿಯನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸೂಜಿಯನ್ನು ಕಾಸಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳು ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲಿಗೆ ಹೆದರಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರಂತೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಿರಿಯರ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಮಗುವಿಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕುವ ಸಂಭ್ರಮ ಸಡಗರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಬಂಧು-ಬಾಂಧವರಿಗೆ ಔತಣಕೂಟ. ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯು ಹೆಸರಿಡುವ ದಿನ ಬಂದು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎರೆದುಕೊಂಡು ತಾನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಸೀರೆಯನ್ನುಟ್ಟು ಊಟ ಮಾಡಿ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಮರುದಿನ ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ತಾಯಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಬಜೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಬಾಣಂತಿಗೆ ಆ ಬಜೆಯನ್ನೆ ಊಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಲೆ ಅಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಲು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬೇರನ್ನು ತಂಪಾಗಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಐದು ದಿನದ ನಂತರ ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಈಚಲ ಚಾಪಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಗಳು

ಒಡ್ಡರು ದ್ಯಾಮವ್ವ, ದುರಗವ್ವ, ಗುತ್ತೆಲ್ಲಮ್ಮ, ವೆಂಕಪ್ಪ, ಹನುಮಂತ ಮೊದಲಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಡ್ಡರ ಗುರುವಾದ ಶಿವಯೋಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನೂ

ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಭಕ್ತಿಭಾವದಿಂದ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುತ್ತೆಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂದರೆ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ. ಈ ದೇವತೆಯಿದ್ದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲ. ಗುಡ್ಡವನ್ನೂ ಹತ್ತುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೋದರೂ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಯ. ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ)ಯಿಂದಲೇ ಗುತ್ತೆಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ತಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆಂದು ಧಾರವಾಡದ ಲಕ್ಷ್ಮಣಸಿಂಗನ ಕೆರೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಹಿರಿಯನಾದ ದುರಗಪ್ಪ ಹಿರೇಮನಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರುಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ದೇವತೆಗೆ ಎರಡು ಹುಂಜ ಅಥವಾ ಎರಡು ಹೋತು ಇಲ್ಲವೆ ಗರ್ಭಧರಿಸಿದ ಆಡು. ಹೀಗೆ ಜೋಡುಬಲಿಯನ್ನೇ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಕೋಳಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಆಡನ್ನಾಗಲಿ ಬಲಿಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗೆ ಗಂಡಿನ ಬಲಿಯನ್ನೇ ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಜೋಡು ಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದು, ಐದು ಬಾಳೆ ಹಣ್ಣು ಎಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಇವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ವರುಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಗುತ್ತೆಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ರಕುತದ ಮಾರಿ ತೋರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಭೂತಿ, ಕುಂಕುಮ, ಅರಿಶಿಣ ಮೂಲದಿಂದಲೂ ದೇವರಿಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹನುಮಂತ ದೇವರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಬಹಳ. ಪ್ರತಿ ಶನಿವಾರ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಅಡಿಗೆ, ನಂತರ ಊಟ, ಅಂದು ಮಾಂಸ ಮದ್ಯ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆಗೊಮ್ಮೆ ಸತ್ತವರ ನೆನಪಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಗಲಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳು

ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ, ದಂಡ ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಯಾರೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೂ ಶಿಕ್ಷೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ದಂಡ ತೆತ್ತಲೇಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಮಣ್ಣಿನಬುಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಗಂಡು ತಪ್ಪುಮಾಡಿದರೆ ಸಗಣಿಯ ಬುಟ್ಟಿ ಹೊರಬೇಕು. ಮದುವೆಯನ್ನು ಇಂತಿಷ್ಟು ದಿನದೊಳಗಾಗಿ, ಅಥವಾ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗಡುವಿಟ್ಟು, ತಪ್ಪಿದರೆ ದಂಡ ಕೊಡಬೇಕು. ಬೇನೆ–ಬೇಸರಿಕೆಗಳು ಬರದಂತೆ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಕೊರುವುದು, ಪ್ರಾಣಿಬಲಿ ಕೊಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ದೇವರ ಮೂರ್ತಿ ಮಾಡುವಾಗ ಕಲ್ಲಿನ ತಳಭಾಗ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆತ್ತದೆಹೋದರೆ ಶಿಲ್ಪಿಗಳು ತೊಂದರೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. "ಕೆಟ್ಟಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಲ್ಲಸ್ಯೆದ ಕರಗತ್ಯೆತಿ" ಎಂದು ನಂಬಿದ ಒಡ್ಡರು ಮರೆ (ಪರದೆ) ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಮೂರ್ತಿ ಕಟೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಅವ್ಸೆವಾಸಿ ಒಡ್ಡರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕೈತಿ" ಎನ್ನುವ ಒಡ್ಡರು ಅಮವಾಸೆಯ ದಿನ ಕಲ್ಲಿನಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ಹಣ ಕೊಡುತ್ತೇವೆಂದರೂ ಮಾಡಲೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಅಮವಾಸೆಯಂದು ಕಣಿವೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕಲ್ಲನ್ನೂ, ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಕೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಹಪುರ ಹತ್ತಿರದ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ಶಿವರಾಯನ ಮಂದಿರವಿದೆ. ಆ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಬಂಡಿವಡ್ಡರವನು ಕಲ್ಲು ಎಬ್ಬಿಸಲೆಂದು ಹೋದಾಗ, ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಹಾರಿ ಇಟ್ಟಂಥ

ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಮವಾಸೆ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ನೀರಾಗಿ, ಹಾರಿ ನೀರಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿತು. ಅಮವಾಸೆಯ ಗಳಿಗೆ ಮುಗಿದಕ್ಷಣವೇ ನೀರು ಕಲ್ಲಾಗಿ ಹಾರಿ ಮಾತ್ರ ಆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲೇ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿತು. ಅಮವಾಸೆಯ ದಿನ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ದೇವನಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಒಡ್ಡರು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದ್ಯ

ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಗೆ ನಾನಾ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಗೃಹ ಬಳಕೆಯ (ಊಟದ) ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಔಷಧಿಗಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. **ಉದಾ:** ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ, ಉಪ್ಪು ಕೂಡಿಸಿ ತಿಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಅಜಿವಾನ ಮೆಣಸು ಕೂಡಿಸಿ ತಿನ್ನಬೇಕು. ಕಣ್ಣು ನೋವಿಗೆ ಗೊಳಗೊಳಕಿ ಹಾಲು ಹಾಕಬೇಕು ಅಥವಾ ಹಿರೇಕಸವನ್ನು ಅರಿದು ಕಣ್ಣಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಹಚ್ಚಬೇಕು. ಮಗುವಿಗೆ ಮುಟ್ಟು ದೋಷ(ರೋಗ)ವಾದರೆ ರವಿವಾರ ಮತ್ತು ಗುರುವಾರ ಸುರ್ಯೋದಯವಾಗುವದರೊಳಗಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಮುಳುಗುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ-ಹೀಗೆ ಗೋಮೂತ್ರದಿಂದ ಎರಡು ಸಲ ಎರೆಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಐದು ವಾರ ತಪ್ಪದೇ ಮಾಡಿದರೆ ದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಕೂಡಾ ಈ ರೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಗೋಮೂತ್ರವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (ಸ್ವತಃ ನಾನೇ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ). ಹಲ್ಲು ನೋವಿಗೆ ಹಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹಚ್ಚಬೇಕು ಅಥವಾ ಜಾಲಿ ತೊಗಟಿ ಕುದಿಸಿ ಅದರ ನೀರನ್ನು ಮುಕ್ಕಳಿಸಿ (ಗುಳುಗುಳಿಸಿ) ಉಗಳಬೇಕು. ಬಾಣಂತಿಗೆ (ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ) ನಂಜಾದರೆ ನಂಜಿನ ಬೇರು ತೇಯ್ದು ಮೈ ತುಂಬ ಹಚ್ಚಿ, ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಡಬೇಕು. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸದೇ ಸಪ್ಪನ್ನ ಊಟ ಹಾಕಿ ದೀಪ ನೋಡದಂತೆ ಕತ್ತಲ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿಸಬೇಕು. ಹಾವು ಕಡಿದರೆ ನಂಜಿನ ಬೇರು ಹಾಗೂ ಇಸ್ರಿ ಬೇರನ್ನು ತೇದು (ಅರಿದು) ಲಿಂಬೆರಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿ ಹಚ್ಚಿ ಕುಡಿಯಲು ಕೊಡಬೇಕು. ಕಿವಿನೋವಿಗೆ ಬಳ್ಳೊಳ್ಳಿರಸ ಹಾಕಬೇಕು. ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಮಡೀಲೆ ದೇವರ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಗಂಧ ತಂದು ಮೈ ತುಂಬ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಜ್ವರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೋಗ ಉಪಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಗಿಡ ಮೂಲಿಕೆಗಳನ್ನು, ಗೃಹಪಯೋಗಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವೈದ್ಯ ವಿಧಾನ ಇಂದು ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯಾದರೂ ಜನಪದ ವೈದ್ಯರು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಂದು ರೋಗಗಳಿಗೆ ಈ ವೈದ್ಯರ ಔಷಧವೇ ಮದ್ದು. ಉದಾ: ಸರ್ಪಹುಣ್ಣು, ಕಾಮಣಿ, ಮುಟ್ಟುದೋಷ ಮುಂತಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ವೈದ್ಯರನ್ನು ಅವರ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸದೇ ಕೆಲವು ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತ.

ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ

ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹುಗಿಯಲೂಬಹುದು ಅಥವಾ ಸುಡಲೂಬಹುದು. ಯೋಗ್ಯತೆಯಿದ್ದವರು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ ಸತ್ತ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಹಾರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಲೋಬಾನ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಅನ್ನವನ್ನು ಕಾಗಿ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಆಸೆಯಿದೆಯೆಂದೂ, ಮುಟ್ಟದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಮೂರ್‍ಕ್ಕೂಳು ಹಾಕೂದು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಸತ್ತ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ದಿನವಾಗಲಿ, ತಿಂಗಳ ತುಂಬುವುದ ರೊಳಗಾಗಲಿ, ಮೂರನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಐದನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅದೂ ಆಗದಿದ್ದರೆ, ವರುಷದೊಳಗಾಗಲಿ ದಿನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದಿನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಸತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿ, ಗಂಡು ಸತ್ತಿದ್ದರೆ ಗಂಡು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿ (ಒಂದು ತೊಲಿಯಾಗಲಿ, ಮೂರು ತೊಲಿಯಾಗಲಿ, ಐದು ತೊಲಿಯಾಗಲಿ) ಅನುಕೂಲತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಜನ ಸತ್ತರೂ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಮಾಡಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ.

ಆಟ–ಜನಪದ ಕಲೆ

ಕಾಡುಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೂವರಳಿಸಬಲ್ಲ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನರಿತ ಒಡ್ಡರಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಗಂಡಸರು ದುಡಿದು ದಣಿದು ಬೇಸತ್ತಾಗ, ಚಕ್ಕಾದಾಟ, ಪಗಡಿಯಾಟ, ಚಂಡಾಟ, ಗುಂಡಾಟ, ಗಿಲ್ಲಿದಾಂಡು (ದಾಂಡುಗಿಲಿ, ಚಿಣಿಪಣಿ, ಚಿಣ್ಣಿ ಆಟ) ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯ ಆಟ, ಸಣ್ಣಾಟ, ದೊಡ್ಡಾಟವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರು ಕೋಲಾಟ, ಚಕ್ಕದಾಟ, ಅಂಡ್ಯಾಳಾಟ (ಐದು ಹಳ್ಳಿನ ಆಟ, ಆಣಿಕಲ್ಲಾಟ) ಆಡುವರಲ್ಲದೇ ಕಸೂತಿ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು

೧. ಒಡ್ಡನಿಗೆ ಒಂದ ಊರಿಲ್ಲ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಗೆ ಒಂದ ಕೆರಿಯಿಲ್ಲ.

೨. ಒಡ್ಡ ಕೂಡಿ ಕೆಟ್ಟ ಡಂಬ ಅಗಲಿ ಕೆಟ್ಟ.

೩. ಒಡ್ಡರ ಕಡೆ ಕುಬಸಾ ಕೇಳಿದಂಗಾತು.

೪. ಒಡ್ಡರಲ್ಲಿ ದಡ್ಡನಾಗಬಾರದು.

೫. ಒಡ್ಡ್ಯಾ ಕಾಂಚಳಿ ಲೇನ ಗೇಜಕೋಣ ಪರಜ ಬುಡಗೋ (ಕುಬಸಾ ತರಾಕ ಹೋದಾವ ಅತ್ತಾಗ ಹೋದ–ಲಂಬಾಣಿ ಭಾಷೆ).

ಉಪಸಂಹಾರ

ಈವರೆಗೆ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಹೋದಂತೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗವೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತ ಅನೇಕ ಒಡ್ಡರ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಠ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ, ಇತರ

ಯಾವ ಮುಂದುವರಿದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರಗತಿಪಥದತ್ತ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಸರ್ಕಾರ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸಹಾಯ-ಸವಲತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಮಣ್ಣು, ಕಲ್ಲು ಕಡಿಯುವಂಥ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದ ಒಡ್ಡರು ಇಂದು ವೈದ್ಯ, ಇಂಜಿನಿಯರ, ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗುಳಿಯದೇ ದೇಶದ ವಿವಿಧೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದೇನಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವಿಷಯ ಉಳಿದು ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಹಿರಿಕಿರಿಯರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನಾಚುತ್ತಲೋ, ಹೆದರುತ್ತಲೋ ಗತಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಹಳ್ಳಿ ಭಾಷೆಯ ಮೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತ, ಕೆಲವು ಹಿರಿಯರು ಕಳೆದ ದಿನಗಳಿಗೂ ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಿಗೂ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ತಳಕುಹಾಕುತ್ತ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಹೃದಯವನ್ನೇ ತೆರೆದಿಟ್ಟರು. ಅದನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಶೋಧನೆ-ಸಂಶೋಧನೆ ಇದೇ ರೀತಿ ಮುಂದುವರೆದರೆ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರಹಸ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗಬಹುದು. ಕಲ್ಲಿನಷ್ಟು ಕಠಿಣ, ಆದರೆ ಮೃದು ಹೃದಯದ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರವಿದ್ಯೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಒಡ್ಡರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಒಡ್ಡರ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಸಂಸಾರ ಸಮರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೇ ಪುರುಷನೊಡನೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ದುಡಿಯುವಂಥ ಸಮರ್ಥ ಮನೋಭಾವದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದೊಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡು ಬಂದಿತಾದರೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು, ವರದಕ್ಷಿಣೆಂಥ ಶೋಷಣೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಒಡ್ಡರ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾವಗಳು ಇತರ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಾದರೆ ಅವರು ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗ ಬಹುದು.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಶ್ರೀ ಗುರಪ್ಪ ದುರುಗಪ್ಪ ಶಿವಳಿ (ವಯಸ್ಸು-೧೦೪), ಲಕ್ಷ್ಮೀಷನಕೆರೆ.
೨. ಶ್ರೀ ದುರುಗಪ್ಪ ದುರುಗಪ್ಪ ಹಿರೇಮನಿ (ವಯಸ್ಸು-೬೫), ಲಕ್ಷ್ಮೀಷನಕೆರೆ.
೩. ಶ್ರೀಮತಿ ಸೀತವ್ವ ದುರಗಪ್ಪ ಹಿರೇಮನಿ (ವಯಸ್ಸು-೫೫), ಲಕ್ಷ್ಮೀಷನಕೆರೆ.
೪. ಶ್ರೀಮತಿ ಹನುಮವ್ವ ಮೇದೂರ (ವಯಸ್ಸು-೬೫), ಲಕ್ಷ್ಮೀಷನಕೆರೆ.
೫. ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗವ್ವ ಹಿರೇಮನಿ (ವಯಸ್ಸು-೪೫), ಲಕ್ಷ್ಮೀಷನಕೆರೆ.
೬. ಶ್ರೀಮತಿ ಗಂಗವ್ವ ಅಮ್ಮಿನಭಾವಿ (ವಯಸ್ಸು-೫೦), ಲಕ್ಷ್ಮೀಷನಕೆರೆ.

೭. ಶ್ರೀ ಗುರುನಾಥ ಭೀಮಪ್ಪ, ಉಣಕಲ್ಲ–ಗೋಪನಕೊಪ್ಪ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೮. ಶ್ರೀ ಗಣೇಶ ಅಮರಗೋಳ, ಉಣಕಲ್ಲ–ಗೋಪನಕೊಪ್ಪ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೯. ಶ್ರೀ ಫಕೀರಪ್ಪ ಹನುಮಂತಪ್ಪ ಉಮಚಗಿ (ವಯಸ್ಸು–೭೮), ಉಣಕಲ್ಲ–ಗೋಪನಕೊಪ್ಪ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೧೦. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಉಮಚಗಿ (ವಯಸ್ಸು–೫೫), ಉಣಕಲ್ಲ–ಗೋಪನಕೊಪ್ಪ, ಸಿದ್ಧರಾಮನಗರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೧೧. ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಆರ್. ಭಂಡಿವಡ್ಡರ (ಆದರ್ಶ ಶಿಕ್ಷಕರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪತ್ನಿ), ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೧೨. ಶ್ರೀ ಸತ್ಯಪ್ಪ ಹನುಮಂತ ಬಂಡಿವಡ್ಡರ, (ವಯಸ್ಸು–೭೦), ಮು॥ ಅಂಚೆ: ತೇರದಾಳ, ತಾ॥ ಜಮಖಂಡಿ, ಜಿ॥ ಬಾಗಲಕೋಟ

೧೩. ಪರಸಪ್ಪ ಸತ್ಯಪ್ಪ ಬಂಡಿವಡ್ಡರ (ವಯಸ್ಸು–೫೦), ಮು॥ ಅಂಚೆ: ತೇರದಾಳ, ತಾ॥ ಜಮಖಂಡಿ, ಜಿ॥ ಬಾಗಲಕೋಟ

೧೪. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಗಾಡಿವಡ್ಡರ (ವಯಸ್ಸು–೬೦), ಮು॥ ಅಂಚೆ: ತೇರದಾಳ, ತಾ॥ ಜಮಖಂಡಿ, ಜಿ॥ ಬಾಗಲಕೋಟ

೧೫. ಪ್ರಿ. ವೈ.ಬಿ. ಬೆಟಗೇರಿ, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಸ್ಕೂಲ್, ಧಾರವಾಡ

೧೬. ಡಾ. ಬಿ.ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ, ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೭. ಶ್ರೀ. ಹರಿಲಾಲ್ ಕೆ. ಪವಾರ, ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೮. ಶ್ರೀ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸಿ. ಬಕ್ಕಾಯಿ, ಎಂ.ಫಿಲ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು

- ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಕ್ತಿ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದ ವಿರುದ್ಧ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಅಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವವರನ್ನು ಚಾಲಾಕಿಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಅಧಿಕಾರವಂತ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಹೀನರ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರದ ಪರವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಇಂತಹ ಹೋರಾಟವನ್ನು, ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಇಂಥವರನ್ನು ದಂಗೆಕೋರರು, ದರೋಡೆಕೋರರು, ವಂಚಕರು, ಕುತಂತ್ರಿಗಳು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇವರನ್ನು ವೀರರು, ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠುರಿಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು, ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮುಖಿ ಇತಿಹಾಸದತ್ತ, ಹೊರಳಬೇಕಾದುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹುಡುಕಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಧಿಕಾರಹೀನ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರ ಹೋರಾಟವಾಗಬಹುದು, ಕಲ್ಯಾಣಪ್ಪನ ಕಾಳಗವಾಗಬಹುದು, ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಬಹುದು, ಭೂತ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಕತೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಥಾಜಗತ್ತು ಗಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಹೆಣ್ಣು ನಡೆಸಿದ ಅಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾದ ಹೋರಾಟ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು, ಪರ್ಯಾಯ ಹೋರಾಟದ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಥಾಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಥೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ, ವಸ್ತುಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮೋಸ, ನೀಚತನವನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬಲದ ಸಂಕೇತವಾದ ಗಂಡನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ ಅವನ 'ಒಡೆತನ'ವನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ತ್ರೀಪುರಷ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುತ್ತಾಳೆ.

'ಸ್ಥಾಪಿತ ನಿಜ'ಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ಜೀವನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬುದ್ಧಿ ಬಲವಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ ಹೆಣ್ಣು ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಗಷ್ಟೆ ಲಾಯಕ್ಕು ಎಂಬ ಸತ್ಯಗಳು ಜನಪದ ಕತೆಗಳೊಳಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಜಾಣರು, ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ಗಂಡಿನ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಬಲ, ದೇಹಬಲ, ಅಧಿಕಾರ

ಬಲವನ್ನು ಮಣ್ಣು ಮುಕ್ಕಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಚಾಲಾಕಿಗಳು. ತನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅವರೊಡ್ಡಿದ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿಸುವ ಚಾಣಾಕ್ಷರು, ಎದುರಾದ ಸವಾಲನ್ನು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚತುರೆಯರು, ನೇರವಾದ ಸೆಣಸಾಟದ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ದುರಂತ ಸೋಲು ಖಚಿತ ಎನ್ನುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ತಂತ್ರ ಹೂಡಿ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರ ಮೂಲಕ ವಿಶದಪಡಿಸಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ಯೂತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟು ಪಾಂಡವರ ಸೋಲಿಗೆ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಈಡು ಮಾಡಿ ಅವಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು, ಅವಮಾನವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲವೆಂಬಷ್ಟು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳ ಮಾನರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠನೇ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಅದೇ ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದ ದ್ಯೂತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವರು ಸೋತು ಅವಮಾನಿತರಾಗಿ ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾಗ ದ್ರೌಪದಿ ಬಂದು ಕೌರವರನ್ನು ಪಗಡೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ತನ್ನ ತೊಡೆ ತಟ್ಟಿ ಕೌರವನ ಗಮನವನ್ನು ಆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದು ಚಾಲಾಕಿತನದಿಂದ ಆಟವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಎದುರಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸವಾಲಿಗೆ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗಿರುವ ಸವಾಲುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು. ಇದು ಚಾಲಾಕಿ ಗಂಡುಗಳಿಂದ ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಖಾಸಗಿ– ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಡೆದಿರುವ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು– ಗಂಡುಗಳ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಇವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಚಾಲಾಕಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಾಲಾಕಿ ತನವನ್ನು ಮರೆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಚಾಲಾಕಿಗಳು ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲುಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯವುಗಳು.

ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲುಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಡಕಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸವಾಲುಗಳು

ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ

೧. ಸೂಳೆಯ ಸಂಗದಿಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತರುವುದು.

೨. ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಯೋಚಿಸಿದ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನೇ ಬಲಿ ಬೀಳಿಸುವುದು.

೩. ಗಂಡಿನ ಸವಾಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಸವಾಲು ಒಡ್ಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು.

ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆ

೧. ಮೋಹಿತನ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೨. ಕಾಮುಕನಿಂದ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೩. ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಹಾದರ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾಲಾಕಿತನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಒಂದೊಂದು ಕಥಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ

ಸೂಳೆಯ ಸಂಗದಿಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತರುವುದು : ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯ ವ್ಯಸನಕ್ಕಂಟಿದ ಗೌಡನ ಮಗ ಮದುವೆಗೆ ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದಾಗ, ಅವನ ಪಾದುಕೆ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟದ ಕತ್ತಿಗೆ ಧಾರೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾದರೂ ಗೌಡನ ಮಗ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಲು ಮಾರುವ ಗೊಲ್ಲತಿಯಾಗಿ ಸೂಳೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಕೂದಲಿನ ಸೊಗಸಿಗೆ ಗಂಡ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಸೂಳೆ ತನಗೂ ಅಂತಹ ಕೂದಲನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೊಲ್ಲತಿ ತನ್ನ ಕೂದಲಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ಬೋಳುತಲೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾರೆ ಮುಳ್ಳಿನಿಂದ ತಲೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಗೀರಿ ಗಾಯಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಳ್ಳಿ ಹಾಲನ್ನು ತಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಸುಣ್ಣ ಬೆರೆಸಿ ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಮ್ಮೆ ಸಗಣಿಯ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಲೆಗೆ ಸುತ್ತಲೂ ಕಟ್ಟಿ, ಒದ್ದೆ ಪಂಚೆ ಬಿಗಿದುಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಸುಮ್ಮನೆ ಮಲಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಸಾಧ್ಯ ನೋವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಐದನೆ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕೂದಲು ಪಾದದವರೆಗೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ನಂಬಿದ ಸೂಳೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಮನಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ (ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆ, ಹೆಣ್ಣು ಗಜನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು, ಜನಪದ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನ ಕಥೆಗಳು).

ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಯೋಚಿಸಿದ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನೇ ಬಲಿ ಬೀಳಿಸುವುದು : ಒಂದೂರಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸೋಮಾರಿ ಸೊಸೆ ಮುದುಕಿ ಅತ್ತೆ ನೂತದ್ದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟು 'ಆಕೆ ನೂಲು ತಿನ್ನುತ್ತಾಳೆ' ಎಂದು ಅಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಅತ್ತೆ ಸತ್ತಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶವಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮರೆತು ಬೆಂಕಿಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ತರಲು ಮಗ ಮತ್ತು ಸೊಸೆ ಘನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ರಾತ್ರಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಳ್ಳರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕದ್ದ ಮಾಲನ್ನು ಪಾಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ಭೂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆದರಿಸಿ ಆ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮರುದಿನ ಮುಂಜಾನೆ ತಾನು ಪಡೆದ ಆ ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. "ನಾನು ಸತ್ತು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದರು.

ನಾನು ಮುಂಡೆ ಆದದ್ದರಿಂದ ಇಷ್ಟೇ ಕೊಟ್ಟರು. ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸೊಸೆಗೆ ಆಸೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಚಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ ಬೆಂಕಿ ಇಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ, ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ (ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ 'ನೂಲು ತಿಂದ ಅತ್ತೆ', ಮೂಕಜ್ಜಿ ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ).

ಗಂಡಿನ ಸವಾಲಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಸವಾಲು ಒಡ್ಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು : ಪದ್ಮಾವತಿ, ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ ಸೆರೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಗಂಡು ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ತಂಗಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಷರತ್ತು ಒಡ್ಡಿ ಹಕ್ಕಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳು ಗಂಡಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪದ್ಮಾವತಿ ಸೂಳೆಯ ಮಂತ್ರಿ ಅನೇಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಡುವಾಗ ನದಿ ದಾಟಿ ನಿಂತು ನಾನು ಗಂಡಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಮಾನಿತನಾದ ಮಂತ್ರಿ "ಮೂರು ಮುಕ್ಕಾಲು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೇನು ತುಪ್ಪದಂತೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಹೀರದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಅತಿಪುಂಡನ ಮಗ ಜಗಪುಂಡನಲ್ಲ" ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. "ನೀನು ಮೂರು ಮುಕ್ಕಾಲು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೀರಿದರೂ, ನಾನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ನಿನ್ನನ್ನೇ ಕೂಡಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಂದ ಮೇಟಿ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಮೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಮೂರು ಪೆಟ್ಟು ಹಾಕದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಹೊನ್ನಮ್ಮನೇ ಅಲ್ಲ, ನಾನು ಉಟ್ಟದ್ದು ಸೀರೆ ಅಲ್ಲ, ನಾನು ಹೊತ್ತದ್ದು ಕುಚ ಅಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಾಳೆ ದಿಂಡಿಗೆ ಜೇನುತುಪ್ಪ ಸವರಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೇಷ ತೊಡಿಸಿ ಮಂಚದ ಮೇಲಿರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವನು ಅದನ್ನೇ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿದು ತನ್ನ ಸವಾಲನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊನ್ನಮ್ಮದೊಂಬರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮುದ್ರೆಯುಂಗರ ಪಡೆದು ಮರಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವನಿಂದ ಗಂಡು ಮಗು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಪಂಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಗಂಡನಲ್ಲಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪನನ್ನೇ ತಂದು ಮೇಟಿ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಮೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಮೂರು ಪೆಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರ ತೋರಿ ತನ್ನ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ (ಕಮಲಾ ನಾಯಿರಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು, ಸಂ: ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಅಪ್ರಕಟಿತ).

ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆ

ಮೋಹಿತನ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು : ಒಂದೂರಲ್ಲಿ ಏಳು ಜನ ಅಣ್ಣಂದಿರು, ಮಗಿ ಹುಡುಗಿ ಅಂತ ಒಬ್ಬಳು ತಂಗಿ, ಅವಳು ಬಹಳ ಚಂದದವಳು. ಮಗಿ ಹುಡುಗಿಯ ರೂಪ ಕಂಡು ರಾಕ್ಷಸ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಆತ ಜೋಗಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಸುಳುಹು ತಿಳಿದು ತಂಗಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸ ಕಲ್ಲು ಕುದುರೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅಣ್ಣನ ಮಗ ಇವರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮಗಿ ಹುಡುಗಿ ಅವನನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ರಾತ್ರಿ ರಾಕ್ಷಸ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಗಿ ಹುಡುಗಿ ಅಳುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣ

ಕೇಳಿದ ರಾಕ್ಷಸನಿಗೆ "ನೀನು ಊರು ಮೇಲೆಲ್ಲ ಹೋಗುತ್ತಿ, ನಾನು ಒಬ್ಬಳೇ ಇರುತ್ತೇನೆ. ನಿನ್ನನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕೊಂದರೆ ನನ್ನ ಗತಿ ಏನು"? ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. "ಹಾಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಜೀವ ನನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಮುಂದಿನ ದೊಡ್ಡ ತಾಳೆಮರದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ತಾಳೆ ಮರವನ್ನು ಒಂದೇ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ನಡುವಿನಲ್ಲೊಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ಅದರೊಳಗೊಂದು ದುಂಬಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಂದರೆ ನಾನು ಸಾಯುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆ ಕೊಂದರೂ ನನ್ನ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಗರಬೆತ್ತ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ದೇಹದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮೂರು ಬಾರಿ ಸವರಿದರೆ ನಾನು ಮತ್ತೆ ಜೀವವಾಗುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮರುದಿನ ರಾಕ್ಷಸ ಹೊರಟು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಮಗಿ ಹುಡುಗಿ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹುಡುಗ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಬೆತ್ತ ಎಳೆದು ಕಲ್ಲಾಗಿದ್ದ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು ಮಗಿ ಹುಡುಗಿ ಬದುಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ (ಕಮಲಾ ನಾಯಿರಿ ಹೇಳಿದ ಕತೆಗಳು, ಸಂ: ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಅಪ್ರಕಟಿತ).

ಕಾಮುಕನಿಂದ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು : ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಮೇಲೆ ಮೋಹಿತನಾದ ರಾಜ ಮುತ್ತೈದೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಆ ದಿನ ಅಲ್ಲೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿ ಆಕೆ ಹಾಲು ತಂದಾಗ ಅವಳ ಕೈ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈಕೆ ತನ್ನ ಕತ್ತಿನ ಮುತ್ತಿನ ಸರವನು ಕಡಿದು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. "ನೀ ಕೈ ಹಿಡಿದ ರಭಸದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮುತ್ತಿನ ಸರವನ್ನು ಹರಿದೆ. ನೀನು ಅದನ್ನು ಪೋಣಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಡ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಒಪ್ಪಿದ ರಾಜ, ದಾರದ ಒಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಆಕೆಯ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮುತ್ತು ಪೋಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮೂರು ಮುತ್ತು ಪೋಣಿಸಿದಾಗ ಈಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಎರಡನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸರ ಸುರಿದಾಗ ಕೋಳಿ ಕೂಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಪಲ್ಲಂಗಕ್ಕೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನನಗೆ ಉಚ್ಚೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜ ನೀನು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಿನಗೆ ಅಷ್ಟು ಅನುಮಾನ ಇದ್ದರೆ ನನ್ನ ಸೀರೆಯ ಸೆರಗನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೋ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯನ್ನು ಏಣಿಯ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾಳೆ (ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗ್ಗಡೆ, 'ಹೆಣ್ಣು ಗಜನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು', ಜನಪದ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನ ಕಥೆಗಳು).

ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಹಾದರ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು : ಒಂದೂರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರು. ಹೆಂಡ ಹಾದರಗಿತ್ತಿ. ಒಂದು ದಿನ ಊರ ಗೌಡ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈಕೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ರೊಟ್ಟಿ ಸುಟ್ಟು ಬುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ಅಡಗಿಸಿ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಬೇಕೆಂದೇ ಅರೆಯುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರೆಬರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಬಂದವನು ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಜಗಳವಾಡುತ್ತಾನೆ, ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡ ಹೊರಟು ಹೋದ ಕೂಡಲೇ ಇವಳು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಗೌಡನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಯಾತ್ರಿಕರಂತೆ ವೇಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇವಳ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಮಲಗಲು ಜಾಗ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡ ಆ ಕಡೆ, ಗೌಡ ಈ ಕಡೆ ಮಲಗಿದರು. ನಡುವೆ ಮಲಗಿದ ಈಕೆ ಗೌಡನ ಜೊತೆ ಅಷ್ಟೊತ್ತು ಮಲಗಿ ಹೊರಳಿ ಗಂಡನ ಕಡೆ ಬರುವುದು, ಮತ್ತೆ ಗೌಡನ ಕಡೆ ಬರುವುದು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಯಿತು. ನಾವು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಗಂಡನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಇಬ್ಬರೂ ಹೊರ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈಕೆ ಅಲ್ಲೇ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಗು ಅಳತೊಡಗಿತು. ಗಂಡ ಎದ್ದವನು "ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಳೋ ಏನೋ ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ಬರ್‍ಲಿಲ್ಲ" ಅಂತ ಬೈದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹೆಂಡತಿ ಬಂದು "ನಾನು ಹಾದರಗಿತ್ತಿಯೋ ನೀನು ಪಟಿಂಗನೋ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. 'ಬಾ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಗಂಡ. "ನಾನು ಇಲ್ಲೇ ಕರುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುಳಿತಿದ್ದೆ. ರಾತ್ರಿ ಯಾರೋ ಇಬ್ಬರು ಬಂದಿದ್ದರಲ್ಲ, ಆಕೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಉರುಳಿ ಬಂದಳು ಮತ್ತೆ ಉರುಳಿ ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಹೋದಳು ಏನಿದು? ತಾನು ಪಟಿಂಗತನ ಮಾಡಿ ನನ್ನ ಹೊಡೆಯಲು ಬರುತ್ತೀಯೇನು" ಎಂದು ಗದರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಗಂಡ ಬೆಪ್ಪನಾಗುತ್ತಾನೆ (ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪ "ನನಗಿಂತ ನಮ್ಮಕ್ಕ ಬಲ' ಕಳ್ಳಸುಳ್ಳರ ಕತೆಗಳು).

ಈ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾಲಾಕಿತನವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಹೋರಾಟ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ತನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಿರಚಿಸಿ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಹೋರಾಟದ ಯಾವುದೇ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಆಯುಧ, ದೈಹಿಕ ಬಲಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಾಣ್ಮೆಯ ತಂತ್ರದಿಂದಲೇ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩. ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೇಷಮರೆಸಿ ಬಂದು ಗಂಡನನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗೊಲ್ಲತಿ, ದೊಂಬರ ಚೆನ್ನಿ, ಹೂವಾಡಗಿತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಣ್ಣು ವೇಷಗಳನ್ನು; ಗಂಡನನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ವೇಷಧರಿಸಿ ಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

೪. ಚಾಲಾಕಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸವಾಲನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ವಸ್ತು ಪರಿಕರಗಳು, ಗಿಳಿ, ಮುಂಗುಸಿ, ಕೋತಿ, ಇರುವೆ, ಗೊಂಬೆಗಳಂತಹ ಈ ವಸ್ತುಪರಿಕರಣಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಒಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

೫. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವಾದವುಗಳು. ಫಲವಾಗಿ ಅವಳ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕೌಶಲ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಗಂಡಿಗೆ ಸವಾಲನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಸುಲಭ ಮತ್ತು ನೇರ. ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಗೆಲುವಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣದು. ಹಾಗೊಮ್ಮೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾದರೂ ತಂತ್ರವನ್ನು ನೆಯ್ದುಕೊಡುವವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಒಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನ ಕೃಷಿ

- ಸುಶೀಲ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಪ್ರೌಢಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲೂ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೌಢಸಾಹಿತ್ಯ ಹಲವರ ಆರಾಧ್ಯ ವಸ್ತು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ ಸರ್ವಾದರಣೀಯ, ಪ್ರೌಢಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಾಂತ ರಂಗದಲ್ಲುಳಿದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರ್ವಜನ ಮನಾಂತರಂಗವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಕ್ತಿ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಎಣಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಹಾಡು, ಕತೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆಗಳ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನ ಮಾಡಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಡೆದು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ೧೮೪೬ರಲ್ಲಿ ಎನ್.ಜೆ. ಥಾಮ್ಸ ಅವರು '*Folklore*' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೈಶಾಲ್ಯಪೂರ್ಣ ಪದವೊಂದನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೇ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲೆತ್ನಿಸಿ ಸಫಲರಾದರು. '*Folklore*' ಪದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಹೆಸರು *Popular antiquity*. ಈಗ ವಿಶ್ವದ ಬಹುಪಾಲು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಪದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದ ಇನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಲೋಕಶ್ರುತಿ, ಲೋಕವಿಜ್ಞಾನ, ಲೋಕಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲೋಕಯಾನ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳನೇಕವಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೂ ಈವರೆಗೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಮುದ್ರೆ ಹೊಂದಿ ಅಧಿಕೃತವೆಂದೆನಿಸಿಲ್ಲ.

ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಎರಡುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವುಂಟು. ಪೌರಸ್ತ್ಯರಿಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾದಾರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದವಿದುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಿಂದ.

ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಮಹಾಸಾಗರ, ಬಹುಭಾಷಾಯುಕ್ತ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಹಸದ ಕಾರ್ಯ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಮಿಷನರಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಕರ್ನಲ್ ಟಾಡ್ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯರು ಅವರ '*Annals and Antiquities of Rajastan*' ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿ ೧೮೧೮ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಬ್ಬೆಡಬ್ಬೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ " ಕೂಡ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥ. ರೆವರೆಂಡ್ ಮಾರ್ಟಿನ್

ಅವರು ೧೮೭೨ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದ 'ಬಂಗಾಳದ ಗಾದೆಗಳು' ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನ. ಪಿ.ಆರ್.ಟಿ. ಗುರ್ದನ್ 'ಕೆಲವು ಅಸ್ಸಾಮೀ ಗಾದೆಗಳ'ನ್ನು ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದರು. ಸಿ.ಇ. ಗೋವ್ವರ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು ೧೮೭೨ರಲ್ಲಿ. ಪೆಂಜರ್ ಅವರ ಹತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ಕಥಾಸಾಗರ' ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹ ಗ್ರಂಥ. ೧೮೮೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಲ್.ಬಿ. ಡೇ ಅವರ ಬಂಗಾಳಿ ಕಲೆಗಳು, ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆರ್.ಸಿ. ಟೆಂಪಲ್ ಅವರ ಪಂಜಾಬಿ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳು, ೧೮೯೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜೆ. ಜಾಕಬ್ ಅವರ *Indian fairy tales*, ೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಇ.ಎಂ. ಗೋರ್ಡನ್ ಅವರ *Indian folk tales* ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು, ಅಂತಃಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಕಲನಗಳೆನ್ನಿಸಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಗಣನೀಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆಸಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಾವಣಿ ಕಥೆ' (೧೮೮೨)ಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ತೋರುದತ್ತ, 'ಮರಾಠಿ ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶ'(೧೯೦೦)ವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಗಣೇಶ ನಾರಾಯಣ ದೇಶಪಾಂಡೆ, 'ಅಸ್ಸಾಮಿನ ಜನಪದ ಕತೆ'ಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜೆ. ಬರುವಾ ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ವಾಙ್ಮಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿತು. ದೇವೇಂದ್ರನಾಥ ಸತ್ಯಾರ್ಥಿ, ಪ್ರಫುಲ್ಲದತ್ತ ಗೋಸ್ವಾಮಿ, ಶಂಕರಸೇನ ಗುಪ್ತ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಸೇವೆ ಅಧಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೂರು ದಶಕಗಳು ಉರುಳಿ ಹೋದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯದಂತೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ತೋರಲಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಉಳಿದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೂ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾರ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ಯತನರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಕಾರ್ಯದ ಸ್ಥೂಲ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಲೇಖನ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ, ಗದ್ಯ, ದೃಶ್ಯವೆಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖನದ ಅರಿಕೆಯ ಅರಿಮೆ ನನಗಿದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಅನುಕ್ತರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕ್ಷಮೆ ಕೋರುವ ಸೌಜನ್ಯ ಮಾತ್ರ ನನ್ನದು.

ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರಾಂತಗಳಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಸಂಕಲನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಯಿಕ್ಕಿದವರು ಜಾನ್‌ಲೇಡನ್ ಅಬೆದುಬೊಯ್, ಗೋವರ್, ಫ್ಲೀಟ್, ಕಿಟೆಲ್ ಮೊದಲಾದ ಪಶ್ಚಿಮ ಪಂಡಿತರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಲನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಹಾಡಿದ ಹಲಸಂಗಿಯ ಚನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಕಾಪಸೆ–ರೇವಪ್ಪ, ಲಿಂಗಪ್ಪ ಇವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಕಲನ **'ಗರತಿಯ ಹಾಡು'** (೧೯೩೧). ಇದು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಸಂಕಲನವಾಗಿದ್ದು,

ಗುಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ೮೦೦ ತ್ರಿಪದಿ ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ವಸ್ತು, ವೈವಿಧ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶ, ಗೇಯಗುಣ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ರಸಿಕ ಜನಮನವನ್ನು ರಂಜಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ವಿಮರ್ಶನಪರ ಲೇಖನಗಳು 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಎಂಬ ಗರತಿಯ ನೊಸಲ ತಿಲಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತಂದ ಇವರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರು.

೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಹಾಗೂ ದಿ.ಪಿ. ಧೂಲಾ ಅವರು ಸೇರಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ **'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'** ಹನ್ನೆರಡು ಲಾವಣಿಗಳ ಒಂದು ಸಂಗ್ರಹ. ಶೃಂಗಾರಪೂರ್ಣ ಲಾವಣಿಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಸಮಾಜವಿಡಂಬನ, ಹಾಸ್ಯ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕುರಿತಾದ ಲಾವಣಿಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಕವಿಗಳು 'ಅಡಿಯಿಂದಮಾ ಮುಡಿವರಂ' ಕಾಂತೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಯಿಸಿದುದನ್ನು ನೋಡಿರುವೆವಷ್ಟೇ? ಇದೀಗ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕವಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಲಾವಣಿಗಳಿಗೇ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕು.

ವಿಠೋಬ-ವೆಂಕನಾಯಕ-ತೊರ್ಕೆಯವರು ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ನೂರೈವತ್ತು ಸುಂದರ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ **"ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು"** ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. 'ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ತೊಡಕಿನ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ, ಕೈಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಗಿರಿಸಿ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು ಕನ್ನಡಮ್ಮಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ಮತ್ತು ಸೌಜನ್ಯ ಮೈದಳೆದು ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇದ್ದುದಿದ್ದಂತೆಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇವರು ತೋರೆದಿರುವುದು ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಅಚ್ಚುಹಾಕಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳು ಉರುಳಿದರೂ ಅವರಿಂದ ಯಾವೊಂದು ಕೃತಿ ಹೊರಬಂದುದಿಲ್ಲ.

"ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು" ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೊರತಂದುದು ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ. ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ ತಾಲೂಕಿನ (ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ), ಬಂಡಿಹೊಳೆ ಅವರ ಸ್ವಗ್ರಾಮ. ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ಮನೆಗಳಿರುವ ಆ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕತೆ, ಗೀತೆ, ಗಾದೆ, ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು, ಮದುವೆಯ ಪದಗಳು, ದೇವರ ಪದಗಳು ಎಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಬರಿಯ ಗೀತಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೊಂದನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಮುಂಬರಿಯುವ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ'ದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ವಿಸ್ಮಯಕರ.

'ಜಾನಪದ' ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹರಹು ಹಾಕಿದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶ್ರೀಯುತರದು. ಇವರ ಸಂಗ್ರಹದ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಅನ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಅಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಗಳಿಸಿದರೂ ಸಮಗ್ರ ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಕೃತಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗದೆ ಉಳಿದುದು ದುರ್ದೈವದ ಸಂಗತಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಫಲಿಸಿವೆ.

೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರ ಗುಂಪಿನ ದಿ. ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರು **"ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ"** ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಹೊರತಂದರು. ಹಾಡುಗಳು ದೇವತಾಸ್ತುತಿ, ಪ್ರಣಯ, ಭಾವಗೀತ, ಕಥನಕವನ, ಮದುವೆಯ ಹಾಡು, ಸೋಬಾನದ ಹಾಡು ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಎತ್ತಿನ ಹಾಡು', 'ಮಳೀ ಹಾಡು' ಹಾಗೂ ಕಥನಗೀತಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಕಳ ಹಾಡು', ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ಆಕಳ ಹಾಡು' ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ 'ಗೋವಿನ ಕಥೆ', 'ನೂಲೊಲ್ಯಾಕ ಚೆನ್ನೀ', 'ಕಿವುಡರ ಹಾಡು' ನವುರಾದ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. 'ಕೂಸು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹಾಡು' ಅತ್ಯಪೂರ್ವವಾಗಿದ್ದು, ಕರುಳಿಗೆ ಕತ್ತರಿಯಾಡಿಸುವಂತಿದೆ. ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ಜನಪದ ಕವಯಿತ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸಿದ ಪ್ರಪಂಚ, ಕಂಬನಿಯ ಪ್ರಪಂಚ. ಭಾವಶ್ರೀ, ಸ್ವಾನುಭವಶ್ರೀ ಇಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಹಾಡು ಹುಟ್ಟವು. 'ಪಟ್ಟಪಾಡೆಲ್ಲ'ವೂ 'ಹುಟ್ಟುಹಾಡಾ'ಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಈ ಕೂಸು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಹಾಡು. ಜೀವನ ಹದಗೊಳ್ಳದೆ ಪದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲಾರವಷ್ಟೇ?

ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯ, ವಿವಿಧ ಛಂದೋಬಂಧದಿಂದ ಕೃತಿ ನಿರತಿಶಯವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರೆನ್ನಿಸಿದ ಹಲಸಂಗಿ ಸೋದರರ ಹೆಸರು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾದುದು, ನಾಡು–ನುಡಿ ಅವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಋಣಿ.

ಗ್ರಾಮಜೀವನ ರಸಸಮುದ್ರಪಾನಗೈದ ಅಗಸ್ತ್ಯ, ಶ್ರೀ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೋಹಿನಿಗೊಳಗಾದವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ. ಬಿ.ಎನ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಕಲೆಹಾಕಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು **"ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು"** (೧೯೩೮) ಎಂಬ ಕೃತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದರು. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವೇ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ನವರಾತ್ರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥ ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್‌ರ **"ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ"** (೧೯೪೦). ನಾಲ್ಕು ಚರಣಗಳ ಪದ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಚೌಪದ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ೧೦ ಪುಟಗಳ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಕವಿಯ ಹೆಸರು, ಸ್ಥಳ, ಕೃತಿರಚನೆಯ ಕಾಲ, ನವರಾತ್ರಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕುರಿತ ವಿವರಣೆ ಇತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಕೃತಿ ಆ ಕಾಲದ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ನೆರವು ನೀಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಗಟುಗಳು (೩೦), ಲೆಕ್ಕದ ಒಗಟುಗಳು

(೧೮) ಹಳ್ಳಿಗರ ಬುದ್ಧಿಗೊಂದು ಸವಾಲು. ತಮ್ಮ ಗುರುವಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಕೊಬರಿಬೆಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆವ ಈ ಶಾಲೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಹರಕೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಮಾರುಹೋಗದವರೂ ಉಂಟೇ? ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಹೃದಯದ ಹರಕೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಾಡು ಸುಖಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೇನೋ.

ಶ್ರೀ ಕೆ.ಆರ್. ಲಿಂಗಪ್ಪನವರ **"ಮಾನೌಮಿ ಪದಗಳು"** (೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಮುದ್ರಿತ) ಸಂಗ್ರಹವೂ 'ಮಾನೌಮಿಯ ಚೌಪದ'ದ ಮಾದರಿಯದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಪದಗಳು ಆದಿಪ್ರಾಸ, ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ ಸಹಿತವಾದುವು. ಕೆಲ ಒಗಟುಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಜನಪದ ಗೀತಗಳನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಕೆ.ಆರ್. ಲಿಂಗಪ್ಪನವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಶ್ರೀ. ಎಂ.ಎಸ್. ಗೋಪಾಲನ್‌ರ **"ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು"**, ಶ್ರೀ ಸಿ.ಬಿ. ಸಂಜೀವಯ್ಯನವರ **"ಲಾವಣಿ"** ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ ಕಂಡುದು ೧೯೪೯ರಲ್ಲೇ.

ಶ್ರೀಗಳಾದ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ, ಹುಲ್ಲೂರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸ, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ ಅವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ **ಅರುಂಧತಿ**(೧೯೫೧), **ಹುಳಿಯಾರು ಮಾರುಭೂಪಾಲ**'(೧೯೫೨), **ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು**(೧೯೫೩), **ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು**(೧೯೫೩) ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಅರುಂಧತಿ' ಹಾಗೂ 'ಹುಳಿಯಾರು ಮಾರುಭೂಪಾಲ' ಕಥನ ಕವನಗಳು. 'ಅರುಂಧತಿ'ಯ ಪೀಠಿಕಾಭಾಗ ಅಪೂರ್ಣ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮಾತು ಲುಪ್ತ; ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಇನ್ನಿತರ ಪಾಠಗಳು ದೊರಕಿ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಕಾರ್ಯ ನಡೆವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಲ್ಲಿ ದಿ. ಶಿವೇಶ್ವರ ದೊಡ್ಡ ಮನಿಯವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕ. ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶ್ರೀಯುತರ **"ನವಿಲೂರ ಮನೆಯಿಂದ"** (೧೯೫೨) ಸಂಕಲನ ಅತಿ ಸುಂದರವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಸಿವು, ಆಯ, ಕೂಲಿ, ನಿಂಗನಕತೆ, ಅಂಜಿಕೆ, ಬಡತನ, ವಿಧವೆಯಬಾಳು, ದುಃಖ ಎಂಬೀ ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕರುಣ ರಸ ಮಡುಗಟ್ಟಿದೆ. ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಣ್ಣು ಹನಿಯೊಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಬಾಳಿಗೆಂದು ಕೊನೆ? ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಜೀವನ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ೩ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಾಡುಗಳು ಶಿವೇಶ್ವರರ ಭಾವಜ್ಞತೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಶ್ರೀ. ಎಂ. ಜೀವನ ಅವರ **"ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು"**(೧೯೫೪) ಎಂಬ ಸಂಕಲನ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹ.

ಶ್ರೀಗಳಾದ ಕ.ಮ.ಶಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ "ಗೌರಮ್ಮನ ಪದಗಳು" (೧೯೫೪), ಕೆ.ವ್ಹಿ. ಲಿಂಗಪ್ಪ "ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ" (೧೯೫೪), "ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆ" (೧೯೫೫) ಹಾಗೂ ಹೇರೂರ ಮೆನನ್ "ತವರೂರ ಹರಕೆ" (೧೯೫೫) ಎಂಬ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಗೌರಮ್ಮನ ಪದಗಳು' ದೇವತಾಸ್ತುತಿ, ಸಾಂಸಾರಿಕ

ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ನೀತಿಬೋಧನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚಿಕ್ಕ ಹೊತ್ತಿಗೆ. ಕೆ.ವ್ಹಿ. ಲಿಂಗಪ್ಪನವರ 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ' ಗ್ರಂಥದ ಮಡಿಲನ್ನು ಭೂಮಿದೇವಿ ಪೂಜೆಮಾಡುವ ಹಾಡು, ಅರ್ಜುನಸ್ವಾಮಿಯ ಹಾಡು, ಉತ್ತರದೇವಿ ಹಾಡು, ಮಾಸ್ತಿ ಮರೆದುಕೊಂಡ ಹಾರುವುದು ಎಂಬಿವೇ ಹಾಡುಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಅವರದೇ ಆದ 'ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆ' ಗ್ರಂಥ ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಪಡಾರು ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಂ. ಬಿ. ಮರಕಿಣಿಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರಭಟ್ಟರ **"ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ"** (೧೯೫೫)ದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಹಾಡು, ಸ್ತ್ರೀಜೀವನ ಹಾಡುಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಮೇತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. **"ಹೆಮ್ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳು"** ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕೃತಿ. ಡಾ. ಮರಕಿಣಿಯವರ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಭಾಗ–೧ (೧೯೬೦) ನೂರು ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಾಹಕರು 'ತುಳು ನಾಡಿನ ಹವ್ಯಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಪತ್ತು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿಯವರ **"ಗರತಿಯರ ಮನೆಯಿಂದ"** (೧೯೫೫) ಅತ್ಯಂತ ಅನುಪಮ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದು, 'ಜಾನಪದ'ದ ಇತರ ಅಂಗಗಳಾದ ಗಾದೆ, ಒಡಪು, ಒಗಟು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಆಟಪಾಟ ಕುರಿತ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಂತಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿ. ಶ್ರೀ ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು' (೧೯೫೮), ಶ್ರೀ ಹಾಲೇಶ ಮೇಟಿಯವರ **"ಹಂತಿಯ ಪದಗಳು"** (೧೯೬೦) ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳು.

ಕೆ.ವ್ಹಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ **"ಅವರು ನೀಡಿದ ದೀಪ"** (೧೯೪೩), **"ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು"** (೧೯೫೨), **"ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಗೀತಗಳು ಭಾಗ–೧"** (೧೯೫೮), **"ಏಳು ಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ"** (೧೯೬೫), **"ಜನಪದ ಗೀತಗಳು"** (ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಹೇಳಿಲ್ಲ). **"ಗೃಹಿಣೀ ಗೀತೆಗಳು"** ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಓದುಗರಿಗಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ನಾಡಪದಗಳು' ಹಾಸನದ ಸುತ್ತಿನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಿಸ್ತೃತವೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥ. ಉತ್ತರದೇವಿ ಹಾಗೂ ತಿಂಗಳು ಮಾವನ ಪದಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿವೆ. ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಸಮಗ್ರಕಥೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಾಡುಗಳು ಈ ಕೃತಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯ, ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶ ಕುರಿತಾದ ಹಾಡುಗಳ ಹರಹಿದೆ. ಬಯಲು ಕಾಡಿನ ಹಾಡುಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಸಂಪಾದಕ ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪನವರಿತ್ತ ಟೀಕೆ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಓದುಗರಿಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ.

'ಏಳು ಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ೮೦ ಪುಟಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆ. ಮೊದಲ ೪೪ ಪುಟಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರವರ್ಣನೆ, ಸವದತ್ತಿಯ ಇತಿಹಾಸ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಚರಿತ್ರೆ, ಅವಳ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಚಲಿತ

ಕತೆಗಳು, ಅವಳ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು ತುಂಬಿವೆ. ಹಾಡುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕೇವಲ ೩೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟು, 'ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಂಥಾಕೀನ', 'ಜಾತ್ರೆಯ ಮಾಡುವ ಬಾ', ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಿಬರುವ ಹಾಡುಗಳು. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸೊಗಸು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕೇಳುವಾಗ ಅವು ಕರ್ಣಮಧುರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಿವುದು.

'ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೇವಲ ೧೬ ಪುಟಗಳ ಜನಪದ ಗೀತಗಳ ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥ. 'ಕುಣಿಗಲು ಕೆರೆ', 'ಚೆಲುವಯ್ಯಾ ಚೆಲುವೋ', 'ಭಾವನಾದಿನಿಯರ ಸಂವಾದ'ದಂಥ ಅತಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಕೆಲವಿವೆ ಇಲ್ಲಿ.

"ಬಾಗೂರು ನಾಗಮ್ಮ" (೧೯೫೨), **"ಜೋಗದ ಜೋಕ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಹಾಡುಗಳು"** (೧೯೫೬), **"ಮೈದುನ ರಾಮಣ್ಣ"** (೧೯೫೭), **"ಗ್ರಾಮ ಗೀತೆಗಳು"** (೧೯೬೨) ಶ್ರೀ ಗೊ. ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥಗಳು ('ಬಾಗೂರು ನಾಗಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಜೋಗದ ಜೋಕ್' ಸಂಗ್ರಹಳ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಹಾಡುಗಳು ಸೇರಿ 'ಗ್ರಾಮ ಗೀತೆಗಳು' ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ವಿದಿತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ). 'ಗ್ರಾಮ ಗೀತೆಗಳ'ಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಬಾಗೂರು ನಾಗಮ್ಮ' ಕಳ್ಳರಿಂದ ಹತರಾದ ಮಗಳು ನಾಗಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಗಂಡ ಶವ ಕಂಡು ಮರಣವನ್ನಪ್ಪುವ ತಾಯ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಮೂವರ ಮರಣದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಹಾಡು ಒಂದು ದುರಂತ ಚಿತ್ರ. 'ಬಂಜೆ ಲಕ್ಕವ್ವ' ಬಂಜೆ ಬಾಳಿನ ನಂಜನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಮಹದೇವಿಯ ಶಿಶುವಿನ ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಚಿತ್ರ. 'ಭವತಿ ಭಿಕ್ಷಾಂದೇಹಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯಾಳನ ಕತೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಶರಣೆಯ ಕತೆಯಿದೆ. 'ಹರ ನಿಮ್ಮ ಕರುಣವೊಂದಿರಲಿ' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡ ಶರಣೆ ಸಿರಿಯಾಳನಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೇಯೇನಿಲ್ಲ. ಬಂದ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಮಗನನ್ನೇ ತರಿದು ಕೊಡುವ ಅವಳ ಭಕ್ತಿ ಅದ್ವಿತೀಯ. 'ಮಾರಬೇಡ ತಾಯಿ ಮುದುಕಾಣಿ' ಎಂಬ ಹಾಡು ಕರುಳನ್ನು ಮಿಡಿವಂಥದು. 'ಅಕ್ಕ ನಾವೇನು ಪಡೆದಿದ್ವೆ' ಬಂಜೆ ಬಾಳಿನ ಗೋಳಿನ ಕತೆ. ಕೆಂಜೇಳು ಕಡಿದರೂ ಅಂಜದಿರುವ ಆಕೆ ಬಂಜೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿ ಅಂಜುತ್ತಾಳೆ, 'ಅಕ್ಕ ನಾವೇನು ಪಡೆದಿದ್ವೆ' ಎಂದು ಕಂಬನಿಗರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಹನಿವುವು.

'ಮೈದುನ ರಾಮಣ್ಣ' ೩೯೫ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥ. ತನ್ನ ಮಹತ್ತರವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಮಹೀತಲಕ್ಕೆ ತಂದ ಮುಗ್ಧಬಾಲಕನ ಕತೆಯಿದು. ಅವನ ಮನೋನಿರ್ಧಾರ, ಕಾರ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ , ಮುಗ್ಧಭಕ್ತಿ ಎಲ್ಲರ ಬಾಳಿನ ಒಂದು ಆದರ್ಶ.

* * * *

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ಗದ್ದಗಿಮಠ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ. ಕ.ರಾ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ಮರೆವಂತಿಲ್ಲ. ದಿ. ಗದ್ದಗಿಮಠರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕ. ತಾವು ೧೯೪೩ರಿಂದಲೇ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು

ಆರಂಭಿಸಿದುದಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಬಯಲುಸೀಮೆ ಎಂದು ಭೇದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಶ್ರೀಯುತರು ತಮ್ಮ 'ಜನತಾಗೀತೆಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕಾರವಾರದ ಗಡಿಯವರೆಗಿದ್ದರೆ, ಬಯಲುನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರೆಗೆ. ಇವರು ಈವರೆಗೆ ಆರು ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ವಾಚಕರಿಗಿತ್ತುದಲ್ಲದೆ "ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದವೂ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಬಂಧವಿದು. ಅಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿಯೇ ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.

ಡಾ. ಗದ್ದಗಿಮಠರ **"ನಾಲ್ಕು ನಾಡಪದಗಳು"** ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಮಹಾದೇವಿ, ಬೇಡರ ಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಕೋಳೂರು ಕೊಡಗೂಸು ಮತ್ತು ಗೊಲ್ಲಾಳ ಮುಂತಾದ ತ್ರಿಪದಿರೂಪದ ನಾಲ್ಕು ಕಥನಕವನಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆ.

೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ **"ಕಂಬಿಯ ಹಾಡುಗಳು"** ಹೊರಬಂದಿತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಬಿಯ ಹಾಡು, ಉರ್ದುಮಿಶ್ರಿತ ಕಂಬಿಯ ಹಾಡು, ಬಿರುದಾವಳಿ ಹಾಗೂ ಮಂಗಳಾರತಿ ಹಾಡು ಇವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ೨೦ ಪುಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಬಿಗಳು ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮಲ್ಲಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಗಳಿವೆ.

"ಜನತಾ ಗೀತೆಗಳು" ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನರಗುಂದ, ಕಿತ್ತೂರಿನ ಹಾಡುಗಳು ದುರಂತತೆಯ ಸಂಕೇತಪೂರ್ಣ ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಿಯ ಕಳವಳ, ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆ, ಕಂಬನಿ ಮೈದೋರಿವೆ. 'ಬೀಸುವ ಹಾಡುಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂದ' (ಕುಮಾರರಾಮ)ದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರ ರಾಮನಿಗೆ ಬಂದ ಹರಲಿಯನ್ನ ಕಂಡು ಜನಪದ ಕವಯಿತ್ರಿ ಕಂಬನಿದುಂಬಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. 'ಇತರ ಹಾಡುಗಳು' ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದಾಸಿಮಯ್ಯ' ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಬಣ್ಣನೆಯಿದ್ದರೆ, 'ಗುಜಗುಜಮಾಪುರಿ' ಯಂಥ ಮಕ್ಕಳ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಉದ್ದೇಶ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ **"ಮಲ್ಲಮಲ್ಹಾಣಿ"**ಯನ್ನು 'ಮಹಾಶೃಂಗಾರ ಹಾಡುಗಬ್ಬ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಾಡಿದವರು ಜನದಪ ಕವಯಿತ್ರಿ ಶಾವಂತ್ರಾ ದೇವಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರೇ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡಿದ ಈ ಮಹಾಕವಿ ಹರಿಹರನ 'ಮಲುಹಣನ ರಗಳೆ'ಯ ಕತೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದೆ. ಇದೇ ವರ್ಷ ಪ್ರಕಟವಾದ **"ಕುಮಾರರಾಮನ ದುಂದುಮೆ"** ಕುಮಾರರಾಮನ ಜನನ, ಹೋಲ್ಕಿಯ ರಾಮ ಹಾಗೂ ಬೊಲ್ಲರ ಜನನ, ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಚೆಂಡಿನಾಟ, ಅವನ ಮೇಲೆ ರತ್ನಾಲಿ ಹೊರೆಸಿದ ಅಪವಾದ, ಅವನಿಗೋಸ್ಕರ ಹೋಲ್ಕಿಯರಾಮ ಆಹುತಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಹೋಲ್ಕಿ ರಾಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು– ಕುಮಾರ ರಾಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಪದ್ಮಿನಿ ಗೋಳಿಡುವ ದೃಶ್ಯ ಕರುಣಾಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಮೆಗಳು ಕವಿಯ ತೀವ್ರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಸುಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ.

"ಲೋಕ ಗೀತಗಳು" (೧೯೬೦) ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸೋಬಾನ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಕೋಲುಪದಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಸೋಬಾನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಸೋಬಾನಗಳು ಮತ್ತು ಮಂಗಳ ಸೋಬಾನಗಳಿವೆ. ಕೋಲುಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರಿ–ಸೀಗೆಯ ಕೋಲುಪದಗಳು, ನಾಡಕೋಲುಪದಗಳು, ಕಿತ್ತೂರ ಕೋಲು ಪದಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಕಿತ್ತೂರ ಕೋಲುಪದಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಹಾಡುಗಳು. **"ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು"** ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಬಂಧವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೆಲವು 'ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಈ ಮುನ್ನ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊಂದಿದ ಅಪೂರ್ವ ಗೀತೆಗಳು, ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಮಾದರ ಕೇತಯ್ಯ, ಕುಂಬಾರ ಗುಂಡಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಿದ್ದು ಅವು ಶಿವಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದ ಕ.ರಾ.ಕೃ.ರವರ ಸಾಹಸವನ್ನು ಯಾರೂ ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕು. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.ಯವರು "ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಾಶಿರಾಶಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ತಂದು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ. ಕ.ರಾ.ಕೃ.ರವರ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಆಂಜನೇಯ ಸಾಹಸವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ ನನಗೆ... ಸಂಜೀವಿನ ಮೂಲಿಕೆಯನ್ನರಸಿ ಪರ್ವತವನ್ನೇ ಹೊತ್ತುತಂದು ರಾಮನ ಮುಂದಿರಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ಕ.ರಾ.ಕೃ.ರವರ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನಗೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ" (ಗುಡ್ಡಾಡಿನ ಹಾಡ್ಗತೆಗಳು–ಮುನ್ನುಡಿ) ಎಂದು ಹೇಳಿದುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಅವರ ಸಂಕಲನಗಳಿವು:

ಅ. ೧. **ಜೇನಹನಿಗಳು:** ಬಿಡಿಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೨. **ಜಾನಪದ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು:** ಪ್ರೇಮಗೀತಗಳ ಸಂಕಲನ.

೩. **ಆಯ್ದ ಮುತ್ತುಗಳು:** ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೪. **ಜನಪದ ಹಾಸ್ಯಲಹರಿ:** ಹಾಸ್ಯ ಗೀತಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೫. **ನಾಡ ಹಾಡುಗಳು:** ಬಿಡಿ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಕಲನ

೬. **ಕೋಲುಮಲ್ಲಿಗೆ ಕೋಲೆ:** ಕೋಲುಪದಗಳ ಮಾಲಿಕೆ.

೭. **ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟೇವು:** ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಕಲನ.

೮. **ಆಯ್ದ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು:** ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳು.

೯. **ಸಂಪಿಗೆ ಅರಳ್ಯಾವೆ:** ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ಹಾಡುಗಳು.

೧೦. **ಆಯ್ದ ನಾಡ ಹಾಡುಗಳು:** ಹಲವು ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೧೧. **ಮಲ್ಲಿಗೆ ನಗುತಾವೆ:** ದೈವಸ್ತುತಿಪರಗೀತೆ, ಪ್ರೇಮಗೀತೆ ಮುಂತಾದವು–ಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಸಂಕಲನ.

೧೨. **ನಾಡಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿದಾವೆ:** ಜನಪದ ಭಕ್ತಿಗೀತಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೧೩. **ಗಿರಿಕಾಣೆ ಮೂಲಗಿರಿ:** ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು.

೧೪. **ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂಬಾಳೆ ಕುಣಿದಾವೆ:** ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು.

೧೫. **ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ:** ಭಕ್ತಿಗೀತಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೧೬. **ಚನ್ನಿಗ ಚೆಲುವಯ್ಯ:** ಯದುಗಿರಿಯ ಚೆಲುವ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಹಾಗೂ ವರನಂದಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥಾನಕ.

೧೭. **ಆದಿ ಚುಂಚನಗಿರಿ:** ಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಭೈರುವಸ್ವಮಿ ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೧೮. **ಕಾಳಿಂಗರಾಯ:** ಜನಪದ ಕಥನಕವನ. ಸತ್ತುಹೋದ ಗಂಡ ಕಾಳಿಂಗ ರಾಯನನ್ನು ಹೆಂಡತಿ ಚನ್ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಕತೆ.

೧೯. **ಸೂಸಿ ಹರಿದಾಳ ಶೀವಗಂಗೆ** ಮತ್ತು ೨೦. **ಅಂಬಿಗರ ಗಂಗ:** ಹಲವು ಕಥನಕವನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೨೧. **ಮೈಲಾರಲಿಂಗ–ಈರಬಡಪ್ಪ:** ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಈರಬಡಪ್ಪ ಕುರಿತ ಪ್ರಣಯ. ತ್ಯಾಗಗಳನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಕಥನಕವನಗಳು.

೨೨. **ಪಾಳಯಗಾರರ ಪದಗಳು:** ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮದಕರಿನಾಯಕ, ತರಿಕೆರೆ ರಂಗಪ್ಪನಾಯಕ, ನೀರ್‍ಯಾದ ರಂಗಣ್ಣನಾಯಕ ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೨೩. **ಜನಪದ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ:** ಸುಭದ್ರೆ, ಅರ್ಜುನ, ದ್ರೌಪದಿ, ಜೋಗಯ್ಯ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕಥನಕವನಗಳುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥ.

೨೪. **ಗುಡ್ಡಾಡಿನ ಹಾಡ್ಗತೆಗಳು:** ಸತ್ಯವುಳ್ಳ ಮಾರಮ್ಮ, ಹರಿಹಲ ದೇವಿ, ಕುಣಿಗಲು ಕೆರೆ, ಗುಣಸಾಗರಿ, ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬ ೫ ಕಥನಕವನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

೨೫. **ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತಗಳು:** ೨೫ ಕಥನಕವನಗಳುಳ್ಳ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥ. ೧. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಿತ್ರ, ೨. ಪೌರಾಣಿಕ ಚಿತ್ರ, ೩. ಸ್ಥಳ ಚಿತ್ರ, ೪. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಿತ್ರ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳುಂಟು. ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಪುರಸ್ಕಾರ ಪಡೆದ ಅಪೂರ್ಣ ಸಂಕಲನ.

೨೬. **ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಾಡಕತೆಗಳು:** ಕ.ರಾ.ಕೃ ಸಂಕಲಿಸಿರುವ 'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ'ವೆಂಬ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥವೊಂದು ಹೊರಬರಬೇಕಿದೆ. ಇವರ ಸಂಕಲನಕಾರ್ಯ ಅಮೋಘವಾದುದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕರಣದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು, ಶ್ರೀಯುತರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಎಂದಿಗೂ ಋಣಿ.

ಶ್ರೀ. ಸ.ಚ. ಮಹದೇವ ನಾಯಕ ಅವರು **“ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು”** (೧೯೮೫), **“ಸಂಪಿಗೆ ಅರಳೀವೆ”** (೧೯೭೨), **“ಜಾನಪದ ರಸಗಂಗೆ”** (೧೯೭೨) ಎಂಬ ಮೂರು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ‘ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು’ ದೇವತಾಸ್ತುತಿಪರ ಪದಗಳನ್ನು, ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ಕೆಲವು ಕಥನಗೀತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥ. ಕೆಲ ಹಾಡುಗಳು ಅಪೂರ್ಣವೆಂಬ ಭಾವ ಓದುಗರಲ್ಲುಂಟಾದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡದ ಹಲವು ಹಾಡುಗಳಿಲ್ಲಿವೆ. ‘ಸಂಪಿಗೆ ಅರಳೀವೆ’ ಹಲವು ಜನಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು, ಹಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು, ಹಲವು ಗೀತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಗ್ರಂಥ, ‘ಉತ್ತರದೇವಿಯ’ ಪದ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಂದಿಗೆ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಸಹಾಯಕಳಾದ ಉತ್ತರದೇವಿ ಸಂಗಾತಿಯ ಬಳಿ ಹೋದುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಯಿತ್ರಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ‘ಜಾನಪದ ರಸಗಂಗೆ’ಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ೧. ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆ, ೨. ಸಂಸಾರ, ೩. ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ೪. ಜಾನಪದ ಕಥನಕವನಗಳು ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರ ಹಾಗೂ ತ್ರಿಪದಿ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೊಸ ಪದಗಳಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಆಂಜನೇಯ, ಯಮಧರ್ಮ, ಸಾರಂಗಧರ ಎಂಬೀ ಜನಪದ ಕಥನಕವನಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬೆಳಕುಕಂಡಿವೆ. ಈ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಂದ ‘ಗಣಪತರಾಜ’ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ‘ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣನವರು’ ಎಂಬ ಕಥನಕವನ ‘ಸಂಪಿಗೆ ಅರಳೀವೆ’ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಸೂಚಿ, ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊರತಂದಲ್ಲಿ ವಾಚಕರಿಗೆ ಓದಲು ಅನುಕೂಲ, ಸುಲಭ, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಹಲವು ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಕೊರತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಸಂಕಲನವಾದ ‘ಸಂಪೀಗೆ ಅರಳೀವೆ’ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ‘ದೊಡ್ಡ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಾಡಿ’ನ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮೂರನೆಯ ಸಂಕಲನವಾದ ‘ಜಾನಪದ ರಸಗಂಗೆ’ಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಭಾಗವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಆತುರಸಲ್ಲದೇನೊ. ತರುಣ ಸ.ಚ. ಮಹದೇವ ನಾಯಕರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

“ಆಯ್ದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು” (೧೯೫೮) ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತಂದವರು ಶ್ರೀ. ಎನ್. ಆರ್. ರಂಗಯ್ಯನವರು. ಶ್ರೀಯುತರು ಒಳ್ಳೆಯ ಗಮಕಿಗಳು; ಸುಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲವರು.

ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರನಾಥ ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರ **“ಆದಿಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು”** (೧೯೫೯) ಆ ಕ್ಷೇತ್ರ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ಣ, ಭಾವನಿರ್ಭರ ಗೀತಗಳ ಸಂಕಲನ, ಕಲ್ಲಹೂಡಿ ನೆನೆದೇವು, ಭಕ್ತರು ಬರುತಾರೆ, ಕುಸುಮಾಲೆ ಮಾಳಮ್ಮ,

ಕನ್ನೆ ಕಂಬದವ್ವ ನೆನೆದೇವು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುದು ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಸೌಂದರ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆತ್ತಿ ತೋರುವುದು.

"ಗೋವಿನ ಹಾಡು" (೧೯೬೦) ದಿ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಸಂಪಾದಿತ ಅನ್ಯಾದೃಶ್ಯ ಗ್ರಂಥ. 'ಇತಿಹಾಸ ಸಮುಚ್ಚಯ'ವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥದ ೩೦ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಬಹುಲೋಪಾಖ್ಯಾನ'ಕ್ಕೂ ಈ ಗೋವಿನ ಹಾಡಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೋಲಿಕೆ ಯಿದೆಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಾಂಶವನ್ನು ಸಂಪಾದಕರು ವಿದಿತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರಣ್ಯವರ್ಣನೆ, ಕಾಳಿಂಗನೆಂಬ ಗೊಲ್ಲನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಹಸುಗಳ ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೃದಯದುಂಬಿ ಗೊಲ್ಲ ಕರೆವ ಪರಿ–ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಎರಡೇ? ಅನೇಕ ಸಹಜ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆಗಳು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇಡಿಕಿರಿದಿವೆ. ಹುಲಿಗೂ ಹಸುವಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣ, ತಾಯಿ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿಗೂ ಕರುವಿಗೂ ನಡೆದ ಮಾತುಗಳು ಕರುಣರಸದ ಒಂದು ಒರತೆ. ಕರುವಿನ ತಬ್ಬಲಿತನ ಗೋಳಿನ ಕತೆ. ಕರುವಿನ ಮಾತು ಕೇಳಿಯೂ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಬಿಡದಿರುವ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿಯ ಚೇತನ ಅವರ್ಣನೀಯ. ಮಗುವನ್ನು ಬೀಳ್ಕೊಡುವ ಆ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿಯ ಚಿತ್ರ, ಅನಂತರ ಬರುವ ಅದರ ಆತ್ಮಬಲಿದಾನದ ಚಿತ್ರ, ಹುಲಿಯ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಹಸುವಿನೆದುರಲ್ಲೇ ಅದು ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಚಿತ್ರ; ಕೃತಿಯ ಅಂದವೆಗ್ಗಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಹಸುವಿಗಾಗಿದ್ದ ಅನುಕಂಪ ಹುಲಿಯೆಡೆಗೆ ಹೊರಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಕವಿ. ಈ ತಿರುವು ತೀರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದರ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿದ ಕವಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಜರಾಮರ. 'ಮಲ್ಲಿಗೆದಂಡೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಆಕಳ ಹಾಡು' ಎಂಬ ಕಥನಕವನದಲ್ಲಿ ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮೆರೆದಿದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ವಾತ್ಸಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಬೆರೆತಿದೆ. 'ಜಯಕರ್ನಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ (ಸಂಪುಟ–೮, ಸಂಚಿಕೆ–೧೦, ಪು–೬೭೮) ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಎ. ಧರಿಗೌಡರು 'ಮಾತೃ ವಾತ್ಸಲ್ಯ' (ಗೋವಿನ ಕತೆ) ಎಂಬ ಬೇರೆ ಪಾಠವುಳ್ಳ ಹಾಡೊಂದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ವಿನೀತ ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ **"ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು"** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಇಲ್ಲಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳು–ಮುಕ್ಕಾಲುಪಾಲು 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು', ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದ್ದವುಗಳು. ಲಾವಣಿಗಳೆಲ್ಲವೂ–ಶಿವತಾಂಡವ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದವುಗಳೇ.

"ಅವರ ನೆನೆದೇವು"(೧೯೬೦), **"ಜಾನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು"**(೧೯೬೮) ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಂಕಲನಗಳು. 'ಅವರ ನೆನೆದೇವು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ದೈವಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಈವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ದೈವಸ್ತುತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗೀತೆಗಳನ್ನಾಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ 'ಒಂದು ಊರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳನ್ನು

ಕುರಿತಾದ ಜನಪದ ಗೀತಗಳ ಸಂಕಲನ'ವೆಂದೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷ ಗುಣ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಭೈರುವ ಮಾಳವ್ವ, ಮೂಡಲ ಗಿರಿಯಪ್ಪ, ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದೊರೆ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಹಾಡುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

"ಜಾನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು" ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು, ತ್ಯಾಗ-ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥನಕವನಗಳ ಒಂದು ಸಂಗ್ರಹ. ಅತಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ 'ಉತ್ತರದೇವಿ'ಯ ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳು ದುಃಖಾಂತವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರೀಯುತರು ಗುಬ್ಬೀ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪಾಠ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ಸುಖಾಂತವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಬಾಳಿನವ್ಯಥೆ; ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಅವಳ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಕಥೆ. ಪತಿಯಾಗಲಿದ್ದ ಚಿಂದಯ್ಯ ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನವೇ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದಂದು ಚಿತೆಯೇರದ, ಎಳೆಯ ಚೇತನ-ಅದುವೇ 'ನಾಗವ್ವ' ಕತೆಯ ವಸ್ತು. ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕಿಂತ ಸಂಗ್ರಹಗುಣಕ್ಕೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಿಂತ ಸೂಚ್ಯಾಂಶಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಈರೋಬಿ ಪತಿಯ ದುರ್ಮರಣವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೆಂಡವಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಲಿದಾನದ ಚಿತ್ರ. 'ಹುಳಿಯಾರು ಕೆಂಚಮ್ಮ', 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ'ದ ಕತೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಹಾಡು. ಬಂಜೆಬಾಳಿನ ಬನ್ನವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ 'ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕತೆ' ಇಲ್ಲಿ ಸುಖಾಂತವಾಗಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಬೇಡರ ಬೊಮ್ಮೇಲಿಂಗನಿಂದಾಗಿ ಮರಣಿಸಿದ ಪತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಮರಣವಡೆವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕತೆ 'ಚಿಕ್ಕೋಳು ಹಿರಿದಿಮ್ಮವ್ವ'ನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಥನಕವನಗಳ ಸಂಕಲನ.

ಈ ಸಂಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾತು- ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರಸ್ವತಿಯ ಭಂಡಾರದ ಬೀಗಮುದ್ರೆಯನ್ನೊಡೆದು ಶ್ರೀಯುತರು ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂರೆಗೈದಂತಿದೆ.[೧] ಹಲವಾರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಕರಪಾಲದ ಕತೆಗಳು, ಹೆಳವರ ಕತೆಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಗಳು, ಕಂಸಾಳೆ ಕತೆಗಳು, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕತೆಗಳು, ತಂಬೂರಿಯ ಕತೆಗಳು, ದೊಂಬಿದಾಸರ ಕತೆಗಳು, ಭಾಗವಂತಿಕೆ ಕತೆಗಳು- ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕತೆಗಳನ್ನು; ಹೊನ್ನಾಲದೇವಿ, ಗಂಗೆಗೌರಿ, ಗುಣಸಾಗರಿ ಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕಾಲೌಕಿಕ ಕತೆಗಳನ್ನು; ಸುಮಾರು ೩೦ ಕಥನಗೀತಗಳನ್ನು; ಬಿಡಿ ಹಾಡುಗಳನೇಕವನ್ನು; ೩೦೦ರಷ್ಟು ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು; ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಾದೆಗಳನ್ನು; ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿ ಪ್ರಕಟವಾದಂದು 'ಜಾನಪದ'ದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಭಾಜನವಾಗುವುದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹ. (ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ.ಯವರಿಂದ) 'ಜನಪದ ಸರಸ್ವತಿ'ಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಗೈದ ಇವರು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯರು.

---

೧. ಹಲವಾರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕತೆ. ಮೊದಲಾದವು ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಇವರ ಕಾರ್ಯ ಸ್ತುತ್ಯವಾದುದು.

"ಕೋಕಿಲವಾಣಿ" (೧೯೬೨) ಸಿರಿಪತಿ (ಪಿ.ಎನ್. ಹೆಬ್ಬಾರ)ಯವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಗ್ರಂಥ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಿದು. **"ಹಳ್ಳಿಯ ಮುತ್ತುಗಳು"** (೧೯೬೫) ಎಂ.ವ್ಹಿ.ಜಿ. ರಾಜ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಗ್ರಂಥ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರುಪಡೆದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೀ. ಎಸ್.ಕೆ. ಕರೀಮಖಾನ, ಶ್ರೀಯುತರು ಗೀತ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ, ಆ ಕುರಿತು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. **"ಜನಪದ ಗೀತೆ"** ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಕಲನಗಳಿದ್ದು (ಒಂದು ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ) ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಉತ್ತರದೇವಿ, ಕೋಣವೇ ಗೌಡ ಹಾಗೂ ಕತ್ತಲೆರಾಯ ಎಂಬ ಕಥನ ಗೀತಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ನಾಗಮ್ಮಯ್ಯನವರಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥ **"ಜನಪ್ರಿಯ ಜನಪದ ಗೀತೆ"**.

ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಿತ **"ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ"** (೧೯೬೭) ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಂತಿದೇವಿಯನ್ನು ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥ. **"ಬಣ್ಣೀಸಿ ಹಾಡವ್ವ ನನ ಬಳಗ"** (೧೯೬೮) ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥ. ಅವರು ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದುದು ಬೆಳಗಾವಿಯ ಹಲವು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀ. ಜಿ.ಎಸ್. ಭಟ್ಟರ **"ಸಿರಿಗಂಧ ಸೂಸ್ಯಾವೆ"** (೧೯೬೮) ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ವ್ಯಾಳಿಯ ನೋಡಿ; 'ಹೊಯ್ತೇನಿ ಹೊನ್ನೇ ತವರಿಗೆ' (ಉತ್ತರದೇವಿ)ಯಂಥ ಅಪೂರ್ಣ ಹಾಡುಗಳು ಸೇರಿವೆ. **"ಹಳ್ಳಿಯ ಪದಗಳು"**(೧೯೬೮), **"ಹೊಲ ಮನಿಯ ಪದಗಳು"**(೧೯೭೦), **"ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ"**(೧೯೭೨)– ಕೆ. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಗೌಡ ಹಾಗೂ ಇತರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಮೊದಲ ಎರಡು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನುಳ್ಳವು. 'ಹೊಲಮನಿಯ ಪದಗಳು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಎರಡು ಗೀತಗಳು', 'ಅನಿಬಂತವ್ವಾನಿ', 'ಚೆಲುವ ಚಂದಪ್ಪ'ಗಳ ಸೊಗಸೇ ಬೇರೆ. 'ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಸಂಕೀರ್ಣಸ್ವರೂಪದ ಗ್ರಂಥ. ಕೆ. ನಾರಾಯಣ ಹಾಗೂ ವ್ಹಿ.ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ **"ತುಂಬೇ ಹೂವಿಟ್ಟು ಶರಣೆನ್ನಿ"** (೧೯೬೯) ಹಲವು ದೇವತೆಗಳ ಸ್ತುತಿಪರವಾದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ.

ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವರ್ತಕರಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ರೆನ್ನಿಸಿದ ಶ್ರೀಮುದೇನೂರ ಸಂಗಣ್ಣನವರು **"ನವಲು ಕುಣಿದಾವ"**(೧೯೬೯) ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಗಳುಳ್ಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿಪದಿಯ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವನ ಮಯೂರ ಹಲವು ಬಣ್ಣಗಳ, ಕಣ್ಣುಗಳ ಗರಿಗೆದರಿ ನರ್ತಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಶ್ರೀಯುತರ 'ನವಿಲು ಕುಣಿದಾವ', ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದೊಂದು ಹಾಡು ರಸಸ್ಯಂದಿ. ಸ್ತ್ರೀಜೀವನದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ ಅಪರೂಪವಾದ ಕೆಲವೇ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಶ್ರೀ ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರರವರ **"ಬೆರಸಿ ಇಟ್ಟೇನ ಬೆಲ್ಲ ನೆನೆಗಡಲಿ"** (೧೯೬೯) ಮಾನವನ ವಿವಿಧ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸೊಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಡಿ– ದಿಟ್ಟುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗದಂತೆ ಶ್ರಮಿಸಿ ಸಾಫಲ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ತ್ರಿಪದಿಯೂ ಸರಸ, ಭಾವಪೂರ್ಣ, ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ, ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಸಂಕಲನದ ನಂತರ ಬಂದ ಅದೇ ತೂಕವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿವು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. 'ನವಲ ಕುಣಿದಾವ', 'ಬೆರೆಸಿ ಇಟ್ಟೇನ ಬೆಲ್ಲ ನೆನಗಡಲಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೇನೊ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾದ **"ಕೈಲಿಯ ಕರೆದ ನೊರೆಹಾಲು"** (೧೯೭೦) ಗ್ರಂಥ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರವರು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕುರಿತ ಹಲವು ಹಾಡುಗಳಿವೆ; ಹಳ್ಳಿಗರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಮಹಾಭಾರತ ಆಖ್ಯಾನ, ಉಪಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹಲವಿವೆ. 'ಕೃಷ್ಣನ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಕತೆ', ಕತೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ವರ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ (ಕಥನ ಗೀತಗಳ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇಕೊ). ಸಂವಾದದ ಹಾಡುಗಳು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸೊಗಸನ್ನುಳ್ಳವು. ಈವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಯುತರು ನೀಡಿದ್ದು, ಗ್ರಂಥವು ಕತೆ, ವರ್ಣನೆ, ಶೈಲಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವೆನ್ನಿಸಿದೆ.

೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ **"ಐದು ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು"** ಶ್ರೀ ಕ್ಯಾತನ ಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣನವರಿಂದ ಸಂಕಲಿತ ಗ್ರಂಥ. 'ಗುಣಸವ್ವ', ಗುಣಸಾಗರಿಯ ಮಹತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನಕವನ. 'ಗಂಗೆಗೌರಿ', 'ಬಾಲನಾಗಮ್ಮ' ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ'ನಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಪವಾಡದಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜನ ನಂಬಿಯಾರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಸತ್ತ ನಲ್ಲನಿಗಾಗಿ ಹಲುಬಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ವರಪಡೆದು ಪುನಃ ಅವನನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ 'ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರ ಕತೆ'ಯ ವಸ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಮೌನವೊಂದೇ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಎಂ.ಸಿ. ವಸಂತಕುಮಾರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ **"ಕೋಲುಪದಗಳು"** (೧೯೭೦) ಶೃಂಗಾರ, ಭಕ್ತಿ, ವೀರ, ಹಾಸ್ಯರಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಕೋಲುಪದಗಳ ಸಂಗ್ರಹ. ಕೋಲುಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ಹೊರಬಂದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ. ೪೦ ಪುಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟದ ಸಾಧನಗಳು, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಹುಯ್ಯುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆ ಕುರಿತ ವಿವೇಚನೆಯಿದೆ. 'ಕೋಲುಪದಗಳು' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲುಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೋಲಾಟವನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ, ಜಾನಪದದ ಒಂದಂಗವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಆ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂ.ಸಿ. ವಸಂತಕುಮಾರರಿಂದ ಪ್ರಥಮಬಾರಿಗೆ ಆಗಿದೆ.

ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಡಾ. ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರು **"ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಪದಗಳು"** (೧೯೬೯),

"ಹಾಡುಂಟೇ ನನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ" (೧೯೭೧), **"ಬೆಳಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು"**(೧೯೭೨), **"ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವಾಲೆ"** ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಓದುಗರ ಕೈಗೆ ಇತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಪದಗಳು' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದೇವಿ, ಬಾವಿನೀರಿಗಾಗಿ ಸೊಸೆಯ ಬಲಿ, ಗಂಡುಸರಂಬೋರೇ ಲವುರ್ಯಾರು?–ಮೊದಲಾದ ೧೫ ಕಥನಕವನಗಳಿವೆ. 'ಬಾವಿನೀರಿಗಾಗಿ ಸೊಸೆಯ ಬಲಿ', 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ. ಇದು ದುರಂತತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಗಂಡ ಸರಂಬೋರೇ ಲವುರ್ಯಾರು'? ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಿ. ಬಿ.ಎಸ್. ಗದ್ದಗಿಮಠರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ 'ಶಿವಸಂಪಿಗೆ'ದ ಕತೆಯೇ ಇದೆ. 'ಯಶವಂತನ ಮಡದಿ' ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಿಗಳ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರ, 'ಸಾವಿತ್ರಿಯ ಕಥೆ' ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡ ಕಥನಗೀತೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ಹಾಡುಂಟೇ ನನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಒನಕೆವಾಡುಗಳು ಅಧಿಕ. ಹಲವು ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳೂ ಉಂಟು. 'ಬೆಳಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು' ಸಂಕಲನದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವಳು ನಾಮಧಾರಿ ಜಾತಿಯ ಬೆಳಿಯಮ್ಮನೆಂಬ ವೃದ್ಧೆ. ಉತ್ತಮ ಪಾಠಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥನಕಾರರ ಕಲ್ಪಕತೆ, ಕಥಾನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಮದುವೆಯ ಹಾಡು', 'ಬಾಗಿಲನ್ನು ತಡೆವ ಹಾಡು', 'ಇವ್ವೆಂತಾ ಟಕ್ಕುಗಾರನೇ' ಎಂಬೀ ಮೂರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಕಥನಗೀತೆಗಳು. 'ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವಾಲೆ' ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕೃತಿ.

ಡಾ. ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ೩೦೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕತೆಗಳು, ೪೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಥನಕವನಗಳು, ೫–೬ ಸಂಕಲನಗಳಾಗುವಷ್ಟು ಮದುವೆಯ ಹಾಡು, ಪೂಜಾಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡು, ಭತ್ತಮೆರಿವ(ಕುಟ್ಟುವ) ಪದಗಳು ಇವೆ. ಒಗಡು, ಗಾದೆಗಳು ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಅವರು ಮಗ್ನರು.

ಶ್ರೀ. ಎ.ಎಸ್. ಹೂಗಾರ ಸಂಗ್ರಹಿತ **"ಕ್ರಾಂತಿವೀರ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ"** ಪ್ರಕಟವಾದುದು ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ. ನರಗುಂದ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬರನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹಲವು ಹಾಡುಗಳು ಗದ್ದಗಿಮಠ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ. ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುವು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳು ಹಲವು ಹಿರಿಯರ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಆಯ್ದುವು.

ಶ್ರೀ. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕರ **"ಚೇಂಗೊಡ"** ೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಸಂಕಲನಗ್ರಂಥ. ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ನಾಮಧಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಾವರ, ಕುಮಟಾ, ಭಟ್ಕಳ ತಾಲೂಕುಗಳ ಹಾಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಳಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಇದೇ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಭಾಷೆಯು ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಒಟ್ಟು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರಗಳು, ಶೃಂಗಾರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಹಾಸ್ಯ, ದೇವರು, ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರರವರು "ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ" ಭಾಗ-೧ (೧೯೭೧), ಭಾಗ-೨ (೧೯೭೧), ಭಾಗ-೩ (೧೯೭೩) ಎಂಬ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಥಮ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ೧೩ ಚೌಪದನಗಳಿವೆ. ತಾಳಿಗೆರಿಯ ಸೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು ಇದೇ ಪ್ರಥಮಸಲ.

ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ ಭಾಗ-೨ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥ. ಇಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. 'ಅತ್ತಿ ಸೊಸೆ ಜಗಳ' ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಕತೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅಪೂರ್ಣವೆನ್ನುವಂತಿದೆ. 'ಅವ್ವಮ್ಮನ ಕತೆ' ಒಂದು ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆ.

ಜೀವನ ಜೋಕಾಲಿ ಭಾಗ-೩ರಲ್ಲಿ 'ಚನ್ನಮ್ಮನ ದಂಡಿ', 'ಸತಿಗುಣಸಾಗರಿ' ಎಂಬ ಕಥನಗೀತೆಗಳಿವೆ. 'ಸತಿಗುಣಸಾಗರಿ' ಗುಣದಿಯ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಕತೆ. ಇದೇ ಕತೆಯ ಬೇರೊಂದು ಪಾಠ ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರಿಗೆ ಬಿಲ್ಲಿನಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ ಮಗುದೊಂದು ಪಾಠ ಜೀಶಂಪರಿಗೆ ತಿಪಟೂರು ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಗುಣಸಾಗರಿ ಚಲನಚಿತ್ರರಂಗವೇರಿದುದು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಚನ್ನಮ್ಮನ ದಂಡಿ'ಯು ಕ.ರಾ.ಕೃ.ರವರ 'ಕಾಳಿಂಗರಾಯ' ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಕರೀಮ ಖಾನರ 'ಕತ್ತಲೆರಾಯನ ಪದ'ದ ಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಪಾಠಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾಠವುಳ್ಳ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಲಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪಾಠಗಳು ಲಭ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದೇವಿಯಂತೆ ಗುಣಸಾಗರಿ, ಚನ್ನಮ್ಮನ ಕತೆಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹೆಚ್ಚುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೊಂದು ಆಹ್ವಾನ.

ಶ್ರೀ ಸುಂಕಾಪುರರ ವಶದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಅಪಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿಯಿದೆ. ಅದು ಹೊರಬಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಪೀಠದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಟನೆ ಇನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇದೀಗ ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳರು 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಹೊರತಂದಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನಕವನ ಹಾಗೂ ಬಿಡಿಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀ ಮರುಳ ಸಿದ್ದಪ್ಪನವರು 'ಲಾವಣಿಗಳು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಯೆಂದು ಕರೆವಂತಿಲ್ಲ.

(೨) (ಅ) **"ಚಿನ್ನದ ದೋಸೆ"** (೧೯೫೩) ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹ ಶ್ರೀ. ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂರವರಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದ ನುಡಿಯಲ್ಲೇ ಎಂಟು ಕತೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರ ಆಶಯ ಕತೆಗಳನ್ನು 'ನೀರು ಬೆರೆಸದೆ' ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು **"ಜಾಣಕತ್ತೆ"** ಎಂಬ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ೧೯೫೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. **"ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಕತೆಗಳು"** ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹ ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರಿಂದ ಬೆಳಕು ಕಂಡುದು ೧೯೭೨ರಲ್ಲಿ. ಉಷಾ ದೇವಿ, ಮಿರ್ಜಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಶೇಖರರವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ **"ಜಾನಪದ**

ಕಥೆಗಳು" ಹಾಗೂ **"ಬೆಪ್ಪು ತಕ್ಕಡಿ ಬೆಳವ"** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ೧೯೬೩. ಹಾಗೂ ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ರಘುನಾಥ ವಾಡೇದರವರು **"ಜಾನದಪ ಕಥೆಗಳು"** ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ವಾಚಕರಿಗಿತ್ತಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ೫೩. ಕತೆಗಳಿವೆ. ೧೯೬೭ಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ ಪ್ರಕಟಿತ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಧವಳಶ್ರೀ'ಯವರು ತಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಕಥಾಮೃತ(ಭಾಗ–೧)ದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೧೫ ಕಥೆಗಳಿದ್ದು, ಜಾನಪದ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಒಗಟು, ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಾದ ರಾ.ಗೌ. ಅವರು ಕಥಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ್ದು **"ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು"** ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹ ೧೯೬೪ ಹೊರ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ೪೦ ಪುಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ೬೩ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕತೆಗಳಿರುವುದು ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ, ಇಲ್ಲಿ ಕಿನ್ನರ ಕತೆಗಳು, ನೀತಿ ಕತೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳು, ಅತಿಮಾನುಷ ಕತೆಗಳು, ವಿನೋದ ಕತೆಗಳು, ಒಗಟು ಕತೆಗಳೆಂಬ ಆರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಭಜನೆ ಅಸಾಧ್ಯ ವಾದಾಗ್ಯೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಟಿಥ್ ಥಾಮ್ಸನ್‌ರ *Folk tale* ದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ ಇವರಿಗೆ. ಇದೊಂದು ಸುಂದರ ಸಂಕಲನ.

೧೯೭೧ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ. ಟಿ.ಎಸ್. ರಾಜಪ್ಪನವರು **"ದಾಳಿಂಬೆರಾಣಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು"** ಎಂಬ ಒಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶನಪರ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು 'ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎಲ್.ಆರ್. ಹೆಗಡೆಯವರು ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ ಬರೆದುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಶ್ರೀಗಳಾದ ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣನವರು ಕಥಾಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ.

(ಬ) ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಗೀತೆಗಳೇ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೆ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದ್ದಿತೇನೊ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹದತ್ತ ಯಾರೂ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪೂರೈಸಿದಂತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಉಳಿದವು.

ಸು. ೧೮೯೪ರಲ್ಲಿ (ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಪ್ರಸ್ ಮಂಗಳೂರ) ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಿಟೆಲ್‌ರವರ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾದ ಗಾದೆಗಳಿವೆ. ಅನಂತರ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಪ್ರಸ್‌ನವರೇ **"ಕರ್ನಾಟಕ ಲೋಕೋಕ್ತಿ ನಿಧಾನ"** ಎಂಬ ಗಾದೆಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ೧೯೧೨ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕುಕಂಡ ಇದುವೇ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಪ್ರಥಮ ಸಂಕಲನ.

ಶ್ರೀ ಅಚ್ಚಪ್ಪನವರು ಗಾದೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕೆಲಸಮಾಡಿ "ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳು" (೧೯೪೪) ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಈ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ ಬೆಲೆಯಿದೆ.

ಸುಮಾರು ೨೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ. ಎಚ್.ಎಂ. ರಾಮಾರಾಧ್ಯ(ವಾಗೀಶ)ರವರು ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ "ಗಾದೆಗಳ ಗೀತಗಳು"

ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೂವು ತೋಟದ್ದು, ನಾನು ಮಾಲೆಗಾರ' ಎಂದು ಸೌಜನ್ಯವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ ಇವರು ಆಯ್ದ ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಗೀತಗಳ ರೂಪಕೊಟ್ಟು, ಆ ಎಲ್ಲ ಗೀತಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ರಾಗಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆರಿಸಿದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ತಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಹಲವು ಕಡೆ ಎರಡು ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು, ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದೆ ಅಥವಾ ಸೇರಿಸಿದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕೆಲಸ ಸುಲಭವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಯಾರೂ ಮೆಚ್ಚಬೇಕಾದುದೇ. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ' ವಿದೂರವಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಷಾದಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೂಲಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಯಬಾರದಂತೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಯಾವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕನೂ ಮರೆತು ಸಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನಾಟಕ ರಚಿಸುವ ಪಟುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಇವರ 'ದೀಪ ನುಂಗೋ ಅತ್ತೆಗೆ ದೀವಟಿಗೆ ನುಂಗೋ ಸೊಸೆ'ಯನ್ನು 'ಹೊನ್ನ ಬಿತ್ತೇವು ಹೊಲಕೆಲ್ಲ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಗಾದೆಗಳ ಗೀತಗಳಂತೆ 'ಗಾದೆಗಳ ರಾಮಾಯಣ', 'ಗಾದೆಗಳ ಮಹಾಭಾರತ' ಮುಂತಾದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡುವ ಕೌಶಲ ಇವರದು.

"ನಾಲ್ನುಡಿ–ನಾಣ್ನುಡಿ" (೧೯೬೨)ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಶ್ರೀ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಇತರರು. ಇಲ್ಲಿ ೪೬೭ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನೀವ ತುಂಬ ಸಾಮ್ಯ ಪಡೆದ ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳ ಭಾಷೆಗಳ ಗಾದೆಗಳನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾಷೆಗಳ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ವಿಷಯ– ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥವು ವಾಚಕರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲಡಕವಾದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ. ಟಿ.ವ್ಹಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರು **"ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶ"** (೧೯೬೩) ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೪೨೦೦ರಷ್ಟು ಗಾದೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದದಿಂದ ಆಯ್ಕೆಮಾಡದಿದ್ದ ಹಲವು ಗಾದೆಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಂದೇಹ ಇಣುಕುವುದೂ ಉಂಟು. ಏನೇ ಆದರೂ ಇವರ ಕಾರ್ಯ ಸ್ತುತ್ಯರ್ಹ.

೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ರಾಗೌ ಅವರು **"ನಮ್ಮ ಗಾದೆಗಳು"** ಎಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಓದುಗರ ಕೈಗೆ ಇತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ೨೨೦೦ ಗಾದೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಗಾದೆ ಕುರಿತಾದ ೬೦ ಪುಟಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಅರ್ಥಕೋಶ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆ.

ಇದಿಷ್ಟೂ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೇ ಕಾರ್ಯ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ, ವಿವೇಚನೆಯ ಕೃಷಿಯೂ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಶ್ರೀ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರ 'ಗಾದೆಗಳು' ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ

ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಗ್ರಂಥ. ಇದೀಗ ಶ್ರೀ. ನಂ. ತಪಸ್ವೀ ಕುಮಾರರು 'ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ' (೧೯೭೨) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

(ಕ) **"ಕನ್ನಡ ಒಗಟುಗಳು"** (೧೯೬೭) ಎಂಬ ೩೦೦ ಒಗಟುಗಳುಳ್ಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತಂದವರು, ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಭಾಜನರಾದವರು ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ.ಪ.ರವರು (ವಿಜಯಪುರದ ಸುತ್ತಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಾದ ಶ್ರೀ ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿಯವರ 'ಗರತಿಯರ ಮನೆಯಿಂದ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಪೂರ್ವ ಒಗಟುಗಳು ಬಂದಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು).

೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ರಾಗೌ ಅವರು **"ನಮ್ಮ ಒಗಟುಗಳು"** ಎಂಬ ೬೫೦೦ ಒಗಟುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಕಲನವನ್ನು ೫೦ ಪುಟಗಳ ದೀರ್ಘಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಸುಧಾಕರ ಅವರಿಂದ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾದ ಗ್ರಂಥ **"ಜನಪದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು"** ಶ್ರೀಯುತರು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸು. ೭೦೦ ಒಗಟುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮುನ್ನ ಇತರರ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ೫೦೦ಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಠಾಂತರವಿರುವಾಗ; ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಪ್ರಯೋಗವಿರುವಾಗ; ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿಗು ತೋರಿದಾಗ ಹಲವು ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷದಿಂದ ಮುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಹೆಸರ ಹೇಳ್ತೀನಿ ಒಡಪ ಕಟ್ಟಿ" (೧೯೭೧) ಎಂಬ 'ಒಡಪು'ಗಳ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಓದುಗರ ಕೈಗಿತ್ತವರು ಶ್ರೀ ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರರವರು. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಯಭಾಗ ತಾಲೂಕಿನ ಹಲವು ಊರುಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಒಡಪುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡಹೆಂಡಂದಿರು, ಮದುವೆ, ಶೋಭನ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರ ಹೆಸರನ್ನು ಒಡಪಿನೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇಂಥ ಒಡಪುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಒಡಪ, ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳ ಒಡಪ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀಯುತರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಒಡಪುಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ದುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅರಿವಾಗುವುದುಂಟು– ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. ೧೬–೧೭ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನ 'ಒಡಪು'ಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಒಡಪು' ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವರೋ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಒಗಟು' ಎಂದು ಈಗಲೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಗಟಿಗೂ ಒಡಪಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ 'ಒಗಟಿನ ಮಾಲೆ'ಯ ಒಗಟುಗಳು 'ಜಾನಪದವಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗ್ರಾಹಕರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದ್ದುದಾದರೆ ಒಡಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಹೊರತಂದ ಆದರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರರವರು ಭಾಜನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣಿಯವರ 'ಗರತಿಯರ ಮನೆಯಿಂದ' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ 'ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹೇಳುವಾಗ ಒಡಪುಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೨೦ ಒಡಪುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಒಡಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನಾದರೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ಮನ್ನಣೆ ಶ್ರೀಯುತರಿಗೆ ಸಲ್ಲುವುದು.

(ಡ) "ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು" (೧೯೭೨) ರಾಗೌ ಹಾಗೂ ಎಂ.ಸಿ. ವಸಂತಕುಮಾರರ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥ. ಒಟ್ಟು ೫೫೦ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಸನ, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೀತ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕತೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ನಡೆದರೂ 'ಜಾನಪದ'ದ ಒಂದಂಗವಾದ 'ನಂಬಿಕೆಗಳು' ಎಂಬೀ ವಿಷಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ 'ಪಟ್ಟಿ'(*List*) ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂಡುವಲ್ಲಿನ ಮೂಲಪ್ರಜ್ಞೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕುರಿತಾದ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥ 'ನಂಬಿಕೆ'ಗಳ ಸಂಕಲನಗ್ರಂಥ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಗಾತ್ರ ಎಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸಾಲದು, ಆಳವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಈ ನಂಬಿಕೆ ಕುರಿತು ನಡೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ದೃಶ್ಯ ೩

ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ "ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ" ಎಂಬ ಜಾನಪದ ಬಯಲು ನಾಟಕವನ್ನು ಓದುಗರಿಗಿತ್ತವರು ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಹಾಗೂ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು. ಇದೊಂದು ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ನಾಟಕ. ಶ್ರೀ ಸುಂಕಾಪುರರವರು ಇದೀಗ 'ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತ'ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರಕಟಣೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನೀಯುತ್ತಿವೆ.

ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲಸ ಸಾಲದು. 'ಬೆಳೆಯು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ, ಕುಯ್ಯುವವರೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತಾಗಬಾರದು. 'ಶರಾವತಿಯನ್ನು ಈಗ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶರಾವತಿ–ಮನಮೋಹಿಸುವ ಆ ಭವ್ಯ ಭಾಗೀರಥಿ–ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹುಟ್ಟಲಾರಳು' ಎಂಬ ಶ್ರೀ. ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾವಿರಕೈಗಳಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಂಬಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ

- ನಿರ್ಮಲಾ ಎಸ್.

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

'ಅಂಬಲಿ ಹಳಸಿತು, ಕಂಬಳಿ ಬೀಸಿತಲೇ ಪರಾಕ್' ಎನ್ನುವುದು ಮೈಲಾರದ ಗೊರವನ ಕಾರ್ಣಿಕ ಹೇಳಿಕೆ. ಇದು ಜನಪದರ ವಾರ್ಷಿಕ ಬದುಕಿನ ಭವಿಷ್ಯ- ವಾಣಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಾದರೆ ನಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೈಲಾರದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಣಿಕ ನುಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ವಾಣಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುವರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಂಬಳಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಕ್ರಿಪೂ. ೧೫೦೦ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ನೇಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಪಾದುಕೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ರತ್ನಗಂಬಳಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರ ಕುರಿತು ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯರ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಬರನು ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ನೇಯುವ ಯಂತ್ರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ ಎಂಬ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಷಹಜಾನನು ತನ್ನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಉಣ್ಣೆಯ ಹೊದಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕುರಿ ಮತ್ತು ಮೇಕೆಗಳ ಉಣ್ಣೆಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಹೊದಿಕೆಗಳು ತುಂಬಾ ಮೃದುವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಂಬಳಿ, ಶಾಲುಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೂ ಇದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕಂಬಳಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿದರ್ಶನ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಗಳೆಯ ಕವಿ ಹರಿಹರನ 'ಶಿವಶರಣರ

ರಗಳೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. 'ಕಂಬಳಿ ನಾಗದೇವ'ನು ಕಂಬಳಿ ಬೀಸಿ ಮಳೆಕರೆದುದರ ಪವಾಡಗಳು ಕಂಬಳಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ತನ್ನ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಬಂದ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಕಂಬಳಿ ಹೊದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ವಿಚಾರ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕುರಿಕಾಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಬಹುಪಾಲು ಸಮುದಾಯಗಳು ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ನಂಬಿಕೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಜನನ, ನಾಮಕರಣ, ಜವಳ ತೆಗೆಸುವಾಗ, ಋತುಮತಿ, ಮದುವೆ, ಸೀಮಂತ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಗದ್ದುಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯವೂ ನೆರವೇರದು. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಕಂಬಳಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ? ಪೂಜಿಸುವವರು ಯಾರು? ಇವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಬಳಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಕಥನಗಳು ಇಂತಿವೆ.

ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದ ಕೈಲಾಸ ಹಾಡಿಕೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣ

ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿಯರನ್ನು ಕೂರಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಆಹೇರ ಮಾಡಲು ಶಾಂತಮುತ್ಯನು ತಾನೇ ಕುರಿಯ ಉಣ್ಣೆಯಿಂದ ನೇಯ್ದು ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಋಷಿ ಮುನಿಗಳು ಶಾಂತಮುತ್ಯನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ನಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಶಿವನು ಅವರಿಗೆ "ನೀವೆಲ್ಲರು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಳಾಗಿ ಜನಿಸಿ" ಎಂದು ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆ ಶಾಪದಿಂದ ಋಷಿಗಳು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಯಾರೂ ಇರದೇ ಪಾರ್ವತಿಯೇ ಆ ಕುರಿಕಾಯುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ದಿನ ಪದ್ಮಗೊಂಡನು ಹೊಲ ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ತಗುಲಿ ಹುತ್ತದಿಂದ ಕುರಿಗಳು ಉದಯಿಸಿದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಪದ್ಮಕೊಂಡನೆ ಸಾಕಿ ಸಲುಹಿದನೆಂದು ಹಾಲುಮತ ಪುರಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಡೊಳ್ಳಾಸುರನೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಶಿವ ಕೊಂದು ಹಾಕಿದಾಗ ಶಾಂತಮುತ್ಯನು ಶಿವನಿಗೆ ಆಯೇರ ಅಥವಾ ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಂಬಳಿ ಒಯ್ದು ಬಗೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ ಕಂಬಳಿಯ ದಂತಕಥೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಪೂಜಿಸುವರು? 'ಕಂಬಳಿ' ಶಿವನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ, ಅದರ ಗದ್ದುಗೆ ಮಾಡಿ ಬೀರೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಶಿವನಂತೆಯೇ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವರು. ಇದು ಕಂಬಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಂಬಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕರಗಳು

೧. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆಯವರ 'ಜಾನಪದ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ದ 'ಕೈಲಾಸದ ಹಾಡಿಕೆ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಕುರುಬರ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ, ಅವರ ಕುಲಕಸುಬಿನ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ.

೨. ಎಂ. ಎನ್. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ 'ನಿಮ್ಮನೀಗೆ ಗುಡ್ಡದಯ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗೊರವರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯು ಯಾವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಕೃತಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

೩. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಜನಪದ ವೃತ್ತಗಾಯಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿರವಗಳಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ಕುರುಬ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಮ್ಯಾಸಬೇಡರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ವಿವರಗಳಿವೆ

೪. ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಅವರ 'ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆಗಳು' ಎಂಬ ಆಕರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜೀವನಾವರ್ತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

೫. ಸಿ.ಕೆ. ನಾವಲಗಿಯವರ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಗ್ರಹಿಕೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಹುಪಯೋಗಿ ಕಂಬಳಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಕಂಬಳಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಋತುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ, ಬೇಸಿಗೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬. ಚದುರಂಗರ 'ಭಾರತೀಯ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು' ಎಂಬ ಆಕರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರಾದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಬೀರಪ್ಪ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ 'ಗದ್ದುಗೆ'ಯಾಗಿ ಕಂಬಳಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೭. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹೊರತಂದಿರುವ 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳು' ಸಂ–೧–೪ರಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾದೆಗಳು ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

೮. 'ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ' ಎಂಬ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದವರ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಪಶುಪಾಲನೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಕಂಬಳಿ ನೇಯ್ಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ.

೯. ಬಸವರಸ ಅವರು 'ಒಗಟುಗಳು' ಎಂಬ ಆಕರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಕಂಬಳಿ ಉಪಯೋಗ, ನೇಯ್ಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಕಂಬಳಿಯ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖೇನ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕಂಬಳಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗ

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಹೊದಿಕೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಯಲುಸೀಮೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆಯಾದ ನಂತರ ಮಳೆ ಬಾರದೆ ಹೋದಾಗ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದವರ ಕೋರಿ ಮಗನಿಂದ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿ ಹಾಕುವರು. ಅದರ ಮೇಲೆ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಊರಿನಾಚೆ ಇರುವ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಮಳೆರಾಯನ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವರು. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು 'ಬಿತ್ತದ ಬೆಳೆಗಳು ಬಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಬಾರೋ ಮಳೆರಾಯ' ಎಂದು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕಂಬಳಿ ಬೀಸಿ ಮಳೆ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಬಳಿ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಪಯೋಗಿ ಅಲೆಮಾರಿ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಂಬಳಿ ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಗದ್ದುಗೆಯಾಗಿ ಕಂಬಳಿ

ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದವರು ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳಾದ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ, ಬೀರಪ್ಪ, ಮಾಳಿಂಗರಾಯರ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ, ವಿವಾಹ, ಮಾಳಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಗದ್ದುಗೆ ಹಾಕದೆ ಯಾವ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ಕಂಬಳಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೇಲೆ ಗಣೆವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರ ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾಡಿ ಮೇಲೆ ಹಸೆ ಬರೆಯುವರು.

ಕಂಬಳಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ

ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿವನೆಂದು ಕುರುಬರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ಗದ್ದುಗೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಳಸುವುದು ಪರಂಪರೆಯ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕರಿಕಂಬಳಿಯ ಗದ್ದುಗೆ ಅಥವಾ ಜಾಡಿ ಹಸೆ ಬರೆಯದೇ ಯಾವ ವಿವಾಹ, ಪೂಜಾಕಾರ್ಯಗಳು ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆಚರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಣಿಕ ನುಡಿಯುವುದು ಒಂದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಷದ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಣಿಕ ನುಡಿಯುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು

೧. ಕಂಬಳಿ ಹೊದ್ದು ಮಳೆಗರೆಯುವುದು

೨. ಮಾಟದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಬಳಿ

೩. ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕಾರಿ ಕಂಬಳಿ ದಾರ ಕಟ್ಟುವುದು

೪. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕರಿದಾರವಾಗಿ ಕಂಬಳಿ

೫. ಆಧುನಿಕತೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಹನಗಳಿಗೆ ಕಂಬಳಿ ದಾರ ಕಟ್ಟುವುದು.

ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾದೆಗಳು

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ರತ್ನಗಂಬಳಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ವಿವರ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ರತ್ನಗಂಬಳಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿರಿವಂತರು. ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ತಾಯಿ ಅದನ್ನು 'ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ದಿನಾರು'ಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮೂವತ್ತುಮೂರು ಜನ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಮೂವತ್ತುತ್ತೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಅವರ ಪಾದುಕೆಗಳಿಗೆ ಹಾಕಿಸುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಬರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಯಂತ್ರವಿದ್ದಿತೆಂದು ಆಕರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರು ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ.

ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳು

- ಅಂಬಲಿಗಿಂತ ಊಟವಿಲ್ಲ ಕಂಬಳಿಗಿಂತ ಹೊದಿಕೆಯಿಲ್ಲ
- ಕಂಬಳಿ ಹೊದ್ದೋನಿಗೆ ಹೊಕ್ಕಳ ಚಳಿ
- ಕಂಬಳಿ ಮೇಲೆ ಕಣಕ ನಾದಿದ ಹಾಗೆ

ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಗಟುಗಳು

ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಯಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕತೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ದಣಿವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ವಿನೋದ ಪ್ರಕಾರದ ಒಗಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಕರಿಚರ್ಮ ಕತ್ತರಿಸಿ, ಹುರಿಹಾಕಿ ನೇಯುತ್ತ
ಸಿರಿವಂತ ಬಡವ ಎಲ್ಲವರ ಚಳಿಯಿಂದ
ಪೊರೆಯುತ್ತ ಸಾಗೊ ಬಸವರಸ" — ಕಂಬಳಿ

"ಕರಿಯ ಕೊದಲುಂಟು ಹೊರುವರ್ಯಾರುಂಟು?
ಕೊರೆವ ಚಳಿ ತಡೆವ ಬಲವುಂಟು, ಬೆಚ್ಚಗೆ
ಇರಿಸುವುದು ಏನು? ಬಸವರಸ" — ಕಂಬಳಿ ಕೊಪ್ಪೆ

ಹೀಗೆ ಕಂಬಳಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಒಗಟುಗಳಿವೆ.

ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ

ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಕಲೆ. ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಡುಕಲೆ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಎರಡು ಮುಂಗೈಗಳಿಗೂ ಬಲಗಾಲಿಗೂ ತೋಳುಬಂದಿ ಹಾಕುವ ಬದಲು ಕಂಬಳಿ ಕೊರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ವತಿಯಿಂದ ಡೊಳ್ಳುಕುಣಿತದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲ ಸಮುದಾಯದವರು ದೇವರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ 'ಗಣೆ'ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವಾಗ ಕಂಬಳಿಯ ಗದ್ದುಗೆ ಹಾಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವರು. ಆನಂತರ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಗಣೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವರು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಕಂಬಳಿ ಆಧುನಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನಂತೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆನ್ನುವಂತೆ ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿ ನಿಲುವಂಗಿ ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ ಗೊರವರನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಅದರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಜನನದಿಂದ ಮರಣವರೆಗೆ ಕಂಬಳಿಯ ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳು ಕುರುಬ ಸಮುದಾಯದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ, ೨೦೦೦, 'ಜಾನಪದ ಹಾಲುಮತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ', ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ವೆಂಕಟೇಶ ಎಂ. ಎನ್. ೨೦೧೨, 'ನಿಮ್ಮನೀಗೆ ಗುಡ್ಡದಯ್ಯ', ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ. ಶಂ. ೧೯೭೬, 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು' ಸಾಗರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ತೀ.ನಂ. ೧೯೮೭, 'ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೫. ನಾವಲಗಿ ಸಿ.ಕೆ. ೧೯೯೯, 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಗ್ರಹಿಕೆ', ಭಾರತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗೋಕಾಕ.

೬. ಗಂಗಾನಾ[illegible]ಕ್ ಮತ್ತು ನಂಜಯ್ಯ ಹೊಂಗನೂರು, ೨೦೧೨, 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ [illegible]ಗಳು' (ಸಂ–೧–೪), ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೭. ಸದಾಶಿವಪ್ಪ, ಕುಂ. ಬಾ. ೨೦೧೦, 'ಒಗಟುಗಳು', ಶ್ರೀ ಮಾಲತೇಶ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ.

೮. ಸಂಗಮೇಶ ಬಸವರಸ ಹೂಬಳಿ, ೨೦೧೦, 'ಒಗಟುಗಳು', ಹೋಳಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಖಿಲವಾಗದು

- ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ

ಅಲೆನ್ ಡಂಡಸ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ನಾವು ಇರುವಲ್ಲೇ ಜಾನಪದವಿದೆ. ಅದು ನಗರವೇ ಇರಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯೇ ಇರಲಿ ಅದು ಅಮುಖ್ಯ'. ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದಿದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಅದರ ಸುತ್ತ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಲದೇ? 'ಜಾನಪದ', ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪೂರರರಂದಂತೆ 'ಮನುಷ್ಯಾರೆಲ್ಲದಾರ, ಅದು ಜಾನಪದ'! ಅದು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಡಿಗ್ಯಾರಿಗೆ ಉಪಕರಣಗಳೇ ದೇವರು (ಕೃಷಿಕರಿಗೆ ನೇಗಿಲು, ಬಸವಣ್ಣ ಇವೇ ದೈವ). ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ದೇವರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎತ್ತಿನ ಜಾಗಕ್ಕೆ 'ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್' ಬಂದಿದೆ. ರೈತ ಅದನ್ನೇ ಗುಡಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರು, ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುವ ದುರುಗ ಮುರಗಿಯವರು, ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇವರೆಲ್ಲ ಜನಪದರು ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕರು. ಇಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನವರೋ, ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರರೋ ಎನ್ನುವುದು ಗೌಣ. ಕೊಂಚ ಓದಿಕೊಂಡ ಲಾವಣಿಕಾರರೂ, ತತ್ವಪದಕಾರರೂ, ಭಜನ ಮೇಳದವರೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ (ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕೇವಲ ತೋಂಡೀ–ಮೌಖಿಕ–ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ). ಯಕ್ಷಗಾನ, ಬಯಲಾಟಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸವಾಲಾದ ಬಾಹುಳ್ಯ ವ್ಯವಧಾನ ಈಗಿಲ್ಲವಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಕಾರಂತರಂಥವರು 'ಯಕ್ಷರಂಗ'ದಿಂದ ಸಂಕಲನಕ್ಕೊಳಗಾದಂಥ ಯಕ್ಷ (ಬ್ಯಾಲೆ) ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುವುದು, ಕತ್ತರಿ ಆಡಿಸುವುದು, ಹೊಸ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ಬಾನುಲಿ, ದೂರದರ್ಶನ ಮುಂತಾದವು ತಮ್ಮ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ, ರಾಧಾನಾಟಕ, ದೊಡ್ಡಾಟಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

'ಸ್ಥಿತಿಸ್ಥಾಪಕತ್ವ'ವನ್ನು ಜಾನಪದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಮೃತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನ ಸಲ್ಲದು. ಬೇಡವಾದದ್ದು ನಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಖಿಲವಾಗದು.

ವಿದೇಶಿಯರಿಗೆ 'ಜಾನಪದ' ಒಂದು ಸರಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಸವಾಲ್, ಜವಾಬ್, ಸಣ್ಣಾಟ, ಕೋಲಾಟ, ರಾಧಾನಾಟ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದು, ಜನರೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕ ನೋಡಿ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ! ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ (ಉದಾ: ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಪಿಯಾನೋ, ಪಿಟೀಲು ಬಂತು) ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದೆ. ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪುರವಂತರ ಒಡಬು

(ವೀರಭದ್ರ ದೇವರ ಒಡಬು), ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗೊರವ, ಜೋಗತಿಯರು ವರ್ಣರಂಜಿತ ಪೋಷಾಕು ಧರಿಸಿ ತ್ರಿಶೂಲ ಹಿಡಿದು, ಕೊಡ ಅಥವಾ ಜಗ ಹೊತ್ತು ಅಡ್ಡಾಡುವುದನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಗರದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಆಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಜನೆ ಮ್ಯಾಳ ಕರೆಸುವುದು, ತತ್ವಪದ ಹಾಡಿಸುವುದು, ಮೊಹರಂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲಾಯಿ ಹಾಡು, ಹೆಜ್ಜೆಮ್ಯಾಳ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೆಲವು ಕೋಮುಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ. ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಉಳವಿ ಬಸಪ್ಪನ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಡೊಳ್ಳಿನ ಕುಣಿತ, ಹೆಜ್ಜೆಮ್ಯಾಳ ಹಚ್ಚಿಸುವುದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳಂತೂ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಬಳಕೆ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾ: 'ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಬಡಗಿ ಮಗುವಿನ ಮುಕುಳಿ ಕೆತ್ತಿದನಂತೆ...', 'ಅಂಗಣ್ಣಾ ಮಂಗಣ್ಣಾ ಅಂಗೀ ಬಿಚ್ಕೊಂಡ್ ನುಂಗಣ್ಣಾ' (ಬಾಳೆಹಣ್ಣು), ಇವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಯೋಚಿಸಲು ಹಚ್ಚಿ, ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ, ಪರಿಹಾರ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವೀಗ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇವತ್ತಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ'ನ ಬಗೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದರ ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಭವಗಳು ನನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಎಂಟು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ದೃಶ್ಯಗಳು ಈಗ ಬಹಳಷ್ಟಿಲ್ಲ. ಆಗ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಬೇಡಿದಷ್ಟು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಂಡಲೀಕಪ್ಪನೆಂಬ ಜೋಗಪ್ಪ (ನಪುಂಸಕ) ಇಂದಿಗೂ ಇದ್ದರೂ ಹಾಡಲು ಒಲ್ಲೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ! ಚೌಡಕಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು ಹೊರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಿಷೇಧಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಳಗಿಂದೊಳಗೇ ಆ ಆಚರಣೆ ನಡೆದಿದೆ! ಇದು, ನಾನು ಕಂಡ ವೈರುಧ್ಯ. ಮೇಲೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆ, ಒಳಗೆ ರಾಡಿ ಇದು ವಿಷಾದಪೂರ್ಣ ಸಂಗತಿ. ಕೆಂಡ ಹಾಯುವುದು, ಸಿಡಿ ಆಡುವುದು, ಶಸ್ತ್ರ ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಇವೆ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್‌ರು 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಲ್ಲದ ಗಂಡನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ 'ಸಿರಿ', ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹುಣ್ಣೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ! ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ರೋಣ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಇಟಗಿಯ ಭೀಮಮ್ಮ, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು ಊರ ಹೊರಗೆ ನೆಲೆಸಿ, ಸದಾ ತಕಲಿಯಿಂದ ನೂಲುತ್ತಾ ಕಾಯಕ ನಿರತಳಾಗಿದ್ದು, ವನಸ್ಪತಿ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಉಚಿತವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನವೂ ಇದೆ. ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ, ನಾಗಲಿಂಗಜ್ಜರಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯಳಾದ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ'ತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಸಂಖ್ಯ ಭಕ್ತರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ವನಸ್ಪತಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಗಂಡಮಾಲೆಯಂಥ ವ್ರಣಗಳನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ.

ಈಗ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ದೇಶ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಕೂಗು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನಗರದ ಹೊರವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ

ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಿಸರ್ಗಧಾಮ (ಜಿಂದಾಲ್ ಇತ್ಯಾದಿ) ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯ. ನ್ಯಾಚುರೋಪತಿಯತ್ತ ಜನ ವಾಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಯೋಗ, ರೇಕೀ, ಪ್ರಾಣಿಕ್ ಹೀಲಿಂಗ್, ಮೆಡಿಟೇಶನ್, ವಿದೇಶಿಯರನ್ನೂ ಸೂಜಿಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹು ಜೀವಸತ್ವ ಉಳ್ಳ ನಾನಾ ನಮೂನೆಯ ಭೋಜನ ಪದ್ಧತಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಾವು-ಚೇಳು ಕಡಿತಕ್ಕೆ ನಾಟೀ ಔಷಧಿ ಪದ್ಧತಿ ರಾಮಬಾಣವೆನ್ನಿಸಿದೆ. ಸುಮಾರು ೨೮೦೦ ಔಷಧೀಯ ಸಸ್ಯಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ, ವನೌಷಧಿ ತಜ್ಞರ ಅವಲೋಕನ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಸಾಯನಿಕ ಔಷಧಿಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಉಪವಾಸ, ಸಸ್ಯರಸ, ಸೇವನೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸತ್ವ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪಾರ್ಶ್ವಪರಿಣಾಮ-ಗಳಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು. ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನದಂಡಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. 'ಗೋವಿನ ಹಾಡು'ನಲ್ಲಿಯ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಯಾಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು- ಅದೂ ಕೇವಲ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ? ಎಂಬಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯೆದ್ದಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಸತ್ಯಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ' ನಾಟಕದಂತೆ, ಅದು ಆದರ್ಶ- ಎಂಬಂಥ ನಿಲುವು ಈಚಿನ ವಿಮರ್ಶಕರದು. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿ ಕಿರಿಸೊಸೆಯನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಮಾವ-ಅತ್ತೆಯರ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂಥ ಸ್ತ್ರೀಪರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಂದು ವಿಮರ್ಶಕ (ಪುರುಷ)ರು, 'ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಗಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ.

ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಭಿಮತಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾ: ನವರಾತ್ರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಬನ್ನಿ ಮುಡ್ದು ನಾವೂ ನೀವೂ ಒಂದಾಗಿರೋಣಂತ' ಎಂಬಂಥ ಹಾರೈಕೆ, ಬನ್ನಿ ಎಲೆಗಳ ವಿನಿಮಯ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. 'ಬನ್ನಿ ಮಾಂಕಾಳಿ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹಾನವಮಿಯ ದಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ ಕೊಡುವಂಥ ಆಚರಣೆ ಕೂಡಾ ಇದೆ (ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ರೇಲ್ವೆ ಇಂಜಿನ್ನಿಗೆ ಕುರಿಯನ್ನು ಅಡ್ಡ ತಂದು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಕ್ರೂರ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ).

ಮಳೆ ಬರಲೆಂದು ಕಪ್ಪೆಗಳ, ಕತ್ತೆಗಳ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದೂ ಜಾನಪದೀಯ ಆಚರಣೆಯೇ. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದ ಭಾಷೆ, ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ 'ಏಡ್ಸ್ ವಿರುದ್ಧ'ದ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಡಪ್ಪಿನ ಪದಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಬೇಗ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ಡಾ॥ ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನ ದೇಶೀ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಓರ್ವನೇ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬಾಕೆಯೇ ಸಂವಹನಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

❖

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ

- ಡಾ. ಕೆ. ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಆದರ್ಶ ನಾರಿಯರ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಾರಿಯರಂತೆಯೇ ಇವರೂ ಸಹ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಶೀಲ, ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ವಿಧೇಯತೆ, ವಿನಯ ಮೊದಲಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಎದುರಾಡದೆ ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪರರ ಸುಖ ಸಮತೋಷಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೀಲಕ್ಕೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಹ ಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲು, ಪರೀಕ್ಷೆ ಸಂಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೀಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಾನಾ ವಿಧದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಥಾ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಬಲ ಪರಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ, ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರೂ ನಾಯಕಿಯರು ಕೇವಲ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಎಂತಹ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನಾದರೂ ಜಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಿಯಕರನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕುರುಡಾಗಲಿ ಎಂದು ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರಿಯಕರನಿಗಾಗಿ ಉತ್ತಮ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಗಂಡನನ್ನು ಉಪವಾಸವಿಡುವ, ಪರಪುರುಷರ ನೆರಳೂ ಬೀಳದಂತೆ ಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟರೂ ಹೇಗೋ ಪರಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವ ಹೆಂಗಸರು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ ಈ ರೀತಿಯದು. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ, ಕೈ ಹಿಡಿದ ಗಂಡನಿಗೆ ಅವಳು ಎಂದೂ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಪರಪುರುಷನ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವುದು ಅವಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂತಹ ನೀಚ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುತ್ತಾಳೆ

ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತಿ ಕೀಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಂಗಸರು ಅಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವಮಾನ ಶಿಕ್ಷೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ಜಾಣೆಯರು, ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ಕುಶಾಗ್ರಮತಿಗಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಹೇಳಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಮಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾಗಿ ಸಿಡಿದೇಳದೆ ಇದ್ದರೂ ಜಾಣತನದಿಂದ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಸೂಳೆಯ ವಶನಾದ ಗಂಡನ್ನು ಉಪಾಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳಿಂದ ಮರಳಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಗಂಡಸರಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಗಂಡಸರಿಂದಲೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸುವ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳು ತುಂಬಾ ವಿಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಒಂದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ನೀಡಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶ ಒಂದೇ. ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ. ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೀಲವೇ ಭೂಷಣ. ಇದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವಗಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಜದ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅವಳ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಗೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆದರ್ಶ ವಿಧೇಯತೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಬಲಗಳು ಪುರುಷರ ದಳದಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಆಸ್ತಿಯಂತೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇಕೆಂದ ಹಾಗೆ ಬಳಸಬಹುದು, ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಕೊಡಬಹುದು. ತನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣವೇ ಹೋಗುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೂ ಅವಳು ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತುವಂತಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಿಗೂ ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ತಲೆಬಾಗುವುದೇ ಈ ನಾಯಕಿಯರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಥ ಗುಣವೇ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವುದೇ ನಾಯಕಿಯರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣವೇ ಹೋಗುವಂಥ

ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗಲೂ ಇವರು ಬಾಯಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದಿರಿಗೇ ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ, ಸಂಚುಗಳನ್ನು ಹೂಡಿದರೂ ಮೌನವಾಗೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌನದ ಕಾರಣ ಅನೇಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಇವರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ನಿರ್ಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೆಂಗಸರು ತಮಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳೇ ಇಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದದ ಬೇರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೇ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ. ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರವಿದೆ. ಕಥೆಗಳಿರುವುದೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೇಳುವವರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಥೆಗಾರರು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಥೆಗಾರರೂ ಸಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿದವರು. ಇಡೀ ಜನಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವಂಥದ್ದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳು ಹೆಂಗಸರಿಗೇ ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೇ ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಹೇಳುಗರು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರು ತಾವೂ ಸಹ ಕಥಾನಾಯಕಿಯ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕಿ ಕಷ್ಟಪಡುವಾಗ ಇವರೂ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಕಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಂಡಸರಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ಶ್ರೋತೃ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಬೇಕೆಂದ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಥೆಗಾರನಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆಗಾರನಿಗೂ ಇಂಥದೇ ಧೋರಣೆಯಿದ್ದರಂತೂ ಬೈಗುಳಗಳು, ಅಶ್ಲೀಲ ಪದಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೇಳುವಾಗ ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿರುಚಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಅತಿರಂಜಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪುರುಷ ವರ್ಗದ ಧೋರಣೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಕಥೆಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು

ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ಅತಿರೇಕವಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿರೇಕ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಗುಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಮೂರನೇ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ಅಥವಾ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಸಮಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕುಶಲತೆ, ಚುರುಕುತನ, ಉಪಾಯವಂತಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಿಲ್ಲ. ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಉಪಾಯ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುವುದ ರಿಂದ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಧೈರ್ಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಜಾರಿಯರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು ಬೀರಬೇಕಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂಥ ಕಥೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗೇ ಇರುವಂಥ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳು ಶೀಲ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅಸಂಗತ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಆದರ್ಶಗಳು ಅಬ್ಬರದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಬ್ಬರದ ನಡುವೆಯೇ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂಥ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೃಂಗಾರ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕಥಾನಾಯಕರು ಮಾಡುವ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಸಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರಿಯರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಿದರೆಯೊಳಗಿನ ಚಿಗುರೆ, ದಾಳಿಂಬೆರಾಣಿ, ಚೆಲುವೆ, ಏಳು ಮಲ್ಲಿಗೆ ತೂಕದ ಹೆಣ್ಣು, ದೇವಕನ್ನಿಕೆ ಮೊದಲಾದ ಸುಂದರಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ತಮ್ಮ ಕೈ ಹಿಡಿಯುವವನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜಾಣ್ಮೆ, ಲೋಕ ಪರಿಜ್ಞಾನಗಳಂಥ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ತಾವು ಮಿಂದು ಹರಿದ ನೀರನ್ನು ಯಾರು ಸೋಂಕದೆ ದಾಟಿ ಬರುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ಹಾಕುವ ಷರತ್ತು. ಮಿಂದು ಹರಿದ ನೀರು ಮಲಿನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಕನ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಈ ಷರತ್ತಿನ ಉದ್ದೇಶ. ಅಂಥ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿದ್ದವನು ಕುದುರೆಯ ಸಮೇತ ನೀರನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದು ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕಿಯರು ಕನ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಒಗಟಿನಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಆತನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಕಾಳು, ಎಣ್ಣೆ, ಹಿಂಡಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಿಗುವಂಥ ಗಿಡವನ್ನು ತರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇಂಥ ಸವಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜಾಣನಾದವನು ಎಳ್ಳಿನ ಗಿಡ ತರುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಗಂಡಿನ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಜಾಣ್ಮೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ತನಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪುರುಷರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ರಾಜ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಟನೆಗೆ ಬಂದ ಅರಸ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳ ಚುರುಕು ಮಾತಿನಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಿನ್ನ ಅಪ್ಪ ಅವ್ವ ಎಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಪ್ಪ ಮುಳ್ಳಿನ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳು ಹಚ್ಚಲು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವ್ವ ಖಂಡದೊಳಗಿನ ಖಂಡ ತೆಗೆಯಲು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಹುಡುಗಿ. ಈ ಒಗಟು ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ರಾಜ ಪೇಚಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಆಕೆಯ ಅಪ್ಪ ಬದನೆಯ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಮುಳ್ಳು ಹಚ್ಚಲು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ, ಅವ್ವ ಖಂಡದೊಳಗಿನ ಖಂಡ ತೆಗೆಯಲು ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಮಂತ್ರಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಾಜ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಸಂಗತ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬಾವಿ ತೋಡಿಸಿರಬೇಕು. ತೋಟ ನಿರ್ಮಿಸಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಆಕೆ ಮೊದಲೆರಡು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ, ವೇಶ್ಯೆಯಂತೆ ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಗಂಡನಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ನೃತ್ಯದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಿ ಆತನಿಂದಲೇ ಬಸಿರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿರುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ಶತ್ರು ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒದಗುವ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೆಲಸ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅತ್ತಿಗೆ–ನಾದಿನಿ, ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆ, ಅಕ್ಕ–ತಂಗಿ, ಮಲತಾಯಿ–ಮಲಮಗಳು, ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ–ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಜೋಡಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅತ್ತಿಗೆ, ಅತ್ತೆ ಅಕ್ಕ, ಮಲತಾಯಿ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿಯರು, ದುಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದುಷ್ಟತನದ ಚಿತ್ರಣ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆಂದರೆ ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟವರು, ಕ್ರೂರಿಗಳೂ ಅಸೂಯಾಪರರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಯಾವ ದುಷ್ಟ ಗುಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬಂದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲೇ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವಂಥದಲ್ಲ. ಗಂಡಿನಲ್ಲು ಇದೇ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಆರೋಪ ಹೊರಿಸುವ ಪರಸ್ಪರ ಕಲಹಕ್ಕಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತುಂಬ ಉದಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ವೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಹಳ ಭಿನ್ನ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇದು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ಅನಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದ ಸತಿ ಶಿರೋಮಣಿಯರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದೇ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಂದೇ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಥಾವಸ್ತು, ಕಥಾ ನಿರೂಪಕರು ಹಾಗೂ ಕೇಳುಗರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು, ಇದು ಮೂವರನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹಾಸ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು ಪುರುಷ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕಥೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇಷ್ಟ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಂಪರಾಗತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬದಲಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಹೆಂಗಸರೇ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಿದ್ದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ವಿಧೇಯತೆಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕಥೆಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜಾಣ್ಮೆ, ಧೈರ್ಯಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ತರಬೇಕು. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇಂಥ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು– ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

❖

ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

- ಡಾ. ಶಾಂತಾ ಇಮ್ರಾಪುರ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನಗಳ ವಿಕಾಸದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಆತ್ಮ ಸಂಗಾತಿಗಳಂತೆ ಸಾಗಿಬರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಉಸಿರಾಗಿವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಭೂತಕಾಲದ ಅನುಭವ ಸತ್ಯಗಳೇ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕೊಂಡಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿನವರೆಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲ-ದೇಶ-ಪರಿಸರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ-ತರ್ಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ-ವೈಚಾರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೇ ಬದುಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆದಿಮಾನವನು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅದೃಶ್ಯ-ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಭಕ್ತಿಭಯ-ಭರವಸೆ, ಭಾವುಕತೆ ಮತ್ತು ಜೀವಭಯ, ಸುರಕ್ಷಿತತೆ, ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ: ಊಹೆ-ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ನೂರೆಂಟು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಬದುಕು, ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ-ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಅರಿವಿನ ಮೊತ್ತವೆನ್ನಬಹುದು. ಜೀವವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ-ನಾಗರಿಕತೆ ಭೌಗೋಳಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ

ಸಮಾನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿದಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅಂಕಿ–ಸಂಖ್ಯೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಆಕಳಿಕೆ–ಸೀನು–ಕೆಮ್ಮು–ಹುಬ್ಬು ಹಾರುವಿಕೆ–ಅಂಗಾಲು–ಅಂಗೈ ತುರಿಸುವಿಕೆ, ಪಕ್ಷಿ–ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೂಗು, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ದೇವರು–ದೆವ್ವಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ವೈವಿಧ್ಯ–ಏಕತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪಂಡಿತ–ಪಾಮರರನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಧರ್ಮ ದೇವರು–ಶಾಸ್ತ್ರ–ಪುರಾಣ–ಐತಿಹ್ಯ–ಆಚರಣೆ–ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದಿಮಾನವನಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಅತ್ಯಂತ ಸುದೀರ್ಘ–ವಾದುದು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಲಿಖಿತ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ–ಪ್ರವೃತ್ತಿ–ಬುದ್ಧಿ–ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ–ಕಾರ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅನುಶಾಸನ–ಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯ ಕ್ಷೇಮ ಚಿಂತನೆ ಸುಖಾಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಗಮ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘಾವಲೋಕನ–ಚಿಂತನೆ ಅನುಭವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ. ಊಹೆ–ಕಲ್ಪನೆ ಅವಸರದ ನಿರ್ಣಯ–ಅಸಮರ್ಪಕ ಅರಿವು–ಅಜ್ಞಾನದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ತೃಪ್ತಿ–ಸ್ವಾರ್ಥ–ಸಂಕುಚಿತತನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದರೂ, ಉಸಿರಾಡುವುದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ, ಜೀವ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು– ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ.

ಆದಿಮಾನವನ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನರಿಯುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಊಹೆ–ಕಲ್ಪನೆ–ಅಜ್ಞಾನ–ಭಯ–ಆಸೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯ ಗುಣಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆತನ ಬುದ್ಧಿ, ತರ್ಕ ಶಕ್ತಿ– ವಿವೇಚನೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಾವ–ಲೋಕನ ಅನುಭವ–ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಸತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸುರಕ್ಷಿತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಸುಖ ಸಮೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಕಹೊಂದಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸು–ಬುದ್ಧಿ–ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿವೆ. ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೃತ್ತಿ–ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಶೆ–ನಿರೀಕ್ಷೆ–ಸ್ವಾರ್ಥಗಳೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಋಣಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರು–ಧರ್ಮ–ಪ್ರಕೃತಿ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಮನುಷ್ಯನ ತಿಳಿವು ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿಕಾಸದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ–ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಮಹತ್ವದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಶಿಲಾಯುಗದ ಆದಿಮಾನವನಿಂದ ಅಣುಯುಗದ ಯಂತ್ರ ಮಾನವನವರೆಗಿನ ವಿಕಾಸದ ನಾನಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ–ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬೇಟೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಬಾಹುಬಲದಿಂದ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆ, ವ್ಯವಸಾಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಬದುಕು ನೆಲೆನಿಂದಾಗ, ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ– ಯಜಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಅಧೀನ ನೆಲೆಗೆ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಸೀಮಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಜೀವವಿಕಾಸದ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪುರುಷನ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿಯೇ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಬಾಹುಬಲ– ಒಡೆತನಗಳಿಂದ ಅಧೀನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳಿದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆಕೆಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ಸುಖ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿ–ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧೀ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಶಕ್ತ ವರ್ಗದ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರೇರಿತ ನಿರ್ಣಯಗಳು, ಅಧೀನ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಭೆ– ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮಸುಕಾಗಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ವಿವಿಧ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಗಮ–ಸ್ವರೂಪ–ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಮಾಯರ್ : ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ, ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳೇ ವಾಸ್ತವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಮನೋಧರ್ಮ.

ಆರ್.ಎಸ್. ಬಾಗ್ಸ್ : ಪುನರಾವೃತವಾಗುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡುವ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಭಾವನೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ.

ಬೇಗೆಹಾಟ : ನಂಬಿಕೆಗಳು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾವುಕತೆ

ವಿವೇಕ ರೈ : ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ಪರಿಮಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಅಸಂಬದ್ಧ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತವೆ.

ದೇಜಗೌ : ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಜ್ಞಾನ, ದೀರ್ಘಾನುಭವ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಫಲವಾಗಿ

ಮೂಡಿದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರಜ್ಞಾ-ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಹರಿದುಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ನಂಬಿಕೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧೀ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಅರ್ಧಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಶಾಖೆಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ-ಭೌಗೋಳಿಕ-ಮಾನವನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿ-ಪ್ರಕೃತಿ ವೃತ್ತಿ ಜನಾಂಗ, ಮತ, ಧರ್ಮ, ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಲಿಂಗ-ಜಾತಿ-ವರ್ಗ-ಜನಾಂಗ-ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆ ಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಆಸೆ-ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣರ ಸಹಜೀವನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ, ತಿರುಚಿದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನರಿಯುವಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧೀ ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚ ಅತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ತಲೆಯಿಂದ ಕಾಲಿನವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ತ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಪಿತೃ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧೀ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರು ಪುರುಷರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಸತ್ವದ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಗುರುತಿಸಿದ, ಅರ್ಥೈಸಿದ, ಆರೋಪಿಸಿದ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ, ತಿರುಚಿದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಸುತ್ತವರಿದಿರುವ ಮೂಢ'ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಗಾಮೀಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ನೀತಿ-ಧರ್ಮ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ ಸತೀತ್ವ ಮಾತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಮಾನುಷವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಕ್ರೂರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ-ಮಾರಮ್ಮ-ಮಸಣಮ್ಮ-ಕಾಳಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ನೂರೆಂಟು ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾನಪದ ಮನಸ್ಸು ಭೂಮಿಯನ್ನು

ತಾಯಿಯೆಂದೂ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ರೂಪಿಣಿಯೆಂದೂ ಆರಾಧಿಸಿದೆ. ಕೃಷಿ–ಪ್ರಧಾನ ಜಾನಪದ ಶ್ರಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಹಚರಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬ–ಕುಲ ಕಸುಬು–ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಹೊಣೆಹೊತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವುದು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ, ಶುಭ–ಅಶುಭದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಹಜ ಸ್ಪಂದನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಆಶಯಗಳು ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿವೆ. ಗುಂಡಿಗಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಬಲಿ–ಬಾಣಂತಿಬಲಿ–ದೇವದಾಸಿ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಧರ್ಮ–ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ–ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಪಡೆದುಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೂ ತೆರೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತದ ಅಂಚಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಪಭೋಗದ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಶಿಷ್ಟರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಶಯಗಳು ಜಾನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾನಪದ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದ ಜೀವಪರ ನೆಲೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಪರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸತ್ವ ದೇಹರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಜಾನಪದ ಸ್ತ್ರೀನಿಷ್ಠ ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮುದಾಯದ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬುದ್ಧಿ ಅನುಭವ ಪೂರ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲದಿರುವುದು, ಊಹೆ–ಕಲ್ಪನೆ–ಸಂದೇಹ, ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನದ ಫಲಿತಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ವಿವೇಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬಳಸಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು, ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ವೃತ್ತಿ–ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು, ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀ–ಕೇಂದ್ರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು(ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರ–ದಾಯಗಳು)

೨. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು(ಜನನ, ವಿವಾಹ, ಬಸಿರು, ಬಾನಂತಿ, ಬಂಜೆ, ವಿಧವೆ)

೩. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹರಚನೆ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು.

೪. ಸ್ತ್ರೀಸಂಬಂಧಿ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು.

೫. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು.

೬. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು

೭. ವಿದೇಶಿಯರ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಅಲೌಕಿಕ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಧರ್ಮದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ, ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಕಲಿಕೆ-ಜ್ಞಾನ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗದೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತಿದ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಭಾವುಕತೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಸಬಲವಾಗಿದ್ದು, ಅವೇ ಆಕೆಯ ಗುಣಧರ್ಮಗಳೆನ್ನುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅನೇಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಬದುಕನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ನೀತಿ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ನಿಯಂತ್ರಿತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪೋಷಣೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಧರ್ಮ ಸಾಧನೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿ, ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರವನ್ನು ಅರಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪಿತೃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಅಪವಿತ್ರ, ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ, ಗರ್ಭಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನಿಷೇಧ. ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶಿದಿಸಿದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕಲ್ಲಾಗುತ್ತಾರೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಭಯಹುಟ್ಟಿಸಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಗುತ್ತ ಬಂದುದು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವಿರಕ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಮುಖದರ್ಶನ ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿರುವುದು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ. ಸನ್ಯಾಸ-ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ನಿವೃತ್ತಿಪರಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಶಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ವೇದಾಧ್ಯಯನ ವೇದಮಂತ್ರ ಪಠಣಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸತ್ವ ಹ್ರಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಿಡುವ ಒಳಸಂಚುಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಪೌರೋಹಿತ್ಯ,

ಪಿತೃಪೂಜೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಇಂದಿಗೂ ಬಹಿಷ್ಕೃತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಹಗಮನ, ದೇವದಾಸಿ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಗಳಂಥ ಅಮಾನುಷ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಗಂಡನನ್ನು ದೇವನನ್ನಾಗಿಸಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಪತಿ–ಪತ್ನಿಯರ ಸಹೃದಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ತರ–ತಮಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪಾಲು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ವಿಧವೆಯನ್ನು ಅಮಂಗಲೆಯಾಗಿಸಿ, ಬಂಜೆಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಂಶೋದ್ಧಾರ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಫಲವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿವಾಹ–ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಳು ಮೋಕ್ಷದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕ ಆಸೆ ಆಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಒತ್ತಾಯದ ಒಲ್ಲದ ಬದುಕಿನ ಗಾಣಕ್ಕೆ ತಲೆಯೊಡ್ಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗಶೀಲತೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಂಚಿಸುವಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ–ಸತ್ವ ಬುದ್ಧಿ, ಪ್ರತಿಭೆ, ದೇಹ ಇವುಗಳ ಸುತ್ತ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲು ಕೆಳಗೆ, ನಗುವ ಹೆಂಗಸನ್ನು ನಂಬಬಾರದು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲ ನಿಗೂಢವಾದುದು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಂಬಬಾರದು, ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಹೆಣ್ಣು ಅಬಲೆ, ಭಾವನಶೀಲೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೊರತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಅವಲಂಬಿತನ, ಕೀಳರಿಮೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅಧೀನ ನೆಲೆಗೆ ದೂಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇರಿದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಜನಪದರ ಸಹೃದಯ ಸಾಮರಸ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ : ಬದುಕಿನ ಜಾಡನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ, ಪರಿವರ್ತಿಸಿವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಜನಪದರನ್ನು ಬದ್ಧವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮ ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಅನೇಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಲಿಪಶುವಾಗಿಸಿವೆ. ಉದಾ: ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ, ದೇವದಾಸಿ, ಬೆತ್ತಲಸೇವೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಪೂಜಕರಾದ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿ, ಗಿಡ–ಮರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿದ್ದು, ನಾಗಪೂಜೆ, ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ, ಜಲಪೂಜೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿವಾಹ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಭೂತ, ಪ್ರೇತ, ಮಾಟ ಮದ್ದುಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ಅನೇಕ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ– ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ–ಯಿಂದಾಗಿ

ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಧರ್ಮ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಪೋಷಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೂ ದುಸ್ತರವಾಗಿಸಿವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದುದಕ್ಕೆ ಪವಿತ್ರ–ಅಪವಿತ್ರ, ಶುಭ–ಅಶುಭದ ತರ–ತಮಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸಿ, ಆಕೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಅಪಮಾನಿಸುವ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನೆಯುಳ್ಳ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಾನಪದದ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಜನನ, ಋತುಮತಿ, ವಿವಾಹ, ಬಸಿರು, ಹೆರಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ದೈಹಿಕ–ಮಾನಸಿಕ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿವೆ. ಬಸಿರು–ಬಯಕೆ–ಸೀಮಂತದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಗರ್ಭಿಣಿ ಮತ್ತು ಗರ್ಭಸ್ಥ ಶಿಶುವಿನ ಆರೋಗ್ಯ ಆರೈಕೆಯ ಆಶಯ ಹೊತ್ತಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಕಳ್ಳಕುಬುಸ ಮಾಡಿಸಬೇಕು. ಏಳನೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಮಂತ ಬಯಕೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲ ಹೆರಿಗೆ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರೀತಿ– ಆರೈಕೆ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಹೆರಿಗೆಗೆ ಮಗಳನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕರೆತರಲು ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕಳಿಸಬಾರದೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಕೃಷ್ಣ–ಸುಭದ್ರೆ–ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಪ್ರಸಂಗ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಶಕುನ–ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನ ಸಂಬಂಧ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಕೆಯ ಬದುಕು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅನುಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನವೇ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟು ಅನೇಕ ವಿಧಿ–ನಿಷೇಧಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅಶುಭ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಶುಭ, ಬುಧವಾರ ಅಶುಭ, ಶುಕ್ರವಾರ ಶುಭ, ಆಶ್ಲೇಷಾ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅತ್ತೆಗೆ ಕೇಡು, ಮೂರು ಗಂಡಿನ ನಂತರದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನ ತಂದೆಗೆ ಕೇಡು, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅಶುಭ, ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಶುಭ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿಸಿವೆ.

ವಧು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾನಪದೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತರ್ಕ–ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಧು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹೋದಾಗ ವಧು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕಸಗುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ತಲೆಬಾಚಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಬಹಿಷ್ಠೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಶುಭ; ಪೂಜೆ, ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಶುಭವೆನ್ನುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಧವ್ಯ–ಬಂಜೆತನಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಗೆ ಶಾಪಗಳಾಗಿವೆ. 'ಬಾಲಕರಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿದ್ಯಾತರ ಜನ್ಮ ಬಾಡಿಗೆ ಎತ್ತು ದುಡಿದ್ಹಾಂಗ, ಬಾಳಲೆಯ ಹಾಸ್ಯುಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗೆದ್ಹಾಂಗ' ಎನ್ನುವ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಮಾರಾಯರ ಮುಂದೆ ಮರಣ ಬೇಡುವ ಗರತಿಯ ಹಂಬಲ, ಸತಿತ್ವ ಸಂತಾನಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಂಥ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಣೆಗಾರ–ಳನ್ನಾಗಿಸುವುದು, ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಮಾನವೀಯ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವಿವೇಚನೆ, ಅನುಭವ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಜ್ಞಾನಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ

ಇಂಥ ಅಮಾನವೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಹೀನವಾಗುತ್ತ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಸಂಗತಿ. ನಪುಂಸಕತ್ವವನ್ನು ಪುರುಷನ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಜೆತನ ಅಪರಾಧವಾಗಿರುವುದು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ. ಬಂಜೆ ನಡೆದ ನೆಲ ಬಂಜೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಟ್ಟಿದ ಕೂಸು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಬಂಜೆಯು ಮುಟ್ಟಿದ ಗಿಡ–ಮರಗಳು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜಿಗುಟುತನಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ–ವಾಗಿದೆ. ವಿಧವೆಯನ್ನು ಅಮಂಗಲೆಯರೆಂದೂ ಅವರ ಊಟ, ಉಡಿಗೆ, ತೊಡಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇರಿರುವುದು ಶುಭ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾಗವಹಿಸು–ವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಗೊಳಿಸಿರುವುದು, ವಿಧವೆಯ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಸುಮಂಗಲೆಯರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಾರದೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರ ದುರಂತ ಬದುಕಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹರಚನೆ–ಗುಣ–ಸ್ವಭಾವ ಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪ–ಅಂಗಾಂಗ ಲಕ್ಷಣ, ಗುಣ–ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ಸುಖಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮತಗಳಿದ್ದರೂ, ಹೆಣ್ಣು ರೂಪವತಿಯಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕಳಾಗಿರ ಬೇಕೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. "ಗಿಡ್ಡರು ನಡೆದರೆ ಗಿಣಿ ಹಿಂಡು ನಡೆದ್ಹಾಂಗ, ಉದ್ದನ್ನ ಬಾಲಿ ನನ ತಂಗಿ ನಡೆದರೆ ರುದ್ರನ ತೇರು ಎಳೆದ್ಹಂಗ" ಎನ್ನುವ ಜನಪದರಿಗೆ ಗಿಡ್ಡ ಹೆಂಡತಿ ಚಂದವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮೆಲುಮಾತು ಮುಗ್ಧತೆ ವಿಧೇಯತೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದಂತೆ ಅಸಹನೆ ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಕುಟಿಲತನ ಜಗಳಗಂಟಿತನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಹಜ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ. ನಗು ಅಳುವಿನಂಥ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಶುಭ–ಅಶುಭವೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಶಯ–ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದಂತೆ, ಅದೃಷ್ಟದ ಕಿರೀಟವನ್ನೂ ತೊಡಿಸಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಅಬಲತ್ವ ಮುಗ್ಧತೆ ಅನುಸರಣೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವಂತಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರೌಢತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಕೆಟ್ಟ ಅತ್ತೆ, ಕ್ರೂರ ಮಲತಾಯಿಯ ಮಾದರಿಗಳು, ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವ ಜನಪದ ಕತೆಗಳು, ಆಕೆಯ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಆಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶುಭವೆನ್ನಿಸುವ ದೈಹಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಅಮಂಗಳವಾಗಿವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಿಧ ಅಂಗಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಕೆಯ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾ: 'ಏರುಹಣೆಯವಳು ಜಗಳಗಂಟಿ' ಕಾಡಿಗೆಗಣ್ಣಿನವಳು,

ಕಪ್ಪು ತುಟಿಯವಳು ಅಶುಭೆ, ಮೈಮೇಲೆ ದಟ್ಟ ಕೂದಲಿದ್ದರೆ, ಕೂಡು ಹುಬ್ಬುಗಳಿದ್ದರೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸುಳಿಗಳಿದ್ದರೆ ವಿಧವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೆನ್ನೆಗುಳಿ ಬಿದ್ದರೆ ಅದೃಷ್ಟವಂತೆ. ಕಾಲು ನೆಲಕ್ಕೆ ಸವರಿ ನಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕೇಡು ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ ಆಕಸ್ಮಿಕತೆ, ಅಸಮರ್ಪಕತೆ ಅಜ್ಞಾನ, ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದಂತಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿತಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರ ಭಾವುಕತೆ ಅಂಧಾನು-ಕರಣೆಗಳಿಂದಗಿಯೇ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸತೀತ್ವ ಮಾತೃತ್ವದ ವೈಭವೀಕರಣ ತನ್ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಆಶಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಗಂಡ ಊರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಹೆಂಡತಿ ತಲೆಬಾಚಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಕನ್ನಡಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಕುಂಕುಮ ಭರಣಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳಬಾರದು, ಮಂಗಲಸೂತ್ರ ಹರಿಯಬಾರದು, ಶುಕ್ರವಾರ ಬಳೆ ಒಡೆಯಬಾರದು, ಇದರಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಕೇಡು. ಸೀರೆಯ ಸೆರಗು ಸುಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚನೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಸುಮಂಗಲೆಯರು ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಒಡೆದ ಗಾಜಿನಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಬಾರದೆನ್ನುವ ಆಶಯವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಬಳೆ-ಹೂವು, ಅರಶಿನ ಕುಂಕುಮ ಸುಮಂಗಲೆಯರ ಸಂಕೇತ, ವಿಧವೆಯರು ಧರಿಸಬಾರದು, ವಿಧವೆಯರ ಕೇಶಮುಂಡನದಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ ವಿಧವೆಯರು ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಊಟಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಿಬಂಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಹಸಿರು ಸೀರೆ-ಹಸಿರು ಬಳೆ ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಗೆ ಶುಭ. ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಹಸಿರು ಹಚ್ಚೆಯು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಸಂಕೇತ. ಬೆರಳಹಚ್ಚೆ ಕೆನ್ನೆ, ಗದ್ದ, ಹೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲಿನ ಹಚ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಕೈ ಮೇಲೆ ನಾಗರಚಿಹ್ನೆಯ ಹಚ್ಚೆಯಿಂದ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ; ಚೇಳಿನ ಹಚ್ಚೆ ನೋಣದ ಹಚ್ಚೆಗಳಿಂದ ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕೈಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆ ಹಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಅನುಸರಣೆ-ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಬೀಸೂಕಲ್ಲು, ಕಸಬರಿಗೆ, ಒನಕೆ, ಮರಗಳು ದೇವರು ಕಾಲಿನಿಂದ ಒದೆಯಬಾರದು. ರಾತ್ರಿ ಕಸ ಹೊರಗೆ ಚೆಲ್ಲಬಾರದು. ಪತಿಗೃಹ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಸೊಸೆ ಬಲಗಾಲನ್ನಿಟ್ಟು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಸುಖ-ಸಮೃದ್ಧಿ, ಬಾಲಕಿಯರ ಸಗಣಿಯ ಗುರ್ಜಿಹೊತ್ತು ಪೂಜೆಗೊಂಡರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಲಂಬಾಣಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಳೆ ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿ ಹಾಡಿದರೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶುಭ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರೇರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ-ಊಹೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಅಂಶವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ.

ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಕ್ಷೇಮಚಿಂತನೆ, ಸಾಹಸ, ಆಡಳಿತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು

ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕೈ ಹೆಬ್ಬೆರಳು ನೇರವಾಗಿದ್ದರೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಿಳಿ ಎಕ್ಕೆಯ ಗಿಡವಿದ್ದರೆ ಆ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ, ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆಯ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು, ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿಯ ಅಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪೋಷಿಸಿವೆ.

ಗಂಡನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ನಂಬಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ: ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸುಖ–ದುಃಖ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ–ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಂಡನ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸತಿತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಕೆಯ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿವೆ. ಗಂಡನ ಊಟದ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಗಂಡನ ಎಂಜಲು ತಾಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಗಂಡನನ್ನು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದರೆ ಗಂಡನ ಆಯುಷ್ಯ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ರತ–ಉಪವಾಸ–ಪೂಜೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಗಳಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಮುತ್ತೈದೆ ಸಾವಿನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸಹಗಮನದಿಂದ ಗಂಡನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಿಧಿಸುವ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾಗಿವೆ. ಮದುವೆಯ ಮೊದಲ ವರ್ಷದ ಆಷಾಢದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆ ಕೂಡಿ ಇರಬಾರದೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಂದಿಗೂ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ.

ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು

ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಸುತ್ತಲೂ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಮೂಢ–ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಕೆಯ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಹಗಮನ–ಸ್ತ್ರೀ ಬಲಿ–ಶಿಶುಬಲಿ–ದೇವದಾಸಿ–ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ–ಕೋಟೆ–ಕೊತ್ತಲ ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅಮಾನುಷ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿಸಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನ–ಸ್ವಾರ್ಥ ಪುರುಷಪರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ.

ವಿದೇಶಿಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿದೇಶಿಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿ–ತರ್ಕಶಕ್ತಿ, ಚುರುಕುತನಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಆಕೆಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಶಂಕಿಸಿವೆ. ದೈಹಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದಲೇ ಗುಣ–ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ರೀತಿ

ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅದೃಷ್ಟ–ಆಪತ್ತು ಈ ಎರಡೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಮಗು ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ತಾಯಿ–ತಂದೆಗೆ ಶುಭವೆನ್ನುವ ಬೆಬಿಲೊನಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗಳಗಂಟಿತನ ರಹಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಪಂಚದ ಅಧ್ಯಯನವು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮರು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದ ದುರಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾನ ನೆಲೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ., ***ಜಾನಪದವಾಹಿನಿ***, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು. ೧೯೮೬

೨. ಜವರೇಗೌಡ ದೇ., ***ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯಸುನ***, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು. ೧೯೭೬

೩. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಠ್ಠೆ (ಸಂ). ***ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು***, ಲಿಂಗನವಾಡಿ, ೧೯೮೦.

೪. ರಾಜೇಂದ್ರ ಡಿ.ಕೆ. (ಸಂ). ***ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು***, ಮೈಸೂರು. ೧೯೭೩

೫. ವಿವೇಕ ರೈ. ಬಿ.ಎ., ***ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ***, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೯೫.

೬. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. (ಸಂ.), ***ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ***, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೧

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

- ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ

ದೇಹ ರಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಇವಳು ಹೆಣ್ಣು ಇವನು ಗಂಡು ಎಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಆದಿಮಾನವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮನುಷ್ಯರ ಲಿಂಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ತೊಂದರೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೇ ಬೇರೆ. ಕಾರಣ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಪುರುಷ ಯಜಮಾನ್ಯ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇಡೀ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯು ಬಲಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಇದೇ ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಸಮಾಜ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಅನುಕರಣೆ ಸಮಾಜದ ಉಳಿದ ಸದಸ್ಯ–ರಿಂದಾದದ್ದು ಸಹಜವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳು ಗಂಡಸರಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದವು. ಕೋಮಲತೆ, ಅಬಲತೆ, ಸಹನೆ, ತ್ಯಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಪುರುಷರಿಂದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಕೀರ್ತಿತ ಗುಣಗಳಾಗಿ ವರ್ಗಾಂತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸ್ಥಾನ ಮೇಲು, ಸ್ತ್ರೀಯರದ್ದು ಕೆಳಗೆ ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಶೀಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಸ್ತರ ನೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಪುರುಷರ ಬಲವನ್ನು ಪೌರುಷವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂತಾನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಗೃಹಬಂಧನದಲ್ಲಿಡಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೆರವಾಯಿತು. ಹೊಸ್ತಿಲ ಹೊರಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೋಗುವುದನ್ನು "ಹೆಣ್ಣು ತಿರುಗಿ ಕೆಟ್ಟಳು, ಗಂಡು ಕುಳಿತು ಕೆಟ್ಟ" ಇತ್ಯಾದಿ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅವಶ್ಯಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಲೂ ವಂಚಿಸಿ 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲ ಕೆಳಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತ ಡಂಗುರ ಬಡಿಯಿತು. ಇಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗದೆ, ಸ್ತ್ರೀ ತಾನು ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕೀಳರಿಮೆ ತಳೆಯುವಂ ತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಜೈವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪುರುಷರಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ಪ್ರೇಯಸಿಯಾಗಿ, ಸೂಳೆಯಾಗಿ, ಪುರುಷನಿಗಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಒಂದೇ ದಿನ ನಡೆದ ಸಂಭವವಲ್ಲವಾದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ ಈ ರೀತಿ ಬದುಕುವುದನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಷೆ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸತ್ಯವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಷೆ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಪುರುಷ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು, ಕಳದುಹೋದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೋವಿನ ನರಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ದೇವರ ಮೊರೆಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತ್ಯಾಗದ ಮೂಲಕ ಮಗದೊಮ್ಮೆ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳೆಂದರೆ ಅಪ್ಪನ ಮನೆ ಹಾಗೂ ಗಂಡನ ಮನೆ. ಈ ಎರಡು ಕುಟುಂಬ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡು ಮನೆಯ ಹಿರಿತನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ತ್ರೀ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಮಗಳಾಗಿ, ತಂಗಿಯಾಗಿ, ಅಕ್ಕನಾಗಿ, ಅತ್ತಿಗೆ, ಸೊಸೆಯಾಗಿ, ಮೈದಿನಿ(ನಾದಿನಿ)ಯಾಗಿ ಬೆಳೆದವಳು, ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ, ಸೊಸೆಯಾಗಿ, ಅತ್ತಿಗೆ, ಮೈದಿನಿ(ನಾದಿನಿ)ಯಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನಾವರ್ತದ ಒಂದು ಚಕ್ರವನ್ನು ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಕೊನೆಯಗಳಿಗೆಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆಗಾಗ ಅತಿಥಿಯಂತೆ, ಭಾವನಾಗಿ, ಅಳಿಯನಾಗಿ ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಇಡಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ "ಪರರ ಮನೆಯ ಸಿರಿದೇವಿ"ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ತವರುಮನೆಗೆ "ಎರವು" ಆಗುತ್ತಾಳೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಜನಪದ ರೀತಿಯ ಮದುವೆ, ಬಸುರಿ, ಬಾಣಂತಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು ತುಂಬುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರದೇ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ, ಓಡಾಟ, ಸಡಗರ ಸಂಭ್ರಮ. ಮದುವೆಯ ದಿಬ್ಬಣ ಹೋಗುವಾಗ ಮದುಮಗನಿಗಿಂತ ಮುಂದಾಗಿ ಅಕ್ಕ 'ಬಿತ್ತಕ್ಕಿ' (ಕಳಸ) ಹಿಡಿದು ನಡೆಯಬೇಕು. ಅವಳಿಲ್ಲದೆ ಮದುವೆ ತೊಡಗದು. ಆದರೂ, ಮದುವೆಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಬಂಧನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಮದುವೆ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಇರುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಮದುವೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೈಂಗಿಕ ಬಂಧನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಡುವ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಅಲಿಖಿತ ಕಾನೂನಾಗಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು "ನಿಮ್ಮ ಪುತ್ರರಪ್ಪಂತೆ ಸಲೀಕಣಿ" ಎಂದು ದೀನರಾಗಿ ನೆಂಟರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರು ಇದನ್ನೇ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರು ಗಂಡನ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು,

"ನನ್ನಮ್ಮಗಂಜಿ ನನಗಂಜಿ ನಡೆದರೆ
ಮುತ್ತು ಕಂಡಂತೆ ಸಲಿಕಂತೆ"

ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭೂತ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರ ಮೈಮೇಲೆ ಆವಾಹನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಹೆಂಡಿರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಗೌರವಿಸಬೇಕು, ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು ಎಂಬಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿ "ಬೆಳ್ಳಿಯ ಉರುಳಿಟ್ಟು ಸೆರೆತಂದ ಚಿನ್ನದ ಕಾಲಿನ ಹಕ್ಕಿ" ಅದನ್ನು ಮದುಮಗ ತಾಯಿಯ ಬಳಿಹೋಗಿ "ತನ್ನ ಕಂಡಂತೆ ಸಲಂಗೆಂದಾ", ಆಗ ತಾಯಿ,

"ಹಾಲಕುಡಿಸುವೆ ಮಗನೆ ಹಣ್ಣ ತಿನಿಸುವೆ ಮಗನೆ
ತುಪ್ಪೋಗರಿಕ್ಕಿ ಸಲಗೂವೆ"

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೊಸೆ ಮಗನ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿ. ತಾಯಿ, ಮಗ, ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಅವಳನ್ನು ಮನಷ್ಯಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿ ಕಾಲಿಗೆ "ಬೆಳ್ಳಿಯ ಉರುಳಿಟ್ಟು" ಗೃಹಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರೆ ಗಂಡ ಯಾವ ಬಂಧನವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕನಸಿನ ಫಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೆಂಡಿರ ಭಾಗ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಹೆಂಡತಿಯ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಬೇಕು ಎಂಬ ನೆವಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು, ಇನ್ನೊಂದು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹೊರಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಗಂಡಂದಿರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಡದಿಯರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಮರುಗಿದ್ದಾರೆ. "ತಂಗೀಯ ತಂದರೆ ಸಂಬ್ರಾಮ(ಸಂಭ್ರಮ) ನನಗಿಲ್ಲ", "ಗಂಧದ ಮಾಳಗಿಯೇ ಏಯ್ಡಾದು(ಎರಡಾದು)", "ಬಂದೀಯ ಕುಳ್ಳ(ಕೊರಳು) ಬದಲಾದು" ಎಂದು ಹಳಹಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಡಗ ಕಾಲುಂಗರ ನಮಗಿಡುವಂಗಾಯ್ತು
ಹಡದಮ್ಮನ ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೀರು
ತಡದ ಮಳೆಯಾಗಿ ಸುರಿಯಿತು.

ಮುತ್ತೈದೆಯ ಕುರುಹುಗಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗುವ ಕಡಗ ಕಾಲುಂಗುರಗಳು ವಿವಾಹ ಬಂಧನದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಕಡಗ ಕಾಲುಂಗುರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ವಿವಾಹ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ತೆರುವ ಬೆಲೆ ಅಪಾರ. ಹಡೆದ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಹೊರಡಬೇಕಾದ ಅಸಹ್ಯ ತ್ಯಾಗದ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅವಳು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ತಾಯಿ ಮಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ನಿನ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ತಿರುಗೇನ
ಹಂಬಲಿಸಿ ನಿನ್ನ ಹಡೆದೇನ: ಚಿತ್ತರದ
ಗೊಂಬಿ ನಿನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಡಲ್ಯಾಂಗ
ಹುಟ್ಟೀದೆಣ್ಮಕ್ಕಳು ಮೆಟ್ಟಂಗಳಿಳಿವಾಗ
ಹೊಟ್ಟೇಲಿ ಸಾಸುವೆ ತಯ್ದಂತೆ. ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳು
ಹುಟ್ಟಾರದೆಳುಜಲುಮಕ್ಕು.

ಈ ಬಗೆಯ ಉದ್ಗಾರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಮದುವೆ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಸುಡುವ ಬೆಂಕೀಗೆ ಎಣ್ಣೀಯ ಕೊಡನೊಯ್ದು
ಕುಂಬಳ ಕಾಯೊಯ್ದು ಕುಡುಗೋಲಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಂಎ
ಎಂಥವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆ ಹಡದವ್ವ

ಈ ಬಗೆಯ ರೋದನ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹೋದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯಳಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಅವಳನ್ನು ಅತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದಾಗಲೀ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಕೃಷ್ಟ ಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ಸೊಸೆ ಪರ ಮನೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು, ಇವರೆಡೂ ಕೂಡಿ ಅವಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾತನೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದ್ದವು. ತಾಯಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತವರವರ "ಉತ್ತಮರ" ಹೆಸರನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಏನೆಲ್ಲ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ.

ಉಂಡರುಟ್ಟರು ಸೇರ ಮಂಡೆಬಾಚರು ಸೇರ
ಗಂಡನಲ್ಲ ಕಾಣೋ ದುಸ್ಮಾನ,
ಗಂಡ್ರ ಮುನಿಯನ್ನಾ ತುಂಡು ಸೇಗಿಯನ್ನಾ
ಗಂಡಲಂಬವ್ನೇ ಅರಹಾವೇ: ದೇವಾರೇ
ಸಮ್‌ದ್ರಾವೇ ಬೇಕ ಮನಿಬೇಡಾ
ಮಾಡಲಾರದ ಕೆಲಸಾ ಮಾಡಂದರತ್ತಿಯೋರು
ಕರಡೀಯಾ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಲಾ ಕರೆಯೆಂದರು ಕೋಳ್ಕೂರಸೊಮಿ
ಹುಲಿಯಾ ಮುಂಗಾಲ ಹಿಡಿಯಂದ್ರು
ಗೋಪೀ ಹೊಟ್ಟೀಲುಟ್ಟೀ ಪಾತಕನ ಕೈಹಿಡದೇ
ಏನಾ ಇಣ್ಣದಳೇ ಮನದಲ್ಲೇ ದೇವಾರೇ
ಹಾಳು ಸಂಸಾರ್ವೇ ತರವಲ್ಲಾ
ಅತ್ತಿಮಾತಾ ಕೇಳಿ ಹೊತ್ತೀನೂಟ ಬಿಟ್ಟೆ
ಮಾವ್ನಾ ಮಾತ ಕೇಳಿ ಮನಿಬಿಟ್ಟೆ ಕೆಡೂಗಿ
ವನವದು ಬೇಕ ಮನಿಬೇಡಾ.

ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಿತಿ ಇಷ್ಟು ಅಸಹನೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವಳು 'ಕೊಟ್ಟವಗೆ' ಬಯ್ಯಲಾರಳು. ಚಿಂತೆಯಿಂದ ನಡುಮನೆಯ ಜಂತಿಯಂತೆ ಜರಿದುಕೊಂಡು ಆ ಭಾರವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಕಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದ ರಿಂದಲೇ ಮದುವೆ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥ ಸಂವೇದನೆ ಇದೆ. "ಮದುವೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇನೂ ಅದು ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ".[೧]

ಕೈಲಾಸದಂಥ ತವರನ್ನು ಗಂಗಾದೇವಿಯಂಥ ತಾಯಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡನ ಮನೆಯ "ಗಂಡು ಗಾರೆಯ ಮುಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ" ಬಾಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಈ ಮದುವೆ

ವ್ಯವಸ್ಥೆ. "ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಮದುವೆ ಭಯಾನಕವೇ ಆಗಿದೆ".[೨] ಕೊಟ್ಟ ಮಗಳು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಿ ಹೆತ್ತ ಮನೆಗೆ ಎರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರದೇ ಇದ್ದರೆ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಅವಳ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಂದಿದ್ದರೂ ಅವಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಅಧಿಕಾರ ಗಂಡನಿಗೆ ಇದೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತರೂ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಕೂಳು ಅವಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಖಾತ್ರಿಯಿಲ್ಲ.

ಗಂಡನ ಈ ಮನೆಯು ದಂಡೆ ಸೀಗೆಯ ಮುಳ್ಳು
ಕುಳ್ಳಲು ಗೊಡರು ನಿಲಗೊಡರು ಈ ಮನೆ
ಮಗುವಿಗೆ ಹಾಲಾ ಕುಡಗೊಡರು

ತಾನು ಹೆತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ಅವಳು ತನ್ನದು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಮಗು. ಗಂಡನ ಮನೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕೇಂದ್ರ, ಭಯವೇ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತಂತಹ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಪರೀಕ್ಷಾ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ– ಹೆಂಡತಿಯ ಸ್ಥಾನದ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅತ್ತೆ, ಗಂಡ, ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಾಯಿ ಮಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ,

ಅತ್ತಿಮನಿಗೋಗ್ವಾಕಿಗೆ ಹತ್ತೆಂಟು ಹೇಳೀನಿ
ಮತ್ತೊಂದು ಹೇಳೂದ ಮರತೀನಿ ತಂಗವ್ವ
ಅತ್ತಿಗುತ್ತರವ ಕುಡಬ್ಯಾಡ

"ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಿಗಲಾರದೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ.[೩] ಇದು ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರ ಮಾತು. ನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಮಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಬತ್ತಾ ಮೆರ್ದ್ದಾರೆ ಕಟ್ಟಾಣೀ ಚೂರಂಬರ
ಕೊಟ್ಟುಗಿಯೆ ಹುಚ್ಚೀ ಸಿಗ್ಗೀಯ ತೆಗ್ದಾವ
ಮುತ್ತೇ ನೀನ್ಸೆರೆ ಮಗಳಂಬ್ರ

ದುಡಿಯುವುದು, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೇ ಇರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಯಭಾರಿಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಮಗಳಿಂದ ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅತ್ತೆ ಮಾವ ಗಂಜಿ ಸುತ್ತೇಳು ನೆರೆಗಂಜಿ
ಮತ್ತೆ ವಲ್ಲಭನ ನುಡಿಗಂಜಿ । ನಡೆದರೆ
ಎಂಥ ಉತ್ತಮರ ಮಗಳೆಂದೂ
ಗಂಡನ ಕಂಡರೆ ದೇವರೆಂದರಗಿಕೊ
ಬಾಚದ ಮಂಡೆ ಬಿಟ್ಟು ತಲೆಯೆತ್ತಿ । ತಂಗಮ್ಮ
ಬಾವಾನಾ ಎದ್ರುಗಟ್ಟ ನಿಲಬೇಡ

ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸುತ್ತೇಳು ನೆರಗೂ ಮಗಳು ಅಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಇಂಥ ಬಂಧನದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಮುಂದಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಡನ ಮನಿಯಲ್ಲೇ ಉಂದುಂದಾಡುವಾರ
ಗೆನಯ್ಸದೀರ ಹಸಬಾಲಿ ನನ್ನಮ್ಮ
ಗಂಡನಾಯಸೇವೇಹಿರ್ದನ್ನ
ದೊಡ್ಡೋರ ಮಗಳಂತೆ ದೊಡ್ಡಸ್ತನ ಇಡಬ್ಯಾಡ
ಅಡ್ಡಣುಗಿ ಮ್ಯಾಲ ಉಣಬೇಡ: ನನಮಗಳೆ
ದೊಡ್ಡೋರಿಗೆ ಮಾತ ತರಬೇಡ.

ಹೀಗೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮಗಳಿಗೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಸೊಸೆಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತಹ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಅತ್ತೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಇವರು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮವೇ ಅಂಥದ್ದು. ಹೆಣ್ಣು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ ಮೋಕ್ಷ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಾಯಿಯೂ ಕೂಡ ಯಾವುದನ್ನು ನಡುಮನೆಯ ಜಂತಿ ಜರೆದಂತೆ ಜರಿಯುತ್ತಾ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಳೋ ಆ ಜೀವನವನ್ನೇ ಮಗಳಿಗೂ ಈ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಾಯಿಸುತಾಳೆ. ಹೊತ್ತಾಗಿ ನೀಡಿದರೂ ಉಣ್ಣುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಎದುರುತ್ತರ ಕೊಡದೇ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ್ದೆಂಬುದು ಅವಳಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೂ ತನ್ನಂತಹ ಜೀವನವನ್ನೇ ಬದುಕು ಎಂದು ಅವಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಚಾರವಾದರೂ ಏನು? ಮಗಳು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗರತಿ ಪತಿವ್ರತೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಜನ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡೂ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಕೀರ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಈಸಿ ಮಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಡದಿರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯ ಅವಳದು. ಅವಳು ಯಾವುವು ಬಾಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೋ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಭೌತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಆಕೆ ಬಯಸಿಯಾಳ ನೀತೊಳ್ಳ ನಲ್ಲನಾ
ಆಚಾರಸುದ್ಧ ಚೆಲುವಾನಾ

ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆಯುಳ್ಳ ಗಂಡನನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿವೆ.

ಗಂಡನ ಗುಣವನು ಕಂಡು ಬಂದಳು ಜಾಣೆ
ಮುಂಡಕೀಯ ಮೇವ ಬಸವನ ಗುಣವನು
ಕಂಡು ಬಂದಳು ಕಡುಜಾಣೆ
ಗಂಡನ ಗುಣವೇನೆ ಹಿಂಡಿನ ತಂಪೇನೇ
ಕಡದ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ರುಚಿಯೇನೇ: ನನ್ನಮ್ಮ ಗಂಡನ
ಗುಣವೇ ಅವಗುಣ.

ಒಬ್ಬಳು ಗಂಡನ ಗುಣವನ್ನು ಮುಂಡಕೀಯ ಮೇಯುವ ಬಸವನ ಗುಣಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನ ಗುಣದ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನು ಹಿಂಡಿನ ತಂಪು ಮತ್ತು ಕಡೆದ ಮಜ್ಜಿಗೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೃಪಾಛತ್ರದಡಿ ಬದುಕಿದ ಗಂಡಂದಿರು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅಮಾನವೀಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಿವರಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ.

ಗಂಡ ಉತ್ತಮನೆಂದು ಬಂದು ಕುಂದ್ರಬೇಡ
ಮಂದೀಯ ಬಿಟ್ಟು ನಗಬೇಡ: ಎಲೆಬಾಲಿ
ಗುಂಡೀಗಿ ಹಹಿಡಿ ಅವ ಎದೆಯೊಳಗ
ಪುರುಸರೊಳ್ಳವರಂದೇ ಸರಸಾನಾಡದೀರ
ಬಿರಸುಂಟೇ ಅವರ ಎದಿಯಲ್ಲೇ ತಿಂಗೀನಾ
ಕೊನಿಯಾ ಕಡ್ಡಂಗೇ ಕಡ್ಡರ

ಮುಂಡಕೀಯ ಎಲೆಯಂತೆ (ಮುಂಡಕಿಯ ಎಲೆಗೆ ಮೂರು ಕಡೆ ಮುಳ್ಳು) ಬಂಗಾರದ ಚೂರಿಯಂತೆ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪತಿಯೇ ಪರದೈವವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಂಬಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಪತಿಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡನೆಂಬ ದೇವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶ್ರೀರಾಮನೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ತಪ್ಪನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.[9]

ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದುಂಟಾದ ಕಂದಕವೇ ಕಾರಣ. ಈ ಕಂದಕ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಗಲವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಗಂಡಹೆಂಡತಿ ಹಿರಿಯರ ಮುಂದೆ ಮಾತಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೂಡ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ ಹೂಗಾ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಮುಡಿಬಾರ
ಹೆಂಡ್ರೀಗೆ ಸಲ್ಗ ಕೊಡ್ಬರಾ ತಮ್ಮಯ್ಯ
ನಾಳೆ ನಿನ್ನಾತು ನಡೆಯವೋ

ಈ ಬಗೆಯ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರಿತು ಬಾಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ.

ಗಂಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದವು. "ಮಜ್ಜಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬೆಣ್ಣೆ ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನುಡಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕೆ ತನಗೆ ತೋಚಿದ ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗಂಡ ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಎಯ್ದು ಹಿಂಡ್ರ ಗಂಡ ಗದ್ದಿಲೇ ಗರ್ಗನ ಕಂಡಾ
ಎಯ್ದಾ ಕಯ್ಯಲ್ಲೇ ಸೆಳಿಬೆತ್ತಾ ಹಿಡಕಂಡೇ
ಹಿಂಡ್ರಾಗೀಯ್ದೂನೇ ಬಯ್ಲಲ್ಲೇ

ಈ ರೀತಿ ಹೆಂಡಿರನ್ನೂ ಗುಲಾಮರಂತೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದ್ದರೆ ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ದೋಷ ಅವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅವನ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹು ವಿರಳವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವುಂಟು. ಒಳ್ಳೆಯ ಗಂಡಂದಿರ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟ ಕೂಡಲೇ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮುತ್ತೈದೆ ಬಾಳಿನ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಬಳೆ, ಕುಂಕುಮ, ಓಲೆಭಾಗ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳ ಮಹತಿಯನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಂಡಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಿನ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡಲು ಇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೆಲವೇ ದೊರೆತರೂ ಅವು ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ.

ಹಚ್ಚಡದ ಪದರಾಗ ಅಚ್ಚಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ
ಬಿಚ್ಚಿ ನನಮೇಲೆ ಒಗೆವಂಥ ರಾಯರನ
ಬಿಟ್ಟ್ಯಾಂಗ ಬರಲೇ ಹಡೆದವ್ವ

ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕೆಲಕಾಲ ಬದಿಗಿರಿಸುವಂತಹ ಗಂಡನ ಈ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೂವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಡದಿಯನ್ನು ಒಂದರಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದ ಗಂಡನೊಬ್ಬ ಕತ್ತಿಯಮೇಲೆ ಹೆಂಡತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಬರೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನಂತೆ. ಗಂಡ "ಮಾವನ ಮಗಳೆ ಮುಖತೋರೆ ನಿನನೋಡಿ ತಾಯಿತಂದೆಯವರ ಮರೆತೇನು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. "ಸರದಾರ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಸರುವೆಲ್ಲ ಮರೆತೇನು ಕೊರಳಾಗಿರುವ ಗುಳದಾಳಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಸರುವ ಬಳಗೆಲ್ಲ ಮರೆತೇನು" ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ

ಪ್ರೀತಿ ಮಾನವ ಸಹಜಗುಣ, ಆದರೆ ಗಂಡಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಿನ ಈ ಪ್ರೀತಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಅದನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಬತ್ತಿಸಿದ ಬಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೀತಿಯಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಸುಖವಿರಲಿ ಕಷ್ಟವಿರಲಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಕಂಡ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ವಿಷವನ್ನು ವಿಷಕಂಠನಂತೆ ನುಂಗಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಅಮೃತವಾಗಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಆಸತ್ರ ನನ ಮನೆಯು ಬ್ಯಾಸತ್ರ ನನ ಮನೆಯು
ಕೂಸು ಕಾಡಿದರೂ ನನಮನೆಯು ತವರೂರು
ಏಸು ದಿನವಿದ್ದ್ರೂ ನೆರೆಮನೆಯು

ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ತವರ ಹಂಬಲ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಾಗೀಲ ಮುಂದಿನ ತಿಳ್ಳು ಬಾಳೆಲಿಯೂ
ಕುಯ್ಕೆಂದರಂಗೆ ಕೊಯ್ಯಲೆ/ತಗರೂರ
ಮರೆಯೆಂದರಂಗೆ ಮರಿಯಲೆ

ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ತವರ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಹುಬ್ಬು ಹಾರಿದರೆ ಸಾಕು, ಆಕಳಿಕೆ ಬಿಕ್ಕಳಿಕೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ತಾಯಿ ತವರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿರಬೇಕು, ಹಿತ್ತಲದ ಹೊಸ ಫಲ ಹಣ್ಣಾಗಿರಬೇಕು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಾಯಿ ತನ್ನನ್ನು ನೆನೆದಿರಬೇಕು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಯಾರು ಇದ್ದಾರೆನ್ನ ತಾಯಿಗೋಲ್ವರಿಲ್ಲೆ
ಅಡವೀಯ ಸವ್ದಿ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿದರು
ಜ್ಯೋತಿ ಉರಿದಷ್ಟು ಫಲವಿಲ್ಲೆ

ಸ್ತ್ರೀ ತಾಯಿಯನ್ನು ತಂದೆಯನ್ನು ಸಹೋದರರನ್ನು ನೆನೆಯುವ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ತಂದೆತಾಯಿಯವರನ್ನು ದೂರಿದ ಶಬ್ದಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ತಾಯಿ ಕಾಣದ ಜನುಮ ತರಳಮರಳಾದಾವ,
ದೇವರಿಗೆ ಕೊಯ್ದು ಪರಿಮಳ; ಬಾಡಿದಾಂಗ
ಬಾಡೇವ ಹಡದವ್ವ ಮನದಾಗ
ತಗ್ರೂರೀಗೋಗೂಕೇ ನಂಗೆ ಸಂಗಡ ಬೇಡಾ
ತಣ್ಣೀರ ಭೂಮೇ ತಲ್ತಂಪ: ತಗ್ರೂರಾ
ದಾರಿ ಮೆನುಂಟ ಎಲಮಾವ
ಹಾಲಾಹಾಲಿಗಿಂತ ಜೇನುತುಪ್ಪಾಕ್ಕಿಂತ
ವಾಲಾಡಿ ಬೆಳೆವಾ ರಸಬಾಳೆ: ಹಣ್ಣಿಗಿಂತ
ನಮ್ಮ ತಾರೂರೆ ಚಂದ ಮಾವಯ್ಯ
ಹಾಲುಂಡ ತವರಿಗೆ ಏನೆಂದು ಹರಸಲೆ
ಹೊಳೆದಂಡಲಿರುವ ಕರಕೀಯ ಕುಡಿಹಂಗ
ಹಬ್ಬಲಿ ಅವರ ರಸಬಳ್ಳಿ

ಬರಿಯ ಹಾರೈಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವಳು ವಿಶ್ರಮಿಸಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಎಂಥ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ತವರ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಕಷ್ಟಾ ಬಂತಂದೇ ಕೊಟ್ಟವ್ರೀಗೆ ಬೊಯ್ಲೀಲಾ
ಕೊಟಟೂಗಿ ಹುಕ್ಕೇ ಆಳ್ಲೇಲಾ ದೇವಾರೇ
ಕೊಟ್ಟವ್ರ ಬಾಳೆ ಎರ್ಲಾಂಬೆ

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎರಡು ಮನೆಗಳ ಹೊಣೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರ ಮುಂದೆಯೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೇ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಜನಪದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯ ಸಂಬಂಧ ತಾಯಿಮಗಳ ಸಂಬಂಧದಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಲ್ಲ. ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆ ಇಬ್ಬರೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರಾದರೂ ಅತ್ತೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಗಿಂತ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸೊಸೆ ಅವಳ ಮಗನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅಧೀನಳಾಗಿ ತಲೆಬಾಗಿ ಅಂಜುತ್ತಾ ಬಂದವಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಸೊಸೆ ಸ್ಥಾನ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗಿಂತ ಕೊನೆಯದು. ಸೊಸೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಅತ್ತೆಗುಂಟು. ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಿ ತೆಗೆದುಕೊಡುವವನು ಅತ್ತೆಯ ಗಂಡನಾದರೆ, ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಬಡಿಸುವವಳು ಅತ್ತೆ. ಅಷ್ಟು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅವಳದು. ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗಿಂತ, ಮಗನಿಗಿಂತ, ತನಗಿಂತ, ಮಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸೊಸೆಗೆ ಬಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ. ಊರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೊಸ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾರಳು. ಇದು ಮಗಳ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬುದು ತಾಯಿಗೂ ಗೊತ್ತು.

ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುತ್ತಾಗಿ ಇರಬೇಕು
ಹೊತ್ತಾಗಿ ನೀಡಿದರೂ ಉಣಬೇಕು ತವರವರ
ಉತ್ತಮರ ಹೆಸರು ತರಬೇಕು

ಮಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಈ ಬುದ್ಧಿವಾದ ವಳು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ (ಅತ್ತೆಮನೆಯ ಸೊಸೆ) ಅನುಭವದಿಂದ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಡ ಅತ್ತೆಯಂದಿರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಅತ್ತೆಯಂದಿರ ಇಂತಹ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ರೀತಿ, ಕುಟುಂಬದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಸೊಸೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಸೊಸೆ ಅಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದವಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರೆ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹುಳಿಯನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೆ ಹೊರಗೆ ಚೆಲ್ಲಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಸು ಅನ್ನ ಇದ್ದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಉಂಡು ತೇಗಿ ಸೊಸೆಯೊಬ್ಬಳು ಅರೆಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸೊಸೆ ಅರೆಹೊಟ್ಟೆ ಉಣ್ಣುವ, ಹುಳಿಗಂಜಿ ಉಣ್ಣುವ ಅಗಳಿಲ್ಲದ ತಿಳಿ ಕುಡಿಯುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅವಳು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮತ್ತೆ ಒಳ್ಳೆವು ನಮ್ಮಾವ ಒಳ್ಳೆವ
ಚಿಪ್ಪಾ ನಮಗೋಳ ಹೊಯ್ಕಂತು ದೇವರೆ
ಆಚಾರೀಗೋಳು ಅರಗಲಿ

ಸಣ್ಣ ಚಿಪ್ಪು ಹಿಡಿದು ಅತ್ತೆ; ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಡಿಸಲಿ ಎಂದು ಕಾಯುವ ಸೊಸೆ; ಅನ್ನದ ಬಟ್ಟಲ ಮುಂದಿನ ಈ ಇಬ್ಬರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಈ ಗೋಳಿಗೆ ಕಾರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಗಂಡನ ಮನೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹಕ್ಕಿನ ಮನೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ತೆಯಾಗಲಿ, ಗಂಡನಾಗಲಿ ಅವಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಹಾಕಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಉತ್ತರೆಯ ಕತೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರದೇವಿ ಬಡವರ ಮಗಳಲ್ಲ. ಹೂಡುವ ಎತ್ತ ಹಿಂಡುವ ಕಪಿಲೆಗಳು, ಉಂಬುವ ಹರಿವಾಳ, ಕೈ ತೊಳೆಯಲು ತಂಬಿಗೆ, ಗಿಡಗಳಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಲು ಕೊಡ ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಾಶಿಯನ್ನೇ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು

ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಳು ಉತ್ತರೆ. ದೊಡ್ಡವರ ಮಗಳೆಂದು, ರಾಶಿ ಬಳುವಳಿ ತಂದಳೆಂದು ಅವಳು ಕುಳಿತು ಉಂಡವಳಲ್ಲ. ನಿರಿಬಿಯವನ, ಕಂಚಿಯವನ, ಸಂಪಿಗೆಯ ಬನ, ಸೇವಂತಿಗೆಯ ಬನವನ್ನು ನೀರು ಹಾಕಿ ಸಲಹುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯ ಶೀಲವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿದಳು. ಶೀಲವತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ಬಂದವಳಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೀಲವೇ ಮೇಲೆಂದು ಸಮಾಜ ನಂಬಿಸಿದ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿ ಬಾಳಿದವಳಿಗೆ ಅತ್ತೆಯ ಶಂಕೆ ಸಹಿಸದಾಯಿತು.

"ನೀರಿಗೆ ಹೋದ ಸೊಸಿಯೇ ಇಟ್ಟೊತ್ತು ಹೆಂಗಾಯ್ತು
ಯಾರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ತಡದೀರು" ಎಂದು ಅತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಉತ್ತರೆ ಉತ್ತರ
ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ ಅವಳದು ಅನ್ವರ್ಥಕನಾಮ.
ನಿಮ್ಮಂಗಿರುವಂಗೆ ನೀವೆ ನೀರಿಗೋಗ್ನಂಗೆ
ನಿಮ್ಮ ಯಾರಲ್ಲಿ ತಡೆದೀರು ಅತ್ಯಮ್ಮ
ಗಿಣಿಮಿಂದು ನೀರ ಕಣಕಿತ್ತೆ

ಆದರೆ ಅತ್ತೆ ಉತ್ತರೆಯ ಮಾತಿನಿಂದ ತೃಪ್ತಳಾಗಲಿಲ್ಲ "ಮುರಿದ ಚಿನ್ನ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗೆ ಕಳಿಸು, ಸೊಕ್ಕಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸು" ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾನೂನಿನ ಬೆಂಬಲ ಅತ್ತೆಗೆ ಇದೆ. "ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡವಳ ತವರಿಗೆ" ಎಂದು ಮಗನಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದಳು. ಉತ್ತರೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದರೂ ಅವಳು ಗೆಲ್ಲಲಾರಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಅತ್ತೆ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕಳು.

"ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಎತ್ತು ಕತ್ತೆಯಲ್ಲ" ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಪರ ಮಾತನ್ನು ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಉತ್ತರೆಯ ಗಂಡನ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾಳೆಯಾದರೂ ಆಕೆ ಮಗನಿಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅಂದಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪಡೆದಿರುವ ತಾಯಿಯನ್ನೇ ಗೆಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ತಾಯಿ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವೆನೆಂದು ಮಗನಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಹೇಳಿ ಅವನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕತೆಗಾರ್ತಿಯು ಉತ್ತರೆಯ ಗಂಡನ ಮೂಲಕ ಜೀವಪರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸಿದರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಸಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಆವಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಯಭಾರಿಯಾದ ಸೊಸೆಯ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಯುವ ಕಾವಲುಗಾರಳಾದ ಅತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೊಸೆಯ ನಡತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅತ್ತೆಯ ಈ ಶಂಕೆ ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು ಕವಯತ್ರಿ ಘಟನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಉತ್ತರೆ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಬಳುವಳಿ ಸಮೇತ ತವರಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವಳನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತಹ ಗೋವೆನಾಡರಸು, ಗುತ್ತಿನಾಡರಸುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಉತ್ತರೆ ಶೀಲಗೆಟ್ಟವಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕತೆಗೆ ಈ ತಿರುವು ತರಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಉತ್ತರೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪು ಯಾವುದು? ಅತ್ತೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ? ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಬಂದದ್ದೆ? ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಪವಾದವನ್ನು ಸೈರಿಸಿಕೊಂಡು ಸೀತೆಯಂತೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ತನ್ನದೇ ತಪ್ಪು ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತೆ? ಕವಯಿತ್ರಿಯ ಸಂದೇಶವೇನು?

ಕವಯಿತ್ರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಕತೆಯ ಮುಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಲಾರದೆ ಬಂದ ಉತ್ತರೆಗೆ ತವರು ಹಂಗಿನದಾಗುತ್ತದೆ. "ಎರವು" ತನದ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ಅವಳು ವಂಚಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತವರಿನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಜಾಗ ಸಿಗಬಹುದೆಂಬ ಸಮೀಪದ ಆಸೆ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬಾ ತಂಗಿ ಎಂಬರು
ಬಾಳುವೆ ಗೆಟ್ಟು ಮತಿಗೆಟ್ಟು ತಿರುಗಿದರೆ
ಹೆತ್ತವರ ಕುಲಕೆ ಹಗೆಯಾದೆ

"ತವರು ಮನೆಯು ಏಸು ದಿನವಿದ್ರೂ ನೆರೆಮನೆಯು" ಬೈದಂಥ ಬೈಗುಳ ಬೆನ್ನಹಿಡಿದು ಬಾರವ್ವ ಬೈಗುಳ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಾಡಿ ಮುಡಿ ಹೋಗು ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ತಿರುಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದಳು ತಾಯಿ. ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರೆಗೆ ತವರಿನ ಬಾಗಿಲೂ ಮುಚ್ಚಿತು. ಉತ್ತರೆ ತಿರುಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ತಾವರೆಯ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ತಾಯಿ ಗಂಗಮ್ಮ ಕರಕೊಳ್ಳೆ ಎಂದಳು. ಗಂಗಮ್ಮ ಉತ್ತರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಉತ್ತರೆ ಉತ್ತರಾ ಮಳೆಯಾಗಿ ನಾಡಮೇಲೆ ಸುರಿದಳು.

ಹಣ್ಣಿನ ಕಾಯವ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಲಿ ಬೇಕು
ಸುಣ್ಣದ ಚಿಪ್ಪಾದಿ ಸುಡಬೇಕು ಈಜಲ್ಮ
ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿ ಮರ್ತ್ಯ ಬಿಡಬೇಕು.

ಆ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಉತ್ತರೆಯೂ ಅನುಸರಿಸಿದಳು. ಗಂಡನ ಮನೆ ತವರು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬೇಡವಾದ ಇವಳು ದೇವತೆಯಾದಳು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅತ್ತೆಯಿಂದ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೂ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡದ್ದು ಉತ್ತರದೇವಿಯ ಒಳ್ಳೆಯತನವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಕವಯಿತ್ರಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು. ಪುರಾಣಪುರುಷರು ರಾಜಮಹಾರಾಜರು ಸಾವಿರಾರು ನೂರಾರು ಹೆಂಡಿರನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮಪತ್ನಿ, ಉಪಪತ್ನಿ, ಬಹುಪತ್ನಿ ಶಬ್ದಗಳ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ಕೂಡಾ ಪುರುಷರು ಪೋಷಿತ ಹಾಗೂ ಅಪೋಷಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲ ಹಲವು ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಹಾಗೂ ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕುರುಹಾಗಿತ್ತು.

ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತ್ತು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೃಪೆಯಿಂದಾಗಿ ಸೂಳೆ ಶಬ್ದ ಕೂಡ ಉತ್ತಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಸೂಳೆಯರು ಸುಮಂಗಲೆಯರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವಂತರಾಗಿ ದಾನ

ಧರ್ಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿದ್ದರು. ಸೂಳೆಗೇರಿ, ಸೂಳೆಯ ಬೈಲು, ಸೂಳೆಯಗದ್ದೆ, ಸೂಳೆಯ ಕೆರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸೂಳೆಯ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನೂ ಸೂಳೆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸೂಳೆಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷರ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಿಶ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಗಂಡ ಪಂಡಿತರಾಯ ರಂಡೀಯ ಮಾಡಿದರ
ಹಂಗಿಸಾಡುವವರ ಮಗಳಲ್ಲ: ಕೊರಳಾನ
ಗುಂಡ ಕೇಳಿದರೂ ಕೊಡುವೇನ

ಗಂಡನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹಂಗಿಸಿ ಆಡುವವರ ಮಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವಳಿಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗಂಡನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಇಂಥದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಗತ ಮೌಲ್ಯವೆ ಇಂಥ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಚಿಂತಾಕು ಇಟ್ಕೊಂಡು ಚಿಪ್ಪಾಟಿ ಬಳಿವಾಕಿ
ಚಿಂತಿಲ್ಲವೇನು ನಿನಗಿಷ್ಟು ನಿನಗಂಡ
ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಕೂಡ ನಗುತಿದ್ದ
ನಕ್ಕರೆ ನಗಲೇಳು ನಗೆಮುಖದ ಕೆಡೂಗಿ
ನಾಮುಟ್ಟಿ ಮುಡಿದ ಪರಿಮಳದ ಹೂಗ । ಆ ನಾರಿ
ಒಂದ್ಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಲೇಳು.

ಹೆಂಡತಿಯ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಆಹಾ ಎಂಥ ತ್ಯಾಗವೆಂದು ಬಾಯಿ ಚಪ್ಪರಿಸುವವರುಂಟು. ಆದರೆ ಇದು ಇವಳ ಸಹಜ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಲಾರದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೀರ್ತಿಸುವ ಗರತಿ, ಸಾಧ್ವಿ ಪಟ್ಟಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆ ಪುರುಷನಿಗಿರುವುದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರದೇ ಇರುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಪುರುಷನಂತೆ ಸಮಾನಳೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ ಅವಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜಗುಣ ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಬೇರೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ನಗುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಹಾಗೂ ಗಂಡನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವಳಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ರಾಜಿ ಮನೋಭಾವನೆ ತಾಳದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನನ್ನು ಮುಡಿದ ಹೂವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶ. ಇಂಥದ್ದೇ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನನ್ನು ತಾನು "ಮುಡಿದು ಬಿಟ್ಟ ಮುಡಿಯಾಳ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ದೇವರು ಹಾಗೂ ಹಿರಿಯರು ಮುಡಿದ ಹೂವನ್ನು ಭಕ್ತರು ಮತ್ತು ಕಿರಿಯರು ಮುಡಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಿರಿಯರು ಮುಡಿದ ಹೂವನ್ನು ಹಿರಿಯರು, ದೇವರು ಮುಡಿಯಬಾರದು. ಈ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾನು

ಮುಡಿದ ಹೂವನ್ನು ಮುಡಿದ ಆ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವಳು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ತಾನು ಮುಡಿದ ಹೂವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಮುಡಿದ ಕಾರಣ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಮಾಧಾನ. ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಸಮಯ ತನ್ನ 'ಹೂವನ್ನು ಆ ನಾರಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ತನ್ನ ಸಂಸಾರವೇ ಕಳೆದುಹೋಗುವಂಥ ಅನಾಹುತ ಘಟಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಳು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವಳು ಗಂಡನಿಗೂ ಆ ನಾರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.

ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಗಂಡನು ತಿರುಗಿ ಬರುವುದು ತಡವಾದಾಗ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಪತ್ರ ಕಳಿಸಿದಳು. ಆಗ ಗಂಡ–

"ಮಂಡೆ ಕಟ್ಟಣೆ ದಂಡೂಂಗ ಮುಡ್ಕಣೆ
ನೆರೆಯೋರಪ್ಪಂತೆ ಇರುಬೇಕೆ ಮಡದಿ ಕೇಳೆ
ರಂಬ್ಯೋರಿದ್ದಾರೆ ತನುಗಿಲ್ಲ"

ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ರಂಬ್ಯೋರಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಉತ್ತರ ಕಳಿಸುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಅಳುಕೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಧೈರ್ಯ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಬಂದದ್ದು. ಆದರೆ ತನ್ನಂತಹ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಗಂಡು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸರ ಈ ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಳಹದಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಇವಳು ಅಪೂರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಆಯಿತು ಸೋಮಿಯ ಮೆಚ್ಚೀದೆ ಬುದ್ದೀಗೆ
ಏಳು ಸತ್ತೂಗಿ ನೆಳಲೀಗೆ ಬರುವಂತ
ರಾಯರಿದ್ದಾರೆ ತನುಗಿಲ್ಲ.

ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಮಾತಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸಿದರೂ ಅವಳ ಉದ್ದೇಶ ಅವನಂತಹುದ್ದಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಮಾತು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವನಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಉತ್ತರ ಗಂಡನ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶ ತಕ್ಷಣ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವಾದದ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏ ಮಡದಿ ಮೆಚ್ಚೀದೆ ನಿನ್ಮಾತ್ಗೆ
ಬಂದೀ ಕಟ್ಟೂನೆ ಕೊರಳೀಗೆ ಸೂಳಿಮನಿಯ
ಬಿಟ್ಟೆ ನಿನ್ನೇಳು ಜಲುಮಕ್ಕೆ

ಇವಳು ತುಂಬಾ ಚಾಣಕ್ಯತನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆತನು ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾನೆ. ಅವಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯ ಇಂಗಿತ ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಈ ಸಂವಾದದ ವಸ್ತು ಕವಯಿತ್ರಿಯ ಕನಸು ಆಗಿದ್ದು, ಈ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಸಾದುದರ ಫಲವೇ ಈ ಸಂವಾದವಾಗಿರಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ತಾನು ತಪ್ಪ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂದು

ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಗಂಡು ಕೂಡಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲಿ ಸೂಳೆಯನ್ನು ಏಳುಜಲುಮಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಇಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಾರದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೋದ ಗಂಡು ಏಳು ವರ್ಷದ ಮೇಲೆ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ನಾಹೋಗುವಾಗ ನೀ ಸಣ್ಣವಳಾಗಿದ್ದೆ
ಏಗಿಟ್ಟು ಬೆಗೆ ನೆರ್ದೀಯೆ: ಮಡದೀ ಕೇಳೆ
ಯಾರುಂಡೇ ಬಾಯಾ ತೊಳ್ದಾರೇ

ಅದಕ್ಕೆ ಮಡದಿಯ ಉತ್ತರ

ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲುಗೆ ಸೋಮೀ ನೆಟ್ಟಂಗಿರುವದೇನ
ಚಪ್ಪರ ತುಂಬೀ ಅಲ್ದಾದ
ಚಪ್ಪರ ತುಂಬೇ ಅಲ್ದೇ ಹೊಂವಾಗ್ವೌಗೇ
ನಿಮ್ಮಂಥಾ ಜಾಣಾ ಮುಡ್ದೋದಾ

ಮುಕ್ತ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ಸಂವೇದಿಸುವ ಈ ಉತ್ತರ ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಅದು ಅಸಹಜವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂವಾದ ಹೀಗಿದೆ:

ನಿಲ್ಲೀಕಾಯ್ ನಿರಿಯಮ್ಮಾ ನಿಲ್ಲಿಸ್‌ದಂಡೀಗೊಡಾ
ಹಾರಾಟದಮೆನೇ ಹಾರ್ಟಂದೇನಂಬಾನೇ
ನಾರೀ ನಿನ್ನಕ್ಕ ಹಿಸ್ರೇನೆ

ರಾಮಾ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ಈರಾಬದ್ರಾಸೋಮೀ
ತೋಳು ಪಲ್ಲಂಕಿ ಸುಬ್ರಾಯಾ ಮುತ್ತನ ಚಂಡೆ
ನಿಮ್ಮಪ್ಪಗೋಗಿ ಸರಣನ್ನಿ

ಈ ಸಂವಾದದ ಈ ಭಾಗವು ಮುಕ್ತ ಕಾಮನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂವಾದ ಮುಂದುವರಿದು ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಾಪ ಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಸಂವಾದದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ತಿರುವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮುಕ್ತ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಲಾಯಿತು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಸೂಳಿಗೋಗ್ವವನಾ ಸುಡು ನಿನ್ನ ಜಲ್ಮವ
ದೂರಮಡಿದಿಯೋ ಮಡದಿಯ: ಹಣಿಡಿಕಿಯ
ಹೋಳ ಮಾಡದಿಯೇ ಹದನಾರ
ಹಣ್ಣಡಕ್ಕಿದ್ದವ್ನೆ ಕಾಯಡಕಿ ಮೇಲ್ದಂಗೆ
ಹಿಂಡರಿದ್ದವ್ನೆ ನೆರುಮನ್ಗೆ: ಹೋಗುವಂಗೆ
ನೆಡುಬಯ್ಲಲ್ ಸೆಡ್ಲು ಅರಗಾಲಿ

ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದಿಂದಾಗಿ ಹಣ್ಣಡಕೆಯಂತಹ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಹದಿನಾರು ಹೋಳಾಗುವುದನ್ನು ಅವಳು ಬಯಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದಾಗ ಸೂಳೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದೇ ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಗಂಡನನ್ನೂ ಶಪಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ.

ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಕಂಡರೂ ಕ್ಷಮಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

"ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೋಮು"[೨೦] ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಳೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಒಡೆಯನಾದ ನಾರಾಯಣಸೊಮಿ ತನ್ನ ಕಾಲಿನ ಕದಿರು ತೆಗೆಯುವ ನೆವಮಾಡಿ ಸೋಮುವನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಒಡತಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೋಮು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಗಂಡನ ಸಂಗಮಾಡಿ ಅವನಿಂದ ಉಂಗುರ ಪಡೆದು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕೆಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವಳು ಗಂಡನ ಈ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಆದರೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಜೀವಸೆಲೆಯೇ ಬತ್ತಿ ಹೋಗುವಂತಹ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯೇ ಕದಡಿ ಹೋಗುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಂಡಸರ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲತಿಯರು ಹಾಡುವ "ಸೊಸೆರೂಪಾಣಿ"[೨೧] ಮತ್ತು "ನಾಗರಕನ್ಯೆ"[೨೨] ಈ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಗಂಡನನ್ನು ತೀರ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬೈದಿರುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ.

ನಾಗರಕನ್ನೆ ಅತ್ತೆಯ ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೇನನ್ನು ತೆಗೆಯುವಾಗ ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಹೇನುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಸೊಸೆಗೆ ಈ ದೃಶ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಕಾಲಬಂತಲ್ಲಾ ಎಂದು ಅತ್ತೆ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಸೊಸೆಗೆ ಇದು ಸೋಜಿಗವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಕಾರಣ ಮಡದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ಗಂಡ ಸದಾ ಸೂಳೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಸೊಸೆಗೆ ಹೇನುಗಳು ಮಲಗಿದ ದೃಶ್ಯ ವಿವರ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಅತ್ತೆ "ಇದು ಇಪರಿತವಲ್ಲದು ಚೋಜಿಗವಲ್ಲ, ಗಂಡಹೆಂಡೀರಾಗೇ ಒರಗೀವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ನಾಗರಕನ್ನೆ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗಿಯ ವೇಷಹಾಕಿ ಹಾಲು ಮಾರುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೋಹಿತನಾಗಿ ಅವಳ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಅವಳೊಡನೆ ಬರಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸೂಳೆಯರ ಮೂಗು ಕೊಯ್ದು ತನ್ನೊಡನೆ ಬರುವಂತೆ ಅವಳು ಕರಾರು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಕರಾರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿ ಕೆಲಸ ಪೂರೈಸಿದಾಗ ಗಂಡನಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪ ತೋರಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಗಂಡ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ಒಡಲುರಿ ತಣ್ಣಗಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

"ಹೀರೇ ಹೂವಿನಂತೆ ಹೇರಿತ್ತೆ ಜವ್ವನ
ಆಗೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ರೇ ಪುರಿಸರು"

ಎಂದು ನೊಂದು ನುಡಿದು ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಾಳಲಾರದೆ ಕೆಂಡದ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನೂ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕುತ್ತಾನೆ. ಸತಿಪತಿಯರು ಒಂದೇ ಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿದರೂ ಹೊಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಳಿಯಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿ, 'ಕೊನೆ ಬೇರೆ ಅದರ ಕುಂಡಕಿ ಬೇರೆ' ಎಂದು ಹಾಡನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಆತನಿಗೆ ಸತ್ತಮೇಲೆಯೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸ ಅವನದು ಎಂದು ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ಕತೆಗಾರ್ತಿಯು ಹೆಂಡತಿ ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ಬಾಯಿಂದ "ಗುಲ್ಲಮ" ಬಿದ್ದಗಳು ತಿನ್ನವವ ಇತ್ಯಾದಿ ಕನಿಷ್ಠ ಬೈಗಳನ್ನು ಅವಳ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ರೋಷ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಕೊನೆಯ ದಾರಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ರೋಷವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾದ ದಾರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವಳಿಗೆ ಬದುಕು ಬೇಡವಾಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವಳ ಜವ್ವನವೆಲ್ಲ ಬಾಡಿಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಳಿ ಬಂದಿದ್ದ.

ಈ ರೀತಿ ನಾರಾಯಣಸೊಮಿಯ ಹೆಂಡತಿಯ ಹಾಗೆ ಗಂಡನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಂಡರು ಕ್ಷಮಿಸಿದ, ಚಿಂತಾಕು ಧರಿಸಿದವಳ ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ, ನಾಗರಕನ್ನೆಯ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಅಳಿದುಕೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಪುರುಷರು ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸದಾ ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂದು ಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಕಾಡಿದ ಗಂಡಂದಿರಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಆತಮೋವಿ'ಯ ಹಾಡು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಂಡತಿಯು ಗಂಡನು ಒಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ನೂಕುವ ನೀತಿಯು ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ್ದು. ಹೆಂಡತಿಯರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಲೇಬೇಕಾದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೆ ತಾವು ಶೀಲಗೆಟ್ಟವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೀಲ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಶೀಲರಹಿತಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆತಮೋವಿಗೆ ತಾನು ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂದು ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ದೊರೆತಿರುವ ಕ್ರೂರ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಅವಳನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹೇಳುವುದು. ಗಂಡ ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಹೆಂಡತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಆಥಮೋವಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಆತಮೋವಿ ಗೆದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ

ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವುದು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಗಂಡನನ್ನು ಬಯ್ಯುವುದು ಹಾಡು ಸಂಗ್ರಹದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಗಂಡಸರ ಇಂತಹ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತಮೋವಿಯ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದರೂ ತೃಪ್ತನಾಗದೇ ಸುತ್ತಲಣ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅಳೆದು ಬಾ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಳ ವಾಸಿಗೆ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ. "ವಾಸಿಗೆ ವಾಸುಂಟು ವಾಸಿಗೆ ಪಿತ್ತುಂಟು; ಪಿತ್ತುಂಟು ನನ್ನ ಜಲುವಕ್ಕೆ" ಭಿನು ಅಶಾಮಾನಿ ಛಲವುಳ್ಳವಳು ಎಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹಿಂತೆಗೆಯುವುದು ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಡಿತನ. ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವವುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಜೀವವನ್ನು ಅಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಂಬಿಸಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವು.

ಅತಮೋವಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ತಯಾರಾದಳು. ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅಳೆದಳು, ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ನಡೆದಳು.

ಸಮುದ್ರದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸೋಜಿಗವನ್ನು ನೋಡಲು ಗಂಡ ನಿಂತಿದ್ದ. ಪತಿವ್ರತೆ "ಅವನು ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ಮಾವಿನ ಮರವಾಗಲಿ ಬರ ಹೋಗುವವರು ಆ ಮರಕ್ಕೆ ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಬಡಿಯಲಿ, ಉದುರಿದ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅವರು ತಿಂದು ತನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳಲಿ" ಎಂದು ಶಾಪಕೊಟ್ಟಳು.

ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿಯೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನಿಗೆ ಶಾಪ ಕೊಡುವಂತೆ ಕತೆಕಟ್ಟಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂವೇದನೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು.

ಸ್ವತಃ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ತುಸು ಓರೆಕೋರೆಯಾದರೂ ಸಾಕು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಂಥ ಘೋರ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಪಠಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಡಿ ಬಾಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ಬಾವಿ ಯಾರ ಕಟ್ಟಿಸ್ಯಾರ ಶಿವನ
> ಕಾಲು ಜಾರಿದರ ಒಳಿಯಾಕ ಹೆಣ್‌ಜಲ್ಮ
> ಮನವ ಜಾರಿದರೆ ವನವಾಸ

ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಜಾರುವುದು ಕೂಡಾ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲು ಜಾರುವುದಕ್ಕೆ ಸಮವಾದದ್ದು; ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ ಹಾನಿ ಅಥವಾ ಆಜನ್ಮ ಕಳಂಕಿತಳಾಗಿ ವನವಾಸ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಸೀತೆ ರೇಣುಕೆಯರು ಇಂಥದ್ದೇ ಘೋರ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯದ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಅವರು ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿ, ದೇವಿಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಗಂಟೆ ಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತಾಯ್ತನ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯ. ಹಡೆಯುವ ನೋವನ್ನು 'ಹೆತ್ಯೊ ಸತ್ಯೊ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರಾದರೂ ಹಡೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡದ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದೆ.

ಕಂದನ ಕುಡು ಸೊಮಿ ಬಂದಾನಾ ಪಡ್ಲಾರೆ
ಹಂಗೀನಾ ಬೊನಾ ಉಣ್ಲಾರೆ । ದೇವಾರೆ
ಬಂಜೆಂಬ ಶಬ್ದಾ ಹೊರನಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಇದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಇಂಥ ನಿಡುಸುಯ್ಯುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಕಂದನನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಪಡೆಯದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಹಂಗೀನಾ ಬೊನಾ, ಬಂದಾನಗಳೀಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಹಕರಾದ ಪುರಾಣಕಾರರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು, ಕತೆ, ಉಪಕತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಕೀಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಾಯ್ತನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರನ್ನು ಬಂಜೆ ಎಂದು ಕರೆದು ಅಪಮಾನಿಸಿದರು. ಬಂಜೆತನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪಾಪದ ಫಲ ಎಂದು ಇರಿದರು. ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತೀರ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ಕಂದನನ್ನು ಬೇಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಕಂದನನ್ನು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ೧. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಂದಾನ ಪಡಲಾರೆ; ೨. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಹಂಗಿನ ಬೊನವನ್ನು ಉಣ್ಣುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸಿಲ್ಲ; ೩. ಬಂಜೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೊರಲಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಮಗುವನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮಗುವಿನ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಕಂದನನ್ನು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ/ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹಲವು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬಂಜೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀನಾರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾರಣ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರ ಕಿವಿಗೆ ಅದು ಕಾದ ಸೀಸವಾಗಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ, ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ನೋಯುವಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ತಾನು ಉಂಡ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಅನ್ನದ ಋಣ ತೀರಿಸಲು ಅವರ ಮನೆಯ ವಾರಸುದಾರನನ್ನು ಹಡೆದುಕೊಡುವುದು

ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಸಮಾಜ ಅವಳಿಗೆ ನಂಬಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಆ ಋಣದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಳು ಸದಾ ಹಂಬಲಿಸುತಿದ್ದಳು. ಈ ಬಗೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಇಷ್ಟು ದೀನಳಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೇಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕಲಾಪಗಳ ಕಿರುಕುಳದಿಂದ ಇವರು ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆ ಬಂಜೆಯರ ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಳೆಯಂತೆ ಇಷ್ಟು ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾಯ್ತನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅವಳು "ಸಂಜೀಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿ ಮುಂಜಾನೆ ಸಾಯಲಿ ಬಂಜೆಂಬ ಶಬದ ಬಿಡು ಶಿವನೆ" ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಮಗುರಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕುಲೋದ್ಧಾರಕನನ್ನು ಹಡೆದು ಕೊಡುವುದು. ಹಡೆದು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಗೆ ಎತ್ತು ದುಡಿದಂತೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಳನ್ನು ಬಾಳೆಲೆಯ ಹಾಸ್ಕಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗೆದಂತೆ ಓಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳು ತವರ ಮನೆಯ ಹಂಗಿನ ಬಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪುತ್ರಾ ಸಂತಾನಿಲ್ಲ, ಪುರಿಸರ್‍ಗೋಡ ಗುಣವಿಲ್ಲಾ
ಹೋಗಿಬರುವಂದ್ರೂ ತವರಿಲ್ಲಾ ಗೋವಿಂದಾ
ನೆಂತಲ್ಲೇ ಜೀಂವಾ ಮಡಿಯಾಲೋ

ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತು ಪರತಂತ್ರಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಡು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡುವ ರಕ್ಷಕರ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆ ಎತ್ತೆತ್ತಲೋ ಉಂಟು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮಾತ್ರ ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿ. ಹೆರದಿದ್ದರೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯದು ಹಂಗಿನ ಬಾನ. ಹೆರದೆ ತವರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಂಗಿನಬಾನ. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ರೀತಿ.

ಹಾಗೆಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸಿರಲೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಹಜ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಾದಂತ ಹೇಳಿಖಳುವಲಿ ಬ್ಯೆಡಾ
ಹೆಣ್ಣೆಂದರವರು ಹೆದರ್‍ಯಾರ । ಕಂದವ್ವ
ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ನಮಗೆ ರವಿಚೆನ್ನ

ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಕುಲಪುತ್ರನ ಆಗಮನವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಗಂಡ ಮನೆಯವರು ಕೊರಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ ತಾಯಿಗೆ ತವರವರಿಗೆ ಯಾವ ಚಿಂತೆ?

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬೇಡಿ ಎಣ್ಣೇಹೋಳಿಗಿ ಮಾಡಿ
ಬನ್ನೀಯ ಮರಕ ಎಡಿಮಾಡಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡೆ
ಸನ್ನೇಸಿ ಶಿವ ತಾ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ

ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳಂದೇ ಗಬ್ಬುಗರಗಲೆ ಬೇಡಾ
ಕಬ್ಬೇಗೆ ಮರಿಹಿಳ್ಳೆ ಉಡುವಾದ ಬಾಲಮ್ಮ
ಒಬ್ಬಾಳಿಂದ ಕುಡಿಯೇ ತಿಗರೂದ

ಮಾತೃಮೂಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಬಳಿ(ಕುಲ) ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅವರು ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಹತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಬಳಿಕ ಪದ್ಧತಿಯು ಮರೆಯಾಯಿತು. "ಮಾತೃ ಅಧಿಕಾರದ ಪತನವು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಕುಲದ ವಿಶ್ವೈತಿಹಾಸಿಕ ಪರಾಭವವಾಗಿದ್ದಿತು"[*] ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಗಾಢವಾಯಿತು.

ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನಿ ಹೆಗ್ಗಣತ್ತಿದಾಂಗ
ಗಂಡಸ ಮಗ ಗಜಬೀವ ಹುಟ್ಟಿದರ
ಚಿಲಕ ಚಿತ್ತಾರ ನಗತಾವ

ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ಬಂಜೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಅಸಹ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಧವೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಕೂಡ ಅದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತರೆ ಗಂಡನು ಒಂದು ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ ಹೆಂಡತಿ ಒಂದು ವರ್ಷದವರೆಗೆ ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿಸಬಾರದು, ಅನಂತರ ವಿಧವೆಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೈಧವ್ಯ ಬರುವುದು ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಪಾಪದಿಂದ, ಈ ಜನ್ಮದ ತಪ್ಪು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿಧವೆಯರು ಹಾಡುತ್ತ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವ 'ಸಾವಿತ್ರಿ'ಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾವಿತ್ರಿ ತನಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಳಿದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವೈಧವ್ಯ ಬಂದರೆ ತಾನು ಏನೇನು ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಮುತ್ತೈದೆಯಾದರೆ ಆರತಿಗೆ ಬರಹೇಳೋಗು
ಮುತ್ತೈದೆಯಲ್ಲ ವಿಧವಸ್ತ್ರೀಯಾದರೆ
ಮುಸ್ರೆ ಪಾತ್ರೆಯ ತೊಳೆ ಎನುಗು

ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಿರುಕುಳಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಬೇಡವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇರಿದ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಶಾಪಹಾಕುವ ಬದಲು

ಮರ್ಗೊವಾ ಇಸರೀಗೆ ತುಳ್ಡೇ ಅಕ್ಕಿಹುಪ್ಪೇ
ಮರ್ಗೊವೇ ಕಡಲಾ ತೆರಿಹಂಗೇ ಯಮರಾಯ್ನ
ಮಗಳೂ ನನ್ನಂತೇ ಮರ್ಗಾಲಿ.

ಎಂದು ಯಮರಾಯನ ಮಗಳಿಗೆ ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಯಮರಾಯ ತನ್ನ

ಮಗಳ ವೈಧವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಾದರೂ, ಅವನಿಗೆ ಇತರರ ನೋವು ಅರ್ಥ ವಾಗಬಹುದು. ಆಗ ತನ್ನಂಥವರಿಗೆ ವೈಧವ್ಯ ತಪ್ಪಬಹುದು ಎಂಬ ದೂರದ ಆಸೆ ಅವಳದು. ಆದರೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಮನ ಮಗಳೂ ಅವಳೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಳು. ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರಿಗೆ ಸಿದ್ಧ ಗೊಳಿಸಲಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಯಮನ ನರಕವನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿದೆ. ಗಂಡ ಸತ್ತ ದುಃಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪಿಸಿದ "ಬೊಡ್ಡು ಕೂಪಿನ ಉರಿಯೇ" ಮಿಗಲಾದದ್ದು. ವಿಧವೆ ಆ ಉರಿಯನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಯಬೇಕು.

'ಈರೋಬಿ'[೧೧] ಸತಿಹೋಗುವಾಗ ಸಂತೋಷಪಡುವ ಬದಲು ನೊಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

> ಅಪ್ಪಬಂದರೆ ಬರಲಿ ತುಪ್ಪ ತಂದರೆ ತರಲಿ
> ತುಪ್ಪದಂಥ ಬದುಕು ಅಡವೀಲಿ ಈಡಾಡುವಾಗ
> ನಮ್ಮಪ್ಪನಗೊಡವೆ ನನಗೇನು?

ಪರಲೋಕದ ಸುಖದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸತಿಹೋಗುವವರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೇ ತುರುಕಿದರೂ, ಸಾವಿನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮುಂದೆ ಆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸುಖ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಸಮಾಜ ಬಯಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸತಿಯಾಗುವುದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಣಗೊಂಡದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಧವಾ ಜೀವನದ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಸತಿಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು.

ತುಪ್ಪದಂತೆ ಬದುಕು ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಈಡಾಡಿ ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ ಅವಳಿಗೆ ದುಃಖವಿದೆ. ಇಹದ ಬಾಳು ವಿಧವೆಯ ಅಸಹ್ಯಕರ ಬದುಕಾದರೂ ಸತಿಹೋಗುವುದ ರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅದು ತುಪ್ಪದಂಥ ಬದುಕು ಎಂಬುದು ಅವಳ ವಿಚಾರ ವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದನಿಯಾಗಿ ಅವಳು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಬದುಕನ್ನು ತುಪ್ಪದಂಥ ಬದುಕು ಎಂದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ವೈಧವ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆ ಬದುಕು ಹಾಳಾದ ಕಾರಣ ತಾನು ಸತಿಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ನೋವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಹದ ಬದುಕು ಹಾಳಾದರೇನು, ಪರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತಮ ಬದುಕು ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬಿಸಿದವರು ಮೋಸಗಾರರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕೊರತೆಯಿದ್ದಾಗಲೂ ಇಹದ ಬದುಕೇ ತುಪ್ಪದಂಥದ್ದು ಎಂಬ ಅವಳ ಜೀವಪರ ಸಂವೇದನೆ ಸತಿಪದ್ಧತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕರನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತದೆ. ಸತಿಹೋಗುವಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಸತಿ 'ತಾಡಿನಾಗಮ್ಮ'[೧೨] ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಗಲಿರುವ ನಾಗಮ್ಮ

> ಅಂಬಾರದುದ್ದಾಕ ಉರಿಯೆದ್ದೇಳುತಾವೆ
> ನಾನೆಂಗೋಗಾಲಿ ಸಿವಸಿವನೆ
> ನಾನೆಂಗೋಗಾಗಲಿ ಸಿವಸಿವನೆ: ಏಸಿವನೆ
> ರಾಯರ ಪ್ರಾಣವ ತಿರುವಯ್ಯ

ಎಂದು ತನ್ನ ಭಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನನ್ನು ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇನೆಂಬ ಭರವಸೆ, ಆನಂದ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಾತಿಕಲ್ಲತ್ತಿ ಸ್ವಾಕವೆ ಮಾಡುವ ಸತಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬೆತ್ತ ಬಡಿದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಕೂಡ್ರಿಸುವಂತೆ ಸುಟ್ಟು ಅಥವಾ ನರಕ ಸದೃಶ ಯಾತನೆ ಕೊಟ್ಟು ಗಂಡನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ತಂದ ಕ್ರೂರ ರೂಪಗಳೇ ಸತಿ ಹಾಗೂ ವೈಧವ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು. ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅಬಲೆಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿ ಅವಳನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳ ಜೀವ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡದೇ, ಸ್ತ್ರೀರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಶೀಲರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಅನನ್ಯ ಸುಲಭೋಪಾಯವಿದು.

ವೈಧವ್ಯದ ಭಯದಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಸದಾ ಗಂಡನ ಆಯುಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಆಯುಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಾರೆವು. ಮಗಳಿಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಬರದಿರಲಿ ಎಂದು ತಾಯಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೊತ್ತರ ಮುಂಚೆದ್ದಿ ಕಯ್ಯಾಲ ತೊಳೆಯಮ್ಮ
ಅತ್ತ ಮಾವ ನೆಟ್ಟ ಚೊಳಬೇಯ । ಗಿಡುವಲ್ಲಿ
ಆಯೀಸಬೇಡ ಹುರಿಸಗೆ

ವೈಧವ್ಯ ಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಮಾರಾಯರ ಮುಂದೆ ಮರಣವನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಿಂತ ಕುಟುಂಬದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾತು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಲಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದಲ್ಲಿ[೧೩] ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಬಲಿದಾನದ ವಸ್ತುವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಹಿರಿಯರು ಇಟ್ಟಾಂಗ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಮೌಲ್ಯ. ಗೆಳತಿಯ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೆಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಾವ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಕೊಡತಾರಂತ ಎಂದು ಭಾಗೀರಥಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಗೆಳತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. "ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೊಡಲೇಳು ಇಟ್ಟಾಂಗ ಇರಬೇಕು" ಎಂಬ ನಿಚ್ಚಳ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಇದುವರೆಗಿನ ಡೋಲಾ ಯಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಹಾಗೆನ್ನಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಯಾದ ಭಾಗೀರಥಿ ಬಾಳಬೇಕು, ಬದುಕುಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೇನಲ್ಲ, ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರಥಿಗಿಂತ ಭಾಗೀರಥಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಭಾಗೀರಥಿಗಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಅವಳ ಗೆಳತಿಗೆ.

ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಭಾಗೀರಥಿ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ಒಳಗೊಳಗೆ ರೋದಿಸುವುದು,

ಕಣ್ಣೀರು ಬಿಡುವುದು ಅವಳ ಶಬ್ದರಹಿತ ಅಸ್ವೀಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ನೋವಿನ ಈ ಪ್ರಕಾರವಾದ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವನ್ನು ಕೂಡ ಮರೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ 'ಹರಳು ಬಿತ್ತು' ಎಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಹಸಿಜೀವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬಲಿದಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಳಗೊಳಗೇ ದುಃಖದ ತೆರೆಗಳು ಎದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೋರಲಾಗದಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಭಾಗೀರಥಿಯದು.

ಭಾಗೀರಥಿಯ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯು ಬಲಿಯಾದುದಕ್ಕಾಗಿ ತೀರಾ ನೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಳಹಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾವಿರ ವರಹ ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಿಗಲಾರದ ಸತಿ ನೀನು ನನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದೆ, ಎಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕತೆಗಾರ್ತಿಗೆ ಮರುಕವಿದೆ. ಅವಳು ಭಾಗೀರಥಿಯ ಗಂಡನಿಂದಲೂ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆದುರು ಆತನೂ ಅಸಹಾಯಕನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೆಷ್ಟು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಈ ಬಲಿ. ಅದೂ ಗಂಡನಿಲ್ಲದಾಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೊಸೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯೆ, ಹಾಗೂ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿ. ಗಂಡನ ಸ್ಥಾನ ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣ.

ಬಲಿಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಗಂಡನಿಗೆ ತಿಳಿಸದೇ ರಹಸ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುದ್ದಕ್ಕೆ ಭಾಗೀರಥಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಹುದು, ಗಂಡ ತಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬಂತಹ ಹಿರಿಯರ ಸಂಶಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹಿರಿಯ ಕಪಟನಾಟಕವನ್ನು ಕವಯಿತ್ರಿ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಜೀವಿಯೊಬ್ಬಳ ಒಳಗುದಿಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಳು ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಕೆರೆಗೆ ಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗೀರಥಿಯ ಗಂಡನ ಬಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆತನೂ ಕೂಡಾ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಲಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಿರಿ ಎಂದು ಹಿರಿಯರನ್ನು ಆತ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಾದರೂ ಆತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೂ ಒಳಗೊಳಗೇ ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭಾಗೀರಥಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬಲಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳು ನರಬಲಿಯಾಗಲ್ಪಟ್ಟಳು. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ತ್ಯಾಗದ ಕತೆಯಲ್ಲ. ಇದು ನರಬಲಿಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

"ಮರ್ಲಕ್ಕಿಯ ಕತೆ"[೧೪] ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಗೆದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿಯ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಕತೆಯ ಸಾರಂಶ ಇದು.

ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿತ್ತು. ಪುರ್ಲಕ್ಕಿಯ ಗೂಡಿನತ್ತ ಬಂತು. ಮರಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿತು, ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿತು. ಆದರೆ ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿ ಪ್ರಾಣಭಯದಿಂದ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿತು. ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿ ಬಹಳ ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ಆ ಮರಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಂದು ರಕ್ಷಿಸಿತು. ಎರೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಬೆಳೆಸಿತು.

ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಯಿತು. ಮರಿಹಕ್ಕಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ ತಾಯಿಹಕ್ಕಿಗೆ ಎರೆತಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಿತು. ಮರಿ ತನ್ನವು, ಅವು ತರುವ ಆಹಾರವೆಲ್ಲ ತನಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ವಾದಿಸಿತು. ಈ ವಾದ ಊರ ಅರಸನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಯಿತು. ಆತನು ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಯ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಪುಕೊಟ್ಟನು. ಹೆಣ್ಣುಹಕ್ಕಿಗೆ ಈ ಅನ್ಯಾಯ ಸಹಿಸದಾಯಿತು. "ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುತ್ತೇನೆ, ನಿನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಂದಲೇ ನಿನ್ನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡಿಸುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಪಣತೊಟ್ಟು ಅರಸನು ಮೀಯುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಪಟಪಟನೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಡಿಕೊಂಡು ಅದು ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟಿತು. ಪುರ್ಲಕ್ಕಿ ಪ್ರಧಾನಿಯ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಪ್ರಧಾನಿಯ ಮಗಳು ದೊಡ್ಡದಾದಳು. ರಾಜನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಿಳಿಕುದುರೆ ಮರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ತರಿಸಿಕೊಂಡಳು. ರಾಜನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ 'ಪುರ್ಲಕ್ಕಿಯ ಮರಿ ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕೊ ಅದೇ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಗಂಡು ಕುದುರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮರಿ ತಮಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದಳು'. ಅವಳ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ರಾಜನಿಗೆ ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಪುರ್ಲಕ್ಕಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೊಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯದ ನೆನಪಾಯಿತು. ಸಭೆಯ ಮುಂದೆ ನಿರುತ್ತರನಾಗಬೇಕಾದ ತನ್ನ ಸೋಲಿನಿಂದ ರಾಜನಿಗೆ ಅಪಮಾನವಾಯಿತು.

ಪ್ರಧಾನಿಯನ್ನು ಕರೆಕಳಿಸಿ ರಾಜ ಅವನ ಮಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದನು. ಮದುವೆ ನಡೆಯಿತು. ಅವಳನ್ನು ಅರಗಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವಳೂ ಈ ಮೊದಲೇ ಉಪಾಯ ಮಾಡಿ ಅರಗಿನ ಮನೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿದ್ದಳು.

ರಾಜನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋದ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇವಳು ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ವಾಸಿಸಿದ್ದಳು. ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಆದರ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಬಳಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಳು. ರಾಜನಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳಾದರು. ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಇವಳು ರಾಜನ ಜೊತೆ ರಾಜನ ಊರಿಗೆ ಹೊರಟಳು. ಹಡಗಿನಿಂದ ಇಳಿಯುವಾಗ ಅಪ್ಪನ ಕೆನ್ನೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕಾಲಿರಿಸಿ ಇಳಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಲಿಸಿದ್ದಳು. ರಾಜ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಕೊಸರಿಕೊಂಡರೂ ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಪಾದಗಳನ್ನು ಅಪ್ಪನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಊರಿ ಇಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ರಾಜನಿಗೆ ನೆನಪಾಯಿತು.

ಹೆಣ್ಣು ಪುರ್ಲಕ್ಕಿ ಉತ್ತರೆಯಂತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟು ಧೈರ್ಯ

ತೋರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಗಂಡನಾದ ಗಂಡು ಹಕ್ಕಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅರಸನವರೆಗೆ ದೂರು ಒಯ್ದಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಈ ದೂರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಗಂಡನೊಬ್ಬನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರದೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆನ್ನಬಹುದು. ನ್ಯಾಯ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವವನು ಕೂಡಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೇ ಆದಂಥ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನೇ ಆಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣು ಹಕ್ಕಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಲಿಪಶುಗಳಾದ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಾಗೆ ಪುರ್ಲಕ್ಕಿ ಕೂಡಾ ತನ್ನನ್ನು ಅಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕೆರೆಗೆ ಹಾರದ ಭಾಗೀರಥಿ ಸತ್ತು ನೀರಾದಳು(ಗಂಗೆಯಾದವಳು). ಉತ್ತರೆಯು ಮಳೆಯಾದಳು. ಅತಮೋವಿ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಾದಳು. ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆರಡು "ಸವ್ತೆಯ ಕಾಯಾಗಿ", "ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲೊಂದು ಮರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ" ಜನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವ ತೆತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದರೆ ಪುರ್ಲಕ್ಕಿ ಮಾನವಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಮಾನವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಅಂಶ ಪುರ್ಲಕ್ಕಿಗೂ ಇತರ ಕೀರ್ತಿಶಶೇಷರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ದ್ವಿಮುಖಿಯಾದದ್ದು. ಒಂದು ಮುಖಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕೃತ್ರಿಮವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ಆಂತರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ನೈಜವಾದ್ದು.

೧. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮತೆ ಕೆಲವರು ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ ಅದು ತಮಗೆ ರವಿಚಿನ್ನವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮಗನಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಮಗನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

೨. ಗಂಡನನ್ನು ಒಂದು ರಾಶಿ ಚಿನ್ನ, ದೇವರು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಅರೆಹಾವು, ಮುಂಡತಿಯ ಎಲೆ, ಚಿನ್ನದ ಚೂರಿ ಎಂದು ಸಂಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ, ಅವಿಶ್ವಾಸ ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

೩. ಗಂಡನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ-ಚಾರಿಯಾದ ಗಂಡನೊಡನೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಳುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಉಪಾಯದಿಂದ ಅವನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಬಯ್ಯುತ್ತಾರೆ, ಶಾಪಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ದಾರಿಗೆ ತರಲಾಗದೇ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ತಪ್ಪು ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಸಾರಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದವನೊಡನೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಅಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೪. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೀಲವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮುಕ್ತ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಗಂಡನು ಒಡ್ಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಗೆದ್ದರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೫. ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರದೇ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಎದುರುತ್ತರ ಕೊಡಬಾರದೆಂದು ಉಪ ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎದುರುತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದರೂ (ಉದಾ: ಉತ್ತರೆ) ಶೀಲ ಕಾದುಕೊಂಡವಳನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೬. ವೈಧವ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಧವ್ಯದ ಕ್ರೂರ ಆಚರಣೆಗೆ ಅಂಜಿ ಮುತ್ತೈದೆತನವನ್ನು ಕಾದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತೈದೆತನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತಿಹೋಗುವುದು ವೈಧವ್ಯದ ಕ್ರೂರ ಬಾಳಿಗಿಂತ, ಮುತ್ತೈದೆತನದ ವೈಭವಕ್ಕಿಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

೭. ಬಂಜೆಯರ ಬಾಳಿನ ದುರ್ದಿನಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ಬಂಜೆತನ ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿತನವನ್ನು ಸಹಜ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಮಗಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಗಿಂತ ತವರನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಲು ಸುಖತ್ಯಾಗ, ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೮. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುರುಷ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿ–ಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತೀರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲದ ಸುದೀರ್ಘತೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಪಾಠಾಂತರ ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವುಂಟಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಛಾಪು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಈ ಎರಡು ಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಖಚಿತತೆ, ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ನಿರ್ಮಿತ, ಇದು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಎಂದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ– ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸಂ.೯೨, ಪುಟ ೧೯೪

೨. ವಿ. ಗ. ನಾಯಕ– ಒರೆಗಲ್ಲು, ಪುಟ ೩೨

೩. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ– ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಿರಿದರೊಳ್ ಪಿರಿದರ್ಥದ ಚಲಕ, ಪುಟ ೪೬

೪. ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ– ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಪುಟ ೩೭, ಸಂ ೩, ಸಂ. ೨.

೫. ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು– ಸ. ತುಂಜೀಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯ, ಕೆ.ಅ. ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.

೬. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಗ್ರಹ– ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕ

೭. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಗ್ರಹ– ಶಾಂತಿನಾಯಕ

೮. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಗ್ರಹ– ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ

೯. ಎಂಗಲ್ಸ್– ಪುಟ ೮೨, ಮೂಲ ಫೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್, ಅನುವಾದ: ಕೆ.ಎಲ್. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೦.

೧೦. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಗ್ರಹ– ಶಾಂತಿನಾಯಕ

೧೧. ಟಿ.ಎಸ್. ಶೇಠ್– ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ

೧೨. ಟಿ.ಎಸ್. ಶೇಠ್– ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ

೧೩. ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ– ಸಮಾಲೋಕನ.

೧೪. ಕತೆ, ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ– ಸಂ. ಶಾಂತಿ ನಾಯಕ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

ಪಾಡುಕೋಗಿಲೆ – ಡಾ. ಎನ್. ನಾಯಕ

ಜೇಂಗೊಡ – ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕ

ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು – ಡಾ. ಎನ್. ಆರ್. ನಾಯಕ

ತಿಮ್ಮಕ್ಕನ ಪದಗಳು – ಡಾ. ಎಲ್. ಆರ್. ಹೆಗಡೆ

ಮಹಿಳೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಮಾಜ – ಡಾ. ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ

ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು – ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್

ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ – ಸಂ.೪, ಸಂ. ೧

ಹಾಗೂ ಸುಧಾ ಪತ್ರಿಕೆ– ನವೆಂಬರ್ ೭೧ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೭೫.

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ

- ಡಾ. ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ

ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನಗಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾದ, ಲಯ, ಮತ್ತು ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಅದು ಹಾಡಾಯಿತು. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ ಅನುಭವಗಳು ಹಾಡಿಗೆ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ದೈವಶಕ್ತಿ, ಉತ್ಸವ, ಉತ್ಸಾಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಾಡುಗಳು. ಮೊದಲಿನ ರೀತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ವೃತ್ತಿಪರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಾಡುಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬದುಕಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದನು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಡುಗಳೆಂದರೆ ದೇವರಸ್ತುತಿ, ಸ್ಮರಣೆ ಅಥವಾ ಭಜನೆ ಮಾಡುವ ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ ದೈವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತ ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಕೋಪದ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗುಡುಗು–ಸಿಡಿಲು–ಮಿಂಚು–ಗಾಳಿ–ಮಳೆ–ಬಿಸಿಲು, ಕಾಡು ಮೃಗಗಳಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇವುಗಳಿಂದ ಭಯ ಉಂಟಾಗಿ ತೊಂದರೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆರಾಧಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ದೈವ, ದೇವರ ನಂಬುಗೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಬದುಕುವುದು ಆತನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಪೂಜೆ, ಧಾನ್ಯಪೂಜೆ, ಪಶುಗಳ ಪೂಜೆಗೂ ಮಾನ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು. ತಮ್ಮ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳನ್ನು, ತಪ್ಪು–ಒಪ್ಪುಗಳನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಲು, ದೇವರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಡಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತು. ಸರಳ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬದುಕುವ ಹಳ್ಳಿಗರು ತಮಗೆ ಕಷ್ಟಗಳು ಬಂದಾಗ ಕುಗ್ಗದೆ ಸುಖದಿಂದ ಇದ್ದಾಗ ಹಿಗ್ಗದೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ–ವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸುಖಕ್ಕೆ ದೇವರನ್ನು ದೂಷಿಸದೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಂಬಿದವರಾಗಿದ್ದರು.

"ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ" ಎಂಬ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆವುಳ್ಳವರು, ತಮ್ಮ ನಡೆ–ನುಡಿ ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ದುಡಿಮೆಯೇ ದೇವರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ತಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಫಲದಾಯಕವಾಗಲೆಂದು, ಎಲ್ಲೆಡೆ ಸಂತೃಪ್ತಿ–ಸಮೃದ್ಧಿ ಉಂಟಾಗಲೆಂದು ದೇವರನ್ನು

ಸ್ತುತಿಸಿ ಹಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂಕುರಿಸಿದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮುಂಜಾನೆ ಏಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಆನಂತರ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುತನವೇ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾದಾಗ ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಭೂಮಿತಾಯಿಯೇ ದೇವರೆಂದು ನಂಬಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಅನ್ನಕೊಡುವ ಭೂಮಿತಾಯಿಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ಮನುಷ್ಯನ ಧರ್ಮದ ಭಾವವು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಏಳುತ್ತಾಲೆ ಎದ್ದು ಯಾರ್‍ಯಾರ ನೆನೆಯಾಲೆ
ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋಳೆ । ಭೂತಾಯಿ
ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೆ ನೆನೆದೇನು ॥

ಕಾಣದ ದೇವರಿಗೆ ಕೈಚಾಚದೆ ಅವರು ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಭೂಮಿತಾಯಿಯಲ್ಲಿಯೇ ದೈವತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ದೇವರು ಒಲಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಬಾಳು, ಮುನಿದರೆ ಹಾಳು ಎಂಬ ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವರು.

ಶಿವ ಶಿವ ಎಂದರೆ ಸಿಡಿಲೆಲ್ಲ ಬಯಲಾಗಿ
ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆರಗಿ ಕಡೆಗಾಗಿ । ಎಲೆ ಮನವೆ
ಶಿವನೆಂಬ ಶಬುದ ಬಿಡಬ್ಯಾಡ ॥

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಳನೌಕೆಗೆ ದೇವರ ಮೇಲಿರುವ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಹರಿಗೋಲು.

ಮಂದಿ ಮಂದೀಯೆಂದು ಮಂದಿ ನಂಬಲಿ ಹೋದ
ಮಂದಿ ಬಿಟ್ಟಾರ ನಡುನೀರ । ಮಲ್ಲಯ್ಯ
ತಂದಿ ನನ್ನ ಕೈಯ ಬಿಡಬ್ಯಾಡ ॥

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ನಂಬಿದ ಮನುಷ್ಯ ಮೋಸ ಮಾಡಿದಾಗ, ತನ್ನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಂಬದೆ ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವನು. ನೀನಾದರೂ ನನ್ನ ಕೈ ಬಿಡಬೇಡೆಂದು ದೀನನಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನು. ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರಾದವರನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತಲೂ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ ಬಾಳುವುದೇ ಮೇಲು

ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಕಳಕಳಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ತರದ ಭಾವ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

ಮಾದೇವ ನಿನ ಹೊರತು ನಾನ್ಯಾರ ನಂಬಲ್ಲ
ನಾ ಮಾಡನೆಂಬ ಅಳವಿಲ್ಲ! ಮಲ್ಲಯ್ಯ
ನೀ ನಡೆಸು ನನ್ನ ಸರುವೆಲ್ಲ ॥
ಕರುಣ ಬಂದರೆ ಕಾಯೊ ಮರಣ ಬಂದರ ಒಯ್ಯೊ
ಕರುಣಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಬಸವಣ್ಣ । ಕಾಶಿಲಿಂಗ
ಕಡೇತನ ಕಾಯೋ ಅಭಿಮಾನ ॥

(ಗರತಿಯ ಹಾಡು)

ಈ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿ, ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವನೆ, ಆತನ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲೆಂಬ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಣ್ಣ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುವುದು, ಸಾವಿಗೆ ಅಂಜದೆ ಆತನ ಕರೆ ಬಂದಾಗ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾರಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಕಡೆತನಕ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಬದುಕಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಯಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಕೇಳುವನು.

ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತನು, ಮಹಿಮಾತೀತನು, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದರೂ ಅವನು ತೀರ ಹತ್ತಿರದವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವನು. ತಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಆತನ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ದುಃಖಿಸುವುದು– ಇಂತಹ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯ ಹೊಳೆಯಾಗ ಹ್ಯಾಂಗಿದ್ದಿ
ಹಳ್ಳೊತ್ತಿ ಸಣ್ಣ ಮಳಲೊತ್ತಿ । ಗಂಗೀಯ
ನೀರೊತ್ತಿ ಲಿಂಗ ನೆನೆದಾನ ॥

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ತಾನು ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಅವನ ಕಷ್ಟವೇ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ದೇವರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಮನುಷ್ಯರು ಪರಸ್ಪರ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಬಾಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಪರೋಕ್ಷ ಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಆರ್ಗುಣ ಅಳಿಬೇಕು ಮೂರ್ಗುಣ ತಿಳಿಬೇಕು
ಆರು ವಿದ್ಯಾಗೊಳಿರಬೇಕು ತನ್ನಲ್ಲಿ
ಆರೂಢನಾಗಿ ನಡಿಬೇಕೂ ॥

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಸಂಸಾರದ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಆಶೆ, ಆಮಿಶಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗದೆ ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು.

ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಬಹಿರಂಗ ಉಪಾಸನೆ, ಉತ್ಸವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರದೆ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಸಾಧನೆ, ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೈವಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ಮುಗ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿಂದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಅಡಗಿದೆ. ತನ್ನ ತನು, ಮನ ದೇವರಿಗೆ ಮೀಸಲೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಯುಳ್ಳ ಅವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದವರೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವಿಚಾರವು ಕೆಳಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮನವ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಾಡಿ ತನುವ ಕ್ಯಾದಗಿ ಮಾಡಿ
ನನ್ನೈದು ಬೆರಳ ಸಮಮಾಡಿ। ನೀಡೇನ
ನನ್ನ ಸಲಹಂಥ ಗುರುವೀಗೆ ॥
ಹೂವಿನಾಗ ಹದುಗ್ಯಾನ। ಮಾಲ್ಯಾಗ ಮಲಗ್ಯಾನ
ಮೊಗ್ಗಾಗ ಕಣ್ಣು ತೆರದಾನ। ಲಿಂಗಯ್ಯನ
ನೋಡಟಗೆ ನಿದ್ದಿ ಬಯಲಾಗಿ ॥

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ದೇವರು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ದೈವಭಕ್ತಿಯ ಸುಖದ ಅನುಭವ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದ್ದಿ ಬಯಲಾಗಿ ಅಂದರೆ ದೇವರನ್ನು ವಿಶ್ವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು.

ಇದು ನನ್ನಂಗಳ ಶ್ರೀಗಂಧ ನಿಂತಾವ
ಬಂದಿದಾನೇನ ಶ್ರೀಹರಿ ನನ ಮನಿಗೆ
ಗಂಧದ ಮಡುವ ಕಲಕೂತ ॥
ಕಾಸಿಗೆ ಹೋಗಲಿಕ ಏಸೊಂದು ದಿನ ಬೇಕ
ತಾಸೊತ್ತಿನಾಗ ತವರೂರ। ಮನಿಯಾಗ
ಕಾಸಿ ಕುಂತಾಳ ಹಡೆದವ್ವ ॥

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಮೊದಲಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿಯ ಮುಗ್ಧಭಾವನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಡೆದವ್ವನಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಾತುರವಿದೆ.

ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ದೈವಭಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬದುಕಿದ್ದು ಅವರು ಆತ್ಮದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಲು ಬಯಸುವ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಒಬ್ಬ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಮರಿಸದೆ ಎಲ್ಲಾ ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವ-ದೇವತೆಗಳ, ಊರ ಒಳಗೆ, ಹೊರಗೆ ಇರುವ ದೇವರ, ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ, ವಾಯು, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ದೇವರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವರು. ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವರು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದೇವತಾ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವವಿದೆ. ಅವರ ಭಕ್ತಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿರದೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು

ಮರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಎಂದೂ ಅವರು ಬಡತನಕ್ಕಾಗಲಿ ಸಾವಿಗಾಗಲಿ ಅಂಜಿದವರಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು. ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವವರು ಇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಪರದ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅನುಭಾವಿಗಳು.

ದೇವರನ್ನು ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವವರು ದೇವರು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಜೀವ ಜಡವಸ್ತುವಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನಂತೆ ಅವನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಭಕ್ತಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ತಾವು ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸರ್ವತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ಪರಿಭಾವಿಸುವರು ಜೀವ– ದೇವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಅಳಿದು ಅನನ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಅವರ ರೀತಿಯೇ ಧರ್ಮ, ತತ್ವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಋತುಮಾನಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಬ್ಬಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ತಾವು ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬಗಳು ಶುಷ್ಕ ಆಚರಣೆಯಿಂದ, ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಹಬ್ಬಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸಿಹಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ತಿನ್ನುವುದೇ ಹಬ್ಬ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಆಯಾ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಹಬ್ಬಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಹಬ್ಬಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು ಜನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಹಬ್ಬಗಳು ಉತ್ಸವಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿವೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ನಡೆ–ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರ ಬೆಸುಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದರು.

ಜನಪದರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಓದಿನಿಂದ, ವೇದಾಗಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾಗಿರದೆ ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವದ ಜೀವಂತ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಕಗ್ಗಂಟಾದಾಗ ಜನಪದರು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಳ ರೂಪಕೊಟ್ಟರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಪರಲೋಕದ ಸಂಭ್ರಮಗಳೆಲ್ಲ ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಬೇಡಿ ಉಂಬ ಲಾಭವಾಗದೆ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

❖

ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ದೇವ-ಮಾನವ ಸಮ್ಮಿಲನ
ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ

- ಸಿ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ

ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸತತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ನಡುವೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಆದಿಯಿಂದಲೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಬೇರೆ ಇನ್ನಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ನಡೆದಿರಲಾರದೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಜನರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವಷ್ಟೇ ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿಭಜಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲವು. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳು, ಸತ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಹಲವಾರು ಕೆಟ್ಟ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿವೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಮಳೆ, ಮಿಂಚು, ಸಿಡಿಲು, ಗುಡುಗು ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆದಿ ಮಾನವನು, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ. ಅಂತಹ ಭಯಾನಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆಯಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ. ಹೀಗೆ ಉಗಮವಾದ ಅವನ ಭಯ, ಭೀತಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಪ್ರಪಂಚದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆ 'ಪರಶಕ್ತಿ' ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ. ಪೂಜೆ, ನೈವೇದ್ಯಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾತೊರೆದ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ, ದೇವರ ಶಕ್ತಿ, ದೈವ ಪ್ರೇರಣೆ ಮನುಷ್ಯ ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ದೇವರುಗಳು ತುಂಬಾ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಎಲ್ಲಾ ತರದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಗ್ರ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಡುಕುಗಳಿಗಂತೂ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ತೃಣ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ, ಬೆಳೆದು ಬೇರೂರಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ದೇವನೊಬ್ಬ, ಅವನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಸರ್ವ ಶಕ್ತ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂಬ ವಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳ ಘರ್ಷಣೆ, ಮೇಲು ಕೀಳು, ವಾದ ವಿವಾದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹುದೂರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ,

ಅವರು ನೋಡುವುದು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ದೇವರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವು ಎನ್ನುವದನ್ನು, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದೇವರುಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮಾನವ ತನ್ನ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು, ಒಳಿತು–ಕೆಡುಕುಗಳಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೊಗುವುದು ಲೋಕರೂಢಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಮಾನವ ತನ್ನನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೈವದ ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿರುವ ಗಿಡ, ಮರ, ಕಾಡು, ಮೇಡು, ಪ್ರಾಣಿ ಹಾಗೂ ಗುಹೆ ಜಲಪಾತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಸರದ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಲ ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೇನೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ. ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ಅವಲಂಬನೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಶರಣಾಗತವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸ್ವಾಮ್ಯತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು, ನದಿ ಪಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು, ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ನದಿ ನೀರುಗಳನ್ನು ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಶೇಖರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಆಶೀರ್ವಾದ ಇದೆ, ಅದು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಎದು ಪದೇ ಪದೇ ದೃಢಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚಂದ್ರ ಲೋಕಯಾನ ಮಾಡಿದ ಅಮೇರಿಕದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಳ ಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕಾರ್ಯಚರಣೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಭೂಮಿಗೆ ವಾಪಾಸಾಗುವಾಗ ತಾಂತ್ರಿಕ ಏರುಪೇರಿನಿಂದಾಗಿ ಪೇಚಾಟವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶ ಯಾತ್ರಿಗಳು ಜೀವಂತ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಾದಾಗ ಇಡೀ ದೇಶವೇ ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಇನ್ನೂ ಹಸಿರಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ಮಳೆರಾಯನಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಹೊಗುವುದು ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧರ್ಮ–ದೇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ, ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲವೇ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ, ಇವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಗುಂಪು ಜೀವನ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಅನೇಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ದೇವರು–ಧರ್ಮ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಭಯ, ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮಾನವ–ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರತೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ದೇವರು–

ಧರ್ಮದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದಿರುವ ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಜಾತ್ರೆ, ಕಟ್ಟು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೇವರು ಧರ್ಮ ಬರೀ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಷಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು, ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬುಗೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆ ಬೆಳೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಆಗು ಹೋಗುಗಳು ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಹ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಈ ಅಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವನ ಮರಣಾಂತರದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು, ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ–ಕರ್ಮ, ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾರಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ದೇವರು–ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ವಿವಿಧ ದೇವರು ಧರ್ಮ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಲ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸಿ ಜನರನ್ನು ಒಡೆದು ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಒಂದೇ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕಚ್ಚಾಟ, ವಿಭಜನೆಗಳು ಅನೇಕ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಇದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವರು ಧರ್ಮಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪೂಜೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಒಂದು 'ದೇವಲೋಕ'ವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು ದಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಡೆದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗೂ ಮಹಮದೀಯ ಧರ್ಮಗಳೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ದೇವರು–ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ರಹಿತ ಎಂದು ಮೊದಲುಗೊಂಡರೂ ಅದು ವಿಚಿತ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ, ಆಯಾ ದೇಶದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ದೇವರು ಧರ್ಮಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು, ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ದೂರ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಭೇದಗಳು ಈ ತರದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬೇರೂರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ 'ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ' ವರ್ಗ, ಅಂದರೆ ದೇವರು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ, ಅವರ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಸರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಹಿಂಬಾಲಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಪಂಚದ

ಅನೇಕ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಟ್ಟು ಕಥೆ, ದಂತ ಕಥೆಗಳು. ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ ಸಂಹಿತೆ, ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪಂಡಿತ, ಪಾಮರರು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ, ದೇವರಿಗೂ ಜನರಿಗೂ ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಗೆ ಪೂಜಾರಿ, ಅವನ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ. ಅಂತಹ ಕ್ರೂರ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿಡಿದು ಬಿದ್ದವರೂ ಅನೇಕರು, ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ.

ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನತೆ ಸಾರುವ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಎಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಲಿಸಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸೀತು. ದೇವರು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತರೇ ಮೂಲ, ಇವರ ಮೂಲಕವೇ ದೇವರ ಸಂದೇಶ. ಆ ಅಪ್ಪಣೆಗಳನ್ನು, ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಚರ್ಚಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ಬಿಗಿಮುಷ್ಠಿ ಶತಾಯ ಗತಾಯ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ ರೂಪಿಸಿತು. ಜನರಲ್ಲಿ ಮೇಲು–ಕೀಳು ಸ್ತರಗಳು, ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಬೆಳೆದು ಕೆಳ ಜನರಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೇ ಮೇಲು ಜನರ ಅನುಕೂಲಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತ ದೇಶದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಪುರೋಹಿತರ ಕೈವಾಡ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಧನಿಕ–ದರಿದ್ರರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೇಲು–ಕೀಳು, ಸ್ಪೃಶ್ಯ–ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಡಿಕೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಮತ್ತಾವುದೇ ದೇಶಕ್ಕಿಂತ, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬೇರೂರಿವೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶೆ, ಟೀಕೆ, ಆಂದೋಲನ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೇನಂತೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಣಸೆಹಣ್ಣು ಕಲಸಿದಂತೆ ಆಗಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು–ಕಡಿಮೆ, ಮೇಲು–ಕೀಳು, ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಲೋಕ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ "ಮೇಲೆ ಹರಿಯುವ ನೀರು ಮೇಲೆ ಹರಿಯಬೇಕು, ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುವ ನೀರು ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯಬೇಕು" ಎನ್ನುವುದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೋಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದರೂ, ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬರುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತೆಯೇ ಇಂದಿನ ಕೆಳಸ್ತರ ದಲ್ಲಿರುವವರು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿದವರಿರಬಹುದೇ?

ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಏನೇನೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವಳು, ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರಳು ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೂರಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಆಯಿತೋ ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆಯೋ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಒಗಟು. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಹಿಂದೂ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಮುಸಲ್ಮಾನ– ಪುರುಷರೇ ಪುರೋಹಿತರು. ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ. ಹೆಂಗಸರಿಗೂ

ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇವಳು ದೇವರು, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿ, ಉಪಭೋಗ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಇರಬಹುದೇ ಹೊರತು ದೇವರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲಾರಳು, ನೋಡಲಾರಳು, ಮುಟ್ಟಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಹತ್ತಿರವೂ ಹೋಗಬಾರದು. ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಮುಟ್ಟು, ಸಾಮಾನ್ಯ ದೈಹಿಕ ಜೀವಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಅಬಲೆ, ಪರಾವಲಂಬಿ ಮಾಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು ಭೋಗ ವಸ್ತು, ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಎಂಥಾ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಲು ಅರ್ಹಳಲ್ಲ, ಅವಳ ನಡೆ, ನುಡಿ ಕೆಟ್ಟರೆ ಸಮಸ್ತವೂ ಲೋಪ. ಮತಿಹೀನನಾದರೂ ಪತಿಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಪರದೈವ. ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಯುಗ ಯುಗಳಿಂದ ನರಳಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಈ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ? ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಅವಳೂ ಒಂದು ಜೀವಿ, ಅವಳಿಗೂ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆ, ಎಂದು ಎಲ್ಲೂ ಪರಿಗಣನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳು ಇದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯದಂತೆ, ದೇವಾನುದೇವತೆ ಗಳಲ್ಲೂ ವರ್ಗ ಸ್ತರ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಭೇದಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಂದರೆ ಸರ್ವಜೀವಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರುಗಳ ಪತ್ನಿಯರಾದ ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಪಾರ್ವತಿಯರ ಸ್ವರೂಪ, ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಪಾರ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಬ್ರಹ್ಮನೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳ ಜನಕ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಸರಸ್ವತಿಯ ಆರಾಧಕರು, ವಿದ್ಯೆ, ಬುದ್ಧಿ ಅಧಿಪತ್ಯ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿ ಮೆರೆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಭುಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಧೈರ್ಯ, ಶೌರ್ಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರಾಗಿ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನೆರವಾದವರು. ಬ್ರಹ್ಮನ ತೊಡೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ವೈಶ್ಯರಾದರೋ ವ್ಯಾಪಾರ, ವ್ಯವಸಾಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಂದ ಇತರರನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಆರಾಧಕರು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಪಾದಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿದವರೇ ಶೂದ್ರರು, ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವ ಸವೆಸುವವರು. ಇವುಗಳಿಂದ ಬಹುದೂರ ಉಳಿದ 'ಅತಿ ಶೂದ್ರರು' ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ದೇವರೂ ಇಲ್ಲ, ಹತ್ತಿರ ಸೇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಇವರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಹಾಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಇವರನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ದೇವರು-ಧರ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಜನಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಮುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವಂತಹ ವರ್ಗ, ಜಾತಿ-ಭೇದಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳು ಈ ದೇವತೆಯರನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದಿವೆ. ದೇವರುಗಳ ನಡತೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾದರಿಯಾದರೂ ಅನೇಕಸಲ ಅದು ತ್ಯಾಜ್ಯ. ಸರಸ್ವತಿಯು ವಿದ್ಯಾಧಿದೇವತೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈಗಲೂ ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನ ಹಿರಿದು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅಪಾರ, ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ಅವತಾರಗಳೆಷ್ಟೋ? ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸದಿರುವ ಕಾರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು; ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ದೇವ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪೈಪೋಟಿ, ಶಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೂಡುವ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಂದೆ, ಹೋರಾಟಗಳೂ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ ಆರ್ಯರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಿ, ಹಾಗೆ ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇವ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯವರು ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೂ ಆ ದೇವರ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನ, ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿಗೂ ದೇವರ ಬದುಕಿಗೂ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಆದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರ ದೇವರು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನವರ ದೇವರಿಗೆ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ದೊಡ್ಡ' ಮತ್ತು 'ಚಿಕ್ಕ' ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವಾದರೆ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರವರು ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಾವುದೆಂದರೆ, ಸಮಗ್ರ ಭರತ ಖಂಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ, ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಧರ್ಮ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹ ಎರಡನೇ ಹಂತ, ಒಂದು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ಒಂದು ಊರು, ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೂ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಮಗ್ರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಉಳಿದ ಮೂರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ, 'ದೊಡ್ಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನೇಕ ವಿಭಿನ್ನ 'ಚಿಕ್ಕ' ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದೆ.

ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಊರು ಅಥವಾ ಒಂದು ಸೀಮೆಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ನಾಲ್ಕಾರುಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಹೊಂದಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆಯಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ಊರು ಅಥವಾ ಸೀಮೆಯ ಗಡಿ(ಎಲ್ಲೆ)ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಶಕ್ತಿ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಚಮತ್ಕಾರ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಗೋವಾ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರೆ ಕಡೆ ಈ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತರು ಹರಡಿದ್ದಾರೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಸವದತ್ತಿಗೆ ಜನಜಂಗುಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬರುವ ಯಾತ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲದ ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರು, ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಆಕರ್ಷಿಸಿರುವುದು ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದವರನ್ನೇ ಎಂದರೆ ಸಮಂಜಸವಾದೀತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶೂದ್ರರು, ಅದರಲ್ಲೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ನಿಜ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಇವರು ತೋರಿಸಿರುವ ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ 'ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆ'ಗೆ ಸಮಾನ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ 'ದೀಕ್ಷೆ' ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ಜೋಗತಿ' 'ಜೋಗಪ್ಪ' ಆಗುವವರು ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಮುತ್ತು' ಕಟ್ಟಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವರ ಪತ್ನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ ವಾದರೆ ಹಾಗೆ 'ಮುತ್ತು' ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಳಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿ ಹಾಗೂ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ ಕೂಡ ವಿಭಿನ್ನ. ಉಚ್ಚ ಜಾತಿಯ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು 'ಗರತಿ ಮುತ್ತು' ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆ ಸೇವೆಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಮರ್ಯಾದೆಯುತ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕೆಳಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರಾಗಿ, ವೇಶ್ಯಾ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿಗೆ 'ಬಿಟ್ಟ' ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗಂಡಸಿನೊಡನೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತರಾದ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ 'ಸತಿ'ಯರು. ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆ, ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲದವರನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಮೊದಲಾದ ಪರಂಪರೆ, ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ' ಸ್ವತ್ತು, ಯಾವ ಗಂಡಸಾದರೂ, ಅವರನ್ನು 'ಹೆಣ್ಣು' ಮಾಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಜಾತಿ-ವರ್ಗದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಸೂಳೆ'ಯಾದವಳು, ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನನ್ನು ಅವಳ ಜಾತಿ, ತತ್ಸಮಾನವಾದ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ವಿನಃ ಅವಳಿಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಕೂಡ ಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವಳು 'ಜಾತಿ'ಗೆಟ್ಟವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಉಚ್ಚ-ನೀಚ, ನಡತೆ, ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಳ ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಳಗೆ ತಳ್ಳಲು, ಅವರನ್ನು ಕೇವಲ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು, ದೇವರು-ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಾಲವೆಂದರೂ ನಡೆದೀತಲ್ಲವೆ? ಅದೇ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ದಡ್ಡರಿರಬಹುದು, ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು

ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗ ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಕೆಳ ಜಾತಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇಂತಹ 'ಅಸಹ್ಯ' ಹಚ್ಚಿದ ಕಲಂಕ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತವಲ್ಲದೆ, ದೇವರ ಇಚ್ಛೆಯಂತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇದು ಎಲ್ಲಮ್ಮ–ಗಡಿ ದೇವತೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ಕಳಂಕವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನುದಾರರ ಅನುಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪೋಷಿತವಾದ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಕೊಟ್ಟು, ಮೊದಲೇ ದಿಕ್ಕು ತೋರದ ಕೆಳಜಾತಿ–ವರ್ಗದವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಂಗೆಡಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಏಳದಂತೆ ಉಚ್ಚರಾದವರ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ, ಭೋಗ ವಸ್ತುವಾಗಿ, ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ. ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಕುಲದವರಿಗೆ ಬೇರಾವ ಅನುಕೂಲಗಳು ಎಂದೂ ಒದಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಐಷಾರಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಇದೊಂದು ಪೋಷಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗಂಡು, ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ 'ಬಿಡುವುದು' ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹಿಂದೆಂದಿ ಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ 'ಬಿಡುವ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಡವರಾದವರು ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನಿಜವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬಡತನ ಸಿರಿತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಮುಂದೆ ಅದೇ ಆಕೆಯ ಮನೆಯಾಗಿ ತೌರುಮನೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದುಂಟು. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆ–ನಾದಿನಿಯರ ಕಾಟ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ತರದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಲು, ಮಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಬಹುದು. ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳಾದರೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಏಕೈಕ ಪುತ್ರಿಯಾದರೆ, ಅಂತಹ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರು ಮಗಳು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಸರೆ ಆಗಲಿ ಎಂದೂ, ಮಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಂಶ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡಬಹುದು.

ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಸತ್ತರೆ ಅಥವಾ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳಿಂದ ಸತತ ಪೀಡಿತರಾದರೆ ಹಿರಿಯರು ಅಂತಹ ಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ 'ಹರಕೆ' ಹೊತ್ತು, ವಿಪತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರಾದ ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದೂ ವಾಡಿಕೆ, ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದೆ ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ, ಅವಮಾನಕರ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ, 'ಸೂಳೆ ಬಿಟ್ಟ' ಮಗಳ ಸ್ಥಾನ ತಂದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದುದು. ಆಕೆ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಮಕ್ಕಳು ತಂದೆಯ ವಂಶವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ, 'ಸೂಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು' ಗರತಿ ಮಕ್ಕಳಷ್ಟೆ ಗಣ್ಯರು. ಸೂಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು, ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ತಾಯಿಯ ತಂದೆ ವಂಶದವರಾದರೆ, ಗರತಿಯರ ಮಕ್ಕಳು ಅವರ ಅಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ದೇವದಾಸಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಸಹೋದರರ ಮಕ್ಕಳು ಅಣ್ಣ–ತಮ್ಮ–ಅಕ್ಕ–ತಂಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಧ್ಯ ವಿವಾಹ ಸಲ್ಲದು. ಆಕೆಗೂ ತಂದೆ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಗನಂತೆ ಹಕ್ಕು ಉಂಟು. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಮರ್ಯಾದೆ ಇಂತಹವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಸಮಾಜದಿಂದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮದುವೆ ಅಂತಹ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ. ಸೂಳೆ 'ನಿತ್ಯ ಸುಮಂಗಲೆ'. ಈಕೆಗೆ ಎಂದೂ ವೈಧವ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮದುಮಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ತಾಳಿಯ 'ಕರಿಮಣಿಯನ್ನು' ಈಕೆಯಿಂದ ಪೋಣಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಶ್ಯಸ್ತ ಕೊಟ್ಟು ಆಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೆರಗು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸೇವೆ ಅತ್ಯಂತ ಶುಭ ಸಂಕೇತ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳು 'ಸೂಳೆ' ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೂ, ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ 'ಸಮಾಜ ನಿಂದನೆ' ಅನೇಕ. 'ಸೂಳೆ ಮಕ್ಕಳು' ಎಂದು ಬಳಸುವ ಪದವು ಅವಾಚ್ಯ ಬೈಗುಳವೇ ಹೊರತು ಘನತೆ ಗೌರವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಲ್ಲ.

ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯ ದೇಶಕ್ಕೆ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ನೂಕುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾವ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜನರು ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತಹ ಕೆಲಸ. ಇದು ದೇವರು–ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಇತರೆ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಈ ಪದ್ಧತಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಗಡಿ ಸೀಮೆಗೆ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ಪರಂಪರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೂರಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ದುರ್ಗಿ, ಕರಿಯಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಕಾಳಿ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಸರು ಅವರುಗಳು ತೃಪ್ತರಾಗದಿದ್ದರೆ ಜನರನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಾಡಬಲ್ಲರು. ಪ್ಲೇಗು, ಕಾಲರಾ, ಸಿಡುಬು, ವೈದ್ಯಕೀಯವಾಗಿ ಅಂಟು ಜಾಡ್ಯಗಳಾದರೂ, ಇವುಗಳೊಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಅಧಿದೇವತೆ ಇದ್ದಾಳೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ

ಪ್ಲೇಗು ಅಥವಾ ಕಾಲರಾ ಬಂದರೆ 'ಅಮ್ಮ'ನಿಗೆ 'ಎಡೆ' ಹಾಕಿ ಸಕಲ ಅಲಂಕಾರ ಮರ್ಯಾದೆಯೊಂದಿಗೆ ಊರ ಗಡಿದಾಟಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಹಲವು ಹತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಧಾರವಾಡ ಪಕ್ಕದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಉಚ್ಚಂಗಿ ದುರ್ಗದ ಉಚ್ಚಿಂಗಮ್ಮ, ಉಚ್ಚಂಗಿ ಕೆಂಚಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುವ– ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆ. ಉಚ್ಚಂಗಿ ದುರ್ಗ ದಾವಣಗೆರೆಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ೬ ಮೈಲುಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲಿರುವ ಕುಗ್ರಾಮ. ದೇವಸ್ಥಾನವೂ ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸುತ್ತ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದು– ಆದರೆ ಈಗ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅವಶೇಷವಾಗಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ನೀರಿನ ಅಭಾವ ಹಾಗೂ ವಾಹನ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದ್ದರಿಮದ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳು, ಗುಡ್ಡದ ಕೆಳಗಿನ ವಿಶಾಲ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಬೀಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಉಗಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಮದ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಯಲನ್ನು 'ಹಾಲವ್ವನ ತೋಪು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಗಾದಿ ಉರಿಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರು ಮರಗಿಡ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ೧–೨ ನೀರಿನ ಭಾವಿಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ನೀರೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಒದಗಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಮುತ್ತು' ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವುದು ಅಥವಾ ಬಸವಿ ಬಿಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ನಿಷೇಧ ಕಾನೂನು ಮದ್ರಾಸ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು ಬಹಳಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಸೇರುವವರೆಗೂ, ಆ ಮೊದಲೂ, ಕದ್ದು ಕಾಣದೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಅಂದರೆ ಸೂಳೆ ಬಿಡುವ ವ್ಯವಹಾರ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಡಲಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದೆ. ಅರಿಶಿಣ ಪುಡಿಯನ್ನು 'ಭಂಡಾರ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಉಧೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವರು ದೇವರ ದಾಸಿಯರು, ನಿತ್ಯ ಸುಮಂಗಲೆಯರು. ಇಲ್ಲೂ ಮಾತಂಗಿ ಗುಡಿ, ಉಚ್ಚಂಗಮ್ಮನ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳ ಗುಡಿ ಮುಂದೆ ಮಾತಂಗಿಯ ಚಿಕ್ಕ ಗುಡಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೀಳು ಜಾತಿಯ ಮಾತಂಗಿ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೇವಕಿಯಂತೆ ಎಂದು ಈ ವಾಡಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು.

ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೀರೆ ಉಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾಯಿ ಬೀಗ ಚುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಕೆ, ಕುರಿ ಬಲಿಯೂ ಹಾಲವ್ವನ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಊಟ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೆಂಟರು ಇಷ್ಟರು, ಸ್ನೇಹಿತರು ಬಹುತೇಕ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು– ನಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿ "ಜೋಗವ್ವನ ಪಡಲಿಗೆ" ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಅವರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕುವುದು, ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುವುದು ಅವರು 'ಉಚ್ಚಂಗವ್ವ ನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿ ಉಧೋ' ಎಂದು ಹರಸುವುದು ಎಲ್ಲಾ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಆರಾಧನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೂ ಉಚ್ಚಂಗಮ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದಿರುವ ಪುರಾಣ, ಪುಣ್ಯ ಕಥೆ, ಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೊರ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಗುಡ್ಡ, ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡು, ಮೇಡು, ಗುಹೆ, ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ದೂರ "ಏಕಾಂಗಿತನ"ದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದೇವತೆಗಳ ತಾಣ ಇರುವುದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ. ಈ ಜಾಗಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೋದರೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ಮನೆ ದೇವತೆ ಅಥವಾ ಆ ದೇವತೆಯ 'ಒಕ್ಕಲು' ಆದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಲ ಬೇರೆಯವರೂ ಈ ದೇವಿಯ ಉಪಾಸಕರಾಗಬಹುದು 'ಒಕ್ಕಲೂ' ಆಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಬದ್ಧರೂ ಆಗಬಹುದು.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಶ್ಚಿಮದ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವುದೇ ಮೈಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಈಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಫೆಬ್ರುವರಿ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ 'ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆ' ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ ೧೦-೧೨ ದಿನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ೩-೪ ದಿನ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ತರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಮೈಲಾರಲಿಂಗಪ್ಪ ಗಂಡು ದೇವರು. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ 'ಸೇವೆ'ಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು 'ಗೊರವ' ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತೀತಿ. ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಗಂಡಸರು ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರು ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಥವಾ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯವರು ಗೊರವರಾದರೆ, ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಬೇಡಲೇಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ೩-೫ ಮನೆಗಳಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗಸರೂ ಕೆಲವರು ಗೊರವ ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಸಹ ಕೆಳ ಜಾತಿ-ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದವರೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಇದಲ್ಲದೆ 'ಚಡ್ಡು', 'ದೀವಟಿಗೆ' 'ಚೌರಿ' 'ಸಂಚಿ' ಮುಂತಾದ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ದೀವಟಿಗೆ' ಹಾಗೂ 'ಚಡ್ಡು' ಗಂಡಸರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಚೌರಿ, ಸಂಚಿ ಹೆಂಗಸರಷ್ಟೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗುವುದೇ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಮದುವೆಯಾದವರು, ಇನ್ನೂ ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದವರು ಎಲ್ಲರೂ, ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳಿಂದಲೂ ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ಪಡೆದು ದೇವರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಹೆಂಗಸರು ಈ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಂಥವರು 'ದೇವದಾಸಿ' ಅಥವಾ

ಬಸವಿಯರಾಗೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೂ ಅರಿಶಿಣಪುಡಿ 'ಭಂಡಾರ' ಎಂದೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಗೊರವ ದೋಣಿ'ಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲು ರೊಟ್ಟಿ, ಬುತ್ತಿ ಮೈಲಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲೇ ಅಡಿಗೆ ಊಟದ ಸಮಾರಂಭ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡರೂ ಮೊದಲು 'ಗೊರವ ದೋಣಿ'ಗೆ 'ಎಡೆ' ನೀಡಿ ಅವರಿಂದ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, 'ಏಳು ಕೋಟಿ ಚಾಂಗಲೋ' (ಶಾಂಗಲೋ?) ಎಂದು ಆಶೀರ್ವಚನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಊಟ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಗೆ' ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಹಾಗೂ ಡಿಸೆಂಬರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ "ಬನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆ" ಹೊರಗಿನಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನರನ್ನೂ, ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯವಸಾಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇವೆ. ಮಾನವ–ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಆಚರಣೆ ಎಂದರೆ ಕಂಚ ವೀರ (ಪಂಚವೀರ) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿಂದ ನಡೆಯುವ 'ಪವಾಡ' ಸೇವೆ. 'ಸರಪಳಿ' ಪವಾಡ ಹಾಗೂ 'ಆರತಿ' ಬೆಳಗುವುದು. ದಪ್ಪ ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಮರಾಠಾ ಉಪಾಸಿಯೊಬ್ಬ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಜಗ್ಗಿ, ತುಂಡುಮಾಡುವುದೇ ಸರಪಳಿ ಪವಾಡ. ಅಂತೆಯೇ ಎಡದ ಮುಂಗೈನಲ್ಲಿ ೫–೭ ಬತ್ತಿ ಸುತ್ತಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಆರತಿಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ, ಬತ್ತಿ ಹೊತ್ತಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ಬೆಳಗುವುದು. ಇವೆರಡು ಸೇವೆ ಮಾಡುವವರು ಅನೇಕ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೋದ್ಯ ಎಂದರೆ, ಸರಪಳಿ ಬರೀ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಎಳೆದಾಗ, ಕೈಗೆ 'ಆರತಿ' ಚುಚ್ಚಿದಾಗ, ತೆಗೆದಾಗ ಅಷ್ಟೊಂದು ರಕ್ತಸ್ರಾವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೇವೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ 'ಭಂಡಾರ' ಹಾಕಿ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಬಹುದು ಅಥವಾ ಕಟ್ಟದಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಕ್ತ ಒಸರುವುದು, ಗಾಯ ಮಾಯದೆ ಕೀವು ತುಂಬಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ, ನಿಯಮಗಳ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಲೋಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿ 'ಶಿರಸ ಪವಾಡ' ತುಂಬಾ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತಂತೆ, ಕಂಚವೀರ ಉಪಾಸಿಯ ಕತ್ತು ಕತ್ತರಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ, ಆ ಮೇಲೆ ಭಂಡಾರ ಹಾಕಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಕತ್ತು ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ. ಸಧ್ಯ ಇದು ಈಗ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಮಲ್ಲಾಸುರ–ಮಣಿಕಾಸುರರೆಂಬ ಕ್ರೂರ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹ ಆಚರಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭೈರವ ದೇವರೆದುರು ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ರಕ್ತ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ 'ನರಬಲಿ' ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ಈ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಭಂಡಾರ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ

ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕೆಲವು ಸೇವೆಗಳು ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಅದು ಗತಕಾಲದ ಅವಶೇಷ. ದೇವರು–ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೇ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತವೆಂದು ಕೆಲವು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಭಾಸವಾದರೂ, ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ, ಕೆಡುಕು ಉಂಟುಮಾಡುವ ದುಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿಸಲಾರದಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣ ಮತಿಯ ಮಾನವ ಎಂತಹ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಆಚರಿಸುವ, ನಂಬುವ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ನೇರ ಸಾಕ್ಷಿ.

ದೇವರು–ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಸಿ ಹೀನಾಯ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದು ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ ತಾನೆ ಶೋಭೆ ತಂದೀತು? ದೇವರು ಈ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂತು ಹೊಣೆ? ಲೋಕದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಕ್ತಿಯಾದರೆ, ನ್ಯಾಯಪರತೆ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ತಮ್ಮ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗುವಂಥ ದೇವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವವರು ಮನುಷ್ಯರೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ? ದೇವರಿಗೆ ಎಂಥಾ ದುರ್ಗತಿ, ದೇವರನ್ನೂ ಮಾನವರನ್ನೂ ಈ ವಿಷವೃತ್ತದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು. ಅದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸ.

ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ

- ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ನೆಲ್ಲಿಸರ

ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಯಾವ ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಫಲಿತಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ"ಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಜಾನಪದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂಥವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದವೆನ್ನುವುದು ಎಂದೋ ಆಗಿಹೋದ ಗತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಭೂತಕಾಲದ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಂದಂದಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವೈಚಾರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ವಟವೃಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾದರೂ, ಸಮಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ–ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಂಬಿಕೆ–ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಯಾ ಸಮೂಹದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು.

ಈಗ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿ, ನಾಡಪ್ರೇಮ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನ, ಆದರ್ಶಮಯಿ ಜೀವನಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶಯುತವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಮಾತೆ, ಭೂದೇವಿ, ಸಿರಿದೇವಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಏಕಮುಖ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೇ ವಿನಃ, ಆಕೆಯೂ ಕೂಡ ಪುರುಷನಂತೆ ಕಾಮ–ಪ್ರೇಮ, ಆಸೆ–ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಹಟ–ಚಟಗಳಲ್ಲೆವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವಳೆಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆಂಬಂತೆ ಡಾ॥ ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರು ತಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಬಲಳೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ' ಎಂದರು ಶರಣರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ 'ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಹೆಗ್ಗಣ್ಣುತ್ತಿದಂಗೆ' ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿ, ಬಳೆತೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಮೀಸೆ ಹೊತ್ತ ಗಂಡಸೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹಳಿದು ತುಳಿಯಿತು.

'ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೀನಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಾದರೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದು' ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದಲೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ದುಡಿಯುವ

ಗಂಡಸಿಗಿರುವ ಬೆಲೆ, ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಾಯ್ತು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೆತ್ತು ಸಾಕಿ ಸಲಹಿ ನೀತಿ ಪ್ರೀತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಇವಳ ಲಾಲನೆ ಪಾಲನೆಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರಕದಾಯ್ತು.

ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೆಷ್ಟು? ಜಾನಪದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕೊಡುಗೆ ಇವಳದ್ದೇ ಆದರೂ ಆಕೆಯ ಶ್ರಮ ಗೌಣವಾಗಿ, ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮ ಗಂಡಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆದುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಣ್ತನ, ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಭಾವನೆಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು, ವೇಶ್ಯೆ, ರಾಕ್ಷಸಿ, ಬಂಜೆ, ಗಯ್ಯಾಳಿ ಹೀಗೆ ಅನಂತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವ ರೀತಿ ಏನು? ಅವಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವುದೇನು? ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿ, ಕನ್ಯೆಯಾಗಿ ಅವಳ ಭಾವನೆಗಳೇನು? ಮುಂತಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತೃತ್ವಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿ ಬಂಜೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡ ಸಮಾಜ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬಂಜೆತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ, ಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಹೇಗೆ ಶೋಷಿತಳಾದಳೆಂಬುದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ, ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದಲ್ಲದೆ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಮಾನವೀಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯಗಳೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಈಕೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಲಾಯ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗಿನ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಮೂಲದ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿದರು. ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಿನ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೇ ಇರುವುದು. ಗಂಡಿಗಿರುವ ಸಹಜವಾದ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಇವಳಿಗಿರಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದ್ಧತೆಯೆಂದರೆ, ಪ್ರೀತಿ ಇರುವವರೆಗೆ ನಿಷ್ಠೆ ಇರಬೇಕು. ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲ್ಪಟ್ಟದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಂಗಸರು ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಅನುಭವಗಳೆಂತಹದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅವಳು ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರೂ ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜೀವನ ಸ್ಥೈರ್ಯ, ಮುಕ್ತ ಲೈಂಗಿಕಾಸಕ್ತಿ, ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು, ಹಾಡುಗಳು ಈವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ ಹೇಳಿ?

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆಂದು 'ಹರ್‌ಸ್ಕೋವಿಟ್ಸ್' ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ವೈಟ್' ಎನ್ನುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶ್ರಮದ ವಿಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪರಂಪರೆಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆಂಬುದನ್ನು

ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಅಜ್ಜಿಯೊಬ್ಬಳು' ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆಂದರೆ, ಅವಳು ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕನಸುಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಆಸೆಗಳು ಮುರುಟಿ ಹೋದ ಭಾವನೆಗಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ನೀತಿ, ಪ್ರೀತಿ, ತ್ಯಾಗ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೇ ವಿನಾ ಅವಳ ಯೌವ್ವನದ ಬದುಕು, ಬಯಕೆಗಳು ಏನು? ಅಲ್ಲಿನ ಪರಿಸರ ಎಂತಹದು? ವಿನೋದ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಅಂತರಾಳದ ನೋವಿನ ನೆಲೆ ಏನು? ಮುಂತಾಗಿ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದದ್ದು ತುಂಬಾ ವಿರಳ.

ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಾದ ಡಾ. ಬಿಳಿಮಲೆ, ಡಾ॥ ವಿವೇಕ ರೈ, ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಡಾ. ಕೆ. ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಒಂದೊಂದು ಪಂಗಡಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

❖

ತಿಪ್ಪೆ ಜಾನಪದ

- ಸುಜಾತಾ ಅಕ್ಕಿ

ಜನಪದ ಅಭಿಜ್ಞಾ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು ರಾಗಿ ಬಿಸುವಾಗ
ಕಸವಾ ಹೊಡೆದಾ ಕೈಯಿ ಕಸ್ತೂರಿ
ನಾತಾವು ಬಸವಣ್ಣ! ನಿನ್ನ ಸಗಣೀಯ
ಬಳಿದ ಕೈ ಎಸಳ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಗೊನಿ ನಾತ ॥ –

ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಪದವನ್ನೇ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಫಲವತ್ತತೆಯ ಆಗರ. ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯೂ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ನಿರುಪದ್ರವಿ ಹಾಗೂ ಅನುಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಸಕಡ್ಡಿಯೂ ಬಹುಪಯೋಗಿ ವಸ್ತು ಆಗಿದೆ.

ಕಸದಿಂದ ರಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚಿಂತಕರೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧಕರೂ ಆಗಿರುವರು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಲಭ್ಯವಿದೆಯೋ ಆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನ ಆರೋಗ್ಯದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಸ್ವಚ್ಛತೆ ನಮ್ಮ ಆದ್ಯತೆ. ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಇದ್ದಾಗ ಸ್ವಚ್ಛ ಆರೋಗ್ಯವೂ ನಮ್ಮದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯುವ ನೀರು, ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರ, ಪರಿಸರ ನೈರ್ಮಲೀಕರಣ ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕನಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡು–ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವೂ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರಬೇಕು.

'ತನುವಿನ ಕಸ ಅಳಿದರೂ ಮನದ ಕಸವು ಅಳಿಯಬಾರದು' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ತನು–ಮನ ಎರಡೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶರಣರ ನುಡಿ. ಪಂಚಗಣಾಧೀಶರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಯೂ ಮಹತ್ವದ ಗಣಾಧೀಶ. ಈ ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಪಶುಪಾಲಕನ ಹಟ್ಟಿ, ಸೆಗಣಿಯ ಕೇಂದ್ರ, ಅಂದರೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಾಲಕರೇ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ನಾಯಕರಿದ್ದರು. ಹಟ್ಟಿ ಎಂದರೇನೆ ಪಶುಗಳ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳೇ ಈ ಹಟ್ಟಿಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆ ಪಶುಪಾಲಕರೇ ಮುಂದೆ ನಾಯಕ ಪಾಳೇಗಾರರಾಗಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ.

ನಾಯಕರ ಸಂಪತ್ತೇ ಪಶುಗಳು. ಆ ಪಶುಗಳ ಪಾಲಕ ಪೋಷಕರೇ ನಾಯಕರಾಗಿ ಮುಂದೆ ಅವರೇ ಒಡೆಯರಾದರು. ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಆತನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಈ ನಾಯಕನಹಟ್ಟಿ ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿಗೆ ಬೇಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ ಹುಟ್ಟಿದನಂತೆ. ತಿಪ್ಪು ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಮುಂದೆ ಟಿಪ್ಪು ಆಯಿತೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ತಿಪ್ಪೆಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲ. ಪಶುಪಾಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಕೃಷಿ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಜನಪದರು ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಿಪ್ಪೆ ಎಂದರೆ ಸಾವಯವ ಗೊಬ್ಬರ, ಪೋಷಕಾಂಶಗಳು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದನಗಳಿದ್ದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ತುಪ್ಪ, ಬೆಣ್ಣೆ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಗೊಬ್ಬರ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಪ್ಪೆಯಿಂದಲೇ. ಇಟ್ಟರೆ ಸಗಣಿಯಾದೆ, ತಟ್ಟಿದರೆ ಕುಳ್ಳಾದೆ, ಸುಟ್ಟರೆ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಗೊಬ್ಬರವೂ ಆದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಜೀವಜನ್ಯ ಪಶುಗಳೇ ನಮ್ಮ ಆದಾಯಗಳ ಮೂಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬರಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪದರ ಬದುಕು ನಮಗೆ ಆದರ್ಶವಾಗಬೇಕು.

ಸಗಣಿಯ ಉಪಯೋಗ ತಿಳಿದವನು, ಕುರಿ ಹಿಕ್ಕೆಯ ಫಲವತ್ತತೆ ತಿಳಿದವನು ಎಂದೂ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾರನು. ಆಕಳು, ಕರು, ಎಮ್ಮೆ, ಕೋಣ, ಎತ್ತು, ಗೂಳಿ, ಕುರಿ, ಆಡು, ಮೇಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಾನವನಿಗೆ ಆಹಾರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೂಲ ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜೀವವಿರುವ, ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹೊರೆಯನ್ನು ಭರಿಸುವ ಬದುಕು ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕು.

ಜನಪದರು ಮನೆತನವನ್ನು ನೋಡಲು ಬಂದಾಗ ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಗಂಡಿನ ಮನೆತನ ನೋಡಲು ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಆ ಮನೆಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ತಿಪ್ಪೆಯ ಎತ್ತರವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ! ಅಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಮ್ತದ ಮನೆಯಾದರೆ ಅವರೇ ಸಿರಿವಂತರು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಕೃಷಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಮನೆಯವರೆಂದು ಅಭಿಮಾನಪಟ್ಟು ಮಗಳನ್ನು ಆ ಮನೆಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದು ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ!

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಸ ಅದು ಯಾವತ್ತಿದ್ದರೂ ರಸವೇ! ಕಸ ಇದ್ದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಜನಪದರದ್ದು. ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಕಸವನ್ನು ಬಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಸ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಮ್ತದ ಮನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಎಂಟೆತ್ತಿನ ಬೇಸಾಯ, ಆರು, ನಾಲ್ಕು ಎತ್ತುಗಳ ಬೇಸಾಯವೇ ಎಲ್ಲರ ಮನೆತನದ ಘನತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕಸ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನೇ ಹಸನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತರಕಾರಿ ಕೊಯ್ದು ತ್ಯಾಜ್ಯ ಒಣಗಿದ ಎಲೆ ಏನೇ ಪ್ರಕೃತಿ ತ್ಯಾಜ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ತರಕಾರಿ, ಸೊಪ್ಪು ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ತ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಕೊಳೆತು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಅದೇ ಗೊಬ್ಬರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಯಾವತ್ತೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ತಿಪ್ಪೆ ಅಥವಾ ತಿಪ್ಪೆಗುಂಡಿ ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ತಿಪ್ಪೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ರೈತನೂ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ತಿಪ್ಪೆಯು ನಮ್ಮ ಹೊಲದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇಡೀ ಕೃಷಿಕ ಬದುಕೇ ರೈತನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಸ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಅದು ಮತ್ತೆ ಸತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಂದು ಬಳಸುವ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಹಲವು ರೋಗಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಷ್ಟು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅತಿ ಸೂಕ್ತವೂ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯಕರವೂ ಆಗಿದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅವುಗಳ ಸದುಪಯೋಗ ಮಾತ್ರ ವಿರಳವಾಗಿ ಸೆವೆನ್ ಸಿಸ್ಟರ್ಸ್ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವ ರಾಜ್ಯಗಳಾದ ಅಸ್ಸಾಂ, ಮೇಘಾಲಯ, ಮಿಜೋರಾಂ, ಮಣಿಪುರ, ಸಿಕ್ಕಿಂ, ಅರುಣಾಚಲ ಪ್ರದೇಶ, ನಾಗಾಲ್ಯಾಂಡ್ ಈ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಿರು ಬಿದುರೇ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಶ್ರಯತಾಣವಾಗಿದೆ. ಮನೆಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಆಹಾರ, ಮನೆಬಳಕೆ ವಸ್ತುಗಳು ಆಭರಣ ಹೀಗೆ ಬಹೂಪಯೋಗಿ ಬಿದಿರನ್ನು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವರ ಜೀವನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬಳಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ನ್ನು ದೂರವಿಡುವಂತಾಗುವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮದಾಗುವ ದಿನ ದೂರವಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಕಸವು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು. ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ತಲೆನೋವಾಗದು.

ತಿಪ್ಪೆಯ ಕಸದಂತೆ ಮಾನವನ ತ್ಯಾಜ್ಯವೂ ಗೊಬ್ಬರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಗಾದೆ ಮಾತು- ಬಂಡಿಗೊಬ್ಬರಕ್ಕಿಂತ ಕಾಂಡೆಗೊಬ್ಬರ ಶ್ರೇಷ್ಠವಂತೆ! ಹಾಗಂಥ ಬಯಲು ಶೌಚಾಲಯ ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ರೋಗಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ. ಹೆಚ್ಚು ಶಿಕ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಯಾವ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಏನೇನು ಬಳಸಬೇಕು, ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪೌಷ್ಠಿಕ ಆಹಾರದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಜನಪದರ ಆಯುಷ್ಯ ನೂರು ದಾಟುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಹಲವು ರೋಗ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯೇ ಕನಸಾಗಿದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತಕರೂ ಮತ್ತು ಸರಕಾರವೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಿರ್ಮಲ ಭಾರತ ಅಭಿಯಾನ, ಸ್ವಚ್ಛ ಭಾರತ ಅಭಿಯಾನ, ಸುಲಭಶೌಚಾಲಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಯೋಜನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದರೆ ಕಸವೂ ರಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಬಾಳುವಂತಾಗಬೇಕು. ಇಂಥ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯು ಬದುಕಿಗೆ ಆಹ್ಲಾದತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ಕೆಲ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ (ಅಪ್ಪನ ತಾಯಿ) ಒಂದು ದಿನ ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರನ್ನು ಕೃಷಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದಾಗ ಈ ಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ

ಏನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಗುಣ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಪುನರ್ ಬಳಕೆ, ಪುನರ್ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಜನಪದರ ಆಶಯ. ಆ ಸಗಣಿ ಕಸದ ಫಲವಂತಿಕೆ ಕೃಷಿಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಸಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳೇ? ಎಂಬ ಮಾತು ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಇಂದು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ತ್ಯಾಜ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಈಗಲೇ ನಾವು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮುಕ್ತ ಬದುಕು ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಸವನ್ನು ನಾವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಗರಿಯ ಕಡ್ಡಿಗಳ ಪೊರಕೆ, ಚಪ್ಪರ, ಗುಡಿಸಲು, ಹಗ್ಗ, ನೀರಾ, ಎಳೆನೀರು, ಕೊಬ್ರಿ, ಕೊಬ್ರಿ ಎಣ್ಣೆ, ಉರುವಲು ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಹಂದರ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಹು ಉಪಯೋಗಿ ತೆಂಗಿನಮರ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಬಳಕೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಆಧಾರ. ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳೂ ಪೂರಕ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ. ತಿಪ್ಪೆಯು ಎಲ್ಲರ ಹಿತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿ. ಅದರ ಸದುಪಯೋಗ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ 'ತಿಪ್ಪೆ' ಬೆಳೆಯಲಿ, ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಿ. ಅನುಭವವು ಅರಿವಿಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೈ ಕೆಸರಾದರೆ ಬಾಯಿ ಮೊಸರಾಗುವ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ನಮ್ಮದಾಗಲಿ.

❖

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನಲಿಕೆಯವರು

- ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ಪಿ.

ತುಳು ನಾಡಿನ ಭೂತಾರಾಧನೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಒಂದು ಆರಾಧನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲದ ಮಕ್ಕಳಾದ ಹರಿಜನರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಆ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಸಮೂಹಿಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಇಂದಿಗೂ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳ ಆರಾಧಕರೂ ಅರ್ಚಕರೂ ದರ್ಶನ ಪಾತ್ರಿಗಳೂ ಆಗಿ ಭೂತವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡುವರು. ತುಳು ನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪಂಗಡಗಳಾದ ಬಿಲ್ಲವ, ಬಂಟ, ಮೊಗವೀರ ಮತ್ತು ಹರಿಜನ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಭೂತದ ವೈಭವೋಪೇತ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಭೂತದ ಮಹಿಮೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ, ಕುಣಿದು ಮೈಮೇಲೆ ಬರಿಸಿಕೊಂಡು ನೈವೇದ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿ ಭೂತದ ಸಂದೇಶ ಸಾರುವವರು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು.

ಈ ಭೂತಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಬರಿಸಿ ಹಾಡಿ ಕುಣಿದು ತಮ್ಮ ಕಲಾ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಈ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಯಾರು? ಇವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವರು? ಇವರ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಇವರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಊಹಿಸಬಹುದೇ?

ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭೂತದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಕುಣಿದು ಭೂತವನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ನಲಿಕೆ–ಪಾಣಾರ, ಅಜಲಾಯ. ಕೋಪಾಲ, ಪರವ ಮತ್ತು ಪಂಬದ ಎಂಬ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಭೂತಕಟ್ಟುವವರು ಎಂದೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಲ್ಕೆ, ಪಾಣಾರ, ಅಜಲಾಯ, ಕೋಪಾಲ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳು. ಪಂಬದ ಎಂಬ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಇತರ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪರವರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು.

'ನಲಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದ ಆಧುನಿಕ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಣಾರ, ಪರವ, ಪಂಬದ, ಕೋಪಾಲ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವರೆಗಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಪರವ ಎಂಬ

ಪದವನ್ನು ಪರತ್ತೆ 'ಹಳತು' ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ, ಪಂಬದ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪಣಿ ಪದ 'ಸಂಗೀತ ಹಾಡು' ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಧಿಸಲು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಯಾವುದೇ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇತರ ಪ್ರಮುಖ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳ, ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡಗಳ ಜ್ಞಾನ ಅಗತ್ಯ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಹೋದ ಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಯಾವುದೋ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತುಳು ನಾಡಿನ ಈ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕ ಹಾಗೂ ನರ್ತಕ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ನಲಿಕೆ, ಪರವ, ಪಂಬದ, ಕೋಪಾಲ ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಇತರ ಕೆಲವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿವೆ, ಮತ್ತು ಅವು ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಚರ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

'ನಲಿಕೆ' ಎಂದರೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ 'ಕುಣಿತ' ಎಂದರ್ಥ. 'ನಲಿವು' ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಧಾತು ಕುಣಿಯು, ಸಂತೋಷಪಡಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

(ತಮಿಳು : ನಲ್ಕು–ಸಂತೋಷಪಡಿಸು, ಮಲಯಾಳ: ನಲ್ಕು–ಅನುಗ್ರಹಿಸು, ಕೋತ: ನಲೆ–ಕುಣಿಯು, ಕನ್ನಡ: ನಲಿ–ಕುಣಿಯ, ಆನಂದಪಡು, ಕೊಡಗು: ನಲಿ–ಸಂಗೀತದೊಂದಿಗೆ ಆಡು, ಕುರುನಲ್ಲಿ, ಕುಣಿ, ಮಲ್ತೊ: ಲಲೆ 'ಕುಣಿ' *DED 2988).*

'ನಲಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದ ಆಧುನಿಕ ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ 'ಕುಣಿಯು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಮಿಳಿನ 'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದ ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ (ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳಿನ ಐದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಐದನೆಯ ಕಾಂಡದ ೪೯ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. "ಮರಳು ಗಡಿಯಾರದ ಮರಳು ಒಮ್ಮೆ ಮೇಲ್ಪದರಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿದಾಗ ಪರಯ್ ಎಂಬ ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯದ ಬಡಿತದೊಂದಿಗೆ 'ನಲಿಕೆ'ಯವರ ಕುಣಿತ ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ"[೧] (ಪರಯ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ರ'ಕಾರ ಖಕಟರೇಫ– ಮುಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಖಕಟ ರೇಫೆಗಳೇ).

'ಪಾಣಾರ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಪಾಣನ್' 'ಪಾಣ್ಮಕನ್' 'ಪಾಣರ್' ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಂಗೀತಗಾರ, ನರ್ತಕ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಾರರ ಒಂದು ಪಂಗಡವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಾಣಿ' ಎಂಬ ಪದ ಸಂಗೀತ, ವೇಣುವಾದ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿತ್ತು– ತೊಲ್ಲೆಶ್ಯೆ ನೀರಿ ಇಯ ಉರ್ಶ್ಯೆಶಾಲ್ ಪಾಣ್ಮಕನ್ ಎಣ್ಣಾ ಮುರ್ಶ್ಯೆ ನಿರುತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣಿನಾನ್ (ಅಹನಾನೂರು ೩೪೨)– (ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾರಿಸಿ).

ಪಾಣಾರರು ಉತ್ತಮ ಸಂಗೀತ ಶಿಕ್ಷಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. 'ಪಾಣಿ ಮಟ್ಟುಕನಿನ್ ನಾಳೆ ಮಕಿಳ್ ಇರುಕ್ಕೈ (ಪುರನಾನೂರು–೨೯) ಇವರು ಸತತವಾದ ತಮ್ಮ ಸಂಗೀತ ಧಾರೆಯಿಂದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

'ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾದ 'ತೊಲ್ಕಾಪಿಯ' ಎಂಬ ತಮಿಳು ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ' ಕೂತ್ತರುಂ ಪಾಣರುಂ ಪೊರುನರುಂ ವಿರ್‍ರಲಿಯುಂ ಅಟ್ಟಡೈ ಕಾಳ್ವ ಉರುಳ ತೋಟ್ಟಿ (ಪುರತ್ತದಿಕಾರಂ–೩೦) ಕುಣಿತದವರೂ, ಪಾಣರೂ, ಪಾಣಾರ ಹೆಂಗಸರೂ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಕೂತು ಹಾಡುವ ದೃಶ್ಯ ತುಂಬ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಪರವ ಎಂಬ ಪದದ ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲ ರೂಪ 'ಪರಯ್'. ಇದು ಒಂದು ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯ ವಿಶೇಷ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಮಿಳು ಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ೨೯ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧದ ಪರಯ್ ವಾದ್ಯಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಕಣಪರಯ್ ಬೆರ ಪರಯ್, ಪೆರುಂ ಪರಯ್ ಎಂಬುವೇ ಈ ವಾದ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ರೂಪದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಚಿರುವರಯ್ ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಈಗಲೂ ಕೇರಳದ ಪಾಣರುಗಳು ಬಾರಿಸುವರು– ಇದೇ ನಲ್ಕೆಯವರ 'ತೆಂಬರೆ' ಆಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯ.

ಇವುಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ನಂಬಿ 'ಮುರಚು ಕಟ್ಟಿಲ್' ಎಂಬ ಪವಿತ್ರ ಪೀಠದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಈ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ ಬಾರಿಸಿ ಕುಣಿಯುವವರೇ ಪರವರು. ಇಲ್ಲಿನ ಈ ವಾದ್ಯಗಳ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತುಳು 'ಭಾಗವತೊ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ (ತುಳು ಭಾಗವತೊ ಪುಟ ೮೬ ಹಾಗೂ ೯೬ರಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು).

ಪಂಬದ ಎಂಬ ಪದವೂ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಚರ್ಮ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ತಮಿಳಿನ 'ಪಂಪಯ್', ತೆಲುಗು 'ಪೆಂಬ' ಶಬ್ದಗಳೂ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕ ವರ್ಗದವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಚಿಕ್ಕ ಗಾತ್ರದ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ ಸೂಚಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಂತೆಯೇ 'ಕೋಪಾಲ' ಎಂಬ ಪದವೂ ತೆಲುಗಿನ ಕೋಮ (ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಥವಾ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ) ಎಂಬ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು ಮೇಳದವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಲ್ಕೆ' ಎಂಬುದು ಜಾತಿವಾಚಕ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅದು ಒಂದು ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ಅಥವಾ ಜನಾಂಗವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಶಬ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭೂತಕಟ್ಟುವವರಾದ ಈ ನಲಿಕೆ ಜನಾಂಗ ಮಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಉಡುಪಿಯವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ನಲಿಕೆ ಪಾಣಾರ ಎಂದೂ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಪಾಣಾರೆಂದೂ, ಮಂಗಳೂರಿಂದಾಚೆ ತೆಂಕು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಜಲಾಯರೆಂದೂ, ಕಾಸರಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಕೋಪಾಳರೆಂದೂ, ವಿಟ್ಲ ಸೀಮೆಯಿಂದಾಚೆ ನಲ್ಕೆ– ದಿಕ್ಕೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೨] ಆದರೆ ನಲ್ಕೆ ದಿಕ್ಕರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

ಇವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ. ೧೮೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಣರನ್ನು 'ಪರಯ' ವರ್ಗದ ಉಪಭಾಗವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಮಲಬಾರಿನ ಹೆಚ್ಚು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿ, ಭಗವತಿ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳ ನರ್ತಕರಾದ ಪಾಣರನ್ನು 'ಮಲಯನ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಲಯರು 'ತೈಯಂ' ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದವರು.

ಈ ಜನಾಂಗದ ಕುಲ ಸಂಬಂಧೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ತಮಿಳು, ಮಲಯಾಳ ಮತ್ತು ತುಳು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಇವರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಅವರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು.

ಇವರ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೊದಲ ಮಜಲು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨-೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. 'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಾಂಗವಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಆನಂತರ ಪಾಲಘಾಟ್ ಕಣಿವೆಯ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಣನ್ನೂರು ಕಾಸರಗೋಡು ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ತಿರುವಾಂಕೂರಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದವರೆಗಿನ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟವೇ ಇದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದು ಲಭ್ಯವಿರುವ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳದ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು 'ತಿರು ಅರಂಗರ್' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಇವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಶ್ರೀರಂಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಸಂಗಂ' ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಗೀತ ನಾಟ್ಯ ನಿಪುಣನೂ ರಸಿಕನೂ ಆದ ಪಾಣನ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಕಸುಬಿನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತು ವೀರರ ಮನರಂಜನೆ ಮಾಡಿದ ಈ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳಿವೆ.

ನೈವಳಂ ಪಳನಿಯ ನಯಂ ತೆರಿವಾಲೈ
ಕೈವಲ್ ಪಾಣ್ಮಕನ್ ಕಡನರಿಂದು ಇಯಕ್ಕ.

ನೈವಳಂ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಾಗವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು ಪಾಣಿ ಎಂಬ ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವ ಕುಶಲ ಕಲೆಗಾರ ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನುಡಿಸಿದಾಗ (ಶಿರುಪಾನಾಟ್ಟುಪಡೈ).

ಪಾಣರ್ ಪರು ಶಿಲರ್ಕು ಆರುಂಗಲಂ ನಲ್ಕವುಂ ಪಾಡಿನೀರ್ ಆಡಿನೀರ್
(ಪುರನಾನೂರು ೧೮೯)

ಈ ಕಲಾಗಾರರು ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೀರರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಉತ್ತಮ ಗುರುಗಳಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'. . . . *ತೊಲ್ಲಶೈ ನೀರಿ*'. . . . . ಇತ್ಯಾದಿ

ತೀಯ ವರ್ಗದವರ ಶವದಹನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಐದು ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಪಾಣನು ತೆಂಬರೆ ಬಡಿದು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳೂ, ಪಿಶಾಚಿಗಳೂ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಂತೆ.

'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದ ಈ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಎರಡನೆಯ ಮಜಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲಘಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಮುಕ್ಕಾಮಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಣ್ಣಾನ್ನೂರು, ಕಾಸರಗೋಡು ದಕ್ಷಿಣ ತಿರುವಾಂಕೂರು ಮುಂತಾದೆಡೆಗೆ ಹೋದರೆಂದು ಜಿ. ಭಾರ್ಗವನ್ ಪಿಳ್ಳೈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಪಾಲಘಾಟ್ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇರಳದ ಜನಪದ ಇವರನ್ನು ಸಕಲಕಲಾವಲ್ಲಭರೆಂದೂ ಕುಣಿದು ಸೋತ ಕಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡಿಸೋತ ಕಂಠಗಳ ಪಾಣರು ಎಂದೂ ಪದೇ ಪದೇ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರು ತೈಯಂ ನರ್ತಕರೂ ಹೌದು. ಪೊರಟು ನಾಟಕಂ (ಜಾಲಾಟ) ಎಂಬ ಜನಪದ ಹಾಸ್ಯ ನೃತ್ಯ ನಾಟಕದ ಹಾಸ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಹೌದು, ಮೇಳದವರೂ ಹೌದು, ಮಾಂತ್ರಿಕರೂ ಹೌದು.

ಪಾಲಘಾಟು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಮಲೆಮಕ್ಕಳಿ', 'ಪಾಂಕಳಿ', ಪೊರಾಟು ಎಂಬ ಜನಪದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನ ಹೇರಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೂ ಮಲಬಾರಿನ ಪಾಣಪ್ಪಾಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಜನಾಂಗ ಹೋದ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತುಳುವಿನ– ನಲ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಸದ ಕಳ (ಪಾಣಕಳಿ) ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೇರಳದ ಅಚಿಂಗಲ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪಾಣಕುನ್ನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಾಣರು ಇಂದಿಗೂ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು. ಕಲ್ಲಿಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಣತ್ತೂರು ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಇವರಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಪಾಣನ್ವೆ ಲಿಯ್ಯತ್ (ಪಾಣರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸಸ್ಥಳ) ಎಂಬ ಇವರ ಕೇರಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ.

(ತಿರುವನಂತಪುರದಿಂದ ೨೦ ಮೈಲು ಬಡಗು ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ)

ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಾಸರಗೋಡು ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಹಲವು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.

ಇವರು ಕಾಸರಗೋಡು ಕಣ್ಣಾನೂರಿನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಜೀವನೋ ಪಾಯಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು ತುಳು ನಾಡಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಬಿಲ್ಲವ, ಮೇರ, ಹರಿಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಭೂತದ ಚಾಕಿರಿ ಮಾಡಿದವರೇ? ಈ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹಲವು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಬಹುದು.

೧. ಇವರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗರಾದ ಬಿಲ್ಲವ, ಮೊಗವೀರರ ಹಾಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೂಲೀಯ ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟಿನವರಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟಿನವರು. ಇವರ ಹೆಂಗಸರಲ್ಲಿ ಸಹೋದರ ಬಹು ಪತೀತ್ವ ಇತ್ತೆಂದೂ ತರ್ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿರುವರು.

೨. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಬಿಲ್ಲವರು ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ 'ಮಾರುಣ ಮುಂಬುಂಡಾ ಕೋರ್ಪಿ ಪೊಣ್ಣಂಡಾ (ಮಾರಲಿಕ್ಕೆ ದನ ಕರುಗಳಿವೆಯಾ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಇದೆಯಾ) ಎಂದು ಕೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ. ನಲ್ಕೆ ಪಾಣಾರರು ಇಂದಿಗೂ ಪೋಪಿ ಊರುಗು ತಾದಿ ಉಂಡಾ ದಾಂಟುನ ತುದೆಕ್ ಪಾಪು ಉಂಡಾ' (ಹೋಗುವ ಊರಿಗೆ ದಾರಿ ಇದೆಯಾ ದಾಟಲಿಕ್ಕಿರುವ ಹೊಳಗೆ ಸೇತುವೆ ಇದೆಯಾ) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇವರು ಊರೂರು ತಿರುಗುತ್ತಾ ಬಂದವರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

೩. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವ ಮತ್ತು ದೈವ ಸಂದೇಶ ನೀಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಇವರಿಗಿದ್ದರೂ ಇವರು ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊರ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೂತ ಸ್ಥಾನದ ಒಳಗಿನ ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಪಾಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದರ್ಶನ ಪಾತ್ರಿಯ ಮೇಲೆ ಭೂತದ ಅವಾಹನೆಯಾಗಿ ಅನಂತರ ಪಾತ್ರಿಯಿಂದ ನರ್ತಕನಿಗೆ ಈ ಆವೇಶ ಹರಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೪. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ, ಮಲಬಾರಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೪–೫ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣನ್ನೂರಿನ ಎಳಿಮಲೆಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನನ್ನನ್' ಎಂಬ ರಾಜನು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಹುಟ್ಟು ಕಲಾವಿದರಾಗಿ ಮನರಂಜಕರೂ, ಸಂದೇಶವಾಹಕರೂ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರಾಜನ ಒಳರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಆದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಯಲು ಗೊಳಿಸಿದ ವಿದೂಷಕರೂ ಆಗಿದ್ದರಂತೆ. ಇವರ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರದ ಸೌಂಧರ್ಯವನ್ನು ಮಲಬಾರಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ರಾಜನ ಮರಣಾನಂತರ ಬೇರೆ ರಾಜರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರಾಜಗುರುಗಳಾದರೆಂದೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಈ ಪಾಣರು ಹೊಸ ಒಡೆಯರಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗದೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಹೋಗಿ ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕದ ಕಾವುಗಳಲ್ಲಿ (ದಟ್ಟವಾದ ತೋಪುಗಳಲ್ಲಿ) ನೆಲೆಸಿದರೆಂದೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿಧಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಇವರ ತೈಯಂ, ಬಲಿಕ್ಕಳಂ ಮತ್ತು ಇವರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತುಳುನಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದೂ ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಮಲಬಾರಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಏತುಮೊನ್ನುಮೇ ಇಲ್ಲಾತ್ತನ್ ಏಳು ವೀಡೇ ತುಯಿಲುಣಾರಾನ್ (ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿಗೆ ಏನೂ ಸಿಕ್ಕದಂದು ಏಳು ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಾಡಿ ಜನರನ್ನು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಿಸುವರು) ಎಂದು ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಮೇಲೆ ಮಲಬಾರಿನ 'ವಡಕ್ಕನ್ ಪಾಟ್ಟು' ಎಂಬ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ವಡಕ್ಕನ್ ಪುಟುಕಳ್ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೭–೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನ.

ಅಂತೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸುಮಾರು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇವರ ಬದುಕಿನ ಎರಡನೆಯ ಮಜಲನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇವರು ಭೂತ ನರ್ತಕರು ಮತ್ತು ನಾಗನರ್ತಕರಾಗಿ ದೈವ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮನ್ಸ' ಎಂಬ ಹರಿಜನ ವರ್ಗದವರ ಭೂತಕೋಲ ಮತ್ತು ಗಂಡಗಣಕುಲೆ ಕೋಲ ಎಂಬ ಸಮೂಹ ಕೋಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಿಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಇವರು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನಲಿಕೆ ಪಾಣಾರ ಪರವ ಕೋಪಾಲರ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಾಗ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡು ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದೂ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ಮಾಡಿದ ಚಂದನದ ಗೊಂಬೆಗೆ ಈಶ್ವರನು ಜೀವ ತುಂಬಿಸಿದನೆಂದೂ, ತ್ರಿಲೋಕ ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಮನರಂಜನೆ ಮಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಏನನ್ನಾದರೂ ಪಡೆದು ಜೀವಿಸಿ ಎಂದನೆಂದೂ ದೇವರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಮವಾದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು 'ನಲ್ಪು', 'ನಲ್ಪು', 'ನಲ್ಪು' (ಕುಣಿ) ಎಂದನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರ ಭೂತಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಗಳ ಮನರಂಜನೆ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಈ ದಂತ ಕಥೆಯಿಂದ ಇವರು ಮೊದಲು ದೈವ ನರ್ತಕರು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಕಲೆಗಾರರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇರಳದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಕಥೆ ಪಾಡ್ದನ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರನ ದಿಬ್ಬಣ ಬರುವಾಗಲೂ ಇವರ ಹಿರಿಯರು ಪಾಡ್ದನ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಕ್ರಮವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಇವರ ಕುಲಕಸಬು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಮೊದಲು ರಸಿಕರೂ, ಕಲಾಗಾರರೂ ಆಗಿದ್ದು, ಆನಂತರ ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವರು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ದೇಶ ಸಂಚಾರಿಗಳಾದ ತಾವುಗಳು ದೊಂಬರಾಟದ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಗರಡಿ ಆಟದ ಹುಡುಗಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮದುವೆ ಆದರು ಎನ್ನುವರು.

ಇಂದಿಗೂ ಇವರ ಹೆಂಗಸರು ಉತ್ತಮ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೋಲನೇಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಬೆನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಸರ ಎಲ್ಲ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲೂ ಇವರ ಪಾಲು ಮುಖ್ಯ. ಕುಣಿದು ದಣಿದು ಸೋತ ಗಂಡಸಿನ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡುವುದು. ತಂಬರೆ ಬಡಿದು ಹಾಡುವುದು, ತಾಳೆಯ ಎಲೆ ಸೋಗೆಯಿಂದ ಭೂತ ನರ್ತಕನ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಉಡಿಸುವುದು, ನರ್ತಕನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಬಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ.

ಕೇರಳದ ಕಾಳಿಸೇವೆ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಅಚ್ಚುತ ಮೇನನ್ ಜನಗಳ ಮನರಂಜನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಣನಿಗೆ ಭೂತಕಟ್ಟುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇತ್ತೆಂದೂ ಇವನು

ಭೂತಕಟ್ಟುವಾಗ ತೆಂಕು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತೆಕ್ಕತ್ತಿ (ತೆಂಕಿನವಳು) ಬಡಗು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಡಕ್ಕತ್ತಿ (ಬಡಗಿನವಳು) ಎಂಬ ಹೆಂಗಸರು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದೂ ಇವರ 'ಪಾಂಕಳಿ'(ಪಾಣಾರಾಟ)ದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರ ಅತೀ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಈ ಹೆಂಗಸರ ಕುಣಿತ ತಮಿಳು ದೇವದಾಸಿಯರ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಎಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಗನಿಗೆ ನಾಗಮಂಡಲ, ಬ್ರಹ್ಮಮಂಡಲ, ಡಕ್ಕೆಬಲೆ, ಆಶ್ಲೇಷ ಬಲೆ ನಡೆಸುವವರು ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಆದರೆ ನಾಗ, ಹಳೆಯಮ್ಮ, ಹಾಯ್ಗುಳಿ, ಚಿಕ್ಕು ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವಗಳಿಗೆ ಹೊಗಳಿಕೆ ಹಾಡಿ ಕುಣಿದು ಡಕ್ಕೆಬಲೆ ನಡೆಸುವವರು ಈ ಪಾಣಾರರು. ಈ ಡಕ್ಕೆಬಲೆ ಆರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಾಗಮಂಡಲದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ಎಂಬುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಾತ್ರಿ ಮತ್ತು ನಾಗಕನ್ನಿಕೆ ಇಬ್ಬರು ಬೇಕು. ದೈವದ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಬಂಟ, ಆಚಾರಿ, ಮೊಗವೀರರು ಆದರೆ ಪಾಣರು ಅರ್ಧನಾರೀ ವೇಷವನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಬಿಲ್ಲವ ಮತ್ತು ಇತರ ವರ್ಗದವರಾದರೆ ಇವರು ಹೊಗಳಿಕೆ ನಿಂತಲ್ಲಿಯೆ ಹೇಳಿ ನಾಗಪಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕುಣಿಸುವರು (ನೋಡಿ: ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, 'ಪಾಣರಾಟ').

ಮೊದಲು ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವಗಳಿಗೆ ಡಕ್ಕೆಬಲೆ, ಕೋಲಬಲೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಒಮ್ಮೆ ಈ ದೈವಗಳು ತಮಗೂ ಡಕ್ಕೆಬಲೆ ಬೇಕೆಂದು ಪಾಣಾರರಿಂದ ಸೇವೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡವು ಎಂದೂ ಈ ಸೇವೆಯ ನಂತರ ವಿಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಣನಿಂದ ವೈದ್ಯ ಎಂಬುವನು ಡಕ್ಕೆಯನ್ನು ಕದ್ದನೆಂದೂ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡ ಪಾಣ ವೈದ್ಯನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹಿಡಿದಾಗ ವೈದ್ಯ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ತಾನು ನಾಗಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವೆನು ಎಂದೂ, ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಾಣರ ಪಾಣರ ಎಂದು ಹೆಸರು ತೆಗೆದು ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವೆನು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಅಂತೂ ಇಂದಿಗೂ ನಾಗಮಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆ ಇದೆ.

ಇದರಿಂದ ನಾಗಪೂಜೆಯ ಹಾಗು ನಾಗಕುಣಿತದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇವರಿಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ಆನಂತರ ನಾಗನೃತ್ಯವು ವೈದ್ಯರೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ನಾಗಕನ್ನಿಕೆಯಾಗಿ ನರ್ತಿಸುವುದು 'ಪುಳ್ಳವ' ಎಂಬ ಹರಿಜನ ವರ್ಗದವರು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಈ ವೈದ್ಯರೂ ಪಾಣರ ಮಲ ಸಹೋದರರು ಎಂಬ ಕಥೆಗಳೂ ಇವೆ.

ಪಿತೃ ಪೂಜೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆಯುವ 'ಕಾಲೆಕೋಲ' (ಶ್ರೀಮಂತ ಬಂಟರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇವರಿಗಿದೆ.

ಭೂತ ನರ್ತನ, ಭೂತ ಪಾಡ್ದನದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಆವೇಶಗೊಂಡಾಗ ನಡೆಯುವ ದೈವ ಮಾನವ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವುದು

ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನರಂಜನೆಯ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಅರೆ–ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾದಿರವೆಂಬುದು ಇವರ ಹೆಂಗಸರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕುಣಿತ. ದಕ್ಷಿಣ ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕೋಲಾಟದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾದಿರ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ತರ ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಹಿರಿಯ ಹೆಂಗಸು ತೆಂಬರೆ ಬಡಿದು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಿರಿಯ ಹೆಂಗಸು ಕುಣಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಇದನ್ನು ಆಡಿತೋರಿಸಿ ಸಂಭಾವನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಕಾಟಕ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣದ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮನೆಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ತೆಂಬರೆ ಬಡಿದು ಹಾಡುವಾಗ ವೇಷಕಟ್ಟಿದವ ಛತ್ರಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಟಿಕಳಂಜವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತ, ಮಸಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಿಸಿ ದನಕರುಗಳ ಹಟ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಬಿಸಾಡಿ ಮಾಮತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಕುಟುಂಬದ ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಕಟಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿ ಸಂಭಾವನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನವರಾತ್ರಿ ಸಮಯ ಮಹಾಕಾಳಿಯ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸಿ, ಮನೆಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾಂಕಾಳಿ ಕುಣಿತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪೊಲ್ಸುಡಿ ಕುಣಿತ, ಕೆಡ್ಡದ ಕುಣಿತ, ಸೋಣತ ಜೋಗಿ, ಕರಂಗೋಲು, ಕನ್ಯಾಪು, ಪುರ್ಸೆರ್ ಕುಣಿತ, ದುಡಿನಲ್ಕೆ, ಬಿಸುಕುಣಿತ, ಸುಗ್ಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಮದುಮಗ–ಮದುಮಗಳ ಕುಣಿತ ಹಲವಾರು ಬಗೆಯ ಕುಣಿತಗಳಿಗೆ ಇವರು ಹೆಸರಾದವರು.

ಭೂತಕೋಲ, ಜನಪದ ಕುಣಿತ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲದ ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ತಾಳೆಗರಿಯ ಛತ್ರಿ ತಯಾರಿಕೆ, ಚಾಪೆ ಹೆಣೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಜನಾಂಗದ ಒಳಹೊರ ವಿವರಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಲ್ಕುಡನ ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಮಗೆ ೧೦೦೧ ಭೂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರಾದರೂ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯನ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಉಚ್ಚ ದೈವಗಳ ನರ್ತಕರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಕಟ್ಟದ ದೈವಗಳಿಗೆ ಪರವರು ಮತ್ತು ಪಂಬರರು ನರ್ತಕನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಗಂಡಗಣಗಳ' ಕೋಲ 'ದೇಯಿ' ನಲ್ಕೆ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೋಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರು ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯರ ಗರಡಿಯಿಂದ ಭಂಡಾರ ತೆಗೆದು ವೇಷವನ್ನೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಪಾತ್ರಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರವ ಪಂಬದರು ಕಟ್ಟುವ

ದೈವಗಳನ್ನು ಇವರೂ ಕಟ್ಟುವರು ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. 'ಮನ್ಸ' ಎಂಬ ಹರಿಜನರ ಕೋಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಾರರು ಪಾತ್ರಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕಿನ ಕುಡೂರು ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಪಂಡರ್ಲೆ ತಮ್ಮ ಕುಲದೈವವೆಂದು ಬಡಗು ಪ್ರದೇಶದವರು ಹೇಳಿದರೆ, ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಬಂಗಾಡಿಯೆಂದೂ ಬಂಗಾಡಿಯ ಗುರುಪೀಠ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಳವೆಂದು ತೆಂಕು ಭಾಗದ ಅಜಲಾಯರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಜಲಾಯರ ಎಲ್ಲ ಶುಭ ಕೆಲಸಗಳೂ ಗುರುಕಂಬದ ಕೆಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವರನ್ನೂ, ತಿರುಪತಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವರನ್ನು ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಜಲಾಯರು ಗುರುಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿ ಹಾಳೆಮರದ ಕಂಬ ನೆಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕರಿಮಣಿ ತೊಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಹುಡುಗನ ಕತ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಪಾಣಾರರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲೆ ವೀಳ್ಯದೆಲೆಯನ್ನು ಜಜ್ಜಬೇಕು. ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಶುಭವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಜಲಾಯರಲ್ಲಿ ಸತ್ತವನನ್ನು ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸಿ ಹಲಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಅರಿಶಿನ ಹಚ್ಚಿ ಇಂಗ್ಲಿಕದ ನಾಮತೊಟ್ಟು ಕಾಲಿಗೆ ಗಗ್ಗರವೆಂಬ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ತೊಡಿಸಿ ಅನಂತರ ಅವನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ ಇದು ಅವನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗುವ ಗೌರವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ಭೂಮಿಗೆ ಮೂರುಸಲ ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಳಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ನೀರಿಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಳೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ನರ್ತಕರ ಉಡುಪು ಸರಳವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆ ಇವರು ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಲೆಗೆ ಕಿರೀಟದಂತಹ ಒಂದು ರಚನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತುಂಬ ವಯಸ್ಸಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತಂತೆ. ತಪ್ಪಿತಸ್ಥಳೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಇವಳನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ರಚಿಸಲಾದ ಗುಡಿಸಲಿನೊಳಗೆ ಇರಿಸಿ ಬೆಂಕಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಮಾಣಿ ನಲ್ಕೆದಿ ಎಂಬ ೮೦ ವರ್ಷದ ಹೆಂಗಸು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತುಳು ನಾಡಿನ ಈ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಮತ್ತು ನರ್ತಕರು ಉತ್ತಮ ಕಲೆಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭೂತಕೋಲವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪರದ ಅಲಂಕಾರ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಣಿಗಳ ರಚನೆ ಅವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಸುಮಾರು ೨೦, ೨೫ ದಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾಳ ಲಯದೊಡಗೂಡಿ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವ ಅವರ ಗಾನ ನೈಪುಣ್ಯವೂ ಜನಪದ ಸಂಗೀತದ ವೈವಿಧ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ

ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೀಯುತ್ತದೆ.

ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಾಯ್ದೆರೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದ ಪಾಡ್ದನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಪಾಠವಿಲ್ಲ. ಕಥಾನಕದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಮಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದ ಪಾಠ ಒಬ್ಬ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನೇ ಹಾಡಿದ್ದು ಒಮ್ಮೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಲ ಹಾಡುವಾಗಲೂ ಪಾಡ್ದನದ ಶೈಲಿ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಪದಬಂಧ ವರ್ಣನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವದ ನುಡಿ ಹೇಳುವಾಗ ಆತನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಶೈಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ದಂಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಬುದ್ಧ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರೂ ನರ್ತಕರೂ ಆದ ಈ ಜನಾಂಗ 'ಸಂಗಂ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜರಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಂತೆ ಇಂದೂ ತಮ್ಮ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ನಾವು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕೋಲ ನೇಮಗಳು ಇವರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅಡಿಪಾಯ ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅವರ ಜೀವನೋಪಾಯ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ವೃತ್ತಿ. ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕಸುಬನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಲಾವಿದರ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಕೋಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ದೈವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಈ ದಲಿತರ ಅಜ್ಞಾನ, ಬಡತನ, ಅನಾರೋಗ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ? ಅವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸಂಶೋಧಕರು, ಚಿತ್ರಕಾರರು, ಛಾಯಾಗ್ರಾಹಕರು, ವೀಡಿಯೋಗ್ರಾಹಕರು, ಪತ್ರಕರ್ತರು ತಮ್ಮ ಬೆಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ? ಕೆಲವು ಭೂತ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಭಕ್ತ ಜನಗಳಿಗೂ ಭೂತಕ್ಕೂ ಇಂದಿಗೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಮತ್ತು ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಭೂತ ನರ್ತಕನ ಕೈಯಿಂದ ಗಂಧಪ್ರಸಾದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎಷ್ಟೋ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಭೂತ ನರ್ತಕನ ದೈವವಾಣಿ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ನ್ಯಾಯಧೀಶ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಭೂತನರ್ತಕರನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಾರದೇಕೆ? ಭೂತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇಂತಹ ಉತ್ತಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಯಾಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು?

ಭೂತ ನರ್ತಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನೋಯಿಸದೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತರಬೇತಿ ಕೊಟ್ಟು ಅವರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಭೂತನರ್ತಕ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರಗತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಭೂತ ನರ್ತಕನಿಗೆ ತರಬೇತು ನೀಡಿ ಆತ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದೇ ಎಂದು ಕೂಡ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಈ ವರ್ಗದವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗ ಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಕ್ಕಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು ಆಗ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. 'ಕೇರಳಿತ್ತಲೆ ಕಾಳೀಸೇವೆ, ಶ್ರೀ ಚೇಲನಾಟ್ಟು ಅಚ್ಯುತ ಮೇನನ್.

೨. *The Social History of the Tamils, Vol-I, Sri. K.K. Pillai University of Madras, 1975.*

೩. 'ಮಲಬಾರಿಲೆ ಪಾಣಪ್ಪಾಟ್ಟುಕಳ್', ಶ್ರೀ ಜೆ. ಭಾರ್ಗವನ್ ಪಿಳ್ಳೈ, ನ್ಯಾಶನಲ್ ಬುಕ್ ಸ್ಟಾಲ್, ಕೊಟ್ಟಾಯಂ, ೧೯೮೧.

೪. 'ಜಾಲಾಟ', ಡಾ. ಕೆ. ಚನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಚಿಂತನ ವೇದಿಕೆ, ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ಕಾಲೇಜು, ಉಜಿರೆ, ೧೯೮೫.

೫. 'ಜನಪದ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ರಂಗಕಲೆ', ಡಾ. (ಶ್ರೀಮತಿ) ಸುಶೀಲಾ ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ, ೧೯೮೯.

೬. '*A Short History of the Ancient Tamils and their Literature-Shri S. Ratnaswamy, Annamalai University, Anna- malai Nagar, 1979.*

ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅಜಲಾಯರು – ಶ್ರೀ ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್

೨. ಪಾಣಾರಾಟ – ಶ್ರೀ ಎ. ವಿ. ನಾವಡ

೩. ಕು.ಶಿ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂತ, ೧೯೮೯, ಉಡುಪಿ.

ಮಾಹಿತಿದಾರರು

೦೧. ತುಳು ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ

೦೨. ಶ್ರೀ ಎಂಕ ನಲ್ಕೆ ಪಳ್ಳಮಜಲು, ಮೊಡಂಕಾಪು, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು

೦೩. ಶ್ರೀ ಕರಿಯ ನಲ್ಕೆ ಪಾಣಾಜೆ, ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕು
೦೪. ಶ್ರೀ ಕುಂದಾಪುರವ, ಬೆಳ್ಳೂರು, ಮುಳ್ಳೇರಿಯಾ, ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕು
೦೫. ಶ್ರೀ ಕುಂಚ ಪುರವ, ಪರವಕುದುರು, ಬಂಗಾಡಿ, ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲೂಕು
೦೬. ಶ್ರೀಮತಿ ಕೊಲ್ಲು ಪೂಜಾರ್ತಿ, ಬೆಳ್ಮಣ್ಣು, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು
೦೭. ಶ್ರೀ ಕೋಟಿಲಿಂಗ ವೈದ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರು, ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು
೦೮. ಶ್ರೀ ಗುಂಡು ಪಾಣಾರ, ಸಾಸ್ತಾನ, ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು
೦೯. ಶ್ರೀಮತಿ ಗೋಪಿ, ಪಾಣಾರ, ಕಿನ್ನಿಕೊಲ್ಲೂರು, ಮಂಗಳೂರು ತಾಲೂಕು
೧೦. ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನು ಅಜಲಾಯ, ನೆಲ್ಯಾಡಿ, ಉಪ್ಪಿನಂಗಡಿ ತಾಲೂಕು
೧೧. ಶ್ರೀ ಜಗ್ಗು ನಲ್ಕೆ, ಮೂಡುಬೆಳ್ಳೆ, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು
೧೨. ಶ್ರೀ ಡಂಗು ಪಾಣಾರ, ಹಿರಿಯಡ್ಕ, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು
೧೩. ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾಪಾಣಾರ, ಕುಂದಾಪುರ
೧೪. ಶ್ರೀ ದೋಗು ಪಾಣಾರ, ಕೊರಂಕರ ಪಾಡಿ, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು
೧೫. ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹ ವೈದ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರು, ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು
೧೬. ಶ್ರೀ ಪೋಂಕ್ರ ಪಾಣಾರ, ಕೊಡವೂರು, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು
೧೭. ಶ್ರೀ ನಿಟ್ಟೋಣಿ ಕೋಪಳ, ಬೆಳ್ಳೂರು ಮುಳ್ಳೇಯಾ, ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕು
೧೮. ಶ್ರೀ ಬೈರು ನಲ್ಕೆ, ಸುಳ್ಯ, ಸುಳ್ಯ ತಾಲೂಕು
೧೯. ಶ್ರೀ ಬೊಗ್ರ ಪರವ, ನೆರಿಯ, ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕು
೨೦. ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾನಿ ನಲ್ಕೆದಿ, ಮೂಡುಬಿದ್ರಿ, ಕಾರ್ಕಳ ತಾಲೂಕು
೨೧. ಶ್ರೀ ಮೆಣ್ಕ ಪರವ, ಕೈತಡ್ಕ, ಪುತ್ತೂರು ತಾಲೂಕು
೨೨. ಮೋಂಟೆ ಪರವ, ಚೊಕ್ಕಾಡಿ, ಸುಳ್ಯ ತಾಲೂಕು
೨೩. ರಾಜು ನಲ್ಕೆ, ಪಡುಬಿದ್ರಿ, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು
೨೪. ಸೂರ್ಯಪಾತ್ರಿ, ಹಿರಿಯಡ್ಕ, ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು

❖

ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಹಬ್ಬ: ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ

-ಜಿ. ಎಸ್. ವಸಂತಮಾಲಾ

'ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಹಬ್ಬ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೋಡಿದೊಡನೆ ಥಟ್ಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಹ್ಮದೇವ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಯಕ್ಷ ಇವನು.

ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಪುರುಷರೆಂದು ಪರಿಗಣಿತರಾದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಧ್ಯಾನ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಾಗ ಎದುರಾಗುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕೈಂಕರ್ಯಗೊಳ್ಳುವಂಥವರು ಯಕ್ಷಯಕ್ಷಿಯರು. ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರು ಇರುವರು. ಅವರನ್ನು ರಕ್ಷಕ ದೇವತೆಗಳೆಂದೇ ಮನ್ನಿಸುವರು.

ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಯಕ್ಷರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತದೇವನೆಂದು ಮನ್ನಣೆಗೊಳಗಾದವನು, ಬ್ರಹ್ಮದೇವ, ಭಕ್ತರ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂಥ ದೇವನೆಂದು ಜನರಿಗೆ ಅತಿ ಪ್ರೀತಿ, ಇವನ ವಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಭಾನುವಾರ, ಗುರುವಾರದಂದು ತೈಲಾಭಿಷೇಕ, ಕಜ್ಜಾಯ, ಚಕ್ಕುಲಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನೈವೇದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವರು.

ಹತ್ತನೇ ತೀರ್ಥಂಕರರಾದ ಶೀತಲನಾಥ ದೇವನ ಯಕ್ಷ, ಮಾನವಿ ಈತನ ಯಕ್ಷಿ, ಮೂರು ಕಣ್ಣು, ಎಂಟು ಕೈಗಳುಳ್ಳವನು ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ. ಆದರೆ ಎರಡು ಕೈ, ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೀರನಂತೆ ಕುದುರೆಯೇರಿದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲಲಿ ಕುದುರೆಯೇರಿ ಊರೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಕಾಯುವುದೇ ಇವನ ಕಾಯಕ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರು ರಕ್ಷಕ ದೇವನಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವನಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವನು.

ಈ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದರೂ, ಅವೆಲ್ಲ ನಡೆಯುವುದು ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುವುದು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಾದ ಮೇಲೆ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಬ್ಬ. ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಜೈನರು ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನ ತ್ಯಾಗ ವ್ರತ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಹೊತ್ತು ಕಂತಿದ ಮೇಲೆ ಜೀವರಾಶಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಂಸೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಿತಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವರು. ಮರುದಿನ ಹೊತ್ತು ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೂ ಜೀವರಾಶಿಯ ಹಿಂಸೆಯಾಗುವಂಥ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುವರು.

ಡಾ. ಎಸ್. ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬಸದಿಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಿಸಿಲು ಬಂದಲ್ಲದೆ
ಮೊಸರು ಉಣವಲ್ರು ಜೈನರು
ಚಿಕ್ಕವ್ವ ವ್ರತವ ಹಿಡಿದಾನೆ.

"ಮೊಸರು" ಪದದ ಬಳಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿದರೂ, ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಹಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮೊಸರು ಉಣವಲ್ರು ಜೈನರು ಎಂಬುದು, ಜೈನೀಯರ ಆಚರಣೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋಧರ್ಮವೆಂದು, ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲು ಮಿತಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹೊತ್ತು ಕಂತಿದ ಮೇಲೆ ಪೂಜೆ, ಅಡುಗೆ, ಊಟ ಮಾಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಹಬ್ಬ' ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂಥದಲ್ಲ. ಕೆಲವೇ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಗಾರ ವರ್ಗವರು ಒಂದು. ಹಿತ್ತಾಳೆ, ತಾಮ್ರ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳ ಪಾತ್ರೆ ಮಾಡುವುದು ಕುಲಕಸುಬಾಗಿತ್ತು. ಬೋಗಾರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮನೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಆಚರಣೆ ಕಂಡುಬರುವ ಅಬ್ಬು ಮನೆತನದವರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸೀಮಿತ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಆಚರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಬ್ಬು ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಇವನೇ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷನೇ? ಇದು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಂತೆ ವ್ಯಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿದೆ. ಅಬ್ಬುವಿನ ವಂಶಸ್ಥರೆ ಇದರ ಸಂವಹನಕಾರರು. ಇವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಒಕ್ಕಲಿನವರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವರು. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ತುಮಕೂರು, ಎಲೆಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸೀಮಿತ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿ ಮುಂತಾದ ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮುನ್ನ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮ. ಆದರೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೆ, ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬ ಆದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಬಹುದು. ವಂಶಸ್ಥರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರನ್ನೆಲ್ಲ ಇಟ್ಟು ಆಚರಿಸಬೇಕು.

ಯಾರು ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವರೋ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ಶುಭದಿನವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡುವರು. ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನದಂದು ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ವಿಗ್ರಹಗಳೊಂದಿಗೆ ಅತಿಥೇಯರ ಮನೆಗೆ ಬರುವರು. ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಮದುವೆಯಾಗದ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಪೂಜೆಯ ದಿನದಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಸಾರಿಸಿ, ಗುಡಿಸಿ, ರಂಗವಲ್ಲಿಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುವರು. ಮಾವಿನತೋರಣ, ಹೂಗಳಿಂದ ಮುಂಬಾಗಿಲನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಹೊಸ್ತಿಲಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಮನೆಯ ಹಜಾರದ ಮಧ್ಯೆ ಅಥವಾ ದೇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವರು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಿದಿರಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಇಡುವರು.

ತಂತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಬಿಂಬಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಅತಿಥೇಯರನ್ನು ಕಾಲು ತೊಳೆದು, ಆರತಿ ಬೆಳಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸುವರು. ನಂತರ ಅವರು ತಂದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರನ್ನು ಬಿದಿರಿನ ತೊಟ್ಟಿಲಿಟ್ಟು ಚೆಂಡು ಹೂವಿನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನ ತೊಟ್ಟಿಲು ಎನ್ನುವರು.

ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಬಂದಂಥ ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಬಟ್ಟಲಗಡುಬು, ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು ಚಟ್ನಿ, ಗೋದಿ ಪಾಯಸ (ಗೋದಿ ಹುಗ್ಗಿ), ಅವರೆ ಬೇಳೆ ತೊವ್ವೆ, ಅನ್ನ ಸಾರು ಬಡಿಸುವರು. ಆಗ ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಏನೂ ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ ವಂಶಸ್ಥರೆಲ್ಲ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತರು ಪೂಜೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿದಿರ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದು, ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಚೆಂಡು ಹೂಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರ ಮುಂದೆ ಹಣ್ಣು, ಕಾಯಿ ತಟ್ಟೆಯೊಂದಿಗೆ ಇಡುವಂಥ ಕೊಬ್ಬರಿಗಿಟುಕು ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅದರೊಳಗೆ ಚಾಕಾಯಿ, ಬಾದಾಮಿ, ಖರ್ಜೂರ ಹಾಕಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗಿಟುಕಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದೇ ಪೂಜೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ. ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಎಂಟು–ಒಂಬತ್ತು ಗಂಟೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಒಲೆ ಸಾರಿಸಿ, ರಂಗೋಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಒರಳು, ಬೀಸುವಕಲ್ಲು, ಒನಕೆಗಳಿಗೆ ಅರಿಶಿಣ–ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಒಲೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಂಥ ಅಡುಗೆಗಳು ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಐದು ಹಿಡಿ ಗೋಧಿಯನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ, ನುಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಹುಗ್ಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೊಂಡೆ ಕಾಯಿ, ಹುರುಳಿಕಾಯಿ, ಅವರೆಕಾಯಿ ಹೀಗೆ ಒಂಬತ್ತು ಬಗೆಯ ತರಕಾರಿಯಿಂದ ಪಲ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಐದು ಮಾವಿನಕಾಯಿ ಅಥವಾ ಐದು ನಿಂಬೆಕಾಯಿಗಳಿಂದ

ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ, ಐದು ಹಪ್ಪಳ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಅಡಿಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಖಾದ್ಯ ಬೇಳೆ ಹೋಳಿಗೆ, ಐದು ಪಾವೋ, ಐದು ಅರೆಪಾವೊ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಐದರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿ, ಹೂರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೋಳಿಗೆ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ಕೂಡ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯದು. ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಹೋಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬೇಕು. ಬಂದಿರುವಂಥ ಅತಿಥೇಯ ದಂಪತಿಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಬಂದು ಕಾದ ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳೆಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಕರಿಯಬೇಕು. ಕರಿಯುವಾಗ ಹೋಳಿಗೆ ಮುರಿದರೆ ಅಪಶಕುನ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ.

ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಗಳ ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಅಂಗನೂಲು ಕಟ್ಟಿ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಇಡುವರು. ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಹೋಳಿಗೆಗಳನ್ನು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಇಡುವರು.

ನಂತರ ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಟ್ಟು, ಹಾಗೂ ಒಂದು ಲೋಟ ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ಮನೆಯಿಂದಾಚೆ ಬಂದು, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಕೈಮುಗಿದು, ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯ ತಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ನೀರನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಊದುಬತ್ತಿ ಬೆಳಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಕೈಮುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಆ ಅಡಿಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಆಕಾಶ ಬ್ರಹ್ಮ' ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ಪನ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಕಾಯಿ ಒಡೆದು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಹೋಳಿಗೆ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಂಶಸ್ಥರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ಬಡಿಯಾಣ ಬೆಳಗೋದು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮುಗಿಯುವ ವೇಳೆ ಅರ್ಧರಾತ್ರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಒಂದು ನಿಯಮ. ದಂಪತಿಗಳೇ ಪಕ್ಕ ಪಕ್ಕ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅತಿಥೇಯರು ಅವರಿಗೆ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿ ಎಲೆಗೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಟ್ಟು ಬೀಳ್ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶುಭದಿನದಂದು ಪೂಜೆಗಿಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಮನೆಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಇರುವವರೆಗೂ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಮಂಗಳಾರತಿ, ಪೂಜೆ, ಅಭಿಷೇಕ, ನೈವೇದ್ಯಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಅಂದ ಉಳಿದ ಅಡುಗೆಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾರಿಗೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಂಡಿ ತೋಡಿ ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮೂಲ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತಮಾನವಾದ ನಂತರ ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಹೊತ್ತು ಕಂತುವ ಮೊದಲೇ ಊಟ ಮಾಡುವರು. ಇಂಥ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಪೂಜೆ, ಅಡುಗೆ, ಊಟ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂತು ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಆದಿಲ್‌ಷಹಾನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಆದಿಲ್‌ಷಹಾನ ಆಡಳಿತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದನೆಂದುದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂತು. ರಜಾಕರ

ಹಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಯಾವುದೇ ಪೂಜೆ, ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ರಕ್ಷಾಕರ ಕಣ್ತಪ್ಪಿಸಿ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಮನೆಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮ ಗೌಪ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು.

ಮುಂದೆ ಅವನ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೇ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಸಂವಹನ ಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಂಶ ಬೆಳೆದಂತೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸದ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಈಗಲೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಂಶದವರೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಆಚರಣೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿದುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಂಥ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರು, ಸಾಧುವೀರಶೈವರು, ಬಣಜಿಗರು ಮುಂತಾದ ಅನ್ಯಮತೀಯರೇ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಪರಮಭಕ್ತರು. ಬಹುಶಃ ಹಿಂದೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಜೈನರಾಗಿದ್ದು, ಮತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೋ ಭಯದಿಂದಲೋ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಜಾತಿ–ಮತಗಳು ಬದಲಾದರೂ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ, ಜಾತ್ರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಇಂದಿಗೂ ಭರಮಪ್ಪ, ಭರಮವ್ವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದರೂ ಇರುವರು.

ಜಾತಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಬದಲಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಹಬ್ಬದಂಥ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಕಂನಾಡಿಗೆ ಜೈನರ ಕೊಡುಗೆಗಳು, ಕುಂ.ಬಾ. ಸದಾಶಿವಪ್ಪ

೨. ಜೈನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ, ಡಾ. ಎಸ್. ಪಿ. ಪದ್ಮಪ್ರಸಾದ

೩. ವಕ್ತೃ – ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಪದ್ಮ ವಿಜಯಕುಮಾರ್.

ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

- ಡಾ. ಎನ್. ಜಿ. ಖುಳ್ಳಾ

ಸಮಾಜ ಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬದುಕಲಾರ. ಮಾನವ ಸಂಘಜೀವಿಯಾಗಿ ಬದುಕಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗಿನಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಅವನ ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಘಟಕವಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರಿಬ್ಬರು ಸಮಾನರಾಗಿ ದುಡಿದು ಬಾಳಿದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹರಣವಾಗಿ ಅವಳು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾದಳು.

ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಾದ 'ಮಾತೃ-ದೇವೋಭವ'ವಾಗಲಿ, 'ಯತ್ರನಾರ್ಯರ್ಸಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೆ ರಮಂತೆ ತತ್ರದೇವತಾಃ" ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ, 'ಗ್ರಹಣಿ ಗ್ರಹರಮ್ಯತೆ' ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಉಳಿಯದೇ 'ನಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮರ್ಹತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೂಲೆ ಗುಂಪು ಮಾಡಿದರು.

ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ, ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಪತಿಯ, ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅನರ್ಹಳೆನಿಸಿದಳು.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಂದ ರಚಿತಗೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗದ, ಮಕ್ಕಳಾಗದ, ವಿಧವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣುವರು. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವ ಯಂತ್ರ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ಕೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ದಯೆ, ಕಾರುಣ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೇ ಅವಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಹೊರಗು ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕೈಯಾರೆ ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯದವರು ದುರ್ದೈವಿಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ, ಸದ್ಗತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಪುತ್ರಸ್ಯಗತಿರ್ನಾಸ್ತಿ' ಮಕ್ಕಳೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವರು. ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವಾಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ನಿಕೃಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಪದರ ಈ ನುಡಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಬಾಲಕರಿಲ್ಲದ ಬಾಳಿದಾತ್ಯರ ಜನ್ಮ
ಬಾಡಿಗೆಯೆತ್ತು ದುಡಿದಂಗ । ಬಾಳೆಲೆ
ಹಾಸುಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗದಂಗ

ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವಳ ಜನ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎತ್ತಿನ ಹಾಗೆ, ಬಾಳೆ ಎಲೆಯ ಹಾಗೆ ಅವಳ ಬದುಕು. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆ ಎಂದರೆ ಕೇಳಬೇಕೆ? ಅವಳ ಮುಖವನ್ನೂ ನೋಡಲಾರರು. 'ಸಂಜೆ ಬಂಜೆ' ಮಾರಿ ನೋಡಬಾರದು ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾಗಿದೆ. ಬಂಜೆಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಬಂಜೆಂಬ ಶಬ್ದ ಕೊಡಬೇಡ ಎಂದು ಶಿವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವಳು.

ಬಂಜೇಯ ಮನಿ ಮುಂದ ಅಂಜೂರ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ
ಟೊಂಗಿ ಟೊಂಗೆಲ್ಲ ಗಿಳಿಕುಂತು । ಹೇಳ್ಯಾವ
ಬಂಜಿ ನಿನ ಬದುಕು ಹೆರವರಿಗೆ ।

ಈ ರೀತಿ ಬಂಜೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಕ್ಕೆ ಆ ಪದದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಎಂಥ ಕಷ್ಟವನ್ನಾದರೂ ಸಹಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದು, ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದ್ರು, ಗಂಡ ಇಲ್ದೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಅರಿತೂ ಕೂಡ ಹನ್ನೆರ್ಡ ದೇವರಿಗೆ ಹರ್ಕಿ ಹೊತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಹಡಿಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಜನಪದರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಯಾರೂ ಕಾಣದ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತಾನ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಗೊಡ್ಡಿ ಹೆರುವಳೇನು? ಬೊಡ್ಡಿ ಅಳುವಳೇನು? ಎನ್ನುವ ಟೀಕೆ ಕೂಡ ಅನುಭವಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದ್ದ–ಇಲ್ಲದ ದೇವರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂಜಿಸುವಳು, ಹರಕೆ ಹೊರುವಳು, ವ್ರತ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಳು.

ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಕೋಸ್ಕರವೇ ಹೆಣ್ಣು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಿ, ಆಚರಣೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ "ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬರುವುದು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ರೂಢಿಯಾಗಿರದೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ.[೧]

ಸಮಾಜ ಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವನು ಹುಟ್ಟನಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವನು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವವು. ಅನೇಕ ವಿಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು. ಇವು ಮಾನವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದವುಗಳು. ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರ ಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯಕರ ವಾತಾವರಣ ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತ

೧. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ : ಮಲೆನಾಡ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪು. ೨, ೧೯೭೮

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಿಯ ದೇಶ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕೆಲವು ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದರೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಸಂ+ಪ್ರದಾಯ=ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೋ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವರು. ಕೆಲವೊಂದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆನಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೂಡ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಧ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.

"ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಇತರರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ."[೨] ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಇತಿಹಾಸ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಾಚೆಗೂ ಒಯ್ಯಬಹುದು. ದಶರಥ ಮಹಾರಾಜ ಮಕ್ಕಳಾಗದೆ ಇದ್ದಾಗ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಠಿಯಾಗ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಕೇರಳದ ಕೊಚ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೯೨ರ ಮೇ ಒಂದರಂದು ಬಿಗಿ ಭದ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಠಿಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಈ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಆಚರಿಸುವ ಒಟ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ವ್ರತಗಳು, ೨. ಪೂಜೆಗಳು, ೩. ಹರಕೆಗಳು

೧. ವ್ರತಗಳು

ವ್ರತವೆಂದರೆ: ನಿಯಮ, ಯಜ್ಞ ಎಂದರ್ಥ. ದೇಶದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವ್ರತಗಳನ್ನಾಚರಿಸುವರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸವಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾರಗಳ ದಿನ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ

ಸೋಳಾ ಸೋಮವಾರ ವ್ರತ : ಹದಿನಾರು ಸೋಮವಾರ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವರು. ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ಮೊದಲ ಸೋಮವಾರ ಈ ವ್ರತ ಹಿಡಿಯುವರು. ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೊಳೆಯ ಮಣ್ಣನ್ನು ತಂದು ಶಿವಲಿಂಗ ಮಾಡಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಹದಿನಾರನೆಯ ಸೋಮವಾರ ಕೊನೆಯದಾಗಿದ್ದು, ಆ ದಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಊಟೋಪಚಾರ ಮಾಡಿ ವ್ರತ ಮುಗಿಸುವರು.

---

೨. ಎಂ. ನಂಜಮ್ಮಣಿ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪು. ೧೬೩, ಮೈ.ವಿ.ಮೈ., ೧೯೭೪

ಸೋಳಾ ಶುಕ್ರವಾರ ವ್ರತ : ಅದೇ ರೀತಿ ಸೋಳಾಬೇಸ್ತರ (ಗುರುವಾರ) ಲಕ್ಷ್ಮೀಯ ಪೂಜೆ, ಸಂತೋಷಿ ಮಾತಾಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಸೋಳಾ ಶುಕ್ರವಾರ ಮಾಡುವವರು ಆ ದಿನ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಹುಳಿ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವರು. ಕೊನೆಯ ಶುಕ್ರವಾರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವರು. ವಾರದ ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವರು. ಸೋಮವಾರ--ಶರಣಬಸಪ್ಪ, ಮಂಗಳವಾರ–ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ಗುರುವಾರು–ರಾಘವೇಂದ್ರ, ಶುಕ್ರವಾರ–ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಶನಿವಾರ–ಹಣಮಂದೇವರ, ಶನಿದೇವರ, ರವಿವಾರ--ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಉಪವಾಸ ಒಂದೇ ಹೊತ್ತು ಊಟ ಮಾಡುವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋ, ಸಂಪತ್ಸಮೃದ್ಧಿ–ಗಾಗಿಯೋ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರವರ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಪೂಜೆಗಳು

ಅರ್ಚನೆ>ಆರಾಧನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಆಚರಣೆ ದೇವರಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಿಡ, ಬಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲು, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ೧. ಹಣಮಂತದೇವರಿಗೆ ಬತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಪೂಜೆ ಆದಿತ್ಯವಾರ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೆ ಬತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು ಮತ್ತು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೈ ಆಡಿಸುವರು. ಅದರ ಎಣ್ಣಿ, ಘಸಿ ತಮ್ಮ ಮೈಗೆ ತಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವರು. ೨. ಐತಾರ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ದಿವಸ ಒಂದೇ ದಿನ ಏಳು ಹಣಮಂ ದೇವರ ಪೂಜಾ ಮಾಡಿ ಮೂರ್ತಿ ಮೇಲಿನ ಎಣ್ಣಿ ಹಾಗೂ ಘಸಿ ತಂದು ತಾಯಿತಾ ಮಾಡಿ ಟೊಂಕಿನಾಗೋ ಅಥವಾ ಕೊರಳಾಗೋ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು. ೩. ಜೋಕುಮಾರನ ಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿ ಮಾಡಿ, ಗೋಡೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕಾಕಾರದ ಮಾಡ ಕೊರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಯಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಮುಚ್ಚುವರು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಹಣಮಂದೇವರ ಫೋಟೋ ಹಚ್ಚಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜಿಸುವರು. ೪. ದವನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ದಿವಸ ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾ ಮಾಡುವರು. ೫. ರಾತ್ರಿ ೧೨ ಗಂಟೆಗೆ ಹಣಮಂದೇವರ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೂರ್ತಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ, ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಪೂಜಾ ಮಾಡುವರು. ಸಣ್ಣ ಮೂರ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಲಗುವರು. ದೊಡ್ಡದಿದ್ದರೆ ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ೬. ಆಲದಗಿಡ ಮತ್ತು ಬೇವಿನಗಿಡ ಜೋಡಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯಿರುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವರು. ೭. ಓಣಿರೊಡ್ಯಾನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ೮. ಆಕಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ೯. ಹುತ್ತಿನ ಪೂಜೆ: ಶುಕ್ರವಾರ ದಿವಸ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೫ ಗಂಟೆಗೆ ಯಾರೂ ನೋಡದಂತೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವರು. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು ರುಬ್ಬುಗುಂಡಿನ ಪೂಜೆ, ೧೦. ಬಿಳಿ ಎಕ್ಕಿ ಹೂವು, ವಿಳ್ಯದೆಲೆ, ಲವಂಗ ಇವುಗಳಿಂದ ಹಾರ ಮಾಡಿ ಯಾರೂ ನೋಡದಂತೆ, ಮಾತಾಡದೆ ಅಮವಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ಹುಣ್ಣಿಮೆ– ಹೀಗೆ ಹನ್ನೊಂದು ತಿಂಗಳುವರೆಗೆ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹಣಮಂದೇವರಿಗೆ ಹಾಕುವರು.

೧೧. ಏಳು ಬಾವಿ ನೀರು ಒಂದು ಟೆಂಗು ತೊಗೊಂಡು ರಾತ್ರಿ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಹಣಮಂದೇವರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವರು. ೧೨. ಬಚ್ಚಲ ಪೂಜಾ ಮಾಡುವರು: ಬಂಜೆಯರು ಬಚ್ಚಲ ಪೂಜಾ ಮಾಡ್ತಾರಂತ ಹೇಳಿ ಚೊಚ್ಚಲ ಹೆರಿಗೆ ಆದಾಗ ನೀರು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲಾರದಂತೆ ತೆಗ್ಗು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಜಲಪೂಜಾ, ಸೂರ್ಯನ ಪೂಜೆಯು ಮಾಡಿ ರೂಢಿಯಿದೆ.

ಬನ್ನಿ ಗಿಡದ ಪೂಜಾ : ಶನಿವಾರ ಮತ್ತು ರವಿವಾರ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿವಸ ಬನ್ನಿಗಿಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕುಂಕುಮ, ಅರಶಿಣ, ವಿಭೂತಿ, ಊದಬತ್ತಿ, ಹಚ್ಚಿ ಕಲ್ಲು ಸಕ್ಕರಿಯಿಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಪುನಃ ಗಿಡಕ್ಕೆ ೫, ೭, ೧೧ ಸುತ್ತು ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಕೂಡಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆರತಿ ಹಿಡಿದು, ಹೆಂಡತಿ ಬತ್ತಲೆ ಇರುವಳು. ಮಕ್ಕಳಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಗಿಡ ಒಣಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ.

ಎಕ್ಕಿ ಗಿಡದ ಪೂಜಾ : ಶನಿವಾರ ದಿವಸ ಎಕ್ಕಿ ಗಿಡದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ನಾಳೆ ಐತಾರ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ನಿನಗ ಪೂಜಾ ಮಾಡ್ತೀನಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೆ ವಿಭೂತಿ- ಕುಂಕುಮ ಪ್ರಸಾದದೊಂದಿಗೆ ಐದುಸಲ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ ಅದರ ಹೂವು, ಎಲಿಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾರ ಮಾಡಿ ಹಣಮಂದೇವರಿಗೆ ಏರಿಸುವರು. ಎಕ್ಕಿ ಗಿಡದ ಐದು ಹೂವು ತಂದು ಐದು ಹಾದಿಗೆ ಒಗೆಯುವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಕ್ಕಿ ಗಿಡಕ್ಕೆ ದಾರಾ ಸುತ್ತಿ ಪೂಜಾ ಮಾಡುವರು. ಆ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಫಲ ಇಟ್ಟರೆ ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವರು.

ಅರಳಿ ಮರದ ಪೂಜಾ : ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಮರಕ್ಕೆ ನೂಲು ಸುತ್ತುವುದು, ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ೧೦೧ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ.

ಬೇವಿನ ಗಿಡದ ಪೂಜಾ : ಐತಾರ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ದಿವಸ ರಾತ್ರಿ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೆ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆರತಿ ಹಿಡಿದು ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಐದು ಸುತ್ತು ಎಡಕ್ಕೆ ಸುತ್ತುವರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಏಳು ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಮಾಡುವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮ ಪಾಲಿಸುವರು. ಹೋಗಿ ಬರುವವರೆಗೂ ಮಾತನಾಡಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಮಾಡಿದ ಪೂಜೆ ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.

ಅಶ್ವತ್ಥ ಗಿಡದ ಪೂಜಾ : ಈ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಪೂಜಾ ಮಾಡಿ ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇನ್ನು ಪ್ರತಿ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದಿವಸ ಪೂಜಾ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿಸಲಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸುತ್ತು ಹಾಕುವರು. ಅನಂತರ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡ ಒಣಗುತ್ತ ಬರುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು.

೩. ಹರಕೆಗಳು

ಶಬ್ದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಶೀರ್ವಾದ, ದೇವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯ ನಿರ್ಧಾರ, ಮುಡಿಪು ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹರಕೆ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ತಾವು ಬೇಡಿಕೊಂಡಂಥ ಹರಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವರು. ಈ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿಸಿದರೆ ಕೆಲವರು 'ಹರಕಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಮುಂದೆ ತಳ್ಳುವರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವರು. ಹರಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಧಗಳಿವೆ.

ಜೆಡಿ (ಜವಳ) ತೆಗೆಯುವ ಹರಕೆ : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಹರಕೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಮಕ್ಕಳಾಗಲೆಂದು ಹರಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗುವಾದ ಮೇಲೆ ಅದು ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ನೆನೆದು ನಿನ್ನ ಹೆಸರು ಇಡುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಜಾವಳ ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರವೇ ತೆಗೆಯುತ್ತೇನೆಂದು ದೇವರಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮನೆದೇವರ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಉಡಿ ತುಂಬುವುದು : ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಉಡಿ ತುಂಬುವುದಾಗಿ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡಿಸಿ ಉಡಿ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ನೂರಾ ಒಂದು ಐಯಗೋಳ ಊಟ ಮಾಡಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ 'ನೂರಂದೇನ ಬಾನಾ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸಿಡಿ ಆಡುವುದು : ಈ ಪದ್ಧತಿ ಗುಲಬರ್ಗಾ(ಕಲಬುರಗಿ) ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಫಜಲಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಘತ್ತರಗಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಡೆಯುವುದು. ಭಾಗ್ಯವಂತಿ ದೇವತೆಯ ಸನ್ನಿದಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿಯನ್ನು ಶುಕ್ರವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಆಡುವರು. ತಮ್ಮ ಹರಕೆ ಕೈಗೂಡಿದಾಗ ಸಿಡಿ ಆಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೂ ಇಂತ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.

ಹುಲಿ ವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವುದು ಈ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮುಸಲಮಾನರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಾಡಾ ಕಟ್ಟಿ, ಬಾಗಿಲಕೊಂಡಿಗೆ ಕೀಲಿ ಹಾಕುವದು. ಪುರವಂತನ ಕೈಯಿಂದ ಶಸ್ತ್ರ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮುಡುಪು ಕಟ್ಟಿಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಹರಕೆಗಳಿಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ

೧. ರಾಮಫಲ ಹಣ್ಣು ತಿಂದರೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತದೆ. ೨. ಕೈ ಮೇಲೆ ಹಣಚಿ ಬಟ್ಟು ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮೀನಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯುವರು. ಇದು ಮನ್ಮಥನ ಸಂಕೇತ. ಇದರಿಂದ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುವರು. ೩. ಬಾಲ ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಗೆ ಊಟ ಮಾಡಿಸುವರು. ೫–೧೧ ಅಥವಾ ೨೩ ಜನ ಜೋಡಿ ದಂಪತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಣಕಿಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಊಟ ಮಾಡಿಸುವರು. ೪. ಬಿಳಿ ದಾಸವಾಳ ಹೂ ತಿನ್ನುವುದು: ಇದನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದಿವಸ ಆಚರಿಸುವರು. ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಹೂ ಅರ್ಪಿಸಿ ನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವರು. ೫. ಮುಟ್ಟಾದ ಐದು ದಿವಸದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದಿವಸಗಳವರೆಗೆ ಲವಂಗ ತಿನ್ನುವುದು. ತಿನ್ನುವಾಗ ಅದರ ತುಂಬು ತೆಗೆದು ತಿನ್ನುವರು. ೬. ಗಜಗದ ಬೀಜವನ್ನು ಜೇನುತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ತೇದು

ತಿನ್ನುವರು. ಮೊದಲ ದಿನ ಒಂದು, ಎರಡನೇ ದಿನ ಎರಡು, ಮೂರನೇ ದಿನ ಮೂರು ಗಜಗ ತಿನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮೂರು ದಿನ ಹುಳಿ, ಉಪ್ಪು, ಖಾರ, ಎಣ್ಣೆ ಇಲ್ಲದ ಸಪ್ಪಗಿನ ಊಟ ಮಾಡುವರು. ಇದನ್ನು ಮುಟ್ಟಾದಂದಿನಿಂದ ಮೂರು ದಿವಸ ತಿನ್ನುವರು. ಇದರಿಂದ ಮುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ತೊಂದರೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದು. ೭. ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕುಡಿಯುವರು ಹಾಗೂ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ಮೈಗೆ ತಿಕ್ಕಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವರು. ೮. ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕುವ ದಿವಸ 'ಗುಗ್ಗರಿ' ಮಾಡುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಲಗುಗ್ಗರಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗಂಟುಕಟ್ಟಿ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಸರಿಡುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು ಆ ಗಂಟನ್ನು ತೆಗೆದು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವರು. ಹೀಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಅವರಿಗೂ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ೯. ಮಕ್ಕಳ ಹೊಕ್ಕಳ ಹುರಿ ಒಣಗಿಸಿ ಪುಡಿ ಮಾಡಿ ವಿಳೆದೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ತಿಂದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ೧೦. ಚೊಚ್ಚಿಲ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದರಿಂದ ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ೧೧. ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದು, ತೊಟ್ಟಿಲಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಇಡುವುದು, ಅಥವಾ ಬಚ್ಚಲ ಮೋರಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದರಿಂದ ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ಆಸೆ, ೧೨. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿರದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಡದಾರ ಕಟ್ಟುವರು. ಅಥವಾ ಹುಡುಗರ ಬಟ್ಟೆ ಉಡಿಸುವರು. ೧೩. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತಂದ ಧಾನ್ಯದಿಂದ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಉಂಡರೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವಾಗ ನಾಯಿ ಕಡಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ೧೪. ಮುಟ್ಟಾದಾಗ ಮೈಲಿಗೆ ಮೈಯಿಂದ ಜಡೆ ಇರುವ ಕೂಸಿಗೆ, ಇಂಥ ಮಗುವೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ನುಡಿದು ಮುಟ್ಟುವರು. ಆ ಮಗು ಒಣಗಿ ಕೃಶವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು. ೧೫ ಚೊಚ್ಚಲ ಮಕ್ಕಳ ಜಡೆ ತಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಿಶಿಣ, ಸೂಜಿ, ಡಬ್ಬಣ, ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಜಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವರು. ಮಕ್ಕಳಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲುವರು. ೧೬. ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯ ಎದೆ ಹಾಲು ಕುಡಿದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ೧೭. ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಿದ್ದರೆ ತಿಂಗಳ ಸರದಿ ಸರಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿ ಅಥವಾ ಸಾಧು–ಸಂತರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಚೀಟಿ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬಂಜೆ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದ ಹೊರಲಾರದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವಳನ್ನು ಈ ಸಮಾಜ ನೋಡುವ ರೀತಿ ಅವಳನ್ನು ಈ ದಾರಿ ತುಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಏನೇ ಹೇಳಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರಬಹುದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೃತಕ ಗರ್ಭಧಾರಣೆ, ಪ್ರನಾಳ ಶಿಶುಜನನ ನಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸಹಜವಾದವುಗಳೆನಿಸುವವು. ವ್ರತ, ಪೂಜೆ, ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಶಾರೀರಿಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕೂಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ನಂಬಬೇಕಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೋಳಾ ಸೋಮವಾರ

ಮಾಡುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಉಪವಾಸ ಇರುವಳು. ಉಪವಾಸ ಇರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೊಜ್ಜು (ಕೊಬ್ಬು) ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಶಾರೀರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಭವಿಸಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುವುದು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಜನಪದರ ಭಾವನೆಗಳೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆಂಬುದಿಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂತಾನವಿದ್ದವಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು. ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಾಗಲೇ ಅವಳಿಗೆ ಪೂಜನೀಯ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಮಾತೃದೇವೋಭವ' ಎಂದರು. ಆ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯೋದಕ್ಕಾಗಿ ತಾಯಿಯಾಗಲೇಬೇಕು. ಸಹಜವಾಗಿ ತಾಯಿಯಾಗದವರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ, ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಬಂಜೆ (ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಸಹಿಸದಾದಳು) ತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಮುಗ್ಧಳಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿದಳು. ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಕೆಲವು ಅನಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಸಮಾಜವೇ. ಅವಳಿಗೆ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂತಾನ ಎಷ್ಟು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಹಲವಾರು ಉತ್ತರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳೇ ಮನೆಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕೂಸಿದ್ದ ಮನಿಯಾಗ ಬೀಸಣಿಕಿಯಾತಕ್ಕ
ಕೂಸು ಕಂದಯ್ಯ ಒಳಹೊರಗ । ಆಡಿದರ
ಬೀಸಣಿಕೆ ಗಾಳಿ ಸುಳಿದಾವ

ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಮಗುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಡಿ ಬಾ ನನಕಂದ ಅಂಗಾಲ ತೊಳದೇನ
ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ತಿಳಿ ನೀರ । ತಕ್ಕೊಂಡು
ಬಂಗಾರದ ಮಾರಿ ತೊಳೆದೇನ.

ಎಂದು ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವ ಗರತಿಯ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಕೇಳುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಂಬಲವುಳ್ಳ ಸ್ತ್ರೀ ಮಕ್ಕಳ ಕೊಡು ಶಿವನೆ ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು.

ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ ಏಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಾಡುತ್ತದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಭದ್ರವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅಥವಾ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, (ತನ್ನ ಗಂಡನ) ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಳು ಅತಂತ್ರಳಾಗುವಳು.

❖

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು
ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್, ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
ಡಾ. ರಾಜಶೇಖರ ಹತಗುಂದಿ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾಜಕುಮಾರ, ಗೌರವ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ
ಶ್ರೀ ಪಿ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಪ್ಪ, ಗೌರವ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷರು

ಶ್ರೀ ಮಾಯಣ್ಣ, ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರ
ಶ್ರೀ ಬಿ.ಮಾ.ಸುಧಾಕರ, ಬೆಂ. ಗ್ರಾಮಾಂತರ
ಶ್ರೀ ಸಿಂ.ಲಿಂ. ನಾಗರಾಜ್, ರಾಮನಗರ
ಶ್ರೀ ನಾಗಾನಂದ ಕೆಂಪರಾಜ್, ಕೋಲಾರ
ಡಾ. ಕೈವಾರ ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಚಿಕ್ಕಬಳ್ಳಾಪುರ
ಶ್ರೀಮತಿ ಬಾ.ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ, ತುಮಕೂರು
ಡಾ. ದೊಡ್ಡಮಲ್ಲಯ್ಯ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ
ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ್ ಕುರ್ಕಿ, ದಾವಣಗೆರೆ
ಶ್ರೀ ಡಿ.ಬಿ. ಶಂಕರಪ್ಪ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
ಡಾ. ವೈ.ಡಿ. ರಾಜಣ್ಣ, ಮೈಸೂರು
ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ವಿನಯ್, ಚಾಮರಾಜನಗರ
ಶ್ರೀ ಸಿ.ಕೆ. ರವಿಕುಮಾರ ಚಾಮಲಾಪುರ, ಮಂಡ್ಯ
ಶ್ರೀ ನಾಯಕರಹಳ್ಳಿ ಮಂಜೇಗೌಡ, ಹಾಸನ
ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಸ್. ಲೋಕೇಶ ಸಾಗರ್, ಕೊಡಗು
ಶ್ರೀ ಕುಂದೂರು ಅಶೋಕ, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು
ಶ್ರೀ ನೀಲಾವರ ಸುರೇಂದ್ರ ಅಡಿಗ, ಉಡುಪಿ
ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಪ್ರದೀಪಕುಮಾರ ಕಲ್ಕೂರ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀಮತಿ ಮಂಗಲಾ ಶ್ರೀಶೈಲ್ ಮೆಟಗುಡ್ಡ, ಬೆಳಗಾವಿ
ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಯಂಡಿಗೇರಿ, ವಿಜಯಪುರ
ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಶೈಲ ಈರಪ್ಪ ಕರಿಶಂಕರಿ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ
ಡಾ. ಲಿಂಗರಾಜ ರು. ಅಂಗಡಿ, ಧಾರವಾಡ
ಶ್ರೀ ಲಿಂಗಯ್ಯ ಬಿ. ಹಿರೇಮಠ, ಹಾವೇರಿ
ಡಾ. ಶರಣು ಗೋಗೇರಿ, ಗದಗ
ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಕರ್ಕಿಕೋಡಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ
ಶ್ರೀ ವೀರಭದ್ರ ಸಿಂಪಿ, ಗುಲ್ಬರ್ಗ
ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಎಸ್. ಹೊಟ್ಟಿ, ಯಾದಗಿರಿ
ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ ಚನಶೆಟ್ಟಿ, ಬೀದರ್
ಡಾ.ಬಸವಪ್ರಭು ಪಾಟೀಲ ಬೆಟ್ಟದೂರು,ರಾಯಚೂರು
ಶ್ರೀ ರಾಜಶೇಖರ ಗು. ಅಂಗಡಿ, ಕೊಪ್ಪಳ
ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಕಲ್ಮಠ, ಬಳ್ಳಾರಿ
ಶ್ರೀ ಬಸವರಾಜ ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮಸೂತಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ
ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಬಿ. ಶಿವಕುಮಾರ್, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶ
ಡಾ. ತಮಿಳ್ ಸೆಲ್ವಿ, ತಮಿಳುನಾಡು
ಶ್ರೀ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ವಿ.ಭಟ್, ಕೇರಳ
ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬದಾಮಿ, ಗೋವಾ

ಹಾಲಿ/ಕಾನೆಯ ಅ.ಭಾ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಾಧ್ಯಕ್ಷರು :
ಡಾ. ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ತುಮಕೂರು ವಿ.ವಿ. :
ಡಾ. ಗೀತಾ ವಸಂತ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ, ಕಲಬುರಗಿ ವಿ.ವಿ. :
ಡಾ. ರಮೇಶ ಲಂಡನಕರ

ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :
ಡಾ. ವಸುಂಧರಾ ಭೂಪತಿ ಮತ್ತು
ಡಾ. ಎಸ್.ಪಿ. ಉಮಾದೇವಿ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು :
ಶ್ರೀಮತಿ ಬಿ.ಟಿ. ಲಲಿತಾ ನಾಯಕ್ ಮತ್ತು
ಡಾ. ಸುಬ್ರಾಪ ಎಂಟೆತ್ತಿನವರ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ ಪ್ರತಿನಿಧಿ :
ಡಾ. ನೀಲಗಿರಿ ತಳವಾರ

ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪ್ರತಿ :
ಪ್ರೊ. ಸಿದ್ರಾಮಪ್ಪ ಮ. ಮಾಡೆ

ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರ ಅನುಭವ ಲೋಕ, ಆಲೋಚನೆ, ಆಳದ ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಮಹಿಳಾ ಸಂಪುಟಗಳು ಹಿಡಿದು ಇಟ್ಟಿವೆ. ಇದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಅವರ ಬಹು ಮುಖ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅವು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ಅನನ್ಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನನ್ನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಪೂರೈಸಿದ ಹೆಮ್ಮೆ ನನ್ನದು.

ನಾಡೋಜ ಡಾ. ಮನು ಬಳಿಗಾರ್

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ರೂ ೨೦೦/-

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು

ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮.