ಸಿರಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ

ಶಬ್ದಪಾರಮಾರ್ಗಮಶಕ್ಯಂ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ. ಕನ್ನಡ – ಕನ್ನಡಿಗ – ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹರವು ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಇತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ನೋಂಪಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ 'ವಿಕಾಸ' ಈ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಹತ್ತರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಜೀವನ ತತ್ವದ ಪರವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವೆಂದೇ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವಿವರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ : ದೇಸಿ ಬೇರುಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪು ಗೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಮಾದರಿ'ಯ ಶೋಧ ಇಂದಿನ ಮತ್ತು ಬರುವ ದಿನಗಳ ತೀವ್ರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸಬೆಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗದೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಧುನೀಕರಣದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಕಾಲಿಕಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹವೇ ನಮ್ಮ ಅಂಗೈಯೊಳಗೆ ಚುಳುಕಾಗುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣೀ ಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ, ಭಾಷಾನೀತಿ, ಭಾಷಾಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮೆದುರು ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರುಶೋಧಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಚರಿತ್ರೆ, ಕೃಷಿ, ವೈದ್ಯ, ಪರಿಸರ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ರೂಪಿಸಿರುವ ಇಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಹಾಗೂ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳ

ನಿರ್ಮಾಣದ ನೆಲೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕಳೆದ ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಕನ್ನಡ ನಾಡುನುಡಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ : ಕನ್ನಡದ ಅರಿವಿನ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೇ ವರ್ತಮಾನದ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜೀವಧಾತುವಾಗಿದೆ.

ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ 'ಸಿರಿ' ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನ – ಆರಾಧನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಕಂದರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹೊಸ ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯೊಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನ – ಆರಾಧನೆಗಳ ಒಡನಾಟ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ತರುಣ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಇವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಎ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ ಮತ್ತು ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ
ಕುಲಪತಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗವು "ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ" ಸಂವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಇದುವರೆಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಹದಿನಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರು, ಚಿಂತಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯೋಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಆಧುನಿಕ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂಬುದು.

ಈ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಮಾಲಿಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗತ್ಯವಾದ ಹೊಸ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಸಕ್ತರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮುನ್ನಡೆದಿದೆ. ವಿಭಾಗವು ತನ್ನ ೧೪ನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಸಿರಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗ್ರಹ/ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೆ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಜನಪದ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾ : ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಪಿರೈಟ್ ಯಾರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ, ಜನಪದವೇ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬೇರೆ, ಎಂಬ ವಿಭಾUಕರಣ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಅನಾಮಧೇಯರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವ ಅಪಕಲ್ಪನೆ, ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಜನಪದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ

ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೊರಗಿಡುವ ಧೋರಣೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರಶಿಸ್ತುಗಳ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

"ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯವು ಲಿಖಿತಪಠ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾದರೆ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಜನಪದ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಬೀಸು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿನನಿತ್ಯ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುದ್ರಣವಾಗುತ್ತಿವೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಜನಪದದ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂUತ, ಉಡುಪು, ಜನಪದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಿನಿಮಾ, ಸೀರಿಯಲ್‌ಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂವಹನವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇಂದು ಟಿವಿ, ಸಿನಿಮಾ, ಕ್ಯಾಸೆಟ್ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದವು ಯಾವ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಂವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಸಿರಿಪಠ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಿರುವ ಅಪಾರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ ತೊಡಕುಗಳು. ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಒಳಗೆ ಇದ್ದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿರುವುದು. ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಹತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎರಡು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದರೂ, ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಚರಮUತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ ೧೪, ೧೫ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೭ ರಂದು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದವರು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾಜಿ ಕುಲಪತಿಗಳು ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಎಂ. ಕಾವೇರಿಯಪ್ಪ. ಆಶಯ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದವರು ಡಾ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರವರು. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾಜಿ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಪ್ರೊ. ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಚಾರ್, ಡಾ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ, ಡಾ. ಚಂದ್ರಕಲಾ ನಂದಾವರ ಇವರುಗಳು ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದರು. ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಸಮಾರೋಪ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲಾ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು. ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾವಕಾಶ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಾಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಸಿರಿಯ ಸೂಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲ ಈ ಎರಡು ದಿನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಗಣ್ಯರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ವಿಳಂಬವಾದುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮಹಾಲಿಂಗಭಟ್ಟರ ಸಿರಿಯ ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಯೋಜನೆಯಾಗುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು. ಅವರು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಕಂತಿನಂತೆ ನನಗೆ ಲೇಖನ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಅಪಾರ ಶ್ರಮ, ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ನಂತರ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪತ್ರ ಬರೆದರು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲೇಖನವನ್ನು ಕೊನೆಗೂ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ತಲುಪಿಸದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ತಡವಾಯಿತು. ಇದು

ಪುಸ್ತಕ ರೂಪವಾಗಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈಗಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪನವರಿಗೆ, ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟೆಯವರಿಗೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರರವರಿಗೆ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಯವರಿಗೆ, ಕಲಾವಿದ ಮಕಾಳಿಯವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿದ ಯಶಸ್ವಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ರ್ಸ್‌ನ ಶ್ರೀ ಯೋಗೇಶ್, ಪುಟವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಜೆ. ಶಿವಕುಮಾರ್ ಅವರಿಗೆ, ಬಾಲು ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಕಛೇರಿ ಸಹಾಯಕರಾದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ನಿಂಗಪ್ಪ, ಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಜನಪದರು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನಡುವಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ. ಜನಪದರಿಗೆ ಈ ಆರಾಧನೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ದೇಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜಾಗತೀ ಕರಣದಿಂದ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ವಾತಾವರಣ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ದೇಸಿಯತೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೆಳೆತ, ಜನಪದರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಸೆಳೆತ. ಇವೆರಡು ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರಾವ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಾಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಮಿಷಿನರಿಗಳು ಬೆಚ್ಚಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಆಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಚರಣೆಗಳು ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಸಮೂಹ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಜನಪದರಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಅಂತರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದಾದರೆ :

ಈ ಘಟನೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೭೦ ರಿಂದ ೧೪೮೦ ರ ಕಾಲದ ನಿಡ್ಗಲ್ ಶಾಸನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ 'ಸಿರಿ ಕತೆ' ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಿರಿ ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಕತೆ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೊಳಹುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವದ ಆದಿಮ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಭೂತ ಪ್ರೇತಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರೀತಗೊಳಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ, ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ, ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ತಲುಪುವ ಫಲಿತಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎರನಾಳಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಿರಿಯನ್ನು ಸಿರಿಗಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆಚರಣೆಯ ತರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳು ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು, ವಿಘಟಿತ ಸಂಸಾರ, ಆಸ್ತಿ ವಿವಾದ, ಆಕ್ರೋಶ, ಶಾಪ, ಕೊನೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ದೈವವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು. ಸಿರಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುವುದು ಈ ಲೌಖಿಕ, ಸಂಸಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪ, ಇವರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಅತಿಮಾನುಷರು ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಒಂದು

ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ವರ್ತನೆಗಳ ಕಾವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಕತೆಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಆಶಯಾತ್ಮಕತೆಗಳು ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಗೌಣವಾದರೂ ಕತೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳೆಂಬ ಭೂತಕಾಲ, ಕತೆಯೆಂಬ ಚರಿತ್ರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗಳೆಂಬ ಭವಿಷ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಮೇಳೈಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬಂಧ ಕಾವ್ಯದ ನೇಯ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಶ ಕಾಲ ಬದ್ಧವಾದ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ನುಣಿಚಿಕೊಂಡು ಉಳಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಂಗು ಜನಪದರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ?

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯ ಎನ್ನುವ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಎರಡು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವಿಭಾಗಗಳು ಒಂದು : ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವದ ಕಥನಗಳು, ಇನ್ನೊಂದು : ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಕಥನಗಳು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮೈಲಾರ, ಜುಂಜಪ್ಪ, ಬೀರಪ್ಪ ಮುಂತಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವದ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರಾಣ ದೈವಗಳ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಪವಾಡ ಪುರುಷರ / ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕತೆಗಳು ಉದಾ : ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಾದಪ್ಪ, ಕುಮಾರರಾಮ, ಗೋಣಿಬಸಪ್ಪ, ಕೊಟ್ಟೂರೇಶ್ವರ, ಮದ್ದಾನೇಶ್ವರ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ, ನಿರ್ವಾಣಸ್ವಾಮಿ, ಮೌನೇಶ, ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗ, ವಡಬಾಳನಾಗನಾಥ, ಗುಡಗುಂಡೇಶ್ವರ, ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ತಾವೇ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅತಿಮಾನುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭೂಮಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕತೆ, ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲೋಕ ನಿರ್ಮಾಣ ನಂತರ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಳಯದ ಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಿರಿ ಪರ್ಬದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು. ಆದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗಿಂತ ಅಕ್ಷರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದದ್ದು ಸಿರಿ ಮಾತ್ರ. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯ – ಸಿರಿ ಅವಳಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದದ್ದು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಒತ್ತಡವೆಂದು ಮಹಾಲಿಂಗಭಟ್ಟ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಈ ರೀತಿ "ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ತುಳುನಾಡಿನ ಅವಳಿ (ಈ ಅವಳಿ ಎನ್ನುವ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಜೀ.ಶಂ.ಪ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ – ಮಾದೇಶ್ವರರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಬಳಸಿದ್ದರು) ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಳೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಅವಳಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆನ್ನುವುದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಡ್ದನಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವೆಂದಾಗಲೀ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ್ಯ – ಸಿರಿಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಅವಳಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುದಾಗಲೀ ತುಳು ಜನಪದರ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲ. ಅದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಮೀಕರಣ" ಎ. ವಿ. ನಾವಡರಿಗೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದು ಸಹ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಜನಪದರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೆರ್ಮರು ಕುಲಮೂಲದ ಒಂದು ಅದಿಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದು ಅದು ಸಿರಿಯ ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಇದ್ದರು, ಸಿರಿ ಅತಿಮಾನುಷಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳದೇ ಸಹಜ ರಾಗದ್ವೇಷದ ಹೆಣ್ಣಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಲಕ್ಷಣವಿದ್ದರು ಅದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೇ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಮುವಿನ ಗಂಡನಾದ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಗನಾದ ಕುಮಾರನನ್ನು ಮಾಯಕ ಮಾಡುವುದು ಈ ಲೌಕಿಕಾಸಕ್ತಿ ಯಿಂದಲೇ.

ಮಹಾತಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಅಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಸಿರಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲದೇ ಲೌಖಿಕಾಸಕ್ತಿಯ ಹೆಣ್ಣಾಗೆ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪ್ರವರ್ಧ ಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಹುಡುಕಾಟ, ಅಲಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಯತ್ರಿನಾವಡ ಅವರ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ತುಳು ಜನಪದ ಪುರಾಣವಾದ ಸಿರಿ ಸಂಧಿ ಅಥವಾ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಮಹಿಳೆಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಹೊಸ ಹುಡುಕಾಟದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಸಿರಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಾತೃತ್ವ, ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದ ಸಂಕೇತ. ಶರತ್ತನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ, ಗಂಡನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಹಾಗೂ ತನಗಾದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಪಂಚಾಯ್ತಿ ಕೂಟದ ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಾದ ಅರಮನೆಯನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರಿವಾಜೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಕತ್ತಿನ ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗಿನ ಮೂಗುತಿ ಕಿತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ, ಕೈ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಒಡೆದು ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೇಳುವ ಸಿರಿ ಪುರುಷನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಹಂ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಅಹಂ ಎರಡನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮರು ಮದುವೆ ಮಗ ಕುಮಾರ ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ (ಮಾಯಾ ಮಾಡಿ) ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗು ವಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ರೂಢಿಗತ ರೀವಾಜುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಸಿರಿ ಪರಿಹಾರದ ಪ್ರವರ್ಥಕಳಾಗು ತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿ ಪಾತ್ರಿಣಿಯಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದನಿ, ಗೌರವ ಮನ್ನಣೆಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶಕ್ತಿಯ ಮರುಸ್ಥಾಪನೆ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. (ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ೨೦೦೩ ಪು. ೨೪. ೨೫)

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಿರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಳಸಿರುವುದು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ಅವಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೊರಬರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣವೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಾಚೆಗೂ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೇ ಅದು ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸಂಕಥನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಗದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ರೂಪಿಯಾಗಿಯೂ ಆಚರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವಿದ್ದರೇ ಸಿರಿ ಬರುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಕುಮಾರ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡೆಯನ್ನು ತೋರಿಸು ತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಆದರ್ಶವಾಗದೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡರು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ತಲ್ಲಣ ಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಮೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಭೂಮಿ – ಮನೆ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬಂಟರ ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಆದರೆ ಅವಳು ಮೈದುಂಬುವುದು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ? ಕತೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದಿಮ ಜನರ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಟರ ಕುಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ. ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸಿರಿ ಕತೆ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಿರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

*** ಗಿಡಗೇರಿ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿ ಹಾಡಿದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಗದ್ಯರೂಪ ಸಂ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ**

ಲಂಕೆ ಲೋಕೆನಾಡಿನ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರ್ಮುಆಳ್ವನು ವಾಸವಾಗಿದ್ದನು. ಎಲ್ಲರೂ ಅವನನ್ನು 'ಆಜ್ಜೆರ್ '(ಅಜ್ಜ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂತಾನವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಅವನನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ದಿನ ಕುಲದೇವರು ಬೆರ್ಮೆರ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಿಕ್ಷುಕನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಬೆರ್ಮು ಆಳ್ವನ ವ್ಯಸನದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದಿ ಆಲಡೆ ಹಾಳು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಬೆರ್ಮರ್ ಸಂತಾನ ಸಿರಿ ಫಲವನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮಾಯವಾಗು ತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಆಳ್ವ ಆಲಡೆಯ ಗುಡಿಯನ್ನು ನಕರಿಸಿದ. ಸುಗ್ಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಜಾತ್ರೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ. ಆರ್ಚಕರು ಪ್ರಸಾದರೂಪವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಸಿಂಗಾರದ ಹೂವು, ಗಂಧದ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಅರಮನೆಗೆ ತಂದು ತನ್ನ ಕಲ್ಲಕಲೆಂಬಿಯೊಳಗೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಸಿಂಗಾರದ ಹೂವು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಮಗುವಾದುದರಿಂದ ಆಳ್ವನು ಮಗುವಿಗೆ ಸತ್ಯನಾಲೋಕದ ಸಿರಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಬಸ್ರೂರು ಗುತ್ತಿನ ಸಂಕರು ಪೂಂಜೆದಿಯ ಮಗ ಕಾಂತುಪೂಂಜನೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಬಸುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಮದುವೆ (ಸೀಮಂತ)ಗೆ ಏರ್ಪಾಡುಗುತ್ತದೆ. ಬಸುರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ 'ಬಯಕೆ ಸೀರೆ' ಯನ್ನು ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದು ಉಟ್ಟು ಮಡಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಯಕೆ ಮದುವೆಯ ದಿನ ಆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಡಲು ಸಿರಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಿಂಗಳು ತುಂಬಿ ಸಿರಿ ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಕುಮಾರನೆಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಲು ಹೆಸರಿಡಲು ತಂದೆ ಕಾಂತುಪೂಂಜನು ಸತ್ಯನಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಘಳಿಗೆ ನೋಡಿದ ಜೋಯಿಸರು ಅಜ್ಜ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿದರೆ ಅಜ್ಜನಿಗೆ ಮರಣ, ತಾಯಿಗೆ ದೇಶಾಂತರ ಯೋಗ, ತಂದೆಗೆ ದಿನಕ್ಕೊಂದು ಬುದ್ದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ದಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಗು ಅಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ತಡೆಯದೇ ಅಜ್ಜ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಸಿದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಅಜ್ಜರ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಸಲು ಬರುವಂತೆ ಸಿರಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಓಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆತ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜರ ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ತಬಂಧು ಸೂಡದ ಶಂಕರ ಆಳ್ವ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯ ಅಧಿಕಾರ ತನಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿ ಅಜ್ಜರ ಮಗಳಾಗಿ ನಾನಿರುವಾಗ ನನಗಲ್ಲದೇ ಅಜ್ಜರ ಮನೆಯ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರ ಇನ್ಯಾರಿಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಅಜ್ಜರ ಶವ ಹೊತ್ತು ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಹಾಗೂ ಶಂಕರ ಆಳ್ವ ಒಳಸಂಚು ನಡೆಸಿ ಅರಮನೆಯ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕೂಟ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೂಟದ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸರು ಆಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೂಟದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಮಾನಿತಳಾದ ಸಿರಿ ಕೂಟದ ಕಟ್ಟೆ ಇಳಿದು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ನೆಲ ಬಂಜರು ಬೀಳಲಿ ಅರಮನೆ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಲಿ' ಎಂದು ಶಾಪ ಹಾಕಿ ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದಾಕೆ ದಾರುವಿನೊಂದಿಗೆ ಬಸ್ರೂರ ಗುತ್ತಿಗೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅರಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗಂಡನಿಗೆ 'ಬರ' (ವಿಚ್ಛೇದನ) ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ದುಷ್ಟ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೋಳು ತಪ್ಪಬೇಕು. ಅಂಥ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ನಿಯಮ ಇಂದಿನಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗುವ ಭಾಗ್ಯ ಬರಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮುಂದೆ ತೆಂಕನಾಡಿನತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರಲು ಇಬ್ಬರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸೋದರರು ಕರಿಯ ಕಾಳಿಂಗ, ಬೋಳಿಯ ದೇಸಿಂಗ ಎದುರಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ನಿನ್ನನ್ನು ತಂಗಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ ಬಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮಗು ಕುಮಾರ ಎದ್ದು ಕುಳಿತು

ಸಿರಿಯ ಬದುಕಿನ ಮುಂದಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಒಬ್ಬ ತಂದೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ತಂದೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾರೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ದಾರುವಿನ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಸಿರಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸೋದರರು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ರಪಾಡಿ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಡತಿ ಸಾಮು ಆಳ್ವದಿ ಗಂಡನ ಮರುಮದುವೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ದೀಪ ಹೊತ್ತಿಸಿಟ್ಟು 'ಈ ದೀಪ ನಂದಬಾರದು. ಸಿರಿ ಕಂಡೊಡನೆ ಅವಳ ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾಗಲಿ'ಎಂದು ಶಾಪ ಹಾಕಿ ತನ್ನ ತವರಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಸಾಮು ಆಳ್ವದಿ ಸ್ವತಃ ಬಂದು ತಂಗಿ ಎಂದು ಕೈ ಹಿಡಿದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯದೇ ನಾನು ಬಾರೆನು' ಎಂದು ಸಿರಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆ ಸಾಮು ಆಳ್ವದಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ಸವತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮನೆಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಿರಿ ಬಸುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮು ಆಳ್ವದಿಯ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಸುರಿಗೆ ಬಯಕೆ ಸನ್ಮಾನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮರಳುವಾಗ ದಾರಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಸಿರಿಗೆ ಹೆರಿಗೆ ಬೇನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆರಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವಾಹ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಾ ಕುಟುಂಬದ ಅಜ್ಜರಾದ ಕಾನಬೆಟ್ಟು ಅಜ್ಜನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆ ಮಗು ಸೊನ್ನೆ ಕಾನಬೆಟ್ಟು ಅಜ್ಜನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜನಿಗೆ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಗಿಂಡೆ, ಸೊನ್ನೆಯ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳು ಅಬ್ಬಗ – ದಾರರ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಕಥಾನಕದ ಹರವು ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧. ಪಾಡ್ದನವೆನ್ನುವ ಜೀವದನಿ

ಪೀಠಿಕೆ

ಇಲ್ಲಿ ಸವಾಲು ಏನೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಾದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಸಂಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಪಾಡ್ದನದ ಯಥಾವತ್ ಅಕ್ಷರ ರೂಪೀ ಸಾಲುಗಳ ಜೋಡಣೆ' – ಎಂಬ ಸರಳ ನೆಲೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಕತೆ – ಕಾದಂಬರಿ – ಸಂಶೋಧನೆ – ನಾಟಕ – ಸಿನಿಮಾ – ಯಕ್ಷಗಾನ – ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪಾದನೆಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪಾದನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮಗೆ ತಾವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಅವುಗಳಿಗೆ ದರ್ಜೆವಾರು ನೀಡಿಲ್ಲ.

ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ವಿವಿಧ ವಿಮಾರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೀಳಿ ನೋಡುವುದೆಂದರೆ, ಪಾಡ್ದನದ ಒಟ್ಟು ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ತನ್ನ ಅರ್ಥ ಪರಿಭಾವನೆಗೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ 'ಅಡಿಗೆರೆ' ಎಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ – ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಪಾಡ್ದನದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ "ಓದಲು" ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಮಾಜೋ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವುಗಳ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ, ಪೂರ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣದ ಆದರೆ ಆ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರವಾಗುವಂತೆ "ಓದಿ"ಕೊಂಡ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪಾಡ್ದನವೊಂದಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಿಶನರಿಗಳ

ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦೮ರ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ವಿವಿಧ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅಸಾಧಾರಣ ಒಳಹೆಣಿಗೆಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ಸಂಕಥನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧವು – ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಧ್ಯಯನ. ಕಳೆದ ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಭವಿಸಿದ ಮತ್ತು ನಾಳೆಗಳ ಸಂಭವವಾಗಿ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ವಿವಿಧ ವಾದ ಮಂಡನೆಗಳು – ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಪಯಣವಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವೇಗನೋಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು? ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು? ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರಗಳು ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಯನ ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ೧)ಪೂರ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಚ್ಚಿದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಣ್ಣು ೨) ಭಾರತ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತುಳುವಿನ 'ಸಂಕೀರ್ಣ ದೇಶ' ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಜೊತೆಗೆ 'ದೇಸಿ' ಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ೩) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರವೇಶ ೪) ವಿವಿಧ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬಲಗಳಿಂದ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೆಗೆದ ಬೆಳೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಣ್ಣು

೧೮೮೬ ರಲ್ಲಿ ರೆ || ಎ. ಮೇನರ್ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ : " from a scientific point of view these stories are not of much worth"

[1](ಅನು: ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕತೆಗಳು ಅಷ್ಟೊಂದು ಮೌಲ್ಯಯುತವಲ್ಲ.) ಪಾಡ್ದನದ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಅಧ್ಯಯನ ಪಠ್ಯವಾದ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ "point of view" (ದೃಷ್ಟಿಕೋನ) ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಳೆದ ೧೨೩ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ಗಳು ನಿರಂತರ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಈ ಬಹುಕೋನಗಳೊಳಗಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಂದು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋದ 'ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'ಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಒಪ್ಪಿಗೆ, ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲೇಬಾರದ ಮೂಲ ಮಾತು ಒಂದಿದೆ. ಅದು – "ಪಾಡ್ದನವು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯವು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ – ಒಂದು 'ಘಟನೆ', 'ಇವೆಂಟ್ ಆಗಿ". ಪಾಡ್ದನವನ್ನು 'ಅರ್ಥೈಸುವುದು – ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು – ಸಂಪಾದಿಸುವುದು' – ಎಂಬ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತ ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನದ್ದಾಗಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕು. ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕಥನ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಅದರ ಬಹುರೂಪಿ ಜೀವಂತಿಕೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ಬಹು ಅರ್ಥಧ್ವನಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟದವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದುಹೋಗಿವೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಅಧ್ಯಯನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಿರಂತರ ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿ ಆಕಾರ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ತಳಪಾಯವು ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಈ ನಿಲುಮೆಗೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಪಾಡ್ದನಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ, ಈ ಅರ್ಥದಾಚೆಗೂ ಪಾಡ್ದನವು ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪ್ರಬಂಧವು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದೆ. ಈ

ಚರ್ಚೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಒಂದು ಜೀವದನಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ತನ್ನೊಳಗನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಅದರ ನುಣುಚುವ ಗುಣವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಿಶನರಿಗಳು ತುಳು ಲೋಕವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಾಣಲು ಹೊರಟು, ತಮಗೆ ತಾವು ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಎ. ಮೇನರ್ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಿರಿಯು ಅವನಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋದ ದೇವತೆ! ಇದನ್ನು ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಗಮನಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

"ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ದೈವಕಥನಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಇತಿಹಾಸ ೧೮೭೫ರಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ರೆII ಎ. ಮೇನರ್, ಎ.ಸಿ. ಬರ್ನೆಲ್, ಆರ್. ಸಿ. ಟೆಂಪಲ್, ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಮೊದಲಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತುಳು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ರೆ|| ಎ. ಮೇನರ್ ಅವರ 'ಪಾಡ್ದನೊಳು' ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲೂ (೧೮೮೬) ಎ. ಸಿ. ಬರ್ನೆಲ್ ಅವರ The Devil worship of the Tuluvas (Indian Antiquary 1894 – 97) ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೂ ಹಲವು ದೈವಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಮುಖ್ಯ ದೈವಕಥನಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಸಿರಿ ಸಂಧಿ' ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ' ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಸಿರಿಸಂಧಿ" ಸೇರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಸ್ಕರ ಆನಂದ ಸಾಲೆತ್ತೂರರ Ancient Karnataka Vol I – History of Tuluva ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದ್ದರೂ ಸಿರಿಸಂಧಿಯ ಕುರಿತು ಅದೇಕೋ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ" [2]

ಸ್ವತಃ ಅಮೃತರು ೧೯೬೨ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದ 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಗಳು' ಗ್ರಂಥದ ಒಂಬತ್ತು 'ಪಾಡ್ದನಗಳ' ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ'ಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಿರಿಯು ಅದೇಕೆ ಮಾಯವಾದಳು? ಇದು ಸ್ತ್ರೀಯ 'ಆಯ್ಕೆ' ಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ? ಆದರೆ ಇತರ ಹೆಣ್ಣು ಭೂತಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಬಂದಿವೆಯಲ್ಲಾ! ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಿರಿಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಸರಳವಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯು ಭೂತಾರಾಧನೆಯಂತೆ ಬಣ್ಣ, ಸದ್ದು, ಆಡಂಬರಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದು. ಮೂಲತಃ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಪಂಚದ್ದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆದಂತೆ ಸಿರಿಯು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಗಮನ ಸೆಳೆಯದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಸತ್ಯ.

ಎ. ಮೇನರ್ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥ 'ಪಾಡ್ದನೊಳು'ವಿನ 'preface'(ಮುನ್ನುಡಿ) ನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಂದಿದ್ದಾನೆ.

"The following collection of **stories**, belonging to the **demon worshipers** of the **Tulu – country**, are those which are recited at their **annual festivals** and which have in this manner become promulgated and perpetuated among the people by the so – called **Pambadas** or **chief actors** on such occassions….mission. Worker require often to study **adverse literature**, which **may not be pleasant**…………[3] (ಅನು: ಮುಂದಿನ **ಕತೆಗ** ಸಂಗ್ರಹವು **ತುಳುದೇಶದ ಪಿಶಾಚಿ ಆರಾಧನೆಗೆ** ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅವರ **ವಾರ್ಷಿಕ ಜಾತ್ರೆ**ಗಳಲ್ಲಿ ಪಠಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಇವು ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಮಾಡುವವರು **ಪಂಬದರು** ಅಥವಾ ಇವರು ಆ ಸಂದರ್ಭದ **ಮುಖ್ಯನಟರು**……………… ಮಿಶನರಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ **ಹಿತವೆನಿಸದ ತಾಮಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು** ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.)

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೋಲ್ಡ್ ನನ್ನ ಆಯ್ಕೆ. ಮೇನರನ ಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಅವನ್ನು ಆರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸರಳ ವಾಸ್ತವವು ಇಲ್ಲಿ ಏನೆಂದರೆ – ಪಾಡ್ದನದ ಸ್ವರೂಪವು 'ಸ್ಟೋರಿ – ಕತೆ' ಅಲ್ಲ; ಅದು ' ಡೆಮನ್ ವರ್ಶಿಪ್ – ಪಿಶಾಚಿ ಆರಾಧನೆ' ಅಲ್ಲ; ಅದು ವಾರ್ಷಿಕ

ಉತ್ಸವದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ಪಂಬದರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಪಂಬದರು ನಟಿಸುವುದಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ 'ಎಡ್ವರ್ಸ್ ಲಿಟರೇಚರ್' ಏನಿದೆ?; ಅದು ತುಳುದೇಶಕ್ಕೆ 'ಹಿತಕರ'ವೇ ಆಗಿದೆ! ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯು ಮೇನರ್‌ನ ಕೈ ತಪ್ಪಿದ್ದು ಸರಳ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಿದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಅಪರಿಚಿತ ಆದರೆ ಉತ್ಸಾಹೀ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಇಂತಹ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಕಂಡುಹೋಯಿತು ಎಂಬ ರಿಯಾಯಿತಿ ಕೊಡೋಣ. ಆದರೆ ಇದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮಿತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. " Tulu – country" ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಾಗಿದೆ ನಿಜ – ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದ 'ಯಾಜ ಮಾನ್ಯ'ವೂ ಅವರ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞ ಡಾ. ಕೇಶವನ್ ವಲುತಾಟ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"Even in relation to the detailed enquiries into the cults and practices of a religious nature, it cannot be said that they were guided by a pure and innocent academic curiosity. Clear attempts at presenting the local forms of worship as "primitive" and declaring the superiority of christianity over them can be seen here: this was the first step towards proselytisation. By translating bhuta as "devil" and its worship as "demonolatory" it was presented as if the Tuluvas were worshippers of the devil; not God. By describing in an exaggerated language " the most hideous din" and " the cruel" involved in the performance of the bhutha kolas, they went out of their way to show how "civilized" those who practised and participated in it were. By comparing a Christian God with the worship of number of devils or an institutionalised religion with primitive cults and observances or a textual theology with superstitions based on oral tradition, it was possible to assert that the latter in each of these pairs was primitive and abominable and the former was any day superior and acceptable. This also helped in strengthening colonial domination, as it declared the cultural superiority of the masters over the subjects. A bye – product of all this was, however the documentation of considerable details regarding Tulu language, culture and history." [4]

(ಅನು: ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಹರೆಗಳುಳ್ಳ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೂ – ಇವುಗಳು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಕುತೂಹಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಸ್ಥಾನಿಕ ಆರಾಧನಾರೂಪಗಳು 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತ ' ದ್ದೆಂದು ರೂಪಿಸಿ, ಅವುಗಳೆದುರು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ. ಭೂತವನ್ನು ಪಿಶಾಚಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಪಿಶಾಚಾರಾಧನೆ ಎಂಬಂತೆ ಅನುವಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ತುಳುವರು ದೇವರ ಆರಾಧಕರಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಪಿಶಾಚಿ ಪೂಜಕರು ಎಂಬಂತೆ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. "ಭೀಕರ ಕೋಲಾಹಲ" ಮತ್ತು "ಕ್ರೌರ್ಯವು" ಭೂತಕೋಲಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ, ಯಾರೆಲ್ಲಾ ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೋ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಎಷ್ಟೊಂದು "ನಾಗರಿಕರು" ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಇರಾದೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರು. ಕ್ರೈಸ್ತದೇವಾರಾಧನೆ ಯನ್ನು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪಿಶಾಚಿಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಜೊತೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ; ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಆದಿಮ ಪಂಥ – ಆಚಾರ ವಿಧಿ; ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥಸ್ಥಗೊಂಡ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸುವಲ್ಲಿ – ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜೊತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು – ಶೈಶವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಮತ್ತು ಹೇಯ; ಮೊದಲನೆಯದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯದ್ದು ಹಾಗೂ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಡೆತನವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಯಿತು. ಆಧೀನ ಜನರೆದುರು ಒಡೆಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಿರಿತನದ್ದೆಂದು ಇದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ತುಳು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಗಣನೀಯ ದಾಖಲಾತಿಯಾದುದು ಮಾತ್ರ ಇವೆಲ್ಲದರ ಒಂದು ಉಪೋತ್ಪನ್ನ.)

ವಿದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಮಾಹಿತಿದಾರರು ತುಳುನಾಡಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ತಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಡವಟ್ಟುಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಗಾಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. "For the colonial administrators and for the missionaries the upper caste people served as main informants. For example : in Kanara Tulu Brahmins collected Paddanas, who were the literate class of the period, for A. C. Burnell. Infact the views of these Brahmins on Bhutas are clearly seen in the writings of missionaries as well as administrators.[5]

(ಅನು: ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಜನ ಮುಖ್ಯ ಮಾಹಿತಿದಾರರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಎ.ಸಿ.ಬರ್ನೆಲ್‌ಗಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ತುಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆ ಕಾಲದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ವರ್ಗವಾಗಿ ದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭೂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಮಿಶನರಿ ಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.) ತುಳು ನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಡೆದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಗೂಢತೆ ಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗದೆ ಇಂದು ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಥಿಯೋಲಾ ಜಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು – ಬಲ್ಮಠ, ಮಂಗಳೂರು' ಇವರು ರೂಪಿಸಿದ 'ಪತ್ರ ಸಂಗ್ರಹಾಗಾರ – ಆರ್ಕೈವ್' ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ತುಳು ರಾಷ್ಟ್ರ – ತುಳು ಚರಿತ್ರೆ ಕಟ್ಟುವ ಉಮೇದು

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವಾದವು. ತುಳುವಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ದೇಶೀಯ ಧಾರೆಗಳು ಚಿಮ್ಮಿದ ಸಂದರ್ಭವಿದು. "That was the time when the nationalist movement was at its height in India. To a great extent that movement and the ideology behind it were conditional by a particular rendering of the past in India………….. This wave of nationalism influenced the study of language, literature and culture.[6]

(ಅನು: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯು ಅದರ ಅತ್ಯುನ್ನತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣ ದಲ್ಲಿ ಆ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಈ ಅಲೆಯು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದುವು).

ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ "ಸತ್ಯನಪುರದ ಅಕ್ಕರಸು ಪೂಂಜೆದಿ ಕತೆ" ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಮೊದಲ 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ' ಕತೆ, ಇದು ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತ ವಾಯಿತು. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಇದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಂದು ದಾಖಲಿಸಿ ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಹಕಾರರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ, ಗಾಂಧಿವಾದ, ಸ್ವದೇಶಿ, ಭಾಷಾ ಚಳವಳಿಗಳೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಸ್.ಯು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರ "ತುಳು ಚಳವಳಿ" ಯಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಡೆ ಮುಖ್ಯ ಪಾಲು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಪಣಿಯಾಡಿಯವರು ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದ ಬಳಿಕ ೧೯೩೯ ರಲ್ಲಿ ತುಳುವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಕಛೇರಿಯನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದರು. ತುಳುವಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷಾರೂಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ತುಳು ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯನ್ನು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಉತ್ಸಾಹ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರಿಗಾದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪಂಜೆಯವರು ಕೋಟಿ – ಚೆನ್ನಯರ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ೭. ಈ ದಾರಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಎದುರು ಇತ್ತು. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಮತ್ತು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಹೊಸ ಸಂಕಥನವಾದ

“ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯ”ದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡುವು. ಇದು ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಇತರ ನಾಯಕ – ನಾಯಿಕಿಯರಿಗೆ ಸಿಗದ ವಿಸ್ತಾರ ತೆರೆಯುವಿಕೆಗೆ ಬಲವಾದ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಯಕ್ಷಗಾನ, ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಕಾದಂಬರಿ – ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪಾಡ್ದನಗಳು ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಯಣಿಸಿದವು. ಸಿರಿಯು ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದವಳು, ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರು ಬಿಲ್ಲವರು. ಈ ಎರಡೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ನಕಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಚಲನೆಗಳ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಆಕರ್ಷಕ ‘ಸಂಕಥನ’ ವಾದ ಕತೆ – ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ಒಳ ಸುಳಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸ ಬಹುದು :

ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಒಳಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿ ‘ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆ’ ಎಂದಿದ್ದರೂ, ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ “ಓದಿ” ಕೊಂಡುದು – ‘ಅಕ್ಕರಸು ಪೂಂಜೆದಿ ಕತೆ’ ಯಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಕರಸು ಪೂಂಜೆದಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಸಿರಿಬಳಗದ ಉಳಿದ ಸಿರಿಗಳು ಆಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾದಂತೆ ಆಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಶೂದ್ರ – ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ಯರು ತಮ್ಮ ಮೈಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ‘ಸಿರಿ’ ಎಂಬ ಜಾತಿಸೂಚಕ ಉಪನಾಮರಹಿತವಾದ ಹೆಸರು ಕಂಸದೊಳಗೆ ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟು, ಜಾತಿ ಸೂಚಕತೆ ಇರುವ “ಅಕ್ಕರಸು ಪೂಂಜೆದಿ” ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಿಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಡುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯ ಬಲಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ‘ಸ್ಪೇಸ್’ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮ ವಿದು. ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ‘ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ’ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಕಟ್ಟತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೆರಡು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ‘ಒಂದೇ’ಆಗಿ ತೋರಬಹುದಾಗಿವೆ.

ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆಗೆ ಕೊಡುವ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಮಲೆಯಾಳ ರಾಜ್ಯವು ‘ಮಹಿಳಾ ರಾಜ್ಯ’ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಾಧರಿತ ಸಾಲುಗಳಿಂದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಳಿಕ ಮಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಐತಿಹ್ಯ – ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನತೆ, ತುಳು – ಮಲೆಯಾಳ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಐತಿಹ್ಯಗಳು – ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು; ತುಳುವನ್ನು ಅಧೀನ ಭಾಷೆಯಾಗಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು – ಈ ಎರಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂಚನೆಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಣಿಗೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವು.

ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ತುಳು ಜಾನಪದವು ರೂಪು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲಿತ. ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯ, ಆಚರಣೆ, ಲಿಖಿತ ದಾಖಲಾತಿ, ಜಾನಪದ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ನಿರೂಪಣೆ, ಶಾಸನಗಳು – ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವುಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಡಿಯುವ ಉಮೇದು ಇಲ್ಲಿದೆ. ‘ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುನಾಡು’ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದಂಗವಾಗಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಕಥೆ ‘ಕನ್ನಡ’ – ದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಸಿರಿಯ ಬದುಕಿನ ಕಥೆ ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಆದಿಮತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ತುಳುವಿನ ಪಾಡ್ದನ ಪ್ರಕಾರವು ಆಕಾರ ತಳೆಯುವಾಗ, ಈ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಜೀವಂತ ಸೌಂದರ್ಯವು ದೂರ ಸರಿದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಅನುವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಸಿರಿಯ ಪಾಡ್ದನವು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯು ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗೆಯರವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಲಬ್ಧವಿದೆ.

ಬಹುರೂಪಿ ಅವತರಣಿಕೆ

ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ದಿ. ಕಲ್ಲಾಡಿ ಕೊರಗಶೆಟ್ಟರಿಗೆ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೋನ್ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದವರು.[7] ಕೇವಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದ ತೆಂಕುತಿಟ್ಟು ಯಕ್ಷಗಾನದೊಳಕ್ಕೆ ತುಳುಭಾಷೆಯು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಜನಭಾಷೆಯೊಂದು ಕಲೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾಯಿತು. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪಾಡ್ದನಗಳೊಳಗಿನ ಜೀವನಗಾಥೆ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿತ್ತು. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಇರಾ, ಪರ್ಕಳ ಮತ್ತು ಸುರತ್ಕಲ್ – ಈ ನಾಲ್ಕು ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಕಥಾನಕ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ ರಾತ್ರೆಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು.[8] ನಾರಂಬಾಡಿ ಸುಬ್ಬಯ್ಯಶೆಟ್ಟಿ, ಅಗರಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಾಗವತ, ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ – ಮುಂತಾದ ಇವರೆಲ್ಲ ಸಿರಿ ಸಂಬಂಧೀ ಪ್ರಸಂಗಕರ್ತರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವು ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗಿ, ಯಕ್ಷಗಾನದ ಆಕಾರದೊಳಗೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಯಾಗುವಾಗ ಒಳಬಲವಾಗಿ ದುಡಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

ಅ) ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರ 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿದೇವಿ' – ಪ್ರಸಂಗದ ಆರಂಭಿಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು –

"ಸತ್ಯಲೋಕದಿ ಬ್ರಹ್ಮನುತ್ತಮ ಸಭೆಯೊಳು| ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರೆಲ್ಲ|| ನೃತ್ಯಗೀತದಿ ಮದ| ಮತ್ತತೆ ತೋರಲು| ಮತ್ತೆ ಕೋಪಿಸುತ ಬ್ರಹ್ಮ ||೧|| ಕೆಟ್ಟ ಕಾಮಿನಿಯರೆ| ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ನೀವು| ಪುಟ್ಟೆರಿ ಮನುಜರಾಗಿ|| ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳ್ ನಿಮ್ಮೊಡಹುಟ್ಟಲಿ ಚಂಡೇಶ| ಭ್ರಷ್ಟ ನಾಟ್ಯವ ಗೈದಿರಿ ||೨||| ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ನೀವು|ಸತ್ಯದೆವ್ವಗಳಾಗಿ|ಮತ್ತೆ ಪೂಜೆಯಗೊಳ್ಳುತಾ|| ನಿತ್ಯವು ಸೇವಿಪ|ಭಕ್ತರ ಸಲಹಿರಿ|ಇತ್ತೆನು ವರವ ಪೋಗಿ||.[9]

'ಸತ್ಯ ದೆವ್ವಗಳಾಗಿ ಪೂಜೆಯಗೊಳ್ಳಿ' – ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಸಾಲು ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು – ಪ್ರೊ. ಅಮೃತರು ಸೂಚಿಸುವ " ಸಿರಿ ಬಳಗವನ್ನು ಭೂತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ 'ಕುಲೆ ಆರಾಧನೆ' (ಶುದ್ದೀಕೃತ ಪ್ರೇತಾತ್ಮಗಳ ಆರಾಧನೆ) ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇತಾತ್ಮ ಪೂಜೆ ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಭೂತಗಳ ವಿಕಾಸಪಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿ" – [10]

ಈ ಸಾಲುಗಳ ಜೊತೆ ವಿಚಾರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು 'ಯಕ್ಷಗಾನೀಯ' ಮಾಡುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಕರ್ತೃವು ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಏಳು ಮಾತೃಕೆಯರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿತ್ತ ಶಾಪವನ್ನಾಗಿ ಬದಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಯಕ್ಷಗಾನ ನಿರೂಪಿಸುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಪ – ವಿಶಾಪ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಭೂ ಜನ್ಮಗಳು ಪಾತ್ರಗಳ ಬದುಕಿನ ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವ ಯಕ್ಷಗಾನೀಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳ ಪರಿವೇಷಕ್ಕೆ ತರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸಿರಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ದೇವರು ಗಳಿಂದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸಂಗವು "ಓದಿ" ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ತುಳು ಜನಪದರ ಪ್ರೀತಿಯ ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೇವಲೋಕದ ಮಾತೃಕೆಯರೆಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸಂಗದ ಮುಕ್ತಾಯದಲ್ಲಿ "ಜನರೆಲ್ಲ ಕೇಳಿರಿನ್ನು|ಪಾರ್ವತಿಯ|ಗುಣವಂತೆ ಸಖಿಯು ನಾನು|ಜನಿಸಿದೆನು ನಾ ಭುವಿಯಲಿ|ಇಹೆನು ಸಿರಿ|ಯೆನಿಸಿ ದೇವರ ಬಳಿಯಲಿ||ಹಲವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಗಣಗಳುIಯನ್ನೊಡನೆ|ನೆಲಸಿಹರು ಕೇಳೀಗಲೂ|| – ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಸಿರಿ' ಯಿಂದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ಹೇಳಿಸುತ್ತದೆ". [11]

ಆ) ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಪ್ರಸಂಗಕರ್ತರಾದ ಅಗರಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಾಗವತರ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈ ಬಗೆಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣ'ದ ಆವರಣ ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಅಗರಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಾಗವತರು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ ವಂತೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಎದುರು 'ಹೂ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ' (ದೇವರ ಎದುರು ನಡೆಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪವಿತ್ರ 'ಲಾಟ್' ಎತ್ತುವಿಕೆ!) ನೋಡಿದಾಗ ದೇವಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ದೊರಕಿತಂತೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅವರು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಐತಿಹ್ಯವೇ ತಾನಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ – ತುಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ – ಶೂದ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸುರತ್ಕಲ್ ಮೇಳಕ್ಕಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಈ ಕಥಾನಕವು ಅಪೂರ್ವ ಯಶಸ್ಸು ಪಡೆಯಿತು.[12]

ಅಗರಿಯವರ ಪ್ರಸಂಗವು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಸಾರವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸುವ ಒಂದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಳವಾಗಿ ತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಅಗರಿಯವರ 'ಅರೆಮನಸ್ಸು' ಅವರ ಕೈಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದಂತಿದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಸೀತಾನದಿಯವರ ಪ್ರಸಂಗದೊಳಗೆ 'ನಾಟಕೀಯ' ಕೌಶಲವು ಹೆಚ್ಚು ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. 'ಶ್ರೀ ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶದ ಸಿರಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯೆ' – ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಗರಿಯವರು ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡು ತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ಅವರು ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶದ ಮಹಿಮಾವಂತಳಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯ ತುಳುನಾಡಿನ ಜೊತೆ ಕನ್ನಡವು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹೆಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡ ತೊಡಗಿದರೆ ಇಂತಹಾ ಹಲವು ಬೆಚ್ಚುವಿಕೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತವೆ.!

ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವವರು 'ಬೆರ್ಮೆರ್' ಎಂಬ ತುಳುವರ ಆದಿದೇವತೆ. ಈ ಆದಿ ದೇವತೆಯು ಸಿರಿ – ಭೂತಗಳಿಗೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರು ವಂತೆ ತುಳು ಜನಪದ ಸಮುದಾಯವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು 'ಬೆರ್ಮೆರ್'ನ್ನು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿ ಕಡೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಗರಿಯವರಿಗೆ ಇಂತಹಾ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗೆ'ಯರು ವಜ್ರದುಂಬಿಗಳಾಗಿ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಸೇರಿದರು'[13] – ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಗರಿಯವರು ಪ್ರಸಂಗಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ತಾವು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಪಾಡ್ದನದ ವಿವರವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಇದ್ದಿರ ಬೇಕು. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಂಕಥನಕ್ಕೆ ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರು ಹೆಚ್ಚು ಒಗ್ಗಿಸಿದರು, ಆದರೆ ಅಗರಿಯವರು ಕಡಿಮೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ'ಗೊಳಿಸಿದರು.

(ಇ) ಕೇಂದ್ರ ಸಂಗೀತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀವೇಷಧಾರಿ ಶ್ರೀ ಕೋಳ್ಯೂರು ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯೂ ಒಂದು. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸಿರಿ ಕಥಾನಕದ ಪ್ರಸಂಗ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ; ಆದರೆ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ವಾಚಿಕವು ತುಳು. ಕೋಳ್ಯೂರರು ವಿಶಿಷ್ಟ ತುಳು ಬನಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಬೆಳೆಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಸಿರಿ – ಪಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ :

"ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ : 1963ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ನಾಲ್ಕು ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ (ಕರ್ನಾಟಕ, ಪರ್ಕಳ, ಸೋಮನಾಥೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಸುರತ್ಕಲ್) ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಾರೂಪ ದಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮೇಳದವರು. ಬಳಿಕ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದವರು ಸುರತ್ಕಲ್ ಮೇಳದವರು. ಆಗ ನಾನು ಸುರತ್ಕಲ್ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮೇಳದ ಮಂಕುಡೆ ಸಂಜೀವ ಶೆಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಪರ್ಕಳ ಮೇಳದ ಕಾವೂರು ಕೇಶವನವರೂ ಸಿರಿ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಅವರು ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯಿಂದ ವೇಷಭೂಷಣೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಏಕರೂಪದಿಂದ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ನಾನು, ನನ್ನ ಪಾತ್ರದ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ದನದ ಆಧಾರದ ಮೇರೆಗೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ದೃಶ್ಯದಲ್ಲೂ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಭಾಷಾ ಸೌಂದರ್ಯವೂ, ಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವಾಯಿತು".[14]

ಇದು ಕೊಡುವ, ಒಳನೋಟವೇನು? ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಆಹಾರ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಯಕ್ಷಗಾನವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕೋಳ್ಯೂರರು ಮುರಿದರು. ಪಾತ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ಲೌಕಿಕವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ತುಳುವರಿಗೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಂತೆ ಸಮುದಾಯಮನದೊಳಗೆ ಆತ್ಮೀಯಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯ ವೇಷಭೂಷಣದ ಆಯ್ಕೆಯು ಕೂಡಾ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲುದು. ಕೋಳ್ಯೂರರು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ 'ಯಕ್ಷಗಾನದ ಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಉಚ್ಚರಿತ ಶಬ್ದಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಿರಿ, ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಬಟ್ಟೆಯ ಶುಚೀರ್ಭೂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದ ಸಿರಿ – ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂರ್ತವಾದಳು. ಮುಂದೆ ಸಿನಿಮಾ, ನಾಟಕರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಸಿರಿ ಮೂರ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದುದರಿಂದ, ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಭಿನ್ನ 'ಸಂಪಾದನೆಗಳು' ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯನ್ನು 'ಸಹಜ ಮಾನವ'ಳಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡುವು.

ಯಕ್ಷಗಾನವು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಕಥಾನಕವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಿರಿಯ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ – ಮರುವಿವಾಹದ ವರೆಗಿನ ಭಾಗವೇ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರೆಯ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಪಾಡ್ದನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಮುಂಜಾವದ ಬೀಸುನಡೆಯ ಕಿರು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಾಗಿ ಪುಟ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯು ತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಮತ್ತು ಸಿರಿಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಾಟ್ಯೀಕೃತಗೊಂಡ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮೇಳದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಗಳು – ಕಾಂತುಪೂಂಜನೇ ಮೊದಲಾದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಸಿರಿಯ ವಂಶಾವಳಿಯ ವಿಸ್ತೃತ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಸಮಯ – ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ, ನಾಟಕೀಯತೆ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು 'ಪ್ರದರ್ಶನ ಪಠ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ತುಂಡರಿಸಲಾಯಿತು.

ಶೇಣಿ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ "ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ನಾನು" ವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತೆ "ತುಳುನಾಡಸಿರಿ" ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಃ ತುಳುವಿನಲ್ಲೇ ಅವರು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ಮುದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಣೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವಿಧ ಆಂತರಂಗಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಪಾಡ್ದನದೊಳಗಿನ ಸಹಜ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎಡವಟ್ಟಾಗಿ ನಿಂತುವು.

---

[1] ಪುಟ ೬ (preface) ; ಪಾಡ್ದನೊಳು – ಎ. ಮೇನರ್ ; ೨೦೦೮ (ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ); ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮಂಗಳೂರು.

[2] ಪುಟ ೧೭೨, ಸಿರಿ ಕಥಾನಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ; ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ (ಸಂ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ) ; ೨೦೦೭; ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿ – ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೪ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ – ೨೦೦೭, ಉಡುಪಿ.

[3] ಉಲ್ಲೇಖ ೧ ರಂತೆಯೇ

[4] ಪುಟ ೪೪ ; Tulu studies : An overview ಎಂಬ ಲೇಖನ ; ಕದಿಕೆ – ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ (ಸಂ. ಕೆ. ಲೀಲಾವತಿ) ; ೧೯೯೪; ಅಖಿಲ ಭಾರತ ತುಳು ಒಕ್ಕೂಟ (ರಿ) ಮಂಗಳೂರು.

[5] ಪುಟ xxi ; (Introduction by Editors) ; The Devil worship of the Tuluvas, from the papers of Late A.C. Burnell ; Ed : A.V. Navada, Denis Fernandes ; second impression : 2008 ; Karnataka Tulu Sahitya Academy, Mangalore.

[6] ಪುಟ ೪೫ ರಲ್ಲಿ ; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನ ೪ ರಂತೆ.

[7] ಇದು ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಆಯಿತು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೦೮ರಿಂದಲೇ ಈ ಕಥನ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಎಂ.ರಾಮಚಂದ್ರ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ. ಪುಟ ೫೨, ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು ; ಪ್ರಸಾರಂಗ – ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.; ೧೯೯೯.

[8] ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸುಂದರಕಾಂಡ, ಒಡ್ಡೋಲಗ – ಈ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಆಧಾರ.

[9] ಪುಟ ೨; ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿದೇವಿ; ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ; (೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ) ; ಸುಬೋಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ ಹಿರಿಯಡಕ.

[10] ಪುಟ ೧೭೪; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನ ೨ ರಂತೆ.

[11] ಪುಟ ೩೨; ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿದೇವಿ; ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ ; (೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ) ; ಸುಬೋಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ ಹಿರಿಯಡಕ.

[12] ಪುಟ ೮೨; ಸುಂದರಕಾಂಡ; ಕುಂಬಳೆ ಸುಂದರರಾವ್; ೨೦೦೭ ; ಚೌಟ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಮೀಯಪದವು ಮಂಜೇಶ್ವರ.

[13] ಪುಟ ೩೧೭; ಅಗರಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಾಗವತ ಸಂಸ್ಮರಣ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾಲಿಕೆ (ಸಂ. ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಟ್, ಕಟೀಲು) ; ೨೦೦೭ ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಘಟಕ.

[14] ಪುಟ ೧೨೧ ; `ಒಡ್ಡೋಲಗ' (ಸಂ. ಭಾಸ್ಕರರೈ ಕುಕ್ಕುವಳ್ಳಿ) ; ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೋಳ್ಯೂರು ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರ ಲೇಖನ, ೨೦೦೨, ಬಂಟರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಮಹಾನವಮಿ ಕಟ್ಟೆ, ಮಂಗಳೂರು – ೨

೨. ಪಾಡ್ದನವೆನ್ನುವ ಜೀವದನಿ

ಕೆಲವು ನನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು

ಅ) ಬೋಳ ಚಿತ್ತರಂಜನದಾಸ ಶೆಟ್ಟರು 'ಬಿನ್ನೆದಿ – ತಮ್ಮಲೆ ಅರುವತ್ತಕಟ್ಟ್ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ' (ನೆಂಟಳು – ಮಾವ ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟಿನ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ) (೨೦೦೮) ಎಂಬ 'ನನ ಪಾಡ್ದನ' ವನ್ನು ಬರೆದರು ಮತ್ತು ಹಾಡಿದರು. (ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕದೊಂದಿಗೆ ಮುದ್ರಿತ ಅಡಕತಟ್ಟೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.) ಪಾಡ್ದನದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ 'ಹೊಸ ಪಾಡ್ದನ ಕಾವ್ಯ' ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ, ಈ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ನನ ಸೇರ್ಪಡೆ. ಪಾಡ್ದನ ಕಾವ್ಯದ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಭವಿಸುವಾಗ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಬೇರುಗಳು ಅಳಿಯಕಟ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿವೆ; ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಳಿಯಬಾರದು. 'ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರ್' – ಇವರ ಮಹಾತ್ಮೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಕೊಂಡ 'ಸಿರಿ ದೇವಿಯ ಮಹಾತ್ಮೆ' ಆರಾಧನೀಯ. ಎಲ್ಲರಂತೆ ನೀರು – ನೆತ್ತರುಗಳಿಂದ ಮೂಡದ ಆಕೆ, ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದವಳು. ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಅವಳ ಬಾಳಿನ ದುಃಖ – ದುರಂತ ಗಳು ಬೆಸೆದಿವೆ – ಅದು ಹಾಡಾಗುವ ಬಯಕೆಯು ಕವಿಗೆ ಅಗಾಧವಾದುದು'. ಈ ಕಾವ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿನ ತವಕಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಅಕ್ಷರಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಉತ್ಸಾಹ, ಹಾಡುಗಬ್ಬವನ್ನು ಹೊಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರುಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ, ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ಮಹಾತ್ಮಓರ್ವಳ ಬಾಳ ಚಿತ್ರಣಾಸಕ್ತಿ, ತುಳುನಾಡಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆರಗು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ಆತಂಕ, – ಇವೆಲ್ಲ ಈ ಪಾಡ್ದನಾಕಾರದ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದಿದೆ. ಪಾಡ್ದನಾಕಾರವನ್ನು ಕಾವ್ಯವು ತನ್ನ ಶಿಲ್ಪರೂಪಕ್ಕೆ ಅಲಂಕರಣವಾಗಿಸುತ್ತದೆ; ಪಾಡ್ದನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಣ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮವು ಅದರ ಗಮನವಲ್ಲ. ಕುಮಾರ – ದಾರು ಮರಣ ಮತ್ತು ಬೋಳದರಸು 'ತಂಗಿ'ಯಾಗಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾನಕವು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

'ಡಿಜಿಟಲ್‌ಯುಗ'ದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಈ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು 'ಅಡಕತಟ್ಟೆ' ಪುಸ್ತಕದ ಜೊತೆಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ತೀವ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ತಿರುವಿನಲ್ಲಿವೆ. ಗೋಳೀಕರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಬದಲಿ – ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೊಸ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಬಂಟ, ಬಿಲ್ಲವ, ಮೊಗರ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಹಲವು ತುಳು ಮನೆಮಾತಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪುನರ್ವಿನ್ಯಾಸವು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕರ ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೊಂಡು ದಾಂಗುಡಿ ಇಡುವ ಕಾಲವಿದು.

ಆ) ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.ಯ ಪದವಿ ತರಗತಿಗಳ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಯಿತು. (೨೦೦೩ – ಕಡಲಸಿರಿ; ೨೦೦೭ – ಇನಿಜೇನು) ಇವು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಬಗೆಯುವಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲೇಬೇಕಾದುದು.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನ ಮೂಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಕರಾವಳಿಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು.

ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ; ದೇಸಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಅಗತ್ಯ ; ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೇರ್ಪಡೆ ; ಜನಪದವು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ; 'ಪ್ರಗತಿಪರ' ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಿರೂಪಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಲು ಯೋಗ್ಯ – ಇಂತಹ ಚಿಂತನಾ ನೆಲೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೆಯಮಾದೇಶ್ವರ, ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಕನ್ನಡದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಭಾಗಗಳು ಭಾಷಾಪಠ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ'ದ ಭಾಗಗಳು ಅಮೃತರಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪಠ್ಯವಾದುವು. ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.ಯ ದೊಡ್ಡಭಾಗದ ತರಗತಿಗಳೊಳಗೆ ತುಳು ತೀರಾ ಪರಿಚಿತ ಭಾಷೆ ಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವೇಕೆ? ಇದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾದುದೂ ನಿಜ; ರಾಜ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆ 'ತುಳು' ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ನಿಜ. 'ಕಡಲ ಸಿರಿ' ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿರಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಭಾಗಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಪರ ಸಂಕಥನಗಳು ತರಗತಿಯೊಳಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಯಾಗುವ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಆಯ್ಕೆಯು 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ' ಸಿರಿಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು – ಎಂಬ ಓದಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. 'ಇನಿಜೇನು' ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ದೀರ್ಘ ಭಾಗವಿದೆ. ಮೂಲಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅಮೃತರ ಕನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಅಧ್ಯಾಯ ವಿಭಜನೆ, ಬದಿಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ತರಗತಿ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತಿತರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರಗಳು. ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಿರಿಯು ಮಗು ಹೆತ್ತು ಮಾಯವಾಗುವವರೆಗಿನ ಭಾಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಸಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ದುರಂತ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ತುಳು ಭಾಷೆ, ಪಾಡ್ದನದ ಹಸಿತನ, ಪಾಡ್ದನಾಲಾಪನಾ ಕ್ರಮ, ಸಂದರ್ಭ – ಪ್ರದರ್ಶಕ ಹಿನ್ನಲೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲದ ಇವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆದ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ, ತರಗತಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷಾ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವ.

ಇ) ತುಳು ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಅಮೃತರು, ತಮ್ಮ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ತೆರೆಗಳನ್ನು ಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಿಸ್ಮಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮದೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಅವರು ತಣ್ಣಗೆ 'ಡಿಕನ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್' (ಒಡೆದು ಮರುಕಟ್ಟುವುದು) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

'ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ' (೨೦೦೭, ಸಂ: ಎ. ವಿ. ನಾವಡ) ದಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ ಕಥಾನಕ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರು ಎತ್ತುವ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

[1]
೧) ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ – ಪಾಡ್ದನ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ ತಳಕು ಹಾಕಿದೆ. ಜಾತೀಯತೆಯ ವಿಷದ ಹರಿವು ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.

೨) ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು 'ಶುದ್ದೀಕೃತ ಕುಲೆ ಆರಾಧನೆ' ಯಾಗಿ ತುಳು ಆರಾಧನಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಿದೆ.

೩) ಸಂಭ್ರಮ ಮಿಶ್ರಿತ ಕುತೂಹಲ, ಪ್ರಶಂಸಾಪರ ಮನೋಧರ್ಮ, ಉದಾರವಾದೀ ವಿಮರ್ಶೋಕ್ತಿಗಳು ಹಲವು ಬಾರಿ ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮನೋಧರ್ಮವಾಯಿತೆಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಅಮೃತರ ಒಳನೋಟಗಳು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

೪) ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ – ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆ; ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ – ನಾರಿಧರ್ಮ; ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ – ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಸ್ತ್ರೀತ್ವ; ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ – ಸ್ತ್ರೀ ಚೈತನ್ಯ ; ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ – ಸ್ತ್ರೀತ್ವ; ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ – ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇಂತಹಾ ಎಲ್ಲ ಸಮೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

೫) ಸಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಾಳಿನ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಭವ್ಯತೆ – ವೈಭಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡದಿದ್ದರೆ ಎಂತಹಾ ಪ್ರಮಾದಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ? ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಅಮೃತರಲ್ಲಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಮರುಓದಿಗಾಗಿ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ನಿರಚನ ಗುಣವಿದೆ.

೬) ಸಿರಿಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಮೃತರು ಸಿರಿ ಕಥಾನಕ ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕರ ಸುಪ್ತಮನಸ್ಸಿನ ನೋವು ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮುಖವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಸಿರಿ ದರ್ಶನದ ಕಳ – ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು' ಎಂಬ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನವು[2] ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಿಧಾನವುಳ್ಳದ್ದು. ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ಸಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ – ಎಂಬ ಈ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಜೀವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮಾನಯ ಅಂತಃಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ತಳಪಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾನಯ ಅಂತಃಕರಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳ ಗ್ರಹಿಕಾಶಕ್ತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ; ಸಿರಿ ನಿಯಂತ್ರಕ ಕುಮಾರರಲ್ಲಿರುವ 'ದ್ವಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಯಾವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೂ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅಮೃತರ ಮೆಲುದನಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಜರುಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು – ಖಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹರಿತ ಉಪಕರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರನ್ನು – ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಾಡ್ದನದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು, ಕೊಂಚ ಪೇಲವವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅತ್ಯಂತ ಆರಂಭಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಮೃತರ ನಿರಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ, ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಪಯಣಿ ಸುತ್ತಿರುವ ಸಿರಿಯೂ ಅಮೃತರ ಮರು ಓದಿಗೆ ಸಿಗದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಈ) ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಶೆಟ್ಟಿಯವರು 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಸಮಸ್ಯೆಲು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಎತ್ತುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು. ತುಳುಪಾಡ್ದನಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ತುಳು'ವಿನಲ್ಲೇ ಪುಟ್ಟ ಸೃಜನಶೀಲ ಮರುಓದು ನಡೆಸಿದ ಮಹತ್ವ ಇದಕ್ಕಿದೆ.[3] ಸಿರಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಐತಿಹ್ಯ, ಅಲೌಕಿಕತೆ, ಮಹಾತ್ಮೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು; ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನವ ಸಹಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಈ ಓದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತಃಕರಣದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡು ವಂಥದ್ದು. ಕುಮಾರನಿಗೆ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲೂ, ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಸಿಗುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ; ನಿಯಂತ್ರಕ ಪಾತ್ರವು ಮತ್ತೆ ಪುರುಷಾಕಾರವು ಆಳದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚಕವೆನ್ನು ತ್ತದೆ ಈ ಓದು. ಸಿರಿಯ ಬಾಳಿನ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸವತಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ಅವಳ ಮೆರೆದಾಟವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅಮೃತರು ಕೊಡುವ 'ಸಿರಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತಾಳೆ'' ಎಂಬ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಓದು ಈ ಕಗ್ಗಂಟನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಉ) ದಿನಾಂಕ ೫.೯.೨೦೦೯ ರಂದು ಸಂಜೆ ೬.೦೦ ಗಂಟೆಗೆ 'ಗೂಗ್ಲ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಹುಡುಕುತಾಣದಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕಿದಾಗ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಎರಡನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಉಪಲಬ್ಧ ಮೊದಲ ೧೦ ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣಗಳು, ಸಿರಿಯ 'ಲೋಕಪಯಣ' ದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಳಬಲಗಳನ್ನು, ಸಿರಿಯ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ವಹಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಏಷ್ಯಾದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ, 'ಹಿಂದೂ ವಿಸ್‌ಡಂ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ, ಬೃಹತ್ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ, ಅಮೇರಿಕಾದಂತಹ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ 'ಸಿರಿ' ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು

ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಮತ್ತು ಬಳಗ ಪಠ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಗೂಗ್ಲ್ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ವಿದ್ಯಮಾನ.[4] ಜನಪದತಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೊಳಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎದುರಾಳಿತನವಿದ್ದಾಗಲೂ, ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಮತ್ತು ಬಳಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಫಿನ್ನಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯ ಹರಿಯುವಿಕೆ ಇದೆ. ಸಿರಿಯ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನದನಿ – ಯಾಕಾಯಿತು? ಎಂಬುದನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾದುದು.

ಊ) ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನಯ, ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ ಅಂಶಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವುಗಳು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ 'ಓದಿ'ದ ಮನಸ್ಸುಗಳು – ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಅಂಶಗಳು ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವು. ದೇವುಹನೆಹಳ್ಳಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪತ್ರಿಕಾವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಅವರ ಪತ್ರದ ಭಾಗ ಇದು :

"ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ ಉಡುಪಿಯ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ನೇತಾರರು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರೂರ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ, ಸಂಸಾರಿಕ – ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ದೈಹಿಕ – ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳೇ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ, ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಯಿಂತಹ ಪದ್ಧತಿಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ…….. ……………ಭಾಗವಹಿಸದವರಿಗೆ ಅದು ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು; ಭಾಗವಹಿಸು ವವರಿಗೆ ಅದು ಹರಕೆ; ನೋಡಿ ನರಳುವವರಿಗೆ ಅದು ನೋವು ತರುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಬಲತ್ಕಾರದ ನಿಷೇಧ ಸರಿಯೇ? ಈ ರೀತಿ ದಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಬಲಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಹೇರಿದರೆ ಮೊದಲು ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವವರು ಆ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಉಪಶಮನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯರು. …………….. ಕಳೆದ ಬಾರಿಯ ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಬೀನು ಹಿಡಿದು ಹುಡುಕಿದರೂ ೩೫ – ೪೦ ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿರಲಿಲ್ಲ…………… ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸುಧಾರಿಸುತ್ತಿ ರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ, ಉತ್ತಮ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಆರೋಗ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅರಿವು "[5]

ಅಕಡೆಮಿಕ್ ನೆಲೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲೂ ಹೋಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಮಾನಯ ನೆಲೆಯ ಈ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕಾದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ – ಪಾಡ್ದನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ.

ಋ) ವಿಶ್ವದ ೨೫ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಿ. ಯನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ನಡೆಸಿ "ಹೊಸ ಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ" ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ 'ಸಿರಿ' ಇಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದಳು. ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಂUಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ – ಚಹರೆ – ವಿನ್ಯಾಸ; ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ಅವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಮೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೌರಿಹಾಂಕೋ ಅವರ ಸಿರಿಯ ಪಠ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎ) ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ನನ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮುಂದರಿಕೆಯಾಗಿ ಇವು ನಡೆದಿವೆ. 'ಕರ್ಗಿಶೆಡ್ತಿ ಹಾಡಿರುವ ಸಿರಿಕಾವ್ಯಲೋಕ'ವು ಡಾ. ಅಶೋಕ ಆಳ್ವರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕರ್ಗಿಶೆಡ್ತಿಯವರು ಸ್ವತಃ ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ಹೆಂಗಸಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷತೆ. ಕುಂಜತ್ತೂರು ರಾಮ ಬಾಕುಡ (ಸಂ:ಅಮೃತ), ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕ (ಸಂ.:ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ) ಹಾಗೂ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ತೇರ್ತಿ (ಸಂ: ಎ. ವಿ. ನಾವಡ), ಹಿಂದಿನ ಈ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭದ ಪಾಡ್ದನಕಾರರು, ಸ್ವತಃ ಸಿರಿಯ ಜಾತಿಗೆ (ಬಂಟ) ಸೇರಿದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ''ಹಾಗೆಯೇ ದರೆಗುಡ್ಡೆ ಶ್ಯಾಮಶೆಟ್ಟಿ(ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ಗಂಡಸು), ಉಜಿರೆ ರಾಮಕ್ಕ (ಬಂಟೇತರ ಸಿರಿ ಪಾತ್ರಿಣಿ) ಹಾಡಿದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನಗಳು ದಾಖಲೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದು 'ಫೊನೆಟಿಕ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಲೇಶನ್' (ಉಚ್ಛಾರಣೆಗೆ ಬದ್ಧ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಲಿಪಿ) ಆಗಿದೆ'' ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಉಡುಪಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಡಾ. ಅಶೋಕ ಆಳ್ವ.[6]

ಹಲವು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು, ಪಾಡ್ದನ ನಿರೂಪಕರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಆಧರಿಸಿ – ಹೋಲಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶವಿದೆ – ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವು ಪಾಡ್ದನದ ಏಕಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಏಕಕರ್ತೃತ್ವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿ ಇನ್ನೂ ಇನ್ನೂ ಬಹುದನಿಗಳಾಗಿ ಗಂಟಲೊಡೆಯಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಆದರೇ.........?

ಮುಕ್ತಾಯ

ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು, ಹಳೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೋ, ಜರುಗಿಸು ವುದೋ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ಜನಪದತಜ್ಞರ ತಾತ್ವಿಕ ಧಿಕ್ಕಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ, ನಾವು ಪಾಡ್ದನದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ 'ಅರ್ಥ'ವನ್ನು ಖಚಿತ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಅದು ಕೊಂಚ ನುಣುಚಿಯೋ ಜರುಗಿಯೋ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಬಯಕೆ. ಹೊರತಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಡ್ಡುತನ.

ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂದರ್ಭ, ಉದ್ದೇಶ, ಮನೋಧರ್ಮ, ಕೇಳುಗ – ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅಸಂಖ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಿತಿರಹಿತ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯು ಅಧ್ಯಯನದ ಆದರ್ಶ. ಆದುದರಿಂದ ಪಾಡ್ದನವು ಒಂದು ಜೀವಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ!

"ನಾರಾಯಣ – ನಾರಾಯಣ" ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಹೆಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಜನಪದ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ಬರುವವರೆಗೆ ಪಾಡ್ದನದ ಪುನರಾವತಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಪಾಡ್ದನ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಸುಕಾಗಿದೆ; ಸಿರಿಸೂಕೆಗೆ (ಜಾತ್ರೆ) ವರ್ಷದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಾರ (ಅಡಿಕೆ ಹೂ) ಹಿಡಿವ ಹೆಂಗಸರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಳಿಯು ತ್ತಿವೆ; ಕರಾವಳಿಯ ಗದ್ದೆಗಳು ಬೇಸಾಯ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿವೆ; ಗದ್ದೆ ಇದ್ದರೂ ದುಡಿಯುವ ತುಳು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಇಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಗತಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ವನ್ನು ದಾಖಲೀಕೃತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಬಲ್ಲುದು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪಾಡ್ದನದ ಹಸಿ ದನಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆ ಮುಗಿದಂತೆ. ಬಳಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಜೀವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಬ್ದದ ಬಲೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇತರ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಪಾಡ್ದನೊಳು; ಎ. ಮೇನರ್; ೨೦೦೮; ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮಂಗಳೂರು
೨. ಕದಿಕೆ; ವಿಶ್ವ ತುಳು ಸಮ್ಮೇಳನ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ; ೧೯೯೪; ಅಖಿಲ ಭಾರತ ತುಳು ಒಕ್ಕೂಟ, ಮಂಗಳೂರು.

೩. The devil worship of Tuluvas; Ed : A.V. Navada, Devis Fernandis; 2008; second impression; Karnataka Tulu Sahitya Academy, Mangalore.
೪. ಸುಂದರಕಾಂಡ; ಕುಂಬಳೆ ಸುಂದರರಾವ್; ೨೦೦೭; ಚೌಟ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಮೀಯಪದವು.
೫. ಕೂಡುಕಟ್ಟು; ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೭; ಆನಂದಕಂದ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ.
೬. Perspectives on Dakshina Kannada and Kodagu; Editorial Committee; 1991; The Registrar, Mangalore University, Mangalagangothri, D.K.
೭. ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು; ಎಂ. ರಾಮಚಂದ್ರ; ೧೯೯೯; ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ದ.ಕ.
೮. ಜಾನಪದ ಸಮಾಲೋಚನ; ಎ.ವಿ. ನಾವಡ; ೧೯೯೩; ಕರ್ನಾಟಕಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಪಾದನೆಗಳು (ಸಂಪಾದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ)

೧. ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ (ಸಂ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ 'ಓದು' ; ೨೦೦೭; ಅಖಿಲ ಭಾರತ ೭೪ನೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಉಡುಪಿ.
೨. ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೯೧; ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಜನ್ಮ ಶತಾಬ್ಧಿ ಸಮಿತಿ, ಉಡುಪಿ.
೩. ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿದೇವಿ (ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗ); ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟಿ; ೧೯೭೩; ಮೂರನೆಯ ಮುದ್ರಣ; ಸುಬೋಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಹಿರಿಯಡಕ.
೪. ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ; ಎ. ವಿ. ನಾವಡ; ೧೯೯೯; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.
೫. ಶ್ರೀ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶದ ಸಿರಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ; – ಅಗರಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಾಗವತ ಸಂಸ್ಮರಣ ಪ್ರಸಂಗ ಮಾಲಿಕೆ; ಸಂ. ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಭಟ್ ಕಟೀಲು; ೨೦೦೭; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಘಟಕ.
೬. ಒಡ್ಡೋಲಗ; ಸಂ. ಭಾಸ್ಕರ ರೈ ಕುಕ್ಕುವಳ್ಳಿ; ೨೦೦೨; ಬಂಟರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, ಮಹಾನವಮಿ ಕಟ್ಟೆ, ಮಂಗಳೂರು – ೨ (ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ರಂಗರೂಪದ ಚರ್ಚೆ)
೭. ತುಳುನಾಡಸಿರಿ – (ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಡಿಯೋ); ೨೦೦೫; ಶ್ರೀದೇವಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್, ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೪.
೮. ತುಳುನಾಡಸಿರಿ (ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ) ಕೆ. ಜಿ.ಶೆಟ್ಟಿ ಕಡಂದಲೆ; (1973 – ಪ್ರ.ಮು.) 2003 – ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣ; ನವಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಡಂದಲೆ.
೯. ತುಳುನಾಡಸಿರಿ; ೧೯೮೪ ; (ಕಾದಂಬರಿ) ; ಎನ್. ವಿ. ರಾವ್; ೧೯೮೪; ಪ್ರಗತಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೦. ಅಕ್ಕೆರಸು ಸಿರಿ (ನೀಳ್ಗತೆ); ಎ. ವಿ. ನಾವಡ; ೧೯೯೮ ತುಳು; ೨೦೦೭ ಕನ್ನಡ; ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮಂಗಳೂರು.
೧೧. ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ – ತುಳು ಚಲನಚಿತ್ರ; ೧೯೭೬; ನಿರ್ದೇಶನ – ಕೆ.ಎನ್. ಟೈಲರ್; ನಿರ್ಮಾಣ – ದಯಾನಂದ ಗರೋಡಿ.
೧೨. ಪಿಂಗಾರದ ಬಾಲೆಸಿರಿ (ತುಳುನಾಟಕ) ; ಗಂಗಾಧರ ಕಿದಿಯೂರು; ೨೦೦೪; ಮಧುಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಉಡುಪಿ.
೧೩. ಸತ್ಯದ ಸಿರಿ (ತುಳುನಾಟಕ); ಜಗದೀಶ ಶೆಟ್ಟಿ; ಕೆಂಚನಕೆರೆ; ೨೦೦೫; ಬಂಟರ ಸಂಘ, ಮುಂಬಯಿ.
೧೪. ಸತ್ಯನಾಪುರತ್ತ ಸಿರಿ; (ತುಳು ನೃತ್ಯ ರೂಪಕ); ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ('ತುಳುನಾಟ್ಯ ರೂಪಕೊಲು' ಎಂಬ ರೂಪಕ ಸಂಗ್ರಹ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ನೃತ್ಯ ರೂಪಕ); ೨೦೦೫; ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೋಟೆಕಾರು.
೧೫. ಸತ್ಯನಾಪುರೊತ್ತಸಿರಿ; (ತುಳುನಾಟಕ); ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ('ತುಳುನಾಟಕ ಸಂಪುಟ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಟಕ); ೨೦೦೫; ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಕೋಟೆಕಾರು.

೧೬. ಚೆನ್ನೆಮಣೆ (ತುಳುನಾಟಕ) ; ಮುದ್ದು ಮೂಡುಬೆಳ್ಳೆ ; ('ಇನೆರೂಪಕೊಲು' ನಾಟಕ ಸಂಕಲನದಿಂದ); ೧೯೯೧; ತುಳು ಚೇತನ, ಜೆ.ಪಿ.ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೭. 'ಅವಿಲು' ಗ್ರಂಥದ ಲೇಖನ – ಸಿರಿಗಳ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ; ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ; ೧೯೭೮; ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಕಾಲೇಜು, ಪುತ್ತೂರು.
೧೮. ತುಳುಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ; ಸಂ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ; ೧೯೯೭; ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿವಿ, ಹಂಪಿ.
೧೯. ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕರೈ; ೧೯೮೫; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೦. ತುಳುವ ದರ್ಶನ; ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್; ೧೯೮೭; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಕುಂದಾಪುರ.
೨೧. Form Rta to Dharma; Willie R. de Silva ; 1985 ; Pragati Prakasan Kanara, India.
೨೨. ಭೂತ ಆರಾಧನೆ; (ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಚಿತ್ರ) ; ನಿ. ಬಿ. ವಿ. ಕಾಂತ; ೧೯೮೮; ಕೇಂದ್ರ ಸಂUತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿ.
೨೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ; ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ; ೨೦೦೩; ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.
೨೪. ಆಯಾಮಗಳು ; ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾವ್; ೧೯೯೨; ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
೨೫. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ; ತೀ ನಂ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ; ೧೯೯೬; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.
೨೬. ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಲೇಖನ) ; ಪ್ರಸಂ. ವಿವೇಕ ರೈ; ೨೦೦೭; ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿವಿ.
೨೭.ವಿರಚನೆ ; ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ೧೯೯೭; ಎಸ್.ಆರ್.ಇ.ಎಂ.ಹೆಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೇಶ್ವರ
೨೮. ಕರಾವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು; ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ; ೧೯೯೯; ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ.
೨೯. Textualizing the Siri Epie; Lauri Hanko ; 1998 ; Folklore fellows communications, Turku – Finland.
೩೦. ಬಿನ್ನೆದಿ – ತಮ್ಮಲೆ ಅರುವತ್ತ ಕಟ್ಟ್ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ; ಬೋಳ ಚಿತ್ತರಂಜನ್‌ದಾಸ್ ಶೆಟ್ಟಿ; ೨೦೦೮; ನಾಗಶಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು (ನನ ಪಾಡ್ದನ)
೩೧. ಕಡಲ ಸಿರಿ ; ಸಂ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಮಲ್ಲಿಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಪಿ. ಎ. ಸುಶೀಲ; ೨೦೦೩; ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ (ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ – ಎಂಬ ಪಾಡ್ದನದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ, ಪದವಿ ತರಗತಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿ)
೩೨. ಇನಿಜೇನು; ಸಂ. ಹೊಸ್ಕರೆ ಶಿವಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ವೈ ವಿ ಶೈಲಜಾ; ೨೦೦೭; ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. (ಇದರ ಭಾಗ 3 – ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ – ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯ – ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ – ತರಗತಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿ)
೩೩. ತುಳುವ ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು ; ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ; ೨೦೦೭, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ.
೩೪. ಕರಜನ; ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಎಂ. ಶೆಟ್ಟಿ; ೨೦೦೨; ಅಕ್ಷಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮುಂಬಯಿ (ತುಳುವಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಸಿದ ಸಿರಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಓದು)
೩೫. 'ಗೂಗ್ಲ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಹುಡುಕಾಟವು ಒದಗಿಸುವ `ಸಿರಿ' ಅಧ್ಯಯನ ತಾಣಗಳ ವಿವಿಧ ಓದುಗಳು (ಅಂತರ್ಜಾಲದ ಸಿರಿ)
೩೬. ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ `ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯರು ಒದಗಿಸಿದ ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳು : 1) Review : The Siri Epic. 2) The drama Unfolds : Tuluva Myth and Rituals in its western stage. ದೊರೆತಿರುವುದು ಲೇಖನಗಳ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಪ್ರತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅಧಿಕೃತ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವು ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹರಿಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪೀಟರ್ ಮುಂದಿಡುವ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಪಾಡ್ದನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಪುನರ್ರಚಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಡಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತವೆ (ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರದಿರುವ ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನ)

೩೭. ಉಡುಪಿಯ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಮತ್ತು ಹನೇಹಳ್ಳಿಯ ದೇವು ಮತ್ತಿತರರು ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಪರ – ವಿರೋಧದ ಬಗ್ಗೆ ೨೦೦೪ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯ ಈ ಚರ್ಚೆ ಯನ್ನು ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು 'ಓದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧ ಗಮನಿಸಿದೆ. (ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಮುಖಾಮುಖಿ)

೩೮. ಹೊಸಮಡಿಯ ಮೇಲೆ ಚದುರಂಗ ; ಡಾ. ಸಿ. ಯನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್; ೨೦೦೭; ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

---

[1] ಪುಟ ೧೭೨-೧೮೩; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನ ೨ ರಂತೆ.

[2] ಪುಟ ೨೪೨; ತುಳುವ ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು; ಡಾ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ; ೨೦೦೭; ಪ್ರಸಾರಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

[3] ಪುಟ ೩೧-೩೮; ಕರಜ; ಡಾ. ಸುನೀತಾ ಎಂ. ಶೆಟ್ಟಿ; ೨೦೦೨; ಅಕ್ಷಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮುಂಬಯಿ.

[4] ಗೂಗ್ಲ್ ಇಂಡಿಯಾ – ಹುಡುಕುತಾಣ ; Siri Epie ಎಂಬ ಹುಡುಕು ಶಬ್ದ; ೫-೯-೦೯ ಸಂಜೆ ೬ ಗಂಟೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಎರಡು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ೨೦ ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣಗಳ ಒಟ್ಟು ಪರಿಗಣನೆ.

[5] ಪುಟ ೫೬-೫೭; ಅಲು – ಅಪೀಲು; ದೇವುಹನೆಹಳ್ಳಿ ; ೨೦೦೯; ಅನಂತ ಪ್ರಕಾಶ ಕಿನ್ನಿಗೋಳಿ.

೨. ಪಾಡ್ದನವೆನ್ನುವ ಜೀವದನಿ

ಈ) ಸಿರಿಯ ಮರುವಿವಾಹದಲ್ಲಿಗೆ ತುಂಡರಿಸಿ ಸುಖಾಂತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವೃತ್ತಿಪರ ಕಲಾವಿದರು ರೂಪಿಸಿದ ವಿಡಿಯೋ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಿಡಿ ಇಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ.

[1]ಈ ಯಕ್ಷಗಾನ ವಿಡಿಯೋ ಪ್ರದರ್ಶನವು ತನಗಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವು – ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾ, ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ; ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದರ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಭಾವುಕತೆ, ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ, ವಿಷಾದಭರಿತ ಆಕ್ರೋಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿದೆ. ಮಗ ಕುಮಾರನನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ತಬ್ಬಿದ ಮಮತಾಮಯಿ ಮಾತೆಯಾಗಿ ವಿ.ಸಿ.ಡಿ ಯ ರಕ್ಷಾಪುಟದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯು ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಿರಿಯ ಕಥಾನಕವು ಜಮೀನ್ದಾರೀ ಕುಟುಂಬ ಸಂಘರ್ಷ ವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ – ಲೌಕಿಕ ಕತೆಗಳುಳ್ಳ ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ವಕ್ಕೂ, ಪಾಡ್ದನದಿಂದ ಆರಿಸಿದ ಸಿರಿಯ ಕಥಾನಕದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಯಕ್ಷಗಾನೀಯವಾದ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಉ) ಸಿರಿಯ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಾಗಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಜೆ. ಶೆಟ್ಟಿ, ಕಡಂದಲೆ ಇವರು ರಚಿಸಿದ 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಂದೆ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಚಲನಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಯಿತು. ೧೯೭೮ ರಲ್ಲಿ ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿತ್ತು 'ಅಬ್ಬಗದಾರಗ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಇವರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಎನ್.ವಿ. ರಾವ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಪಾಡ್ದನ 'ಓದಿಕೊಂಡ' ನಿಲುವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆರಡರ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣ.

ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ನಿರೂಪಕನಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಬು ಪೂಜಾರಿ ಎಂಬ ಪಾತ್ರದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಎನ್. ವಿ. ರಾವ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯ ಜೀವನ ಕಥಾನಕವನ್ನು ತೆರೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಂತ್ರವಿದು. ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ, ಕೆ. ಜೆ. ಶೆಟ್ಟಿ ಕಡಂದಲೆ ಮತ್ತು ಎನ್. ವಿ. ರಾವ್ ಅವರ ಮೂರು ಗದ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಇರಿಸಿದರೆ, ಸಿರಿಯ ತುಳು ಪಾಡ್ದನವು ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಅವತರಿಸುವ ಕಡೆಗಿನ ಪಯಣದ ಮೂರು ಮಜಲುಗಳೇ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎನ್. ವಿ. ರಾವ್ ಪಾಡ್ದನದ ಒಳರಚನೆಯಿಂದ ಬಹುದೂರ ಸಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ನಗರದ ಯುವಕನಿಗೆ ತುಳು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವಂತೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ – ಆಧುನಿಕ ನಗರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನವು ದೂರದ್ದು, ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸುವ ಅಲಂಕರಣ ಪ್ರಾಯದ್ದು ಎಂಬ 'ನಂಬುಗೆ' ಇದೆ. ಎನ್. ವಿ. ರಾಯರು ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಓದುಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ತುಳು ಜನಪದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ 'ಬಾಬು ಪೂಜಾರಿ' ಯಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ತುಂಬ ದುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಬಾಬು ಪೂಜಾರಿಯೇ ಸ್ವತಃ ಪಾಡ್ದನವೆಂದರೆ ಏನು ಎತ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಳುವಿನ 'ಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತರುವ ಉದ್ದೇಶವು ತನ್ನದೆಂದು ಕೆ. ಜೆ. ಶೆಟ್ಟಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣದ ಮುನ್ನುಡಿ (೧೯೭೩)ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ (೨೦೦೩) ಸಿರಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಪರ ದನಿಯಾಗಿ ಕಂಡ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ದೀರ್ಘ ನುಡಿ ಇದೆ. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಹೊಸತಾಗಿ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಿರಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಲಾಂಛನಗಳಾಗಿ ಮುನ್ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಎನ್. ವಿ. ರಾವ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಿರಿ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸೀತಾನದಿ ಗಣಪಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದ ಜೊತೆ ಹೆಣಿಗೆ ಹಾಕುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಶಾಪ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಣಪಯ್ಯಶೆಟ್ಟರ ಪ್ರಸಂಗ ಪದ್ಯವನ್ನೇ ಗದ್ಯವಾಗಿಸಿ ಸಿರಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪುರಾಣ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬರಾಯ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರವು ಹೇಳಿದರೆ, ತುಳು ಜನಪದೀಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಾಬು ಪೂಜಾರಿ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವತಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಸಮಾಜಗಳ ವಿಭಜನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಡಂದಲೆ ಯವರ ಕೃತಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ತರಹೊರಡುವ ಉಮೇದಿನದ್ದಾರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಿರಿ ಕಥಾನಕವು ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗೆಯರ ದುರಂತದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದುದು ಎ. ವಿ. ನಾವಡರ 'ಅಕ್ಕೆರಸು ಸಿರಿ' ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಪುಸ್ತಕ. ಸಿರಿಯ ಮಾಯಕಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಥಿಸುವಿಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ತುಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಗುರಿ ಎಳೆಯ ಓದುಗರು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತುಳುಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ನವ ಸಾಕ್ಷರರಲ್ಲೂ, ಮಕ್ಕಳಲ್ಲೂ ಓದುವ ಅಭಿರುಚಿ ಬೆಳೆಸಲು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಆಗ ಬರಹಗಾರರು ತುಳು ಅಕಾಡೆಮಿಗೆ 'ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ' ತುಳು ಜಾನಪದದೊಳಗೆ 'ವಸ್ತು'ಗಳನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಎ. ವಿ. ನಾವಡರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕವಳು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ 'ಸಿರಿ'!

(ಊ) ಕೆ. ಜೆ. ಶೆಟ್ಟಿಯವರ ತುಳು ಕಾದಂಬರಿಯು 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ' ಚಲನಚಿತ್ರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ 'ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ' ಮತ್ತು ೧೯೭೯ ರಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ' – ಇವೆರಡು ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಮೊದಲ ತುಳು ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು. ಸಿರಿಯಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದ ಅಭಿನೇತ್ರಿ ಸರೋಜಿನಿ ಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಚಲನಚಿತ್ರವು ಸಿರಿಯ ಮರುಮದುವೆಯ ಸುಖಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿದೆ. ಸಿನೆಮಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮನನ ಮಾಡೋಣ – ಸಿರಿ

ಬಳಗದ ಒಟ್ಟೂ ಬೃಹತ್ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹ್ರಸ್ವಗೊಳಿಸಿ – ಆ ಕಾಲದ ಸಿನಿಮಾ ಚಿತ್ರಕಥೆಗಳ ಜಾಯಮಾನದ ದಾರಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಹಿನ್ನಲೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮದರಾಸು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ; ಹಾಗೆಯೇ ವೇಷಭೂಷಣ – ಅಭಿನಯ ಮಾದರಿ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ತುಳುರಂಗಭೂಮಿಯಿಂದ ಪಡೆದು ಕಟ್ಟಿದ ಸಿನಿಮಾ ಇದು. ಇಂದು ಬಾನುಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ'ಯ ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ತುಳು ಮಣ್ಣಿನದ್ದು – ರಾಗ ವಿನ್ಯಾಸ, ಸಂಗೀತ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಭಾವ ವಿನ್ಯಾಸ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರರಂಗದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ದಾರಿಗಳು ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ಬಹುದೂರಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯ ಹೆಣೆದಿವೆ.

ಋ) 'ಪಿಂಗಾರದ ಬಾಲೆ ಸಿರಿ'(ನಾಟಕಕಾರ – ಗಂಗಾಧರ ಕಿದಿಯೂರು) ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರ ಮತ್ತು ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಸಿರಿ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಪಾಡ್ದನದೊಳಗಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಕಥನವು ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ದೃಶ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ನಾಟಕ ಮಂಡನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ತುಳು ನಾಟಕ ರಚಿಸಲು ಹೊರಟವರು, ತುಳು ಜಾನಪದದತ್ತ ಹೊರಳಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆ ಇದು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೆ ತುಳುವರ ವಲಸೆಯು ಮುಂಬಯಿ ಕಡೆಗೆ ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ತುಳುವರು ತುಳುರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮುಂಬೈಯ ತುಳು ರಂಗಭೂಮಿಯ ಎರಡನೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಮರಾಠಿ – ಹಿಂದಿ ನಾಟಕಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದುವು. ರಂಗಭೂಮಿಯ ಈ ಎರಡನೆಯ/ ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರು ತಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ, ತುಳುನಾಡಿನ "ಪರಿಶುದ್ಧ" ರೂಪವೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ – ಜಗದೀಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ, ಕೆಂಚನಕರೆ ಇವರ 'ಸತ್ಯದ ಸಿರಿ' ನಾಟಕವು ರಂಗದ ತನ್ನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಆದಿದೈವ ನಾಗನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾಗ ಬೆರಮೆರ್'ಇಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ವೈಭವದ ಗುತ್ತಿನ ಮನೆಯ ರಂಗಾಲಂಕರಣ, ಪ್ರಾಚೀನ ಆಢ್ಯ ಬಂಟರ ಮನೆಗಳ ವೈಭವ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ತುಳುವಿನ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಟಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯು ಕಾಯ ಬಿಡುವವರೆಗೆ ಸಾಗುವ ನಾಟಕ 'ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗೆ' ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಭೀಷ್ಮ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳಿಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತುಳುಭಾಷೆಯ ನೃತ್ಯರೂಪಕವಾಗಿ 'ಸತ್ಯನಾಪುರತ್ತ ಸಿರಿ' (ಪ್ರಕಟ : ೨೦೦೫) ಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ, ರಾಗ – ತಾಳ ಬದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೃತ್ಯ ರೂಪಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಿರಿಯ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸೋಬಾನೆ' ತರದ ಜೋಗುಳದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ನಾಟ್ಯದೃಶ್ಯಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಟ್ಯಗೀತೆಗಳಾಗಿ ಪಾಡ್ದನ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಬನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಭರತನಾಟ್ಯದ 'ರಂಗ ಸಂಗೀತ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ' ಪಾಡ್ದನವು ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಅಮೃತರು ರಂಗನಾಟಕವಾಗಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು 'ಸಂಪಾದಿಸಿ' ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅವರ ರಂಗಪ್ರಜ್ಞೆ. "ಅವಿವೇಕಿ ಪತಿಯ ಎದುರು ಧೈರ್ಯ – ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಆಕಾರ ತಾಳಿದ ಸಿರಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕ್ರಿಯೆ" – ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಇದರೊಳಗಿನ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣಕ್ಕೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಯಕ್ಷಗಾನ, ನಾಟಕಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಬೀಳುವ ಪ್ರಧಾನ ಒತ್ತು ಸಿರಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ – ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ತರುವ ನಾಟಕೀಯ ಗುಣವೇ ಪ್ರಧಾನ ರಂಗಾಕರ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. "ಆರಂಭ – ಸಂಘರ್ಷ – ಅಂತ್ಯ"ವೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತ್ರಿಕೋನ ಬದ್ಧ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಗೆದ್ದು, ಪಾಡ್ದನದೊಳಗಡೆಯಿಂದ ಸಿದ್ದಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅನನ್ಯ ಕಲಾಮಿಮಾಂಸೆಯು ತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಸಂಧಿಗಳಿಂದ ಆರಿಸಲಾದ ತುಣುಕೊಂದು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ. 'ಚೆನ್ನೆಮಣೆ' (೧೯೬೧)

ನಾಟಕ ಕೂಡಾ ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ದುರಂತವಾಗಿ ಕಂಡು 'ದುರಂತ ನಾಟಕ'ವೊಂದನ್ನು ಆಗಿಸುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಹೊರಟದ್ದು. ಇದರ ರಚಯಿತ ಶ್ರೀ ಮುದ್ದು ಮೂಡುಬೆಳ್ಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಕಾರ ಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುವಿನ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅಜ್ಜಿ – ಪುಳ್ಳಿ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ನಾಟಕ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ.

ನಾಟಕ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸಿನೆಮಾ – ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವಿಧ 'ಅವತಾರ'ಗಳಲ್ಲಿ ಆದುದು ಏನು? ಪಾಡ್ದನದ ನುಣುಚುವಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಯಿತು? ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವಸೆಲೆಗಳಾದ ಸ್ವರೂಪ, ಲಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು, ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲ ಗುಣವೇ ಢಾಳಾಯಿತು. ಪಾಡ್ದನವು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಈ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಕಲಾಮೀಮಾಂಸೆ ಒದಗಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಸಿ ಪಾಕವು ಬಲವಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಣದು. ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಿಂಜಿ – ಹಿಂಡಿ ತೆಗೆದ ಕಥಾನಕವೇ ವಿವಿಧ ತುಂಡುಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದುವು. ಹೀಗೆ ವಿಭಜನೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸಿರಿಗಳ ಬಾಳುಗಳನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗುವ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ದೀರ್ಘ ಕಥನದೊಳಗಡೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭದ್ರ ತಾಣ ಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು; ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ನಾಟಕ – ಸಿನೆಮಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಧಿತ ಕ್ರಮದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು, ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಿರಿಯ ಬಾಳ ದುರಂತ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸಿರಿ – ಕಾಂತುಪೂಂಜ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿಸಿದರೆ ಕೃತಿಗಳೊಳಗೆ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತರಲು ಸುಲಭ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಚಲನ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂತರಂಗದ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದಿಂದ ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಪಾಡ್ದನದ ಕಥಾನಕವು ಈ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ತನ್ನ ರೆಕ್ಕೆ – ಪುಕ್ಕಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಗ್ರಿ

ಅ) ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಮತ್ತು ಡಾ. ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಚಿತ್ತಾಯರು ತುಳು ಬದುಕು – ಬರಹಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅದು ನಾಳೆ ನಾಡಿನ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನವಾದೀತೆಂಬ ಕನಸು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ ಮಾತ್ರ. ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದಲೇ ಅಮೃತರು ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಯಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಲಿಪೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸತೊಡಗಿದರು. ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ 'ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ, ಅಮೃತರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಲಘಟ್ಟ, ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಭಿನ್ನತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಮೃತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶವು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡು, ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು 'ತುಳುನಾಡು' ಎಂಬ ಭಾಷಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶವು ಕೇರಳ – ಕರ್ನಾಟಕ ಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಹೋಗಿದೆ. ಕೇರಳಾಂತರ್ಗತ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪುಣಿಚಿತ್ತಾಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಮೃತರು ಕನ್ನಡಾಂತರ್ಗತ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಭಾರತವೆಂಬ ದೇಶ – ಅದರಲ್ಲಿ 'ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ'ಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರ ದೃಷ್ಟಿ – ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ರೂಪು ಗೊಂಡ ಕಾಲವಿದು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಬೆಗಾಲಿಕ್ಕ ತೊಡಗಿದ ಕಾಲವಿದು. ಇಂತಹಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಮೃತರ ಹುಡುಕಾಟ ವೈದಿಕ ಮೂಲಸೆಲೆಯಿರದ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಸಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದರಿಂದ ರೂಪುಪಡೆಯಿತು. ೧೯೬೨ರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಅವರು ಸೃಜಿಸುವ "ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಪೂಜೆ" ಎಂಬ ಲೇಖನ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥದ್ದು[2] ಅದುವರೆಗೆ ಭೂತಾರಾಧನೆಯು ಕೇವಲ ಪೂರಕ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕರಾವಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಮೃತರು ಅದನ್ನು ಅನನ್ಯ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಂಚಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ' –

ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದು ಅದೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದು ಅಮೃತರ ಮಣ್ಣಿನ ಮಿಡಿತದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯ ನೋಟದಿಂದ. 'ಅವಿಲು'ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿಗಳ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ' (೧೯೭೩ – ಲೇಖನ ರಚನೆಯ ವರ್ಷ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಮೃತರು ಪಾಡ್ದನದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಪೋಣಿಸಲಾದ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಮೂಲಕ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಮೊದಲಾಗಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಬಳಿಕ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಇಳಿದುಬಂದು ತುಳು ಬದುಕಿನ ಚಹರೆ ಕಟ್ಟಿದರೆ; ಅಮೃತರು ದೇಸಿಯ ಪಾಡ್ದನ ದನಿಯ ಪಲುಕುಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ತುಳು ಬದುಕಿನ ಸೊಗಡನ್ನು ಸ್ಥಳಿಯವಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ತುಳುಭಾಷೆ, ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು – ಇವೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೃತರ ಪ್ರಧಾನ ಆಸಕ್ತಿಗಳಾದವು. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮನಸ್ಸೊಂದು ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅನನ್ಯ ಆಕಾರವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಂಭವಿಸಿದ ಫಲಿತಗಳು ಕಂಡರೆ, ಅಮೃತರು 'ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮ ಮಣ್ಣಿನ ಆಳದ ತಂಪಿನ ಕಡೆಗೆ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವ ಎರೆಹುಳದ ಕ್ರಮದ್ದು. ಕಾಲೇಜು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಅಮೃತರ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದದ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಅವರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುವು – ಹಾಗೆಯೇ ಅಮೃತರೂ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಬಂದ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತಿನ ಜೊತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬೆಸೆಸಿ ಕೊಂಡರು. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕರೈಯವರು ತುಳು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು ; ಅದು ಅವರ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುರಿ. ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.ಯ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಾಖೆಗಳು ಆರಂಭ ಗೊಂಡಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಯುವ ತಲೆಮಾರು ತಮ್ಮ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂಶೋಧನದೊಳಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಎಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ದಶಕದ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬರೋಣ.

೧೯೭೨ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಿ. ರಾಮು ಕುಂಜತ್ತೂರು ಇವರಿಂದ 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ' ಪಾಡ್ದನ ವನ್ನು ಅಮೃತರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಜನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳು ಅವರ ಜೊತೆಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಲಾವಿದನೆದುರು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ನೇರವಾಗಿ ಕುಳಿತು ಪಾಡ್ದನ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವು ಹೆಚ್ಚು ದೀರ್ಘತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. "ಒಂದೊಂದು ಪಾಡ್ದನಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಶಾಬ್ದಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಉಚ್ಚಾರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪಾಡ್ದನದ ಒಂದೊಂದು ಪಠ್ಯ ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪಾಠಾಂತರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಿತವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆಲಾಪನೆ, ಉಚ್ಚಾರ ಶೈಥಿಲ್ಯ ಅಥವಾ ಅಕ್ಷರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸಂಕೇತಿಸಿಲ್ಲ."[3]

ಅಮೃತರು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನಂತೆ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು – ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಅವರ ಸಂಗ್ರಹದ ಬಳಿಕ ಬಹುರೂಪಿ ಪಠ್ಯ, ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಹೊರಳಿದ್ದರಿಂದ. ಸಿರಿಗಳ ಪೂರ್ತಿ ಕಥಾನಕವು ಪಾಡ್ದನದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಅಮೃತರಲ್ಲಿ. ಇದರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಜೋಡಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಮೃತರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇಕೆ ಹೀಗೆ ? ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿವಿ. ಇದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅಖಿಲ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗಾಗಿ. ತುಳುವಿನ ಅಧ್ಯಾಯನವು ಕನ್ನಡದ ನೆರಳಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ರೂಪಕ.

ತುಳುವಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆದುದು ತೀರಾ ಅಲ್ಪ. ಕನ್ನಡವು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಭಾಷೆ. ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ಆಕಾರದೊಳಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಧ ತುಳುನಾಡನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕೇರಳದ ಮಲೆಯಾಳ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಡವಾಗಿ ಮನಗಂಡು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಬೆರೆಸುವ ಹೊಸ ಸಮೀಕರಣ ಹತ್ಯಾರುಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರೂಢಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಅಮೃತರು ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಕನ್ನಡ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವು ಮಂಗಳೂರು ವಿವಿಯ ಕನ್ನಡ ಬೋಧನಾ ಪಠ್ಯವಾದುದರ ಒಳಬಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಆ) ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕರೈಯವರ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು (ಪಿ.ಹೆಚ್.ಡಿ. ಸಂಶೋಧನೆ ೧೯೮೧ ; ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಟಣೆ ೧೯೮೫) `ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಟ್ಟು ; ಪಾಡ್ದನ – ಒಗಟು – ಗಾದೆಮಾತು – ಜನಪದಕತೆ – ಕಬಿತ – ಕುಣಿತದ ಹಾಡು ಹೀಗೆ ಈ `ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡಿ ; ಈ ತುಂಡುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಆಸನ ವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಕ್ರಮವು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಖಚಿತ ಸಂದರ್ಭದ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಜೊತೆಗಾರನಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ 'ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ವನ್ನು ನೋಡುವ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಧಾನ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬಹು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಾಠಾಂತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸಾಲುಗಳನ್ನು ' ಕಟ್ ಅಂಡ್ ಪೇಸ್ಟ್' ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಮತ್ತು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ತುಳುನಾಡಿನ 'ಅವಳಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವುದು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಅವಳಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಡ್ದನ ಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವೆಂದಾಗಲೀ, ಸಿರಿ ಹಾಗೂ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಅವಳಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುದಾಗಲೀ ತುಳು ಜನಪದರ ತೀರ್ಮಾನವಲ್ಲ. ಅದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಮೀಕರಣ.

ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನ ಗಳೆಂಬುದಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿವೇಕರೈಯವರ ಪ್ರಬಂಧ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿ ಸುತ್ತದೆ.

"ಅತಿ ಮಾನುಷ ವಸ್ತುವುಳ್ಳ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಹಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಅಲೌಕಿಕ ವಾಗಿದ್ದು ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೂತಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರರು (Cultural heroes) ಅಥವಾ ಅಲೌಕಿಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ವರ್ಗ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾಗಿರುವ 'ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನ' ಮತ್ತು 'ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ'ವನ್ನು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸ ಬಹುದು. ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಎರಡು ಪಾಡ್ದನಗಳು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು ಅಧ್ಯಾಯ ರೂಪದ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. …………ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಧಿಗಳು ಒಂದೇ ಪಾಡ್ದನದ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಅತಿಮಾನುಷತೆ ಉಳ್ಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ಅಥವಾ 'flok epic' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ………… ಸಿರಿಯ ಪಾಡ್ದನವು ತನ್ನ ದೀರ್ಘತೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಧಿಗಳ ರಚನೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂಬ

ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕೆರಸು ಸಿರಿ, ಸೊನ್ನೆ, ಗಿಂಡೆ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬಗೆ ದಾರಣೆ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಡ್ದನಗಳೂ ಒಂದು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.[4]

ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಸಿರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಸಂಧಿಗಳ ಗೊಂಚಲನ್ನು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯದ' ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ, ಜೋಡಿಸಿ, ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಧಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಹೊಸ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಹಾಗೂ ಸಿರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ 'ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಕೊಟ್ಟ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಬೆಳೆಸಿದ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಪಾಡ್ದನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಾಢಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದರು.

'ಅಕ್ಕೆರಸು ಪೂಜೆದಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಸಹಜ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು; ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ದುರಂತ ದನಿಯನ್ನು; ಈ ದುರಂತದ ಬೇಹ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರು ವುದನ್ನು ವಿವೇಕರೈಯವರ ಪಾಡ್ದನದ 'ಓದು' ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ವಿವೇಕರೈಯವರು ಬಳಿಕ ಕೈಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಾಯನಗಳೂ ಸೇರಿ, ನಂತರದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರೆಲ್ಲ ಸಿರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಜನಪದ / ಮಾನವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸುವತ್ತ ಆಕರ್ಷಿತ ರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಅ) ಡಾ. ಪೀಟರ್ .ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಇವರು ಅರುವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಬಂದು, ಇಲ್ಲಿ ವರುಷಗಟ್ಟಲೆ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿ, ತುಳು ಕಲಿತು ಉನ್ನತ ಸಂಶೋಧನೆ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕರಾವಳಿಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಈ ನಡೆಯು ಒಂದು ಪರೋಕ್ಷ ಕಾರಣ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀಯುತ ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ : "The background theory which informs them is drawn mostly from British social anthropology, French structuralism and contemparay American hermeneuties"[5]

ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸ ಪೀಟರ್‌ಕ್ಲಾಸ್, ಅವರ ಯೋಚನೆಗಳು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗಟ್ಟಿ ಬುನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಅವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಗಳು ತುಳು ಜನಪದರ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಲ್ಲಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿವಿಧ ಮಾನವಕುಲಗಳ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಸಿ ಓಡಾಡು ತ್ತವೆ. ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆರಾಧನಾ ಪಂಥ (cult) ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಅವರು, ಆಕೆ ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸಿರಿ ಐತಿಹಾಸ್ಯವು ಒಂದು ಶಾಸನದಂತಿದೆ'[6] ಎಂಬ ಅವರ ನಿಲುವು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಲವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು. ಪಾಡ್ದನವೊಂದು ಕುಲವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಾಸನವಾಗ ಬಲ್ಲುದೇ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಬೇಕಾಗಿರುವ ಖಚಿತ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ತುಳುವರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕುಲ ಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದಿರಿಸಿ ಪೀಟರ್ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಇತರ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಾದಂತೆ ಪಾಡ್ದನದ ಒಂದು ಸ್ಥಿರೀಕೃತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ನೋಟವು ತುಳುತನದ ಲಾಂಛನವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿಜೃಂಭಣೆಗೆ ಈಡು ಮಾಡದಿರಲು ಅವರು ಆರಿಸಿದ್ದ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಹೆಣಿಗೆಯೇ ಕಾರಣ. ಜಟಿಲ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದಾರಿಯ ಪೀಟರ್‌ಗೆ

ತುಳು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದ ನಿಯಮಿಡಿತಕ್ಕಿರುವ ಅಗಾಧತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "….I have only taken three or four villages, in as many different regions of the district, to be more or less representative of the rest. As facts drawn from other villages prove to be contrary to those drawn from these three, it will be the obligation of others to reconcile and explain the differences.[7]

(ಅನು : ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ನಾನು ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಬಾಕಿ ಉಳಿದ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸು ವಂತಿದೆ. ಈ ಮೂರರಿಂದ ಪಡೆದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದ ತೆಗೆಯಲಾದ ವಿಚಾರಗಳು ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇತರರ ಕರ್ತವ್ಯ)

ಪೀಟರ್ ಅವರ ಈ ಮಾತು ವಿವಿಧ ಊರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಲ್ಲ, ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡಾ ನಿಜವೇ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಳನೋಟಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಜನಾಂಗಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು ಅಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯಾಗಿ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದವನ್ನಿರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅರಿವಿನ ಬುನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತುಳು ಜನಪದದ ಮಹಾಅಲೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುರಿ ಹಾಗೂ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗಳಷ್ಟೇ ಇವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬಲ್ಲುದು. ಪೀಟರ್ ಅವರು ಅರವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯನ್ನರಸಿ ಹೊರಟು, ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹೊಳಹುಗಳ ಪ್ರಭೆ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದೆ, ಇಂದಿಗೂ ಮಸುಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯನ್ನು ಆಲಿಸಲು ಅವರು ನಿಂತ ನೆಲೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಜಮೀನ್ದಾರ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಒಡನಾಡಿಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದರೆ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು, ಹೆಚ್ಚು ಮೆರೆದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಇದು ಲೌರಿಹಾಂಕೋ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಧಾನ ತಕರಾರು ಆಯಿತು.

'ಸಿರಿ' ಯ ವಿದೇಶೀ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿ, ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯ ಬೆಂಬೆತ್ತಿ ಹೊರಟ ವರಲ್ಲಿ ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಮತ್ತು ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಎರಡು ಗಟ್ಟಿ ಹೆಸರು. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಾಗ "ಪೀಟರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನೋಪಕರಣಗಳ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಇದೆ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದು ಬರುವಂತಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಂದಿನ ಪುಟ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆ) ವಿಲ್ಲಿ. ಆರ್. ಡಿ. ಸಿಲ್ವ ಇವರ `ಋತದಿಂದ ಧರ್ಮದವರೆಗೆ' (from Rta to Dharma) ಎಂಬ ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ ಪ್ರಬಂಧವು ಪಶ್ಚಿಮ ಜರ್ಮನಿಯ ಹ್ಯಾಂಬರ್ಗ್ ವಿ.ವಿ. ಗೆ. ಸಲ್ಲಿತ. ಅದು ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಟಿಲ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಪೀಟರ್ ಅವರಂತೆ ಹಲವು ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಗ್ರಂಥದ ಅಧ್ಯಾಯ `Cult of Bhuta'ದಲ್ಲಿ ಮೂರು 'ಭೂತ ಲೆಜಂಡ್'ಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗೆಯರನ್ನು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂತಗಳೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗೆಯರು ಸಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬಂತೆ ಡಾ. ವಿಲ್ಲಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪುಟ ೧೯೦).

ಕರಾವಳಿಯ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಹೊರಟಾಗ, ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣವು ಸಂಭವಿಸಿ ಸಿರಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳು ಮಸುಕಾಗು ವುದೂ ಇದೆ. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ದೆಹಲಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಸಂUತ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ೧೯೮೮ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ `ಭೂತ ಆರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷ್ಯಚಿತ್ರ ತಯಾರಿ ಸಿತು. ಸಿರಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಆರಾಧನಾ

ಪಂಥವಾಗದೆ ಹಲವು ಭೂತಗಳ ನಡುವೆ ತಾನೂ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಪಾಡ್ದನ, ಮೈಗೆ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಆರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಎರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಸರಳೀಕರಣ ಸಂಭವಿಸಿರುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಆರಿಸಿದಾಗ ಇಂತಹಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಎರಡು ಸಮಜಾಯಿಷಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ನೆಲೆ ಭೂತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮನಸ್ಸು ಅವೈದಿಕ ಪಂಥಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಎಡುವುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ವಿಚಾರ.

---

[1] ತುಳುನಾಡಿನ ಸಿರಿ; ತುಳು ಯಕ್ಷಗಾನ ಡಿಯೋ ; ೨೦೦೫, ಶ್ರೀದೇವಿ ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್, ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು – ೪.

[2] ಪುಟ ೧೨೮ ; ಅವಿಲು; ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ; ೧೯೭೮, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಕಾಲೇಜು, ಪುತ್ತೂರು.

[3] ಪುಟ ೫-೭; ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ ; ಸಂ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ; ೧೯೯೭, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., ಹಂಪಿ.

[4] ಪುಟ ೩೩ ಮತ್ತು ೩೪; ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ; ೧೯೮೫; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

[5] 'ತುಳುವ ದರ್ಶನ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ author's note ; ಡಾ. ಪೀಟರ್. ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್; ೧೯೮೭; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಕುಂದಾಪುರ.

[6] ಪುಟ ೯೭; ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್; ತುಳುವ ದರ್ಶನ; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನಂತೆ.

[7] ಪುಟ ೯೭; ತುಳುವ ದರ್ಶನ; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನ ೧೯ ರಂತೆ.

೨. ಪಾಡ್ದನವೆನ್ನುವ ಜೀವದನಿ

೩) ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ವಾಗಿ ಜಗಕರ್ಪಣೆ

೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಖಿಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಹಾಡುಗಾರರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಹೊರತಂದುದು ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಯಾಯಿತು. ಆದಾಗಲೇ ಪ್ರೊ. ಜೀಶಂಪ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾರಿ ತೆರೆದಿದ್ದರು. ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ 'ಕಾಲೆವಾಲ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಮುದ್ರಣಗೊಂಡ ೧೫೦ನೇ ವರ್ಷಾಚರಣೆ ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸಿ, 'ಕಾಲೆವಾಲ' ದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ತುಳುವಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಮುದ್ರಣವಾದವು. (ಅನು : ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ) ಈಗಾಗಲೇ ಲೇಖನವು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ವಿವೇಕರೈಯವರು ತಮ್ಮ ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ತುಳುವಿನ ಅವಳಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು.

ಕೇವಲ 'ಸಂಧಿ'ಯಾಗಿ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ವರೆಗೆ ಜನಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಸಾಂಪ್ರ ದಾಯಿಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವು ಅಕಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕಥನಗೊಂಡುದರ ಪಯಣವನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿವರ ಗಳಲ್ಲಿ

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ರೇಖಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯ ಹೊಸ ಶೋಧ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಡಾ. ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾಯರು, ಒಮ್ಮೆ ತೋರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸದೆ ಸುಮ್ಮನಾದರು.

ಈ) ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ್ದ ಸಂಕೀರ್ಣ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಹಿಡಿತವು ಬಿ. ದಾಮೋದರಾಯರಿಗಿದ್ದುದು ಅವರೊಳಗಿನ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಾಪಕನಿಗೆ ಸಹಜವೇ. ಮೂಲತಃ ತುಳುನಾಡಿನವರೂ, ತುಳು ಭಾಷಿಕರೂ ಆದ ಅವರು ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಗಾಢವಾಗಿದ್ದುವು, ಒಳನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ದಾಮೋದರರಾಯರು ಲಿಪೀಕರಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ದಾರಿಯವರು. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವರು ಶೋಧಿಸಿದರು. “ಮಹಾಕಾವ್ಯ ವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ – ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ : ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು” ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಅವರ ಹೊಸಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಳೆತಂದರು. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ‘ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ’ ಆಲಾಪವನ್ನು ಸಾವಿನೊಡನೆ ಭಾವಸಾಹಚರ್ಯವುಳ್ಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಠಣವಾಗಿ ಕಂಡು, ಪಾಡ್ದನದ ಮೌಲ್ಯ ಕೇಂದ್ರ ವಿರುವುದು ಅದರ್ಶ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ – ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೆಡೆಗಿನ ಪಯಣದ ಪರಿವರ್ತನ ವಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಅನುರಣನವು ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಸಿರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ರಾಯರ ಒಳನೋಟ. ಲಿಪೀಕೃತ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಹಚರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಹೊಳೆಯಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದ್ದು? ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಪಾಡ್ದನ ಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ದಾಮೋದರರಾಯರು, ಅವನ್ನು ಕೇವಲ ಜನಪದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. “ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು, ಅದರಲ್ಲೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿರಿ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗಲೂ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ತೀವ್ರತೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತ ಮೈದೋರುವಿಕೆ, ಭೂತಾರಾಧನೆ, ನ್ಯಾಯವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಮದ್ದು ಮಾಡುವುದು – ಪಾಡ್ದನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಇಂಥ ಮೂಲ ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ‘ಸಿರಿ’ ಮತ್ತು ‘ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ’ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಹರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅಳವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಮೂಲ ವಾಗುಳ್ಳ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಟ್ರಾಜಿಡಿಯಂತೆ ಇವು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಂದ್ರತೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವಂತೆ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂಥವು. ಪೂಜಾರ್ಹರೆನಿಸಿ ಭೂತಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದುವಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ, ನಾಯಕರ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿನಾಯಕರ (ಭೈರ ಸೂಡವ) ರೂಪಾಂತರದಿಂದಾಗಿ ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ದುರಂತಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ‘ಕೆಡುಕಿಗೆ (evil) ಭಾರತೀಯ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಗಹನತೆ ದೊರೆತಿದ್ದರೂ, ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ದುರಂತದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ಅಥವಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಗಳಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೇ ಮೂಲ ಮಾದರಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡ ಬೇಕಾದ್ದು. ತುಳು ಜನಪದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಂಶಗಳ ಸೂಕ್ತ ಅರಿವಿಗಾಗಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾಗೂ ಸುಧಾರಿತ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ‘ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ’ ಅಪಪ್ರಯೋಗ ಅಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕೇವಲ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎರಡರ ಸರಳ ಜೋಡಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

[1]

ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾಯರು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಅವರಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನವು ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿ, ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಉಪಕರಣ ಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಿತ್ತು. ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ವಿವಿಧ ಜನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತವಾದುವು.

ಉ) 'ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ಥಿರೀಕರಣ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತುಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಹೆಕ್ಕುವ, ಗುರುತಿಸುವ, ಸಂಪಾದಿಸುವ, ಒಟ್ಟು ಹಾಕುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ತೊಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವು ವಿಸ್ಕಾನ್ಸಿನ್ ವಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಬಂದಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಿರಣದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ೧೯೮೯ರಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು.

"ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅನನ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರ, ಕೇಳುಗರ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ".[2] – ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ದಾರಿ ಹೀಗೆ ಹೊರಳಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ (ಆರ್.ಆರ್.ಸಿ) ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.ಯ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ. ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ನಡೆಯಿತು. ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರೊ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಅವರು – ಇದೆಲ್ಲದರ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ – ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದರು.

ತೀ.ನಂ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣರು "ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ `ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬುದಾಗಿ –

೧. ಪಠ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ
೨. ಶಿಷ್ಟ – ಜನಪದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನ
೩. ಪಠ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಬಂಧ
೪. ಪಠ್ಯ ರಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ
೫. ಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ
೬. ಐತಿಹಾಸಿಕತೆ
೭. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು
೮. ಅನನ್ಯತೆ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನೇ ಈ ಎಂಟು ವಿಧಾನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಿಷ್ಟ – ಜನಪದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನ'ವೊಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ ? ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ :

"ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಚಕ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಗಾಯಕನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲ, ಬದಲು ಅದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆಯೇ? ಕಥನದ ದೀರ್ಘತೆಯನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ತುಳು ಪರಂಪರೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಮತ್ತು ಸಿರಿಯನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಾಲಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಭೂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನಗಳು ನೂರಾರು ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾವಿರಾರು ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವು ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ'ದ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ".[3]

ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆ, ದೀರ್ಘತೆ, ಕಥಾ ಬಾಹುಳ್ಯ – ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಷ್ಟೇ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಹಾಗೂ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು 'ಹೊರಗಿನ ಮುಗ್ಧತೆ' ಎನಿಸೀತು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೆ ಕರಾವಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶತಮಾನ ಗಳಾಚೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವಾಗಿದ್ದ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯವನ್ನೂ, ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಬಲ್ಲವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದುದು. ಯಾವುದು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಲೆಗೆ ಏರಿತು? ಯಾವುದು ಕೇವಲ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಯಾಯಿತು? ಯಾವುದು ಇಂದಿಗೂ ಅಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು? ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸದ್ಯದ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ : ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಜೊತೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೆಣೆದುದು ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ. ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತವಾದ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಕಡೆಗೂ ಆಕರ್ಷಿತವಾಯಿತು. ಮಹಿಳಾಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಬ್ಬುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೇಶಗಳಿಗೆ ಹೆಣ್‌ದನಿಗಳಿರುವುದು ಮಗುದೊಂದು ಕಾರಣ ವಾಯಿತು.

ಊ) ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರವೇಶ

ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯವು ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ವಿವಿಧ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂದರ್ಭರಹಿತ ಪಠ್ಯವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡದು – ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಧಿಸಿತು.

ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಾವರಣದಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪಠ್ಯವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂದರ್ಭ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಬಲ್ಲು ದೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಾದಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಠ್ಯ, ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ, ಪ್ರದರ್ಶಿತ ಪಠ್ಯ,

ಉಕ್ತಲೇಖನಪಠ್ಯ, ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿತ ಪಠ್ಯ, ಬೃಹತ್‌ಪಠ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಾಗಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಹೆಸರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಯನವು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲ ದೈಹಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ದೇಶ – ಕಾಲಿಕ ಆವರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲುಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿತ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಯಲ್ಲಿರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಇಳಿದಾಗ, ಈವರೆಗೆ ಪಾಡ್ದನದ ಏಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂದರ್ಭ, ನಿರೂಪಕರನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಬಲವಾದ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಾಣ ತೊಡಗಿತು. ಶಾಬ್ದಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಉಚ್ಚಾರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಒರಟೆಂದು ಸಾಧಿತವಾಯಿತು. ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದ ಹೊಸತನಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನೇನೋ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಆದರೆ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಅಪಾಯದ ಅಂಚು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿತ್ತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸೋಣ.

ಲೌರಿಹಾಂಕೋ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ – "ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಭಂಡಾರವಾದ ತುಳು ನಾಡಿನ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಕ್ಷಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗಿ ಸುವ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇ ಇಂತಹ 'ಬಲಿಷ್ಠ ಸಂದರ್ಭ'ಗಳು. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ನಿಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಲೆಂದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಗಾಯಕನೆಂದೇ ಯಾರನ್ನೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಯಕ ಹಾಗೂ ಗಾಯನಗಳೆರಡೂ ಇನ್ನಿತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತಾ ಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಅವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವಿಶೇಷತೆ ಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಗಾಯಕನು ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕನಾಗಿರದೆ ಬೇರೆ ಯಾರೋ ಆಗಿದ್ದು ಭೂತದ ಪಾತ್ರಿಯೋ ಅಥವಾ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕಾರ್ಮಿಕನೋ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಪಾಡ್ದನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಗಾಯಕನ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡವಳಿಕೆನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಘಟನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾನು ಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಘಟನೆಯಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ 'ಗಾಯಕ', 'ಪ್ರೇಕ್ಷಕ', 'ಕಾವ್ಯಗಾಯನ' ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ನೆರೆದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಜನರನ್ನು ಘಟನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿತರ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸನ್ನಾವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಾವ್ಯ. ಇದು ಮತಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಹಾಗೂ ಭಾಗವಹಿಸುವವರ ನಡುವೆ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಗುವ ಕಥನದ ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ನಿರೂಪಣಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಲಿಷ್ಠ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಪುಡಿಗೈಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ".[4]

ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭದ ಜೊತೆ ಕಾವ್ಯಪಠ್ಯದ ಅಸಾಧಾರಣ ಹೆಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸು ತ್ತಲೇ, ಪಠ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಸಂದರ್ಭ'ಕ್ಕೆ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿ ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸಂದರ್ಭ'ದಲ್ಲಿದೆಯೇ? ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಋ) ಎ. ವಿ. ನಾವಡರು "ಗಿಡಿಕೆರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ"ವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನಲೆಗಳಿತ್ತು. ಪಾಡ್ದನವು ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ನಮನೀಯತೆಯ (flexible) ಆತ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ; ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕಟ್ಟಿದ ಈ ಪಠ್ಯವು ಹೆಣ್ಣು ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ; ಹೆಣ್ಣು ಜೀವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಹೊಂದಿದೆ – ಎಂಬ ಅರಿವು ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಪಾಡ್ದನ 'ಕಟ್ಟುವ' ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿ 'ತಾನು ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಿನಿಮಾಕತೆಯನ್ನು ಪಾಡ್ದನವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಬಲ್ಲಳು' – ಎಂದು ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೃಜನಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಎಂಬ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಇದೆ.

ಈ ಸಂಪಾದನೆಯು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ನಾಟಿಗದ್ದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸಂರಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಾಯಕ/ಗಾಯಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯುದ್ದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ – ಬದಲುತ್ತ ಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೂತ್ರಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ವಿವೇಚನೆ ಸಂಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಮತ್ತು ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ – ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾದರಿಗಳು ಬೆರೆತುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಬೆಂಬಲಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೇ ಅಥವಾ 'ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ'ವಾಗಿ ಕರೆಯಬೇಕೇ? – ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಪಾದಕರು ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ folk – epic'ಗೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ 'ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' – ಪದವೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೆಂದು ನಾವಡರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಎ) ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿಯಾದ ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಅವರ ಸಂಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು:

ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವದನಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ' ಎಂಬ ಅವರ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಅಖಂಡತೆಯೆಂಬುದು ಮರೀಚಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರಿವಿದ್ದೇ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

'ಪಠ್ಯೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಪಠ್ಯವು ತನ್ನ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರದ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಕಥನಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಯಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯದ ಹಂಬಲ ನನಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಯಾವುದೇ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರೇರಿತ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಾಯಕನೊಬ್ಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಒಪ್ಪುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾಗಬೇಕು. ಈ 'ಮುಕ್ತ' ಗಾಯನ ಕಾವ್ಯನಿರೂಪಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ಗಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವಂತಾಗಿ ಗಾಯಕನ ಪೂರ್ತಿ ಗಮನ ಕಾವ್ಯದ ಕಡೆಗಿದ್ದು ಕಾವ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತದನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟಾಗ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಜ್ಞೀಯ ಭಾಷಾಂತರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಅಖಂಡ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರುವಾಗ 'ಹೊಂದಾಣಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದ ಕಹಿಯಾಗಬಹುದು, ಅನಗತ್ಯವೆನ್ನಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಖಂಡ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತಹ, ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತಹ ಮಾನಸಿಕ ಭೂಮಿಕೆ ಅಥವಾ ಬಹುಮುಖಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಯ ಅಮೂರ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕರ ಅನುಪ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಯಕನ ಅಂತೆಯೇ ಕೇಳುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಾಳದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪಠ್ಯಪೂರ್ವ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ನಾನು 'ಮಾನಸಿಕ' ಪಠ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪಠ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದು ಸಹಜ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವ ತುಣುಕು ಪ್ರಸಂಗ ಗಳಲ್ಲಲ್ಲ;ಬದಲಾಗಿ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕನ ಚಿತ್ತಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ಸಂಯೋಜನೆ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವ ಕಾವ್ಯದ ಅರಿವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ಕೊಂಡ ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ'.[5]

ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕರ 'ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ'ದಿಂದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಬೃಹತ್‌ರೂಪವೊಂದನ್ನು ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿ ಪಠ್ಯೀಕರಿಸಿದ ಅವರ ಕೆಲಸ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯೆನಿಸಿತು. ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಗಳೂ ಆಗದಂತೆ

ವಾತಾವರಣವೊಂದನ್ನು – ಏಕರೂಪಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ; ಹಲವು ದಿನ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ; ವಿಡಿಯೋ ಆಡಿಯೋ ಕ್ರಮಗಳ ದಾಖಲೀಕರಣವಿದು. ಹಾಡುಗಾರನ ತುಟಿಯಿಂದ ಬಂದುದೆಲ್ಲವೂ ದಾಖಲಾಗು ವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸಂಪಾದನೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಜಾಗೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಡುಗಾರನಿಗಾಗಲೀ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗಾಗಲೀ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯದ ಯಾವುದೇ ತಿದ್ದುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ನಿರಂತರ ಹರಿಯುವಿಕೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆ ಕೊಡಲಾಗಿತ್ತು. ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಆವೃತನಾದ ಹಾಡುಗಾರನ ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ಅತಿ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಾರನನ್ನು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ 'ಸಂದರ್ಭ'ಗಳ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು. ಕೇಳುಗರೊಳಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರ, ಸಂಪಾದಕ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ – ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು; ಪಾಡ್ದನ ವನ್ನೂ, ಹಾಡುಗಾರನನ್ನೂ, ಹಾಡುಗಾರನನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿದ ಸಮುದಾಯದ ಬಾಳನ್ನು ಮುನ್ನಲೆಗೆ ತರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವಿದ್ದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತಣ್ಣಗೆತನದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

"As a young scholar I wondered why philologically – oriented sources on folk poetry had relatively good texts but no context, whereas anthropologically – oriented works had plenty of context but were practically void of texts. The defects have affected the quality of research more than we can imagine.[6]

(ಅನುವಾದ : ಒಬ್ಬ ಕಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕನಾಗಿ ನಾನು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವುದು – ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಪರವಾದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಬಂಧೀ ಆಕರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಪಠ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾಕೆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರವಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಧಾರಾಳ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ರೂಪದ ಪಠ್ಯವು ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊರತೆಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮೀರಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿವೆ.)

'ಸಂದರ್ಭ' ಮತ್ತು 'ಪಠ್ಯ' ಈ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯೇ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೃಹತ್ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಸರಿ, ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವಸತ್ವ – ದನಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಸೂರೆಯಾದುವೇ? ಪಾಡ್ದನದ ಅಮೂರ್ತ ಜೀವಸತ್ವ ಮತ್ತೆ ನುಣುಚಿ ಜರಗುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗಂದಿದ್ದಾರೆ : "The purpose of this book is to provide an introduction to the publication of the Siri Epic, named after its main protagonist. It is a long oral epic of 15,683 line, only five lines shorter than the Iliad, and it has never been published before in its full form of oral performance".[7]

(ಅನುವಾದ : ಪ್ರಧಾನ ನಾಯಕಿಯಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಹೆಸರು ಪಡೆದುಕೊಂಡ 'ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದ' ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ೧೫,೬೮೩ ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದು, 'ಇಲಿಯಡ್' ಗಿಂತ ಕೇವಲ ಐದು ಸಾಲುಗಳಷ್ಟೇ ಕಡಿಮೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ತನ್ನ ಮೌಖಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಹಿಂದೆಂದೂ ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.)

ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯ ಶರೀರವನ್ನು ಸಾಲಿನ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಂದರೆ ಅದೊಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೇ ಹೊರತು ಅದು ಪಾಡ್ದನದ ಜಾಯಮಾನವಲ್ಲ. ಮೂಲತ: ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಅವರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭವು ಒಂದು ಕೃತಕ ಸೃಷ್ಟಿ.[8] ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲೋ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲೋ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಯಕ್ಷಗಾನದಂತಹ ಕಲೆಗಳೂ ಸೇರಿ ಸಮಯ – ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ 'ಪಠ್ಯ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಕರಾವಳಿಯ ಆರಾಧನೆ – ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಹಜಲಯ. 'ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ'ದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮೂಲತ: ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನದ್ದೇ ಹೊರತು, ತುಳು ಜನಪದ ಜೀವಿಯದ್ದಲ್ಲ.

ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವೂ ಸೇರಿ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಟ್ಟು ಮಿತಿಗಳನ್ನು 'ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿ' ಗಳಾಗಿ ಪೀಟರ್.ಜೆ.ಕ್ಲಾಸ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ :

" We have already mentioned that texts in induced, artificial contexts are favoured over natural ones, and long texts over shorter ones. Paddanas in this form are probably recited for the first time in histroy only for the collector. Whether they are authentic representations of the tradition is extremely doubtful. Texts out of context have no contextual pressure (time, place, audience reaction, etc.) controlling their authenticity. But once a folklorist writes, expecially in a culture such as India, where a knowledge of writing grants authority over the illiterate masses, her/his writing itself has a tendency to authenticate one version over others and the folklorist herself/himself thus holds the potential to influence the direction of a folk tradition, rather than merely observing it. Extreme caution must be taken by the folklorist so that this does not happen, for if it does, any hopes of creating a science of folklore are destroyed."[9]

[ಅನುವಾದ : ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾದ ಒಂದು ಕೃತಕ ಸಂದರ್ಭದ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಹಜವಾದವುಗಳಿಗಿಂತ; ಹಾಗೆಯೇ ದೀರ್ಘ ಪಠ್ಯಗಳು ಕಿರುಪಠ್ಯ ಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ, ಇಂತಹಾ ಸ್ವರೂಪದ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಾಹಕನಿಗಾಗಿ ಹಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಪರಂಪರೆಯ ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೇ ಎಂಬುದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ. ಸಂದರ್ಭ ರಹಿತವಾದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ – ಅಧಿಕೃತತೆಯ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕಗಳಾದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು (ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಕೇಳುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದ) ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ ಬರಹದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಹಕ್ಕು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ತಜ್ಞನು ಒಮ್ಮೆ ಬರೆದುಬಿಟ್ಟನೆಂದರೆ, ಅವನ ಅಥವಾ ಅವಳ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಒಂದು ಪಾಠಾಂತರಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಜನಪದ ತಜ್ಞನು/ಳು ಕೇವಲ ಗಮನಿಸುವವರಷ್ಟೇ ಆಗದೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದುವರು. ಇಂಥದ್ದು ಸಂಭವಿಸದಂತೆ ಅತೀವ ಜಾಗರೂಕತೆಯನ್ನು ಜನಪದತಜ್ಞರು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭರವಸೆಯೇ ನಾಶವಾದಂತೆ]

ಸಂದರ್ಭ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರದರ್ಶಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಕ್ತೃವಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – ಹಿನ್ನಲೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ವಿವರ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ವಿವರ ಶರೀರ, ವಿದೇಶಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನಡೆಗಳ ಮಾಹಿತಿ – ಇವೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮಿಶ್ರಪಾಕವಾಗಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ.ಕೆ ಮತ್ತು ಎ. ವಿ. ನಾವಡರ ಬರಹಗಳು ಬೆಳೆದುನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ' ಗ್ರಂಥ (೨೦೦೩)ದ 'ಸಿರಿ ಅನನ್ಯ ಆಯಾಮಗಳು' ಎಂಬ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ ಲೇಖನ ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಅವರ ಒಡನಾಟದ ಫಲ. ವಿಸ್ತಾರ ವಿವೇಚನೆಯ ಜೊತೆ, ಸ್ವತಃ ವಕ್ತೃವಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಒಳನೋಟ ಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ದನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸುವ ನನ ದಾರಿ ಇದರಲ್ಲಿದೆ.

ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡರ 'ವಿರಚನೆ' (೧೯೯೭) ಮತ್ತು 'ಕರಾವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು' (೧೯೯೪) – ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು – ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಾದಿ ನೆಲೆಯದ್ದು; ಸಿರಿಯ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಸಾಧ್ಯ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯದ್ದು. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಮತ್ತು ಪಿತೃವಂಶೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಶಕ್ತಿಯು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ – ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಡ್ದನ ಹಾಗೂ ಸಿರಿಯ ಜಾತ್ರೆ ಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕಿನೊಳಗಿನ ನೋವಿನ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡು – ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎತ್ತರಿಸಿ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಬದುಕು – ಹೋರಾಟಗಳು ಆದರ್ಶವೆನಿಸಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಸಿರಿಯ ಕೃಪೆಗೆ' ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ಕೇವಲ ಪಾತ್ರದ 'ಆವಾಹನೆ' ಅಲ್ಲ. ಸಿರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುಮಾರರ ನಡುವೆ ಇರುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಹೊರತಾಗಿ ಅದು 'ಫಲವಂತಿಕೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆ ಅಲ್ಲ. ಸಿರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಕಟ್ಟುವ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಪಾಡ್ದನದೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣುದನಿ ಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಲೇಖಕಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಸಿಕೊಂಡು 'ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕು' ಎಂಬ ಕೇಂದ್ರದ ಸುತ್ತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿಯದು. ಸಿರಿಯಾಗುವ ತುಳುವತಿಯು 'ಮನೋರೋಗಿ' ಅಲ್ಲ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗಬಲ್ಲ 'ಸ್ಪೆಸಿಮನ್' ಅಲ್ಲ – ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಧ್ಯತೆಯೊಂದು ತುಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆಯೆಂಬ ಎಚ್ಚರದ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯ ವಿದೆ;ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಗಂಡು ಭಾವಗಳನ್ನು ಕಳಚದೆ ಇದು ಕಾಣದು – ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರ ಅಧ್ಯಯನವು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನೋಪಕರಣಗಳು 'ಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಗಂಡುದೃಷ್ಟಿಯು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೆಣ್ಣು ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಹಳೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೊರತೆ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ತನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿರಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗ್ಗೆ ಬಲವಾದ ಒತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದೆ.

ಆದರೆ 'ಗಂಡು' ಕುಮಾರನೇ ಇಡಿಯ ಸಿರಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ 'ಜಾತ್ರಾ ವಾಸ್ತವ' – ಈ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳ ಎದುರು ಧುತ್ತೆಂದು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ.

---

[1] ಪುಟ ೯೩; ಆಯಾಮಗಳು; ಡಾ. ಬಿ. ದಾಮೋದರರಾವ್; ೧೯೯೨; ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

[2] ಪುಟ ೨೩; ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ; ತೀ ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ; ೧೯೯೭; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು.

[3] ಪುಟ ೬೮೫; ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ; ಲೌರಿಹಾಂಕೋ; ೨೦೦೭; ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.

[4] ಪುಟ ೬೮೧-೨; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನಂತೆ.

[5] ಪುಟ ೬೮೨; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನಂತೆ.

[6] ಪುಟ ೮; Textualising the Siri Epie; Lauri Hanko; 1998; fallelore folklore fellows' communication, Turku; Finland.

[7] ಪುಟ ೧೧; ಉಳಿದುದು ಮೇಲಿನಂತೆ.

[8] ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯದ ಸಾಲಿನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳು ಮಹಾ ವಿಸ್ಮಯದಂತೆ, ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ವರದಿಯಲ್ಲಿ, ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾದುವು. ಆಗ ಹರಿತ ಬುದ್ಧಿಯ ತುಳುವರು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ : "ಹಾಡುಗಾರನಿಗೆ ಎರಡು ಎಳನೀರು ಕೊಟ್ಟು, ಕೊಂಚ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಡಲು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಇಲಿಯಡ್ ಮೀರಿಸುವಷ್ಟು ಸಾಲು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು! ಅಥವಾ ಬೇರಾರಿಗಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಲು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು.!" ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸಿನಿಕತನವಾಗಿ ಕಂಡು ಅಲ್ಲ, ತುಳು ಮನಸ್ಸು ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಪಾಡ್ದನವೊಂದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೀಮೀತವಾಗಿಸುವುದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ -ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

[9] ಪುಟ ೮; Perspectives an Dakshina Kannada and Kodagu ; ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ಲೇಖನ – Tulu Paddanas : Text and Performances ; 1991, Mangalore University decennial volums – Mangalagangothri – DK.

೩. ಸಿರಿಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಆದರ್ಶವಿದೆಯೆ ?

ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ದೈವ ಕಥನಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಇತಿಹಾಸ ೧೮೭೫ರಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ರೆ. ಎ. ಮೇನರ್, ಎ. ಸಿ. ಬರ್ನೆಲ್, ಆರ್.ಸಿ.ಟೆಂಪಲ್, ಡಾ.ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಮೊದಲಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತುಳು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಎ. ಮೇನರ್ ಅವರ 'ಪಾಡ್ದನೊಳು'ಎಂಬ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲೂ (೧೮೮೬), ಎ.ಸಿ.ಬರ್ನೆಲ್ ಅವರ The Devil Worship of the Tuluvas (Indian Antiquary 1894 – 97) ಎಂಬ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೂ ಹಲವು ದೈವಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಮುಖ್ಯ ದೈವಕಥೆನಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ' ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ' ಗ್ರಂಥಕರ್ತ ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ' ಸೇರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಭಾಸ್ಕರ ಆನಂದ ಸಾಲೆತ್ತೆನರ್ Ancient Karnataka Vol.1 – History of Tuluva ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಪಾಡ್ದನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದ್ದರೂ 'ಸಿರಿಸಂಧಿಯ' ಕುರಿತು ಅದೇಕೊ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ.

೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಎನ್. ಎ. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಮೊದಲಾಗಿ 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅಕ್ಕರಸು ಪೂಂಜೆದಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುನಾಡು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಥೆ ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಸಿರಿ ಕಥಾನಕದ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ, ತುಳು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆದಿದ್ದು, ತುಳುನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲದೆ, ವಿದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ರಾದ ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್, ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಮೊದಲಾದವರು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾಲುಗೊಂಡು ತುಂಬ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸ ರಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ. ಡಾ. ಪದ್ಮನಾಭ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಪ್ರೊ. ಎ ವಿ. ನಾವಡ, ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಡಾ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ, ಡಾ. ವಾಮನ ನಂದಾವರ, ಡಾ. ಬಿ. ದಾಮೋದರ ರಾವ್, ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮೊದಲಾದವರು ಕೆಲವೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ವಾಙ್ಮಯ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ' ಹಾಗೂ 'ಬಂಟರ ಸಂಧಿ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿಗೊಂಡ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರ ಸಂಧಿ – ಇವೆರಡು ಕಥಾನಕಗಳು ತಮ್ಮ ಸುದೀರ್ಘತೆ, ಕಥಾ ಕುತೂಹಲತೆ, ವಿಷಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಬಹುಪಾತ್ರಭೂಯಿಷ್ಠತೆ, ದುರಂತ ದಾರುಣತೆಗಳಿಂದ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಇವುಗಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಥಾನಕಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲೂ ರಂಗಭೂಮಿಯ ವಲಯದಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗದ್ಯಕತೆ, ನಾಟಕ,

ರೂಪಕ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೂ, ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಭಾಷಣ, ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳಿಗೆ ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿ ಗಳಾಗಿಯೂ ಈ ದೈವಕಥನಗಳು ಒದಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಈಚೆಗಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಧಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ಮಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ, ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಹಸದ ಫಲವಾಗಿ 'ಸಿರಿಸಂಧಿಯ' ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಸಿರಿಕಥನಕ್ಕೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ', ಸಾಮೂಹಿಕ ದೈವಾದೇಶ (ಸಿರಿದರ್ಶನ) ಮತಾಚರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ತುಳು ನಾಡಿನ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿಯ ನಾಲಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಲಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಾರರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಯರೇ ಅಧಿಕ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸಿರಿದೈವಗಳ ಭಕ್ತೆಯರಾಗಿದ್ದು ('ಸಿರಿಸೂಕೆ'ಯವರು) ಸಿರಿ ಮತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವವರು. ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಿರಿಕಥಾನಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಮತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಕಥನವು ಅನೇಕರ ಮೂಲಕ ಅಂಶಿಕ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ರೂಪ ದಲ್ಲೊ, ಸಂವಾದದ ರೂಪದಲ್ಲೊ, ಪ್ರಯೋಗ, ಪ್ರಸರಣಗೊಳ್ಳುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿದ್ಯಮಾನ ವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಬೇರೆ ಯಾವ ದೈವದ ಉಪಾಸನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ದೈವಾದೇಶ, ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣ ಕಥನಪ್ರಸ್ತುತಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. (ಮಲೆಯಾಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿ ದೈವದ ಒತ್ತೆಕೋಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆವೇಶ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದರೂ ಇಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆವೇಶಿತರಿರುವುದಿಲ್ಲ.) ಸಿರಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕೇತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಲ್ಲದ, ಬಡ ಸಮಾಜದವರು ಎಂಬುದು ಗಮನೀಯ.

ಸಿರಿ ಮತಾಚರಣೆಯ ವೇಳೆ ಸಿರಿಬಳಗದಿಂದ ಆವೇಶಗೊಳ್ಳುವವರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿತ್ಯದ ಉಡುಗೆಯಲ್ಲಿ (ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಬಿಳಿಯ ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ) ಇರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ತುಳುನಾಡಿನ ಇತರ ದೈವಗಳಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವರ್ಣರಂಜಿತ ವೇಷದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಿರಿಬಳಗವನ್ನು ಭೂತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ 'ಕುಲೆ ಆರಾಧನೆ' (ಶುದ್ಧೀಕೃತ ಪ್ರೇತಾತ್ಮಗಳ ಆರಾಧನೆ) ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇತಾತ್ಮಪೂಜೆ ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಭೂತಗಳ ವಿಕಾಸಪಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿ.

ಆಲಡೆಯೆಂಬ ದೈವಸಂಕೀರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ವೇಳೆ ಸಿರಿಕಥನ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಂಧಿಯ ಹಲವು ಸನ್ನಿವೇಶ ಗಳು ಮತಾಚರಣೆಯ ವೇಳೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಪುನರ್ ಅಭಿನೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಚಲನಶೀಲ ಜೀವಂತ ಜಾನಪದ ಎನ್ನಬಹುದು. ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಶಿಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತಾಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಸ್ತೃತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

(ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನದ ಲಿಪೀಕರಣದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹು ದಾದರೆ, ಆಚರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೊ ಇತರ ಪ್ರೇರಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೊ ವಕ್ತೃಗಳಿಂದ ದಾಖಲಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನಪಠ್ಯವನ್ನು ಲಿಪಿಗಿಳಿಸುವಾಗ ಮೂಲ ಮೌಖಿಕ ಪಾಠ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಥಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಗೇಯ ಪೂರಣದ 'ನಿರರ್ಥಕ'ವೆನಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು, ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನೂ, ಆಲಾಪನೆಗಳನ್ನೂ, ಉಚ್ಚಾರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದುಂಟು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಲವು 'ಅಪ್ರಸ್ತುತ' ಅಂಶಗಳಿಂದ

ಕಾವ್ಯಪಾಠವು ನಿಬಿಡವಾಗಿ ಓದಲು ತುಂಬ ಕ್ಲೇಶವೆನಿಸುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಹಜಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅಕ್ಷರಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದು ದುಸ್ತರ ಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣ ವೈಖರಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮನವರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿತ ಶ್ರಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ.)

ರೋಚಕವಾದ ಕಥಾಭಿತ್ತಿಯಿದ್ದು, ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ'ಯು ಐತಿಹ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಶೈಲಿ, ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಜನನ ಮರಣಾದಿ ಘಟನೆಗಳು, ಕಥಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಉತ್ಕಟ ಸಂಘರ್ಷ, ಮಂತ್ರ, ಮಾಟ, ಪವಾಡಗಳ ವಿವರಣೆ, ಕಥೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ದೈವದೇವರುಗಳ ಶಾಪ – ವರಗಳ ಪಾತ್ರ, ಕಥಾಪಾತ್ರಗಳ ಉಜ್ವಲೀಕರಣ ಹಾಗೂ ದೈಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂಥ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥಾನಕವು ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ನಡೆದುಹೋದು ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಗುಣವನ್ನಷ್ಟೆ ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತಿಮಾನುಷ ವಿವರಗಳೂ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಗಳೂ, ಪವಾಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ.

ಸಿರಿ, ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯದಂಥ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸು ವುದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ. ಇದು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಥನದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಕಥನವನ್ನು ನಿರಾಭರಣವಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಕಥನಗಳ ಕಥಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಾದದ್ದು. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಥಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಥೆಯನ್ನು 'ವಾಸ್ತವಿಕ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಡಂಬಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡ ಅವಾಸ್ತವ ಸಂಭವಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಹಜ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಂಬಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ!

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಕೆಲವೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿವೇಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಅವಲೋಕನ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂಥ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ೧. ಕಾವ್ಯ ಶರೀರದ ಸ್ವರೂಪ ವಿವೇಚನೆ ೨. ಕಾವ್ಯದ ಗುಣಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ. ಒಂದನೆಯ ಅಂಶವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಗಾತ್ರ, ಅದರ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸ, ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ, ಪಾಠಾಂತರಗಳು, ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸೂತ್ರಶೈಲಿ, ವರ್ಣನಾದಿಗಳು – ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವು ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯ, ಪಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲನ, ಮೌಲ್ಯಾನುಸಂಧಾನ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವೇಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸಿರಿಸಂಧಿ'ಯಂಥ ಬೃಹತ್ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒದಗಿದಾಗ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ, ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮಮಿಶ್ರಿತ ಕುತೂಹಲ, ಪ್ರಶಂಸಾಪರವಾದ ಮನೋ ಧರ್ಮ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಚಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾರವಾದೀ ನಿಲುವು ಪ್ರಕಟವಾದು ದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ 'ರಿಯಾಯಿತಿ'ಸದಾಕಾಲ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ; ಇರಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

'ಸಿರಿ'ಕಥನದ ಬಗೆಗಿನ ಉದಾರವಾದಿ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು.

೧. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸಿರಿ ಐತಿಹ್ಯವು ಒಂದು ಶಾಸನದಂತಿದೆ (ಸನ್ನದು – Charter) – (ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ಪು. ೯೭).

೨. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜನರು ಸಿರಿಯನ್ನು ನಾರೀಧರ್ಮದ ಪರಮೋಚ್ಚ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ (ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ಪು. ೧೯).

೩. ಸಿರಿಯು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸದ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಸಾರಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ (ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ಪು. ೨೦).

೪. ಬಂಟ ಸಮಾಜದವರಿಗೆ ಸಿರಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಪೀಳಿಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ದೈವ ಗಳಾಗಿವೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ (ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ಪು. ೯೬).

೫. ಕರಾವಳಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವವಾಗಿರುವ ಮಾತೃ ರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವದ್ರವ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯ ಇದು – ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು (ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ – ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ – ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು).

೬. ಇಡೀ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಸ್ತ್ರೀ ಚೈತನ್ಯದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ, ಪು. ೫೭).

೭. ಈ ಪಾಡ್ದನ ತುಳು ವೈವಾಹಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ನೆಲಗಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಗಣನೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಿರಿಯ ವಸ್ತುಸಂವಿಧಾನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ದುರಂತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ (ಡಾ. ಬಿ. ದಾಮೋದರ ರಾವ್, ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ – 'ಸಿರಿ',ಪು. ೧೬೬).

೮. ಸಿರಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಾತೃತ್ವ, ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನುಒಡೆಯುತ್ತಲೇ ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಸುತ್ತಾಳೆ (ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ – ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ – 'ಸಿರಿ', ಪು. ೨೨೫).

'ಸಿರಿ' ಕಾವ್ಯಶರೀರದ ಸ್ವರೂಪ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ಗುಣ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ವಿಮರ್ಶೋಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಥಾಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕಿಯಾದ ಸಿರಿಯ ವರ್ತನೆಯ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಸಂತುಲಿತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭವ್ಯತೆಗೆ ಬೆರಗಾದವರಂತೆ ವೈಭಕರಣದ ವರಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಅತಿರಂಜಿತವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದಲು ಇಂಥ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಹೃದ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ತುಸು ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನದಂತಿರುವ ಈ ವಿಮರ್ಶೋಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಿರಿಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪುಷ್ಟಿ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು.

ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಬೆಳೆದವಳು ನಿಜ. ಆಕೆಯ ಜನ್ಮ ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ. ತಾಯಿ ಹೆತ್ತಮಗಳು ಅವಳಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನು ಆಕೆ ಸವಿದವಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಪುತ್ರವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸುಖವನ್ನೂ ಪಡೆದ ವಳಲ್ಲ. ಊರವರ ನೆರವನ್ನು ಹಾರೈಸದೆ ಅಜ್ಜ ಬಿರ್ಮಾಳ್ವನ ಅಂತ್ಯಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದವಳು, ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಬೀಡಿನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದವಳು. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಅಜ್ಜನ ಸತ್ಯನಾಪುರ ಅರಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣಾಳಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಹುಡುಗಾಟಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆಯೇ? ಪತ್ತೇರಿ ಕೂಟದ ಕಳದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಳ್ವ ನಿಗೆ ಸಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಹಕ್ಕಿನ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ದಿಟ್ಟತೆಗಾಗಿ ಸಿರಿಯ ಸ್ತ್ರೀಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಶ್ಲಾಘಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವೇ ಗಳಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ Diqsರಾಗಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ! ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ಗತಿಯನ್ನೂ ಬದಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ! ಕುಮಾರನನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತ ಸತ್ಯನಾಪುರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದವಳು ಆ ಅಮಾಯಕ ಮಗುವಿನ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿ ತಾನೂ ಪಾಡುಪಡು ವಂಥ ಪಲಾಯನವಾದದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೆ? ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ಕುಡಿಯಾದ ಕುಮಾರನನ್ನಾದರೂ 'ಸಿರಿ' ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಳೆ? ತನ್ನ

ಕಂದನನ್ನೇ 'ಮಾಯಕ' ಮಾಡಿದುದರಲ್ಲಿ ಮಾತೃವಾತ್ಸಲ್ಯ ವೆಂದೋ ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯ ಮೇಲ್ಮೈಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದೆ? 'ಸಿರಿ' ಮತಾಚರಣೆ ವೇಳೆ ಸಿರಿಗೂ ಕುಮಾರನಿಗೂ ನಡೆಯುವ ತೀವ್ರವಾದ ವಾಗ್ವಾದ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ?

ಎರಡನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಮಗುವನ್ನಾದರೂ ಪೋಷಿಸುವ ಭಾಗ್ಯ 'ಸಿರಿ' ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕಾಡು ಹಾದಿಯ ಹಳ್ಳದ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆಯಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಸಾಯಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಯನೀಯವಾಗಿ ಅಸುನೀಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ 'ಸಿರಿ'ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯವಾದರೂ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗವಿಲ್ಲ! (ಆಕೆಯನ್ನು ಕುಮಾರನೇ ಮಾಯಕ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಕೆಲವು ಸಂಧಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.) ತಾಯಿ – ಮಕ್ಕಳ ಕರುಳ ಸಂಬಂಧದ ಮಾಧುರ್ಯವೇ ಲೋಪವಾಗಿರುವ ಸಿರಿಕಥನದಲ್ಲಿ ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವದ್ರವ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಇನ್ನು 'ಸಿರಿ'ಯ ಮಗಳು ಸೊನ್ನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ದೈವಿ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಬೆರ್ಮೆರ್ ದೈವಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹರಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಾದ ಅಬ್ಬಗೆ ದಾರಗೆಯರನ್ನು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾದ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಕಳಕೊಳ್ಳುವ ದಾರುಣ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಸೊನ್ನೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವಳ ಕುಲದ ಕುಡಿ ಮುರುಟಿಹೋಗುತ್ತದೆ! ಹಸೆಮಣೆಯೇರಲಿದ್ದ ಆ ತರುಣಿಯರು ಚೆನ್ನೆಯಾಟದ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜಿದ್ದಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಜಗಳವಾಡಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೋಪದಿಂದ ಒಬ್ಬಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬಳ ತಲೆಗೆ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯಿಂದ ಬಡಿದಾಗ ಅವಳು ಮಡಿದೇ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಶವವನ್ನೆತ್ತಿ ಬಾವಿಗೆಸೆದು ಮತ್ತೊಬ್ಬಳೂ ಅದೇ ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ಸಾವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮರಣಾಂತಿಕವಾದ ಇಂಥ ಜಗಳ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ ಬಂಧುತ್ವದ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ತೀರಾ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ!

ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧ ಚಿತ್ರಣಗಳೂ 'ಸಿರಿ' ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿಲ್ಲ. ಸೋದರ – ಸೋದರಿ ಪ್ರೀತಿಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಾವ – ಅಳಿಯ, ಮಾವ – ಸೊಸೆಯರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ನಿದರ್ಶನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ (ಸಿರಿ ಬಳಗವೆಲ್ಲ ಬಾಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ದೈಕರಣಗೊಂಡಾಗ ಬಳಿಕವಷ್ಟು ಸಿರಿದರ್ಶನಗಳ ಮತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ). ಸಿರಿಬಳಗದ ಕುಲದೈವ ಬೆರ್ಮೆರ್ ಕೊಟ್ಟ ಸಂತಾನವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ಷಮಾಗುಣವಿಲ್ಲದ ನಿಷ್ಠುರ ದೇವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣುಜೀವ ಗಳ ಸಂಕಟಗಳ ಕುದಿತ ತುಂಬಿದ, ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ನಾಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ 'ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯೇನೂ ದೊರಕು ವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾತೃಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪ್ರೇಮ, ಸುಖ, ಸಂತೃಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎರವಾದ ದುರ್ದೈವಿ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ.

ಸಿರಿಯ ವೃತ್ತಾಂತದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಿರಿ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ದಿಟ್ಟ ನಿಲುಮೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ನಿಜ.

ಉದಾ :

೧. ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದು ಮುಟ್ಟಿ ಮಡಿಗೆಟ್ಟ ಸೀಮಂತದ ಸೀರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ

೨. ಪತ್ತೇರಿಕೂಟದ ಕಳದಲ್ಲಿ

೩. ಗಂಡ ಕಾಂತುಪೂಂಜನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ – ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವಳು ರೋಷಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಗಿನಿಗಿ ಉರಿಯುತ್ತಾಳೆ! ವಿನಯ ಔಚಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಒಂದಿಷ್ಟು ಮೀರಿದರೂ, ಅವಳ ಕೋಪತಾಪದ ವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳ

ಕಥನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿ, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಹೋರಾಟವಾಗಲೀ, ಸಿರಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ವರ್ಚಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮರುಮದುವೆಯಲ್ಲೂ 'ಸಿರಿ'ಯ ಪಾತ್ರ ಗೌಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಣಯ ಸಾಹಸವೂ ಅವಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬೋಳಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಅರಸುಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಆಕೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳಷ್ಟೆ. ಈ ಮದುವೆಯಲ್ಲೂ 'ಸಿರಿ' ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ಢಾಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅವಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಸಾಮು ಆಳ್ವೆದಿಯ ಮಹಿಮೆಯ ಮುಂದೆ ಸಿರಿ ಹತಪ್ರಭಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ! (ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಿಗೆ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಇದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದೂ ಅವನ ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ ಕಾಲಿಡಲು ಸಿರಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಅವಳ ಜಾಣತನವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬಾಕೆ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ತನ್ನಂತಯೇ ಹೆಣ್ಣಾದ ಸಾಮು ಆಳ್ವೆದಿಯ ಮನದಳಲು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದದ್ದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.) ಎರಡನೆಯ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಿರಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸುಖ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ! ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಭಾಗ್ಯವೂ ಆಕೆಗಿಲ್ಲ!

ಸಿರಿಯು ತಾನು ಒಲ್ಲದ ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಸಾರಿ ಮರುಮದುವೆಯಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಂಥ ಘನಕಾರ್ಯವೇನಲ್ಲ! ತುಳುನಾಡಿನ ಹಾಗೂ ಕೇರಳದ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಚ್ಛೇದನೆ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮರುಮದುವೆ ಬಲು ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಚಾರ. ಇದು ಮಾತೃಮೂಲ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಗಮನೀಯ ಅಂಶ. (ಮದುವೆ, ಮರುಮದುವೆ ಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಳಿ (ಗೋತ್ರ) ಬದಲಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಳಿಗಳ ಗಂಡಂದಿರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ತಾಯಿಯ ಬಳಿಯವರೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ.) 'ಸಿರಿ' ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವಳೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಗಂಡ ನನ್ನೂ ಅತ್ತೆಯನ್ನೂ ವಾಚಾಮಗೋಚರವಾಗಿ ಜರೆದು ಗಂಡನ ಮನೆ ಹಾಳಾಗಲೆಂದು ಶಪಿಸಿಹೋದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಸಿರಿ'ಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಜ್ವಲ ಕಳೆಯೇನೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸ್ವತಃ ಅವಳೇ ಧಾವಿಸಿ ಬಂದು ಮಧಾಹ್ನದ ಉರಿಬಿಸಿಲಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಬೀಡಿನ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ವಿಚ್ಛೇದನ ಸಾರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರ ಮೂಲಕ ವಾದರೂ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರೂ ಸಾಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಟಗಾರ್ತಿಯಾದ ಸಿರಿಗೆ, ಗಂಡನನ್ನೂ ಅತ್ತೆಯನ್ನೂ ಮನಸಾರೆ ಬೈದು ಭಂಗಿಸಿ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಳೆಯಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ! ತನ್ನ ತವರಿನ ದಾತಾರನೆಂದು ಗಂಡನ ಎದುರಿಗೆ ತನ್ನ ಪುಟ್ಟ ಮಗನನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಕ್ರೂರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಸಿರಿಯ ವಿಚ್ಛೇದನ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಅಳತೆ ಮೀರಿ ವೈಭಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುಮಾರನಿಗೆ ಸಿರಿಯಿಂದಾಗಿ ಒದಗಿದ ದುರ್ದಶೆ ಕರುಳು ಮೀಟುವಂಥದ್ದು. ದುರ್ದೈವಿ ತಾಯಿಯ ದುರ್ದೈವಿ ಮಗ ಆತ! ಒಂದು ಮಿಳ್ಳೆ ಹಾಲಿಗೂ ತತ್ಸಾರವಾಗಿ ದಾರುವಿನ ಮೂಲಕ ಹಾಲನ್ನು ಬೇಡಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಕೆ ಬಿಸಾಡಿ ಕಂಗಿನ ಮರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ, ದೋಣಿಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಹೊಳೆಯನ್ನು ದಾಟಬಲ್ಲ, ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ದುರುಳನೊಬ್ಬನ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸ್ತಂಭನಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಂತಳಾದ ಸಿರಿ ತನ್ನ ಕರುಳಕುಡಿಯ ಪೋಷಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸದಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಸೂಳೆಸಿದ್ದುವಿನ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಮೈಲಿಗೆಯಾಯಿತೆಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸಾರಿ ತಾನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ ಬಯಕೆಯ ಸೀರೆಯನ್ನು ಕುಮಾರನ ತೊಟ್ಟಿಲು ಹೊರಲು ದಾರುವಿನ ತಲೆಗೆ ಸಿಂಬಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದುದರ ಔಚಿತ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ವರ್ಜ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಮಗುವಿನ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ವರ್ಜ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಸಿರಿ ಬೋಳಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಕುಮಾರನನ್ನೂ ಸಿರಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಮಾಯಕ ಮಾಡಿದ ವಿವರ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ'ಯಲ್ಲಿದೆ. ಪುರಾಣ ಸಹಜವಾದ 'ಮಹಿಮೆ'ಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದರೆ, ಈ ಮಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೋ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಮಗು ವನ್ನು ಸಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ದಾರುವಿಗೆ ಸಿರಿ ತಾಕೀತು ಮಾಡಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದೈಕರಣಗೊಂಡ ಮಾಯಗಾರರಾಗಿ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಬೀಡು ಹಾಗೂ ಬಸರೂರು ಬತ್ತಕೇರಿ ಬೀಡು ಎರಡನ್ನೂ 'ಸಿರಿ' ತನ್ನ ಶಾಪದಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಸೀಕರಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲಿನದು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರೀತಿಯ ತಾವು. ಎರಡನೆಯದು ತಾನು ಕೆಲವು ದಿನಗಳಾದರೂ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಿದ್ದ ಬೀಡು. ಈ ಯಾವ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಎಣಿಸದೆ ಬೀಡುಮನೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ವೆಸಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಚ್ಚ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನೇನೂ ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಗಾಢ ವಿಷಾದ, ವಿಹ್ವಲತೆ, ರೋಷಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಶಾಪ – ವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಸಿರಿಯ ಮನಸ್ಸು ಸಹಜ ರಾಗ – ದ್ವೇಷಗಳುಳ್ಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹತಾಶ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆಕೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸದ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಸಾರಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಸಿರಿಸಂದಿ'ಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಎಂದರೆ 'ಸಿರಿ'ಯ ದೇಹಾಂತವಾದ ಬಳಿಕ ಕಥನವು ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪುಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಳನವಾಗಿದ್ದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪೇಲವವಾಗಿದೆ. 'ಸಿರಿ'ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಷ್ಟು ಸತ್ವ ಸೊನ್ನೆ, ಗಿಂಡೆ, ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗರಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಪೋಷಕ ಪಾತ್ರಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಉನ್ನತ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಾಂಶ ಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ತುಳು ಸಮಾಜದವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಂಟ ಸಮಾಜದವರಿಗೆ ಸಿರಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಪೀಳಿಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ದೈವಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ತುಳು ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಮಂದಿ ಸಿರಿಬಳಗದ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಿರಿದರ್ಶನ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಇತರ ಪ್ರಧಾನ ದೈವಗಳಾದ ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಜುಮಾದಿ, ಲೆಕ್ಕೇಸಿರಿ ಕೊಡಮಣಿತ್ತಾಯಿ, ಮಲರಾಯಿ, ಪಿಲಿಚಾಮುಂಡಿ, ಕೋಡ್ದಬ್ಬು, ಕಲ್ಕುಡ – ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಉಲ್ಲಾಕುಳು, ಉಳ್ಳಾಲ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಭಯ ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಿರಿದೈವಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಬಂಟ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಹೆಣ್ಣೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತು. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಯುಕ್ತ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಸಿರಿಸಂಧಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ, 'ಸಿರಿ' ಮತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸಿರಿ' ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮುಂದೆ ಆಕೆಯಾಗಲಿ ಅವಳ ಮಗಳಾಗಲೀ, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಾಗಲೀ ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಲಿ, ಹಕ್ಕುಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಲಿ ಮುಂದಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಸಿರಿ'ದರ್ಶನದ ಕಳದಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ' ಅವೇಶಿತ ಬಳಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವವನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವವನು ಕುಮಾರನೇ ಹೊರತು ಹಿರಿಯ ಸಿರಿಯಲ್ಲ! ಸಿರಿಕಥನದ ಕಥಾಸೂತ್ರವಿರುವುದು ಪುರುಷದೈವವಾದ ಬೆರ್ಮೆರ್ ದೈವದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹೊರತು ತುಳುನಾಡಿನ ಯಾವುದೇ ಸ್ತ್ರೀದೈವದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ! ಇಡೀ 'ಸಿರಿಸಂಧಿ'ಯ ಆಶಯ ಬೆರ್ಮೆರ್ ದೈವದ ಮಹಿಮಾನುವರ್ಣನೆಯೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಬಿರ್ಮಾಳ್ವನಿಗೆ ಬೆರ್ಮೆರ್ ದೈವದ ಅನುಗ್ರಹವಾಗುವ ಮೂಲಕ ತೊಡಗುವ ಕಥನ ಅದೇ ಬೆರ್ಮೆರ್ ದೈವದ ಆಗ್ರಹದ ದೆಸೆಯಿಂದ ದುರಂತವನ್ನಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಸಿರಿಕಥನ ಸ್ತ್ರೀಚೈತನ್ಯದ ಸಂಕಥನವಾಗು ವಂತಿಲ್ಲ.

ಹಲವಾರು ಮಾರ್ಮಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಿರಿಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಇಡೀ ಕಥನದ ಹರಹಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದ ಸಾವಯವ ಶಿಲ್ಪದ ವಿನ್ಯಾಸ, ಕಾವ್ಯಗುಣ ಸಬಲತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅಂಶಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದರೂ ವಿಸ್ತೃತ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ವೈವಿಧ್ಯ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಕಥಾಬಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಮದುವೆ, ಸೀಮಂತ, ಶಿಶುಜನನ ಸಂಭ್ರಮ, ಮೈನೆರೆದ ಮದುವೆ, ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ, ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಾವರ್ತನ ವಿಧಿಗಳ ವಿವರಗಳೇನೂ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಊರ ಹಬ್ಬ, ಹರಿದಿನ, ಊಟಕೂಟ ಉತ್ಸವಾದಿ ಇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿಲ್ಲ. ಜನ ಸಮೂಹಗಳೊಳಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮೌಲ್ಯಸಂಘರ್ಷವಾಗಲಿ, ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲಿ, ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂಥ ಕಾಳಗವಾಗಲೀ ರ ವೃತ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟನಾವಳಿಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಸಿರಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಜೀವಾಳವನ್ನಾಗಲಿ, ನಾರಿತ್ವದ ಆದರ್ಶ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸಹನೆ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನಾಗಲಿ ಶೋಧಿಸುವು ದಕ್ಕಿಂತ ಸಿರಿಕಥನವನ್ನು (ಹಾಗೆಯೇ ಸಿರಿಮತಾಚರಣೆಯನ್ನು) ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಲೋಕಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸತಕ್ಕ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಗಂಡಾಗಲಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಹಜಸ್ವಭಾವದೊಳಗೆ ಹುದುಗಿ ರುವ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಉಕ್ಕುಸೊಕ್ಕು, ಹಮ್ಮು ಬಿಮ್ಮು, ಆಸೆ ಅಸೂಯೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ವಿಚಾರ. ಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜ ಭಾವನೆಗಳೇ ಮುನ್ನಡೆಸಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅವರ ಅತಿಮಾನುಷ ವರ್ತನೆಗಳಿಂದಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾರೆ, ಕುಗ್ಗುತ್ತಾರೆ, ಒಲಿಯುತ್ತಾರೆ, ನಲಿಯುತ್ತಾರೆ, ನಿಟ್ಟುಸಿರಿಡುತ್ತಾರೆ, ಸಿಟ್ಟು ಸೆಡವು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಛಲ ಸಾಧಿಸಲೆಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರಿಂದ.

'ಸಿರಿ' ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಲಿಸ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಜಾಯಮಾನ, ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನ, ಪ್ರೌಢಶೈಲಿ, ಬಂಧದ ಬಿಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮನ್ವಿತತೆ, ದರ್ಶನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬಹುತೇಕ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದರ್ಶನ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಯದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸಿರಿ'ಕಥನದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಮುಖ್ಯತಃ ಸಿರಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕರ. ಆಗ ಆಕೆ ವೈಭವೀಕೃತ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿಕಥನದ ಮಾನಯ ಮುಖಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು 'ಸಿರಿ' ಮತಾಚರಣೆಯ ಕಳದಲ್ಲಿ. ಸಿರಿಕಥನದ ಪುನರ್‌ನಿರೂಪಣ, ಪುನರಭಿನಯ ಅಲ್ಲಿ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ನಡೆಯು ತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಆವೇಶದ ವಿಚಾರ ಏನಿದ್ದರೂ ಆವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಅದುಮಿಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪ ದೊರಕಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ತಾಪಶಮನ ಕ್ರಿಯೆ ಜರಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. 'ಸಿರಿದರ್ಶನ'ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾವು ನೋವುಗಳ ನೂರಾರು ಮುಖಗಳು ಅವಿತುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲುದು.

(ಸಿರಿ ಮತಾಚರಣೆಯ ವಿವರವು ಬೇರೊಂದು ಲೇಖನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲುದಾದುರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ.)

ಕೆಲವೊಂದು ಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಸಿರಿಸಂಧಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ಜಡಪುರಾಣವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಚಲನಶೀಲ ಕಥನವಾಗಿ ಸಿರಿ ಉಪಾಸಕರ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇದೆ.

ಸಿರಿಕಥನದ ಕಾವ್ಯಸ್ವರೂಪ, ನಿರೂಪಣೆಯ ರೀತಿ, ಭಾಷೆಯ ಐಸಿರಿ, ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, 'ಸಿರಿ' ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಾದ ಇತರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

<u>ಪರಾಮರ್ಶನಸಾಹಿತ್ಯ</u>

೧. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ. ೧೯೯೧ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ. ಅ. ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿ ಪೊಳಲಿ ಪ್ರ. : ಪೊಳಲಿ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ ಜನ್ಮ ಶತಾಬ್ದಿ ಸಮಿತಿ.
೨. ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ೧೯೮೫ ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩. ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ೧೯೮೭ ಮೂಲ ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್, ಅನುವಾದಕರು : ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ, ಪ್ರೊ. ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ ಪ್ರ : ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಕುಂದಾಪುರ
೪. ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ೧೯೯೯ ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರ. : ರಾ.ಗೋ.ಪೈ. ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ.
೫. ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ, ೧೯೯೯ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪ್ರ. : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
೬. ಡಾ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ, ೨೦೦೩ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.
೭. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ೨೦೦೭ ತುಳುವ ಜಾನಪದ, ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು ಪ್ರ.: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೪. ಸಿರಿ : ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ತುಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು ಅಲ್ಲಿನ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗಿವೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖವಾಣಿಗಳಲ್ಲ. ಅವು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಇಂದು ಜನರ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ, ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶೋಷಣೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ಆಕರ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳಿದ ರಾಣಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದಷ್ಟೆ ಸಿಗುವುದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ರಾಜ ಹಾಗೂ ರಾಜನೆಂದರೆ ಪುರುಷ ಎಂಬಂತಾಗಿ ಇಡಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ಬದಲಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ ಯಾದರೂ ಅದು ಮೂಡಿಸಿದ ಛಾಪು ಇನ್ನೂ ಮರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಆರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹುಸತ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೆ ಪಾಡ್ದನಗಳಂಥ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಒಂದು ಕಥನ. ಇದು ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ. ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ, ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವ, ವಿಚ್ಛೇದನ, ಮರುಮದುವೆ, ಸಿರಿ ಮಾಯವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಸಿರಿಯ ಮಗಳಾದ ಸೊನ್ನೆ ಮತ್ತು ಸೊನ್ನೆಯ ಮಕ್ಕಳಾದ

ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗ ಹೀಗೆ ಪಾಡ್ದನವು ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯ ಅಜ್ಜ ಬೆರ್ಮಾಳ್ವ, ಗಂಡ ಬಸ್ರೂರಿನ ಕಾಂತು ಪೂಂಜ, ಮರುಮದುವೆಯಾದ ಕೊಟ್ರಪಾಡಿಯ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವ, ಮಗ ಕುಮಾರ, ಮಗಳು ಸೊನ್ನೆ, ಸೊನ್ನೆಯ ಗಂಡ ಗುರುಮೂರ್ಲ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳು ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗ ಇವರ ಈ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬದುಕನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ, ಅದರೊಳಗಿರುವುದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ. ಇದು ಧರ್ಮ, ಅಧಿಕಾರ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿರಿಯ ಜನನದಿಂದ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರ ಸಾವಿನ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದು ಪಾಡ್ದನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೆ. ಆದರೂ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನೆಲೆಯೂ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವದ್ದು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಿರಿಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಳನ್ನು ಎಳೆದು ತರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಾಚೆಗೂ ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂ ಸಂಬಂಧಗಳು, ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯತೆ, ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಪರ್ಬ್ಯ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಕಡೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಅವಳ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ನಾವು ಇಂದು ಸಿರಿಗೆ (ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನಕ್ಕೆ) ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಸಿರಿ ಅವಳ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಾರರು ತಮ್ಮ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದರೆ, ನಾವು ಇಂದು ಆ ಹಾಡಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಶೋಧನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಸಿರಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಿರಿಯ ಬದುಕು ಯಾವ ರೀತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಕಥನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿರಿ ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಿಸಿದಳು ಹಾಗೂ ಅವಳು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಿಯಾಗಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾಲದ ನೆಲೆಯಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದು ಕಾಲದ ಸುಳಿಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾನವನ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರೊಳಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಿರಿಯ ಬದುಕು ಇವತ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದ ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಾವಧಿಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಸಿರಿ ಜೀವಂತ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆಯೇ ವಿನಹ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೋ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಸಂದುಹೋದ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆಯೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಅವಳನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇವು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇರುವಂಥ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿನ ಆಶಯಗಳು ಕಾಲದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿರುವಂತವು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಿಲ್ಲುವಂತವು. ಚರಿತ್ರೆ ಇಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಇದು

ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ ವಾದರೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಕಾರ .ಆರ್.ಜಿ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದಿ ಐಡಿಯಾ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯೂ ಹಲವಾರು ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಏನು ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ದೈಹಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅಂಶವಾದರೆ, ಯಾಕೆ ನಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಘಟನೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಉದಾರಹಣೆಯನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಚಿತ್ರಣವೇ ಬೇರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ, ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆ, ಅಲೌಕಿ ಕತೆ, ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಿರಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದವೇ ಅಥವಾ ಇಂದು ಅದನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡ ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜನವರ್ಗದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಮದಾನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಇದ್ದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಂಘಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಹೋರಾಟಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇಂದು. ಈ ಮೂಲಕ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇಂದಿನ ಹೋರಾಟಗಳೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ರಚಿಸುವ, ಮಠ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಗುರುವಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ತುಳುನಾಡಿನ ಬಂಟರ ಮೂಲಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿ ನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿರಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸಿರಿ ತಾನು ಬದುಕಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಚಿಂತನೆ, ಸಿರಿಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ನೋಡಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಸಿರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾದ ಚಿಂತನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾನವ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯಂಥ ಹಲವಾರು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂದು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಕೇವಲ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಅದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ತನ್ನ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಕಡಮಿಕ್ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಸಿರಿ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಗೌರವ, ಆಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳು ಸೀಮಿತ ವಲಯದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಏರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿರಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾಡ್ದನ ಇಂದು ಅಕಡಮಿಕ್ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದೆ.

ಸಿರಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅವಳ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ, ಅದು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅರಸ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರಸ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಅದು ಕೇವಲ ಅರಮನೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಿರಿಯಂಥ ಹಲವಾರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಹಳೆಯ ಅರಸ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿತು. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯೆಡೆಗೆ ಬರಬಾರದು. ಆ ರೀತಿ ಬಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಗಳೇ ಅಂತಿಮವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೃಹತ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಜನಪ್ರಿಯವಾದಾಗಿನಿಂದ ತುಳುನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ವಿಧಾನ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಹಳೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ಕಟ್ಟುವ ಚರಿತ್ರೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಭೂತಾರಾಧನೆ ಯನ್ನಂತೂ ವಿಜೃಂಭಣೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಯಿತು. ಭೂತಾರಾಧನೆ ನಿಜವಾಗಲೂ ಸಾರುವ ಸತ್ಯ ಏನು, ಅದು ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಕತ್ತಲ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಜಮೀನುದಾರರನ್ನು ತಲೆಬಾಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕವೇನು, ಲೌಕಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತವಾಗಿ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು, ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಕಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗಾ ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಚಾರವೊಂದರ ಚರಿತ್ರೆ ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡು ದಾಖಲಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತ ಕಲೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಿರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದ ನಿರಂತರ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪಠ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಸಿರಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತತೆಗೆ ಒಳಗಾ ಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಕ್ಷಣ

ಅಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭ್ರಮೆ. ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎಡವುದು ಸರ್ವೆಸಾಮಾನ್ಯ. ಇದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ.

ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೃಷಿ ಕುಟುಂಬದ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ಅವಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದಳು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು. ಅವಳು ಇದ್ದ ಮನೆ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆ, ಮದುವೆ ಯಾಗಿದ್ದು ಬಸ್ರೂರಿನ ಗುತ್ತಿನ ಮನೆಗೆ ಹಾಗೂ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದು ಕೊಟ್ರಪಾಡಿ ಗುತ್ತಿನ ಮನೆಗೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಸಿರಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂಮಾಲೀಕ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದೊಂದಿಗೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಅವಳು ಒಂದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಲು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಸಿರಿ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅವಳು ಗುತ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಭಾಗ ಎನ್ನುವು ದನ್ನೂ ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗುತ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಿರಿ ಮಾಡಿದಳಾದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಕೇವಲ ದುರಂತ ಗಳು ಮಾತ್ರ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಿರಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಅವಳು ಸೋಲಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಕುಮಾರನೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿರು ವುದನ್ನೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಪತಿ ಬಸ್ರುರಿನ ಕಾಂತುಪೂಂಜನನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೊಟ್ರಪಾಡಿಯ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನನ್ನು ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಅಧೀನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೂ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಅಧ್ಯಯನ ಯಾವುದೇ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನೀಡದು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಇದ್ದವೇ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಇದ್ದರೆ ಅವು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಹೋರಾಟಗಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿ ಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲಿಖಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕುರಿತ ಹಲವಾರು ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರು ದೈವಗಳಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿರಿ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಮೈಂದಲೆ, ತನ್ನಿಮಾನಿಗ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ದೈವಗಳಾಗಿ ಪ್ರತೀಕಾರ ತೀರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಸಿರಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರದಿದ್ದರೂ, ಸಿರಿ ದೈವವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಅವಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದು ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ

ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮೌನವಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟ ಗಳು ಬಲವನ್ನು ತುಂಬಿದವು. ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ ಸಿರಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿನ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆಯ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಚರ್ಚಿತವಾಗುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅದರೊಳಗೆ ನಿಜವಾಗಲೂ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂ ದಲೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಹಲವಾರು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇದರಾಚೆಗೂ ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಆಡಳಿತ, ಆಳ್ವಿಕೆ, ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿ ಗಳಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪರಿಚಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿರುವಂತದ್ದು. ಬಂಟರ ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಬಂಟರು ಭೂಮಾಲೀಕರಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಆಳುವವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಮಾತೃವಂಶೀ ಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಟರು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸು ವಾಗ ಅವರು ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ಸರ್ಕಾರ ಮಾದರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆ ಯನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇನ್ನಿತರ ಮೇಲೆ ಚಲಾಯಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದವು. ಇದು ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯನ್ನು ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವ ವಿಧಾನವಾದರೆ, ಪುರುಷಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ.

ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಿರಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಾತೃತ್ವ, ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ ಒಡೆಯುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ತಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಮನೆತನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನವರಿಂದ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಯಾವ ರೀತಿ ಎದುರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ಗಂಡ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೂ ಹೆಣ್ಣು ತವರಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಗಂಡನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿ ಗಳು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ತವರು ಮನೆಯವರಿಗೆ (ಮಾವಂದಿರಿಗೆ) ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಅಥವಾ ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇಡಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಳಹದಿಯೇ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ, ವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದರೂ ಅವನತಿಯತ್ತ ಸಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಸಿರಿ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ (ಬರ) ನೀಡುವುದು, ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕ (ತೆರ)ವನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ವಾಪಾಸು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕೂಟದ

ನ್ಯಾಯಬಾಹಿರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದರೂ ತನ್ನ ಗಂಡನೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಮನೆಯನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಚಾರ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ, ಆರ್ಥಿಕ ಸವಲತ್ತು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಬೆರ್ಮಾಳ್ವರು ಸತ್ತೊಡನೆ ಅರಮನೆಯ ಪಟ್ಟದ ಕುರಿತು ರಾಜಕೀಯ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯ ಗಂಡ ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಬೆರ್ಮಾಳ್ವರ ಅಳಿಯ ಶಂಕರ ಆಳ್ವನನ್ನು ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಂಚು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಿರಿ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಅಜ್ಜರ (ಬೆರ್ಮಾಳ್ವ) ಮಗಳಾಗಿ ನಾನಿರುವಾಗ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರ ನನಗಲ್ಲದೆ ಶಂಕರ ಆಳ್ವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರೆ ಎನ್ನುವ ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಸಿರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಚು ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಸಿರಿ ಬಸುರಿಯಾಗಿ ಅವಳ ಸೀಮಂತ ನಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸುರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಬಯಕೆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದು ಉಟ್ಟು ಮಡಿ ಕೆಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆರಳಿದ ಸಿರಿ ಬಯಕೆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಘಟನೆ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ವಿರಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಲು ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಸತ್ಯನಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆರ್ಮಾಳ್ವರು ಸತ್ತು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಸಿರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಬೆರ್ಮಾಳ್ವರ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಬರದೆ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸಿರಿ ಇದನ್ನು ಸವಾಲನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಾನೇ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅರಮನೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇವಲ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಊರಿನ ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಾಡು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಹಾಗೂ ಶಂಕರ ಆಳ್ವ ಗುತ್ತು ಬರ್ಕೆಗಳವರನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೂಟದ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಒಳಸಂಚನ್ನು ಮೊದಲೆ ಅರಿತಿದ್ದ ಸಿರಿ ಗುತ್ತು ಬರ್ಕೆಗಳವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯ ಪಟ್ಟ ತನಗೇ ಸಿಗಬೇಕೆಂದು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮನಸ್ಸು ತುಂಬಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆ ಸಿರಿಯ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿತು. ಅದು ಕೊಟ್ಟ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗಂಡಸರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಮನೆ ಹಾಗೂ ಗಂಡಸರು ಕೂತು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ಸಿಂಹಾಸನ ಗಂಡಸರಿಗಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಸೇರಬಾರದು. ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಹೆಂಗಸರಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆ ಸರ್ವಾನುಮತದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಇದು ಸಿರಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಲು ಬಿಡೆವು, ಅವಳು ಅಸಮರ್ಥಳು ಎನ್ನುವ ಕೂಟದ ಕಟ್ಟೆಯ ತೀರ್ಮಾನ ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಕಠಿಣ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸತ್ಯನಾಪುರವನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು, ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡುವುದು ಹಾಗೂ ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವುದು. ಕೂಟದ ಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಅವಮಾನಿತಳಾದ ಸಿರಿ 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ನೆಲ ಬಂಜರು ಬೀಳಲಿ ಅರಮನೆ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಲಿ' ಎಂದು ಶಪಿಸಿ, ತೊಟ್ಟಿಲ ಮಗು ಕುಮಾರ ಹಾಗೂ ಕೆಲಸದಾಕೆ ದಾರುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸತ್ಯನಾಪುರವನ್ನು ತೊರೆದು ಗಂಡನ ಮನೆಯಾದ ಬಸ್ರೂರು ಗುತ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ತನಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿದ ಗಂಡ ಕಾಂತು ಪೂಂಜನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡಿ ಕನ್ಯಾಶುಲ್ಕವನ್ನು ಮರಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನಗಿಷ್ಟ ವಿಲ್ಲದ ದುಷ್ಟ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಕಷ್ಟದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನಗಿಷ್ಟವಾದ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ದಿಟ್ಟ ನುಡಿಗಳನ್ನಾಡಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಆಡಿದ ಮಾತಿನಂತೆ ಕೊಟ್ರಪಾಡಿಯ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನನ್ನು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನ ಹೆಂಡತಿ ಸಾಮು ಆಳ್ವೆದಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಳಾದರೂ ಸಿರಿ ಅವರ ಮನವೊಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಿರಿ ತನ್ನನ್ನು

ಅವಮಾನಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿಸಿದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ದ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಗಂಡ ತಾನು ಯಜಮಾನನಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಲೇ ಸಿರಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಭೂಮಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಿರಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ. ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೂಮಿತಾಯಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಗಂಡಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎನ್ನುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ. ಭೂಮಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾ ಯಿತು. ಹೀಗೆ ಗಂಡು ಭೂಮಾಲೀಕನಾದ, ರಾಜನಾದ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭೂಮಿತಾಯಿ, ಮಾತೃದೇವತೆ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾ ಯಿತು. ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗಂಡಿಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಣಿಯರು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವಾದರೂ, ಅದು ಅರಮನೆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಹಾಗೂ ಅರಸು ಮನೆತನದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಷ್ಟೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗಂಡು ಅಧಿಕಾರ ಅನುಭವಿಸುವುದು ರಾಜನಿಂದ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಗಂಡಿನವರೆಗೂ ಅವರವರ ಅಂತಸ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದೇ ಇತ್ತು. ಸಿರಿಯಂಥ ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರ ಬಗೆಗೆ ಸಿಗುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರ್ಕಾರ್ಥಿ, ಪೆರಿಯಬ್ಬೆ, ಪಟ್ಟದಬ್ಬೆ, ಪಿರಿಯರಸಿ ಮುಂತಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವಾದರೂ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅವು ಸೀಮಿತ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಅವಧಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ರಾಣಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟು ಗಂಡಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೀನಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಗಂಡು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದ. ಆ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಾಸ್ತವವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಲಭಿಸಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಯೇ ಸಿರಿ ತಾನು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಬೇಕೆಂದಾಗ ಕೂಟದ ಕಟ್ಟೆ ಅವಳ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅಧಿಕಾರ ಯಾವತ್ತೂ ಗಂಡಿನ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು.

ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂಮಾಲೀಕ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಭೂಮಾಲೀಕ ಸಮುದಾಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಬಂಟರಿಗೆ ಒಲಿದು ಬಂದಿತ್ತು. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳೂ ಒಂದಷ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಿರಿ ತಾನು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಂಡಾಯವೆದ್ದಾಗ ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳು ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದೆ ವಿರೋಧಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿಯ ನಡವಳಿಗೆ ಗುತ್ತು ಮನೆಯವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಂದ ಸಿರಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವಿರೋಧಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಗೆ ಸಿರಿಯೇ ಮೂಲವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದ ಕುಟುಂಬ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಸಿರಿಯ ನಿರ್ಧಾರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ತಿರುವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯೂ ಬಂಧುತ್ವ ನೆಲೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸಿರಿಯನ್ನು ಬಂಟರ ಮೂಲಸ್ತ್ರೀ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ ಬಂಟರು ಸಿರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಕುಲದೈವವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳು ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಗಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮಠ ಹಾಗೂ ಗುರುವಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಬಂಟರೇಕೆ ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕಿದರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಗುತ್ತು ಮನೆಯವರು ಸಿರಿ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸೂಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಬಂಟ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿರಿ ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸಿರಿಯ ಸೂಕೆ ಬರದಂತೆ ಗುತ್ತು ಮನೆಯವರು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸುವುದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು. ಇನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಜಾತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಬಂಟ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟದ ಲಾಭವನ್ನು ಬಂಟ ಜನಾಂಗ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಂತೂ ನಿಜ. ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು.

ವಿಜಯನಗರೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ತುಳುನಾಡು ಜೈನ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಗುತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ನೆಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಡಳಿತ ಘಟಕವಾದ್ದರಿಂದ ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭೂ ಸುಧಾರಣೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದು ಗುತ್ತು ಮನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗುತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಂಕಾಗತೊಡಗಿದವು. ಭೂಮಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ನಗರ ಜೀವನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಆದರೆ ತುಳುನಾಡಿನಿಂದ ವಲಸೆ ಹೋದ ಜನವರ್ಗ ಉದ್ಯೋಗ, ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹಳೆಯ ದೇವಾಲಯ, ಭೂತಾಲಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ತುಳುನಾಡಿನ ದೈವಗಳು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಗುತ್ತು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ವೈಭವವನ್ನು ಮರುಕಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿನ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಟ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ ಅಭಿನಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕುಟುಂಬದ ದೈವಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಬಂಟ ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಚದುರಿ ಹೋದ ಕುಟುಂಬಸ್ಥರನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಬಂಟರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ದೈವವಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ತುಳು ನಾಡಿನ ಎಷ್ಟೋ ಬಂಟರಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಿರಿಯನ್ನು ಬಂಟರ ಮೂಲಸ್ತ್ರೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗ ಸಿರಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ ಸಾರುವ ಸಂದೇಶ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುವ ಹಕ್ಕು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಹೆಣ್ಣಿಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲ ಆಶಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಅದರ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಆರಾಧನೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದು ತುಳುನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಗೌರವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದರ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಲಿಷ್ಠ ಜಾತಿಗಳು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆರಾಧನೆಗಳು ಉತ್ಸವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅವು ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಅಲೌಕಿಕತೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಂಡು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಆಶಯಗಳು ಅತಿರಂಜಿತವಾಗಿ, ಉತ್ಸವಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಜೀವಂತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಸೋಲಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಆರಾಧನೆಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವಿದ್ವಾಂಸರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಸಿರಿಯಂಥ ಪಾಡ್ದನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆ, ಜಾತಿ / ಸಮುದಾಯದ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ. ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಸಿರಿ ಇಂದು ಅದೇ ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ, ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರವೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ, ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ವಂಚಿತವಾದ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಧರ್ಮ ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಂಘರ್ಷ ಗಳಾದರೆ, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳು ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪಂದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದರೊಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬ ಮೂಲದ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ. ಸಿರಿ ಪರ್ಬ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳೆರಡನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಪರ್ಬ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಪರ್ಬ್ಯದ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ವಿವೇಕ ರೈ. ಬಿ.ಎ, ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೫

೨. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ (ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾವಡ ಎ.ವಿ. ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ), ತುಳುವ ದರ್ಶನ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಕುಂದಾಪುರ ೧೯೮೭.

೩. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ .ಪಿ, ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ತುಳುವ ಹಿಸ್ಟರಿ ಎಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್, ಕಲ್ಯಾಣಪುರ ೧೯೭೫

೪. ಸಾಲೆತೂರ್ ಬಿ.ಎ, ಏನ್‌ಶ್ಯಂಟ್ ಕರ್ನಾಟಕ : ಹಿಸ್ಟರ್ ಆಫ್ ತುಳುವ, ಓರಿಯಂಟ್ ಬುಕ್ ಏಜೆನ್ಸಿ, ಪೂನಾ ೧೯೩೬

೫. ಮೋಹನ್ ಕೃಷ್ಣರೈ .ಕೆ, ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಚತುರ್ಮುಖಿ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೯

೬. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೭
೭. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ .ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೊಣಾಜೆ ೨೦೦೩
೮. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ : ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ ೧೯೯೯
೯. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ನಾವಡ ಎ.ವಿ, ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಚ್ಚಿಲ (ಸಂ), ಸಿರಿ, ಶ್ರೀ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅಭಿನಂದನ ಸಂಪುಟ, ಉಚ್ಚಿಲ, ೧೯೯೫.
೧೦. ಹರ್ಮನ್ ಕುಲ್ಕೆ (ಸಂ) ದಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ (೧೦೦೦ – ೧೭೦೦), ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೯೫.
೧೧. ವಾನ್‌ಸಿನಾ ಜೇನ್, ಓರಲ್ ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಆಸ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ದಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ವಿಸ್ಕಾನ್ ಸಿನ್ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೮೭.

೫. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಸ್ಥಾನ

ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಇದು ನಿಜ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕ ದವರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಅಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜನಪದರು ಲಾವಣಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಸಂಧಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಮೂಲಕ ಗೀತೆ ಗಾಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ, ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಗಳಿಗೆ, ಗುರುವಿನಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೆನಪಿನ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಆರಂಭವಾದರೂ ಅವು ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವ ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ – ಇವೆಲ್ಲಾ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಪಠ್ಯಗಳು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಆರಂಭವಾದವು.

ತುಳುವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಳಿದವರು ವಿದೇಶಿ ಮಿಷನರಿಗಳು. ಮಂಗಳೂರಿನ ಬಾಷೆಲ್ ಮಿಷನ್ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆ. ಇದು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿಗೆ ತುಳು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಳು ಗಾದೆಗಳು ಒಗಟುಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದುವು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ Rev. A. Manner ಅವರು ೧೮೮೬ರಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ೨೧ ಪಾಡ್ದನಗಳು ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಪ್ರಥಮ ಪಠ್ಯ. ಮುಂದೆ A. C. Burnell ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ “The Devil worship of the Tuluvas” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಅವರ ಮರಣಾನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

Manner ಅವರ ೨೧ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಭೂತಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರ ಹೆಸರು ಇದೆ. ನಂದೊಳ್ಗೆ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಿರಿಯ ಗದ್ಯ ಕಥೆ “ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ ಅಕ್ಕರಸು

ಪೂಂಜೆದಿ'(೧೯೫೨) ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಪ್ರಥಮ ಪಠ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತುಳುವರು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿರಕ್ಷರಕುಕ್ಷಿಯಾದ ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ನನಗೂ ಹೇಳಿದ್ದರು. ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ ಬರೆದ ಕಥೆ ಒಂದೇ. ಆದರೆ ಅಜ್ಜಿ ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರ ಮರಣದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಕೆ.ಜಿ.ಶೆಟ್ಟಿ ಕಡಂದಲೆಯವರು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ (೧೯೭೩) ಮತ್ತು ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗ ಎಂಬ ಕಿರು ಹೊತ್ತಗೆಯನ್ನು ತಂದರು. ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ವಿ. ರಾವ್ ಅವರು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ (೧೯೯೯) ಅವರು ಗಿಡಿಗೆರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿ ಹಾಡಿದ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂಪುಟ (೧೯೭೭) ದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ (೧೯೫೫), ಎಂ. ಮುಕುಂದ ಪ್ರಭು, ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ಮುಂತಾದವರು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ರಚಿಸಿದ "ಸಿರಿ – ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ.(೧೯೭೭).

ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನ (೧೯೭೭) ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರು ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾಪುರವನ್ನು ಬೆರ್ಮಾಳುವನೆಂಬ ಸಣ್ಣ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರ ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡನ್ನು ಆಳಿದ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಆಳುಪ ಅರಸರಾಗಲಿ ಆಳುಪರ ರಾಣಿ ಬಲ್ಲಮಾದೇವಿ ಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕಿಕ್ಕಾಯಿ ತಾಯಿಯಾಗಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ 'ಪಾಡ್ದನ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಭೂತಗಳಿಂದ ದೂರ ಇರಬೇಕಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ವನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಸೆಳೆದು ಕೊಂಡ ಪಾಡ್ದಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೊಂದೆ ಸಾಕಾಗದು. ಹಾಗಾದರೆ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವಂತಹುದು.

ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರು ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ ಕಥೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರ ಬಹುದಾದ ಕಥೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಲ ಕಲೆಂಬಿ"(ಸುಮಾರು ೭ ಅಡಿ ಉದ್ದ ೩ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ೩ ಅಡಿ ಅಗಲದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಲೆಂಬಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ)ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿಲೆಯ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲು, ರುಬ್ಬುವ ಕಲ್ಲು ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ. ನೀರು ತುಂಬುವ ಕಲ್ಲಿನ ತೊಟ್ಟಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯ ವಸ್ತು. ನೀರು ತುಂಬಲು ಶಿಲಾ ದೋಣಿ ಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿಲೆಯ ಕಲೆಂಬಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದು ಇತ್ತು. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೀಮಂತ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೂಲ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಇಡಲು ಕಲೆಂಬಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಲ್ಲಿನ ಕಲೆಂಬಿಯ ಪರಿಚಯ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ಇತ್ತು. ಅಂತಹ ಕಲ್ಲ ಕಲೆಂಬಿ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲ ಕಲೆಂಬಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿದೆ. ಕಲ್ಲ ಕಲೆಂಬಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಇಲ್ಲ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ೨ನೆಯ ಆಳುವರಸನ ಬೆಳ್ಮಣ್ಣು ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಇಟ್ಟ "ಕಲ್ಲ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ" ಬೆಳ್ಮಣ್ಣು ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ. ಸುಮಾರು ೨೦" ಉದ್ದ ೧೮" ಎತ್ತರದ ಚಚ್ಚೌಕದ ಶಿಲಾ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರಶಾಸನ ಇತ್ತು. ಸುಮಾರು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನಿಮಿತ್ತ ಕಲ್ಲಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾ ಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಜೀವಂತ ಉದಾಹರಣೆ.

ಹಾಗಂತ ಸಿರಿಯ ಪಾಡ್ದನ ಕಾಲವನ್ನು ಈ ಶಿಲಾ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಸಿರಿಪರ್‍ಯದ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಇನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಬೋಳ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ ವಿಜಯನಗರ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ರ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಕಾಲದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೫೫ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಾರ್ಕೂರು ರಾಜ್ಯಪಾಲ ಗೋಪರಸ ಒಡೆಯನು ಬೋಳದ ದೇಸಿಂಗರಸನಿಗೆ ಬರೆಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಶಾಸನ ವಿಷಯದ ವಿವರ ಇದೆ. (ಪಿ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ ೧೮/೨೦೦೩) ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೫೫ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಂಗರಸರು ರಾಜ್ಯ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ದೇಸಿಂಗರಸ ಸಿರಿಯ ಕಾಲದ ದೇಸಿಂಗರಸ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟ ಆಗುವಾಗ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಪಟ್ಟದ ಹೆಸರನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ಪಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬಂದು ಕುಳಿತು ಪಟ್ಟ ಆಳಿದರೂ ಅವರು ಆಳುಪ / ಆಳುವರೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು "ಜನನಂದ ಪರಪ್ಪು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಟ್ಟದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಸ ಅರಸನಿಗೆ ನೀಡುವುದನ್ನು 'ಪರಪ್ಪು ಲೆಪ್ಪುನು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗಲೂ ಪಟ್ಟ ಆಗಿ "ಆಳುವ" 'ಚೌಟ' ಆಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

೧. ಸಿರಿಯು ಭೂತ ಅಲ್ಲವೇ? ಹೌದೇ?

ಭೂತಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಲ ತಂಬಿಲ, ನೇಮಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಸೇವೆಗಳು ಆಯಾ ದೈವಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರಿಗೂ ಕೋಲ ತಂಬಿಲ ನೇಮಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರನ್ನು ಭೂತ ಎಂದೇ ಆರಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಗಳಿಗೆ ಕೋಲ ತಂಬಿಲ, ನೇಮದಂತಹ ಯಾವುದೇ ಸೇವೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಗಳಿಗೆ 'ಐಯ್ಯೊಲಿ ಪಯ್ಯೊಲಿ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಪಾಡ್ದನ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮತ್ತು ಕುಮಾರರು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತಗಳು ಪ್ರಸರಣವಾಗುತ್ತವೆ; ಹೊಸ ಹೊಸ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯರೂ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಮನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೋದ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಭೂತ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಕೋಲ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಿರಿ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಕೋಲ, ನೇಮಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಪ್ರಸರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಲಡೆಗಳು ಒಡೆದು ಎರಡಾದುದು, ೧೯೨೯ರಲ್ಲಿ ನಿಡಿಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಲಡೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ. ಭೂತಗಳಂತೆ "ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿದವರಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದಲ್ಲ.

ಸಿರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹಾಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಲ್ಲ. ಆಲಡೆಗೆ ಹಾಕುವ ಹರಕೆ ಪುಂಡಿ ಪಣವು ನಾಗಬಿರ್ಮೆರಿಗರ ಕುಡು ತಾರಾಯಿ (ಹುರುಳಿ ಮತ್ತು ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ) ನಂದಿಗೋಣ (ಕೋಣ)ನಿಗೆ, ಕುಮಾರನಿಗೆ ಹೂವಿನ ಪೂಜೆ.

ಸಿರಿ ಆಲಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ ದಾಗರು ಬಿರ್ಮೆರ ಎಡ ಬಲಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾದವರು. ಈಗಿರುವ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಯನ ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ ದಾಗರು ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಬ್ಬಗ ದಾರಗ ಆಲಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಯನ್ನೇ ಈಶ್ವರ ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಂದಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಯ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರನ್ನು ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಲ ಮುಂಡೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪನೆ ಯಾದಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಟ್ಟು ಈಶ್ವರ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಕಿತ್ತು ನದಿಗೆ ಎಸೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅಷ್ಟಮಂಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಮರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗ ಉಲ್ಲಾಯರ ಗರ್ಭಗುಡಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದ ಮಧ್ಯೆ ಸರಳ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧ್ವಜ ಸ್ಥಂಭವನ್ನು ಕಿತ್ತು ಈಶ್ವರನ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವೋ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಕರಣವೋ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಕಂಗೊಟ್ಟುನಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರು ಆಗಮೋಕ್ತ ಪೂಜೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗರ್ಭ ಗುಡಿಯ ಹೊರ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ರಭದ್ರನ ಶಿಲ್ಪ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಿರಿ ಆಲಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರು ಪ್ರಮುಖರಾಗುತ್ತಾರೆ.

(ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಮೂಲಿ ನಾಗ ಬನಗಳು ಅಷ್ಟ ಮಂಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮುಖೇನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರ ಗುಂಡದ ಹೊರಗೆ ಸಿರಿಗಳ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಡ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ).

೧. ನಿನ್ನೆ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಸಿರಿಯದು 'ಶುದ್ದೀಕೃತ ಪ್ರೇತ' ಎಂದರು. ಪ್ರೇತ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಿರಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಸಿರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವಾಹನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಸಿರಿಯ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸಿರಿ ಪ್ರೇತ' ಇವರ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿರಿಯ ಕಥೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇವರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ನಾನು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಿರಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ತುಳುವರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಿಗೆ ಸಿರಿಯ ನೆನಪು ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಲು ಸಿರಿಯ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಮಾರ್ಗ.

೩. ಸಿರಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ? : ನಿನ್ನೆ ಎತ್ತಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಿರಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಮೈಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ? ಎಂದು. ಸಿರಿ ಎಲ್ಲ ತುಳುವರ ಮೈ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸಿರಿ ಮೊದಲು ಬಂದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೈಮೇಲೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಸಿರಿಯ ಅವಾಹನೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೋರಿಸು ವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬಡ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವರು ಸಿರಿ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳ ಬಡವರು ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ನಾನು ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಯಾರಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಒಲಿಯು ತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ. ಆ ಅಗತ್ಯ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಇದ್ದರೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ದರ್ಶನ ನಿಲ್ಲುವುದು "ಸುಮಾರ್ ಮಗಾ, ಬಡವೆರ್ ಮಾತ್ರ ಸಿರಿಕ್ ಉಂತುನು" ಎಂದು ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಆಲಡೆ ಮನೆಯೊಂದರ ಕನ್ಯೆಗೆ ಆಲಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಆವೇಶ ಆದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಕೋಣೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಕೆಳಗೆ ಮಲಗಿಸಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಪುರುಷರು ಕುಳಿತುದುದನ್ನು ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲಕಲ್ಲ (ಬಂಟರ) ಪುರುಷರ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಸಿರಿಯೂ ಓಡಿಹೋಗಬೇಕು!" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರು.

೪. ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ : ಸಿರಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಎತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಸಿರಿ ನಿಂತವರು ಮತ್ತು ಕುಮಾರ – ಇವರ ಬಂಧುತ್ವ ಸಿರಿ ದರ್ಶನದ ಆಚೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಕುಮಾರ ನಾಗಿ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಅವರು ಸೋದರ ಮಾವ ಹಾಗೂ ಸೋದರ ಸೊಸೆಯ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫. ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ನಿಯಮ ಹಾಗೂ ಸಿರಿಗೆ ಇರುವ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಹಕ್ಕು : ನಿನ್ನೆ ಎತ್ತಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ನಿಯಮದಂತೆ ಸಿರಿಗೆ ಸತ್ಯನಾಪುರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆ.

ಸಿರಿಯ ಅಜ್ಜ ಬೆರ್ಮು ಆಳುವರ ಕುಟುಂಬದ ಮನೆ ಮಜಲೊಟ್ಟು ಬೀಡು. ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಬೆರ್ಮು ಆಳುವ ಹೆಂಡತಿ ಮನೆಯಾದ ಸತ್ಯನಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸುತ್ತಾನೆ. ಮಜಲೊಟ್ಟು ಬೀಡಿನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಬೆರ್ಮು ಆಳುವ ಶಂಕರಾ ಳುವನಿಗೆ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ನಿಯಮದಂತೆ ಆಗಲೇ ನೀಡಿದ್ದ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿರಿಯು ಬೆರ್ಮು ಆಳುವನ ಹೆಂಡತಿಯ ಆಸ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಂತಾನದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿಯ ತವರು ಸತ್ಯನಾಪುರ. ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ದಿಯ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಅರಿಯ ಬನ್ನಾಯ ಸಂತಾನ ಬೆರ್ಮು ಆಳುವನಿಗೆ ನೀಡಿದ ಮಗು 'ಪುತ್ತರಡಿ ಸಂತಾನ.' ಬಸ್ರೂರಿನ ಸಂಕರು ಪೂಂಜೆದಿ ಬೆರ್ಮು ಆಳುವನ ಸೋದರಿ ಎಂದೂ ಆಕೆಯ ಮಗ ಕಾಂತನಾಳ್ವ "ಅರಿಯ ಬನ್ನಾಯ ಸಂತಾನ" ಎಂದೂ ಈ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಇತರ

ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕಾಂತನ ಪೂಂಜ ಪುತ್ರ ಬನ್ನಾಯ ಸಂತಾನ ಎಂದಿದೆ) ಮಗನ ಮಾತುಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಸಿರಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಗಂಡು ತನ್ನ ಅನಂತರ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಪಟ್ಟದ ಉಂಗುರ ಧರಿಸಿ ಪಟ್ಟ ಆಳುವ ಬಂಟನಾಗಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಬೆರ್ಮೆರ ಆಳುವ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಂತು ಪೂಂಜೆದಿ " ತನ್ನ ಮಗ ಬಸ್ರೂರಿನ ಕಾಂತನಾಳ್ವ ಸತ್ಯನಾ ಪುರದ ಪಟ್ಟದ ಉಂಗುರ ಧರಿಸಿ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಪಟ್ಟ ಆಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಮದುವೆ ಮಾತು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಜಲೊಟ್ಟು/ಸೂಡದ (ಇದು ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶ) ಶಂಕರ ಆಳುವನಿಗೆ ಬಸ್ರೂರಿನ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಂತು ಪೂಂಜನ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಪತ್ತೇರಿ ಕೂಟದವರು ಹಾಗೂ ಶಂಕರಾಳುವ ನಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೬. ಸಿರಿಯ ಶಾಪ ಮತ್ತು ವರ : ನಿನ್ನೆ ಆಶಯ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಅಮೃತರು ಮಾತ ನಾಡುತ್ತಾ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಉದಾತ್ತತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಸಿರಿಯಾದರೂ ಆಕೆ ಪತ್ತೇರಿ ಕೂಟದ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಹಾಗೂ ಗಂಡನಿಗೆ ಶಾಪ ನೀಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಎತ್ತಿದರು.

ತುಳುನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪತ್ತೇರಿ ಕೂಟಕ್ಕೆ (ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಸೇರಿದ ಕೂಟ) ಆಳುವ ಅರಸನನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹಾಕುವ ಅಧಿಕಾರ ಇತ್ತು. ಒಂದು ಸೀಮೆಯ ಅಧಿಕಾರ ನಾಲ್ಕು ಗುತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. (ಬೀಡು ಸೀಮೆಯ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಸಣ್ಣ ಘಟಕ) ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕ್ರಮದಂತೆ ಯೋಗ್ಯ ಅರಸನನ್ನು ಆಯ್ದು ಅರಸನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡುವವರು ಇವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪತ್ತೇರಿ ಕೂಟದ ಮಾತನ್ನು ಅರಸನೂ ಮೀರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ : ತುಳುನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಾಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅಜಲುಗಳು, ಇಂದಿರಾ ಹೆಗ್ಗಡೆ ೨೦೦೪).

ಸೂಳೆಯಸಂಗ ಮಾಡಿದ ಗಂಡ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸಿರಿಗೆ ಕಷ್ಟನೀಡಿ ಹಕ್ಕಿನ ಮನೆ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಗಂಡನಿಗೆ ಬರ ನೀಡಿ ಸಿರಿ ಶಾಪ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಆಕೆಯ ಶಾಪದಂತೆ ಹಗಲ ಮೇಲೆ 'ಬೆಳ್ಳಿಯ ನೊಗ ನೇಗಿಲು ಹೊತ್ತು' ಬೇಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಗಂಡ ಕೊಡ್ಸರಾಳುವನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಕಾಂತನಾಳುವಗೆ ವರನೀಡಿ ಅವನ ಬಸ್ರೂರು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಇದ್ದಂತೆ ಇರಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಸಿರಿಗೆ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ದ್ವೇಷವಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಸೂಳೆಯ ಮೇಲಲ್ಲ. ಆಕೆ ದೇಶಾಂತರ ಹೋಗುವಾಗ ಪದಂಗಡಿ ಸೂಳೆಗೂ ವರನೀಡಿ ಸಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವರ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ವರನೀಡುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದು ಸಿರಿಯ ಮಹಿಳಾ ಪರ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅವಳಿಂದ 'ವರ' ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಪುರುಷರು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಷಯ !

೭. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಅವಳಿ ಸಿರಿಗಳು : ಇನ್ನು ಪಠ್ಯದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವ ಸಿರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ನಾನು ಸೆಳೆಯ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಅವಳಿ ಸಿರಿಗಳು ಇವೆ. ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇವು ತುಳುವಿನ ಕಡ್ಯೈವನ್ನು (ಕಾಲಿರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆ) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಿರಿಗಳು. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಭತ್ತ, ಅಡಿಕೆ, ತೆಂಗು ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಚಿಗುರನ್ನು ತುಳುವರು ಸಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಜನಪದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು.

ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಹುಟ್ಟದ, ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಡದ, ಉದ್ಭವವಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಸಿರಿ. ಇಡಿಯ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಶಾಪ ಪ್ರತಿಶಾಪ ನೀಡ ಬಲ್ಲ ದೈ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಜೀವಾಳವೇ ಸಿರಿ. ಕಥಾನಾಯಕಿಯೇ ಆಕೆ. ಆದರೆ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗ ಅವಳಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಉಲ್ಲಾಯನ (ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರ) ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಸಿರಿಗಳ ಮರದ ಉರುಗಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೊನ್ನೆ ಗಿಂಡೆ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ದರ್ಶನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರ ತಮೆರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಿರಿಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ದೇಯಿ ನಲಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ ದೇಯಿ ನಲಿಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದುದಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದು ನಿಂತು ಹೋಗ್ತಾ ಇದೆ. ಆದರೂ ಈ ವರ್ಷ ಬೇಲೊಟ್ಟು ಕುಟುಂಬದವರು ದೇಯಿ ನಲಿಕೆಗೆ ಮರುಜೀವ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹರಕೆಯ ದೇಯಿ ನಲಿಕೆಯದು. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ೩೦/೬೦ ವರುಷದ ಹಿಂದೆ ದೇಯಿ ನಲಿಕೆ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ.

ಅವಳಿ ಸಿರಿಗಳು ಮೂಲತಃ ನಾಗನ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ನಾಗ ಕನ್ನಿಕೆಯರಾಗಿ ಆರಾಧನೆ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೇಯಿನಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿ ಸಿರಿಗಳು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಿಂಗಾರ ಹಿಡಿದು ನಾಗ ಪಾತ್ರಿಯಂತೆ, ಆಲಡೆಯ ಸಿರಿಗಳಂತೆ ದರ್ಶನ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಲ್ಕೆಯ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಿಗಳು ಸಿರಿಗಳ ಮಾಧ್ಯಮರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಬೇಡಿಕೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ೩, ೫, ೭, ೯ – ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವ ದೇಯಿನಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಲಿಕೆಯ 'ಕಲ'ವನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಹಗಲು ನರ್ತನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದೈವಗಳ ದೇವರುಗಳ, ಗಂಡ ಗಣಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗಂಡ ಗಣಗಳಿಗೆ' ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಷ್ಟು ಆಹಾರ (ತಿಂಡಿ) ನೀಡಬೇಕು, ರಾತ್ರಿ ಹಗಲು ಅಡುಗೆ ಬೇಯುತ್ತಾ ಯಾವಾಗ ಯಾರು ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತರೂ ಊಟ ನೀಡಬೇಕು. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಹಣ ಖರ್ಚಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಪಾರ ಮಾನವ ಶ್ರಮದ ಅಗತ್ಯವೂ ದೇಯಿ ನಲಿಕೆ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಕೊರತೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಯಿ ನಲಿಕೆ ಆಡಿಸುವುದು ಸಾಹಸವೇ ಸರಿ.

ತುಳುನಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ದೈವಗಳು ನಾಗನ ಹೆಡೆಯ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ದೇಯಿನಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಬಿರ್ಮೆರು ನಾಗ ಕನ್ನಿಕೆಯರು ಪ್ರಧಾನರಾಗುವುದು, ಎಲ್ಲಾ ದೈವಗಳ ನಟನೆಯನ್ನು ನಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು – ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲ ದೈವಗಳೂ ನಾಗ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದರತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಸರ ಗೋಡಿನ ಆದಿ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗವಾದ ಬೈಲ ಬಾಕುಡರ ನಾಗಬಿರ್ಮೆರ ಮತ್ತು ಇಬ್ಬರು ಉಲ್ಲಾಲ್ತಿಗಳ ಕೋಲ, ಬೈಲಂಗಡಿಯ ಜಾಲಾಟ (ನಾಗಬಿರ್ಮೆರ್ ಕೋಲದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ) – ಇವು ದೇಯಿ ನಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ನರ್ತನ ಸೇವೆಗಳು.

ಹೀಗೆ ಕದ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಿರಿಗಳು, ಕಂಬುಲದಲ್ಲಿಯ ಪಠ್ಯದ ಸಿರಿಗಳ (ಮುಂಡಾಲ ಎಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರ) ದರ್ಶನ, ಕಂಬುಲಗಲ್ಲಿ ಕೊರಗರು ಕದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿದ ಅಡ್ಯೆಯನ್ನು ಕದ್ಯವನ್ನು ಒಡೆದು (ಕಂದೆಲದಡ್ಯ) ತಿನ್ನುವುದು, ಕಂಬುಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಟ (ನಾಗಬಿರ್ಮೆರ್) ನಾಗ ಮುಡಿ ಹೊತ್ತು ಕಂಬುಲದಲ್ಲಿ ನರ್ತಿಸುವುದು, ಕಂಬುಲವನ್ನು ಬಿರ್ಮೆರ ಕಂಬುಲ ಎನ್ನುವುದು – ಇವೆಲ್ಲ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಕಂಬುಲ ಕೂಡಾ ಸಮೂಹ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕ್ರಿಯೆ. ಕಂಬುಲದಲ್ಲಿ ಮತ ಧರ್ಮ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಲ್ಲ. ರೈತ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಂಬುಲದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಿತಿಯಿಂದ ನೀಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಪಠ್ಯದ ಸಿರಿಗಳಿಗೂ ಅದನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಕದ್ಯದ ಸಿರಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ. ಕಾದ್ಯರು, ಮುಗೆರ್ಲು ಮತ್ತು ಮನ್ಸರ ನಾಗ ಬನಗಳಲ್ಲೂ ಕದ್ಯದ ಆರಾಧನೆ ಇದೆ. ಈ ಕದ್ಯಗಳೇ ಸಿರಿಗಳು; ನಾಗ ಕನ್ನಿಕೆಯರು; ಉಲ್ಲಾಲ್ತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬೇಳ್ಮಣ್ಣು ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅನೇಕ ನಾಗ ಬಿರ್ಮೆರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು 'ಉಲ್ಲಾಳ್ತಿ, ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ' ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗಲೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಎತ್ತಿರುವುದು. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನಕ್ಕೆ ಈ ಸಿರಿಗಳು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿರಬಹುದೆ? ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಿಂಗಾರ ಹಿಡಿದು ಆವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ಸಿರಿಯ ಪಠ್ಯದ ಕಥಾನಾಯಕಿ ನಾಗ ಬೆರ್ಮರ ಕನ್ಯೆ. ಹುಟ್ಟುವುದು ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗುವುದು ಸನ್ನೆ ಗುರಿಯ ಕೆಸರ ನೀರಿನಲ್ಲಿ. ಅವಳ ಮಗ ಕುಮಾರ ಸಿರಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ನಾಗ ಸ್ವರೂಪನೇ ಎಂದು

ಪಾಡ್ದನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆತ ಮೈತುಂಬಾ ನಾಗರ ಹಾವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ದರ್ಶನ ಪಾತ್ರಿಗೂ ನಾಗ ದರ್ಶನ ಪಾತ್ರಿಗೂ ಯಾವ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿಯ ಪರ್‍ಯದ ಸಿರಿಗಳ ಹಾಗೂ ಕಧ್ಯದ ಸಿರಿಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ದೇವಸ್ಥಾನ – ಅದರೊಳಗಿನ ಮೂರ್ತಿ, ಇವು ನಾಗರಿಕತೆಯೊಡನೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಂಕೇತಗಳು. ಇವು ಅರ್ವಾಚೀನ. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ; ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪ ನೀರು, ಸರ್ಪ, ವೃಕ್ಷ, ಚಂದ್ರ ಇವೇ. ದೇವಿಯ ಉತ್ಸವಗಳು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿವೆ. ಈ ಒಂದು ಘಟನೆಯೆ ಸಾಕು 'ಶಕ್ತಿ' ದೇವಿ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ. ಇವರೊಳಗಿನ ಅನೋನ್ಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರಲು. ದೇವಿ: ಆಪ – ಆಪೋದೇವಿ ಉತ್ – ಸಾಹಸ ಭರಿತಳಾಗಿ ಹೀಗೆ ಕುಣಿಯತೊಡಗುವಳು ಸಾಗರದಲ್ಲಿ, (ಪೂರ್ಣ) ಚಂದ್ರನ ದರ್ಶನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ತಾನೆ! ನೀರು, ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ಇವರಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುವ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದ ಅವಶ್ಯ. (ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೪ ಪು. ೧೦೦೩)"

೬. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪರ್‍ಯದ ಸ್ಥಾನ – ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಜಾನಪದವನ್ನು ಇಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೂರಕ ಪರ್‍ಯಗಳನ್ನೂ (ಸಿರಿಯ ಭಿನ್ನ ಪರ್‍ಯ), ಇದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ(ಪಾಡ್ದನ/ಮಹಾಕಾವ್ಯ/ಬೃಹತ್ ಜನಪದ ಗಾಯನ) ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ಪರ್‍ಯಗಳನ್ನೂ (ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಬಲೆಜೇವು ಮಾನಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ) ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನೂ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈಜ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಜಾನಪದವು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳೂ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ತುಳುವಿನ 'ಸಿರಿ ಪರ್‍ಯ'ದ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲೂ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಿನ ವಿದ್ವತ್ತು ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ (ಫ್ರೆಂಚ್‌ಕ್ರಾಂತಿ – ೧೭೮೯) ಅನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೈಥಿಲ್ಯ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಉಗಮ, ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಇವುಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಜನಪದ ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. (ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿಯವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಂತೆ ಸಿರಿ ಯಾರಿಗೆ ಬರುವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಎದುರಿಗಿದೆ.)

೧೮೪೬ರವರೆಗೆ ಇಂದು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ 'ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಆಂಟಿಕ್ವಿಟಿ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಂಟಿಕ್ವಿಟಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹಳೆಯದಾದ, ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ, ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಫೋಕ್ಲೋರ್ ಎಂಬ ಪದ ಜನಪ್ರಿಯವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ

ಬದ್ಧವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. (ಎಸ್. ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಸಿರಿಯ ಪರ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.)

ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಒಂದು ಇಡೀ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ನಿರ್ವಚಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ಆ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನು 'ಪುರಾತನವಾದುದು' ಎಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಈಡೇರಿಸುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಆಗಿರಲು ಬಹುಶಃ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ವನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟು 'ಆಧುನಿಕ' ಅಲ್ಲವೆಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ್ದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಆಧುನಿಕ ವಲ್ಲದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮರುಹೊಂದಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಆಧುನಿಕವಲ್ಲದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆಯೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆಧುನಿಕತೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜಾನಪದವು ಆಧುನಿಕವೂ ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಪರ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಯಿತು? ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಈಡೇರಿಸಲಾದೀತು?

೨. ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸಲಾಗಿದೆ? ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಸಂಘಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗುತ್ತಿದೆ?

ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿರಿ ಪರ್ರ್ಯಗಳಾಗಲೀ, ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸನೊಬ್ಬನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿತ ಪರ್ರ್ಯವಾಗಲಿ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನಿಯೋಗಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. (ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಉದಾ : ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ/ಬೃಹತ್ ಜನಪದ ಗಾಯನ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ತೊಡಗುವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೇ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಒಂದು 'ಎಪಿಕ್' ಎಂದು ಗುರುತಿ ಸುವುದೂ ಒಂದು 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ' ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ?) ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳು ಯಾಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

ಈಗಾಗಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. (ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಿ ಬಂದ ಜಾನ್ ಫ್ಲೀಟ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು – ನಮಗೆ ಆತನ ಸಂಗ್ರಹವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಆಕರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆತನು ಆ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಬಯಸಿದ್ದು ಏನನ್ನು? ಕೊನೆಗೂ ಭಾರತೀಯರ / ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನೋಭಾವವು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಎಂಬುದು ಆ ಸಂಗ್ರಹದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಬಹುದು) ಹಾಗಾದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತೆ? ಈ

ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿ ಹೌದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನೀಡಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಇನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ. (ಇವತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕಾಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೂತವು ಹಿಂದಿ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡಿಗೋ ಕನ್ನಡ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡಿಗೋ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಜನಪದ ಸಂUತವು ಆ ಪರಿಸರದ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಹೊಸತೊಂದು ಸಿನಿಮಾ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಭೂತ ಕುಣಿವಾತ ಕುಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಹಿಂದಿ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡಿ ಟ್ಯೂನಿಂಗ್ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕುಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾದರೆ ಕುಣಿತದ ಮಧ್ಯೆ ಮೊಬೈಲ್ ಸಂಭಾಷಣೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.) ಅಂದರೆ ಈಗ ಸುಮಾರು ೧೦೦ – ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದು ಹೌದಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಯೂರೋಪಿನ ಸಮರೂಪೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳೇನು? ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿ ಕತೆಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯರು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳು ಯಾವುವು?

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ **'ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ'** ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಸ್ಥಾನ

ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಉದಾ : ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಎಸ್. ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ನಿಡುಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಶಾಸನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಿರಿಯ ಕಾಲ ೧೪೬೦ ರಿಂದ ೧೪೮೦ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರು. ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಆರಾಧನೆಗೆ, ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಆರಾಧನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪಾಡ್ದನವೇ ಸುಳಿವು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿರಿ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ದನ / ಸಂಧಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಬೀಳಬಹುದು. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುವು? ಯಾಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯವೇನು? ಇಂದಿಗೂ ಯಾಕಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ / ಅಥವಾ ನೆನಪಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದೇ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದಷ್ಟು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕುಡ – ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯರ ಕಾಲದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೫, ೧೬, ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನ ದಿಂದೀಚೆಗೆ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆ ಕಾಲಾವಧಿ ಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯ.

ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ೧೭೫೭ರ ಪ್ಲಾಸೀ ಕದನ ನಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಆಳರಸರು ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಲೆಬಾಗಿ ಪ್ಲಾಸೀ ಕದನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರು. ಆನಂತರ ಸರಿ ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಳೆದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ೧೮೫೭ರ ಮೊದಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವನ್ನು ಆದಾಗಲೇ

ಜಾರಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯದ ಸುಳಿವು ಸಿಗಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಇರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿಮಾನುಷತೆಯುಳ್ಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಪಾಡ್ದನ ವನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಸಿರಿ' ಒಂದು ಜನಪದ 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ'. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಅವಳಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (Twin Folk Epic) ಗಳಾಗಿವೆ. 'ಸಿರಿ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆಯಿದೆ. 'ಸಿರಿ'ಯ ನಂತರ ಸೊನ್ನೆ, ಗಿಂಡೆ, ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗ ಕಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿವೆ. (ಇನ್ನಷ್ಟು ಪೂರಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಿರಿಯ ಪಾಡ್ದನದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೀಡಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ – ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು)

ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆ

೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕಾಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ –

ಅ) ನವೋದಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕರಾದರು. ನೆಲ, ಜಲದಂತೆ ಹೆಣ್ಣೂ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾದಳು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾರಿ ಪೂಜ್ಯಳಾದಳು. ಶ್ಲೀಲ – ಅಶ್ಲೀಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು (೧೯೩೧) ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಯಿತು.

ಆ) ದೇಶೀ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಔಷಧಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಂತೆ ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕಡಿಮೆಯಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ವಚ್ಛ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಿ ತೀಡುವ, ವೈಭಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.

೨. ಪಠ್ಯೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಫ್ಲೀಟ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸದ ಲಾವಣಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಪಠ್ಯೀಕರಣ ಸಹಜವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆದರೆ ಉತ್ತಮ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳಿಗೆ ಈ ಸೌಲಭ್ಯ ಅನುಕೂಲಕರ. ಇದೇ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಯೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಿಜ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಪ್ರಮೆಯ ನನ್ನದು.

೩. ಸಿರಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ, ಕಲ್ಕುಡ – ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಂತೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಇದುವರೆಗೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ರಚಿಸುವಾಗ ಇತಿಹಾಸ ಅಗತ್ಯ ಬರಬಹುದು.

೪. ಸಿರಿ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ – ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಲೆ ಮಹದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಅವಳಿ ರರಾದ ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶದ ಜನಾಂಗಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಸಿರಿಯೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಆರಾಧಕರ ದೈವ.

೫. ಸಿರಿಯೂ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ, ತುಳುವರ ಮಾತ್ರ ದೈವ/ದೇವತೆ. ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಿರಿಯ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಪಂದಿಯಾಗಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಭಾವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. (ಅಮೃತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಂತೆ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಕುಲೆ ಆರಾಧನೆ, ಶುದ್ದೀಕೃತ ಪ್ರೇತಾತ್ಮಕ ಆರಾಧನೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಿರಿ ಗಳೆಲ್ಲಾ ಭಾವಾವೇಶದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವರೇ?) ಆದರೆ ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟರು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

೬. ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಸಾಧನೆ – ಮ್ಯಾನರ್, ಬರ್ನೆಲ್, ಫ್ಲೀಟರ್, ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್, ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ, ಬ್ರೂಕ್ನರ್, ಸುಮಿಯೋ ಮೊರಿಜಿರಿ ವರೆಗೆ – ಇವರೆಲ್ಲರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಇವೆ.

೭. ಸಿರಿ ಕಥೆಯಾಗಿ ಸಿಗುವ ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ, ಪಾಡ್ದನ ಕಥೆಗೂ, ಆರಾಧನೆಯ ಕಥಾ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಯಾರು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದಿಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಶ್ರೋತೃ ಯಾರು ? ದೇಶಿ/ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. (ಉದಾ : ಅಮೃತರ 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ' ಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಸನಾತನ ನಾಟ್ಯ ಲಯದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಠ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಮೃತರು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ) ಒಬ್ಬ ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕ ಹೇಳುವ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯವು ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚುತ್ತೇವೆ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆ ಕಾವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮತೂಕ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಗತ್ಯ.

'ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ' – ಅಧ್ಯಯನದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುವ ಕೃತಿಗಳು

೧. ೧೮೮೬ – ತುಳು ಪಾಡ್ದನೊಳು – ಎ. ಮ್ಯಾನರ್ – ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೂತಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗ, ಗಿಂಡೆ, ಸೊನ್ನೆಯರ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವು ಸಂಗ್ರಹಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ.

೨. ೧೮೯೪ – Devil Worship of Tuluvas – ಎ. ಸಿ. ಬರ್ನೆಲ್ – ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವಿಲ್ಲ.

೩. ೧೯೫೨ – ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅಕ್ಕೆರಸು ಪೊಂಜೆದಿ – ನಂದೊಳಿಗೆ ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ – ಗದ್ಯ ಕಥಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೊದಲ ಕೃತಿ.

೪. ೧೯೭೩ – ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ – ಕೆ. ಜೆ. ಶೆಟ್ಟಿ ಕಡಂದಲೆ

೫. ೧೯೭೫ – The Siri Myth and ritual : A Mass Possession Cult of South India – ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಜೆ.ಕ್ಲಾಸ್ – ಸಿರಿಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹತ್ವದ ಬರಹ.

೬. ೧೯೭೮ – ಅವಿಲು – ಕೃತಿಯ ಲೇಖನ – ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ – ಪ್ರೊ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ

೭. ೧೯೭೯ – ದೈವಾವೇಶ – ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್

೮. ೧೯೮೦ – ಚೆನ್ನೆಮಣೆ – ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್

೯. ೧೯೮೪ – ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ, ಸಿರಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥಾಂಶ – ಎನ್. ವಿ. ರಾವ್

೧೦. ೧೯೮೪ – ತುಳು ಬದುಕು – ಪ್ರೊ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ

೧೧. ೧೯೮೫ – ಭೂತನಾಗರ ನಡುವೆ – ಸಿರಿ – ಲೆಕ್ಕೆಸಿರಿ – ಲೀಲಾ ಭಟ್

೧೨. ೧೯೮೫ – ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ

೧೩. ೧೯೮೭ – ತುಳುವ ದರ್ಶನ – ಮೂಲ : ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ – ಅನುವಾದ : ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ, ಸುಭಾಷ್ಚಂದ್ರ

೧೪. ೧೯೯೦ – ತುಳುನಾಡಿನ ಅನನ್ಯ ಆರಾಧನೆ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ – ಡಾ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ

೧೫. ೧೯೯೭ – ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ – ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ

೧೬. ೧೯೯೭ – ಅಕ್ಕೆರಸು ಸಿರಿ – ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ – ತುಳು ಪಾಡ್ದನದ ಕಥಸರಣಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಿರಿಯ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ತುಳುಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೭. ೧೯೯೭ – ಅಬ್ಬಗದಾರಗ – ಕೆ. ಜೆ. ಶೆಟ್ಟಿ ಕಡಂದಲೆ – ಕಿರು ಪುಸ್ತಕ

೧೮. ೧೯೯೭ – ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ ಮತ್ತು ಪರ‍್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ – ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

೧೯. ೧೯೯೭ – ಸಿರಿ – ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ – ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

೨೦. ೧೯೯೭ – ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನ – ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

೨೧. ೧೯೯೭ – ವಿರಚನ – ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

೨೨. ೧೯೯೯ – Siri Epic as Performed – ಲೌರಿ ಹಂಕೋ

೨೩. ೧೯೯೯ – ಸಿರಿ ಕಥೆ – ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

೨೪. ೨೦೦೩ – ತುಳು ಪಾಡ್ದನ – ಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ – ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ.

೭. ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು

‘ಸಿರಿ’ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು’ ಕುರಿತಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಹೊರ ದೇಶದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ‘ಸಿರಿ’ ಆಚರಣೆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ್ಯೂ ಮೌಖಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಸಂರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರಗಳು ದೊರೆತರೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಮತ. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಲೋಪವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಲಾರೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ದೊರಕಬಲ್ಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ವಿಚಾರ ಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟೂ ಸತ್ವಭರಿತವಾದ ಆಶಯಗಳು ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇನ್ನಾದರೂ ‘ಸಿರಿ’ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ – ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಿ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಮತ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಆಧಾರವನ್ನು ಅವಗಣನೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ‘ಸಿರಿ’ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇನ್ನಷ್ಟೂ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ – ಗಮನಿಸಿ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂರಚಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಾರದೇ ಅನ್ವಯಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂರಚನಾ ಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೂಡಿ ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ಕೊಡು – ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇತಿಹಾಸ ಸಂರಚನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಸಂರಚನೆ ಮಾಡುವ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸವೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆರೋಪವೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ರಚಿಸಬಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸ ಇನ್ನಷ್ಟೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಳುವ ವರ್ಗದವರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿ ಚರಿತ್ರೆ / ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಏರಿಳಿತಗಳೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮದ ದುಡಿಮೆಗಳಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ರಾಜನ – ಮುಖಂಡನ ಹಿರಿಮೆ – ಗರಿಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೀನವಾಗು ವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಗಮನ ಕೊಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳ ದಾಖಲೆ. ಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಇಂದು ಜನಪದವನ್ನೂ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಇತಿಹಾಸ ಸಂರಚನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಇದೊಂದು ಶುಭಸೂಚಕವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ / ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲಿ – ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿ : ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವಾಗಿ ಮೈದುಂಬುವ ಅಥವಾ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಆಯನ / ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. 'ಸಿರಿ' – ಓರ್ವ ಸ್ತ್ರೀ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು. ಈಕೆ ಹುಟ್ಟು – ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಕಥೆಯಾಗಿ, ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಜನರ ಬಾಯ್ದೆರೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. 'ಸಿರಿ' – ಮಾತೃಮೂಲ್ಯ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೈನ ಯಾ ಭಂಟ ಕುಲದ ಹೆಣ್ಣು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ, ಶ್ರೀಮತಿ ಅನೇಲಿ ಹಾಂಕೊ, (ಫಿನ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್) ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಮತ್ತು ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಇವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರು. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಇವರು ಶ್ರೀಮತಿ ಗಿಡಿಕರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಹೇಳಿದ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೌಲನೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರಂತರ ಸಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಇತಿಹಾಸ (ಜಾನಪದ) ಎರಡೂ ಕೂಡಿದರೆ ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಗುವ ಇತಿಹಾಸ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸದೃಡತೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಡ್ಗಲ್ (ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಳ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಒಂದು ಶಾಸನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ ಜೈನ ಅರಸರ ಸಂಬಂಧ ವಾದ ಬಂಗರು ಮತ್ತು ಮೂಲರು ಕದನ ನಡೆಸಬಾರದೆಂಬ ಲಿಖಿತ ಕರಾರು. ಕಾಲ : ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೬೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೮೦.

ಶಾಸನದ ಪಾಠ

೧. ಶ್ರೀಮತು ಕಾಮಿರಾಯ ಬಂಗಳು ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲರೂ ಬರಸಿ
(ಶ್ರೀ ಮತು ಕಾಮಿರಾಯ ಬಂಗರು ಬಿರುಮಣ ಮಾಲರು ಬರಸಿ)

೨. ದ ಶಾಸನದ ಕ್ರಮ ಯಂದರೆ ನೆಡಗಲ್ಲ ಹೊಲೂಕಳೆ
(ದ ಶಾಸನದ ಕ್ರಮಯೆಂತಡೆ ವಕುಗಳ (ಹು)ಲು ಚರ)

೩. ಕೈ ಉಭೆ ಕೆಯ್ಯದ ಶಾಸನದ ಆಡಕಟಿ ಆಡಕ್ಕೆ ಯಿ ಹೊ
(ವೆ ಉಜಿರೆಯದ ಶಾಸನದ (ದಿ?) ಆದಂತೆ ಆದ ಕ ಟುನೋ)

೪. ಲೂ ಗಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಕಾಳಗ ಸಲ್ಲದು ಯಿ ಆಡಕವ ಮೀರಿದಾ
(ಊಗಳ (?) ದಲ್ಲಿ ಕಾಳಗ ಸಲ್ಲದು ಈ ಆದ ಕ ಟ್ಟ ಇಕ್ಕಿದ)

೫. ಶ್ರೀಮತ್ತು......................................ಸೋಮನಾತ
(ಧರ್ಮಬರಹ (ಮೂಲಿ) ಗಕಳತಾರ ಸೋಮನಾಥ)

೬. ದೇವರಿಗೂ..............................ಳಿಯ ಶ್ರೀಪಾದಂಗ
(ದೇವರಿಗು ತಪ್ಪಿದ ದೇಶ ಗ)

೭. ಳ ಮಧ್ಯಸ್ತ ಬಂಗರ ಮೂಲರ ಸ್ವಹಸ್ತದ ವೊಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ
(ಳ ಮಧ್ಯಸ್ತ ಬಂಗರ ಮೂಲರ ಸ್ವಹಸ್ತದ)

ಪದದ ಅರ್ಥ :

೧ನೇ ಸಾಲು : ಕಾಮಿರಾಯ ಬಂಗರು (ಬಂಗರ ರಾಜ), ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲರೂ = ಮೂಲ (ಜೈನ ವರ್ಗದ ಮೂಲರು) ವಂಶದ ರಾಜ.

೨ನೇ ಸಾಲು : ನೆಡಗಲ್ಲ = ನಿಡ್ಗಲ್ (ಶಾಸನ ದೊರೆತ ಊರಿನ ಹೆಸರು)

೨ನೇ ಸಾಲು : ಹೊಲೂಕಳೆ = ಹೊಳೆ ಹಳ್ಳ

೩ನೇ ಸಾಲು : ಉಭೆ ಕೆಯ್ಯದ = ಇಬ್ಬರೊಳಗೆ, ಆಡಕಟ್ಟಿ = ಅಡ್ಯಣ * (ಗುರಾಣಿ) ಹಿಡಿದು ಹೊಡೆದಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ

೩ – ೪ನೇ ಸಾಲು : ಹೊಲೂ ಗಳ್ಳದಲ್ಲಿ = ಹೊಲ ಹಾಗೂ ಹಳ್ಳದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ

೪ನೇ ಸಾಲು : ಕಾಳಗ = ಯುದ್ಧ, ಆಡಕವಾ ಮೀರಿದಾ = ಕರಾರನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಲ್ಲಿ

೫ನೇ ಸಾಲು : ಅಕ್ಷರಗಳು ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ, ಸೋಮನಾತ = ದೇವರ ಹೆಸರು

೬ನೇ ಸಾಲು : ಅಕ್ಷರಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಸವೆದು ಹೋಗಿವೆ, ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ

೭ನೇ ಸಾಲು : ಮಧ್ಯಸ್ತ = ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ, ಬಂಗರ = ಬಂಗರಾಜ ಮತ್ತು ಮೂಲರ = ಜೈನ ವರ್ಗದ ರಾಜ

ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಪಾದಂಗ' ಬರಹವಿದೆ. ೭ನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಳ' ಅಕ್ಷರವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು 'ಶ್ರೀ ಪಾದಂಗಳ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿನ ಯತಿಗಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಈ ಕರಾರು ಲೇಖ – ಶಾಸನ ರಚಿತವಾದಂತಿದೆ (ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ).

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ ಹಸ್ತದ ವೊಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ..' ಎಂದಿದೆ. ಕರಾರಿನ ಸಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಕಾಮಿರಾಯ ಬಂಗ ಹಾಗೂ ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲ – (ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೪೬೦ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೮೦) ಇವರುಗಳು ಸೋಮನಾಥನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಪ್ಪಂದ ದನ್ವಯ ಕದನವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಆಡಕಟ್ಟಿ' ಪದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಡ್ಯಣ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿನ ಚರ್ಮದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಗುರಾಣಿ ಹಿಡಿದು ಕದನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ

ಮುಂದುವರೆಯಬಾರದು. ಇಂತಹಹ ಕರಾರು ಒಪ್ಪಂದ ಸೋಮನಾಥ ದೇವರ ಸಮಕ್ಷಮ ಮಾಡಿದ್ದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳ (ಯತಿಗಳ ಹೆಸರು ತಿಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ) ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ರಾಜರ ಸ್ವಹಸ್ತದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಂದ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ದೊರೆತ ಸ್ಥಳ ನಿಡ್ಗಲ್ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕುಗ್ರಾಮ. ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ೮ಕಿ.ಮಿ. ಅಂತರದಲ್ಲಿದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ನೆಡ್ವೆಲ್ ಎಂದಿರುವರು. ಶಾಸನ ದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಸೋಮನಾಥ ದೇವರೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವ ಈ ಸ್ಥಳದ ಸಾನಿಧ್ಯವನ್ನು ಜನರು 'ಲೋಕನಾಡುದ ಲೋಕನಾಥ' (ತುಳು) – ಎಂದು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಈ ಸ್ಥಳದ ವೈಶಿಷ್ಟವೇನೆಂದರೆ ವರ್ಷದ ಮಾರ್ಚ್ ಅಥವಾ ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯಾಗುವ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಿರಿ ಆಯನ/ ಉತ್ಸವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುವ ಹಾಡನ್ನು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮೈ ದುಂಬುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಿರಿ ಮೈ ಮೇಲೆ ಬರುವುದು ಎಂದು ಜನ ಗುರುತಿಸಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಂಗಸರು ಕುಮಾರ ಎನ್ನುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಮೂಲಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಿರಿಯ ಮೂರನೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಅವಳಿಯರು ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗ ಇವರು ಚೆನ್ನೆ ಆಡಿದ ಕುರುಹಾಗಿ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ದೇವಳದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಚೆನ್ನೆ ಪಾದ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನೆ ಆಟ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಡ್ಗಲ್ಲು – ಆವರಣದಲ್ಲಿನ ಪರಿವಾರ ದೈವಗಳಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸನ ಕಲ್ಲು, ರಕ್ತೇಶರಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಮೈಸಂದಾಯ, ಮೂರ್ತಿರಾಯ, ಮಹಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಲೋಕನಾಥ, ನಾಗ ಬಿರ್ಮೆರು, ಇತ್ಯಾದಿ ಪೂಜಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೇವಳದ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಸೋಮಯಾಜಿ ಇವರು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಸುಮಾರು ೧೯೩೫ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮುರಕಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯ ಗುಡಿಯಾಗಿದ್ದು ಹುಲಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ತಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಎಲುಬಿನ ರಾಶಿಗಳಿದ್ದು ೧೯೩೫ರ ಬಳಿಕ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಸಿರಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಆರಾಧನೆ, ದೈವ – ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ – ನೇಮಗಳು ನಡೆಸಲಾಯಿತು ಎಂದಿರುವರು. ಶ್ರೀ ಸೋಮಯಾಜಿ ಗಳು ಕೊಡುವ ಮೌಖಿಕ ಆಧಾರದ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಡ್ಗಲ್ ದೇವಾಲಯದ ಆಚರಣಾ ಪೂಜಾ – ನೇಮಗಳು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಭಾಗದಲ್ಲಿ. ನಿಡ್ಗಲ್ ಸ್ಥಳದ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ – ದೈವ ನೇಮೋತ್ಸವದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಇದೇ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶವಾದ ಹುರುಂಬಿದೊಟ್ಟು (ದ. ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಿರಿ – ಆಯನ ಉತ್ಸವಗಳು 'ಮಲ್ಲ ಮನೆತನದವರ' – ಮೂಲಕ (ಮೂಲತಃ ಜೈನ ವರ್ಗದ ಮೂಲರು ಪರಂಪರೆಯ ಮನೆತನದವರು) ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಮಲ್ಲ – ಮನೆತನದ ಸದಸ್ಯರುಗಳು ನಿಡ್ಗಲ್ಲು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ – ನೇಮೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಹುರುಂಬಿದೊಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಬದಿಮಾಡದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಷಕೊಮ್ಮೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ 'ಮಲ್ಲ' ಮನೆತನದವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಿಡ್ಗಲ್ಲು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಸಂರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಡಾ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮೂಲರು' ಎನ್ನುವ ಜನವರ್ಗ ಇಂದು 'ಮಲ್ಲ'ರೆಂದು ತಮ್ಮ ವಾಂಶಿಕ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದಿರುವರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಸಂರಚನೆಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚಾಲನೆ ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮಾಹಿತಿ ಯನ್ವಯ (ಎಸ್.ಎ.ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ೧೯೮೮) ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಅಳದಂಗಡಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾಯರ್ತಡ್ಕ ಹುರುಂಬಿದೊಟ್ಟು ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಸಿರಿ – ಬದಿಮಾಡದ ಭೂತ ಅಥವಾ ಪರಿವಾರ ದೈವದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವರು 'ಮಲ್ಲ' ಕುಟುಂಬದ ದಿ. ರತ್ನರಾಜ ಮಲ್ಲ ಪೂವಣಿ ಹಾಗೂ ಮನೆತನದ ಸದಸ್ಯರುಗಳು. ಈ ಮನೆತನದವರುಗಳು ನೆಡ್ಗಲ್ – ನ ಸಿರಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದುರಿಂದ ಕಾಯರಡ್ಕ – ಶಿರಲಾಲ್ ಗ್ರಾಮದ (ಅಳದಂಗಡಿ ಭಾಗ) ಹುರಂಬಿದೊಟ್ಟು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ೧೯೮೮ರಿಂದ ಸಿರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಆಚರಣೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಹುರುಂಬಿ ದೊಟ್ಟು ಎಂಬ ಸ್ಥಳದ ಬದಿಮಾಡದಲ್ಲಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಾಗಿ ಮಲ್ಲ ಕುಟುಂಬದ

ಸದಸ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವರು. ನಿಡ್ಗಲ್ – ನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಮೂಲರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅಳಿದುಳಿದ ವಂಶಸ್ಥರ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತ ರಾಗಿರುವ ಮಲ್ಲ ಕುಟುಂಬದವರುಗಳ ಸದಸ್ಯರು ಈ ಹಿಂದೆ ಜೈನ ವರ್ಗದ 'ಮೂಲ' ವಂಶಸ್ಥರಾಗಿರುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿರಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಿರಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಿ ಈ ವಂಶಸ್ಥರ ಪಾತ್ರವು ಅತಿಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ನಿಡ್ಗಲ್ – ನ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ದಿ. ಕುಮಾರಯ್ಯ ಪೂವಣಿ (ಮಲ್ಲ ಮನೆತನದವರು) ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶಿರಲಾಲ್ ಭಾಗದ ಹುರುಂಬದೊಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ/ಉತ್ಸವಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮುಂದಾ ಳತ್ವ ಕೈಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮಲ್ಲ – ರು' ಮನೆತನದವರು ಕ್ರಮೇಣ ನಿಡ್ಗಲ್ಲು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾಳುಬಿದ್ದಿದ್ದ ದೇವಳವನ್ನು ದುರಸ್ತಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಗೋಚರಿಸಿದವು. ಇವುಗಳು ಜೈನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಶಿಲ್ಪಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ – ದೈವ ನೇಮಗಳು ನಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲ – ರ ಹೆಸರು ನಿಡ್ಗಲ್ ಸಿರಿ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುವ ಆವರಣ ದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಶಾಸನದ ಲೇಖನ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದನ್ವಯ ೧೪೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಿಡ್ಗಲ್ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ಥಳಗಳು ಮೂಲರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹು ದಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿ – ಯ ಸಾಕು ತಂದೆ ಬಿರುಮಣ ಮಾಲವ/ಬೆರ್ಮು ಮಾಲವ ಅಥವಾ ಪಾಲವ 'ಮೂಲ – ರ' ವಂಶದವರಾಗಿರಬಹುದೇ? – ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ.

ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಬರುವ ಹೆಸರು ಸಿರಿಯ ಸಾಕು ತಂದೆ ಬಿರ್ಮ್ಮ/ಬೆರ್ಮ್ಮ ಅಥವಾ ಬಿರುಮಣ ಮಾಲ – ರು. ಪ್ರೊ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ, ಅನೇಲಿ ಹಾಂಕೋ, ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಮತ್ತು ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಇವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಹೊರ ತಂದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕು ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಆರ್ಯ ಬನ್ನಾರು ಬಿರ್ಮ್ಮ ಪಾಲವ ಎಂದಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಜ್ಜೆರು, ಬಿರ್ಮ್ಮ/ಬಿರುಮಣ ಮಾಲರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ನಿಡ್ಗಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವನ್ನು ಎಸ್.ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಇವರು ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದರು. ಡಾ. ವಸಂತ ಶೆಟ್ಟಿ ಇವರ ಮೂಲಕ ಓದಿಸಿದಾದ ಶ್ರೀಮತ್ ಕಾಮಿರಾಯ ಬಿರುಮಣ ಮಾಲರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು. ಆನಂತರ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೊಡನೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ಪುನರ್ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸೋಣ ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಂಡು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಡಾ. ಪಿ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಇವರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಶಾಸನವನ್ನು ಪುನರ್ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ ತಪ್ಪು, ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯ್ತು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ವಕ್ಕಣೆ ಹೀಗಿದೆ : '...ಶ್ರೀಮತು ಕಾಮಿರಾಯ ಬಂಗರು ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲರೂ...' ಎಂದು. ಜನಪದರ ಸಿರಿಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಸರು ಮಾಲರು ಅಥವಾ ಪಾಲವ ಬಹುಶಃ ಮೂಲರ ವಂಶದವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬಹಳಷ್ಟು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿರುಮಣ ಮಾಲರು ಅಥವಾ ಬಿರ್ಮ್ಮ ಪಾಲವ ಲಂಕೆ ಲೋಕನಾಡು ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ 'ಸಿರಿ' ಎನ್ನುವ ಮಗು ದಕ್ಕಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನಪದ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ನಿಡ್ಗಲ್ ದೇವಳದ ಆವರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದೊಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಮೈದಾನವಾಗಿದ್ದು ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೇತ್ರಾವತಿ ನದಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದು ದೇವಳದವರೆಗೂ ನದಿ ನೀರು ಬರುತಿದ್ದುದರಿಂದ ದ್ವೀಪ ದಂತೆ ತೋರುತಿದ್ದು ಇದನ್ನು ಲಂಕೆ ಲೋಕನಾಡು ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಹೆಸರು ಜನರ ಬಾಯಿಂದ ತಪ್ಪಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿಗೂ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವಾಗ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಕ್ಕಣಿಕೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಉದಾ : '..ಈ ಲಂಕೆಲೋಕನಾಡುದ ಮಣ್ಣುಡು... (ಈ ಲಂಕೆ ಲೋಕನಾಡಿನ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ). ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಳವು ಲೋಕನಾಡಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವ ಲಿಂಗವನ್ನು ಲೋಕನಾಥ ಎಂದು ಜನ ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿರುವರು. ಈ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲಿಂಗಗಳಿದ್ದಂತೆ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಸುಮಾರು ೧೧ ಅಥವಾ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ದೇವಳವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಪಿ. ವಿ. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಇವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿರುವರು. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೋಮನಾಥ ದೇವರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲರ ಮನೆತನದ ಸೋಮಳಾದೇವಿಯ ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನವರ ವಂಶದ ರಾಜರುಗಳು ಈ ನಿಡ್ಗಲ್ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ್ದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ಥಳದ ದೈವ – ದೇವರುಗಳ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಸಿದವರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ನಾಗ ಶಿಲ್ಪಗಳ (ಜೈನ ಬೆರ್ಮ) ಮತ್ತು ಲಿಂಗಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಿಡ್ಗಲ್ (ಶಾಸನ ದೊರೆತ ಸ್ಥಳ) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲರು – ಮನೆತನದವರು ಸೋಮನಾಥ ದೇವರ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿಯೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೩೩ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ನೋಂಪಿ ವೃತ ನಡೆಸಿದ ಸೋಮಳಾದೇವಿ ಮತ್ತು ಈಕೆಯ ಹೆಸರು/ಪದ ಸೋಮನಾಥ ದೇವರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಇತಿಹಾಸ ಸಂರಚನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಸೇರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಮೂಲರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸೋಮಳಾದೇವಿ (ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೩೩) ತನ್ನ ಪತಿ ರನರಸಿಂಹ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪರಸನ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಅನಂತನೋಂಪಿ ವೃತ ನಡೆಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಜನಿತ ಕಥೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಶ್ರೀ ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ನೋಂಪಿ ವೃತದಿಂದ ಗಂಡ – ಹೆಂಡಿರ ಮುನಿಸು ಕೊನೆಗೆ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯ ವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಅನಂತ ನೋಂಪಿ ವೃತ ನಡೆಸುವುದು ಸರ್ವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲೆಂದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂತಾನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾಗಲೆಂಬ ಆಶಯ ಈ ವ್ರತದ ಹಿಂದೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರು, ಜೈನ ಬೆರ್ಮೆರು ಪೂಜಾ ಸ್ಥಳಗಳಾದ ನಿಡ್ಗಲ್ ದೇವಳದ ಸಾನಿಧ್ಯವೂ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿರಿಯ ಸಾಕುತಂದೆ (ಬೆರಮಣ ಮಾಲರು ಅಥವಾ ಬೆರುಮಣ ಪಾಲವ) ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆ – ಕೇಳಿಕೆ ಮೇಲೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಲಂಕೆ ಲೋಕನಾಡು (ನಿಡ್ಗಲ್) ಭಾಗದ ದೈವ – ಗುಂಡಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ನಡೆಸುವುದರ ಆಶಯವೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದನ್ವಯ ಮೂಲರು ಈ ಭಾಗದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದವರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿರುವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಸಿರಿಯ ಸಾಕು ತಂದೆ ಬಿರುಮಣ ಮಾಲರು ಅಥವಾ ಬಿರುಮಣ ಪಾಲವ ಈತನೂ ಜೈನವರ್ಗದ ಮೂಲರ ಸಂತತಿಯವನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ತಿಳಿಯಲು ಜನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಆಧಾರಗಳು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅಳದಂಗಡಿಯ ಶಿರಲಾಲ್ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಜೈನವರ್ಗ ದವರ ಕುಟುಂಬದವರು ಸಿರಿ ಉತ್ಸವದ / ಆಚರಣೆಯ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ದಾಖಲೀಕರಣ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮಲ್ಲ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಮೂಲರ ವಂಶದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆಖಚಿತವಾದ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ದೊರಕಿರುವ ಶಾಸನ ಮತ್ತಷ್ಟೂ ಇತಿಹಾಸ ಸಂರಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಆಕರವಾಗು ವುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಲಿದೆ.

ನಿಡ್ಗಲ್ ದೇವಳದ ನಾಗ ಬೆರ್ಮ ಪ್ರತಿಮೆ ಜೈನ ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರು

ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಾಗನ ಬನಗಳು ಅಥವಾ ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಆರಾಧನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನ ದೊರೆತ ಅವರಣದಲ್ಲಿನ ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರು ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಾಗನ ದೇಹವಿರುವ ಮನುಷ್ಯಾ ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಮೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರು ಅಥವಾ ನಾಗ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಆರಾಧಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. (ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕ) ಸಂಸಾರದ ಫಲವತ್ತಿಕೆಗೆ ನಾಗನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾಗ ಜೀವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಈ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ನಾಗ ಬೆರ್ಮೆರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿಲ್ಪದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಗಮಂಡಲದ (ನಾಲ್ಕು ಪವಿತ್ರದ) ರೇಖಾ ಚಿತ್ರ ಮಾದರಿಯ

ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ನೋಡುಗರಿಗೆ ಈ ನಾಗ ಮಂಡಲದ ರೇಖಾಚಿತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟಪೂರ್ಣದ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೈನ ನಾಗ ಬೆರ್ಮ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಿಡ್ಗಲ್ ದೇವಳದ ಚೆನ್ನೆ ಪಾದೆ

ನಿಡ್ಗಲ್ ದೇವಳದ ಆವರಣದಲ್ಲಿನ ಬಲ ಭಾಗದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಚೆನ್ನೆ ಪಾದೆ' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಳವೊಂದಿದೆ. 'ಚೆನ್ನೆ ಪಾದೆ' – ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸದ್ಯದ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗದವರು ನಾಲ್ಕು ಸಿಮೆಂಟ್ ಕಂಬಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ತಡೆ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾಕಿರುವರು. ಈ 'ಚೆನ್ನೆ ಪಾದೆ'ಯ ಮೇಲೆ ಸಿರಿ ಉತ್ಸವ ನಡೆಸುವ ದಿನದಂದು ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗ ಎನ್ನುವ ಅವಳಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು 'ಚೆನ್ನೆ' ಆಟವನ್ನು (ಅಳಗುಳಿ ಮನೆ ಆಟ) ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಮಾರ ಎನ್ನುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಈ ಆಟವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವನು. 'ಚೆನ್ನೆ ಪಾದೆ' – ಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ತಂದ ಹಾಸುಗಲ್ಲು ಇರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಈ ಪಾದೆಯ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಬಾವಿ ಇದ್ದು ಅದರ ಮುಚ್ಚಳಿಕೆಯಾಗಿ ಈ ಹಾಸುಗಲ್ಲು ಬಳಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಳಿ ಸಹೋದರಿಯರು ಚೆನ್ನೆ ಮಣೆಯಿಂದ ಹೊಡೆದಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬಾಕೆ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೋರ್ವಳು ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಯ ಶವವನ್ನು ಬಾವಿಗೆ ಹಾಕಿ ತಾನೂ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವಳಿ ಸಹೋದರಿಯರ ಚೇತನಗಳ ಆರಾಧನೆ ಅಥವಾ ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನೆ ಆಟ ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಇಂದು ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸಿರಿ – ಆಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಈ ಘಟನೆ ನಡೆಯುವುದು ಉರ್ಕಿತೊಟ್ಟು (ನಂದಳಿಕೆ ಸಮೀಪದ ಕೆದಿಂಜೆ ಗ್ರಾಮ) ಎಂಬಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಈ ಸಹೋದರಿಯರ ಶವವನ್ನು ಹಿರಿಯಡ್ಕದ (ಉಡುಪಿ) ಮಲ್ಲಗದ್ದೆಗೆ ತಂದು ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಹೋದರಿಯರು ಜೈನ ಕುಲದವರೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಮಾಹಿತಿ ಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಜನಪದರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಎಸ್.ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ೧೯೮೮).

ಮೂಲರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತುಳು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಗರ ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಂಗ ರಾಜರಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆಯಲು ಬೈಲಂಗಡಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಜೈನ ವರ್ಗದ ಮೂಲರೂ ಕದನ ಹೂಡಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳು ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ. ಬಂಗರಾಜ ಹಾಗೆಯೇ ಇವರಿಗೂ (ಮೂಲರು) ೧೨ ಮಾಗಣೆಗಳ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಇವರು ಚಾರ್ಮಡಿ, ಮುಂಡಾಜೆ, ಉಜ್ರೆ, ಲ್ಯಾಲ, ಮುಂಡೂರು, ಪಡಂಗಾಡಿ, ಗರಡಾಡಿ, ಸೋಣಂದೂರು, ಮಾಲಾಡಿ, ಕಲ್ಮಡ್ಕ, ತೋಟತಾಡಿ, ನೆರಿಯೆ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಬಿದ್ರೆ, ಪುದುವೆಟ್ಟು, ಪಟ್ರಮೆ, ನಿಡ್ಲೆ, ಕೊಕ್ಕಡ, ಹತ್ತಿಯಡ್ಕ, ಕೌಕ್ರಾಡಿ, ರೆಕ್ಯ, ಶಿರಾಡಿ, ಶಿಬಾಜೆ, ಶಿಶಿಲ, ಬಲ್ಲಾಳನ ಶೀಮೆ, ರಾಯಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಶೀಮೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಳಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಸೋಮಳಾದೇವಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಜ್ಜಿತೊಟ್ಟು, (ಕರಂಜೆ) ಮತ್ತು ರಾಯಿ ಶೀಮೆಗಳು, ಕೈ ತಪ್ಪಿದವು. ಇವರಿಗೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಅರಮನೆಗಳಿದ್ದವು. ಬೈಲಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ೨ ಅರಮನೆಗಳು, ಮೂರನೆಯದು ಶಿಶಿಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅರಮನೆ ನಿಡ್ಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೩೩. ಅರಮನೆ ಯಲ್ಲಿ ಇವರ ವಂಶಾವಳಿ ವಿಷಯ ಏನೊಂದು ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅರಸರ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬರೆಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳು ತಿಳಿಸಿರುವರು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಮಾಧಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವರು. ಐಗಳು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಬೈಲಂಗಡಿಯ ರಾಣಿ ಸೋಮಳಾದೇವಿ (ಶಂಕರಾದೇವಿ) ರನರಸಿಂಹ ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪರಸ ಬಂಗರಾಜನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡ – ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಅನಂತನೋಂಪಿ ಸಂಬಂಧ ವಾಗಿ ಜಗಳ ನಡೆದು ಸೋಮಳಾದೇವಿ ಅರಮನೆ ತೊರೆಯುವಳು. ಒಂದು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ ಬೈಲಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅನಂತನೋಂಪಿ ವ್ರತ ಪೂರೈಸುವಳು. ಇದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾದ ಬಂಗರಾಜ ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದ ಸಹಾಯದಿಂದ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಸೋಮಳಾದೇವಿ ಸೈನಿಕರು ಬಂಗರಾಜನ ತಲೆ ಕಡಿದರು. ಗಂಡನ ಸಾವು ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ನಡೆಯಿತೆನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ

ಸೋಮಳಾದೇವಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಮೂಲರು ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರಾಗಿದ್ದು ಇಕ್ಕೇರಿ ನಗರದವರೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ನಡೆಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಏಲಕ್ಕಿ ಮೂಲರೆಂದು ನಗರದವರು ಕರೆಯುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿನ ಪಟ್ಟದ ಹೆಸರುಗಳು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿದ್ದವು. ದೇವಪ್ಪರಸ ಮೂಲ, ಚನ್ನಪ್ಪರಸ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸೋಮಳಾದೇವಿ. (ನೋಡಿ : ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಎಂ. ೧೯೨೩, 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ '. ಬೈಲಂಗಡಿ ಮೂಲರು, ೨೯ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ಪ್ರ: ಮಂಗಳೂರು ಶಾರದಾ ಪ್ರೆಸ್).

ಶ್ರೀ ವೈ. ಉಮಾನಾಥ ಶೆಣೈ ಇವರು 'ಬಂಗಾಡಿಯ ಬಂಗರು' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ (ತುಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು : ಪು. ೭೬) ಕಾಮಿರಾಯ ಬಂಗ ಎನ್ನುವ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ೧೪೬೧ (ಕೆರವಾಸೆ ಶಾಸನ: ಕಳಸ ಕಾರ್ಕಳ ರಾಜ್ಯದ ೨ನೇ ಪಾಂಡ್ಯಪ್ಪ ಭೈರರಸವೊಡೆಯನ ಒಪ್ಪಂದ, ೧೪೬೯ (ಉಜಿರೆ ಶಾಸನ : ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉಜಿರೆ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲ ತೆರಿಗೆ ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕೆಂದು ಹೊರಡಿಸಿದ ಆಜ್ಞೆ) ಇವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಶಾಸನಗಳು. ಇದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಎಸ್.ಎ.ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಪಿ.ವಿ.ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಇವರುಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಶೋಧಿಸಿದ ನಿಡ್ಗಲ್ ಶಾಸನವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. (ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೬೦ – ೧೪೮೦) ಕಾಮಿರಾಯ ಬಂಗರು ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲರೊಡನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕದನ ಒಪ್ಪಂದದ ಕರಾರು ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಶಾಸನ ಶೃತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯ ಆವರಣದ ನಿಡ್ಗಲ್ – ನಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಈ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಸಿರಿಯ ಸಂಬಂಧವಾದ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆ ಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರೋಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟ ಮನೆತನಗಳ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನಾ ದೃಷ್ಠಿಕೋನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ 'ಸಿರಿ – ಯ' ಸಾಕು ತಂದೆ ಬಿರ್ಮೆ/ಬಿರುಮಣ ಮಾಲವ ಅಥವಾ ಪಾಲವ 'ಮೂಲ' ವಂಶದವರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ – ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಸುಮಾರು ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಲೋಕನಾಥ – ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ (ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಸೋಮನಾಥ) ಲಿಂಗಗಳ ಪಾಣಿ ಪೀಠ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ನಿಡ್ಗಲ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಯು ಸುಮಾರು ೧೦ ಅಥವಾ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಪೆನ್ನಂಣ ಮೂಲರು' ಪದವನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆನ್ವಯಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿ ಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು.

೧. ತುಳುನಾಡಿನ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಸಿರಿ ಪರಿವಾರದವರಿಗೆ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಎಡೆ ಹಾಕಿ ಪೂಜಿಸುವ ವಿಧಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಾಂಗಾಳ ಆಲಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಮಾರ ನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಪರಿವಾರದವರಿಗೆ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಎಡೆ ಬಡಿಸಿ ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಆಚರಣೆ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುಮಾರ ಮಂಜ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ಡಾ. ಅಶೋಕ ಆಳ್ವ ಬನ್ನಂಜೆ ಬಾಬು ಅಮೀನ್ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ 'ಐಸಿರಿ' ೨೦೦೩) ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಇದ್ದು ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು ಇನ್ನಾದರು ಗಮನ ಹರಿಸಲಿ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೨. ತುಳುನಾಡಿನ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಸಿರಿಯ ಮಗನಾದ ಕುಮಾರನನ್ನು ಸಿರಿಯು ಬೋಳದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾಯಕ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಆತನು ಬೊಳ್ಯಟ್ಟು – ವಿಗೆ ಬಂದು ಬೆಳಿಯ ಬೊಗರೆ ಮರದಲ್ಲಿ ಕಂಚಿನ ಹುಂಜವಾಗಿ ಕೂಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರಣೀಕವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗುಡಿ ಗುಂಡಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಕಥೆ ಮುಂದುವರಿದು ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗರ ದುರಂತಮಯ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಚಾರು ಗೋಪಾಲನಾಯಕ ಹಾಡಿರುವ (ಸಿರಿ ಎಪಿಕ್ ಸಂಗ್ ಬಯ್ ಗೋಪಾಲ ನಾಯಕ್) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು (ಬೊಳ್ಯಟ್ಟುವಿನಿಂದ) ಕಂಡೇವು ಆಲಡೆಗೆ ಬಂದು ಪಾವಂಜೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನದ ಮತ್ಸ್ಯ ಭೇಟೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ (ಪಾವಂಜೆ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ) ಪ್ರಸ್ತಾವ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶ್ಯಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪಾವಂಜೆ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ವೃಷಭ ಸಂಕ್ರಮಣದಂದು ಒಂದು ದಿನ ಊರವರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಮೀನಬೋಂಟೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಸರ್ವರಿಗೆ ಸಮಪಾಲು ಸಮಬಾಳು ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ದೈವಗಳ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಜನ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಿರಿಯ ಕಥಾನಕದ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ಅಶೋಕ ಆಳ್ವ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.(ಅಪ್ರಕಟಿತ). ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ರಂಗ ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಹಿಡೀಯೋ ಮುದ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩. ಸಿರಿಯ ನಂತರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ನಂದಿಗೋಣ ಅಥವಾ ಮಹೇಶ್ವರಕುಮಾರ (ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಇವರ 'ಬಾಮಕುಮಾರ ಸಂಧಿ' – ಗಮನಿಸಿ) ಈ ಮೂಲಕ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಡಾ. ಅಶೋಕ ಆಳ್ವ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೈಸಂದಾಯನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಬಾಮಕುಮಾರ ಸಂಧಿಯ ಕಥೆ ಆಶಯ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಾಮಕುಮಾರ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ತಲೆ ಕಡಿದು ಗಣಪತಿಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಇರಿಸುವ ಆಶಯವಿದ್ದರೆ, ಮೈಸಂದಾಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿಕೋಣನ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಅಬ್ಬಗನ ಮಗನಾದ ಕುಮಾರನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಇರಿಸಿ ಜೀವಕಳೆ ಕೊಡುವ ಆಶಯವಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೌಲನಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯ ವಾಗಿದೆ. (ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ : ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ, ಡಾ. ಅಶೋಕ ಆಳ್ವ. ಪಿ.ಹೆಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ, ೧೯೯೪).

೪. "ದೇವಿ ನಲಿಕೆ" ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವ ಅಣಕು ಪ್ರದರ್ಶನ

ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಅಥವಾ ಹೆಂಗಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವ ಆವೇಶವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಆಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿರಿಯ ಆವೇಶವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೆಡೆ ನಡೆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಪಾಣಾರ ವರ್ಗದ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಕುಮಾರನನ್ನು (ಪಾಣಾರ ವರ್ಗದವರು) ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಿರಿಯ ಆವೇಶವನ್ನು ಒಂದು ಅಣಕು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿ "ದೇವಿ ನಲಿಕೆ" ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವರು. "ದೇವಿ ನಲಿಕೆ" ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾಣಾರ ಜನವರ್ಗದವರು. ಸಿರಿಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಹಗಲು ವೇಳೆ ಅಣಕು ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿ ಸಿರಿದರ್ಶನದ ವರ್ತನೆ ಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆರಾಧನೆ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಷಯ. ಆರಾಧನೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಿರಿ ದೈವಗಳ ದರ್ಶನ ಒಂದು ಅಣುಕು ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಪಾಣಾರ ಜನವರ್ಗದವರು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ "ದೇವಿ ನಲಿಕೆ" ಅಥವಾ "ಗಂಡುಗಣಗಳ ಕೋಲ" – ದಂತಹ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಗಲು ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಗಳ ದರ್ಶನ, ಬಲಿ ಉತ್ಸವ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಅಣಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲಾಗಿ ಎದೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆವೇಶ ಬಂದವರಂತೆ ನಟನೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಅಥವಾ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ "ದೇವಿ ನಲಿಕೆ" ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫. ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ಅಪರಕರ್ಮಕ್ರಿಯೆಯ ಆರಾಧನೆ ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಈ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಪಜ್ಜಿಮಡೇಲ್ ಗುಂಡ" (ಹಸಿರು ತೆಂಗಿನಸೋಗೆಯಿಂದ ಕೃತಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಶಂಕಾಕೃತಿಯ ಗೋಪುರ) ಅಥವಾ 'ಅಜ್ಜೆರ ಸುಡಾಲಕಂಡ' (ಹಿರಿಯರನ್ನು ಹೂಳಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಸಂರಚಿಸುವ ಹಸಿರು ತೆಂಗಿನಸೋಗೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಥಳ: ಎಣ್ಣೆಯ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ) – ಇಂತಹ ಸಾನಿಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮೈದುಂಬಿದ ಸಿರಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಗೂ ಕುಮಾರ ಎಲ್ಲರೂ ಸಿರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಾಗ ಈ ಗೋಪುರದ ಸುತ್ತ ಅಪ್ರದಕ್ಷಣಾಕಾರವಾಗಿ ಸುತ್ತುಬಂದು ಗಳಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಮುಂಜಾನೆಯ ಗಂಜಿ ಊಟ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಗಂಜಿ ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು 'ಸಾವುದ ಗಂಜಿ' (ಅಪರಕರ್ಮ ಕ್ರಿಯಾ ಭಾಗದ ಮೊದಲ ವಿಧಿ) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.

೬. 'ಸಿರಿ' ಪದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ಸಿರಿ' ಅಂದರೆ ಸಂಪತ್ತು, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಎಳೆಯ ಹಿಂಗಾರ, ಫಲವತ್ತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಸಿರಿ" – ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಂಗೆಳೆಯರು ಹಾಗೂ ಕುಮಾರ ಪಾತ್ರಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅಡಿಕೆ ಹಿಂಗಾರವನ್ನು ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳಿಂದ ಬಳಸಿದಾಗ "ಸಿರಿ" ಅಥವಾ "ಸಿರಿ ದರ್ಶನ" – ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೮೭ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಂದೊಳಿಗೆಯ (ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಿರಿ ಆಯನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೊನೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಗಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಬಾಕ್ಯಾರು ಗದ್ದೆಯಿಂದ (ಹಿರಿಯರನ್ನು ಹೂಳಿಡಲು ಕಾದಿಟ್ಟ ಸ್ಥಳ) ಭತ್ತದ ಸಸಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಂದು ಹಿಂಗಾರದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಆವೇಶದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ' ಎಂದರೆ ಭತ್ತದ ಸಸಿ. (ತುಳುವಿನ ನೇಜಿ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಆಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಂದೊಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆ – ಗರಿಮೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಔಚಿತ್ಯ ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಆರೂ ಅಂಶಗಳೂ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಇದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕೊಂಡಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಿಡಿ ಸಂಧಿಯಾಗಿ, ಅಥವಾ ಆರಾಧನೆಯ ವಿಧಿಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಮೇಲ್‌ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ.

ಶಾಸನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

- ನಿಡ್ಗಲ್ಲು ಶಾಸನವನ್ನು ಮೊದಲು ಮೇ ತಿಂಗಳ ೧೯೮೮ ರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ರಂಗ ಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ಸಂಶೋಧಕರು ಎಸ್. ಎ. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಜೋಯಿಸ (ಕೆಳದಿ) ಡಾ. ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ (ಹೇವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ) ಇವರುಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಓದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಡಾ. ವಸಂತ ಶೆಟ್ಟಿ ಇವರ ನೆರವಿನಿಂದ ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ೨ – ಜುಲೈ – ೧೯೮೮ – ರಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು.

- ಪಿ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಇವರ ಸಹಕಾರ ಪಡೆದು ದಿನಾಂಕ ೬ – ೫ – ೨೦೦೦ರಂದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಿಡ್ಗಲ್ಲು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಶಾಸನದ ಅಚ್ಚನ್ನು ತೆಗೆದು ಲೇಖನವನ್ನು ಓದಲು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಪಿ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಶಾಸನದ ಅಚ್ಚನ್ನು ತೆಗೆದು ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
- ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಪಿ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಇವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ದೇವಳದ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹ ಮೂರ್ತಿ ಸೋಮಯಾಜಿ ಹಾಗೂ ಅರ್ಚಕರಾದ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ ಇವರಿಗೂ ಲೇಖಕನ ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

- ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ೧೯೯೭ 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ' ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
- ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ೧೯೯೯ 'ಸಿರಿಕಥೆ' ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
- ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ. ೧೯೮೩ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ಪ್ರ : ತುಳುವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು.
- ವಿವೇಕ ರೈ ೧೯೮೫ 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ – ಬೆಂಗಳೂರು – 18
- Claus, Peter J. 1975, "The Siri Myth and Ritual : A Mass Possession Ritual of South Indian." Ethnology 14, 1:47 – 58.
- Claus, Peter J. 1989. "Behind the Text : Performance and Ideology in a Tulu Oral Tradition". Indian Oral Epics edited by Peter J. Claus, S. Blackburn, S. Wadley and J. Flueckiger, Berkeley : University of California Press. Pp. 55 – 74.
- Claus, Peter J. 1991. " Tulu Paddanas : Text and Performance." In Perspectives on Dakshina Kannada and Kodagu, edited by the Editorial Committee, Mangalore University Decennial Volume. Mangalagangotri (Karnataka, India) : Mangalore University. Pp. 1 – 10.
- Lauri Honko in collaboration with Chinnappa Gowda, Anneli Honko and Viveka Rai. The Siri Epic as performed by Gopala Naika. Folklore Fellows' Communications No. 264 – 266. Helsinki : Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica), 1998.
- Lauri Honko, Textualising the Siri Epic. Folklore Fellows' Communications No. 264. Helsinki : Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica), 1998.
- Lord, Albert, 1960. The Singer of Tales. Cambridge, USA : Harvard University Press.
- Smith J.D.1987. "Formulaic Language in the Epics of India." In Bo Almqvist, S.amas Cath in and P draig H.alaj, eds., The Heroic Process : Form, Function and Fantasy in Folk Epic. Dublin : The Glendle Press.

- Notes – 1 : SIRI EPIC as performed by Sri Gopala Naik (Edited by Lauri Honko, Anneli Honko, Vivek Rai and Chinnappa Gowda) Release by Dr. Veerendra Heggade of Dharmasthala. The Finnish – Indian tema Prof Lauri Honko and Mrs Anneli Honko from the University of turku and Prof B. A. Vivek Rai and Dr. Chinnappa Gowda from Mangalore University documented the 15,683 line performance of the SIRI EPIC by Gopala Naik, one of the many talented singers of oral epics of Tulunadu. This work consist new concept of 'mental text' and 'multiform' are introduced for the analysis of oral compositions. Seminar on oral epics also condected with collobaration of Regional Resources Centre for Folk Performing Arts, Udupi).

೮. ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ : ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು

ಸಿರಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮಂಡಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ ಅವರು ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುವ ಸಮುದಾಯ, ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಸಮುದಾಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದರು. ನಾನು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧಕರು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ‘ಭವಿ’. ಈ ಭವಿತನ ನನಗೆ ತುಳುಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭವಿಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ನಿರ್ಮಮಕಾರದಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಅನುಕೂಲತೆ ಇರುವಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡರಹಿತ ಸನ್ನಿವೇಶ ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಅನಾನುಕೂಲ ಇವುಗಳ ನಡುವಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಿಚಾರದ ಓಡಾಟ ಇದೆ.

ಒತ್ತಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾದುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ನಿನ್ನೆ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅವರು ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತ, ಹಲವು ವಿಚಾರಪರ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆಗ, ‘ಯಾವ ಕೃತಿಯೇ ಆಗಲಿ, ವಿಷಯವೇ ಆಗಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತೀತ ಅಲ್ಲ; ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ’ ಎಂದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದರು. ಎಂದರೆ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ತುರ್ತನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಒತ್ತಡ ಯಾವುದು ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಬಂದುದೋ? ಸಿರಿಯನ್ನು ನಂಬಿದವರ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದುದೋ? ಸಿರಿಯನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿ ಸಿದ್ದರ ಫಲವೋ? ಅಥವಾ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದೋ? ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದೋ?

‘ಸಿರಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ’ ಎಂಬ ಈ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣ ವನ್ನು ಈಗಿನದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸಬಹುದಿತ್ತೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಗವೇ ಅಥವಾ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಬಲ್ಲಂಥ ಕವಯಿತ್ರಿಯರೇ ಒಟ್ಟುಸೇರಿ ಈ ಮುಖಾಮುಖಿ ನಡೆಸಿದ್ದರೆ ಆಗ ಬರಬಹುದಾದ, ತಲುಪಬಹುದಾದ ಫಲಿತಗಳು ಇಂದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವೇ? ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ನನ್ನ ಉತ್ತರ ‘ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಹೌದು’ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಗಳು ‘ಸಿರಿ’ಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು (ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ) ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆ ಯಾವುದು? ಆಕೆಯ ಹೋರಾಟದ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರ ಆಸಕ್ತಿ, ಕುತೂಹಲಗಳಿಗೆ ಮೂಲ? ಇಂಥ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವ, ವೈಭಕರಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುವು? – ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿವೆ.

‘ಸಿರಿ’ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಅತೀವ ಆತ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು. ಈ ಗುಣಗಳೇ ಅವಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲ ನೆಲೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯೂ ಆದ ಹೆಣ್ಣು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸದಾ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತು. ಇಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕನ ಲಕ್ಷಣ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಸಿರಿಯಂಥ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿಸಿ, ತರಬೇತುಗೊಳಿಸಿ ‘ಸಾಧುಪ್ರಾಣಿ’ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆ ಬಳಿಕ ಆ ಸಾಧುಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಹಲಬಗೆಯ ಅನುಕೂಲಕರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು

ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಿನಿಮಾಗಳೂ ಇಂಥ ರಿಂಗ್‌ಮಾಸ್ಟರ್‌ನನ್ನು ನಾಯಕನೆಂದು ವೈಭಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂಥದ್ದು. 'ಸಿರಿ' ಮತ್ತು 'ಕಾಂತುಪೂಂಜ'ನ ನೆಲೆಯ ಸಂಘರ್ಷ ಇದೇ ಬಗೆಯ ದ್ದಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸ ಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಗಂಡನ ಅನ್ಯಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತ ಸಿರಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

ಆ. ತನ್ನನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಲು ಗಂಡ ನಡೆಸುವ ಪಿತೂರಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ

ಇ. ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಲು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ

ಈ. ಗಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಕುತಂತ್ರ ಮತ್ತು ವಂಚನೆಗೆ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪರ್ಕಜಾಲದ ವಿರುದ್ಧದ ಸೆಣಸಾಟ.

ಕಾಂತುಪೂಂಜನು ತನ್ನ ಸೀಮಂತಕ್ಕೆಂದು ತಂದ ಸೀರೆಯು ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದುವಿನಿಂದ ಮಲಿನ ಗೊಂಡ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲದ ಸಿರಿಯ ನಿರ್ಧಾರವು, ಅವಳ ಹೋರಾಟದ ಆರಂಭ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂದರ್ಭವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ದುವಿನಿಂದ ಸೀರೆಯ ಮಡಿಕೆ ಹಾಳಾಯಿತು ಎಂದು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೂ, ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಸಿದ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅರ್ಥವೇನೂ ಬದಲಾಗಲಾರದು. ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅನ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಿರಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು ಖಾಸಗಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ; ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ರೋಷದ ಬೆಂಕಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಸುರಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆಯ ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಸಹಜವಾಗಿ ತನಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಮತ್ತು ಸೂಡದ ಬೆಮರಾಳ್ವ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕಸಿಯುವುದು ಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮೊನಚಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ 'ಬರ' (ವಿಚ್ಛೇದನ) ಕೇಳುವುದು, ಕಾಂತುಪೂಂಜ 'ಬರ' ಕೊಡಲು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು, ಹಟದಿಂದ ತಾನೇ ವಿಚ್ಛೇದನ ನೀಡಿ ಸಿರಿಯು ಸತ್ಯನಾಪುರ, ಬಸರೂರ ಎರಡನ್ನೂ ತೊರೆದು ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಆರಸಿ ಹೋಗುವುದು ಆಕೆಯ ಹೋರಾಟದ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ. ಸಿರಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಎದುರಾಗುವ ತೊಡಕು ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಪುರುಷ ರಾಜಕಾರಣದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿವೆ.

ಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟದ ಮೊನಚು ಆಕೆ ಬೋಳಬಾರಿ ಕ್ಷತ್ರೀಯ ಸೋದರರನ್ನು ಭೇಟಿ ಯಾದ ಬಳಿಕದಿಂದ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಸಾಗಿ, ಆಕೆ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದಂದಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆನಂತರದ್ದು ಏನಿದ್ದರೂ ಸಿರಿಯದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದದ ಬದುಕು. ಬದುಕಲ್ಲಿ ತಾನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯ ಗಳನ್ನೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಊರ್ಜಿತಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅದರಲ್ಲೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ನಡೆಸಿ ಸರಿದೂಗಿಸಲು ಎಳಸಿದ ಬದುಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿಯದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, 'ಸಾಧುಪ್ರಾಣಿ'ಯಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಸಿರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಇದ್ದಂತೆ ದುಡುಕುತನ, ಮುಂಗೋಪ, ಹಟಗಳು ಮನೆಮಾಡಿವೆ. ಈ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಿರಿ ತನ್ನ ಬದುಕಲ್ಲಿ ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ ಮಾತ್ರ ಅಪಾರ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಿರಿಯ ಕಥನವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅದು ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಕುಲಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದ ದಂಡವನ್ನು ಝಳಪಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಬಸರೂರನ್ನು ತೊರೆದು ಹೋದಾಗ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆ ಸಿರಿಯ 'ಆಯ್ಕೆ'ಯ ಕಾರಣ ಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟ ಸಿರಿಗೆ ಸಹಾಯದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರುವ ಪುರುಷರ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಕುಮಾರನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ದೊರೆಯುವ ಭವಿಷ್ಯದ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬೋಳಬಾರಿ ಕ್ಷತ್ರೀಯರಿಬ್ಬರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಸಿವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಿರಿಯು 'ಸೋದರರು' ಎಂಬ ಬಂಧುತ್ವವನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಮೊದಲ ಅಪಾಯವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ 'ಹಸುಳೆ ಕುಮಾರ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮಾತು ಕಲಿತು, ತಾಯಿಯು ಬೋಳಬಾರಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸೋದರರ ಜೊತೆ ಹೊರಟರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿವಾಹದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರುಹಿ, ತಾನು ಅದಕ್ಕೊಪ್ಪದೆ, ತಾಯಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಮಾಯಕ ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿದ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆ ಚಿಂತನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕುಮಾರನ ಅಸಾಮಾನ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಉಳಿಯುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮರುವಿವಾಹದ ಕುರಿತ ಗಂಡಿನ ವಿರೋಧ ಮಾತ್ರ ; ಅದೂ ಮಗನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ!

'ಭವಿ'ಯಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವ ನನಗೆ ಇಡೀ ಘಟನೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೋ ಮಗ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೊತೆಗಿನ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭವಿಷ್ಯ ಅಥವಾ ಮರುವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಪುನಃ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ತನ್ನದೇ ಬದುಕು – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದಾದಾಗ ಸಿರಿಯ ಆಯ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ದಾಗಿದೆ! ಇಲ್ಲೇ ಅವಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಅಡಗಿದೆ. 'ಮಗನ ಮುಖ ನೋಡಿ ನಾಳೆಯನ್ನು ಕಳೆಯ ಬೇಕೆನ್ನುವ' ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ, ತನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಭವಿಷ್ಯ ಅವಳ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿದೆ! ಇನ್ನು ಮಾಯಕದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ದಾರು ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಯಕ ರಾಗುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾಯಕ ಎಂದರೆ ಕೊಲೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು ; ನಾಪತ್ತೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದರರ್ಥ ಸಿರಿಯೇ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸುರಕ್ಷಿತ ಜಾಗವೊಂದಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಕಳಿಸಿರಬಾರದು? ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಎಂಬಂತೆ 'ಸೊನ್ನೆ' (ಸಿರಿಗೆ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಾಕೆ) ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರದೆ, ಸಿರಿಯ ದೂರದ ಅಜ್ಜಯ್ಯ ಕಾನಬೆಟ್ಟು ಚಂದಣ್ಣ ಪೆರ್ಗಡೆಯ ಬಳಿ! ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ? ಎಂದರೆ ಸಿರಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ನೇರ್ಪುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಮಕ್ಕಳ ಅತಂತ್ರತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗದೆ, ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ. (ಅವಳೇ ಮಾಯಕ ಮಾಡಿದಳು ಎಂದರೆ ಅವಳೇ ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದಳು ಎಂಬುದು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿರೇಕದ ಅರ್ಥವೂ ಆದೀತು.) ಕುಮಾರನನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಗಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿವಾಹದ ಅವಕಾಶದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಸಂತಾನ ಉಳ್ಳವಳಿಗಿಂತ ಸಂತಾನ ರಹಿತಳ ವಿವಾಹದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು). ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿವಾಹದಿಂದ ಸುಖಕ್ಕಿಂತ ದುಃಖವೇ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಸೊನ್ನೆಯನ್ನು ಹೆತ್ತು ಅವಳು ಮಾಯಕವಾದಳು ಎಂಬುದು ಅವಳ ದುರಂತ ಸಾವಿನ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಸಿರಿ ಸೊನ್ನೆಯನ್ನು ಹೆತ್ತುದು ಸಾಮುವಿನ ತವರಿನ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅವಳ ಮಾಯಕಕ್ಕೂ ಸಾಮುವಿನ ಕೈವಾಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಹಜತೆ ಇರಲಾರದು. ಕೊನೆಗೂ ಇದು ಊಹೆಯೇ.

'ಸಿರಿ' ಪಾಡ್ದನದ ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನಾನು ನೀಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇಡೀ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಉಳಿದ, ಅಥವಾ ಹೇಳದೆ ನುಂಗಿಬಿಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇವೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಪಾಡ್ದನಕಾರರು ಮತ್ತು ಪಾಡ್ದನ ಕಾರ್ತಿಯರು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೋ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿಯೋ? ಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ? ಒಂದೇ ಬಗೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿಯಂತ್ರಣದ ಪಾತ್ರ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಈಗ ಪಾಡ್ದನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಖಾಲಿಬಿಟ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಲು ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಗೆ ತುಂಬಿಸಿಯಾರು ಎಂಬ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ, 'ಬರ' ಕೊಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪಾಡ್ದನಕಾರ್ತಿ ಗಿಡಿಗೆರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿ ಚುಟುಕಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದಾಗ, ನಾವಡ ಅವರು 'ನಿಮಗೆ ಬರ ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾಗಿದ್ದರೆ' ಎಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮೀಟಿದಾಗ, ಮುಗೇರ್ತಿ ಅದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಧ ಗಂಟೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ನನ್ನ ಕುತೂಹಲ ಈ ಬಗೆಯದು. ತವರನ್ನು ತೊರೆಯ ಬೇಕಾದಾಗ, ಗಂಡನ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕಾದಾಗ, ಮಗನಿಂದ ಮತ್ತು ದಾರುವಿನಿಂದ ಅಗಲಬೇಕಾದಾಗ, ಸಾಮುವಿನೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ, ಸಿರಿಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗಿತ್ತು? ತನ್ನ ಗಂಡ 'ಸಿರಿ' ಯನ್ನು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ತಿಳಿದಾಗ ಸಾಮುವಿನ ಅಂತರಂಗದ

ಹೊಯ್ದಾಟ ಏನು? ಸವತಿಯರು ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಅವರೊಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷ – ಒಪ್ಪಂದ ಯಾವ ಬಗೆಯವು? ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಪಾಡ್ದನಕಾರ್ತಿಯರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೀಟುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಸಿರಿಯ ಕಥನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ದೊರೆತೀತೇ?

ಮೇಲಿನ ಊಹೆಗೆ ಸಣ್ಣ ನಿದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಬರೆದ 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ' ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಮೂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ನಾಗವೇಣಿಯವರ 'ಸಿರಿ ತೋರಿದ ದಾರಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಮೂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಮೃತರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದುವಿನ ವೈಯಾರಕ್ಕೆ ಮರುಳಾದವ; ತಪ್ಪೆಲ್ಲ ಅವಳದೇ, ಅವನದಲ್ಲ. ಅಂದಿನದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮತ್ತು ಅವನ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ದು ಸೀಮಂತದ ಸೀರೆ ಎಗರಿಸಿ, ಗಳಿಗೆ ಮುರಿದಳು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಛಾಯೆ ಇದೆ. ನಾಗವೇಣಿಯವರ ಕಥನದಲ್ಲಿ 'ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ಕಚ್ಚೆಹರುಕತನ ಮೊದಲೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಸಿದ್ದುವಿನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾ, ಸಮಯದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ' ಎಂಬ ಸೂಚನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸೀಮಂತದ ಸೀರೆಯ ಮಡಿಕೆ ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳೂ ತಪ್ಪಿವೆ ಎಂಬ ನಿಖರ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ದಾರುವಿನ 'ಮಾಯಕ'ದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುವುದೆಂದರೆ, ಪಾಡ್ದನಕಾರ್ತಿಯರು ಹೀಗೆ ಖಾಲಿಬಿಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂವೇದನೆಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೇ? ಅದಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಬಹುದಾದ ಸಿರಿಯ ಪೌರಾಣೀಕರಣ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಗಳು, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯದ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಜರುಗಬೇಕಾದೀತು.

ಇದುವರೆಗಿನ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಆಕೆ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟ, ಅಥವಾ ಗಂಡನ ಅನ್ಯಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿರೋಧ, ತಾನೇ ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ, ಅಥವಾ ಮರುವಿವಾಹವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ನೆಲೆ – ಹೀಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದರೋ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತೃ ಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳೆಂದು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಸಿರಿ ಬಂಡಾಯಗಾರ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಓರ್ವ ಹತಾಶ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕ ಹೆಣ್ಣು.

ತನಗೆ ತವರಿನ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದಾಗ, ಸತ್ಯನಾಪುರದ ವಿನಾಶ ವನ್ನು ಬಯಸುವ, ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಬಸರೂರ ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟು ಜನಮಾನಸಕ್ಕೆ ಕೇಡನ್ನು ಬಯಸುವ ಸಿರಿ – ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಿರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ತೀವ್ರವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ (Radical Feminist) ಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. Radical Feminism ಎಂಬುದು feminism ನ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದೇ ಎಲ್ಲವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಎನ್ನುತ್ತ ಅವಳದು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೆಲ್ಲ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕುರಿತು ಇರುವ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷರು ಸಿರಿ ಯನ್ನು ಅವಳ ಬಂಡಾಯಕ್ಕಾಗಿ ವೈಭಕರಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಅಪಾಯದ ಗಂಟೆ ಮೊಳಗಿದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವು ಎದುರಿಸುವ ಮನೋದೈಹಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು

ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದು, ಅವರಿಗೆಲ್ಲ 'ಸಿರಿ' ಅವರ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ದಾರಿ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ' ಎಂದು ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಹೇಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾಸ್ತವಾಂಶ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು, ಆದಾಗ್ಯೂ ಅದನ್ನೇ 'ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ', 'ಮಹಿಳಾ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ', 'ಮಹಿಳಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮಾದರಿ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯಯರಂತೂ 'ಬಡ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಇರಲಿ' ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾರದ ಮಹಿಳೆಯರು 'ಸಿರಿ'ಯ ದುಃಖ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮೊಳಗನ್ನು ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಹಾಗಾದರೆ, ಇದರ ಅನೂಚಾನ ಮುಂದು ವರಿಕೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಂಡಾಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಆಗಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಎಂದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೋವೈಕಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ, ಅವರ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ನಿರಸನಗೊಳಿಸಲು ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಕ್ಷಣಾ ಕವಚ (safty volve) ಎಂದು ಕೀರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ? ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಈ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸಿರಿಯ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಶೋಷಿತ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತ, ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕನ್ನು ಸಹನೀಯಗೊಳಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೇ? ಇಲ್ಲವೇ ಸಿರಿಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಅವಾಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಿರ್ನಾಮದತ್ತ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತ ವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕೇ? ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಕಳಚಿ, ಸಿರಿ ಪರ್ಧ್ಯದ ಕಳಕೊಂಡ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅರೆ ವಿಕಸಿತ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒಳಗನ್ನು ಬಗೆವ, ಅರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯತ್ತ ಸಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೇ? ಇಂತಹ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜರುಗಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುವೆ.

೬. ಸಿರಿ ಪರ್ಧ್ಯದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು

ಸಿರಿ ಪಂಥವು ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯು ಇಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯ ಆಚರಣೆ ಯಾಗಿದೆ. ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥವು ಸುದೀರ್ಘ ಸಿರಿ ಪುರಾಣ ಪರ್ಧ್ಯ – ಸಂಧಿ/ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅದು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಸಿರಿ ಬಳಗವು ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ದೈವತ್ವೀಕರಣಗೊಂಡ ನಾಲ್ವರು ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಆರಾಧನೆಯು ವಾರ್ಷಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ಪುರಾಣಪರ್ಧ್ಯ – ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೈದುಂಬು ವಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಫೆಬ್ರವರಿಯಿಂದ ಮೇ ತಿಂಗಳ ತನಕ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರಿ ಈ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರ – ಆಲಡೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರು ಸಿರಿಸಂಧಿಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಸಿರಿ ಕುಟುಂಬವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸಿರಿ ಕುಟುಂಬದ ಬಂಧುಗಳಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಲ್ಲಟದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಆವೇಶಗೊಂಡು ಮಾನಸಿಕ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೋರುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ – ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯ

ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸಾವಿರಾರು ಮಹಿಳೆಯರು ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೈನೆರೆಯುವ ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಾಹಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹೆರಿಗೆಯ ಆಚೀಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಳಗಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಹಿತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸುಮಾರು ೧೫

ರಿಂದ ೨೫ ವರ್ಷ ವಯೋಮಾನದ ಗುಂಪು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯಾವುದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಅತೀವ ಸಂಕಟ, ಒತ್ತಡ ಅಥವಾ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಇದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯು ಅವಳಲ್ಲಿ ಆತಂಕ, ತುಮುಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆತಂಕ, ತುಮುಲ, ಉದ್ವೇಗಗಳು ಅಸಹನೀಯ ಯಾತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಲೆ ಆಕೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಇಂತಹ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಇದು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ ಆಕೆಗೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಇದೊಂದು ದೈವ ಕೃಪೆ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆ.

ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದಿ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆತಂಕ ಹಾಗೂ ತುಮುಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಲುಕುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೇನೆ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಲೌಕಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದಾಗಲೂ ಆಕೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ದೈನಂದಿನ ದಿನಚರಿಗೆ ತೊಡಕುಂಟಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ದೈಹಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಕಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬದವರು ಅವಳನ್ನು 'ಕುಮಾರ'ನಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು 'ದಲಿಯ'ದ ಮುಖಾಂತರ ಆಕೆ ಸಿರಿ ಎನಿಸಿ ಸಿರಿ ಸಂಥಾನುಯಾಯಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಸದಸ್ಯತ್ವ ನೀಡಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ದಲಿಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದಲಿಯ ಸೇವೆ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯ, ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯ ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಗತ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿಧಿಯಾದರೆ 'ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯ' ವಾರ್ಷಿಕ ವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂಥದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದಲಿಯ ವಿಧಿ ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ಕುಮಾರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅನುಭವಿ ಸಿರಿಗಳ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೂ ಇದೆ. ಹೊಸ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಸಿರಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವ ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿರಿ ಕೇಂದ್ರದ ಎಲ್ಲ ಸಿರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕುಮಾರರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ದಲಿಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸಿರಿಗಳು, ಕುಮಾರರು ಶೌಚವನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಭೋಗ, ಮಧ್ಯಪಾನ, ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ವರ್ಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ತಲೆ ಮೈಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಶೌಚವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿಯ ನಡೆಯುವ ಮನೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿ ಸುವ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗೆ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಆಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶೌಚದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಜೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದಲಿಯ ನಡೆಸುವ ಮನೆಯನ್ನು ಸಿರಿಗಳು, ಕುಮಾರರು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಸಿರಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬದವರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಉಂಡು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಳಿ ಸೀರೆ ರವಕೆ, ಕುಮಾರರು ಕೆಂಪು ಪಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ದಲಿಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆಯ ಮಡಿಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ಸಿರಿಗಳು ಸಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವರು. ಕುಮಾರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ಹಿಂಗಾರದ ಹೂ ಹಿಡಿದು 'ಅಜ್ಜೆರ ಸಂಧಿ' ಹಾಡುತ್ತ ಮೈದುಂಬುವನು. 'ಹಿಂಗಾರದ ಹೂಗೂನೆ ಯಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ಗುಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಹುಟ್ಟಿನ ಸಿರಿಸಂಧಿಯನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಹಿಂಗಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಕಳ ಕೈಗೆ ನೀಡುವನು. ಇತರ ಸಿರಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರರಿಗೆ 'ಹೂ' ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಅಲೌಕಿಕತೆ ಆಕೆಗೆ 'ಜೋಗ'ವನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಲೆ ಹಿಂಗಾರದ ಸ್ಪರ್ಶ ಸಿರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತ ದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕುಮಾರ ಸಿರಿಸಂಧಿಯ ಭಾಗವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ

ಆವಾಹನೆ ತೀವ್ರತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲೂ ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕ್ರಮಾನುಗತ ನಿರೂಪಣೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿಬಳಗದ ಬದುಕಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನಷ್ಟೇ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಂತದ ವಿವರಗಳು ಮೈದುಂಬಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಿರಿಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಪಲ್ಲಟ ಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿರಿ ಬಳಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಕುಮಾರನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೈದುಂಬಿದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸಿರಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಸೊನ್ನೆಯಾಗಿ, ಅಥವಾ ಅಬ್ಬಗ ಅಥವಾ ದಾರಗಳಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಆ ಬಂಧುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಮಾರನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕುಮಾರನಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾದರಿ ಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಪುರುಷ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ದಲಿಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತನ್ನನ್ನು ಸಿರಿ ಬಳಗದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಪ್ರತಿ ವರ್ಷ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದು 'ದಲಿಯ ಸೇವೆ' ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು.

ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯ

ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರ (ಆಲಡೆ) ಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಆರಾಧನೆ. ಆಲಡೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಫೆಬ್ರವರಿ, ಮಾರ್ಚ್, ಏಪ್ರಿಲ್, ಮೇ ತಿಂಗಳುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ರಾತ್ರೆ ನಿಗದಿತ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಾಂಗಾಳ, ಕವತ್ತಾರು, ಹಿರಿಯಡಕ, ಬೊಳ್ಯುಟ್ಟು, ನಂದಳಿಕೆ, ಮುಜಲೊಟ್ಟು, ಅತ್ರಿಜಾಲ್, ಮಾಲಾಡಿ, ದೈವಬೆಟ್ಟು, ಕೊಟ್ರಾಡಿ, ಕಂಡೇವು, ಕುತ್ರೊಟ್ಟು, ಉರುಂಬಿದೊಟ್ಟು, ಉರ್ಕಿತೋಟ, ಜರೆಗುಡ್ಡೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರ ಆಲಡೆಯ ಮುಂದೆ ಶೈಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇವತ್ತು ಸಿರಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಿರಿ ಗುಂಡ ಇದೆ. ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಹಾಗು ಪರಿವಾರ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದರೆ, ಸುತ್ತಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಗುಂಡದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಬಳಗ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ ಆ ಶೈವ ದೇವಾಲಯದ ವಾರ್ಷಿಕ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳದ ದೈವಗಳಿಗೆ ನೇಮ, ಕೋಲ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಶಿಷ್ಟದೇವರಾದ ಶಿವನಿಗೂ ಸಿರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಶಿವದೇವಾಲಯದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆಗಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಪೂಜಾವಿಧಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳದ ದೈವ ಪರಿವಾರಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆಗಮೋಕ್ತ ಪೂಜಾವಿಧಾನ ಇವುಗಳಿಗಿಲ್ಲ. ಸಿರಿ ಗುಂಡ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರ ಆವರಣದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಮ ರೀತಿಯ ಪೂಜೆ ಇಲ್ಲ. ಸಿರಿಗುಂಡ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಮರದ ಉರು ಅಥವಾ ಲೋಹದ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಕುಮಾರ, ಸೊನ್ನೆ ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗರ ಬಿಂಬಗಳು, ಸಿರಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉರುವೊಂದು ನಾನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಮಾಲಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು.

ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯದಂತೆಯೇ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯಿಂದಲೇ ಸಿರಿಗಳು, ಕುಮಾರರು, ಅವರ ಬಳಗದವರು, ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯದವರು ಆರಾಧನಾ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲ 'ಪೂರ್ವರಂಗ' ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯದಂತೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ, ಕಾಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ನಡೆದು 'ದಲಿಯ'ಕ್ಕೆ ಸಾಲಾಗಿ ಅಥವಾ ಗುಂಪಾಗಿ ಸಿರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುಮಾರರು ನಿಂತು ಹಿಂಗಾರದ ಹೂಗೊನೆ

ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ತಂಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಕುಮಾರನಿಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಸಿರಿಗಳಿರುವಂತೆ ಐದಾರು ಕುಮಾರಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತರಿಂದ ಮೂವತ್ತು ಮಂದಿ ಸಿರಿಗಳು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕುಮಾರರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಕುಮಾರ ಪ್ರಧಾನ ನಿಯಂತ್ರಕನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಅಧೀನ ಕುಮಾರರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇನೆ ಸಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿ ಸಿರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆರಂಭಿಕ ಸಿರಿಗಳು ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರನಿಂದ 'ಹೂ'(ಹಿಂಗಾರ ಗಂಧ) ಪಡೆದು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿಗಳು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಮೈದುಂಬು ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಲೆ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಿರಿಬಳಗದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರ, ವಾದ – ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ನಿರಂತರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಬಳಗದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಆಕೆ ತಾನು ಸಿರಿಯೊ, ಸೊನ್ನೆಯೊ, ಅಬ್ಬಗಳೋ, ದಾರಗಳೊ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ, ಸೊನ್ನೆ, ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗರು ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕಟದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಆಕೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಆವಾಹನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಸಿರಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಎದುರಾದ ಗಂಡನ ಶೋಷಣೆ ಇರಬಹುದು, ಅವನ ವಿವಾಹೇತರ ಅನೈತಿಕತೆ ಇರಬಹುದು, ವಿಚ್ಛೇದನ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗ ಅವಳಿ ಸೋದರಿ ಯರ ನಡುವಿನ ಹೊಡೆದಾಟ ಮತ್ತು ದುರಂತ ಸಾವು ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೂ ಇರಬಹುದು. ಇಂತಹದೇ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣು ಪಾಡ್ದನದ ಸಿರಿ ಬಳಗದ ನೋವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಸಂವೇದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಗಳು ಕರಗಿ ಪಾಡ್ದನದ ಸಿರಿಯೊ ಸೊನ್ನೆಯೊ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗಳೊ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದು ವಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಆಪ್ತತೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಹೊಸದಾಗಿ ದಲಿಯಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಆರಂಭಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳಲು ಅಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಿರಿ ಬಳಗದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸದಸ್ಯಳಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಅನುಭವಿ ಸಿರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುಮಾರರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಂತ್ವನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸೋತಾಗ ಕುಮಾರ ಆಕೆಯ 'ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸುವ' ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಎಳೆದಾಡುವ, ಬೆದರಿಕೆ ಒಡ್ಡುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಆಕೆ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಅವಳನ್ನು ಸಿರಿ ಬಳಗದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನೆರೆದ ಸಿರಿಗಳು, ಕುಮಾರರು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಭ್ರಮದ ಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರ ದೇಶ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಶುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬಲವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಸಿರಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅವಳ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದು.

ರಾತ್ರಿ ಇಡೀ ನಡೆಯುವ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯ ಉತ್ಕಟ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತ, ಹಿಂಗಾರವನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಉಜ್ಜಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ನಿಂತಲ್ಲಿ ತಲೆ ಸೊಂಟವನ್ನು ವೃತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತ, ಸ್ಸೊ ಸ್ಸೊ ಸ್ಸೊ ಎಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತ ಅಟ್ಟಹಾಸ ತೋರುತ್ತ ಮೈದುಂಬುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಪೂರ್ಣಪಾಠವನ್ನು ಅಥವಾ ಕ್ರಮಾನುಗತ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಾಡಿಕೆ ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿಯ ಸಂಕಷ್ಟದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಾಡ್ದನದ ಭಾಗವನ್ನಷ್ಟೆ ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಉತ್ಕಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಕುಮಾರರ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯೂ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಕಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಎಷ್ಟಿರುತ್ತದೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟತೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆ ಕಾಣಿಸಿದರೂ ರಾತ್ರಿ ಇಡೀ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರ ಆವೇಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಾಗ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡಿಕೆ ಪುನರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಉತ್ಕಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಆವೇಶ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡಿಕೆ – ತೀವ್ರ ಆವೇಶ – ಬಿಡುಗಡೆ ಈ ಆವರ್ತದ ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ

ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು ಮುಂಜಾನೆ ತಂತ್ರಿಯಿಂದ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಆವೇಶಿತ ಸಿರಿಬಳಗದ ಮೈದುಂಬಿದ ಶಕ್ತಿ ಮೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಪಠ್ಯ – ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕು ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ

ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ, ಅಧಿಕಾರಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ, ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದ, ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಿರಿ ಎಲ್ಲ ಮಾತೃವಂಶೀಯ ತುಳುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆ. ಬಹಳ ಸುದೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಆಚರಣೆ ಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ, ಅಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಲ್ಲಟ – ಅನುಭಾವಿಕ ಬಂಧುತ್ವ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಅದು ತುಂಬಿಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಿರಿ ಪಂಥವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗ ಲಾರದು. ಸಿರಿ ಪಂಥ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು. ಅದು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ ಹತ್ತು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಿರಿ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ಅವರ ಮಾತುಕತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಪಾಯದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಸಂಧಿ, ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗಿರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಗೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿ ಸಂಧಿ ತುಳುವ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಕಟ, ಸಂಘರ್ಷ, ಶೋಷಣೆ, ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಾವ್ಯ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಿರಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿದೆ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀಮೂಲದ ಬಂಧುತ್ವ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನೇಕ ಲೋಪದೋಷಗಳ ಕಡೆಗೂ ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾರಗಳಿಂದ ಕಾಮ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಅತ್ಯಾಸೆ, ದೌರ್ಬಲ್ಯ – ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಸಂತಾನವನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಹೆಣಗಾಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆ, ಕೆಟ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಗಲುವಿಕೆ – ಇವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾತರಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಿರಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದುರಂತದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಇವು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂತ್ವನ ವಾತಾವರಣ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲ ಎನ್ನುವ ತತ್ವವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ (ವಿವೇಕ ರೈ ೧೯೮೫ ಪು. ೭೨)".

ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಪರಿಭಾವಿಸುವಂತೆ "......ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದಿ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ, ನಿಜ ಬದುಕಿನ ನೋವುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ, ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂಬಂತೆ ಈ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಿರಿ, ಅಬ್ಬಯ್ಯ, ದಾರಯ ಸೊನ್ನೆ, ಗಿಂಡೆ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಅಲ್ಲಿನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಲೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಲೌಕಿಕದ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ಮನೋಲೋಕದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆ ಯೆಂಬಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ." (ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ೨೦೦೩ ಪು. ೧೩).

ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂತೆ "ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತುಮುಲ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಮೂಕ ಅಥವಾ ಮೌನವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಮೇಲೆ ಅಸಹನೀಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಯಾತನೆ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಸಿರಿ ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ, ವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾದಿ ಸಿರಿ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದು ತುಳುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಸತ್ವ ಪರೀಕ್ಷೆಯೂ ಹೌದು. ಇದು ಅವಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಚನ ಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಜಲೋಕದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. (ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ ೧೯೯೭ ಪು. ೧೦೧)".

ಮೇಲಿನ ಈ ಮೂವರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳು ಸಿರಿಸಂಧಿ, ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗಿರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಿರಿ ಪಂಥವನ್ನು ಸಿರಿ ಸಂಧಿ, ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ಮುಂದಿಟ್ಟು ನೋಡಲಾಗದು. ಅದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ (ಜಾತ್ರೆ) ದ ಆಚೆಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಿರಿ ಪಂಥದ ಸಮಗ್ರತೆ ದಕ್ಕದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರಭಿನಯ ಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಧಿಯು ಜಾತ್ರೆಗೊಂದು ಸನ್ನದಿನಂತೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಟ, ಶೋಷಣೆ, ಹಿಂಸೆ, ತುಮುಲ, ತಲ್ಲಣಗಳು ಜಾತ್ರೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಲ್ಲಟದ ಮೂಲದ ನಿಜ ಬದುಕಿನ ನೋವು ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ, ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶೋಷಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯ ಹೊಂದಿರುವ ತುಳುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೂಲಕ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರಂತರ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ ದಲಿಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಕಲಿಯುವಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಈ ಜಾತ್ರೆ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ, ಪಾಡ್ದನದ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ತುಳುವ ಬದುಕಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವರ್ಷ ವರ್ಷ ಜರಗುವ ಜಾತ್ರೆ ತುಳುವ ಮಹಿಳೆಗೆ ತನ್ನೊಳಗನ್ನು ತೆರೆದಿಡುವ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ, ಬಿಡುಗಡೆಯ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ದಮನವನ್ನು ದಾಟುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯ 'ಸಿರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೋಕ' ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಬಲೀಕರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಯುತ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಈಚೆಗೆ ಇಡೀ ಜಾತ್ರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕುಮಾರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಯಾಗಿ ಕುಮಾರ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಿರಿ ಸಂಧಿ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ

ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ನಿಜಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡರೆ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಿರಿಬಳಗ ಕುಮಾರನ ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಒಡ್ಡಿದ ಆತಂಕ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥದ ಅನನ್ಯತೆ

ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಅದು ಮೈದುಂಬುವ ಬಗೆ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮಹಿಳಾ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಮೈದುಂಬುವ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗಳು. ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಇದು ನೆರವಾಗಬಹುದು.

ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವ ಮುನ್ನ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥದ ವಿವರ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆ ಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾನು ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕಳಾಗಿ ಹಿರಿಯಡಕ, ನಂದಳಿಕೆ, ಕವತ್ತಾರು ಹಾಗೂ ನಿಡ್ಗಲ್ಲು ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಬಾರಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಈ ಪರಿಕ್ಷಣೆಯು ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥವು ತುಳುನಾಡಿನ ಇತರ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾದ ನಾಗಾರಾಧನೆ, ಕಾಡ್ಯನಾಟ, ಪಾಣಾರಾಟ, ದೈವಾರಾಧನೆ (ಭೂತಾರಾಧನೆ) ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ದೇವಾಲಯಗಳ ಉತ್ಸವ ಆಚರಣೆಗಿಂತ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಿತೃರೂಪಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭಂಜನಗೊಳಿಸಿ ಮಾತೃವಂಶೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವ ಸಿರಿ ಜಾತಿ ಬಾಂಧವ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ತುಳು ನಾಡಿನ ಇಡಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಿರಿ ಬದುಕು, ಸಾಹಸ, ಸವಾಲು, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ, ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಾಗಿ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು, ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿವರ್ಗದ ಅಪರಿಚಿತ ಮಹಿಳೆ ಯರು ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಕುಟುಂಬವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಶೋಷಣೆಗೂ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ, ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನ ಬವರ, ಬವಣೆ, ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ, ನೋವು ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಈ ಪಲ್ಲಟದ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರದ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಿರಿ ಕುಟುಂಬದ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಹಾಗೂ ಗೌರವ ಮನ್ನಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಯಿಂದಾಗಿ ಇದೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥವಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಲಿಂಗಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯಂತಹ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಮಹಿಳೆ ಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಬಿರುಕು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕುರಿತು ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಾದ ಮದುವೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ತಾಯ್ತನ, ನೀತಿನಿಯಮದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳು, ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಇಂಗಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆಘಾತದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೊಸ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಹೇಳಿದಂತೆ “ಉತ್ಸವ

ರೂಪದಲ್ಲಿನಡೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆವೇಶ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯ ಹಾಡುವಿಕೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ವಾದರೆ, ಸಿರಿ ಹೆಂಗಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಇತಿಹಾಸ, ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ, ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಸದಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಳ್ಳುವ ದಲಿಯ ಸೇವೆ, ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳು, ಅನುಭವಿ ಸಿರಿ ಹೆಂಗಸರಿಂದ ಮತ್ತು ಕುಮಾರನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ – ಇವುಗಳು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಇತರ ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ, ಒಂದು ಜನಾಂಗದ, ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟಕವಾಗಿರುವ ತುಳುನಾಡಿನ ಹಲವು ಕುಟುಂಬಗಳ, ಹಲವು ಜನಾಂಗಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ಶಿಸ್ತುಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ" (ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ೨೦೦೩ ಪು. ೩).

ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗು ವುದು ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ದನಿಯನ್ನು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ತನ್ನ ಏಕಾಕಿತನಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಬಳಗದ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಾಂತ್ವನ ಪಡೆಯುವುದು, ಅನುಭಾವಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ತಂದುಕೊಡುವ ಬೆಂಬಲ, ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ ಆವೇಶದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವ ಬಿಡುಗಡೆ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗೌರವ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವಂತಾಗುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೋರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀ ಕರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಫ್ರೀಡರ್ ಹಾಗೂ ಹಾರ್ಪರ್ ಅವರು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೀವ್ರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಸಂಕ್ರಮಣ ಘಟ್ಟದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಉದ್ಧೃತ : ಕ್ಲಾಸ್ : ೧೯೮೭ ಪು. ೧೬ – ೨೯) ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯು ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ಬದುಕಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲಗಳೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯಂತಹ ವರ್ತನೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊದಲಬಾರಿ ರಜಸ್ವಲೆ ಯಾದ ಹಿಂಚು ಮುಂಚಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬಸುರಿ ಬಾಣಂತಿಯಾಗಿರುವ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅಪಾಯ ಅಧಿಕ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ತಂದೆ, ಸಹೋದರರು, ಹಾಗೂ ಗಂಡ ಇವರುಗಳು ಆಕೆಯ ಶುಭಾಶುಭ ಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಹ್ಯಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ಆಕೆಯ ಸಂತಾನ ಶಕ್ತಿಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅವರು ಹೊಣೆಗಾರರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುರುಷ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲದ ಕೊರತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಅಲೌಕಿಕ ಆಕ್ರಮಣದ ಎದುರು ತಾನು ಅರಕ್ಷಿತಳೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ (ಉದ್ಧೃತ : ಕ್ಲಾಸ್, ಅನು : ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ ೧೯೮೭ ಪು. ೧೫).

ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಪುರುಷರ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಬೆಂಬಲದ ಕೊರತೆಯು ದೈವ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಫ್ರೀಡರ್ ಹಾಗೂ ಹಾರ್ಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದನ್ನೊಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಆಕ್ರಮಣ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಇಂತಹ ಅಲೌಕಿಕ ಆಕ್ರಮಣದ ಎದುರು ತಾನು ಆರಕ್ಷಿತಳೆಂದು ಭಯ ಅಥವಾ ಭೀತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ

ಎರಡು : ಒಂದು, ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ತಾನು ನಂಬಿದ ಬಂಧುತ್ವದ ನೆಲೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ತಾನು ನಂಬಿದ ದೈವ ನೆಲೆ. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಬಂಧುತ್ವ ನೆಲೆ ಗಂಡ, ಮಗ, ಸೋದರ ಮಾವಂದಿರಾದರೆ ಪಿತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅದು ಗಂಡ, ತಂದೆ, ಮಗಂದಿರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದಾಗ, ಅಥವಾ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾದಾಗ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತಾವು ನಂಬಿದ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮೊರೆ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವಾದಾಗ, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯದ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದಾಗ ನಂಬಿದ ದೈವ ಅವಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗು ತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯು ದೈವ ಆಕೆಯ ಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆಕೆಗೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪುರುಷ ನೆಲೆಗೆ ಆತನ ಕರ್ತವ್ಯ ಭ್ರಷ್ಟತೆ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಸಂದಿಗ್ದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಇಂತಹ ವಿಸ್ತೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮೈ ನೆರೆಯುವ ಹಿಂದುಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹದಿಹರೆ ಯದ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಹೆರಿಗೆಯ ಆಚೀಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಹಿತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸುಮಾರು ೧೫ ರಿಂದ ೨೫ ವರ್ಷ ವಯೋಮಾನದ ಗುಂಪು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯಾವುದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಅತೀವ ಸಂಕಟ, ಒತ್ತಡ ಅಥವಾ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಇದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯು, ತಹತಹಿಕೆಯು ಅವಳಲ್ಲಿ ತುಮುಲ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವಗಳು ಅಸಹನೀಯ ಯಾತನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಲೆ ಉಚ್ಛ್ರಾಯದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಒಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ ಆಕೆಗೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಇಂದೊಂದು ದೈವ ಕೃಪೆ' ಹಾಗೂ 'ಬದುಕಿಗೆ ಒದಗಿ – ಬಂದ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆ.'

ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಂವೇದಿ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆತಂಕ, ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದಾಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕು ಒದಗಿ ಬಾರದಾಗ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದಾಗಲೂ ಆಕೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡ ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ದೈನಂದಿನ ದಿನಚರಿಗೆ ತೊಡಕುಂಟಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ದೈಹಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ ಕಾಡಬಹುದು, ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಉನ್ಮಾದರೋಗ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗ ಎಂದು ಸುಲಭ ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಮಾನಸಿಕ ಹೀಗೆ ಬಹುನೆಲೆಯ ಆಯಾಮಾವೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯು ವಂತಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈದುಂಬುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಮೂರು ಬಿಂದುಗಳಿವೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಇದರ ಕೆಳತುದಿ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದ್ದಾನೆ/ಳೆ. ಮೇಲುತುದಿ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ಎರಡು ಬಿಂದುಗಳ ನಡುವಿನ ಮಧ್ಯಂತರ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಟನೆ ಇದೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯತ್ತ ಪಯಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಎನ್ನುವಂತಹದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ತಂತ್ರ ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇಶೀಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಿಂದ

ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯತ್ತ ಪಯಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಂಬಿದ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋದಾಗ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು ದರ್ಶನ, ಆವಾಹನೆ, ಆಳುವುದು, ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಮೈದುಂಬುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ಹೊರಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೈದುಂಬು ವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಾಗೂ ನಂಬಿದ ಸಮುದಾಯದವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಹೌದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮರ್ಲು, ಹುಚ್ಚು ಎಂಬ ರೋಗದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ರೋಗದ ದೇಶೀಯ ಹೆಸರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಮನೋರೋಗ ಅಥವಾ ಖಿನ್ನತೆಯಿಂದ, ಉನ್ಮಾದರೋಗದಿಂದ ನರಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಮನೋರೋಗ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ರೋಗಿಗಳ ವರ್ತನೆಗಳು ಮೈದುಂಬುವ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿನಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೈದುಂಬಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೈದುಂಬಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿರುವರು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು, ಬಸುರಿ, ಹೆರಿಗೆಯಂತಹ ಜೈವಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವನ್ನು ಪರಿಣತರಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಂಶಗಳ ಆಯಾಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ತುಮುಲವು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಭಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನು ನಂಬಲು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ನೋಟ ಹಾಗೂ ಶೋಧಿಸುವ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದಷ್ಟೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಹೀಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿ ಮನೋರೋಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ದಾಟುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆ, ತೀವ್ರತೆ ಯಾಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿನ ಅಸಹನೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಅಲೌಕಿಕವನ್ನು ಅವನ ಮುಂದೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆ ಅಭದ್ರ ಮತ್ತು ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಆವೇಶದ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮಧ್ಯಂತರ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಅಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿರಿ ಆವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ಮಹಿಳೆ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಹೊಸ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತನಗೆದುರಾದ ಬದುಕಿನ ಸವಾಲನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಸುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವಂತಹದು. ಈ ಬಗೆಯ ಲೌಕಿಕ – ಅಲೌಕಿಕಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಗೆದಾಗ ಬಿಡುಗಡೆಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಆಚೆಗೆ ಸಬಲೀಕರಣದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಬಲೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ರೂಪಿಕೆಯಾಗಿ ಸಿರಿ

ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೀರಾ ವೈಚಾರಿಕಕ್ಕೆಳೆದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅದನ್ನು ತೀರಾ ಸರಳೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ನೋಡುವುದು ಅದನ್ನು ತೀರಾ ವೈಭಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಸತ್ಯ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಗದೇ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಅತಿರೇಕಗಳ ನಡುವೆ ಅಡಗಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಎರಡನ್ನು ಗಡಿಬೇಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಉನ್ಮಾದ ರೋಗ ಎನ್ನುವ ವೈಚಾರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇದೊಂದು ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮಾನಸಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೋಧಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಮಹಿಳಾ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೆ ಲಿಂಗನೆಲೆಯ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವು ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿರುವ ತುರ್ತು. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಬಹುಮಂದಿಯ ಕುತೂಹಲದಂತೆ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆ ವಿದ್ಯಮಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಆವಾಹನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ದೇಶೀಯ ನಿಲುವಾಗಲಿ, ಭೌತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೊರಗಿನ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆವಾಹನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ? ಅಥವಾ ಇದೆಲ್ಲ ಪೂರ್ಣ ಮೋಸ ಅಥವಾ ಉನ್ಮಾದ ರೋಗವೆ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ನನಗಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಯಾಕೆ ಒಳಗಾಗು ತ್ತಾಳೆ? ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ? ಹೇಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ? ಯಾವಾಗ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುನ್ನಿನ ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಹಾಗೂ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಆಚೆಗೆ ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದ, ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಮಾನಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ನನ್ನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆನ್ನು ಈ ವಿಸ್ತಾರದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಮಹಿಳಾ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ಸಿರಿ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥದ ಮೂಲಕ ಸಾಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಬಲೀಕರಣ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಏನು ಎನ್ನುವ ಬಗೆಗೆ ವಿವಕ್ಷೆ ನಡೆಸಲು ಬಯಸಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ಹೊರಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ಸಂಕೇತ ವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು.

ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆಯ ಹೊರಗೆ ನಾನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಸಿರಿಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕಟದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡವರು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವರು. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ದುರಂತಕ್ಕೂ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೂ ತೀರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಿರುಕನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟರು. ತೀವ್ರ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಕೆಲವರು ತಾವು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿದರು. ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಘಟ್ಟ ಅಂದರೆ ೧೮ ರಿಂದ ೨೫ ವರ್ಷ ವಯೋಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾವು ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದುದನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಲಿಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು, ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒತ್ತೆ ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಒಡೆದು ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ. ಶೀಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳವ ಆತಂಕ ಹಾಗೂ ಪುರುಷನ ಅನ್ಯೆತಿ ಕತೆಯ ಭಯ ಅವಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತೃರೂಪಿ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತಬಾಂಧವ್ಯ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಾಢವಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಹಾಗೂ ಸಂತೋಷ ತರುವ ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆಕೆಗೆ ಅತಂತ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಒಂಟಿತನಗಳು ತೀವ್ರತರವಾದ ನೋವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಗಂಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಂಧು ಗಳಿಂದ ಹಿಂಸೆ, ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ, ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವಳು. ಇವು ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಅಂದರೆ ಶೀಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಆತಂಕ, ಪುರುಷ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅನ್ಯೆತಿಕತೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಒಂಟಿತನದಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಿರಿಯ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

"ಮಾತೃರೂಪಿ ತುಳುವ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಸಿರಿ ಬದುಕಿನ ಕತೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯಕತೆಯಿಂದ, ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಪಟ್ಟ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಹಿಂಸೆಗೆ, ತೋರಿದ ಧೈರ್ಯಕ್ಕೆ, ಅಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತುಳುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳು ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವವೂ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆಪ್ತತೆ ಅಂತರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ತಾಯಿ ಸಿರಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮದೇನು ಮಹಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೊಟ್ರಪಾಡಿ ಗುತ್ತಿನ ೬೮ ವರ್ಷದ ಸುಪ್ರೇಮ ಅವರು (ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂದರ್ಶನ: ೨೦೦೩, ಜನವರಿ ೪) ಹೀಗೆ ಸಿರಿಯ ಕಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನೋವುಗಳಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ತುಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿಯ ಕಡೆ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಈ ಮನೋಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಕೆಯ ಮುಂದೆ ಸಿರಿಪಂಥದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ಆಕರ್ಷಣೆ ಅಂತರ ಅಳಿದ ಆಪ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಿರಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ ನಡೆದ ದಾರಿಯು ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೂ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಬಗೆಗಿರುವ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾಣಲಾ ಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಸತ್ಯ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗು ವುದರಿಂದ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಪರಿಶುದ್ಧ ಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆ ಮೈಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯಾದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆವಾಹನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದಳು ಎಂದರೆ ಆಕೆ ಸಿರಿಯಂತೆಯೇ ಪವಿತ್ರಳು, ಪರಿಶುದ್ಧಳು ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಶೀಲದ ಮೇಲೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಗಂಡ ಅದೇ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ ಅವಾಹನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು ಆಕೆಯನ್ನು ಪವಿತ್ರಳು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದುವರೆಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ತೀರಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಶೋಷಿತ ಸೊಸೆ ಸಿರಿಯಾದ ನಂತರ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ಶುಭಾಶುಭಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ನಿರ್ಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ವಿವಾಹ, ಸೀಮಿತದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಗೆ ಳ್ಯಪಟ್ಟೆ ನೀಡಿ ಮನ್ನಣೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುವುದು. ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಚಟ್ಟು ತಗುಲದಂತೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ಈ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಅಲಕ್ಷಿತ ಶೋಧಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಗೌರವದ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಸಬಲೀಕರಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಅದುವರೆಗೆ ಹಿಂಸೆಗೆ, ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ದನಿ ಇಲ್ಲದ, ಬಾಯಿ ಬಿಡಲಾರದ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮೂಲಕ ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯ ವನ್ನು, ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು

ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಬಾಗಿದ ದೈನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಬಲೀಕರಣ ವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ದಲಿಯ ಸೇವೆಗೆ ನಿಂತ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿಸಂಧಿಯನ್ನು ಹಾಡತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹಾಡತೊಡಗುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಮೌಖಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಂತೆಯ ಕಾವ್ಯ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಆಗುತ್ತಲೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ದಲಿಯ ಸೇವೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಕುಮಾರರಿಂದ ಪಾಡ್ದನ ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಮರ್ಥ ಕವಿಯಾಗಿ, ಗಾಯಕಳಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಆಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದುವರೆಗೆ ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಹೊಸ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಿ ಸಿರಿ ಇಲ್ಲೆಚ್ಚಿನ ದಲಿಯ ನಡೆಸುವವಳಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಕಟ್ಟುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಸಬಲೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಲಿಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ, ಹುನ್ನಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವೆಂದಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯು ತಂದುಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಳನ್ನು ದಾಟುವ, ಬದುಕನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಬಲೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದೂ ಭಾರತದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಬಲೀಕರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗೂ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಬದುಕನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಬಲೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ, ದರ್ಶನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೊಂದಿಗೂ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಹಿರಿಯಡಕ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ (೨೦೦೨) ಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಕ್ಷಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸುಮಾರು ೪೦ ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬಿದ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆ ಯೊಬ್ಬರು ತನ್ನ ಗಂಡ ಅತ್ತೆಯ ಹಿಂಸೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಗಂಡನ ಮುಂದಿಟ್ಟು, ಸೆಟೆದು ನಿಂತು ಬಿರುಸು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಜರಿದು ಭಂಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆಕೆಯ ಸವಾಲಿಗೆ ಗಂಡ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭರವಸೆಯ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಬಹಳ ಅನುಭವಿ ಸಿರಿ ಕರ್ಗಿ ಶೆಡ್ತಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಈ ರೀತಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. (ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಾತುಕತೆ ಅಳದಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ೨೦೦೩ ಏಪ್ರಿಲ್ ೫ ರಂದು) "ನನ್ನ ಗಂಡ ಬಹಳ ಕುಡುಕ, ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿ ಇತ್ತು. ದಿನವೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆತ ಬಡಿತ ರಾದ್ಧಾಂತ. ಆತನ ದುಶ್ಚಟ ಬಿಡಿಸಲು ಏನೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವುದೂ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಜೀವನವೇ ಬೇಡ ಎಂಬಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆಗಲೆ ನಾನು ಸಿರಿಯ ಕೃಪೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ದಲಿಯಕ್ಕೆ ನಿಂತುದು. ನಾನು ಸಿರಿ ಆದ ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ದುಶ್ಚಟಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಬಳಿಕವೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೊಂದು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಗಿ ಶೆಡ್ತಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವಾದುದು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಸ್ತಾರ. ಕರ್ಗಿ ಶೆಡ್ತಿ ತನ್ನ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಬಲೀಕರಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರರ್ಥ ಜನತೆಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಲೋಕ ಸಮಸ್ತದ ಸಮರ್ಥನೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಆಪ್ತತೆಯಿಂದ ನಾವು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕು. ಜನಸಮುದಾ ಯದ ಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಲಯಗಳು ತೆರೆಯುವ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆ ಲೋಕದೊಳಗಿನ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳ ಬಾಗಿಲು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವಿನ ಸಂವೇದನೆ ಜತೆಗಿರಬೇಕು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದ ಈ ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎರಡೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿ ನೊಡನೆ ಒಡಬೆರೆತಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಈಗಿರುವ ಸಬಲೀ ಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಿತಿಯ ಅರಿವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇವೆರಡರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ಅನುಸಂಧಾನ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭಾವ, ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯ ದರ್ಶನಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪಶ್ಚಿಮಮುಖಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಗಂಭೀರವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿ ನಡೆಸಲೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಸ್ಮಯವೆಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ರೂಢಿಯ ಗರ್ಭದೊಳಗಿರುವ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಒಡಲೊಗಿರುವ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆತ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಇದರರ್ಥ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿಟ್ಟು ಅದರ ದರ್ಶನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೊರಡಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ತೀರಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇಂತಹ ಹತಾರಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಲ್ಪದ ರೂಪಕಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗದು

೧೦. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಹಾಡುಗಾರರಲ್ಲಿ 'ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ'ವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಾಂತ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಇಂತಹ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ' ಮತ್ತು 'ಸಿರಿಕಾವ್ಯ'ಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಸಂವಾದಗಳು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಪಠ್ಯವೆಂದರೇನು ?

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶವೇ ಪಠ್ಯ. ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಗಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಪಠ್ಯ'ವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ.

೧.	**ಪಠ್ಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ**	**ಸತ್ಯನಾಪುರತ್ತ ಸಿರಿ**	**ಸಿರಿಮಹಾಕಾವ್ಯ**	**ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ**	**ಕ್ಷೇಮಕಲ್ಲ ಪಂಜರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ**
೨.	ಹಾಡಿದ ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಊರು	ರಾಮಕುಂಜತ್ತೂರು	ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕ ಮಾಚಾರು	ರಾಮಕ್ಕಮುಗ್ಗೇರ್ತಿ ಗಿಡಿಕೆರೆ	ಕುಂಡಪರವ ಬಂಗಾಡಿ
೩.	ತಾಲೂಕು	ಕಾಸರಗೋಡು	ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ	ಮಂಗಳೂರು	ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ
೪.	ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ	ಬಾಕುಡ	ನಾಯ್ಕ	ಮುಗೇರ	ಪರವ

೫.	ಲಿಂಗ	ಗಂಡು	ಗಂಡು	ಹೆಣ್ಣು	ಗಂಡು
೬.	ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು	ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ	ಲೌರಿ ಹಾಂಕೋ ಕೆ. ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡ ಅನೇಲಿ ಹಾಂಕೋ, ವಿವೇಕ ರೈ	ಎ. ವಿ. ನಾವಡ	ವಿವೇಕ ರೈ, ಯದುಪತಿ ಗೌಡ ರಾಜಶ್ರೀ
೭.	ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವರ್ಷ/ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ವರ್ಷ	೧೯೭೨ / ೧೯೯೭	೧೯೯೦ / ೧೯೯೮	೧೯೯೬ / ೧೯೯೯	೧೯೯೯ / ೨೦೦೪
೮.	ಸ್ವರೂಪ (Form) : (ಗೇಯತೆ – ಲಯ – ಧಾಟಿ – ಛಂದಸ್ಸು) “ನಾರಾಯನ ನಾರಾಯಿನ……….” ಡೆನ್ನ, ಡೆನ್ನೊ, ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನೊ ಡನೊ..ಮೊದಲಾದ ಪಲ್ಲವಿ ತಾಣಗಳು ಇರುವ ರಾಗ ಸ್ವರಗಳು ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ಈ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದರಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಅಥವಾ ಐದು ಸಾಲುಗಳಂತೆ ಈ ಪಲ್ಲವಿ ತಾಣಗಳಿರಬಹುದು.”ದನಿ ಬದಲ್ತ್ ಪನ್ಯರೇ” (ಧ್ವನಿ ಬದಲಿಸಿ ಹೇಳಲು) ಇವು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.	ನಾರಾಯಿನ ನಾರಾಯಿನ ದೇವೋ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಎರಮನೆಹ್‌ಗೆನೋ…. ಆರಿಯಬನ್ನಾರ್ ಬಿರುಮಾಳ್ವೆರ್ ಬಿರಿ ಅಜ್ಜರ್ ಉಳ್ಳೇರ್‌ಗೆನೊ …………………………… …………………………… ಆವನಮಗೊಡು ಪನ್ವೇರ್ ಅಜ್ಜೇರ್ ನಾರಾಯಿನ	ನಾರಾಯಿನ ದೇವೋನಾರಾಯಿನ ನಾರಾಯಿನ ದೇವೋ ಎನ್ನ ಬೆರಮ್ಮವೋ ಎನ್ನ ಜಯವುಳ್ಳ ಬೆರಮ್ಮವೊ ಎನ್ನಾ ಜಯವುಳ್ಳ ಬೆಮ್ಮೆರೇ ಯಾನ್ ವತ್ತಿ ಕೆಲಸೊ ಯೇರ್ ಬಿ ಗಡ್ಡಿಗೆಡೋ ಮಾಜಿ ಮೂರ್ತಿತೀ….. ಸುತ್ತುಬಲಿ………..	ನಾರಾಯಿನ ಜಾ ನಾರಾಯಿನೋ ಜಾ.. ಜಾ…..! ಇನಿ ಸತ್ಯನಾಪುರಂದೆಯನೆಡ್‌ಗೆನ ಆರಿಯ ಬನ್ನಾರೆ ಬೆರ್ಮೆ ಮೂಲವೆರ್ ಅಜ್ಜೇರ್‌ಗೆನಾ ನಾಲ್‌ಊರು ನಾಲ್ ಡೇನೊನು.. ಅಜ್ಜೇರೆ ಪುದಾರ್ ಪೊರಪ್ಪು ಪೋತುಂಡೋ ಆ ಜಾ ಆ ಜಾ…. ಜಾ….. ಅಜ್ಜೇರೇ ಜಾ….. ಜಾ	…..ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನೊ ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನೊ ಡೆನೆ ಡೆನ್ನಾನೆ ಹೇ…….ಹಾ! ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನಾ ಡೆನ್ನಾ ಹೇ ಜಾ ಸಚ್ಚನಾಪುರೊದು ಬಾರೋನು ಇತ್ತೇರೆ, ದುಬುದ ಕಾಲೊಡುಯೇ ಹಾ ದುಂಬುದುಂಬೇ ಕಾಲೊಡು ಬಾರೊನು ನೆರೆವೊನು ಆನಿಗೇ ಇಪ್ಪುನಗ
		ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ : ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ ದೇವಾ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಿಯ ಬನ್ನಾರ್ ಕುಟುಂಬದ ಬಿರ್ಮೆ ಆಳ್ವರು ಒಬ್ಬರು ಅಜ್ಜರು ಇದ್ದಾರಂತೆ …………………………… ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜರೆಂದರು ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ ದೇವಾ	**ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ :** ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ ದೇವಾ ನನ್ನ ಬೆರ್ಮಾ ಜಾ ನನ್ನ ಕೀರ್ತಿಪಡೆದ ಬೆರ್ಮರೊ ನಾನು ಹಿಡಿದ ಕೆಲಸ ಹೇರುವಗದ್ದುಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸುತ್ತು ಬಲಿ………..	**ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ :** ನಾರಾಯಣ ಜಾ ನಾರಾಯಣ ಜಾ ಇಂದು ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯಂತೆ ಆರ್ಯ ಬನ್ನಾರ್ ಬೆರ್ಮ ಮಾಳವರು ಅಜ್ಜರಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಊರು ನಾಲ್ಕು ದೇಶವನು ಅಜ್ಜರ ಹೆಸರು ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಆ ಜಾ ಆ ಜಾ…. ಜಾ…..	**ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ :** ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನೊ ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನೊ ಡೆನ್ನಾನೆ ಹೇ…….ಹಾ! ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನ ಡೆನ್ನಾ ಡೆನ್ನಾ ಹೇ ಜಾ ಸಚ್ಚನಾಪುರದಲಿ ಆಳುತ್ತಾ ಇದ್ದರು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದೊಲಯ್ಯ ಹಾ

				ಅಜ್ಜರೂ ಜಾ….. ಜಾ…..	ಹಿಂದೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದದಲಿ ಆಳುತ್ತಾ ಮೆರೆಯುತ್ತಾ ಅಂದಿಗೆ ಇರುತಿರಲು
೯.	ದೀರ್ಘತೆ – ಗಾತ್ರ	೨೨೫೦ ಸಾಲುಗಳು	೧೫೬೮೩ ಸಾಲುಗಳು	೭೦೫ ಸಾಲುಗಳು	೩೫೦ ಸಾಲುಗಳು
೧೦.	ಸೂತ್ರ (Formula) : ಹಾಡುಗಾರರ ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳು; ಕತೆಯ ತುಣುಕುಗಳು (episodes); ಶೈಲೀಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬೆಸುಗೆ	**ತುಳು :** • ಅಯ್ಯಯ್ಯೊ ಪಾಪೊನೆ ಉಲೊಉಲೊ ದೋಸೊನೆ ಓ ಹಿರಿಯಾಕ್ಲು ಇದ್ದಿ ದುಂಬುಪುಟ್ಟಿನ ಪಳಿಯಾಡಿಕುಲು ಇದ್ದಿ ಬೊಕ್ಕಪುಟ್ಟಿನ ತಂಗಡಿಯಾಡಿಕುಲು ಇದ್ದಿ ಮಗಿಕಲಾಡ್‌ಪುಟ್ಟಿನ ಮರ್ಮಾಲಡಿಕುಲು ಇದ್ದಿ ಮೊರಂವುದು ಪುಟ್ಟಿನ ಪುಳ್ಳಿಯಾಡಿಕಲು ಇದ್ದಿ • ಗಿಂಡ್ಯೆಡ್ ನೀರ್ ಬಟ್ಟಲ್‌ಡ್‌ಪೇರ್ • ಸಂಬರಮೀರಿ ಕಜಿಪು ಸೂಂಚಿ ಮೀರಿ ಕಸಾಯ • ಬಟ್ಟಾಲ್ ಬಂಜಿ ಶಾಮಿಯೊಂದು ಬೈದಂಡ್ ತಿಪ್ಪಿಲ್‌ಮಿರೆಟ್ ಕಪ್ಪುಲ್ಲಮಯಿ ತೋಲೊಂದು ಬೈದಂಡ್	**ತುಳು :**• ತುಳುನಾಡ ರಾಜೊ ಮಲೆನಾಡ ದೇಸೊ • ಪೋಯಿ ಕುಮಾರಾಪೋಯಿ ಮುಕ್ಕಾಲ್ ಮೂಜೀಗಳಿಗೆದಾ ಜೊಗೊನಮ ಕೊರುಕೊ ನಮ್ಮ ಕೂಟು ಕುಟುಂಬೊಗು ಆರಾ ಬಾರಾ ಉರಿ ಸಿರಿ • ನಾರಾಯಿನ ಕುಮಾರಾ ಆಟಾ ಪಾಠೊ ಬರವು ಪರವುದಲೆಕ್ಕಾ ಪಂಡೊನೂ ಕಲ್ಪಾವೊನೂ ಬಲ ಕುಮಾರಾ ಬಲೋ ಸೋ	**ತುಳು :**• ಮೈಲೆ ಮಾತೆರ್ ಮಡಿತುತತ್ಯೆರ್ • ಪಂಡ್ ಕೊರಿ ಪಾತೆರಲಾ ಕಟ್ಟ್‌ಕೋರಿ ಪೊದಿಕೆಲಾ • ಎಕ್ಕಿನಾಯ ಬಂಜಿ ತೂಯರ್ ಮಾಸಿನಾಯತರೆ ತೂಯೆರ್ • ಬಾಯಿಡ್ ಸುತಿ ಮುಂಕುಡುಬೀಣೆ ಕೈಟ್ ತಾಲಾ ತಂಬೂರಿಗೆನಾ • ನಲಿತ್ ನಾಲಾಟ ಗುಣಿತ್ ಮೂಜಾಟ ಈರೆನ ಗೊಬ್ಬು ಯಾವುಗೆನಾ	**ತುಳು :**• ಪಿಂಗಾರದ ಪಾಲೆಡ್ ಗಂಧೊದ ಗುಳಿಗೆಡ್ • ದಡ್ಕಲಕ್ಕೆ ಕುಡ್ತುಕುಲ್ಯೆ • ಆಜಿ ಎಸಳ್‌ಡ್ ಮೂಜಿ ಕುಸುಮೊಡು • ನೆತ್ತೆರ್‌ಡ್ ಪುಟ್ಟುದಿಜಿ ನೀರ್‌ಡ್ ಬಳತ್ತ್‌ದಿಜಿ • ಅಯ್ಯೊ ಪಾಪೊನೆ ಉಲ ಉಲ ದೋಷನೆ
		ಕನ್ನಡ :• ಅಯ್ಯಯ್ಯೊ ಪಾಪವೆ ಎಲ ಎಲಾ ದೋಷವೆ ಓ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಅಕ್ಕಂದಿರಿಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತಂಗಿಯಂದಿರಿಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿನ ಸೊಸೆಯಂದಿರಿಲ್ಲ ಮೊಣಕಾಲಿನಲ್ಲಿ(ಆಡುವ) ಮೊಮ್ಮಕ್ಕ	**ಕನ್ನಡ :**• ತುಳುನಾಡ ರಾಜೊ ಮಲೆನಾಡ ದೇಶ • ಹೋಗೋಣ ಕುಮಾರ ಹೋಗೋಣ ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರು ಗಳಿಗೆಯೊ ಜೋಗ ನಾವು ಕೂಡೋಣ	**ಕನ್ನಡ :**• ಮೈಲಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಬದಲಿಸಿದರು ಮಡಿವಸ್ತ್ರ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡರು • ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತೂ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯೂ • ಹಸಿದವನ ಹೊಟ್ಟೆ	**ಕನ್ನಡ :**• ಹಿಂಗಾರದ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ಗುಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ • ಒಮ್ಮೆಲೇ ಎದ್ದ ಕೊಡವಿ ಕುಳಿತ • ಆರು ಎಸಳಿನಲ್ಲಿ

		ಳಿಲ್ಲ • ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಟ್ಟಲಲ್ಲಿ ಹಾಲು • ಸಂಬರ ಮೀರಿದ ಪಲ್ಯ ಶುಂಠಿ ಮೀರಿದ ಕಷಾಯ • ಬಟ್ಟಲು ಬಸಿರು ರೂಪು ಪಡೆಯಿತು ಚಿಪ್ಪುಮೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪು ಕಾಡಿಗೆ ತೋರಿ ಬಂತು.	ನಮ್ಮ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಅಭಯ ಹೊಣೆಭಾರ ಅದೃಷ್ಟ ಸಿರಿಸಂಪತ್ತು • ನಾರಾಯಣ ಕುಮಾರಾ ಆಟಾಪಾಠಾ ಬರೆದು ಓದುವಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಕಲಿಸುತ್ತ ಬಾ ಕುಮಾರಾ ಬಾ ಸೋ	ನೋಡಿದರು ಸೋತವನ ತಲೆ ನೋಡಿದರು • ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿ ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ಣಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಾಳ ತಂಬೂರಿಯಂತೆ. • ನಲಿದು ನಾಲ್ಕಾಟ ಗುಣಿಸಿ ಮೂರಾಟ ನಿಮ್ಮ ಆಟ ಸಾಕಂತೆ	ಮೂರು ಕುಸುಮದಲ್ಲಿ • ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ನೆತ್ತರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ • ಅಯ್ಯಯ್ಯೊ ಪಾಪವೇ ಏನಪ್ಪಾ ದೋಷವೇ

ಸಿರಿಪಠ್ಯ

ಸಿರಿಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾಡುಗಾರರಿಂದ ಹಾಡಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಸಿದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ 'ಸಿರಿಪಠ್ಯ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಿರಿಕಾವ್ಯದಂತಹ 'ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು' ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಆಗ ಅವನ್ನು 'ಬಹುಪಠ್ಯ' ಎಂದೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ಬಹು ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳು, ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಸಿರಿಪಠ್ಯದ ಅಂತರ್ ಪಠ್ಯೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ನಾಲ್ಕು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

೧. ರಾಮಕುಂಜತ್ತೂರು ಹಾಡಿರುವ 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ'; ಸಂಗ್ರಹ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ೧೯೭೨.

೨. ಗೋಪಾಲನಾಯಕ ಮಾಚಾರು ಹಾಡಿರುವ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ : ಸಂಗ್ರಹ : ಲೌರಿಹಾಂಕೋ, ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ಅನೇಲಿ ಹಾಂಕೋ, ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ. ೧೯೯೮

೩. ಗಿಡಿಗೆರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿ ಹಾಡಿರುವ 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ' : ಸಂಗ್ರಹ ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ೧೯೯೯

೪. ಕುಂದಪರವ ಬಂಗಾಡಿ ಹಾಡಿರುವ 'ತೇಮಕಲ್ಲ ಪಂಜುಳ ಪಾಡ್ದನ' : ಸಂಗ್ರಹ: ವಿವೇಕ ರೈ, ಯದುಪತಿಗೌಡ, ರಾಜಶ್ರೀ.

೧೧. ಕತೆ (Story) :

ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳನ್ನು ತಳೆವ ಪಾಡ್ದನವೊಂದು ತನ್ನ ಕತೆಯಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಪಾಡು ತೋರುವು ದುಂಟು. ಕತೆಯನ್ನು ಆಶಯಗಳ (motif) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕತೆಯ ಆಶಯ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸು ತ್ತದೆ. ಕುಂಡಪರವ ಹಾಡಿರುವ ' ಕ್ಷೇಮಕಲ್ಲ ಪಂಜುರ್ಲಿ' ಹೇಳುವುದು ಸಿರಿಯ ಕತೆಯನ್ನೇ. ಒಂದು ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಹಲವು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಆಶಯಗಳ ಒಂದು ಗೊಂಚಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷೇಮಕಲ್ಲ ಪಂಜುರ್ಲಿಯ' ಕತೆಯ ಹೆಣಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪಂಜುರ್ಲಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಏನೂ ಹೇಳುವು ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜರ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜರ ಬೈಲು, ಭೂಮಿ, ಭಂಡಾರ ಬಾಳಿನ ಬಗೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಲಂಕೆಲೋಕನಾಡು ಬ್ರಹ್ಮರ ಬಗೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಳು ಮಂದಿ ಸಿರಿಗಳಿಗೆ ಸಿರಿಗುಂಡ, ಭೂತಗಳಿಗೆ ಭೂತಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿಸಿರಿ ಅಜ್ಜ ಎಂದೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯೇ ಆಶಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಗಿಂತ ನೇರ ಪ್ರಶ್ನೋತರಗಳ ಬಂಧ ಇದೆ.

ನಾವಡರು (೨೦೦೪) ತಮ್ಮ ತುಳು ಪಾಡ್ದನ : ಬಂಧ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ಇಡಿಯ ಪಾಡ್ದನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದುಂಟು." ಇಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕ ಮತ್ತು ಕುಂಡಪರವ ಅವರ ಸಿರಿಕತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ.

"ಓ ಯಾರೆಲೋ ಯಾರೆಲೋ ರಭದ್ರ ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಡ. ಮುಟ್ಟಬೇಡ ಓ ಮುಟ್ಟಬೇಡ" ಎಂದರು ಬಾಲೆಕ್ಕ "ಸಿರಿ". ರಭದ್ರ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ.

"ಹರಿವ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಪಾರೆ ಕಲ್ಲಾಗಿ ನಿಂತಿರು" ಎಂದು ಶಾಪನೀಡಿ ಬಾಲೆಕ್ಕ ಸಿರಿ ಮುಂದೆ ಬೋಳದ ಪದವಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಪುಟ್ಟುಬಳಕೆಯ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಪ್ರೊ. ವಿವೇಕ ರೈ (೨೦೦೪, ೫ – ೨೭) ಅವರು ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಡ ಪರವನಂತಹ ಪಾಡ್ದನ ಗಾಯಕರ ಕಿರುಪರಿಚಯ ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುಂಡಪರವ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ಷೇಮಕಲ್ಲ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಭಾಗದ ಓದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂಡಪರವ ಕಳೆದ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಭೂತಕಟ್ಟುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಷೇಮಕಲ್ಲ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಆರಾಧನೆ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಗಾಯಕರ ನೆನಪಿನ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷಿಕ ಶೈಲಿಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ದಾಖಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ 'ಬಹುರೂಪಗಳು' (multiforms) ಎಂದಿರುವುದನ್ನೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲಾವಿದರು ಕಲಿತು ಅನುಭವಿಸಿದ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಭಾಗಗಳ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಗಾಯಕರು 'ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ' (mental test) ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯತೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧೨. ನಿರೂಪಕ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

ನಿರೂಪಕರ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರು (೧೯೯೭, ೫೦ – ೭೪) ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಮಹಿಳಾ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಸಿರಿಪಾತ್ರಿಣಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಕಾವೇರಿ ಅವರಿಂದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಮಹಿಳಾಪಠ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿರಿ ಪಾತ್ರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ ರಾಮಕುಂಜತ್ತೂರು ಅವರಿಂದ ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪುರುಷ ಪಠ್ಯದ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಈ ಇಬ್ಬರ ಸಿರಿಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ ಈ ಇಬ್ಬರು ಪಾಡ್ದನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಸಿರಿ ಮತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಪಾತ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟು ಅನುಭವವಿರುವವರು. ಇಬ್ಬರ ಪಾಡ್ದನದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಇಬ್ಬರೂ ತುಳು ಮಾತೃಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು ಮಾತೃವಂಶೀಯರು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಾನಾಂಶ ಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವೊಂದು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಏನು? ಈ ಭಿನ್ನತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಏನು? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡರ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಹುದೀರ್ಘವಾದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಸಿರಿಯ ಅಜ್ಜ ಬೆರ್мೆರ ಆಳ್ವ ಸತ್ತಾಗ ಅರಮನೆಯ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೂಟದ ಕಳಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗ.

೨. ಗಂಡ ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ಅನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸಿರಿ ಕೇಳುವ ಬರ (ವಿಚ್ಛೇದನ) ಪ್ರಸಂಗ.

೩. ಮಗ ಕುಮಾರನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಿರಿ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನನ್ನು ಮರು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ.

ಈ ಮೂರು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ‘ಸ್ತ್ರೀ’ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅವರು ಕೂಟಗಳ, ಬರ, ಮರುಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುರುಷ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಪಠ್ಯಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು. ಅವು ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭ, ವಸ್ತು ಪರಿಕರ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪಠ್ಯದ ಗಮನ ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಡೆಗಿದ್ದು ಆ ಬಗೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಈ ತುಡಿತ ಪಠ್ಯದ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಡ್ಡಿದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವಳನ್ನು, ಅವಳ ಹೆಣ್ಣುತನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪಠ್ಯ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿದ ಈ ಪುಟಗಳನ್ನು, ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಪಠ್ಯ ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಹಿಳಾ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರ ಅಧ್ಯಯನ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

೧೩. ಹಾಡಿದ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇಳಿ ಬರೆಸಿದ ಪಠ್ಯ

ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ಉಜಿರೆ ಗ್ರಾಮದ ಬೆಳಾಲು ಪೂಚಾರು ಪರಿಸರದ ಮೂಡಲ ಮನೆಯ ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕ ಎನ್ನುವ ಕಲಾವಿದರಿಂದ ಬಹುಮುಖೀ ದಾಖಲಾತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಿರಿಪಠ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ, ಅನ್ನೆಲಿ ಹಾಂಕೊ, ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ಮತ್ತು ಕೆ. ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ತಂಡವೊಂದು ಇತರ ತಂತ್ರಜ್ಞರ ನೆರವಿನಿಂದ ಇಂತಹ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಗ್ರಂಥರೂಪ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕ ಹಾಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಂದ ಹೇಳಿಸಿ ಬರೆದ ಸಿರಿ ಪಠ್ಯಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ. ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು (೨೦೦೩, ೧ – ೨೦) ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿ ಕೊಂಡು ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹಾಡುಗಾರರಾದ ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎ. ವಿ. ನಾವಡ (೧೯೯೯, ೪೨ – ೪೪) ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ಆಯಾ ಸ್ಥಳ ಮೂಲದೈವ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಭಕ್ತ ವರ್ಗದವರ ಸಾಮಾಜಿಕ /ಭೌಷಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಿಗಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾಟಿಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಭಕ್ತರಾಗಿ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡಾಗ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ತುಣುಕುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಟಿಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರಥಮ ಪುರುಷ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರೆ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ (೧೯೯೭, ೯೧ – ೯೨) ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಿರಿ ಪಂಥವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಪಠ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಂಡು ಸಿರಿ ಪಂಥದ ಪರಂಪರೆಯ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ

ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಗಾಯಕರು ಯಾರು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗು ವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅಧಿಕೃತ ಹಾಡುಗಾರರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿರಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸಿರಿ ಪಾತ್ರಿಣಿಯರು, ಕುಮಾರ ಪಾತ್ರಿ, ನಟ್ಟಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವ ನಟ್ಟಿನೆಡುವ ಹೆಂಗಸರು ಮೊದಲಾದವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ಹಾಡುಗಾರರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ? ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸು ವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸಮಂಜಸವೆನಿ ಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪರಂಪರೆಯ ವಕ್ತಾರರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇತರರಿಂದ ಹಾಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಪಾಠ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎನ್ನುವ ವಾದ ಮತ್ತು ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಇವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪೀಟರ್ ಜೆ.ಕ್ಲಾಸ್ (೧೯೯೧, ೭ – ೯) ಒಂದೆಡೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಕೃತಕ ಸಂಯೋಜಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪಾಠವು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಾಠವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡದು. "ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘ ಪಾಠವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆತನ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಕಾರಣವೆನ್ನುವ ಹೇಳಿಕೆ ತೀರ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಹಿತವಾದುದು; ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಧಿಕೃತ ಪಾಠ ಯಾವುದು ಅನಧಿಕೃತ ಪಾಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆ" (ನೋಡಿ ವಾಮನ ನಂದಾವರ ೨೦೦೧, ೯೪) ಸಂಶೋಧಕನೋರ್ವ ಪಡೆದಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು 'ಅಧಿಕೃತ' ಮತ್ತು 'ಅನಧಿಕೃತ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಯೆನ್ನಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರಚನೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಕನ / ಗಾಯಕ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು, ಆತನ ಪರಿಸರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಇವು ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕ, ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿ, ಮೊದಲಾದ ಹಾಡುಗಾರರ ಪಾಠಗಳು ಅನಧಿಕೃತ ಎಂದೆನಿಸು ವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತ ಪಾಠಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರ ತೀರ ಪಾರದರ್ಶಕವಾದುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾಠವೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

- ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ : ೧೯೯೭ ತುಳುಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕು.
- ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ : ೧೯೯೭ ವಿರಚನೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ, ಎನ್. ಆರ್. ಎ. ಎಂ. ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೋಟೇಶ್ವರ
- ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ : ೧೯೯೯ ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು. ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ ಮತ್ತು ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸ ಪೇಟೆ.
- ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ. : ೨೦೦೩ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿರಿ, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ
- ನಾವಡ ಎ. ವಿ. : ೧೯೯೯ ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ನೂರು ಸೊರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ

- ನಾವಡ ಎ. ವಿ. : ೧೯೯೯ ಗಿಡಿಕೆರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
- ವಾಮನ ನಂದಾವರ : ೨೦೦೧ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಹೇಮಾಂಶು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು – ೬
- ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ. ಎ, ಯದುಪತಿ ಗೌಡ, ರಾಜಶ್ರೀ : ೨೦೦೪ ಪುಟ್ಟುಬಳಕೆಯ ಪಾಡ್ದನಗಳು, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ತುಳುಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
- Claus Peter J. : 1991 Tulu Paddanas : Text and Performance, Perspectives on Dakshina Kannada and Kodagu. Mangalore University, Decinnial Volum, Mangalore – 574 199.
- Lauri Honko : 1998 Textalising the Siri Epic, Helsinki.

೧೧. ಸಿರಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ

ಪಾಡ್ದನ ಅಥವಾ ಸಂಧಿ ಎನ್ನುವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಪಾರ್ದನ, ಪಾರ್ದನೊ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಪುರಾಣಲೋಕದ ದೇಸೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರರ, ರರಮಣಿಯರ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದ ದುರಂತ ವಸ್ತುವಿರುವ, ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗೀತ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಧಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಪಾಡ್ದನಗಳು ಕೇವಲ ನಿಶ್ಚಲ ಗತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭೂತ ವರ್ತಮಾನಗಳ ಚಲನಶೀಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ" (ಕ್ಲಾಸ್, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ : ೧೯೮೭:೪೨). ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಆಕಾರ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪಾಡ್ದನ ಅಥವಾ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಕುರಿತಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. **ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಆರಾಧನಾ ಪಠ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ** – ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ತುಳುನಾಡಿನ ಪುರಾಣಗಳೆಂದೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಪಾಡ್ದನಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ರತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನು, ಈ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ತುಡಿಯುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದುರಂತಕ್ಕೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸುಧೀರ್ಘ ತುಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಿರಿ ಸಂಧಿ / ಪಾಡ್ದನ. ಸಿರಿ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿ, ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ರಚನೆ ಯಾಗಿವೆ. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯದ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ' ಎಂಬ ಭಾಗವು ತುಳು ಪಠ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ ಅವರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ಅನ್ನೇಲಿ ಹಾಂಕೊ ಅವರು ಬೆಳ್ತಂಗಡಿಯ ಮಾಚಾರು ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕರಿಂದ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದಾಖಲಾತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಮೂಲಕ ತುಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯ ಪಾಲುದಾರ ಕುಮಾರನ ಪುರುಷಪಠ್ಯವನ್ನು ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ ತಂಡದವರು ಒದಗಿಸಿದರೆ, ನಾಟಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನಗೊಂಡು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ

ಮಹಿಳಾ ಪರ್ವವನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿ ಗಿಡಿಕೆರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿ ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಅವರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹತ್ವದ, ಸುದಿರ್ಘ ವಾದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪರ್ವಗಳು ನಮಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಿರಿ ಪರ್ವವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಿರಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವು ಕೃಷಿಕರಾದ ಬಂಟ ಜಾತಿಯ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸುದೀರ್ಘ ಪರ್ವ. ಹೆಣ್ಣು ತನಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದುದನ್ನು, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದುದನ್ನು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದುರಂತಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ. ಆಕೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ, ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಸಿಗದೆ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇಡೀ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೊತ್ತವಿದೆ. ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವೆ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ, ಕೊರತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿವೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಆರಂಭ ದಲ್ಲಿಯೇ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಇದು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪಾಡ್ದನದ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ಆದಿ ಆಲಡೆಯ ನಾಶದಿಂದ ಲೌಕಿಕದ ಬಿರ್ಮುಪಾಲವ (ಅಜ್ಜೆರು) ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕದ ಬಿರ್ಮೇರ್ ಸಂಬಂಧ ಹದಗೆಡುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಜರು ಕೊರಗಿ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹದಗೆಟ್ಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಬೆರ್ಮೆರ್ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾಳುಬಿದ್ದ ಆದಿ ಆಲಡೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿ, ತಕ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಬೆರ್ಮೆರ್ ಆಜ್ಜೆರುವಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವುದು, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಹಿಂಗಾರದ ಹಾಳೆಯಿಂದ ಸಿರಿ ಹುಟ್ಟುವುದು – ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬೆರ್ಮೆರ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟೇ ಅಲೌಕಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಿಂಗಾರದ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಹುಟ್ಟೇ ನಿಗೂಢ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬೆರ್ಮೆರ್‌ಗೆ ಹೇಳಿದ ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಸೊನ್ನೆ ಗಿಂಡೆಯರ ದುರಂತ ಮರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಲೌಕಿಕ – ಅಲೌಕಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯವೆ. ತುಳು ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢಗಳಿವೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲಾಟಗಳಿವೆ. ಆಶಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ರಾಜಕೀಯ ಪಾಡ್ದನಗಳೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ, ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನಗಳು ತುಳುನಾಡಿನ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲಾಟಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಕಳದ ಭೈರರಸ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕಲ್ಕುಡ ಇನ್ನೊಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಇರಾದೆಯಿಂದ, ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗೊಮ್ಮಟನಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬೀರುಕಲ್ಕುಡ ತುಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಮಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮನೋಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಲ್ಕುಡನ ಎಡಗೈ ಮತ್ತು ಬಲಗಾಲನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಎರಡು ರಾಜಕೀಯ ಅರಸೋತ್ತಿಗೆಗಳು ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿ ರುವ ಕಾರ್ಕಳ ಹಾಗೂ ವೇಣೂರಿನ ಗೊಮ್ಮಟ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆ, ರಾಜಕೀಯ ಇರಾದೆಯನ್ನು ಈ ಪಾಡ್ದನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಸರ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲಾಟಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಅಮಾಯಕ ಶಿಲ್ಪಿಯ ದಾರುಣ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆಯೇ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಂಗಿಯ ಜೊತೆಗೂಡಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಂತೆಯೇ ಎರಡು ಗುತ್ತುಗಳ ಅಥವಾ ಬೀಡಿನ ಅರಸು ಬಲ್ಲಾಳರ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ರರಾಗಿ

ಹೋರಾಡಿ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ದಾರುಣ ಮರಣವನ್ನು ಕಂಡ ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಪಾಡ್ದನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾಡ್ದನವಾದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವು ಇಂತಹ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ನಡುವಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆಯಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕವೂ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆದ ಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕೀಯವು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಿರಿಮಾಡುವ ಹೋರಾಟವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸಿರಿ ಕಥಾನಕದ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ರಾಜಕೀಯವೆ. ಅಂದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕೀಯ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ – ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ, ತಾಯಿಮಗ, ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆ .... ಹೀಗೆ. ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಸಿರಿ ತಿದ್ದುವುದು, ಕಾಂತುಪೂಂಜ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು, ಆತ ಅದನ್ನು ಅವಮಾನ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಾಂತುಪೂಂಜನ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಗೇರುವುದು ಸಿರಿಯ ಬಯಕೆ ಸೀರೆಯನ್ನು ಸೂಳೆಸಿದ್ದು ಮೈಲಿಗೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗಿನ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಂದೆ ರಾಜಕೀಯದ, ಅಧಿಕಾರದ, ಆಡಳಿತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ – ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆಡಳಿತದ, ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಪತ್ತೇರಿಕೂಟದ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜರ ಮರಣದ ಬಳಿಕ, ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಸಲು ಬರುವಂತೆ ಸಿರಿಯು ಗಂಡನಿಗೆ ಓಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆತ ಬರಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿಯು ದಾರುವಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಾನೇ ಅಜ್ಜರ ಶವ ಹೊತ್ತು ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಜ್ಜರ ಕುಟುಂಬದ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿ ಶಂಕರಾಳ್ವ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅಧಿಕಾರ ತನಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಹಾಗೂ ಶಂಕರಾಳ್ವ ಒಳಸಂಚು ನಡೆಸಿ ಅರಮನೆಯ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಪತ್ತೇರಿಕೂಟ (ಪಂಚಾಯತಿ ಕೂಟ) ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿಯನ್ನು ಕೂಟದ ಕಟ್ಟೆಗೆ ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಜರಿಂದ ತೆರವಾದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಆಳಲು ಗಂಡಸರ ನೇಮಕ ಮಾಡುವ ಕುರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಯು ಕುಮಾರ ದೊಡ್ಡವ ನಾಗುವವರೆಗೆ ತಾನೇ ಅಜ್ಜರ ಮುತ್ತುಮುದ್ರೆ ಉಂಗುರವನ್ನಿಟ್ಟು ಅಜ್ಜರು ಹಿಡಿಯುವ ಪಟ್ಟದ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಅಜ್ಜರ ಪಟ್ಟವಾಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೂ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡಸರು ಆಳಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲ, ಹೆಂಗಸು ಪಟ್ಟವಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೂಟದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಲೆಕ್ಕಪತ್ರ, ಮಾರುವ, ಕೊಡು ಅಧಿಕಾರ ಶಂಕರಾಳ್ವನಿಗೆ, ಒಡಾಡಳಿತ ಸಿರಿಗೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಸಿರಿ ಅಜ್ಜರ ಮೋಹದ ಪುಳ್ಳಿ / ಮಗಳು ತಾನಿರುವಾಗ ತನಗಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಜರ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇನ್ಯಾರಿಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾರೆನೆಂದು ಕೂಟದ ಕಳದಿಂದ ಇಳಿದುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. “ಸತ್ಯನಾಪುರದ ನೆಲ ಬಂಜರು ಬೀಳಲಿ, ಅರಮನೆ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಲಿ” ಎಂದು ಶಾಪಹಾಕಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಾದ ಅರಮನೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಕೆಲಸದಾಕೆ ದಾರುವಿನೊಂದಿಗೆ ಬಸ್ರೂರು ಗುತ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಕತ್ತಿನ ಕರಿಮಣಿ ಕಡಿದು, ಮೂಗಿನ ಮೂಗುತಿ ಕಿತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ, ಕೈಬಳೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕಿ ಗಂಡನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ, ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ, ಒತ್ತು ನೀಡದಾಗ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ದಿಟ್ಟತನ ದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪತ್ತೇರಿಕೂಟ (ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕೂಟ) ಎನ್ನುವುದು ತುಳುನಾಡಿನ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವಂತಹದ್ದು. ಇದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕ, ಒಂದು ಆಡಳಿತ ಘಟಕ, ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಕಾಂತಪೂಂಜ ಹಾಗೂ

ಶಂಕರಾಳ್ವ ಕೂಟದ ಮಂದಿಗೆ ಲಂಚ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ಪತ್ತೇರಿಕೂಟದ ನಿರ್ಣಯವು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಟವನ್ನು ಕರೆಯುವ, ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವೂ ಪುರುಷರಿಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಡೀ ನ್ಯಾಯಕೂಟವೇ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ (ಮಾತೃಮೂಲೀಯ) ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಗುತ್ತಿನವ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಗುತ್ತಿನಿಂದ ಬರುವ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಆತನಿಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಆತನ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ. ಗುತ್ತಿನಿಂದ ದಕ್ಕಿದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಆತ ಆ ಬಳಿಕ ಬಳಸುವ ರೀತಿ ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಓಡದ ಕುಂಞನಿಗೆ ಸೂಚನೆಕೊಟ್ಟು ಸಿರಿಗೆ ದೋಣಿ ಬಿಡದಂತೆ, ಹೊಳೆದಾಟಲು ಸಹಕರಿಸದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಆತನ ರಾಜಕೀಯವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಎದುರುಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಜಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಅವರವರು ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಜಗಳಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದ ಜಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರದ, ಆಡಳಿತದ ಜಗಳವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪತ್ತೇರಿ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದೇ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಒಳಗಿನ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪತ್ತೇರಿಕೂಟ ಇರುವುದು. ಇವರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು, ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಟುಂಬದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡು ತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಸಿರಿ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಒಡೆಯುವುದಲ್ಲ, ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಅಧಿಕಾರವೆರಡನ್ನೂ ಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಸಿರಿಯ ನಿಲುವು. ಮನೆಯ ಒಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಲ್ಲದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ನಿಲುವು. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೆ ನ್ನುವುದನ್ನು ಆಕೆ ವಿರೋಧಿಸುವುದು. ರಾಜಕೀಯ ಅಂದರೆ ಆಡಳಿತ, ಅಧಿಕಾರ ಅಂತ ಅಂದ್ಕೊಂಡ್ರೆ ಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟವೂ ರಾಜಕೀಯವೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದರೆ political powerಗಾಗಿಯೇ ಸಿರಿ ಹೋರಾಡುವುದು. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ದನಿಯನ್ನು ಆಕೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾಳೆ. ಅಂದರೆ, ಆಕೆ ಮಾತನಾಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಮಾತೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಂದ್ರೆ ಕೆಟ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತಂತ್ರ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದು, ಒಳ್ಳೆಯ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದ್ದು. ರಾಜಕೀಯ ಅಂದ್ರೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ರೀತಿ, ತನ್ನನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಸುವವರ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತುವ ರೀತಿ. ತನಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲ ಬೇಕಾದ್ದು ತನಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿ. ಪುರುಷರು ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ದನಿ ಎತ್ತುವ ಮೂಲಕ ಇದು ತಪ್ಪು ಇದು ಸರಿ ಅನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವೆ. ಇದನ್ನು ಮಹಿಳಾಪರ, ಸ್ತ್ರೀಪರವಾದ ಹೋರಾಟದ ರಾಜಕೀಯ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಸಿರಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು. ಮೂಲತಃ ಇದ್ದಂತಹ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ / ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ಕುಟುಂಬ, ಸಂತಾನ, ಆಸ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ) ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ದವಳು ಸಿರಿ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಇರುವಾಗಲೇ ವಿಚ್ಛೇದನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮರುಮದುವೆ ಯಾಗುವುದು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸಂಘರ್ಷವಿರುವುದು ಮಾತೃಮೂಲೀಯ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಕುಸಿಯದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ. ಸಿರಿಯ ಇಡಿಯ ಹೋರಾಟವೇ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಆಕೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಮೂಲೀಯ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವಿರುವುದು ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ. ಆಗ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸಿರಿ ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಂತುಪೂಂಜ ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಯಕನ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವುದು ಈ ಎರಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ. ಇದು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸ ಹೊರಟಾಗ ಉಂಟಾದ ಸಂಘರ್ಷ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿ ಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ತುಳುನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯವೂ ಹೌದು.

೧೨. ಸಿರಿಕಾವ್ಯ ಸಂಪಾದನದ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ತುಳು ಸಿರಿಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದನದ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಮುನ್ನ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾವ್ಯ ಸಂಯೋಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅನನ್ಯತೆ, ಸಂಪಾದನದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಧಾನದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳು, ಬಹುಮುಖೀ ದಾಖಲಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಕಾವ್ಯಗಾಯಕ ಕವಿ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕನ ಸಂಬಂಧ, ಕಾವ್ಯಕಟ್ಟುಗ/ಳ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಶೇಷದ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪಾದಕನಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಗುರಿಯಾಗದೆ ಕಾವ್ಯದ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೂಲಕವೇ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯವು ಗಾಯಕನಿಂದ/ಕವಿಯಿಂದ ಶಬ್ದಾವತರಣಗೊಂಡು ಮುಂದೆ ಅಕ್ಷರ ಸಂಕೇತಕ್ಕೊಳ ಗಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ಕೆಲವೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೇನು, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಫಿನ್ನಿಶ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಅಧಿಕೃತ ವಾದುದೆಂದೂ, ಉಳಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಅದರ ಭಿನ್ನರೂಪ ಅಥವಾ ರೂಪಾಂತರಗಳೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪಠ್ಯವೇ ಮೂಲಪಠ್ಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದೆ. ಮೂಲಪಠ್ಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕಾರರ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮೂಲ ಪಾಠ ಅಥವಾ ಕವಿಪಾಠಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊನ್ನೆ ಮೊನ್ನಿನ ತನಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಶುದ್ಧರೂಪದ ಮೂಲ ಜಾನಪದವೊಂದು ಇದ್ದು ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೈಗಾರಿಕೀ ಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಿಶ್ರರೂಪದ ಮೂಲಕ ಅಪಮೌಲೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ

ಹಳಹಳಿಕೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಅಶಿಕ್ಷಿತರೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರೂ ಆದ ಜನಪದರು ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡುದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಗಂಟಲ ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪಿಸುವಾಗ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ ಅವರ ಜಾನಪದವನ್ನು ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಜನಪದ ಕವಿಗಳು / ಕಲಾವಿದರು ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಜನಪದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ., ಪುನರಾವೃತ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಹಾಗೇನಾದರೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮರಹು ಆಲಸ್ಯ'ಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿ / ಕಲಾವಿದ / ಕತೆಗಾರನಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ತನ್ನ ಅವತರಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮುಹೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಎದುರಿರುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕವಿ / ಗಾಯಕರು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಕಲಾವಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ / ಶ್ರೋತೃಗಳ ಎದುರು ಸಾದರಪಡಿಸಿದಾಗ ಪಠ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಈ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯವೊಂದು ಚಲನಶೀಲವಾದುದು ಎಂಬ ನಿಲುಮೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕಲಾವಿದನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಪರಂಪರೆಯ ಬಳುವಳಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಅಥವಾ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕವಿ / ಕಲಾವಿದನು ತಾನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅಂತಸ್ಥಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವು ಕಂಠಪಾಠದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನೊಳಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸೂತ್ರಗಳು, ವಾಕ್ಯಖಂಡಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಘಟನೆ (episode)ಗಳಂತಹ ಬಹುರೂಪಗಳು (multiform) ಅವನೊಳಗಿದ್ದು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಜನಪದ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಸ್ಥಿರ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ನಿಲುಮೆ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಇಂಡೊ ಫಿನ್ನಿಶ್ ಜಾನಪದ ದಾಖಲಾತಿ ಯೋಜನೆಯ ಶ್ರಮಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ತುಳು ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು (೧೯೯೮). ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರೊ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ ಹಾಗೂ ಅನೆಲಿ ಹಾಂಕೊ; ತುಳುನಾಡಿನ ಇಬ್ಬರು ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರಾದ ಡಾ. ವಿವೇಕ ರೈ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಈ ಮಹಾನ್ ಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕೈಗಳು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಬೆಳ್ತಂಗಡಿ ತಾಲೂಕು ಮಾಚಾರು ಗ್ರಾಮದ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕರು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿರುವ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬೃಹತ್ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಗೋಪಾಲ ನಾಯಕರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸಹ ಸಂಶೋಧಕ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದು ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಬಹುಮುಖಿ ದಾಖಲಾತಿಯ ಮುನ್ನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸಲಾಗಿತ್ತು. ದಾಖಲಾತಿಯ ಹಿಂದಿನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಆಡಿಯೊ ವಿಡಿಯೊ ಕ್ಯಾಮರಗಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬಳಕೆ, ಕಲಾವಿದ, ಗಾಯಕ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ರಕ್ಷಣೆ – ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ಸಿರಿ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾನಪದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗಿಂತ ಅಥವಾ ಅವರಷ್ಟೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಾಯನ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲಾವಿದರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವರು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ವನ್ನು ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸಲಾಗಿದೆ." (Chinnappa Gowda ೧೯೯೧ : ೨೬).

ಈ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ದಾಖಲಾತಿ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡ ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ದೊರಕಿತು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಲಾವಿದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯಿತು. ಪಠ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕೌಶಲ್ಯದ ನಿಲುವು ಬದಲಾಯಿತು.

ಸಿರಿಕಾವ್ಯ ಬಹುಮುಖಿ ದಾಖಲಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಸಿರಿಕಾವ್ಯದ ಪಠ್ಯಶರೀರವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖೀ ದಾಖಲಾತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ ಬಳಗ ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅದು 'ಸಮಗ್ರ ದಾಖಲಾತಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಡಕಗೊಳಿಸ ಬಹುದು.

೧. ಸಿರಿಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗೋಪಾಲ ನಾಯಕರು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ ಅವರು ಡಿಯೊ ದಾಖಲಾತಿ ನಡೆಸಿದರು.

೨. ಶ್ರೀಮತಿ ಅನೆಲಿ ಹಾಂಕೊ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡಿನ ಒಂದು ಸಾಲೂ ಜಾರಿಹೋಗದಂತೆ ಈ ಮೂಲಕ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

೪. ಹಾಡಿನ ಗತಿಯನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

೫. ಸಿರಿ ಪಠ್ಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ದೃಶ್ಯ – ಶ್ರವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಭಾಷಣಾ ರೂಪದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ದೃಶ್ಯ – ಶ್ರವ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

೬. ಹಾಡಿನ ರೂಪದ – ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದ ಪಠ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಿರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು.

೭. ಸಿರಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಹರೆ (ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಅರಮನೆಯಿದ್ದ ಜಾಗ, ಬಿರ್ಮುಪಾಲವರು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ಆಲಡೆ, ಸಿರಿ ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆದ ಸ್ಥಳ ಇತ್ಯಾದಿ) ಗಳೆಡೆಗೆ ತೆರಳಿ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೮. ದಾಖಲಾತಿ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆದುದಲ್ಲ. ದಾಖಲಾತಿಯನ್ನು ಆವರ್ತನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

೯. ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆ, ಕಲಿಕೆ, ಪ್ರಸರಣದ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಆಶಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕರನ್ನು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧೦. ಗೋಪಾಲ ನಾಯ್ಕರ ಸಿರಿತಂಡದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ, ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ – ಸಿರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನ

ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ದಾಖಲಾತಿ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯೀಕರಣ ಸುದೀರ್ಘಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ೧೫,೬೮೩ ಸಾಲುಗಳ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ದಿನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕ ಹಾಡಿದ್ದರು. ಈ ಬೃಹತ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಜ್ಜೆರು ಸಂಧಿ, ಸಿರಿ ಸಂಧಿ, ಸೊನ್ನೆ ಗಿಂಡ್ಯೆಸಂಧಿ, ಅಬ್ಬಯ ದಾರಯ ಸಂಧಿ ಎಂದು ಒಳವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಗಾಯಕ ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕರ ಜನಪದ ಕುಣಿತ, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ, ಕೃಷಿ ಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದ ದೇಸಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮೃದ್ಧ ಬಹುರೂಪೀ ಜೀವನಾನುಭವದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಕ್ಯಾಸೆಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿದ್ದುವಷ್ಟೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಕರು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧ್ವನಿಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಲಿಪಿಕರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಗೆರೆಗಳ ದೀರ್ಘತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಗಾಯಕ ಗೋಪಾಲನಾಯಕ ಉಚ್ಚರಿಸಿದುದನ್ನು ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಲಿಪಿಗಿಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಶ್ರವ್ಯರೂಪದ ಕ್ಯಾಸೆಟುಗಳನ್ನು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಲಿಪ್ಯಂತರ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪಠ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದಕರು ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಂಕೊ ಅವರು ತುಳುವ ದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಯೋಗ ದೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ 'Textualision The Siri Epic' ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿದ್ವತ್ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಅದರಲ್ಲೂ ತುಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನಿರಿಸಿ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ಸಂಯೋಜನೆ ಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವರ, ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸ್ವರೂಪ, ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಾಯಕ / ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು, ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಆಧಿಜಾನಪದ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಬಹುರೂಪಗಳು, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಳ ಪಠ್ಯೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು – ಇಂತಹ ಸಂಪಾದನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಪಾದಕರು ಏನೇನೂ ವಿವೇಚಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅದೇಕೋ ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಲೌರಿ ಹಾಂಕೊ ಅವರಿಗೆ ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸಂರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಲವು ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.

ಎ. ವಿ. ನಾವಡರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಲೇಖನದ ರಚಕನಾದ ನಾನು (ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ) ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಕಟೀಲಿನ ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿಯವರಿಂದ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇನೆ. (೧೯೯೯). ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿಯವರ ಮನೆಯ ಜಗಲಿಯಲ್ಲೇ ಕುಳಿತು ಇಡಿಯ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಜಾನಪದ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಜತೆಗೆ ಅವರಿಂದ ಸಿರಿಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಧಿಜಾನಪದವನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರವಾದ ಜನಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಿಲುವು. ಸಂದರ್ಭದ ಹೊರಗೆ ಮಾಡುವ ಪಠ್ಯದಾಖಲಾತಿ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎನ್ನುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯದಾಖಲಾತಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಜಾನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ 'ಸಂದರ್ಭ' ದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವೊಂದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭವಷ್ಟೇ ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲ. ಇನ್ನಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆದುರು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. (ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆ : ಡಾ. ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ೩೦.೩.೯೯) ಈ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರೇರಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಸಂದರ್ಭ ದ ಹೊರಗೆ) ದಾಖಲಿತವಾದ ಪಠ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಗಿದ್ದ 'ಶಾಪ' ಪರಿಹಾರವಾದಂತಾಯಿತು. ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕವಿಗಾಯಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಸೀಮಿತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೆ ದುರು ಹಾಡಿಸಿದಾಗ ದೊರೆವ ಪಠ್ಯವನ್ನು 'ಪ್ರೇರಿತ ಸಂದರ್ಭ' ದ್ದೆಂದು ಕರೆಯದೆ ಅದನ್ನೇಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು? ಜಾತ್ರೆ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಎಷ್ಟೋ ಪಠ್ಯಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭ, ಸ್ಥಳ, ಕಾಲಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮೊಟಕುಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಹಾಡಿಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪೂರ್ಣ ಪಠ್ಯ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು 'ಪ್ರೇರಿತ' ವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ನಾನು (ಎ. ವಿ. ನಾವಡ) ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿಯ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಮೂರುಕೂರು ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆನು.

೧೯೯೭ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಿಂದ ೧೯೯೭ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಿತು. ಒಂದೊಂದು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಅಥವಾ ಐದು ದಿನಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿತ್ತು. ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯ ತನಕ ಎಡೆಬಿಡದೆ ದಾಖಲು ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಡ್ದನಕಾರ್ತಿ ರಾಮಕ್ಕ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನತಿ. ಮನೆಯ ಅಡುಗೆ, ನಾಟಿಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಿ ಮನೆಯ ಇನ್ನಿತರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಆಕೆಯೇ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ಮುಂಜಾನೆ ಅವರ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ ಆಕೆಯ ಮನೆಯ ಹೊರಜಗಲಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತರೆ ಸಮಯಾವಕಾಶ ವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಆಕೆಯಿಂದ ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಂಜೆ ದಾಟಿ ಕತ್ತಲೆಯ ತನಕ ತಂಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಪಾಡ್ದನದ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ರಾಮಕ್ಕ ಒಬ್ಬರೇ ಹಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಅತ್ತಿಗೆ ಸ್ವರ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದದ್ದೂ ಇತ್ತು. ಆಕೆ ರಾಮಕ್ಕನಷ್ಟು ಪರಿಣತ ಕಥಾನಿರೂಪಕಿ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಲಿಪ್ಯಂತರ ಮಾಡುವಾಗ ಸಹಗಾಯಕಿಯ ಸಾಲು ಗಳನ್ನು ನಾನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ನಡುನಡುವೆ ವಿರಾಮದೊಂದಿಗೆ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಥಾ ಸರಣಿಯ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ತಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. "ಕಥೆಯ ಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದೆ. ಕಥೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೀವು ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡ್ ಚಾಲು ಮಾಡಿ ಕೇಳಿಸಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ಹಾಡಿನ ಸಾಲುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮು ತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

"ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ, ಬಂಧುಗಳ ಎದುರು ಹಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲವೇ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ "ನಾಟಿ ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ಸಹವಂದಿಗರ ಜತೆ ಹಾಡುವುದೇ ಒಂದು ಗಮ್ಮತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಾಸ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ ಕೆಲಸದ ಶ್ರಮವೂ ಮರೆತು ಹೋಗು ತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಮಗಾಗಿ ಟೇಪ್‌ರೆಕಾರ್ಡ್‌ನ ಮುಂದೆ ಹಾಡಿದಾಗ ಕಥೆಯ ವಿವರಗಳ ಕಡೆಗೇ ನನ್ನ ಧ್ಯಾನ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ. ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಡನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕಾಗುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ 'ಕಥೆ'ಯನ್ನು ನಾಟಿಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನನಗೆ ಕಥೆಯ ಒಂದೊಂದು ವಿವರವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪಾಡ್ದನದ ಧಾಟಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ.

ಪಾಡ್ದನ (ಯಾವುದೇ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ)ದ್ದು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಪಠ್ಯ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನನ್ನ ಪಠ್ಯದಾಖಲಾತಿ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಕ್ಯಾಸೆಟಿನ 'ಬಿ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಾಂಶದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಿಸಿ ಹೋಯಿತು. ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರ ಜನನದಿಂದ ತೊಡಗಿದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಾಡಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಮೂರು

ಕ್ಯಾಸೆಟುಗಳಿಗೆ (ತಲಾ ೬೦ ನಿಮಿಷ) ವಿಸ್ತರಗೊಂಡಿತು. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿಯವರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕ ಆದುದಲ್ಲ. ಅದು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಸಂಯೋಜನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ನಿಂತ ನೆಲದ, ಕಾಲದ, ಸನ್ನಿವೇಶದ ಫಲ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಸಂಕೇತ.

ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯವೊಂದನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ತೀಡುವ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಸಂಪಾದಕನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾನಪದ ಮಿಮಾಂಸೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾನು ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿ ಹೇಳಿದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ. ತುಳುವಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೇದದಲ್ಲೂ ಅವರ ಉಚ್ಚಾ ರಾಂಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಬಾಯಿ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರು ಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅರ್ಥಸಂದಿಗ್ಧತೆ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಲಿಪ್ಯಂತರ ಮಾಡಿದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿ ಹೇಳಿ ಪರಿಹಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವಾಕ್ಯ ಫಲಕಗಳ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಗಾಯಕಿಯು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಪ್ಲುತಕ್ಕೂ ದೀರ್ಘವಾದ ಏ............. ಆ.............. ದನಿಯೇ ಮಾನದಂಡ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೀರ್ಘಸ್ವರವನ್ನು ಮೂರು ಬಿಂದು (...) ಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಲುಗಳ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿ ಸುವಲ್ಲಿ ಉಸಿದಾಕಣಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ನಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ೭೦,೫೬೧ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪೂರ್ವ ನಿಗದಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಡ್ದನಕಾರರ ಸೃಜನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೀರ್ಘತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಮೌಖಿಕತೆಯ ಅನನ್ಯತೆ, ಸಿರಿಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ಚಹರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಲೆವಾಲ. ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದವನು ಎಲಿಯಾಸ್ ಲೆನ್ರೂಟ್ (೧೮೦೨ – ೧೮೮೪) ಈ ಕಾವ್ಯ ಏಕ ಕವಿ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ಹಲವು ಕವಿಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಗಾಯಕರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಕರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಿದರು. ಅವರ ಸಂಪಾದನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಡಕಗೊಳಿಸಬಹುದು.

* ಎಲಿಯಾಸ್ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಾರರಿಂದ ಕರೆಲಿಯಾದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು ಒಂದೇ ಹಾಡಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ದರು. ಆಗ ಅದರೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರರ ಕತೆಗಳು ದೊರಕಿದವು. ಕಾವ್ಯಗುಣ ವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಪಠ್ಯ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲಿಯಾಸ್ ಲೆನ್ರೂಟ್ ಸ್ವತಃ ಬರೆದು ಸೇರಿಸಿದ ಸಾಲುಗಳು ಶೇಕಡಾ ಮೂರರಷ್ಟಿದ್ದುವಂತೆ. ಹಲವು ಗಾಯಕರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯೊಳಗೆ ಪೋಣಿಸಿದ ಫಲ ಕಲೇವಾಲ ಕಾವ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಗಾಯಕ ಸಹಜವಾಗಿ ಹಾಡಿದ ಪೂರ್ಣರೂಪದ ಕಾವ್ಯ ಇದಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯವು. ಕಲೇವಾಲದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನೇ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

- ಇಂಡೋ ಫಿನ್ನಿಶ್ ಯೋಜನೆಯಡಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಿರಿಕಾವ್ಯವು ಮೂರು ಸಂಪುಟ ಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವರ :
- **Lauri Honko 1998**
  Textualising the Siri Epic Pub: Folklore Fellows' Communications FFe Editorial Office P.O. Box 14, FIN – 20501 Turku Finland.

- **Lauri Honko and others 1998**
  The Siri Epic as performed by Gopala Naika Part – 1
  Pub : Folklore Fellows’ Communications FFe Editorial Office P. O. Box 14, FIN – 20501
- **Lauri Honko and Others 1998**
  The Siri Epic as performed by Gopala Naika Part – 11
  Pub : Folklore Fellows’ Communications.
- **ಪ್ರೊ. ಎ. ವಿ. ನಾವಡ** : ೧೯೯೯ : ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗ್ಗೇರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪ್ರ. : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
- **ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ** : ೧೯೯೯ : Finnish India Oral Epics Project Siri Pub : RRC Udupi

೧೩. ಸಿರಿಯ ಆ ನಿಶಾರಾತ್ರಿ

ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮನೋಹರವಾದ ಚಾರ್ಮಾಡಿ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಕಳಗಳ ಹಸಿರುವನದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುತ್ತ ಮಣಿಪಾಲದ ಬೋರೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಇಡೀ ಕರಾವಳಿಯ ದೃಶ್ಯ ಅನುರಣನವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ದೂರದಲ್ಲಿ ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಕಪ್ಪು ಕಡಲು, ತಂಗಾಳಿಗೆ ಸುಯ್‌ಗುಡುತ್ತಿದ್ದ ತೆಂಗಿನವನ, ಹಾರುವ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ, ತೇಲುವ ಬೆಳ್ಮೋಡ ಕರಾವಳಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ವಸಂತನಾಗಮನದಿಂದ ಪುಲಕಗೊಂಡಿದ್ದ ಮರಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳು ಚಿಗುರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಪಡುವಣ ಸೂರ್ಯನ ಮಂದ ರಶ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಳಯ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಸೂರ್ಯ ಸ್ತದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹೊಸ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೋಗೋಣವೆಂದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ಕಾರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಸನ ಕುಳಿತವರಂತೆ ಕುಳಿತೆವು. ರವಿಯ ಮುಖ ಗಂಗೆಯ ತುಟಿಯೆಡೆಗೆ ಬಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಗಂಗೆಯುಟ್ಟ ಸೀರೆಯ ಪ್ರತಿ ನೆರಿಗೆಯೂ ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಚೆನ್ನದ ರಂಗು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ರವಿಯನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಲೀನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಗಂಗೆ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸತೊಡಗಿದಳು. ಪ್ರಕೃತಿ ರೂಪಿಣಿ ಗಂಗಾಮಾತೆಯ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೆವರಿಳಿದು ಹೋದ ರವಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅವಳಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋದ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಿನವೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಆ ದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆ. ನನ್ನ ಬಂಧು ರವಿ ಲೀನವಾದರೇನಂತೆ, ಗಂಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹುಚ್ಚೆಬ್ಬಿಸಲು ನಾನಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬಂತೆ ಶಶಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತ ಉಂಡೆ ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಮೇಲೇಳತೊಡಗಿದೆ. ಗಂಗೆಯ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿ ಬೀರಿ ಗಹಗಹಿಸತೊಡಗಿದ.

ಆ ದಿನದ ವಸಂತ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಎಂದಿನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ವಿಶೇಷಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ಉಡುಪಿ ಹತ್ತಿರದ ಹಿರಿಯಡ್ಕ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೆವು. ಇಡೀ ಹಿರಿಯಡ್ಕ ಅಂದು ಹೊಸದಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿತ್ತು. ಊರ ಜನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಹೊರ ಊರಿನವರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಮಿಂಚುತ್ತಿದ್ದ ಚೋದ್ಯ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಹೆಂಗಸರೇ. ಐವತ್ತಕ್ಕೊ, ನೂರಕ್ಕೋ ಒಬ್ಬ ಗಂಡಸು.

ಏಪ್ರಿಲ್ ತಿಂಗಳಿನ ಚೆಲ್ಲಿದ ತಿಂಗಳು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ‘ಸಿರಿ’ ಜಾತ್ರೆ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಸಾವಿರಾರು ಹೆಂಗಸರು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮತ್ತು ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಕುಣಿದು, ಕಿರುಚಿ, ಎದ್ದು ಬಿದ್ದು ತನ್ನ ಮನದಾಳದ ಎಲ್ಲ ದುಗುಡವನ್ನು ಹೊರಚೆಲ್ಲುವ ರಾತ್ರಿ ಅದು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೇನು ಬಹುಶಃ ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆ ಇರಲಾರದು. ಬಹುತೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುವ ಈ ಸಿರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವೆಡೆ ಈಗಲೂ

ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಳಿಯಸಂತಾನದ ಹಿಂದಿನ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆವುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಆಚರಣೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಉತ್ತರ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಲಂಕೆಲೋಕನಾಡಿನ ಸತ್ಯನಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವ ಎಂಬ ವಯೋವೃದ್ಧನು ವಿಶಾಲವಾದ ಕೃಷಿ ಯೋಗ್ಯ ಜಮೀನು ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಒಕ್ಕಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು. ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸಂತಾನ ಭಾಗ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ನಿಂತು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನವಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಅಳಿಯಂದಿರಿಲ್ಲ, ಕಾಲಕೆಳಗೆ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲುಬುತ್ತಾ ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಧಾನಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದಾಗಿ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನು, ಅವನ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬೇಡುವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನು ತನ್ನ ಮನೆ ಕೆಲಸದಾಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲಸದಾಕೆಯ ಕೈಯಿಂದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಅವನು ಯಜಮಾನನೇ ಖುದ್ದಾಗಿ ಬಂದು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನು ಬಂದಾಗ ಅವನು ಖಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರ ಕಾರಣ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನು ತನ್ನ ವ್ಯಥೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿದಾಗ ತಿರುಕರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು "ಮೂಲಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಕುಲದೈವಗಳ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಪಾಳು ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಾಂಧವರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸದಿರುವ ಕಾರಣ ಕುಲದೈವಗಳು ಸಂತಾನಫಲವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ" ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಗುಡಿಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ.

ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ತನ್ನ ಒಕ್ಕಲು ಪರಿವಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಲಂಕೆ – ಲೋಕನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ಹಾಳುಬಿದ್ದ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ದೈವಗಳ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ನಕರಿಸಿದ. ತನ್ನ ಕುಲದೈವವಾದ ಬೆರ್ಮರ್ ಹಾಗೂ ಇತರ ದೈವಗಳಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉತ್ಸವಾ ಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಬೆರ್ಮರಿಗೆ ಅಡಿಕೆ ಮರದ ಹೂಗೊಂಚಲನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿ ತನ್ನ ಈವರೆಗಿನ ಮರೆವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆ ಬಂಗಾರದ ಹಾಳೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಶುವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಂತೋಷ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ಮುದುಕ 'ಸಿರಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ.

ಲೋಕಸಾಮಾನ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತಿಶಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಸಿರಿಗೆ ಐದು ವರ್ಷವಾಗುತ್ತಲೇ ಮದುವೆಗೆ ಏರ್ಪಾಡು ನಡೆಸತೊಡಗಿದರು. ಕಡೆಯಂಗಡಿಯ ಕಾಂತ ಆಳ್ವನಿಗೆ ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನು ಸಾಕಷ್ಟು ಭೂಮಿ ಕಾಣಿ ನಗನಾಣ್ಯಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿಯನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಆದರೆ ಕಾಂತ ಆಳ್ವನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳ ಸಂಪರ್ಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಸಾಧ್ವಿಯಾದ ಸಿರಿಯ ಸಹಜ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸತೀತ್ವಗಳು ವೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಕಾಂತ ಆಳ್ವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂದೆಗೆಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದುವು. ಆತ ಸಿರಿಯ ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಆ ವೇಶ್ಯೆಗಾಗಿ ಪೋಲು ಮಾಡಿದ. ಸಿರಿಯು ಗರ್ಭವತಿ ಯಾದಾಗ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಹೆರಿಗೆಗಾಗಿ ತವರುಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೂ, ಆಕೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೌರವಿಸಿ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಸೀಮಂತವನ್ನು ಆತ ಏರ್ಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಎಂಟನೇ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಸಿರಿ ತವರಿಗೆ ಬರದೆ ಹೋದಾಗ ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನೇ ಬಂದು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೀಮಂತವನ್ನು ನಡೆಸುವಂತೆ ಕಾಂತ ಆಳ್ವನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ, ಸಿರಿಯ ಸೀಮಂತದ ಸೀರೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತಾನೇ ನೀಡತ್ತಾನೆ. ಕಾಂತ ಆಳ್ವನು ಒಂದು ಹೊಸ ಸೀರೆಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸೂಳೆಗೆ ನೀಡಿ ಅವಳ ಒಂದು ಕಡುಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಸಿರಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆಯಾಗಿ ತರುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನ ತಾತ್ಸಾರ ಹಾಗೂ ಅವಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅವಮಾನಿತಳಾದ ಸಿರಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ತವರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗೆ 'ಕುಮಾರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ಕಂಡು ತನ್ನ ಮಗುವೆಂದು ಮಾನ್ಯ

ಮಾಡಲು ಅದರ ತಂದೆ ಬಾರದೆ ಹೋದಾಗ ಕುಪಿತಳಾದ ಸಿರಿ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಭೂಮಿ ಬಂಜರು ಬೀಳಲಿ, ಕುಟುಂಬ ನಿಸ್ಸಂತತಿಯಾಗಲಿ' ಎಂದು ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ.

'ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನು ಮಗುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಡನೆಯೇ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಮನೋರೋಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಗೆ ದೂರದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೋಯಿಸರೊಬ್ಬರು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ದಿನ ಕುಮಾರನನ್ನು ಮೀಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಿರಿ, ತುಂಡು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಆ ಕೋಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಾಳೆ. ಮಗು ಕುಮಾರನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ ಬಚ್ಚಲಿನ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ ಹಾದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಜ್ಜ ಬೆರ್ಮ ಆಳ್ವನಿಗೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಗುವಿನ ದನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಜ ಸೆಳೆತದಿಂದ ಕೋಣೆ ಒಳಗೆ ಹೋದ ಅಜ್ಜ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಎದೆಗೆ ಒತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿ ಒಳಗೆ ಬಂದಾಗ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ದುಃಖದ ಆವೇಗದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಗೊತ್ತುಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆಯತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಏಕೈಕ ಬಂಧು ಅಜ್ಜನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಬದುಕು ಭಾಗ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ವೇಶ್ಯೆ ಪೋಲು ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಸಿರಿ ತೆಂಕನಾಡಿನತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರಲು ಇಬ್ಬರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರರು ಆಕೆಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲೆಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಈಕೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದರೂ ಆಕೆ ಸಾಧ್ವಿ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ನೆರವನ್ನು ಯಾಚಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಹೋದರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಭಿನ್ನವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನೀವು ನನಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಾಗಿದ್ದರೆ ತಂಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯಿರಿ. ನನಗಿಂತ ಕಿರಿಯರಾಗಿದ್ದರೆ ಅಕ್ಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರಿಯಿರಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅವರು ಕೂಟ್ರಪಾಡಿಯ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಲ್ಲಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆತಂದು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕೈಪತ್ತಾವುನಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮದುವೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಹಿಂದೆ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ದೋಷ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ, ಊಟೋಪಚಾರ, ಬಂಧುವರ್ಗದವರ ಅನುಮತಿ ಯಾವುದೂ ಈ ತರದ ಮದುವೆಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಿಗೆ ಆ ಹಿಂದೆಯೇ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕೈಹಿಡಿದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಗಂಡನ ಮರುಮದುವೆಯ ಇರಾದೆ ತಿಳಿದೊಡನೆ ತಾವು ಹೊತ್ತಿಸಿಟ್ಟ ದೀಪವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಮನೆ ಸೇರುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿ ಕಂಡೊಡನೆ ಅವಳ ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾಗಲಿ ಎಂದು ಶಾಪಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾದ ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ಇದೀಗ ಮರುಮದುವೆಯಿಂದ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಕುಪಿತಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದುದನ್ನು ಸಿರಿ ತನ್ನ ಅಂತರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೈಹಿಡಿದ ಹೆಂಡತಿ ಈ ಮರುಮದುವೆಗೆ ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾರದೆ ತಾನು ಬರಲಾರನೆಂದು ಸಿರಿ ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಹಾಗೂ ರುಜುಬುದ್ಧಿ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಸಿರಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ತನ್ನ ಸವತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಕೊಡ್ಸರಾಳ್ವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಎರಡನೆ ಬಸುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆರಿಗೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲು ಆಕೆ ಕಾಡಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಅಡಿಕೆ ಮರದ ತೋಟದೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಳೆಯದೆಲೆಯ ಹಾಸಿಗೆ ರಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಿರಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮಗುವಿಗೆ 'ಸೊನ್ನೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಸಿರಿ ತಾನೇ ತನ್ನ ಹೆರಿಗೆಯ ಮಾಸನ್ನು ಮಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಹುಗಿದಿರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ನರಿಗಳು ಮಣ್ಣನ್ನು ಕೆದಕಿ ಅದನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆದು ತಿನ್ನುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ನರಿಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗದಂತೆ ಆಕೆ ಶಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂಜಾವದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭತ್ತ, ತೆಂಗು ಧಾನ್ಯ, ವಿಳೀಯದೆಲೆಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿ ಎಂದು ಹರಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ ಸಿರಿ ಅದೃಶ್ಯಳಾದರೂ ಆಕೆ ದೈವವಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಚಂದಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆ ಬೆಳೆದು ಮುಂದೆ ಉರ್ಕಿ ತೋಟದ ಗುರುಮಾರ್ಲನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಮಗೆ ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಹರಕೆ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ದಂಪತಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸೊನ್ನೆ ಬೇಗನೆ ಬಸೂರಿಯಾಗಿ ಅಬ್ಬಗ – ದಾರಗ ಎಂಬ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಖ – ಸಂತೋಷದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬೆರ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹರಕೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸೊನ್ನೆ ಹಾಗೂ ಗುರುಮಾರ್ಲರಿಗೆ ಬೆರ್ಮೆ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿಯುವವನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಆಡಿದ ಹರಕೆಯನ್ನು ಮರೆತುದಾದರೆ ಮುಂದೆ ತೀವ್ರ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಬರಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ನೀಡಿದುದನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳವೇ ಮಕ್ಕಳ ಪಥನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಬಹುದು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಗುರುಮಾರ್ಲ ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದವನನ್ನು ಅಬ್ಬರಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುವಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದ.

ಸೊನ್ನೆ ಹಾಗೂ ಗುರುಮಾರ್ಲರು ಒಂದು ದಿನ ತಮ್ಮ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜಗಳವಾಡದಿರೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆಟದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳವಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಬಲ್ಲ ತಂದೆತಾಯಿಂದಿರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೀತಿಯ ಆಟದ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಇರಿಸಿ ಬೀಗ ಹಾಕಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪೆಟ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಟ್ಟು ಆಟವಾಡುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಟವಾಡುತ್ತಾ ಮಕ್ಕಳೊಳಗೆ ಜಗಳ ಹತ್ತಿತು. ಒಬ್ಬಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬಳ ತಲೆಗೆ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ಘಟಿಸಿಹೋದ ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾದ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ನೊಂದು ಹಾಗೂ ತಂದೆ ತಾಯಿಂದಿರನ್ನು ಹೇದರಿಸುವ ಭಯದಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆ ತಾಯಿಂದಿರು ಮರಳಿದಾಗ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ದೇವರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಹರಕೆಯನ್ನು ಮರೆತ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ನೀಡಿದುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್. ತುಳುವ ದರ್ಶನ ಅನು : ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ)

ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರಾನೇಕರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಬಗೆಗಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುವ ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ರಭದ್ರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆವರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೋದಾಗ ಗುಡಿಯ ವಿಶಾಲ ಅಂಗಳದ ತುಂಬಾ ಬಿಳಿ ಕೆಂಪು ಹರಿಶಿನ ಬಣ್ಣದ ಉಡುಪುಗಳ ಮಹಿಳೆಯರ ಗುಂಪುಗಳು ಮುಡಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಗಾರ ಹಿಡಿದು ಯಾವುದೊ ವಿಧಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹರಯದ, ಮದುವೆಯು ಆಗದ ತರುಣಿಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಪ್ಪತ್ತರ ವಯಸ್ಸಿನ ವೃದ್ಧೆಯರು ಇದ್ದರು. ಹರೆಯದವರ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಪರಿಚಿತ ವಾತಾವರಣ ಬೆದರಿಕೆ ಇದ್ದರೆ, ವೃದ್ಧೆಯರು ಇದೆಲ್ಲವೂ ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ನಡುವೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ವಸ್ತ್ರ ತೊಟ್ಟ ಗಂಡಸರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆವರಣ ದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಮಡಿವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಿ ಮೈದುಂಬಲು ಬಂದು ನಿಂತವರು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿರಿ, ಸೊನ್ನೆ, ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರಾಗಲು ನಿಂತವರು.

ಆಚರಣೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತವೆಂದರೆ ಸಿರಿ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಹಾಡ ತೊಡಗುವುದು. ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಿರಿಯ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯ, ಅವಳ ಗಂಡನ ಅನಾಧಾರ, ಅವರ ಅಸಭ್ಯತೆ ಇವರ ಮನತುಂಬುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೈ ಅದುರ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇಯೇ ಇಡೀ ದೇಹ ತೂಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಡೀ ದೇಹ ತೂಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಆವೇಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಪಾಡ್ದನ ಗೌಣವಾಗಿ ಕಿರುಚಾಟ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ತುಟಿಯ ನಡುವೆ ಟಿಸ್ ಟಿಸ್……… ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಏಕಾಏಕಿ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಣಿಯುವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತಿ ದ್ದಂತೆ ಇನ್ನೇನು ಬೀಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಕರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಡಿದಷ್ಟು ತಡೆದಷ್ಟು ಆವೇಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಹೊಸಬರಾದರೆ, ವೃದ್ಧೆಯರು

ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ನಡುವೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಂಪು ವಸ್ತ್ರದ ಕುಮಾರರು ಹೊಸಬಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಯಾರು ನೀನು? ಸಿರಿಯೋ, ಸೊನ್ನೆಯೊ, ಅಬ್ಬಗವೋ, ದಾರಗವೋ ಹೇಳು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡಪಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಬೆದರಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಇವಳು ಇಂಥವಳೇ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುದಿನ ವರ್ಷದಿಂದ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ಬರುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆವೇಶ ಬಂದು ಕೂಗಿ ಬಾಗಿ ಸುಸ್ತಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಒರಗುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಸಿರಿ ಐತಿಹ್ಯ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಬಸವಳಿದು ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತೆ ಜೀವ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಆವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ರುವ ಹಿಂಗಾರದ ಅಕ್ಕಿ ಉದುರುವವರೆಗೂ ದೇಹವನ್ನು ನುಲಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಿರುಚುತ್ತಾ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ತೆರೆನಾದ ಆವೇಶಭರಿತ ನೃತ್ಯ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆದಕಿನೋಡಿದಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರೂರ ಸತ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಲಕುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೋಳಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಟು ಸತ್ಯದ ಅರಿವಾದಾಗ ಈ ಆಚರಣೆ ಕೇವಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಆಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

(ಗಿರಿಜನ ನಾಡಿಗೆ ಪಯಣ ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಯ್ದ ಲೇಖನ)

೧೪. ಪಾಡ್ದನಗಳು : ದೇಶಸ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ತುಳುವಿನಂಥ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುತೇಕ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ರಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಲಿಖಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಾಖಲೆಗಳು ಇದ್ದಿದ್ದರ ಮೌಖಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬದುಕನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸನೀಯವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೋಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಲೆತ್ತೂರರಂಥ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬದುಕನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ವಿಧಾನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಅದು ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಲಾರದು. ಸಾಲೆತ್ತೂರರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪಾಠಾಂಶಗಳು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಷಂಗಿಕ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬಹುದು. ಸಾಲೆತ್ತೂರರ ಸಂಗ್ರಹ ಈಗ ಎಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಯ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ (Regional Resources Centre for Folk Performing Arts)ದಂಥ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ತುರ್ತಿನದಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ದೇಶಾನುಕ್ರಮ (Special)ದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದೀತೆ ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ತುಳು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದೇಶಾನುಕ್ರಮದ ಹರಹಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿ ದೇಶಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಏಕಕಾಲಿಕ ದೃಷ್ಟಿ

(Synchronic)ಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ, ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಅವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಏಕಕಾಲಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಈ ವಿಧಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ತುಲನೆ, ವೈದೃಶ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ದೇಶಾನುಕ್ರಮ – ಏಕಕಾಲಿಕ (spatial – sychronic) ದೃಷ್ಟಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತುಳುಕೃತಿ ಸಮೂಹದ ಆಚೆಗೂ ಹೋದರೆ ತೌಲನಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದೊರಕುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ‘ಕುಪ್ಪೆ ಪಂಜುರ್ಲಿ’ ಪಾಡ್ದನದ ಒಂದು ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ, ಪಂಜುರ್ಲಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವಠಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಬಲ್ಲಾಳನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರವಾದಿಯನ್ನು ಕರಸಿ ಭೂತವನ್ನು ಒಂದು ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಹೂತುಹಾಕಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಕಾಟ ಕೊಡದಂತೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ : “ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಬರಬೇಡ. ನೀರಿಗೆ ಮೀನಾಗು, ಕಾಡಿಗೆ ಹಂದಿಯಾಗಿರು” (‘ಎಂಕುಳೆ ಕಾಲೊಡು ಲಕ್ಕಡ. ನೀರಿಗೆ ಮಿನಾಲಾ, ಕಾಡಿಗ್ ಪಂಜಿಯಾದ್ ಇಪ್ಪುಲಾ” ಪಂಡರ್).

ಕೆಲವು ಸಮಯಾನಂತರ ಹೆಂಡ ಇಳಿಸುವ ಕಸುಬಿನ ಕುಪ್ಪೆ ಕೋಡಿ ಬೈದ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೋದರ ಚೆನ್ನಯ ಆ ಕೊಳದಿಂದ ಹಂದಿಮುಖದ ಮೀನನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೀನಿನ ಹುಳಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಹೆಂಗಸರು ರಕ್ತ ಕಾರುತ್ತಾರೆ. ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತ ಮತ್ತೆ ಎದ್ದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಂದಿಮೀನಿನ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರುವ ಆ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಎಲ್ಲರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆರಾಧನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಲಾಂಛನವಾಗಿ ಮೀನು ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು (ರಮೇಶ ಶರ್ಮ, ೧೯೭೮) ಮಾಡಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ವಿವೇಕ ರೈ, ೧೯೮೦) ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಂದಿಮೀನಿನ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೇಶಾನುಕ್ರಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳುವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ತುಳುವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವು ಜೀವನಾಧಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಅಪಾಯದ ಆಕರಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ತುಳುವರಿಗೆ ಆಹಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯ, ಖಾಯಿಲೆ, ಯುದ್ಧ, ಬೆಳೆಗೋ ಧರ್ಮಕ್ಕೋ ಉಂಟಾಗುವ ಬೆದರಿಕೆ – ಇವೆಲ್ಲ ಬರುವಂಥವು. ಪರ್ವತದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಯುವ ಹಂದಿ, ಕಡಲಿನಿಂದ ಮೇಲೇರುವ ಮೀನು – ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹಂದಿಮೀನಿನ ಪ್ರತೀಕದಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಲಾಗಿದೆ. ತುಳುವರ ಇಂಥ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧ ವಾದ ಪ್ರಬಲ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಈ ದೇಶಾನುಕ್ರಮ ರೂಪಕವು ಸಮರ್ಥ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಹಂದಿಮೀನನ್ನು ‘ಆಟಿಕಳಂಜ’ ದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ತುಂಬ ಕಷ್ಟಕವಾದ ಆಟಿ (ಆಷಾಢ) \ಂಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲ ಭೂತಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೇ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ಕಳಂಜವೊಂದೇ ಹೊರಗಡೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಳಂಜವು ಮನೆಮನೆಯಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಪರ್ವತಾವಳಿಯಿಂದ ಅವರತ್ತ ಸಾಗಿಬರುವ ರೋಗರುಜಿನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಾದ ಮಾರಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಅದು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ :

ಮೂಡಲ ಬಾಗಿಲ ಕಳಂಜ
ಮಾರಿಕಳೆಯುವ ಕಳಂಜ
ಪಡುವಣ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಕಳಂಜ
ಹೊತ್ತು ಹಾಕು ಕಳಂಜ.
ಮೂಡಾಯಿ ಬಾಕಿಲ್ಡ್ ಕಳಂಜೆ
ಮಾರಿಕಳಪ್ಪನ ಕಳಂಜೆ
ಪಡ್ಡೇಯಿ ಸಮುದ್ರೊಗು ಕಳಂಜೆ
ಕೊಂಡುಪಾಡ್ಲ (ಕಳಂಜ)

ಹಂದಿಮೀನಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಆಟಿಕಳಂಜ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಭೂತಗಳು ದಿಕ್ಕೆಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವಭಾವದವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಚಲನೆಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಚಲನಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಸ್ತು ದೇವತಾದೃಷ್ಟಿ (animistic) ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರೂಪಾರೋಪಣದೃಷ್ಟಿ (anthropomorphic)ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೊಬ್ಬರ್ಯನ ಪಾಡ್ದನವು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗದ ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಜನರಿಗೆ ಒದಗುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾಡ್ದನವು ಸಮುದ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನಸಮೂಹದ ಜೊತೆಗಿನ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿಯೂ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮುರುವಬ್ಯಾರಿ ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಜನ ಹುಬ್ಬೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ತಂದೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಸ್ತ ಜನಾಂಗದ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವನಾದ ಬೊಬ್ಬರ್ಯ ಅಥವಾ ಬೊಬ್ಬುಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಈ ಪಾಡ್ದನದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಚಲನೆಗಳು ಕರಾರುವಕ್ಕಾಗಿ ಭೌತಿಕವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೆ, ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಆ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಇಂಗಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ, ಲಿಖಿತ ಕಾವ್ಯ/ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ – ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಗುಣಮಟ್ಟ ವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ, ಆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡ ಬಹುದು; ಅವುಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪಾಠ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಾಂಶವು ವಿದ್ಯುಕ್ತ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯುಕ್ತ ರಂಗಭೂಮಿಯ ನಟರು ಈಗಿನ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮುಂದೆ ಅಭಿನಯಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಈ ಚಲನೆಗಳ ನಿಖರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಲನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಮಂಜಸವಾದ ಹಲವು ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಗುಣಾಂಶ ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ಮೌಖಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ, ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವುದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಲೇಖನದ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ 'ಮೂಕಾಂಬಿ ಜೇವು' ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ (ಶಾಂತಿ ಪೂಜೆಗೆ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೇರಳಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಇನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತುಳುಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಮಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ೧೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಂಥಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ತುಂಗನ 'ಬಾಗವತೊ' ಗ್ರಂಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ರೆ' ಅಂಶ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ತುಳುನಾಡಿನಿಂದ ವಲಸೆಬಂದ ಪೋತಿಗಳೂ ತುಳು ಮಲೆಯಾಳಂ ಲಿಪಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಪಾತ್ರವಹಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿರುವುದು ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಾರಂಭವಾಗು ವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಅವರ ಆ ಚಲನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ ಸಿರಿಯು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವೇನು ಎಂಬುದು ನನಗಿನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೊಳೆತರೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಬಂಟ ಕೊಳೆತರೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ' (ಬ್ರಾಣೆ ಸೆಟ್ಟಂಡ ತಂಕಾಯಿ ಪೋಪೆ, ಬಂಟೆ ಸೆಟ್ಟಂಡ ಬಡಕಾಯಿ ಪೋಪೆ) ಎಂಬ ಗಾದೆ ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒದಗಿಸುವ ದೇಶಾವಕಾಶದ/ದೇಶಾನುಕ್ರಮದ (spatial) ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಆ ಚಲನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಭೂತಗಳ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತಾಪಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಭೂತಗಳು ತಮಗೆ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನೆ ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚಲಿಸಿದ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿನ ಚಲನೆಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅದರ ಮೌಲಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ಭೂತವೊಂದರ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತಾಪಗಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಭೂತದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಚಲನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಕುಡ – ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನಚಕ್ರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಶಿಲ್ಪಿ ಸಮ್ಮು ಅಚ್ಚವ ಮಾರ್ನಾಡಿನ ಕೆಲ್ಲಪುತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿಗಿರುವ ಬೆಳ್ಕುಡ ವಂಶದ ಪಾಳೇಗಾರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪಾಡ್ದನ ಚಕ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಚಲನೆ. ಅನಂತರ ಅವನ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಬೀರು ತಂದೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಅವನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಿಲ್ಪಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಾಳೇಗಾರನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದೇನೆ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಭಾವನೆ ಕೂಡ ತನಗೆ ಸಂದಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂತೃಪ್ತ ಭಾವನೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮ್ಮು ಅಚ್ಚವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸತ್ಯ ಅಸಹನೀಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಉಳಿಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ :

“ನನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನೆ, ನನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಊನ ಹೇಳಿದೆ. ಅರಸನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ನೀನು ಊನ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ” (ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್, ೧೯೭೪ : ೧೮೪). ಈ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೀರುವಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಮ್ಮು ಕೊನೆಯುಸಿರುಳೆಯುವ ಮುನ್ನ ಬೀರು ಅವನ ದೇಹದಿಂದ ಉಳಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ : “ನಿಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಾದರೆ ನೀವು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ನಾನು ಮಾಡಿಯೇನು” (ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ ೧೯೭೪ : ೧೮೪).

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಮಗನ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಚಲನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ತೇಜಸ್ಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಗಾಗಿ ತಂದೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಚಲಿಸುವುದು, ಹಿರಿಯ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಿರಿಯರ ಬಿಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಪಿತೃಘಾತಕವಾಗಬಹುದಾದ ಟೀಕೆ, ತಂದೆಯ ಉಪಕರಣ ಗಳನ್ನು ಮಗ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಕಲಾಪದ್ಧತಿಯ ಸಾತತ್ಯ, ಅವಿಮರ್ಶಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಪರ್ಧಾಮನೋಬಾವವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ – ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಧ್ವನಿತರಂಗ ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡನೆಯ ಸಂಘರ್ಷ ಬೀರು ಅಚ್ಚವ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಶ್ರಯದಾತ ದೊರೆ ಬೈರಸೂಡವ – ಇವರ ನಡುವೆ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗೊಮ್ಮಟನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಬೀರು ತನಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಫಲ ವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಯುವಶಿಲ್ಪಿಯನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುವ ಸಲುವಾಗ ದೊರೆ ಕರೆದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘೋರ ದೃಶ್ಯ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ : “ಬಂಗಾರದ ಬಳೆ ನಿನಗೆ ಬಹುಮಾನವೆಂದು ಬಲದ ಕೈ ತೆಗೆದರು. ಕಾಲಿಗೆ ಕಡವು ಎಂದು ಎಡಗಾಲು ತೆಗೆದರು ” (ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ ೧೯೭೪ : ೧೮೫). ಪಿತೃಹತ್ಯೆಯ ಪಾಪ ಮಾಡಿದವರು ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ದೊರೆ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆಯ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬೀರು ಅಚ್ಚವನ ಕೈಕಾಲು ಕಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದಂತೆ ದೊರೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೂರಿಗಳೂ ಐಲುತನದವರೂ ಆಗಿರುವ ಆಳುವವರ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕಲಾವಿದರು ಬದುಕಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಕಳದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಕಳದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯ – ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧ – ಶಿಕ್ಷೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತ ಕಲೆಯ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಲಾವಿದನ ವ್ಯಯ (expendable) ವಾಗುವುದು; ಕಲೆ ತನ್ನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಕಲಾವಿದನ ಬಲಿಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು ಈ ಎರಡೂ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯ (speculative imagination) ಕೈವಾಡವಿರುವ ಅರಿವು ನನಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು : ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ/ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾಗುವಾಗ ನಡೆಯುವ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕವನದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಕವನಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರುವವರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಲ್ಪನೆ (Speculation) ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಸಿಂಧುವಾದದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ತನ್ನ ಕಳೆದುಹೋದ ಸಹೋದರನನ್ನು ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಹುಡುಕುವಾಗ ನಡೆಸುವ ಚಲನವಲನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು (theme) ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸಹೋದರ ಸಹೋದರಿಯರ ಸಂಬಂಧದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಟಿ ಚನ್ನಯ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿನ ದಾರು ಮತ್ತು ಅವಳ ಅವಳಿ ಸೋದರರ ಆರ್ದ್ರವಾದ ಭೇಟಿ – ಆ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿನ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸರಣಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬೀರುವಿಗೋಸ್ಕರ ಅವನ ತಂಗಿ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ನಡೆಸುವ ದೀರ್ಘ ಹುಡುಕಾಟ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾದ ಅಭಿಜ್ಞಾನ ದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯ ಸೋದರನ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನು

ಕಡಿದು ಹಾಕಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ವೇಣೂರಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಗೊಮ್ಮಟ ಮೂರ್ತಿ ಯನ್ನು ಕೆಡೆದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಭೈರಸೂಡವ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಜ್ಞಾನದ ಆಘಾತ ಸೋದರಿಯ ಕೋಮಲ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಂಥ ಕ್ರೋಧವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸೋದರ – ಸೋದರಿಯರಿಗೆ ಭೌತಿಕ ವಾಗಿ ದೊರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು (ಮಾಯೆ) ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಭೂತಗಳಾಗಿ ದೊರೆಯ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅತಿಕ್ರಮಣ – ಮುಯ್ಯಿಗಳ ಚಕ್ರ ಮುಂದುವರೆದು ಕೊನೆಗೆ ಭೂತಗಳು ತೃಪ್ತರಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಕ ದೇವತೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಕಲ್ಕುಡಗಳ ಚಲನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ದೃqsಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಕಲ್ಕುಡ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಯನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಈ ಪಾಡ್ದನದ ಒಂದು ಅವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯರ ಭೇಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಕೃಷ್ಣ ತಾನು ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯ ಸೋದರ ಬೀರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅವಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ತಕ್ಷಣ ಮೋಸಗಾರನನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೋದರನಿಗಾಗಿ ಹುಚ್ಚಾಗಿದ್ದವಳು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿದಳೆಂದು ಕೃಷ್ಣ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವಳು ಸಿಡಿದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ : "ನೀವು ನಾಟಕದವರು, ನಿಮ್ಮ ಹಾಗೆಯೆ ನಾನು ಕಪಟ ನಾಟಕದವಳು! ನೀವು ಹೋಗಿ ವಸಂತದಲ್ಲಿ ಓಲಗವಾಗಿ, ನಾನು ಹೋಗುತ್ತೇನೆ ಅಣ್ಣನೆ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಎಂದಳು" (ಈರ್ ಕಪಟನಾಟಕದಾರ್, ಈರೆ ಲೆಕ್ಕಣೆ ಯಾನ್ ಕಪಟ ನಾಟಕದಾಳ್. ಈರ್‌ಪೋಲೆ ವಸಂತೊಡು ಓಲಗಾಲೆ, ಯಾನ್ ಪೋಪೆ ಅಣ್ಣೆರೆ ನಾಟೊಗು ಪಂಡೊಲ') (ಕನೆರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ ೧೯೭೪ : ೧೨೩ – ೨೪). ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯರ ಸಮಾನತೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರತಿಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಗಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆ ಇಷ್ಟು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಚಲನೆ ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ನಾಗವಂಶದ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಏರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಕನ್ಯೆ ಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು, ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಊರ್ಧ್ವಮುಖ ಚಲನೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಸಾಕಷ್ಟು ಚೌಕಾಶಿಯ ಅನಂತರ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅ ವಧು ಬ್ರಹ್ಮಪುತ್ರಿ ನಾಗಸಿರಿ. ಅವಳು ತನ್ನ ಗಂಡ ದುಗ್ಗಣ ರಾಜನ ಆಪ್ತಸ್ನೇಹಿತನಾದ ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ಅನಂತರ ಆ ಗೆಳೆಯ ರಿಬ್ಬರೂ ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ಪಾಡ್ದನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣನೇ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವೇನಲ್ಲ. ಪಾಡ್ದನದ ಕೊನೆಯ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನೆ ಎಲ್ಲಾ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ನಾಗಸಿರಿ ಜ್ವಾಲೆಯ ನಡುವೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಘಾಸಿಗೊಳ್ಳದೆ ಮಲಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣನೇ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ತಂಟಕೋರ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅವಳು ಬಳಸುವ ಗುಣವಾಚಕಗಳು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿಯ ಕೆಣಕು ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯ ದೇವತೆಗಳು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಮಾನತೆ ತುಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಯ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ರಾಜಿಯ ಧಾಟಿಯದಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ರುವ ಜಾತಿ ಮೇಲ್ಮೆಯ ಸರಣಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಕಾಣುವ ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗೂ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು, ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸುಪ್ತ ಆಶಯದ ಪರೋಕ್ಷ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತುಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೋಲಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತಿಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಗತ ಸಾಮ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂಜುರ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಒಂದು ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪರ್ನಾಮ ಎಂಬ ಅಪರೂಪದ ಪದದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬಹುದು. ಕಾಡುಹಂದಿ ಯೊಂದು ಮರಿಹಾಕುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಬಯಲು

ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸವ ವೇದನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಶಿವ ಭೇಟೆ ನಾಯಿಗಳಿಗಾಗಿ ನಾಯಿದ ಮಲ್ಲೋಡಿ ಬಳಿಗೆ ಧೂತನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೂತ ಘಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಮಾವಿನತೋಪಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಮಲ್ಲೋಡಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನಿದ್ರೆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಮಂಪರಿನಂತಲ್ಲ, ಗಾಢನಿದ್ರೆ (‘ಪರ್ನಾಮದ ನಿದ್ರೆ’) ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲೋಡಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಮರೆತು ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಅವನ ಪತ್ನಿ ದೂತನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಪಂಚದರ್ಭೆಯ ಕೊನೆಯಿಂದ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ, ಸಿರಿಗಿಂಡೆಯಿಂದ ತಣ್ಣೀರನ್ನು ಎರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಷ್ಟಾದ ಮೇಲೆ ಮಲ್ಲೋಡಿ ತಟಕ್ಕನೆ ಚೆಮ್ಮಿ ಅಬ್ಬೆಗಾಲು (ಚಕ್ಕಾಳಬಕ್ಕಾಳ) ಹಾಕಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.******* ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥವೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ನಾಮದ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಮುಳುಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪರಿಣಾಮೀ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ : ‘ಉಭಯ ಸಂಗವನು ಅರಿಯದೆ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದೆನು’ (ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ೧೯೬೯ : ೧೭೩). ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರ್ನಾಮದ ನಿದ್ರೆ ಹಾಗೂ ವಚನದ ‘ಪರಿಣಾಮಿ’ಗಳ ನಡುವಣ ಅರ್ಥ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ತುಳುವಿನ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳಿಂದ ಸಂವಹನವಾಗುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಶಿಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ. ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ವಚನಗಳ ಭಾಷೆ ಆಡುಮಾತನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಅದು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಸ, ಛಂದಸ್ಸುಗಳ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳು ವಚನಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ ಎಂಬ ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೭೪ : ೧೭). ಪಾಡ್ದನ ಮತ್ತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹಾಗೂ ರಹಸ್ಯವಿದ್ಯೆಯ ಅರಿವಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತುಳು ನಿಘಂಟು ಪೂರ್ಣ ಗೊಂಡಾಗ ತುಳು ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಮಾನಾರ್ಥ ಪದಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

ತಂಗಿನ ಸುಳಿ(ತಿರಿ/ಸಿರಿ)ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಆಶಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊರಗೂ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಪೆಸಿಫಿಕ್ ಸಾಗರದಲ್ಲಿರುವ ದ್ವೀಪಸ್ತೋಮ ಉಲಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವಿಲಿಯಂ ಎಲೆನ್ಸಾ (೧೯೭೨) ಅವರು ಉಲಿತಿ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ತೆಂಗಿನ ಸುಳಿಯ ಉಪಯೋಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. “ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಹೊರಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಳಿಯ ತೆಂಗಿನ ಸುಳಿಯನ್ನು ಉಲ್ಬತ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ತೆಂಗಿನ ಸುಳಿಯ ಎಳೆಗರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.” ತುಳು ವಿಧ್ಯುಕ್ತ (ritualistic) ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭೌಗೋಳಿಕ – ಪೌರಾಣಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರ ದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಬಗೆಯ ದೇಶಾನುಕ್ರಮ – ಏಕಕಾಲಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಫಲಪ್ರದ ಖಂಡಾಂತರ (inter continental) ಹೋಲಿಕೆಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ಆಧಾರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೌಖಿಕದಿಂದ ಲಿಖಿತ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ತುಂಗನ ಬಾಗವತೊದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಮಾಡಿದ ದೃಢಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ೧೯೩೦ರ ದಶಕದ ಹಾಗೂ ಆಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಆನಂತರವೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ, ಆರಂಭದ ಹಂತವೇ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗು ತ್ತದೆಂದು ಆಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರಾದಯ ಸ್ಥಿರಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಬೇಕು. ತುಳುವಿನ ಈ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಸವವನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಹಾಗೂ

ಸಲೀಸಾಗಿ ನೈಜೀರಿಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೌಖಿಕದಿಂದ ಲಿಖಿತಕ್ಕೆ ಆದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಕಾಣುವ ವೈದೃಶ್ಯ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನೈಜೀರಿಯದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಚಿನುವ ಅಚೇಬೆ (ಜ. ೧೯೩೦) ಯ ಉದಾಹರಣೆ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲಿನ ಸಾಹಿತಿ ಅಚೇಬೆ ಸೃಜನಶೀಲ ವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಾಚಿಕ ಆಕರದ ಮುಖ್ಯಭಾಗವೆಂದರೆ ಮುಖವಾಡ ಧರಿಸುವ ಭೂತಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು. ತುಳುನಾಡಿನ ಭೂತಗಳಂತೆಯೇ ನೈಜೀರಿಯದ ಇಬೊಲ್ಯಾಂದಿನ ಈ ಭೂತಗಳು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಖವಾಡದ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಎಂಥ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನೂ ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕೌಶಲವಿತ್ತು. ಆದರೆ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಭೂತಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟೇ ಶಕ್ತರಾದ, ನಿಗೂಢರಾದ ಬಿಳಿಯ ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಹೊಸಭೂತ ವನ್ನು ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಹೊಸ ಭೂತದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಮುಖವಾಡದ ಭೂತಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರತಾಪವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದು ಜನರನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗಿದರು. ಆಚೇಬೆಯ Arrow of God ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕರಿಯ ಪೋಲಿಸನೊಬ್ಬ ಉಲು ದೈವದ ಮುಖ್ಯಅರ್ಚಕನಾದ ಎಜ್ಯೂಲುವನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಎಜ್ಯೂಲು ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ಬಂಧನವನ್ನು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ ಬಿಳಿಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಲು ಹೊರಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎಜ್ಯೂಲುನ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಪೋಲಿಸಿನವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: “ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರಿಗೈನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುವವರಲ್ಲ, ಮುಖ ವಾಡದ ಭೂತ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ನೀವು ಅದಕ್ಕೆ ಪಾದಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುತ್ತೀರಿ. ಬಿಳಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ಇಂದಿನ ಮುಖವಾಡದ ಭೂತ”. ಜನಪದ ಅಂಶವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅವಿಮರ್ಶಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಾರದು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಚೇಬೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಎರಡನೆಯ ಪೀಳಿಗೆಯವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಪಿತಾಮಹರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಚೇಬೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡಿದ ಆನಂತರ ಮುಖ್ಯ ಪೂಜಾರಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ತುಂಬ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ.

ಉಲು ದೇವತೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡಲು ನನಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಿನಗೆ ವಂದನೆ. ನಾನು ಪುನಃ ಪುನಃ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಂತಾಗಲಿ. ಈ ಕುಟುಂಬ ಆರೋಗ್ಯ, ಸಮೃದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲಿ. ಈ ನಾಟಿಯ ಚಂದ್ರನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಆರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಬೆಳೆ ಬರಲಿ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹಾವು ಚೇಳುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವಂತಾಗಲಿ. ಮಚ್ಚು, ಗುದ್ದಲಿಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೊಣಕಾಲು ಮುರಿಯದಿರಲಿ. ನಮ್ಮ ಹೆಂಡಂದಿರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯಲಿ. ಮುಂದಿನ ಜನಗಣತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ. ಅದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಯಾಮ್ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಬರಿ ಕೋಳಿಯ ಬದಲು ಈ ಬಾರಿ ಹಸುವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವಂತಾಗಲಿ. ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯನ್ನು ಹೂಳಲಿ, ತಂದೆಯೇ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಣ್ಣುಮಾಡುವಂತಾಗದಿರಲಿ. ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೂ ಶುಭವನ್ನೇ ಕಾಣಲಿ. ಶುಭವು ನದೀಜನರಿಗೂ ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಬರಲಿ.

ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧೃತ ಮಾತುಗಳು ಸಂವಾದಿ ಸ್ಮರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ನೈಜೀರಿಯದ ಲೇಖಕರು ಕೇವಲ ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ವಾಗಿರುವ ಕೃತಿ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನಾಡುವ ಜಗತ್ತಿನ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ಸೂರೆಗೊಂಡಿವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಆಕರ ವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಈ ಲೇಖಕರ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಗಿದೆ. ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಆಕರವನ್ನೂ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವುದಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ತುಳು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪಾಡ್ದನಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ಹಾಗೂ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ.

ಅನುವಾದ :

ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಉಡುಪ, ಎನ್. ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಾಂತ

(ಆಯಾಮಗಳು ಕೃತಿಯಿಂದ ಆಯ್ದ ಲೇಖನ)

೧೫. ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ

೧೮೧೯ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ಶುರುವಾಯಿತು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಡು, ಪ್ರದೇಶ ತನ್ನೊಂದಿಗಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ತನ್ನತನವನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶೇಷ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಹಾಗೆ ಇತರ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವೂ ಶುರುವಾಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತುಳು – ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯವೂ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ಭೂತಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರರ ಕುರಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಂಪಿಯಂತೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನ, ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹಲವು ಪಠ್ಯಗಳ ಸಂಕಲನ, ಒಬ್ಬನೇ ಹಾಡುಗಾರನಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಂಪುಟ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವುಳ್ಳ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪುಟ ಹೀಗೆ ತುಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾಸ್ತಾವನೆ, ಜೊತೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಿದೇಶಿಯ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಉಡುಪಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಂಗ ಕಲೆಗಳ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ತುಳುಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ತುಳು ಕೂಟದಂತಹ ಸಂಘಟನೆಗಳು, ಅಗೋಳಿ ಮಂಜಣ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಇವು ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಟೀಲಿನ 'ರಾಶಿ' ಪತ್ರಿಕಾ ಬಳಗ, ಸುರತ್ಕಲ್ಲಿನ ಚಾವಡಿ, ಕೆಲವು ಕಾಲೇಜುಗಳ ತುಳು ಸಂಘಗಳು ಪ್ರಸಾರದ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಮಹತ್ವ ದ್ದಾಗಿದೆ.

ತುಳು ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಪಾಡ್ದನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿಂದ ಚಿಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿ ಜನಪದ' ಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಅಕಾರಾಧಿಯಾಗಿ ಕೊಡದೇ ಅವುಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ವರ್ಷದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಡೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕ ವಾಗಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ' ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.
೧) ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ೨) ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ೩) ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೧೮೮೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎ. ಮ್ಯಾನರ್‌ರ 'ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ' (ಪಾಡ್ದೊನಗಳು) ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎ. ಸಿ. ಬರ್ನೆಲರ 'ಪಾಡ್ದನಗಳ' (೧೮೯೪) ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಿಲ್ಲ. ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗ, ಗಿಂಡೆ, ಸೊನ್ನೆಯರ ಪ್ರಾಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ ಪಾಡ್ದನವು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ

ಆಗ – “ಇಡೀ ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ರಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಮ್ಯಾನರ್‌ರವರು ಈ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಫ್ಲೀಟರು ಕೆಲವು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ‘ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವಿಟಿ’ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ಸಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದವರ ಲಾವಣಿ ಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಹಿಂದಿನ ಧೋರಣೆ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆಯುವ ಭಾಗವಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹಗಳು, ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ.” ಎಂಬ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿಯವರು ‘ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತ ಸಿರಿಜನಪದ ಕಾವ್ಯ’ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪೀಟರ್ ಜೇ. ಕ್ಲಾಸ್ ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ‘The siri myth and ritual : A mass possession cult of South India’ ಲೇಖನ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಕುರಿತ ಮಹತ್ವದ ಬರಹ. ಇದು ಸಿರಿಯ ಕುರಿತ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ ಎ. ವಿ. ನಾವಡ, ಮತ್ತು ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಜಾನಪದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತಗೊಳಿಸಿದರು.

ಲೌರಿಹಾಂಕೋ ಅವರು ‘Textualising the siri Epic” ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇತರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಹಾಡುಗಾರ, ಸಂದರ್ಭ, ಪುರಾಣ, ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು, ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯ ಈ ಮುಂತಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಸಿರಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಹಾಂಕೋ ‘ಬಹುರೂಪಗಳು’ (Multiforms) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಹಾಡುಗಾರನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಗ್ಗುವಿಕೆ ಹೇಗೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಂಕೋ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಮ್ಯಾನರ್‌ನು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಹೊಳಹನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ.

ಹೀಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು. ಇವರು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಪ್ರೇರಕವಾದವು.

ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಲೌರಿಹಾಂಕೋ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕ ಹಾಡಿದ ‘ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ’ ದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡ, ವಿವೇಕ ರೈ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು “The Siri Epic as performed by Gopalanaika Part – I ಮತ್ತು Part – II” ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ Folklore Fellows Communications ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬೦ ಪುಟಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರಾಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಹಾಡುಗಾರ ಸಂದರ್ಭ, ದಾಖಲಾತಿ ವಿಧಾನ, ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಎಲೆಯಾಟ್ ಲೆನ್ರೂಟ್ ಅನೇಕ ಜನ ಹಾಡಿದ ‘ಕಲೆವಲಾ’ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಾಂಕೋ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ‘ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ’ ಗೋಪಾಲನಾಯ್ಕ ಮಾತ್ರ ಹಾಡಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಹಾಂಕೋ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಎಂ. ಗಣಪತಿರಾವ್ಐಗಳ್, (ತುಳು ಪಾಡ್ದನೊಳು – ೧೯೩೩), ಕನರಾಡಿವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರ (ಪಾಡ್ದನಗಳು – ೧೯೭೮), ಡಾ.ಯು.ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಡಾ. ಸುಶೀಲಾ ಅವರ (Bhuta worship : Aspects of Ritualistic Theatre (೧೯೮೪), ಪಿ. ಪದ್ಮನಾಭ ಅವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ತುಳು ಪಠ್ಯ (Special study Report on Bhuta cult in South Kanara District (೧೯೭೧) ಹಾಗೂ ಪೀಟರ್ ಜೆ. ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಲೇಖನಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ 'ತುಳುವದರ್ಶನ' ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆ (ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುನಾಡು) ಮತ್ತು ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಪಾಡ್ದನ ಕತೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿವೆ. ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿವೆ.

ದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ 'ಪಾಡ್ದನ ಗಳು' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಪಾಡ್ದನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವ ತುಳುನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾಲ ಈ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ೩೯ ಪಾಡ್ದನಗಳ ವಸ್ತು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎ. ವಿ. ನಾವಡ ಅವರ ಗಿಡಿಕೆರೆ ರಾಮಕ್ಕ ಮುಗೇರ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ' ಇದು ತುಳು ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವಂತದು. ಅವರ ೯೦ ಪುಟಗಳ ಪ್ರಾಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಾಖಲಾತಿ ಪಠ್ಯೀಕರಣ, ಸಂಪಾದನೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ತುಳುವಿನ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ ಪಠ್ಯವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರಾಸ್ತಾವನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವ ಕಥಾ ಸಾರವು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಿರಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಲೇಖಕರ 'ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ (೧೯೯೩), 'ಪಾಡ್ದನಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ, ವರ್ಗೀಕರಣ (೧೯೯೫), ಮತ್ತು ಬಿ. ದಾಮೋಧರರಾವ್ ಅವರ ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ (೧೯೯೫); ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರ 'ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ; ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ' ಮೊದಲಾದವು ತುಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ ಗಳ ನಡುವಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಪಠ್ಯ ರಚನೆ, ಪ್ರಸಾರ, ಮೊದಲಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ.

ಗಾಯಿತ್ರಿ ನಾವಡ ಅವರು ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೂ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿರಚನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಲೇಖಕಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಲಿಂಗ, ಲಿಂಗ ಪ್ರಬೇಧ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಸ್ವರೂಪ, 'ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, "ಸಿರಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ', 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ನಿರ್ವಚನ' ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪರಚಿಂತನೆ, ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹಾದಿಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಲೇ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ "ಮಾತೃ ವಂಶೀಯತೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಧೋರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನಯ ವಾಗಿದೆ" (ಪು:೧೪೪) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ತುಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಚರ್ಚಿಸದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಹೆಗ್ಡೆಯವರ 'ಪ್ರಾಚೀನ ತುಳುನಾಡು' ಗಣಪತಿರಾವ್ ಐಗಳ್ ಅವರ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ; ಸಾಲೆತ್ತೂರು ಅವರ 'Ancient Karnataka Vol – 1, History of Tuluva, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ (೧೯೭೭) ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವಾದರೂ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾನವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕ ರೈ ಅವರ 'ತುಳುನಾಡಿನ ಮೇರರು' ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಧ್ಯಯನದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕನರಾಡಿವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರ 'ಪಾಡ್ದನಗಳು (೧೯೭೪) ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕುರಿತ ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಕಥಾಸಾರ, ಕಾದಂಬರಿ ಅವತರಣಿಕೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದ' ಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಯಕ್ಷಗಾನ, ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ತುಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ತುಳುನಾಡ ಸಿರಿ' ಎನ್ನುವ ಚಲನಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಿರಿ ಆಚರಣೆ, ಪಾಡ್ದನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಆಯಾ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶಗಳೂ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗ ಬಹುದು.

***