ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೧೫ - ಸಂಪುಟ ೦೨ : ಸಂಚಿಕೆ ೦೧

# ಲೋಕ ಜಾನಪದ

ಡಾ.ಹೆಚ್.ಕೆ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ | ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಾದರ
ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ | ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿ ಎಂ.ಭೈರಪ್ಪ | ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಲೋಕ ಜಾನಪದ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೧೫ - ಸಂಪುಟ ೦೨ : ಸಂಚಿಕೆ ೦೧
ಬೆಂಬಲ ಬೆಲೆ : ರೂ. 25
'ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ'

ಲೋಕ ಜಾನಪದ

karnataka jaanapada academy
Kannadabhavana, J.C.Road, Bengaluru-560002 Chief Editor : Pichalli Srinivas. Publisher : N.Harikumar, Editor : Lakshmipathy Kolara

# ಲೋಕ ಜಾನಪದ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

**ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ**

ಸಂಪಾದಕರು

**ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ**

ವಿನ್ಯಾಸ

**ಉಮಾ,** ಕ್ರಿಯಾ

ಪ್ರಕಾಶಕರು

**ಎಸ್.ಹೆಚ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,** ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಕನ್ನಡಭವನ, ೨ನೇ ಮಹಡಿ, ಜೆಸಿ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೦೨

# ಲೋಕ ಜಾನಪದ :

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
**ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೧೫ - ಸಂಪುಟ ೦೨ : ಸಂಚಿಕೆ ೦೧**

**ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು**
ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ
**ಸಂಪಾದಕರು**
ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ
**ಪ್ರಕಾಶಕರು**
ಎಸ್.ಹೆಚ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್,
ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ.ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೦೨
ಮುದ್ರಣ
**ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್**

ಪುಟಗಳು
**೧೦೪ + ೪**
ಪ್ರಕಟಣೆ ವರ್ಷ
**೨೦೧೫**
**ಪ್ರತಿಗಳು**
೧೦೦೦
ಬಳಸಿದ ಕಾಗದ
**ಎನ್.ಎಸ್.ಮ್ಯಾಪ್ಲಿತೊ 20 ಜಿಎಸ್ಎಂ**
ಹಕ್ಕುಗಳು
**ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ**
ಮುಖಪುಟ
**ಉಮಾ** ಕ್ರಿಯಾ

## ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು
**ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ**

ಸದಸ್ಯರು :

**ಡಾ.ಕೆ.ಎಂ.ಮೇತ್ರಿ**
**ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಧಾಬಾಯಿ ಮಾರುತಿ ಮಾದಾರ**
**ಶ್ರೀ ಪಿಂಡಿಪಾಪನಹಳ್ಳಿ ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ**
**ಮೈಸೂರು ಕಂಸಾಳೆ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ**
**ಶ್ರೀ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಮ.ಕರಡಿ**
**ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಕೆ.ಬಿರಾದರ**
**ಶ್ರೀಮತಿ ಜ್ಯೂಲಿಯಾನ ಫರ್ನಾಂಡಿಸ್**
**ಶ್ರೀ ಬಸವೇಗೌಡ**
**ಡಾ.ಆನಂದಪ್ಪ ಬಿ.ಹೆಚ್.**
**ಶ್ರೀ ಶಹಜಹಾನ್ ಮುದಕವಿ**
**ಶ್ರೀ ಶರಣಪ್ಪ ಗೋನಾಳ**
**ಶ್ರೀ ಜಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್**
**ಶ್ರೀ ಕೆ.ರಾಮು**
**ಶ್ರೀಮತಿ ಶ್ವೇತಾ ಎಲ್.ಎಂ.**
**ಕುಮಾರಿ ಶ್ರುತಿ.ಎಚ್.**

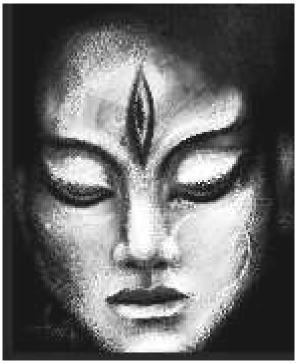
ಸಹ ಸದಸ್ಯರು :
**ಗಣೇಶ್ ಕೊರಗ, ಶ್ರೀಮತಿ ವಸಂತಮ್ಮ, ದೇವದಾಸ ತೊರವಿ**
**ಚಿತ್ರ ಕೃಪೆ** :
**ಅಂತರ್ಜಾಲ**

ಇಲ್ಲಿನ **ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಲೇಖಕರೇ ಜವಾಬ್ದಾರರು**

# ಲೋಕ ಜಾನಪದ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ
**ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೧೫ - ಸಂಪುಟ ೦೨ : ಸಂಚಿಕೆ ೦೧**

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ನುಡಿ : **ನಿರ್ದಯಿ ಹಸಿವಿನ ಕ್ರೂರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ -೨**



೧. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿ ಮಾದಿಗರ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ /೯
**ಡಾ.ಎಚ್.ಕೆ.ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ**

೨. ಕಕ್ಕಸಿನವನ ಕನಸು
(ಓರಿಯಾ ಜಾನಪದ ಕಥೆ)/೨೬
**ಕನ್ನಡಾನುವಾದ: ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಾದರ**

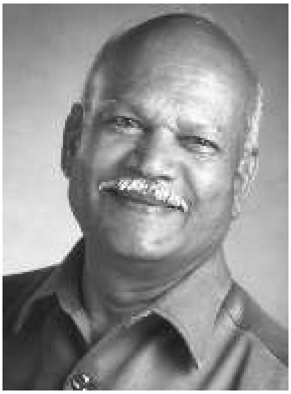
೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ : ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಜೀವ ಜಾಲದವರೆಗೆ /೨೯
- **ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ**

೪. ತೆಲುಗು ‘ದಕ್ಕಲಿ ಜಾಂಬು ಪುರಾಣಂ’ ನಾಟಕದ ಹಾಡುಗಳು/೫೮

**- ಸ. ರಘುನಾಥ**

೫. ‘ಚಾಮುಂಡಿ’-ಒಬ್ಬ ಮಹಾಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯೆ?/೬೨

**ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿ ಎಂ.ಬೈರಪ್ಪ**



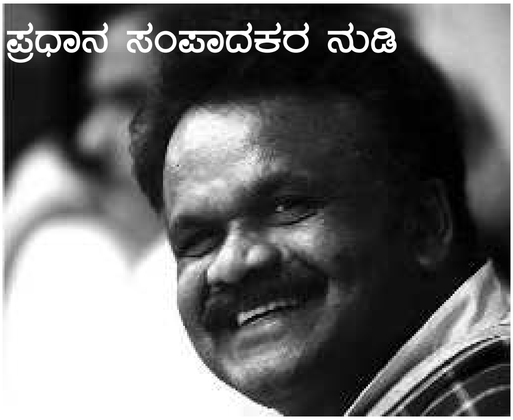
೬. ಹಂಪನಾ :

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ/೮೮

**ಡಾ. ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ**

೭. ಕಲೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕಮರುತ್ತಿರುವ ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್ ಕಲಾವಿದ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿ/೯೮

**ಕೆ.ಎ.ಓಬಳೇಶ್**




# ನಿರ್ದಯಿ ಹಸಿವಿನ ಕ್ರೂರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ –೨

**ಘಟನೆ : ೧**

ನನಗಾಗ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ವಯಸ್ಸು. ಗಾರೆ ಮೇಸ್ತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮಪ್ಪ ಕರಣೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟರೆಂದರೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದು ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ. ತಾಯಿ ಅವರಿವರ ಹೊಲಗಳಿಗೆ ಕೂಲಿಗೆಂದು ಹೊರಟು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ವಾಪಸ್ಸಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಊಟ ತರುತ್ತಿದ್ದುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆ ದಿನ ನಾವು ಎಷ್ಟು ಕಾದರೂ ನಮ್ಮಮ್ಮ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು, ನಮ್ಮಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅಕ್ಕ ಎಲ್ಲರೂ ಹಸಿದಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮಕ್ಕ ಮೂಲೆ ಮಡಕುಗಳನ್ನು ತಡಕಿ ದಂತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದಷ್ಟು ರಾಗಿ ಕಾಳನ್ನು ತಂದು ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಿ ತಿರುಗಿಸತೊಡಗಿದಳು. ಮೊರದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಗಿ ಕಾಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದರೂ ಹಿಟ್ಟು ಉದುರಲೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಗಿ ಕಾಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಕ್ಕ ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಲನ್ನು ಎತ್ತಿದಳು. ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಗಾಬರಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಸೆಯಾಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಗಿ ಕಲ್ಲು ಬೀಸಿದಾಗ ಹಿಟ್ಟಾದದ್ದು ಹಳದಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತರಾ ಆ ಕಲ್ಲಿಗೇ ಮೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತ್ತು! ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ರಾಗಿಯ ಕಾಳುಗಳಾಗಿರದೆ ಸಾಸಿವೆ ಕಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದವು! ಇಂದಿಗೂ ಎಳವೆಯ ಈ ಘಟನೆ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಒಂದಷ್ಟು ಸಾಸಿವೆ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದರಂತೆ. ಬೆಳೆಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಘಳಿಗೆಯ ಹಸಿವು ನನ್ನ ಎದೆಗೂಡಿಂದ ಹಾರಿಹೋಗಿಲ್ಲ.

**ಘಟನೆ : ೩**

೧೯೭೦ ರ ಆಸುಪಾಸಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬರ ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಅನುದಿನವೂ ಬರದಲ್ಲೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮಂತಹವರ ಪಾಡಂತೂ ತುತ್ತು ತುತ್ತಿಗೂ ಪರದಾಡುವಂತಾಗಿತ್ತು. ನಮಗಾಗಿ ರೇಷನ್ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಜೋಳವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಸು, ಕುದುರೆಗಳಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಜೋಳವನ್ನು ನಾವು ಕಾಗೆ ಜೋಳವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆ ಜೋಳದ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಮುದ್ದೆಯನ್ನೋ, ಗಂಜಿಯನ್ನೋ ಮಾಡಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಉಳಿದಂತೆ ಯುಗಾದಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಅಥವ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಂತಹ ಹಬ್ಬದ

ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲ ಸೋಲ ಮಾಡಿ ದೊಡ್ಡ ಬೈರ್ನೆಲ್ಲಿನ ದಪ್ಪ ಕೆಂಪಕ್ಕಿ ತಂದು ಒಂದು ಹೊತ್ತಿನ ಅನ್ನವನ್ನು ಪರಮಾನ್ನವೆಂಬಂತೆ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಇಂತಹ ಕ್ಷಾಮಗಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೂರಲ್ಲಿ ಹಸುವೋ, ಎಮ್ಮೆಯೋ ಸತ್ತಿತೆಂದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಕುಣಿದಾಡುವಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮ. ಮನೆಯಲ್ಲಾಗ ವಾರದೊಪ್ಪತ್ತು ಒಣಗಿಸಿದ ಕರಿಬಾಡನ್ನು ಸುಟ್ಟೋ, ಬೇಯಿಸಿಯೋ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದೆವು. ನಮ್ಮ ಕೇರಿಗೆಲ್ಲಾ ಲೀಡರ್ ತರ ಇದ್ದ ನನ್ನಜ್ಜಿ ಚೂರಿ, ಮಚ್ಚುಗಳನ್ನು ಮಂಕರಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನನ್ನನ್ನು, ನಮ್ಮಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಸತ್ತ ದನ, ಎಮ್ಮೆಯ ವಾರಸುದಾರರು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಮಾವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಊರ ತೋಟಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಮಾವ ಆ ಸತ್ತ ದನ, ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಬಂಡಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇರಿ ತಂದು ಕೇರಿಯಲ್ಲೊಂದೆಡೆ ಇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಅದರ ಚರ್ಮ ನಮ್ಮ ಮಾವನ ಹಕ್ಕು. ಉಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಂಸವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿದೊಡನೆ ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದವರ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಜಬರ್‌ದಸ್ತು ತೋರಿಸಿ ದನದ ಹಿಂಬದಿಯ ತೊಡೆ ತಮಗೇ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ವಾದ, ರಾದ್ಧಾಂತ ಎಬ್ಬಿಸಿ ನಮ್ಮ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಹೊರೆಸಿ ಕೇರಿಯಿಂದ ಒಂದಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಂಡೆಗಳತ್ತ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ನಾವೋ ಭೀಮ, ದುರ್ಯೋಧನರಂತೆ ಆ ತೊಡೆಯನ್ನು ಗದೆಯಂತೆ ಹೊತ್ತು ಬೀಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆ ತೊಡೆಯ ಮಾಂಸ ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಹತ್ತು–ಹದಿನೈದು ಕೇಜಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಡೆಗೆ ಹಾಕುವ ರಿಬ್ಬನ್ ರೀತೀಲಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಉದ್ದುದ್ದ ಕೊಯ್ದು ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಒಣಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಹದ್ದು ಮತ್ತು ರಣಹದ್ದುಗಳಿಂದ ಮಾಂಸವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಜಾಲಿ ಮುಳ್ಳಿನ ಕಂಟೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಎರಡು ಮೂರು ದಿನ ಹೀಗೆ ಒಣಗಿಸಿದ ಮಾಂಸವನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ತುಕುಡಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಗುಡಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎರಡು ತಿಂಗಳವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಮನೇಲಿ ಮುದ್ದೆಯ ಎಸರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಮಾಂಸ ಸುಡಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು!

**ಘಟನೆ : ೪**

ಸಂಜೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ದಲಿತ ಕಲಾಮಂಡಳಿಯ ನಮ್ಮದೊಂದು ಗುಂಪು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ರಾತ್ರಿ ಹಾಡಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕೊಡುವುದು ಖಾಯಂ ಆಗಿದ್ದ ಚಳುವಳಿಯ ದಿನಗಳವು. ಒಮ್ಮೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರದ ಗೂಲಚೆರುವು (ಗುವ್ವಲಚೆರುವು=ಹಕ್ಕಿಗಳ ಕೆರೆ) ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದೆವು. ಗೂಲಚೆರುವುನಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿ ಜನ. ಅವರಿಗೆ ಗುಡಿಸಲುಗಳು ಕೂಡ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗದವರಾದ್ದರಿಂದ ಟೆಂಟುಗಳಲ್ಲೇ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಹಾಡಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನಡುವೆ ಎನ್.ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲೇ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ಆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮೈತುಂಬಾ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಧರಿಸಿರದಿದ್ದ ಆ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳ ಮಾತು ಕೂಡ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಊಟ. ಮುತ್ತುಕದ ಎಲೇಲಿ ಮುದ್ದೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೌಜುಗದ ಹಕ್ಕಿಯ ಬಿಸಿಬಿಸಿ ಮಾಂಸದ ಸಾರಿನ ಊಟ ಕೊಟ್ಟಾಗಲಂತೂ ನಮಗೆ ಹೇಳತೀರದಷ್ಟು ಆನಂದ! ಆ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳನ್ನು 'ಎದ್ದುಮೊರಗುಯಾಟಮೋಳ್ಳು' (ಎತ್ತಿನ ಮರೆಯ ಬೇಟೆಗಾರರು) ಎಂದೆ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಕಿದ ಎತ್ತನ್ನು ಪಳಗಿಸಿ, ಅದು ಸತ್ತು ಬಿದ್ದಂತೆ ನಟಿಸುವ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿ, ಅದರ ಮಾಂಸಕ್ಕಾಗಿ ಹದ್ದುಗಳು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹತ್ತಿರದ ಪೊದೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಿಗೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಗಳು ಅದನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು! ಹೀಗೆ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲೆಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ತರಹೇವಾರಿ ಮಾಂಸದೂಟಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಮಾಂಸದೂಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದೇ ಕಳ್ಳುಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಂಧಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

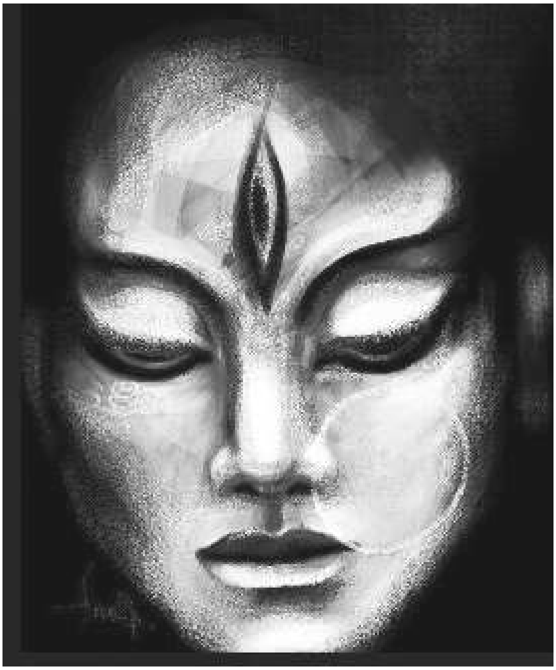
ಇದೇ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದಲಿತ ಜೀತಗಾರರಿದ್ದ ಮರಸನಪಲ್ಲಿಗೂ ನಾವು ಆಗೀಗ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆವು. ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಹಾಸಿ, ಹೊದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮರಸನಪಲ್ಲಿಯ ದಲಿತರನ್ನು ಆ ಊರಿನ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಎಂಬ ಭೂಮಾಲೀಕ ತನ್ನ ಕುತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಜೀತಾರರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಈ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲಿನ ಏಕೈಕ ಅಕ್ಷರಸ್ಥನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ ಅಲ್ಲಿ ಪೋಸ್ಟ್‌ಮ್ಯಾನ್ ಆಗಿದ್ದ. ಶಾಸಕರಾದ ರಮೇಶ್‌ಕುಮಾರ್ ಅವರ ದೂರದ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಈ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ದಲಿತರ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಮೈನೆರೆದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮದುವೆ, ಮಸಣಗಳಿಗಂತ ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟೂ ಕೊಟ್ಟೂ ಅವರೆಲ್ಲರ ಭೂಮಿಗಳನ್ನೂ ಕಬ್ಜಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮರಸನಪಲ್ಲಿಯ ದಲಿತರು ತಮ್ಮದೇ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದು, ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದರೂ, ಅವರ ಗಂಜಿ ತಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಗುಳೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಕಲೆಹಾಕಿ ಹೋರಾಟ ರೂಪಿಸಲೆಂದು ಎನ್.ಮುನಿಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತಿತರರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಸಂಘದವರು ಬಂದಾಗ ಮಾಂಸದ ಊಟ ಹಾಕದೆ ಕಳಿಸಿದರೆ ತಮಗೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತುಂಬಾ ಚಿಂತಿತರಾದ ಮರಸನಪಲ್ಲಿಯ ದಲಿತರು ಅಂತೂ ಇಂತೂ ಎಮ್ಮೆ ಮಾಂಸದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಬಡಿಸಿ ಸಂಘದವರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿದರು. ನಂತರ ಮರಸನಪಲ್ಲಿ ಯಿಂದ ಕೋಲಾರದವರೆಗೂ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆ ಜಾಥಾ ನಡೆಸಿ, ಅವರ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಕೊಡಿಸಿದೆವು. ಆ ದೀರ್ಘ ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರು 'ಮರಸನಪಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಹೋರಾಟ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದರು. ದಲಿತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಕ್ಕೂಟದ ಮೊದಲ ಸಮಾವೇಶ ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ, ಉದ್ಘಾಟನೆಗೆಂದು ಬಂದಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಎರಡನೇ ಹೆಂಡತಿ ಸವಿತಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡ ನನ್ನ ನೆನಪಲ್ಲಿದೆ. ಅದಾದ ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳ ನಂತರ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಗಂಜಿಗೂ ಗತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಮರಸನಪಲ್ಲಿಯ ದಲಿತರು ಸಂಘದವರು ಬಂದಿದ್ದಾಗ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಸವರ್ಣೀಯರು ಹೂತುಹಾಕಿದ್ದ ಎಮ್ಮೆ ಕರುವಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಅಪರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಲಾಟೀನು ಹಿಡಿದು ಹೋಗಿ, ಅಗೆದು ಮಾಂಸ ಕತ್ತರಿಸಿ ತಂದು ಬೇಯಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಬಡಿಸಿದ್ದರೆಂಬ ಆಘಾತಕಾರಿ ವಿಷಯ.

**ಘಟನೆ : ೫**

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮೊಬೈಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಫೇಸ್‌ಬುಕ್ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಂಡು ಬಂದ ದೃಶ್ಯವೊಂದು ಹಸಿವಿನ ವಿರಾಟ್ ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿತು. ಕಾಡೆಮ್ಮೆಯೊಂದನ್ನು ಕೊಂದು ಸಿಂಹಗಳು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ, ಹಸಿದ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಮೂಲದ ಕೇವಲ ಮೂರೇ ಮೂರು ಮಂದಿ ಕೀನ್ಯನ್ನರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಐದಾರು ಸಿಂಹಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತಾರೆ! ಮಚ್ಚು, ಚಾಕುಗಳಿಂದ ಕಾಡೆಮ್ಮೆಯ ತೊಡೆ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕೊಯ್ದು ಗದೆಗಳಂತೆ ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಸಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಘಟನೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದಿತಾದರೂ, ಅವರು ಅಷ್ಟು ಸಿಂಹಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಹಸಿವೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ನಾನಂತೂ ದಂಗು ಬಡಿದು ಹೋದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದ್ದು: ಹಸಿವು ಇಂದಿಗೂ ಬಡ ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಜೀವನ್ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ನೋಡುವವರ ಎದೆ ಡವಗುಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹಸಿದ ಐದಾರು ಸಿಂಹಗಳತ್ತ ಕೇವಲ ಮೂವರು ಮನಷ್ಯರು ಅದೇ ಸಿಂಹಗಳ ಊಟ ಕಸಿಯಲು ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ ಅದೇನು ಕಮ್ಮಿ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯ ಮಾತೇ?

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದನದ ಮಾಂಸದ ವಿವಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನನ್ನ ನೆನಪಿನ ಎದೆಗೂಡಲ್ಲಿ ಸುಳಿದು ಹೋದ ಚಿತ್ರಗಳಿವು. ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಅವರವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರ. ನಾವೇನಾದರೂ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಅವರೂ ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಲೇಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ? ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಿಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕಿದೆ? ನಮ್ಮನ್ನು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹಸಿವಿನ ಕ್ರೂರ ದವಡೆಗೆ ನೂಕಿದವರೇ ಈಗ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪೌಷ್ಠಿಕಯುಕ್ತ ಆಹಾರವಾಗಿ ಸಿಗುವ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬಡ ದಲಿತರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಕೊರಗಿ ಕೃಶವಾಗಿ ಸಾಯಲಿ ಎಂಬುದು ತಾನೇ ಅವರ ರಹಸ್ಯ ಅಜೆಂಡಾ? ಪುಣ್ಯಕೋಟಿಯಾದ್ದರಿಂದ ದನದ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಬಾರದೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು, ಮುರುಗನ ಮೂಲ ವಾಹನವಾದ ಪವಿತ್ರ ಹುಂಜದ ಮಾಂಸವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಬಲ್ಲರೇ? ಅಥವ ಮತ್ಸ್ಯಾವತಾರದ ನೆಪ ಒಡ್ಡಿ ಮೀನನ್ನೂ ತಿನ್ನಬಾರದೆಂದು ವಾದಿಸಲಾದೀತೇ? ಮೀನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಜನ ಹಸಿವೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಯುತ್ತಾರೆಂಬ ಅಂಶ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆಯೇ? ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ರಂತಿವರ್ಮನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೀಮ ದನದ ಒಂದಿಡೀ ತೊಡೆಮಾಂಸವನ್ನು ತಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಹಾಭಾರತಲ್ಲಿದೆ. ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಮಾಂಸ ಕ್ಷಯ ಮತ್ತಿತ್ಯಾದಿ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ರಾಮಬಾಣವೆಂದು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯ ವಾತಾಪಿಯೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸ ಮೇಕೆಯ ರೂಪ ಧರಿಸಿದಾಗ, ಅದರ ಮಾಂಸ ತಿಂದಿಲ್ಲವೇ? ವೇದ ಋಷಿಗಳು ನಾಯಿ ಮಾಂಸ ತಿಂದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ಚರಕ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಾದೀತೇ? ಅಥವ ಆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ–ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕೋಣವೇನು? ಅಷ್ಟ್ಯಾಕೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಗೋಮಾಂಸವನ್ನು ಕದ್ದೂ ಮುಚ್ಚೀ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಯಲ್ಲೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಇದೆಯಲ್ಲ? 'ಆರಾನುಂ ಕಂಡಪರೆಂದು ಊರಿಂದ ಪೊರಗೊಯ್ದು ಎಳೆಗರುವಂ ಪೊರಲದಂತೆ ಕೊರಳ ಪಿಡಿದು ಕೊಂದುದನಾರೋಗಿಪ ವಿಪ್ರ ಕುಲಂ ಗೈಯ್ಯದುದೇನಿದೆ?' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೇನರ್ಥ?

ಹಸಿವು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನರಿತೇ, ಆ ಕರುಳು ಹಿಂಡುವ ಸಂಕಟದಿಂದಲಾದರೂ ಬಡ ದಲಿತ, ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ಹಾಗೂ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಟ ಪಾರು ಮಾಡಲೆಂದೇ ರಾಜ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಉಚಿತವಾಗಿ ಅಕ್ಕಿ ಹಂಚುವ 'ಅನ್ನಭಾಗ್ಯ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದು. ಹಸಿವೆಯೆಂದರೇನೆಂದೇ ತಿಳಿಯದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಹಸಿವಿನ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಅಧಿಕಾರದ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ಮೊದಲು ಸಹಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಈ ಯೋಜನೆಗೆ!



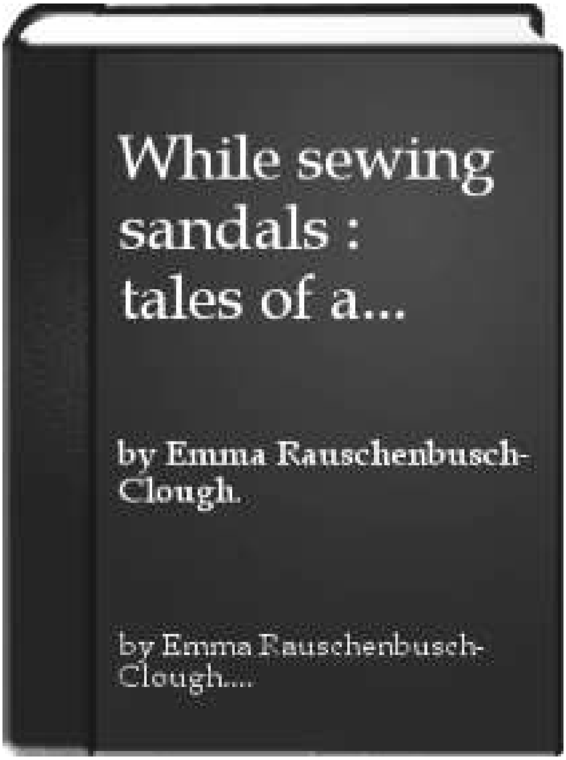
# ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿ ಮಾದಿಗರ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ

– ಡಾ.ಎಚ್.ಕೆ.ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ

**ಭಾ**ರತದೇಶದ ಆರ್ಯ–ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಿವಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೋಡುಗಳೇ ವಿಜೃಂಬಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೆಲು ನಡೆಯಿಂದಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದುರಂತ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು 'ಏಕ ಮೇವ' ಎನ್ನುವ ಅಖಂಡತೆಯ ಹೆಸರಿನ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಏಕರಾಷ್ಟ್ರ, ಏಕಗ್ರಂಥ, ಏಕಭಾಷೆ, ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ 'ಏಕರೂಪಿ' ಯಾದ ದೇಶ ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ಮೆದುಳುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತಮಾತೆಯ ಬಹು ಭೂಭಾಗದ ಉಸುರಿನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಸಿರಾಗಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಪರಂಪರೆಯ ಮುಗ್ದ ಜೀವಿಗಳನ್ನ, ಕತ್ತು ಹಿಸುಕಿ, ಹಿಂಸಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಹುನ್ನಾರವಡಗಿದೆ. ಈ ದೇಶ 'ಏಕರೂಪಿ ಭಾರತ'ವಲ್ಲ 'ಬಹುರೂಪಿ ಭಾರತ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರೌಢರೆಂದು(ಪಂಡಿತರೆಂದು) ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮೊದಲು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾರತ ದೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶದ ಒಡಲಲ್ಲಿನ ಸಾವಿರಾರು ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಮೂಲನಿವಾಸಿ, ಆದಿವಾಸಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಮರೆಗೆ ಸರಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಹಾಗೂ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿವೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವವರ ದೃಷ್ಟಿ ನೆಟ್ಟಗಿರಬೇಕು, ಮನಸ್ಸು ಮುಗ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಸ್ಪರ್ಶ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅನುಕಂಪ, ಕರುಣೆಯ ಕಣ್ಣಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ನೆಲದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಳ್ಳು ಬಳ್ಳಿಯ ನಿಜಸತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಆದಿಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳೂ

ಆದವರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜೀವನಶೈಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಿನ ಬಿಲ್ಲೆ ನಾಣ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಳಾದಿಯ ಅರಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನೆಲತಬ್ಬಿಕೊಂಡು ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದರೆ ಮಳೆಯಾಗುವುದು ಖಚಿತ. ನೆಲಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಆದಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಹೆಸರಿನ ಉಸಿರಿಗೆ ಮಳೆಯ ಸಿಂಚನವಿದ್ದಂತೆ. ತಳಮೂಲವನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಆದಿಮೂಲವನ್ನು ಬಗೆಯುತ್ತಾ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಮಗ್ಗುಲಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟು ತಳಾದಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ಭವಿಷ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆಗೆ ತೀರ ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ತಲೆ ಕೊಡವಿ ಎದೆ ಎತ್ತಿ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಬಂದ ಕ್ರಮ. ಇಂತಹ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದಿನ ಹೆದ್ದಾರಿಯೂ ಹೌದು, ತಳಾದಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆದಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಪುಟಿದೇಳುವ ಇಂತಹ ಪುರಾಣಗಳ, ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಕಿರಿದು ಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಇತಿಹಾಸವೇ ಇಲ್ಲದವರೆಂಬಂತೆ ಬದುಕುವವರ ಬಾಳಿಗೆ ಇವು ಜೀವಜಲಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿಯ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವದ ಸತ್ವವುಳ್ಳ 'ಮಾತಂಗಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆದಿಜಾಂಬವರ ಜೀವನದಿ. ಇದು ದೈವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ತಲಪರಿಗೆಯಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗಿಂತ ಭಾರತ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಆದಿಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಒಲುಮೆಗಣ್ಣನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದಿಮಾದಿಗ ಜನಾಂಗಗಳ ಕುರಿತು 1899ರ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರೌಢತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬಂತೆ ಡಾ.ಎಮ್ಮಾರೋಷಾಂಬು ಕ್ಲೌ ಎಂಬ ಮಾತೃಹೃದಯದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಮಹತ್ತರ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವೈಯಿಲ್ ಸೂಯಿಂಗ್ ಸ್ಯಾಂಡಲ್ಸ್ ಆರ್ ಟೇಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಎ ತೆಲುಗು ಪರೆಯ ಟ್ರೈಬ್' (while sewing sandals or Tales of Telugu pariah Tribe by Dr. Emma Rauschenbusch Clough –London Long Mars- Green & Co.- 1898)ಎಂಬ ಸಮಾಜೋಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಧದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಧಾರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯದ ಮಾತಂಗಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. 'ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ', ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದ್ಧತಿ. ಕ್ಲೌ ಅವರು ಹೇಳುವ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಒಂಗೋಲು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಇಡೀ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಧಾರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ.




ಮಾದಿಗರ ಆತ್ಮಪ್ರಶಂಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತಂಗಿ

Rauschenbusch and his sister, Emma, in a portrait from 1879
just prior to his departure for Germany where
he would study for other next four years.

ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆಯಂತೆ ಮಾದಿಗರು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಮ್ಮಾರೋಶಾಂಬು ಕ್ಲೌ ಅವರು (ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ ದಾರಿಗುಂಟ, ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಡಾ.ಹೆಚ್.ಕೆ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–2013 ಪುಟ– 51) ಶಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತೇಯಪದ್ದತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವು ಶಿವನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿಯ ಅವತಾರದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪದ್ಧತಿ ಆರ್ಯರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿನ ಭೂಮಿ ಆಕಾಶಗಳ ಸಂಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪಿ ಆರಾಧನಾ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಸಿತಿಯನ್' ಜನಾಂಗದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರ್ಗತಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಪೂಜಾವಿಧಾನವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಜಾತಿ / ಬುಡಕಟ್ಟು ಕುಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಹಿಂದಿನ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುರಾತನ ಮಾತೃ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನದ ಕಡೆ ಬೆರಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಬಹುಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಕೇತದಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ಆಸಾದಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಮಾದಿಗರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಮಾತಂಗಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಹೇಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೊ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ಆಸಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪರಸ್ಪರ ತಾಳೆ ಹಾಕುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಂಗಿ, ಆಸಾದಿಯಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾದಿಗರದೇ ಆದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಪದ್ದತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾಗಮದ ನಂತರದಲ್ಲೂ ಪುರಾತನ ಮತಾಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಡಿದ ಮರಗಳ ಬೊಡ್ಡೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈಗಿನ ಶಾಕ್ತೇಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ನವೀಕರಣದ ಚಿನ್ಹೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಮನುಕುಲದ ಹಲವಾರು ಆರಾಧನಾ ಪದ್ದತಿಗಳು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದಷ್ಟು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನದ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಂತಹುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಅನುಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇರಳವಾದ ಹೆಮ್ಮೆ ಇದೆ. ಹಾಗೇಯೇ ಮಾತಂಗಿ ಜೋಗತಿಯಂತೆ ಜಾಳಲ್ಲ, ಸದೃಡವಾದ ದೈವಿಕ ಸತ್ವವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಾದಿಗ ಹೆಣ್ಣು.

**ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೀಕ್ಷೆ**

ಆದಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸುವವರಿಗೆ ಆದಿ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯಾಧಾರಿತ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆ 'ಮಾತಂಗಿ'. ಮಾತಂಗಿ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಸಿಗುವ ಉತ್ತರದ ಮೂಲ 'ಯಲ್ಲಮ್ಮ'. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಮಾತಂಗಿ' ಪದವೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಮಾದಿಗ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾತಂಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಬಹು ಹಿರೀಕರಾದವರು ಈಗಲೂ ತಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ತನ್ನ ತಾಯಿ ಮಾತಂಗಿ' 'ತನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ಅಥವಾ ಮುತ್ತಜ್ಜಿ ಮಾತಂಗಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಮಾತಂಗಿ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಅದೊಂದು

ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಸಂಗತಿ ಎಂಬ ಭಾವ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವ ಪರಿಕ್ರಮವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾದಿಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅಂತಹ ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಮಾತಂಗಿ' ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗುರ್ತಿಸುವಾಗ ಹಲವಾರು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ನಂತರ 'ಮಾತಂಗಿ' ಎಂಬ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನವು ಬಹು ಅಪರೂಪದ್ದು. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಒಂಗೋಲು, ನೆಲ್ಲೂರು, ನಲ್ಲಮಲಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಮಾತಂಗಿ' ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸುತ್ತ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ.

ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಂಟಿದೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆದಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ಸರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯನವರು “ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಾತಂಗಪುರ, ಸುಗ್ಗಂಡಹಳ್ಳಿ, ಹುಳದೇನಹಳ್ಳಿ, ಕೂರ್ನಹಳ್ಳಿ, ಕೋಲಾರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಗುಲಗಂಜಿ, ಗುರ್ಕಿ ಚಿಂತಾಮಣಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುಂಗಾಗಪಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀರಾಮಪುರ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಇವರು ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ರಜಪೂತರು, ಆಚಾರಿಗಳ ಒಂದೆರಡು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಊರಿನ ತುಂಬಾ ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರಿದ್ದಾರೆ” (ಕೋಟಗಾನಹಳ್ಳಿರಾಮಯ್ಯ–ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕ ಸಾ ಅಕಾಡಮಿ–ಪುಟ–9) ಎನ್ನುವ ಇವರು ಬಹುತೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೂಲ ಮಾತಂಗಿಪುರವೇ ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ 'ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಸರಿಸಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಮಾತಂಗಿ'ಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಹು ವಿಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದರ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಮ್ಮಾರೋಶಾಂಬುಕ್ಲೌ ನೀಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತೀಕರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಮಾದಿಗ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಪೂಜಾಕ್ರಮದಂತೆ ಒಂದು ಭಾನುವಾರ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಧ್ಯಾನಿಸಿದಳು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವಳ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. ಆಕೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದಳು. ಪ್ರತೀ ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಆಗಾಗ ನಿಶ್ಯಬ್ದವಾಗುವ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಪರಿಸರದ ಕಡೆ ನಿಗಾವಹಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೈ ಮರೆಯುವಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದಳು. ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಊಟದ ವೇಳೆಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತರೂ ಸಹ ಆಕೆ ಹಾಗೆ ಕೂರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಳು. ಇದೇ ರೀತಿ ಎರಡು ವಾರಗಳ ಕಾಲ ಊಟ ಮಾಡದೆ ಧಾನ್ಯ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ತಿಂದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದರ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ತಿಂದಿಲ್ಲ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬದವರು ಅವಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೆ ನಗುತ್ತಾ ಆ ಕಡೆ ಈ ಕಡೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೆ ಅವಳ ಚಲನೆಯ ಬಗ್ಗೆ 'ಇದೇನು ವಿಚಿತ್ರ' ಎಂದು ಸಂಶಯಗೊಂಡರು.

ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಊರೆಲ್ಲಾ ಹರಡತೊಡಗಿತು. ಅಲ್ಲಿನ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದು ಎಲ್ಲರ ಬಾಯಿಗೂ ವಸ್ತುವಾಯಿತು. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗ ತೊಡಗಿತು. ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಆರಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜೆಯು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಈ 'ವಿಚಿತ್ರವರ್ತನೆ'ಯು

ಊರ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾದಂತೆ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟೆಗೂ ಈ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ, ಶೂದ್ರರೂ, ಕೂಡ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಕ್ರಮವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಗ್ರಾಮದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಿ ಪಂಚಾಯಿತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಮಾದಿಗ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯುವ ಈ ಪಂಚಾಯತಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ, ಶೂದ್ರರೂ ಕೂಡ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲೊಂದು ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಈ ಪಂಚಾಯಿತಿಗೆ ಮಾದಿಗರ ಹಿರೀಕನೇ ಪಂಚಾಯತಿಯ ಮುಖಂಡನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ ಮಾದಿಗರ ಪೂಜಾರಿ ಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಾರ ವಾರವೂ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು, ತುಪ್ಪ, ಬೆಣ್ಣೆ, ಹೆಂಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಪಂಚಾಯತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

'ಮಾತಂಗಿ' ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಗಾವಹಿಸಿ ಗಮನಿಸುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪರಿಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪರಿಕ್ರಮ ಎಂದೇ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾದಿಗ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತ ಮಾತಂಗಿಯಾಗಿ ದೈವಸ್ವರೂಪದ ಮಾದರಿಯಾಗತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹುದೇ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣವಾಗುವ ಮಾದರಿ ಮಾದಿಗರ 'ಆಸಾದಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಮಾರಮ್ಮನ ಆಸಾದಿಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ. ತಾವಾಗಿಯೇ ಆಸಾದಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆಂದು ಹೋಗುವುದಲ್ಲ. ಮಾರಮ್ಮನಿಗೆ ಆಸಾದಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವನು ಗತಿಸಿ ಹೋದಾಗ ಊರಿನವರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಹೊರಡಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಮ್ಮನೆ ತನಗಿಷ್ಟವಾದವರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರುತ್ತಾಳೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ತಲೆಬೋಳಿಸಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಕಂಬಳಿಗದ್ದುಗೆ ಹಾಕಿ ಅಮ್ಮನ ಮುಂದೆ ಕುಂಡ್ರಿಸಿ, ಕಳಸ, ಗುರು ಕಳಸ ಹೂಡಿ, ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿ ತೀರ್ಥಹಾಕಿ ಐದು ಬಿಳಿಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರ ಎರಡೂ ಭುಜದ ಮೇಲೆ, ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಮುದ್ರೆ ಒತ್ತಿ, ಅಮ್ಮನ ಮೈ ಮೇಗಲ ಸೀರೆ ಇವನ ಮೈ ಮೇಲೆ ಹೊದಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಶುಕ್ರವಾರ ಮಂಗಳವಾರ ಅಮ್ಮನ ಪೂಜಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಅಮ್ಮನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬರ್ತೇನೆ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟ ಮಾತು ಆಡೋದಿಲ್ಲ, ಮೆಟ್ಟನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯೋದಿಲ್ಲ, ಹಸುಕರುಗಳನ್ನು ಕಾಲಲ್ಲಿ ಒದೆಯೋದಿಲ್ಲ, ಎಂಜಲು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣೋದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿಸಿ ಅಮ್ಮನ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಉಧೋ ಉಧೋ ಎಂದು ಅಡ್ಡ ಬೀಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿ ಅಮ್ಮನ ಹತ್ತಿರ ಇರುವಂತಹ ರಾಣಿಕೋಲನ್ನು ಆ ದಿನ ಅವನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಧಾರವಾಡದ ಕಡೆ ಇವರನ್ನು 'ರಾಣಿಗರು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆ ಎಲ್ಲ ಆದಮೇಲೆ ಬಳಗಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಕುರಿ ಊಟ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಆಸಾದಿ' ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಆಗುವ ಖರ್ಚೆಲ್ಲವನ್ನು ಊರಿನವರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಸಾದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ 'ಅಮ್ಮ' ನ 'ಮಗ' ನೆಂದೇ ಭಾವನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಒಕ್ಕಲವರೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುತ್ತಾರೆ" ಎಂದು (ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ ಲೇಖನಗಳು–ಸಂ. ಡಾ.ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, ಡಾ.ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟಿ– ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ–ಬೆಂಗಳೂರು–2006, ಪುಟ–422) ತಾವು ಕಂಡುಂಡ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಡಾ.ಬಸವರಾಜನೆಲ್ಲಿಸರ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚಾಯತಿ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲರೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಂಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಪೂಜಾರಿ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆಯುಳ್ಳ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. "ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚೌಡಿಕೆಯವರು ಕಥಾನಕವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹಾಡನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚೌಡಿಕೆ ಹಾಡು ಅಥವಾ ಜೋಗತಿಯ

ಹಾಡು" ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. (ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ –ಲೋಕ ಜಾನಪದ ಲೇಖನ–ಆಸಾದಿಗಳು–ಕ.ಜಾ.ಅಕಾಡೆಮಿ–ಬೆಂ.ಪುಟ–44). ಹಾಗೇ ಹೇಳುವ ಕಥಾನಕದ ಲಯದಲ್ಲಿ, ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಆವಾಹನೆಯಾದರೆ, ದೇವತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆಕೆ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವಳ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ ಯಾವುದಾದರೂ ದೆವ್ವ, ದೆಯ್ಯ, ಭೂತ, ಪಿಶಾಚಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಕಥೆಯು ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಚಾಯತಿಯ ಮುಖಂಡರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ವಿಚಿತ್ರವರ್ತನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ನೃತ್ಯ ಮಾಡಿದಳು. ದೇವರು ಮೈ ಮೇಲೆ ಬಂದಂತೆ ಕುಣಿದಾಡಿದಳು. ಇದಿಷ್ಟೆ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಳ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮನೆಯವರೆಲ್ಲಾ ನೃತ್ಯ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಶಕ್ತಿ ಲಭಿಸಿತೆಂದು ರುಜುವಾತಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಮಾತಂಗಿ ಸಿಕ್ಕಳೆಂದು ಸಂತಸಗೊಂಡು ಒಪ್ಪಿದರು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಆವಾಹನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮನುಷ್ಯ ಮೂಲದ ಅಂತಃಬಯಕೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲಾ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ನರ್ತಿಸಿರುವುದು ಎರಡು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಮ್ಮವರೊಬ್ಬರ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮನ್ನಣೆಯೊಂದು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಲಭಿಸುತ್ತಿರುವ ಆನಂದ. ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಅಪರೂಪದ ಸಂಗತಿ. ಸುತ್ತಲೂ ಹತ್ತಾರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೋ ಇಬ್ಬರೋ ಮಾತಂಗಿಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಿಗಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಹೇರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇದು ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಮುಂದಿನ

ರೂಪು ರೇಷಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು. ಹತ್ತಿರದ ಊರಿನ ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಕರೆತಂದು ಹೊಸಮಾತಂಗಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿ ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ತಗುಲುವ ಹಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆ ಕುಟುಂಬದವರೇ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಮಾದಿಗ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟೆ ಸಣ್ಣ ಮೊತ್ತವಾದರೂ ಕೂಡಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇಂತಹ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಭರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಬಹಳ ಲಾಭವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಅರಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರಾದ ಗೊರವರು, ನೀಲಗಾರರು, ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಆಸಾದಿಯಂತಲ್ಲದೆ ಅಂದರೆ ದೀಕ್ಷೆ ಆಗುವ ಖರ್ಚನ್ನು ಅಮ್ಮನ ಒಕ್ಕಲುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರವರ ಮನೆಯವರೇ ಜೋಡಿಸಬೇಕು. ಮಾತಂಗಿಯಲ್ಲೂ ಇದೆ ರೀತಿ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವೇ ಯಾವುದೋ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಘಟಿಸುವುದನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾದಂತೆ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

**ಸರ್ವಸಮಾಜ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು**

ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ವ್ಯಾಪಕತೆಯು ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾ ಬಾಹುಳ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹಲವಾರು ಕಾಲಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿರುವ 'ಮಾತಂಗಿ'ಯು ಅಂತಹ ಸತ್ವ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಇತರ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ 'ಮಾತಂಗಿ'ಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತನ್ಮೂಲಕ ಬೆಸೆದಿದೆ.

ಗ್ರಾಮದ ಹಿರೀಕನಾದ ಶೂದ್ರನಾದ ರೆಡ್ಡಿ ಅಥವಾ ಗೌಡ ಅಥವಾ ಪಟೇಲ 'ನವ ಮಾತಂಗಿ' ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಹಿರೀಕನಾದ ಗೌಡ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಗ ಪೂಜೆಯ ಆರಾಧಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಗಾರಾಧಕ ರೆಡ್ಡಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ಗೌರವವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ವದಂತಿಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆತನು ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರ ತಾಮ್ರ ಮುಂತಾದ ಲೋಹಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ನಿಲುವೆತ್ತರದ ಹೆಡೆಯುಳ್ಳ ಸರ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂಜಾರ್ಹ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಹತ್ತಿರದ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗುಹೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬರುವ ನೀರಿನ ಜೌಗಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿರುವ ನದಿಯ ತಲಪರಗಿಯ ಪೂಜಾ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದಿದ್ದನು. ನದಿಯ ತಲಮೂಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಇತರೆ ಪೂಜಾರಿಗಳಿಂದ ಪೂಜಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿಯಮಪಾಲನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಪೂಜಾರ್ಹತೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದನು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಕೂಡ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ ಗಂಡನ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸವೆಸಿ ನಾಗದೇವತೆಯ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಳು. ಇವರು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪೂಜಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಹಿಂತಿರುಗಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದರು. ಅಷ್ಟರೊಳಗೆ ಇವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ; 'ನಾಗ' 'ನಾಗಪೂಜೆ', ' ನಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಪೂಜೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಗೌಪ್ಯ, ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಧರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಬಹುತೇಕ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಬಹು ಮುಖ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗೇ 'ಮಾತಂಗಿ' ಮಾಡುವಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು.

'ಮಾತಂಗಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನಗಳೇ ಮಾಲವಾಗಿವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಒಕ್ಕಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ-ಆಂಧ್ರ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೋಗತಿ-ಬಸವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ, ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ 'ದಾಸಿ'ಯಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸುತ್ತಾ ಬೆಳೆದಿದೆ. (ಪ್ರೊ. ಎನ್.ಚಂದ್ರಪ್ಪ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ-ಮುಂಡ ಪ್ರಕಾಶನ-ಬೆಂಗಳೂರು-ಪು-219) ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಭಿನ್ನರೂಪಿಯಾಗಿದೆ. ಜೋಗತಿ ಮತ್ತು ಬಸವಿಯಾಗುವ ಆಚರಣೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ದೇವದಾಸಿಯ ರೂಪು ತಾಳಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತಾ ಕಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ವೇಶ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಹೀನಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯರು-ಜೋಗತಿಯಂದರೆ ಸವದತ್ತಿ-ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇವರು ಸಮಾಜದ ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗದವರಾದ ಮಾದಿಗ, ಮೊಂಡ, ಹೊಲೆಯ, ವಡ್ಡ, ಬೇಡ, ಲಂಬಾಣಿ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು 'ಜೋಗತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಜೋಗತಿ' ಎಂದರೆ ಗಂಡನ್ನು 'ಜೋಗಪ್ಪ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಬ್ಬರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ತನಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದ, ತನ್ನನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೇಷವನ್ನು, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ವೇಷ ಹಾಕಿಸಿ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ನಪುಂಸಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆಂಬುದು ಅವಳ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚರಿಸುವ ನೆಪವಾದರೂ ಸಹ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಚಕರು, ರಾಜರು, ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಹೂಡಿರುವ ತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ". (ಪ್ರೊ. ಎನ್.ಚಂದ್ರಪ್ಪ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ-ಪುಟ-220) ಮಾತಂಗಿ ಇಂತಹ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಸಹಾಯಕನಷ್ಟೆ. ನಪುಂಸಕತ್ವದ ನೆಲೆಗಳೂ ವಿಕಾರ ಮನೋಭಾವಗಳ ತಣಿಯುವಿಕೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ. ಈ ರೀತಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದವರು 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ'ನ ಆರಾಧಕರಾದ ಮಾತಂಗಿಗಳು. ಮಾದಿಗರು ಮಾತ್ರವೇ ಹೀಗಾಗಲು ಅರ್ಹರು.

ನವ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡುವ ವೃದ್ಧ ಮಾತಂಗಿ ಬರುವ ದಿನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಂತೆ ಒಂದು ದಿನ ಮಾದಿಗರ ಹಿರಿಯನು ಗುಡಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಗುಡಿಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ನೇತಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಇಳಿಸಿದ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಆಕೆಯ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ ಚಿನ್ಹೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳು ಆ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಆ ಊರಿನ ಕೆರೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿಟ್ಟನು. ಇಡೀ ದಿನ ಅವು ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕಾವಲು ಇಟ್ಟಿದ್ದನು. ಸಂಜೆ ಇಡೀ ಊರಿನ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಹೋಗಿ ನೀರಿನೊಳಗಿಂದ ಆ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಊರಿನೊಳಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆರೆಯ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಮೇಕೆಯನ್ನು, ದಾರಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮೇಕೆಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮೇಕೆಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಊರಬಾಗಿಲಿಗೆ ಆ ರಕ್ತವನ್ನು ಸವರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಶೂದ್ರ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೆ ಬಂದು ಮನೆ ಸೇರಿದ ನಂತರ ಸರ್ಪವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಒಂದು ಧಾನ್ಯದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಇಡುವುದನ್ನು ಪಟ್ಟಗಟ್ಟುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿರುವ ಆಚರಣಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ದೇವರುಗಳ 'ಜಲಧಿ' ಕಾರ್ಯವನ್ನೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರರು, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಗೊಲ್ಲರು, ವಡ್ಡರು, ಬ್ಯಾಡರು, ಕುರುಬರು, ಗಾಣಿಗೆಯವರು, ಕುಂಬಾರರು, ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುತೇಕ 'ಬುಡಕಟ್ಟು' ಸಮುದಾಯದವರ ನಡೆಯಂತೆ ಮಾದಿಗರೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನವ ಮಾತಂಗಿಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ವೃದ್ಧ ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಸರ್ಪದ ಶೂದ್ರನ (ರೆಡ್ಡಿ) ಹೆಂಡತಿ ಧಾನ್ಯ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಮೇಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಭಾರವನ್ನು ಹೊರಲಾರದೆ ಮೇಕೆ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಧಾನ್ಯದ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾವಿನ ಹೆಡೆಯ ಸುತ್ತಲೂ ಮೂರು ಬಾರಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವಂತೆ ಮೇಕೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ವಾದ್ಯಗಾರರು ತಮ್ಮ

ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊಳಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವರೆಲ್ಲರೂ ಮೈಮರೆತು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ಕಷ್ಟಗಳು, ರೋಗಗಳೂ, ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಮೇಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬಾಗಿ, ಬಿದ್ದು ಅದು ಸಾಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರೆಲ್ಲರ ನಂಬಿಕೆ. ಮೂರು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗೆಯ್ಯುವಾಗಲೆ ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ಸತ್ತಿರುವ ಆ ಮೇಕೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮರುದಿನ ಆ ಸರ್ಪದ ಸುತ್ತಲೂ ರಾಶಿಯಾಗಿರಿಸಿದ್ದ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಶೂದ್ರರು ಅಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೂಡ ತಿನ್ನಲು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕುಲದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ನ ಸಂತರ್ಪಣೆಯಾದ ನಂತರ ಎಲ್ಲರೂ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವೃದ್ಧ ಮಾತಂಗಿ ಸಹ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೊಸ ಮಾತಂಗಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ನೆಡೆಯುವಾಗ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬದವರು ಒಂದು ವಾರ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಆನಂತರ ಅವರವರ ಕೆಲಸದಲ್ಲವರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆವಾಹನೆಯಾದ ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಕೆ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬದವರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮ್ಮಿಳಿತದ ಸಂದರ್ಭವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅತಿರೇಕದಂತೆಯೂ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬಂತೆಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿದ ಅಡುಗೆ ಬಳಸುವುದು ಬಹುಸಂಶಯಾತ್ಮಕವೂ ವಿಸ್ಮಯವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ನವ ಮಾತಂಗಿ ಮಾಡುವ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಭಾಗ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ನಡೆದು ಒಂದು ವರ್ಷವಾದ ನಂತರ ನವ ಮಾತಂಗಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾದಿಗರು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಕಾಳುಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಲವನ್ನು ತಂದು ಸರಿದೂಗಿಸಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅತಿಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರಿಂದಾಗಲಿ ಮತ್ತೇ ಯಾರಿಂದಾಗಲಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ಯಾಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮಾದಿಗರೇ ಇಂತಹುದನ್ನು ಹೊಂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದೊಂದು ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇತರೆ ಕುಲದವರು ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಹೊಸ ಮಡಕೆ ಕೆಲವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಕೊಂಡುತರುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತಿರದ ಸಮುದ್ರ ತೀರದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಶಂಖ ಮತ್ತು ನತ್ತಿನ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತಿರದ ಹೊಳೆ, ಹಳ್ಳ, ನದಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯ ನೀರಿನಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಶುದ್ದಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನವಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಬಹುವಿಧದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹುದೊಂದು ಘಟಿಸುವಾಗ ಜನರು ಗುಂಪು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಸೇರಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಮಾತಂಗಿ ಒಡ್ಡಿದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದಳೆಂಬಂತೆ ನಿಂತು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸಿದಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಾದ ನಂತರ ವೃದ್ಧ ಮಾತಂಗಿಯಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸಬಟ್ಟೆ ಉಡಿಸಿ, ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯ ಚಿನ್ಹೆ ಎಂಬಂತೆ ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಗುರ್ತಿಸುವಿಕೆಯ ತಟ್ಟೆ ಎಡದ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಬಲದ ಕೈಯಲ್ಲಿ

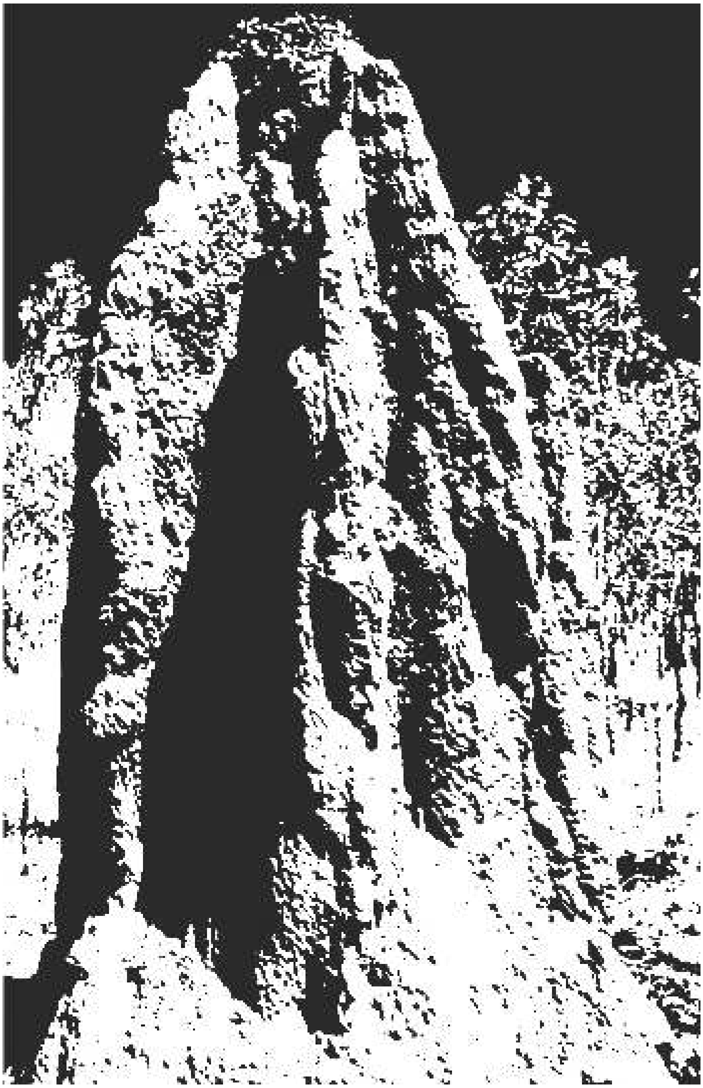
ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಕೋಲೊಂದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಮಡಕೆ ಮುಚ್ಚಳಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಸಿನ ಮತ್ತು ಕುಂಕುಮ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯ 'ಸಹಾಯಕಿ' ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಇದನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನವಮಾತಂಗಿ ಎಲ್ಲರ ನಡುವೆ ನಿಂತು ತನ್ನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿರುವ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಪೇರಿಸುವ ಬೇವು ಮಂಡಲದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸೊಪ್ಪಿನ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿರುವ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಅದನ್ನು ಚಿಮುಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಮಾತಂಗಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಮಾತಂಗಿಯ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸ್ಪರ್ಶವು ಸಹ ಶಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀಳಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಿಮುಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಕ್ಷಾಳಿತರಾಗಿ ಶುದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ರಾತ್ರಿ ರೆಡ್ಡಿ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮಾತಂಗಿ ಮೇಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಸರ್ಪಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರ ಪ್ರತೀ ದಿನವು ಅನ್ನ ಸಂತರ್ಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವ ಸರ್ವವಿಧಿಗಳೂ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೊಸಮಾತಂಗಿ ಗಂಡನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ಮತ್ತು ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತವೆಂಬಂತಿರುವ ಮಾತಂಗಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪುರುಷರಿಗೆ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯೆಂಬಂತೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಮಾದಿಗ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಉಪದೇಶದ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮವು ಹೀಗೆ ಬಹುವಿಸ್ತಾರವೂ ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಾದಿಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ನಡುವೆಯೂ

ಆಕೆಯನ್ನು ಇತರೆ ಸಮಾಜದವರೂ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವಂತ ದೈವತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು 'ಮಾತಂಗಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲಭಿಸಿರುವುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಂಗಿ ದೀಕ್ಷಾ ಉಪದೇಶದ ಕಥೆ ಹೀಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

**'ಮಾತಂಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಗಾಥೆ:**

ಮಾತಂಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಹೊರಟವರಿಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕಥೆಗಳು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಮಾದಿಗ ಹೆಣ್ಣೆ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವುದು, ಹರಸಿನ ಕುಂಕುಮದ ಮಡಿಕೆಮುಚ್ಚಳ, ಪರಂಪರೆಯ ಬೆತ್ತ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಾಗಬೆತ್ತದಂತೆ ಇರುವುದು. ಮಡಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಡವನ್ನು ತುಂಬುವುದು, ಮಜ್ಜಿಗೆ ತುಂಬುವುದು ಮುಂತಾದವು ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡಬಹುದು' ಎಂದು ರೋಷಾಂಬುಕ್ಲೌ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಕಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿ ಅನುವಾದ 'ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ ದಾರಿಗುಂಟ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ಕತೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.



ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿದ್ದನು. ಆತನ ಹೆಸರು ದುಂದಗೇರಿರಾಜ. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಜಯೀಲಾದೇವಿ. ಒಂದು ದಿನ ಆತನು ಬಹುವಾದ ಬೇಸರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಸುಂದರ ಕನ್ಯೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಳು. ಅವಳು ಶಿವನ ಪತ್ನಿಯಾದ ಪಾರ್ವತಿದೇವಿಯ ಅವತಾರ.

ಅಪ್ರತಿಮ ಸುಂದರಿಯನ್ನು ಕಂಡ ರಾಜ ತನ್ನ ಬಲಗೈ ನೀಡಿ ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಆಕೆ ದೂರವಾದಳು. ಆದರೂ ಆ ರಾಜ ಛಲಬಿಡದೆ ಅವಳನ್ನು ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆಕೆ ಮತ್ತೂ ದೂರವಾದಳು. ಆದರೂ ಆತನ ಜನರು ಆಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಾಗ ಆಕೆ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ರೂಪತಾಳಿ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ತೂರಿಕೊಂಡು ಮಾಯವಾದಳು. ಆಗ ರಾಜನು ಹುತ್ತವನ್ನು

ಅಗೆಯುವವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿದನು. ಅವರು ಆ ಹುತ್ತವನ್ನು ಅಗೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಹುತ್ತವು ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯಂತಿರುವುದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಮತ್ತೆ ರಾಜನು ಕಲ್ಲು ಹೊಡೆಯುವವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿದನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಅವರಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಆ ಕೆಲಸ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಕುಪಿತನಾದ ರಾಜನಿಗೆ ಪಿತ್ತ ನೆತ್ತಿಗೇರಿದಂತೆ ಬಹು ಕೋಪಾಗ್ರನಾದನು. ಸಿಟ್ಟಾದ ರಾಜನು ತನ್ನ ಈಟಿಯಿಂದ ಹುತ್ತವನ್ನು ತಿವಿಯುವಂತೆ ಬಲಪ್ರದವಾಗಿ ತಿವಿದನು. ಆ ಈಟಿಯು ಆ ಕನ್ಯೆಯ ತಲೆಯನನ್ನು ಸೀಳಿತು. ತನ್ನ ಈಟಿಯನ್ನು ರಾಜನು ಹೊರಕ್ಕೆಳೆದುಕೊಂಡನು. ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೆದುಳು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಹರಿಯತೊಡಗಿತು. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬಂದವರು ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಮೂರ್ಛಾಗತರಾದರು.

ಆಗ ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆ ಹೆಣ್ಣು ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದಳು. ಅವಳು ತನ್ನ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಳು. ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಆದಿಶೇಷನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಳು. ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರನ್ನು ತಟ್ಟೆಗಳಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಹರಿದ ನೆತ್ತರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದ ಮೆದುಳನ್ನು ಹಾಕಿದಳು. ಅಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಛೆ ಬಿದ್ದಿದ ಜನರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮೆದುಳಿನಿಂದ ಒಂದು ಬೊಟ್ಟು, ರಕ್ತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬೊಟ್ಟು ಇಟ್ಟಳು. ಎಲ್ಲರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಬೊಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡವರು ವಿರಾಟರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ರಾಜ ಆಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದನು. ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಜಮದಗ್ನಿ ಮುನಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿ ಐದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆತ್ತಳು.

ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಬೈಸೂರನು ತನ್ನ ಚೌಡಿಕೆಯನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಈ ಕಥಾನಕವನ್ನು ತನ್ನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರಿಕೆಯ ಗಾಯಕರು ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಒಂದು ಅಂಶ ಕಥೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾತಂಗಿಯ ವೇಷ- ಭೂಷಣಕ್ಕೂ ಈ ಕಥೆಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದ ದೇವಿಯ ಅವತಾರವೇ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಪಾರ್ವತಿ ಅವತಾರದ ದೇವತೆ ಎಡದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದನ್ನು ಮಾತಂಗಿ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಮಂಕರಿ ಅಥವಾ ಮಂಕರಿ ಆಕಾರದ ಮಡಕೆ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮೆದುಳು ಇನ್ನೊಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವಿಧಾನವು ಮಾತಂಗಿಯ ಸಹಾಯಕರು ಮಡಕೆಯ ಮುಚ್ಚಳದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಅರಸಿನ ಮತ್ತು ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲರ ನೊಸಲಿಗೆ ಭಂಡಾರದಂತೆ ಪೂಸುವ ವಿಧಾನವು ಮೂರ್ಛೆಹೋದ ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಲು ದೇವತೆ ಇಟ್ಟ ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಮೆದುಳಿನ ತೊಟ್ಟುಗಳ ಬೊಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮಾತಂಗಿ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಕೋಲು ಅಥವಾ

ನಾಗಬೆತ್ತವು ದೇವತೆ ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸರ್ಪವನ್ನು ಪ್ರತಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಕಥಾನಕವು 'ಮಾತಂಗಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನೀಡುವ ಜಾಗೃತತೆಯ ಅಥವಾ ಲೋಕಪಿಪಾಸಿಗಳಾಗಿ ಮೂರ್ಛೆಗೊಂಡವರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವ ರಾಜನ ನಡಾವಳಿಕೆ 'ಮಾತಂಗಿ'ಗೆ ದೇವತೆಯ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯಮಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಆಕೆ ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಇದು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥಾನಕಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದಿಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನಾದಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯು ಸರ್ಪದ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಶಿವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರ್ಪದ ಸಂಕೇತದೊಂದಿಗೆ ಈಡೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಹಾಲೆರೆದು ಸುಬ್ರಮಣ್ಯ ಹರಕೆಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಿದುರಾಶ್ವತ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಗಾರಾಧನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಉತ್ತಮವಾದ ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಅಭಿಲಾಷೆ ಹಗೂ ಸಂತಾನಪೇಕ್ಷೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಲುಗಳ ಆರಾಧನೆ ಇದೆ. ಸರ್ಪ ಸಮೂಹದಲೆಲ್ಲ ನಾಗರಹಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಕಾರಿ ಜಂತು. ಈ ಹಾವಿನ ಕಡಿತದ ಭೀತಿ ಜನರನ್ನು ಬಲು ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುಬ್ರಮಣ್ಯ ಷಷ್ಠಿಯ ದಿನದಂದು ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಹಾಲೆರೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಎಳೆನಾಗರ, ಮಳಿನಾಗರ, ಬಂಗಾರದ ನಾಗರ, ಬೆಳ್ಳಿನಾಗರಗಳೆಂಬ ತಗಡಿನ ನಾಗರಗಳನ್ನು ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. “ಕೆಲವು ಜನಪದರು 'ನಾಗಲಮ್ಮ' ಎನ್ನುವ ನಾಗಲೋಕದ ಅಧಿದೇವತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮತ, ಜಾತಿ, ಪಂಥ ಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜನಾಂಗಗಳೂ ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ದಾಂಪತ್ಯಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆ, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿ, ಆರೋಗ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೀತಿ ನಿವಾರಣೆ ಮುಂತಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಾಗಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಶಿವಾರಾಧನೆ ಸಂಪೂರ್ಣ 'ಜನಪದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಶೈವ–ವೀರಶೈವ, ಕಾಪಾಲಿಕ–ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬದಲು 'ಹುತ್ತದ ಪೂಜೆ' ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿದೆ. ನಾಗಾರಾಧನೆ ಮಾತೃದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವಲಿಂಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹುತ್ತ ಹಾಗೂ ಹುತ್ತದೊಳಗಿನ ಸರ್ಪ ಹಲವು

ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಮೈ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು : ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೀವ: ಕಾಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳು ಶಿಶ್ನ ಮತ್ತು ಯೋನಿಯ ಸಂಗಮದಾಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಆಶಯಗಳು ಹುತ್ತದ ಪೂಜೆ ಹಾಗು ನಾಗಾರಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ". (ಡಾ.ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ.ಎಲ್.– ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು–ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ–ಹರ್ತಿಕೋಟೆ–ಪುಟ–119) ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಚಿತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಮಾದಿಗ ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ತನ್ನದೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಮಾತಂಗಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹುತ್ತಗಳು ಹಾವುಗಳ ಆವಾಸ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಹುತ್ತದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಮಾತಂಗಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಾವು ಇರುವುದು ಅಥವಾ ನಾಗಬೆತ್ತ ಇರವುದು ಆದಿಶೇಷನನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ, ಸರ್ಪಾರಾಧನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸರ್ಪ ಸಂಬಂಧಿತ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಿತ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಾರಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವೃಕ್ಷಾರಾಧನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗರ ಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಗರಕಲ್ಲುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಶ್ವಥವೃಕ್ಷ ಅಥವಾ ಆಲದ ಮರ, ಬೇವಿನ ಮರಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಚಿನ್ಹೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮದೇವಿ ಒಬ್ಬ ಮಾದಿಗ ಹೆಣ್ಣಿನ (ಕನ್ಯೆಯ) ಮೇಲೆ ವಾಲಿದರೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಗಿಡಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಮರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಅನಂತರ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಕೆ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರಳು. ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ವೈರುಧ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜೋಗತಿ ಬಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಮಾತಂಗಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಪದ್ಧತಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಮಾದಿಗ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತಂಗಿಯಾಗಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ದೇವತೆಯಾಗುವ ದೈವತ್ವ ಸತ್ವ, ಜೋಗತಿಯರಲ್ಲಿ ದುರ್ಲಭ.

ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಮೇಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮಾತಂಗಿ' ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸರ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಬಹುಚೋದ್ಯದ ಅಂಶ. ಮಾತಂಗಿ ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಮೆದುಳಿನ ಬೊಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಡುವುದು ಸರ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಳದಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ನರಬಲಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಬೋಧಕರು ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅಂತವುಗಳನ್ನು ಇವು ಮೀರುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಕೋಳಿ, ಮೇಕೆ, ಕುರಿ, ಕೋಣನವರೆವಿಗೂ ಇವು ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿ ಹಲವಾರು ಸೀಳುದಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶ ಎಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದುತ್ವದ ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವವನ್ನು ನೆಲೆಯೂರುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಸನ್ನದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಮಾತಂಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನಾರ್ಯ ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೂ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ಥೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತದೆ. ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವನು ನಯವಿನಯ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸನ್ನದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಶುದ್ಧಿಯಾಗಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಕೂಡ ಈ ಸರದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆ ಮಾತಂಗಿ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಾಣುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ.

ತಲಪರಿಗೆ:


1. Dr. Emma Rauschenbusch Clough- while sewing sandals or Tales of Telugu pariah Tribe–London Long Mars- Green & Co.- 1898
2. While Sewing sandals or Tale of Telugus pariah –London Long Mars- Green & Cr.-1898
3. ಡಾ.ಎಚ್.ಕೆ.ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ–ಚಮ್ಮಾಳಿಗೆ ದಾರಿಗುಂಟ(ಅನುವಾದ– While Sewing Sandals or Tale of Telugus pariah –London Long Mars- Green & ಅಡಿ.–1898) ಅನ್ನಪೂರ್ಣ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ – ಬೆಂಗಳೂರು
4. ಕೋಟಗಾನ ಹಳ್ಳಿ ರಾಮಯ್ಯ – ಸಿಂದ್ ಮಾದಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ–ಬೆಂಗಳೂರು
5. ಪ್ರೊ. ಎನ್.ಚಂದ್ರಪ್ಪ–ಎಲ್ಲಮ್ಮ–ಮುಂಡ ಪ್ರಕಾಶನ–ಬೆಂಗಳೂರು–66
6. ಡಾ.ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿ.ಎಲ್. –ಅವಿಭಜಿತ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು– ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ–ಹರ್ತಿಕೋಟೆ
7. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು–ಜನಪದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗೀತೆಗಳು–ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ–ಬೆಂಗಳೂರು–02
8. ಡಾ.ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ–ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು– ಬೆಂಗಳೂರು–18.
9. ಡಾ.ವೀರಣ್ಣದಂಡೆ, ಡಾ.ಶ್ರೀಪಾದ ಶೆಟ್ಟಿ–ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ ಲೇಖನಗಳು–ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ– ಬೆಂಗಳೂರು.
10. (ಸಂ).ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ –ಲೋಕಜಾನಪದ–ಸಂಪುಟ–1, ಸಂಚಿಕೆ–2, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ–ಬೆಂಗಳೂರು
11. (ಸಂ).ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ–ಲೋಕಜಾನಪದ–ಸಂಪುಟ–1, ಸಂಚಿಕೆ–1, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ–ಬೆಂಗಳೂರು

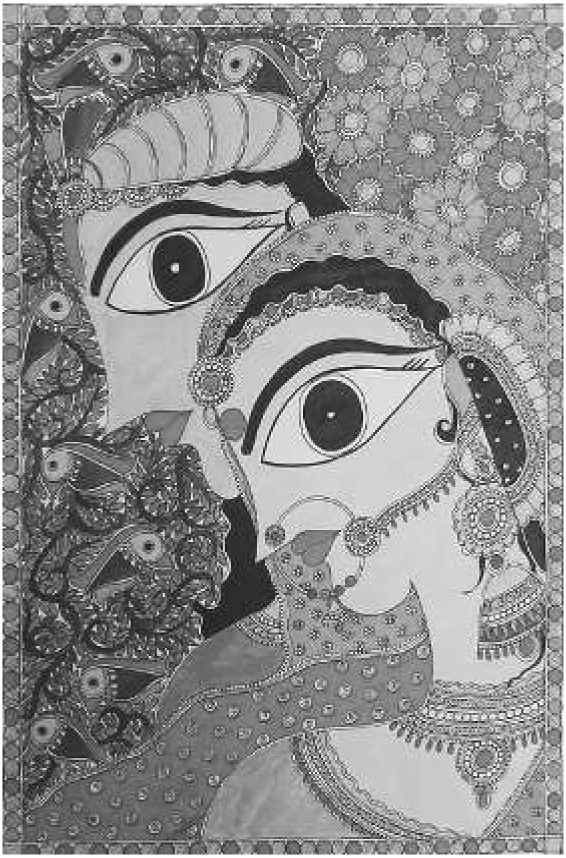
# ಕಕ್ಕಸಿನವನ ಕನಸು

(ಒರಿಯಾ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ)

ಕನ್ನಡಾನುವಾದ: ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಾದರ

ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಣಿವಾಸದ ಪಾಯಖಾನೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯುವವಳು ಅದೊಂದು ದಿನ ಅಜಾರಿ ಬಿದ್ದಳು. ಆಕೆ, ಪಾಯಖಾನೆ ತೊಳೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಕರೆದು– " ಇವತ್ತು ನೀನೇ ಹೋಗಿ ರಾಣಿಯ ಪಾಯಖಾನೆಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಬಾ " ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಆತ ಅರಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಒಳಗಡೆ ಬಿಡಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಳಹೋಗಿ ಆತ ರಾಣಿಯ ಪಾಯಖಾನೆಯ ತೂತಿನ ಕೆಳಗೆ ಬಗ್ಗಿ, ಹಿಂದಿನ ದಿನದ ಕಕ್ಕಸಿನ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಕಕ್ಕಸಿನ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಎತ್ತಲೆಂದು ಆತ ಪಾಯಖಾನೆಯ ತೂತಿನ ಕೆಳಗೆ ಹೋದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ರಾಣಿಯು ಕಕ್ಕಸು ಮಾಡಲು ಕುಳಿತಿದ್ದಳು. ಕಕ್ಕಸಿನ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಲೇ ಆತ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಪಾಯಖಾನೆಯ ತೂತಿನ ಮೂಲಕ ಆತನಿಗೆ ರಾಣಿಯ ಒಳತೊಡೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದ ದೃಶ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಅದು ರೇಷ್ಮೆಯಂತೆ ನಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಪಕಳೆಯಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಮೃದುವಾಗಿತ್ತು. ಆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಲ ನೋಡಿದ ಕಕ್ಕಸು ತೊಳೆಯುವವನು ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮೋಹಿತನಾದ. ತೊಡೆಯ ಈ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಹೀಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ರಾಣಿಯು ಇನ್ನುಳಿದ ದೇಹ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸುಂದರವಾಗಿರಹುದು !! ಎಂದು ಆತ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ. ಇಂಥ ಕುತೂಹಲದೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ ಆತನ ಮನಸ್ಸು ರಾಣಿಯ ಆ ಒಂದಿಂಚು ತೊಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗಿತ್ತು. ಊಟ, ನಿದ್ದೆ ಮಾಡದಷ್ಟು ಆತ ಅದರಿಂದ ಸಮ್ಮೋಹಿತನಾಗಿಬಿಟ್ಟ !!

ಗಂಡನ ಆ ವಿಚಿತ್ರ ನಡೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಕಕ್ಕಸಿನವಳು ಭಯಗೊಂಡು– "ಯಾಕೆ, ಏನಾಗಿದೆ ನಿನಗೆ ? ಏನು ಸಮಾಚಾರ ? ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿ ಭ್ರಮೆಗೊಂಡವರಂತೆ ಇದ್ದೀ ?"– ಎಂದು ಪರಿ ಪರಿಯಾಗಿ ಕೇಳಿದಾಗ,

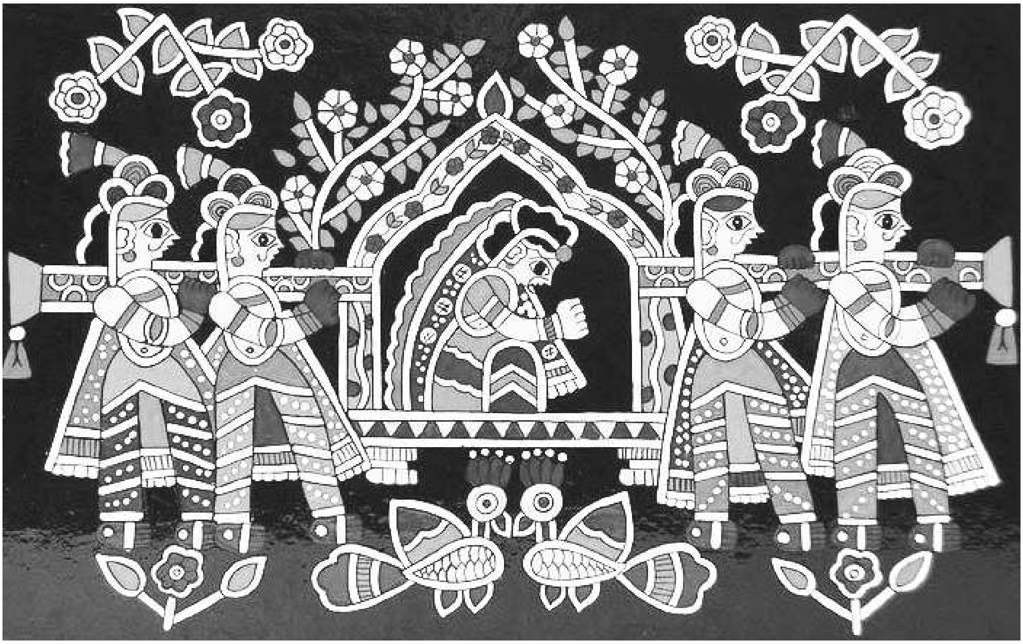


ತನ್ನ ಭ್ರಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಆತ– "ನನಗೆ ರಾಣಿ ಬೇಕು, ಅವಳು ನನ್ನವಳಾಗಬೇಕು"– ಎಂದು ಅಂಗಲಾಚಿದ, ಹಂಬಲ ತೋಡಿಕೊಂಡ.

"ಅಯ್ಯೋ ದೇವರೆ, ಇದೇನಿದು ! ಯಕಃಶ್ಚಿತ್ ಕಕ್ಕಸಿನವನಾದ ನೀನು ರಾಣಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದರೆ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ನೀನು ಬಯಸ್ತಾ ಇರೋದು ರಾಣಿಯನ್ನು !! ಈ ಹುಚ್ಚನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತುಬಿಡು. ನಮ್ಮಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅವಳ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "–ಎಂದು ಸಮಜಾಯಿಸುತ್ತ ಕಕ್ಕಸಿನವಳು, ರಾಣಿಯ ತೊಡೆಯ ಆ ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಸಮ್ಮೋಹಿತನಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಭ್ರಾಂತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಕ್ಕಸಿನವನ ಮನಸ್ಸು ತಾನು ನೋಡಿದ ದೃಶ್ಯದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೇ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯ ತೊಡಗಿತು. ರಾಣಿಯ ಒಳತೊಡೆಯ ಒಂದಿಂಚಿನ ಆ ದೃಶ್ಯ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಪ್ಷರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಆತ ಮಂಕು ಹಿಡಿದವರಂತೆ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದ. ಬಟ್ಟೆ ಬದಲಿಸಲಿಲ್ಲ, ಊಟ–ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಮನೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಹೊಂಟು ಅಲೆಮಾರಿಯಾದ ! ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸುತ್ತತೊಡಗಿದ!!

ಅದೊಂದು ದಿನ ಕಕ್ಕಸಿನವನು ಆಲದ ಮರವೊಂದರ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ತದೇಕ ಚಿತ್ತದಿಂದ ರಾಣಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೆಲವು ಜನರು ಆತನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಿದರು. ಎಷ್ಟೋ ದಿನಗಳಿಂದ ಆತ ಊಟ–ನಿದ್ದೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಮಾತಿಲ್ಲದೆ, ಚಲನ–ವಲನವಿಲ್ಲದೆ, ಹಾಗೆ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಕುಳಿತಿದ್ದುದನ್ನು ಅವರು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದರು. ಅವನ ಆ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ– ' ಇವರೊಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಸನ್ಯಾಸಿ '– ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅವನಿಗಾಗಿ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ತಂದರು, ಆಹಾರ– ಬಟ್ಟೆ ಏನೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ, ಕಕ್ಕಸಿನವನು ಅದಾವುದರ ಕಡೆಗೂ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲ ; ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ–ನಿರಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ಹಳ್ಳಿಗರಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಭಕ್ತಜನರ ಜಂಗುಳಿಯೇ ಅವನ ದರ್ಶನಭಾಗ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಜಮಾಯಿಸತೊಡಗಿತು. ಆದರೆ ಆತ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ನೆರೆದ ಭಕ್ತರನ್ನು, ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ಸಹ ನೋಡಲಿಲ್ಲ ; ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ !!

ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಕಳೆಯುವುದರೊಳಗೇ ಆ ಕಕ್ಕಸಿನವನು ದೊಡ್ಡ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯೇ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟ !! ಅವನ ಕೀರ್ತಿ ಇಡೀ ದೇಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಹಬ್ಬಿಹರಡಿತು. ಆದರೆ, ಅದಾವುದರ ಬಗೆಗೂ ಆತನ



ಗಮನವಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಣಿಯ ಕಿವಿಗೂ ಆತನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವಾರ್ತೆ ತಲುಪಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವಳೂ ಆ ಮಹಾಪುರುಷನ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿದಳು.

ಅದೊಂದು ದಿನ ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಸಮಸ್ತ ವೈಭೋಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆಂದು ಆಗಮಿಸಿದಳು. ಅವನೆದುರು ನಿಂತಳು. ಶಿರಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಹಾಕಿ ಅವನ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಿದಳು. ತಾನು ತಂದಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವನ ಮುಂದಿಟ್ಟಳು. ಆದರೆ ಆತ ಅವಳನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ಸಹ ನೋಡಲಿಲ್ಲ ! ಅವಳು ಯಾರೆಂಬುದೂ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಕೇಳಲೂ ಇಲ್ಲ !! ಅವನಿಗೆ ಅದಾವುದರ ಪರಿವೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ !!

ಅವನ ಆಸೆ ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ, ಅದು ಆತನನ್ನು ಯಾವ ಆಸೆಗಳೂ ಇರಲಾರದ, ಆಶಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿತ್ತು !! *

(* ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜಂ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಫೋಕ್ ಟೇಲ್ಸ್ ಫ್ರಮ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ 'ಎ ಸ್ಕ್ಯಾವೆಂಜರ್ಸ್ ಡ್ರೀಮ್' ಎಂಬ ಓರಿಯಾ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ )

# ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ : ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಜೀವ ಜಾಲದವರೆಗೆ

– ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂಡ್ವಾಡಿ

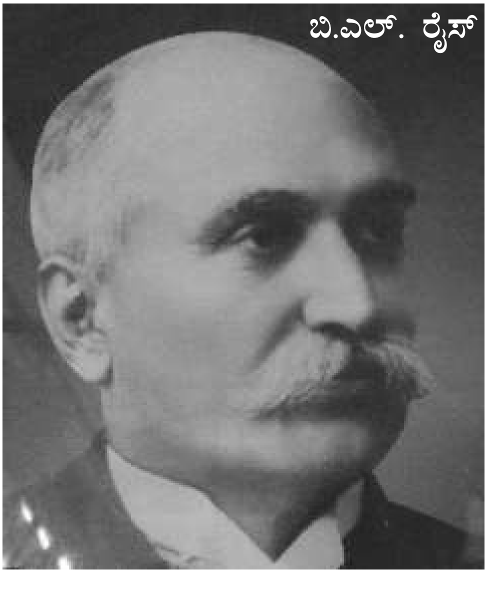
ಕರ್ನಾಟಕದದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನೂರು ವರ್ಷಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೇ. ರೆವರೆಂಡ್ ಮೇನರ್ 'ಪಾಡ್ದನೊಳ್'(1886) ಎಂಬ ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲಿಷನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಂತರ 1887 ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜಾನ್ ಫೆಯ್ತ್‌ಫುಲ್ ಫ್ಲೀಟ್ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಐದು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವರಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 1888 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಎ.ಸಿ. ಬರ್ನಲ್, ಆರ್.ಸಿ. ಟೆಂಪಲ್, ಗೋವರ್, ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್, ಬಿ.ಎಲ್‌ರೈಸ್,...(ರಾಜಾವಳಿ)ಫರಿ ಬ್ರದರ್ಸ್, ಮುಂತಾದವರು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಪಾದನೆ, ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು.ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೂಯಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೀಮಿತ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅಪಾರ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು,ಕತೆಗಳು,ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳು, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಒಡಪು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವ ಇರಲಿಲ್ಲಾ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ರೀತಿ ಒಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕುತೂಹಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಒಡೆದಾಳುವ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಅವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದೇ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ

ಜನಪದವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ವಸಾಹತು ಷಾಹಿ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಬೆಳಸಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರೂರ ಉದ್ದೇಶ ಇವರದಾಗಿರಲಿಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿ, ಪ್ರಾನ್ಸ್, ಇಟಲಿ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವು ಕೆಲವು ಮಿಷಿನರಿಗಳಿಗೆ ಇತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಕಾಡಮಿಕ್ ಆಗಿ ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾಶ್ವಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು.

ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್

ಇಷ್ಟು ಪೀಠಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಟಿಸಿಲೊಡೆದ ಜನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಅಪಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಕಾಡಮಿಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ/ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಅನುದಾನಗಳ ಹೊಳೆಯೇ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೇ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಈ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಆದ್ಯ ಕೃತಿಯಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೃಪತುಂಗ "ಚದುರರ್ ನಿಜದಿಂ ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳ್"ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಧುರ ಕವಿಗಳು


ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್

ಪಂಡಿತರುಂ ವಿವಿಧಕಳಾ

ಮಂಡಿತರುಂ ಕೇಳತಕ್ಕ ಕೃತಿಯಂ ಕ್ಷಿತಿಯೊಳ್

ಕಂಡರ್ ಕೇಳ್ವೊಡೆ ಗೊರವರ

ಡುಂಡುಚಿಯೇ ಬೀದಿವರಿಯೆ ಬೀರನ ಕತೆಯೇ (ಮಧುರ ಕವಿ)

ಈ ಕಾವ್ಯೋಕ್ತಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ನವೋದಯ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಈ ಒತ್ತಡಗಳು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದಂತೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು

ಅದ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸಿ, ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ, ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು, ಜನಪದವೂ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದವರು ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರು.ಇಷ್ಟಾದರು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರವು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನವೇ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು, ಈ ಲೇಖನದ ಮೂರನೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1930 ರಲ್ಲಿ ನಾಂದಿಹಾಡಿದ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳಯರಾದ ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ, ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪ ಇವರು ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದರು.

ಜನಪದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇದ್ದರೂ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಷ್ಟೇ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದವು. 19 ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಆಕರಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರು.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಸಮಾನ್ಯರ ಮೌಖಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ

ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಮತ್ತು ಜನರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗೀತೆಗಳೆಂದು ಕರೆದು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಂದು ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಮುಂತಾದವರು ಗರತಿ ಹಾಡು ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬೆನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಿಎಂಶ್ರೀ ಅವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಕುರಿತು ಜನವಾಣಿ ಬೇರು ಕವಿವಾಣಿ ಹೂ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ ಬರೆದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಣೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಬೀಸುವ ಹಾಡು, ಒನಕೆಯ ಹಾಡು, ಬೆಳಂದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲಿನ ಹಾಡು, ಹೋಳಿಯ ಹಾಡು, ಮಕ್ಕಳಾಟದ ಹಾಡು, ಸುಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಹಂತಿಯ ಹಾಡು, ಸಮುದ್ರ ತೀರಗಳಲ್ಲಿ ದೋಣಿಯ ಹಾಡು, ಜಾತ್ರೆ ಮಹೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಹಾಡು, ಪರಿಸೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಂದುಭಿ ಹಾಡು, ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡು, ಕೊಂತಿಪದಗಳು, ಮೊಹರಂ ಪದಗಳು, ಗೊಂದಲಿಗರ ಹಾಡು, ಶಿವರಾತ್ರಿ ಯುಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಬಿಯ ಹಾಡು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹರದೆಯರ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಕತೆಗಳು, ಕಥನಗೀತೆಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಗಾದೆ, ಒಗಟು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಾವುದೇ ಶಾಬ್ದಿಕ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಂಗಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯ (ಟೆಕ್ಸ್ಟ್), ಸಹಪಠ್ಯ (ಕೋ ಟೆಕ್ಸ್ಟ್), ಸಂದರ್ಭ (ಕಾಂಟೆಕ್ಸ್ಟ್). ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಅಂಗಗಳು ಶಾಬ್ದಿಕ ಜನಪದದ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದವು ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪಠ್ಯ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಸಹಪಠ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡು. ಕೋಲನ್ನು ಉಂಯ್ಯುಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವುದು ಅದರ ಸಹಪಠ್ಯ, ಯಾರು ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದರ್ಭ.

**ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು:** ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿನ ಅಥವಾ ಮನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು. ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು ನಾಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ಹಾಡುವ ಪದಗಳು, ಸುಗ್ಗಿ ಪದಗಳು, ಕಳೆ ತೆಗೆಯುವಾಗ ಹಾಡುವ ಪದಗಳು, ತೆನೆ ಮುರಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು, ಧಾನ್ಯ ರಾಶಿ ತೂರುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು, ಗುಳೆ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು, ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದ ಮೀನು ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು. ಊರಿನ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಹಾಡುಗಳು– ಜಾತ್ರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು, ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು, ರಾಗಿ ಬೀಸುವಾಗ, ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು.

ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಇವೆ:

ಮೂತಾಳ ಕೂರಿಗಿಗೆ, ಯಾತರದು ಹಂಗಿಲ್ಲ

ಭೂತಾಯಿ ಬೆಳೆಯೆ। ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಗದೊಳಗೆ

ಕಡೆಯ ಬಲಿಕಿನ ತಾಳ, ಎಡೆಯಾಯ್ತು ಅರಸನಿಗೆ

ಎಡಗಡೆಯ ತಾಳ ಪಶುಪಕ್ಕಿ। ಜೀವನಕೆ
ನಡುವಿನಾ ತಾಳ ರೈತನಿಗೆ॥
ಒಂದು ತಾಳದ ಬೆಳೆಯ ಬಂದವರಿಗಿಲ್ಲೆನ್ನೆ
ಮುಂದು ಕೊಡುಗೈಯು ಒಕ್ಕಲಿಗ। ನಾಡೊಳಗೆ
ಹೊಂದಿ ದಾಸೋಹ ಸಿವಮತಕೆ॥

**ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು:** ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜನಪದ ಕವಿ ತನ್ನ ಗುರುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಇದರ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣ.

ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಶೀಲ ಅಶ್ಲೀಲಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ತರ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ಎಂದು ತೋರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಗಣ್ಯ ಮಾಡಿ ಶೀಲ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಕ್ಕಿ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಜಾನಪದ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರಾದ ಮಧುರಚೆನ್ನರು, ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ, ಗೋರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಕಾರಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಈ ಪಠ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ.

20ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹಠಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾದಿಸಿಬೇಕಾದಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಅಶ್ಲೀಲ ಎನ್ನಿಸುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಅವು ಆಯಾಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಟಿಯ ಸಂದರ್ಭವಿಲ್ಲದೆ ನಾಟಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಗ್ಗಿ, ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ, ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಸಂದರ್ಭ, ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಅವುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರ. ಸಿರಿಯಜ್ಜಿ ಸಾವಿರದೊಂದು ಹಾಡನ್ನು ನೆನಪಿನಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೇಯೇ ನೀಲಗಾರರ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಡ್ಡರು ಮೂರು ರಾತ್ರಿಗಳ ತನಕ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಒಂದೊಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವ ಮೊಳೇ ರಾಚಯ್ಯ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಇಡೀ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವರ್ಣನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಭಾವಕೋಶದಿಂದ ಪುಂಕಾನುಪುಂಕವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವೇರಿ ನದಿ ತಟದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲೂರು ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಕಲಿ ಭಾಗದ ಕಥೆಯಲ್ಲಾ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಒಂದೊಂದು ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಲಕ್ಷಣ ತಮಗೆ ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದ ಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯವರು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಲಾವಿದ ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಪೂರ್ವಜರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆ ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗೋಣಿಬಸಪ್ಪನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಜಂಗಮನಿಗೆ ಇದು ಐದು ಮಂದಿ ಶರಣರ ಕಥೆ ಎನ್ನಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಕಥೆ ಬೇಡರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯಿತ ಬೇಡರ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಾಲಬಸಪ್ಪಗಳಿಗೆ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಘೋರ ಕಥಾನಕವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೌಖಿಕ ಪಠ್ಯ ಈ ತರ ಬಹುಮುಖಿತ್ವವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಆಯಾಯ ಪರಿಸರದೊಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ಹೊಳೆಯ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾದಪ್ಪನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಮಲೆಗಳ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಕಥೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋಣಿ ಬಸಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಗಾಭದ್ರ ನದಿ ಹಮ್ಮಿಗೆ ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಸೀಳಿಕೊಂಡು ದಾರಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗವಿತಾಯಮ್ಮ ಮಾತಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಿ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣ.

**ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಹುಟ್ಟು:** ಮೇಲೆ ನೋಡಿದಂತೆ ಇವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯಾತ್ರೆಯ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ ಕತ್ತಲ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿ ಏಳು ಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾದಪ್ಪ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬರುವಾಗ ಅವನು ಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕ ಹೋದ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದಿಗೂ ಮಾದಪ್ಪನ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಪರಿಷೆಗಳಾಗಿ ವರುಷಕೊಮ್ಮೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮಾದೇಶ್ವರ ಯಾವ ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದನೋ, ಅಲ್ಲಿ ಇವರು ತಂಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಹುದೀರ್ಘ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಹಗುರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನ ಜೀವನದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪವಾಡಗಳೆಂದು ಕಥೆಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಪ್ರಯಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಯಾತ್ರೆಯೇ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅವು ಹಾಡಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಪದ ಕವಿ ಅದನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿಗಳ ಹಾಗೆ ಇದು ನನ್ನದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಕ್ಲೈಮ್ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಟಿ ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೋ, ರಾಗಿ ಬೀಸುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೋ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ

ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಹಾಡನ್ನು ನೆಪವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

**ಜನಪದ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳು :**

ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದವರನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ.ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಡುವುದನ್ನೆ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲಾವಿದರು ಮರ್ಯಾದಸ್ಥ ಹಾಡುಗಾರರಾಗಲು ಮೊದಲು ಹೆಣಗಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಗಾಯಕರೆಲ್ಲಾ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಭೂಮಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲಾ, ಕೂಲಿ ಮಾಡಲು ಕೆಲವರಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲಾ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲಾತಂಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕುರುಡನೋ, ಹೆಳವನೋ, ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಟುಂಬ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತರಾದ ಇವರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿತನದಿಂದ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಕುಡಿತದ ಚಟಕ್ಕೂ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಕಲೆಯೇ ನನ್ನ ಜೀವನ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾದ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಪರಿಶ್ರಮ ವಹಿಸಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಎಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಂದಾಜು ಮಾಡುವವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನ ಲಬ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಬ್ಬ- ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ, ಪರಿಷೆಗಳು, ಹುಟ್ಟು ಸಾವಿನ ಸಂಧರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ವೀಳ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಕಲಾವಿದರಾದವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಕತೆ ಕಲಿಯುವವರು ಮೇಲಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಲಾವಿದನಾಗಲು ಮೊದಲಿಗೆ ಅವನು ಗುರುವಿನ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಲಿತಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಐದಾರು ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒಕ್ಕಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ

ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ರಾತ್ರಿ ಕತೆ (ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೊತ್ತ) ಸಿಗದಿದ್ದರೇ, ಮನೆ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕತೆ ಹಾಡುವ ಜೋಗಮ್ಮಗಳಿಗೆ, ಮೈಲಾರನ ಕತೆಮಾಡುವ ಗೊರವಪ್ಪಗಳಿಗೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಗಣೆಯವರಿಗೆ(ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರು) ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪರಂಪರಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವರ ನಾಯಕರೆಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವದ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರು. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರೆಲ್ಲಾ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು. ಉದಾ: ಮಂಟೇದ, ಮಾದಪ್ಪ, ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ,ಗೋಣಿಬಸಪ್ಪ, ಕೊಟ್ಟೂರೇಶ್ವರ, ಮದ್ದಾನೇಶ, ಫಕೀರೇಶ್ವರ, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೋನಪ್ಪ, ಸಾವಳಿಗಿ ಶಿವಲಿಂಗ, ವಡಬಾಳನಾಗನಾಥ, ಗುಡುಗುಂಟೆ ಅಮರೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ದಪ್ಪಾಜಿ, ರಾಚಪ್ಪಾಜಿ, ಕೊಡೇಕಲ್ಲು ಬಸವಣ್ಣ, ಸಿರಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಕೆಂಡಗಣ್ಣೇಶ್ವರ, ಫಲಹಾರದಯ್ಯ, ಕುಮಾರರಾಮ, ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬದುಕಿ ಕತೆಯಾದವರು. ಇವರು ಜೀವಿತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆ, ಅತಿಮಾನುಷತೆ, ಹಾಗು ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಮನುಕುಲದ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಚ್ಛ ಮನಸ್ಸಿನವರಾಗಿ ಜನರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಬಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜೀವನ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನ ಜೀವನ ಒಂದು ದಿನದ ಕತೆಯಾದರೆ, ಕೆಲವರದು ಐದಾರು ದಿನಗಳ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ಇವರು ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಸ್ಮಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೆದುಳಿನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಒಂದೊಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಇದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದ ಕಲಾವಿದ ರಾಜಣ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕಲ್ಯಾಣ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಕಲ್ಯಾಣದ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಅವನ ಭಾವಕೋಶಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ನನೆಪಿನ ಕೋಶದಿಂದ ತೆಗೆದೊಪ್ಪಿಸುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಒಂದು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಭಾಗದ ಕತೆ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾ; ಇತೀಚಗೆ ತಮಿಳಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸುನಾಮಿ

ದುರ್ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಲಿಯ ವಿಪರೀತದ ಕತೆಯಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮ ಕಲಾವಿದ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

**ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಗೀತ ಪ್ರಕಾರಗಳು:**

**1. ಸ್ತುತಿ ಪದಗಳು:** ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಿಡಿಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ತುತಿ ಸ್ತವನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹಾಡುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಡುವವರು ಹಾಡುವ ಮುನ್ನ ಒಂದೆರಡು ಸ್ತುತಿಸ್ತವನಗಳ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಹಾಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲಿ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಸ್ತುತಿಸ್ತವನಗಳು ದೇವರಿಗಿರಬಹುದು, ಗುರುವಿಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ, ದೆವ್ವ, ಪಿಶಾಚಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೂ ಇರಬಹುದು. ರೈತನು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂಜಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಉತ್ಸಾಹ ಬಂದಾಗ ಆನಂದ ತುಂಬಿ, ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಸಹಾಯಕನಾದಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆಯೇ ಭಾರ ಹಾಕಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮೈ ಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಅಂಜಿ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ.

ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗಿದರೇನ, ಕತ್ತಲಾದರು ಏನ<br>
ತಪ್ಪದಲಿ ಗುಡಿಗೆ ಬರುವೇನು ಸಂಗಯ್ಯಾ<br>
ಮುತ್ತಿನ ಬಾಗಿಲ ತೆಗೆದೀರೋ॥

ಅಪ್ಪ ಸಂಗನ ನಂದಿ, ಒಪ್ಪುತ್ತ ನಾನಿರುವೆ<br>
ತುಪ್ಪದ ದೀವಿಗೆ ಹಚ್ಚೂವೆ ಸಂಕಟಕ<br>
ನೆಪ್ಪಿರಲೊ ದೇವ ಕೈ ಮುಗಿವೆ॥

ಭಾಗಾದಿ ಬಲಕಿರಲಿ, ವೈರಿ ತಾ ಎಡಕಿರಲಿ<br>
ಛಾಡಿ ನಿನಮನೆ ಇದಿರಿರಲಿ। ಬಲಭೀಮ<br>
ದೇವ, ನನ ಮ್ಯಾಲೆ ದಯವಿರಲಿ॥

ಎಂದು ದೇವರಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲೆಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ದೇವ, ದೈವಗಳೆರಡೂ ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಗುಡ್ಡ, ಭೂಮಿ, ಮಳೆ, ಬೆಳೆ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು, ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಆ ದೇವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ. ದೇವರಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿಲ್ಲ; ಅವನೊಲಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮೆಲರ ಬಾಳು, ಮುನಿದರೆ ಹಾಳು; ಎಂದು ಮುಗ್ಧಭಾವದಿಂದ ದೇವರನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮದೆನ್ನುವ ಬದುಕು, ಸೊಮ್ಮು ಶಿವನದು ಕಾಣೊ<br>
ಹುಮ್ಮಸವು ಬೇಡ ರೈತನಿಗೆ। ಕೈಲಾಸ<br>
ಒಮ್ಮನದಿ ನೀಡೆ ಕೈಮುಂದೆ॥ –

ಎಂದು 'ಇಳಿಹಾಳ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ'ನ ಹಂತಿಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ರೈತನು ನಮ್ಮದೆನ್ನುವದೆಲ್ಲವೂ ದೇವರದೆಂದು ಹಾಡಿ ಅವನು ಕರುಣಿಸಿದರೆ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ದೇವರನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವು ನಿಷ್ಫಲವಾಗಲು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಶಾಂತಮಾಡಲು ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಏನು ಬರುವದೊ ದೇವ, ನಾಣನಮಗೇಟಲ್ಲ<br>
ಹಾನಿ ತಟ್ಟುವದು ಹೇಳೆನಗೆ । ನಾಡೊಳಗೆ<br>
ಏನು ಶಾಂತಿಯನು ಮಾಡಿಸಲಿ॥

ಊರ ಹಿರಿಯರು ಕೂಡಿ, ತೇರನಿಂದೆಳೆಯುವೆವು

ಭೂರಿಜಂಗಮರ ಉಣಿಸುವೆವು। ಶಿವಲಿಂಗ

ಸೋರು ನೆತ್ತರಕೆ ತಡೆಹಾಕು॥ –

ಎಂದು 'ಬೇಡರ ಕನ್ನಯ್ಯ' ಶಿವಶರಣರ ಹಂತಿಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ, ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಈ ದೇವರು ಬೇಡ, ಆ ದೇವರು ಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲ. ದೇವರೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ದೇವರು ಅನಂತಕೋಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾದ್ರಪದ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆಳುವಲದಲ್ಲಿ ಬಳೆಯು ಆಗದಿರಲು ಮಳೆಗಳು ಒಣಗಹತ್ತುವುವು. ಆಗ ಜೋಕುಮಾರನು ಹುಟ್ಟಿ ಮಳೆಯನ್ನು ತರುವನೆಂದು ಒಕ್ಕಲಿಗನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಸರ್ಗ ದೇವರೆಂದರೆ ಮಳೆರಾಜ. ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸದಾ ಬಳಲುವ ಬೆಳುವಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಯು ಎತ್ತ ನೋಡಿದರೂ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಮಳೆರಾಜನ ಮಠಗಳು ಬೆಳುವಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವೆ. ಮಳೆಹೋಗಲು ಜನರು, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆರಾಜನನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚುವರು. ಕೆರೂರ 'ಕವಿ–ಕುರುಡರಾಜ' ನೆಂಬ ಹುಟ್ಟು ಗುರುಡ ಜಾನಪದ ಕವಿಯು ಮಳೆರಾಜನ ಹಾಡನ್ನು ಅನೇಕ ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಬೆಳುವಲದ ಬಹಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಈ ಹಾಡು ಪೂರ್ಣ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡದಾದ ಈ ಹಾಡಿನ ನೂರಾರು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಕಲನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ರಾಗಿ ಬಣ್ಣದ ಕುದುರಿ, ರಾಜೇಕ ದೊಡ್ಡದು

ರಾಜರೊಳು ರಾಜ ಮಳೆರಾಜ। ಬರುವಾಗ

ರಾಜೇವ ಕೈಯ ಮುಗಿದಾವ॥

ಕ್ಯಾವೀನ ಉಟ್ಟಾನ, ಕ್ಯಾವೀನ ತೊಟ್ಟಾನ

ಮಾವಿನ ಗಿಡಕ ಮನಗ್ಯಾನ। ಮಳಿರಾಜ

ಮಾಯವಾಗ್ಯಾನ ಮಟದಾಗ॥

ಕೆಂದಗುದರಿಯನೇರಿ ಕೆರೆಯಾಗ ನಿಂತವನ್ಯಾರ

ಅಂಜತೀನಯ್ಯ ಹೆಸರ್ಹೇಳ। ಲೋಕಾದ

ಮಂಜಿನಾಗಿರುವ ಮಳೆರಾಜ॥

ಮಳಿಯಪ್ಪ ಮಳೆರಾಜ, ಕರೆಯುತಾರೊ ನಿನ್ನ

ಮೊದಲು ಕೂರೀಗೆ ರೈತಾರು। ಹೊಲದಾಗ

ಫಲವೆದ್ದು ಕೈಯ ಮುಗಿದಾವ॥

**2. ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡುಗಳು:** ಗ್ರಾಮದೇವತೆ, ಬೀರದೇವರು, ಮೈಲಾರದೇವರು, ಮಾಲಿಂಗರಾಯ, ಮುಂತಾದ ದೇವರುಗಳ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡೊಳ್ಳಿನ ಮೇಳಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ತಬಲಾ, ಮೃದಂಗ, ಹಲಗೆ, ಕರಡಿ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನುಳಿದ ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಡುವ ಬೈಠಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೆಲ ನಿಮಿಷ ಬಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಸರಿಪಟ್ಟು' ಎನ್ನುವರು.

ದುಮ್ ತಂಗ ತಂಗ ತಂಗ, ದುಮ್ ತಂಗ ತಂಗ ತಂಗ;

ದುಮ್ ತಂಗ ತಂಗ ತಂಗ, ದುಮ್ ದುಮ್ ದುಮ್ ತಂಗ

ಎಂದು ಅದರ ನಾದ. ಇದಾದ ನಂತರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು.

ಹಾಡಿನ ಭೈಠಕು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು. ಮುಖ್ಯ ಹಾಡುಗಾರನು ಡೊಳ್ಳನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲನ್ನು ಹೇಳುವನು. ಅದನ್ನು ಹಿಮ್ಮೇಳದವರು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಅನ್ನುವರು. ಸಾಲುಗಳ ಇಡಿಯಾದ ಅಥವಾ ಭಾಗಶಃ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ಆದ್ಯಂತ್ಯದಲ್ಲಿ :

ಗುರುವೇ ನಮ್ಮಯ ದೇವರು ಬಂದಾವ ಬನ್ನಿರೇ

ಸ್ವಾಮಿ ನಮ್ಮಯ ದೇವರು ಬಂದಾರು ಬನ್ನಿರೇ

ಎಂದು ಪಲ್ಲವಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಸಂಧಿಯ ಮುಕ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಂಧಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಸುವರು. ಪ್ರತಿ ಸಂಧಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನೀತಿಯ ಹಾಡನ್ನೋ ಇಷ್ಟ ದೇವತೆಯ, ಗುರುವಿನ ಮಹಿಮೆಯ ಹಾಡೊಂದನ್ನೋ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡುಗಳ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಏಕಾತ ನಾದವು ಸ್ವರದ ಏರಿಳಿತದಲ್ಲಾಗಲಿ ತಾಳಮಾನದಲ್ಲಾಗಲಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿ ಸಾಗುವಂತವು. ಮನರಂಜನೆಗಿಂತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಕುರುಬ ಜನಾಂಗ ಹಟ್ಟಿಕಾರರಾಗಿ ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಇತರ ಜನಪದದೊಡನೆ ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಾಳಿಕೊಂಡು ಬಂದದ್ದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ರೂಪದತ್ತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಒಲವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಲುಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಿತ್ರಣಕೊಡುವ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತದು– ಹಾಲುಮತದ ದೇವರು – ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರೆ ಮಹಿಮೆ ವೈಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕಥಿಸುವಂತವು. ಶಿವ ಪಾರ್ವತಿ, ಭೃಂಗಿ, ನಂದಿ, ಬೀರದೇವರು, ಮಾಲಿಂಗದೇವರು, ಮೈಲಾರದೇವರು, ಗಂಗೆಮಾಳಮ್ಮ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಮೋಘಸಿದ್ಧ, ಮುದ್ದುಗೊಂಡ, ಮುದ್ದವ್ವ, ಮಾಯವ್ವ, ಆದಿಗೊಂಡ, ಪದುಮಗೊಂಡ, ಸ್ವಾಮಿ ರಾಯ, ಶಾಂತಮುತ್ತಯ್ಯ

ಹೀಗೆ ಕುರುಬ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಡುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಇವೆ.

**3. ಮೊಹರಂ ಹಾಡುಗಳು :** ಈ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಅಲಾವಿ ಪದಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ನಾಗರ ಪಂಚಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಹಾಡುವ ಜೋಗಳಿ ಪದಗಳಂತೆ, ಗೋಕುಲಾಷ್ಟಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಕೃಷ್ಣನ ಪದಗಳಂತೆ ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಹಾಡುವ ಲಾವಣಿಗಳಂತೆ ಈ ಮೊಹರಂ ಹಾಡುಗಳು ಕೂಡ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಜರತ್ ಇಮಾಮ್ ಹಸನ್ ಮತ್ತು ಹುಸೇನರ ಪವಿತ್ರ ಜೀವನದ ಅಮರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮನೆಮನೆಗೂ ಮನಮನಕ್ಕೂ ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೊಹರಂ ಉತ್ಸವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೊದಲಗೊಂಡು ಮುಪ್ಪಿನವರವರೆಗೂ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಸಾಲುಗಳು ಜನರ ನಾಲಿಗೆ ಮೇಲೆ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತವೆ. ಮೊಹರಂ ಉತ್ಸವವೇ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಮಧುರ ಮೈತ್ರಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗೈದ ಹಜರತ್ ಪೈಗಂಬರರ ಶಿಲಾಪತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶಾಂತಿ ಪ್ರಿಯ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ನಿತ್ಯ ನೂತನವಾದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರಷ್ಟೇ. ಅವರ ತರುವಾಯ ಮಹಮದಿಯರಿಂದ ಆರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾಲ್ವರು ಜನಾನುರಾಗಿ ಕಲೀಫರು ಸಮಾಜ ಆಡಳಿತದ ಪವಿತ್ರ ಪೀಠವನ್ನು ಏರಿ ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರು. ಹಜರತ್ ಮಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರರ ಅಳಿಯಂದಿರಾದ ಹಜರತ್ ಅಲಿ ಅವರೇ ನಾಲ್ಕನೇ ಕಲೀಫರು. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಸಿರಿಯಾದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹಜರತ್ ಮೂಹಾವೀಯಾ ಅವರು ಈ ಕಲೀಫ ಪದವಿಯ ತಮ್ಮ ಗರುಡು ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿ ಹಜರತ್ ಹಸನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟರು.

ತಮ್ಮ ತರುವಾಯ ತಮದಮ ಮಗನಾದ ಹಜೀದನೇ ಕಲಿಪ್ ಪದವಿಗೆ ಹಕ್ಕುದಾರನೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ನೆಡಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಪೈಗಂಬರರ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಾದ ಹಜರತ್ ಹುಸೇನರು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ನಡಿಸಿ ಕರ್ಬಲಾ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ನಿಂತರು. ಈ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಹಜರತ್ ಹುಸೇನ ಮತ್ತು ಪರಿವಾರದವರು ವೀರಮರಣವನಪ್ಪಿದರು. ಈ ಶೋಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೇ ಕಥನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೊಹರಂ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

**4. ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಾಡುಗಳು:** ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲೂ ಸುಗ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುವ ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಎಲ್ಲರ ಮನವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸದಿರವು. ಬೆಳುವಲ ನಾಡಿನ ಹಂತಿಗಳೆಂದರೆ ನೂರಾರು ಚೀಲಗಳ ರಾಶಿ. ಸುಗ್ಗಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು ಬೆಲುವಲದಲ್ಲಿ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹಂತಿಯನ್ನು ಹೂಡಿದ ರೈತನು ದಣಿವನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಲು ಹಲಗೆಯನ್ನು ನುಡಿಸಿಯೊ, ದಪ್ಪು ಬಾರಿಸಿಯೊ,  ಡೊಳ್ಳಿನೊಡನೆ ಕುಣಿದೊ, ಹಾಡುವ ನೋಟ ಬಲು ರಮ್ಯವಾದುದು. ಬೆಳುವಲ ರೈತರು ಈ ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗು ಹರಿಯುವವರೆಗೂ ಹಾಡುವವರು. ಆ ನಿರಭ್ರರಾತ್ರಿಯ ಈ ಹಂತಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಕಿವಿಗೆ ಮಂಜುಳವಾಗಿ ಕೇಳಬರುವವು.

ಆರಾಜ ಈರಾಜ, ಭೋರಾಜ
ರಾಜರೊಳು ರಾಜ ಮಳೆರಾಜ। ಘನರಾಜ
ಬೀಜ ಸಕಲರಿಗೆ ತೆನಿರಾಜ॥ –

ಎಂದು ಮಳೆರಾಜನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ರೋಣಿಯ ಮಳೆಯಾಗಿ, ಓಣೆಲ್ಲ ಜೋಳಾಗಿ
ಕಾಣಾದ ಹುಲಸು ಕುಡಿಯಾಗಿ। ಹೊಲದಾಗ
ಕಣತುಂಬ ರಾಶಿ ಹೊಳಿಯಾಗಿ॥

ಆರದ್ರಿ ಅರಗಳೆದು, ಬೀರ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತಿ
ಅರೆಮಾಸಕೊಮ್ಮೆ ಮಳೆಸುರಿದು। ಬೆಳವಲಕ
ಗಿರಿಯಂತ ರಾಶಿ ಮನಿಯಾಗ॥

ಬೆಳುವಲದ ಮಸಾರಿಯಲ್ಲಿ 'ರೋಣಿಯಾದರೆ ಓಣಿಯಲ್ಲ ಜೋಳ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಮಾತೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದು ಮುಂಗಾರಿಯ ಮಳೆಯಿದ್ದು ಈ ಮಳೆಗೆ ಭೂಮಿಗಳು ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಬೆಳುವಲದ ಒಕ್ಕಲಿಗನು ಜೋಳದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕಾಣುವನು. ಈ ಮಳೆಗೆ ಬಿತ್ತಿದ ಬೆಳೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳನ್ನು ಕಚ್ಚಿ–ಹುಲುಸಾಗುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಆರ್ದ್ರಾ ಅರೆಗಳೆದು ಬೀಜ ಹಾಕಿದರೂ ರೈತನು ಮುಂದೆ ಮಳೆಗಳು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಕಾಳು ಕಾಣುವ ಭರವಸೆಯು.

ಉತ್ತರಿಯ ಮಳೆಯಾಗಿ, ಉತ್ತಮರು ತಿಳಿಯಾಗಿ
ಉತ್ಪತ್ತಿ ಫಲವು ಘನವಾಗಿ। ಕಣದಾಗ
ಉತ್ರಾಣಿ ಸೆಳ್ಳು ಮೇಲಾಗಿ॥

ಸಾತೀಯ ಮಳೆಯಾಗಿ, ಭೂತಾಳ ಹಸಿಯಾಗಿ
ಪಾತಾಳ ಎಲ್ಲ ತುಳಿಕ್ಯಾವು। ಭೂಮ್ಯಾಗ
ಫಲವೆದ್ದ ಕೈಯ ಮುಗಿದಾವು॥

ಆಸಾಡಿ ಮುಂದಾಗಿ ಬೀಸ್ಯಾವ ಈಗಾಳಿ
ಮೋಸಮಾಡ್ಯಾವ ಮಗಿಮಳಿ। ಉತ್ರಿಸಾತಿ
ಬಾಸೆ ಕೊಟ್ಟಾವ ಬಡವರಿಗೆ॥

ಎಂದು ಮನ ಉಕ್ಕಿ ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಳುವಲ ಒಕ್ಕಲಿಗನಿಗೆ ಉತ್ತರಿ, ಸ್ವಾತೀ ಮಳೆಗಳು ಭಾಷೆಕೊಟ್ಟ ಮಳೆಗಳು. ಅವು ಆಗಿಯೇ ಹೋಗುವುವೆಂಬ ತುಂಬು ಭರವಸೆ ಅವನಿಗೆ.

**5. ಹಳ್ಳಿಯ ಕುಣಿತಗಳು:** ದುಡಿದ ಬೇಸತ್ತ ರೈತನಿಗೆ ವಿವಿಧ ವಿನೋದಾವಳಿಗಳೂ ಬೇಕು. ಈ ಸಮಯ, ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಅವನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವನು. ಸುಗ್ಗಿಯನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಬೇಸಗೆಯ ವಿರಾಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಆಟನೋಟಗಳ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬೀಳುವರು. ಮೋಜು ಮಜಲಿನ ಹಬ್ಬಗಳೂ, ಜಾತ್ರೆ ಮಹೋತ್ಸವಗಳೂ ಬರುವ ಮುನ್ನವೆ, ಅನೇಕ ದಿನಗಳ ವರೆಗೆ ದಿನನಿತ್ಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದನ್ನು ಕಲಿತು ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಅವರು ನಲಿನಲಿದು ಕುಣಿಯುವದನ್ನು ಈಗಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿಯುವ ದಿನಗಳೆಂದರೆ, ಹೋಳಿಯ ಹಬ್ಬ, ಯುಗಾದಿಯ ಹಬ್ಬ, ಸುಗ್ಗಿ, ಜಾತ್ರೆ ಮಹೋತ್ಸವ, ಪಂಚಮಿ ಹಬ್ಬ, ಬನ್ನಿಯ ಹಬ್ಬ, ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬ ಮೊದಲಾದ ಬಿಡುಗಾಲದಲ್ಲಿ, ಉತ್ಸವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಜಂಗು ನುಡಿಸಿಯೊ, ಕಂಕರಿಯ ಬಾರಿಸಿಯೊ, ಸರಗೆಜ್ಜಿ ಘಿಲಿಘಿಲಿಸಿಯೊ, ಕೋಲ್ಚಿಣಿಯ ಕಣಕಣಿಸಿಯೊ, ಕರಡೆ, ಚೌಗಡ, ಸಂಬಾಳ, ಮದ್ದಲಿ, ದಿಮ್ಮ, ದಪ್ಪು, ದುಂದುಭಿ, ತಾಳ, ಚೈಯಾಕ, ಡೊಳ್ಳು, ಜಗ್ಗಲಿಗೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಂಜೋಡನೆ ಮಾಡಿ ಹಾವಭಾವ ತುಂಬಿ ಹಳ್ಳಿಗರು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಲಕೆಲವು ಜಾತ್ರೆ ಮಹೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಾಳ, ಚೈಯಾಕದ ಮೇಳದೊಡನೆ ನಂದಿಯ ಕೋಲನ್ನು ಹೊತ್ತು, “ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ! ಹಾ! ಹಾ! ಶರಭಾ! ಕಡೆ ಮಹಾರುದ್ರ! ಎಂದು ಪುರಾತರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಐದು ಅಥವಾ ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ನಂದಿಯ ಕುಣಿತವನ್ನು ಕುಣಿಯುವರು. ತಾಳ ತಾನತುಂಬಿ ಸಂಬಾಳ ಮೇಳದೊಡನೆ ಈ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಬೀಳುವುದರಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಕುಣಿತವು ಬಲು ಚಂದ ಕಾಣುವುದು. ಇಂತಹದೇ ಕುಣಿತಗಳನ್ನು ಹಲಕೆಲವು ವೀರಶೈವರ ಮದುವೆ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಾಳ, ಚೈಯಾಕಗಳಲ್ಲದೆ, ಕರಡೆ, ಚೌಗಡಗಳೂ ಇರುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವ ಕುಣಿತಗಳು 'ನಂದಿ' ಮತ್ತು 'ಭೃಂಗಿ'. ಜಂಗು ಕಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಇವುಗಳನ್ನು ಗುಗ್ಗಳದ ಮುಂದೆ ಕುಣಿದು ಆಡಿ ತೋರಿಸುವವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ 'ಪುರವಂತರು'. ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಾಂಡವಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುವರು. ಕುಣಿತವು ಒಂಬತ್ತು ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುವುದು. ಅದರೊಡನೆ ವೀರಾವೇಶದ ವೀರಭದ್ರಾವತಾರದ ಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ, ಕುಣಿಯುವವರಿಗೆ ವೀರಾವೇಶವನ್ನು ತುಂಬಿಸುವರು.

“ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ! ಹಾ! ಹಾ! ಶರಭಾ! ಹಾ! ಹಾ! ರುದ್ರ! ಪಂಚಾಂಗ ಪಂಚಾಂಗವೆಂದು ಕಳವಳಗೊಂಡ ಜೋಯಿಸನ ವಾಕ್ಯ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ದಿಯೆಂದು ಅವನ ಬಾಯಿ ತುಂಬುವಾ ಪಂಚಾಂಗದ ಕೇಳಿದಾ ದಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮನ ತಲೆಯಾಕೆ ಹೋಯಿತು? ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ

ಪಂಚಾಂಗ ಕೇಳಿದ ಇಂದ್ರನ ಶರೀರವು ಯೋನಿಮಂಡಲ ಆದಿತೇಕೆ? ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ!...

ಪಂಚಾಂಗ ಕೇಳಿದ ಸರಸ್ವತಿಯ ಮೂಗು ಯಾಕೆ ಹೋಯಿತು? ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ!...

ಪಂಚಾಂಗ ಕೇಳಿದ ಕಾಮ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮವಾದನೇಕೆ? ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ!....

ಪಂಚಾಂಗ ಕೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ತಲೆ ಯಾಕೆ ಹೋಯಿತು? ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ!...

ಪಂಚಾಂಗ ಕೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಇಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಕೋಟಿ ದೇವತೆಗಳು ತಾರಕಾಸುರನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಶಿವನ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕರ್ಯಾಕೆ? ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ !...

ಕುರುಡ, ಕುಂಟಿ, ಹಲಮುರಕ, ಗುರುತಪ, ಕಲಬಲವು ಕಾಳಭಾಗದಂತ ನಮ್ಮ ನಿಜ ಭಕ್ತ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ಕಂಡು. ಹಾ! ಹಾ! ವೀರ! ... ಎಂದು ಕೈಮಾಡಿ ಕುಣಿಕುಣಿದು ಕಡೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಮನಗಾಣ ಬೇಕು.

**6. ಹಾಸ್ಯದ ಹಾಡುಗಳು:** ಹಳ್ಳಿಗರ ದುಡಿಮೆಯ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವು ಒಂದು ವಿಶ್ರಾಂತಿ. ದಣಿವಾರಿಸಲು ರಸಭರಿತವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ, ಆಗಾಗ ಕೋಲ್ಮಿಂಚುಗಳ ಬೆಡಗನ್ನು ಹಾಡಿನೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಿ ದುಡಿಯುವವರನ್ನವರು ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ತಣಿಸಬಲ್ಲರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಳಗೆ ಕೊಡುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡುಹರೆಯದ ಗಂಡಹೆಂಡಿರ ಬೆಡಗಿನ ಹಾಸ್ಯದ ಒಂದು ಸೌರಭವನ್ನು ಹಾಡಿನ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಬ್ದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ಹಾಸ್ಯವು ಚಿಮ್ಮಿ ಚಿಮ್ಮಿ ಓದುವ ಕೇಳುವ ಜನರನ್ನು ನಗಿಸದಿರದು. ಹಾಸ್ಯದೊಡನೆ ಬೆಡಗೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸುವುದು. ಕೆಳಗಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು, ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ, ಯಾತ್ರೆ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದನಂತರ, ತಾನಿಲ್ಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದಿನಗಳೆದ ರೀತಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು ಕೇಳಲು, ಚದುರೆಯೂ, ಚಾಣಾಕ್ಷಳೂ ಆದ ಅವಳು ಬಲು ಔಚಿತ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ –

**1ನೇ ಚೌಕು**

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಕಾಶಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಿದ್ದೆ, ಈಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿದ್ದೆ
ಹ್ಯಾಂಗ್ಯಾಂಗ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ್ಧೇಳ ಹೂವಿನ॥ಪ॥

ಉತ್ತರ: ಒಬ್ಬನ್ನ ಒಳಗಿಟ್ಟೆ, ಒಬ್ಬನ್ನ ಹೊರಗಿಟ್ಟೆ
ಒಬ್ಬನ್ನ ನೋಡಿ ನಗುತಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಯಾವನ್ನ ಒಳಗಿಟ್ಟೆ, ಯಾವನ್ನ ಹೊರಗಿಟ್ಟೆ
ಯಾವನ್ನ ನೋಡಿ ನಗುತಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಹಲ್ಪಿಟ್ಟಿ ಒಳಗಿಟ್ಟೆ, ಕುಂಕುಮ ಹೊರಗಿಟ್ಟೆ
ಕನ್ನೂಡಿ ನೋಡಿ ನಗುತಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

**2ನೆಯ ಚೌಕು**

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕಾಶಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಿದ್ದೆ, ಈಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿದ್ದೆ
ಹ್ಯಾಂಗ್ಯಾಂಗ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ್ಧೇಳ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಒಬ್ಬನ್ನ ಕೂಡ್ರಿಸಿದ್ಧೆ, ಒಬ್ಬನ್ನ ನಿಲಿಸಿದ್ದೆ
ಒಬ್ಬನ್ನ ಗೂಡ ಎಳೆದಾಟ ಹೂವಿನ॥

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಯಾವನ್ನ ಕೂಡಿಸಿದ್ದೆ, ಯಾವನ್ನ ನಿಲಿಸಿದ್ದೆ

ಯಾವನ್ನ ಹಗ್ಗದ ಗೂಡ ಎಳೆದಾಟ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಮಜ್ಜಿಗಿ ಗಡಗಿ ಕೂಡ್ರಿಸಿದ್ದೆ, ಕಡಗೋಲ ನಿಲಿಸಿದ್ದೆ

ಹಗ್ಗದ ಗೂಡ ಎಳೆದಾಟ ಹೂವಿನ॥

**3ನೆಯ ಚೌಕು**

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕಾಶಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಿದ್ದೆ, ಈಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿದ್ದೆ

ಹ್ಯಾಂಗ್ಯಾಂಗ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ್ದೇಳ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಒಬ್ಬನ್ನ ಕಟ್ಟಿದ್ದೆ, ಒಬ್ಬನ್ನ ಬಿಚ್ಚಿದ್ದೆ

ಒಬ್ಬನ್ನ ಗೂಡ ಕೈಕೊಟ್ಟೆ ಹೂವಿನ॥

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಯಾವನ್ನ ಕಟ್ಟಿದ್ದೆ, ಯಾವನ್ನ ಬಿಚ್ಚಿದ್ದೆ

ಯಾವನ್ನ ಗೂಡ ಕೈಕೊಟ್ಟೆ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಆಕಳವ ಕಟ್ಟಿದ್ದೆ, ಕರುವ ನಾ ಬಿಚ್ಚಿದ್ದೆ

ಹಿಂಡೂವ ಮೊಲೆಗೆ ಕೈಕೊಟ್ಟೆ ಹೂವಿನ॥

**4ನೆಯ ಚೌಕು**

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಕಾಶಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಿದ್ದೆ, ಈಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿದ್ದೆ

ಹ್ಯಾಂಗ್ಯಾಂಗ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ್ದೇಳ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಒಬ್ಬನ್ನ ಇಕ್ಕಿದ್ದೆ, ಒಬ್ಬನ್ನ ಎಳದಿದ್ದೆ

ಒಬ್ಬನ ಕೈಯ ಹಿಡಿದಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಯಾವನ್ನ ಇಕ್ಕಿದ್ದೆ, ಯಾವನ್ನ ಎಳದಿದ್ದೆ

ಯಾವನ್ನ ಕೈಯ ಹಿಡಿದಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಕದವ ನಾ ಇಕ್ಕಿದ್ದೆ, ಅಗಳಿ ನಾ ಎಳಿದಿದ್ದೆ

ದೀಪ ಕೈಯಾಗ ಹಿಡಿದಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

**5ನೆಯ ಚೌಕು**

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕಾಶಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಿದ್ದೆ, ಈಶ್ವರನ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿದ್ದೆ

ಹ್ಯಾಂಗ್ಯಾಂಗ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿದ್ದೇಳ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಒಬ್ಬನ್ನ ಹಾಸಿದ್ದೆ, ಒಬ್ಬನ್ನ ಇಟ್ಟಿದ್ದೆ

ಒಬ್ಬನ್ನ ಗೂಡ ಸೊಗನಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಯಾವನ್ನ ಹಾಸಿದ್ದೆ, ಯಾವನ್ನ ಇಟ್ಟಿದ್ದೆ,

ಯಾವನ್ನ ಗೂಡ ಸೊಗನಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

ಉತ್ತರ: ಹಾಸಿಗೆಯ ಹಾಸಿದ್ದೆ, ತಲೆಗಿಂಬ ಇಟ್ಟಿದ್ದೆ

ಹಚ್ಚಡಗೂಡ ಸೊಗನಿದ್ದೆ ಹೂವಿನ॥

ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ 'ಹೂವಿನ' ಎಂದು ಕವಿಯು ಕರೆಯುವದರಲ್ಲಿ ರಸಿಕತೆಯ ತುತ್ತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟು 'ಹೂವಿನ' ಎಂದು ಎನ್ನುವುರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು

ಬಿಂಕದ ಸಿಂಗಾರದ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಜೀವಿಗೆ ನೆರೆತ ಗಂಡೂ ಒಂದು ಹೂವಲ್ಲವೇ? ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಹೆಣ್ಣು ಬೆಡಗಿನ ಹಾಸ್ಯದ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ಕೊಡುವ ರಸಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬಲು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ.

**7. ರಸ ನಿಮಿಷಗಳು:** ನಿಸರ್ಗದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಗಲಿರಳು ಕಾಲಕಳೆಯುವ ರೈತನು ರಸಿಕನೂ ಹೌದು. ಸುಗ್ಗಿಯು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹಣವೂ ಆಡುವುದು. ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿಡುವು ದೊರೆಯುವುದು. ಮೋಜುಮಜಲುಗಳೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅತಿ ಪ್ರೇಮ. ಕಾಮನ ಹಬ್ಬ ಬರುವುದು ಇವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ. ಜಾತ್ರೆ ಮಹೋತ್ಸವಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಗುವುದೂ ಇವೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿರುಚಿ. ಕಾಮನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸಿ ಮಜಲು ಮಾಡಿ, ಹಾಡಿ ಕುಣಿಯುವುದೂ, ಕಾರ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನುಗ್ಗಿಯ ದಿವಸ ದನಕರುಗಳನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಹುಗ್ಗಿಯನ್ನುಣಿಸುವದೂ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿವಸ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸಿ ವರುಷದ ಮಳೆ ಬೆಳೆಯ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನರಿಯಲು 'ಕರಿ' ಹರಿಯುವುದೂ, ಅವನಿಗೆ ತುಂಬ ಆನಂದ. ಬಿಸಿಲು ಗಾಳಿಗೆ ಮೈ ಬಿಟ್ಟು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ, ಬಲಾಢ್ಯಕಾಯ ಬೆಳಸಿದ ಹುರಿಯಾಳವನು; ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಬಂಟನವನು. ಅವನಿಗೆ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ರಸ ನಿಮಿಷಗಳೂ ಬೇಕು, ಬಾಳ ತೋಟದ ಪ್ರೇಮಲತೆ ಕುಡಿಬಿಟ್ಟು ಫಲವಾಗಲೂಬೇಕು. ಕಾರಣ ಅವನು ಮದುವೆ ಮಂಗಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲವಾದರೂ ಇದೇ. ನಿಸರ್ಗ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ ಸಹಜತೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಸಿಕತೆಯ ಪ್ರೇಮದ ಬುಗ್ಗೆಯು ಪುಟಿಯಲು ಅವನು ರಸನಿಮಿಷಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುವನು. ಮಾನವನ ಆಯುಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸಂಗವು ಅತಿ

ಮಹತ್ವವಾದುದು. ಅದೇ ಗಂಡಹೆಂಡಿರ ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಚಯ ದಿನವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮದುವೆಯ ಸಮಯವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸೊಬಗಿನ ಪ್ರಸಂಗ. ಹಾಸ್ಯ, ವಿಲಾಸ, ವಿನೋದಗಳನ್ನು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಣಿಸುವುದೇ ಹೆಣ್ಣು ಬಳಗದ ಹಿರಿಯಾಸೆ. ಬೀಗರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದು ಅರಿಷಿಣ ಹಚ್ಚುವುದು, ಸುರಗಿಯ ಸುತ್ತುವುದು, ಐರಣಿ ತರುವುದು, ಗುಗ್ಗಳ ಹೊರುವುದು, ಭೂಮವಾಡುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿ ಎತ್ತಿ ಹಾಡಿ ವಧೂವರರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಧ್ಯೇಯ. ಬಾಳಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಶಿವಸೊಲ್ಲಿನೊಡನೆ ಹಾಡಿ, ವಧೂವರರನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮಾಂಗಲ್ಯದ ಮುಗಿಸಿ ಕೊನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಭರತಖಂಡದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಹಳ್ಳಿಗರು ವೇದ, ವೈದಿಕ–ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗದೆ ಶುಭವೇ ಲಾಭವೆಂದು ಸೋಬಾನಹಾಡಿ ಈ ಸೋಬಾನ ಸೊಲ್ಲನ್ನು ಉಳಿವೆಯ ಚೆನ್ನಬಸವನು ಕಲಿಸಿದನೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸೋಬಾನ ವೆನ್ನಿರೇ, ಸೋಬಾನ ವೆನ್ನಿರೇ
ಸೊಬಾನಕೊಮ್ಮೆ ಶಿವಗೊಮ್ಮೆ । ಐದೇರ
ಸೋಬಾನಕಿಂದು ಬರಬೇಕ ॥ಸೋ॥

ಸೋಬಾನ ಶುಭಕಾರ್ಯ, ದಾವಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಯಾವ
ಭಾಗೆ ಉಳ್ಳವರ ಮನಿಯಾಗ। ಶುಭಕಾರ್ಯ
ಆಗ ಹುಟ್ಟಿ ಆಗ ಬೆಳದಾವ ॥ಸೋ॥

ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷದೊಳು, ಕೂಡಿ ಹಾಕಿದ ಬದುಕ
ಮುರಿಸ್ಯಾರ ಮೂರು ಗಳಿಗ್ಯಾಗ। ತಾಯ್ತಂದಿ
ಮಾಡ್ಯಾರ ಮದುವೆ ಬಾಲಂದ ॥ಸೋ॥

ಸೋ ಅನ್ನು ಸಬುದವನು, ಯಾರು ಮಾಡ್ಯಾರ ಗುರುವೆ
ದೇವಗುರು ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ । ಸೊಗಲದಾಗ
ಮಾದೇವಗ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರ ॥ಸೋ॥

ಹೀಗೆಂದು ದನಿ ಎತ್ತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಬಾನ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡುವಾಗ 'ಸೋ' ಎತ್ತುವವರು ಬೇಸರ ಪಟ್ಟರೆ, ಅವರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಲು ಆ ಹಾಡಿನ ಕೂಡ ಅವರ ಬಣ್ಣನೆ ಮಾಡಿ ಒಂದೆರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಹಾಡುವದೂ ಉಂಟು.

ಗಂಟಲದ ದನಿ ಕೇಳ, ಗಂಟಿ ಬಾರಿಸಿದ್ಹಂಗ
ಎಂಟು ಕಿನ್ನೂರಿ ನುಡಿದ್ಹಂಗ । ಬಬಗೆಣತಿ
ಪಂತ ನಿನಗ್ಯಾಕ ದನಿಗೋಡ ॥ಸೋ॥

ಎಂದು ಹಾಡಿ 'ಸೋ' ಎತ್ತಲು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯನ್ನು ಹೂಡಲು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಮಂಗಲ ಕಾರ್ಯಗಳ ಪ್ರಾರಂಭ ! ಮದುವೆಯ ಸೌರಣಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಟವೇ ಓಡಾಟ. ಬೀಸುವುದು, ಕಟ್ಟುವುದು ಮೊದಲಾದ ಆಹಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಬೇಕು. "ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಾಲಿ" ಎಂದು ಹಾಡಿ ಒರಳುಕಲ್ಲ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮದುವೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಕನ್ನಡಿಗರು ದೇಶಭಿಮಾನಿಗಳು. ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಮುಳುಗುತ್ತಿರಲು ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಕನ್ನಡತಿಯು ದೇಶಭಿಮಾನದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು 'ಒರಳಕಲ್ಲು ಪೂಜೆ' ಯ ಹಾಡಿನ ರೂಪವಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ, ಹೆಣ್ಣು ಬಳಗ ಕೂಡಿದ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ದೇಶಭಿಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದ

ಅರಿವನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವುದೇ ಇರಬೇಕು.

ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವೀ ಸುವ್ವಾಲೇ ॥ಪ॥
ಅಕ್ಕೀಯ ತೋಳಿಸುದಕ, ಒಕ್ಕಟ್ಟು ಇರಬೇಕು
ಪಕ್ಕ ಸವರಾಜ್ಯ ಗೆದೆಯುದಕ। ಆಂಗ್ಲರಿಗೆ
ಬಿಕ್ಕಿ ಬೇಡಿದರ ಕೊಡುರೇನ ॥ಸು॥

ಚಳವಳಿ ಮಾಡವರ, ಒಳಗ್ಯಾಗ ಕೂತೀರೆ
ಜಳಕವ ಮಾಡಿ ಖಾದಿಯ । ಉಟಗೊಂಡು
ಒಳಕಲ್ಲ ಪೂಜೆ ಬರಬೇಕ ॥ಸು॥

ಮುತ್ತೈದಿ ಮಕ್ಕಳೆ, ಜತ್ತಾಗಿ ಬನ್ನೀರೆ
ಉತ್ತಮರ ಮದುವೆ ಮಾಡುದಕ। ಪರತಂತ್ರ
ಕಿತ್ತೊಗೆದು ರಾಜ್ಯ ಗಳಿಸುದಕ ॥ಸು॥

ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣದ ಕ್ಯಾವಿ, ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ಸುಣ್ಣ
ಹಾಸಕ್ಕಿ ಕುಸುರು ಬರೆಯೀರೆ। ಪೂರದಲಿ
ಸೋಸಿ ಮದುವೆಯ ಮಾಡುದಕ ॥ಸು॥

ಬೀಸೂವ ಕಲ್ಲಾಗ, ಕೂಸು ನೂಲುವ ರಾಟಿ
ಈಶ ನೀನೆಂದು ಬರೆಯೀರೆ। ಗಾಂಧೀಯ
ಬೀಸಿ ನೆನೆಯೀರೆ ಹಾಡ್ಹಾಡಿ ॥ಸು॥

ಕಲ್ಲಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬೀಸುವರಿಲ್ಲ
ಎಲ್ಲ ಗೋದೀಯ ಗಿರಣಿಗೆ । ಬೀಸಿದರೆ
ಎಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕ ಸವರಾಜ್ಯ ॥ಸು॥

ಎಂದು ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಹಾಡಿ 'ಸೋಸಿ ಮದುವೆಯ ಮಾಡುದಕೆ' ಒಟ್ಟಾದಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಒಟ್ಟಾಗಿರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಳೆ. ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮವರು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ 'ಒರಳುಕಲ್ಲ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬೀಸುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಬೀಸುವದನ್ನೆಲ್ಲ ಗಿರಣಿಗೆ ಒಯ್ದರೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು?' ಎಂದು ವ್ಯಥೆ ಪಟ್ಟು ಅಸಹಾಯಕ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದಾಳೆ.

**8. ರಸಾವೇಶದ ಹಾಡುಗಳು:** ಜಾನಪದ ಜೀವನವು ರಸಾವೇಶಗಳ ಜೀವನ. ನಿಸರ್ಗದ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ರೈತನು ಶೂರನೂ ಹೌದು, ಧೀರನೂ ಹೌದು. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆವೇಶ ಬರುವುದುಂಟು. ಗಂಡಸು ಜನಪದಕಲಿಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಣ್ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿ ಅವರ ಶೂರತನವನ್ನು ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ಆವೇಶ ತುಂಬಿ ಹಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದುಂಟು. ಅವನು ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗಿ ಮೈಮರೆತು ಕಾವ್ಯಲಹರಿಯನ್ನೇ ಹರಿಸುವನು. ಅವನ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಚುಟುಕು ಪದಗಳಿರದೆ ರಸಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದೊಂದು ಖಂಡಕಾವ್ಯದಂತೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಎನಿಸದಿರದು. ಈ ಆವೇಶಭರಿತ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಹಾಡುವ (ಅ) 1. ಲಾವಣಿಗಳು, 2. ದುಂದುಭಿಗಳು, 3. ಭಲರೆ ಹಾಡುಗಳು, 4. ಹೋಳಿಯ ಪದಗಳು ಎಂದೂ ಹೆಂಗುಸರು ಹಾಡುವ. (ಬ) 1. ಬೀಸುವ

ಹಾಡುಗಳು 2. ಕುಟ್ಟುವ ಮೊದಲಾದ ಹಾಡುಗಳೂ, ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಗಂಡಸು ಹಬ್ಬ, ಮಹೋತ್ಸವಗಳು ಬಂದಾಗ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ತಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಗುಸು ಮಾತ್ರ ದಿನಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಜಂಜಡದ ಭಾರವನ್ನು ಇಳಿಸಲು ಬೀಸುವ, ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಹಾಡುವಳು. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವದಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ ಕೂಗುವ ಮುನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸು ಎದ್ದು ತನಗಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾರವನ್ನು ತೋಡಿ ತೋಡಿ, ಬೀಸುತ್ತ ಹಾಡಿ, ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಹೊಸಬಳಾಗಿ ಬೆಳಗು ಹರಿಯಲು, ಹಸನು ಮನಸಿನಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಧುಮುಕುವಳು. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರುಮನೆ , ಗೆಳತಿಯರು, ಮನೆ ಗೆಲಸ, ಸತಿಪತಿಯರಾಟ, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ, ಪಾಲನೆ ಹಾಗೂ ಸಂಭ್ರಮದ ಕುತೂಹಲ ಮೊದಲಾದ ಜೀವನ ಮರೆಯಲಸಾಧ್ಯವಾಗಲು ಆವೇಶ ತುಂಬಿದಾಗ ಹಾಡಿ ತನಗಾದ ಬೇಸರವನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ಅವಳು ವಿಶೇಷ ಹಾಡುವ ಸಮಯವೆಂದರೆ ದಿನನಿತ್ಯ ಬೀಸುವಾಗ, ಕುಟ್ಟುವಾಗ, ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲ ಸಪ್ಪಳಕ್ಕೆ ಝಣತ್ಕಾರ ಕೂಡಿಸಿ, ನಾದ ಕಿವಿತುಂಬಲು ತಲೆ ಹಾಕಿಹಾಕಿ ಗತ್ತಿನೊಡನೆ ರಾಗವೆತ್ತಿ ಹಾಡಹತ್ತಿದಳೆಂದರೆ, ಬೀಸುವ ಕಾಳು ಮುಗಿಯುವ ವರೆಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಪರಿವೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೀನಳಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮರೆಯುವಳು. ಮನತುಂಬಲು ಆವೇಶ ಉಕ್ಕಿ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದೇ ಸವನೆ ಹರಿಯಹತ್ತುವುದು. ಅವಳಿಗೆ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಬಾಳಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಹೊಳೆದು, ಕಾವ್ಯಸಾಗರದಲ್ಲಿಯೇ ತೇಲಹತ್ತುವಳು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಗಂಡಹೆಂಡಿರ ಸಿಡಿಮಿಡಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೆನೆದು–

ಗಂಡಹೆಂಡಿರ ಜಗಳ ಗಂಧ ತೀಡೀಧಾಂಗ

ನಿಂಗಕ ನೀರು ಎರೆದಾಂಗ। ಹಿರಿಹೊಳೆಯ

ಗಂಗವ್ವ ಸಾಗಿ ಹರಿದಂಗ ॥

ಎಂದು ಸದಾ ಹೊಸದಾದ ಕಾವ್ಯ ಝರಿಯನ್ನೇ ಹರಿಸುವಳು. ಜಗಳವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚ ಹಳಸುವುದೆಂದು ಅವಳ ಭಾವನೆ. ಅದು ಮುಂದೆ ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆಗಾಗ ಕಿಡಿಗಳು ಕಾಣಲೇ ಬೇಕು. ಕಿಡಿ ಕಂಡರೂ ಅವಳಿಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯೇ ಲೇಸು. ಒಡೆತನ, ಬಡತನವೆಂಬ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಮುತ್ತೈದಿತನವೊಂದೇ ಅವಳಿಗೆ ಸಕಲ ಸೌಭಾಗ್ಯ. ಮಕ್ಕಳೆ ಸರ್ವಸಂಪತ್ತು.

ಮಕ್ಕಳ ಕುಡು ಶಿವನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನಾನೊಲ್ಲೆ

ಹತ್ತು ಮಂದ್ಯಾಗ ಹರಿನೀರು। ತರುವಂತ

ಮುತ್ತೈದಿತನವ ಕೊಡು ಶಿವನೆ॥

ಹೀಗೆಂದು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಗಂಜೀಯ ಕುಡಿದರೂ ಗಂಡನ ಮನಿಲೇಸ

ಅಂದಣದ ಮ್ಯಾಲ ಚವುರವ। ಸಾರಿದರ

ಹಂಗೀನ ತವರ ಮನಿಸಾಕ॥

ಎಂದು ಬಡವ ಗಂಡನೇ ಲೇಸೆಂದೂ, ಚೌರಿ ಬೀಸುವ ತವರೂ ಹಂಗಿನದೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೂ ಅವಳು ತವರಿಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆಯಳು.

ಹಾಲುಂಡ ತವರೀಗಿ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲೆ

ಹೊಳೆದಂಡೆಲಿರುವ ಕರಕೀಯ । ಕುಡಿಯಂಗ

ಹಬ್ಬಲೆ ಅವರ ರಸಬಳ್ಳಿ॥ ಎಂದು ಹಾಡಿ ಹರಿಸಿದ್ದಾಳೆ; ತನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಅಕ್ಕನ ಕಕ್ಕುಲತೆಯು ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ. ಬೀಸುವಾಗಾಗಲಿ, ಕುಟ್ಟುವಾಗಾಗಲಿ, ಅವರನ್ನು ಹಾಡದೆ ಬೀಸುವ ಕಡೆಯ ಮುಕ್ಕೂ, ಕುಟ್ಟುವ ಕಡೆಯೊಬ್ಬಿಯೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ತಂಗಿಯರೊಡನೆ ಆಡಿ ಬೆಳೆದ ಅವಳ ಜೀವನವು ಅವರನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನೆನೆಯುವದು. ಅವಳಿಗೆ ಸಮಯ ಸಿಕ್ಕರೆ ಆನಂದ ತುಂಬಿ ತಮ್ಮನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತಂಗಿಯ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯ ಗಳನ್ನೂ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾಲೆ. ಈ ಬಣ್ಣನೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಬಾಂಧವ್ಯದ ಬಲವನ್ನು ತೋರಿಸುವುವಲ್ಲದೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಒಕ್ಕಟ್ಟನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುವು.

ಅಕ್ಕತಂಗೆಯು ಮೇಲ, ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ ಮೇಲ

ಉತ್ತುರಿ ಸಾತಿ ಮಳೆ ಮೇಲ। ನನತಮ್ಮ

ನೀ ಮೇಲ ನನ್ನ ಬಳಗಾಕ॥

ಎಂದು ಚಿಕ್ಕ ತಮ್ಮನು, ಒಕ್ಕಲಿಗನಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸ್ವಾತಿ ಮಳೆಗಳಂತೆ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಿಕ್ಕವನೆಂಬ ಪ್ರೇಮವೂ, ಕಡೆಯವನೆಂಬ ಲಾಲನೆಯೂ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಅಕ್ಕನಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿ ಅವಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ತಮ್ಮನ ಸಂಬಂಧ ಹುಟ್ಟಲಾರಂಭಿಸುವುವು.

ಸರದಾರ ಬರುವಾಗ, ಸುರಿದಾವ ಮಲ್ಲೀಗಿ

ದೊರೆ ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಬರುವಾಗ। ಯಾಲಕ್ಕಿ

ಗೊನಿಬಾಗಿ ಹಾಲ ಸುರಿದಾವ॥

ಎಂದು ತಮ್ಮನ ಬರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ತರದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

**9. ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ:** ಮಂಡ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದು ಪ್ರತಿವರ್ಷ

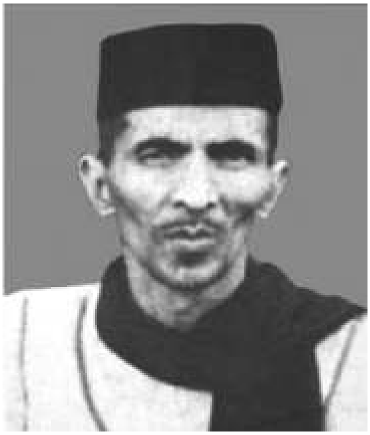
ಕಾರ್ತಿಕಮಾಸದ ಬೆಳದಿಂಗಳ ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ವಿಜೃಂಬಣೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. (ಕೆಲವು ಕಡೆ ದೀವಳಿಗೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಅಥವಾ ಕಡೆಯ ಸೋಮವಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ನಡೆಯುವುದೂ ಉಂಟು) ಆದರ್ಶಸತಿ, ಮಾತೆ ಎಂದೆನಿಸಿದ ಕುಂತಿಯನ್ನು (ಆಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೊಂತಿ ಆಗಿದೆ) ತಮಗೂ ಸತ್‌ಸಂತಾನ, ಸತ್‌ಕಿರ್ತೀ, ಲಭಿಸ ಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈನೆರೆದ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಗುಡ್ಲು ಕೂಡಿಸುವುದು, ಪ್ರಸ್ತ, ಇವುಗಳಿಗೂ ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆಗೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೊಂತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಹರಿಜನರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಕುಂಚಿಟಿಗರು, ಬೆಸ್ತರು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಶಿವ ಭಕ್ತರು ಪೂಜಿಸುವರು.

ಕೊಂತಿಪೂಜೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸೋಮವಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದು ರಾತ್ರಿ ಹೆಂಗಸರು ಕೊಂತಿಯನ್ನು ಕೂಡಿಸುವ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಗೋವಿನ ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಿ ಪಡಸಾಲೆಯ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ, ನೆಲದಿಂದ ಒಂದು ಮೊಳ ಮೇಲಕ್ಕಾದಂತೆ, ಹಸಿ ಎರೆಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಗೋವಿನ ಸಗಣಿಯಿಂದ ಕುದುರೆಗೊರಸಿನ ಆಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಕಾರವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವರು. ಇದೇ ಋತುಮತಿಯಾದ ಕೊಂತಿಯನ್ನು ಕೂರಿಸುವ ಗುಡಿಸಲು. ಪ್ರಾಕಾರದ ಒಳಗಡೆ ಎರೆಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಿದ್ದಿ ಮಾಡಿದ ಸುಂದರವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಇಡುವರು. ಇದೇ ಕೊಂತಿ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಣ್ಣ ಗುಂಡುಕಲ್ಲನ್ನೇ ಕೊಂತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವುದೂ ತೇಗದ ಮರದಲ್ಲೂ ಬಳಪದ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲೂ ಕೊಂತಿಯ ವಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಕೊಂತಿಯನ್ನು ಹುಚ್ಚೆಳ್ಳು ಹೂ ಮುಂತಾದ ಹೂಪತ್ರೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುವರು. ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ ತಿಂಡಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವರು. ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ಕೊಂತಿಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವರು. ಇವು ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಂಘಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದು ತುಳುನಾಡಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳಂತೆ, ದಕ್ಕೆಬಲಿಯ ಹಾಡುಗಳಂತೆ, ಬಯಲು ನಾಡಿನ ತಿಂಗಳಮಾವನ ಹಾಡುಗಳಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬೆಡಗಿನ ಭಾವ ಗೀತೆಗಳ ಬೆರಗಿನ ಧಾಟಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಕೊಂತಿಪದಗಳ ವಸ್ತು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೊಂತಿಯ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಅವಳ ಒಸಗೆಯವರೆಗಿನ ಘಟನೆಗಳೇ ಆದರೂ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಡುವ ಗುಂಪು ಎರಡಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನವರು ಪದಗಳನ್ನೂ ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಾಡುವರು.

ಒನ್ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ, ಒನ್ನೆಲ್ವ ತಾರ್ಸಿ

ಇಂಬಿಗೆ ಹೋದಣ್ಣ, ಏನೇನು ತಂದಾನು



ಇಂಬಾಳೆ ತಂದಾನು, ಮುಂಬಾಳೆ ತಂದಾನು

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲನೂ ತಂದೋ ನಮ್ಕೊಂತಿಗೆ ಹೂವೇಕೆ ತರಲಿಲ್ಲವೋ

ಇದು ಕೊಂತಿಪೂಜೆಯ ನಾಂದಿ ಹಾಡು. ಈ ಹಾಡು ಏಡ್ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ, ಮೂರ್ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ ಎಂದು ಹತ್ತರವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ –

ಕೊಂತೆಮ್ಮ ನಿನ ಗುಡಿಗೇ

ಎಂತೇವ್ರು ಬರಬೇಕು

ಮುತ್ತೀನ ಬಉತಾಲೇ ಮುದುಕೀರು

ಮುತ್ತೀನ ಬಉತಾಲೇ ಮುದುಕೀರು ಬಂದಾರೆ

ಕೊಂತೆಮ್ಮನ ಗುಡಿಗೇ ಕಲಿಯಾಯ್ತು

ಒಂದು ದೀಪಕೆ ಒಂದೇ ಬತ್ತಿಯನ್ಹಾಕಿ ಒಂದು ಮಾನೆಣ್ಣೇ ಆಳಾದ್ಹೂದು ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ತೂಗುದೀಪ ಉರಿದುವಮ್ಮ ತಾಯಿ ಕೊಂತಿ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗುವಂತರಾಡುತಾರಮ್ಮ ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಾಡುವರು. ಇದು ಎರಡು ದೀಪಕ್ಕೆ, ಮೂರು ದೀಪಕ್ಕೆ ಎಂದು ಐದು ನುಡಿಗಳ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ ಕೊಂತಮ್ಮ ಚಿಲಕ ಬಟ್ಟಲ ನೀಡೋ; ಶಿವರಾಯ ದಂಡೆತ್ತಿ ಕೇಳಿ ಬಂದಾ ಸಾಲುಮಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಂತಮ್ಮನ ಮುಡಿಗೆರಡು ಮುತ್ತಿನ ಕುಚ್ಚು; ತಣ್ಣೀರು ತನುವಾಯಿತೋ ಕೊಂತಮ್ಮ ತಾವರೆ ಕೊಳವಾಯಿತೋ; ಅಜ್ಜೆಚ್ಚಳ ಬೆಳದಿಂಗಳೋ ಕೊಂತಮ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯ ವೈಭೋಗವೋ; ಓಕುಳೋ ಕುಳಿಯ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ನೆಲ್ಲಿಮರಕ್ಕೆ ಚಲ್ಲಿದರೋಕುಳಿಯ; ಏನಾದರೇನಾಗಿತ್ತೋ ಹಸ್ತಿನಾಪುರದ ಠಾಣ್ಯವು ದಾಯಾದಿ ಪಾಲಾಗಿತ್ತೋ– ಈ ಮೊದಲಾದ ಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೊಂತಿಯ ಪದಗಳು ಸಹೃದಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪೂಜೆಯ ಕೊನೆಯ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಕೊಂತಿಯನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕೊಂತಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಡುವಿನ ದೊಡ್ಡ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಬ್ಬರು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ವೇಷ ಹಾಕಿ ಅವರಿಂದ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೆರವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಊರ ಹೊರಗೆ ರಾಗಿ ಅಥವಾ ನವಣೆಯ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಬರುವರು. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸಿ ಒಸಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ತೀರಿಸಿ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುವರು.

ಬಾಳೆಯ ತೋಟದಲಿ ಬಾಲನಾಡುತ ಬಂದ

ಬಾಲೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾದಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದಳಾರತಿಯ

ಶ್ರೀ ದ್ರೌಪದಿ ಬೆಳಗಿದಳಾರತಿಯ

ಇದು ಕೊಂತಿಪೂಜೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಗೀತೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ ಬಾಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಳ್ಳಿಗರಷ್ಟೇ ಸರಳವಾದ, ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಒಂದು ಕಟ್ಟಳೆ. ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಕೊಂತಿಪೂಜೆ ಎಂಬ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ (1967)

**ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಅನನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು:**

**1. ಗರತಿಯ ಹಾಡು:** ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ 1930 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಗರತಿಯ ಹಾಡು ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಜಾನಪದದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೀತೆಗಳು, ಕಥೆಗಳು, ಒಗಟು, ಗಾದೆಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಬೀಜ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಅಕ್ಷರ ಲೋಕ ಮೊದಲು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆ ಗರತಿಯ ಹಾಡು. ಗರತಿ ಹಾಡು ಎಂದು ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಡುವಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. 'ಜೀವನವೇ ದೇವತೆಯಾದ ತ್ರಿಪದಿ ಛಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಗರತಿ ಹಾಡಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ತಂಗಿಯರು, ಅಮ್ಮ ಅಕ್ಕಂದಿರು, ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು. ಹಾಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರದೇ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯ (ಗರತಿ ಹಾಡಿನ ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ) ಈ ಕಾವ್ಯದ ಧೋರಣೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಂತೆ ಇದೆ.

ಗರತಿ ಹಾಡು ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು ಎದುರಿಸಿದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾತ್ರಿಹೊತ್ತು ಲಾಟೀನ್ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಚಕ್ಕಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಗೇಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಂಶಗಳು ಎಲ್ಲೂ ನಷ್ಟವಾಗದ ಹಾಗೆ ಅದರ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಕ್ಷರ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ರಾಯ ಬರುತಾರಂತ ರಾತ್ರೀಲಿ ನೀರಟ್ಟಿ

ರನ್ನ ಬಚ್ಚಲಕ ಮಣಿ ಹಾಕಿ। ಕೇಳೇನ

ಸಣ್ಣವಳ ಮ್ಯಾಲ ಸವತ್ಯಾಕ॥

ಅಂಗೀಯ ಮ್ಯಾಲಂಗಿ ಛಂದೇನೊ ನನ ರಾಯ।

ರಂಬಿ ಮ್ಯಾಲ ರಂಬಿ ಪ್ರತಿರಂಬಿ। ಬಂದರ।

ಛಂದೇನೊ ರಾಯ ಮನಿಯಾಗ॥

ಪುನರ್ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವಳು. ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಾದರೆ ನಾನಿನ್ನೂ ಸಣ್ಣವಳು, ಅವಕಾಶ ಮೀರಿಲ್ಲ ! ತಾನು ಕುರುಪಿಯೇ ? ಅಲ್ಲ, ರಂಭೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿರಂಭೆ ಬರುವುದು ಛಂದವಲ್ಲ! ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಬೇರೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಳು.

ಗಂಡ ಪಂಡಿತರಾಯ ರಂಡೀಯ ಮಾಡಿದರ
ಭಂಡ ಮಾಡುವರ ಮಗಳಲ್ಲ। ಕೊರಳಾನ
ಗಂಡು ಬೇಡಿದರ ಕೊಡುಬೇನ॥

ಸತಿಯ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪತಿಯು ಅಡ್ಡಹಾದಿ ಹಿಡಿದುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಹಿತಚಿಂತಕರು ಆಕೆಯ ಕಿವಿಗೆ ಸುದ್ದಿ ತಗಲಿಸುವರು. ಆಗ ಸಹ ಆ ಬಾಲೆ ಸೈಗೆಡಲಾರಳು.

ಚಿಂತಾಕು ಇಟುಕೊಂಡು ಚಿಪ್ಪಾಟಿ ಬಳೆವಾಕೆ
ಚಿಂತಿಲ್ಲವೇನ ನಿನಗಿಷ್ಟು। ನಿಮರಾಯ।
ಅಲ್ಲೊಬ್ಬಳ ಕೂಡ ನಗತಾನೆ.

ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮರುನುಡಿಯವುದೇನೆಂದರೆ–

ನಕ್ಕರ ನಗಲೆವ್ವ ನಗೆಮುಖದ ಕ್ಯಾದಿಗಿ
ನಾ ಮುಚ್ಚಿ ಮುಡಿವ ಪರಿಮಳ। ದಾ ಹೂವ।
ಅವಳೊಂದ ಬಾರಿ ಮುಡಿಯಲಿ॥

ಅತಿಶಯದ ಸಹನೆಯು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೇಡಿತನಕ್ಕಿಳಿಯಬಲ್ಲದು; ಹೇಸಿತನಕ್ಕೆಳೆಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಗರತಿ, ಹೊತ್ತು ನೋಡಿ, ಸಹನೆ ಮೀರಿದ ಚಂಡಿಯೂ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವಳು. ಆಗ ಆಕೆಗೆ ಯಾರು ಈಡು?

ಪರಿಮಳದರಸರು ಪರನಾರಿಗ್ಹೋದರ
ಮನಿಮಡದಿ ಬಾಯಿಬಿಡಬ್ಯಾಡ। ತಾಯ್ತಮ್ಮ।
ಮನಹೇಸಿ ಮನೆಗೆ ಬರತಾರ॥

ಎಂದು ಸಂತವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣೇ, ಹಿಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ–

ಹೆರವರ್ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹೊರಗ ಮಲಗುವ ಜಾಣ।

ಗಿಡದ ಮ್ಯಾಲೆರಡು ಗಿಣಿ ಕೂತು। ನುಡಿದಾವ।
ಎರವನ್ನೊ ರಾಯ ನಿನ ಜೀವ॥
ಎಂದು ಕಿಡಿಕಾರುವ ಕಿಂಕಾಳಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಳು.

**2. ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ:** ಗರತಿ ಹಾಡು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಗರತಿ ಹಾಡಿನ ಸಂಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರು ಎರಡು ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಕೆಲವೇ ವೃತ್ತಗಳು ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಮಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಹಾಡಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ಬಗೆದರೆ ನಮಗೆ ಏಕಮೇವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನಂತ ಲೀಲೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಾಗುವುದು. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅವುಗಳ ನೆಲೆ ಅರಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಾಯಿಂದ ಹಾಡಿಸಿ ಕೇಳಿದರೆ, ವಾಚಕರಿಗೆ ಈ ಮಾತಿನ ಮನವರಿಕೆ ಆಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗದೆ ಇರದು. (ಮಧುರಚೆನ್ನ) ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ ಸಂಕಲನವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭ, ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುಗಳು, ಉಡಿತುಂಬ ಹಾಡು, ಬಯಕೆಯ ಹಾಡು, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹಾಗೇ ಗಂಡಸರು ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿರುವ ಹಾಡುಗಳು ಇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಕಲನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಜನಪದವನ್ನು ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದೆ.

**3. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು:** ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ 1955 ರಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದ ಮಹಾಪ್ರಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಗ್ರಂಥ ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಗದ್ದಿಗೆಮಠ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ, ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕವಲೊಡೆದು ಬಂತು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿಷದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಈ ನೆಲದ ಜನರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಟ್ಟು ಜನಪದವನ್ನು ಹತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಜನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದ ಆದ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ.

**4. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು**–ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಾಂಗಾರ್: ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳಯರು ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವರು ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅವರು. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಕಡೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ರೂಢಿಗತ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

5. ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಕಾರಕ್ಕ : ಇವರು ಸಹ ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರು. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಯಾವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸದ್ದೇ ಇದ್ದರೂ ಹವ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡವರು.

**6. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ :** ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ: ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು

ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಬೆಳಸಲು ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದ ಕೃತಿ.

**7. ಗೊಂದಲಿಗರ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪನ ಹಾಡುಗಳು**–ಮುದೇನೂರು ಸಂಗಣ್ಣ: ಬಳ್ಳಾರಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಮುದೇನೂರು ಸಂಗಣ್ಣನವರು ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ಒಕ್ಕಲುತನದ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾಗಿ ಜನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯವಾದ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರು.

**8. ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು:** ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ 1979 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ. 70 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕೃತಿ. ಇದುವರೆಗೆ ಜನಪದ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿದ ಕೃತಿ.

**9. ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ** – ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ: ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಕೃತಿ.

**10. ಕರ್ನಾಟಕ ಫೋಕ್ ಸಾಂಗ್ಸ್**– ಎ.ಕೆ. ರಾಮನುಜನ್: ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಕೃತಿ.

**11. ಅವ್ವ ನಿನ್ನ ಧ್ವನಿ ಅಪರಂಜಿ ಮತ್ತು ಹಾಡುಮುತ್ತಿನ ಅರಗಿಣಿ** – ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ: ಇದು ಸಹ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಮೂಲಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೃತಿ. ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ ರಾಜಶೇಖರವರು ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಹೊನ್ನಾರು ಜನಪದ ಕಲಾತಂಡ ವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನಾಡಿನದ್ಯಾಂತ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.

**12. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ**– ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು: ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

**13. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ** – ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ: ಗೊರವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾದ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

ಇವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ್, ಡಿ.ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ, ಸುಧಾಕರ, ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ, ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ, ಸಿಪಿಕೆ, ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ದೇಜಗೌ, ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

**ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ರೂಪಾಂತರಗಳು:**

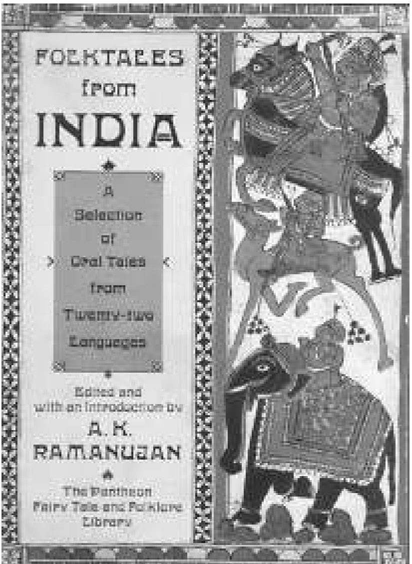
ಹತ್ತೊಂಬನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಉದ್ದಾಮವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಯಾವುವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಸಾವು ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಲಾವಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣನ ಕುರಿತು ಲಾವಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದವು. ಇದಾದ ನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವ ಯಾವ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಅಗಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ಜನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮುಂದವರೆಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜಾನಪದವು ಮುದ್ರಿತ ಪಠ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕ್ಯಾಸೆಟ್–ಸಿಡಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮರುಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ದಾರಿಗಳನ್ನು, ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ನಾವು ಜಾನಪದವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಯಾಯ ದೈವಕ್ಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಕ್ಕಲಿನವರ ಮುಂದೆ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯ ಇಂದು ಮುದ್ರಿತ ರೂಪ ಪಡೆದು ಪ್ರಸಾರದ ಅನಂತ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀಲಗಾರರು ಹಾಡುವ ತಂಬೂರಿ ಪದಗಳು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಒಕ್ಕಲಿನವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಮೀತವಾಗಿತ್ತು, ಇಂದು ಅದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿಡಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಹೊರ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗನಿಗೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಯಾಸೆಟ್ ಸಿಡಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಲೆಮಾದಪ್ಪನ ಹಾಡುಗಳು. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕುರಿತಂತೆ ಐದು ಸಂಗ್ರಹಿತ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ನೂರಾರು ಸಿಡಿಗಳು ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಹೊಸ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಇದು ಜನಪದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದೇ ಹೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ.

**ಟಿ.ವಿ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಚಲನೆ :** ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ್ದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಉದಾರಣೆಗೆ ಜನುಮದ ಜೋಡಿ, ಜೋಗಿ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ಮುಂತಾದವು.

**ಜಾಹಿರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಚಲನೆ:** ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯದ ತುಣುಕು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಾಹಿರಾತಿನ ಮಾತುಗಳಾಗಿ ಬಳಸುವುದು. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಯ ಸ್ಪೈಸ್ ಮೊಬೈಲ್‌ನ ಜಾಹೀರಾತಿಗೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೀಗೆ ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಜನಪದದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

**ರೀಯಾಲಿಟಿ ಶೋಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಚಲನೆ:** ನಗರಗಳಿಂದ ಬಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ಊಟೋಪಚಾರ, ಜಾನಪದ ಆಟಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಧಾರಾವಾಹಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಜಾನಪದದ ಚಲನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.




**ಆಧುನಿಕ ಕಲಾ ತಂಡಗಳು :**

**ಹೊನ್ನಾರು ಜಾನಪದ ಗಾಯನ ತಂಡ:** ಜಾನಪದ ಮೂಲಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಕಲಾತಂಡ ಇದು. ಈ ಕಲಾತಂಡವು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗಣಪತಿ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ತಂಡವು ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಜಾನಪದದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

**ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಲಾತಂಡ:** ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಾದ

ಶ್ರೀ ಪಿಚ್ಚಳ್ಳಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಮೊದಲು ರಂಗಾಯಣದ ಕಲಾವಿದರಾಗಿದ್ದವರು. ನಂತರ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ರಾಜಿನಾಮೆ ಕೊಟ್ಟು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ತಂಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

**ಅಪ್ಪಗೆರೆ ತಿಮ್ಮರಾಜು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಲಾತಂಡ:** ಮೂಲತಃ ಶಿಕ್ಷಣಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ತಿಮ್ಮರಾಜು ಅವರು ಈ ಆಧುನಿಕ ಕಲಾತಂಡದ ಮೂಲಕ ದೇಶವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

**ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು :**

**1. ಅಕಾಡೆಮಿಗಳು:** ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಶತಕದ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಇತ್ತೀಚಿಗಷ್ಟೇ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅಕಾಡೆಮಿಯೂ ಇದೆ. ಅಕಾಡಿಮಿಗಳು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣಗಳು, ಕಮ್ಮಟಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾಮೇಳಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ನೂರಾರು ಕಲಾವಿದರ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಕರಣ ಮಾಡಿ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದಿವೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ನಾಡಿನ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರಿಗೂ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಯಾಯ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

**2. ಉಡುಪಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ (ಅರಾಸೇ):** ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಕುಶಿ ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ. ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸಿರಿಪಾಡ್ದನ, ಕಂಬಳ, ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಡಿಯೋ, ಆಡಿಯೋಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆ.

**3. ಜಾನಪದ ಲೋಕ:** ಪ್ರೊ. ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ. ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ದಾಖಲೀಕರಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಉತ್ತಮ ಜನಪದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯುನ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

# ತೆಲುಗು 'ದಕ್ಕಲಿ ಜಾಂಬು ಪುರಾಣಂ' ನಾಟಕದ ಹಾಡುಗಳು

– ಸ. ರಘುನಾಥ

1

ಮುಟ್ಟಬ್ಯಾಡ ಮುಟ್ಟಬ್ಯಾಡಂತಾರಯ್ಯ
ಮುಟ್ಟಬಾರದವರು ಅಲ್ಲ – ನಾವು
ಅಂಟು ರೋಗಗಳು ಅಲ್ಲ
ಚಪ್ಪಲಿಗಳ ಹೊಲೆದು ಕಯಿಗಿತ್ತೆ
ಚಪ್ಪಲಿಗಳ ಹಾಕಿದಿರಿ ಕಾಲಿಗೆ
ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರಲು
ದೂರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲು ಎಂದಿರಿ
ನನ್ನ ಎಂಜಲು ಕಲೆತ ಚಪ್ಪಲಿ
ನಿನ್ನ ಮೂಲೆಗಿಹುದು ನೋಡಿಕೊ

2

ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂದು
ಮೈಲಿ ದೂರ ಸರಿದು ಹೋದೆ
ಹೊಲೆಯರು ನೇದ ಮಗ್ಗದ ನೂಲು
ಗಂಜಿಯಂಬಲಿ ಚೆಂದದಿಕ್ಕಿದ
ಸೀರೆಗಳನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಿ
ಮುಟ್ಟಿ ನೀವುಗಳಂದಿರಿ
ಬಹಳ ತಂಟೆ ತಂದು ಇಟ್ಟಿರಿ

3

ಮಾದಿಗ ಹೊಲೆಯರು ಕೂಡಿ
ಸಿಹಿನೀರನು ಕೇಳಲು
ಚೆಂಬು ಎತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಬೊಗಸೆಗೆ ಸುರಿದಿರಿ
ಹೇಗೆ ಇರುವುದು ಲೋಕವು– ಮುಂದೆಯಿದೆ ಶೋಕವು

4

ಮಾದಿಗ ಹೊಲೆಯರು ಮಾಂಸವ ತಿನುವರು
ಹಂದಿಯ ತಿಂದರೆ ಹಿಂದುಗಳೆಂದಿರಿ
ಗೋವನು ತಿಂದರೆ ಸಾಬರು ಅಂದಿರಿ
ಕೋಣನ ತಿಂದರೆ ಮಾದಿಗರೆಂದಿರಿ
ರಕ್ತದ ಹನಿಗಳು ಹಾಲು ಆದವು
ಹಾಲು ಮಾಡಲು ಮೊಸರು ಆದುದು
ಮೊಸರು ಮಾಡಲು ಮಜ್ಜಿಗೆಯಾದುದು
ಮಜ್ಜಿಗೆ ಮಾಡಲು ಬೆಣ್ಣೆಯಾದುದು
ಬೆಣ್ಣೆ ಕರಗಲು ತುಪ್ಪವಾದುದು
ಎಲ್ಲ ವಿಧಗಳ ಉಣುತಲಿರುವರು
ಮುಟ್ಟು ಅನುವುದೇತಕೆ– ಬಹು ತಂಟೆಗಳಿಕ್ಕುವುದೇತಕೆ?

5

ಸತ್ಯಕೆ ಆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು

ಸತಿಯ ಮಾರಿ ಪಂಥ ಗೆದ್ದನು
ಕೊಂಡುದಾರೊ – ಮಸಣ ಕಾಯ್ವನು
ಮಾದಿಗರೇ ಮಹಾರಾಜರು
ಕೊಂಡರೆಂದರೆ ಕೋಪವೆ – ಇದು
ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಶಾಪವೆ?

6

ಆ ವಸಿಷ್ಟನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯದು ಜಾತಿ
ವಾಸ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಮಾದಿಗ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಕಬ್ಬಿಣದಿ ತೊವ್ವೆ – ಮರಳಿನಲಿ ಅನ್ನ
ಜರಡಿಯಲಿ ನೀರು – ಸೀಗೆ ಎಲೆ ಊಟದೆಲೆ
ಉಂಡು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದೆ
ಮದುವೆ ಯಾದನು ಆರಂಜೋತಿಯನು
ಅಣ್ಣನಿಗೆ ವರಗಳನು ನೀಡಿದನು

ತಾಯಿ ಊರ್ವಶಿದೇವಿ
ಮಡದಿ ಮಾದಿಗಳು
ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಲು – ಲೋಕಗುರುವೆ?

7

ಮಾದಿಗ ಮಾದಿಗ ಅನುವರು ಆದರೆ
ನನ್ನದೆ ಮದ್ದಲೆ ಡೋಲಿನ ತೊಗಲು
ಕೈಯ ಜಂಬಿಯು ನನ್ನ ತೊಗಲು
ತಲೆಯ ಟೋಪಿಗೆ ನನ್ನದೆ ತೊಗಲು
ಗೌಡರಿಗೆಲ್ಲ ನನ್ನದೆ ತೊಗಲು
ಕಮ್ಮಾರನಿಗೆ ನನ್ನದೆ ತೊಗಲು
ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಿವಾರಕೆ ನನ್ನದೆ ತೊಗಲು
ನಿನ್ನವರೆಲ್ಲ ತೊಗಲಾಗಿರಲು
ದೂರ ದೂಡೋದೇತಕೆ
ಜಾತಿಭೇದ ತೋರುವುದೇತಕೆ? ॥ ಮಾದಿಗ॥

ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಬಾವಿಗೆ ಹೋಗಲು
ಹೆಂಗಸರೆಲ್ಲ ಬಿಂದಿಗೆ ಹಿಡಿದು
ಬಿಂದಿಗೆ ಹಿಡಿದು ನೀರಿಗೆ ಹೋಗಲು
ನಿನ್ನಯ ಜಾತಿ ಯಾವುದು ಎಂದರು
ಬಿಂದಿಗೆ ಬಿಂದಿಗೆ ತಾಕಿತಾಗಿ

ಕಮ್ಮಾರನಿಗೆ ಕೊಡಿರಿ
ಅದ ಶುದ್ಧಿಯ ಮಾಡಿ ಬಾವಿಗೆ ಇಳಿಸಿರಿ ॥ ಮಾದಿಗ॥

8

ಜೋಜೋಕುಂದಾ ಗೋಪಾ ಲನಂದ
ಆದಿ ಪರಮಾನಂದ ರಾಜಗೋಪಾಲ ॥

ಚಿಕ್ಕಡಿ ಗಿಡದಲಿ ಗಿಳಿಗಳು ಆಡಲು ॥ಚಿಕ್ಕಡಿ॥
ನಿನ ಮಗನು ನನ ಮಗನು ಕಾವಲು ಇರಲು ॥ಜೋಜೋ॥

ಬಾಳೆಗಿಡದಲಿ ಹಂಸಗಳಾಡಲು ॥ಬಾಳೆ॥
ನಿನ ಮಗಳು ನನ ಮಗಳು ಕಾವಲಿರಲು ॥ಜೋಜೋ॥

ಜೋಜೋಕುಂದಾ ಗೋಪಾಲನಂದ
ಆದಿ ಪರಮಾನಂದ ರಾಜಗೋಪಾಲ ॥

ಊರ ಮರಗಳಿಗೆ ಅಳಿಲುಗಳು ಹತ್ತಲು
ಊರ ಮರಗಳಿಗೆ ಜೋಕಾಲಿ ಕಟ್ಟಿ
ಜೀಕೋ ನಿನ್ನಮ್ಮ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಲ್ಲಿ ॥ ಜೋಜೋ॥

# ‘ಚಾಮುಂಡಿ’–ಒಬ್ಬ ಮಹಾಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯೆ?

– ಕುಪ್ನಳ್ಳಿ ಎಂ.ಬೈರಪ್ಪ

ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ’ಅಸ್ತಿತ್ವ’ಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ವರ್ಗಮೇಲಾಟ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಮೇಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನತೆಯ ಅವಕಾಶವಾದಿ ಜಾಣತನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ದೇವಿ, ಉಮಾ, ಸತೀ, ಅಂಬಿಕಾ, ಪಾರ್ವತಿ, ಹೈಮಾವತಿ, ಗೌರಿ, ಕಾಳಿ, ಚಂಡಿ, ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ, ದುರ್ಗಾ, ದಶಭುಜಾ, ಸಿಂಹವಾಸಿನಿ, ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ದಿನಿ, ಜಗದ್ಧಾತ್ರಿ, ಮುಕ್ತಕೇಶಿ, ತಾರಾ,

ಚಿನ್ನಮಸ್ತಕಾ, ಜಗದ್ಗೌರಿ, ಪ್ರತ್ಯಾಂಗೀರ, ಅನ್ನಪೂರ್ಣ, ಗಣೇಶ ಜನನಿ, ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುಂತಾದ ದೇವಿಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ದೇವಿಯರು ಯಾರ್‍ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಸರೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೇವಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅವೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬಳೇ ದೇವಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳೋ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರ ಗಂಡ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ (ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು; ಸಂಪುಟ–4–ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಗಟುಗಳು; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1995; ಪುಟ.127). ಆದುದರಿಂದ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ನೆಲೆ–ಬೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀವನಾನುಭವದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಮರೆತರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಹಾದ್ರೋಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜನಪದವನ್ನೂ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಚರಿತ್ರೆ ಕುಂಟುತ್ತಲೇ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆ–ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಾಸ್ತವ ಕುಹುಕಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ – ಪ್ರಸಾರಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವದ ನಿಜಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಇಂದಿನ ತುರ್ತಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜನಪದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡದೇವತೆ ಎಂದೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿರುವ 'ಚಾಮುಂಡಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮಾತೃದೇವತೆಯಾದ ಚಾಮುಂಡಿದೇವಿ ಕಥನವನ್ನು ವೈಭವೋಪೇತವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣ–ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ– ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ, ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣ, ದೇವೀ ಭಾಗವತ ಪುರಾಣ, ಭವಿಷ್ಯೋತ್ತರ ಪುರಾಣ, ಭವಿಷ್ಯ ಮಹಾಪುರಾಣ, ನಾರದೀಯ ಪುರಾಣ, ಕಾಲಿಕಾ ಪುರಾಣ, ವರಾಹ ಪುರಾಣ, ಸೌರ ಪುರಾಣ, ದೇವೀ ಪುರಾಣ, ತ್ರಿಪುರಾ ರಹಸ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ ಲಹರಿ ಮೊದಲಾದವು. ಈ ಪುರಾಣ–ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಿಯು ಮಧುಕೈಟಭ, ಚಂಡ–ಮುಂಡ, ಮಹಿಷಾಸುರ, ಶುಂಭನಿಶುಂಭ, ರಕ್ತಬೀಜಾಸುರ, ಅರುಣದೈತ್ಯ, ದುರ್ಗಾರಾಕ್ಷಸ ಮೊದಲಾದ ಅಸುರ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ ರಮ್ಯಕಥೆಗಳಿವೆ. ದೇವಿಯು ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ–ಮಹಾಕಾಳೀ–ಮಹಾಸರಸ್ವತಿ–ದುರ್ಗಾ–ಚಾಮುಂಡಿ ಮೊದಲಾದ ಅವತಾರ ಪಡೆದ ಮಹಿಮಾ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಥನವು ಪುರಾಣದಿಂದ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಕಥನದ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಲ್ಲ.

ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಥನದ ಸಾರಾಂಶ ಇದು: ಒಮ್ಮೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ, ದಾನವರಿಗೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಭೀಕರ ಯುದ್ಧ ನಡೆದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೋಲಾಯಿತು. ದಾನವರು ವಿಜಯಿಗಳಾಗಿ ದೇವತೆಗಳ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಾವೇ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಯಜ್ಞ–ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ತಾವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ವಾಹನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು, ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಓಡಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಚಿಂತಿತರಾದ ದೇವದೇವತೆಗಳು ಜಾಹ್ನವಿ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಗ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆಂದು ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಿಯು ಇವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಳು. ಅವರ ಬಳಿ ಬಂದು ವಿಷಯವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಪಾರ್ವತಿಯ ದೇಹದಿಂದ "ಕಾಳಿ"ಯು ಉದ್ಭವಿಸಿದಳು. ಆ ಕಾಳಿಯು ಕಪ್ಪನೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ನೋಡಲು ಭಯಂಕರ ವಾಗಿದ್ದಳು. ಪಾರ್ವತಿಯು ಕಾಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆಯ ಜನ್ಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಕಾಳಿಯು ದಾನವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೊರಟಳು. ಆಗ ಪಾರ್ವತಿಯು ದಾನವರೇ ನಮ್ಮ

ಹತ್ತಿರ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಉಪಾಯವನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದಳು. ಕಾಳಿಯು ಸುಂದರ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅತ್ತಿತ್ತ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇದು ದಾನವರ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಚಂಡ–ಮುಂಡ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅವರು ಆಕೆಯ ಬಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೂತನನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲು ಕಳುಹಿಸಿದರು. ದೂತನು ಕಾಳಿಯ ಬಳಿ ಬಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಕಾಳಿಯು "ನನ್ನ ಜೊತೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಯಾರು ವಿಜಯಗಳಾಗುವರೋ ಅವರನ್ನೇ ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಇದನ್ನು ದೂತನು ಚಂಡ–ಮುಂಡ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದನು. ತಮ್ಮ ಬಲ–ಪರಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಮದೋನ್ಮತ್ತರಾಗಿದ್ದ ಚಂಡ–ಮುಂಡರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿದರು. ಚಂಡ–ಮುಂಡರು ಮೊದಲು ಕಾಳಿಯ ಬಳಿ ಧೂಮ್ರಲೋಚನ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಬಂಟನನ್ನು ಸೈನ್ಯದ ಸಹಿತ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಕಾಳಿಯು ಹೂಂಕಾರ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತನನ್ನು ವಧಿಸಿದಳು ಮತ್ತು ಆತ ಕರೆ ತಂದಿದ್ದ ಸೈನ್ಯ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿ ಚದುರಿತು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಚಂಡ–ಮುಂಡರು ತಾವೇ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಟರು. ಇದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸಿದ್ದ ಕಾಳಿಯು ತನ್ನ ನೈಜ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಳು. ರಾಕ್ಷಸರು ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬಾಣಗಳ ಮಳೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸಿದಳು. ಘೋರ ಕದನ ನಡೆಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಕಾಳಿಯು ಅವರೀರ್ವರ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಪಾರ್ವತಿಯ ಬಳಿ ಬಂದಳು. ಚಂಡ–ಮುಂಡರು ಹತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ದೇವತೆಗಳು ಕಾಳಿಯನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪಾರ್ವತಿಯು ಕಾಳಿಯು ಬಳಿ ಬಂದು ಚಂಡ–ಮುಂಡರ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಳಾದ ಕಾಳಿಯು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ "ಚಾಮುಂಡಿ" ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗುವಂತೆ ಹರಸುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ವರಬಲದಿಂದ ಮದೋನ್ಮತ್ತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು "ಮಹಿಷಾಸುರ"ನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಲು, ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಶರೀರದ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಂದೊಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಷನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಮಹಿಷಮಂಡಲವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮಹಾಬಲಗಿರಿಯ (ಈಗಿನ ಚಾಮುಂಡಬೆಟ್ಟ. ಈ ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ : ಸಂ – 5, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು 1979; ಪುನರ್‌ಮುದ್ರಣ; ಪುಟ. ಮೈ.142) ಮೇಲೆ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಾಮುಂಡಿಯು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರ ಅಂಶ, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಾಕೆ, ಪಾರ್ವತಿಯ ಅವತಾರಿಣಿ, ಆದಿಪರಾಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿ, ಉಗ್ರೆ>ಕರಾಳಿ>ಕಾಳಿ, ಸುರ–ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಕಿ, ಅಸುರ ಸಂಹಾರಕಿ, ಹುಲಿ–ಸಿಂಹ ವಾಹನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೆ, ದೇವಿಗಳ ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆ, ದುರ್ಗ–ಬೆಟ್ಟವಾಸಿನಿ, ಕಪ್ಪು ವರ್ಣೆ, ಪತಿರಹಿತ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇವತೆ, ವಿವಿಧ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರ ಧಾರಿಣಿ ಆಗಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಶಕ್ತಿದೇವತಾಸ್ತ್ರೀ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ.

ದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರತೀ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದೇವಿಯರ ಮೂಲಕ ಆದ ರಾಕ್ಷಸ ಸಂಹಾರದ ಕಥಾಸೂತ್ರವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ:

1. ಭರತನೆಲದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸ ಕುಲಗಳು ಅಧಿಪತ್ಯ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು.

2. ರಾಕ್ಷಸರಿಂದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಆಗುವುದು
3. ಸ್ವ-ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವನ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು.
4. ಭಕ್ತರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಪಾರ್ವತಿಯ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು.
5. ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿಯು ಕೋಪದಿಂದ ಕಾಳಿ, ದುರ್ಗಿ ಮೊದಲಾಗಿ ಅವತಾರವೆತ್ತುವುದು.
6. ರಾಕ್ಷಸ ಸಂಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಅಂಶವು ಸುಂದರಾಂಗಿಯಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡುವುದು.
7. ತಾನು ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಒಲಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವರನ್ನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು.
8. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ತಂತ್ರ-ಕುತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಂಹರಿಸುವುದು.
9. ರಾಕ್ಷಸ ಸಂಹಾರದ ನಂತರ ಆಯಾ ರಾಕ್ಷಸರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಿಯಾಗುವುದು.

ಉದಾರಣೆಗೆ;

1. ಮಧುಕೈಟಭರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಹಾಕಾಳಿ'
2. ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ಧಿನಿ'
3. ಚಂಡ-ಮುಂಡರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಚಾಮುಂಡಿ'
4. ಶುಂಭನಿಶುಂಭರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಶಾಕಂಭರಿ'
5. ಅರುಣದೈತ್ಯನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ಭ್ರಾಮರಿ/ ಭ್ರಮರಾಂಭ'
6. ಭೀಕರ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ತಿಂದ 'ರಕ್ತದಂತಿ'
7. ದುರ್ಗಾರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ 'ದುರ್ಗೆ'.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವರಾಹ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ, ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರ ಪರಸ್ಪರ ನೋಟ ಪ್ರಭಾವಳಿಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿದವರು ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿಯರು ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ದೈವಮೂಲದವರು. ಸರಸ್ವತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಯು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪಾರ್ವತಿಯು ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೇ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಪಾರ್ವತಿಯು ತನ್ನ ಬೆವರಿನಿಂದ 'ಕಾಳಿ'ಯನ್ನು ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶೈವಮೂಲದ ಹಾಗೂ ಶಾಕ್ತಮೂಲದ ಪಾರ್ವತಿಯಿಂದ ಕಾಳಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತೆ ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಯರು ಯಾರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ. ಚಾಮುಂಡಿ-ದೇವಿಯನ್ನು 'ಮಾತಂಗಕನ್ಯೆ', 'ಮಾತಂಗತನಯೆ', 'ಕದಂಬವನವಾಸಿನಿ', 'ಮರಕತಶ್ಯಾಮಾ', 'ಕಾಳಿ'-ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುವುದು ಆಕೆ ಕಪ್ಪಬಣ್ಣದವಳು ಹಾಗೂ ಮಾತಂಗಕುಲದ ಕನ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಕೆಯ ಮೂಲ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾರತಪೂರ್ವದ

ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದಾಗ, "ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ರಾಕ್ಷಸರೊಡನೆ ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಅದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಾಕ್ಷಸರೊಡನೆ ಮಾಡಿದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ದೇವತೆಗಳೇ ಇದ್ದರು. ವೈದಿಕ ದೇವಿಯರು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದರಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವಿಯರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಅಸುರರೊಡನೆ ಯುದ್ಧಗಳಾದವು. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಲು ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಲು ದೇವಿಯರನ್ನು ಬಿಡಲಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರುಗಳು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯರೇಕೆ ಮಾಡಿದರು?! ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರೆಂಬ ದೇವರುಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರು. ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅವರಿದ್ದರೂ, ದೇವತೆಯರನ್ನೇ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಏಕೆ ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು?" ಎಂದು (ಡಾ.ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು–ಸಂ.4; ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಗಟುಗಳು; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1995; ಪುಟ.134–135) ದೇವೀಕರಣದ ಧರ್ಮರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ಪುರಾಣಪ್ರಶ್ನೀಕರಣ ತುಂಬಾ ಗಹನವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ದೇವತೆಯೆಂದು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಈ ಶಾಕ್ತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವು:

ಮೊದಲನೆಯದು ಹೀಗಿದೆ: "ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ದೇವಿಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಹಲವಾರಿದ್ದರೂ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೇವಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಐದೇ–ಅವರೆಂದರೆ, ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಪಾರ್ವತಿ, ದುರ್ಗಾ ಮತ್ತು ಕಾಳಿ. ಸರಸ್ವತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯರು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರ ಪತ್ನಿಯರು.

ಪಾರ್ವತಿ, ದುರ್ಗಾ ಮತ್ತು ಕಾಳಿ ಶಿವನ ಹೆಂಡತಿಯರು. ಆದರೆ ಸರಸ್ವತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯರು ಯಾವ ಅಸುರರನ್ನೂ ಕೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಶೌರ್ಯಕೃತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು– ಇವರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸರಸ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಯರು ಏಕೆ ರಾಕ್ಷಸರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ಯಾವ ಯುದ್ಧದಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸಲಿಲ್ಲ? ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶಿವನ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೇ ಮೀಸಲಿಡಲಾಯಿತು. ಆದರೂ ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ದುರ್ಗೆಯರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸರಳ ಹೆಂಗಸಿನಂತೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ದುರ್ಗೆ ಮಾಡಿದಂತಹ ಯಾವ ಶೌರ್ಯದ ಕೀರ್ತಿಯೂ ಆಕೆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದುರ್ಗೆಯಂತೆ ಪಾರ್ವತಿಯೂ ಶಿವನ ಶಕ್ತಿಯೇ. ಪಾರ್ವತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಶಿವಶಕ್ತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಏಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಂಕಾಗಿ, ಸುಪ್ತವಾಗಿ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು?" (ಡಾ.ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು– ಸಂ.4; ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಗಟುಗಳು; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1995; ಪುಟ.135–136)

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ; "ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ದೇವಿಯರ ಪೂಜೆಯನ್ನೇ ಏಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯಾದರೂ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಾರ್ಕಿಕ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಲೀ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಲೀ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು, ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡೋಣ: ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ದೇವನಿಗೂ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದಾದರೆ, ವೈದಿಕ ದೇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವೈದಿಕ ದೇವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೇಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಿಲ್ಲ? ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಪೌರಾಣಿಕ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ದುರ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ವೀರಳು, ಅವಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಹೇಡಿಗಳ ಗುಂಪನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೇವೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ದೇವರುಗಳು ರಾಕ್ಷಸರಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯಾಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು... ಆದರೆ ಇಂತಹ ಹೇಡಿ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ದೇವಿಯರಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಕಾರಣ, ಅವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಕೇವಲ ಒಂದು ಒಗಟಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೂ ಹೌದು. ಈ ಶಕ್ತಿಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಏಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಬೇಕು. ಹೊಸ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ತರಲೋಸ್ಕರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದೇವಿಯರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟಗೊಳಿಸಿರಬಹುದೆ?" (ಡಾ.ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು– ಸಂ.4; ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಗಟುಗಳು; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1995; ಪುಟ.136–137) ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ದೇವತಾರಾಜಕಾರಣವು ತನ್ನನ್ನು ಆರ್ಯಪೂರ್ವದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಮಾನ್ಯತೆಯ ಶಕ್ತಿ–ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ, ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತೃದೇವತಾ

ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೊಗಳಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟು ಪುರುಷರನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೈಜಾಕೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಕು ತಂದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ, ತಮಗೆ ಅಪಾಯಗಳಾಗದಂತೆ, ತಿರುಗಿ ಎದುರಾಗದಂತೆ ಅದುಮಿಡಲು ಮಾಡಿದ ತಂತ್ರವೇ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟು. ಇದರಿಂದಲೇ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧಕ ಶ್ರಿಸಾಮಾನ್ಯರು, ಸಂತ–ಸಂತೆಯರು ಪುರಾಣೀಕರಣಗೊಂಡು ವೈಭವೋಪೇತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಆದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿ–ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವತಾರವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಿರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಜಾನಪದವು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಪರಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ–ಮಾಂತ್ರಿಕ ಬೀಗವನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಜನಮನದ ಕೀಲಿಕೈಯಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಜನಪದರು ನೇರವಾಗಿ ಪುರಾಣದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ತಮಗೆ ತಿಳಿದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಪುನರ್ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಮುಗ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಆಪ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವಾರು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದರು ತಾವು ಆತುಕೊಂಡ ದೈವಗಳಿಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕುಲಮೂಲವಾಗಿ, ಪ್ರದೇಶ ಮೂಲವಾಗಿ, ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಮೂಲವಾಗಿ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ನಡೆ–ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮರುನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅಲೌಕಿಕ ಅವತಾರಿಣಿಯಾದ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಪ್ರೇಮ, ಸವತಿ ಮತ್ಸರ, ರಕ್ಷಣೆ, ಯುದ್ಧ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನು ಪತ್ನಿಸಂಕಷ್ಟದ ಸಾಮಾನ್ಯಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗಂಗೆ–ಗೌರಿಯರು ಸತಿ–ಸವತಿಯರಂತೆ ಜಗಳವಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂಜುಂಡ–ಚಾಮುಂಡಿಯರ ಪ್ರೇಮವು ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ಪುರಾಣೀಕರಣಪೂರ್ವದ ವಾಸ್ತವಚರಿತ್ರೆ ಏನಿದ್ದಿತೋ ಏನೋ. ಅದು ಮಾಸಿಹೋಗಿದ್ದರೂ ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಜೀವನ–ಸಾಧನೆಯ ನೋವು–ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳ ಪ್ರೇಮದ ಸಂಕಷ್ಟವಾಗಿ ಜನಪದರು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯಂತು ಮನಕಲಕುತ್ತದೆ.

ಪೌರಾಣಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಆರಾಧನೆ – ದೇವಿ ಆರಾಧನೆ – ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದೀಯವಾದ ಜೀವನಾನುಭಾವನ–ಆಹ್ವಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯು ತುಂಬಾ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ದುಷ್ಟನಿರ್ನಾಮವೇ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ, ಜನಪದರ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ಕಷ್ಟಪ್ರೇಮವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿ ಗಳಿಸುವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಥನವೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಥನವೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ದೈವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ

ಒಳಗಾಗಿರುವ ಪುರಾಣ ಚಾಮುಂಡಿಗೂ ಸವತಿಮಾತ್ಸರ್ಯ ತುಚ್ಛೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜಾತೀಕರಣದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸಂಕಷ್ಟಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಜನಪದರ ಚಾಮುಂಡಿಗೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಥವಾ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವದ ನಿಜಜೀವನ ಕಥನವು ಪುರಾಣೀಕರಣಗೊಂಡು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಸಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಜನಪದರಿಗೂ ಇದು ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಾಮುಂಡಿಯ ಪ್ರೇಮೋತ್ತರ ಜೀವನದ ಸಂಘರ್ಷ–ಸಾಮರಸ್ಯಗಳನ್ನು ರಸಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಥನವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಚಾಮುಂಡಿಯು ದೇವಿ, ತಾಯಿ ಹೇಗೋ ತಮ್ಮದೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೂ ಆಗಿ ಸುಖ–ದುಃಖಕಥನವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಾಮುಂಡಿಯ ವಿರೋಚಿತ ಕಥೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಹಾಡುಗಾರರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೀಲಗಾರರು, ದೇವರಗುಡ್ಡರು, ಹೆಳವರು, ತಂಬೂರಿಯವರು ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಡುತ್ತ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಚಾಮುಂಡಿ', 'ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಕಾಳಗ', 'ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ ಚಾವಡಾಯಿ', 'ಚಾಮುಂಡಿ ಪುರಾಣ', 'ನಂಜುಂಡ ಲಿಂಗ', 'ದೇವೀರಿ ನಂಜುಂಡ', 'ನಂಜನಗೂಡು ನಂಜಯ್ಯ', 'ನಾ ನಂಜುಂಡ ಬಿಡೆ ಸೆರಗ', 'ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ' ಹಾಗೂ 'ಕೆಂಪೇಗೌಡನ ಕಥೆ' ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ–ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಜೀವನ ಕಥನವನ್ನು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಜನಪದದೊಳಕ್ಕೂ ನಯವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳೂ ನುಸುಳಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.

ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ' ಕಥನಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಷಾಸುರ ಸಂಹಾರ ಮತ್ತು ಚಾಮುಂಡಿ–ನಂಜುಂಡರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣದ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಂತಿರುವುದನ್ನು ಅರಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ.ರಾಗೌ ಅವರು, 'ಈ ಭಾಗ ಮೂಲಕಥೆಯಾದ ಎರಡನೆಯದರ ಜೊತೆಗೆ ತರುವಾಯ ಸೇರಿರಬೇಕು' ಎಂದಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ (ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ; ಸಂ.ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು; 1972; ಮುನ್ನುಡಿ ಪುಟ.12). ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿರುವ ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಗಳು, ವಿಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾ–ಕಾಲ–ದೇಶ–ಜನಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಚಾಮುಂಡಿ ಹಾಗೂ ನಂಜುಂಡರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಸೌಂದರ್ಯವತಿ, ನಾಟಿವೈದ್ಯ ನಂಜುಂಡನ ಪ್ರೇಯಸಿ, ನಂಜುಂಡನ ಪತ್ನಿಯರ ಸವತಿ, ಮಾದೇಶ್ವರನ ಸೋದರಿ, ಉರಿಕಾತಮ್ಮನ ಗೆಳತಿ, ಕುರಿಕೋಳಿ ಕ್ವಾಣ ತಿನ್ನುವ ನಿಮ್ನ ಜಾತಿ, ಮಹಿಷಮಂಡಲದ ಧೀರಯೋಧೆ, ನಾಡರಕ್ಷಕ ಮಾತೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವನಿತೆ, ಕೊರವಂಜಿ, ಆಪದ್ಬಾಂದವೆ, ತಬ್ಬಲಿ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು 'ಮಾತೃದೇವತೆ'ಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಾಡಲಾಗಿದೆ:

"ತಾಯಮ್ಮ ಬರುವಾಗ ಬೀದೀಲಿ ನಾನಿದ್ದೆ
ಗಂಧಕಸ್ತೂರಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದೆ-ಚಾಮುಂಡಿ
ಬಂದ್ ಹೋಗು ನನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ

ದೊಡ್ಡ ಅಂಚಿನ ಸೀರೆ ವಡ್ಯಾಣಕೆ ಬಂಗಾರ
ದೊಡ್ಡೇರಿ ಮೇಲೆ ಬರುವೋಳೆ-ಚಾಮುಂಡಿ
ದೊರೆಗಳು ಕೈಯೆತ್ತಿ ಮುಗಿದಾರು (ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ; ಸಂ.ಎಸ್.ಜಿ.ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಕೆ.ಆರ್.ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006; ಪು.56-57).

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನೂ ಬಿಡದ ಜಾತಿಭೂತದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಚಾಮುಂಡಿಯೂ ನರಳಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಇಬ್ಬರು ಪತ್ನಿಯರಿರುವ ನಂಜುಂಡ ಹಾಗೂ ಚಾಮುಂಡಿಯ ನಡುವಿನ ಪ್ರಣಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವುದೇ ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷವನ್ನು. ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಉರಿಕಾತಿಯು,

"ಅವರೊಂದು ಜಾತಿಯವರು
ನಾವೊಂದು ಜಾತಿಯವರು
ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿದೋರು ಅವರು
ಜಂಗ ಧರಿಸಿದೋರು ಅವರು
ಕಾವಿ ಹೊದ್ದವರು ಅವರು
ಕಾಮಂಡ್ಲು ಹಿಡಿದೋರು ಅವರು
ಕೋಳಿ ಕುರಿಯ ತಿನ್ನುವ
ಕೆಟ್ಟ ರಾಕ್ಷರು ನಾವು
ನಂಜಲಗೂಡಿಗು ಇಲ್ಲಿಗು
ನಂಟಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ.." ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. (ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು; ಸಂ.ಡಾ.ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006; ಪುಟ.577) ನಂಜುಂಡನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ದೇವೀರಮ್ಮನು ನಂಜುಂಡ-ಚಾಮುಂಡಿಯರ ಪ್ರೇಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುತ್ತ,

"ಕೋಣ ಕೊತ್ತಿ ತಿನ್ನೊ
ಕೆಟ್ಟ ರಾಕ್ಷಿಯ ಮನೆಗೆ
ಹೋಗಿ ಬಂದೋನು ನೀನು
ಹೊರಗಡೆ ನಿಲ್ಲು ನಿಲ್ಲು" ಎಂದು ನಂಜುಂಡನ ಬಟ್ಟೆ ತೆಗೆದು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ದೂಡುತ್ತಾಳೆ(ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು; ಸಂ.ಡಾ.ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006; ಪುಟ.595). ಮುಂದೆ ನಡೆವ ನಾಟಕೀಯವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರೂ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂತಿಮ ಕಥನಾಂಶ. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಕಾಳಗ ಹಾಗೂ ಕೆಂಪೇಗೌಡ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಧೀರಯೋಧೆಯಾಗಿ (ನೋಡಿ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು; ಸಂ.ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006; ಪುಟ.9-31) ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿತ್ರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಚಾಮುಂಡಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ದೇಶದ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನ ಕಿರಿಯ

ಮಗಳು. ಚಾಮುಂಡಿಯ ಅಕ್ಕ ಉರಿಮಸಣಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ಏಳುಜನ ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರು. ಇವರು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಜಗಳ ಕಾದು, ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಪರಿತ್ಯಕ್ತೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಉತ್ತರದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟು, ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಚಾಮುಂಡಿ ಚಾಮರಾಯನ ಮಗಳು. ಈಕೆಗೆ ಕಿಚುಕುಚು ಮಾರಿ ಎಂಬ ಸೋದರಿ, ಮಹದೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಸೋದರರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯಕಾರಣ ನಿಮಿತ್ತ ಈ ನಾಲ್ವರು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರುವಾಗ, ಸುಳ್ವಾಡಿ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಲಂಬಾಣಿ ಜನಾಂಗದವರು ಮಾಂಸದಡುಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಕಿಚುಕಿಚು ಮಾರಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕೆ ತನ್ನ ಅಕ್ಕ ಮತ್ತು ಅಣ್ಣಂದಿರಿಗೆ ತಾನಿಲ್ಲೆ ಉಳಿಯುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕವರು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು ಒಂದು ಮೈಲಿ ದೂರ ಬಂದಾಗ ಮಹದೇಶ್ವರ, ತಮ್ಮನಾದ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ನೀನು ತಂಗಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇಲ್ಲೇ ಉಳಿವಂತೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ತಾನು ಮಹದೇಶ್ವರ ಬೆಟ್ಟದೆಡೆಗೆ ಸಾಗಿ ಏಳುಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತಾನೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಮೈಸೂರಿನ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣಾದೇವತೆಯಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ, ಚಾಮುಂಡಿಯು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ 'ದೈವೀಕರಣ'ಗೊಂಡ ನೆಲೆಗೂ ಮೌಖಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದೀಕರಣ'ಗೊಂಡಿರುವ ನೆಲೆಗೂ ಅಗಾಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಅತಿರೇಕವಾದ ಅಲೌಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿದ್ದರೆ, ಜನಪದರು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಜೀವನದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಲೌಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯೆ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರ ಚಾಮುಂಡಿ, ಪುರಾಣೋಕ್ತ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಚಾಮುಂಡಿಯು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಜನರ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ 'ದೇವತೆ'ಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಳವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಕೆ ಪುರುಷಲೋಕಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ 'ಅಸ್ತ್ರದೇವತೆ'ಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಚಾಮುಂಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳೊಳಗಿನ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೂ ಜನಪದ ಕಥನಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಚಾಮುಂಡಿಯು ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷ-ಕಾರಣಗಳಿಗೆ 'ಅಸ್ತ್ರದೇವತೆ'ಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ:

**ಪುರಾಣದ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ->**

1. ಆರ್ಯರು * ದ್ರಾವಿಡರು = ಜನಾಂಗ ಸಂಘರ್ಷ
2. ಸ್ವ-ಪ್ರದೇಶ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡರು * ಅನ್ಯಪ್ರದೇಶ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡರು = ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ

**ಜನಪದದ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ->**

3. ಶೂದ್ರರು * ಜಂಗಮರು = ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷ
4. ಮಾಂಸಸ್ವೀಕಾರ ಶೈವರು * ಮಾಂಸತಿರಸ್ಕಾರ ಶೈವರು = ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ
5. ಮಹಿಳೆ * ಪುರುಷ = ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ

ಪುರಾಣೋಕ್ತವಾದ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಜನಾಂಗ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನಾ ಕಾರ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡರೆ, ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯು ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವಯಂಸ್ಥಾಪನಾ ಕಾರ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಭಾವದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆರಾಧನಾ ಭಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಚಾಮುಂಡಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ:"ಮಹಿಷ-

ಚಾಮುಂಡಿಯ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಡಿಮಗ್ಗುಲಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿಜೃಂಭಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪುರುಷದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಆದಿಶಕ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬಲವನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮಾತೃಶಕ್ತಿಗೆ ತಾವು ಶರಣಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆಯು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇದು ಆರ್ಯರ ಆಗಮನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಜನಾಂಗದ ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕತೆ–ಪುರಾಣಗಳು ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ನಂತರ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾದಶ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇವದಾನವ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಸೋತು ಭೂಗತವಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಜಯ ಅವರಿಗೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ವೈಭವ ಲಭಿಸಿದರೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆದು ಅನುಭವಿಸುವವರು ದೇವತೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ವಿಚಾರಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ರಾಕ್ಷಸರಿಗೆ ದೇವತೆಗಳಿಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿಂದಾಗಿ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಂತ್ರ – ನೈಪುಣ್ಯತೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಸದಾ ಗೆಲುವಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತವೆ...... ಆಳುವ ವರ್ಗ ಯಾವತ್ತೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ಅದರ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಚಾಮುಂಡಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಸಹ ಇದೇ ಅಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಅರಸರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು 'ಶ್ರೀಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಚಾಮುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ದೈವಕೃಪೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಕುಲದೇವತೆಯಾದ ಶ್ರೀಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ರಾಜಮನೆತನವನ್ನು ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಆರಾಧಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟಿತು. ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಆಡಳಿತವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಭಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ ಚಾಮುಂಡಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸರ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿ 'ಮುಂಬಡ್ತಿ' ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಆ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಉತ್ಸವಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು" (ಮೈಸೂರು ಚಾಮುಂಡಿ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ; ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ; 1994; ಪುಟ. 92–94) ಎಂದು ಚಾಮುಂಡಿ ಸಂಕಥನವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲೆ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು

ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ–ಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಇಂದಿಗೂ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಏಕಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಆದ ಪ್ರೊ.ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕ್ ಅವರಂಥ ವರೂ ಚಾಮುಂಡಿ–ದಸರಾ ಕುರಿತಾದ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ದಸರಾ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬಂದ ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಪುರಾಣ–ಪ್ರಭುತ್ವಪ್ರಧಾನ ಚಾಮುಂಡಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

**ಚಾಮುಂಡಿಯು ಮಲೆಯ ಮಹಾದೇವನ ತಂಗಿಯೇ? ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕುಣಿಯೇ?**

ಜನಪದ ಕಥನ–ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾಹೋದಂತೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ, ಏಳುಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನಿಗೂ ನಂಜನಗೂಡಿನ ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರನಿಗೂ ಚಾಮುಂಡಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂಥದ್ದು. ಮಾದೇಶ್ವರನು ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಎಸ್.ಎಸ್.ಹಿರೇಮಠ ಮೊದಲಾದವರು ಈಗಾಗಲೇ ಶೋಧಿಸಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ; ಸಂ.ಡಾ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು; 2000 ಹಾಗೂ ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ; ಸಂ.ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ; 2008). ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವರೆಗಿನ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಶೂದ್ರಹೆಣ್ಣು ಎಂತಲೂ, ದಲಿತ ವಿರೋಧಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣು ಎಂತಲೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (ನೋಡಿ: ಮಹಿಷಮಂಡಲ; ಸಿದ್ದಸ್ವಾಮಿ; ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; 2011 ಹಾಗೂ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಬಹುಜನರ ಇತಿಹಾಸ; ವಿಜಯಾಮಹೇಶ್; ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; 2012). ಆದರೆ, ಚಾಮುಂಡಿಯು ಪುರಾಣೋಕ್ತವಾಗಿ ಮಾತಂಗ ಕನ್ಯೆ ಆಗಿದ್ದು, ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರನ ತಂಗಿಯೆಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ನಂಜುಂಡನ ಪತ್ನಿಯರಾದ ದೇವೀರಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸೋಮಾಜಮ್ಮನವರು ಕುರಿಕೋಣಕೋಳಿ ತಿನ್ನುವ ಮುಂಡೆಯೆಂದು ತೆಗಳುವುದರಿಂದ ಚಾಮುಂಡಿ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳು ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, “ಚಾಮುಂಡಿ ಮೂಲತಃ ಮೈಸೂರಿನವಳೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದವಳೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಜನಪದದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯವೆಂದರೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳೂ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಉಜ್ಜಯಿನಿ ದೇಶದ ಬಿಜ್ಜಳರಾಯನ ಮಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಅವಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚಾಮುಂಡಿ ತನ್ನ ಇತಿವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತಾನು 'ಮಾವೂರ್ ಲಿಂಗಯ್ಯನ ಮಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಹುಶಃ ಶಾಕ್ತಮತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಾಹರ್‌ಘಡವೇ 'ಮಾವೂರ' ಆಗಿದ್ದು, ಅದೇ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಚಾಮುಂಡಿ

ಮಾಹುರ್ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳಾಗಿರಲೂಬಹುದು" (ಚಾಮುಂಡಿಸಿರಿ ಚಾಮುಂಡಿ;

ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ; ಚೈತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, ಮೈಸೂರು; 2012; ಪುಟ.7-8) ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನು (ಕಾಲ:ಕ್ರಿ.ಶ.5-6ನೇ ಶತಮಾನದ ನಡುವೆ) ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ 'ಶ್ಯಾಮಲ ದಂಡಕಂ'ನಲ್ಲಿ ದೇವಿ-ಚಾಮುಂಡಿಯ ಸ್ತುತಿ ಹೀಗಿದೆ:

"ಮಾತಾ ಮರಕತಶ್ಯಾಮಾ ಮಾತಂಗಿ ಮಧುಶಾಲಿನೀ

ಕುರ್ಯಾತ್ ಕಟಾಕ್ಷಂ ಕಲ್ಯಾಣೀ ಕದಂಬವನವಾಸಿನೀ........

ಸುಧಾಸಮುದ್ರಾಂತ ಹೃದ್ಯನ್ಮಣಿದ್ವೀಪ ಸಮ್ರೂಢ ಬಿಲ್ವಾಟವೀ ಮಧ್ಯ

ಕಲ್ಪದ್ರುಮಾಕಲ್ಪ ಕಾದಂಬ ಕಾಂತಾರವಾಸಪ್ರಿಯೇ

ಕೃತ್ತಿವಾಸಪ್ರಿಯೇ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಿಯೇ....."

– ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ಮಾತಂಗಿಯೇ ದೇವಿಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ದೇವಿಯನ್ನು 'ಕದಂಬವನವಾಸಿನಿ', 'ಕಾದಂಬ ಕಾಂತಾರವಾಸಪ್ರಿಯೇ' ಎಂದೂ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಕದಂಬ' ಎಂಬುದು ಕ್ರಿ.ಶ.3ರಿಂದ7ನೇ ಶತಮಾನದ ನಡುವೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜವಂಶ. ಈ ರಾಜವಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷಮೂಲ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ದಂತಕಥೆಗಳಿವೆ(ನೋಡಿ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ; ಡಾ.ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ; ಮೈಸೂರು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ; 2013; ಪುಟ. 82-90). ಆದೇನೆ ಇದ್ದರೂ 'ಕದಂಬವನವಾಸಿನಿ', 'ಕಾದಂಬ ಕಾಂತಾರವಾಸಪ್ರಿಯೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸ ಪ್ರಣೀತ ಸ್ತುತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡದೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನುಡಿಕಟ್ಟಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆ:

1. ಕದಂಬರ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಬ(ವ)ನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದವಳು
2. ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವವಳು
3. ಕದಂಬ ರಾಜರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಬನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದವಳು
4. ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಕದಂಬರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾದವಳು
5. ಕದಂಬ ವೃಕ್ಷದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ರಾಜತ್ವಕ್ಕೆ ಜನಪರತೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದವಳು!?

–ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಲವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಮಹಾವಂಶ'ದಲ್ಲಿ, ಅಶೋಕನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಪೂ.273–232) ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊಗ್ಗಲಿಪುತ್ತತಿಸ್ಸನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಮೂರನೇ ಬೌದ್ಧ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ(ಕ್ರಿ.ಪೂ.240ರಲ್ಲಿ) ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯನಿಮಿತ್ತ ದೇಶವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಯಿತು, ಅದರಂತೆ, ಮಹಿಷಮಂಡಲಕ್ಕೆ 'ಮಹಾದೇವ' ಹಾಗೂ ವನವಾಸಿ>ಬನವಾಸಿಗೆ ರಕ್ಖಿತ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ: "When the thera Moggaliputta, the illuminator of the religion of the Conqueror, had brought the (third) council to an end and when, looking into the future, he had beheld the founding of the religion in adjacent countries, (then) in the month Kattika he sent forth theras, one here and one there. The thera Majjhantika he sent to Kasmira and Gandhara, the 4 thera Mahadeva he sent to Mahisamandala. To Vanavasa he sent the thera named Rakkhita……"(The mahaavamsa; Translation in to English-Wilhelm Geiger; Published for The Pali Text Society by Oxford university press, Amen Corner, E.C; 1912; p.82). ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮದ ನಿಚ್ಚಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕದಂಬರು, ಬನವಾಸಿ–ಈ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಉಕ್ತಿಗಳಿವೆ:

1. ನಮೋ ಭಗವತೋ ಸ್ಥಾನಕುಂದೂರ ವಾಸಿನೇ ಮಹಾದೇವಯ; ನಂದಂತು ಸರ್ವ
   ಸಮಂತಾ ಗತಯೋ ಮಧಿವಾಸಃ ಸ್ವಸ್ತಿಪ್ರಜಾಭ್ಯ ಇತಿ–(ತಾಳಗುಂದದ ಶಿಲಾಶಾಸನ)
2. ಸಿದ್ಧ ಜಯಸ್ಸಮಿತ ಗುಣಭೃದ್ ಬುದ್ಧಸ್ಸತ್ತ್ವ ಸಮಾಶ್ರಮಃ

ಶುದ್ಧೋಧನ ಕುಲೋದ್ಭೂತ ಪದ್ಮಪತ್ರ ನಿಭೇಕ್ಷಣಃ–(ಚಿತ್ರಸೇನನ ಹೊನ್ನಾವರ ತಾಮ್ರಪಟ).

ಅಲ್ಲದೆ, ಹೂಯನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್‌ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.630ರಿಂದ 644ರವರೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಯಾತ್ರೆಯ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಕೊಂಕಣಪುರ'ವು ಬನವಾಸಿಯೇ ಆಗಿದ್ದು, 6–7ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ "ಕೊಂಕಣಪುರದಲ್ಲಿ ನಾನೂರು ಬೌದ್ಧಸಂಘಾರಾಮಗಳೂ ಹತ್ತುಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬೌದ್ಧ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ರಾಜನ ಅರಮನೆಯ ಬಳಿ ಮುನ್ನೂರು ಭಿಕ್ಷುಗಳಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಸಂಘರಾಮವಿದೆ. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಹೆಸರಾದವರು. ಈ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡಡಿ ಎತ್ತರದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನ ತಲೆ ಬುರುಡೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಕರಂಡದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಉಪವಾಸದ ದಿನ ಇದನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರದ ಬಳಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಹಾರ ವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ಮರದಲ್ಲಿ ಕಡೆದಿರುವ ಹತ್ತು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಮೈತ್ರೇಯನ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ....."(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಡಾ.ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ್; ವಿನಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1988; ಪು.59) ಎಂದು ದಾಖಲೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ, ಕದಂಬರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಬನವಾಸಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ರಕ್ಷಿತ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುವಿನ ಧಮ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಬೌದ್ಧದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಬನವಾಸಿಯು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಬೌದ್ಧಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ’ಮಹಾವಂಶ’ದಲ್ಲೂ ನೀಡಿರುವ ದಾಖಲಾತಿಯೂ ಬೌದ್ಧಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ: “......The

thera Rakkhita, who had gone to Vanavasa, preached, floating in the air in the midst of the people, the Anamatagga-samyutta. The conversion of sixty thousand persons took place, thirty-seven thousand in number received the pabbajja from him. Five hundred viharas were founded in the country. Thus did the thera establish there the religion of conqueror..”(The mahaavamsa; Translation in to English-Wilhelm Geiger; Published for The Pali Text Society by Oxford university press, Amen Corner, E.C; 1912; p.84-85). ಇಂಥ ಬೌದ್ಧಪ್ರಭಾವಿತ ಕದಂಬನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಿ–ಚಾಮುಂಡಿಯೂ ವಾಸಮಾಡಿದ ಕಾಳಿದಾಸೋಕ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ದೇವಿ–ಚಾಮುಂಡಿಯು ಬನವಾಸಿ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಲಿಖಿತ ಚರಿತ್ರೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಏಳುಜನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಕಥನವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ.ದಲ್ಲೇ ಉತ್ತರದಿಂದ–ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಿಂದ ಕನ್ನಡ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬೌದ್ಧಪರಂಪರೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಥೇರ ಮಹಾದೇವ>ಮಾದೇವನು ಉತ್ತರ ಭಾಗದಿಂದ ಮಹಿಷಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಪಬ್ಬಜ್ಜ–ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಹೊಸಮಾರ್ಗದತ್ತ ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ’ಮಹಾವಂಶ’ದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ: “The thera Mahadeva who had gone to the Mahisamandala country preached in the midst of the people the Devaduta-suttanta. Forty thousand (persons) made pure (in themselves) the eye of the truth and yet forty thousand received from him the pabbajja-ordination….”(The mahaavamsa; Translation in to English-Wilhelm Geiger; Published for The Pali Text Society by Oxford university press, Amen Corner, E.C; 1912; p.84)

ಥೇರ ಮಹಾದೇವನ ಬೌದ್ಧಬೋಧನೆಯಿಂದ ಬೆಟ್ಟದ ಜನರು, ಕಾಡಿನ ಆದಿವಾಸಿಜನರೂ, ನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಜನರೂ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣರಾದರೆಂದರೆ ಥೇರ ಮಹಾದೇವನು ಮುಂದೆ ಮಲೆಯ ಮಹಾದೇವ ಥೇರ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ’ಮಹಾವಂಶ’ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ:

“ kangutandulam gahetvaa ambilayaagum pacaapetvaa

attano santikam aagataanam **Malayamahaadevattheraadinam**

pancannam khinaasavamahatheranam adaasi…”(The mahaavamsa; Translation in to English-Wilhelm Geiger; Published for The Pali Text Society by Oxford university press, Amen Corner, E.C; 1912; p.223). ಥೇರ ಮಹಾದೇವನು ಮಲೆಯ ಮಹಾದೇವ ಥೇರ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವು ಕಡಿಮೆಯಾದ ಅಥವಾ ಕಳೆಗುಂದಿಸಿದ ಮತ್ತು ನಾಶಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದಂತಹ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆಯ ಮಹಾದೇವ ಥೇರನು ಕಾಲಾನಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೈಜಾಕೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯ ಮಹಾದೇವ್ತೇರ > ಮಲೆಯ ಮಾದೇಸ್ವರ > ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರನಾಗಿ ನಿ(ವಿ)ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾದೇವನ ಬೋಧನೆಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣಾದವರು, ಬಿಕ್ಕುಗಳಾದವರನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ಗುಡ್ಡರು, ಒಕ್ಕಲುಗಳೆಂಬಂತೆ ಪುರಾಣೀಕರಣ, ಶೈವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಕ್ರಿ.ಪೂ.ದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುವಾಗಿ ಮಹಾದೇವನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತಂಗಿಯಾದ ಚಾಮುಂಡಿಯೂ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತ, ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲೂ ಕೆಲಕಾಲ ಉಳಿದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಬಲ ಪರ್ವತ–ಈಗಿನ ಚಾಮುಂಡಿಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ನೆಲೆನಿಂತು ಧಮ್ಮಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಜನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ

ಮಾದೇಶ್ವರ, ಚಾಮುಂಡಿಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾನಕಥನವನ್ನು ಶಿಷ್ಟಪದ ಕಥನಗಳೊಂದಿಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾನದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಮಹಾದೇವ ಥೇರ > ಮಾದೇಶ್ವರ ಆಗಿರುವಂತೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಥೇರಿ > ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ!?) ಈ ಕಥನಗಳು ಬಾಯಿಂದ ಬರಹಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಬರಹದಿಂದ ಬಾಯಿಗೋ ಪರಸ್ಪರ ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು, ಸೇರ್ಪಡೆಗಳು ನಡೆದು ವಾಸ್ತವಮೂಲದ ಕಥನಗಳು ಪುರಾಣೀಕರಣಗೊಂಡು ವಾಸ್ತವರಹಿತವಾಗಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಂಡಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರನು ತನ್ನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಮಾದೇಶ್ವರನಾದ ಕಥನವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ."...ಇತ್ತ ಹದಿನಾಡು ಮುಂತಾದ ಆರುನಾಡುಗಳಂ ಸೋಮವಂಶದ ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ ಅಭಿಚಂದ್ರನಾಳುತ್ತಿರೆ ಕುಂತೂರು ಮಠದೊಳು ನಂಜಯ್ಯನೆಂಬ ಜೋಳಿಗೆ ಒಡೆಯರಿರುವಲ್ಲಿಗೆ ಬಡಗಸೀಮೆಯಿಂದೋರ್ವ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಂ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರ...ವ್ಯಂತರದೇವಿತಾ ಒಲುಮೆಯಿಂ ದೇಶಾಂತರ ಬಂದಾ ಮಠಮಂ ಸೇರಿ ದನಮಂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರ್ದು.......ನಂಜರಾಜಯ್ಯನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಅರಸಾಗಿ ಮಾದರಸನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ.......ಸತ್ತು ವ್ಯಂತರನಾಗೆ ಆ ನಾಡುಗಳೆಲ್ಲರೊಳು ಅತ್ಯಂತ ರುಜೆ ಮೊದಲಾದವರಿಂ ಬಹಳ ಜನಂ ಸಾಯುತ್ತಿರ್ಪುದುಂ ಸರಗೂರ ಉಪ್ಪಲಿಗರು ಗುಡ್ಡರಾಗಿ ಆವೇಶ ಬಂದು ಏಳುಮಲೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖದಿ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿಸಿ ಮಾದನೆಂಬುದರಿಂ ಮಾದೇಶ್ವರನೆಂದು ಪೆಸರಿಟ್ಟು ಅನೇಕ ತೆರದಿಂ ಪೂಜಿಸುತ್ತೆ ಜಗತ್‌ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗೆ........"(ದೇವಚಂದ್ರ ಸಂಪುಟ–ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ; ಸಂ.ಪ್ರೊ.ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ; 2007; ಪುಟ.195) ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗ ಅಸಂಗತ ವಿವರಗಳಿಂದ ದ್ವೇಷಪೂರಿತವೂ, ದೋಷಪೂರಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಬಹುಶಃ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮ ಯಾನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವನು ಕುಂತೂರು ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿರಬೇಕು. ತದನಂತರದ ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೀಮೆಯ ನಂಜುಂಡನೂ ಮಹಾದೇವನ ಧಮ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿರಬೇಕು. ಕಾಲಾನಂತರ ಚಾಮುಂಡಿ ಮತ್ತು ನಂಜುಂಡನ ನಡುವೆ ಗುಪ್ತಪ್ರಣಯ ನಡೆದು (ಅಥವಾ ಕಾಲಾನಂತರದ ಕಟ್ಟುಕಥೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು!) ಇದು

ಧಮ್ಮಸಮ್ಮತವಲ್ಲವೆಂದು ಮಾದೇವನು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೊರಟು ಏಳುಮಲೆ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಮಹಿಷಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಧಮ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ–ಚಾಮುಂಡಿ–ನಂಜುಂಡ–ಈ ಮೂವರು ಬೌದ್ಧ ಧಮ್ಮಗುರುವರ್ಯರಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನಸಮೂಹಗಳೇ–ಒಕ್ಕಲುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಸಿಂಹದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಲೋಕಯಾನ ಹೊರಟ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಸಿಂಹಾರೂಢ ಯಾನದ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಧ್ವನಿ ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಿಂಹವನ್ನು ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಿದ್ಧಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬದುಕುವ ಸಿಂಹನಡೆಯನ್ನು ನಿರಂತರ ಜಾಗೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜನಮುಖೀ ಧಮ್ಮವನ್ನೂ ನಿರಂತರ ಜಾಗೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ, ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ನಾಲ್ಕು ಸಿಂಹಗಳ ಧಮ್ಮಲಾಂಛನ ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು ಸಿಂಹಜಾಗೃತಿಯಂತೆ ದಮ್ಮಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಜಗದ ಜನಮಾನಸ ದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಲು ಅಶೋಕನು ಕಳು ಹಿಸಿದ ಧಮ್ಮಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ಥೇರರಂಥ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸೋದರಸಂಬಂಧಿಗಳೋ ಅಥವಾ ಸೋದರಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೋ ಚಾಮುಂಡಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಬೌದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಸ್ಥಳೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನರ ಪ್ರೀತಿ, ಗೌರವಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮುಗ್ಧ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿ, ಸಿಂಹವಾಹನರೆಂಬಂತೆ ಸಿದ್ಧಾರೂಢರಾಗಿ ಜನಾಪ್ತರಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಷಮಂಡಲದ ರಕ್ಷಕನೂ, ಸುರನಲ್ಲದ ಮಹಿಷನು ದೇವಿ–ಚಾಮುಂಡಿ–ದುರ್ಗಿಗೆ ಶರಣಾಗಿ

ಆಕೆಯ ಧರ್ಮಬಲವನ್ನು(<ಧಮ್ಮಬಲ(ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮದ ಬಲ!) ಪಡೆದಿದ್ದನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಂತಕಥೆಯೂ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕುಣಿಯಾಗಿ, ಧರ್ಮಗುರುವರ್ಯಿಣಿಯಾಗಿ ಮಹಿಷಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಪರಂಪರೆಯ ತಾರಾದೇವಿಯ ಸಂಕಥನವೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದಂತೆ, "ತಾರಾದೇವಿಗೆ 'ತಾರಾ ಭಗವತೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ....ಈ ತಾರಾದೇವಿಯನ್ನು ವೈದಿಕ ತಂತ್ರಗಳು ಮಹಾವಿದ್ಯಾಧಿದೇವತೆಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ತಾರಾ ಮೂಲತಃ ಬೌದ್ಧದೇವತೆ, ಬಹುಶಃ ಟಿಬೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದವಳು.."(ಚಿದಾನಂದ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ–1; ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ; ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; ಐದನೆಯ ಮುದ್ರಣ–2011; ಪುಟ.136) ಎಂದು ಆಧಾರಸಹಿತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಪ್ರತಾಪಾದಿತ್ಯ ಪಾಲ್ ಅವರು ತಾರಾ ಹಾಗೂ ದುರ್ಗೆಯರ ದೇವಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ: "The Buddhist godess par excellance and the female counterpart of Avalokiteshvara is Tara. In her simplest manifestation, as in an impressive Tibetan bronze, she is depicted as a voluptuous female, seated in the meditating posture with the right hand in charity; the left once held the stom of a now missing blue lotus. Like the hindu godess Durga, tara has a third eye on her fore-head (in fact, Tara is worshipped by the hindus as well). In tibetan images Tara is often given two additional eyes, one on each palm, to enphasize further her all – seeing nature. It may be pointed out that although she embodies insight, she is also a saviour like avalokiteshvara, and performs exactly the same functions. While tara is known both in India and Tibet, the tersifying goddess Lha-ma is very likely a Tibetan original. she is the female counterpart of the important protector dieity mahakala, and her form as well as the macabre imagery that animates the compasition, vividly demonstraters the imaginative power of the Tibetan artists. Indeed, compared to the richness of the painted images, the textual dicriptions on which they are ased seem austere. Her sanskirt name is Sridevi, which is alternative epithet of lakshmi who, however, is seldom representated in ferocious form. On the later hand, Lha-mo does share some features with the Hindu goddess of death, Chamunda or Kali.."(Divine Images Human Visions-The Max Tanenbaum Collection of South Asian and Himalayan Art in the National Gallery of Canada; Pratapaditya Pal; National Gallery of Canada, Ottawa and Bayenx Arts Incorporation, Calgary; 1997; p.30). ಅಲ್ಲದೆ, ಪಾಳಿಯಲ್ಲಿ 'ತಾರಾ' ಎಂದರೆ 'ಅಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಡಂಬಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ 'ಭಗವತೀ', 'ತಾರಾ' ಕುರಿತಾದ ಬೌದ್ಧಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ.ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾ, "ಡಂಬಳದ ಶಾಸನವು ಕ್ರಿ.ಶ.1095–6ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಜೈನ ಶಾಸನವಿದ್ದೀತೆಂದು ಇದರ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಫ್ಲೀಟರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೂ, ಬಳಿಕ ಬರ್ಗೆಸ್ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಇದೊಂದು ಬೌದ್ಧಶಾಸನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಶಾಸನವು ತಾರಾದೇವಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿಯ ವಡ್ಡ ವ್ಯವಹಾರಿಯಾದ ಸಂಗಮಯ್ಯ ಸೆಟ್ಟಿಯವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಆರ್ಯ ತಾರಾದೇವಿಯ ವಿಹಾರಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಹದಿನಾರು ಸೆಟ್ಟಿಗಳು ಮಾಡಿಸಿದ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿನ ಪೂಜಾರಿಗಳಿಗಳಿಗೂ, ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ದಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುದು ಇದರ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧಶಾಸನವೆಂಬುದು ಅತಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಶಾಸನವು 'ನಮೋ ಬುದ್ಧಾಯ' ಎಂದು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಅರ್ಹಂತರಿಗೆ 'ಬುದ್ಧ', 'ತಥಾಗತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿದ್ದರೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆ ಕಡಮೆ. 'ವಿಹಾರ' ಎಂಬ ಮಾತು 'ಬುದ್ಧಶಾಸನ', 'ಬುದ್ಧದಕ್ಷಿಣಾ' 'ಭಗವತಿ ತಾರಾಸ್ತುತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಇದು ಬೌದ್ಧಶಾಸನವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ..."(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಡಾ.ತಾಳ್ತಜೆ

ವಸಂತಕುಮಾರ್; ವಿನಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1988; ಪು.89–90) ಎಂದಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದುದಾಗಿದೆ. ತಾರಾ–ದೇವಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚಾಮುಂಡಿಯಾಗಲೀ, ಚಾಮುಂಡಿ–ದೇವಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ತಾರಾ ಆಗಲೀ ಮೂಲತಃ ಬೌದ್ಧ ಆರ್ಯೆಯರು ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು "ಮೈಸೂರಿನ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಮೂಲತಃ ಜೈನ ಯಕ್ಷಿಯದೆಂದು, ಇದು ಗಂಗರ ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಚಾಮುಂಡಾಯಕ್ಷಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಜೈನಧರ್ಮವು ಕ್ಷೀಣಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಹಿಂದೂಪುರಾಣದೇವಿ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿಯಾಯಿತೆಂಬುದು ಒಂದು ಊಹೆ. ರಾಜಾವಳೀಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದ ದೇವಚಂದ್ರನು ಈ ವಿಗ್ರಹ ಜೈನಯಕ್ಷಿ ವಾಸಂತಿಕಾದೇವಿಯದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾಮುಂಡಿಯ ತಂಗಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಉತ್ತನಹಳ್ಳಿ ಉರಿಕಾತಿ ಕೂಡ ಜೈನಯಕ್ಷಿ 'ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಯಕ್ಷಿಯರಾಗಿದ್ದ ಚಾಮುಂಡಾ ಹಾಗೂ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯರು ಜೈನಧರ್ಮ ನಶಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಾಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ..."ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.(ಚಾಮುಂಡಿ ಸಿರಿ ಚಾಮುಂಡಿ; ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ; ಚೈತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, ಮೈಸೂರು; 2012; ಪುಟ.3) ಆದರೆ, ಬುದ್ಧೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆದ ಬೌದ್ಧದೈವೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಟಿಬೆಟ್‌ನ ಬೌದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತ ಬೌದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೈಜಾಕೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವಿಕೃತೀಕರಣ ಎರಡಕ್ಕೂ ಈ 'ದೇವೀಕರಣ'ಗಳು 'ದೇವೀಮಹಾತ್ಮ್ಯೆ'ಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ದೇವರಾಜಕಾರಣದ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿ, ತಾರಾ, ಮಾದೇವ ಮೊದಲಾದ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳು, ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರು ಬೌದ್ಧಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೈಜಾಕೀರಣ ಹಾಗೂ ವಿಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷ ಸಮಾನ ಶಕ್ತಿ – ಯುಕ್ತಿಯ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ದೇಶದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಅ–ಸುರರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಪ್ರಭುತ್ವಪ್ರೇರಿತವಾದ ದೇವ–ಧರ್ಮರಾಜಕಾರಣವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಿರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ಜನಪದಗಳಿಂದಲೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧಮ್ಮಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ಸ್ವ–ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ನಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳು ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರು ಕಲಿತಿದ್ದ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣ ಕಲೆಗಳು (ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ವಾದ್ಯ, ನುಡಿಮೆ, ಕರಾಟೆ, ಕತ್ತಿವರಸೆ, ಮುಂತಾದವು) ಮಹತ್ವವಾದವು. ಪೂರ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದಾದರೆ, ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ, ನದಿತೀರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲೆ 'ವನವಾಸಿ'ಗಳಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧನಾದಿಯಾಗಿ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳು ನಿಸರ್ಗಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣಾ ಕಲೆಗಳ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತ, ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಜನಪ್ರಿಯರಾದರು. ಕ್ರಿ.ಪೂ.ಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧವಿರೋಧಿ, ಜನವಿರೋಧಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೊಂದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳ ತಲೆತರಿದು ತಂದರೆ ಒಂದು ತಲೆಗೆ ದೊಡ್ಡಮೊತ್ತದ ಬಹುಮಾನ ನೀಡುವ ಆದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿವಿಧ ಸಮರಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಕಲಿತುಕೊಂಡರು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳಿಂದ ಎದುರಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಆದರೆ ರಕ್ತಪಾತ ಬಯಸದ ಭಿಕ್ಕುಗಳು ದೈಹಿಕವಾದ ವಿವಿಧ ಪಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತೆಯೂ ಉಳಿದು ಉಳಿಸುವಂತೆಯೂ ಹೋರಾಡಿದರು. ತಾವೂ ಬದುಕುತ್ತ, ಮತಿಗೇಡಿಗರಾಗಿ ಎದುರಾದವರನ್ನೂ ಉಳಿಸುತ್ತ ಹೊರಟ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಗಳ ಜೀವಕಾರುಣ್ಯ ಜರ್ನಿಯಲ್ಲೇ ಇಂಥ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣಾ/ಆತ್ಮರಕ್ಷಣಾ ಕಲೆಗಳು

ಜನಿಸಿದ್ದು. ಇವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಠಿಣವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕಲಿಕೆಗೆ, ಜೀವಗಳ ಉಳಿಕೆಗೆ ಆಪ್ತವೂ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥೆ–ವ್ಯಥೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟುಮೂಲ–ಬೌದ್ಧಮೂಲದ ಈ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣಾ ಸಮರಕಲೆಗಳು ಮುಂದೆ ಹುಲಿವೇಷ, ಕಂಸಾಳೆ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳಾಗಿಯೂ ಕುಂಗ್‌ಫೂ, ಕರಾಟೆ ಮೊದಲಾದ ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಪರಂಪರೆಯ ಮಾರ್ಷಿಯಲ್ ಆರ್ಟ್ಸ್‌ಗಳಾಗಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು. ಇಂಥ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನದ ಜೀವಕಾರುಣ್ಯ ಜರ್ನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವು ದೇವರಾಜಕಾರಣದ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದೇವರುಗಳು ನೀಡಿದ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟವು. ಸ್ವ–ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಶೋಧನೆಯ ಅಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಸತ್ಯ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ದೇವರಕ್ಷಣ, ಧರ್ಮರಕ್ಷಣ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಿಗೆ ನೀಡಿದ ದಾನ–ಅಸ್ತ್ರಗಳಾದವು. ಚಿಂತಕ ಸಿದ್ದಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಮಹಿಷಮಂಡಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆಯುತ್ತ, 'ಮಹಿಷಾಸುರ ಸಹಜ ಮಾನವನಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿಗೆ 10ಕೈಗಳು ಎರಡೇ ಕಾಲು, ಒಂದೇ ಮುಖ– ಹೀಗೆ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು....,ಮಹಿಷಮಂಡಲದ ಆದಿರಾಜರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದು, ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೈಸೂರಿನ ಆದಿಚರಿತ್ರೆಯು ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ಕೈಗಳಿಂದ ಮೋಸದ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ತಿರುಚಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ"(ಮಹಿಷಮಂಡಲ; ಸಿದ್ದಸ್ವಾಮಿ; ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; 2011; ಪುಟ.29–31) ಎಂದು ಬೌದ್ಧಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಗಾದ ವಿಕೃತೀಕರಣವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚಿಂತಕಿ ವಿಜಯಾ ಮಹೇಶ್ ಅವರು ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಮತ್ತು ವಲಸಿಗರು ಹಾಗೂ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ, "ಯಾವುದೇ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಮಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಆರ್ಯರು ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳು ಅಥವಾ ಸುರರು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಬೆರಸಿ ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, 'ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಿಷಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ ಮಹಾತಾಯಿ' ಎಂದು ಅವಳ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡಿದ ಈ ಆರ್ಯರು ಆಡಿದ ಆಟಗಳು, ಹೂಡಿದ ತಂತ್ರಗಳು ಭಯಂಕರ!.... ಆದರೆ ಅದೇ ವಿಜಯದಶಮಿ ಮತ್ತು ದಸರಾ ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅತಿಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳ ಜನ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ನೆನೆಪಿಗಾಗಿ ಪಿತೃಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಎಡೆ ಇಟ್ಟು, ಧೂಪ ಹಾಕಿ, ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಸಮಾಜದ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸುವುದು ಎಂತಹ ಪ್ಯಾರಾಡಾಕ್ಸ್ ಅಲ್ಲವೆ? ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ದುರಂತ" (ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಬಹುಜನರ ಇತಿಹಾಸ; ವಿಜಯಾಮಹೇಶ್; ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; 2012; ಪು.35–36) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಾಜಕಾರಣದ ಮೂಲತಂತ್ರವೇ ತನಗೆ ಎದುರಾದ, ಎದುರಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುವ ಶಕ್ತಿ–ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿ–ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ದೈವಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿಬಿಡುವುದು; ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತನ್ನ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿದ್ದು, ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವಿಯರ ನಿಜಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಕೃತಿಗೊಳಿಸುವುದು. ದೇವರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಗತ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯೇ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದುದು. ಚಿಂತಕಿ ಧರಣೀದೇವಿ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ "......ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೆದರಿಯೇ ಆದವುಗಳು. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ತಕ್ಷಣ ವೈದಿಕರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸತೊಡಗಿದರು. ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರು.... ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ (ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಣಿ) ಶೀಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ತಳುಕು ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದಿಗ್ಬಂಧನ ಹಾಕಿದರು.... ಮೊದಲನೆಯದು ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ ಆಘಾತದಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಡೆ ಒಲವು ತೋರಿಸಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುವುದು. ಅದೇ ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಸಿ ಅಂತೆಯೇ ಬದುಕು ನಡೆಸುವ

ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವುದು. ಎರಡನೆಯದು ಅದನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಸಿ ಪರಪುರುಷರ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದು...... ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡುವ ಹುಸಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ದೇವಿಯರಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದರು. ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಶಾಕ್ತರ ಪಂಥವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಅಂತರ ಅಗಾಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು...."(ವಿಜಯಾನ್ವೇಷಣ; ಸಂ–ಡಾ.ಎಸ್.ಡಿ.ಶಶಿಕಲಾ, ಡಾ.ಕೆ.ಎಸ್.ರತ್ನಮ್ಮ, ಡಾ.ಮಂಜುಳಾ ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ; ಡಾ.ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ ಸಮಿತಿ, ಮೈಸೂರು; 2004; ಪುಟ.563). ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಹಿಷಮಂಡಲದ ಮಹಾಬಲ ಪರ್ವತವು ಈಗ ಚಾಮುಂಡಿಬೆಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಿಜ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಣಿಯಾದ (ಸವುಡಿ/ಸೌಡಿ > ಚವುಡಿ/ಚೌಡಿ > ಚಮಡಿ > ಚಮ್ಮಡಿ > ಚಾಮಾಯಿ > ಚಾಮುಂಡಿ! ಅಥವಾ ಥೇರಿ ಚಾಮುಂಡಿ/ ಚಾಮುಂಡಿ ಥೇರಿ? > ಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರಿ !?) ಚಾಮಾಯಿಯು ಚಾಮುಂಡಿಯಾಗಿ ದುರ್ಗಿಯಾಗಿ ಮಹಿಷಾಸುರಮರ್ಧಿನಿಯಾಗಿ ಪೂಜಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಚಾಮಾಯಿಯ ಶರಣನಾದ ಮಹಿಷನು ಬೌದ್ಧದೊರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅ–ಸುರನಾದ್ದರಿಂದ, ಕೋಣಜೀವಗಳ ಪಾಲಕನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಷಾಸುರನಾಗಿ ಚಾಮುಂಡಿಯಿಂದ ಸಂಹಾರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.!? ಚಾಮಾಯಿಗೆ ತನ್ನ ಧಮ್ಮಪ್ರಸಾರದ ಬೌದ್ಧಶರಣ ಮಹಿಷನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿತ್ತು? ಆದರೆ ಅಗತ್ಯವಿದುದ್ದು ದೇವರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಮೇಲು ದೇವಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಹಿಷನನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿ ಚಾಮಾಯಿ – ಮಹಿಷನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಸಂಗತವೆನಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಬಿತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ನೀಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಜನಪದರ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಾನುಭವ, ಚರಿತ್ರಾನುಭವದ ಆಳದಿಂದ ಚಾಮುಂಡಿವರೆಗಿನ ಕಥನಗಳು ಬೇರೊಂದು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಕಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿಜಚರಿತ್ರೆಯ ಸುಳುಹು–ಹೊಳಹುಗಳಿವೆ. ಆ ಸುಳಹು–ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲಾತಿಗಳಿಂದ ಪುನರ್‌ಮೌಲ್ಯೀಕರಿ ಸುತ್ತ ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಹೈಜಾಕೀಕರಣಗಳು ಬಯಲಾಗುತ್ತವೆ; ನಾಡಿನ ಚಿನ್ನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವಗಳು ಹೊಳೆಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ, ಶಿಷ್ಟಪದ ಹಾಗೂ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುವಾದ ಮಹಾದೇವ ಥೇರ, ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಣಿಯಾದ ಚಾಮುಂಡಿ ಮೊದಲಾದವರ ಕಥನವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾಹೋದಂತೆ ಚಾಮುಂಡಿಯ ಮೂಲಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತ ಕಾಡುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ;

1. ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧಕಿ ಆಗಿರುವ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳೇನು? ಚಾಮುಂಡಿಯೆಂಬುದು ಮೂಲನಾಮವೇ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿತ ನಾಮಾಂಕಿತವೇ? ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊದಿಸಿದ ಪುರಾಣವಸ್ತ್ರವೇ?

2. ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮರ್ಧಿನಿ, ಕಾಳಿ, ದುರ್ಗೆ, ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿ, ಭ್ರಮರಾಂಭ, ತಾರಾ ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಏಕಿವೆ? ಅವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಆ ಹೆಸರುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕಸ್ತ್ರೀಗೆ ಏಕೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ?

3. ಚಾಮುಂಡಿಯು ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ರಾಜನ ಮಗಳೆಂದು ಮಾದೇಶ್ವರನ ತಂಗಿಯೆಂದು ನಂಜುಂಡನ ಪ್ರೇಯಸಿಯೆಂದು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಥನಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧಕಿಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ?

4. ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅಸಂಗತವಾದ ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಮುಂಡಿ ಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು

ಯಾಕೆ? ವಿವಿಧ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವತಾರಗಳ ಕುರಿತು ವೈರುಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದು ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಅವತಾರವಾಗಿಸಿದ್ದರ ಹಿಂದಿನ ಮಹಾನ್ ಹುನ್ನಾರವೇನು?

5. ಚಾಮುಂಡಿಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮಹಿಷನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ ಕಥೆಯನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತ ಮಹಿಷನು ದುರ್ಗಿಗೆ ಭಕ್ತ–ಶರಣನಾಗಿದ್ದುದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನೇಕೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು?
6. ಮಹಿಷಮಂಡಲದ ರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದ ಅ–ಸುರ ಮಹಿಷನಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲವನ್ನು ನೀಡಿದ ದುರ್ಗಿಯ ಕಥೆಯನ್ನೇಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಾರದು?
7. ಉತ್ತರದಿಂದ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಮಾದೇವನು ಏಳುಮಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದಂತೆ ಮಾದೇಶ್ವರನ ತಂಗಿಯಾದ ಚಾಮುಂಡಿಯು ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೋ? ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧತತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣಾದ ಮಹಿಷನನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೊ?

8. ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಕುಣಿಯಾದ ಮಹಾದೇವಸಹೋದರಿಯ ನಿಜನಾಮವೇನು? ಆಕೆಗೆ ಚಾಮುಂಡಿಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇಕೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಯಿತು?
9. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ–ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಚಾಮುಂಡಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ನಂಜುಂಡನ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಜಾತಿಶೋಷಣೆಗೆ ಸವತಿಮತ್ಸರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಆಕೆಯು ತಳಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಧೃಡೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?
10. ಕಾಲಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವವು (ಬೌದ್ಧರಾಜನಾದ ಮಹಿಷ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಕಾಳಗ, ಮೈಸೂರು ಅರಸು ಅಧಿಪತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ) ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮಗುರುವರ್ಯೆಯಾದ ಚಾಮುಂಡಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಲ್ಲವೇ?

ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ನೆಲದ ನಿಜ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಅಧಿಕಾರ–ದ್ವೇಷದ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಕಿಚ್ಚುಹಚ್ಚಿದ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೈಜಾಕೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಚಾಮುಂಡಿ ಸಂಕಥನದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, "ಬೌದ್ಧಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಕೇವಲ ಅಲೆಮಾರಿ ಭಿಕ್ಷುಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ದಟ್ಟವಾದ ಅಡವಿಯೊಳಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಿಸಲು ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.....ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಆಹಾರವನ್ನು ಬೇಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು. ಉಳಿದಂತೆ ಅವರು ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಗುಹೆಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಹಳ್ಳಿಗಳಾಚೆ ಇರುವ ಒಂಟಿ ಮರದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲೋ ಕಳೆಯಬೇಕಿತ್ತು..."(ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ; ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿ; ಅನು–ಟಿ.ಎಸ್.ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಶೈಲಜಾ, ಚಿಂತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ; 2003; ಪುಟ. 140–145) ಇದನ್ನು ಪುರಾತನ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥವಾದ ಸುತ್ತನಿಪಾತದಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಮಾದೇವ–ಚಾಮುಂಡಿ–ನಂಜುಂಡ ಮುಂತಾದ ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಷ ಮೊದಲಾದ ಬೌದ್ಧಶರಣರನ್ನೂ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕುತಂತ್ರಗಳು ಭರದಿಂದಲೇ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಬೌದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಮರೆಸುವ 'ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷಣ–ಶಿಷ್ಟರಕ್ಷಣ'ದ ತಾಂತ್ರಿಕ–ಶಕ್ತಿತತ್ವವನ್ನು ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೈಜಾಕೀಕರಣದ ಸತ್ಯವು ಆಳವಾದ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ:


1. The mahaavamsa; Translation in to English-Wilhelm Geiger; Published for The Pali Text Society by Oxford university press, Amen Corner, E.C; 1912.
2. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ : ಸಂ– 5, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ಪುನರ್‌ಮುದ್ರಣ–1979.
3. The deepavamsa - An Ancient Buddhist historical record; Hermann Oldenberg; Asian educational services; New Delhi; 1982.
4. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಡಾ.ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ್; ವಿನಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1988
5. ಮೈಸೂರು ಚಾಮುಂಡಿ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ; ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ; ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ; 1994.
6. ಡಾ.ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು–ಸಂ.4; ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಗಟುಗಳು; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು; 1995.
7. Divine Images Human Visions-The Max Tanenbaum Collection of South Asian and Himalayan Art in the National Gallery of Canada; Pratapaditya Pal; National Gallery of Canada, Ottawa and Bayenx Arts Incorporation, Calgary; 1997.
8. ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ; ಸಂ.ಡಾ.ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು; 2000.

9. Buddhist sects and sectarianism; Bibhuti Baruah; Sarup and sons publication, New Delhi; 2000.

10. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ; ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿ; ಅನು–ಟಿ.ಎಸ್.ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಶೈಲಜಾ, ಚಿಂತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಉತ್ತರಕನ್ನಡ; 2003.

11. ವಿಜಯಾನ್ವೇಷಣ; ಸಂ–ಡಾ.ಎಸ್.ಡಿ.ಶಶಿಕಲಾ, ಡಾ.ಕೆ.ಎಸ್.ರತ್ನಮ್ಮ, ಡಾ.ಮಂಜುಳಾ ಹುಲ್ಲಹಳ್ಳಿ; ಡಾ.ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ ಅಭಿನಂದನಗ್ರಂಥ ಸಮಿತಿ, ಮೈಸೂರು; 2004.

12. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು; ಸಂ.ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006.)

13. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು; ಸಂ.ಡಾ.ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006.

14. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು; ಸಂ.ಡಾ.ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006.

15. ಸುವರ್ಣ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ; ಸಂ.ಎಸ್.ಜಿ.ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಕೆ.ಆರ್.ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು; 2006.

16. ದೇವಚಂದ್ರ ಸಂಪುಟ–ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ; ಸಂ.ಪ್ರೊ.ಎಚ್.ಜೆ.ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ; 2007.

17. ಮಲೆಯ ಮಾದಪ್ಪನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ; ಸಂ.ಡಾ.ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ; 2008.

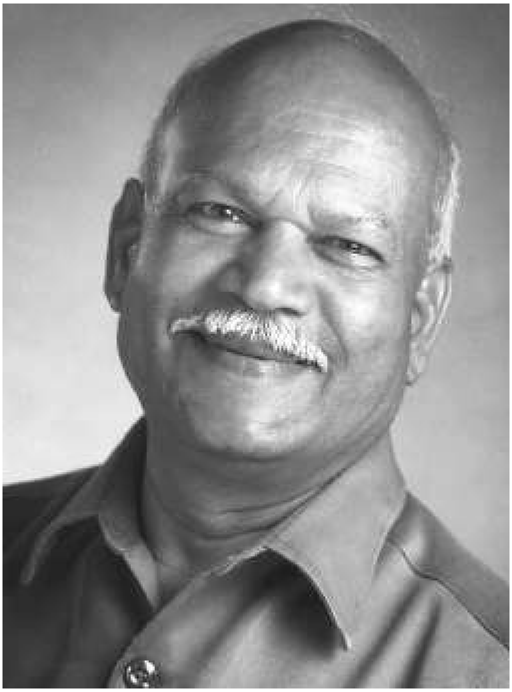
18. ಚಿದಾನಂದ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ–1; ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು; ಐದನೆಯ ಮುದ್ರಣ–2011.

19. ಮಹಿಷಮಂಡಲ; ಸಿದ್ದಸ್ವಾಮಿ; ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; 2011.

20. ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಬಹುಜನರ ಇತಿಹಾಸ; ವಿಜಯಾಮಹೇಶ್; ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು; 2012.

21. ಚಾಮುಂಡಿ ಸಿರಿ ಚಾಮುಂಡಿ; ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ.ರಾಜಶೇಖರ; ಚೈತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ, ಮೈಸೂರು; 2012.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ; ಡಾ.ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ; ಮೈಸೂರು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ; 2013.



# ಹಂಪನಾ : ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ

– ಡಾ. ಜಿ. ಆರ್. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ

ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಆಗಿನ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೇ ಗೌರಿಬಿದನೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಂಪಸಂದ್ರದಲ್ಲಿ (07/10/1936). ತಂದೆ ಪದ್ಮನಾಭಯ್ಯ, ತಾಯಿ ಪದ್ಮಾವತಮ್ಮ.ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ, ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಹಲವಾರು ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜೀವಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಸತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನ ಆಡುತ್ತಾ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತ ಸರಳ ಸಜ್ಜನಿಕೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿರುವ ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರದು ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ.

ಮೂವತ್ತೇಳು ವರ್ಷಗಳ ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಹಂ ಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರದು. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ 1970 ರಿಂದ 1996ರ ವರೆಗೆ ಬೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಬಡ್ತಿ ಪಡೆದು 1992 ರಿಂದ 1994ರ ವರೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಅನೇಕರಿಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದರು. ಬಹುನಿಟ್ಟಿನ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಸದಾ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಂಪನಾ ಕನ್ನಡ ನಾಡು–ನುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕವಿ ಪಂಪನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಸಾಹಸವನ್ನ ಯಾರೂ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಹಂಪನಾ 'ಸವ್ಯಸಾಚಿ ಪಂಪ' ಬರೆದರು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕರ್ತೃ 'ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು' ಎಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಗಟ್ಟಿನೆಲೆ ಒದಗಿಸಿದರು. 'ಚಾರುವಸಂತ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸಿದ ಹಂಪನಾ ಶಾಸನ, ಇತಿಹಾಸ

ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಪಾದಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಕಾರಣರಾದರು. ವರ್ತಮಾನದ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನ ಅರಿಯುತ್ತ ಭಾರತದ ಹೊರಗಡೆಯೂ ಸಂಚರಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವೀಕಾರದ ಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನು ಅರಿತ ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿ.

1. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು.
2. ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ತೊಡಗಿ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳನ್ನ ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನೆರವಾದದ್ದು.
3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ್ದು.

ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರ ಜಾನಪದ ಸಾಧನೆಯನ್ನ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನ ಗುರುತಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸವಾಗಲಿ, ಶಾಸನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಾಗಲಿ ಶ್ರಮದಾಯಕ ಕೆಲಸಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನರಂಥ ಪ್ರಮುಖರ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆ ಯತೇಚ್ಛವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯದಿದ್ದ ಸಾಳ್ವಕವಿ, ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಕವಿ, ಚಂದ್ರಸಾಗರವರ್ಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರು. ಅಂದರೆ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಅವರು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದು, ಶ್ರಮವನ್ನ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ್ದು, ಉಪೇಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಂತೂ ಅದರಲ್ಲೂ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣ ಕವಿಯ ನಾಗಕುಮಾರ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನ (18ನೇ ಶತಮಾನ) ಹಂಪನಾ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟ ರೀತಿಯನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಏಕಮುಖವಾದದ್ದಲ್ಲ ಬಹುಮುಖಿಯಾದದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

1. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಕುಮಾರನನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲೇ ಈತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏಳು ಪಠ್ಯಗಳಿವೆ. ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಂಪನಾ ನಾಗಕುಮಾರ ಷಟ್ಪದಿಯನ್ನ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಇದನ್ನ 1977ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ, ಇದೊಂದು ಪಾರಾಯಣ ಕೃತಿ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 63 ಶಲಾಕಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ನಾಗಕುಮಾರನೇ ಈ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ. ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ, ಅದ್ಭುತಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮವೈರಾಗ್ಯ ಶಿಖರವನ್ನು ತಲುಪಿದವನು.

70ರ ದಶಕ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನ, ದೇಸಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿಯನ್ನ ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ, ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹಂಪನಾ ನಾಗಕುಮಾರನ ಕತೆ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಆಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆನಿಸುವ

ನಾಯಕಪಾತ್ರ, ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಆತ ಅತಿಮಾನುಷ ನೆರವು ಪಡೆಯುವುದು ಚಿತ್ರಪಟ ನೋಡಿ ಮೋಹಿತನಾಗುವುದು, ಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುವುದು, ಕನಸುಗಳು, ಭವಾವಳಿಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸುಮಾರು 26 ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು 20 ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ನಾಗ ಕುಮಾರನ ಕತೆಯನ್ನ ಜಾನಪದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಕತೆಯೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸು ತ್ತಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣ ಜೀವಂಧರಚರಿತೆ, ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ – ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಶಯಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಂತರದ ಸಂಶೋಧ'ಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಒಂದು ಸಾರಲೇಖವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ತಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಜೈನಕಾವ್ಯ, ಜೈನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಜಾನಪದದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು, ತಾಯಿಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿದ್ದು ಹಂಪನಾ ಅವರ ಸಾಧನೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯ, ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನ ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಗಣೇಶ ಚತುರ್ಥಿಯಂದು ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡಿದ ದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಕತೆ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಮಳೆಬಾರದಿದ್ದಾಗ ವಿರಾಟಪರ್ವ ಓದಿಸುವುದಿದೆ. ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಕತೆ, ಶನಿಮಹಾತ್ಮೆ ಕತೆಗಳನ್ನ ಓದಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಂತೂ ಇದ್ದೇಇದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಾಭಪಡೆಯಲು, ಆಚರಣೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಜೈನರಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ವ್ರತಗಳಿವೆ. ಇವನ್ನ ಅವರು 'ನೋಂಪಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದಶಲಕ್ಷಣನೋಂಪಿ, ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿ ನೋಂಪಿ, ಶುಕ್ರವಾರದ ನೋಂಪಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನ ಹಲವಾರು ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಹಂಪನಾ ಅವರು 'ಕೆಲವು ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು' (1976) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಈ ನೋಂಪಿಗಳನ್ನ ಆಚರಿಸುವಾಗ ಇಂದಿನ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ ನಿರ್ಬಂಧ, ನೋಂಪಿದಾರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತೆಗೆಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಯೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸದು. ಅಂದರೆ ನೋಂಪಿಗಳ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಹಂಪನಾ ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಶೂದ್ರರು, ಮಾತ್ರವೇ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳನ್ನ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಜೈನ ಸಮಾಜದ್ದೂ ಒಂದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಇದೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ

ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ದಾಖಲೆಗೊಂಡ ನೋಂಪಿಯ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನ ತಂದುಕೊಟ್ಟರು.

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷರ ಪ್ರವೇಶ ಕುರಿತು ಹಂಪನಾ ಮಾಡಿರುವ ಶೋಧ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾದುದು. 'ಯಕ್ಷಯಕ್ಷಿಯರು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆ, ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಿಗಂಬರ ಹಾಗೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಕ್ಷ, ಯಕ್ಷಿಣಿ, ಜೈನ, ಶಿಲ್ಪ, ದ್ರಾವಿಡಯಕ್ಷಗಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥವಾಯಿತು; ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸಿತು.

1974ರಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಅವರ 'ಹೆಸರಿನ ಸೊಗಸು' ಕೃತಿಯನ್ನ ಮೈಸೂರು ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂನ ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿಯರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. 13 ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೃತಿ. ಹೆಸರಿಗೆ ಇವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಗುಣವನ್ನು ಹಲವು ಬರಹಗಳು ಹೊಂದಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸೃಜನಶೀಲ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಮಾರುವವರು', 'ರಿಪೇರಿ' – ಈ ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂಥವಾಗಿವೆ. ಮನೆ ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ಹೂ, ಹಾಲು, ಹಣ್ಣು, ಬೆಣ್ಣೆ, ತುಪ್ಪ, ಮೊಸರು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಾಗ ಕೊಳ್ಳುವವರು ಚೌಕಾಸಿ ಮಾಡುವಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುವವರು ಮಾಲಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಚೌಕಾಸಿ ಮಾಡುವುದು, ಮಾಲಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು – ಈ ಎರಡೂ ಗುಣವನ್ನು ಹಂಪನಾ 'ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಮಾರುವವರು' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವವರ ಜಾಣತನ, ಅಂಥ ಜಾಣತನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಂಥವರ ಬದುಕು ರಿಪೇರಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುವ ದುರಂತದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನ 'ರಿಪೇರಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಆನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ' ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಸಮರ್ಥ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲವು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ 'ಘಾಟಿಹುಡುಗರು' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ತರಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಶಾನುಭೋಗರು ಬಂದರು ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಧ್ಯಾಪಕ 'ತೋಟಿ, ತಳವಾರ ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪಾಠಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹಂಪನಾ ಹಳ್ಳಿಯ ವಾತಾವರಣದ ಆಯಗಾರರ ನೆನಪನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಜಾನಪದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹಂಪನಾ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

'ಧಿಮಾಕಿನ ಚೀಲ' ದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸರ ಅಡಿಕೆ ಚೀಲವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು, ಕತೆ, ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಂಪನಾ 'ನಮ್ಮ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು' ಎಂಬ ಸುಧೀರ್ಘವಾದ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು ಅಚ್ಚರಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಚ್ಚೆ(ಯ), ಪಾವುಗೆ (ಹಾವುಗೆ),

ಮೆಟ್ಟುಪಾವೋಸು,ಕೆರ, ಕಡಾವು, ಚಡಾವು, ಎಕ್ಕಡ, ಚಪ್ಪಲಿ, ಜೋಡು ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದಾದ ರೂಪ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೂ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾದರಕ್ಷೆಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಹಲವು ಹೆಸರುಗಳು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳತ್ತ ಪ್ರಬಂಧ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಗುಜ್ಜರಿಗಳ್ತೆ, ಕಪಿಲೆ, ಬೆಳ್ಗೊಡೆ, ಮೊಲಗಳ್ತಲೆ, ಬಿಚ್ಚಳಿಸು, ಕಟವಪ್ರ, ಕಳ್ವಪ್ಪು, ಕುಱುಂಬು, ದೊಕ್ಕರಿ, ಬೂತು ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಪದಗಳ ಮೂಲ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವ ಹಂಪನಾ ಶಬ್ದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಖ್ಯಾ ವಾಚಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನ ಜಾನಪದ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಲು ಕೊಡುವ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಣ್ಣದ ಗೀಟುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಲೆಕ್ಕವಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಹಂಪನಾ, ಹಗ್ಗದ ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೆಕ್ಕವಿಡುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಂಪನಾ ತಮ್ಮ 'ಕಮ್ಮಟದ ಕಿಡಿಗಳು' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

2. ನೇರವಾಗಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಂಪನಾ ಹೊರತಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತ್ರೆಗಳು, ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ, ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಸೂಚಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದರ (1990) ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ. ಆದರೆ ಪರಿಷದಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಇವರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಿಟ್ಟ ಬಳ್ಳಿ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ 70ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ, ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಸಂಗತಿಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಂಪನಾ ಜಾನಪದ ಸಾಧನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತ್ರೆಗಳು (1985) ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದಂತಹವು. ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವರು ಬಿ.ಆರ್.ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸದ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತ್ರೆಗಳು. ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆ, ಸ್ವರೂಪ, ತೇರಿನ ರಚನೆ, ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ. ಬದಲಾದ ರೀತಿ, ಹಲವಾರು ಊರುಗಳ ಜಾತ್ರೆ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಗಮನಿಸಿದ ಕೃತಿ ಇದು. ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಕೃಪೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಕೋಲಾರ, ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಾತ್ರಾವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ.

ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಜಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಜಾನಪದೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರಾಗತ ವೈಭವವನ್ನು ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1985ರಲ್ಲಿ ಕಸಾಪ ವತಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ 63 ಪುಟಗಳ ಕಿರು ಗ್ರಂಥ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ 12ನೇ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಮಾರೋಪ ಭಾಷಣದ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವೇ ಈ ಪುಸ್ತಕ. ಆಕಾಶದ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಮನುಷ್ಯನ ನಂಬಿಕೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಗೌರವ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ನಕ್ಷತ್ರ ಗ್ರಹ ಮಳೆ ಮೋಡ ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜಾನಪದ ವಿವರಗಳು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಹರಿಸದೇ ಇದ್ದ ಹೊಸ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಹಂಪನಾ ಗಮನಹರಿಸಿ ಪುಸ್ತಕ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯ.

ಹಂಪನಾ ಅವರ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ಮಳೆ ನಕ್ಷತ್ರ ಇವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಗಾದೆಗಳು ಇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಕೃತಿಯಂತೂ ಕೇವಲ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆ, ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತೇರಿನ ರಚನೆ, ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ ಬದಲಾದ ರೀತಿ, ಹಲವಾರು ಊರುಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ಇವೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ ಕೃತಿ ಇದು. (ಬರಹ ಬಾಗಿನ ಪು.88).

ಹಂಪನಾ ಅವರ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಲೀ, ಯಕ್ಷಯಕ್ಷಿಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಲೀ, ನೋಂಪಿಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಲೀ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದವುಗಳೇ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸದಲ್ಲ. ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡೇ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅಖಂಡತೆ ಹಾಗೂ ಸಾತತ್ಯ ಇರುವ ಈ ಶಿಷ್ಟಪದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದೆನಿಸಿತು. ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಜಾನಪದೀಯ ಸತ್ವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನ ಕೆಲಸ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಬಿಡಿ ಬರಹ ಹೊರತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಬಹುಕಾಲದ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರ ಅಧ್ಯಕ್ಷಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದೇ 'ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ' ಮಾಲೆ. ಹಂಪನಾ ಅವರು ಇದರ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ 'ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ'

(ಡಾ.ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ), 'ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ' (ಪ್ರೊ. ನಲ್ಲೂರು ಪ್ರಸಾದ) 'ಬಂಡಾಯಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ' (ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ), 'ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ' (ಡಾ. ಜಿ.ವಿ ದಾಸೇಗೌಡ) 'ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ' (ನಂ. ತಪಸ್ವೀಕುಮಾರ್) 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ' (ಎಂ.ಆರ್.ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ) 'ರತ್ನತ್ರಯರು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ; (ಸರಸ್ವತಿ ವಿಜಯಕುಮಾರ್) ಮುಂತಾದ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬರಲು ಕಾರಣರಾದರು.

ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಗಂಭೀರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಹಂಪನಾ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಚಿಂತನೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ. ಅದರ 19 ಕಥೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೇ. ಕಥಾಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಉಪಕಥೆಗಳಂತೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಅದರಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಸತ್ವದಿಂದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಂಪನಾ ಅದನ್ನ 'ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ಗವಾಕ್ಷಿ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಜೈನ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜಾನಪದ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಹೆಣೆದಿರುವುದನ್ನು ಈ ಸಣ್ಣ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನ, ಜಾತ್ರೆ, ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳು, ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವ ಪಗರಣದ ಆಟಗಳು, ನಾಗರಪೂಜೆ, ಬಸುರಿಯರ ಬಯಕೆಗಳು, ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗೆ ಅಪಾರ ಜಾನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆದಿದೆ. 'ಮಹೇಂದ್ರ ದತ್ತನೇ ಮೊದಲಾದ ಐನೂರು ರಿಸಿಯರ ಕಥೆ' ವಿಮರ್ಶಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯದ ಕಥೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸಣ್ಣಕತೆಯಾದರೂ ಶುದ್ಧ ಜನಪದಕಥೆ. ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಇಂಥ ಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂತಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಇವರ 'ಅನನ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ.

32ಜನ ಎಂ.ಎ. ಪದವೀಧರರು ಸುಮಾರು 9500 ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನ ಸುತ್ತಿ 145 ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು

ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಕಲಾತಂಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಬಂದ ಸಮಗ್ರ ಮಾಹಿತಿ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು' (ಸಂ. ಗೊ.ರು.ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ) ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಮಾಹಿತಿಯೇನೋ ಗ್ರಂಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಜೀವನ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಸಂಘಟಕರು, ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಜಾನಪದ ಕಲಾಸಕ್ತರು ಕಲಾವಿದರ ವಿಳಾಸಗಳಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕಚೇರಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದರು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದರ ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ಪರಿಷತ್ತು ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಗಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಹಂಪನಾ ಅವರು 1980ರಲ್ಲಿ 'ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಸೂಚಿ' ಯನ್ನು ಪರಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಸತತವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಇವರಿಗೆ ಸಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಹಲವಾರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ (1994) ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ (1995) ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ (1996) ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪುರಸ್ಕಾರ ಇವೆಲ್ಲ ಸಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಕಮ್ಮಟದ ಕಿಡಿಗಳು, ಹೆಸರಿನ ಸೊಗಸು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಜೈನ ಕಥಾಕೋಶ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸದಾ ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲೂ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅರವತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿರುವ 'ಇಂದ್ರ ಇನ್ ಜೈನ ಐಕಾನಾಗ್ರಫಿ' ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿ. ಇದು ಹಂಪನಾ ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ ಹತ್ತನೇ ಪುಸ್ತಕ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಗಂಗರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ದಿ ಲೇಟರ್ ಗಂಗಾಸ್, ಮಂಡಲಿ 1000, ಜಿನಪಾರ್ಶ್ವ ಟೆಂಪಲ್ಸ್, ಜೈನ ಕಾರ್ಪಸ್ ಆಫ್ ಕೊಪ್ಪಳ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಅಪ್ರಮೋ ಆಫ್ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟಾಸ್, ಮಾನಸ್ತಂಭ, ಅಪ್ಯುಲೆಂಟ್ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಮೊದಲಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ, ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಹೊಂದಿರುವ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಆಳವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಂಪನಾ ಅವರದ್ದು ಕೇವಲ ಮೇಜಿನ ಓದಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅವರದು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಆಧರಿಸಿದ ಕೃಷಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಅವರು ಕಸಾಪ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಅದ್ಭುತ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಮನೆಯನ್ನಾಗಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಸಂಘಟಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಲೂ ಅವರು ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರಾಗಿ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರಕಾರರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಶಾಸನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಾಂತರ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಾ ಜಲಚಿಹ್ನೆ ಮೂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ವೈದ್ಯಕೋಶ ಯೋಜನೆಗಳ ಕೆಲಸಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಇಂಥ ಜನಪರವಾದ ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಎಡಪಂಥೀಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಹಂಪನಾ ಕಾಲದ ಪರಿಷತ್ತು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ನವೋದಯದಿಂದ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದವರೆಗಿನ ಹಿರಿಕಿರಿಯ ಬರಹಗಾರರನ್ನ ಬಲ್ಲವರು. ಪರಿಷತ್ತಿನ ವೇದಿಕೆಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಜಡಗೊಂಡಿದ್ದ ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಮುಂದಾದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಟಸ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಕಸಾಪ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಂಪನಾರ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಪರಿಷತ್ತು ನಡೆಸಿತು. ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರಕಾರರ ಎರಡನೇ ಸಮ್ಮೇಳನ (1979 ಜುಲೈ 14, 15), ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಕನ್ನಡ ಶೀಘ್ರಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಬೆರಳಚ್ಚುಗಾರರ ಸಮ್ಮೇಳನ, ದಲಿತ ಮಕ್ಕಳ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಇನ್ನಿತರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಗಮಕ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನ ಕಲೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ್ದು ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಲಾವಣಿ ಮೇಳ, ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮೇಳವನ್ನ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು, ಜಾನಪದ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಂತೂ ಹಂಪನಾ ಅವರದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಾಧನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಬೆಳ್ಳಿಹಬ್ಬವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಬಳ್ಳಿ ಬಿಟ್ಟ ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹೊಸ ಪ್ರಕಟಣ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪ್ರಬಂಧ, ವಿಮರ್ಶೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಹಂಪನಾ ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಬಳ್ಳಿ ಬಿಟ್ಟ ಬೆಳ್ಳಿ ಮಾಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸುಗ್ಗಿಯಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು (ಆರ್. ಶೇಷಾಶಾಸ್ತ್ರಿ), ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ (ನಂ. ತಪಸ್ವಿಕುಮಾರ್), ಕತ್ತಲ ದಾರಿ ದೂರ (ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು) ಬಸವಪುರಾಣ (ಪಿ. ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ), ಲಂಬಾಣಿಗರ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು (ಬೆನಕನಹಳ್ಳಿ ಜಿ. ನಾಯಕ್), ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ಹವ್ಯಕರ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು (ಶಾಂತಿನಾಯಕ್), ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೈಗುಳಗಳು (ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಹೊರಕೇರಿ), ಸಂಸಾರಿ ಹೆಚ್ಚೋ ಸನ್ಯಾಸಿ ಹೆಚ್ಚೋ (ಎಂ.ಎ.ಜಯಚಂದ್ರ), ಲಂಬಾಣಿ ಗಾದೆಗಳು (ಸಣ್ಣರಾಮ), ಗಾದೆಗಳಕೋಶ (ಹು. ಮಾ. ರಾಮಾರಾಧ್ಯ) ಮುಂತಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಹಂಪನಾ ಕಾರಣರಾದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ಷಿತಿಜವನ್ನ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ನೆರವಾದರು. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪರಿಸರದ ಲೇಖಕರನ್ನು, ಯುವ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಹಂಪನಾ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಬಹಳಷ್ಟು ಯುವ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಬರಹಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಲಯದ ಬರಹಗಾರರು ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತುಗಳಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ವೈದ್ಯಕೋಶದಂತಹ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ನಾಡಿನ ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶದ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದುದು ಬಹಳಷ್ಟು ಶ್ರಮ ಸಾಧನೆಯ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸಿದ ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರು 'ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ' ಎಂದರು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗಡೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ನಂತರದ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳಿಗೆ ಈ ಯೋಜನೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಸಂಗತಿ.

ಜಾನಪದ ಜಡವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹಂಪನಾ ಅವರದು. ಅದು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಸ್ವದೇಶಿ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಾನಪದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಹಂಪನಾ ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ 'ಸ್ವದೇಶಿ' ಎಂಬುದು ಸಮರ್ಥ ಉತ್ತರವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಶಾಸನ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆನಿಸಿದ್ದಾಗ 'ಜಾನಪದ' ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಂಪನಾ ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನ ಹುಡುಕ ತೊಡಗಿದರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು.

70ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ 'ಜಾನಪದ' ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರಕಿದಂತೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಹಂಪನಾ ಅವರು ಇದನ್ನ ಗಮನಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದಾಗ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನ ಗಮನಿಸಿ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪಡೆಯೇ ಸೃಷ್ಠಿಯಾಗಲು ಕಾರಣರಾದರು.

---

ದಿನಾಂಕ : 07/10/2014ರಂದು ನಾಡೋಜ ಪ್ರೊ. ಹಂಪನಾ ಅವರ 'ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ಜರುಗಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ ವಿಷಯದ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪ.

# ಕಲೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕಮರುತ್ತಿರುವ ಮೋರ್ಘಿಂಗ್ ಕಲಾವಿದ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿ

–ಕೆ.ಎ.ಓಬಳೇಶ್

ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆಗಳ ತವರೂರು. ಇಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಲವಾರು ವಿಧವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಲೆಯು ಈ ನಾಡಿನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನೆದುರು ಮೆರೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕಲೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಕಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಭಾಂದವ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಲಾವಿದರ ಶ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಅಂತರಾಳದ ಕುಡಿಯೆಂಬಂತೆ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವನು ಕಲಾವಿದನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕಲಾವಿದನು ಒಂದು ಕಲೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯನ್ನೆ ಉಸಿರೆಂದುಕೊಂಡು, ಈ ಕಲೆಯ ಸಿಹಿಯನ್ನು ನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಉಣಬಡಿಸಿ ತಾವು ಮಾತ್ರ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಪಡುವಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಕಲಾವಿದರು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಲೆಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರಲ್ಲಿ ಮೋರ್ಘಿಂಗ್ ನುಡಿಸುವ ಗಾರುಡಿಗ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ಮೂಲತ 'ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧ' ಎಂಬ ಅಲೆಮಾರಿ

ಜನಾಂಗದವರಾಗಿದ್ದು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಜಂಬುನಾಥನಹಳ್ಳಿ ಆಶ್ರಯ ಕಾಲೋನಿಯ ಟೆಂಟ್‌ಹೌಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 63 ವರ್ಷದ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ಮೂರು ಜನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾರಣ ಅವರನ್ನು ಕೂಲಿ, ವ್ಯಾಪಾರದಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯಾದ ದುರುಗಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್ ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸತತವಾದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮುವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಕಲೆಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅವಿರತ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರ ತಂದೆಯಾದ ದುರುಗಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಮಹಾರಾಜರಿಂದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ವಿಶೇಷ ಕಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಗನಿಗೆ ಕರಗತಗೊಳಿಸಿ ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತಂದೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿ–ಭಾವದಿಂದ ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಂಗೀತ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹೊತ್ತ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ಬಡತನದ ಬದುಕನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಒಂದು ತಂಡವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರಿಗೆ ಈ ಕಲೆಯ ತರಬೇತಿ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇಷ ಭೂಷಣ ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಸಭೆ–ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದು, ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೂ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಉಸಿರನ್ನು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದು ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಪರಿಗೆ ಕೇಳುಗರು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಚಕಿತರಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಇದರಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವ ನಾದದ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ರೋಮಾಂಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ತತ್ವಪದಗಳು ಹಾಗೂ ದೇವರ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಎಂಥವರನ್ನು ಕ್ಷಣಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದು ಉಸಿರು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿದು ವಾದ್ಯ ನುಡಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮವು ಅವರು ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಕಲೆಯೊಂದಿಗಿನ ಇವರ ಭಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಗೀತ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದು ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮೂಲವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಪಾಕಿಸ್ಥಾನದ ಸಿಂಧ್‌ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಾಹಾರ್ಪ್' ಎಂದು, ರಾಜಸ್ಥಾನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್' ಎಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಬಾಯಿಬಿಲ್ಲು ನೀದಸ್ವರ' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತ್ರಿಶೂಲಾಕಾರದ ಚಮಟಿಗೆಯಂತೆ ಇದ್ದು, ಉಕ್ಕಿನ ಲೋಹದಿಂದ ತಯಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಗಾತ್ರವು 10 ರಿಂದ 20 ಸೆಂ.ಮೀ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಗೈ ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದಾದ ಈ ಸಾಧನದಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಕಲಾವಿದನು ಲಯಬದ್ಧವಾದ ಸಪ್ತಸ್ವರಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಧನವು ಉಕ್ಕಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರಣ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ಸ್ವಚ್ಚಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಇದು ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದು ಸ್ವರ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚೆನ್ನೈನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಗೀತದ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್ ಸಾಧನೆಗಳು ಇವೆ. ಈ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದ ಕಾರಣ ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕುಳಿತಿವೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್ ವಾದ್ಯವು ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮೋರ್‌ಝಿಂಗ್ (ಬಾಯಿಬಿಲ್ಲು ನಾದಸ್ವರ) ಕಲೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತಂದೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ಈ ಕಲೆಯು ಅವನತಿಯ ಹಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣ ಇದರ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ದಟ್ಟದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಬಡತನದ

ನೋವು ಇವರನ್ನು ಕಾಡಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಈ ಕಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇವರದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುತೇಕ ಕಲಾವಿದರ ಬದುಕು ಬಡತನದ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಮರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸರ್ಕಾರವು ಇಂತಹ ಕಲೆಯನ್ನು ಜೀವಂತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಪರೂಪದ ಕಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಹಾಯ ಧನ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಶಂಕ್ರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಹಾಯ ಧನವಾಗಲೀ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇವರು ಅನಕ್ಷರತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿಬೇಡಿ 'ಮಾಸಾಶನಕ್ಕೆ' ಅರ್ಜಿಸಲ್ಲಿಸಿದರು ಕೂಡ ಇವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅನುದಾನ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಕಲಾವಿದರು ಎಲೆಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತೆ ಇದ್ದು ತಮ್ಮ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಕಲೆಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಕಲೆಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರು ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಬ್ಬಾಯಿಯ ಖಡ್ಗದ ನಡುವೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕಲೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಒಂದರ ಉಳಿಗಾಗಿ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಹೊರಟರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೀದಿಪಾಲಾಗುವಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಂಕ್ರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭವ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಕಲೆಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕೋ? ಕಲೆಯ ತೊರೆದು ತನ್ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಸಂಗೀತ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಗೀತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಕೇವಲ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಆದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಆಧಾರಿತ ಸಂಗೀತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಸಂಗೀತ ಕಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಅಳಿವಿನ ಅಂಚಿಗೆ ತಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಇಂತಹ ಕಲಾವಿದರಿಂದ

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಗಾರದಂತಹ ವಿಶೇಷ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕಲೆಗೂ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರಿಗೂ ಸೂಕ್ತ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಜೀವನದ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಶಿಕ್ಷಣ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಪರಿಸರವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕೃತಗೊಂಡಿರುವ ದೇಶಿ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ನೀಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಭವದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಗಿಯವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಡುಬಡತನದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅವಿರತ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ನಾಡಿನ ಜನತೆ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ವರ್ಗದ ಸಹಕಾರ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಈ ಕಲೆಯು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಪರೂಪದ ದೇಶಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರು ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ವೇದಿಕೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ ಆದರೆ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆಸಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರು ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಬಾದಿಗಿಯವರ ಮೊಬೈಲ್ ನಂಬರ್: 9741618957 ಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಳಿವಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಡಿನ ಜನತೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯನ್ನೆ ಉಸಿರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಇವರ ಬದುಕು ಕಲೆಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲೇ ಕಮರಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಲಾವಿದನ ಬದುಕಿಗೆ ಕಲಾಸಕ್ತರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಇವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರವು ಇಂತಹ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅನರ್ಹರ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಬದಲು ಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಗೌರವಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿಗೂ ಗೌರವ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

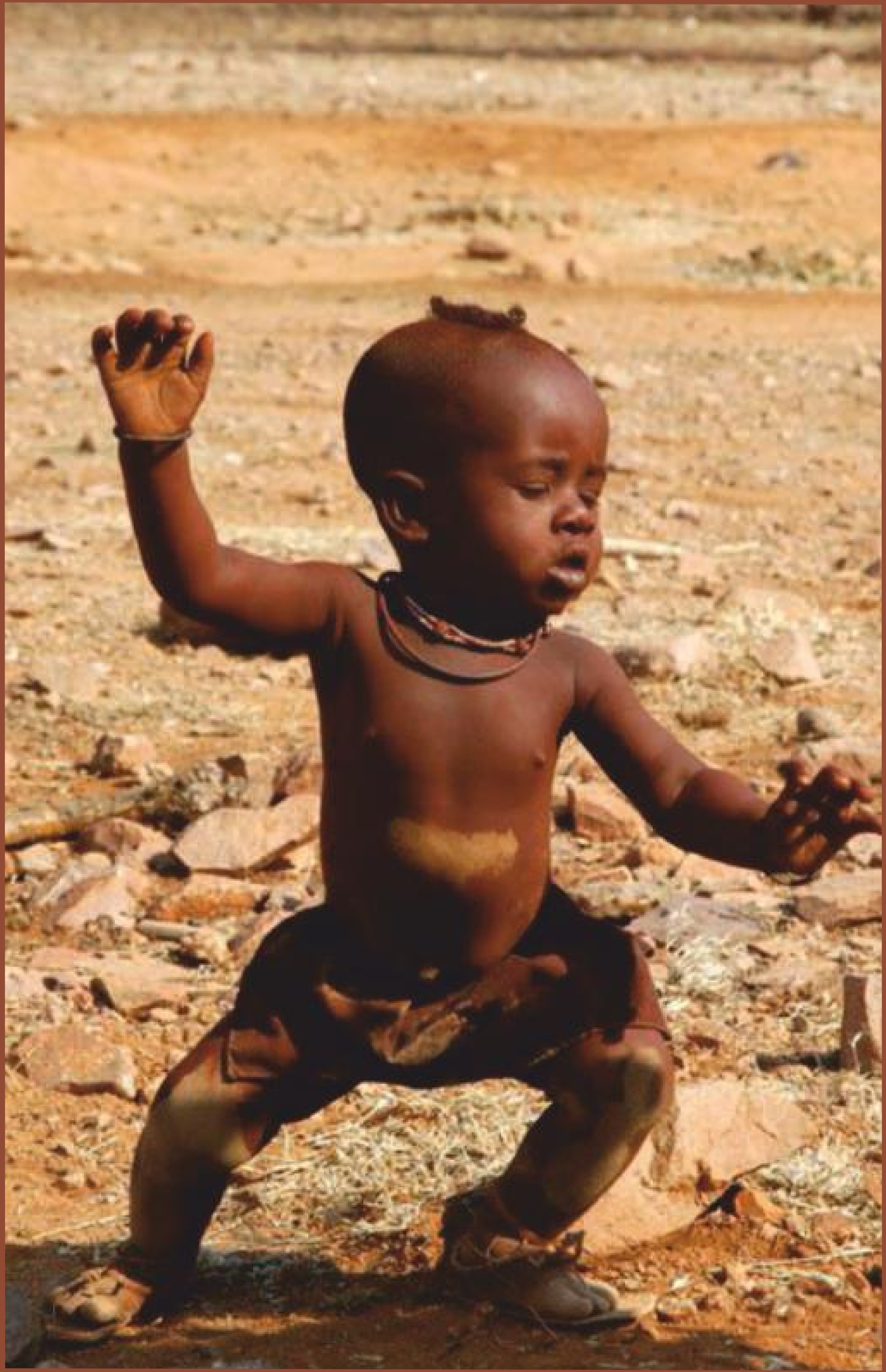
೧. ಡಾ. ಹೆಚ್.ಕೆ. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು,
ಎನ್.ಎಂ.ಕೆ.ಆರ್.ವಿ.ಮಹಿಳಾ ಕಾಲೇಜು ೩ನೇ ಬ್ಲಾಕ್,
ಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨. ಸ. ರಘುನಾಥ
ಕಂಟ್ರ್ಯಾಕ್ಟರ್ ರಾಜಣ್ಣನವರ ಮನೆ
ವೇಣು ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆ ಎದುರು
ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರ - ೫೬೩ ೧೩೫
ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆ

೩. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಾದರ,
೨೨೭/ಎ, ಮೊದಲ ಮಹಡಿ, ೩೭ನೆಯ ಕ್ರಾಸ್,
೨ನೆಯ ಬ್ಲಾಕ್, ರಾಜಾಜಿನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೧೦.

೪. ಡಾ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,
ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ., ಹಂಪಿ

೫. ಕುಪ್ನಳ್ಳಿ ಎಂ.ಬೈರಪ್ಪ
ಸಂಶೋಧಕ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ,
ಮೈಸೂರು-೦೬
ಮೊ.ನಂ.೯೭೪೧೪೩೬೭೨೩, ೮೯೦೪೫೨೯೩೬
ಈ-ಮೇಲ್: kmbyrappa@gmail.com
ಫೇಸ್‌ಬುಕ್: Byrappa Bheemasena

೬. ಡಾ. ಜಿ.ಆರ್.ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ
ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು

೭. ಕೆ.ಎ. ಓಬಳೇಶ್
ಸಂಶೋಧಕರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
ಮೊ. ೯೫೩೮೩೪೫೬೭೯
E-mail: eakantagiri@gmail.com