

ಶಿಷ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ ಮಾಲಿಕೆ

ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ



ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ
ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೦೨



ಶಿಷ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ-೧೦

ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ



ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೨

BANDAYA KAVYA MATTU JANAPADA (Classic Literature & Folklore Series-10) : *Written By. Dr. Basavaraj Sabarad, Pub. M.S. Siddegowda Registrar, Janapada and Yakshagana Academy, Nrupatunga Road, Bangalore - 560 002.*

Pages XIV + 113

Price : Rs. 35/

© Publisher

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :

ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಜಿ. ಲಕ್ಷಪ್ಪಗೌಡ

ಸಂಪಾದಕರು :

ಪ್ರೊ. ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೯೭

ಬೆಲೆ : ರೂ. ೩೫/-

ಭಾಯಾಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ:

ವರ್ಷಿಣಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು - ೪೦ © : 3402575

ಮುದ್ರಕರು :

ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್

೨೨, ೨ನೇ ಮೈನ್, ಅತ್ತಿಗುಪ್ಪೆ

ವಿಜಯನಗರ ೨ನೇ ಹಂತ

ಬೆಂಗಳೂರು - ೪೦ © : 3302417

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

೧

ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನ - ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ತಾಯಿಬೇರು ಜಾನಪದ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಜಾನಪದದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಸತ್ವವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಉಸಿರನ್ನು ಬೆರೆಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಳವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿದಿತವಾಗಿದೆ.

೨

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅತಿ ಸಹಜವಾದ ಶಕ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಆದಿ ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ನೋವು - ನಲಿವುಗಳನ್ನು, ಅನಿಸಿಕೆ-ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಕನಸು- ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಕ್ರಿಯೆ- ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ, ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ, ಗಾದೆ ಒಗಟು ಒಡಪುಗಳ ಮೂಲಕ ತೋಡಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಆಡು ಮಾತಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು, ಬನಿಯನ್ನು, ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು, ಹೊಸ ಹೊಳಪುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವುದು ಸುಲಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕೇಳಿದ ಜನ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ,

ಮಗದೊಬ್ಬರಿಗೆ, ಇಡೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಂಠ ಮತ್ತು ನಾಲಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ದಾಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಅಂಬುತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಶರಾವತಿಯಂತೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬರುಬರುತ್ತಾ ತೊರೆಯಾಗಿ ನೆರೆಯಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಹರಿಯಿತು. ಈ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೈ ತೆರೆದುಕೊಂಡವು. ಲಿಪಿಯ ಉಗಮದೊಡನೆ, ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಕೆಯೊಡನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಈ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜೀವಧಾತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಈ ಸಂಗತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜನಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ. ಜನರಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಜನರಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಜನರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತವೂ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಜೀವನಬದ್ಧವೂ ಮತ್ತು ಚಿರಂತನವೂ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು ಕಣ್ಣಡೆಯಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಯಾವ ಮಹಾಕೃತಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆದರ್ಶದ ಸೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ರಾಮಾಯಣದ ಕತೆ ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಜನಪದ ಗಾಯಕರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿದ್ದು. ರಾಮಾಯಣದ ಬಾಲಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರೌಂಚವಧೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯಾಧನಿಗೆ ಶಾಪಕೊಟ್ಟ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ತನ್ನ ಎಲೆಮನೆಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ತಾನು ಕೊಟ್ಟ ಶಾಪ ಹೇಗೆ ತಂತ್ರೀಲಯ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿ, ಶ್ಲೋಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ನಾರದ ಮಹರ್ಷಿ ಬಂದು ಶ್ರೀರಾಮನ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ರಾಮಾಯಣ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ರಾಮನೆಂಬ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕನ, ಸೀತೆ ಎಂಬ ಆದರ್ಶ ಸತಿಯ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ-ಭರತರೆಂಬ ಆದರ್ಶ ಸಹೋದರರ,

ಹನುಮಂತನೆಂಬ ಆದರ್ಶ ಸೇವಕನ ಕತೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹಬ್ಬಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಹರಡಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪಕ್ವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ನಾರದ ಹೇಳಿದಂಥ ಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡು ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಕಾಡು, ಹಳ್ಳಿ, ನಗರಗಳೆಲ್ಲದೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ರಾಮ ಕತೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತಾನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ರಾಮ ಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸುಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣೆದಿರಬೇಕು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಯೋಧ್ಯಯ, ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯ ಮತ್ತು ಲಂಕೆಯ ಜನಜೀವನದ ಚಿತ್ರಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಅಳತೆಗೆ ದಕ್ಕಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತಿಮಾನುಷತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಜನಪದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ. ಅದರಂತೆ ಮಾನವನಾಗಿದ್ದ ರಾಮನನ್ನು ದೈವ ಸಮಾನನನ್ನಾಗಿ, ಅನಂತರ ದೇವತಾ ಅವತಾರವನ್ನಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜನ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ವಾನರರೆಂದೂ; ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾವೋನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರೂಕ್ಷತನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರೆಂದೂ ಮತ್ತು ಇತರರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟದ ಹಾಗೂ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹ ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ದೇವರೆಂದೂ ನಮ್ಮವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಮುಂದೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಲವಕುಶರಿಗೆ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿಸಿದನೆಂದೂ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಮಧುರ ಕಂಠದಿಂದ ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿದರೆಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖ ಭಾರತದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಜನಪದ ಗಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಕ್ಷರ ನಾಗರಿಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ಈ ಕುಶಲವರೆಂಬ ಗಾಯಕದ್ವಯರನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇವರೇ ಮುಂದೆ ರಾಮನ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿವೇಷದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಜನರ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ನೇಗಿಲ ತೆರೆಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ, ಅವಳು ಜನಕನಿಗೆ ಯಜ್ಞಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಳೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಿಸಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಅನಾಥ ಹೆಣ್ಣೊಂದರ ಕತೆಯ ಅತಿಮಾನುಷ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆ. ಬೇಡನಾಗಿ, ದಲಿತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಾದ ಕವಿ ಈ ಮೂಲಕ ಪರಿತ್ಯಜಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವೊಂದನ್ನು ನಾಯಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಆಕೆ ಸಕಲ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆದರ್ಶ ಮಾತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದಳು ಎಂಬ ರೋಚಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಯಶೋಗಾಥೆಯನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅತಿಮಾನುಷ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಸರಿಸಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಕನ್ನಡಕವನ್ನು ಹಾಕದೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಜಾನಪದೀಯ ತಥ್ಯಗಳು ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮನೂ, ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಅಣ್ಣನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಡ್ಡುಗಾಡು ಜನರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಅಥವಾ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ರಾಕ್ಷಸ ಬಲದಿಂದ ಮನ ಬಂದವರನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಮತ್ತು ಭೋಗಿಸುವ ರಾಕ್ಷಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಆದಿಮಾನವ ಜನಾಂಗದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಾಯಾದಿಗಳ ಕಲಹದ ದುರಂತ ಕತೆ ಕರ್ಣಾಕರ್ಣಿಯಾಗಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹಾದು ಬಂದು ವ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಭಾಶೀಲ ಸಂಯೋಜಕ ಕವಿಯ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಈಗಿನ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ವ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಸ ಎಂದರೆ ಸುದೀರ್ಘವಾದುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಕವಿಗಳ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಸರಣಿಯೇ ಇಷ್ಟು ಬೃಹತ್ ಕತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಜನಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಬೆಸ್ತರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಋಷಿ

ಮರುಳಾಗುವುದು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು
 ತಮ್ಮ ಉಪಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಸಂಕೇತ. ಪರಾಶರ ಅವಳನ್ನು
 ಯೋಜನಗಂಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ಅವಳು
 ಬೆಸ್ತ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಗರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಳು
 ಎಂಬುದರ ಸಂಕೇತ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡಂದಿರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹಿರಿಯರ
 ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಬೇರೊಬ್ಬ ಗಂಡಸಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ನಿಯೋಗ
 ಪದ್ಧತಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕುಂತಿಗೆ
 ದೂರ್ವಾಸರು ಕೊಟ್ಟ ವರಗಳ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.
 ಪಾಂಡುರಾಜ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾದ ಮೇಲೆ ಯಮಧರ್ಮ, ಇಂದ್ರ, ವಾಯು, ಅಶ್ವಿನಿ
 ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಪಾಂಡವರು ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಗಂಡನ ಅನುಮತಿಯನ್ನು
 ಪಡೆದು ಪರಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಭವೀಕರಣ.
 ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಿಡಿಂಬೆ, ಘಟೋದ್ಗಜ ಮುಂತಾದ ರಾಕ್ಷಸರು ಎನ್ನಲಾದ
 ಜನಾಂಗ ಕೂಡ ಕಾಡಿನ ನಾಡಿನ ಅನಾಗರಿಕ ಜನಾಂಗದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ರೂಪ.
 ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳು,
 ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಧಾನಗಳ ಚಿತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ
 ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇಡ ಏಕಲವ್ಯ
 ಸಮಸಪ್ತಕರೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸರು, ಅರಸು ಮನೆತನದ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲಾ
 ಜಾನಪದೀಯವೇ. ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲ್ವರ್ಗಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರನ್ನು
 ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿರ್ಣಾಯಕ
 ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದಂಥ ಚಿತ್ರಣ ಕೂಡ ಜಾನಪದೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ. ದ್ರೌಪದಿ
 ಪಂಚ ಪಾಂಡವರ ಪತ್ನಿಯಾದರೂ ಅವಳಿಗೆ ಪತಿವ್ರತೆ ಎಂಬ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ
 ಬಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಗುಡ್ಡಗಾಡು
 ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ
 ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಅದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಪಾಂಡವರು ಬಹುಶಃ
 ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಐಕ್ಯಮತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
 ಕೂಡ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಮದುವೆಯಾದರು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ
 ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ಜಾನಪದ

ಹೇಗೆ ಹರಿದಿದೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಜೀವನ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರೀಸಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಇಲಿಯಡ್ ಮತ್ತು ಒಡಿಸ್ಸಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಹ ಮೂಲತಃ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃ ಹೋಮರನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದರೂ ಹೋಮರ್ ಎಂಬ ಪದ ಹೋಮರಾಯ್ಡ್ ಪದದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಹೋಮರಾಯ್ಡ್ ಎಂದರೆ ಅಂಧ ಗಾಯಕರ ಗುಂಪು ಎಂದೂ ಸಂಶೋಧಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ವೀರರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಗಾಯಕರು ಹಾಡಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ತುಂಬಾ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಸತ್ಯ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಅತಿಮಾನುಷ ಪರಿವೇಷ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಓದಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾನವರು, ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದುದರ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ವರ್ಜಿಲನ 'ಈನಿಯಡ್' ಕೂಡ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಕತೆಯ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮಿಲ್ಟನ್‌ನ 'ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್' ಬೈಬಲಿನ ಕತೆಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದ ಜನಪದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೂರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯವೂ ಅನನ್ಯವೂ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆದ ಅಂಗವಾಗಿದೆ.

ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಜೀವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ನಾಗವರ್ಮ, ನಯಸೇನ, ಬಂಧುವರ್ಮ, ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಚನ ಕೀರ್ತನೆ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ; ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಸರ್ವಜ್ಞ; ಆಧುನಿಕ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ,

ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಜೀವಸತ್ವಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಡಿತ ಸಮುದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸ, ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣ, ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ, ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟು ನಡೆದ ಕಾರಣ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಗ್ರಾಮೀಣರ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರನ್ನಾಳುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ಅವರು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಅವರ ಮನೋಲಹರಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಅಸಲು ಕಸುಬನ್ನು ಈ ಕವಿಗಳು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕವಿಗಳ ಒಂದು ಕಣ್ಣು ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ರಾಜನ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಣ್ಣು ಅವರನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿ ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕವಿ - ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರು ಜನರಿಗಾಗಿ ಜನರದ್ದೇ ಆದ ಜೀವನ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿಡಿ ಮಂದಿಗಲ್ಲ, ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಹುಮಂದಿಯ ಜೀವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅನನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರವತಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದ ರಗಳೆ, ತ್ರಿಪದಿ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ನೆಲೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಜನರ ಭಾಷೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜರನ್ನು ರಾಜಾಸ್ಥಾನವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜನದೇಡೆ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದ ಕವಿಗಳು ಪುರಾಣ ಲೋಕಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಜೀವಂತವಾದ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಅವರಣ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜಡ್ಡು ಕಟ್ಟಿದ ರಾಜಾಸ್ಥಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆಳೆದು ಜನರ ನಡುವೆ ತಂದವು.

ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಹ ಜಾನಪದದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೇ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇದು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಸ್ವರದ ಜನರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಬೆಳಕು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ದೊರೆಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಷರ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಈ ವರ್ಗದ ಜನ ಸಹ ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟರಾಗಿರುವ ಲೇಖಕರು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿ ಜಾನಪದ ಜೀವನವನ್ನೇ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿವೆ. ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಾನಪದದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವಲೋಕಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟು, ಸತ್ವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಲಾಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಫಲಪ್ರದವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಕಾಡೆಮಿ 'ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜಾನಪದೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಫಲವೇ ಈಗ ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೆಸರು ಮಾಡಿರುವ ಹಿರಿ ಕಿರಿಯ ಲೇಖಕರು ಈ ಮಾಲಿಕೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಅವರ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಕ್ತಿ, ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಿನ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸೊಗಸುಗಳು ಮೇಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇವು ತೋರುಗಂಬಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಕೋರಿಕೆ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಲೇಖಕ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ನಾನು ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆದ ಮಾನ್ಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಪ್ರೊ. ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ಈ ಮಾಲೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಲೇಖಕರೊಡನೆ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿರುವ ಋಣಭಾರ ಕೃತಜ್ಞತೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದು. ಅವರನ್ನು ನಾನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಅಚ್ಚಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸ್ನೇಹಾ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನನ್ನ ನಮನಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

೫-೧೨-೯೭

ಡಾ. ಎಚ್. ಜಿ. ಲಕ್ಷ್ಮಣಗೌಡ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು, ಪ್ರೌಢವಾದದ್ದು. ಒಂದೂವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅಖಂಡತೆ ಹಾಗೂ ಸಾತ್ವತ್ಯ ಇರುವ ಈ ಶಿಷ್ಟಪದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಜಾನಪದೀಯ ಸತ್ವ-ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನ ಕೆಲಸ, ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಬಿಡಿ ಬರೆಹದ ಹೊರತು, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಬಹುಕಾಲದ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾದ ಆದ್ಯ ಪುರುಷರು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ-ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಈಗಿನ ಹಾಲಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ.ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪಗೌಡರು. ಅವರಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ತ ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಹಾಗೂ ಇತ್ತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಭಾಗ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಅವಲೀಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ತವನಿಧಿಯೊಳಗೆ ಕುಳಿತ ಜಾನಪದ ನಿಧಿಯನ್ನು ತನಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದು ತೋರಿಸುವ ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾದರು. 'ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ' ಎಂಬ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ ಅವರ ಕನಸು.

ಈ ಯೋಜನೆಯ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಡಾ.ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಪ್ಪಗೌಡರು ನನಗೆ ವಹಿಸಿದಾಗ ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಎರಡು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದುವು: ೧. ಈ ಕೆಲಸದ ಅಗತ್ಯ

ಎಷ್ಟು ಜರೂರಿನದೆಂಬ ಅರಿವು ನನಗೂ ಇದ್ದುದು. ೨. ಡಾ.ಎಚ್.ಜಿ. ಲಕ್ಷಪ್ಪಗೌಡರು ಹಮಿಕ್ರೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಕಾಲಿಕವಾದ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ಯೋಜನೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ. ಈ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಆಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೂ ಇತರ ಕಾರ್ಯ ಸಮಿತಿ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

‘ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆ’ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ನಮ್ಮ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ ಅವರು ‘ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ’ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಆಕಾಡೆಮಿ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ವತಿಯಿಂದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಈ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿದ ಸ್ನೇಹಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನೂರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವುದು ಮೊದಲ ಯೋಜನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅದರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತವೆಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಕನ್ನಡ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಹನ್ನೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಒಂದು ಕಂತು ಬಿಡುಗಡೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಹಣದ ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಸಕಾಲಿಕ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಯಥಾವಕಾಶ ಉಳಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.

ಹಂಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ..... / ೧
೨. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಟ್ಟಗಳ ಪ್ರಭಾವ / ೮
೩. ಜನಪದ ಗೇಯತೆ - ಆಡು ನುಡಿಗಳು / ೨೩
೪. ಭೂಮಿ ಜಾನಪದ / ೩೪
೫. ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ / ೪೧
೬. ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ / ೫೦
೭. ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ / ೬೦
೮. ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು / ೭೨
೯. ಹಬ್ಬಗಳು / ೮೪
೧೦. ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ಮಳೆರಾಯ / ೯೬

ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

“ಜನವಾಣಿ ಬೇರು
ಕವಿವಾಣಿ ಹೂವು”

ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಈ ನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ತಾಯಿ ಬೇರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದರ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ತಾಯಿಯಾದರೆ ಶಿಷ್ಟದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಮಕ್ಕಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ, ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳ ಹೊಕ್ಕುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಮಗು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾಗುವಂತೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಸರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. “ಊರಿಗೆ ಅರಸನಾದರೂ ತಾಯಿಗೆ ಮಗ” ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದು ಎಷ್ಟೇ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಬಂದುದಲ್ಲ, ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದುಬರುವಾಗ ಕಾಲದ ಅಂತರದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವರ ಆಶಯ-ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣುವಂತೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಘಟ್ಟಗಳ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು,

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಕರುಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ನವೋದಯ- ಪ್ರಗತಿಶೀಲ-ನವ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಲ ಜಾನಪದ ನೆಲೆಗಳು ತಾಯಿ ಬೇರಾಗಿ ಹಸಿರೊಡೆದರೆ, ಹಲವು ಸಲ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಈ ಮಾಲೆಯ ಉದ್ದೇಶ ತೀರಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈತೆರೆದು ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಗೋವಿಂದಪೈ, ಪಂಜೆಮಂಗೇಶರಾಯ, ಜಿ.ಪಿ. ರಾಜರತ್ನಂ, ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಈ ಮೊದಲಾಗ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಸತ್ವ ಸೊಗಡನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಹಾಗೂ ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ ಇವರು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತ- ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ, ವಾಲೀಕಾರ, ಅಮರಚಿಂತ, ಶಂಕರ ಕಟಗಿಯವರಂತಹ ಒಂದು ಸಮೂಹವೇ ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ಬಂಡಾಯಕಾವ್ಯವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಆಧುನಿಕ- ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿರುವ ದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆ

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಇತರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಲ್ಲ. “ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಗಳು” ಎಂದು ಈ ಮಾಲಿಕೆಯ ಶಿರೋನಾಮೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬಂಡಾಯದ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಬಂಡಾಯದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಅಂತರ್ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸದೆ, ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕರೆದಿರುವ ಈ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾವ್ಯವೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಇಡಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಆ ಪರಂಪರೆ ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ವಚನಕಾರರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮುಂತಾದವರನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಇಂದು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಬೈಪ್ರಾಡಕ್ಟ್ ಆಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ‘ಬಂಡಾಯ’ ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು, ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾದದ್ದು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಈ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕರಾಳ ಛಾಯೆ, ಸ್ಥಗಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ, ದಲಿತವರ್ಗದಿಂದ ದುಡಿವ ವರ್ಗದಿಂದ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಯುವಜನತೆ, ಜೆ.ಪಿ. ಚಳುವಳಿ, ಬುದ್ಧ- ಬಸವ- ಅಂಬೇಡ್ಕರ್- ಲೋಹಿಯಾ- ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇವರ ವಿಚಾರವಾದದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದಂಟಾದ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಈ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆಂಧ್ರದ ವಿಪ್ಲವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದಲಿತ ಪ್ಯಾಂಥರ್ಸ್, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪೆರಿಯಾರ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದವು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೭೯ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ತಲುಗಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕವಿ ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಯವರ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಪ್ರಥಮ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹದಿನೇಳರ ಪ್ರಾಯವನ್ನು ದಾಟಿ ಮುನ್ನಡೆದಿರುವ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಚನಚಳುವಳಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು, ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ- ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ, ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರಿಯಾಯಿತಿ ಇರಬೇಕೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಆ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನೇಕ ಅಪರಿಚಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ನೀಡಿತು. ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಮಹಿಳಾಸಂವೇದನೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನುಭವಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದವು. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದಲಿತರ- ದುಡಿವವರ ದನಿಯಾದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಖಿಡ್ಗವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರವಾಯಿತು.

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆ- ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖನ- ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. “ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು”- (ಸಂ. ಸಬರದ ಬಸವರಾಜ), “ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ”- (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ), ‘ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ’ (ಪುರುಷೋತ್ತನ ಬಿಳಿಮಲೆ) ‘ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ’ (ಮ.ನ. ಜವರಯ್ಯ) ಈ ಮೊದಲಾದ

ಕೃತಿಗಳು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ- ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸದೆ, ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜಾನಪದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ, ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದಾದ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಲುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ- ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಬಂಡಾಯ ಆಶಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕೆಲವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ದನಿಗಳಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ದನಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

‘ಜಾನಪದ’ದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಇಂದು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ- ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿರದೆ, ಕಲೆ-ಆಚರಣೆ-ಹಬ್ಬ-ದೇವತೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನೆಲ- ಮುಗಿಲುಗಳ ಈಚೆ- ಆಚೆಯಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆದುಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದವಿರುವಂತೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಜಾನಪದವೂ ಇದೆ; ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜಾನಪದದಂತೆ ನಗರಜಾನಪದವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾನಪದವಿರುವಂತೆ ಬಂಡಾಯದ ಜಾನಪದವೂ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವ ಜಾನಪದದ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಟಗಳ ಮಿತಿಗಳುಳ್ಳ ಈ ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭಾವ- ಪಡೆನುಡಿಗಳ ಬಳಕೆ-

ಲಯ ಹಾಗೂ ಗೇಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇದಿಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ದೇಸೀ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ- ಪಡೆನುಡಿ ಬಳಸಿದಾಕ್ಷಣ ಅದು ಜಾನಪದವಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಹೊರಡುವ ಹೊಸ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠ ತೌಲನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು, ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯದ ಹಾಡುಗಳು ಇವು ಜಾನಪದದೊಂದಿಗೆ ಕರುಳಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ನಿಕಟವಾದ ಜಾನಪದದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಅಂತಹ ಜಾನಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಘಟ್ಟಗಳು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯ ಸಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ, ವಿಚಿತ್ರರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಏಳೆ, ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದನ, ಗೀಗೀಪದ, ಲಾವಣಿಪದ, ಭಜನಿಪದ, ಕಥನಕಾವ್ಯ, ಸುವ್ವಿಪದ, ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದ ಈ ಮೊದಲಾದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದಲಯ- ಗೇಯತೆ- ಪಡೆನುಡಿ-ಗಾದೆಮಾತಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅವರ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಜನಪದರಂತೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಣದೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಜಾನಪದ -ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ-ಸಸ್ಯಜಾನಪದ- ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತು, ಹಬ್ಬ ಮತ್ತು ಬಲಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನಪದರಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಬಡತನಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣು- ಗಂಡಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ- ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಹನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಎಂದೂ ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ ಅದು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಡಿವಂತ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದ ಅಳಿದುಹೋಗುತ್ತದೆಂಬ ಆತಂಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಜಾನಪದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ವಯುತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅವು ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ, ಆಗ ಬದಲಾವಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಜಾನಪದ, ವಿಜ್ಞಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟ- ಬಿಳಿಪಿನ ಸಿದ್ಧಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಜಾನಪದ- ಇದು ಜಾನಪದವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿ- ನಗರ, ಅಶಿಕ್ಷಿತರು-ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು, ಸ್ವದೇಶ- ಪರದೇಶ, ಜಾನಪದ- ಶಿಷ್ಟ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಜನಪರವಾದ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಜಾನಪದದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.



ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ಪ್ರಭಾವ

“ಹಾಡು ಹಾಡೆಂದರೆ ನಾನೇನು ಹಾಡಾಲೆ
ಹಾಡೊನನಗೆಣೆಯ ನನಮ್ಮಾಲೆ / ಮೂಡಣ
ಜಾಣ ಕೂರೀಗಿ ಹೊಡದ್ದಾಂಗಲಿ”

(ಜಾನಪದ)

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ನವೋದಯ- ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರ ಅವರು ಜಾನಪದ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಲಯಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಗೇಯತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದದ ಸೊಗಡನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟಿ ಬಂಡಾಯದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ನವೋದಯಕವಿಗಳು ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ನವ್ಯ ಕವಿಗಳು ಮುಕ್ತ ಭಂದಸ್ಸಿನ ನವ್ಯ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸದೇನನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟಿ ಹೊಸ ಹಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಅನೇಕ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ “ಹೊಲೆಮಾದಿಗರ ಹಾಡು”, “ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು”, “ಕಪ್ಪು ಕಾಡಿನ ಹಾಡು” ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಚೆನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರರ - “ಹಾಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪದಗಳು” “ಪ್ರಾಂಥರ್ ಪದ್ಯಗಳು”, “ಬಂಡೆದ್ದ ದಲಿತರ ಬೀದಿ ಹಾಡುಗಳು” “ಧಿಕ್ಕಾರದ ಹಾಡುಗಳು”, “ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಹಾಡುಗಳು” “ಐದು ಜನಪದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು” ಈ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಡಿನ ಸಂಗ್ರಹಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ “ಕರಿತಲಿ ಮಾನವನ ಜೀಪದ” ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನ ನೇರವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನೇ ತಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರ “ಗುಂಡಮ್ಮನ ಹಾಡು” ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ “ಮಾದರಹುಡುಗಿ ಹಾಡು” ಬಸವರಾಜ ಸಬರದವರ “ದನಿಯಿತ್ತಿ ಹಾಡೇನ” ಮತ್ತು “ಪದಕಟ್ಟಿ ಹಾಡೇನ” ಸಂಕಲನಗಳು, ಬಾಪುಗೌಡ ಪಾಟೀಲವರ “ಕಟ್ಟಾಣಿ ಸತಿಯೆಂದು ಕರದೇನ” ಪದಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರವರ “ನನ್ನೂರ ಹಾಡು” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಿವೆ.

ತಮ್ಮ ಕವಿತಾ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ “ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿಬಂದಾಗ” ಶಂಕರ ಕಟ್ಟಿಗಿಯವರ “ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ” ಬಸವರಾಜ ಸಬರದವರ “ನನ್ನವರ ಹಾಡು” ಹಾಗೂ ಗಂಗಾರಾಂ ಚಂಡಾಳರ “ಚಂಡಾಲರ ಕೂಗು”, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ ಅವರ “ಅಮರಚಿಂತ ಕಾವ್ಯ” ಸಿದ್ದನಗೌಡ ಪಾಟೀಲರ “ಕನಸುಗಳು ಮಾರಾಟಕ್ಕಿವೆ” - ಈ ಮೊದಲಾದ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ತಮ್ಮ ಕವನದ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೋ-ಮೂರೋ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕವನಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟರ “ದಡ್ಡರಂತಪ್ಪೋ ಇವರು ಒಡ್ಡ ಜನಗಳು” ಐದು ಸಾಲಿನ ಹಾಡು, ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ “ಇವರು” “ಕೆಂಪುಕಾಡಿನಪದ್ಯ” “ತಮ್ಮನಿಗೆ ಬೇಸಿಗೆಯ ಪರಿಚಯ” ಈ ಮುಂತಾದ ಚೌಪದನಗಳು ಹಾಗೂ “ಹಾರಬಾರದೆ ನವಿಲೆ

ಮೇಲೆ” ಎಂಬ ಭಜನೆಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುರಾಜ ಅರುಣಕಲ್ ಅವರ “ಮಾಪುರ ತಾಯಿ ಸ್ತೋತ್ರಪದ”, “ಹಳ್ಳಕ ಬಂದಾಳೊಗಿಲಾಕ”, “ಪೋರಿಕಂಡ ಕಂಗತ್ತು”, “ನಿನ್ನ ಹಾಡು”, “ಬಂಟಿಗೂಗಿಯ ಲಾವಣಿಪದ” ಮತ್ತು “ಇದಿಮಾಯಿ ಚಂದ್ರಬಾಗಿ” - ಈ ಮೊದಲಾದ ಚೌಪದನಗಳು ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳು ಜನಪದ ಸೊಗಡಿನಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬೆಟ್ಟದೂರರ “ಕುದುರಿಮೋತಿ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡು”, ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ “ತಳವಾರ ಯಂಕಪ್ಪನ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದ”, ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯನವರ “ಅವಳಿದೆಯ ಜಂಗಮ”, ಕಾಶೀನಾಥ ಅಂಬಲಗೆಯವರ “ಅಡ್ಡಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಮೆರವಣಿಗೆ”ಯೆಂಬ ಬುಲಾಯಿ ಹಾಡು, ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರ “ವಿಪ್ರಲಂಭ”, ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದರವರ “ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹೊಲತಿಯರ ಪ್ರಸಂಗ”, ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೈಯವರ “ಸೋ ಎನ್ನಿರ” ಎಂಬ ಸೋಬಾನಪದ, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣವರ “ಬಿಸಿಲಕುದುರೆಯನೇರಿ” ಚೌಪದನ, ಸುಧಾಶರ್ಮಾ ಚವತ್ತಿಯವರ “ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಉಂಗ್ರಕೊಡ”, ಆಶಾಕಡಪಟ್ಟಿಯವರ “ಸೋಗಿನಚಂದ್ರ” - ಈ ಮೊದಲಾದ ಹಾಡುಗಳು ತೀವ್ರತರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠರ “ಕಪ್ಪುನಲದ ಹೂಗಳು” ಹಾಗೂ “ಕೂಲಿಕಾರರ ಗೀಗೀಪದ”, ಕೆರಳಿ ಗುರುನಾಥರೆಡ್ಡಿಯವರ “ಹಾವು ಬಂದಾದೋ”, ಕೆ.ರಾಮಯ್ಯನವರ “ಬರುತಿಹೆವು ನಾವು” ಈ ಎಲ್ಲ ಹಾಡುಗಳು ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆಪಡೆದು ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಆರಂಭ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವೊಂದು ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅವು ಅತ್ತ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರದ, ಇತ್ತ ಬಂಡಾಯದ ಆಶಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರದ ಅಪ್ಪಟ ಜಾನಪದದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ಮಾಪುರ ಅವರ “ಗಂಡ ಹೆಂಡರ ಜಗಳ ಗಂಧ ತೀಡಿಧಾಂಗ” ದಂತಹ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಸಿದ್ದಲಿಂಗ ದೇಸಾಯಿಯವರ “ಉಂಡ ನೀರು ಉಗಳುದರಾಗ”, “ಅಮ್ಮ ಬೆಣ್ಣೆ ಕಡಿಯುವಾಗ” ಮತ್ತು “ಕರುಳ

ಬಳ್ಳಿ” ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಧರೇಣಂದ್ರ ಕುರಕುರಿಯವರ “ಬೀದಿಗಳೆಲ್ಲ ಕಳುವು ಆಗ್ಯಾವೊ” ಚೌಪದನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಧ್ವನಿಸುರುಳಿಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣನವರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇಂತಹ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನಗಳು ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಬಿಡಿ ಹಾಡುಗಳು, ನೇರವಾಗಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಂದಿರುವುದು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆ. ಜನಪದ ಹಾಡುಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಯದೇವಿತಾಯಿ ಲಿಗಾಡೆಯವರ “ಸಿದ್ರಾಮೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ”ವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ನಾಜೂಕಿನ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದ್ವಿಪದಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುವ್ವಿಪದ, ಕೋಲಿನಪದ, ಚೌಡಿಕಪದ ಈ ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳೆಲ್ಲಾ ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪ ಪಡೆದಿವೆ. ವಾಲೀಕಾರರ “ಕರಿತಲೆ ಮಾನವನ ಜೀಪದ” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ‘ಕಡಲನೀರು’, ‘ದುರ್ಮೋಧನನ ಬಯಲಾಟದ ಹಾಡು’, ‘ಡಪ್ಪಿನಾಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೆಯಪದ’, ಈ ಹಾಡುಗಳೆಲ್ಲಾ ದ್ವಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಅವರ ‘ಹಾಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಪದಗಳು’ - ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ, ‘ಕೂಲಿಜನಗಳ ಕೋಲಿನಪದ’, “ಪ್ಯಾಂಥರ್ ಪದ್ಯಗಳು” - ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡಕರನಿಗೆ’, “ಬಂಡೆದ್ದ ದಲಿತರ ಬೀದಿಹಾಡುಗಳು” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ಅಮೃತಮತಿಯ ಒಡಲಾಳದ ಹಾಡು’, ‘ಮುದ್ದುಮಕ್ಕಳಿಗೊಂದು ಪಾಠದ ಹಾಡು’ ಹಾಗೂ “ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ”

ದಲ್ಲಿರುವ- 'ಹನುಮ', 'ಸಿದ್ಧಯ್ಯ', 'ಪೋತರಾಜ', 'ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿವೆ ಹಾಡು', 'ಭೀಮಸೇನೆಯ ನಾಯಕನ ಹಾಡು', 'ಒಂದು ಕೋಲಿನ ಹಾಡು', 'ಎರಡು ಕೋಲಿನ ಹಾಡು', 'ದಂಡಗುಂಡ ಬಸವಣ್ಣನ ಹಾಡು', 'ಭೀಮ್ರಾವ ಅಂಬೇಡಕರನಿಗೆ', 'ಕ್ರಾಂತಿಮನ್ವನ ಖಡ್ಗಕಾವ್ಯ', 'ಶಿವಗಂಗಸಂವಾದದ ಹಾಡು' ಇವೆಲ್ಲಾ ಹಾಡುಗಳು ದ್ವಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ವಾಲೀಕಾರರ "ಬದುಜನಪದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥನಕವನಗಳಾದ 'ತಳವಾರ ಮದಿಯೆಮ್ಮನ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಹಾಡು', 'ಪಾರ್ವತಿ ಹುಸೇನಬಿಯರ ಬುರ್ರ ಕಥಾ', ಇವೂ ಕೂಡಾ ದ್ವಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಸಬರದವರ "ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡೇನ" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗುತ್ತೆವ್ವನ ಚೌಡಿಕೆ ಪದ', 'ಹಿಡಿಸ್ಸಾಳ ಹುಚ್ಚ ಹಿಡಿಸ್ಸಾಳ', 'ಒಂದು ಕೋಲಾಟದ ಪದ', 'ಒಂದು ಸುವ್ವಿ ಹಾಡು', 'ಸಿಡಿಲಾಗಿ ಸಿಡಿಲರ ಮೋಡಾಗಿ ಸುರದೇನ' ಈ ಮೊದಲಾದ ಹಾಡುಗಳು ದ್ವಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಎರಡನೇ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನವಾದ "ಪದಕಟ್ಟಿ ಹಾಡೇನ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕನಸಾಗಿ ಕಾಡೇನ' ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿ ಹಾಡು', 'ಸಾಕ್ಷರತಾದ ಭಜನಿಪದ', 'ಬಸವಿಬೆಳ್ಳಿಯ ಹಾಡು', 'ಎದೆಹಾಲು ಬತ್ತಿಯೋಗ್ಯಾವ', 'ಎಲ್ಲವ್ವನ ಸುವ್ವಿ ಹಾಡು', 'ಎಲ್ಲವ್ವನ ಚೌಡಿಕೆ ಪದ', 'ಬೀದಿಯ ಹಾಡು', 'ಆಲದಮರದಹಾಡು', 'ಶೇಟಜಿ ಹಾಡು' ಇವೆಲ್ಲಾ ದ್ವಿಪದಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂವತ್ತಾರು ದ್ವಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಉಳಿದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದ್ವಿಪದಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರ 'ಸೋಯೆನ್ನಿರೆ' ಹಾಗೂ ಸವಿತಾನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ 'ದುಃಖ' ದ್ವಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದೆರಡು ದ್ವಿಪದಿಗಳ ಕೆಲವು ಸಾಲಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ:

"ಬನ್ನಿ ತಮ್ಮರೆ ಬನ್ನಿ ಅಣ್ಣರೆ ಕೋಲು ಹಾಕೊನ ಬನ್ನಿರೊಸ
ಎಲ್ಲಿತನಕವು ದುಃಖ ಜೀವನ ಬೇಡಿ ಬಂಧನ ಅನ್ನಿರೊಸ || ಕೋಲು||

ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮೂಢಭಾವನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿರೊ ಬಯಲಿಗೆ
ಕಾಲಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯಲು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಿರೊ ನಾಲಿಗೆ || ಕೋಲು||

ಯಾರು ಎತ್ತರು ಬಿದ್ದ ನಮ್ಮನು ನಾವೆ ಏಳುವ ಬನ್ನಿರೋ
ನಮ್ಮ ಹಗೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಣೆಯಲು ಕೊಡಲಿ ಕತ್ತಿಯ ತನ್ನಿರೋ S || ಕೋಲು||

ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಸೂರ್ಯ ಬರನೈ ನಮ್ಮ ಕೇಡಿಗೊ ಊರಿಗೊ

ಕಿತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವದೊಂದೆ ಮಾರ್ಗವು ಆಗ ಬರುವರು ದಾರಿಗೊ S || ಕೋಲು||

(“ಆಯ್ದಕವನಗಳು” - ಪು. ೨೭

ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

ಕೋಲು ಕೋಲೆನ್ನ ಕೋಲೆ! ಕೋಲು ಕೋಲೆನ್ನ ಕೋಲೆ
ಕೋಲುಕೋಲೆನ್ನ ಕೋಲೆSS! ಕೋಲು ಕೋಲೆನ್ನ ಕೋಲೆSS || ಪ ||

ಬಾಳಿಸಯ ಬನದಾಗೆ ಆಳತಾವೆ ಕೋಗಿಲಿ
ಹಾಡೀನ ಸೊಲ್ಲ ಮರತಾವೆ ಹಾದಿಯ ತುಂಬ ಕರಿಜಾಲಿ || ಕೋಲ||

ಮಲ್ಲಿಗಿ ಬನದಾಗ ಹೂವೆಲ್ಲ ಒಣಗ್ಯಾವ
ಹಾದ್ಯಾಗ ಹುತ್ತ ಬೆಳೆದಾವೆ ಬೀದ್ಯಾಗ ಹಾವು ಹಂದಾವೆ || ಕೋಲು||

ಹಾದಿಬೀದಿಯ ತುಂಬ ಹಾವೆಲ್ಲ ಹರಿವಾಗ
ಚಂದಪ್ಪನ ಗ್ರಾಣ ಹಿಡಿದಾವೆ ನಾಡೀನS ತುಂಬ ಕರಿ ಮಾಯೆ || ಕೋಲ||

(ಒಂದು ಕೋಲಾಟದ ಪದ : “ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡೇನ” ಪು. ೪೬ - ಬಸವರಾಜ ಸುಬರದ)

ದ್ವಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಎರಡು ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ
ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಮೂಲ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ
ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಬೆಳದಿಂಗಳ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು
ಕೋಲಾಟವಾಡುವುದಕ್ಕೂ, ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಬ್ಬದ ಮೂಲಕ ಎದೆಯ ನೋವನ್ನು
ತೆರೆದಿಡುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕೋಲಾಟಕ್ಕೂ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಧೋರಣೆಗಳ
ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ
ಹೋರಾಟ ಮಾಡಲು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕೋಲಾಟದಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ
ಹಾಡುಗಬ್ಬವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಆಶಯ
ಬೇರೆಯಾದರೂ ಜನಪದದ ಮೂಲ ಹಾಡುಗಬ್ಬಕ್ಕೆ ಅವರು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿರುವ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ
ಹಾಡುಗಬ್ಬವೆಂದರೆ ತ್ರಿಪದಿ. ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ
ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ “ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ

‘ಬಿದ್ದಾವು ಮನೆಗಳು’, ‘ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ’ ಹಾಗೂ “ಕಪ್ಪು ಕಾಡಿನ ಹಾಡು” ಸಂಕಲನದ ‘ಭೂತನ ಕತೆ’ ಹಾಡು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಲೀಕಾರರ “ಕರಿತಲಿ ಮಾನವನ ಜೀವದ” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ತ್ರಿಪದಿಗಳು’, “ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ” ಸಂಕಲನದ ‘ಎಲ್ಲಮ್ಮ’, ‘ನನಜೀವ’, ‘ಸಾವಿನ ತ್ರಿಪದಿ’, ‘ವಂದನಾಬಾಪುಗೌಡರ ತ್ರಿಪದಿ’, ‘ಒಂದು ಗುಬ್ಬಿಯ ಹಾಡು’, ‘ನನ್ನ ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಡು’, ‘ಆರು ತ್ರಿಪದಿಗಳು’, ‘ಕುಟ್ಟುವವರ ಸೂರ್ಯನ ಹಾಡು’, ‘ಗೆಳತಿ ಇಜ್ಜಮ್ಮನ ತ್ರಿಪದಿ’, ‘ಕ್ರಾಂತಿ ಡಂಗೂರದ ಹಾಡು’, ‘ಒಂದು ಜನಪದ ಪ್ರೇಮ ಗೀತೆ’, ‘ನನ್ನ ಮುತ್ತಿನ ಹಾಡು’, ‘ಗೆಳತಿ ಕಮಲಮ್ಮಳ ಹಾಡು’, ‘ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಡು’, ‘ಗೆಳತಿ ವೀರವ್ವನ ಹಾಡು’ - ಈ ಮೊದಲಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಬರದವರ “ನನ್ನವರ ಹಾಡು” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ - ‘ರಕ್ತ ಮಾಂಸದ ಹಾಡು’, ‘ರಕುತದ ಕಾಲೀವಿ ಹರದಾವೊ’, ಹಾಗೂ “ದನಿಯೆತ್ತಿಹಾಡೇನ” ಸಂಕಲನದ - ‘ಹಾಡಂದರ್ಲಾಂಗ ಹಾಡಲಿ’, ‘ಹೊಸಯುಗದ ಹಾಡು ಕೇಳಾವೊ’, ‘ಹಿಂಗಾದ್ರ ಮುಂದ ಹ್ಯಾಂಗ’, ‘ಬಲಭುಜದ ಹೂವು ಕೆಡವ್ಯಾಳ’, ‘ಬತ್ತಿ ಹೋಗತಾವ ಬದುಕೆಲ್ಲ’, ‘ನಕ್ಷತ್ರ ಮೈಚೆಲ್ಲಿ ನಕ್ಕಾವ’, ‘ಬೆಳದಿಂಗಳಾಗಿ ನಕ್ಕಾನ’, ‘ನೀರತರಲಾಕಂತ ಬಂದ್ವೊಗ’, ‘ಪದಕಟ್ಟಿ ಹಾಡೊ ನನಮ್ಯಾಗ’ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮತ್ತು “ಪದಕಟ್ಟಿ ಹಾಡೇನ” ಸಂಕಲನದ- ‘ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಡು ಕೇಳಾವೊ’, ‘ಕಪ್ಪು ಬೆಟ್ಟಗಳೆಲ್ಲ ಚಿಗುರಾವೊ’, ‘ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಾಡು ಕೇಳಾವೊ’, ಮತ್ತು ಚೆಲ್ವಾವ ಹಾದ್ಯಾಗ’, ‘ಅಷ್ಟವಂಕನ ಹಾಡು’, ‘ಕನಸೆಲ್ಲ ಕಳೆದು ಹೋಗ್ಯಾವ’, ‘ಸೀಮಂತದ ಹಾಡು’, ‘ಶೇಟಜಿಮಗನ ಹಾಡು’ - ಈ ಮೊದಲಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ “ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂವತ್ತಾರು ಬಿಡಿತ್ರಿಪದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಕರ ಕಟಗಿಯವರ “ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ರಂಗಸಾನಿ’ ಮತ್ತು ‘ಧಿಮುಗುಡತಾವೊ ನೋವಾ’ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಜನಪದದ ಮೂಲ ತ್ರಿಪದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಲಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿವೆ. ಬಾಪುಗೌಡ ಪಾಟೀಲರ, “ಕಟ್ಟಾಣಿ ಸತಿಯೆಂದು ಕರದೇನ” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ

ಬರುವ 'ನೆನಪಿನ ಕಂತು ತೀರಿಸಿದ್ದಾಗ', 'ಸುರಗಿ ನೀರಿನ ದಾರಿ ಕಾಯಾಕಿ', 'ಕಟ್ಟಾಣಿ ಸತಿಯೆಂದು ಕರದೇನ'ದಂತಹ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಮೂಲ ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಗಂಗಾರಾಂ ಚಂಡಾಳರ "ಚಂಡಾಲರ ಕೂಗು" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತಾಯ್ಗಂಡರು', 'ಚಂಡಾಲರ ಕೂಗು', 'ಸೂರ್ಯ - ನಾನು' ಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲರ "ಕನಸುಗಳು ಮಾರಾಟಕ್ಕಿವೆ" ಸಂಕಲನದ 'ವಂದನೆ', 'ಅನ್ನದಾತ', 'ಭಿಕ್ಷಾಲಾಪ' - ಈ ಮೊದಲಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಮೂಲ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಪಡೆದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು:

"ಸುರುವೀಗಿ ನನಬಳಗ ಯಾರನ್ನ ನನೆಯಲಿ
ಬಾಬಾಸ ಸಾಹೇಬ್ಬ ನನದೇನ | ನನ ಬಳಗ
ಹುಟ್ಟಿದ ಜಲ್ಮ ಸಾರ್ಥಕ
ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ನೀವು ಹೊಲೆಮಾದಿಗರಂತೀರಿ
ನಾಲಿಗೆಲ್ಲ ಅದು ಕಾಲ್ಮರಿ | ನನಬಳಗ
ಮತ್ತದ್ರ ಕೆರವಿಲೆ ವಗದೇವೊ"

(ಬಿಡಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳು : 'ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿಬಂದಾಗ' ಪು. ೩೩
- ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ರಿ)

"ಮುಗಲಾಗ ಮುಸುಮುಸು | ಮೊಗ್ಗು ಕುಡಿಯೊಡೆಧಾಂಗಿ
ನೀಲಜಾಲದಾಗ ಚಂದ್ರ ಒದ್ದಾಡಿ | ನಿದ್ದಿಗಣ್ಣ ತೆರೆಧಾಂಗಿ
ಚುಕ್ಕೆ ಫಳಫಳ ಹೊಳೆದು | ಮುಟ ಮಾಯಿಯಾದಾವೊ||
ಕಾದ ಹಂಚಿನ ಮ್ಯಾಗಿ ಅಂಗೈ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿಧಾಂಗಿ
ಸುಟ್ಟಗಾಯನಾರಿಧಾಂಗಿ | ಮನಸಾ ಹಗರಾಗಂದರ್ರಾಂಗಿ
ದಮ್ಮಮಾಡಿ ಹೇಳೋ ಗೆಳೆಯಾ | ಧಿಮಗೂಡತಾವೊ ನೋವಾ||"

(ಧಿಮಗೂಡತಾವೊ ನೋವಾ: ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ, ಪು. ೪೯
ಶಂಕರಕಟಗಿ)

"ಬಿದ್ದಾವು ಮನೆಗಳು ಬಿದ್ದಾವು ಹೆಣಗಲು
ಬಿದ್ದಾವು ತೆಂಗಿನ ಗರಿಗಳು | ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಬಡವರ ಸಾವು ಆಯ್ತಯ್ಯೊ

ತುಳಿಯುವ ಜನರನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಡಲಾರೋ
ಮನೆಮನೆ ಮುಂದಲ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ
ಬರುತೀವಿ ಕೆಂಪನೆ ಹೂವಾಗಿ||”

-(ಬಿದ್ದಾವು ಮನೆಗಳು: ‘ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು’ ಪು. ೩
ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ)

“ಯಾಕವ್ವ ನನಜೀವ | ಕುಂತಲ್ಲಿ ಕುಂದರಲ್ಲು
ಚೂಜಿ ಚುಚ್ಚಾರ ಮನಸೀಗೀ| ಗೆಳೆತವ್ವ
ತೂತು ಹಾಕ್ಕಾರ ಒಳಗೊಳಗಸ..||
“ಕಣ್ಣು ಹಾಗಲಕಾಯಿ ಮೂಗು ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ
ಕೊರಳು ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರವಾ| ಇರುವಂಥ
ಇಜ್ಜಮ್ಮ ಬಾರಾ ಕೊರಳಿಸಗೆ||”

-(ನನಜೀವ : “ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ”, ಪು. ೩೬,
ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

“ಹಾಡುಹಾಡೆಂದರೆ ನಾನೇನ ಹಾಡಲಿ
ಇಂಗಿಹೋಗ್ಯಾವ ಹಾಡೆಲ್ಲಾ| ನೋವಾಗಿ
ಹಾಡಂದರ್ಥಾಂಗ ಹಾಡಲಿ||

ಜಾತೀಯ ಹೆಸರಿನಲಿ ಹೂತಾರ ನಮ್ಮನ್ನ
ಹಾತೊರೆದು ಹ್ಯಾಂಗ ನಾ ಬರಲಿ| ನನ ತಮ್ಮ
ಮಾತೆಲ್ಲ ಕರಗಿ ಹೋಗ್ಯಾವ ||”

- (ಹಾಡಂದರ್ಥಾಂಗ ಹಾಡಲಿ: “ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡೇನ,” ಪು. ೧
ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ)

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ
ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಗೇಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲ ಜನಪದ
ತ್ರಿಪದಿಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ. ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಆಸರಕಿ- ಬ್ಯಾಸರಕಿ,
ನೋವು - ನಲಿವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ
ನೋವಿನ ನೆಲೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತೀಯ ಅಸಮಾನತೆ- ಅಂತಸ್ತಿನ

ಅಹಂಭಾವ, ದೇವರು - ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವ ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಖಡ್ಗಗಳಂತೆ ಝಳಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ- ಪ್ರೇಮದ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾಳಜಿ ದಲಿತರ- ದುಡಿವವರ ಪರವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಲಯಗಾರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಂತಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯದ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೂರಿಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ- ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿ ಜನಪದದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಚೌಪದನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಹಾಡಿನ ಸಂಕಲನಗಳ ಬಹು ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲಾ ಚೌಪದನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಲು ಹೋಗದೆ ಕೆಲವು ಚೌಪದನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ ಆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲಿ
 ಸುಳಿದಾಡ ಬೇಡ ಗೆಳತಿ
 ಚೆಲುವಾದ ನಿನ್ನ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮಯ್ಯ
 ಸುಟ್ಟಾವು ಬೆಳ್ಳಿಕಿರಣ....”

(ಸುಟ್ಟಾವು ಬೆಳ್ಳಿಕಿರಣ- ‘ಕಪ್ಪು ಕಾಡಿನ ಹಾಡು’ ಪು. ೯
 ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ)

“ಯಾವ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಬರೆದು ತೋರಿಸಲಯ್ಯ
 ನನ್ನ ಜನಗಳಿಗಾದ ಎದೆಯ ಬ್ಯಾನಿ
 ಲೂಟಿಗಾರರೆ ಇಲ್ಲಿ ಲೀಡರಾಗುವ ಹೊತ್ತು
 ನಿಲ್ಲಲಾರವು ನಿತ್ಯನಡವ ಖೂನಿ”

(ಬಂಡಾಯದ ಹಾಡು: ‘ಆಯ್ದು ಕವನಗಳು’ ಪು. ೫೦
 ಚನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

“ಬರುತಿಹೆವು ನಾವು ಬರುತಿಹೆವು
 ಬರುತಿಹೆವು ನಾವು ಬರುತಿಹೆವು

ಯುಗ ಯುಗಗಳಿಂದ ನೀವ್ ತುಳಿದ ಜನಗಳ
ಕೊರಳ ದನಿಗಳು ನಾವು”

(ಬರುತಿಹೆವು) ನಾವು: ‘ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ’ ಪು. ೨೫೮
ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ)

“ನನ್ನೂರ ಕಾಡಾಗ ಹುಲಿಗಿಚ್ಚೆ ನುಡಿದಾವು
ಬ್ಯಾಟಿ ಬಿದ್ದಾವು ಮರಿಯು
ಊರ ನೆತ್ತಿಮ್ಯಾಲ ಉರಿಹಚ್ಚಿ ಬೇಯಿಸಿ
ಹರದS ತಿಂದಾವು ದಿನವು”

-(ನನ್ನೂರ ತೊಡಿಮ್ಯಾಲ: ‘ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ,’ ೪೭
ಶಂಕರ ಕಟಗಿ)

“ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ ಎದೆಹಾಲು ನೀಡವ್ವ
ನೆಲದೆದೆಯ ಹಾಲು ಹೀರಿ ನೆತ್ತಿಗೇರಿದ ಬಿಸಿಲು
ಕರಗಲಾರದ ಬೀಳ್ವಿಡುವ ನವಲಗುಂದದ ಗುಡ್ಡ
ಆತ್ಮ ಇತ್ತ ಸುಡುವೆಲರ ಸುಯ್ಯು ಊರು....”

(ಸಮಗಾರ ಭೀಮವ್ವ: ‘ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ’ ಪು. ೩೧೮
ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ)

“ಪುಟ್ಟ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟ ಕನಸುಗಳಿಲ್ಲ
ಮನಸು ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಜಿಮಲ್ಲಿಗೆ
ಸತ್ತ ನರಗಳ ಸುತ್ತ ಹಸಿದ ಹಾವುಗಳಿಲ್ಲ
ಟೊಂಗಿ ಟೊಂಗಿಯ ತುಂಬ ಬಿರಿವ ಮೊಗ್ಗು”

(ಜಾಜಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ: ‘ಜಾಜಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ’
ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟ)

“ಹರಿವ ನೀರಿನ ಗುಂಟ ಹರಿದ ಜಂಗಮ ನೀನು
ಲಿಂಗದಲಿ ಒಂದಾದ ಅಂಗ ಬಸವಾ
ಕಪ್ಪು ಹೆಬ್ಬಂಡೆಗಳ ದಂಡೆ ಹಾಗೇ ಉಂಟು
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟೆ ಹೇಳು ಬಸವಾ”

(ಬಸವ: ‘ಬಂಡಾಯಕಾವ್ಯ,’ ಪು. ೯೭,
ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ)

ಈ ಎಲ್ಲ ಚೌಪದನಗಳ ಭಂದಸ್ಸು, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬದ ಚೌಪದನದ ಭಂದಸ್ಸಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಹಾಡುಗಳೂ ಚೌಪದನವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಚಂಡಾಳ, ಕುವೀ, ಪ್ರಭುರಾಜ ಅರಣಕಲ್, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬೆಟ್ಟದೂರು, ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ, ಸಿದ್ದನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ, ಆಶಾ ಕಡಪಟ್ಟಿ, ಕೆರಳ್ಳಿ ಗುರುನಾಥರೆಡ್ಡಿ, ಧರಣೇಂದ್ರ ಕುರಕುರಿ, ಬಾಪುಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಈ ಮೊದಲಾದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಚೌಪದನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೀಗೀ ಪದ ಹಾಗೂ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾಲೀಕಾರರ 'ಬರಗಾಲದ ಜೀಪದ' ಹಾಗೂ 'ಕರಿತಲಿ ಮಾನವನ ಜೀಪದ' ಆಯ್ದ ಕವನಗಳು ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ದನಿಯೆತ್ತಿಹಾಡೇನ' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ 'ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವವರ ಗೀಗೀಪದ' ಮತ್ತು 'ರಕ್ತ ಹೀರುವವರ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಸರಕಾರಿ ವೈದ್ಯರಿಂದ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆಯನ್ನು ಗೀಗೀಪದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಖಂಡಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಅಲ್ಲೆಕುಂತವರೆ' ಖಂಡಕಾವ್ಯ 'ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಲಾವಣಿಯಂತಹ ಹಾಡುಗಬ್ಬವನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಭುರಾಜ ಅರುಣಕಲ್ ಅವರ 'ಒಂಟಿ ಗೂಗಿಯ ಲಾವಣಿ' ಸಬರದರ "ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡೇನ" ಸಂಕಲನದ ಒಂದು ಲಾವಣಿ ಪದ, ಹಾಗೂ ವಾಲೀಕಾರರ "ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಲಾವಣಿಗಳು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಲೀಕಾರರ 'ನಾಯ್ಕೋಡಿ ಬಸಂತನ ಬಂಡಾಯದ ಲಾವಣಿ' "ಐದು ಜನಪದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು" ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಾವಣಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರುನೂರಾಹದಿನಾರು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ (ಚೌಪದನಗಳಲ್ಲಿ) ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಲಾವಣಿ ಮಹತ್ವದ ಕಥನಕವನವೂ ಆಗಿದೆ.

“ಧರೆಯೊಳು ಹೆಸರಾದ ಸಂಕ್ರೋದ್ಧಿ ಸಂಕ್ರಲಿಂಗ ಮತಿಯನು ಕೊಡುಸ್ತಾಮಿ ನಮಗನ
 ಕಣ್ಣುಟ್ಟು ಕಂಡದ್ದು ಕವಿಮಾಡಿ ಹೇಳ್ತೇವಿ ಭಯಭಕ್ತಿಲಿಂದ್ರಾವು ನಿಮಗನ
 ಹಾಲೀನ ಹೊಳೆಯೇನು ಹಾಡೀನ ಬೆಳೆಯೇನು ತುಂಬ್ತುಂಬಿ ನಮ್ಮಳ್ಳಿ ಆಗ
 ಎಲೆಕ್ಕನು ಬಂದ್ಬಂದು ಗದ್ದಾಗಿ ಹೋಗ್ಯಾವ ನಮಜಿಂದಗಾನಿಗಳು ಈಗ”

-ಐದು ಜನಪದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪು. ೧೫೩, ವಾಲೀಕಾರ)

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಲಾವಣಿಪದ ನಾಯ್ಕೋಡಿ ಬಸಂತನ
 ಬಂಡಾಯದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಲೀಕಾರರ ಇಂತಹ ಲಾವಣಿಗಳು,
 ಜನಪದದ ‘ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಲಾವಣಿ’, ‘ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣನ ಲಾವಣಿ’-
 ಈ ಮೊದಲಾದ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಪದಬಂಧ ಹಾಗೂ
 ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ,
 ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ಲಾವಣಿಗಳಿಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು
 ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ‘ನಾಯ್ಕೋಡಿ ಬಸಂತನ ಬಂಡಾಯದ
 ಲಾವಣಿ’ಗಿಂತ, ವಾಲೀಕಾರರ ‘ಕರಿತಲಿ ಮಾನವನ ಜೀಪದ ಹೆಚ್ಚು
 ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ.

“ಕುಂತಸಭಾದಾಗ ಕೈಜೋಡ್ಡಿ ಹೇಳ್ತೇನಿ
 ಕರಿತಲಿ ಮಾನವನ ಕಠಿಸಾರಸ”

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಲಾವಣಿಯ ನೇರ
 ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಲೀಕಾರರ ಇತ್ತೀಚಿನ
 ಲಾವಣಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಯಾಂತ್ರಿಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ‘ಕತ್ತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ’, ವಾಲೀಕಾರರ ‘ಐದು ಜನಪದ
 ಸಮಾಜವಾದೀ ಕಾವ್ಯಗಳು’, ಸಬರದರ “ನನ್ನವರ ಹಾಡು” ಸಂಕಲನದ
 ‘ರಕ್ತಮಾಂಸದ ಹಾಡು’ ಹಾಗೂ “ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡೇನ” ಸಂಕಲನದ
 ‘ಬತ್ತಿಹೋಗತಾವ ಬದುಕೆಲ್ಲ’ ಮತ್ತು ‘ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪ್ರಸಂಗ’ ಇವೆಲ್ಲ ಕಥನ
 ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕಥನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ ‘ಮಾದಿಗರ
 ಹುಡುಗಿ’ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

“ಪುಣ್ಯವು ತುಂಬೈತೆ ಈ ಊರ ತುಂಬ
 ಸಾರೈತೆ ಈ ಊರ ಮನೆ ಮನೆಯ ಕಂಬ
 ಬೆಟ್ಟದ ಮ್ಯಾಲೊಂದು ನೀರಿನ ದೊಡೆಯೈತೆ
 ಅದರ ಸುತ್ತಲಿಗೊಂದು ಸತ್ಯೇದ ಕತೆಯೈತೆ”

-(ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಿ : ‘ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ,’
 ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ)

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕಥನಗೀತೆ ಮಾದರಪುಟ್ಟಿಯ ಕರುಳಿನ ಕಥೆಯನ್ನು
 ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವ ಭಜನೆಪದ ಅಥವಾ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು
 ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ ‘ಹಾರಬಾರದೆ
 ನವಿಲೆ ಮೇಲೆ’ ಹಾಡು ತತ್ವಪದವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಸಬರದರ “ದನಿಯೆತ್ತಿ
 ಹಾಡೇನ” ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ‘ಒಂದು ಭಜನಿಪದ’ ಹಾಗೂ “ಪದಕಟ್ಟಿ ಹಾಡೇನ”
 ಸಂಕಲನದ ‘ಸಾಕ್ಷರತಾದ ಭಜನಿಪದ’ ಮತ್ತು ‘ಒಂದು ತತ್ವಪದ’ ಇವುಗಳನ್ನು
 ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

“ಗುಬ್ಬಿಯೊಂದು ಗೂಡು ಕಟ್ಟಾದೊ
 ಆ ಗೂಡಿನೊಳಗೆ ಜೀವ ಇಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿಗೋಗ್ಯಾದೊ
 ಓ ಜ್ಞಾನಲಿಂಗ ಜೀವದ್ದಂಗ ಯಾಕ- ಮರತಾದೊ”

-(ಒಂದು ತತ್ವಪದ: ಗುಬ್ಬಿಯೊಂದು ಗೂಡುಕಟ್ಟಾದೊ
 ಸಬರದ)

ಇಲ್ಲಿಯ ತತ್ವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ, ಬದುಕಿನ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಮತ್ತು
 ಅದರ ನಿಗೂಢತೆಯ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯದ
 ಭಜನೆಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ
 ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಬಂಡಾಯದ ಭಜನೆಪದಗಳು ವಿಡಂಬಿಸಿವೆ.

ಜನಪದ ಬಯಲಾಟ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡಾಟದ ಹಾಡುಗಳ ಪ್ರಭಾವ
 ವಾಲೀಕಾರರ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ‘ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ
 ಕಾವ್ಯ’ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಐದು ಬಯಲಾಟದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದಿನಾಥ,
 ರಾವಣ, ಏಕಲವ್ಯನ ತಾಯಿ, ಕರ್ಣ, ದುರ್ಮೋಧನ, ಕುಂತಿ, ಪಾಂಡವರು,

ದ್ರೌಪದಿ, ದೇವದಾಸಿಯರು, ದೇವರಾಜ್ ಅರಸ್ ಈ ಮುಂತಾದ ಬಯಲಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

“ಧಿತ್ತಯ್ಯಥಕ್ಕ ದಿತ್ತಯ್ಯಥಕ್ಕ ಧಿತ್ತಯ್ಯಥಕ್ಕತಾ
 ಥೈಯಕ್ಕಥೈಯ್ಯ ಥೈಯಕ್ಕಥೈಯ್ಯ ಥೈಯಕ್ಕಥೈಯ್ಯ ತಾ”

ಎಂಬ ಪಲ್ಲದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಹತ್ತು ಬಯಲಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಈ ಪದಗಳು, ಬಯಲಾಟದ ಮೂಲಹಾಡುಗಳ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿರದೆ, ಕಥನಕವನದ ಗುಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಸ್ತೃತರೂಪಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯವು, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದರೆ, ಹಲವು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಸಾಮ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಲ್ಲದೆ, ಗಂಗೀಗೌರಿ ಹಾಡು, ಸ್ತುತಿಪದ, ಬುಲಾಯಿ ಹಾಡು, ಚೌಡಿಕಿ ಪದ ಈ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಂಡಾಯದ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು, ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಕೇವಲ ಕಾವ್ಯದ ಆಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಧೋರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಂಡಾಯದ ಹಾಡುಗಳು; ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳಿಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ‘ಜಾನಪದ’ ನಿಂತಲ್ಲಿಂದ ‘ಬಂಡಾಯ’ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದೆ.



ಜನಪದದ ಗೇಯತೆ- ಆಡು ನುಡಿಗಳು

“ಸಂಪಿಗೆ ತನೆಯಂಥ ಹುಡುಗ
ಸಂತ್ಯಾಗ್ವಾಯ್ದು ಹೋಗ್ತಾನ
ಹಂತೀಲೋಗಿ ಕೇಳತೀನ ಹೆಸರ್!”

-(ಜಾನಪದ)

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು, ಬಂಡಾಯದ ಹಾಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವ- ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜನಪದದ ಗೇಯತೆ- ಆಡುನುಡಿ- ಗಾದೆಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಭಾವಗೀತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ನವ್ಯದ ಕವಿಗಳು ಮುಕ್ತಭಂದದ ನವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೆ; ಬಂಡಾಯದ ಕವಿಗಳು ಹಾಡುಗಳನ್ನು - ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಇವರ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ, ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳೇ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಆಡುನುಡಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಭಾಷೆ ಎರಡೂ ಮುಕ್ತಕಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ.

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ತೀವ್ರತರವಾಗಿದೆ. ನಾಡಿನ ಉಳಿದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕವಿತೆಗಳನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಹಾಡು ರಚಿಸದೆ, ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಆ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದದ ಲಯ ಗೇಯತೆ- ಆಡುನುಡಿಗಳು

ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೀದರ, ಧಾರವಾಡ, ಮೈಸೂರು, ಮಂಗಳೂರು ಕಡೆಯ ಆಡುನುಡಿ-ಪಡೆನುಡಿ-ಗಾದೆಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಆಡುನುಡಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಲಯ, ಗೇಯತೆಗಳು, ಜನಪದದ ಮೂಲ ಧಾಟಿಗಳಂತಿರದೆ, ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಜನಪದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ.

“ಕೆಂಡ ಸಂಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಡಗಳು ಆಡಗಿದ್ದು
ಮುಡಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಲ್ಲ ಬೂದಿಯಾದೊ
ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೆಂಪು ಕಮಲವು ಮೂಡಿ
ಬರುವ ಜನತೆಗೆ ಹೂವು ಹಾದಿಯಾದೊ”

-(ಸಂಪಿಗೆ ಮರದಲ್ಲಿ
:ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ)

ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕವಿತೆ ಆಕರ್ಷಕ ಲಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರ ಜತೆಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯದ ಯಾವುದೇ ಕವಿತೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಕಣ್ಣೇರು ಮುತ್ತಾಗಿ ಹೋಗ್ಯಾವೊ ಬಸವ
ಎದೆಬ್ಯಾನಿ ಹೂವಾಗಿ ಅರಳ್ಯಾವೊ ಬಸವ”

-(ಬಸವಣ್ಣನ ಹಾಡು
: ವಾಲೀಕಾರ)

ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರರ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ
ಲಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಣ್ಣೀರು ಮುತ್ತಾಗುವ, ಎದೆಬ್ಯಾನಿ ಹೂವಾಗಿ
ಅರಳುವ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

“ಹೊಳೆಸಾಲ ನಾಡಾಗೆ
ಹೊಳೆಯಾಚೆ ನೀನಾದೆ” -

(ಮಂಗಳಾರತಿ)

“ಮಳೆಗಾಲ ದಿನದಾಗ
ಬ್ಯಾನಿಗಿ ಬಿಸಿಲಿತ್ತ
ಸ್ವಾತಿಯ ಮಳಿಬಂತು
ಸಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳೆ ತಂತು”

-(ಕೆಸರು-ಮೊಸರು

:ಮಾಲಗತ್ತಿ)

ಆರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ದ್ವಿಪದಿಗಳ ೨:೨
ಮಾತ್ರಾಗಣದ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಗಂಧವತಿಯರ ಗೆಳತಿ
ಗಂಧಬನದಲಿ ಕರಗಿ
ಕಡಲ ತೆರೆಗಳಲರಳಿ ಹೂವಾದಳು”

-(ಗಂಧವತಿಯರ ಗೆಳತಿ : ಶಂಕರ ಕಡಗಿ)

ಶಂಕರ ಕಟಗಿಯವರ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಲಯ ೨:೨:೨
ಮಾತ್ರಾಗಣದಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ
ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳ ವಿವಿಧ ಲಯಗಳನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು
ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

“ಯಾತರವೂ ಬ್ಯಾಡಕ್ಕೆ
ನಂದಿ ನಲುಗವೆ ಮಾತ
ಮನಸ ಮೂಲ್ಯಾಗೆ
ಕೊಳ್ಳಿ ಹತ್ತಾವು ನೆತ್ತಿ ನಡುಮ್ಯಾಗೆ”

-(‘ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿವೆ ಹಚ್ಚೆ ಬಳ್ಳಿಗಳು’:

:ಉತ್ತನೂರ ರಾಜಮ್ಮ. ವಿ. ಶೆಟ್ಟಿ)

“ಕದಲಿಯ ಬನದೊಳಗೆ ಕಾದಿಹನವ್ವ
ಕಣಗಲೆ ಹೂಹಾಗೆ ಕಾದಿಹನವ್ವ”

-(ಎಲ್ಲ ಹುಡುಗಿಯರ ಕನಸು: ಸವಿತಾನಾಗಭೂಷಣ)

“ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿದೆ ತಾಯೀ
ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿದೆ?...
ಸೀದು ಕರುಕಾಗುವಾಗ
ಹೇಗೆ ನುಂಗಿದೆ?”

-(ಪರಂಪರೆ: ವಿಜಯಾ ದಬ್ಬೆ)

“ಅಳಿ ನೀರು ಹೂ, ಥಳಥಳಿಸಿ ಚಂದ್ರ ಹೂ
ಹಂಸ ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಹಂಸಿನಿಯರೇಳು ಹೂ
ಹೂವೆಲ್ಲ ಅರಳಿ ಹೂಗುಚ್ಚ ಅರಳಿ, ಹುಡುಗನೊಲವಿನಲಿ”

-(ಹಂಸವಿರಹ: ಸ. ಉಷಾ)

“ನಡುವೆ ಹುರಿಗೊಂಡ ಬಳ್ಳಿಗಳು ಹೂಬಿಡಲಿವೆ
ಕಟ್ಟಿದ ಗುಡಿಗೋಪುರಗಳು ನಡುಗಲಿವೆ”

-(ಸ್ವಗತ: ಶೈಲಜಾ ಉಡಚಣ)

“ಅಂಗಾಂಗ ಹುಡುಕಿದರೆ
ಅಂಗಾಂಗವಿಲ್ಲದೆಯೂ
ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಿತ್ತು ಸೂರ್ಯಗೋಲದಂತೆ....”

-(ಬಾಗಿಲನುತೆರೆದು ನೋಡಿ: ವೈದೇಹಿ)

“ನಿನ್ನ ಮನೆಯ
ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತೋರಣವಾಗಲಾರೆ
ಅಂಗಿಯ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿದ
ಅಂಗಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ಚಿತ್ತಾರವಾಗಲಾರೆ”

-(ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ: ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ)

ಈ ಮೊದಲಾದ ಕವಿತೆಯ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಯತ್ರಿಯರು ಅನೇಕ ಜನಪದ ಲಯಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಳೆ, ದ್ವಿಪದಿ, ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದನದ ಲಯಗಳು ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಗೇಯತೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಕಳ್ಳಬಳ್ಳಿಯ ಮೀರಿ ಸಂಬಂಧ ಬ್ಯಾರೇ ಒಂದ ಐತಿ
ರಕ್ತದಾಚಿಕ ಒಳಗೊಳಗ ಹರಿಸ್ತೈತಿ ಗೆಳತಿ ಗೆಳಾರ ಪ್ರೀತಿ”

-(ಪ್ರೀತಿ: ಶ್ರೀರಾಮ ಇಟ್ಟಣ್ಣವರ)

“ಆ ಕಣ್ಣರ ಮಣ್ಣೊಳಗೆ ನಾನೀಗ
ನೆನೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ”

-(ಕಣ್ಣರ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ: ಗೋವಿಂದಯ್ಯ)

“ಹುಲಿಗುಡ್ಡ ತಪ್ಪಲಲಿ ಹಸಿರು ನೋಟನು ಕಂಡು
ನೀಲಿಗರಿಗಳ ಬಿಚ್ಚಿ ನವಿಲಾದರೋ”

(ಇವರು: ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ)

“ಎಳೆಗೂಸು ನೀನು ಮುದಿಗಣ್ಣರನೊರೆಸೆವ್ವ
ಕೊಡಗೂಸು ಗೆಳತಿ ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಡೆಸೆವ್ವ”

(ಸಮಗಾರಭೀಮವ್ವ: ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ)

“ಬಕಾಲ ಮುನಿಯೇ ಬಾ
ಬಯಲ ಕುಸುಮವ ತಾ”

-(ಬಕಾಲ : ಕೆ.ಬಿ. ಸಿದ್ಧಯ್ಯ)

“ದುಡಿಯುವವರು ಒಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿ ಸಗತಿ ಹಿಂಡೂ ಸವಕಾರಿಗಳ್ಲಾ
ಕೊಚ್ಚಿ ಹಾಕಿ ತಮ್ಮ ರಾಜಿ ಕಟ್ಟತಾರರಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಬೇಕರಿ”

-(ಕೂಲಿಕಾರರ ಗೀಗೀಪದ: ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ)

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಇಂತಹ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಲಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಂತಿ ಹಾಡಿನ ಲಯ,

ದೊಡ್ಡಾಟ-ಸಣ್ಣಾಟಗಳ ಲಯ, ಹೋಳಿ ಹಾಡಿನ ಲಯ, ಮೋಹರಂ ಪದದ ಲಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪ್ರಾಸಕ್ಕಿಂತ ಧ್ವನಿಗೆ, ಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನ- ಕೀರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯದ ಹೋರಾಟದ ಹಾಡುಗಳು ಜನಮನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿವೆ. ಸಮುದಾಯ ಸಂಘಟನೆ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪಾದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ, ಚಾರ್ತಾಗಳ ಮೂಲಕ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿತೆಗಳ ಲಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ.

ಜನಪದರ ಆಡುನುಡಿಗಳು ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಮೈಸೂರು ಕಡೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ -ಮನಜ- ಶಿವತೀರ್ಥನ್ ಈ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಆಡುನುಡಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡುನುಡಿಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

“ಸೌದೆ ಸಿಗದಂಗ ಸಿಗಿತಿನಿ, ಸಾವ್ವಾರಮಯ್ಯ
 ಕಳ್ಳುಪಚ್ಚಿ ಬಗಿತಿನಿ, ಕುಟ್ಟಿನಿ
 ಕುಡಿತಿನಿ ಗಟಗಟನ, ಹ್ಯಂಡ ಕುಡ್ಡಂಗ
 ಸಾವ್ವಾರಿ ರಕ್ತನ”

-(ಒಂದು ಮೂಲೆಯ ಹಾಡು: ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ)

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದ ದಲಿತರ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟ್ಟಿನಿ, ಕುಡಿತಿನಿ, ಗಟಗಟ ಇಂತಹ ಜನಪದ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು

ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ಬೆಂಗಳೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವ
ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ತಿಪ್ಪೇಕಸ ಕೊಚ್ಚೆ ನೀರು
ಯೆಕ್ಕಿ ಎರೆ ಉಳಗಾಳಕ್ಕೆ
ಎಸೆದು ಗಾಳ ಬೀಸಿ ಬಲೆ
ಕಾಯ್ತು ಕುಂತವ್ವೆ ಸಂತ”

-(ಗಿಂಡಗಯ್ಯ: ಕೆ.ನ. ಶಿವತೀರ್ಥನ್)

ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಮುಡಿದು
ನಿಂತಿರುವ ಶಿವತೀರ್ಥನ್ ಅವರ ಈ ಕವಿತೆಯ ನುಡಿಗಳು
ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

“ಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೋ ಅದು ಯಂಗಿದ್ದಿತೋ ಅದು
ಇದುವರೆಗು ಕಣ್ಣಿಂದ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ
ಗೌಡಲಿಂಗಾಯತರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಗೂಟಕ್ಕೆ
ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಸಿಲಕಣ್ಣೆ ಬಿಚ್ಚಲಿಲ್ಲ”

-(ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ: ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ)

ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ
ಕೋಡಿರಾಂಪುರವರು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಂಗಿದ್ದಿತೋ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ,
ಸಿಲಕಣ್ಣೆ, ಗೂಟ, ಈ ಮುಂತಾದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದ
ಕಾವ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತಾ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

“ಇತ್ತೊಂದು ಊರು, ಗತ್ತಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ಗುಡಿಮ್ಯಾಲ ನೀನೇ ದೈವೆ
ಮುಕ್ಕಣ್ಣನೆಂದು ಕುಳಿಸ್ಕಾರೊ ನಿನ್ನ, ಮುಕುಂಡಿ ಬೋಳೆ ಮೇಲೆ
ಮತ್ತೇನು ಬೇಕು? ಒಡೆದೀರ ಹಕ್ಕ ಸರಿ ಅರ್ಥ ಗೇಣೆಯಲ್ಲಿ.....”

-(ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಹಾಡು: ವಿಠಲ ಷೇರುಮನೆ)

“ಹಳೇಪೈಕರು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಸಕ್ಕರೆ ಚೀಲ
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೂತುಗಳು.... ಗವಲುಕ್ಕವ ಗಬ್ಬುನಾರುವ ಲಘಂಗರಗೂಡು!
ಇಲ್ಲಿ ಕಹಳೆ ಕೊಂಬು ತಮಟೆ ದೊಳ್ಳುಗಳು”

- (ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಹಾಡು: ವಿಷ್ಣು ನಾಯ್ಕ)

ಈ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗತ್ತು, ದೈವೆ, ಕುಳಿಸ್ಕಾರೊ, ಮುರ್ಕುಂಡಿ, ಒಡೆದೀರ, ಹಕ್ಕ, ಗೇಣೆ, ಪೈಕರು, ಗವಲುಕ್ಕವ, ಲಘಂಗ, ಕೊಂಬು, ಕಹಳೆ, ತಮಟೆ, ಡೊಳ್ಳು - ಮುಂತಾದ ಆಡುನುಡಿಗಳು ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದದ ಸತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

“ಪಡೆಯ ಕೋಳಿ ಕತ್ತಿ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ
ಕತ್ತನೊಡ್ಡಿ ಉರುಳಿ ಬೀಳುವಲಿ
ಒಡ್ಡವಾಡಿ ಕಿಸೆಗೆ ನೋಟು ತುರುಕುವಲ್ಲಿ”

- (ನನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ : ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟಿ)

ಶ್ರೀಪಾದಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಈ ಕವಿತೆಯೂ ಕೂಡ ಉತ್ತರಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಡುನುಡಿಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ನೀವು - ಮೊಲಾಯಿಸನಂತೆ ಚಿಗುರುಮೀಸೆಯ ಪೊಗರಿನವರು
ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಿ ಹೇಳಲಾ?.....
ಸಾಹೇಬರ ಮನೆ ಗೋದಾಮು ಬಚ್ಚಲಿಗೆ
ಎಡತಾಕಿ ಬೂಟುನೆಕ್ಕಿ ಬೆನ್ನುಹುರಿ ಮುರಿಸಿಕೊಂಡಿರಿ”

- (ಮೊಲಾಯಿಸ್ ಸತ್ತಿಲ್ಲ - ಆರೈ ಮಣಿಪಾಲ)

“ಕಟ್ಟಿರುವೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಕ್ಕ
ನಂಜುಳ್ಳೆಯಹಾಗೆ
ಮಿಡುಕಾಡುತ್ತಾನೆ ಬೇಟೆಗಾರ”

- (ಇತಿಹಾಸ : ಆರ್. ವಿ. ಭಂಡಾರಿ)

ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ‘ಪೊಗರಿನವರು’, ಹೇಳಲಾ, ಗೋದಾಮು, ಬಚ್ಚಲು, ಎಡತಾಕಿ, ಬೆನ್ನುಹುರಿ, ಕಟ್ಟಿರುವೆ, ನಂಜುಳ್ಳೆ, ಮಿಡುಕಾಡು, ಬೇಟೆಗಾರ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದದ ಸತ್ವ ಸೊಬಗನ್ನು ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾರೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡುನುಡಿಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನಂತೂ ಕೇಳಿಯೇ ಸವಿಯಬೇಕು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಡುನುಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಎಲ್ಲ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನಪದದ ಸೊಗಡು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ.

“ಮಾತಿಗಿ ಮಾತಂತ ಮಾತಾಡಕೋತ ಹೋದ್ರ
ತೂತುಬಿದ್ದ ಗಡಿಗಾಗ ನೀರ ಹಾಕದ್ದಂಗ”

-(ಮೂಕಮಾತನಾಡಿದಾಗ: ಮಾಲಗತ್ತಿ)

“ಬಾ, ಅಂಗಡ್ಯಾಗ ಹೊಕ್ಕ
ಚಂಡಹಿಡಿದ ಹೊರಾಕ ಪಗಿತಾರ
ಮನ್ನಾಗ ದನಾ ಸತ್ತ
ಹಲಗಿ ಬಡ್ಯಾಕ ಒಳಗ ಕರಿತಾರ”

-(ಕುತ್ತು: ಮಾಲಗತ್ತಿ)

“ನನ್ನ ನಿನ್ನ ಮಾತು:
ಅಚ್ಚಿಗ್ಗೆಣ್ಣೆ ಉಣಿಸಿ,
ಮೂಕಕ್ಕ ಮೂಡಲೊರಿ ಕಟ್ಟಿ
ಇಳಕಲಕ ಚಕ್ಕಡಿಬಿಟ್ಟಂಗ,
ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ಜಡಿ ಮಳಿ ಹೊಡದು ಪಕ್ಕಸ ಹೊರಪಾದ್ದಿನಾ
ಮಸಾರಾಗ ಹದವತ್ತಿ ರೆಂಟೆ ಹೊಡದ್ದಂಗ”

-(ನನ್ನ ನಿನ್ನ ಮಾತು: ಸಿದ್ಧಲಿಂಗದೇಸಾಯಿ)

“ಮರಳಮಾಡಿ ಮಂಗ್ಯಾನ ಮಾಡಿ
ಎದಿಮ್ಯಾಲ ಎಳ್ಳಹುರದಾಕೆ
ಮುಖಿಕ್ಕಮಸಿಬಳದು ಕಳ್ಳಬಳ್ಳಿ ಕತ್ತರಿಸಿ
ಎಲ್ಲಿ ಹೋದಳಪ್ಪ ನನ್ನ ಬೆನ್ನಬಿಡದಾಕೆ”

-(ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟಾಕೆ: ಬಾಪುಗೌಡ ಪಾಟೀಲ)

“ಏ ಮಾಸ್ತರಾ.... ಪೈಲಿ ಆಗಿ ವಾರ ಕಳಮ್ನೊ
ಕಿರಾಣಿ ಬಾಕಿ ಕೊಡಬಾರದಾ....

ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಹಾಲಿನ ಬಾಕಿಗೆ
ಇಷ್ಟತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಹರದವಲ್ಲೋ”

-(ಜ್ಞಾನಾಮೃತವ ನೀಡು ಜಗಕೆ:
ಮೋಹನಚಂದ ಕಿರಣಗಿ)

“ನೀ ಹೀಂಗ ಅಡಿಕೊಂಡು ಆಟಾ ಆಡಿಸಿದ್ವ
ದೇವಿಗರ ನಾ ಹೆಂಗ ಕೈಮುಗೀಲಿ?
ನಿನ್ನ ತೇರು ನನ್ನ ಎದ್ದಾಗ ಎಳಿತ್ತೆತಿ
ನಿನ್ನ ಮರಿಯಂದರ ಹ್ಯಾಂಗ ಮರೀಲಿ?”

-(ಹ್ಯಾಂಗ ಮರೀಲಿ ನಿನ್ನ : ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಶೇರಿ)

“ಕೊನ್ನೆಸಗ ಇರೂದ್ರಾಗನ ಎದ್ದು
ಎಡ್ಡರೊಟ್ಟಿ ಬಡಕೊಂಡು
ಬಾಯಾಗಿಟಿಗಾಬೇಕನ್ನಾ ಹೊತ್ತಿಗೆನಸ
ಬೇಬರ್ಸಿ ಮೇಸ್ತಿ ಗುಡಿಕ್ಕೊಂತಾ ಬರತಾನ”

(ಬ್ಯಾಡ್ರೆಯಮುನಿ ದಿನಚರಿ: ಸಬರದ)

“ನೀನೆಲ್ಲೇ ಇರು ನನಬಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಂಗ ಅನಸತಾದ ನನಗ
ಈಟ್ಯಾಕ ನಿನಗ ಹಚಗೊಂಡೆನಂತೆ ತಿಳಿವಲ್ಲು ನಂದಸ ನನಗ”

-(ನಿನ್ನ ಹಾಡು : ಪ್ರಭುರಾಜ ಅರಣಕಲ್)

ಈ ಮುಂತಾದ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡುನುಡಿಯ ಸೊಬಗು ಸವಿದವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಆಡುನುಡಿಗಳೆಂದರೆ ಜನಪದರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ‘ಹಸಿಗೋಡಿಗ ಹಳ್ಳು ಒಗೆದಾಂಗ’. ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಉಸಿರಿನಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾದ ಆಡುಮಾತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕವಯತ್ರಿಯರ ಪೈಕಿ ಶಶಿಕಲಾವಸ್ತು (ವೀರಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ) ಅವರ ಕವಿತೆಯೊಂದರ ಕೆಲನುಡಿಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು:

“ಇಡೀ ಸಾಲೀಹುಡಿಗ್ಯಾರಲ್ಲಾ ನನ್ನ ಹಿಂದಹಿಂದರಿ
ಗಾಂಧಿಜೈ ನೆಹರೂಜೈ ಭಾರತಮಾತಾ ನಿನಗೂ ಜೈ”

ಜೈ ಜೈ ಜೈ ಅಂತ ಕೈ ಏರಿಸಿ ಕುಣಕೊಂತ
 ಮೈ ಜುಂಜುಂ ಅನ್ನಂಗ ನಾಡಗೀತೆ ಹಾಡಕೊಂತ
 ಛೇ, ಆಉಮೀದೇನೇ ಬ್ಯಾರೇ ಬಿಡ್ಡಿ”

-(ಮತ್ತ ಪಂದರಾ ಬಂದಾಗ: ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತ್ರದ)

ಬಂಡಾಯ ಕವಯತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಸೊಗಡನ್ನು ಸೂರೆಹೊಯ್ದವರಲ್ಲಿ ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತ್ರದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಗುಬ್ಬೀಮನೆ' ಕವನಸಂಕಲನದ ಅನೇಕ ಕವನಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಯರ ಆಡುಮಾತುಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಅಪ್ಪ ದಡ ಹತ್ತಿದ ಅಂಬಿಗನ ಮಿಂಡನಾದಾಗ”

-(ಅವಳೆದೆಯ ಜಂಗಮ : ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ದರಾಮಯ್ಯ)

“ಹೊಳ್ಳಾಗ ಹುಣಿಸಿಹಣ್ಣ ತೊಳದ್ದಾಗ”

-(ಮೂಕ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ)

“ನನ ನಿನ್ನ ಮಾತು ಕಂಕ್ಯಾಗ ಕಾಳ ಉಳದಾಗ”

-(ನನ ನಿನ್ನ ಮಾತು : ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ)

“ಯಾರದರೆ ದುಡ್ಡಾ ಯಲ್ಲವ್ವನ ಜಾತ್ರಿ”

-(ಜೀವ ಸಾವುಗಳ ನಡುವೆ: ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತ್ರದ)

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಗಾದೆ - ಪಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ಬಂಡಾಯದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಜನಪದ ಬಾಷೆಯ ಲಯ- ಗೇಯತೆ- ಪ್ರಾಸ- ಪಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಜಾನಪದ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಭೂಮಿ ಜಾನಪದ

“ಎಳುತಾಲೇ ಎದ್ದು ಯಾರ್ಯಾರ ನನೆಯಾಲೆ
ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳೆಯೋಳಿ ಭೂ ತಾಯಿ
ಎದ್ದೊಂದು ಗಳಿಗೆ ನನದೇನ || ”

ಜನಪದರಿಗೆ ಭೂಮಿ ತಾಯಿಯೇ ದೊಡ್ಡದೇವರು. ಭೂತಾಯಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಗೌರವ ಅಪಾರವಾದುದು. ರೈತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಭೂಮಿ. ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ರೈತರಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯಿದೆ. ಭೂಮಿಗೂ -ರೈತರಿಗೂ- ಊರಿನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭೂಮಿಜಾನಪದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಜಾನಪದವನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ನವೋದಯ-ನವ್ಯ- ಬಂಡಾಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳ ಕವಿಗಳೂ ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು, ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ‘ಭೂಮಿ’ ಪೂಜ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ಭೂಮಿ’ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ಭೂಮಿ’ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕದ ವೈಭವೀಕರಣವಾದರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಫಲವತ್ತತೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಅದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಊಳುವವರು ಜನಪದರು, ಅದನ್ನು ಆಳುವವರು ಭೂಮಾಲೀಕರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಜನಪದರ ಸಮಾನತೆಯ

ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರು ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗೂ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ತಾಳಿದ ನಿಲುವಿಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ನೆಲಾ ನಮ್ಮದು, ಭೂಮಿ ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಬಂಡೇಳುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ, ನೆಲ ಯಾರದಾದರೇನೆಂದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹಾಡುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜನಪದರು ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದರೂ, ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇವರ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತರವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಭೂಮಿ ಜಾನಪದದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು, ಜನಪದರ ಮುಗ್ಧತೆಯಾಚೆಗಿನ ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಣಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

“ನಮ್ಮ ನೆಲ ನಮಗೆ ಕೊಡಿ
 ದರ್ಪ ಟಬರು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ.....
 ನಮ್ಮ ಬಣ್ಣ ನೆಲದ ಬಣ್ಣ
 ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿ ನಮ್ಮ ನೆಲ
 ಕಷ್ಟ ಜನ ಎಂದು ತುಳಿದು
 ದೋಚಬೇಡಿ ನಮ್ಮ ಬಲಾ”

-(‘ಜಾಜಿಮಲ್ಲಿಗೆ’ ಪು. ಲ: ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟ)

“ಗೇಣಗಲ ನೆಲಕ್ಕಾಗಿ
 ಗಟ್ಟಿ ದಾರುಣ್ಯದ ಮಧ್ಯ
 ಹಸಿವೆ ಮೆಟ್ಟಲು ಹತ್ತಿ
 ಆಸೆ ಬಳ್ಳಿಯ ಹೊತ್ತು
 ಸಾಗುಮಾಡಿದ್ದ ನೆಲವ
 ಭೂಸ್ವಾಮಿಗಳು ಒಂದಿಂಚು
 ಬಿಡದೆ ಕಸಿಮಕೊಂಡರು”

-(‘ಕೆಂಡದ ನಡುವೆ’ ಪು. ೩೫, ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ)

“ಭುಗಿಲೆದ್ದ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ
 ದಕ್ಕುರಿಯಲ್ಲಿ

ಕೊಂಬೆರೆಂಬೆಗಳ
ಹಸಿರಲ್ಲ ಉದುರಿದಂತೆ
ಎದೆಯಾಸೆಗಳು
ಸುಟ್ಟು ಕರಕಾದವು ಈ
ನೆಲದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ”

-(ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಆತ್ಮಕಥೆ, ಪು. ೧೬, ಮನಜ)

ದಲಿತ ಕವಿಗಳ ಈ ಮೂರು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಹೋರಾಟ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಊಳುವವನದು, ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನೆಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಿ ಎಂದು ಪಾತ್ರೋಟ ಅವರು ಭೂಮಾಲೀಕರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೂಸ್ವಾಮಿಗಳು ಗೇಣಗಲ ನೆಲವನ್ನೂ ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವ ದಲಿತ ಜನಪದರ ದಾರುಣ ಕತೆಯನ್ನು ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲವನ್ನು ಬದುಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸುಟ್ಟು ಕರಕಾದ ಎದೆಯಾಸೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮನುಜ ವ್ಯಥೆಪಡುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯಾಳುವವರು ಇವೆರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಭೂಮಿ ಕಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಡಿವವರಿಗೆ ಈ ಭೂಮಿ ಕೇವಲ ನೆಲವಾಗಿರದೆ ಬದುಕಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿಗೂ- ಭೂಮಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಜನಪದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೂಮಿಜಾನಪದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಸನಗೈದು ಮತ್ತು ರತ್ನ ಬೆಳೆದ ಬಡವಕ್ಕಲಿಗರು ಉಳ್ಳವರ ಉಡಿಯತುಂಬಿ ಬರಿಗೈಲಿ ನಿಂತಿರುವ ವ್ಯಥೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಗವಿಸಿದ್ದ ಬಳ್ಳಾರಿಯವರು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಕೋಳಿ ಕೂಗಿದರೂ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ
ಬೆಳಕಾಗಲಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ.....
ಈ ನೆಲದ ಮೇಲಿಲ್ಲ ನಮಗಿನ್ನು
ನಮ್ಮದೆಯ ಉಸಿರಾಟ.....”

-(ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ಸವ: ಗವಿಸಿದ್ದ ಬಳ್ಳಾರಿ)

ಇದೇ ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನು ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ ತುಂಬಾ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

“ಮುಗಿಲಿಗೆ ಹಾರಿ ಮೋಡ ಜನುಗದೆ ಕೊನೆಗೆ
 ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಕಾರತು ಭೂಮಿ ಕಡೆಗೆ
 ಬದುಕಿನ ಇರುಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸುಂದರ ನೆನಪು
 ಇರುಳ ತುರುಬಿನ ಮೇಲೆ ಅರಳಲಿಲ್ಲ”

-(ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ : ಕುಂ. ವೀರಭದ್ರಪು)

ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಬಡವರ ನಡುವೆ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಡೆದ ಈ
 ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರು ತಮ್ಮ
 ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

“ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ವರ್ಷ
 ನಮ್ಮದೀ ಭೂಮಿಯ
 ಕಚ್ಚಾಡಿ ಹರಿದು ಹಚ್ಚಡಮಾಡಿ
 ನಮ್ಮದೇ ಜನರನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಹಾಕಿದ್ದೇವೆ”

-(“ತಂದೆಬದುಕ ಗುಲಾಬಿ”: ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ, ಪು. ೨೪)

ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು
 ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

“ನಾನು ಪುಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ.....
 ಗಡಗಡ ಎಂದು ಭೂಮಿ ನಡುಗುವದು
 ಅವಮಾನದಿಂದ ಎಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ”

-(ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ: ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ)

ಭೂಮಿಯ ನಂಟು ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣಿನ ಪರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು
 ಚಂದ್ರಶೇಖರಪಾಟೀಲ ಹಾಗೂ ಕಾಶೀನಾಥ ಅಂಬಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ
 ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

“ಭೂಮಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣ- ಒಂದೇ ಕ್ಷಣ
 ಮೈ ಒಡ್ಡು ಮುರಿದಾಗ
 ಕಂಪಿಸಿದೆ ಇಡಿಯಾಗಿ
 ತಳದಿಂದ ತುದಿತನಕ
 ಕಂಪಿಸಿತು ಕನಸು ರಕ್ತಕಂಪಿಸಿತು
 ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಯಿತು

ನನಗೆ ನಿನ್ನ ನಂಟು
ಅದು ಭೂಮಿಯ ನಂಟು”

-(“ಶಾಲಲಾ ನನ್ನ ಶಾಲಲಾ;’ ಪು. ೩೭, ಚಂಪಾ)

“ಹೊಲದಮಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಮನದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ
ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ
ಹೊಲದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ
ಮನದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋಸಲ ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ”

-(“ಕೋಗಿಲೆ ಅಳುತ್ತಿದೆ” ಪು. ೪೩, ಅಂಬಲಿಗೆ)

ಚಂಪಾ ಅವರು ಭೂಮಿ- ಬದುಕಿನ ನಂಟನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ,
ಮನಸ್ಸು- ಮಣ್ಣಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅಂಬಲಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ನಮ್ಮ ಮಣ್ಣು ಮುಗಿಲು ಸತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಡಲು
ಯಾವ ದೇವರ ರಂಗಮಂದಿರವಲ್ಲ
ನಮ್ಮ ಹೊತ್ತಿಹ ಮಣ್ಣು ಜಡ ಜೀವಗಳ ಕಣ್ಣು
ಯಾವ ದೇವರ ಕುಂಬಾರಿಕೆಯಲ್ಲ
ನಮ್ಮದೆಯ ಬೆಳಕಿಂದ ನಮಗುಂಟು ಕ್ಷೇಮ
ನಮ್ಮ ಭೂಮಿಯೇ ನಮಗೆ ಪರಂಧಾಮ’

(‘ಸುಳ್ಳು ಸೃಷ್ಟಿಗಳು’ ಪು. ೩೮

ವೀರಭದ್ರ ಚನ್ನಮಲ್ಲ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು)

“ಬೇಡಿ ಬೇಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಉಡಿತುಂಬಿ ಕೊಡುವಾಕೆ
ಅಗೆದಷ್ಟು ಸಿಗುವಾಕೆ ಬಗೆದಷ್ಟು ಬೆಳೆವಾಕೆ”

(ಹೀಗೂ ಒಂದು ಭೂಮಿಗೀತ: ಅಶೋಕ ಶೆಟ್ಟರ)

“ಭೂಮಿ ಗುಂಡಾಗಿರುವುದರಿಂದ
ಬರುವುದು ಹಿಮಾಲಯದ ತಂಪು
ಚೈತ್ರಕೋಗಿಲೆಯ ಗಾನದಿಂಪು”

-(ಭೂಮಿ ಗುಂಡಾಗಿರುವುದರಿಂದ:

ಲೋಕೇಶ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ)

ಈ ಮೂರು ಕವಿತೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು- ಅದರ ಸಮೃದ್ಧತನ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ಭೂಮಿ ದೇವರ ದಯೆಯೆಂಬ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ವೀರಭದ್ರ ಚನ್ನಮಲ್ಲಸ್ವಾಮಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮಣ್ಣು ಯಾವ ದೇವರ ರಂಗಮಂದಿರವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ
ಕಾರಿ- ಬಾರಿ ಗಿಡದ ನಡುವೆ
ಬೆಳೆದ ಜಾಲಿ ಮರಗಳು
ಕೈಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ನಡಿಯುವ ದಾರಿ
ಇದು ಸನಾತನ ಬಂಜರುಭೂಮಿ”

-(ಈ ಭೂಮಿ : ಸೂಗಯ್ಯಾ ಹಿರೇಮಠ)

ಹೀಗೆ ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಬಂಜರು ಭೂಮಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಜಾಲಿಮರಗಳೆಂದು ಸೂಗಯ್ಯಾ ಹಿರೇಮಠ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯು ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಅಳಿಸದೆಂಬ ನಿರಾಶೆ ಕವಿಗಿರುವುದರಿಂದ, ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೂ ಹತಾಶೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಭೂಮಿ-ನೇಗಿಲುಗಳ ಜಗಳವನ್ನು ಸೈಯದಜಮೀರುಲ್ಲಾ ಷರೀಫ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ‘ಮಾತಾಡಿದ ಮೌನ’ ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಿಳಿ ಮತ್ತು ಎತ್ತು ಇವುಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಭೂಮಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎಚ್. ದುಂಡಿರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

“ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಎತ್ತು
ಎದ್ದು ನಿಂತು
ಮೈಕೊಡವಿ ಹೇಳಿತು
‘ಏಯ್ ಗಿಳಿ
ಮೊದಲು ಕೆಳಗಿಳಿ
ನನ್ನ ಹಾಗೆ ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಿ
ಬೆಳೆಯೋದನ್ನ ಕಲಿ”

-(ಗಿಳಿ ಮತ್ತು ಎತ್ತು: ಎಚ್. ದುಂಡಿರಾಜ್)

ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಮರದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಹೊಲವನುತ್ತಿ ಸುಸ್ತಾಗಿ ಬಂದ ಮುದಿ ಎತ್ತು ಮಲಗಿದೆ. ಮರದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಗಿಳಿ ರಾಮಮಂತ್ರ ಪಠಿಸುತ್ತ ತನ್ನ ಹಿಕ್ಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಎತ್ತು ಮೈ ಕೊಡವಿ ನಿಂತು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ತುಂಬ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಉತ್ತಿ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯೋದನ್ನ ಕಲಿಯದ ಜನ ಒಣ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈ ಕವನ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

ಬೆಳಗಾಗಿದ್ದು ಹೊಲಕೆ ನಡೆದು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿದು ಭೂಮಿಯ ಹಸನುಮಾಡುವ ರೈತನನ್ನು ಕಂಡು

“ಆಕಾಶದ ಸೂರ್ಯ ಮೈಯಾಗಿ ನ ಬೆವರು
ಬೆಳಕಿನ ಕಿರಣದಲಿ ಹೊಳೆಯುವವು”

-(ಚಂಡಾಲರ ಕೂಗು' ಪು. ೨೯)

ಎಂದು ಕವಿ ಚಂಡಾಳ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ರೈತ- ಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪದರು ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಂದು 'ಭೂಮಿ ಜಾನಪದ'ದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಚರ್ಚೆಗೂ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ತಾಳಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನೊದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

○

ಆಕಾಶ ಜಾನಪದ

“ಗುಡುಗು ಗುಡುಗುಟ್ಟೀತು ನಡುಮುಗಲು ಮಿಂಚೀತು
ಆಡಬರಸಿ ಸಿಡಿಲು ಹೊಡದೀತು| ಗಂಗಮ್ಮ
ಸಡಗರಸಿ ದುಡುಕಿ ಸುರದಾಳ||

-(ಜಾನಪದ)

ಭೂಮಿ ಜಾನಪದದಂತೆ ಆಕಾಶ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಇಂದು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದೆ. ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಮೋಡ, ಮಳೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಆಕಾಶವು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟಕವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಗೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಆಕಾಶ ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳು - ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸದೆ ಆಕಾಶದ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇನು? ಜನಪದರಿಗೂ - ಬಂಡಾಯದವರಿಗೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮ್ಯತೆ- ಭಿನ್ನತೆಗಳೇನು? ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ-ಆಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜನಪದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು- ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಗಾಧವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಬಂಡಾಯದ ಕವಿಗಳು ಕ್ರೂರವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವದರಿಂದ ಜನಪದರಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಂಡಾಯದ ಕಟುವಾಸ್ತವವನ್ನು ಜನಪದರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗದು.

ನೆಲ- ಮುಗಿಲುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಅನಂತವಾದುದು. ಮಣ್ಣಿಗೂ- ಮುಗಿಲಿಗೂ ಮದುವೆಮಾಡಿ ನಿಬ್ಬಣ ಹೋಗುವ ಜನಪದರ ಹಾಡಿನ ತಂತು ಅನನ್ಯವಾದುದು.

ಆಕಾಶ ಜಾನಪದದ ಒಂದೊಂದು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ತಾರೆ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಷ್ಟು ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿದೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ- ಸೂರ್ಯ -ತಾರೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕತೆಗಳು-ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅದ್ಭುತವಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆಕಾಶಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳ ಧೋರಣೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಆಕಾಶದ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ.

“ಆಕಾಶ

ಇಬ್ಬನಿಯ ಹಾಗೆ ಕರುತ್ತಲಿದೆ

ಸೂರ್ಯ

ಬಾವಲಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ

ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ ಕಣಿವೆ ಕಂದರಗಳು

ಚಂದಿರನನ್ನು ನುಂಗುತ್ತಲಿವೆ

ಚುಕ್ಕೆಗಳ ಕಂಗಳಿಗೆ ಪೊರೆಬಂದಿದೆ

ಮೋಡಗಳು ರೆಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು

ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ”

-(ಸಂವಾದ: “ನಾ ಬರುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು” ಪು. ೩೩: ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ)

ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣವರ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂರ್ಯ- ಚಂದ್ರ- ತಾರೆ- ಮೋಡ- ಮಳೆ ಎಲ್ಲದರ ಬಗೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕವಯತ್ರಿಯ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ನಿಂತಿವೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಟ್ಟು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಶೈಲಿಗೂ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಈಗ ನನಗೊಂದು ಉಳಿದಿರುವ ಆಸೆ:

ಆಕಾಶ

ಕಟ್ಟಬೇಕೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ಅರಮನೆ

ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂದೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ
ಸಾವಕಾಶ ಆ ಆಕಾಶ!"

(ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ನಾನು: ಗವಿಸಿದ್ಧ ಬಳ್ಳಾರಿ)

ನೆಲದ ವೇದನೆಯ ಪ್ರತೀಕ ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕ ಇಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಭ್ರಮೆಯ ರೋಗಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಆಕಾಶದತ್ತ ನೋಡುವಾಗ ನಾಯಕನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ವಾಸಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರನ ಮೈಮೇಲೆ ನಡೆದಾಡುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಾಯಕ ಆಸೆಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಭೂಮಿ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಂತೆ ಆಕಾಶ ಕೈಗೆ ಸಿಗುವದಿಲ್ಲ ಆದರೂ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಳಸಿರುವ ವೇದನೆ- ಸಂವೇದನೆ- ಆಕಾಶ- ಅರಮನೆ ಈ ಪದಗಳು ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥವು ತುಂಬಾ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇವೆರಡರ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಆಶಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಆಕಾಶವನ್ನು ಚಂಪಾರಂತಹ ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯಂತಹ ಕವಯತ್ರಿಯರು ಆಕಾಶವನ್ನು ಗಂಡಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅಂಗಾತ ಮಲಗಿ
ನೋಡಿದ್ದೆ ಆಕಾಶ
ಚಿಕ್ಕ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರಾಮ
ಮೋಡ ಗುಡಗ ಸಿಡಿಲು ಮಿಂಚು
ಹಕ್ಕಿ ಹೆಲಿಕಾಪ್ತರು ವಿಮಾನ ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು
ಹೌದು ರಾಜಕುಮಾರಿ
ನೀನೊಂದು ಆಕಾಶ!"

-(ನನ್ನ ಆಕಾಶ: 'ಶಾಲ್ಮಲಾ ನನ್ನ ಶಾಲ್ಮಲಾ': ಚಂಪಾ)

"ತುರುಬು ಕಟ್ಟಿದರೆ ಭೂದೇವಿ
ಜಡೆ ಹೆಣ್ಣಿದಾಗ ನಾಗರಹೋಳೆ
ಕೂದಲು ಬಿಚ್ಚಿದಳೋ ಕಷ್ಟ ಆಕಾಶ"

-(ಇವಳು : 'ಶಾಲ್ಮಲಾ ನನ್ನ ಶಾಲ್ಮಲಾ': ಚಂಪಾ)

“ನೀನೇ ನನ್ನ ಆಕಾಶ
ನನಗೆ ನೆರಳದೆ ನಿನಗೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ನೆರಳು?
ನಾನೆ ನಿನಗೆ ನೆರಳು
ದನಿಯಾಚೆಗಿನ ಕೊರಳು”

-(ನೀನೇ ನನ್ನ ಆಕಾಶ: ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ)

ಹೀಗೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ, ಗಂಡಿಗೂ, ಕಪ್ಪು ಕೂದಲಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಇದರ ಬಗೆಗೆಯೇ ಒಂದು ಕೃತಿ ರಚಿಸುವಷ್ಟು ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳಿವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಿಗಂತೂ ಸೂರ್ಯ ಬೇಕೆಬೇಕು. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಸೂರ್ಯ, ಕಪ್ಪು ಸೂರ್ಯ, ದಲಿತ ಸೂರ್ಯ, ಸೂರ್ಯ ಇವನ್ನೊಬ್ಬನೇ ಹೀಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಹೊತ್ತ ಮುಂತಾದ ಕವನಸಂಕಲನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಂಡದುಂಡೆಗಳನ್ನು ಗುಳುತ್ತ, ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಬಣ್ಣದೋಕಳಿಯಾಡುತ್ತ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

“ಎಲ್ಲಿದ್ದರೋ ಅವರು ಯಂಗಿದ್ದರೋ ಅವರು
ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸಿಂಹಗಳು ನನ್ನ ಜನರು....
ಬೆಂದು ಬಳಲಿದ ಜನರು ಕೆಂಪು ಸೂರ್ಯನ ಕಂಡು
ಹಬ್ಬದೂಟಕೆ ಎದ್ದು ನಿಂತರಲ್ಲೊ”

-(ಕೆಂಪುಸೂರ್ಯ: ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು:
ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ)

“ಲಾಠಿ ಬೂಟುಗಳಿಗೆ ತತ್ತರಿಸಿದ ಜನವೇ
ಗಂಟೆ ಜಾಗೆಗಳ ಸದ್ದಿನಲಿ ಕರಗಿದ

ಸನ್ನಿಪಾತ ಸಮೂಹವೇ
 ಅಣುಬಾಂಬುಗಳಿಗೆ ಬಂಜೆಗೊಂಡ ನೆಲವೇ
 ಬಿಡಿ ಇನ್ನು ಚಿಂತೆ
 ಮತ್ತೆ ಸೂರ್ಯ ಬರುತ್ತಾನೆ”

-(ಮತ್ತೆ ಸೂರ್ಯಬರುತ್ತಾನೆ: ಲೋಕೇಶ ಅಗಸನಕಟ್ಟೆ)

ಕವಿತೆಯ ಈ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂರ್ಯ' ಹೊಸಬದುಕಿನ ಹರಿಕಾರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂದುಬಳಲಿದ ಜನರಿಗೆ ಹಬ್ಬವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಲಾಠಿ ಬೂಟುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ತತ್ತರಿಸಿದವರಿಗೆ ಆಸೆಯ ಚಿಗುರಾಗಿದ್ದಾನೆ.

“ಪರರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ
 ಸುಡುವುದರಲ್ಲೂ ಸುಖವಿದೆ
 ಹೇಳು ಲತೆ,
 ತ್ಯಾಗವಿಲ್ಲದ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ
 ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನಿದೆ?
 ನಾನಾದ ಅನುತ್ತರ!
 ನಸುನಗುತ್ತ ಸಾಗಿದ ಸೂರ್ಯ
 ಮೋಡದ ಮರಗೆ...”

-(ಸೂರ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ: ಲತಾ ರಾಜಶೇಖರ)

ಇಲ್ಲಿ ಕವಯತ್ರಿ ಲತಾ ರಾಜಶೇಖರ ಸೂರ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ರವಿಯನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಅನುಗಾಲವೂ ನಿನ್ನನ್ನೇ ನೀನು ದಹಿಸಿ ಫಲವೇನು ಸುತ್ತಿ, ಸುತ್ತಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸೂರ್ಯ ತಾನು ಏಕಾಂಗಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಇಳಿ ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ತರಳೆ ಸುತ್ತುತ್ತಾಳೆ ನನ್ನ ಸುತ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ನಾನಿಲ್ಲಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅವಳ ಉಳುವಿಗಾಗಿ ನಾನು ಉರಿವೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ದಹನಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೆಲ - ಮುಗಿಲುಗಳ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕವಯತ್ರಿ ತಮ್ಮ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ 'ಸೂರ್ಯ' ನ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಿರುವಂತೆ ಚಂದ್ರನ ಬಗೆಗೂ ಕವಿತೆಗಳಿವೆ.

“ಯಾವ ಬನದಾ ಹೂವು
 ಯಾವ ಪ್ರೀತಿಯ ನೋವು
 ಬಿರಿದು ಬೆಳದಿಂಗಳಾತS
 ಗೆಳತಿ ಈ ನಲ್ಲನ್ನಾರ?
 ನಟ್ಟಿರುವ ಚಳಿ ಬೆಚ್ಚನ್ನ ನೆನೆಪು
 ಕೌದಿಯ ಹೊಚ್ಚಿ
 ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿಸುವ ಚಂದ್ರ
 ಅವ ಅಲ್ಲವೇನ ಗೆಳತಿ!
 ಚೆಲುವ ಚಂದ್ರಾಮ ಅಲ್ಲವೇನ?”

-('ತಂದೆಬದುಕ ಗುಲಾಬಿ', ಪು. ೨೪,
 ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ)

“ಗುಡ್ಡದೋರೆಯಿಂದ ಮೆಲ್ಲ
 ಮೆಲ್ಲನೆ ಏರಿಬರುತ್ತ
 ಚಂದ್ರ ನನ್ನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವನು
 ಅಣಕಿಸಿ ನಗುವನು
 ಸೋನೆಸೋನೆಯಾಗಿ
 ಸುರಿಯುವ ಸ್ನಿಗ್ಧ ಬೆಳದಿಂ
 ಗಳು ಸತ್ತವರ ರಕ್ತದಂತೆ
 ತಣ್ಣಗೆ ನನ್ನ ಮೈಕೊರೆಯುತ್ತದೆ,
 ಎದೆ ಝಲ್ಲೆನಿಸುತ್ತದೆ!
 ಮ್ಲಾನ ಮುಖದ ಚಂದ್ರ
 ಒಂದೇ ಸವನೆ ಅಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ”

-(ನಾನು ಮತ್ತು ಅವನು' ಪು. ೫೯:
 ಎಚ್.ಎಸ್. ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕ)

ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳು ಎರಡು ಭಿನ್ನ
 ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಸಂಭ್ರಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ
 ಬಂದರೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆತ ಒಂದೇ ಸವನೆ ಅಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬನದ ಹೂವು
 ಬಿರಿದು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಗುವ ಸಂತೋಷ ಮೊದಲ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ,
 ಸೋನೆಯಾಗಿ ಸುರಿಯುವ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಎರಡನೆಯ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರ ರಕ್ತದಂತೆ

ತಣ್ಣಗೆ ಮೈಕೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳದಿಂಗಳು ರಕ್ತವಾಗಿ ಮೈಕೊರೆಯುವ ಈ ಅನುಭವವು, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ 'ಬೆಳದಿಂಗಳು ಬಿಸಿಲಾಯಿತವ್ವ' ವಚನವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಂದ್ರನನ್ನೇ ಕುರಿತು ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಯತ್ರಿಯರು ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿದೆ.

“ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿವೆ ಮುಂದ
 ಸೋಗು ಹಾಕ್ಕಾನ ಚಂದ್ರ
 ಮೂಡಿಬಂದಾನ ಬಾನಾಗ
 ಕಾಡುತಿರುವನು ಮನದಾಗ
 ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿಕ್ಕೆಯ ಬದಿಯಾಗ
 ಚಕಚಕ ಹೋಳಿತಾನ ಮುಗಲಾಗ
 ಬಣ್ಣ ಚೆಲ್ಲಾನ ಭೂಮ್ಯಾಗ
 ಬಿಂಬ ಬಿದ್ದತಿ ಆದರಾಗ”

-(ಸೋಗಿನ ಚಂದ್ರ: ಆಶಾ ಕಡಪಟ್ಟಿ)

“ಚಂದ್ರನಿಲ್ಲ ಬಾನಿನಲ್ಲಿ
 ಮುಗಿಲು ಮುಸುಕೆ ಕತ್ತಲು
 ನಲಿವೆ ಇಲ್ಲ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ
 ನೋವಿನಲೆಯ ಸುತ್ತಲೂ
 ಬಾಡಿದಾ ಹೂವು ಅರಳಿ
 ಕಂಪಸೂಸ ಬಲ್ಲದೆ?
 ಒಡೆದ ಮುರಳಿ ಹಾಡಿ ಮರಳಿ
 ಮೋಹ ಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದೆ”

-(ಚಂದ್ರನಿಲ್ಲ ; ಶರತ್ ಕಲ್ಕೋಡ್)

ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಂದ್ರನ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಮೊದಲ ಕವಿತೆಯ ಚಂದ್ರ, ಜನಪದರ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆಶಾ ಕಡಪಟ್ಟಿಯವರು ತಂದಿರುವ ಲಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿವೆ ಮುಂದ ಸೋಗು ಹಾಕ್ಕಾನ ಚಂದ್ರ' ಎನ್ನುವ ನುಡಿ ಜನಪದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರನಿಲ್ಲದ ಬಾನು ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬ ಅರ್ಥಬರುವಂತೆ ಶರತ್ ಕಲ್ಕೋಡ್

ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಡೆದ ಮುರುಳಿ ಹಾರಿ ಮರಳಿ ಮೋಹ ಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದೆ' ಎಂಬಂತಹ ಸಾಲುಗಳು ಚಂದ್ರನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

“ಬದುಕ ಮುತ್ತಿನ ಸುತ್ತ
ಸಾವಿರದ ತಾರೆ
ಚಿಮುಕಿಸಿವೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲ
ಜೀವಧಾರೆ
ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಇರುಳು
ಕಳಕೊಂಡು ಹೊಲಸು ತೊಳಕೊಂಡು
ಬೆಳಕಿನ ಬೀಜವಾಗಿ ನಾನು -ನೀನು
ಬದುಕಿದರೆ ಅರಳದೆ ಇಡಿಯಬಾಸು?”

-(ಹೂವು ಹೆಣ್ಣು ತಾರೆ: ಚಂಪಾ)

“ತಾರೆಯರೇ ಮಿಣುಮಿಣುಕಿ
ಅಣಕಿಸಿದ್ದು ಸಾಕು
ಕೋಲ್ತಿಂಬುಗಳೇ
ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆಯುತ್ತೀರಿ ನೀವು?
ಚಣಕೊಮ್ಮೆ ವೇಷ
ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಿ ಮೋಡಗಳೆ?”

-("ನಾ ಬರುತ್ತೇನೆ ಕೇಳು" ಪು. ೯, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ)

ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾರೆ- ಮೋಡಗಳ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಹೂವು, ಹೆಣ್ಣು, ತಾರೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲಾರರು- ಅವರು ಏನಿದ್ದರೂ ಹೋರಾಟದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಂಪಾ ಅವರು ಹೂವು -ಹೆಣ್ಣು-ತಾರೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಕವನ ಬರೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ನಾವು "ಹೂವಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ, ತಾರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಡುವುದು ಬೇಡ ಅಂತ, ಗೆಳೆಯ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡ" ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದರು. ಹೂವು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾರೆಯಾಗಿ ತಾರೆ ಹೂವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ತಾರೆ, ಮೋಡ, ಮಳೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ತಾರೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಜನಪದರಿಗಿರುವ ಪೂಜ್ಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಭಯ- ಭಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ, ಆಕಾಶದ ವಿವಿಧ ಪರಿಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.



ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದ

“ಹೊಳೆಯ ದಂಡಿಯಮ್ಮಾಲೆ ಎಳೆಯ ಸವತೀಕಾಯಿ
ಹರಿಯಂದರ್ತ್ತಾಂಗ ಹರಿಯಾಲೆ! ಎಲೆಹುಡುಗಿ
ಮರಿಯಂದರ್ತ್ತಾಂಗ ಮರಿಯಾಲೆ!”

-(ಜಾನಪದ)

ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನಪದರಿಗಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಗಾಧವಾದುದು. ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಸ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮರ-ಗಿಡ-ಹೂ-ಬಳ್ಳಿ-ಹಣ್ಣು-ಕಾಯಿ-ಕಾಳುಕಡ್ಡಿಗಳು ದಿನನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮರ-ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಮರ ಮುರಿದು ಬೀಳುವಾಗ ಅದು ಅಳುತ್ತದೆಂದೂ, ಅದರ ಮೈಯಿಂದ ರಕ್ತ ಸುರಿಯುತ್ತದೆಂದೂ ಚೀನಾ ದೇಶದ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅರಳಿ ಮರ ಮತ್ತು ಬೇವಿನ ಮರಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ಹೂತ ಲವಂಗ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬಸುರಿಯ ಹಾಗೆ ಉಪಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದುಬಂದದ್ದು, ಮರಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯಾದರೆ ಹೂಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದುದಾಗಿದೆ. ವಿಧುರರು ಮರುಮದುವೆಯಾಗುವಾಗ ಹಿಪ್ಪಲಿನೇರಳೆ ಮರಕ್ಕೆ ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಓರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ, ಎಕ್ಕೀಗಿಡದೊಡನೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದರಿಗೆ ಮರಗಳೇ ದೇವರುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಮರವೂ ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಸರೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಬನ್ನೀಮರ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಬಂಜೆಯರಿಗೆ ಅಶ್ವತ್ಥಮರವು ಫಲ ನೀಡುವ ದೇವತೆಯಾಗಿದೆ. ಹುಣಸೇ ಮರದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವವಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದರೆ, ಆಲದಮರದಲ್ಲಿ ಭೂತವಿದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಜನಪದರಿಗೆ ಸಸ್ಯಸಂಪತ್ತು ಅಮೂಲ್ಯ ವರದಾನವಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ವೃಕ್ಷಗಳು, ಬೇರುಗಳು, ಸಸ್ಯಗಳು, ಬಳ್ಳಿಗಳು, ಹೂಗಳು, ಹಣ್ಣು- ಕಾಯಿ- ಎಲೆಗಳು ಜನಪದರ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಸಸ್ಯಗಳು ಜನಪದರಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಔಷಧವೂ ಆಗಿವೆ. ಹೂಗಳು ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ಸಲ್ಲುವಂತೆ, ಮಂತ್ರವಾದಿಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ವೈದ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಸ್ಯಜಾನಪದವೇ ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಸ್ಯ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಸಸ್ಯ ಸಂಕುಲವನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಜನಪದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ, ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೂ, ಮರ, ಹಣ್ಣು, ಕಾಯಿ, ಬಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆ- ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಅನಂತರದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣದು.

ಬದುಕಿನ ನೋವು- ಯಾತನೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೂ, ಮರ, ಬಳ್ಳಿಗಳ, ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಹೂವಿನ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಹೂವಿನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡ ಗೆಳೆಯ' ಎಂದು ಚಂಪಾ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದರು.

“ನಲದ ಬಸಿರಿನ ಬಿಸಿಗೆ
 ಬಿರಿತು ಒಡಲನೆ ಸೀಳಿ
 ಹೊರಬಂದ ಜೀವರಸ
 ಟೊಂಗೆ ಟೊಂಗೆಯ ತುದಿಗೆ
 ಕಾರಂಜಿಯಾಗಿ ಆರಳುವ ಹೂವು
 ಕಾಯಾಗಿ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೀಜವಾಗಿ
 ನೂರು ಹೂವಿಗೆ ಉಸಿರುಕೊಡುವ ಹೂವು”

- (“ಹೂವು ಹೇಣ್ಣುತಾರೆ” - ಚಂಪಾ)

ಎಂದು ಹೂವಿನ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು, ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಚಂಪಾ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳ
 ಮೂಲಕ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಹೂಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬದುಕಿನ
 ಬೇರೆಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದರು.
 ಇತರ ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ಹೂವಿನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಹೂಗಳ
 ಜತೆಜತೆಗೆ ಹೂಗಿಡ ಬೆಳೆಸಿದ ಮಾಲಿಯ ಬಗೆಗೂ ಬರೆದರು. ಸುಂದರ ಹೂಗಳನ್ನು
 ಮೆಚ್ಚುವ ಜನ, ಆ ಹೂಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಮಾಲಿಗಳನ್ನೇಕೆ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ?
 ಎಂದು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಹೂವಿನ ಪರಿಮಳದ ಜತೆಗೆ ಮಾಲಿಯ
 ಬೆವರಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಹೂವು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯ
 ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ, ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡಿತು.

“ಪುಟ್ಟಿ ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಕನಸುಗಳಲ್ಲ
 ಮನಸು ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಜಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ
 ಸತ್ತ ನರಗಳ ಸುತ್ತ ಹಸಿದ ಹಾವುಗಳಲ್ಲ
 ಟೊಂಗೆ ಟೊಂಗೆಯ ತುಂಬ ಬಿರಿವ ಮೊಗ್ಗು”

- (“ಜಾಜಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ” - ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟ)

ಗುಡಿಸಲಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳ ಕನಸು ಮನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಜಿಮಲ್ಲಿಗೆಯರಳಿರುವ
 ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕವಿ ಪಾತ್ರೋಟ ಅವರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

“ಎಂದು ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಹೋಗುವ ಕಾಂತೆ
 ಹುಲ್ಲೆ ಹುಲಿ ಎರಡೂ ನುಂಗುವ ನೀನು
 ಶ್ರೀಗಂಧಮರದ ಬುಡಸುತ್ತಿ ಮಲಗಿದ್ದೆ ಹೆಬ್ಬಾವಿನಂತೆ

ಈ ಎಲ್ಲ ರಕ್ತ ನೆಕ್ಕುವ ಬರತೆ ಸಂಜೆ
ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ ತುಟಿಯ ಮುದ್ದಿಗಾಗಿ
ಸೂಜಿಮಲ್ಲಿಗೆ ತೋಳ ತೆಕ್ಕಿಗಾಗಿ”

-(ಕೆಂಡಸಂಪಿಗೆ - ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ)

ಕೆಂಡ ಸಂಪಿಗೆ - ಸೂಜಿಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂಗಳ ಕುರಿತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ
ಭಾವವೊಂದನ್ನು ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

“ನಲದ ಕಾವು ಕಂಬಳಿ ಹೊದಿಸಿದಂತೆ
ಮನುಕುಲದ ಬದುಕಿಗೆ ನಾನು ನಕ್ಕ ಪಕಳೆ ಪಕಳೆಗಳಲ್ಲಿ
ಬಿರಿದ ಕುಸುಮದಲ್ಲಿ”

-(ಕಾಡುಕಣಗಿಲೆ ಹಾಡು: ಆರ್. ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ)

ನಕ್ಕ ಹೂವಿನ ಪಕಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಪುಸೂಸುವ ಈ ಕವಿ, ಬಿರಿದ ಕುಸುಮಗಳನ್ನು
ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

“ಹೊದ್ದ ಚಾದರದೊಳಗೆ
ಸುತ್ತ ಪರದೆಯ ತುಂಬ
ದಿಂಬು ಹರವಿದ ಪುಟ್ಟ ಹೂಗಳ ತುಂಬೆಲ್ಲ
ರಾತ್ರಿ ಕಾಣುವ ಪಾರಿಜಾತದ ಕನಸು”

-(ಪಾರಿಜಾತದ ಕನಸು : ವಿದ್ಯಾ ಭರತನಹಳ್ಳಿ)

ಕಳಚಿಬೀಳುವ ಪಾರಿಜಾತದ ಹೂಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆದಾಗ
ನಾಯಕಿಗೆ ಬಟಾಬಯಲು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೂವಿನ ಬದಲು ತಿಪ್ಪೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.
ಇದನ್ನು ವಿದ್ಯಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಮುಳ್ಳು ನಟ್ಟರೆ ಮೋಸವಾಗದು
ಹೂವು ನಟ್ಟಿವೆ ಒಳಗೆ ನಂಬುವಿರಾ ನೀವು?”

-(“ತಂದೆಬದುಕ ಗುಲಾಬಿ”- ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ)

ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಈ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಸಸ್ಯ ಸಂಕುಲದ
ಬಗೆಗೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮುಳ್ಳು ನಡುವದು ಸಹಜ, ಆದರೆ ಹೂವೇ

ನಟ್ಟಾಗ ಹೇಗೆ ಸಹಿಸುವುದು? ಇದನ್ನು ಕವಯತ್ರಿ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೂಗಳು ನಡುವ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅನುಭವವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. “ಕರ್ರನಸ ಹೆಣ್ಣೇಗಿ ಕಮಲದ ಹೂವೆಂದ” ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಜನಪದ ಮಹಿಳೆಗೂ, ಹೂವು ನಟ್ಟದ್ದನ್ನು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಯತ್ರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಏಕಿಷ್ಟು ಅವಸರ ನಿಮಗೆ

ಚಳಿಗಾಲದ ಹೂಗಳೆ?

ಬೇಗ ಬಂದು ಬೇಗ ತೆರಳುವ

ಚೆಲುವಿನ ಗಣಿಗಳೆ?

- (ಚಳಿಗಾಲದ ಹೂವುಗಳೆ: ಶಿವರಾಮ ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆ)

ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಈ ಕವಿ, ಸುತ್ತಲೂ ಕವಿದಿರುವ ನೀರಸ ಬದುಕನ್ನು ಹೂಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲೆ ಉದುರಿ ನಿಂತ ಮರಗಳು ಈ ಕವಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನು ಸಿರಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನರಳುವ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಹೂವಿನ ನಗು ನೋವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

“ಮೂಡಲ ಕೆಂಪಾಗಿ ಮುಗಿಲೆಲ್ಲ ಬೆಳಕಾಗಿ

ಮುಂಗಾರು ಸುರಿಯಲಿ ಬಿರಿದಂತೆ ನೆಲಕೆ

ಹೊಳೆಹಳ್ಳ ತುಂಬಲಿ ಕನ್ನೀರು ಹರಿಯಲಿ

ನೂರ್ದೂವ ಅರಳಲಿ ನೆಲತುಂಬಿ”

- (ನೂರ್ದೂವ ಅರಳಲಿ: ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ)

ಕಾಡನಕುಪ್ಪೆಯವರು ನೋವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಚಳಿಗಾಲದ ಹೂಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರು ಮೂಡಲು ಕೆಂಪಾಗಿ ನೂರ್ದೂವು ಅರಳುವ ಬಯಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನೆಲ ತುಂಬಿ ಅರಳುವ ಹೂವಿನ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಹೂಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರವರ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಹೂವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಂತೆ ಮರ-ಗಿಡ- ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಹಚ್ಚಿ ಬಳ್ಳಿಗಳು ಬಳಸಿ ಕಾಡಾವೆ
ಹಸಿಮಣ್ಣು ತೇವ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳಂತೆ....
ಹೊಲದ ಬದುವ್ಯಾಗ ಪೊದೆಯ ನೆರಳಲ್ಲೆಂದು
ಕೊಸರಿ ನಾಟಿತು ಹಿತದ ಮುಸಗ ನೋವು....”

- (ಬಚ್ಚಿಕೊಂಡಿವೆ ಹಚ್ಚಿಬಳ್ಳಿಗಳು: ಉತ್ತನೂರ ರಾಜಮ್ಮ)

ಹೊಲದ ಬದುವಿನ ಗುಂಟ ಹಬ್ಬಿದ ಹಚ್ಚಿ ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕವಯತ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಚ್ಚಿ ಹಾಗೂ ಹಚ್ಚಿ ಬಳ್ಳಿಗಳ ಸಂಭ್ರಮ ಒಂದು ಕಡೆ ಕಂಡರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳತುಮುಲ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನೆತ್ತಿ ನಡುಮ್ಯಾಗೆ ಕೊಳ್ಳಿ ಹತ್ತಾವುಯೆಂದು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಡವಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಳಯಾತನೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಈ ಕವಿತೆ ಅರ್ಥೈಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ಮರ-ಗಿಡಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

“ಬೀಳಲಿಳಿದ ಬೋಧಿಮರಕೆ
ಬೇರುಮದೆಯ ಪೊದೆಗಳು
ರಂಜೆ ಕೊಂಬೆಗುರುಲುಬಿದ್ದು
ಜೋತಾಡುವ ಗೂಡುಗಳು....
ನೂರಾರು ಗಾಯಗಳು
ಜಲಮಜಲಮ ಎಂದವು”

- (“ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ” ಪು. ೩೩, ಶಂಕರಕಟಗಿ)

ಬೋಧಿ ವೃಕ್ಷದ ಕೆಳಗಡೆ ಹಾರಿ ರಣಹದ್ದುಗಳು ಬುದ್ಧನ ಹೆಣ ಹರಿವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಶಂಕರ ಕಟಗಿ ತುಂಬಾ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬೋಧಿವೃಕ್ಷ ಕೇವಲ ಮರವಾಗಿರದೆ, ಪ್ರೀತಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಮರವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ತೆರದಿಡುವ ದುರಂತ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೋಧಿ ವೃಕ್ಷದ ಬಗೆಗಿರುವ ಕವಿಯ ಗೌರವ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಂದು ಬುದ್ಧನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಬೋಧಿ ವೃಕ್ಷದಡಿಯಲ್ಲೇ ಕೊಳೆತುಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಕವಿಗೆ ಬುದ್ಧನ ಹೇಳಿಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

“ನೂರಾರು ಹಾವುಗಳು ಊರಲ್ಲ ನೋವುಗಳು
ಸಂಪಿಗೆಯ ಮರದಲ್ಲಿ ಸಾವಿನಾಟ
ಕೊಂಬೆ ಕೊಂಬೆಯ ಕೆಳಗೆ ಮಸೆದ ಕತ್ತಿಯ ಸಾಲು
ಹೇಣಿಗಳುಯ್ಯಾಲೆಯಲಿ ಮರದ ಕುಣಿತ.

ಏನಾದರೂ ಅವರು ವ್ಯಾನಿನಲಿ ಹೋದವರು
ಮರಮರವು ನರಳತ್ತು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ
ಮದ್ದು ಗುಂಡಿನ ಸದ್ದೊ ಎದೆಯೊಡೆದ ಸದ್ದೊ
ನೋವು ಬಿರಿಯುತ್ತಿತ್ತು ಹೂವಿನಲ್ಲಿ”

-(ಕಪ್ಪು ಕಾಡಿನ ಹಾಡು, ಪು. ೩೫, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ)

ಸಂಪಿಗೆಯ ಮರದ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅನುಭವಗಳು ವಿನೂತನವಾಗಿವೆ. ಬಡಜನರ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಟ್ಟು ಎಳೆಯಮಕ್ಕಳ ಕೊರಳದನಿ ಕಿತ್ತು ರಾಜರಾದವರು, ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿದವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿರಂತರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿ ಸಂಪಿಗೆಮರದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಹಿಡಿದು ವ್ಯಾನಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದೊಯ್ದಾಗ ಮರ ಮರಗಳೂ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನರಳುವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ದು ಗುಂಡಿನ ಸದ್ದಾದಾಗ ಆ ನೋವು ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಬಿರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮರ ಬಳ್ಳಿ-ಹೂಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ನೋವಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥೈಸುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಕೃಷಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

“ಹರಿವ ನೀರಳಿದೆ ಮರದ ನರಳಳಿದೆ
ಎಲ್ಲ ಮೈತಳೆದು ನೀ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ.....
ನಗುವ ಗಿಡಗಳ ನಡುವೆ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಕಂಡೆ:
ಉರಿವ ಕಣ್ಣು ಇಲ್ಲ, ಸುಳಿವ ನಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ
ಹೊತ್ತ ದುಗುಡದ ಗಂಡು ಮೂಕ ನೀನು”

-(ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಲಗ್ನ: ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ)

ಹರಿವ ನೀರನ್ನು, ಮರದ ನೆರಳನ್ನೂ ಅಳಿಯುವ ಕವಿಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಗುವ ಗಿಡಗಳ ನಡುವೆ

ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾವ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಕವಿಯ ಹುಡುಕಾಟದರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಗಿಡಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಮುತ್ತುಗದ ಮರದಲ್ಲೆಷ್ಟು
ಗುಂಪಾಗಿವೆ ಕೆಂಪುಗಿಳಿ?
ಯಾವ ಕಿಂಗಾಡ ಕಥೆ
ನುಡಿಯುತ್ತಿವೆ ಕೇಳಿ?”

- (ತಂದೆ ಬದುಕ ಗುಲಾಬಿ: ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ)

ಮುತ್ತುಗದ ಮರದಲ್ಲಿರುವ ಗಿಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕವಯತ್ರಿ ತಾಳಿರುವ ಭಾವ ಹೊಸದು. ಮುತ್ತುಗ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಹೂಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಮರ. ಈ ಮರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಗಿಳಿಗಳೂ ಕವಯತ್ರಿಗೆ ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಂಪಾದ ಮುಗಿಲ ಮುಖ, ಹುಂಜದ ಸಾಲು ಮುಂದಿನ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೆಂಪು ರಕ್ತಪಾತದ ಕೊನೆಗೆ ಸಾರಿದ ವಿಜಯದಂತೆ - ಕವಯತ್ರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

“ಬರುಬರುತ್ತ ನಿನ್ನ ಹಣ್ಣಿನ ಕೆಂಪು
ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅರ್ಥವಾದಾಗ
ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಕಚ್ಚಿ, ಮುಳುಮುಳು
ನುಂಗಿ ಹಾಕಿದ್ದೇನೆ:
ಅಂದಹಾಗೆ ನಿನ್ನ ಮೈಮೇಲೆಲ್ಲ
ಯಾರು ಯಾರೋ ಕಚ್ಚಿದ
ಪರಚಿದ ಗಾಯಗಳಿವೆಯಲ್ಲ?
ಹೇಳು- ಹೆಣ್ಣು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು ನೀನೇನಾ?”

- (“ಮೌನ ನುಂಗುವ ಶಬ್ದಗಳು” ಪು. ೨೬, ಪ್ರಭುರಾಜ ಅರಣಕಲ್)

ಕವಿ ಪ್ರಭುರಾಜ ಅರಣಕಲ್, ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಯ ಮರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಪುಟ್ಟ ಪೋರನಿದ್ದಾಗ ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿಂದ ನಾಯಕ ಕ್ಯಾಕರಿಸಿ ಉಗುಳುತ್ತಿದ್ದ. ಹಣ್ಣಿನ ಕೆಂಪು ಅರ್ಥವಾದಾಗ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ನುಂಗುಲು

ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. “ಯಾರೋ ಕಚ್ಚಿದ ಪರಚಿದ ಗಾಯಗಳಿವೆಯಲ್ಲ?” ಎಂಬ ನಾಯಕನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಮರವೊಂದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಆ ಮರದ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕವಿಯ ಜಾಣ್ಮೆ ವಿಸ್ಮಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಆಲ, ಬೇವು, ಮಾವು-ಹುಣಿಸೆ, ಜಾಲಿ, ತೆಂಗು, ತೇಗು ಈ ಮುಂತಾದ ಮರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಕವನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

‘ಎದೆಯ ಗುಂಡಿಯ ಬಾವಿಯಿಂದ
ಕನ್ನೀರ ಕಾಲುವೆ ಹರಿಸುವೆ
ಕೆಂಪುತೋಟದ ಬಾಯಿಯಿಂದ
ಉಳ್ಳವರ ನೆತ್ತರ ಕುಡಿಸುವೆ

ಕಣ್ಣ ಬಾವಿಯ ಆಳದಿಂದ
ಕಣ್ಣೀರ ತೋಟಕಿ ಹೊಯ್ಯುವೆ
ತುಳಿದ ಬೆನ್ನಿನ ತೋಟದಿಂದ
ಕೆಂಗುಲಾಬಿಯ ಕೊಯ್ಯುವೆ.’

- (ಕೆಂಪುತೋಟ: ಎಲ್. ರಂಗನಾಥ, ಶಿರಾ)

ಕವಿ ರಂಗನಾಥ ಶಿರಾ ತೋಟದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಪ್ಪು ರೆಟ್ಟೆಯ ಮಮತೆಯಿಂದ ಕಲ್ಲೆದೆಯ ಗುಂಡಿ ತೋಡುವ, ಐದು ಬೆರಳಿನ ಸಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಲುಕಟ್ಟಿದ, ನೊಂದ ಕೈಯಲಿ ನಾಟಿಹಾಕಿ ಕೆಂಪುತೋಟವ ಬೆಳೆಸುವ ರೀತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತೋಟ, ಗುಲಾಬಿ, ಸಸ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಸಸ್ಯ ಸಂಕುಲವನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿ- ಉಳಿದ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಚನಕಾರರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯ ಸಂಕುಲವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಸಸ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ರೀತಿ ವಿನೂತನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ- ಬಡವರ ನಡುವಿನ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ, ಮೇಲ್ಪಾತಿ -ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವರ್ಣ ಹೋರಾಟ, ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವ ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಶೋಷಣೆ, ನೋವು-ಯಾತನೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವರು ಸಸ್ಯ ಸಂಕುಲದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮರ-ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿ- ಹೂಗಳ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಡವರ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಮನಮಿಡಿಯವಂತಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನುಭವಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಧಿಮಿಗುಡುತ್ತದೆ.



ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದ

“ಖಂಡವಿದೆಕೊ ಮಾಂಸವಿದೆಕೊ
ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರತ್ತವಿದೆಕೊ”

(ಗೋವಿನ ಕಥೆ)

ಜನಪದರಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಾಗರಿಕತೆ- ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಸಸ್ಯ ಸಂಕುಲ- ಪ್ರಾಣಿಸಂಕುಲ ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ದೂರವಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಸಸ್ಯ- ಪ್ರಾಣಿ- ಪಕ್ಷಿ- ಜಲಚರ ಮನುಷ್ಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಜೀವವಿದೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ, ಜೀವವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದು ಈ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಜನಪದರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೈತರು ತಮ್ಮ ದನಕರುಗಳು ಸತ್ತಾಗ, ಮನುಷ್ಯರು ಸತ್ತಾಗ ಪಡುವ ದುಃಖವನ್ನೇಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರು ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಂದಿಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬ ಜೀವಪರವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಅವರು ದೇವತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ತೆಂಗನ್ನು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆದರೆ, ಗೋವನ್ನು ಕಾಮಧೇನುವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ನಂದಿಯ ಅವತಾರವೆಂದು

ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹುಲಿಗಳು- ಕುದುರೆಗಳು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ವಾಹನಗಳಾಗಿವೆ. ಗೂಳಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ನಾಗರ ಪಂಚಮಿಹಬ್ಬವೇ ಇದೆ. ನಾಯಿ- ಮಲ್ಲಯ್ಯನಾಗಿ, ಮಂಗ-ಹನುಮಂತನಾಗಿ, ಹಂದಿ- ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನವನಾಗರಿಕರಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಜನಪದರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಲಿಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ನರಬಲಿ ನಿಂತಮೇಲೆ ಗೋವಿನಬಲಿ, ಕೋಣದ ಬಲಿ ಕುದುರೆಯ ಬಲಿ, ಕುರಿ- ಕೋಳಿಗಳ ಬಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಸ್ಯಗಳು ಆಹಾರವಾಗಿರುವಂತೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಜನಪದರಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿವೆ. ಮದುವೆ- ನಿಬ್ಬಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ - ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಆಹಾರವಾಗಿರುವಂತೆ ಜನಪದರಿಗೆ ಔಷಧವೂ ಆಗಿವೆ. ಗೋಮೂತ್ರಪಾನ, ಮೇಕೆಯ ಹಾಲು ಔಷಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದರಿಗೂ- ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು. ಪ್ರಾಣಿಜಾನಪದ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಾಣಿಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳೂ ಅನೇಕ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ- ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಗೂ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕಳು, ನಾಯಿ, ನರಿ, ಗೂಳಿ, ಹಂದಿ, ಹಾವು, ಬೆಕ್ಕು, ಹದ್ದು, ಕಾಗೆ, ಆಮೆ, ಕತ್ತೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ತುರ್ತುಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಕಳು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂಡಾಯದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಅನೇಕ ಹೊಸ ಅನುಭವ ನೀಡುವ ಕವನಸಂಕಲನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದರಿದುಂಟಾದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕವಿತೆಗಳೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಿದ್ಧತೆಯ ಸಂದರ್ಭವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಕಳು' ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಕೆಲವು ಕವನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ - 'ಒಂದು ಆಕಳ ಸಮಾಚಾರ' - (ಚಂಪಾ) ಹಾಗೂ 'ಇಬ್ಬದ್ಲಾಕಳ' - (ಸಬರದ) ಕವನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಳು ಮತ್ತು ಆಕಳಕರು ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ನಿಂತವು. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದ ಆಕಳು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು.

ನಾಯಿ- ನರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವಿನೂತನವಾದುದು. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ದೇವರಾಗಿದ್ದ ನಾಯಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಯ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು.

“ನಾನೊಂದು ನಾಯಿ
ನನಗುಂಟು ಸಾವಿರತಾಯಿ
ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಕಾವಲುಮಾಡಿ
ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮಾಮೂಲು ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ
ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಇರಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಬರಲಿ
ಕಾಲೆತ್ತಿ ಉಚ್ಚಿಹೊಯ್ದು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತೇನೆ”

-('ಅಸಮಾಧಾನ' ಪು. ೧೬, ಪ್ರಭು ಖಾನಾಪುರ)

ನಾಯಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ನಿಜ. ಸಾಕಿದವರು ಸುಳ್ಳರಿರಲಿ, ಕಳ್ಳರಿರಲಿ ಅದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿದ ಧಣಿಗೆ ನಾಯಿ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧಣಿ ಹಾಕಿದ ತುತ್ತನ್ನು ತಿಂದು ಬಾಲ ಮುದುರಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡಾಯಕವಿಗೆ ಈ ನಾಯಿ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ಇಂದಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ-ಸಮಾಜವಾದದ ನಡುವೆ ಅಂತರವರಿಯದ ಮುಗ್ಧಜನ ಯಂತ್ರಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಮಾಯಕರ ಈ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ

ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಈ ನಾಯಿ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಂತಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಹಂಬಲ ಕವಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಾಯಿ- ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟುವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

“ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಹೂಬಿಟ್ಟು
ಫಲನೀಡುವ ಮುನ್ನ
ನಾಯಕರಾಗಿ ಬಂದ ನರಿಗಳು
ಇಂದೂ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ
ಕೊಡಲಿ ಇಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.”

-("ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬೀಡಿಗಿ," ಪು. ೩೪, ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ)

ಮುಗ್ಧ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಖಾನಾಪುರೆ ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರನ್ನು ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ನರಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರಿಯ ಕಪಟತನ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಹಾಡು- ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನರಿಯನ್ನು ಕಪಟತನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮುಗದಾಣ ಇಲ್ಲದ ಈ ಗೂಳಿ
ಹಚ್ಚಹಚ್ಚನ ಹೊಲ ಮೇಯ್ದು
ಬೆಚ್ಚಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ಡರಿಕಿ ಹೊಡಿತೈತಿ
ಅಕಸ್ಮಾತ್, ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯವು ಮುಂದಹ್ವಾದ್ರ
ಓಡಿಬಂದು ನೆಲಕ ಹಾಕಿ ತಿಕ್ಕಿ
ಊನ ಮಾಡತೈತಿ
ಆದರೇನ ಮಾಡೋದು
ಊರ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಗೂಳಿ
ಮುಗದಾಣ ಹಾಕಾಂಗಿಲ್ಲ”

-("ನಾವೂ ನಿಮ್ಮವರೇ ಸ್ವಾಮಿ: ಸರಸ್ವತಿ ಚಿಮ್ಮಲಿಗಿ)

‘ಗೂಳಿ’ ಇಲ್ಲಿ ಪುಂಡಾಟಿಕೆ ಜನರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯೆಂದರೆ ಈ ಗೂಳಿ. ಊರಿನಗೌಡರು,

ಹಣವಂತರು, ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗೂಳಿಯ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬೆಳೆದ ಯುವಕರು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸುಂದರ ಯುವತಿಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಗೂಳಿಯ ಹಾಗೆ ತಿರುಗುವ ಈ ಪುಂಡರು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಯಾರೂ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು 'ನಮ್ಮೂರ ಗೂಳಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬೆಟ್ಟದೂರವರ 'ದೇವರಗೂಳಿ' ಕವಿತೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಗೂಳಿ ಆಕಳುಗಳಿಗೆ ಹಾರುತ್ತ, ತಿಂದು ತೇಗುತ್ತ ಗರ್ಭಬೀಜ ಬಿತ್ತುವ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಬೆಟ್ಟದೂರ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಈ ಗೂಳಿಯನ್ನು ಪುಂಡರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಹಂದಿ

ಇರಬಹುದು ಕೀಳುಪ್ರಾಣ

ಹೇಳಿ, ಅದರಿಂದ ಯಾರಿಗೇನಾಗಿದೆ ಹಾನಿ

ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಅದು ತನ್ನವದು ತಪ್ಪೆ?

ಎಲ್ಲರ ಖಾಸಾಬೀಗರನ್ನು ಹಾರ್ದಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಲು

ಸದಾ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದು ಅದರ ತಪ್ಪೆ?”

(“ಜಾಜಿಮಲ್ಲಿಗೆ” ಪು. ೧೫, ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟ)

ಹಂದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕವಿತೆ ಬರೆದ ಪಾತ್ರೋಟ ಅವರು ಹಂದಿಯ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂದಿ ಊರೊಳಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪುರಂದರದಾಸರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಭಾವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಪಾತ್ರೋಟರು ಹಂದಿಯ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಅವರು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಂದಿ ಕೀಳು ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಊರನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡುವ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಂದಿ ದೇವರ ಅವತಾರವಾಗಿ, ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅದು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಹಂದಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬಂದಳೆಂದು ತಿಳಿದ ಜನರು ಅದನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಡೆದು ಹೂತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೀಳೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂದಿಯ ಮೇಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

“ಕರಿಯ ಹಂದಿಯೋ
 ಬಿಳಿಯ ಹಂದಿಯೋ
 ಹಂದಿಗಳಲ್ಲೇ ಒಂದನ್ನಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ
 ಭವ್ಯಭಾರತದ ದಿವ್ಯಮಂದಿ ನಾವು”

- (“ಕುದುರೆಮೋತಿ ಮತ್ತು ನೀಲಗಿರಿ” : ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬೆಟ್ಟದೂರ)

ಹಂದಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಬೆಟ್ಟದೂರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಂದಿ ಹೊಲಸು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೊಲಸೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಂಚ- ರುಸುವತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಹೊಲಸನ್ನು ವರ್ಣಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಕರಿಯರು- ಬಿಳಿಯರೂ ಇಬ್ಬರೂ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತವರಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬರನ್ನಾರಿಸಬೇಕಾದ ದುರಂತ- ಇಂದಿನ ಭವ್ಯ ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆಯದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ‘ಹಂದಿ’ ಯ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನ-ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟದೂರವರು ರಾಜಕೀಯ ಮಂದಿಯನ್ನು ಹಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಆರೈ ಮಣಿಪಾಲವರು ಕತ್ತೆ- ಕಿರುಬಗಳನ್ನು ಮಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ:

“ಕತ್ತೆಕಿರುಬಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆಯೆ
 ಚಿನ್ನ, ನೀನು ನೋಡಿದ್ದೀಯೆ?
 ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇನೆ
 ಸದಾ-
 ಈಗ ಅರ್ಥವಾಯಿತಲ್ಲ
 ಇವು ಮೃಗಾಲಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ
 ಅಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ”

- (“ಷಣ್ಮುಖ” ಪು. ೧೬” : ಆರೈ ಮಣಿಪಾಲ)

ಕತ್ತೆಕಿರುಬುಗಳು ಮೃಗಾಲಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತುಂಬಿರುವ ಕಟು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಣಿಪಾಲ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತೆಯ ಗುಣವನ್ನು, ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆಕಳು, ಎತ್ತು, ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿ, ನಾಯಿಯಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಯಾ

ಪ್ರಾಣಿಯ ಗುಣಸಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಇವುಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.

ಹಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಇರುವೆ ಹಾವಿನ ಕಥೆಯು ಕೇಳಿ ಬಿಡುವದಲ್ಲ
 ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಜನರೇ
 ಬುಡವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದು ತಳವಾಗಿ ಹೇಳುವದು
 ಕೇಳಪ್ಪ ಕೇಳಪ್ಪ ಜನರೇ||
 ನೀವು ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆಗೆ ಇರುವೆ
 ಸಾವ್ಯಾರ ಜನರ ಹಾವು ಇರುವೆ
 ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹೊರಗಾಡಿಕೆ ಇರುವೆ
 ತಾನು ಬೆಚ್ಚಗಾಯ್ತು ಇರುವೆ.”

-(ಇರುವೆ ಮತ್ತು ಹಾವಿನ ಹಾಡು: ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

ಈ ಕಥನಕವನದಲ್ಲಿ ಇರುವೆ ಮತ್ತು ಹಾವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಲೀಕಾರರು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವೆ ಬಡವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಹಾವು ಶ್ರೀಮಂತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇರುವೆಗಳೆಲ್ಲ “ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಯಿಂದ, ಕಾಲುಗಳಿಂದ ನೆಲವನ್ನು ಕೊರೆದು ಹುತ್ತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗ ಹುತ್ತದೊಳಗೆ ಹಾವು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಡೆದೋಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಇರುವೆಗಳು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತವೆ. ಋಷಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಮಂತ್ರ ಕಲಿತು ಬಂದು ಹಾವನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾವು ಮಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಇರುವೆಗಳಿಗೆ ಚಿಂತೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಇರುವೆಗಳೂ ಒಂದುಗೂಡಿ ಹಾವಿನೊಡನೆ ಸೇನಾಸಾಡಿ, ಹಾವನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ಸಾಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಡವರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರು ಸುಖಪಡುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವೆ ಮತ್ತು ಹಾವಿನ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕವಿ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ನೇರ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇರುವೆಗಳು ಹಾವಿನ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು

ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದದ್ದೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇರವೆಯಂತೆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಹಾವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕೊನೆಯ ವಿವರಣೆ ತುಂಬಾ ವಾಚ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ, ಹಾಡಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಏಕತಾನತೆ ಕಂಡರೂ ಪ್ರಾಣಿಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರ ನೀಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

“ಹಾವು ಬಂದಾದೋ ಏಳು ಹೆಡೆಯ
ಹಾವು ಬಂದಾದೋ.....
ನನ್ನ ನಿನ್ನ ಅವನ ಇವನ
ಎದೆಯ ಒಳಗಿ ಗೂಡುಮಾಡ್ಯಾದೋ.....
ಸುಳ್ಳುಮೋಸ ಸ್ವಾರ್ಥದ್ವೇಷ
ಇಂಥ ಹೆಸರಿನ ಏಳು ಹೆಡೆಯಾವೋ.....”

-(ಹಾವು ಬಂದಾದೋ: ಕೆರಳಿ ಗುರುನಾಥರೆಡ್ಡಿ)

“ಠೀ ನೀವೇನಾದ್ರೂ ನೋಡಿದ್ರಾ?
ನಿಮ್ಮ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಾಗೇನಾದ್ರೂ ಕಂಡ್ರಾ?
ಸಿಗ್ಗಾನೇ ಇಲ್ಲಾರೀ ಆ ಹಾವು
ಯಾಕಂತೀರಾ?
ಸಿಕ್ಕೋರಿಗೆಲ್ಲ ಕಚ್ಚಿಕಚ್ಚಿ ಸಾಯ್ತಾಕ್ತಾಡ್ರೀಯಪ್ಪ”

-(ಠೀ ನೀವೇನಾದ್ರೂ ನೋಡಿದ್ರಾ?: ಕೆರಳಿ ಲಕ್ಷ್ಮಾರೆಡ್ಡಿ)

ಕೆರಳಿ ಗುರುನಾಥ ರೆಡ್ಡಿ ಹಾಗೂ ಕೆರಳಿ ಲಕ್ಷ್ಮಾರೆಡ್ಡಿ ಇವರು ಹಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಕವಿತೆ- ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಸಣ್ಣತನ, ಮೋಸ- ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಈ ಕವಿಗಳು ಹಾವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಾವುಗಳು ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ತಿಂದು ತೇಗಿ, ಮನುಕುಲವನ್ನೇ ಆಹುತಿಬೇಡುತ್ತವೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುನಾಥ ರೆಡ್ಡಿ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಾವನ್ನು ಆಡಿಸಲು ಗಾರುಡಿಗ ಬರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ದಾರಿ ಕಾಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಮೋಸಗಳು ಹೋಗಲಾರವೆಂಬ ಭಯ ಲಕ್ಷ್ಮಾರೆಡ್ಡಿಯವರಿಗಿದೆ. ವಿಷವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಂಶ ಸಾಯೋಲ್ಲಾ ಎಂದು ಆತಂಕ

ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಹಾವು', ಶ್ರೀಮಂತರ, ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳ, ದ್ವೇಷಿಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾವಿನ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಮಾತ್ರ ಹಾವನ್ನು ನಾಗದೇವನೆಂದೇ ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚಮಿ ಹಬ್ಬದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವು ರಾಜಕುಮಾರನಾಗಿ, ರಾಜಕುಮಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ 'ಹಾವು' ಕಾಲಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲಾ ವಿವಿಧ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

“ಭುಟ್ಟೊ
ಪಾರಿವಾಳಗಳೆಲ್ಲಾ
ಗಿಡುಗ ರಾಜಾ ನಾನೆS ಅಂದಿ.....
ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯದ ಕನಸು ಕಂಡಿ
ಮಿಲಿಟರಿ ಅಂಬೂ ಜಾಲಿಬಿತ್ತಿ
ವೈತುಂಬಾ ಮುಳ್ಳು ನಡಿಸಿಗೊಂಡಿ
ಕಡೀಗೆ ಹಕ್ ಅಂಬೂ ಹದ್ದಿನ
ಕೈಯಾಗ ಗೋಣು ಲಟಕ್ಕನಿಸಿಗೊಂಡಿ”

-("ಮುಂಗಾರುಮಳೆ: ಪು. ೧೩," ತೇಜಸ್ವಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿ)

ಹಾವಿನ ಬಗೆಗೆ ಕವಿತೆಯಿರುವಂತೆ ಹದ್ದಿನ ಬಗೆಗೂ ಕವಿತೆ ಇವೆ. ಭುಟ್ಟೊನ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯನ್ನು ಹಕ್ ಎಂಬ ಹದ್ದು ಬಂದು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿತೆಂದು ಕವಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಣ್ಣ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಾಣಿ ಬೇಟೆ ಮಾಡುವಂತೆ, ಸೌಮ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಿನ್ನುವಂತೆ; ಬಲವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದಾಗ ಶಕ್ತಿಗುಂದಿದವರು ನಾಶವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಕ್‌ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವ ಭುಟ್ಟೊನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ದುರಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಹದ್ದು' 'ಹಕ್‌ನ' ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ.

'ಇರುವೆ ಮತ್ತು ಹಾವು'ಗಳ ಪ್ರತೀಕದ ಮೂಲಕ ವಾಲೀಕಾರ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರೆ, 'ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ' ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಸರಜೂ ಕಾಟಕರ್ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

“ಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯ
 ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರವಿಲ್ಲ
 ಇಬ್ಬರೂ ಕಷ್ಟ ಇಬ್ಬರೂ ಅಸ್ವಶ್ಯರು
 ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಯಾರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಹೊಕ್ಕಲಾರವು
 ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗಿಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ
 ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಗುಡಿಯ
 ಕಲಶದ ಮೇಲೆ ನಾವು
 ಉಚ್ಚಿ ಹೊಯ್ಯುತ್ತೇವೆ
 ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಹೊಲೆಯನಿಗಿಲ್ಲ.”

- (“ಮ್ಯಾನಿಫೆಸ್ಟೋ”, ಪು. ೧೪, ಸರಜೂ ಕಾಟಕರ್)

ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ, ಕಾಗೆಯನ್ನು ಹೊಲೆಯನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಗೆಯಿಂದಲೂ
 ಕರಕಷ್ಟವಾಗಿರುವ ದಲಿತರ ಬದುಕಿನ ಒಳಯಾತನೆಯನ್ನು ಕವಿ ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ.
 ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ
 ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

“ಎಂತದೋ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಗಾನ
 ನಾ ನಡೆಯುವ ಬೀದಿಯಲಿ ಬರಿದೆ
 ನನ್ನದೇ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ನರಳುಗಳು
 ಕಡುಬಿಸಿಲಲ್ಲೂ ತಂಪನಿಸುವ
 ನಿನ್ನ ನೆನಪು
 ತನ್ನ ಚಿಪ್ಪೊಳಗೆ ನುಗ್ಗುವ ಆಮೆ
 ಎಂದು ಬಂದೀತು ಹೊರಕ್ಕೆ
 ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೆ”

- (“ಅಮೃತಮತಿ ಸ್ವಗತ” ಪು. ೪೧, ಎಚ್. ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ)

ಆಮೆಯು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆಮೆ ನೀರು
 ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ನೆನಪುಗಳು. ತನ್ನಚಿಪ್ಪೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ
 ಕುಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಮೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕವಯತ್ರಿ ಸೊಗಸಾದ ಹೋಲಿಕೆಯ
 ಮೂಲಕ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

“ನನ್ನ ಬೆಡ್ ರೂಮಿನ ಕಿಡಿಕಿಯ ಬಳಿ
 ಸುತ್ತುತ್ತಲೇ ಇದೆ ಆ ಬೆಕ್ಕು ಎಂದಿನಂತೆ
 ಹೌದು ಬೆಕ್ಕೊಂದು ಬಳಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ
 ಜೊಂಡುಮೀಸೆ ಜಿರಲೆಗಳ ಕಾಟವಿಲ್ಲ
 ಪುಂಡಾಟದ ಇಲಿಗಳ ಭಯವಿಲ್ಲ.
 ಎಲ್ಲಾ ಸರಿ ಆದರೆ ಬೆಕ್ಕಿನದೇ ಕಾಟವುಂಟಲ್ಲ.....”

-(ಬೆಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಾಮನೆಗಳು: ಸುಕನ್ಯಾ ಕಳಸ)

ಇಲ್ಲಿ ಸುಕನ್ಯಾ ಕಳಸ ಅವರು ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಕಾಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಲು ಕುಡಿಯುವದೇ ಬೆಕ್ಕಿನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ. ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕವಯತ್ರಿ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೂ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕು ಕಾಮನೆಯಾಗಿ, ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಗೆಳೆಯನಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜೋಪಾನವಿಟ್ಟಿದ್ದೆಲ್ಲಾ, ಈ ಬೆಕ್ಕಿನಿಂದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುದುರಿ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಯಿತೆಂದು ನಾಯಕಿ ನಾಚಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ಈ ನಾಯಕಿಗೆ ಈ ಬೆಕ್ಕು ಬೇಕು. ಜೊಂಡು ಮೀಸೆ, ಜಿರಲೆ, ಪುಂಡಾಟಿಕೆ ಇಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆವ ಉಪಮೆಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಲಂಗದವಳಿದ್ದಾಗ ಮುದ್ದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಕ್ಕಿಗೂ, ಈಗ ಸೀರೆಯುಟ್ಟಾಗ ಮುದ್ದಿಸುವ ಬೆಕ್ಕಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನರಿತ ನಾಯಕಿ ಒಳಗೊಳಗೇ ಈ ಬೆಕ್ಕಿನ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ -ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ನಿಂತಿವೆ.

ಜನಪದರು ಪ್ರಾಣಿಪ್ರಪಂಚದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲಿಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ- ಈ ವಿಷಯ ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

‘ಪುಣ್ಯಕೋಟಿ ಗೋವಿನ ಕಥೆ’ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಿದೆ, ಧರ್ಮವಿದೆ ಕ್ರೂರಪ್ರಾಣಿಯಾದ ಹುಲಿಯೂ ಕೂಡ, ಗೋವಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಲಾರವೆಂಬ ಆದರ್ಶ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ

ಹುಲಿ, ಗೋವನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನದೆ ಅದರ ಗುಣಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಮರಳಿ ಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಧರ್ಮವಿರುವುದನ್ನು ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯ- ಉದ್ದೇಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರ್ಶಕ್ಕಿಂತ ಕಟು ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವೆಗಳೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಹೋರಾಟಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರೈತರ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಂತೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಅನೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವಂತೆ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಿ- ಪಶುಗಳಿಗೂ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರಿಗಿದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಹುಲಿ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಕ್ರೂರ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದೆನಿಸಿದರೂ ಹುಲಿಯಂಥ ಹುಲಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮ-ನೀತಿ-ನ್ಯಾಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನೀತಿ- ನ್ಯಾಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಜನಪದರೂ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆತಂಕವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಜನಪದ ಕಥೆ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆಶಯ ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ.



ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು

“ಸವದತ್ತಿ ಯಲ್ಲವ್ವ ಕೊಲ್ಲೂರ ಮೂಕವ್ವ
ಕೆಂಗಣ್ಣ ಹುಲಗಿ ದ್ಯಾಮವ್ವ | ಇಲ್ಲಿಂದ
ನಿಮಗೆಲ್ಲ ಕೈಯ ಮುಗದೇನ||”

- (ಜಾನಪದ)

ಜನಪದರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಆಹಾರಪದ್ಧತಿ, ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ, ವೇಷಭೂಷಣ, ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಿರುವಂತೆ ಅವರು ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ್ಯದೇವತೆಗಳು ಇವೆರಡೂ ಗುಂಪಿನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯ- ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: “ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳು”: ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ)

ಜನಪದರು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದವರಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾತೃ- ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಶಿಷ್ಟಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ, ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ-

ಶಿಷ್ಟಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿ- ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ತುಲನೆಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಪ್ತಮಾತ್ರಿಕೆಯರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲವ್ವ, ದುರಗವ್ವ, ಹುಲಿಗವ್ವ, ಮಾರವ್ವ, ಮೂಕವ್ವ, ಮಾಯವ್ವ, ದ್ಯಾಮವ್ವ, ಚಾಮುಂಡೆವ್ವ, ಕೆಂಚವ್ವ, ಗುತ್ತೆವ್ವ ಈ ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಹನುಮಂತ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಭೂತರಾಯ, ಮಾದೇಶ್ವರ, ಭರಮಪ್ಪ ಈ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಪುರುಷ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಜನಪದರಂತೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬರೆದವರಲ್ಲ. ದೇವತೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

“ಹಿಂಗ್ಯಾಕೋ ಹನುಮ ಹಿಂಗ್ಯಾಕೋ
ಬಸವೇರ್ಗಿ ಬಿಡುವುದು ಯಾವ್ವೆಕ್ಕೋS || ಪ ||

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನವ ಕಾಯ್ದಾವS
ಆದಕಾಗಿ ಲಂಕಾವ ಸುಟ್ಟಾವS
ನಿನ್ನ ಹೆಸರಿನಾಗ ಮ್ಯಾಲೋರೊS
ಮೋಜು ನಡಸಾರಪ್ಪ ಭರಪೂರೊS
ನಮ್ಮ ಬಡವರ ಗೋಳು ಎಲ್ಲೆಪ್ಪS
ಕೇಳುವರು ಯಾರ್ಯಾರ ಈಗಪ್ಪS”

(“ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದಕಾವ್ಯ” ಪು. ೩
: ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

ಹನುಮಂತ ಪುರಾತನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ. ಈತನಿಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಫಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಈತ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ, ರಾಮದೇವರ ಬಂಟನಾಗಿ, ಊರು ಕಾಯುವ ರಕ್ಷಕನಾಗಿ, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಪರಿಹಾರಕನಾಗಿ ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಮುಂದೆ ಕವಿ ವಾಲೀಕಾರ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಹನುಮಂತದೇವರ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆಯೇ ಬಸವಿ ಬಿಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕವಿ ಹನುಮಂತ ದೇವರನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನವ ಕಾಯ್ತು ನೀನು, ಅದಕಾಗಿ ಲಂಕೆಯ ಸುಟ್ಟ ನೀನು ಇಂದೇಕೆ ಸಾವಿರಾರು ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುವಿ? ಎಂಬಂತಹ ಕವಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ರೊಚ್ಚು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಾದರೂ ಕೂಡ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರೊಡ್ಡಿದ ಸವಾಲುಗಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಊರು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಯು, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನವರು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅದೇ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ ದೇವತೆಗೂ ಕವಿ ವಾಲೀಕಾರವರು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ:

“ಕೇಳ್ ಕೇಳು ನೀ ಸಿದ್ಧಯ್ಯ
ಲಕ್ಷದೀಪೋತ್ಸವ ಯಾಕಯ್ಯ || ಪ ||

ಲೋಕದ ಕಣ್ಣು ನೀನಯ್ಯ
ಇಷ್ಟು ದೀಪಗಳು ಯಾಕಯ್ಯ

ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದ ಜನರಯ್ಯ
ನಿಚನಿಚ್ಚ ಸಾಯ್ವರು ನೋಡಯ್ಯ

ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಬ್ಯಾಡಯ್ಯ

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಸಮ ಇಡಯ್ಯ”

-("ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ" ಪು. ೫: ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. “ಲೋಕದ ಕಣ್ಣೇ ನೀನಾದ ಬಳಿಕ ನಿನಗೇಕೆ ಇಷ್ಟು ದೀಪಗಳಯ್ಯ?” ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನತೆ ಬೇಕೆಂದು ಕವಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಯ್ಯನೆಂಬ ಪುರುಷ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೈಯವರು ಬರೆದಿರುವ ಕವಿತೆಯೊಂದು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ:

“ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಯ್ಯ ಹೊಂಟಾರು ಮ್ಮಾಲ್ ಸುತ್ತಿ
ಜಾಲೀಯ ಮುಳ್ಳು ಮೈಗಲ್ಲ ತಾಗಿ ಸೋ ಎನ್ನಿರೆ ಸೋಬಾನವನ್ನಿರೆ।

ಕೆಂಪಾದ ನನ್ನಯ್ಯ ಮೈಯೆಲ್ಲ ನುಗ್ಗಾದೊ
ಸ್ವಚ್ಛನ್ನ ಅರಿಬೀ ಧೂಳಾದೊ। ಸೋ ಎನ್ನಿರೆ ಸೋಬಾನವನ್ನಿರೆ।

ಕೂಡು ಹುಬ್ಬಿನ ಜಾಣ ಸನ್ನೆಮಾಡಿಕರೆದಾನ
ಚೆಂದೊಳ್ಳಿ ಪದ್ದಿ ನಿ ಸೋಲಿಗರಣ್ಣ। ಸೋ ಎನ್ನಿರೆ ಸೋಬಾನವನ್ನಿರೆ।

ಕಣ್ಣಾಗ ಕಣ್ಣೆಟ್ಟು ಕನ್ನೆಯ ನೋಡಿದನು
ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬೆವರಿ ನೀರಾದೊ। ಸೋ ಎನ್ನಿರೆ ಸೋಬಾನವನ್ನಿರೆ।

ಸಲಗಾನ ಕೊಂದಂಥ ಬ್ಯಾಟಿರಾಯ ನಿಂತಾನ
ಸೊಂಟಾನ ಕತ್ತಿ ಕುಣಿದಿತ್ತೆ। ಸೋ ಎನ್ನಿರೆ ಸೋಬಾನವನ್ನಿರೆ॥”

- (“ನೀನೇ ನನ್ನ ಆಕಾಶ” ಪು. ೧೪, ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೈ)

ಕವಯತ್ರಿಯ ಈ ಕವನದ ಲಯ-ಭಾವ- ವಸ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಜನಪದವಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗಯ್ಯನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಕವಿತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕವಿತೆ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

“ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ ದೇವಿ
ಯಾಕೆ ಸುರುಳಿ ಸುತ್ತುತ್ತೀಯ
ಹೊರಳಿ ನಿನ್ನೊಳಗೆ ನೀನೇ
ಪೃಥ್ವಿ ಅಪ್ಪುವಿನ ಮೇಲೆ
ಅಪ್ಪು ಅಗ್ನಿಯ ಮೇಲೆ

ಅಗ್ನಿ ವಾಯುವಿನ ಮೇಲೆ
 ವಾಯು ಆಕಾಶದ ಮೇಲೆ
 ನಾ ಮೇಲೆ ನೀ ಮೇಲೆ
 ಎಂದು ನಡೆಸುವ ಹಲ್ಲೆ
 ಪ್ರತಿ ಹಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲೆ”

-(ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿದೇವಿ: ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ)

ಕವಿ ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಅವರು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿವೆ. ನಾಮೇಲೆ ನೀಮೇಲೆಯೆಂದು ನಡೆಸುವ ಹಲ್ಲೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತುಂಬಿವೆ, ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿವೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಹಲ್ಲೆಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಈ ಕವಿತೆಯ ಅರ್ಥ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ:

“ಯಾಕಳತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ | ನಿನದೆಲ್ಲ ಮುಗಿತೆಂದು
 ನಿನಗುಡಿಯ ಹಂದಿ ಹಟ್ಟಿಯೂ| ಆದುದಕ
 ಗೋಳಾಡಿಯೇನು ಬಿದು ಬಿದ್ದು
 ತಿಳುವಳ್ಳಿ ಇಲ್ಲದಾಗ| ನೀನೇ ಔಷಧಿಯೆಂದು
 ಹಗಲಿರುಳು ಹಾಡ್ತಿದ್ದು ಗುಡಿಯಾಗಾ| ಈಗವರು
 ಸರಕಾರಿ ದವಾಖಾನಿಗ್ಲೋಗ್ತಾರ
 ಬಸವೇರ್ಗಿಮಾಡುತ್ತ| ಬತ್ತಲಮೆರೆಸುತ್ತ
 ಉಳ್ಳೋರ್ಗಿ ಆ ಸುಖವನ ನೀಡುತ್ತಾ | ಇಲಿತನಕ
 ಕುಡದ್ಯಾಕ ನಮಜನರ ರಕ್ತವನ
 ಜನರಿಗಿ ಆಸರೆಕಿ| ಬ್ಯಾಸರೆಕಿ ಕಳಿಲಾಕ
 ಇದ್ದಕ್ಕಿ ಹೂವನ್ನು ಹಾವಾಡ್ತೀ| ಕಚ್ಚಾಕ
 ಜನಹ್ಯಾಂಗ ನಿನ್ನ ನಂಬ್ಯಾರಸ”

-("ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ" ಪು, ೩೫: ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

“ಕಾಡಬೇಡ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ತಾಯಿ
 ಪಾತಾಳದ ದೇವೀ

ಕನಸಿನಾಗ ಬಟ್ಟುನಿ ಮಾಡದನಿ ಕಾಡಬೇಡ
 ಮುಡಿಗೇ ಕಯ್ಯ ಹತ್ತಿಸಬ್ಬಾಡಾ
 ಮುತ್ತಂತೂ ಕಟ್ಟಿಸಬ್ಬಾಡಾ
 ಮೈಯಲ್ಲ ಹುಣ್ಣು ಬಿತ್ತಬ್ಬಾಡ
 ಸಣ್ಣ ಮೈಯಾ ತುಂಬದೆ
 ಬೆಂದ ಮನವ ಬೆದಕೇ ನೋಡದನಿ ಕಾಡಬೇಡ"

-("ಮುಂಜಾನೆ ಬಂದವನು" ಪು: ೧೧ - ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ)

ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೀಡಿದ ಆತಿ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿ. ಹದಿಹರೆಯದ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಈಕೆಯನ್ನು ಮುದಿವಯಸ್ಸಿನ ಜಮದಗ್ನ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾವನ್ನು ಸಿಂಬೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಮರಳನ್ನು ಮಡಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಜಮದಗ್ನಿಯ ನಿತ್ಯಪೂಜೆಗೆ ಹೊಳೆಯಿಂದ ನೀರು ತರುತ್ತಿದ್ದ ಈಕೆ ಈ ಜುಕೇಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಗಂದರ್ವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ವಿಳಂಬವಾದುದಕ್ಕೆ ಜಮದಗ್ನಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಗ ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ಈಕೆಯ ಶಿರಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರುಂಡಗಳೇ ಸಪ್ತಮಾತ್ರಿಕೆಯರಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪ್ರಸಂಗ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಈ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ನಗುನಗುತ್ತ ಸಹಿಸಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ, ಏಳುಕೊಳ್ಳದ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತಾಯಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಬಹುವಿಧವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಏಳುಕೊಳ್ಳದಲ್ಲರಳಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಾಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇವಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತೋ ಅದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಿಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಈ ಮೌಢ್ಯ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಮಾಯಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಏಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ದೇಶದ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು

ಕಿಡಿಹಾರಿ ತಮ್ಮನೋವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದುರಂತವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕವಿತೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

ಎಲ್ಲವ್ವ ದೇವಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕಿಯೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಬರೆದ ಅಮರಚಿಂತರ ಕವಿತೆಯೊಂದು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಸೇತುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

“ಇಸ ನಾಗರದೇವಿ ಏಳುಕೊಳ್ಳದೆಲ್ಲವ್ವೊ
ಶರಣತಗಳು ನನ್ನ ಅಭಿಮಾನಿ ತಾಯಿ

|| ಪ ||

ಉಟ್ಟಿಗೆ ಉಡಿಸಿದ್ದಿ ಬತ್ತಲೆ ಕುಣಿಸಿದ್ದಿ
ನಕ್ಕುವರಲ್ಲ ನೀ ಮುರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ

|| ಇಸ ||

ಇಪ್ಪತ್ತು ಮಂತ್ರಗಳ ಸೂತ್ರವ ಹೇಳಿದ್ದಿ
ಸೂತ್ರ ಇಲ್ಲೇನೆ ಬೊಂಬೆಯಾಡಿಸಿದ್ದಿ

|| ಇಸ ||

ರಾಜೀಕಿ ಹಾದರದಾಗ ಗಂಡು ಜೋಗ್ಯಾರಾಗಿ
ನಿನ್ನೆಸರ ದುಡಿಬಾರಿಸಿ ದಡ ಸೇರಿದರಲ್ಲ

|| ಇಸ ||

ವರದ ಹಸ್ತವನೆತ್ತಿ ಹೆಡೆಯಂಗೆ ಆಡಿಸಿದ್ದಿ
ನಂಜೇರಿ ಬೆಳಕೆಲ್ಲ ಕಪ್ಪಾಯಿತಲ್ಲ

|| ಇಸ ||

-(ಅಧೋಜಗತ್ತಿನ ಅಕಾವ್ಯ”, ಪು. ೧೦, ಜಂಬಣ್ಣ ಅಮರಚಿಂತ)

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮಂತ್ರಗಳು, ವರದ ಹಸ್ತ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾದರ ಇವೆಲ್ಲ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕಿಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವ್ವನಂತಹ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇಂತಹದೇ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಕವನಗಳು ಬಂದಿವೆ.

“ಇಪ್ಪತ್ತು ಪತಾಕೆಗಳ ಹೊತ್ತು
ದಿನವೂ ಎಳೆಯುವ
ನಮ್ಮೂರ ನಿತ್ಯಮುತ್ತೈದೆ
ದುರಗವ್ವನ ತೇರು

ಮುನ್ನುಗ್ಗಬೇಕಾದರೆ
 ಕುರಿ-ಕೋಳಿ-ಪಶು-ಪ್ರಾಣಿ ಸಾಲದೆ
 ಜೀವಂತ ಮನುಷ್ಯರ
 ರಕುತವೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆ
 ರಕ್ತದೋಷಗಳಲ್ಲಿ
 ಎತ್ತಿದ ಹಸ್ತಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ”

-("ಮೂಡಲಕ ಕೆಂಪ ಮೂಡ್ಯಾವ" ಪು. ೩೦: ಸಬರದ)

ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಾದ ಎಲ್ಲವೂ, ದುರಗವು ಇವರನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ
 ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.
 ಚಾಮುಂಡೆವನನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿ.
 ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತದ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

“ಹೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ
 ಓ ಚಾಮುಂಡಿ ಕಟ್ಟಿರುವೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಾಲಿಗೆ
 ಅಂಬಾರಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿರುವೆ ಬಡವರ ಬೀದಿಗೆ
 ತಾಯೆ ರಣಚಂಡಿ ಚಾಮುಂಡಿ
 ಕೇಳಬೇಕಾದುದೇನು?
 ಗಂಡಸರೇ ಅಲ್ಲದ ನಮ್ಮ ಬಲಿಬೇಕೇನು?”

-("ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬೀಡಿಗೆ" ಪು. ೧೯, ವಿ.ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ)

‘ಯವ್ವಾ ನಮ್ಮವ್ವಾ ಮಹಿಷಾಸುರನ್ನು
 ನುಂಗಿ ನೀರ ಕುಡಿದ ಮಹಾತಾಯೀ
 ಬಂದೀನಿ ಬಾಳ ದೂರದ ಊರಿಂದ
 ತಂದಿಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಹೂವಾ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ
 ಆದರೂ ಕೇಳಾಕತ್ತೀನಿ
 ಈಗರೆ ಕಣ್ಣತಗದು ನಮ್ಮನ್ನ ಕಾಯಿ
 ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮನಶಾರಂಗ ಬದಕಾಕ
 ಮಹಿಷಾಸುರರು ಬಿಡವೊಲ್ಲು....
 ಗಸಾನೇ ಬಾರಬೇ ಈ ವಿಷದ ಬೇರು ಕಿತ್ತೂನು”

-("ಜೀವ ಸಾವುಗಳ ನಡುವೆ" ಪು. ೨೩, ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತದ)

ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳು ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಜನಪದರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ಚಾಮುಂಡಿ ಅಂಬಾರಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಡವರ ಬೀದಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕವಿ ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬಡತನದ ತೀವ್ರತೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. 'ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಜುಟ್ಟಿಗೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಎಂಬ ಜನಪದರ ಗಾದೆಮಾತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತ್ರದ ಅವರು ಜನಪದರ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಾಮುಂಡಿಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಸ್ತದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದು ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಕವಿತೆ ಜನಪದ ಗರತಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ತೋಡಿಟ್ಟುಕೊಂಡಹಾಗೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಮುಕರನ್ನು, ಗೂಂಡಾಗಳನ್ನು ಕವಯತ್ರಿ ಮಹಿಷಾಸುರರಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ರಕ್ತಸರ ಉಪಟಳ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಸಂಹಾರಮಾಡಲು ಬರಬೇಕೆಂದು ಚಾಮುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಜನಪದರ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ತೀರಾ ಸಮೀಪವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ದುರ್ಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

“ಈಗ ದುರ್ಗೆ ನಿನ್ನ ನೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಸೂಯೆಯಾಗುತ್ತ
 ನೀನೊಬ್ಬಳೇ ಆದಿ ನಿನ್ನ ನಂತರದವರೆಲ್ಲ
 ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಮೋಹವಾಗಿ ಮೋಹಿನಿಯಾಗಿ
 ಕೊನೆಗೆ ಮಾನಿನಿಯಾಗಿ
 ಈಗೆಲ್ಲ ಷಂಡರಿಗೂ ಹೆದರುವ ಮಂಕುಗಳಾಗಿ
 ದುರ್ಗೆ ನಿನ್ನಂಶವೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ
 ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಯುಧಗಳಿಲ್ಲ”

-("ಈತನಕ" ಪು. ೩೨: ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ)

ಇಲ್ಲಿ ಕವಯತ್ರಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಹಿಳೆಯ ಅಸಹಾಯಕಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಮಾನಿನಿಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತ, ಷಂಡರಿಗೂ ಹೆದರುತ್ತ ಮಂಕಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯದ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಯುಧಗಳಿಲ್ಲ' ವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ, ಸಮಾನತೆಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ದುರ್ಗಿಯ ಶಕ್ತಿಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇಂದಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವ ಈ ಕವನ ಶಸಿಕಲಾ ವಸ್ತುವರ ಜಾನಪದೀಯ ಧಾಟಿಯ ಕವನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

“ಚಿಂಚನಸೂರಿನ ಮಾಪುರ ತಾಯಿ
ಕಣ್ಣತೆರೆದು ನೋಡಾ
ಕಾಲದ ಕತ್ತಲಲಿ ಮೆತ್ತಿ ಕೊಂಡವರ
ಬಾಳಹಸನ ಮಾಡಾ||

ಕಸುಬಿನ ಮಂದಿ ಖುಷಿಪಡತಾವ ನಿನ್ನ
ಜಾತ್ರಿ ಹೆಸರಿನಾಗಾ
ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನದ ಹಳ್ಳ ಹರೀತಾದ
ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯೊಳಗಾ

“ಮೌನನುಂಗುವ ಶಬ್ದಗಳು” ಪು. ೩೫ : ಪ್ರಭುರಾಜ ಅರುಣಕಲ್

ಚಿಂಚನ ಸೂರಿನ ಮಾಪುರ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿ ಅರುಣಕಲ್ ಅವರು ಬಾಳು ಹಸನಮಾಡಲು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇವಿಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯಾಗುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕಂಡು ಕವಿ ಕನಿಕರ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ಮಂಜು ಮುಸುಕಿದೀ ನಸುಕಿನ್ಯಾಗ
ನೆನನೆದು ನಿನ್ನ ಬಾಗಲಕ ಬಂದ್ಯಾ
ಹೊರಗೈತಿ ತಂಡಿ ಒಳಗೈತಿ ಕೆಂಡ
ಬೆಂಕಿಯ ಮೈಯ ಸಖಿ ಸರಸವತಿ
ಕದ ತಗದ ಕೈ ನೀಡ ಜರಾ”

-(ಬಿನ್ನವತ್ತಳೆ, ಪು: ೬೨, ಬಸವರಾಜ ವಕ್ಕುಂದ)

“ನರ್ತಿಸು ನರ್ತಿಸಲೆ ಶಾರದೆ ನರ್ತಿಸು
ನೀನೆನ್ನ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ನರ್ತಿಸು || ಪ ||
ದೀನದಲಿತರ ಕೂಗಿಗೆ
ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ ಹಾಡಿಗೆ
ನಿಟ್ಟುಸಿರ ವಿಡ್ಗವನು
ಕಣ್ಣ ಧಾರೆಯಲಿ ಮಸೆವ ಶಬ್ದಕೆ || ನರ್ತಿಸು||

-(ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿ ಬಂದಾಗ”, ಪು.೧: ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ)

“ನಾಲಿಗೇ ತೊಡರ ಬಿಡಿಸಮ್ಮ ಸರಸೋತಿ” ಎಂದು ಜನಪದ ಕವಿ ಹಾಡಿದರೆ “ಕದ ತಗದ ಕೈ ನೀಡ ಜರಾ”, ‘ನರ್ತಿಸಲೆ ಶಾರದೆ’ ಎಂದು ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೀನದಲಿತರ ಕೂಗಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶಾರದೆ ನರ್ತಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರಿಗಿದ್ದರೆ, ಹೃದಯದ ಕದ ತೆಗೆದು ಜರಾ ಕೈ ನೀಡಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು ವಕ್ಕುಂದ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ಏನೇನಾಟ ಆಡ್ಯಾಳಲ್ಲೇ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಗುತ್ತವ್ವ
 ಏನೇನಾಟ ಮಾಡ್ಯಾಳಲ್ಲೆ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಗುತ್ತವ್ವ
 ನಮ್ಮ ಜನರ ದಡ್ಡತನಕ್ಕೆ ಆಳಿದ್ದಾಳೆ ಗುತ್ತವ್ವ
 ನಮ್ಮ ಜನರ ಬಡತನಕ್ಕೆ ತೊಳೆದಿದ್ದಾಳೆ ಗುತ್ತವ್ವ
 ನಿನ್ನ ಜನಕ ನೀನೇ ಕುಳಿತು ಕೊಲ್ಲಬ್ಬಾಡ ಗುತ್ತವ್ವ
 ಮತ್ತಷ್ಟು ಕತ್ತಲಾ ಗವೀಗಿ ದಬ್ಬಬ್ಬಾಡ ಗುತ್ತವ್ವ
 ಉಳ್ಳೋರ ದೇವ್ವ ಹ್ಯಾಂಗಾರ ಹಿಂಗ್ಯಾಕ್ಕೇ ಗುತ್ತವ್ವ
 ಕಾಲ್ಪಾಂಗ ನಡಲಾಕನೀ ಕಲಿಬೇಕೀಗ ಗುತ್ತವ್ವ”

- (“ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ” ಪು.೧೫, ವಾಲೀಕಾರ)

ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಗುತ್ತವ್ವನ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ದಲಿತ- ಬಂಡಾಯ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದವು. ಈಗ ಜಾತ್ರೆ ನಿಂತಿದೆ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಸಿರಾಗಿವೆ.

“ಏಪ್ಪಾ ! ಅಣಮಪ್ಪಾ!!
 ಮರ್ಯಾದ್ಲೆಡ್ಯಾಗಿ ಮಾನಗೇಡ್ಯಾಗಿ
 ಹಲಬಿಕೊಂತಾ ಬಂದೇನಿ ತಂದೆ
 ಬಾಲಿ ಬಂದೇನಿ ಬಡಿವಿ ಬಂದೇನಿ
 ಭಕ್ತಿ ಇಟ್ಟೇನಿ ಉದ್ದಸಕ ಬಿದ್ದೇನಿ
 ಕರುಣಾ ತೋರಿಸಿ ಹೊಟ್ಟಾಗ ಹಾಕೊಂಡು
 ಬಲಭುಜದ ಮ್ಯಾಲಿನ ಹೂ ಕೆಡವಿ
 ಕಣ್ಣು ತರದ ನೋಡ ಕಂದೇವಾ”

- (“ನನ್ನವರ ಹಾಡು” ಪು. ೨೦, ಸಬರದ)

ಜನಪದ ಬಾಲಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ನೋವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹನುಮಂತ ದೇವರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಒಂದೆರಡು ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದರಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಜನಪದರ ಆಶಯ-ಉದ್ದೇಶ-ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ನೇರವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿದ ಪರಿಭಾಷೆ ಕೂಡಾ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು, ಈ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡು ಅಂತಹ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ, ವಿಡಂಬಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜನಪದರೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವತೆ ವರ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಮೆಣಶಿನಕಾಯಿ ಘಾಟ ಹಾಕುವುದು, ದೇವತೆ ಮಾತು ಕೇಳದಿದ್ದರೆ ಪೊರಕೆಯಿಂದ ಹೊಡೆದು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು, ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಏಟಿನಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನಪದರು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಜನಪದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ನಿಂತು ಆಲೋಚಿಸಿ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಜನರೆದುರು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹಬ್ಬಗಳು

“ಊರಾಗ ಉಗಾದಿ ಉಂಡ್ಲೊಗ ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಶಾವೀಗಿ ಆಗಿ ಗುಳಿಗ್ಯಾಗಿ | ಮ್ಯಾಲೀನ
ಬಾನಬಸಿಯೋದು ತಡವಿಲ್ಲ”

-(ಜಾನಪದ)

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕೆಲವು ಒಪ್ಪಿತ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಹಬ್ಬಗಳು. ಈ ಹಬ್ಬಗಳು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆ- ದೇವರು-ಹಬ್ಬ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಉಗಾದಿ, ಹಟ್ಟಿಹಬ್ಬ (ದೀಪಾವಳಿ), ಹೋಳಿಹಬ್ಬ, ಹಲೆಹಬ್ಬ, ಕಾರ್ತೀಕ, ಗೌರಿಹಬ್ಬ, ರಮ್‌ಜಾನ್ ಈ ಮೊದಲಾದ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

‘ಪರ್ವ’ ಪದವೇ ತದ್ಭವಗೊಂಡು ‘ಹಬ್ಬ’ ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರಾಗಲಿ, ಬಡವರಾಗಲಿ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಸಂಭ್ರಮ- ಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಬ್ಬದ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದರ ಬಹಳಷ್ಟು ಹಬ್ಬಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಯುಗಾದಿ ವರ್ಷದ ಆದಿಯಾಗಿರುವುದರ ಜತೆಗೆ ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಬ್ಬವಾಗಿದೆ. ಚೈತ್ರ ಮಾಸದ ದವನದ ಹುಣ್ಣಿವೆ, ವೈಶಾಖದ ಆಗಿಹುಣ್ಣಿವೆ, ಜೇಷ್ಠಮಾಸದ ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆ, ಮಣ್ಣತ್ತಿನ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಬ್ಬಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ನಾಗಪಂಚಮಿ, ಗೌರಿಹಬ್ಬ, ಕಾರ್ತೀಕ,

ಮಹಾನವಮಿ, ಹಟ್ಟಿಹಬ್ಬ, ಹೋಳಿಹಬ್ಬ, ಹಲೆಹಬ್ಬ, ಇವುಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಕರಿ ಹರಿಯುವ ಹಬ್ಬ, ದನಗಳ ಹಬ್ಬವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದನಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿ ಕರೆಹರಿಯುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡುವ ದೃಶ್ಯ ಸಾಹಸಮಯವಾದುದು.

ಈ ಹಬ್ಬಗಳು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಾಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದಸರೆಯ ಹಬ್ಬ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಜೀವಂತ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಈ ಜನಪದರ ಹಬ್ಬಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಹಬ್ಬಗಳು ಸಂಭ್ರಮ- ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜತೆಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಋಷಿ ನೀಡುವುದರ ಜತೆಗೆ ಕೂಡಿ ಬಾಳುವದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಹಬ್ಬವನ್ನು ನೋಡುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ- ಅವರು ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ, ಜನಪದರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಬ್ಬವೂ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಯನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಲಾರದು. ಈ ಹಬ್ಬಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು, ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ವ್ಯಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಬ್ಬದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಅದು ತರುವ ಸಂತೋಷ- ಸಂಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೆ.

‘ಉಗಾದಿ’ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ:

“ಜೀವಜಾಲ ಸಮತೋಲನವನ್ನೇ ಜಾಲಾಡಿಸಿ
ಭೂಗರ್ಭ ಪಾತಕ್ಕೆ ಹೊಂಚುಹಾಕುವ ವೇಳೆ
ಬೇವು ಕಹಿಯನಿಸದೆ ಬೆಲ್ಲ ರುಚಿಯನಿಸದೆ
ಯುಗಾದಿ ಹಾಡುವುದು ಯುಗಾಂತದ ನಾಂದಿ

ಯುಂಗಾಂತದಣುಬಾಂಬುಗಳ ಗಾಡಾಂಧಕಾರಕ್ಕೆ
 ಜನ ಮನಸೋತು ಮುನ್ನಡೆಯದಿರಲಿ
 ಅನಂತ ವಿಶ್ವದಲಿ ನಾವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ
 ಗೆಳತಿ ಯುಗಾದಿ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರಲಿ.”

-("ಹೊಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹೂವಿದೆ" ಪು. ೨೫: ರಂಜಾನ ದರ್ಗಾ)

ಯುಗಯುಗಗಳು ಕಳೆದಂತೆ ಯುಗಾದಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಹರುಷವ ತರುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ನವೋದಯ ಕವಿ ಹಾಡಿದರೆ, ಈ ಯುಗಾದಿ ಅಣುಬಾಂಬುಗಳನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತ ಬರುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಬಂಡಾಯಕವಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯುಗಾದಿಯ ದಿನ ಎಲ್ಲರೂ ಸಿಹಿಯೂಟ ಮಾಡಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇದ್ದರೆ, ಕರಿಯನ ಯುಗಾದಿ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಮಹೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಊರ ಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಿದ್ದ ಕರಿಯ, ಗೌಡತಿ ನೀಡಿದ ತಂಗಳಡಿಗಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಯುಗಾದಿ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಬೇವು-ಬೆಲ್ಲ ಸವಿದರೆ ಕರಿಯನಿಗೆ ಬೇವಿನ ಬದುಕೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕರಿಯ ಯುಗಾದಿ ದಿನ ಪಡುವ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ಮನಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

“ಯುಗಾದಿ ಹಿಂದಲ ದಿನ ಅವ್ವ
 ಗೋಡೆ ಸಂದಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಜಡಿದು
 ಸಗಣೆ ಸುಣ್ಣದ ನೀರು ಬಳಿದು
 ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು”

-("ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬೀಡಿಗೆ" ಪು: ೫೩, ವಿ.ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪ)

“ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಉಂಡದ್ದು ಹೊಟ್ಟಿಗೆ ಹತ್ತಿದರ
 ರಕ್ತಾಗಿ ಹರದಾಡ್ಡಿ ಬಿಟಗೊಳ್ಳರಿ....
 ಬರೋ ಉಗಾದಿಗೆ ಹೊಸಾ ಹಾದಿಗೆ
 ಗೊಬ್ಬಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರಿ ಕಟಗೊಳ್ಳರಿ
 ನೆನಪು ಕನಸುಗಳ ನೀಲಿಯ ನೆಲದಾಗ
 ಬೆವರಿನ ಹೂಗಳನು ಬೆಳಕೊಳ್ಳರಿ”

-("ಜೀವ ಝಲ್ಲರಿ": ಬಸವರಾಜ ವಕ್ಕಂದ)

“ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಹೂಗಳು ಯುಗರಾಜ
 ಅವು ಇಲ್ಲಾಕ ಬಾಡ್ಯಾವ ಯುಗರಾಜ
 ಮಾಮರದ ಎಳೆ ಕಳಲು ಕುಡಿಬಿಟ್ಟು ನಗುವಾಗ
 ಬೆಂಕಿಯ ಮಳೆಗಳೂ ಯುಗರಾಜ||

ಹರಿದ ಮುಗಿಲನಾಗ ಯುಗರಾಜ
 ಮುರಿದ ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಯುಗರಾಜ
 ಹದಗೊಂಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹದಿಹರೆಯ ತುಳುಕಾಲಿ
 ಪ್ರೀತಿಯ ಮಳೆಸುರಿಸೋ ಯುಗರಾಜ”

- (“ಪದಕಟ್ಟಿ ಹಾಡೇನ” : ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ)

ಈ ಮೂರು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲಿ ಬಿಲಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಮನೆಯನ್ನು ಸಾರಿಸಿ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಅವ್ವನಿಗೆ ಯುಗಾದಿ ಏನು ಕೊಟ್ಟಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುನಿವೆಂಕಟಪ್ಪನವರನ್ನು ಕಾಡಿದರೆ, ಕೇವಲ ನೆನಪು- ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಯುಗಾದಿಯ ತಗಾದಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಸವರಾಜ ವಕ್ಕುಂದ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಭ್ರಮ- ಸಂತೋಷಗಳ ಸ್ವಾಗತದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸುವ ಅಪಾಯ- ಅವಸಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕವನ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಯುಗಾದಿ ಕುರಿತು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು, ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲರಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ:

“ಉಗಾದಿಯ ಉರಿಯಲ್ಲಿ
 ಎದೆ ಬಿರಿದು ಬಟಾಬಯಲು
 ಬೆಳಗಲ್ಲ ಹೊರಚಿಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುವಾಗ
 ನನಗಾಗಿ ನನ್ನ ನೆಲ ನಗುವುದಿಲ್ಲ.”

- (“ತಾಜ ಮಹಲಿನ ಹಾಡು” ಪು. ೧೭: ಸುಕನ್ಯಾ ಮಾರುತಿ)

“ಮತ್ತೆ ಬಂದೆಯಾ ಯುಗಾದಿ
 ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೇಳುವ ವರನಾಗಿ
 ಸುಟ್ಟು ಸಾಯಿಸುವ ಮಾವನಾಗಿ

ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಗಂಡನಾಗಿ
 ಎಷ್ಟು ಖಡ್ಗಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ
 ಆದೆಷ್ಟು ಸಿಡಿಮದ್ದುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿರುವ
 ಹೊಸ ಆಟಂಬಾಂಬುಗಳ ಸಿಡಿಸುತ್ತ
 ಅಮಾಯಕರ ಜೀವ ತೆಗೆಯುತ್ತ
 ಉರುಗಳ ಸುಟ್ಟು ಸುಡಗಾಡ ಮಾಡಲು
 ಮತ್ತೆ ಬಂದೆಯಾ ಯುಗಾದಿ!”

-(ಮತ್ತೆ ಬಂದೆಯಾ ಯುಗಾದಿ: ವಿಜಯಶ್ರೀ ಸಬರದ)

ಇವೆರಡೂ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿ ಸಂತೋಷದ ಸಂಭ್ರಮವಾಗಿ ಬಾರದೆ ನಿರಾಸೆಯ ನೋವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಉಗಾದಿಯ ಉರಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲದ ನಗೆ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವದನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಕವಿತೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಉಗಾದಿ ಅಪಾಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಕವಿತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವರದಕ್ಷಿಣೆ -ಸಾವು- ಜಗಳ- ಸಿಡಿಬಾಂಬು- ಅಮಾಯಕರ ಹತ್ಯೆ ಇವೆಲ್ಲ ನಿತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವಾಗ ಯುಗಾದಿ, ಹಬ್ಬವಾಗಿ- ಸಂಭ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಕವಯತ್ರಿಯರಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದ ನೋವು- ನಿರಾಶೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಧಿಮಿಗುಡುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉಗಾದಿಯ ಸಂಭ್ರಮದ ಮುಖವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ:

“ಹೋಯ್ತು ಅನ್ನುದರಾಗೇ ಮತ್ತೆ ಬಂತೀಗ
 ಯುಗಾದಿ, ನೆಲದ ಗಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿದ ಲಾಗ
 ಹೊಸ ಹಸಿರಿಗೆ ಹೊಳೆ ಹೊಳೆಯುವ ಸುಗ್ಗಿ
 ನೆಲೆದದೆ ಬಂದಿದೆ ಹೂವಲಿ ಹಿಗ್ಗಿ”

-(“ಹೆಂಗೆ ಹೇಳಲೇಗೆಳತಿ” ಪು. ೨೩: ಶಶಿಕಲಾ ವಸ್ತದ)

“ಯುದ್ಧ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬರಬಹುದು
 ಸುಮ್ಮನೆ
 ಎಲ್ಲರನ್ನು ಕಾಯಿಸಿಬಿಡಬಹುದು
 ಯುಗಾದಿ ಹಾಗಲ್ಲ
 ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕಾಯುತ್ತೇವೆ.....
 ನಮಗಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಈ ಯುಗಾದಿ
 ನನ್ನ ಮುಗ್ಧ ಮಗುವಿನ ಹಾಗೆ”

-(“ಕಣ್ಣುಗಳಲಿ ಕನಸು ತುಂಬಿ” ಪು: ೧೪: ಹೇಮಾಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ)

ಇಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿ ಸುಗ್ಗಿಯ ಹೊಳೆಯಾಗಿ, ಹಿಗ್ಗಿನ ಹೂವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಕವಯತ್ರಿಗೆ ಈ ಯುಗಾದಿ ತನ್ನ ಮುಗ್ಧಮಗುವಿನ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಚಿಗುರನ್ನು ನೀಡಿ ಹೊಗರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಯುಗಾದಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಮಾ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ; ಸಾವಿಗೆ ಮರುಗದ ಶುದ್ಧ ಕಗ್ಗಲ್ಲಾಗಿ, ಹೃದಯಹೀನ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಈ ಯುಗಾದಿ ಬಂತೆಂದು ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ “ತಂದೆಬದುಕಗುಲಾಬಿ” ಪು: ೪೦) ಹೀಗೆ ಈ ಬಂಡಾಯ ಕವಯತ್ರಿಯರಲ್ಲೇ ಯುಗಾದಿ ವಿವಿಧ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಯುಗಾದಿ ಸಂಕಟವಾಗಿ- ಕಂಟಕವಾಗಿ ಈ ಯುಗಾದಿ ಮುಖ ತೋರಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮವಾಗಿ- ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

“ಊರಾಗ ಉಗಾದಿ ಉಂಡ್ಲೋಗ ಅಣ್ಣಯ್ಯ” ಎಂದು ಉಗಾದಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗರತಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೂ, ಉಗಾದಿ ತರುವ ಸಂಕಟ-ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬಂಡಾಯ ಕವಯತ್ರಿಯರ ನೋವಿನ ಹಾಡಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಗರತಿಯರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಭ್ರಮವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕವಯತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ಅವು ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೊಸದಿನಕೆ- ಹೊಸತನಕೆ- ಹೊಸಮಳೆಗೆ-ಹೊಸ ಬೆಳೆಗೆ ಯುಗಾದಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಹಬ್ಬವಾಗಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಕಂಡರೆ: ಅಸಮಾನತೆ, ಶೋಷಣೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಕಟುವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಯುಗಾದಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕವಿಗಳು ಆಶಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಹಾಳಾಗದಿರಲಿ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಇವರಲ್ಲಿದೆ.

ಉಗಾದಿಹಬ್ಬದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಳಿಹಬ್ಬದ ಬಗೆಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ನೋವು- ನಲಿವು ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನ್ನಣ್ಣವಾಲೀಕಾರ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ:

“ಹೋಳಿ ಬಂತು ಹೋಳಿ ಬಂತು
ಶ್ವಾಡಗನಾ ಕೋಳಿ ಬಂತು || ಪ ||

ಸತ್ತಾದಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯು ಬಂತು
ಅತ್ತಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಬಂತು
ಸೂರನಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂತು
ಚಂದ್ರನಿಂದ ಕುಡಿದು ಬಂತು

ವರುಷವಿದ್ದ ವಿರಸಹೋಯ್ಯ
ಸರಸಹರುಷ ಹೃದಯವಾಯ್ತು”

- (“ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ” - ಪು: ೧೦, ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

“ಹೋಳಿಯ ದಿನದಲಿ ಎರಚಿದರೋಕಳಿ
ರಂಗಿನ ಸಂಭ್ರಮ ಬಟ್ಟಿಯಲಿ
ಮದನೋತ್ಸವಕೆಂದು ಕೋಗಿಲೆ ಕರೆದರೆ
ನಲಿದಿದೆ ವನ ನೂಪುರ ತೊಟ್ಟು
ತೊನೆಯುತ ನಲಿದಿರೆ ವನಚೋತ್ಸಯರು
ಪಡೆಯಿತು ದೂಮರಿಯು ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು.

- (“ನೀನೇ ನನ್ನ ಆಕಾಶ” ಪು. ೨೮: ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ)

ಇವೆರಡೂ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಳಿಹಬ್ಬದ ಸಂಭ್ರಮ- ಸಡಗರಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಓಕಳಿಯಾಡುವ ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹೊಸಬದುಕಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿದೆ. ಈ ಹಬ್ಬ ಕೋಗಿಲೆಯ ಸ್ವರವನ್ನು, ನವಿಲಿನ ಕುಣಿತವನ್ನು ತಂದಿರುವುದಾಗಿ ಕವಿ ವಾಲೀಕಾರ ಸಂತಸ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನಮನವೆಲ್ಲಾ ಹಗುರಾಗಿ ಮದುವೆಮನೆ ಸಿಂಗಾರವಾಗುವ, ಕಲ್ಲಿಗೆಲ್ಲ ಕನಸುಬಂದು, ಮುಳ್ಳಿಗೆಲ್ಲ ಮನಸುಮೂಡುವ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಕವಿ ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರು, ಓಕಳಿ ಹಬ್ಬದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹನುಮಂತನ ಹೆಸ್ರಲೆ
 ಓಕಳಿ ಆಡಾಕ ಹಚ್ಚತಾರ
 ಹೊಂಡದಾಗ ನೀರು ತುಂಬಿ
 ದೇವ್ರಹೆಸ್ರಲೆ ಅರಿಷಣ- ಕುಕುಮ ಹಾಕಿ
 ಚಾಪಿ ಜೋಳಗ್ಯಾಗ ನೀರ ತುಂಬಿ
 ಮಾರಿಗಿ ಹೊಡ್ಡ, ಮೈ ತೋಯ್ಸಿ
 ಮಲಿ, ದಡ ನೋಡತಾರ

‘ಬಾರಸ ಗಂಗಿ, ಬಾರಸ ಹಣಮಿ, ಬಾರಸ ಎಲ್ಲಿ’ ಅಂತ
 ನಮ್ಮ ಅಕ್ಕ ತಂಗೇರಗಿ, ಹೆಂಡ್ರು ಮಕ್ಕಳಿಗಿ ಕರೀತಿದ್ರಿ
 ಇವತ್ತ:
 ನಾವು ಅಂಡಗಚ್ಚಿಹಾಕಿ ನಿಂತೀವಿ, ಕಲ್ಲತೀರ್ಯಾ?
 ನಿಮ್ಮೆಂಡ್ರು- ಮಕ್ಕಳಿಗಿ: ಅಕ್ಕತಂಗೇರಗಿ
 ನೀವು ಬ್ರಿ, ನಾವು ಆಡತೇವಿ ಓಕಳಿ”

- (“ಮೂಕನಿಗೆ ಬಾಯಿಬಂದಾಗ” ಪು:ಲ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ)

ಓಕಳಿ ಹಬ್ಬದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆತ್ತಲೆಪೂಜೆಯಂತಹ
 ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಗಂಡಸರು ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾಮುಕರು, ಹೇಗೆ
 ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ತವಕಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ
 ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕ ಕಟುವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆ
 ನೋವಿನ ಹಿಂದೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ನಾಯಕನಿಗೆ ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವ
 ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ತಾನು ಮಾಡಲು
 ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಜತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ
 ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ, ಕೆಳವರ್ಗದ
 ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ, ಮೂಲತಹ ಅವಳು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವಳು. ಈ ಗಂಡಸರು
 ತಮ್ಮ ಈರ್ಷ್ಯ ಸೇಡಿಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು
 ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲ. ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ
 ಇಂತಹ ರೊಚ್ಚು ಆವೇಶದ ಪ್ರತೀಕಾರಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕವಿತೆಗಳು
 ಬಂದವು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ಇದೇ ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ
 ‘ಎದೆಬಿಚ್ಚಿ ಹಾಡುನಬಾರಸ’ ಕವಿತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

“ಒಳಗೆ ಬೆಳಗದೆ ದೀಪ ಹೊರಗೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿದೆ
 ಇದು ಧರ್ಮಶಾಪ
 ದೇವಾಲಯ, ಮಠದ ಮ್ಯಾಲೆ
 ಸಾವಿರ ದೀಪಗಳ ಬ್ಯಾಲೆ
 ಸುಡುತ್ತಿರುವುದು ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ
 ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಭಕ್ತ?
 ಎಣ್ಣೆ ಬೆಣ್ಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗೇಳುವಣ್ಣಗಳಿರಾ
 ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದೆ ನಿಮ್ಮ ಹೃದಯದೀಪ
 ಚಾಚಿದ ಕುಡಿಯ ಪಾಪ
 ಎಣ್ಣೆಯಿಲ್ಲದ, ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಎದೆ ದೀಪ ಬೆಳಗಿಸಿಂ
 ರಂಗ ಮಾದನಿಗೊಂದಷ್ಟು ಎಣ್ಣೆಸೋವಿಮಾಡಿಂ”

-(“ಕುದುರೆಮೋತಿ ಮತ್ತು ನೀಲಗಿರಿ” ಪು: ೨೩: ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಬೆಟ್ಟದೂರ)

ಕಾರ್ತೀಕ ಹಬ್ಬದ ಬಗೆಗೆ ಕವಿ ಕಂಡ ಚಿತ್ರವಿದು. ದೀಪಗಳನ್ನು ಕಂಡ
 ಜನಪದರು ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕುಣಿದು ಹಾಡಿದರೆ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿ ಅಲ್ಲಿ ನೋವಿನ
 ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. “ಸುಡುತ್ತಿರುವುದು ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲ ರಕ್ತ” ಎನ್ನುವ
 ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೃದಯದ ಒಳದೀಪವನ್ನು
 ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಹೊರಗೆ ತೋರುದೀಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವದರಿಂದ
 ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು
 ವಚನಕಾರರು- ತತ್ವಪದಕಾರರು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ‘ದೀಪ’, ‘ಜ್ಯೋತಿ’
 ಒಳಗಡೆ ಬೆಳಗಬೇಕೆಂಬ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಎತ್ತರಕ್ಕೂ, ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿ
 ನೂರಾರು ದೀಪ ಹಚ್ಚಿ ಹೊರಗಿನ ಬೆಳಕಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಕುಣಿಯುವ ಮುಗ್ಧರ
 ಮನಸ್ಸಿನ ರೀತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಟ್ಟದೂರ ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ
 ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬದ ಬಗೆಗೆ ವಾಲೀಕಾರ ಅವರು
 ಇದೇ ರೀತಿಯ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ಕೈ ಕೆಸರಾದರೆ ಬಾಯಿಗೆ ಮೊಸರಿಲ್ಲ
 ಮಣ್ಣು ತುರುಕ್ಕಾರಯ್ಯೊ ಆಳೋಮಂದಿ
 ಉಳ್ಳೋರ ಒಡಲಿಗೆ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಸಿಹಿ ಊಟ
 ಬಡವರ ಬಾಯಿಗೆ ಅಂಚ್ಚಿಗಂಜಿ

ಕಣ್ಣುದೀವಿಗೆ ಮಾಡಿ ಉರಿಯುತ್ತ ಕುಳಿತಾರೊ
 ದೀವಳಿಗೆ ದಿನದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಲ ತುಂಬ
 ಕಷ್ಟ ಜನಗೋಲೆಲ್ಲ ಅಂಬೇಡಕರಾದಾಗ
 ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳಗಾವುದು ಕತ್ತಲೆಂಡ”

-(“ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ” ಪು: ೮೫: ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

ಕಣ್ಣು ದೀವಿಗೆ ಮಾಡಿ ಉರಿಯುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುವ ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ದೀಪಾವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಈ ಪದ್ಯವು ದಲಿತರ ಶತಮಾನಗಳ ನೋವಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ದೀಪಾವಳಿ ಬಂದರೂ ಅಷ್ಟೆ, ಬರದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಹಲೆಹಬ್ಬವು ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕವಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಬೆಟಗೇರಿಯವರು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

“ನಮ್ಮೂರ ಹಲೆಹಬ್ಬ
 ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಜಾತಿಗಬ್ಬ
 ಉತ್ಸಾಹ ಉಕ್ಕಿ ಮನದಲಿ
 ಚೊಂಗೇವು ಚುರ್ ಮನೆಯಲಿ
 ನೇಕಾರಾ ಟೇಲಾರಾ ಟಾಂಗಾವಾಲಾ
 ಮಚಗಾರಾ ಕಚಗಾರಾ ಪಟೇಗಾರಾ
 ದೇವಾಂಗಾ ಲಿಂಗಾಯತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ
 ಅಗಸಾ ಚಾದಂಗಡಿ ಹುಡುಗಾ.....
 ಹೀಗೆ ಹೀಗೆ ಹೀಗೆ.....
 ತೊರೆದಲ್ಲ ಹಗೆ ಮುಖದಲಿ ತುಂಬಿ ನಗೆ.”

-(ಹಲೆ ಹಬ್ಬ: ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಬೆಟಗೇರಿ)

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಜನ ಜಾತಿಯವರು ಸೇರಿ ಈಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕವಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. “ಹಸ ಅಲಿ ಧೂಲ್ಯಾ ಕಹುಸೇನ್ ಬಹುಸೇನ್ ಯಮಮಲೋ ಯಾಯ್ ಮೋನ್ ಧೀನ್” ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷನೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತ ಕುಣಿಯುವ ಹಲೆಹಬ್ಬದ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಸಹಬಾಳಿಗೆ ಹೆಸರಾದವರು. ಈ

ಹಬ್ಬ-ಉತ್ಸವಗಳು; ಜಾತ್ರೆ- ಸಂತೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಬಾಳುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಈ ಕವಿ, ಜನಪದರ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಮ್‌ಜಾನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕವಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಕೋಲಾರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

“ಅದು ರಮಜಾನಿನ ಕೊನೆರಾತ್ರಿ
ಬಿಳಿಮೀಸೆಯ ಚಂದ್ರ ಸುಂದರ ಜಗತ್ತಿಗೆ
ಕಾರ್ಮೋಡಗಳ ಬುರಖಾ ಹೊಲೆದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ
ಆತ್ತರಿನ ಪಿಪಾಯಿಗಳು ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಯಿರದಂತೆ
ಬೆವರ ದೇಹಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತಲ್ಲಿ ಕೆಡವಿದ್ದವು
ಮುಲ್ತಾನ ಅಮಲು ಮಂತ್ರಗಳು
ಆತಂಕದ ಮನಸುಗಳು ಪಹರೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು”

-("ನವಿಲು ಕೆನ್ನರಿ" ಪು: ೨೭, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ)

ಕಾರುಹುಣ್ಣೆವೆಯ ಕರಿಹರಿಯುವ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

“ಕಾರುಹುಣ್ಣೆವೆಯೆ
ನಿನ್ನ ಕಷ್ಟ ಕಣ್ಣೆವೆ
ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೋ ಪೂರ್ಣ
ಚಂದ್ರನ್ನ, ಓರೆನೋಟಕಿ
ಹಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೋ ಬೆಳದಿಂಗಳ ಕಾಡಿಗೆ
ಇಗೊ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊ ರಾಶಿ ನಕ್ಷತ್ರ
ಮೋಡದ ಮರಿಗೆ ನೋಡಿಕೊ
ಚಂದ್ರ ಬಿಂಬದ ಕನ್ನಡಿ.”

-("ತಂದೆ ಬದುಕ ಗುಲಾಬಿ," ಪು: ೬, ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ)

ಇವೆರಡೂ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಬ್ಬಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರನು ಸುಂದರ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳ ಬುರಖಾ ಹೊಲೆದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬಂತಹ ರೂಪಕ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರಂತೆ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ಹಬ್ಬಗಳ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಶೋಷಣೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗ, ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಾಗ ಯಾವ ಹಬ್ಬ-ಉತ್ಸವಗಳೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರವೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

○

ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ಮಳೆರಾಯ

“ಬಾ ಬಾರೊ ಮಳೆರಾಯ ಹೊಲದ ಬೆಳೆಕೆರದಾವೊ
ತನೆಯದ್ದು ಕೈಯ ಮುಗಿದಾವೊ! ಬೆಳೆವಲದ
ಜನ ಮುಗಿಲ ಮಾರಿ ನೋಡ್ಕಾರ||”

-(ಜಾನಪದ)

ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ದೇಶದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಬಾರದಿದ್ದರೆ, ಬರಗಾಲಬಿದ್ದು ಬದುಕಿಲ್ಲಾ ಬರುಡಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಇಂತಹ ಅನೇಕ-ಬರಗಾಲಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಮಳೆರಾಯನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಣಭೂಮಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆಬಾರದಿದ್ದರೆ ಬರ ಕಾಲಿಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬರದ ತೀವ್ರತೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದಾಗ ದನ-ಕರುಗಳನ್ನು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾರಿ ಬದುಕಿದರೆಂದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರದ ತೀವ್ರತೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಮಾನಗಳೂ ಕೂಡ ಬರಗಾಲದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನೇ ನುಂಗಿಹಾಕುವ ಮಾರಿಯಾಗಿ ಬರಗಾಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬರಬಿದ್ದಾಗ ಜನಪದರು ಮಳೆಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕತ್ತೆ ಮೆರವಣಿಗೆ, ಕುಂತೀ ಪೂಜೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಭಯಂಕರವಾದ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯಲು ನೀರಿಲ್ಲದೆ, ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸತ್ತು ಶವವಾದುದನ್ನು ಜನಪದ ಕವಿ ಮನ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಗಿಲ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕರೆಯುವ ರೈತರ ಬದುಕು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನೋವು ಯಾತನೆಗಳಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬರಗಲು ಬಂದುಹೋಗಿವೆ. ಡೋಗಿಬರ, ಡಕ್ಕೀಬರ ಎಂಬ ಬರಗಾಲಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದ ಕರ್ನಾಟಕ-ಪ್ರದೇಶವಂತೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಬರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನೀರಾವರಿ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಿರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಮಳೆರಾಯನನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಈ ಬರಗಾಲಕ್ಕೂ ಮಳೆರಾಯನಿಗೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರೋಧಿಗಳು. ಬರಗಾಲವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಮಳೆರಾಯನಿರುವದಿಲ್ಲ ಮಳೆರಾಯನಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಮಳೆರಾಯನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವ ಜನಪದ ಬದುಕು ನಿಜಕ್ಕೂ ಯಾತನಾಶಿಬಿರವಾಗಿದೆ.

ಬರಗಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕವನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯದ ಕವಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರವರೆಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ರೈತರ-ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರ -ಜನಪದರ ಕೊರಳಾಗಿ ನಿಂತ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿ ಬೀದಿಗೆ ಬಂತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಸತ್ವ ಕಡಿಮೆಯೆನಿಸಿದರೂ, ಸಮಾಜದೊಡಲಿನ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೊರತೆಗೆದು ತೋರಿಸಿದ, ಶತಮಾನಗಳ ಯಾತನೆಯ ನೋವಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು.

ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚಳ್ಳಕೆರೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನಾ ಸಮಿತಿಯಿಂದ 'ಬರ' ಎಂಬ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕವನಗಳ ಆಂಧ್ಯಾಲಜಿಯೇ ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಸಿ. ಶಿವಲಿಂಗಪ್ಪ ಈ ಸಂಕಲನದ ಸಂಪಾದಕರು. ಬರಗೂರವರು ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಕವನಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ಜನ ಕವಿಗಳು 'ಬರ' ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರಗಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ನೂರಾರು ಕವಿತೆಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು, ಘೋಷಣೆಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಜನಪದರ ನೋವು-ನಿರಾಶೆಗಳಿಗೆ, 'ಬ'ರದಂತಹ ಭೀಕರ ಮಾರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಾತನಾಡಿದವರು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳೆಂಬುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನೇಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಕಥನಕವನಗಳು, ಜೀಪದಗಳು ಇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಬರಗಾಲದ ಸಮಗ್ರ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರ ಹಾಗೂ ಮಳೆರಾಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಿಗೂ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದ ಸಾಮ್ಯ-ಸಾಮಿಪ್ಯವಿದೆ. ಜನರ ಕೊರಳಾಗಿ, ಜನಪದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ.

“ನರದಂಥ ಸಭದಾಗ ಕೈ ಜೋಡ್ಡಿ ಹೇಳ್ತೇನಿ
ಬಡಜನ ಅತ್ತ ಕಥೆಯಾರಿ
ಅನ್ನ ನೀರು ಸಿಗದಕ್ಕೆ ಗೂಳೆ ಕಿತ್ಯೊಡ್ಡೋಗಿ
ಬರಗಾಲಾಗ ಸತ್ತ ಕಥೆಯಾರಿ || ಜೀಜೀ||
ಬರಗಾಲ ಬರುವುದು ಸಾವ್ವಾರ ಬಲಿಲಿಕ್ಕೆ
ಇದೆಂಥ ದೇಶಾ ನೋಡಾರಿ
ಇಲಿಗಳ್ಲಿ ಸಾವಾದ್ರ ಬೆಕ್ಕಿಗಿ ಚಿನ್ನಾಟ
ಹೆಂಥವಿಲ್ಲಿ ನಡಿತಾವರಿ”

-("ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಖಂಡದ ಕಾವ್ಯ" ಪು: ೧೩೭, ಚೆನ್ನಣ್ಣ ವಾಲೀಕಾರ)

“ಬರಗಾಲ ಬಂದಾಗ ಜನರೆಲ್ಲ ಅಳುವಾಗ
ಇರಲಿಲ್ಲ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿ ಭೂಮಿತಾಯಿ
ಕರುಳೆಲ್ಲ ಬೆಂದಂತೆ ಒಡಲೆಲ್ಲ ಸಿಡಿದಂತೆ
ತೆರೆದು ನಿಂತಳು ಸಾವಿರಾರು ಬಾಯಿ”

-(ಬರಗಾಲ ಬಂದಾಗ: ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಶೇರಿ)

“ಕೆಂಡ ಹಾಯುತ ಭಾವ ಬರಡಾಗಿ ಬಿದ್ದಿಹುದು
 ಕೊರಡು ಕೊನರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳು
 ಬಿತ್ತು ಬಾನಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ನೆಕ್ಕಿ ನೆಲವನು ಮುಕ್ಕಿ
 ತಿಂದು ತೇಗಿದ ತುತ್ತು ಲೆಕ್ಕವೆಲ್ಲಿ”

-(ಬೆಳಕಿನಭ್ಯಂಜನವು ಬರಲೆ. ಇಲ್ಲ: ಜಿ.ಎಸ್. ಅವಧಾನಿ)

ಈ ಮೂರೂ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬರಗಾಲದ ಜೀವದದಲ್ಲಿ ವಾಲೀಕಾರರು, ಜನಪದರ ಜೀವದಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ - ಆಕಾಶಗಳು ಕತಕತನೆ ಕುದ್ದು ಗಿಡಗಂಟೆ ಹುಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರಕಾಗಿ ಮಳೆರಾಯ ದೇಶಾಂತ್ರ ಹೋಗಿರುವನೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಬರಗಾಲವು ಸಾವುಕಾರರು ಬಲಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅವರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕವಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಗಾಲ ಬಂದಾಗ ಭೂಮಿಯ ಕರುಳು ಬೆಂದು ಹೋಗುವ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕವಿ ಲಿಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಶೇರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬರಗಾಲ ಬಂದಾಗ ಬಾನಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿತ್ತು ಎಂದು ಕವಿ ಅವಧಾನಿಯವರು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಟ್ಟುಗಳ ನೇರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬರದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

“ಬಡವರ ಮೈಮೇಲೆ ಚಿಂದಿಬಟ್ಟೆಯ ಹಾಗೆ
 ಬಾನಿನಲಿ ಮೋಡಗಳು ಹಾರಾಡಿವೆ.
 ಹಸಿರುಹುಲ್ಲನು ಮೆಂದು ಶೋಣಿಯಾಗುವ ಎತ್ತು
 ಬಡವಾಗಿ ಎಲುಬನ್ನು ಹೊರಚಾಚಿವೆ.
 ನಗರಗಳ ಮಹಲಿನಲಿ ಫ್ಯಾನುಬೀಸಿದೆಗಾಳಿ
 ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬೀದಿಯಲಿ ಉರಿಬಿದ್ದಿದೆ.”

-(ಬರಗಾಲ: ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ)

“ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದಿತೊ ನಾಡೊಳಗಿ ಕಾಡೊಳಗಿ
 ಮಳೆಗಾಲ್ತಾಗ ಮುಗಲಿಲ್ಲ! ಮಾಡಿದ್ದೂ ಮಳೆಯಿಲ್ಲ
 ಚಿಕ್ಕಿಲ್ಲಾ ಬಿಕ್ಕಿ ಆಳತಾವ! ಬಿಕ್ಕಿ ಆಳತಾವೊ

ನೆಲದಮ್ಯಾಲ ಜನಗಳ ಗೋಳನೋಡಿ ಬಾಳೇ ನೋಡಿ”

-(‘ಯಾಕ-ಬರಗಾಲಾ’ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ)

ಮೇಲಿನ ದ್ವಿಪದಿ ಹಾಗೂ ಚೌಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬಡವರ ಮೈಮೇಲಿನ ಚಿಂದಿಬಟ್ಟೆಗಳಿಗೂ, ಬಾನಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೋಡಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆ ನೀಡಿ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಯನ್ನು ಕವಿ ಭಂಡಾರಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ತಮ್ಮ ಚೌಪದದಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮ್ಯಾಲಿನ ಜನಗಳ ಗೋಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಬಳಸಿರುವ “ತಾಯಿ ಎದಿಮ್ಯಾಲ ಕೂಸ ಸತ್ತಾಂಗ” ಎಂಬಂತಹ ಉಪಮೆಗಳು ತೀವ್ರತರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

“ನಮ್ಮ ಕವನಗಳು
ಬೋಳು ಗಿಡಗಳ ಬೋಳು ಟೊಂಗೆಗಳಿಗೆ
ಜೋತಾಡುವ ಬೋಡುಗಳಾಗುತ್ತವೆ
ನಮ್ಮ ಶಬ್ದಗಳು
ಕಟುಗರಂಗಡಿ ಕಡೆ ಹೊರಟ ಎಲುಬಿನ ಎತ್ತುಗಳಿಗೆ
ಸದ್ದಿಲ್ಲದ ಕೊರಳ ಗಂಟೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.”

-(‘ಬರದ ಬಗ್ಗೆ’ ಚಂಪಾ)

“ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ಮೂಕ
ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳೊಡನೆ ಜೋಪಡಿಗಳಲ್ಲಿ
ಚಡಪಡಿಸಿ ಪವಡಿಸುತ್ತಲೇ
ಬೆಂಗಾಡ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಗೋಣಗಾಟ.....

-(ಮೈಸೂರು: ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ)

ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪಾ ಹಾಗೂ ನಾಗವಾರ ಅವರು ಬರಗಾಲದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಕಟುಗರಂಗಡಿ ಕಡೆ ಹೊರಟ ಎತ್ತುಗಳ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಮನಕರಗುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಬರಗಾಲದ ಒಳ-ಹೊರನೋಟಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ರೊಟ್ಟಿ ಇಲ್ಲದ ಅಳುವ ಹುಡುಗ
ಸೀರೆಯಿಲ್ಲದ ತಾಯಿ
ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದ ಕುಡುಕ ತಂದೆಯು
ಈ ಬರಗಾಲದೊಳಗೊಂದು ಬರಗಾಲ ಈ ಉರಿನೊಳಗೆ”

-(ನಿರಂತರ: ಗವಿಸಿದ್ದ ಬಳ್ಳಾರಿ)

“ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟನೆಲದಲ್ಲಿ
ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಬರ
ಒಣಗಿದ ಮರಬಳ್ಳಿಯಲಿ
ಗೂಡುಕಟ್ಟಿದೆ ಬರ
ಎಲುಬು ಹಂದರವಾದ
ಹಸುಕರ ಕಾಣದಾಗಿವೆ
ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಹಸಿರು
ಹಸುವಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಾಡುತ್ತಿದೆ ಉಸಿರು”

-(೧೯೮೫-೮೬ರ ಬರ: ವಿಠ್ಠಪ್ಪ ಗೋರಂಟಿ)

ಈ ಎರಡು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗವಿಸಿದ್ದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಹಾಗೂ ವಿಠ್ಠಪ್ಪ ಗೋರಂಟಿಯವರು ಬರಗಾಲದಿಂದಂಟಾದ ಭೀಕರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಕಳು - ಕರು ಉಸಿರು ಹಿಡಿದಿರುವ ದಾರುಣ ಚಿತ್ರವನ್ನು, ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟ ಬರದ ಕಟುವಾಸ್ತವವನ್ನು ಈ ಕವಿಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

“ಬಣ್ಣಗಟ್ಟು ನೆಲಕ್ಕೊರಗಿದ ಪೈರುಗಳ
ನಡುವೆ ಹಾದು
ಕಾಲ್ತೊಡರುವ ಎಲುಬು ರಾಶಿಗಳನ್ನು
ಮೆಟ್ಟುಗಾಲಿಟ್ಟು ದಾಟಿ
ಬಿಂದು ಕಲ್ಲಾದ ನೆಲಹೊಲಗಳವೆ ಮೇಲೆ
ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ಬಂಕು ಹೊಸ ವರ್ಷ.”

-(ಬರಗಾಲದಲಿ: ಲತಾ ರಾಜಶೇಖರ)

“ಇದೇ ಬರಗಾಲದ
 ಬಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ
 ಮೊಲೆ ಚೀಪುತ್ತಿದ್ದ ಮಗು
 ಬೆಚ್ಚಿ ಬಿದ್ದು
 ಅಳತೊಡಗಿದ್ದಕ್ಕೆ
 ಕಾರಣ ಹಾಲಿಳಿಯದ್ದು.....”

- (ಬರಗಾಲದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ : ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ)

ಕವಯತ್ರಿಯರೂ ಈ ಬರಗಾಲದ ಬವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೊಸ ವರ್ಷದ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಲತಾ ರಾಜಶೇಖರ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬರಗಾಲದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನೀರಿಗೆ ಕಾದುಕೂತಾಗ ಬರುವ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ.

“ಹುಯ್ಯೋ ಹುಯ್ಯೋ ಮಳೆರಾಯ
 ಹುಯ್ಯೋ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಳೆರಾಯ
 ನೀ ಹೊಯ್ದರೆ ಮಣ್ಣಿನ ಜಿವತೊಯ್ಯಾವು
 ಆದಾವು ಧಗಿಮಾಯ ಮಳೆರಾಯ

 ಗಂಡುಳ್ಳ ಬಾಲೇರು ಮಳೆರಾಯ
 ಅವು ಸಡಕಿಗೆ ನಿಂತಾರ ಮಳೆರಾಯ
 ಅಂದ ಚಂದದ ಬದುಕು ಮಳೆರಾಯ
 ಆಯ್ತು ಒತ್ತಿಟ್ಟಿ ವಸ್ತು ಮಳೆರಾಯ”

- (“ಮಣ್ಣಿಲಿ ಬಿರಿದ ಅಕ್ಷರ” ಪು:೧೨: ಜಂಜಣ್ಣ ಅಮರ ಚಿಂತೆ)

“ಕೆರೆಗಳು ಬತ್ತಾವ ಮಳೆರಾಯ
 ಬೆಳೆಗಳು ಒಣಗ್ಗಾವ ಮಳೆರಾಯ
 ದುಡಿಲಾಕ ದಗದಿಲ್ಲ ಕುಡಿಲಾಕ ನೀರಿಲ್ಲ
 ಜನರೆಲ್ಲಾ ನರಳಾರೊ ಮಳೆರಾಯ

 ಚಿಕ್ಕೆಗಳು ಆತ್ತಾವ ಮಳೆರಾಯ
 ಚಂದ್ರಾಮ ಬಿಕ್ಕಾನ ಮಳೆರಾಯ
 ಚಿಕ್ಕಿ ಚಂದ್ರಾಮರು ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುವಾ ಮುಂದ
 ನೆಲವೆಲ್ಲ ನರಳತೊ ಮಳೆರಾಯ”

- (“ದನಿಯೆತ್ತಿ ಹಾಡೇನ” ಪು:೩೧, ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ)

“ನಾಡೀಗಿ ಮಳೆ ಇಲ್ಲೊ ಮಳೆರಾಯಿ
ಈ ನಾಡೀಗಿ ಬೆಳೆ ಇಲ್ಲೊ ಮಳೆರಾಯಿ||

ಎಳೆ ಎಸಳು ದಾಸಾಳ, ಕಂದ ಕರುಗಳ ಕಣ್ಣಿ
ಚಂದಾಳ ಮುಚ್ಚಾವೊ ಮಳೆರಾಯಿ||

ನಾಡಿನ ಉಡಿಯೊಳಗ ಕಿಚ್ಚೀನ ಹೊಂಡವು
ಕಮಲವು ಕುದ್ದಾವೊ ಮಳೆರಾಯಿ||

ಕರಿಬೆನ್ನು ಗಾಳಾಗ ಸಿರಿ ಎರಿ ತೂಗ್ಯಾವು
ಹರೆಮರಿಯು ಹರದಾವೊ ಮಳೆರಾಯಿ||

- (“ಮುಸ್ಸಂಜೆ ನೆರಳಲ್ಲಿ”, ಪು: ೫೨, ಶಂಕರ ಕಟಗಿ)

ಈ ಮೂರು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆರಾಯನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು, ಬರಗಾಲದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ಪದ್ಯಗಳು ಚೌಪದನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ, ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಯ ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಹಾಡುಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂತೆ, ಬಂಧ ಲಯ-ಗೇಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಾಡುಗಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. “ಒಕ್ಕಲಗೇರ್ಯಾಗ ಮಳೆರಾಯ ಅವರು ಮಕ್ಕಳು ಮಾರ್ಯಾರ ಮಳೆರಾಯ” ಎಂಬ ಜನಪದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಭಾವ - ಲಯಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿವೆ. ಗಂಡುಳ್ಳ ಬಾಲೇರು ಬರಗಾಲದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಸಡಕಿಗೆ ನಿಂತು ದೇಹಮಾರಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ ದಾರುಣ ಕತೆಯನ್ನು ಅಮರ ಚಿಂತವರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬರಗಾಲವನ್ನು ಕಂಡು ಚಿಕ್ಕಿಗಳು ಅಳುವ, ಚಂದ್ರಾಮ ಬಿಕ್ಕುವ, ನೆಲವೆಲ್ಲ ನರಳುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಹಾಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾಡಿಗೆ ಮಳೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಚಂದಾವೇ ಹೊರಟುಹೋದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶಂಕರ ಕಟಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಕಾವ್ಯಲಯದ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬರಗಾಲದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ‘ನಾಡೀನ ಉಡಿಯೊಳಗ ಕಿಚ್ಚೀನ ಹೊಂಡವು’ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸಾಲು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ‘ಎಳೆ ಎಸಳು ದಾಸಾಳ ಕಂದ ಕರುಗಳ ಕಣ್ಣಿ’ ಎನ್ನುವಂತಹ ಸಾಲುಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೊರಡುವಂತವುಗಳಾಗಿವೆ. ಜನಪದ

ಲಯಗಾರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿರುವ ಶಂಕರ ಕಟ್ಟಿಯವರಂತಹ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

“ಒಂದಾನೊಂದು ಊರು ಆ ಊರಿಗೆ ಮಳೆಯಿಲ್ಲಾ, ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲಾ” ಎಂದು ತಮ್ಮ ವಿಂಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಬಡವರ ಗೋಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕವಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಪದ್ಯದ ಒಂದು ನುಡಿಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು:

“ಮಳೆರಾಯ ಕ್ಷಾಪದಲಿ ದೇಸಂತರಾ ಹೋಗಿ
ಅಂದಾವೆ ಹೋಯಿತಲ್ಲೋ
ನಗುತಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿಗೆಯ ಮಕದಲ್ಲಿ ಕಳೆಗುಂದಿ
ಚಂದಾವೆ ಹೋಯಿತಲ್ಲೋ”

-(‘ಸಾವಿರಾರು ನದಿಗಳು’, ಪು:೩೦: ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ)

ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸುವ ಕವಿ ಈ ಬಾಳಿನ ಗೋಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಬರಗಾಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಮಳೆರಾಯ ಬರಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕವಿ “ಹುಯ್ಯೋ ಹುಯ್ಯೋ ಮಳೆರಾಯ, ಹೂವಿನ ತ್ವಾಟಕಿ - ನೀರಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬಂಡಾಯ ಹಾಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ನೇರವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಮುಗಿಲ ಮಾತೆಯ ಕೆಡವಿ
ಮ್ಯಾಲೆಬಿದ್ದೆಲ್ಲ ಪರಚಿ
ನೆಲದಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರ ಕಲೆಯಾಯಿತೋ
ಚಿಂದಿ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟು
ಹರಿದ ರವಿಕೆ ತೊಟ್ಟು
ಮುಖಮುಚ್ಚಿ ಅತ್ತದ್ದು
ಹನಿಯಾಯಿತೋ
ಎರಡು ಹನಿಯಾಯಿತೋ.....
ಮಳೆ ಮಗುವಂತು ಕನಸಾಯಿತೋ
ನಮಗೆ ಕನಸಾಯಿತೋ”

-(“ಗುಲಾಮಗೀತೆ” ಪು:೪, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ)

ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಗೂರವರು ಮಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಉಪಮೆಗಳು ವಿನೂತನವಾಗಿವೆ. ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಹೇಗೆ ಸುಂದರ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಪದ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ನೋವು ಯಾತನೆಗಳು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿರುವದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಹತ್ತರ ಬೆತ್ತಲೆ ಬಾಲೆಗೆ

ಕುಂಕುಮ ಸೊಪ್ಪು ಸೆಗಣೆಗರಿಕೆ

ತಲೆ ಮೇಲೆ ಮಣೆಯ ಮಡಕೆ ಶೃಂಗಾರ

ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಊರ ತುಂಬಾ ಮಳೆರಾಯನ ಮೆರವಣಿಗೆ

ಬಾಲೆಯ ನಗುವಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ

ಮಡಕೆ ತುಂಬಿ ಹರಿದ ನೀರು

ಒದ್ದೆ ಮೈಯಲ್ಲಿ ನಡುಗುತ್ತ

ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆಜ್ಜೆನಾದ”

-(‘ಕಡೆಗೋಲು’ ಪು:೨೫, ಆರ್.ಜಿ, ಹಳ್ಳಿನಾಗರಾಜ)

ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿರುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲದ ತೀವ್ರತೆಗಿಂತ, ಮಳೆರಾಯನ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯಿದೆ. ಬೆತ್ತಲೆ ಬಾಲೆಯರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮಡಕೆ ಇಟ್ಟು ಮನೆಮನೆಗೆ ಅಲಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆಗ ಮನೆಯವರು ಬಾಲೆಯ ತಲೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಶೃಂಗಾರದ ಮಡಕೆಗೆ ನೀರು ಹೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಒದ್ದೆ ಮೈಯಲ್ಲಿ ನಡುಗುತ್ತ ಈ ಬಾಲೆಯರು ಊರನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಿ ಮಳೆರಾಯ ಬರಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧಬಾಲೆಯರು ಪಡುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

“ಆಗ ಮಳೆಬಂದ ರಾತ್ರಿ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ

ಗುಬ್ಬಿಮನೆ ಹರಿದು ಹೋದದ್ದು

ನನ್ನಜ್ಜಿ ಹೇಳಿದ ಕಥೆ

ಈಗ

ಮಳೆಬಾರದೆ ಬತ್ತಿದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ

ಸುತ್ತಿದ ನನ್ನಜ್ಜಿಯದೇ ಕಥೆ
ತನ್ನ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು
ಹೊಳೆ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ.”

-(‘ನೀರುನೆಲೆ’, ಪು: ೧೬, ಸೂಗಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ)

“ಕೊಳೆಯಿಂದ ಕರೆಗಟ್ಟಿದ ಭೂಮೈತೊಳೆದು,
ತಗ್ಗು ತಿಟ್ಟುಗಳ ಸಮಮಾಡಿ
ನೊಂದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಹೊಸ ಬದುಕು
ಕೊಡಲು
ಮುಂಗಾರು ನೀ ಬೇಗ ಬಾ”

- (‘ಕೂಗು’ ಬಾನಂದೂರು ಕೆಂಪಯ್ಯ)

ಇವೆರಡೂ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮಳೆಗೂ, ಇಂದಿನ ಕಾಲದ ಮಳೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಗಯ್ಯ ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಅಜ್ಜಿಯ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆ, ಅಜ್ಜಿಯ ಇಂದಿನ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕಥೆ ಎರಡನ್ನೂ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೊಂದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನೆಮ್ಮದಿ ದೊರಕಿ ಹೊಸಬದುಕು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲು ಮುಂಗಾರು ಬೇಗನೇ ಬರಬೇಕೆಂದು ಬಾನಂದೂರ ಅವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ಈ ವರ್ಷ ಮಳೆಗಾಲ ಬಾರದ್ದಕ್ಕೆ
ಕಾರಣವಂತೆ ಗುತ್ತವ್ವ ಜಾತ್ರೆ ನಿಂತಿದ್ದು
ಫೋಲಿಸರು ಹೊಕ್ಕಿದ್ದು, ಫೋಟೊ ತೆಗೆದಿದ್ದು
ನಾಸ್ತಿಕರು ಬತ್ತಲೆಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದ್ದು
ಅವರವರ ಸತ್ಯ ಅವರವರಿಗಿರಲಿ ಬಿಡಿ.....”

-(‘ಈ ವರ್ಷದ ಮಳೆ’: ಕೆ.ವಿ. ಅಕ್ಷರ)

ಈ ವರ್ಷ ಮಳೆಬಾರದದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಅವರು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗುತ್ತವ್ವನ ಜಾತ್ರೆ ನಿಂತದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮಳೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಜನಪದರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಳೆಗಾಲವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಕವಯತ್ರಿಯರೂ ಕವಿತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡನ್ನಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೋಮಲ ಅಂಗಗಳಲಿ
ಯುವಕರ ಕಲ್ಲಿನ ಖಂಡಗಳಲಿ
ಎಳೆ ಕಂದನ ಹಾಲ್ಗೆನ್ನೆಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ
ಮುದಿ ಮುಖಗಳ ನೂರಂಟು ಮಡಿಕೆಯಲಿ
ಥಟ್ಟನುದುರುವ ತಣ್ಣ ಹನಿಗಳು
ಮಳೆರಾಯನ ತುಟ ಕೈಗಳು”

- (“ನಾವು ಹುಡುಗಿಯರೇ ಹೀಗೆ” ಪು: ೩೪, ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ)

“ಮಳೆ ಬರಲಿ.....
ಆದರೆ
ಹಸಿರು ಹೊಲ ಗದ್ದೆಗಳನ್ನೂ
ರೈತರ ಸುಖ ನಿದ್ದೆಗಳನ್ನೂ
ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳದಿರಲಿ
ಮಳೆಬರಲಿ.....
ಆದರೆ
ಹುಲ್ಲಿನ ಛಾವಣಿಗಳನ್ನೂ
ಮಣ್ಣಿನ ಗೋಡೆಗಳನ್ನೂ
ಕೆಡವಿ ಹಾಕದಿರಲಿ.....”

- (“ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕರೆಯಿರಿ ಭೂಮಿಗೆ” ಪು: ೨೯, ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ)

ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ ಅವರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸುಂದರವಾದ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೋಮಲ ಅಂಗ, ಯುವಕರ ಕಲ್ಲಿನ ಖಂಡ, ಎಳೆ ಕಂದನ ಹಾಲ್ಗೆನ್ನೆ ಈ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಕವಿತೆ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ರಭಸದ ಮಳೆ ದಿನನಿತ್ಯ ಹೊಡೆದರೆ ಪೈರುಗಳು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜಡಿಮಳೆ ಹತ್ತಿದರೆ ಮಣ್ಣಿನ ಮನೆಗಳು ಮುರಿದು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಮಳೆ ತೀವ್ರವಾದಾಗ, ಹತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ನಷ್ಟದ ಬಗೆಗೆ

ಕವಯತ್ರಿ ವಿವರಿಸುತ್ತ ಮಳೆಗಾಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೊಂದ ಬಯಲುಗಳಿಗೆ, ಬೆಂದ ಬೆಟ್ಟಗಳಿಗೆ, ಬಾಯಾರಿದ ಕೆರೆಬಾವಿಗಳಿಗೆ ಮಳೆಬರಲಿ, ಆದರೆ ಅದು ನಷ್ಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿರಲೆಂದು ಕವಯತ್ರಿ ವಿನಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಮಳೆರಾಯ ಬಂದಾನ
 ಮಳೆಗಾಲ ತಂದಾನ
 ಗಾಳಿಗೆದುರಾಗಿ ನಿಂತಾನ.....
 ಕೆಂಡಾದ ಭೂಮಿ ಕೆಸರಾಗಿ ಹೋಯಿತು
 ಹಸನಾದ ಭೂಮ್ಯಾಗ ಹಸಿರಾಗಿ ಬಂದಿತು
 ಒಣಗಿದ ಗಿಡದಾಗ ನಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು
 ಅರಳಿದ ಹೂಗಳಿಗೆ ಪರಿಮಳವ ತಂದಿತು....”

- (“ಸೋಗಿನ ಚಂದ್ರ” ಪು: ೩೦, ಆಶಾ ಕಡಪಟ್ಟಿ)

ಮಳೆರಾಯ ಬಂದು, ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲಾ ತಂಪಾಗಿ, ಆ ಭೂಮಿ ಹಸಿರನ್ನುಟ್ಟು, ಹುಸಿನಗೆ ನಕ್ಕು ಎಲ್ಲಲ್ಲೂ ನಗೆ ಮೂಡಿಸುವ ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕವಯತ್ರಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಗೂ - ಬೆಳೆಗೂ, ಗಾಳಿಗೂ-ಗಂಧಕ್ಕೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಣಗಿದ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ನಗೆ ಮೂಡುವ ಭರವಸೆ ಈ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ಮಳೆರಾಯನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಅನುಭವ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿವೆ. “ರೋಣಿಮಳೆ ಹೊಡದರ ಓಣಿ ತುಂಬಾ ಜ್ವಾಳ” “ಮಗಲುಂಡ್ರ ಕೇಡಲ್ಲ, ಮಳೆಬಂದ್ರ ಕೇಡಲ್ಲ” - ಮಳೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿವೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮಳೆಗಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಶೈಲಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ಮಳೆರಾಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಕಾಳಜಿಗಳಿವೆ.

“ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ಮಳೆರಾಯ” ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜಾನಪದೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬಂದು ಪಿ.ಎಚ್.ಡಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಜನಪದರ ನೇರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಇನ್ನು ಹಲವು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು ಈ

ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ-ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು, ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬರಗಾಲದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳು, ಮಳೆಗಾಲದ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೂ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೧. ಸಮಾರೋಪ:

ಇದುವರೆಗಿನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ- ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡಾಯದ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಜಾನಪದ ಹೀಗ್ಗಿಂಗೆ, ಇಷ್ಟಿಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಅಳತೆಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎಷ್ಟೇ ಚರ್ಚಿಸಿದರೂ ಆ ಚರ್ಚೆಪೂರ್ಣವಾಗಬಾರದು.

ಜಾನಪದದ ಹರವು ದೊಡ್ಡದು, ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಒಂದು ಬೆಳೆದು ನಿಂತ-ಆಲದಮರ, ಇನ್ನೊಂದು ಹದಿನೆಂಟರ ಹರೆಯದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಫಲ. ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ಅದರ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಈಗಲೇ ಇದೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇಂದು ಬಂಡಾಯ ಬರಹದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಬಂಡಾಯವೆಂಬುದು ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿರದೆ ಅದು ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳೂ ಕೂಡ ಈಗ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟುವ ಕಲೆಯತ್ತ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯತ್ತ ಗಮನಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ತಾಯಿ-ಮಗನ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ನಾನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರ ಕಳಚಿ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತೆ, ನಿಂತ ನೀರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಳೆ ಹರಿದು ಮುಂದೆ

ಹೋಗುವಂತೆ, ಜಾನಪದದ ಮುಂದುವರೆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನವು ಭೂತವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅವಕಾಶ ಪ್ರಸ್ತುತ ವರ್ತಮಾನದ ಬಂಡಾಯಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ತರುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಾಲೆಗೆ ಪುಟಗಳ ಮಿತಿಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇನೆಂಬ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವಂತವರಿಗೆ, ಈ ಮಾಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಹಾಯಕವೆನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಹಸಿವು ಹಾಗೂ ಬಡತನಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕುರಿತು, ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೌಲನಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದರಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೂ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ. ಸಂಘಟನೆ, ಚಳವಳಿ, ತಾತ್ವಿಕನೆಲೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳು ಬಂದಾಗ ಜಾನಪದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಬಂಡಾಯವಾಗಿದೆ.

ಜನಪದರಲ್ಲಿರುವ ಮುಗ್ಧತೆ, ಭಕ್ತಿ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಂಡಾಯಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ಹೋರಾಟ ಮನೋಭಾವ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಏಕತೆ - ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಜಾನಪದ-ಬಂಡಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಾಭಗಳಿವೆ. ಜಾನಪದ-ಬಂಡಾಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಹೊರಡುವ ಸತ್ಯಗಳು ಬದುಕಿನ

ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂಡಾಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುವಂತೆ ಹಲವು ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂತಹ ತೌಲನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಇವರಡರ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರಸಂಬಂಧ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದು, ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಂಪ, ಹರಿಹರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಸರ್ವಜ್ಞರಂತಹ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ ಇವರದು ಜಾನಪದರಂತೆ- ಸಮುದಾಯದ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಇಂಥದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮೌನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಅಧಿಕಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೌಮ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿದೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಚನ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ನವೋದಯ-ಪ್ರಗತಿಶೀಲ-ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಸಮಾನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಜನಪದ ಗರತಿಯರಂತೆ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಂತೆ ಹೊಸ

ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಇದೆ. ಅವರು ಜನಪದ ಗರತಿಯರ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಮುಂದುವರಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಇಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಗರತಿಯರಲ್ಲಿರುವ ತಾಳ್ಮೆಯ, ವಚನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಬಂಡಾಯ ಲೇಖಕಿಯರು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವಂತೆ, ದಲಿತರು-ದುಡಿವವರ್ಗದವರು ಉನ್ನತವಾದ ಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳೆಂದರೆ ಅವು ದಲಿತರ ದುಡಿವ ವರ್ಗದವರ ಕಲೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರು-ದುಡಿವವರ್ಗದವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆ, ಇಂದಿನ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರು-ದುಡಿವವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ಲೇಖಕರೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೃದಯವೇ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಲಿತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದಲಿತರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಗಳಿವೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಆ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾಳವೈಯಂತಹ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ದಲಿತವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಪರಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿದವರು ದಲಿತ ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಾಗಿರದೆ, ದಲಿತೇತರ ವರ್ಗದ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವಚನಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ

ಬಗೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ವಚನಕಾರರು ದಲಿತರ ದನಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕರೇ ದಲಿತ ಪರಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ದಲಿತ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯೂ ದಲಿತ ಕಾಳಜಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ದಲಿತೇತರರು ಇಬ್ಬರೂ ದಲಿತರ ಪರವಾಗಿ ದುಡಿವ ವರ್ಗದವರ ಪರವಾಗಿ ಚಳವಳಿ ಹೂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇಶದ ಮೂಲ ಕವಿಗಳೂ, ಕಲಾವಿದರಾದ ದಲಿತರೇ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಜಾನಪದದ ಮುಂದುವರೆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರು, ದಲಿತರು, ದುಡಿವವರ್ಗದ ಜನರು ಮತ್ತೆ ಬಂಡಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಹೊಂದಿ ಇಡೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥರಗಳ ಜನರೂ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಮುಸ್ಲಿಮ್‌ರು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರೂ, ಲಂಬಾಣಿಗರೂ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿನಿಂತಿವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಬಂಡಾಯ ಚಳವಳಿಯ ಕೊಡುಗೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಅದರ ತಾಯಿ ಬೇರಾದ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

"If the formal literature becomes moribund, Folklore provides a source of new diction and vitality to make it new" ಎಂದು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಜಾನ್‌ಗಾರ್ಟ್ ಫ್ರೆಡ್‌ವಾನ್ ಹರ್ಡರ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಮೃತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ, ಜಾನಪದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಶೈಲಿ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ನವೀಕರಿಸುವ ಆಕರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಕರುಳಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿದೆ.