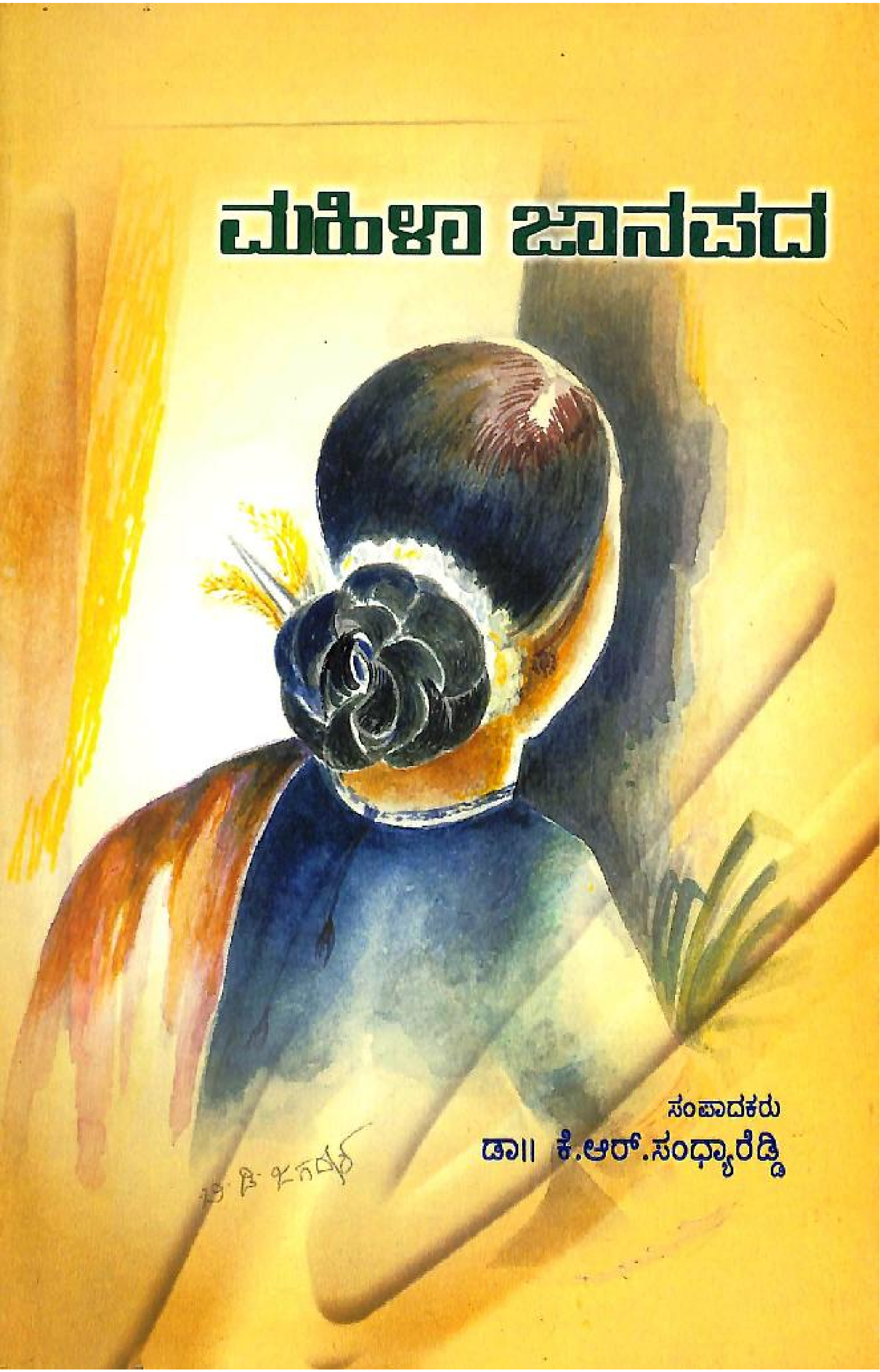
ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ



ಸಂಪಾದಕರು
ಡಾ|| ಕೆ.ಆರ್.ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ

ಜಾನಪದ : ಜ್ಞಾನ - ವಿಜ್ಞಾನ ಶೋಧ ಮಾಲೆ - ೨

ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಸಂಪಾದಕರು

ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು -೫೬೦೦೦೨

MAHILA JANAPADA: A Collection of articles on Women Floklore of Karnataka, Edited by Dr. K.R. Sandhya Reddy, Chief Editor : Prof. Hi. Shi. Ramachandre Gowda, Chairman, Karnataka Janapada mathu Yakshagana Academy, Kannada Bhavana, J.C. Road, Bangalore-560 002, Published by M. Muniraju, Registrar, Karnataka Janapada mathu Yakshagana Academy, Bangalore-560 002

First Edition: 2003

Pages: 24+200

Copies : 1000

Price : **Rs. 100-00**

ಸಂಪಾದಕರು : ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು : ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಮುಖಪುಟ ಚಿತ್ರ : ಬಿ.ಡಿ. ಜಗದೀಶ್

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಎಂ. ಮುನಿರಾಜು
ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಕನ್ನಡ ಭವನ, ಜೆ.ಸಿ. ರಸ್ತೆ
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೨
ದೂರವಾಣಿ: ೨೨೧೫೫೮೦

ಮುದ್ರಕರು : ಜಾಣಗೆರೆ ಮುದ್ರಣ
೩, ೨ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾರ್ಡ್ ರಸ್ತೆ
ಶಿವನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು- ೫೬೦ ೦೧೦
ದೂರವಾಣಿ : ೩೧೦೮೩೬೫

ಪುರದ ಪುಣ್ಯಂ ಪುರುಷ ರೂಪಿಂದೆ ಪೋಗುತಿದೆ
ಪರಿಜನದ ಭಾಗ್ಯವಡವಿಗೆ ನಡೆಯುತಿದೆ...
- ರಾಘವಾಂಕ

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

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

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

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

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

ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೊಸ ವಸ್ತುಗಳು ಜಾತಿ, ಪಂಥ, ವರ್ಗ, ಪಂಗಡ, ಧರ್ಮ ರಹಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ತಲುಪಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಹೊರಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದ ಅಂಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತವೆ, ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಂಥ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ ದೇಶಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಆಗಮನ ಒಂದು ವರವಾಗಿಯೆ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಳಕೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ್ದ ನಿರ್ಬಂಧ ಸಡಿಲವಾಯಿತು. ಇಂಥ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿ ಬರದೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿ ಬಂದವು. ಇದರಿಂದ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನ- ಮಾನವೇನೂ

ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿಲೇವಾರಿ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗದಂಥ ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ದೊರೆತವು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ವರ್ಗವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಇತ್ತು. ಇವರ ಜೊತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ನವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಹಲವರ ಸೊತ್ತನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಕೆಲವರ ಈ ವರ್ಗ ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಒಂದು ಅಡ್ಡಗಾಲು ಆಯಿತು. ಸ್ವಂತ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅನಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಗುಲಾಮನಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪುರಾತನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸುಖ ಮತ್ತು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಬಡತನ ಭಾರತದ ನಿರಂತರ ಅದೃಷ್ಟವಾಯಿತು.

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

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

ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಜನತೆಯ ಜ್ಞಾನ ಸೊರಗಿ, ಸೋತು ಹೋಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೆ ಬಡವರ ಸೋಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಕೈ ಚೆಲ್ಲಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಬಹುಜನರ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ತಟಸ್ಥವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಜ್ಞಾನ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಇದೇ ಜನಪದ; ಜನರ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ. ಒಂದು ದೇಶ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಬಹುಜನರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯುಗಶೀಲವಾದ ಜಾನಪದ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಬೇಕು. ಧುತ್ತನೆ ಎದ್ದು ನಿಂತ

ಬಡವರ ಹಾಗೂ ಬಹುಜನರ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ ಆಧುನಿಕತೆ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಮೆರಿಕ ಕಾಡಿದಂತೆ, ಅಮೆರಿಕವನ್ನು ಬಿನ್ ಲಾಡೆನ್ ಕಾಡಿದಂತೆ ನಿರಂತರ ಭಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಎಂದು ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು, ಧರ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜ್ಞಾನ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೂರ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಐಟಂ ಆದ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ; ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾರಂಭದ ಕೊನೆಯ ಮನರಂಜನಾ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿ; ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸದ ಆಶಯಗಳು ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುತ್ತವೆ. (ನೋಡಿ; ಜಾನಪದ ತಡಕಾಟ : 1988: ಹಿಶಿರಾ) ಅಂದರೆ ನಾವು, ಜನಪದರು ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

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

ಈ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕೆ? ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಎನ್ನುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಇರಬೇಕು; ದಿನಾ ಅನ್ನ ಸಾರು, ಹಿಟ್ಟು ರೊಟ್ಟಿ ತಿನ್ನುವವರಿಗೆ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೋಳಿಗೆ, ಬಾಡಿನೆಸರು ವಿಶೇಷ ಆಗಿರುವಂತೆ. ಅಂದರೆ ನಾವೀಗ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ ನಮ್ಮ ಶತಮಾನಗಳ ನಿರಂತರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಭಾರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಆಸೆಗಳು ಕಮರಿ ಹೋಗಿವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿಡುವ ಮುಂಚೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇತರ ದೇಶಗಳೂ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಉದ್ಯಮಿ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಪೋಷಕ ಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಸಿಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇತ್ತು. ಸ್ವದೇಶೀ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು 'ಭಾರತೀಯನಾಗು ಭಾರತದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳು'

(Be Indian Buy Indian) ಎಂಬ ಮಾರಾಟ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಭು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವೇ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಡಿ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳು ನಿಮ್ಮ ದೇಶದೊಳಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಹಾಕುವ ಒಳಸುಂಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ. ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಾಹಕರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನೀವು ನಿಶ್ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಕೊಳ್ಳುವವರಾಗಿ, ನಾವು ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಮತ್ತು ಬೇಡವಾದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾರುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ.

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

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದಂಥ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಷ್ಯದ ಕುಸಿತದೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚೀನಾದ ಜಾಗತೀಕರಣ ತತ್ವದ ಆಹ್ವಾನದೊಂದಿಗೆ ನೆಲ ಕಚ್ಚಿದೆ. ಈಗ ಏನಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಉದ್ಯಮಿ. ಆತ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಇರುವುದೊಂದೇ ತತ್ವ, ಅದು ಮಾರುವುದು. ಉಳ್ಳವರು ದೇವಾಲಯವ ಮಾರುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲದವರು ತಮ್ಮನ್ನೇ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊರ ದೇಶದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳವರು ಅದು ಮುಗಿದುಹೋದಾಗ ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನರನ್ನೇ ಮಾರಬಹುದು. ಒಂದೊಂದು ಕಿಡ್ನಿ ಮಾರಿಕೊಂಡವರ ಒಂದು ಕಾಲೋನಿಯೆ ಚೆನ್ನೈನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಇಂಥ ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ವಿಷಯ ಬಿಡಿ, ಅವರು ಆಗಲೆ ಮಾರಾಟವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಯಾವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ತತ್ವ ಬೇಕು. ಈಗ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಿರಂತರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಶೋಧಗಳ

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

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

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

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

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

ಭಾರತ ತನ್ನೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮುಖ ಕೊಡುವ ಹೋರಾಟದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಚ್ಚಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಾಳೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ದೂರ ಇರಿಸಿಕೊಂಡವೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಅದು ಇರುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಳೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಲವರು

ದೇಶೀ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಉದ್ಯಮಪತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಸ್ವದೇಶಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಪ್ರಿಯ ಇದನ್ನು ನನ್ನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರಂತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಾಡ್ಯಕೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಲ್ಲ; ಜೀವನ ಪಾಡು ಮತ್ತು ನಾವೆಲ್ಲ ಎಂಬುವವರು ಉಳಿಯುವ ಹಾಡು.

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

ಏಕದೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಪರಾಧವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಮಾರ್ಗ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಅದರ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ನಾಡು ಅಥವಾ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಬೇಕು. ಹೀಗಂದಾಗ ಒಬ್ಬರ ಜಾತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಸಂಗತಿ. ಜಾತಿ ವಿಕಸನಶೀಲ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಶೋಷಣಶೀಲ. ಶೋಷಣೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವ. ಸ್ವಂತ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನದ ತಂತ್ರಗಳು ಅದರೊಳಗೆ ಇವೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೇಕೆ? ಅಂದರೆ, ಜಾತಿ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರೊಳಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗಲೇ ಭಾರತವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ದಲಿತರು ನಮಗೆ ಜಾಗತೀಕರಣವೇ ಉತ್ತಮ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಈ ನೀಚರು ಬೇಡ ಎಂದರೆ, ತಳ ವರ್ಗದವರು ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬರಲಿ, ಈ ಮಾಲೀಕರ ಸಂಘ ಬೇಡ ಎಂದರೆ ಅವರು ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು

ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ಇಬ್ಬರೂ ಶತ್ರುಗಳು ಬೇಡ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ, ಸರ್ವಶಕ್ತ ಮತ್ತು ವಿಕಸನಶೀಲ ಭಾರತವನ್ನು ಕಾಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

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

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

ಈ ಆಂತರಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ದೇಸಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೊರ ದೇಶಗಳ ಮಾರ್ಗ ಚಿಂತನೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಪೈಪೋಟಿ ಕೊಡುವಂಥದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದ ಒಳಗೂ ಮೇಲಿನವರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಗವೆಂದೂ ಅವರ ಕೆಳಗಿರುವವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ದೇಸಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ದೇಸಿಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು, ಸಹಯೋಗ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಸಹಯೋಗ ಸದುದ್ದೇಶಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಸ್ವಂತ ಉದ್ದೇಶಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಬಳಕೆ ಎಂಬ ನಿಯಮ ಬಂದು ತಕ್ಷಣ ಪೊಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆ ಆರಕ್ಷಕ ಇಲಾಖೆ, ಎಂಜಿನಿಯರ್ ಇಲಾಖೆ ಅಭಿಯಂತರ ಇಲಾಖೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸೀ

ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಭಾಷೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಒಂದು ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ಇದೇ ಮಾರ್ಗ ಹಲವು ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದುಂಟು. ತಮ್ಮ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮಾರಾಟ, ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರಗಳೆಂಬ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವ ಮುಖಾಂತರ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಡೆ, ಕಜ್ಜಾಯ, ಮೊಸರನ್ನ, ಬಿಸಿಬೇಳೆ ಬಾತು, ಪುಳಿಯೋಗರೆ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪೂಜೆ, ತಿರುಪತಿ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪೂಜೆಗಳು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸಹಕಾರ ಸಹಯೋಗದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಎಂಬ ಕೆಳ-ತಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದ ಜನ ತಮ್ಮ ತಳಿ ಬಿತ್ತನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಭಾರತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಚಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾಹೊತ್ತೂ ದೇಸಿ ಮಾರ್ಗದ ನಿರ್ವೀರ್ಯತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

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

ನಮಗೆ ದೇಶೀ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಪ್ರದೇಶಾತೀತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಭಾರತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಎಂಬ ಕೂಡಿಸಿ-ಜೋಡಿಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದಾರವಾದ ಬೇಡ. ಅದು ಯಜಮಾನನ ಕರುಣೆ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಅದರೊಳಗೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಉಂಡೆ ಕಿತ್ತಳೆ ಹಣ್ಣಿನ ತೊಳೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಬೀಜಗಳಂತೆ ಅಖಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು. ಒಂದೆರಡು ತೊಳೆಗಳ ಒಳಗೆ ಬೀಜಗಳು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಕಿತ್ತಳೆ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಏನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಜೀವಸತ್ವ ಒಂದು ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾಗಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಪರವಾಗಿದ್ದಾಗಲೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಾಂಗ'ದ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾನವೀಕರಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ತನ್ನದೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಭಾರತದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಆ

ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಗುಲಾಮತನವನ್ನು ಕಂಡ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ, ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನೇಕ ವಿಚಿತ್ರಗಳ ಒಂದು ಮೊತ್ತ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಆದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ, ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾರಿ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಭಾರತದ ಈ ಮಂಗಜನ, ಅವರ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಈ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಧತೆಯೂ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಿಗೆ ಯಾವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಗಂಧಗಾಳಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದರೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಒಳಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಾರಣ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡ ಸಂಪತ್ತಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳಕೊಂಡವರೆಂದರೆ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು, ಕೃಷಿಕರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ವೈದ್ಯರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು.

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

ಈ ಕಳಕೊಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಭಾರತಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ನಮ್ರ ಪ್ರಯತ್ನವೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ; ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ ಶೋಧ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣಾ ಯೋಜನೆ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರ, ಜನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಜಾನಪದ ಅನ್ವಯಿಕತೆ, ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಜನಪದ ಆಟ, ಜನಪದ ಪಾನೀಯ, ಜನಪದ ಆಹಾರ, ಜನಪದ ವೈದ್ಯ, ಜನಪದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಏನು ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ, ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿ-ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರೆಂಬುವವರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆ. ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತೋಮುಖಿ ಭಾರತವನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಇದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಭಾರತ ಹೇಗೆ ಮುನ್ನಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅಷ್ಟು ಸಾಕು.

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

ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಯೊ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಯೋಜಿತವೊ ಅಂತೂ ಜನಪದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪಿತವಾಗುವ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆ ನಾವು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮಹಿಳೆ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿ ತನ್ನ ಜನಪದದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣೊಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೊತ್ತದ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪ್ರಭುಕೇಂದ್ರಿತ ಗಂಡು ಸಮಾಜ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅನೇಕ ಸಹಜ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಿತ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಷರತ್ತು ಹಾಕಿದೆ. ಈಗ ಅವಳು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೊರಗೆ ಇಣುಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ.

ಸಮಾಜ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅವಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಜದ ಜಾನಪದವೆಂದು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೋಸ್ಕರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ. ಎಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಲು ಹಾತೊರೆವ ಬಗೆ ಇದು. ಹೆಣ್ಣೇ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅಧಿನಾಯಕಿ ಆಗಿದ್ದಾಗ ಇಂಥದೊಂದು ರೀತಿಯ ಜಾನಪದ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೂ ಅವಳು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ತನ್ನದೆಂಬ ಜಾನಪದ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಈಗ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾಳಲ್ಲ, ಅಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಹೊರ ಬರಲು ಕಾರಣ ಆದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು.

ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಜಾನಪದ; ಅನಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾರಣ ಬಹುತೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ನೈಜ ಚಿತ್ರ ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಆರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯತ್ತ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಂದುವರೆದಂತೆ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಅಧಿಕೃತ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೆವೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ನಡೆದಿರುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಆಭಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದವು. ಅಂದರೆ, ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಈ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುರುತಿಸಿದವು. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ರುತ್ ಬಾಟಿಗ್‌ಹಾಮರ್ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಬಂದಂಥ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಭಾವಿಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ನಡೆದಾಗ, ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡವಳಿಕೆ ಕುರಿತಂತೆ ಇದ್ದ ಪುರುಷ ಮಾನದಂಡಗಳಿಗೂ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತಿದ್ದಿ ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ನಾವು ಏನನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೊ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ದ್ವಿತೀಯಕ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಥೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿತು (ರುತ್, 1992, 1993). ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ನೆ ಥಾಂಸನ್ನರ ವರ್ಗಸೂಚಿ ಹಾಗೂ ಆಶಯಸೂಚಿ ಪಟ್ಟಿಗಳು ಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯರು ಎಂಬ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಪುರುಷ ಸಾಹಸಗಳ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಬಿಡುವುದಾಗಲಿ, ಮಹಿಳೆಯ ಧೈರ್ಯ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದಾಗಲೀ, ಸಮರ್ಥ ರಾಜಕುಮಾರಿಯರನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ಇಂಥ ಪುರುಷ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ, ವಿಲ್‌ಹೆಲ್ಮ್ ಗ್ರಿಮ್, ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಿಯರ ತೋಳಲಾಟದ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದುಷ್ಟ ಮಲತಾಯಿ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಮಾಟಗಾತಿಯರ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ದುಷ್ಟಗುಣವು ಗಂಡಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬದಲಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಿಮ್

ಸೋದರರು ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದ ಕಥೆಗಳನ್ನೆ ಯಾವುದೇ ಗುಮಾನಿಯಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಗ್ರಿಮ್ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರ ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಗ್ರಿಮ್ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಇಂಥದ್ದೇ ಪರಿಷ್ಕರಣದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು, ಕಥೆಗಳ ಶೈಲಿಗೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಿಮ್ ಸೋದರರು ಕಥೆಗಳ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಭಾಷಣೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದರು ಎಂದು ಇದುವರೆಗಿನ ಗ್ರೀಮ್ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಗ್ರಿಮ್ ಇಂಥ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಪುರುಷರು ಹಾಗೂ ದುಷ್ಟ ಹೆಂಗಸರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದರು. ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತೇ ಆಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿದರು.

ಸ್ವತಃ ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನಂತಹ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿದ್ದು ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವಾಗಲೂ ಎಚ್ಚರ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಲಿಂಗಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ರುತ್ ಅವರ ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಸಂಬಂಧವಾದ ಇಂತಹ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ತೀರಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಗತ್ಯ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇಂತಹ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ನಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹೆಂಗಸರ ಪಠ್ಯದಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂಗ್ರಹಕಾರರೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಅಂಥವನ್ನು ಪಠ್ಯದಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ' ಗ್ರಂಥದ ಅರಿಕೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ; "ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗರ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತಿತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಯೋಚಿಸಿ ಬರೆದಿರುವೆವು. ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಭೀಭತ್ಸ ರಸವುಳ್ಳ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮರ್ಯಾದೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಕೋಲಾಟದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೀಗ ಯಕ್ಷಗಾನವು ಸಾಮಗಾನಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿರುವ ಕಾಲ. ಹೆಂಗಸರು ಸಂಗೀತ ಪಾರಿಜಾತದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿರುವರು. ಆದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಕಾಲಗತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವವರಾರು...? ಬೀಗರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು "...ಹೀಗೆಯೇ ಮೊರಕುಕ್ಕೆ ರಾಗಿಕಲ್ಲುಗಳ ಹಾಸ್ಯಗಳು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ರೇಗಿಸಿರುವ ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ" (ಪುಟ 186) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ

ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರಿಗಿರಲಿ ಕಲೆ ನಮಗಿರಲಿ...' ಎಂಬ ಲೇಖನ, ಪುರುಷ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತಕರೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇಂತಹ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯತ್ತ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಿದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅವಲಂಬಿಸುವಂತಹ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವಂತಹ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಕರವಾದವು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಕಥೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಡುವ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಹಸ್ರಾರು ಮಹಿಳೆಯರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಅವರ ಜೀವನಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯರ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕು, ಕೆಲಸದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವಗಳು, ಸಂಕಷ್ಟಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಬದುಕಿನ ಸಂತೋಷಕರ ಘಟನೆಗಳು, ದುಃಖಕರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ಜೀವನಕಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮಾಡಿದರು. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ದಾಖಲಾತಿಯನ್ನು ಈಗ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರವೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ವಕ್ತೃವಿನ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತಹ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಾವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಯಾ ನಿರೂಪಕರ ವಿವರವಾದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು ಪರಿಚಯಿಸಿರುವ ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರರ ಸಿರಿಯಜ್ಜಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕತ್ತಾಲ ದಾರಿ ದೂರ ಎಂಬ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ನಿರೂಪಕಿಯರ ಪರಿಚಯ, ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪನವರ ಬಂಗಾಳದ ಚೈಕೂದಲ ರಾಣಿ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹದ ನಿರೂಪಕಿಯ ಪರಿಚಯ, ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯನವರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ನಿರೂಪಕಿಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯು, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರು ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿವಿಧ

ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು 'ಗರಿಗೆದರಿದ ನವಿಲು' ಹಾಗೂ 'ಮನದಾಳದ ಕನಸುಗಳು' ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕಲಾವಿದರ ಆತ್ಮಕಥೆಗಳಿವೆ. ಗರಿಗೆದರಿದ ನವಿಲು ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು ವಿವಿಧ ಕಲಾವಿದೆಯರ ಆತ್ಮಕಥನಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪದ ಇಂತಹ ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವದಾಸಿಯೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ಸಂದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ- ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಅರ್ಪಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳು ದೇವದಾಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೂ ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಲೇಖನಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಂತೆಯೇ 'ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ವಂತದ ಕಥನಗಳು (Personal mythologies) ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೂ ಈಗ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಸತು ಅಪ್ರ ಎಂಬಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿಸಿದ ಪ್ರಭಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವಿಧ ವಯೋಮಿತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೇ ಕೇಳಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಲಾದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈವರೆಗಿನ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಾಗಲೀ ರೂಢಿಗತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಆಧಾರಸಹಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವೇನಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರರ ಕತ್ತಾಲ ದಾರಿ ದೂರ ಸಂಗ್ರಹದ ವಕ್ತೃಗಳ ಸಂದರ್ಶನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಳಹುಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಜವಾದ ದನಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಮೃದ್ಧ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧ ಮಾಹಿತಿ ಇಂಥಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಕಥನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾತಂಗಿ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಗಳ ಶೋಧ, ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವಸ್ತು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವ

ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ಕುರಿತಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸಬಹುದು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪುರುಷ ವರ್ಗದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಐತಿಹ್ಯ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಣ್ಣೆತ್ತಿನ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ, ಗುಳ್ಳವ್ವನ ಪೂಜೆ, ಶೀಗಿಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಚಂಗಳವ್ವನ ಆಚರಣೆ, ಜೋಕುಮಾರಪೂಜೆ, ನಾಗರಪಂಚಮಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಂತಿ ಪೂಜೆ, ಬೆಳದಿಂಗಳಪ್ಪನ ಪೂಜೆ, ಮಲೆನಾಡಿನ ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಆಚರಣಾ ವಿಧಿಗಳು ಆಚರಣೆಯ ಕಾಲ ಮೊದಲಾದುವನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು, ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ನೀರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಉತ್ಪಾದಕ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ನೀರನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಸದಾ ಪೂಜನೀಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಸಹ ಬೀಜ ಬಿತ್ತನೆಯಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಬೆಳೆಯ ಕೊಯ್ಲು, ಧಾನ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆ, ಬೀಜ ಸಂಗೋಪನೆ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಯ ಎಲ್ಲ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅವಳೇ ರೂಢಿಸಿದವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ಅಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ, ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರದ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾಗರಪಂಚಮಿ ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಎಂಬ ಲೇಖನ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ.

ರಂಗಭೂಮಿ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದರೆ ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೂರಾರು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂಥ ನೃತ್ಯ, ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಂಥ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪುರುಷರೊಂದಿಗೆ ಅಭಿನಯಿಸಬೇಕಾದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಬಯಲು ಸೀಮೆಗಿಂತ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮನ್ನಣೆ ಇಲ್ಲದಂಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಂಥ ಅವಕಾಶವಾಗಿರುವುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರೆ ಮಹಿಳೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಎಂತಹ ಮಹತ್ವದ

ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಗೀಗೀಮೇಳ, ಪಾರಿಜಾತ ಮೇಳಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪಾರಿಜಾತ ಮೇಳಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳಸುವಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಅಭಿನಯ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಈಗ ಹೆಂಗಸರೇ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ರಂಗಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ದೆವ್ವವಾಗುವಿಕೆಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಯಾರು ದೆವ್ವವಾಗುತ್ತಾರೆ, ಯಾರ ಮೇಲೆ ದೆವ್ವ ಬರುತ್ತದೆ, ಈ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥವೇನು? ಇದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮೊದಲಾದುವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೆವ್ವದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟಗಳು, ಬೇಗುದಿಗಳು, ಈಡೇರದ ಆಸೆಗಳು ಹಾಗೂ ದೆವ್ವ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಒಂದು ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲಿನ 'ಚೆನ್ನಾದೇವಿಯ ದೆವ್ವಗಳು - ಆದಿಮಕೆ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ದೆವ್ವ: ಜನರು ಕಂಡಂತೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

1. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಇದುವರೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಮಹಿಳೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇದುವರೆಗಿನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಂಥ ಅಂಶದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

2. ಅಲಕ್ಷಿತ ಪ್ರಕಾರಗಳತ್ತ ಗಮನ: ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಲಕ್ಷಿತ ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವವರು ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಅಲಕ್ಷಿಸಿರುವ ಇಂಥ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಹುದುಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರಗಳೆಲ್ಲ ಪುರುಷ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಭಿವ್ಯದ್ಧಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ದಾರಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಅಮುಖ್ಯ, ಅಪ್ರಸ್ತುತ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆಯೊ ಅಂಥ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವು ಪತ್ರಲೇಖನ,

ದಿನಚರಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸರ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿಯಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದುವರೆಗೆ ಅಲಕ್ಷಿಸಿರುವ ಹೆಂಗಸರ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಜರಿಯುವ ಹಾಡುಗಳು, ಶಿಶುಪ್ರಾಸಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು, ಅಳಿಯನನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಹಾಸ್ಯಕಥೆಗಳು, ಪೆದ್ದರ ಕಥೆಗಳು, ಬೈಗುಳಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ.

3. ಇದುವರೆಗೆ ಗಮನಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ: ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದದ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯ ಕೊಡುಗೆಯೇನು? ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ದೇಹದ ರೂಪಕಗಳು, ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವ ಶೈಲಿ 'ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಗಳು, ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜೀವವು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

4. ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವಳು ಮಹಿಳೆ. ಅಡುಗೆ, ವೈದ್ಯ, ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ, ಮಕ್ಕಳು-ವೃದ್ಧರು, ರೋಗಿಗಳ ಆರೈಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ಶ್ರಮಿಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ನೂರಾರು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಅತಿಯಾದ ಕುಶಲತೆಯನ್ನೂ, ತಾಳ್ಮೆ, ಸಹನೆಯನ್ನೂ, ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯನ್ನೂ ಬೇಡುವಂಥವು. ಆದರೂ ಅವಳ ಈ ಅಪಾರ ಸೇವೆ, ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭವ ಯಾವಾಗಲೂ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಸ್ವತಃ ಮಹಿಳೆಗೇ ತನ್ನ ಕೊಡುಗೆಯ ಅರಿವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯ ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೂ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ದೊರಕುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಅವಶ್ಯ ಕೆಲಸ.

5. ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ, ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಅಡುಗೆ, ಪಾನೀಯ ತಯಾರಿಕೆ, ವೈದ್ಯ, ಕೃಷಿ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳೂ ಪ್ರದರ್ಶನಕಲೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು, ಬದುಕಿನ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂಥ ಸಾಧನಗಳಾಗಬಹುದು.

ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

6. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಒಂದು ಪರಿಚಯ, ಮಹಿಳಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ಸಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂಥ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಪಾದನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಡಾ. ಕೆ. ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ
ಸಂಪಾದಕರು

ಪರಿವಿಡಿ

1. ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ	ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ	೧
2. ದೇವದಾಸಿಯೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ಸಂದರ್ಶನ	ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ	೭
3. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ	ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು	೧೪
4. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ	ಡಾ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ	೩೦
5. ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ	ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ	೩೭
6. ಸೀತೆಯ ಕುಂಚದಿಂದ ಮೂಡಿದ ರಾವಣ	ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ	೪೩
7. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು	ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ	೪೭
8. ಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರಿಗಿರಲಿ : ಕಲೆ ನಮಗಿರಲಿ	ಡಾ. ಎಂ. ಉಷಾ	೫೫
9. ಜನಪದ ಕತೆ : ನಾಗಮಂಡಲದ ಅಭ್ಯಾಸ	ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ	೬೨
10. ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ	ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ	೭೩
11. ಮಾತಂಗಿ	ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ	೮೪
12. ನಾಗರಪಂಚಮಿ : ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ	ಡಾ. ರಾಜೇಗೌಡ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ	೯೫
13. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು	ಡಾ. ಕೆ. ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ	೧೦೪
14. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು: ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ	ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್	೧೧೦
15. ಸೋಬಾನೆ ಸಿದ್ದಮ್ಮ - ನೀಲಮ್ಮ	ಜಿ.ಎಸ್. ಉಜ್ಜನಪ್ಪ	೧೧೯
16. ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ	ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ	೧೩೧
17. ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ: ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅರ್ಪಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ	ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ	೧೩೯
18. ಚನ್ನಾದೇವಿಯ ದೆವ್ವಗಳು: ಆದಿಮಕೆ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ	ಡಾ. ಟಿ. ಗೋವಿಂದರಾಜು	೧೪೪
19. ದೆವ್ವ: ಜನರು ಕಂಡಂತೆ	ಡಾ. ಎಂ. ಬೈರೇಗೌಡ	೧೫೩
20. ಮಾತಾಡುವ ಗಿಣಿಗಳು	ಡಾ.ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ ಸಾಸ್ವೆಹಳ್ಳಿ	೧೬೩
21. ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು	ಡಾ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ	೧೮೧
22. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಗಳ ಶೋಧ	ಡಾ. ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ	೧೮೭

ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ

ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಹೆಸರು ಜವರೇಗೌಡ. ನಮ್ಮವ್ವ ನಾಗ್ತೀಹಳ್ಳಿಯವಳು. ಚಿಂದೂರೇಗೌಡನ ಮಗಳು. ನಾನಿನ್ನೂ ತೀರಾ ಚಿಕ್ಕೋಳಾಗಿರುವಾಗ ನಾಗ್ತೀಹಳ್ಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸೋದರಮಾವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗ್ತಾ ಬತ್ತಾ ಇರೀವೆ. ನಾಗ್ತೀಹಳ್ಳಿ ರಸ್ತೇಲಿ (ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಂಗಳೂರು ಹೆದ್ದಾರಿಯ 71ನೇ ಮೈಲಿಕಲ್ಲು ಬಳಿ) ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಮೋಟ್ರು ಹೋಗೋದು. ನಾವು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗರಲ್ಲಿ ಕಣದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹಂಡಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾವನ್ನ ಮೋಟ್ರು ತೋರ್ಸು ಮಾವಯ್ಯ ಅಂತ ಕೇಳೋವು. ನನ್ನ ಹೆರ್ನಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮ ಅಂತ ಕರೀತಿದ್ದ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮಾವ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಮೋಟ್ರು ಸದ್ದಾದರೆ ನಮ್ಮಾವ ಹೆರ್ನಳ್ಳಿ ಸ್ವಾಮ ಮೋಟ್ರು ಬಂತು ಅನ್ನೋನು. ನಾವು ಹುಡುಗರು ಆಗ ರಸ್ತೆತಕ್ಕೆ ಓಡ್ಹೋಗೋವು. ನಾವು ಚೆಂದಾಗಿ ನೋಡೊತಕ್ಕ ಅದಿರೋದೆ? ಓಡ್ಹೋಗೋದು ಅದು.

ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಒಂಭತ್ತು ಜನ ಹುಟ್ಟಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸತ್ತು ನಾನೊಬ್ಬಳು ಉಳಕೊಂಡೆ. ಹನ್ನೆರಡೊರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೈನೆರೆದೆ. ಇಂಪ್ಲೆಂಟ್ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದು ಬುಟ್ತು ಸೀಮಿಗೆಲ್ಲಾ! ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಅರುವತ್ತಾಳು ಸತ್ತರು. ನಾನ್ಹೆಂಗೋ ಬದಿಕ್ಕೊಂಡೆ, ಆಗ ನನಿಗೆ ಸೋಬನ ಆದ್ದು.

ನನ್ನ ಯಾಳನಳ್ಳಿಗೆ, ನಮ್ಮ ಸೋದರತ್ತೆ ಮಗನಿಗೇ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಆಯ್ತು. ಏನೋ ಅವರಿಗೂ ನನಿಗೂ ಮಾತು ಬಂತು. ಒಂದು ವರ್ಷದ ಮ್ಯಾಲೆ ನಾನು ಬಂದಿಲ್ಲೇ (ಹೆರಗನಹಳ್ಳಿ) ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಮನೆ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟೆ. ಅವರು ಕರೀಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆಮ್ಯಾಲೆ ಒಬ್ಬಳ ತಂದು ಮದುವ್ಯಾದ್ರು. ಆಮ್ಯಾಲೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳ್ನ, ಅವಳ ತಂಗೆನೆಯ - ಮಗು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಾಕೆ ಅಂತ ಕರಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಅವಳ್ನೂ ಮದುವ್ಯಾದ್ರು. ಇಬ್ಬರಿರುವಾಗ ನಾನೇನ್ಹೋಗೋದು ಅಂತ ನಾನು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಮನೇನೇ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟೆ. ಆಮ್ಯಾಲ ನಮ್ಮಪ್ಪಾರು ತೆಂಕಲ ಹೊಲ ಏಕಾವ ಏಳೆಂಟು ಗುಂಟೆ ಗದ್ದೆ, ಎಲ್ಲಾನೂ ನನ್ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೂಲ್ಯೋನಾಲ್ಯೋ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ದೀನಿ.

ಆಮ್ಯಾಲೆ ಹಂಗೇ ಇದ್ದೆ. ಅವ್ವ ಸತ್ಹೋಗಿಬಿಟ್ಳು. ನಮ್ಮವ್ವ ಸತ್ತ ಐದಾರು ವರ್ಷಕೆ ನಮ್ಮಪ್ಪನೂ ಸತ್ಹೋಗಿಬುಟ್ಟ. ನಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡ್ತೀರು. ನನ್ನ ಬಲತಾಯಿ ನನ್ನ ಆಡಬಾರದ ಆಟ ಆಡಿಸಿಬುಟ್ಟಳು. ನಾನೂ ಅಡ್ಡಿ ಸಡ್ಡಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೀಲಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಗೆ ಬಾಗಿ ಬೆಳೆದೆ. ಯಾತರಿಂದ? ಅಯ್ಯೋ ನಮಗೆ ಹೇಳೋರಿಲ್ಲ, ಕೇಳೋರಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತು ಬಂದರೆ ನಾವೇನು ಮಾಡೋದು! ಅನ್ನೋವಷ್ಟು ಭಯದಿಂದ ಬಗ್ಗಿ ನಡೆದೆ. ಒಬ್ಬರ ಕುಟ್ಟೆ ಒಂದು ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡೋಳಲ್ಲ.

ಈವತ್ತು ಓಟೆಯ. ಅವತ್ತು ಓಟೆಯ.

ಹಿಂಗೇ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಪಿಳಾಕು (ಪ್ಲೇಗು) ಬಂದುಬುಡ್ತು. ಪಿಳಾಕು ಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನ್ರು ಹೊರಟ್ಹೋಗಿಬುಟ್ರು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ನನಗೆ ಮದುವ್ಯಾಗಿ 27 ವರ್ಷ. ನಮ್ಮ 'ಯಜಮಾನ್ರು ಸತ್ತ ದಿವಸ ಬಂದ್ರು ಕರಿಯಾಕೆ. ಒಂದಲ್ಲದೆ ಎರಡಾಳು ಬಂದ್ರು. ಆಗ ನಾನು ಬಾಳುವಾಗಿಲ್ಲ ಬದುಕುವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಯೋವಾಗ ಬಂದಿದ್ದೀರಲ್ಲಪ್ಪ. ನನ್ನ ಎಳದಾಡಾಕೆ'? ಅಂದೆ. ಆಮ್ಯಾಲೆ ಗೌಡರೆ ಬಂದು ಬ್ಯಾಡವ್ವ ಈವತ್ತೇನಿದ್ರೂ ನೀನು ಹೋಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾ. ನೀನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗನೇಬೇಕು. ಹೋಗಮ್ಮ ಅಂದರು. ಆಗ ನಾನು ಹೋಗಿ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿದೆ. ಬಂದೆ, ತಿಥಿ ಮೂರು ದಿನವಾನ ಕರಕೊಂಡ್ಹೋದರು. ತಿಥಿ ಮಾಡಿದೆ ಬಂದೆ.

ಹಂಗೇ ಇದ್ದರು. ನನ್ನ ಸವತೀ ಮಗನೊಬ್ಬನ ಮದುವೆ ಆಯ್ತು. ಆಗ ನನ್ನ ಕರಕೊಂಡ್ಹೋದರು ಹೋಗಿ ಮದುವೆ ಗಿದುವೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರೂವೆ ಸೀರೆಗೀರೆ ಉಡಿಸಿ ಎಂಟು ದಿನ ಮಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ರು. ಆಮ್ಯಾಲೆ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಗೆಲ್ಲಾ ಹಂಗೇ ಮಾಡಿದರು. ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೋದರು. ಎಂಡೆಂಡು ಸಾವಿರ ಆದೀಕ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ನನಿಗೆ ಅಜ್ಜಪಾಲು ಬುಟ್ಟವರೆ. ಹತ್ತು ಗುಂಟೆ ಹೊಲ. ಐದು ತೆಂಗಿನ ಮರ. ಸತ್ತೋದೋಳ ಸವತೀಮಗನೊಬ್ಬ ಆಚರ ಆದೀಕ ಉಣ್ಣಾತಾ ಅವನೆ. ನಾನು ಮೂರು ದಪ ಹೋಗಿ ಕೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬೆಳೀಲೇ ಇಲ್ಲ, ಹಂಗಾಯ್ತು. ಹಿಂಗಾಯ್ತು ಅಂತ ಕೊಡದೇ ಅವನೆ. ಜೀವ ಸಹಿತ ಇದ್ರೆ ಆಗಲಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಹೋದರೆ ಹೋಗಲಿ ಅಂತ ಇದ್ದೀನಿ... ನನಿಗೆ ಸದ್ಯ ಇರೋನೊಬ್ಬ ಬಲದಮ್ಮ. ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೇರಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ರೆ ಸಾಕು... ಅದೇನೂ ಕಂಡದ್ದಲ್ಲ. ಹೆಂಡ್ರ ಮಾತು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬ್ಯಾರೆ ಅವನೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅದು ಪಡೋ ಕಷ್ಟ ನೋಡಿ ಕಳ್ಳು ಕಿತ್ತು ಬತ್ತದೆ...

ನಾನೆಲ್ಲೂ ನಾಲಗೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ತಂದೋಳಲ್ಲ. ಬಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಕಡದು. ಅಷ್ಟೇಯ. ನಮ್ಮಪ್ಪ ಸತ್ತಮ್ಯಾಲೆ ನಮ್ಮ ಬಲತಾಯಿ ನನ್ನ ಬ್ಯಾರೆ ಎಸ್ಸುಬುಟ್ಲು. ಅವತ್ತೂ ಕೂಡ ಭಗವಂತ, ನೀನೇ ಗತಿ ಎಂದು ಒಂದು ಮನೇಲಿ ಒಬ್ಬಳೇ ವನವಾಸ ಮಾಡಿದೆ. ಒಬ್ಬರ ಕುಟ್ಟೆ ಒಂದು ಮಾತು ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡೊಳಲ್ಲ. ನಾನೊಬ್ಬಳಾದ್ರೂ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಕಾಲ ಮಾಡಿದೆ. ಒಬ್ಬರ ಮನೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಾಕಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರ ಸಾಮಾನ ಮುಟ್ಟಾಕಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ತಂಟೆ ಹೋಗಾಕಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸುದ್ದಿಗೆ ಬಂದೋರ ಬುಡಾಕಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮ್ಯಾಳೆ ಕೂದ್ರೂ ಒಂದು ಸುಳ್ಳೇಳಕಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದ್ದ ನಾನಾಡೋದಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಸೋಬಾನ ಯಂಗೆ ಕಲ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ನಾನು ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಮಲ್ಲಿ ಬಂದು ಇದ್ದುಬುಟ್ಟ ಮ್ಯಾಲೆ ಒಂದಿನ ನಮ್ಮಪ್ಪ ರಂಗ ಕುಣದು ಬಂದು ಉಂಡು ಪೆಟ್ಟೆಸಾವ ಮಲಗಿದ್ದ. ಹೆಗ್ಗಣ ಬತ್ತ ತಿಂತಾವೆ ಅಂತ. ನಮ್ಮವ್ವ ರಾಗೀ ಬೀಸ್ತಿದ್ಲು. ನಾನು ಕಡತ್ಹುಡುಗಿ ನಾನೂ ಕುಂತುಕೊಂಡು ಬೀಸ್ತಿದ್ದೆ. ಹೇಳೆ ಪುಟ್ಟಿ ಹೇಳೇ ಅಂತಲೆ ಇದ್ಲು ನಮ್ಮವ್ವ. ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಮ್ಮವ್ವ ಹಿಂದಿನಿಂದ್ಲೂ ನನ್ನ ಒಂದಿನಾಲೂ ಹೆಸರ್ಹಿಡಿದು ಕರದೋರಲ್ಲ. ಹೇಳವ್ವ ಹೇಳವ್ವ ಹೇಳು ಪುಟ್ಟಿ ಅಂತಲೇ ಇದ್ಲು ನಮ್ಮವ್ವ. ಇದ ಕೇಳಿಸ್ಕೊತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮಪ್ಪ ಮತ್ತೆ ಮುಂದಲೆ ಹಿಡಿದು ಮೂರು ಸುತ್ತಿ ಒಗಿ ರಾಗೀಕಲ್ಲು ತೂಬಿಗೆ ಆಮ್ಯಾಲೆ ಅವಳೇ ಹೇಳ್ತಾಳೆ ಅಂತ ಅಂದುಬುಟ್ಟ ನಮ್ಮಪ್ಪ. ನಮ್ಮಪ್ಪ ಹೀಂಗಂದುಬುಟ್ಟನಲ್ಲ ನಮ್ಮಪ್ಪ ಹಿಂಗಂದುಬುಟ್ಟನಲ್ಲ ಅಂದದ್ದೆ ಅದೇ ಆಯ್ತು ಹಿಡಿದು ಬುಟ್ಟೆ ಚಟವ ಯಾರೋವಾರ ಆಗಲಿ. ಹೊಲೇರೋವಾರ ಆಗಲಿ ಮಾದಿಗರೋವಾರಾಗಲಿ ಆಮ್ಯಾಲ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡರಾಯ್ತು ಅಂದದ್ದೆ ಬಾಯಿ ಬಂದ್ಹಂಗೆ ಹೇಳ್ತಲೇ ಇರೀವೆ. ಕೋತೀತಮ್ಮನಂಗೆ ಅಂತಲೇ ಇರವೆ. ಅದೆನ್ನಾ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ, ಪಟಪಟ

ಅಂತ್ಲೇ ಅದೇ ಬಾಯಿ? ಅಂತ ಯಾರಾರ ಅಂದರೆ ಹೂಂ ಕಾಣಯ್ಯಾ ಅಂದು ಬುಡಿವೆ. ಯಾರಾರ ಕಂಡಾಗ ಯಾರೂ ಕಾಣದಿದ್ರೆ ಪಟಪಟನೆ ಬಾಯಿ ಆಡುತ್ಲೇ ಇರೋದು ಆಮ್ಯಾಲೆ. ಎಲ್ಲಾನೂ ಕಲ್ತುಕೊಳತ್ಲೆಯ ಬುದ್ಧಿಬತ್ಲೆಯ ಇದಕದು ಅದಕಿದು ಈ ರಾಗ ಆ ರಾಗ ಅಂತ ಕಲತೆ. ಛಲ ಬರಬೇಕು. ಯಾವುದಾದರೂ ಬದುಕು ಮಾಡಬೇಕಾದರೂ ಓಟೇಯು.

ಅವತ್ತಿನಿಂದ ಚಾವಲಾಪುರದಮ್ಮ ಪುಟ್ಟಮ್ಮ ಅಂತ ಅವಳ್ಹೆಸರು. ಕದ್ದಿಬೋರಮ್ಮ, ಮಟ್ಟಿನೊಲೆ ತಿಮ್ಮಕ್ಕ, ಬಿದಿರಕೆರೆ ಅಮ್ಮ ಇವರ್ನೆಲ್ಲಾ ದಮ್ಮಯ್ಯ ಅನ್ನೀವೆ. ಮಲಿಕ್ಕೊಳಾಕೆ ಮುಂಚೆ, ಬೀಸುವಾಗ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಮುಂಗೋಳಿ ಕೂಗಿದಾಗ, ಹಿಂಗೋಳಿ ಕೂಗಿದಾಗ ದೊಡ್ಡ ಮಬ್ಬಿಗೆ ಎದ್ದು ಬೀಸುವಾಗ ರಾಗೀ ಬೀಸೋ ಪದ ಕಲ್ತುಕೊಂಡೆ.

ನಾನು ಪದ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಏಸು ರಾಗಿ ಬೀಸಿದ್ದೀನೋ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಬೀಸ್ತಾ ಇದ್ದ ರಾಗೀಕಲ್ಲು ಇನ್ನೂ ಅದೆ. ಏಸು ರಾಗಿ ಬೀಸಿದರೂ ಅದು ಸವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಆ ಕಲ್ಲೆಳಕೊಂಡು ಈ ಪದನೆಲ್ಲಾ ರಾಗೀಕಲ್ಲು ಮ್ಯಾಲೆ ಮುಗುಸ್ತಿದ್ದೆ. ಆ ತಂಪೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಪದ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ರಾಗಿ ಬೀಸ್ತಿದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಬಲವ್ವ ಚೂರಿಬುಡ್ಕಮ್ಮ ನನ್ನ ಸವತಿ ಮಗಳ ದನಿ ನೋಡೆ ಏನು ಚೆಂದಕದೆ ಅಂತ ಅನ್ನೋಳಂತೆ.

ಆಮ್ಯಾಲೆ ದೇವರ ಮ್ಯಾಗಲೋವ ಕಲ್ತುಕೊಂಡೆ. ಸೋಬಾನದ ಪದ ಕಲ್ತುಕೊಂಡೆ. ದೇವಳ್ಳಿ ಕಡಗಿರೋ ಜಾವಲಾಪುರದ ಅಮ್ಮ ಹೆಸರು ಬಸಮ್ಮ ಅಂತ ಅವಳು ಕಲಿಸಿದಳು. ನಮ್ಮಪ್ಪ ಆವಮ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಸೋಬಾನದ ಪದ ಕಲಸು ಅಂತ. ಅವಮ್ಮ ನಮ್ಮನೇಲೇ ಬಂದು ಮಲಿಕ್ಕೊಳ್ಳೋಳು. ಬೆಳಗಾನ ಸೋಬಾನದ ಪದ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಳು. ದಿನಾ ಹತ್ತತ್ತು ಪದ ಹೇಳಿಕೊಡೋಳು. ಆಗ ಕಲತುಕೊಂಡೆ. ಅವಮ್ಮ ಸತ್ಹೋದ್ಲು. ಹರಳ್ಳಿ ಅಮ್ಮ ಮಂಗಮ್ಮ ಅಂತ ಅಡ್ಡೆಸರು. ಅವರಿದ್ದರು. ಅವರ ಜೊತೆ ಹೇಳೀವೇ. ಕಿರುಬ ಹಿಡದಂಗೆ ಹಿಡದುಬುಟ್ಳೆ. ತುಟ್ಟಿಂತುದಿವರೆಗೆ ಗುಡ್ಲು ಕೊಡೋದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮದುವೆ ಆಗೋವರೆಗೆ. ದಾಯ ತಪ್ಪಿದರ ಔಸಿಕೊಳ್ಳೋದು. ಬೀದಿಗೆ ಬಂದರೆ ಮುಸುಕಿಲ್ಲ.

ಕದ್ದಿ ಬೋರಮ್ಮ ಮಾಯಸಂದ್ರದಾಚೆ ಜಡೇವದೋಳು. ನಮ್ಮೂರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಅವಳು ಕಲಿಸಿದಳು. ಹೇಮಗಿರಿ ಜೋಗಿ (ನಾಗರಗನ್ನೆ) ಚೆಲುವಯ್ಯ, ಈರೋಬಿ, ಗಂಗೆ ಗೌರಿ ಜಗಳ ಯಮದೋನು, ರವಿಕಣ್ಣ ಇವನೆಲ್ಲಾ.

ಹೊಲೇರ ತಿಮ್ಮಿ ಗೋವಿಂದಘಟ್ಟದೋಳು. ಅವಳಿಂದ ಧರ್ಮರ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಲ್ತುಕೊಂಡೆ.

ಕಗ್ಗಲೀ ಅಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ, ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ, ಭೈರಪ್ಪ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮದೀರು ಇವರು ಮ್ಯಾಗಲೋವ ರಾಗೀಕಲ್ಲು ಮ್ಯಾಲೆ ನಮ್ಮವ್ವ ಕಲಿಸಿದಳು.

ಉಪ್ಪಾರರ ಪೂಜಾರಿ ಚಿಕ್ಕಯ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಅವಳು ಚಾಕೆನಳ್ಳಿಯೋಳು ತಿಂಗಳುಮಾವನ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಲ್ತುಕೊಂಡೆ. ಮಾದೇವಿ ಪದಗಳ ಹುಡುಗ ಬುದ್ದೀಲಿ ಗದ್ದೆಲಿ ಸಸಿ ಹಾಕುವಾಗ ಕಲ್ತೆ. ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮ್ಯಾಲೆ ನಮ್ಮ ಚಾವಡೀಲಿ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದ ಹಾಗುಲವಾಡಿಯೋನು ಅವನು ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾಣಿಕೆಗೆ ಬತ್ತಿದ್ದ. ಅವನಿಂದ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮ್ಯಾಲೆ ಕಲ್ತುಕೊಂಡೆ.

ದನಿ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಒಂದೊಂದು ತರ. ಬೀಸುವಾಗ ಒಂದು ದನಿ. ಬತ್ತ ನಾಟೀ ಹಾಕುವಾಗ ಕಳೆ ಕೀಳುವಾಗ ಒಂದು ದನಿ. ಈರೋಬಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಹೇಮಗಿರಿ ಜೋಗಿ ಮ್ಯಾಲೆ ದೇವರ ಮ್ಯಾಲೆ ಇವನ್ನ ನಾಟೀ ಹಾಕುವಾಗ ದನಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳ್ತೀವಿ. ಬೇಜಾರಾದಂಗೆ ಒಂದೊಂದು ದನಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊತ್ತೀವಿ. ತಾನಂದೆ ನಾನ, ರನ್ನದ ಕೋಲೂ ಕೋಲೆ ಈ ಧಾಟೀಲೂ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಬೀಸುವಾಗ

ರಾಗೀಕಲ್ಲು ನೆಸವಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರ್ತದೆ.

ಚೆಲುವಯ್ಯನ ಮ್ಯಾಲೆ ಒಂದೇ ಸಮಕೆ ಹೇಳಿದರೆ ಹೊತ್ತುಟ್ಟವೆ. ಹೇಮಗಿರಿ ಜೋಗಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ. ಧರ್ಮರ ಪದ ಈರೋಬಿ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ. ಸೋಬಾನೆ ಪದ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ.

ನಮ್ಮ ದಡದ ಒಳ್ಳಳ್ಳಿಗೆಲ್ಲಾ ನಾನೇ ಹೋಗಿ ಸೋಬಾನ ಹೇಳಿ ಬತ್ತೀನಿ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೋಬಾನ ಹೇಳೋರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳಿದರೂ ಮೂರು ಮೂರು ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಬಾರವ್ವ ನಮ್ಮನೆ ಮದುವೆ ಅಂತ ಕರೀತಾರೆ. ಕರೆದರೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳಿಬತ್ತೀನಿ. ಎಲೆ ಅಡಕೆ ಮರ್ಯಾದೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ.

ನನ್ನ ಜೊತೆ ದನಿ ಕೊಡೋಳು ಮೆಣಸಮ್ಮ. ಸಣ್ಣಗಿರೋದರಿಂದ ಮೆಣಸಮ್ಮ ಅಂತ ಕರೀತಾರೆ. ಇವರವ್ವ ಮೊದ್ಲಿಗೆ ನನ್ನ ಜೊತೆ ದನಿ ಕೊಡ್ತಿದ್ಲು. ಈಗ ಈ ಮೆಣಸಮ್ಮ. ಇವಳ ಗಂಡ ಗೋಡೆ ಕೆಡವಕೆ ಹೋಗಿ ಗೋಡೆ ಮ್ಯಾಲೆ ಬಿದ್ದು ಸತ್ಹೋದ. ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿದ್ವೋ. ಅವೂ ಸತ್ಹೋದೊ.

ನನ್ನ ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಅಂತ ಕರೀತಾರೆ. ಒಂದು ಸಲ ನಮ್ಮ ಹೊಲ ಅಳಿಯಾಕೆ ಮೋಜಿನೀದಾರ್ರು ಬಂದರು. ಗೌಡರೂ ಹೋದರು. ಅಳೆಯೋದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಹೊಲಾನ. ಇದು ಯಾರ ಹೊಲ? ಅಂತ ಮೋಜಿನಿದಾರ್ರು ಕೇಳಿದರು. ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಡರು ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮನ ಹೊಲ ಅಂದ್ರು. ಸರಿ ಮೋಜಿನೀದಾರ್ರು ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹಂಗೇ ಬರ ಕೊಂಡ್ರು. ಆಗಲಿಂದ ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಅಂತ್ಲೇ ಊರಲ್ಲಿ ಕರೀತಾ ಬಂದವರೆ...

ಗೌಡರು ಬಡಬಗ್ಗರ ಬಲು ಸಾಕಿದರು. ಒಂದು ತೆಪ್ಪಲಿ, ಒಂದು ತ್ಯಾಗಲಿ ಅವರಿರೋವರಿಗೂ ನಮ್ಗೇನೂ ಯೋಚ್ನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲು ಗುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಸ ಗುಡಿಸಿಕೊಂಡು ಎದೆ ರಕ್ತ ಬಸ್ತು ಈಟಂಬಲಿ ಕುಡಿಯೋ ಜನಾನ ತಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೇಲಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಸಾಕಿದರು. ಅಂತೂ ಅವರಿಂದ ನನಿಗೆ ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಅಂತ ಹೆಸರು ಬಂದುಬುಡ್ತು. ಈಗ ಸುಮ್ಮನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಅಂದ್ರೆ ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಕಿಲ್ಲ. ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಅಂದ್ರೇನೆ ಗೊತ್ತಾಗೋದು.

ಸೋಬಾನ ಮಾಡಿದೋನು ಭಗವಂತ. ಅವನ್ನ ಕಾಣದಲೆ ಮಾಡಿದನೆ ಸುಮ್ಮಕಲೆ. ಅವನ್ನ ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೇಳೋವಲ್ಲ. ಪಾಪ ಕವಿಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೇಳಾಕೆ ಬಂದಾರ ಬಂದಾವೇನಪ್ಪ! ಸ್ವಾಮಿ ಈಶ್ವರ ಪಾರ್ವತಿ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಈ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟೋಕೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದೋರು. ಅಳ್ಳೀಮರ ಬಿಲ್ಪತ್ರೆ ಮರ, ಇವೂ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟೋದಕೆ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದುವಂತೆ. ಪಾರ್ವತಿಯೇ ಸಕೂನೆ ಆಡಲುದಂಗಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕಿಷ್ನನೇ ಆಡಲು ದಮ್ಮ. ಆ ಹೊತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದ ಸೋಬಾನ ಆ ಹೊತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊನ್ನಾಕಳಸ ಲೋಕದ ಮ್ಯಾಲೆ ಬೆಳೀತಾ ಬಂದವಂತೆ. ಅದ್ರಿಂದ ಮದುವೇಲಿ ಮೂರು ಸೋಬಾನನಾದ್ರೂ ಹೇಳೀ ತೀರಬೇಕು. ಇವು ಕವಿಗವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೇಳೋ ಸೋಬಾನಲ್ಲ. ತೇಟಾದ ಸೋಬಾನಗಳು. ಕವಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಾಡೋವ್ಕಾವು ಅಂದ್ರೆ ಬೀಗರ ಜರಿಯೋವು ಅಂತೋವು ಇಂತೋವು.

ಹಿಂದೆಲ್ಲ ಮದುವೇಲಿ ಸೋಬಾನ ಹೊಲೇರ್ಹಟ್ಟಿ ತಮಟೆ ವಾಲಗ ಅಷ್ಟೆ. ಹೊರೆ ಹುಲ್ಲು ಮೊರ ರಾಗಿ ಕೊಡದೇ ಹೊಲೆರೇನಾದ್ರೂ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಸೋಬಾನವೇ ಗತಿ. ನನ್ನ ಸೋಬಾನದಲ್ಲೇ ಏಸೋ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ದೀನಿ. ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಆಗ್ಯವೆ ಮಕ್ಕಳು! ಈಗಲೂ ಸಾವಿರ ಎರಡು ಸಾವಿರ ಕೊಟ್ಟು ವಾಲಗ ತರಿಸಿದರೂ ಆ ಮಧ್ಯೆ ಮೂರನಾದರೂ ಸೋಬಾನ ಹೇಳುಸ್ತಾರೆ.

ತೊಟ್ಲು ತೂಗೋ ಪದಗಳು ನನಿಗೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಅವ ನಾನು ಕಲೀಲಿಲ್ಲ. ಚುಟುಕ ಬಿಟಕ ಬಿಡಿಗತೆಗಳು ಬತ್ತವೆ.

ನಾನು ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನ್ರ ಮನೇನೆ ಸೇರಿದ್ರೆ ಸೋಬಾನ ಕಲೀತಿದ್ದೆನೋ ಇಲ್ಲವೋ ದೇವರು ಬಲ್ಲ. ಇಲ್ಲ ಕಲಿಯಾಕಾಯ್ತಿರಿಲ್ಲ. ತಾರುಮಲ್ಲಿದ್ದು ಕಲತದ್ದೂವೆ ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಆಗ್ನೆಮ್ಯಾಲೆ... ಗದ್ದೆ ಸಸಿ ಹಾಕಾಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತಾಳು ಮೂವತ್ತಾಳು ನಾನೇ ಕರಕೊಂಡ್ಹೋಗೀವೆ. ಅವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಖುಷಿಯಾಗಿ ಹೇಳೋರು. ಜವರಾಯನ ಮ್ಯಾಲೆ ಹೇಳೋರು ನಮ್ಮಂಥ ಗಂಡ ಸತ್ತೋರು ಗೋಳೋ ಅಂತ ಅತ್ತು ಬುಡೋವು. ಆಮ್ಯಾಲೆ ಆದ ಹೇಳೋದೆ ಬ್ಯಾಡ ಅಂತ ಬುಟ್ಟುಬುಟ್ಟೆ.

ಮದುವ್ಯಾದ ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಕೆ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ನಡದ್ಹೋಗಿದೀನಿ. ಅಮಾನಿ ಜಮೀನ್ನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಪ್ಪಾರು ಮಣ್ಣು ತುಂಬಿದ್ದರು. ನಾವು ಹೆಂಗಸರು. ಮೂರಾಳು ಹೊರಾಕ್ಹೋಗಿದ್ದೋ. ಮಣ್ಣು ತುಂಬೋದ ನಿಲಸಾಕೆ ಹೋದಾಗ ಹೊಡದರೂ ಅಂತ. ಕಡದೋರು ಹೊತ್ತೋರು ಇವರ ಮ್ಯಾಲೆಲ್ಲ ಅರ್ಜಿಯೋರ ಅಪ್ಪ ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಕೇಸ್ಹಾಕಿದ. ಅಯ್ಯೋ ಮೈಸೂರನ್ನೋದು ಎಲ್ಲದೆ? ಮುಂಗಾರು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಹೊದು ಸುತ್ತ ಮುಗುಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದರ ಮ್ಯಾಲೊಂದು ಒಂದರ ಮ್ಯಾಲೊಂದು ಕ್ಯಾಟೆಮುಗುಲು ಬತ್ತಾವಲ್ಲ. ಅದರ ಮ್ಯಾಲ್ಹತ್ತಿ ಅದರ ಮ್ಯಾಲ್ಹತ್ತಿ ಅದರಾಚೆಗೆ ಇಳದರೆ ಅಲ್ಲಿರಬಹುದೇನೋ ಮೈಸೂರು! ಅನ್ನಿವೆ... ಮೈಸೂರಿಗೆ ಕೇಸಿಗೆ ಹೊಂಟೋ. ಗಾಡೀ ಮ್ಯಾಲೆ ಒಂದಾಳಿಕೆ ಒಂಬತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಆ ಒಂಭತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡನಾರದೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ, ನಮ್ಮ ಬಲತಾಲಿ ನಾನು, ಇನ್ನೂ ಆರು ಜನ ನಡಕೊಂಡೇ ಹೋದ್ರೊ. ಮೂವತ್ತೈದು ರೊಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದೆ. ಮೂರು ಸೇರು ಹಸಿಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿದೆ. ನಡೀತಾ ಹೋದ್ರೋ. ನಮ್ಮ ಬಲವ್ವನಿಗೆ ಕಾಲು ಈಟೀಟು ತೊರ ಊದಿಕೊಂಡು ಬುಟ್ಟೋ. ಪಟ್ಣ ಮುಟ್ಟೋವತ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ರೈಲು ಹತ್ತಿದ್ರೊ. ಮೂರೂವರೆ ಆಣೆ ಒಂದೊಂದಾಳಿಗೆ. ನಾನೂ ಕುಂತುಗೊಂಡೆ. ರೈಲು ಅತ್ತಾಗಿ ಇತ್ತಾಗಿ ಧಡಕ ಬಡಕ ಅನ್ನೋದು. ಎಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಬುಡ್ತಾದೋ ಅಂತ ಹೆದರಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮಪ್ಪನ ಹಿಡಕೊಂಡೆ. ನಮ್ಮಪ್ಪ ಮಲಿಕೋ ಅಂದ ಮಲಿಕೊಂಡೆ. ಎಲ್ಲಿ ಎತ್ಹಾಕಿಬುಡ್ತದೋ. ಕಾಣ್ಲೆನಲ್ಲ ಅಂತ ಅಂದುಕೊಂಡೇ ಮಲಗಿದ್ದೀನಿ. ನಾನೇನು ದೇಸ ನೋಡಿದ್ದೋಳಲ್ಲ. ಕೋಸ ನೋಡಿದೋಳಲ್ಲ. ಇಳೀರಿ ಅಂದ್ರು, ಕೆಳಗೆ ನೋಡ್ತೀನಿ ಮೈಸೂರು! ಸುತ್ತ ಕ್ಯಾಟೆ ಮುಗುಲ್ಹಂಗೆ ಅದೆಯವ್ವ. ಇದೇ ಮೈಸೂರು. ಕ್ಯಾಟೆಮುಗುಲಾಚೆಗೆ ಅದೆ. ಅಂದ್ಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆಗಲೇ ಮುಗುಲ ಹತ್ತಿ ಇಳಿದು ಬಂದು ಬುಟ್ಟೆವಾ ಅಂದುಕೊಂಡೆ.

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋದ್ರೋ. ಜಜ್ಜಿ (ಜಡ್ಜಿ) ಏನು ಮಾಡ್ತಾನೋ ಅಂತ ಭಯ. ಈ ಸಮಕೆ ನಡೀನಮ್ಯಾಕೆ ಅಷ್ಟೇಯ ಕಾಣ್ತಿದ್ದುದು. ಇಬ್ಬರು ಲಾಯಿರು ಆ ಕಡೆ ಈ ಕಡೆ ನಮ್ಮಡೆ ನಾಯರ್ನ ಕೇಳ್ದೆ "ಜಜ್ಜಿ ಅಂತಾರಲ್ಲ ಎಲ್ಲವರೆ?"

ಅವರೇಯ ಮಾತಾಡ್ಬೇಡ ಅಂದ್ರು ಪಿಸುಮಾತಿನಲ್ಲಿ.

ಜಜ್ಜಿ ಕೊಶ್ಚನ್ ಕೇಳಿದರು. ಅರ್ಜಿ ದೋರ ಅಪ್ಪನ: ಹೆಂಗಸರೇನು ಮಾಡಿದ್ರೂ?

ಮಣ್ಣು ಹೊತ್ತರು, ಅವರ್ಯಾತರಲ್ಲಿ ಹೊಡದರು? ಅವರು ಹೊಡಿಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅವರ್ಯಾಕೆ ಕರಕೊಂಡು ಬಂದೆ?

ಉತ್ತರ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಜಜ್ಜಿ ನಿಮ್ಮಂಗೆ ನಕ್ಕುಬುಟ್ಟರು. ಲಾಯರುಗಳಿದ್ದೋರು ನೀವು ಹೋಗಿ ಅಂದ್ರು. ನಾವು ಬಂದುಬುಟ್ಟೋ. ಬರೋಕೆ ಮುಂಚೆ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟ, ಅರಮನೆ ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದೋ.

ಹಲ್ಲುಕಪ್ಯಾಕೆ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೀನಿ ಅಂದ್ರೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದರು. ಕಡಗ ಬೆಳ್ಳೀಬಳೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದಿಂದ ಪಾಟ. ನಮಗೆ ಕಡಗ ಇಲ್ಲದ ಮ್ಯಾಲೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಇಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದೋವು ಪಟ್ಟೆ ಡಾಬು. ಕೊಂಡಿ ಡಾಬು. ಬಿಚ್ಚೋಲೆ, ಚಿನ್ನದ ಕುಡಿಕೆ ವಾಲೆ, ಅದಕೆ ಒಂದು ಗೇಣುದ್ದ ಸರಪಣಿ, ಚಿನ್ನದ ಕುಪ್ಪಿಗೆ, ಬುಗುಡೀ ಕಾಯಿ, ಜಡೇ ಹೂವು, ಸಿಂಹನ ಮುರಾವು. ಸಣ್ಣಗುಂಡು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಡು, ಕಯ್ಯಿಗೆ ಕಡಗ. ಕಾಲಿಗೆ ಮಿಂಚು. ಸುತ್ತು ಪಿಲ್ಲಿ... ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಚಿನ್ನ ಈಗೆಲ್ಲಿ ಬಂದಾತು! ಬರಾಕಿಲ್ಲ. ಆಗೇನು ಹನ್ನೆರಡು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಒಂದು ಪೌನು!

ನನಗೆ ಹಚ್ಚೇ ಹುಯ್ಯೋ ಪದ ಬರಾಕಿಲ್ಲ. ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ಯೋರು ಗಾಡಿಗರ ಹೆಂಗಸರು. ಹಿಂದೆಲ್ಲ ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ಸಿಕೊಳ್ಳೋರು. ನನ್ನ ತೋಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಯ್ಸಿಕೊಂಡಿರೋದು ಜೋಗಿಜಡೆ. ಇದಗೌಡರು ಹುಯ್ಸಿದರು. ಈಗ ಯಾರೂ ಹಚ್ಚೆ ಹುಯ್ಸಿಕೊಳ್ಳಾಕಿಲ್ಲ. ತೋಳು ಕರ್‍ರಗಾಯ್ತುವೆ ಅಂತ. ಹಚ್ಚೆ ಇಲ್ಲದ ಮ್ಯಾಲೆ ರಾಸೀಕಣಕೆ ಹೋಗಬಾರದು ಅಂತಾರೆ. ಸತ್ತರ ಸ್ವರ್ಗ ಇಲ್ಲ ಅಂತಲೂ ಅಂತಾರೆ. ಹಚ್ಚೆ ಹಲ್ಲುಕಪ್ಪು ಇವೆರಡೇ ಬರೋವು ನಮ್ಮ ಹಿಂದುಗಟ್ಟೆ.

ಇದಿಷ್ಟು ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದ ಸೋಬಾನದ ತಾಯಿ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ತನ್ನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರೀತಿ. ಈಚೀಚೆಗೆ ಈಕೆಯ ಶರೀರ ತುಂಬಾ ಕುಗ್ಗಿದೆ. ತಲೆ ನಡುಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಸಾಹ ಕುಗ್ಗಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹಾಡಬಲ್ಲಳು. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮರವು ಬಂದು, ಕ್ರಮ ತಪ್ಪಿ ಹಾಡಿ ಮತ್ತೆ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಸರಿಯಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕಂಠ ಇನ್ನೂ ತನ್ನ ಹರೆಯತನ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬರಿದಾದ ಬಾಳನ್ನು ಸೋಬಾನದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನನ್ನೂರ ನಾಡನ್ನು ನಲಿಸಿದವಳು ಸೋಬಾನೆ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ.

ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇರುವ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜಮೀನಿನಲ್ಲೂ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಳೆಯಾಗದ ಕಾರಣ ಏನೂ ಬೆಳೆಯದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಬೇಡಲು ಮನಸ್ಸು ಬಾರದೆ ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಉಂಡರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊತ್ತು ಹಸಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಹೇಗೋ ಕಾಲ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈಚೆಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮೂವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ವೇತನ ಇನ್ನೂ ಅವಳು ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದೂ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸತ್ತು ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ ಎಂದು ಆಕೆ ಸಂಕಟದಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ದೇವದಾಸಿಯೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ಸಂದರ್ಶನ

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ದೇವದಾಸಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು ಈಗ ಬಹುತೇಕ ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದರ ದ್ಯೋತಕ. ಸಂಗೀತ, ನರ್ತನ ಕಲೆಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ನರ್ತನ ಕಲೆಯ ಆರಾಧಕರಾಗಿ, ಆ ಕಲೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬರಲು ದೇವದಾಸಿಯರೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರಿಲ್ಲದ ದೊಡ್ಡ ದೇವಾಲಯಗಳಿರಲಿಲ್ಲ; ಆಸ್ಥಾನಗಳಿರಲಿಲ್ಲ; ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಊರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗಳಾದರೆ ಅವರು ಬಂದು ಕುಣಿಯಬೇಕು, ಹಾಡಬೇಕು, ದೇವರ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ನರ್ತನವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಮೆರಣಿಗೆಯ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಸಂದಣಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತೋ ನಾನರಿಯೆ; ಮುಂದಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅಂತಹ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಂಡವರಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಮೈಸೂರರಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಕಳಶ, ಕನ್ನಡಿ, ಚಾಮರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ನೋಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜನ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ದೇವಾಲಯವು ಪ್ರಬಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಜನಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು. ದೇವರನ್ನು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ರಾಜನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ 'ಭೋಗ'ಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೂ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಭೋಗ ಒಂದು. ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಯನ, ನರ್ತನ, ಆರತಿ ಸೇವೆ, ಚಾಮರ ಸೇವೆಗಳೇ ರಂಗಭೋಗ. ಈ ಸೇವಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನೇಮಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೇವದಾಸಿಯರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ದೇವದಾಸಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವರನ್ನು ಪಾತ್ರದವರೆಂದೂ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಸೂಳೆಯರೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ, 'ಪಾತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಸೂಳೆ'ಯರಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸೂಳೆ' ಎಂಬುದು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಾತ್ರ' ಎಂಬುದು ಸಂಗೀತ ನರ್ತನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಶಲಳಾದ ದೇವದಾಸಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡು ಇವರ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಏರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ದಿನ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ

'ನಟುವ' ಎಂಬ ವರ್ಗದ ಜನ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇತರರಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಕೋಚಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ವರ್ಗದ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಬಲ್ಲ ಕೆಲವು ವೃದ್ಧರನ್ನು ನಾನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರೆಲ್ಲ 'ನಟುವ'ರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹು ಗೌರವದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರು. ದೇವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ದೇವದಾಸಿ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪುರುಷನ ಜೊತೆ ಬೇಕಾದರೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವಳು ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಓಲೈಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಎಷ್ಟೋ ಜನ ದೇವದಾಸಿಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಪುರುಷರ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಆ ಪುರುಷರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳು ನನಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದವು. ಈಗ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಸಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದುರ್ಲಭವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಂದ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವುದೂ ತೀರಾ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವುಂಟುಮಾಡಿತು. ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಎರಡು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡೆ. ಒಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ದೇವದಾಸಿಯೇ ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆಯವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಯಾರೂ ದೇವದಾಸಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ). ಇನ್ನೊಂದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಬನವಾಸಿಯ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ದೇವದಾಸಿಗೆ ಈಗ ವಯಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಆ ಅಜ್ಜಿ ಪ್ರತಿದಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಅಕ್ಕಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗಳೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮುಂದೆ ದೇವದಾಸಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಯುವತಿ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಹೂವು, ಕರ್ಪೂರ ಮಾರುತ್ತ ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಜ್ಜಿಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರ ಮಾಡಬೇಕಿದ್ದ ಆ ಸ್ಫುರದ್ರೂಪಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅಯ್ಯೋ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಬೇಕಲ್ಲ!

ನಾನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದ ದೇವದಾಸಿ ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಭುವನಗಿರಿ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಭುವನಗಿರಿ ಬಹು ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರದೇಶ. ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕಾಡು, ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಗುಡ್ಡ; ಗುಡ್ಡದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮನೋಹರವಾದ ದೇವಾಲಯದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಡತನದಿಂದ ನಲುಗಿರುವ ನಾಲ್ಕಾರು ಮನೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾದೇವಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವದಾಸಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ಈಗ ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ವರ್ಷ. ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಜಿ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಚಕರೊಡನೆ ಮತ್ತು ಮಾದೇವಿ ಅಜ್ಜಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ದೇವದಾಸಿಯರು ಬಂಡಾರು (ಭಂಡಾರಿ) ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರು. ಮಡಿವಾಳ ಅಥವಾ ನಾಯಕರಿಗಿಂತ ಮೇಲಿನವರು. ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಹಿಂದುಳಿದವರು. ಇವರು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೂಳೆ ಬಿಡುವುದು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದದ್ದು. ಗಂಡಸರು ದೇವಾಲಯ ಗುಡಿಸುವುದು, ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿರಾಮದ ವೇಳೆ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮದುವೆ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವದಾಸಿ ಮಾತ್ರ ದೇವರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ದೇವಾಲಯದ ಹತ್ತಿರವೇ ಇದ್ದು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ ಚಾಮರ ಬೀಸುವುದು. ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪೂಜಾರಿ ಮೂರು ಸಾರಿ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ ಇದೇ "ಸನ್ನೆ ಗಂಟೆ" ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ದೇವದಾಸಿ ಬಂದು 'ಕದಿರಾರತಿ'ಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಈಕೆಗೆ ಪ್ರತಿ ತಿಂಗಳು ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಸಂಬಳ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಮಾದೇವಿಯ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯಲು ಅವಳನ್ನೇ ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಆಕೆಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಭಾವನೆಯಾಗಲಿ ಸಂಕೋಚವಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನೀನು ದೇವರ ಸೇವೆಗೆ ನಿಂತೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ನನ್ನ ಏಳನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಳು. ಈಕೆ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ತಾಯಿಗೆ ತ್ರಾಸವಾಯಿತಂತೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮಗುವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹರಸಿಕೊಂಡರು. ಮುಂದೆ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ಷಣವೇ ಸಿಕ್ಕು ಸರುವಾಗಿತ್ತು (ಸಿಕ್ಕು, ಸೀಕು, ಕಾಯಿಲೆ), ಮಾದೇವಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಬೇರೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಚಾಮರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಆಕೆ ಸತ್ತುಹೋದ ಮೇಲೆ ಈಕೆಯನ್ನು ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿದರು. ನಿನ್ನನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ನೆನಪಿದೆಯೆ? ಎಂದುಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ಅಜ್ಜಿಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ನೆನಪಿದೆ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಾಲುಂಗುರ, ಒಂದು ಕರಿಮಣಿ ಸರ ಮತ್ತು ಎರಡು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇಟ್ಟು ನವರಂಗದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಾನೇ ಸರ, ಉಂಗುರ ತೊಡಿಸಿದಳು. ಕೈಗೆ ಚಾಮರ ಕೊಟ್ಟಳು. ಎಂದಳು. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಮಾದೇವಿ ತಾರೀ ಚಿಕ್ಕವಳಾಗಿದ್ದಾಗ. ಮೈ ನೆರೆದ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು. ಭುವನಗಿರಿಯ ಮುಖ್ಯ ದೈವ ಭುವನೇಶ್ವರಿ ಅಥವಾ ದುರ್ಗಾ. ಈ ದುರ್ಗಾದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಾಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈಶ್ವರಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮಾದೇವಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ಸೇವೆಯೆಲ್ಲ ದುರ್ಗಾದೇವಿಯದೆ. ಈಶ್ವರ ಲಿಂಗದ ಜೊತೆ ಮದುವೆ ನಡೆದದ್ದನ್ನು ಹೇಳು ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಹೇಳಿದಳು 'ಮೈ ನೆರೆದ ದಿನ ಹಿಂದೆ ತೊಡಿಸಿದ್ದ ಕಾಲುಂಗುಲ ಕರಿಮಣಿ ಸರ ತೆಗೆದರು. ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಒಂದು ಮಾಲೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಅರ್ಚಕರು ದೇವರಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ದೇವರ ಮೇಲಿದ್ದ ಮಾಲೆಯನ್ನು ತಂದು ನನಗೆ ಹಾಕಿದರು. ದೇವರ ಹತ್ತಿರವಿದ್ದ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲೆ ನನಗೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾಲುಂಗುರ, ಕರಿಮಣಿ ಸರ ಕೊಟ್ಟರು. ನಾನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆ. ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟಿ ಗಂಡಿನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಜನ ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿದರು. ಮದುವೆ ಆದ ಐದನೇ ದಿನಕ್ಕೆ ಶೋಬನ. ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪೂಜೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಜೊತೆ ಮಲಗಿಸಿದರು. ಅಜ್ಜಿ ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿದಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷ ದೇವರ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲೇ ವಾಸ. ಆಕೆಯನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಪೋಷಿಸಬಹುದು. ಅಂಥವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಆ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾದೇವಿಗೆ ನರ್ತನ, ಸಂಗೀತದಂತಹ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗಳೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಭುವನಗಿರಿಯ ಜನ ಮಾದೇವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ- ಆಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಯಾವುದೇ ಅಸಹಜತೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸದು. ಮಾದೇವಿಯ ಬಂಧುಗಳಿಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ, ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ ಅದು.

ಆದರೆ ಮಾದೇವಿಯ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದ ಬಂಧುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಓದಿರುವ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನೂ ಆ ದಿನ ನಾನು ಮಾದೇವಿಯ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ. ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಿ ಮೌನವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ. ಆಮೇಲೆ ನಾನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಆತ ಕೊಟ್ಟ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರಗಳಿಂದ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದು ತೀರಾ ನಿರೀಕ್ಷಿತವೂ ಹೌದು. ಮಾದೇವಿಗೆ ಕೊನೆಯಾಗಲಿರುವ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದ ಇನೂ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದ್ದು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಸೂಚನೆಗಲಿವೆ. ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದಂತೆ ಆ ಪದ್ಧತಿ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಅರಿವು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇಶ್ಯೆಗೂ ದೇವದಾಸಿಗೂ ಯಾವುದೆ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಮಾಯವಾಗಿರುವುದು, ಮಾಯನಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ. ದೇವರ ಹೆಣ್ಣಾದರೂ ಹಿಂದೆ ಆಕೆ ಉತ್ತಮವರ್ಗದವರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಕಾಮೋಪಶಮನದ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಳೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದು ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವರ್ಗ ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಗೌರವವೂ, ಸಮಾಜದ ಕೆಲವರ ಸ್ವತ್ತೂ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರವೂ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಬಸವಿ ಲಕ್ಕಜ್ಜಿ:

ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿರೇ ಕೋಗಲೂರು ಎಂಬ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಳೆಯ ಒಂದುದೊಡ್ಡ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಆ ಊರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಈಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವೂ ಇದೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಿದ್ದು ಊರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆ ಊರಿನ ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆಯ ಆಚೆ ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲು ಅಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ಕೋಗಲೂರು ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಚಿಕ್ಕ ಊರು. ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದುಳಿದ ಬೇಡರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂತಹ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಇಡೀ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ದೊಡ್ಡದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಹನುಮಂತನ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಆ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ದೇವಾಲಯದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಇರುವ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಭೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆ ಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಈಗ ಆ ರಂಗಮಂಟಪದಲ್ಲಿಯೇ. ಬಲವಾದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಪರಿಚಾರಕರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ 'ಕುಗ್ರಾಮ'ದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಕಾರಣ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ದೇವಾಲಯದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದಿಂದಾಗಿ ಆ ಊರು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸದ್ಯದ ನನ್ನ ಊಹೆ.

ಆ ಊರಿನ 'ಬಸವಿ'ಯರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಚೀಚೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಉತ್ತಮ ಕುಲದವರಿರುವ ಹಿರೆ ಕೋಗಲೂರಿನ ಅನೇಕರು ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕಕೋಗಲೂರಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವಕ್ಕೇ ಎದ್ದು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಹಿಂದೆಯಾರೂ ಕಾಣಬಹುದಾದ ದೃಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲದವರು ಸರಿಯೇ; ಹೆಂಡತಿಯಿರುವವರೂ ಆ ಊರಿನ ಬಸವಿಯರ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೈತಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬಸವಿಯರು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದು ಕೆಲಸಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಇತ್ತು. ಈಗ ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿದೆ.

ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಿ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಇಬ್ಬರು ಬಸವಿಯರಲ್ಲಿ- ಇಬ್ಬರೂ ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬಳಾದ ಲಕ್ಕಜ್ಜಿಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ಲಕ್ಕಜ್ಜಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ. ನಾನು ಬಸ್ಸಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತ ಹನುಮಂತ ದೇವಾಲಯದ ಒಳಗೆ ಕೂತಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆ ಅಜ್ಜಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರ ಗರ್ಭಗುಡಿಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದಲೇ ಕೈ ಮುಗಿದು ನಂತರಹೊರಗೆ, ಕಾಂಪೌಂಡ್ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೇವರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನೂ ಒತ್ತಿ ಮೇಲೆ ತಲೆಯಿಟ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದಳು. ನಾನು ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಮಾತನಾಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಅಜ್ಜಿ ತಾನು ಬಸವಿಯೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಿಂದ, ತೀರ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಳುಕು, ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಮನೋಭಾವ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸರಳತೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ನಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನನ್ನನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದವು. ಆ ದಿನ ನನಗೆ ಸಮಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನಂದು ವರ್ಷದ ಬಳಿಕ ಅವಳನ್ನು ಅದೇ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕರಸಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ದೊರೆತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅವಳಿಗೆ ಈಗ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ಐವತ್ತೈದು ಇರಬಹುದು. ಬೇಡರ ಜಾತಿಯವಳು. ಅವಳ ತಂದೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳು, ಅವರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸತ್ತು ಲಕ್ಕಜ್ಜಿ ಅವಳ ಅಣ್ಣ ಉಳಿದಾಗ, ತಂದೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ಮಗ ಮಗ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಕಣ್ಣಲ್ಲ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸಿ ತನ್ನ ವಂಶ ಹಬ್ಬಲಿ ಎಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಮಗಳನ್ನು ಬಸವಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಬಸವಿಯಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಅವಳ ತೌರುಮನೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಬಸವಿ ಬಿಡಲು ಇರುವ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಯಕೆಯೂ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು. (ಮಗಳು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊದರೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಕ್ಕಳು ಅವಳ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ).

ಲಕ್ಕವ್ವ ಋತುಮತಿಯಾದ ಎರಡು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಅದೇ ಊರಿನ ಹನುಮಂತ ದೇವರ 'ಮುದ್ರೆ' ಒತ್ತಿಸಿದರು. ಅಂದು ಅವಳಿಗೂ ಹನುಮಂತ ದೇವರಿಗೂ ವಿವಾಹವಾದಂತೆ ಆಚರಿಸಿದರು. ವಿವಾಹದ ಆಚರಣೆ ಹೀಗಿದೆ. ಮನೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರಿಸಿ, ಕಳಶ, ಐದು ಮಾಲೆ, ಐದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಂಗಲದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಹೊರಗೆ ಕಂಬಳಿ ಗದ್ದುಗೆ ಹಾಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೋಹದ ಶಂಖ ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿ ಎರಡು ಭುಜಗಳಿಗೂ ಒತ್ತಿ ಗುರುತು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಏನೂ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿರದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಾಯ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ!) ನಂತರ, 'ಉಷ್ಣಮರು'[1] ಎನ್ನುವ ಐನೋರು-ಅರ್ಚಕರು ಹನುಮಂತ ದೇವರ ತಾಳಿಯನ್ನು ದೇವರ ಪಾದದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಬಳಿಕ ಹುಡುಗಿಯ ಕೊರಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಾವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬಳಿಕ, ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಬಾರಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರಿಗೆಲ್ಲ ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವಳು ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಪತ್ನಿಯಾಗುತಾಳೆ. ಅಥವಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಹನುಮಪ್ಪ ಯಜಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹನುಮಂತ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ, ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅವಳು ಅವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅವಳು ಹನುಮಂತ ದೇವರ ಬಸವಿ.[2] ಲಕ್ಷ್ಮವ್ವ ಬಸವಿಯಾದದ್ದು ಹೀಗೆ. ಹಾಗೆ ಬಸವಿಯಾಗಲು ಅವಳ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ತಂತೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಅರಿಯದ ಹಳ್ಳಿ ಹುಡುಗಿ. ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮನ ಇಷ್ಟವೇ ಮಕ್ಕಳ ಇಷ್ಟವೂ ಆಗಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದು.

ಬಸವಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅವಳನ್ನು ಹಿರೇ ಕೋಗಲೂರಿನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವರೇ ಬಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಇವರು (ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ) ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಆತ ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಕೊಟ್ಟು ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಆತನ ವಂಶಕ್ಕೂ ಇವರಿಗೂ ಮನಸ್ತಾಪವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಿಯರ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಉತ್ಸವದ ದಿನ ಬಸವಿಯರು ಉಪವಾಸ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಸವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವರಿಗೆ ಕುಂಕುಮದ ನೀರು ಬೆಳಗಬೇಕು. ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ ದೇವರ ಮುಂದೆಯೇ ಬ್ಯಾಟೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಿಡಿದು ಇರಬೇಕು. ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇವರನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಭೂತಪ್ಪ'ನಿಗೆ 'ಮಣೇವು' ಇಟ್ಟಾಗ ಭೂತಪ್ಪನ ಜೊತೆ ಅವಳೂ ಸುತ್ತಬೇಕು. ಬಸವಿಗೂ ಎರಡು ಮಣೇವು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಂದೆ ಬೆಂಕಿ ತುಳಿಯುವಂತೆ ಹನುಮಪ್ಪನ ದೇವಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಮುಳ್ಳು ತುಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೈದು ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ಎತ್ತರದ ಮುಳ್ಳು ತುಂಬಿದ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ರಾಶಿ ಹಾಕಿ ಆಚೆ ಈಚೆ ಹತ್ತಲು ಏಣಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಏಣಿ ಹತ್ತಿ ಮೇಲಿನ ಮುಳ್ಳುಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆಚೆ ಇಳಿಯಬೇಕು. ಭಕ್ತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಚುಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಳ್ಳು ತುಳಿಯುವಾಗ ಹನುಮಂತ ದೇವರು ಮುಳ್ಳು ರಾಶಿಯ ಕೆಳಗೆ, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದರೆ ಭೂತಪ್ಪನನ್ನು ಹೊತ್ತವನು ಏಣಿ ಹತ್ತಿಹೋಗಿ ಮೊದಲು ತುಳಿಯುತ್ತಾನೆ; ನಂತರ ಬಸವಿಯರು, ಬಳಿಕ ಉಳಿದವರು; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಗಾರರು (ಹರಿಜನರು). ಹಿಂದೆ ಉತ್ಸವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜನ ಬಸವಿಯರಿಗೆ ಕಡಲೆ, ಬೆಲ್ಲ ಕೊಡಿಸಿ ಬಳೆ ಇಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.

ಬಸವಿ ವೈಧವ್ಯವಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯ ಮುತ್ತೈದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರು ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಕರೆದು ಎಲ್ಲ ಮುತ್ತೈದೆಯರಂತೆ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ಕಾಳು ಹಾಕಿ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾರಾದರೂ ತಮಾಷೆಗೆ ಹೆಸರು ಕೇಳಿದರೆ ಆಕೆ ಹೇಳುವ 'ಒಡಪು' ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕುರ್ಚಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಕುತುಗೊಂಡು
ಅರ್ಜಿ ಬರೀತಾರೆ ಹನುಮಪ್ಪ ಗೌಡ

ಅವಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿರುವ ಯಜಮಾನ ಬೇರೆಯಾದರೂ, ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದ್ದರೂ ಅವಳ ನಿಜವಾದ ಗಂಡ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪತಿ, ಹನುಮಂತದೇವರೇ. ಹೀಗೆಂದು ಲೌಕಿಕ ಗಂಡನ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಕೈ ಹಿಡಿದ ಹೆಂಡತಿಗಿಂತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಂಗಸರು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಗಂಡಸಿನ ಸೇವೆ ಮಾಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಬಸವಿ ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ತನ್ನ ಪುರುಷನ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಬಸವಿ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಕುನವೆಂದು ಜನ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಅವಳು ದೇವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದವಳಲ್ಲವೇ!

ಅವಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಧುಬಾಂಧವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಇಲ್ಲ. ಅವಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರು ಇತರರಂತೆಯೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಬಹುದು.

ಲಕ್ಕಜ್ಜಿಯು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕಂಡಳು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದದ್ದು ತನ್ನವರಿಂದಲೇ. ತನ್ನ ಮನೆಯ ಜನರಿಂದಲೇ. ಅವಳಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಣ್ಣ ಅವಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಸಿದ. ಅವಳು ತನ್ನದೇನಿತ್ತು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನಿಗೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಹೋಗಿ ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ನಡೆದುಬಿಟ್ಟಳು. ಅಣ್ಣ ಕೈಬಿಟ್ಟರೂ ದೇವರು ಹನುಮಪ್ಪ ಕೈಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಕನಕಪುರದ ಗೊಂಗಡಿಕಾರ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಗೌಡ ಎದುರಾದ; ಅವನಿಗೂ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಕಾಲ ತನ್ನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕ ಕೋಗಲೂರಿಗೇ ಬಂದುಬಿಟ್ಟ. ಇಬ್ಬರೂ ಈಗ ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತನಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ ಅಣ್ಣನ ಮಗನನ್ನೇ ಲಕ್ಕಜ್ಜಿ ಸಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನಿಂದ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಕುಡಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ; ಅಣ್ಣನ ಮಗನನ್ನಾದರೂ ಬೆಳೆಸಿ ಆ ಕುಡಿಯನ್ನು ಚಿಗುರಿಸುವ ಬಯಕೆ ಆಕೆಯದು.

ಈಗ ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಂತಿರುವ ಇಂಥ ಮುದುಕಿಯರು ಹೋದಮೇಲೆ ಆ ಪದ್ಧತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚಿಕ್ಕ ಊರು ಈಗ ಮೈಕೊಡವಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಊರಿನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಗತಿ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಹತ್ತು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹಳ್ಳಿ ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಜ್ಜಿ ಒಂದು ನೆನಪಾಗಿ, ಅವಳ ಜಾತಿಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಒಂದು ಅಪ್ರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಬಹುದು.

ದೇವದಾಸಿ, ಬಸವಿ, ಸೂಳೆ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸೂಳೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೇಶ್ಯೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ದೇವದಾಸಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಬಸವಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೀನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ದೇವದಾಸಿ ಮತ್ತು ಬಸವಿ ಇಬ್ಬರೂ ದೇವರ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕೃತರಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾದರೂ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ದೇವದಾಸಿ ದೇವಾಲಯದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ (extablishment) ಸೇರಿದವಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಅದರ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಚಕ, ಪರಿಚಾರಕರು ಇದ್ದಂತೆ ಅವಳೂ ದೇವಾಲಯದ ಒಂದು ಭಾಗ. ದೇವರಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳದೂ ಒಂದು. ಅವಳನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರದು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆದಾಯವಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸಾಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ದೇವಾಲಯದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ದೇವಾಲಯ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರು ಗಾಯನ ನರ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಬಸವಿಯರು ದೇವಾಲಯ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ; ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ (ಹರಕೆ; ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ತಾವೇ ದೇವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದವರು ಅವರು. ಅವರನ್ನು ಸಾಕಬೇಕಾದವರು ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರೇ. ಅವರಲ್ಲಿ, ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ದೇವಾಲಯವಾಗಲಿ ಸಮಾಜವಾಗಲಿ ತರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳು ಬಸವಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಮಾಜ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಸಾರದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ. ಬಸವಿ ಪದ್ಧತಿ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ; ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ

ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರ

ಕ್ಯಾತಗಾನಹಳ್ಳಿ ಗಿರಿಯಯ್ಯ ಹೇಳಿದ 'ಲೀಲಾವತಿ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಸಂಕಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಕುರುಡಾಗಿ ಕುಂಟಾಗಿ ವುಟ್ಟಿದ್ರೂನು ಗಂಡ್ಸಾಗಿ ವುಟ್ಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ವುಟ್ಬಾರ್ದು ಈ ಭೂಮಿಮ್ಯಾಲೆ' ಹೆಣ್ಮಕ್ಕು ರೂಪಾಗಿ ವುಟ್ಟಿದ್ರೂನು ಕಷ್ಟ ರೂಪಾಗಿ ವುಟ್ದೆ ಇದ್ರುನು ಕಷ್ಟ. ರೂಪಾಗಿ ವುಟ್ಟಿದ್ರೆ ಗಂಡಿಸ್ರಿಂದ ತೆಪ್ಪಿಸ್ಕಂಡು ಬಾಳದೆ ಕಷ್ಟ. ರೂಪಾಗಿ ವುಟ್ದೇವೋದ್ರೆ ಇವಳೆಂತಾವಳಪ್ಪ ಗೂಬೆ ಇದ್ದಂಗೆ ಅವ್ಳ ಅಂತರೆ... ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳು ಇವು. 'ಕೆರೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ'ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗೆ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಮಾವ,' ಸೊಸೆ ಸತ್ರೆ ಸೋಬಾನ ಮಗ ಸತ್ರೆ ಮನೆಯಾಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸೊಸೆಯನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಂಥ ದುಃಖವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮಗನಾದರೆ ಕಷ್ಟ. ವಂಶ ಬೆಳೆಯದೇ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತರೆ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ತಂದು 'ಸೋಬಾನ' ಮಾಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ಸಾಲು, ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಗಂಡು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತೇನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಮಾಜ ಪುತ್ರ ಜನನವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಪುತ್ರಿಯ ಜನನವನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಷ್ಟ ಪಡದೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಎಂಥದೇ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದೇ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಸಾರಭಾವನೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ದುರುಪಯೋಗವೂ ನಡೆದಿದೆ.

ಅಥರ್ವಣವೇದ ಗಂಡುಮಗುವಿನ ಜನನವನ್ನು ಹೊಗಳಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು ಬಂದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡುಹೋಗುವುದು ಮಗನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಜನನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಾಗಿ ಬೆಳಗುವವನು ಮಗನೆಂದೂ ಮಗನನ್ನು ತೊಂದರೆಗೆ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ಸಿಕ್ಕಿಸುವವಳು ಹೆಣ್ಣೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಸಾಲುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ತೈತ್ತೀರೇಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆರನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ತೈತ್ತರೀಯ ಮತ್ತು ಶತಪಥ ಇವು ಕೆಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆದರ್ಜೆಯವಳು' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿವೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಬದುಕು ಹಸನಾಗಲು ಭೂಮಿ ಸಂತುಷ್ಟಿಯಿಂದಿರಲು ಹೆಣ್ಣು ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕಾಣಸುತ್ತದೆ. ಪಂಚ ಪತಿವ್ರತೆಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೊಂಡು ದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಅನಾದರಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಹೇಗೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ದುರುಪಯೋಗಗೊಂಡು ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಮಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವುದು, ಅನುಗಮನ ಮತ್ತು ಸಹಗಮನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದಾಳಿ ನಡೆಸಿವೆ.

ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಬದುಕಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಕಚ್ಚಿತ್ತಾಗಿ ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಡೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನಾಲ್ಕು ಐದನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಲಗ್ನವಾಗಿ ಆರೇಳು ವರ್ಷವಾಗುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡು ತಾವು ವಿಧವೆಯರು ಎಂಬುದು ಅವರಿವರಿಂದ ತಿಳಿದು ಮುಂದೆ ಅನಾಥರಾಗಿ ಎಂಬತ್ತು ತೊಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬದುಕಿದ ಮುದುಕಿಯರು ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲೇ ಲಗ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದದು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಐದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ತಾಳಿಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದರೆ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹರೆಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳುಗಳು ಮೆಚ್ಚಿದವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರವಾಸಿ ದು ಆರ್ತೆ ಬಾರ್ಬೋಸ್ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ತನ್ನ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಪ್ರಾಯದ ಮಗಳು ಮೆಚ್ಚಿದವನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ಇಚ್ಛೆ ನೆರವೇರಿದಾಗ ಆಕೆ ಗಂಡನ ಅನುಮತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ರಕ್ತ ಚೆಲ್ಲುವ ಹರಕೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಬಂಧು ಬಳಗದವರೆಲ್ಲ ನೆರೆದು ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯ ಮೇಲೆ ಏತವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಒಂದು ತುದಿಗೆ ಎರಡು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೊಕ್ಕೆಗಳು. ಹರಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ವಾದ್ಯ, ನೃತ್ಯ ಗಾಯನ ಸಮೇತ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತ ಗುಡಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ಆಗ ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬಟ್ಟೆಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಗಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಏತವನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊಕ್ಕೆಯ ತುದಿಯನ್ನು ಹರಕೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಏತವನ್ನು ಬಾಕುತ್ತಿದ್ದತೆ ದೇಹ ಮೆಲೇರುತ್ತಿತ್ತು. ನೆತಾಡುತ್ತಿದ್ದವಳ ಸೊಂಟದ ಚರ್ಮ ಎಳೆದು ಹರಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ರಕ್ತ ಒಸರುತ್ತಿತ್ತು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಆಕೆ ನೋವಿನ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಸಮೂಹ ಉಘೇ ಉಘೇ ಎನ್ನುತ್ತಿತ್ತು ನಗು ನಗುತ್ತಲೇ ಆಕೆ ಕೈಲಿದ್ದ ನಿಂಬೇ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಿಂತ ಮಂದಿಯ ಕಡೆಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಬಾರ್ಬೋಸನ ಈ ವಿವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತಾಗಿ ನೆನೆಯಲು ಭಯಾನಕ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಹೆತ್ತ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಲಾರದೆ ತಂದೆ ಬೆರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಕೊಂಡ ದಲ್ಲಾಳಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಿ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಕೊಳ್ಳುವವರ ಮಾರಾಟಗಾರರ ನಡುವೆ ಪತ್ರ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ಸಾವಿರದ ಇನ್ನೂರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಾಸೀ ವಿಕ್ರಮ ಪತ್ರದ ವಿವರಣೆಯು ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಣಾ ಪ್ರತಾಪಸಿಂಹನೆಂಬುವನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ

ಪೊನ್ನುತಿ ಎಂಬ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಗೌರ ವರ್ಣದ ದಾಸಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ದಾರಿಗಳು ಕೂಡುವ ಚೌಕಕ್ಕೆ ಕರೆ ತಂದು ಐನೂರನಾಲ್ಕು ದಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಿದ. ಯಜಮಾನನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹಿಟ್ಟು ತಯಾರಿಸುವುದು, ನೀರು ತರುವುದು, ಹೊಲಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುವುದು ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮೋಸವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಜಮಾನ ಆಕೆಗೆ ಊಟ ಬಟ್ಟೆ ಕೊಡುವುದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಪೊನ್ನುತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದರೆ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಸಹುದು, ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಸತ್ತರೆ ದಣಿಯಾದವನು ನಿರ್ದೋಷಿ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[1]

ಇನ್ನು ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳು ದೇವದಾಸಿಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ಆಕೆಗೆ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬಾರ್ಬೋಸಾ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವದಾಸಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲು ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಂಧು ಬಳಗದವರೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಬಾಲೆಯನ್ನು ದೇವಾಲಯದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಒಂದಾಳೆತ್ತರದ ಕಲ್ಲಿನ ಬೋದಿಗೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಸುತ್ತ ಪರದೆ, ಕನ್ಯೆಯೊಡನೆ ತಾಯಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಪೂಜೆ ನಡೆದಾದ ಮೇಲೆ ಬೋದಿಗೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ್ದ ಉದ್ದನೆಯ ಕಡ್ಡಿಯ ತುದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಜನನಾಂಗವನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ರಕ್ತ ಸೋರಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಡ್ಡಿಯ ಮೂಲಕ ನೆತ್ತರು ಬೋದಿಗೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ದೇವರು ಆಕೆಯನ್ನು ಉಪ ಭೋಗಿಸಿದ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಆಕೆ ದೇವದಾಸಿ, ಅರ್ಥಾತ್ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಪುರುಷರ ದಾಸಿ. ಜಾತ್ರೆ, ಪರಿಷೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಯಾರಾದರೂ ಸುಂದರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಗುಂಪಿನ ನಡುವೆ ಸುಳಿದರೆ ದೇವಾಲಯದ ಅರ್ಚಕರು, ದೇವರು ಆಕೆಯನ್ನು ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಬಂಧು ಬಳಗದವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಚಕರು ಮುದುಕಿಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವರ ಸೇವೆಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿಯರ ಮಾತಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದುದಿಲ್ಲ ಎಂದು

---

1. ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನರ ಈ ಪತ್ರವನ್ನು ನನಗೆ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟವರು ನಿವೃತ್ತ ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರಾದ ಶ್ರೀ ಕಾಳಿಂಗಕೃಷ್ಣ ಚಳ್ಳಕೆರೆ ಇವರು. ಕಲ್ಯಾಣ ದುರ್ಗದ ಬಾಲ್ಯ ಮಿತ್ರರಿಂದ ಕಾಳಿಂಗ ಕೃಷ್ಣ ಅವರು ಈ ಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದುದಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

("... ದಾಸೀ ವಿಕ್ರಮ ಪತ್ರದುಂಭಲಿಖ್ಯತೇ ಯಥಾಃ ರಾಣಾಪ್ರತಾಪ ಸಿಂಹೇನಾ ನೀತಾ ಗೌರವರ್ಣ ಷೋಡಶ ವಾರ್ಷಿಕೀ ಪನುತೀ ಪನುತೀ ನಾಮಿ ದಾಸೀ ಶಿರಸಿತೃಣಂ ದತ್ವಾ ಪಂಚಮುಖಿ ನಗರ ವಿದಿತಂ ಚತುಷ್ಪತೇರ ಹಾಷ್ಯ ವಿಕ್ರಿತಾ ವ್ಯವಹಾರಕ ಅಸಧರ್ ಖಿಣ ದಾಸಿ ಕರ್ಮಕರಣಾಮ ರಾಣಾ ಶ್ರೀ ಪ್ರತಾಪ ಸಿಂಹಸ್ಯ ಚತುರಾಧಿಕ ಪಂಚೆಶತಾನಿ ದ್ರಮ್ಮಾನ್ ದತ್ವಾಪನುತೀ ನಾಮ ದಾಸೀ ಸಮಸ್ತ ನಗರಾಧಿವಾಸಿ ಚಾತುರ್ದರ್ಣ್ಯ ಲೋಕಾನಾಂ ವಿದಿತ ಮೂಲ್ಯೆನ ಗೃಹೀತಾ.

ಅತಃ ಪರಂ ಅನಯಾ ದಾಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕ ಗೃಹೇ ಖಂಡನ ಪೇಶನ ಗೃಹಾಲಂಪನ ಸಂಮ್ಮಾರ್ಜನ ಆನಂದನಾಯನ ಪಾನಿಯೋಧ್ಯನಾಧಿಕಂ, ಮೂತ್ರ ಪುರೀಷೋತ್ಸರ್ಗಾದಿಕಂ ಮಹಿಷೀ ಅಜನಾಧೀಕಂ ದಧಿವಿಲೋಢನಂ ತಥಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಶಲಕೇತಕ್ರಾನಯನಂ, ಚಾರ್ಯನಯಾನಾಧಿಕಂ ನಿಂದನ ಕರ್ತನಾದಿಕಂ ಕ್ಷೇತ್ರಕರ್ಮ ಅನ್ಯಾದಪಿ ಗೃಹಕರ್ಮ ಸರ್ವ ಅಕುಟಿಲ ಬದ್ಧ್ಯಾಯಾ ಕರಣ್ಯೀಯಂ, ಇತ್ಥಂ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಾಯ ದಾಸ್ಯವ್ಯವಹಾರಕೇನ ಬೋಜನಾಚ್ಛಾಧಿಕಂ ಸರ್ವ ಅಪ್ರಾಜಿತಂ ದಾತ್ಯಂ ತಥಾ ಅಸ್ಯದಾಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕ ಗೃಹೇ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವತ್ಯಾಹತಸ್ಯ ಪಿತಾ ಭ್ರಾತಾ ಭರ್ತಾ ವಾ ಧನಿಕಪ್ಪಂ ವಿಧಾಯ ಕರ್ಮವಿಘಾತಂ ಕಾರಯತಿ ತಥಾ ವ್ಯವಹಾರಕೇನ ಬಂಧನ ತಾಡನಾದಿ ಘಾತ್ಯೈಃ ನಿರ್ದಯಂ ತಾಡಯತ್ವಾ ಪುನರಪಿ ಸಮಗ್ರ ಪತ್ರಲಿಖಿತ ದಾಸೀ ಕರ್ಮಣೆ ನಿಯೋಜನೀಯಾ ಅಥ ಕೇಶೇಷ್ವಾಕೃಷ್ಯ ಪಾದ ಪ್ರಹಾರೈರ್ವಿಷ್ಕಿ ಪ್ರಹಾರೈಷ್ಟ ಪ್ಯಾಪಾದ್ಯಮಾನಾ ಮ್ರಿಯೇತ್ ತತ ಸ್ವಾಮಿ ನಿರ್ದೋಷಿ...")

ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆಂದೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈಗಲೂ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬೆತ್ತಲೆ ಮೈಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಗುಡಿ ಸುತ್ತುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರನೇಕರು ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳೆಂದರೆ ಕೆರೆ ಮತ್ತು ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಐತಿಹ್ಯ ದಂತಕಥೆ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆರೆ ಕೋಟೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅದರಲ್ಲೂ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಗಸನ್ನೇ ಬಲಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಕೂಡ ಪುಣ್ಯ ತರುವುದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥವಳು ಕೆರೆಗೋ ಕೋಟೆಗೋ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಆಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನಿಂದನೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಆಕೆ ಹಂಗಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬದುಕಿ ಹೀನಾಯದ ಬಾಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸತ್ತು ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯಾಗುವುದೇ ಲೇಸೆಂದುಕೊಂಡು ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆರೆಗೆ, ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಕಥೆ ಹಾಡಿನ ಐತಿಹ್ಯದ ದಂತ ಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ರೂಢಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಪ್ರವಾಸಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನುಷ ಭಯಂಕರ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದರೆ ಸಹಗಮನ ಮತ್ತು ಅನುಗಮನ. ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರನೇಕರು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರಾದರೂ ಸಫಲರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದು. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ಸತಿಯರು ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧಥಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿರಳವಾಗಿ.

ಸಹಗಮನ ಮತ್ತು ಅನುಗಮನ ಪದ್ಧತಿ:

ವೇದಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದ ಅಥರ್ವಣ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸತ್ತ ಗಂಡನ ಚಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ "ಓ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೇ ಎದ್ದೇಳು, ಜೀವ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಂತೆ ಮಲಗಬೇಡ, ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾ, ಸತ್ತವನ ಕೈಗಳಿಂದ ಬಿಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ" ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇನಾದರೂ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿವೆಯೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡನೊಡನೆ ಕೆಂಡ ಕೊಂಡವಾಗಲು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಆತನೊಡನೆ ಚಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿರಬೇಕು. ಬಂಧುವೊಬ್ಬನು ಆಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯ ಪಾಲಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರಲು ಆಕೆ ದೃಢ ಮನಸ್ಕಳಾಗಿ ಅಗ್ನಿವಶವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೆರಡು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಏನೇ ಇರಲಿ ವೇದಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಆದಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಮತ್ತು ಅನುಗಮನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧ ನಡೆದು ವೀರಾದಿ ವೀರರನೇಕರ ಮರಣವಾದರೂ

ಅವರ ಸತಿಯರು ಮಾತ್ರ ಅನುಗಮನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಮೌಸಲ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ವಸುದೇವನ ನಾಲ್ಕುಜನ ಹೆಂಡತಿಯರು ಸಹಗಮನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ತೀರಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಕ್ಕೆ ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸಹ್ಯಾ, ಹೈಮವತಿ, ಜಾಂಬುವತಿ ಇವರು ಅನುಗಮನ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂತಿಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥೆಯೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲದ ನಂತರ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದಂತು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಾಸ ವಾತ್ಸಾಯನ ಕಾಲಿದಾಸ ಶೂದ್ರಕ ಎಲ್ಲರೂ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಾಲಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದು ವಿಧವೆಯಾದವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಕಾಠಿಣ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಹಗಮನ ಮಾಡುವುದೇ ಲೇಸು ಎನಿಸಿರಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಹಗಮನ ಮಾಡುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಮಾಜ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ವಿಧವೆಗೆ ಸತಿ ಹೋಗುವುದೇ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಅಂಗೀರಸ ಹೇಳಿದರೆ, ಹಾರೀತ ಸತ್ತ ಗಂಡನ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಸಹಗಮನ ಮಾಡಿದರೆ ಗಂಡನ ಅನೇಕ ಕ್ರೂರ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತೊಳೆಯಲು ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೂರುವರೆ ಕೋಟಿ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ನಾನೂರರ ವೇಳೆಗೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಏಳನೂರು ಮತ್ತು ಸಾವಿರದನೂರರ ನಡುವೆ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿರೋಧಿಸುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು.

ಬಾಣಕವಿ ಸಹಗಮನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸತಿಯರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋದಾರು. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಸಾಯುವಾಗ ನರಕ ಅನುಭವಿಸಿ ಸತ್ತು ಆ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ನರಕ ವಾಸಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರವಂತರ ಮಾತು ಅಥವಾ ರಾಜರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಹೋಗಿದ್ದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮುರಿಯಲಾರದೇ ಹೋದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನುಂಗಿತು. ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟ ಪ್ರವಾಸಿಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ಮೂರ್ಛೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಅಮಾನುಷ ಘೋರ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರಂತೂ ಕೊಂಡವೇರಲು ಹೊರಟ ಸತಿಯರನ್ನು ಕಂಡು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಕೊನೆಗೆ ಕನಿಕರತೋರಿ, ಗೌರವ ಅರ್ಪಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಎಂದರೆ ವಿಧವೆಯರಾದವರೆಲ್ಲ ಸತಿಯರಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡುರಾಜ ಸತ್ತಾಗ ಮಾದ್ರಿ ಸತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕುಂತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಲಹುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾಳೆ, ಇಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಿಜವು ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ಪತ್ನಿಯರು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಬ್ಬಳಾದರೂ ಸಾಯದೇ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದ್ದುಂಟು. ಅಂಥ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಯಲು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವೂ ಬದುಕಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕಾದವಳಿಗೆ ದುಃಖವೂ ಆಗಿ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಲಹವೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಡಿಯೋಡೋರಸ್ ಸೆಕ್ಯುಲಸ್ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರವಾಸದ ಸುದ್ದಿಯ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದ ಒಬ್ಬಾತ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಹೆಂಡತಿಯರು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ತವಕ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಹಗಮನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಇದ್ದುದು ಒಬ್ಬಳಿಗೆ

ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಒಬ್ಬಳು ಬದುಕಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿವಾದ ದಂಡನಾಯಕನವರೆಗೂ ಹೋಯಿತು. ಬಂದವರು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕರೆಸಿದರು. ಸೂಲಗಿತ್ತಿ ಒಬ್ಬಳು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಳು. ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆ ಮಹಾಪಾಪವೆಂದು ತಿಳಿದು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದವಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕದೇ ಹೋದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಸೆರಗು ಹರಿದು ಜುಟ್ಟು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಗೋಳಾಡಿದಳು. ಅದೇ ಕೊಂಡವೇರಲು ಅವಕಾಶ ದಕ್ಕಿದವಳು ಸಂತೋಷದಿಂದಿದ್ದಳೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರವಾಸಿ ಸೆಕ್ಕುಲಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಸಹಗಮನ ಮತ್ತು ಅನುಗಮನ ಈ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಹಗಮನ ಕ್ರಿಯೆ ಬೇಗ ಏರ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅನುಗಮನ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ನಿಕೋಲೊಮನೂಚಿ ತಾನು ಕಂಡ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ! ಸತ್ತವನನ್ನು ಚಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆತನ ಮಡದಿ ಸರ್ವ ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತೆಯಾಗಿದ್ದವಳು ಮೈಮೇಲಿನ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಬಂಧು ಬಳಗಕ್ಕೆ ದಾನ ಮಾಡಿದಳು. ನೆರೆದವರಾದರೂ ಆಕೆಯನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಮಾತಾಡಿಸುತ್ತ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಅಜ್ಜ ಅಜ್ಜಿಯಂದಿರಿಗೆಲ್ಲಾ ನಮಸ್ಕಾರ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಭರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಂಚಿದ ಸತಿ ಚಿತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿ ಗಂಡನ ಶವದ ಬಳಿ ಮಲಗಿದಳು. ಆಕೆಯ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಬಿಗಿದರು. ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಗಳೂ ಆದ ಮೇಲೆ ನಿಂತವರು ಕೂಗಿ ಆಕೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಆಸೆಯಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಲು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ನಡುವಿದ್ದ ಸತಿ ಹೂಗುಟ್ಟಲು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದರು. ಸದ್ದು ಮಾಡದೆಯೇ ಚೀರದೆಯೇ ಮಲಗಿದಾಕೆ ಭಸ್ಮವಾದಳು. ನಿಕೋಲೋ ಮನೂಚಿ ಕೊಡುವ ಈ ವಿವರ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು.

ಇನ್ನು ಬಹಳ ಜನ ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಸಹಗಮನಕ್ಕಿಂತ ಅನುಗಮನದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಿಯೊತ್ರಾ ಡೆಲ್ಲಾವಲ್ಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹಾ ಸತಿಯೊಬ್ಬಳ ಅನುಗಮನದ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತಿದೆ. ಗಿಯಕ್ಕಮ್ಮನೆಂಬುವಳು ಊರ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನ ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದಳು. ಡೆಲ್ಲಾವಲ್ಲೆ ಆಕೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದ. ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳುವಳೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡ. ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಆ ದಿನವನ್ನೇ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾತ ಅಂದು ಸಂಜೆ ಕೊಂಡದ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತ. ಗಿರಿಯಕ್ಕಮ್ಮನು ತಾನು ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ದುಃಖಕ್ಕಿಂತ ಪತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ವ್ಯಸನದಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಳುಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಲಾವಲ್ಲೆಗೆ ಅನಿಸಿತು. ಕೀಳುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿ ಸಾಯುವುದು ಬೇಡವೆಂದ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಜೀವ ಸಾಸಿವೆಗಿಂತ ಕಡೆ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಒಂದು ಗಂಡು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಇದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಸೋದರ ಮಾವನ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ್ದಳು. ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷಗೊಂಡಂತೆ ಇದ್ದ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಡೆಲ್ಲಾವಲ್ಲೆಗೆ. ಬದಲಾಗಿ ಆಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಆಭರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ. ಸತಿಯಾಗುವವಳ ಪತಿಪ್ರೇಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಈ ಪ್ರವಾಸಿಗೆ ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಆದರಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಆದರೆ ಮಾತ್ರ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವಿದ್ದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ

ಶಪಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ.

ಕೆಲವು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸತಿಯರನೇಕರು ಗಂಡಂದಿರು ತೀರಿಕೊಂಡರೆ ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳುವ ಆಸೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಉಂಟು. ಅಂಥವರನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಂದು ಬಲವಂತವಾಗಿಯಾದರೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಉಂಟು ಹಾಗೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟರೆ ಜನರಿಂದ ಅನಾದರ ನಿಂದೆ ಅಗೌರವ ಬೈಗಳು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಧವೆಯರು ದೂರದ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಕಡೆ ಓಡಿ ನೆಲೆಸಿ ವೇಶ್ಯೆಯರಾಗಿ ಕಾಲ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯ ಗೃಹ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ದಾಸಿಯಾಗಿ, ಅಕ್ಕಿ ಅವಲಕ್ಕಿ ಕುಟ್ಟಿ ಮಾರುವವರಾಗಿ ಬದುಕು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ತೆರನ ಒಂಟಿ ಬಾಳು ಬೇಸರವೆನಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಂತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾದರೆ ಅವಮಾನ ಅವಮರ್ಯಾದೆಯಂತೂ ಕಾದಿಟ್ಟದ್ದೇ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವೈಧವ್ಯ ಹಿತವನ್ನು ತರುವುದಂತೂ ಆಗಿರದೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸತ್ತವನೊಡನೆ ಚಿತೆಯೇರಿ ಎಲ್ಲರ ಗೌರವಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರಳಾಗುವುದು ದೇವತೆಯಾಗಿ ರಾರಾಜಿಸುವುದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೂರುವರೆ ಕೋಟಿವರ್ಷ ಸುಖವಾಗಿರಬಹುದಾದ್ದೇ ಮೇಲು ಎನಿಸಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಬದುಕಬೇಕು ಎನ್ನುವವರಿಗಿಂತ ಕೆಂಡಕೊಂಡವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಮಾಡಬಾರದು, ಇರುವೆ ಸೊಳ್ಳೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಜಂತುಗಳ ಮೇಲೂ ದಯೆಯಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಸುಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ರವಾಸಿಯೊಬ್ಬ.

ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಸತಿಯರು:

ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ವೀರತಿಮ್ಮವ್ವ, ನಾಗವ್ವೆ, ಕಾಟುವ್ವ ವಲ್ಲಣದೇವಿ ಇವು ಮಹಾಸತಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಗೀತೆಗಳು. ಪತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಗ್ರಾಮೀಣರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಪೂಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರು ಇವರು. ಗೊಲ್ಲರ ಅನೇಕ ಹಟ್ಟಿಗಳ ಮನೆದೇವತೆಯರಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರವಾಸಿಗಳು, ಸತಿಯರು ಕೆಂಡಕೊಂಡವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರೂ ಸಹಾ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಆಕೆಯ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸತಿಯಾಗುವುದರ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೂಮಿಯಾಗಿದ್ದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಗಳು ಜರುಗಿದ್ದುಂಟು. ರಾಜರು, ದಂಡನಾಯಕರು, ವೀರರು ಮಡಿದಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಸತಿಯರು ನೀರು ಬೆಂಕಿ ಪಾಲಾದದ್ದರ ವಿವರಗಳು ಜನಪದ ಕೋಲು ಗೀತೆಗಳು, ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀ ಕ.ರಾ.ಕೃ. ಅವರ ಚಿತ್ರಕಲ್ಲು ಮದಕರಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಕಲನದ ಒಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ರಾಜ ವೀರ ಮದಕರಿನಾಯಕ ತೀರಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತನ ರಾಣಿಯರು ಬಣ್ಣದಸೂಳೆಯರು ಹಣ್ಣಡಕೆ ಹೊಗೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಮೇಲುದುರ್ಗದ ಹೊಂಡಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಗ್ರಾಮದ ಕೋಲು ಪದಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ದುರ್ಗದ ನಾಯಕರ ನಾಯಕಿಯರ ಬಲಿದಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ಆಜುಬಾಜಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಆತ್ಮಾಹುತಿಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ದೀರ್ಘ ಕಥಾನಕಗಳ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು

ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸತೀ ಗೀತೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸತಿಯ ಮಗುವು ತನದ ವಿವರಣೆಯಿದ್ದು ಆಕೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ವೀರನ ಕಡೆಯವರು ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೂಸನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಬಗೆಗೆ ತಾಯಿ ತಂದೆ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಇವರೆಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಲಗ್ನದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸತಿಯ ಮತ್ತು ವೀರನ ಮದುವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾಯಿ ಮಗಳು ಅಗಲುವುದರ ವಿವರಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತಿ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದರ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸತಿಯೊಬ್ಬಳು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದನ್ನು ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಆಕೆಯ ಅಂದಿನ ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ್ಯಾವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವುಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದಂಥವು ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅನುಗಮನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸತಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮನೆಯ ಜನಕ್ಕೆ ವೀಳ್ಯ ಹಂಚಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಕೊಂಡದ ಬಳಿ ಬರುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಅಳ್ಳಿಗೆಣತೆರು ಕೊಳ್ಳೀರಿ ನಿಮ್ಮೀಳ್ಯಾವ
ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಸೌದೆ ಬರಬೇಕು। ಬೈಗಿನ ಕಡೆಯ
ರೊಟ್ಟೆ ಗುಗ್ರಿಯ ತಿನಬೇಕು॥

ಈಗಲೂ ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಡೆ ಬಡವರು ಸತ್ತರೆ ಮನೆಗೊಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆತುಂಡು ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸತಿಹೋಗುವವಳಿಗೆ ಜನ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಡನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಪುಣ್ಯವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಸತಿಯ ಅಣ್ಣನೋ ಮೈದುನನೋ ಹೊರಟು ಆ ಸೀಮೆಯ ಪಾಳೆಯಗಾರನ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ತರಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ರಾಜನಾದರೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಗಂಧದ ಚಕ್ಕೆ, ಕುಂಕುಮ ಅರಿಷಿಣದಪತ್ತಲ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರೂರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ರಾಜನಿದ್ದರೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ತಡಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಸತಿ ರಾಜನ ಅಪ್ಪಣೆಗೆ ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು.

ಕಿಚ್ಚು ಕೊಡುವಾಕ ಹೊಟ್ಯಾಪ್ಪ ನಾಯಕನಾಣೆ
ಪಚ್ಚೆಕಲ್ಲಾಣೆ ಪ್ರಜೆಯಾಣೆ। ಮುಮ್ಮಡಿಬೂಪ್ನ
ರೆಟ್ಟೆ ಮ್ಯಾಲಾಡೋ ಮಗನಾಣೆ॥

ಕೊಂಡದ ಕಾಟವ್ವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಪದ್ಯ ಸತಿ ಕಾಟವ್ವನು ನಿಮಗಲ್ಲು ಪಾಳೆಯಗಾರನಾದ ಹೊಟ್ಯಾಳನಾಯಕನನ್ನು ಕೊಂಡ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಲು ಆಣೆಯಿಟ್ಟು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತಿಯರು ಹಿರಿಯರ ಅಪ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಬ್ ತೀಸ್ಸ್ ಟೆಪಿಷ್ನೀ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಡಚ್ಚನೊಬ್ಬನೂ ಸ್ಥಳದ ಅಧಿಪತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಡೇರೆಯೊಳಗೆ ಕುಳಿತಿರಲು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವರ್ಷದ ಯುವತಿಯೊಬ್ಬಳು ಬಂದಳು. ಗಂಡನೊಡನೆ ಚಿತೆಯೇರುವುದಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೇಳಿದಳು. ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಯದ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕಂಡು ಕನಿಕರಪಟ್ಟು ಆತ ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿರುಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ.

ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಆಕೆಯ ನಿರ್ಧಾರ ಬಲವಾಯಿತು. ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾಕೆ ಹೊತ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಜಿಗೆ ಕೈಯ್ಯಿಟ್ಟು ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡಳು. ಹಾಗೆ ಕೈ ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಆಕೆಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನೋವಿನ ಚಿನ್ಹೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ದಿಗಿಲಾಗಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತಂತೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. 'ಕಿಚ್ಚು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಕಿತ್ತುಕಂಬೆ ನಾಲೀಗೆ' ಎನ್ನುವ ಉಕ್ತಿ ಬಹುಶಃ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಸತಿಯಳ ಆತುರದ ತುಡಿತದ ತುದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸೀಮೆಯ ಅಧಿಪತಿ ಅರಿಶಿನ ಪತ್ತಲ ಗಂಧದ ಚಕ್ಕೆ ಕುಂಕುಮ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಸತಿ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ನಡುವೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವರೂ ಉಂಟು. ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಣ್ಣ, ಬಂಧು ಬಳಗದವರು ಎಲ್ಲ ನೆರೆದು ಆಕೆಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿ, ವಿವಿಧ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿ ಬದುಕಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು:

ಅರುಗೀದ ವಲದಾಗ ಸುರವೊನ್ನೆ ಮೆಳೆಯಾಗ
ಅರುದೇ ಬರುತಾನೆ ಅವರಣ್ಣ। ಕಾಟಣ್ಣ
ಅರುವತ್ತು ಕೊಟ್ಟೇನು ನಿಲುತಂಗಿ॥
ಅರುವತ್ತು ಕೊಟ್ಟಾರೆ ತುರಬೀನ ಬೆಲಿಯಿಲ್ಲ
ದುರುಗಾವಾಳೋರ ಮಗದೂರ
ದುರುಗಾವಾಳೋರ ಮಗದೂರ। ವೋಗಲುವಾಳ
ತಡಿಯಾದೆ ಕಿಚ್ಚ ಕೊಡಿರಣ್ಣ॥
ಆಲಾದ ಮರದ ಸೋವಿಟ್ಟು ಮೆರೆವೋಳೆ
ತಾಯೀಯು ಬಂದವಳೆ ಮೊಕ ತೋರೆ॥
ತಾಯಿ ಬಂದಾರೆ ಬರಲಿ ವಾಲೆ ತಂದರೆ ತರಲಿ
ರಾಯವುಲಿ ಕುಂಟೆ ಮೂಡಾಲ। ದಿಕ್ಕಾಗ
ಗಾಜೀನ ಕೊಂಡಾವು ನಮಗವೆ॥

ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ, ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಗಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬಂಧು ಬಳಗದವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರವಾಸಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಈ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ದೇಕಬ್ಬೆಯ ಬೇಳತೂರು ಶಾಸನದ ವಿವರವನ್ನು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೆನಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಸತಿ ಸರ್ವಾಲಂಕಾರ ಭೂಷಿತೆಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ತುರುಬು ಕಟ್ಟಿ ಹೂ ಮುಡಿದು ಅರಿಶಿನ ಗಂಬಿ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೈ ಮೈ ತುಂಬ ಒಡವೆಗಳು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂಗೈಯಲಿ ಉತ್ತತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿಂಬೆ ಇಲ್ಲವೇ ಕಾಕಿಯ ಹಣ್ಣು ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಇವನ್ನು ಎಸೆದಾಡಿಕೊಂಡು ನಗುತ್ತಾ ನಲಿಯುತ್ತಾ ಬಂಧು ಬಳಗದವರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು.

ನಿಂಬೀಯ ಅಣ್ಣ ಅಂಬಾರಕೀಡಾಡುತ
ಬಂದೀಯ ತೋಳ ತಿರುವೂತ। ಮುತ್ತಣ್ಣಾನ
ರೆಂಬೆ ಕೊಂಡಾಕ ನಡೆದಾಳೆ॥
ಪುರುಸಾ ನಿಲ್ಲದೋಳ ಸರಸಾವ ನೋಡೀರೆ

ಅರಿಸಿಣದೆ ಬ್ಯಾವಿಯವಳ ಮನೆ ಮುಂದೆ। ಕಾಟವ್ವ
ಪುರುಸಾನಿದ್ದಾರೆಸ್ವುಮೆರೆದೀಯೆ॥

ಪುರುಷ ತೀರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಆಕೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಅವನ ಬಳಿಗೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಸಂತೋಷಮತ್ತು ಬೇಗ ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಕಾತುರ ಇದೆ. ನೆರೆದ ಜನ ಸತಿ ಕೊಂಡದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿ ಓಡಿ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಸುತ್ತ ತೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಧೈರ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಲು ತವಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸತಿಯರು 'ಕಿಚ್ಚಿಗೆದರೋರ ಮಗಳಲ್ಲ, ಅಚ್ಚಡದ ತೆರೆಯಾ ತೆಗೆಸಯ್ಯ....' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಬೆಂಕಿಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನವರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದಿಬ್ಬರು ಪ್ರವಾಸಿಗರು ತಾವು ಒಂದೆರಡು ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸತಿಯ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದರೂ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಾಳೀಯ ಸರವರಿದು ತಾಯಿಯ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು
ತಾಯಮ್ಮ ನೀನು ಅಳದೀರೆ। ವಡ್ಡಗೆರೆ
ಗಾಜೀನ ಕೊಂಡ ನಮಗಾದವು॥
ಮುತ್ತೀನ ಸರವರಿದು ಅತ್ತೆ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು
ಅತ್ತೆಮ್ಮ ನೀನು ಅಳದೀರೆ। ವಡ್ಡಗೆರೆ
ಕಿಚ್ಚೀನ ಕೊಂಡ ನಮಗಾದಾವು॥

ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವರು ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳದೆ ಬದುಕುವ ಆಸೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಓಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೀಳಲು ಭಯಪಡುತ್ತಿದ್ದವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಊರ ಹಿರಿಯರು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿ ಆ ಹಿಂದಿನ ಒಂದೆರಡು ರಾತ್ರಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಊರದಿಡ್ಡಿ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದವರ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕ್ರಮ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಕೆಂಡ ಕೊಂಡವಾಗಲು ಇಚ್ಛೆಪಡದಿದ್ದವರನ್ನು ಹಳಿದು ತಾವು ಅನುಗಮನ ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುವವರು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ವೋಡಿವೋದಾಳೆಂದು ರಾಡುಗಳ ಆಕಿಸ್ವ
ವೋಡಿ ವೋಗೋರ ಮಗಳಲ್ಲ। ಸಿರಿಗೊಂಡ ಗೌಡ
ರಾಡಾಬಾಗುಲ ತಗುಸಯ್ಯ॥
ಕದ್ದು ವೋದಾಳೆಂದು ದಿಡ್ಡಿಗಳ ಕಟ್ಟಿಸ್ತ
ಕದ್ದು ವೋಗೋರ ಮಗಳಲ್ಲ। ಸಿರಿಗೊಂಡ ಗೌಡ
ದಿಡ್ಡಿ ಬಾಗುಲ ತಗುಸಯ್ಯ॥
ಕಿಚ್ಚಿಗಂಜ್ಯಾಳೆಂದು ಅಚ್ಚಡದ ತೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸ್ತ
ಕಿಚ್ಚಿಗಂಜೋರ ಮಗಳಲ್ಲ। ಸಿರಿಗೊಂಡ ಗೌಡ
ಅಚ್ಚಡದ ತೆರೆಯಾ ತಗುಸಯ್ಯ॥

ಕಾಟವ್ವ ಆಡುವ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಆತುರವೂ ಹಾಗೆ

ಬೀಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುವವರ ಬಗೆಗಿನ ಹಳಿವೂ ಇದೆ. ಕೊಂಡಕೆ ಬೀಳುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಸಣ್ಣ ಹಬ್ಬವಾಗಿಯೇ ಆಚರಿಸ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದು, ನೆರೆದ ಬಂಧು ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸಂತರ್ಪಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲರೂ ಸತಿಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಗೌರವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಲದೈವಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಬಂಧು ಬಳಗಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ ಸತಿ ಕೊಂಡದಿಂದ ಹತ್ತಾರು ಹೆಜ್ಜೆ ದೂರಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬಂದು ಬೆಂಕಿಗೆ ಧುಮುಕುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆಗ್ಗೆ ಸುತ್ತ ನಿಂತವರು ತಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಎಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಬಿದ್ದವಳ ಮೇಲೆ ಸುರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿಮಿಷ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಎಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲೂ ದೇವತೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪ್ರವಾಸಿಗಳು ಈ ವಿವರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ:

ಎಣ್ಣೀಯ ಕೊಡ ಉಳ್ಳುಳ್ಳಿ ಬೇಯೋವಾಗ
ರೆಂಬೆ ತಿಮ್ಮವ್ವ ಮೆರಿವಾಗ। ಸಂದನೋರ
ಕಂದನೆತ್ತೋರು ಮನಿಗೋಗಿ॥
ತುಪ್ಪಾದ ಕೊಡ ಉಕ್ಕುಕ್ಕಿ ಬೇಯೋವಾಗ
ನಿಸ್ತ್ರೀ ತಿಮ್ಮವ್ವ ಮೆರಿವಾಗ। ಸಂದನೋರ
ಪುತ್ರಾನೆತ್ತೋರು ಮನಿಗೋಗಿ॥
ಅಂಗಾಲು ಉರಿದಾವೆ ಅಂಗೈಯುರಿದಾವೆ
ಉಂಗುರದ ಬೆಟ್ಟು ಉರಿದಾವೆ। ನಾಗಮ್ಮಾನ
ಸಂಗಾತಿರಿಂದಾಕ ತಿರುವ್ಯಾರೆ॥

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಜನಪದರು ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಕಪ್ಪಿತವಾದುವು.

ಕೊಂಡ ಮುಚ್ಚಿ ಜಗುಲಿಕಟ್ಟಿ ಮೇಲೆ ಬನ್ನಿ ಬೇವು ಇಲ್ಲವೇ ತುಗ್ಗುಲ ಮರ ನೆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಲ್ಲನ್ನೂ ಇರಿಸಿ ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಣಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸಂತಾನ ಕರುಣಿಸುವ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬರುವ ವಿಘ್ನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಹಳಷ್ಟು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸತಿಯರು ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಬಲಿದಾನದ ಇತರ ಗೀತೆಗಳು: ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಸತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆತ್ಮ ಬಲಿಯ ಇತರ ಪ್ರಕಾರದ ಎರಡು ಗೀತೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವ' ಮದಗದ ಕೆರೆಗೆ ಕೆಂಚವ್ವ ಬಲಿಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರಣಿಯಮ್ಮ ಊರ ಕೋಟೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಮರಳಾದುದನ್ನು 'ಧರಣಿಯಮ್ಮನ ಬಲಿದಾನ' ದ ಗೀತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವರ ಕಥೆ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ನೀರಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವರ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಒಡ್ಡರಬೋಯಿ, ಕುಣಿಗಲು ಕೆರೆ, ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳವು. ಆದರೆ ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಯಷ್ಟು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಊರಿಗೊಂದು ಕೆರೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ರೂಢಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಗಂಡ ಸತ್ತವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಂಥಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೂ ಸಹಗಮನದಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ 'ನೀರಿಗೆ ಬಲಿ'ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಡೆಯದೇ

ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಾವು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದು, ಒಂದು ನೀರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ.

ಈಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಊರಿನ ದೊಡ್ಡ ಕೆರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ತೆರನ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಐತಿಹ್ಯ ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದ ಮಂದಿಯ ನಾಲಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಯೂರಿರುತ್ತವೆ. ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸತಿಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾನ್ಯತೆ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೋ ನೀರಿಗೆ ಜೀವ ತೆತ್ತವರೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಕೆರೆಗಳ ಬಳಿ ಗುಡಿಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆರೆಗೆ ಹಾರದಂಥ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರುವವರು ಸೊಸೆಯಂದಿರು. ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತಯಾರಾದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗೌಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿ. ಹೆತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದವಳು ಸೊಸೆ. ಆಕೆ ಸತ್ತರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೊಬ್ಬಳಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳನ್ನು ತಂದು ಮಗನಿಗೆ ಲಗ್ನ ನೆರವೇರಿಸಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದ ಮೇಲೆಯೇ ಕೆರೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸೊಸೆ ಸತ್ತರೆ ಸೋಬಾನ ಮಗ ಸತ್ರೆ ಮನೆಯಾಳು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಒಂದರ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಊರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣ ಕೊಡಲು ಸೊಸೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೂ ಆಕೆಯ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಳು. ಪತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವೈಧವ್ಯ ಹೊತ್ತು ಬದುಕಲಾರದಕ್ಕಾಗಿ ಸತಿಯರು ಅನುಗಮನ ಕೈಗೊಂಡರೆ, ಪತಿ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆ, ನೀರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತಿಯಾದವಳು ಊರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ್ಗೆ ಆಕೆಗೆ ಮಕ್ಕಳೂ ಪತಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸತಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ಗೀತೆಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡವಳು ದೇವತೆಯಾದ ನಂತರವೂ ಕಥೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಆಕೆ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡುವುದು ತನ್ನೊಬ್ಬಳಿಂದ ಆಗದೆಂದೂ ತಂಗಿಯನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಭಾಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ತಾನು ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಲಿರುವ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸತಿ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ದೂರ ನೆಲೆಸಿದ ಗಂಡನಿಗೆ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು, ಧಾವಿಸಿ ಬಂದು ಕೆರೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಧರಿಸಿ ಬಂದ ಸತಿ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನೇ ಲಗ್ನವಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನೀರಿಗಾಗಿ ಬಲಿಯಾದ ಹೆಂಗಸರ ತ್ಯಾಗ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ತುದಿ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿಯ ಪಾತ್ರ ಭಾಗದಿಂದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವ ಗೀತೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ದಾವಣಗೆರೆ, ಹೀರೆಕೆರೂರು, ಶಿಕಾರಿಪುರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಕಡೆಯಲೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ ಈ ಕಥನ ಗೀತೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬಲಿದಾನದ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕೆಂಚವ್ವ ಕೆರೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ವಸ್ತುವಷ್ಟೆ ಮೊದಲು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹರಿಯುವ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೀತೆ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಮಗುವಿಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲಿಟ್ಟು, ಜೋಗುಳ ಪದ ಹಾಡುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದು

ಗೀತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರಣೆಯಮ್ಮನ ಬಲಿದಾನ ಗೀತೆ ಕೂಡಾ ರಚನೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಸಹಗಮನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ನೀರಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದಂತೆ ಕೋಟೆಯ ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಧರಣೆಯಮ್ಮನ ಕಥೆ ನಡೆದ ಸ್ಥಳ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರ, ಗುರುತುಗಳು ಇಂದು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆರೆ ಮತ್ತು ಸತಿಯಾದವಳ ಕೊಂಡಗುಡಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕಾಲ ನಿಲ್ಲುವಂಥವು. ವೀರ ತಿಮ್ಮವ್ವನ, ಕಾಟವ್ವನ ಕೊಂಡ ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವನ ಕೆರೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕೋಟೆಯ ಗೋಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವಾಗಿ ಧರಣೆಯಮ್ಮನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ್ದ ಗುಡಿಯೂ ಬಹುಶಃ ಕೋಟೆಯೊಡನೆ ಉರುಳಿರಬೇಕು.

ಗುಣಸಾಗರಿ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು: ಕೆಂಡ ಕೊಂಡವಾದವರ ಮತ್ತು ನೀರು ಪಾಲಾದವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ತ್ಯಾಗದ, ಪತಿ ಪ್ರೇಮದ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಆ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರೇ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅತಿಮಾನುಷ ಘಟನೆಗಳು ಸಹಗಮನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯೆನಿಸಿದರೆ ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರವಾದವರ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಅಂಶಗಳು ಕೊಂಚ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಗುಣಸಾಗರಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕಾಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಥೆಗಳು ನಾಡಿನ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಸತ್ಯವಂತರಿಗೆ ಜಯ ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಇವೆಲ್ಲದರ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹಲವು ಹತ್ತು ಮುಖಗಳ ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಕಥಾನಕಗಳು ಇವು. ಗುಣಸಾಗರಿ, ಸತಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಕಾಡ ಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಇವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಎಷ್ಟೇ ಬವಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಪಾತ್ರಗಳ ಆದರ್ಶ ಮುಗಿಲು ಮುಟ್ಟುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಪಾತ್ರಗಳ ಕುಹಕವೂ ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿ ಯಾವಕಾಲಕ್ಕೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾದವಳು ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಗಂಡಸಿನಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ವರ್ಗದವರಿಂದಲೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತೆ; ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜನಪದರ ನಡುವೆ ಗುಣಸಾಗರಿ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ದ್ವಿಪದಿ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪದಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಅತಿ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯ ಇದು. ಹೆಚ್ಚು ಅತಿಮಾನುಷ ಘಟನೆಗಳ ಹಾವಳಿಯಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಈ ಕಥೆಯ ವಸ್ತು ಬದುಕಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದೇ. ಅತ್ತೆ ನಾದುನಿಯರ ಅವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಚಿಕ್ಕ ಸೊಸೆಯೊಬ್ಬಳ ಕಥೆ. ಸೊಸೆಯರಿಗೆ ಅತ್ತೆ ನಾದುನಿಯರು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಗದವರೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪತಿಯಾದವನು ತೀರಿಕೊಂಡರೆ ಅಥವಾ ದೂರ ದೇಶ ಹೊರಟಿದ್ದರೆ ಆಕೆಯ ಬದುಕು ದಾರುಣವಾದದ್ದೇ. ಸುತ್ತಣ ಮಂದಿ ಎಷ್ಟೇ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೇ ಬದುಕಿ ತನ್ನ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ ಗುಣಸಾಗರಿ. ಈ ಕಥನ ಗೀತೆ ಹಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಮುಮ್ಮೇಳ ಹಿಮ್ಮೇಳಗಳೊಡನೆ ಸುಮಾರು ಮೂರು

ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಮುಗಿಸುವುದುಂಟು. ಕಥೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವೂ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜನಪದರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುಣದಮ್ಮ ಎತ್ತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಕಾಡಸಿದ್ಧಮ್ಮನ ಕಥೆಯೂ ಕೂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಈ ಹಾಡು ಸಹ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಅನುಭವಿಸುವ ದುಃಖ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳದು. ಅತ್ತೆ ನಾದುನಿಯರಿಂದ ಗುಣಸಾಗರಿ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡರೆ ಕಾಡಸಿದ್ದಮ್ಮ ಸವತಿಯರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಹು ಪತ್ನಿತ್ವ ಸಂಸಾರದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರವಾಸಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನ ಅರಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಅರಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಅಂತಃಪುರದ್ದೇ ಒಂದು ಕಥೆ ಜರುಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ರಾಜನ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದಂತೆ ಅಂತಃಕಲಹಗಳು ನಡೆದು ಅವು ಅಮಾನುಷ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗಿವೆ. ನಿಕೋಲೋ ಮನೂಚಿ ಮೊಗಲ್ ಅರಸನ ಜನಾನದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿರಹ, ಅದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಿಟ್ಟು ಅಸಮಾಧಾನ ಇದರ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿಷವಿಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಮನೂಚಿ ವೈದ್ಯನಾಗಿ ಹೋದಾಗ ಜನಾನದ ರಾಣಿಯೊಬ್ಬಳು ಆತನ ಕೈಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಅರಮನೆಯ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಥೆ ಕಾಡಸಿದ್ಧಮ್ಮನದು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ರಾಜ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಾಲೆ ಸಿದ್ಧಮ್ಮನನ್ನು ಪಡೆದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ಇದು ಆಗದ ಸಂಗತಿ. ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬಿಸಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಂಡುಕಲ್ಲು ಕಸಬರಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ರಾಜನಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸವತಿಯರ ನಡುವಣ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚೇ ದ್ವೇಷವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಥೆ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಸತ್ಯ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಒದಗಿ ದುಷ್ಟರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಕಥೆಯೂ ಗುಣಸಾಗರಿ ಕಾಡಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಗೀತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಕಥಾನಕ. ಕಾಳಿಂಗರಾಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಈ ಕಥಾನಕ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಮಳೆ ಬರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂಜೆ ನಡೆಸಿ ಈ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹಾಡುವುದುಂಟು. ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮುಗಿಸಿದ ಒಂದು ವಾರದೊಳಗೆ ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗಿದೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಬಹಳ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜನಪದರು ತದ ನಂತರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸತಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದಿಂದ ಸತ್ತ ಗಂಡನನ್ನೇ ಬದುಕಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಗ್ರಾಮಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಗೀತೆಯೂ ಬಹಳ ಜನ ಪ್ರಿಯವಾದುದರಿಂದ ನಾಡಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣರ ಬದುಕು: ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿರುವುದು ಬಹುತೇಕ ನಿಮ್ನವರ್ಗದವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ. ನಾಯಕ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ, ಉಳಿದಂತೆ ಗೊಲ್ಲರು ಹರಿಜನರು ಮಾದಿಗರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು

ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನಾಂಗಗಳ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಲು ಪದಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುಡಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರುವುದು ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ.

ವಾಹನ ಸಂಚಾರವಿಲ್ಲದ ಒಳ ಪ್ರದೇಶದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಗೆಂದು ರಚಿತವಾದ ಕೋಲು ಪದ ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಕೋಲಾಟ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಗೆಂದು ಕಲಿತ ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನೀತಿ ಪಾಠ ಕಲಿಯಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಇರುವ ಗುಣಸಾಗರಿ, ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಅಭಿಮನ್ಯು ಕಥಾನಕಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ನೀತಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದವು ಎಂದರೆ ವೀರರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು. ದುರ್ಗದ ಬಯಲಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಜೀವನದ ವಿಶೇಷ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಊರು ಸೇರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೇ ಬದುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಾಮದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯೂ ಇವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಗೊಲ್ಲರು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇವರದೇ ಆದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನೂ ನಾಶವಾಗದೇ ಅಥವಾ ಕಾಲಗರ್ಭವನ್ನು ಸೇರದೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅವರು ಕಾಲದಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ನಡುವೆ ಆಗಿ ಹೋದ ವೀರರನ್ನೆಲ್ಲ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅವರ ಹಟ್ಟಿಯ ಗುಡಿಸಲ ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ವೀರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ಕುರುಹು ಇದ್ದು ಅದನ್ನೇ ಪೂಜಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೀರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕತ್ತಿ ಬಾಕು ಇವು ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹ. ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ವೀರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲ್ಲೇ ಇರುವುದೂ ಉಂಟು. ವೀರಬಡಪ್ಪ, ವೀರಚಿಕ್ಕಣ್ಣ, ವೀರಸಿಂಯಣ್ಣ, ಯರ‍್ರಪ್ಪ, ಚಿತ್ರಯ್ಯ, ಪಾತಪ್ಪ ಈ ವೀರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗುಡಿಗಳಿವೆ. ವೀರ ಬಡಪ್ಪನ ಗುಡಿ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನ ಚಿತ್ರದ ಕಲ್ಲು ಬೆಳಕೆರೆಯ ಬಳಿ ಇದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಗುಡಿ ಇದು. ಸಿರಿಯಣ್ಣನ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಗೊಲ್ಲರಹಟ್ಟಿ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ತೋರಿಸಿತ್ತಾರಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಲ್ಲಿನ, ಶಾಸನದ ಗುರುತು ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಗುಡಿ, ಸಮಾಧಿ, ಸತಿಯರ ಕೊಂಡದ ಕಡೆಗೆ ಪೂಜೆಗೆ ಹೋದ ಭಕ್ತರು ಆಗತಾನೆ ಸತ್ತ ಹಿರಿಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಇರಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಯರ‍್ರಪ್ಪನ ಗುಡಿ ಹಿರಿಯೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಮದನಕುಂಟೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆತನ ಕತ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸುತ್ತ ಮುಳ್ಳು ಬೇಲಿಯಿದೆ. ಬೇವಿನ ಮರದಡಿಯ ಗುಡಿಸಲು ಒಳಗಿನ ಯರ‍್ರಪ್ಪನ ಕತ್ತಿಗೆ ಪೂಜೆ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಯರ‍್ರಪ್ಪನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥನ ಗೀತೆ ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ನಾನ್ನೂರು ತ್ರಿಪದಿಗಳಷ್ಟಿದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪವಾಡಗಳೂ ನಡೆಯುವುದುಂಟು.

ಯರ‍್ರಲಿಂಗ ಚಿತ್ರಲಿಂಗ ಪಾತಲಿಂಗ ಜುಂಜೈಲಿಂಗ ಕೇತೆಲಿಂಗ ವೀರರಂತೂ ಗೊಲ್ಲರ ಕುಲದ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಗಳು. ಊರೊಟ್ಟಿನ ದೇವತೆಗಳಾದ ಆಂಜನೇಯ ಮಾರಮ್ಮ ಇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಪಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆ ಜನಾಂಗದವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೆಡದಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಗೊಲ್ಲರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಂಡ ಕೊಂಡವಾದ

ಸತಿಯರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿರುವ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ಹಾಡಿದವರು ಹರಿಜನರ ಬೋವಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಕುಲದವರು. ಗುಣಸಾಗರಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಡಿದವಳು ಹರಿಜನರ ಹನುಮಕ್ಕ. ಬೋವಿ ಕುಲದ ದಾನಮ್ಮ ಮದಗದ ಕೆಂಚಮ್ಮ ಧರಣಿಯಮ್ಮನ ಬಲಿದಾನ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದಳು. ತಾಡಿ ನಾಗಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಹರಿಜನ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳಿಂದಲೇ. ಈ ಎಲ್ಲ ನಿಮ್ನವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಆ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕುವ, ಬಡತನವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಗೀತೆಗಳ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಥೆಯ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅದನ್ನು ನೀಸಿ ಜಯ ಗಳಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಮತಸ್ಥರಿಗಿಂತಲೂ ಗೊಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮುಳ್ಳು ಬೇಲಿಯೊಳಗೆ ಬದುಕುವ ಆ ಮತಸ್ಥರ ಜೀವನ ಹೆಚ್ಚು ಸದ್ದುಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದೆ ಕಲಹ ಕದನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿಯ ಮಂದಿಯ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಅವರ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮೂರು ದಿನಗಳು ನಡೆಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು ಸಾವಿರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಲಗ್ನದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಇರಲೇಬೇಕು. ಸೋಬಾನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮೈನೆರೆದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಕುರಿತಂತೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಕೂಡ ನೂರಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡೇ ಋತುಮತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಗೊಲ್ಲ ಜನಾಂಗದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ

ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಜಟಿಲವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಭಜನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾದರೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕೊನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಷ್ಟೇ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆ, ಕಥೆ ಸಿಗುವತನಕ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಪೂರ್ಣವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೇವರು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವ ಸಂಭವ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಮಾದರಿ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೆ ಈ ಮಾನವ ಜೀವಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ. ಆಹಾರದ ಗಳಿಕೆಯೇ ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಅನುಸರಿಸಿದ ತಂತ್ರ, ಬಳಸಿದ ಉಪಕರಣಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಆದದ್ದು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ವರ್ತನಾವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲವೇ ಇದು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಐದು ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವು ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ (Food Gathering), ಬೇಟೆ (Hunting), ಪಶುಪಾಲನೆ (Pastoral) ಕೃಷಿ (agriculture) ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆ (Industry). ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾ ಕಡೆ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಹಂತದಲ್ಲೇ ನಿಂತುಹೋಗಿರುವ ಜನರನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕೆಲವರು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ದಾಟದಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ನೀಲಗಿರಿಯ ತೋಡರು ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೃಷಿಗೆ ಕಾಲಿಡದಿರುವ ಜನಾಂಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವದೇವತೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಹಂತದ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇರುವ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಹಿಡಿದ, ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುವ ದೇವರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೇಟೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಹಂತದ ದೇವತೆಗಳು ದನಕಾಯುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೇ ಆಕಾಶ ದೇವತೆಗಳು, ವಾಯು ಮಂಡಲ ದೇವತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಈ ಮೂರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ. ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಕೃಷಿಯ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.

ಮೊದಲ ಕೃಷಿ ಕೈಗುದ್ದಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದು ತೋಟ ಕೃಷಿ. ಈ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಕೀರ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಕೃಷಿಯ ತಂತ್ರಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಇವಳು ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಬೇಟೆಯಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಪಶುಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬಂದು ಬೆಳೆದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಘನತೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಗರ್ಭಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಗೂ ಭೂಮಿಯ ಸಸ್ಯಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು. ಕೃಷಿಯ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ಕೃಷಿಗೆ ಮೊದಲು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿ ಆದವು. ಕೃಷಿಯ ಮಾಟದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಪೂಜಾರಿಣಿ ಹೆಣ್ಣಾದಳು. ಬಂಜೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನೆಲದ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಬರಡಾಗಿಸಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ಜನರನ್ನು ಕಾಡಿತು. ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಪೂಜಾರಿಣಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಹುತೇಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸ್ಥಾನ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಗಂಡಸಿನ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಜನನ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದದ್ದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ನಾನಾಕಡೆ ಅಂದರೆ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಜನನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ದೇವತೆಯು ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅವಳು ಕೇವಲ ಪತ್ನಿ ಅಲ್ಲ ತಾಯಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣದ ಆದಿಶಕ್ತಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಮದುವೆ ಆದಳು. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ದೇವತೆಯ ಜೊತೆ ದೇವರು ನಿಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ದೇವರ ಪಾತ್ರ ಆಕೆಯ ಪುತ್ರ ಅಥವಾ ಸೋದರನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಕೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಗಣಪತಿಯ ಪುರಾಣದ ಆಶಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲಿನ ಶೇಕಡಾ ತೊಂಬತ್ತು ಭಾಗ ದೇವತೆಯರಿಗೆ ಗಂಡಂದಿರು ಇಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ದೇವತೆಗೆ ಗಂಡ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆ ಸಂಭವನೀಯ. ಇದನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಬೇಟೆ, ಪಶುಪಾಲನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇನ್ನೂ ಇತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಎಂಬ ದೇವರ ಜನನದ ಕಥೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಅಯ್ಯಪ್ಪನನ್ನು ಹರಿಹರ ಪುತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಶಿವ ಗಂಡಾಗಿ ಹರಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಈ ದೇವರು ಹುಟ್ಟಿತು. ಗಂಡಿನ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಜನನವನ್ನು

ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ ಗಣಪತಿಯ ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಪುರಾಣ ತೀರಾ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಗಂಡಸರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಬೇಟೆಯ ದೇವತೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಅಯ್ಯಪ್ಪ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೂರ ಇಡುವ ದೇವತೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಗಣನೀಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೃಷಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲಿನ ಪ್ರವೇಶವಾದಾಗ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯಿತು. ಪೂಜಾರಿಣಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಬರತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಬಂದದ್ದು ಸ್ತ್ರೀವೇಷದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಾಲಿ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಈ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಯುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನೀಯವಾದುದು.

ಆಫ್ರಿಕಾದ ಚಿರಿಕಾಹುವಾಸ್ (Chircahuas) ಜನಾಂಗದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮೂರು ಬಗೆಯದಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ೧) ದೇವರುಗಳು, ೨) ಶಕ್ತಿಗಳು, ೩) ಪ್ರೇತಗಳು. ಶ್ವೇತ ವರ್ಣದ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ನೀರಿನ ಮಗು ಎಂಬ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಗಳು ನೀರಿನಲ್ಲೂ, ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನೆಲೆಯೂರಿವೆ. ಸತ್ತರೂ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸದ ಪ್ರೇತಗಳು ಗೆಳೆಯರು, ಸಂಬಂಧಿಗಳು, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಡುತ್ತವೆ.

ಬಂಗಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೇವರ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರುಗಳು ವಿಂಗಡನೆಗೊಂಡಿವೆ. ೧) ಕುಲದೇವತೆಗಳು ೨) ರಾಜರ ಪ್ರೇತಗಳು ೩) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆಗಳು. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಬಗೆಯ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರೇತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆ ಬಂಗಾಡಾ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇದ್ದು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ವಿಭಜನೆ ಆಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿದೇವರಾದ ಕಟೋಂಡಾನ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಆಧುನಿಕರಲ್ಲಿ ಇಳಿಮುಖವಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಸರೋವರದ ದೇವರು 'ಮುಕಾಸ್'. ಇದು ಜನರಿಗೆ ಮೀನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೇಡಿದವರಿಗೆ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ವಾಲುಂಬೆ' ಮೃತ್ಯುದೇವತೆ. ಕಾಂಪುಲಿ ಪ್ಲೇಗ್‌ದೇವತೆ, ಕಿಬುಕ ಮತ್ತು ನೆಂಡೆ ಯುದ್ಧ ದೇವತೆಗಳು, ದಂಗು ಬೇಟೆಯ ದೇವತೆ, ಗೂಲು ಸ್ವರ್ಗ ದೇವತೆ, ಕೀಟಿಕ ಭೂದೇವತೆ, ಮಸಿಸಿ ಭೂಕಂಪನ ನಿಯಂತ್ರಣ ದೇವತೆ. 'ನಬುಜಾನ' ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ದೇವತೆ. ಈಕೆಯ ಪೂಜಾರಿಣಿಯರು ಬಂಗಾಡದ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಯರು. ಬಂಗಾಡ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ವಿಭಜನೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಒಟ್ಟು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ವಿನಿಕ್ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ

ವಿಭಜನೆ ಅಷ್ಟೇ ಗಣನೀಯವಾಗಿದೆ. ಆರು ಪ್ರಧಾನ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ೧) ಪ್ರಕೃತಿ ದೇವತೆಗಳು ೨) ಸಮೃದ್ಧಿಯ ದೇವತೆಗಳು, ೩) ಚಟುವಟಿಕೆಯ ದೇವತೆಗಳು (ಸಮರದೇವತೆ, ರೋಗ ನಾಶಿನೀ ದೇವತೆ), ೪) ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ದೇವತೆಗಳು (ವಿಷ್ಣು ಅವತಾರ) ೫) ಉನ್ನತ ದೇವತೆಗಳು (ಚೈನಾದ ಟಮಾನ್, ಹಿಂದೂಗಳ ಬ್ರಹ್ಮ) ೬) ಜಗಾದಾಧಿಕಾರ ದೇವತೆಗಳು (ಅಲ್ಲಾ, ಓರ್ ಮುಚ್), ಈ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಯು ದೇವತೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಮಿತ ದೇವತೆಗಳು. ಪರಿಮಿತ ದೇವತೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೂ ವಿಧಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಒಲಂಪಿಯನ್ ದೇವತೆಗಳು ಈ ಗುಂಪಿನವು. ಪರಿಮಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದು ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಗಳಿಗೆ ದೇವರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಬೆಟ್ಟದ ದೇವರುಗಳು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದಿವಾಸಿ ದೇವರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಇರುವ ದೇವರು. ಇತರ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಈ ದೇವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತೃದೇವತೆಯ ಪಂಥ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಡಾ. ಗದ್ದಗೀಮಠ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧) ದೇವರು, ೨) ದೇವತೆಗಳು, ೩) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವತೆಗಳು, ೪) ಶಿವಶರಣರು, ೫) ಸಾಧುಸತ್ಪುರುಷರು, ೬) ಭೂತಾದಿಗಳು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗ ದೇವರು ಅಥವಾ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜನಪದರಿಂದ ದೇವರ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿವೆ. ಕಾರಣ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಕಲ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥ ವರ್ಗೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಗುಣಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನಿತರ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ನೂರಾರು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ದೇವತೆಗಳ ಗುಣಸ್ವಭಾವ (ಸೌಮ್ಯ ದೇವತೆಗಳು, ಉಗ್ರ ದೇವತೆಗಳು), ಆಹಾರ (ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ ದೇವತೆಗಳು), ಜನಾಂಗ (ಕೆಳವರ್ಗ, ಮೇಲು ವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳು), ಕಾಲ (ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ದೇವತೆಗಳು), ಬಣ್ಣ (ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಕೆಂಪು ದೇವತೆಗಳು), ಲಿಂಗ (ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು)ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿಭಜಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮೃದ್ಧಿ ದೇವತೆ, ಯುದ್ಧ ದೇವತೆ, ಆರೋಗ್ಯ ದೇವತೆ, ಪ್ರಾಣಿ ದೇವತೆ ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸರಳವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವರುಗಳ ವರ್ತನೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ರೂಪವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವತೆಗಳ ಉಡುಪು, ಆಹಾರ, ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲಾ ಆ ಪ್ರದೇಶದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಯ ದೈಹಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ಆಯಾ ಜನರನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೇ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ

ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ಪಕ್ಕದ ಊರಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಪರಿಚಿತ ಹೆಸರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆ, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳು ಹಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊರಗೆ ಅವು ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ದೇವತೆಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅವು ೧) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆಗಳು, ೨) ಪ್ರಾಂತೀಯ ದೇವತೆಗಳು, ೩) ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳು

ಈ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಪುರಾಣ, ಆಚರಣೆ ಇದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಇತರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆಗಳೆಂದೂ, ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಂತೀಯ ದೇವತೆಗಳೆಂದೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ವಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿ, ಯುದ್ಧ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮಾರಮ್ಮ, ದುರ್ಗಮ್ಮ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣ ಆಚರಣೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು. ಹೊಲೆಯರ ತರುಣ, ತಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರವನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದು ಆಕೆ ಶಾಪಹಾಕಿ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಈಗ ಅವಳು ಮಾರಮ್ಮ ಅಥವಾ ದುರ್ಗಮ್ಮನಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ದೇವತೆಗೆ ಕಡಿಯುವ ಕೋಣ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮದುವೆ ಆಗಿದ್ದ ಹೊಲೆಯ. ಕೋಣನನ್ನು ಕಡಿಯುವ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾರತದ ಹಲವು ರಾಜ್ಯಗಳ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪುರಾಣದ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಪುರಾಣದ ರಂಡೆಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಒಳ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ದೇವತೆಯಾಗಿದೆ. ಜಮದಗ್ನಿಯ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ರೇಣುಕೆ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತ ಒಂದು ದೃಶ್ಯವನ್ನು

ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಸಾವಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮಾರಮ್ಮನ ಪುರಾಣ ಅಂತರಜಾತಿಯ ವಿವಾಹದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಈ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವದ ಸೂಚನೆ ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಚಿವುಟಿಹಾಕುವಂತೆ ಘೋರವಾದ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಈ ಸಮಾಜ ಯಲ್ಲಮ್ಮನ ಪುರಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಂಡು ಈ ಪುರಾಣವನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳ ದೇವತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಕೆಯ ಪುರಾಣ ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪಿ ಆಗದೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ಬದಲಾವಣೆ ಆದರೂ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಹೊರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಂತೀಯ ದೇವತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹುಚ್ಚಮ್ಮ, ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ಕೆಬ್ಬಾಳಮ್ಮ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಾಂತೀಯ ದೇವತೆಗಳು. ಇವರ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಹಬ್ಬಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರು ಈ ದೇವತೆಗೆ ಇರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮದ್ದೂರಮ್ಮ. ಈಕೆಗೆ ಮದ್ದೂರಿನ ಹೆಸರಿದ್ದರೂ ಈಕೆಯನ್ನು ಇತರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಜನರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಳಕಟ್ಟಮ್ಮ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ನಾನಾ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಕೆಗೆ ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆಯು ನಡುವಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆ ನಿಂತಿದೆ. ಹೊಸಪೇಟೆಯ ಸಮೀಪದ ಹುಲಿಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹುಲಿಗಮ್ಮ ಈ ರೀತಿಯ ದೇವತೆ. ಈಕೆಗೆ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಗಮ್ಮ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಿಳೆ. ಈಕೆ ತೋಟದಿಂದ ಈರುಳ್ಳಿ ಬದನೆಕಾಯಿ, ಮೆಣಸಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕದ್ದ ಮಾಲನ್ನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯೆ ಮಾತಂಗಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಗೌಡ ಶಾನುಭೋಗರು ತನಿಖೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತಂಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಮೂಗು ಕೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹುಲಿಗಿಯ ಮಾತಂಗಿಯ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮೂಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹುಲಿಗಮ್ಮನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಆರತಿ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದು ಮಾತಂಗಿಗೆ ಮೊದಲು ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಗಮ್ಮನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತಂಗಿಯೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ದೇವತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳು ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ವರ್ಗ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಒಂದು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಒಂದು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಕೇಳಿಬರಬಹುದು. ಉದಾ: ಮಣ್ಣಮ್ಮ, ಸಂಪಿಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮನೆಯಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳು. ಇವು ಅಪರೂಪದ ದೇವತೆಗಳು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ದೇವತೆಗಳು. ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಇವುಗಳ ಹೆಸರು ಕೇಳಿಬಂದರೂ ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಕಾಡು ಗುಜ್ಜಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆ ಇದೆ. ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಕುಳ್ಳ ಹೆಂಗಸು ಈಕೆ. ಇವಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ

ಕುಳ್ಳರೇ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಏನೋ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಂದಲಕಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರೆ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರದ ಈ ದೇವತೆ ಮಂದಲಿಕೆ ಅಂದರೆ ಚಾಪೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವತೆ. 'ವಿಧಿಯಮ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಅರಸಮ್ಮ' ಎಂಬ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಅರಸ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯ ಬಿಸಿಲು ಕೊಟ್ಟರೂ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಬಿಸಿಲಮ್ಮ. ಮದ್ದೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೇನಮ್ಮ ಎಂಬ ದೇವತೆ ಇದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಜೈನರೂ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜೈನಮ್ಮ ನಂತರ ಜೇನಮ್ಮ ಆಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆ ಊರಿಗೆ ಬರುವ ಅತಿಥಿಗಳೇ ಊಟಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಿ ತರಬೇಕು. ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುರುಷ ದೇವರಾದ ಕರಿಯಪ್ಪನ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅತಿಥಿ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಇವೆರಡು ಪದ್ಧತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರುವಂತಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರೋಗಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಉಡುಚವ್ವ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ತಿಪ್ಪೆ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ 'ಸ್ಯಾರೆವ್ವ' ಎಂಬ ದೇವತೆ ಕೂಡಾ ಈ ವರ್ಗದ್ದು.

ಮೇಲಿನ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗ್ರಾಮದೇತೆಯೊಂದರ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ಪುರಾಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಹೊರಗಡೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವತೆ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇವತೆಯ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದೆರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹಲವು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಂತೀಯದೇವತೆ. ದೇವತೆಯೊಬ್ಬಳ ಹೆಸರು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಅಥವಾ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಕಂಡುಬಂದು ಆಕೆಯ ಪುರಾಣ ಅಪರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ಆಚರಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣ, ಆಚರಣೆ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಜಾನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಪದ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಗರಣವೇ ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಪಗರಣ ಇಂದಿನ ಇತರ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರಗಳಂತೆ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಶು ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಆಶು ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಲಘು ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು? ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೇ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂರು ದಿನದ ಪಗರಣದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಗಡ್ಡ, ಮೀಸೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪುರುಷರು ವಹಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂಥ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಇದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜನಪದ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆಕಾರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದವು. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ದಾಸರಾಟ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಕೂಡದು.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ದಾಸ ಜನಾಂಗವು ನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ದಾಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು. ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಸತಿ ಹೂಡಿ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಆಟ ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ದಾಸರಾಟ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಳಪಟ್ಟಂಥದಲ್ಲ. ಕಥೆ-ಹಾಡು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದ್ದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದೊಂದು ಮೋಜಿನ ಕಾಲಯಾಪನೆ.ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ದಾಸರಾಟ ಆಟವಲ್ಲ ದ್ಯಾಸಿ ಊಟ ಊಟವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ದಾಸರಾಟದಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚೆಲುವೆಯರು. ಹಾಡು-ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದರು. ಇಂಥವರ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ದಾಸರಾಟಕ್ಕೆ ಕಳೆ ಬಂದಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀ, ರಂಗದ ಮೇಲೆ

ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ದಾಸರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಮುಂದೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ, ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ, ರಾಧಾನಾಟ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ದಾಸರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರ ಮೂಡಿತು. ಅದು ಕಾರ್ಯಗತವೂ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ದಾಸರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಜನಪದ ರಂಗಭೂಮಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಬಯಲಾಟಗಳ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿದಾಗ ಅಂಥ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಪಾತ್ರ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇಂದು ಇಂಥವರ ದೊಡ್ಡ ಪಡೆಯೇ ಇದೆ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಜನಪದ ರಂಗಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಲಗೋಡ ತಮ್ಮಣ್ಣನು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ತಂದನು. ತನ್ನ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೆಗಲೆಣೆಯಾಗಿ ದುಡಿದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತವನ್ನು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗೂ ಪಸರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕೌಜಲಗಿ ನಿಂಗಮ್ಮನೆಂಬ ಕಲಾವಿದೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನಿಂಗಮ್ಮ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿ. ಅಭಿನಯ ಚತುರೆ. ಅವಳ ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಮತ್ತು ಕೊರವಂಜಿ ಪಾತ್ರಗಳು ರಂಗಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಗುರುತು ಮೂಡಿಸಿವೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳನ್ನು ನಿಂಗಮ್ಮನ ದಶಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಅನೇಕ ಪಾರಿಜಾತ ಕಂಪನಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಯಾವುವೂ ನಿಂಗಮ್ಮನ ಮೇಳದ ಮುಂದೆ ಉಜ್ವಲಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನಿಂಗಮ್ಮನ ಪಾರಿಜಾತ ಕಂಪನಿ ಕಲಾವಿದರ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಪಾರಿಜಾತದ ಹೆಸರಾಂತ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ನಿಂಗಮ್ಮನ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದವರು. ನಾವಲಗಟ್ಟಿ ಸಾಂವಕ್ಕ ಚಂದ್ರವ್ವ ಮುಂತಾದ ಧೀಮಂತ ಕಲಾವಿದೆಯರನ್ನು ಪಾರಿಜಾತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ನಿಂಗಮ್ಮ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದಳು. ಇಂದು ಪಾರಿಜಾತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಪುರುಷ ಕಲಾವಿದರೂ ಇದ್ದಾರೆ). ಜಮಖಂಡಿ, ಮಹಾಲಿಂಗಪುರ, ಮುಧೋಳ, ಗೋಕಾಕ ಮುಂತಾದವು ಇಂಥ ಕಲಾವಿದೆಯವರ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಾರಿಜಾತ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ ಈ ಕಲಾವಿದೆಯರನ್ನಾಧರಿಸಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಪ್ರಿಯ ಜಾನಪದ ನಾಟಕವಾದ ತಮಾಶಾದ ಪ್ರಭಾವ - ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ 'ರಾಧಾನಾಟ' ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಕಥೆಯು ಮರಾಠಿ ಮೂಲದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಖಾರಾಮ, ಗಲಪೋಜಿ, ಚಿಮಣಾ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ನೇರವಾಗಿ ರಾಧಾನಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿವೆ. 'ಚಿಮಣಾ' ಎಂಬ ಪದ ಕುತೂಹಲ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಚಿಮಣಾ ಅಂದರೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಟಗುಬ್ಬಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುದ್ದಿಗಾಗಿ ಚಿಮಣ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮುದ್ದಿಗಾಗಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಅವರು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗೆ ಚಿಮಣಾ ಹೆಸರು ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವರಾದ ತರುಣಿಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ತಮಾಶಾದಲ್ಲಿಯ ಕಥಾನಾಯಕಿಗೆ ಚಿಮಣಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿದ ರಾಧಾನಾಟದ ಕಥಾನಾಯಕಿಗೂ ಚಿಮಣಾ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಖಾಯಮ್ ಆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಧಾನಾಟದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಂದೆ ಬಂದರು. ಅವರಿಗೆ ಚಿಮಣಾ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಉಳಿಯಿತು. ಅಂದರೆ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯ

ಹೆಸರು ಆ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಇಡೀ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ರಾಧಾನಾಟದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಅಂದರೆ ಚಿಮಣಾಗಳ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿ ಪರಂಪರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾವಲಗಟ್ಟಿ, ಆಲತಗಿ, ಗೋಕಾಕ, ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗಪುರ, ಲೋಕಾಪುರ, ಜಮಖಂಡಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಚಿಮಣಾಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಧಾನಾಟದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ, ಬಸವಂತ, ಬಲವಂತ, ಶಿಪಾಯಿ ಆಟ, ಕಡ್ಲಿಮಟಿ ಸ್ಟೇಶನ್ ಮಾಸ್ತರ ಮುಂತಾದ ಡಪ್ಪಿನಾಟಗಳಿಗೂ ಚಿಮಣಾಗಳ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಇಂದು ಚಿಮಣಾಗಳಿಲ್ಲದೆ ಈ ಆಟಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೊಡ್ಡಾಟ ಮಾತ್ರ ಚಿಮಣಾಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರೌಢಶೈಲಿ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಚಿಮಣಾಗಳನ್ನು ದೂರಿಟ್ಟಿವೆ. ದೊಡ್ಡಾಟದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ರೂಢಿ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೂಢಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ದೊಡ್ಡಾಟದ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲಾವಿದೆಯರು ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರು. ಅಭಿನಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿಲ್ಲ. ಕುಣಿತ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡಾಟ ಕಳೆಗಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ದೃಢವಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ಮರಿಯಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಗಳು ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಕಲಾವಿದೆಯರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗೂ ಪಾದ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಡಲಪಾಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಕರಾವಳಿಯ ಯಕ್ಷಗಾನವೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ದೂರಿಟ್ಟು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮೂಡಿಸಿರುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಯಕ್ಷಗಾನದತ್ತ ಒಲಿದಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೇ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮಂಡಳಿಗಳು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗಳಿಸಿದ್ದು ತುಂಬಾ ಅಭಿಮಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ರಂಗ ಭೂಮಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೊಡುಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಾದರೂ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದುದಾಗಿದೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು : ಮೂಡಲಪಾಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಾಟವೆಂದು ಹೆಸರು. ದೊಡ್ಡಾಟಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳು. ಹೆಚ್ಚಿನವು ಯುದ್ಧದ ಕತೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಭರ್ಜರಿಯಾದ ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಕುಣಿತಗಳಿಂದ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡಾಟದ ಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಉದಾ : ಸೀತಾಹರಣ, ಸುಭದ್ರಾಹರಣ, ದ್ರೌಪದಿ ವಸ್ತ್ರಾಪಹರಣ, ಪ್ರಮಿಳೆ, ದೇವೀಕಥೆ, ರತಿಕಲ್ಯಾಣ, ಕನಕಾಂಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ, ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ, ಸಾಂಬಲಕ್ಷಿಣಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಿಳೆ ಮತ್ತು ದೇವೀಕಥೆಗಳು

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳು. ಉಳಿದವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹರಣ, ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ನಡೆಯುವ ಮೊದಲು ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ಪೌರುಷ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಬೇಕು. ಯುದ್ಧ ದೃಶ್ಯಗಳು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅವು ನಡೆಯುವಂಥವು. ಹೀಗೆ ಹರಣ, ಕಲ್ಯಾಣಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆ ಕೃತಿಗಳ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಕಾಳಗದ ದೃಶ್ಯಗಳೇ ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ.

ದೇವೀಕಥೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದ, ದೇವತೆಯ ಮಹಿಮೆ ನಿರೂಪಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ದೇವೀ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ವ್ರತ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಶುಚಿರ್ಭೂತರಾಗಿ ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶುಂಭ ನಿಶ್ಶುಂಭರಂಥ ರಾಕ್ಷಸ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಡಂಬರವಿದ್ದರೂ ಅದು ದೇವಿಯ ಆರ್ಭಟದ ಮುಂದೆ ಮಸಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ರಾಣಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸಖಿ ಪಾತ್ರಗಳು. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಗುಣ ಶೀಲ ಸ್ವಭಾವ ಚಾರಿತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಾನಪದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಅನುಕಂಪ ಬೇಸರ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಣಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಗರತಿಯರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರಣ ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನೇರ-ಸರಳ ಸ್ವಭಾವದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವೀರರಸ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಬ್ಬರದ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿರುವ ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಕರುಣ ರಸ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಕರುಣ ರಸ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಸೀತೆ, ದ್ರೌಪದಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ದುಃಖಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಭಾವುಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೆದಕಿ ಕಣ್ಣೀರಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢತೆಗಿಂತ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಸದಾ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಯಂವರದ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವಳಿಗೆ ಡಂಗುರದವನಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಸಖಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ -

ಡಂಗುರವನು ಯಾಕೆ ಸಾರಿದರೆ ರಮಣಿ
ಇಂಗಿತವನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಪೇಳೆನಗೆ
ಸುಂದರ ಮಂಟಪವು ರಂಜಿಸುತ್ತಿರುವುದು
ಸಿಂಗರಿಸಿ ಪಟ್ಟಣವ, ರಚಿಸಿದರೇಕೆ ರಮಣೀ

ಸಖಿ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಯಂವರದ ವಿವರ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸದ ದ್ರುಪದನ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಹಿರಿಯರು ಇರುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? ಅವರು ಏನನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರೂ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿಸಾರ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಸೀತೆ ದ್ರೌಪದಿಯರನ್ನು ಕಂಡು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಬಹಳ ಮರುಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವಿ ಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಆ ಪಾತ್ರ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಎದ್ದು ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೈಕೇಯಿಯಂಥ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಳ್ಳಿಗರು ನೇರವಾಗಿ

ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನಕಾಂಗಿ, ಗಿರಿಜೆ, ರತಿಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಖಿ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹೊಂದಿವೆ. ವೇಷ-ಭೂಷಣ, ಅಭಿನಯ, ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ರಾಣಿ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಖಿಯರು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರಾಣಿಯ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೂಂಗುಡುವವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ರಾಣಿಯ ಪರವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ರಾಯಭಾರ ಸಂಧಾನ ನಡೆಸುವವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಣಿಗೆ ಒದಗುವ ವಿಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಣಿ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಹಾಡುಗಳಿರುವುದುಂಟು. ಲಂಕಾದಹನ ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಮಂಥರೆ ಕೈಕೇಯಿಗೆ -

ಒಡತಿಯೆ ನಾನೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯ ಪೇಳುವೆ
ನಡೆಯಮ್ಮ ಅದರಂತೆ ಕಡು ಜಾಣೆ
ದಶರಥ ಭೂಪನು ನಡೆಸಿದ ತಂತ್ರವನು
ಏನು ಹೇಳಲಿ ನಾನು ಕಡು ದುಃಖ ಬರುವದ

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಇಡೀ ಕಥೆಯ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಬೇರೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳಿವೆ. ರಾಣಿಯಿರಲಿ ಸಖಿಯಿರಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ರೇಶ್ಮೆಯ ಪೀತಾಂಬರಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ರಾಣಿ ಯಾರು ಸಖಿ ಯಾರು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಂಥದೆ ವೇಷ ಭೂಷಣ ಎಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ರಾಣಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೆತ್ತಿಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರೆ ಕಿರೀಟವಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಬಿಡುಜಡೆ, ಲಕಲಕಿಸುವ ಸೊಂಟಪಟ್ಟಿ, ಬಾಹುಬಂಧಗಳು ಅವಶ್ಯವಿರಲೇಬೇಕು. ಕೊರಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿವಿಧ ನಮೂನೆಗಳ ಸರಗಳು. ಮುಖ, ಅಂಗೈ, ತೋಳುಗಳಿಗೆ ಗುಲಾಬಿ ಬಣ್ಣದ ಲೇಪನ, ತುಟಿಗೆ ಕೆಂಪು, ಹುಬ್ಬಿಗೆ ಕಾಡಿಗೆ, ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿದ ಮೇಲೆ ತೆಳುವಾಗಿ ಮಿಂಚು ಸಿಂಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನತ್ತು ಕಿವಿಯೋಲೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಣಿ ಸಖಿಯರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಿಳಿಸಲು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಖಿಗೆ ಕಿರೀಟ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿವಿಧ ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೋರಿನಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತವೆ. ಆ ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವಭಾವ ಅಭಿನಯಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರದ ಕುಣಿತಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಣಿ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಭಾವಪೂರ್ಣ ಅಭಿನಯ ನೀಡುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಭಾವನೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾವಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ, ಸಖಿ, ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಹೀಗೆ ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಹಾಡಿನ ದೃಶ್ಯ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಮಧ್ಯಮಧ್ಯ ಆ ಪಾತ್ರದ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಕುಳಿತು ಮಂಡಿಯೂರಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಕದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳು ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತು ಹಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಲಘುವಾಗಿ ಕುಣಿತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಸರಿದು ಬಾಗಿ ಬಳುಕಿ ಕುಣಿಯುವುದು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಡು ನಡುವೆ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಳ ನೃತ್ಯ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಂತು ಸೂತ್ರಧಾರನ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ

ನೃತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕುಣಿತಗಳು ಜಾನಪದ ಮೂಲದ ಸರಳ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೂ ಕೊಯ್ಯುವುದು, ನೀರು ಸೇದುವುದು, ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕುಣಿತಗಳು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕುಣಿತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ . ತಾಳ ಮದ್ದಳೆಯ ಲಯ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಕಲಾವಿದ ಏನನ್ನಾದರೂ ನುಡಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಕೆಲವಡೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ (ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಣಿ ಪಾತ್ರ) ರಂಗಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಕೈ ಮುಗಿದುಕೊಂಡು ನಿಂತು ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಮಾದರಿಯ ಚೀಜ್ ಹಾಡುವುದುಂಟು. ಈ ಹಾಡಿಗೆ ಮದ್ದಳೆಯ ಬದಲಾಗಿ ತಬಲಾ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಮ್ಮೇಳ ದನಿಗೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದೊಡ್ಡಾಟದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೇ ವಹಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಕಲಾವಿದರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಾಟದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಮಹಿಳಾ ಕಲಾವಿದೆಯರ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇದೆ. ಆಕರ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಕರೆಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು.

ಸೀತೆಯ ಕುಂಚದಿಂದ ಮೂಡಿದ ರಾವಣ

ಡಾ. ಬಿ.ವಿ. ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ

'ತಿಣುಕಿದನು ಫಣಿರಾಯ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಭಾರದಲಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಭಾರವಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಹಿಂದಿಯ ತುಳಸಿದಾಸ, ತಮಿಳಿನ ಕಂಬನ್, ಕನ್ನಡದ ನಾಗಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದವರ ರಾಮಾಯಣಗಳು ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇವರಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಲ್ಲದ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಕವಿಗಳು, ಪುರಾಣಕಾರರು ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಟಿಬೆಟ್, ಮಲಯ, ಜಾವ, ಇಂಡೋನೇಸಿಯಾ, ಸಿಂಹಳ ಮುಂತಾದ ದಕ್ಷಿಣ-ಪೂರ್ವ ಏಷ್ಯಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ರಾಮಾಯಣಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇವು ಸಾಲದೆ ಈಗ ರಮಾನಂದ ಸಾಗರ್ ವಿರಚಿತ ರಾಮಾಯಣವೊಂದು ದೂರದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ನೋಡುಗರನ್ನು ರಂಜಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ಅಗಸನಾಡಿದ ಮಾತನ್ನು ಗೂಢಾಚಾರರಿಂದ ತಿಳಿದ ಶ್ರೀರಾಮನು ಜನಾಪವಾದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ರಾಮಾಯಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಸೀತಾ ಪರಿತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಘಟನೆ ಬೇರೊಂದು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಸೀತೆ, ರಾಮ ಮತ್ತು ರಾವಣರ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಘಟನೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವಂತಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಕಥಾವಸ್ತು ಮುಂದಿನಂತಿವೆ:

ರಾವಣನ ಕೊಲೆಯ ನಂತರ ರಾಮ ಸೀತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಆಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಸೀತಾರಾಮರ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವಾದ ತರುವಾಯ ಒಂದು ದಿನ ಸೀತೆಯ ಬಳಿ ಇದ್ದ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ರಾಮ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿ ಹೇಮಚಂದ್ರನ 'ವನವಾಸ'ದ ಪ್ರಕಾರ ರಾಮನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಹೆಂಡತಿಯರಿರುತ್ತಾರೆ. ಸೀತೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ನಂತರ ಅವಳ ಮೂವರು ಸವತಿಯರು ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆಪಡುತ್ತಾರೆ. ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಲು ಅವರು ಸೀತೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದ ಸೀತೆ ರಾವಣನ ಪಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ರಾವಣನ ಮುಖವನ್ನು ನಾನು ಕಾಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಸೀತೆಯ ಸವತಿಯರು ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ನಂತರ ಸೀತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜನಾಪವಾದ ರಾಮನ ಕಿವಿಗೂ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮರುದಿನವೇ ರಾಮನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ

ಬಿಟ್ಟುಬರಲು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಂಗಾಳಿ ಕವಿ ಕೃತ್ತಿವಾಸನ 'ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಸಖಿಯರು ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಲು ಸೀತೆಯನ್ನು ಪುಸಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೀತೆ ತನ್ನ ಕೋಣೆಯ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಖಿಯರು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೋದ ಮೇಲೆ ದಣಿದಿದ್ದ ಅವಳು ಆ ಚಿತ್ರದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮನು ಬಂದು ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಶಯದಿಂದ ಅವನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಗಡೀಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

16ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಂಗಾಳಿ ಕವಯಿತ್ರಿ ಚಂದ್ರವತಿಯ 'ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಕೈಕೆಯಿಯ ಮಗಳು ಕುಬುವ ಸೀತೆಯನ್ನು ಪುಸಲಾಯಿಸಿ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕುಬುವಳು ಮಲಗಿದ್ದ ಸೀತೆಯ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರವನ್ನಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ರಾಮನಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕಾಶ್ಮೀರಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೈಕೆಯಿ ಮಗಳು ಕುಬುವಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ರಾಮನ ಸ್ವಂತ ತಂಗಿಯೇ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಲು ನಾದಿನಿ ಅತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನರ್ಮದ ಕವಿಯ ಗುಜರಾತಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ರಾಮನು ಕದ್ದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

ಜಾವಾದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೈಕೆಯಿಯೇ ಸೀತೆಯ ಬೀಸಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆದು ಮಲಗಿದ್ದ ಸೀತೆಯ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಆನಂದ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಲು ಕೈಕೆಯಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾನು ಅವನ ಬಲ ಪಾದದ ಹೆಬ್ಬೆರಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದ್ದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ ಕೈಕೆಯಿಯೆ ರಾವಣನ ಉಳಿದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮನಿಗೆ ಆ ಚಿತ್ರ ತೋರಿಸಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಂಚಲ ಚಿತ್ರ ವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಹೃದಯ ಯಾರಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಣ್ಣು ಸದಾ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಗಸಿನ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಶಿವನಿಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೋಹದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ,

ಮರುದಿನವೇ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಸೀತೆಯ ಬಲಗೈಯನ್ನು ಕುರುಹಾಗಿ ತರಲು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ರಾಮನು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಡೋನೇಸಿಯಾದ ಹಿಕಾಯುತ ಮಹಾರಾಜ ರಾವಣ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ಕೊಲೆಯ ನಂತರ ಏಳು ತಿಂಗಳು ಕಳೆದಿದೆ. ಸೀತಾರಾಮರು ಇನ್ನೂ ಲಂಕೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ರಾವಣನ ಮಗಳೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಲಗಿದ್ದ ಸೀತೆಯ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮನು ಬಂದಾಗ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸೀತೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಚುಂಬಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕುಪಿತನಾದ ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಅವಳ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ಕುರುಹಾಗಿ ಅವಳ ಎದೆಗುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ತಂದು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಅವಳ ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಒಂದು ಆಡನ್ನು ಕೊಂದು ಅದರ ಎದೆಗುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ತಂದು ರಾಮನಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಿಂಹಳದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಕಾರ ಉಮಾ ಸೀತೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ಬಾಳೆಎಲೆ ಮೇಲೆ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯಲು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ರಾಮನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬರಲು ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮಂಚದ ಕೆಳಗೆ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಮನು ಮಂಚದ ಮೇಲೆ

ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಕಿರುಗುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಏಕೆಂದು ಮಂಚವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಕೋಪಗೊಂಡ ಅವನು ತನ್ನ ಸೋದರರಿಗೆ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ತನ್ನ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿಯ ರಕ್ತ ಲೇಪಿಸಿ ತಂದು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಂದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

1750ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಹರಿಹರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಲೆಬೆನ್ನೂರಿನವಳು. ಆಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ 'ಲವಕುಶರ ಕಾಳಗ'ದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸೀತಾ ಪರಿತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಶೂರ್ಪನಖಿ ಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. 'ಆವ ಕುಲವೆ ನೀನು, ಏನು ಕಾರಣ ಬಂದಿ, ಈ ನಾಡ ಕೊರವಿ ನೀನಲ್ಲ' ಎಂದು ಸೀತೆ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊರವಂಜಿ ನಾಗಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ನೀಡಿದಾಗಲೂ ಸೀತೆಗೆ ಸಂದೇಹವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ನ ವಸ್ತ್ರವನ್ನೊಲ್ಲೆ, ಹೊನ್ನು ಹಣನ್ನೊಲ್ಲೆ, ನಿನ್ನ ಭಾಗ್ಯವ ನಾನೊಲ್ಲೆ, ಮುನ್ನಿನಸುರನ ರೂಪು ನೀ ಬರೆದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹರನ ಗೆಲ್ಲುವೆನು, ಎಂದು ಕೊರವಂಜಿ ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಕೊರವಿ ಮರಳು ತಂದು ಹಾಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲು ಸೀತೆ ರಾವಣನ ಅಂಗುಷ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲೆನೆನ್ನುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಂಗುಷ್ಟ ಎಂಬುದಕ ಮುಂದೆ ಪಾದವ ಬರಿ' ಎಂದು ಕೊರವಿ ಗೋಗರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದು ಕೊನೆಗೆ ಸೀತೆ 'ಹತ್ತು ಶಿರಗಳ ಬರೆದಾಳು, ಮುಂದೆರಡು ಪಾದ ಬರೆದಾಳು...' ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಳು ರಾವಣನ, ಕೊರವಿ ದೈನ್ಯದಿಂದ ಬೇಡಿದಳು 'ಚೆಂದವಾದೀತು ಸೀತೆ ವರವ ಕೊಡೆಂದಾಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಳಿಯದಂತೆ.' ಸೀತೆ ಒಂದು ಷರತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಆ ಪಟ ಅಳಿಯದಂತೆ ವರವ ಕೊಟ್ಟಳು. ಕಿರಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮಣದೇವ ಹೊಡೆದರೆ ಮಡಿಯೆಂದು ವರವ ಕೊಟ್ಟಳು ಶ್ರೀಪಟಕೆ. ಕೂಡಲೇ ಕೊರವಿ ಆ ಪಟವನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹಾರಿಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಮಾಯವಾದಳು. ಆ ಪಟ ಯಾರ ಕೈಗೂ ಸಿಗದೆ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿತು. ಸೀತೆ 'ಇಂದಿನ ವಿಧಿಯನೆ' ಕಳೆಯಲಾರೆನೆಂದು ಬಂದೊರಗಿದಳು ಮಂಚದಲೆ, ಛಂದಾಗಿ ಸೀರೆಯ ಮುಸಕಿಲಿ ಆ ಪಟ ಬಂದೆರಗಿತು ತೋಳ ಎಡೆಗೆ.

ಅಳಿಯದಂತಹ ವರವನ್ನು ಸೀತೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಆ ಪಟ ಉರಿಯಲ್ಲಡಗಲಿಲ್ಲ. ಶರಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಲಿಲ್ಲ. ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಟವನ್ನು ಸೀತೆ ಹಾಸಿಗೆಯ ಕೆಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟು ಮಲಗಿದಳು. ಬೇಟೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ರಾಮನನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಸೀತೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನೇ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದಾಗ ಅವಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ ದುಗುಡವಿತ್ತು. ಶ್ರೀರಾಮನು ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಕೂಡಲೇ ಆ ಮಂಚ ಮುರಿದು ಬಿತ್ತು. ತಂದೆಯ ಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದ ಹಿರಿ ಮಂಚ ಮುರಿಯಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ. ಹಾಸಿಗೆಯಿಂದೆದ್ದ ಹತ್ತು ತಲೆ ರಾವಣನ ಪಟ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿತು. ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಆ ದೃಶ್ಯ ಕಂಡು ಘಾಸಿಗೊಂಡರು. 'ಇಂದು ರಾಮರೆ ಕೇಳಿ, ಬಂದೊಬ್ಬ ತಾಟಕಿ ಇಂದು ಮೋಸ ಮಾಡಿ ನನ್ನ ಚಂದದ ಚಿತ್ರಪಟವ ಬರೆದು ತಂದುಬಿಟ್ಟಳು ನನ್ನ ಮೇಲೆ.' ವ್ಯಗ್ರವಾದ ರಾಮನು ಕೆರಳಿ ಕೇಳಿದ ಭೂದೇವಿ ಮಗಳೆಂದು ನಾ ತಂದೆನು ನಾಡೊಳಗೆ ಪತಿವ್ರತೆಯೆಂದು, ಪ್ರಾಣವಲ್ಲಭೆ ನೀನೇ ಗತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದೆ, ರಾವಣನಿಗೆ ಮರುಳಾಗೋದರಿಯೆ, ಕೊನೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಪಟವನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ರಾಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬರುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ 'ಲವಕುಶರ ಕಾಳಗ' ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅವಜ್ಞೆಗೊಳಗಾದ ಒಂದು ವಿನೂತನ ಕೃತಿ. ಡಾ. ಸರೋಜಿನಿ ಮಹಿಷಿಯವರು ತಮ್ಮ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಕವಯಿತ್ರಿಯರು' ಕೃತಿಗಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆ

ಕೃತಿ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶ ಇಂದಿಗೂ ಕಾದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಕೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಹಾಡಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ.

ಈಗ ದೊರಕಿರುವ ಕೃತಿಯ ತುಣುಕುಗಳಿಂದಲೇ ರಾಮ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ರಾವಣರ ಪಾತ್ರಗಳ ರಚನೆ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ವಿನೂತನವಾಗಿದೆ. ಸೀತೆ ಕೊರವಂಜಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟು, ಪಾದದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಮುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುವಾಗ ರಾವಣನ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಸೀತೆಯ ಭಾವನೆಗಳು ಎಲ್ಲೂ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯೊ, ತಿರಸ್ಕಾರವೊ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ನೆನಪೋ ಓದುಗರೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದರೂ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡದೆ ತನ್ನನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡ ಕೊನೆಗೆ ತನಗಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ತೆತ್ತ ರಾವಣನ ಬಗ್ಗೆ ಸೀತೆಯ ಭಾವನೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಚಿತ್ರ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು? ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಸೀತೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ ರಾಮ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸೀತೆಯ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡೊಡನೆ ಕೆರಳಿದೇ? ರಾವಣನ ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ಪುರುಷ ಸಹಜವಾದ ಅಸೂಯೆ, ಸಂಶಯಗಳು ರಾಮನನ್ನು ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿದುವೆ? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೇಲಿನ ಹತ್ತಾರು ದೇಶೀ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯವರೆಗೆ, ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಬಂಗಾಳದವರೆಗೆ, ಇನ್ನೂ ಆಚೆಗೆ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರಪಟದ ಕಥೆ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರವಾಡ ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಪಟ ರಾಮಾಯಣ ಎಂಬ ಬಯಲಾಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಜಾನಪದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವುಳ್ಳ ಈ ದೇಶೀ ರಾಮಾಯಣಗಳು ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಭವಭೂತಿ, ತುಳಸಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾಷಾ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ; ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು

ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಅಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳೂ 'ಜನಪದ'ಗಳೆ. ಅವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಜನಪದಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು.

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ

೨. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಕಲ್ಪನೆ. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದೊಳಗಿಂದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದ. ಸಾಮಾನ್ಯಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು, ಶಿಷ್ಟಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ದಾಖಲಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು.

ಉದಾ : (೧) ಗಂಡ ಇಲ್ದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲೆ
ಹೆಂಡ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮತಿಯಿಲ್ಲ.

'ಗತಿ-ಮತಿ' ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಕರಗಳು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಒಂದಾಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಗಾದೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯ : ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದ ಆಶಯ.

(೨) ಗಂಡನ್ಗೆ ಅಂಜದೇಯಿರೋಳು
ಏಳುಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಅಂಜುದಿಲ್ಲ

ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಒಡೆಯನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಪತಿಯೆ ಪರದೈವ ಎಂಬ ಪತಿವ್ರತ ಮಾಡುವ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರಭುವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಸೈನಿಕನಂತೆ; ಒಡೆಯನನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಆಳಿನಂತೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಆಶಯ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ' ಎಂದೂ, ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾನಪದ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರದೇಶ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಭಾಷೆ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಒಡನಾಟದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಆಡಳಿತ ಅಥವಾ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಓಲೈಸುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪದಗಳೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟುವಂಥದು. ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒತ್ತಾಯದ ಸ್ವೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದು 'ಶಿಷ್ಟತೆ' ಅಥವ 'ಭಾರತೀಯತೆ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೂ ನಿಚ್ಚಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ಆಶಯದ ಮೇಲೆ ಕೂಡ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನ ಉತ್ಪತ್ಯಾತ್ಮಕ ಘಟಕವಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅವಳೊಬ್ಬ ಸೇವಕಿ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದಗಳು ಇರುವ ಹಾಗೂ ಬದಲಾಗುವ ಕಾಲಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ	ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ
೧. ಮೂಲ ವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗುಂಪು	ಮಧ್ಯವರ್ತಿ - ಬಳಕೆದಾರರ -
೨. ಬಿಜೋತ್ಪತ್ತಿ -	ಅನುಭೋಗ -
೩. ಒಡನಾಟಿ -	ಏಕತ್ವ: ಏಕವಾದ -
೪. ಪರಿಸರ ಸಂಬಂಧಿ	ಸ್ಥಿತಿವಾದಿ -
(ಆರ್ಥಿಕ + ಸಾಮಾಜಿಕ + ಭೌಗೋಳಿಕ)	

ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

೧. ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

'ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ, ಗೋವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು'. ಇದು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜನಪದಗಳು ಘರ್ಷಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದ ತಲೆ ತೂರಿಸಿದೆ ಅಥವಾ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿವರಣೆ : ವ್ಯವಸಾಯ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಸಾಧನ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರಮದ ಘಟಕಗಳಾದ ಸಂತಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವವಳು. ಬೇಸಾಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂತಾನವೂ ಒಂದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕ. ವಂಶ, ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಾಡನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಘಟಕಗಳು ಕೂಡ ಈ ಸಂತಾನಗಳೆ. ಈಗಪ್ರತಿ ಎಕ್ಸ್ಟ್ರಾ ಹುಟ್ಟೂ ಒಂದು ಶನಿ ಸಂತಾನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ರಕ್ಷಣಾ ಘಟಕ. ಹೆಚ್ಚು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಭದ್ರತಾ ಮೂಲ. ಮೇಲಾಗಿ ಸಂತಾನ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದು ಅವಳ ಕೆಲ : ಜನಪದ ಕಥೆ, ಗಾದೆ ಹಾಗೂ ಒಗಟುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಇದೆ ಆಗಿದೆ. ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ

ದುಡಿಯುವುದು ಕೂಡ ಉಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕೆ ಬೇಸಾಯ ಸಮಾಜದ "ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಳಗಾದವಳು. ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯೆ ಆಗಿದೆ.

ಗೋವುಗಳು ಕೂಡ ರೈತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ದುಡಿಯುವ ಮೂಲ ಸಾಧನೆಗಳು. ಉಳಲು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ, ಹೊಲಕ್ಕೆ ಗೊಬ್ಬರ ಒದಗಿಸುವ, ಕುಡಿಯಲು ಪುಷ್ಠಿದಾಯಕವಾದ ಆಹಾರ ಕೊಡುವ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ದನಗಾಹಿ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಉಂಟು. ನೀಲಗಿರಿಯ ತೊಡವರನ್ನು ಗಮಿಸಿ. ಅಲ್ಲಿ ಎಮ್ಮೆ ಅವರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಮೂಲ. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲ ಪವಿತ್ರ ಮೂಲವಾಗುವುದು ವೃತ್ತಿ ಜನಪದ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ.

ಈಗ ಕೇಳಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ಯಾಕೆ? ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಉಪವೃತ್ತಿಗಳು ಮೂಲವೃತ್ತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯ ಹೊರಟಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದು. ಪೂಜಾವೃತ್ತಿ ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಂತೆಯೆ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲು, ಮೂಲವೃತ್ತಿ ತತ್ವದೊಳಗೆ ದೊರೆಯುವ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊದಲ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೊನೆಯದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹಸುವಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದದ ರೀತಿ ಇದು. 'ಅಪ್ಪಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಫಲಕ ತಗುಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣಾ ನೀತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನೆನಪಿಡಿ : ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದುರ್ಬಲೆಯಲ್ಲ. ಅವಳು ಎಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಮೂಲ-ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, 'ಪೂಜೆ', 'ವ್ಯಾಪಾರ', ಕೈಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಅಂದರೆ ಎರಡನೆ ಹಂತದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಅವುಗಳಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗಿ ತಾನು ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಡಿಜನರೇಟ್ ಆಗಿ ಸೇವಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

೨. ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಇಲ್ಲಿ "ಬಂಜೆ" ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದಗಳಲ್ಲಿ; ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ, ಹಳ್ಳಿಗಾಡು ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರುವ "ಬಂಜೆ" ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುವು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಕಲ್ಪನೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಲ್ಲಿ 'ಬಂಜೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾತ್ಮಕ ಘಟಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಅಶಕ್ತಳಾದವಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದ ಹಾಗೆ ತಂದೆಯ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ, ತನ್ನ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ತಳಿ ಮುಂದವರಿಕೆಗಾಗಿಯೊ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನೋಡಿ, ಕೆಲವು ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಮಗು ಹೆತ್ತಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಗಂಡು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಈಗಾಗಲೇ ಆಕೆ ಒಂದು ದುಡಿಯುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು. ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಗುವಿನ ಹಿಂದೆ ಒಬ್ಬ ತಂದೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಗಂಡಿಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವಿರುವುದು ಅವಳು ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ ಎಂದರೆ ಅವಳ

ಒಂದು ಅಂಗ ಅಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸೋಂಭೇರಿಯಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದುಡಿಯುವ ಗಂಡನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ರೂಡಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಿಂದ ಶೀಲ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ನಿಯಮ ಆದ ಮೇಲೆ, ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಹಂತದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅವು ಭೋಗ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಗಂಡಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಬಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮೂಲವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಉಳಿದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ನೈಪುಣ್ಯ ರಹಿತ (unskilled) ಸೇವಿಕಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇಳಿದಳು.

ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ, ಜನರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನೇ ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಲೂಬಹುದು. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಶೀಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಂತ್ರದ ಭೋಗೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಧನಗಳಂತೆ ಅವಳ ಕಾಮಭೋಗ, ಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜೋತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲ ಭೋಗೋತ್ಪತ್ತಿ ಮೂಲವಾಗಿ ಕಾರ್‍ಯಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹೆಣ್ಣು ಸಂರಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುವಾಗಿ ವರ್ಗಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಸಂರಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೇವೆಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಜೆತನ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ತನಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹಾಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಕ್ಕಳು ಪಡೆದು ತಾನ ಬಂಜೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬಹುದು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಅಯೋಗ್ಯ ಗಂಡನನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಗಂಡನಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಬಂಜೆಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ "ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಷ್ಠದ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಫಲ ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡು ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಕೂಡದು - ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪರ್‍ಯಾಯವಿದೆ. ಒಂದು ಗಂಡಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗಂಡ ಪರ್‍ಯಾವಲ್ಲ; ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನೇಕ ಬದಲಿ (Variant) ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಉದಾ : ಉಂಗುರ ಉಡಿದಾರ ಮುರಿದರೆ ಮಾಡಿಸಬಹುದು.
ಮಡದಿ ಸತ್ತರೆ ತರಬಹುದು ಅಣ್ಣಯ್ಯ

ಮೂರನೆಯ ಸಾಲು

"ತಂದೆಯ ತಾಯೆಲ್ಲಿ ತರುತೀಯ" ಎಂದಾಗ

ನಮ್ಮ ಜಾನಪದಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿನ ಅಥವ ಮೂಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಪುಳಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ನೋಡುವ ವಿಧಾನ ಮೂಲತಹ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಂಜೆತನ ಪಾಳೇಗಾರ ಸಮಾಜದ "ಗಂಡುತನದ" ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆ

ಆಗಿದೆ.

(i) ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಮತ್ತು ಕಾಮ

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ಕಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಘನತೆಗೆ ಏರಿಸುವ ಅಂಶ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅಪರಾಧ ಮಾಡುವ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು ಗಂಡಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಭಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದಿವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿಯ Ghotul, Morang ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಮ ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಹಾಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನುವ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಚಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನದಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅವಕಾಶ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಶ್ಲೀಲವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ.

(ii) ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು 'ಕೆಡಿಸುವಿಕೆ'

ಗಂಡಿನಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಡಿಸಲ್ಪಡುವುದು: ಗಂಡು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೆಡಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ. ಇದು ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರಿಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದುಂಟು. ಇವರಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ನಾಯಕ ನಮ್ಮ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ಸ್ವರವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಥರದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಒಡೆಯನಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವನೊಂದಿಗೆ ಅವಳಾಗದೆ ಬೇರೆಯವರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಮಲಗಿದರೆ ಅವಳು ಕೆಟ್ಟಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ; ಅರ್ಥಾತ್ ಗಂಡಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಕ್ಸ್‌ಟ್ರಾ ಸೆಕ್ಸ್‌ನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುವ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ತಂತ್ರವಿದ್ದಂತಿದೆ.

(iii) ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ರುಚಿ :

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಸ, ರೂಪ, ಗಂಧ ಎಂಬ ಹೊರಗಿನ ಅಳತೆಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳನ್ನು ರುಚಿಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವಳ ಅ ಅಡಿಗೆ ರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ರುಚಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಗಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಂಥ ಯಾವ ರುಚಿಯೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ; ಆತನೊಬ್ಬ ರದ್ದಿಕಾಗದ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ರುಚಿಗೆ ಉದಾ :

ಅಡಿಗಿ ಬಾಯೀಗಿ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ ಹಡದವ್ವ
ಮಡದಿ ಹೋಗ್ಯಾಳ ತೌವರೀಗೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ರುಚಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಹ್ಯ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟದ ಹೆಣ್ಣಿನ ರುಚಿ ಗಂಡಿನ ಆತುರವಾದಂತಿದೆ.

(1) ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು :

ವೃತ್ತಿ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು ಎಷ್ಟು ಸ್ಥಳವನ್ನು ತುಂಬ ಬಲ್ಲನೊ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತುಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಜಾನಪದ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಹೊರಗಿನ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತುಂಬುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಹೋಗಲಿ, ಮನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತುಂಬಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಉದಾ : ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ನಡುಮನೆ ಚಂದ
ಗರತಿಯ ಕೋಣೆ ಚಂದ

ಕೋಣೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಆಕೆ ಜಗತ್ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಳನ್ನು ಜೈಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಮಾಜವೇ ಅವಳ ಬುದ್ಧಿ ಮಂಡಿ ಕೆಳಗೆ ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದುಂಟು 1

3. ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಒಡನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಾರಸ್ಪರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥದು. ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನಂತೆಯೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಕದ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಗೌರವಿಸುವಂಥದು. ಇಂಥ ಕಡೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿ - ಸಮಾಜ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ : (1) ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
(2) ಬೇಸಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನರು (ಭೂ ಮಾಲೀಕ ಮತ್ತು ರಿಜಿಡ್ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಬೇಸಾಯದ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧಗಳಾದ ಕಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಕುಂಬಾರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬೇಸಾಯದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಣೆ ತರುತ್ತದೆ. ಪೂರಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರತಿ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಮಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಆ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಆದಾಗ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಒಳಗಿನ ಅಂಗ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಯಂತ್ರೀಕರಣ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಉಪವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಗಂಡಿನ ಪೂರಕ (axilary) ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಸ್ಥಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮ ನೌಕರರ ಹೆಂಡತಿಯರ ಹಾಗೆ ಗಂಡಿನ ಅನುಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾಳೆ ಇಲ್ಲವೆ ಲಾಭದಾಯಕ ಗಂಡಿಗಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ಮಾಡುವ ಗಿರಾಕಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಾರಾಟವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ. 'ಸೀತೆ' ಜನಕರಾಜ, ರಾಮ, ರಾವಣ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದವಳು. ಜನಪದ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಮೆರೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ. ಗಂಡು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನಷ್ಟೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದ ಗಂಡನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಪತಿಯೆ ಪರದೈವ' ಎಂಬ ಗಂಡು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಆದೇಶಿತ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಎಂಬುವವನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗಾರ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಾಗಿ.

(1) ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು :

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಧೋಗತಿಗಿಳಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವೂ ಒಂದು. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗೋಳಿನ ಹೊಳೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಂಡನ ಹಿಂಬಾಲಕಿಯಾಗದೆ ಅವನನ್ನು ಅನೇಕ ಕಾಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಗಂಡಿನ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ದಹನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ -

ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನೆಯ ಕಸನ್ಹಾಕಿ - ಸಾಯೋಕ್ಕಿಂತ
ಕೊಂಡವೆನ್ನೋದೆ ಕಡುಲೇಸು (ಈರೋಬಿ ಕಥನಗೀತೆ)

ಹೀಗೆ ಯುದ್ಧ, ರಾಜ್ಯ, ಯಂತ್ರ, ಭೋಗ ಶೋಧನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿನ ಪಾರಿಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಏಕಾಕಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

4. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು

ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಭೂಗೋಳ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪರಿಣಾಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪರಿಸರ ಜನಪದ. ಉದಾಹರಣೆ :

ಬೇಡರು
ಕಳ್ಳರ್ (ಮಧುರೈ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಜನ)
ಕೊರುಮರು (ಕಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ)
ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರು } ಒಂದು ಯಜಮಾನ
ಸುಡುಗಾಡು ಸಿದ್ಧರು } ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೆಳಸ್ಥರದಲ್ಲಿ
ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಜನ

ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜನ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹ್ಯಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವಳ ಫಲವತ್ತತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ ಉಂಟು. ಇವರನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ವಂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ನಾಗರೀಕರಿಗೆ ಆದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಯಿಲೆ ಈ ಆದಿವಾಸಿ, ಅಲೆಮಾರಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೂಡಿದರೆ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದಂತೆ.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟಗೊಂಡ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಗರತಿ. ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ಕತೆ - ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೆಣ್ಣು ಶಿಷ್ಟ ಜನಪದದೊಳಗಿರುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದುಡಿಮೆಗಾರ್ತಿ. ಜನಪದದೊಳಗಿನ ಶಿಷ್ಟ ಗರತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ "ಗರತಿಯ ಹಾಡು" ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ :

"ಗರತಿ ತ್ಯಾಗದ ಪುತ್ಥಳಿ. ತನ್ನವರೆಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ಮಮತೆಯ ಚೆನ್ನ. ಪತಿಗೆ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯಾಗಿ ಕೂಡುವವಳು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಕ್ತ-ರಸಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವವಳು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಗೆ ಎರವಾಗಿ, ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಗೆ ಹೆಸರಾಗುವವಳು. 'ಭಾವಯ್ಯ ಮುನಿದರೆ ಬಲಗಾಲ ಹಿಡಿ'ಯಲಿಕ್ಕೂ, ಭಾವಯ್ಯನ

ಮಡದಿ ನಗೆಣ್ಣಿ ಮುನಿದರೆ 'ಬಾರಕ್ಕನೆಂದು ಕರೆ'ಯಲಿಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಳಾಗುವವಳು. ಮಾರಾಯ ತಮ್ಮ ಮೈದನ ಬೈದರೆ' ಮಾಡಿಲ್ಲದ ಮಳೆ ಸುರಿದಂತೆ ಅಳುವವಳು... ಹಾಡುತ್ತಲೆ ದುಡಿಯುವವಳು. ಆಸರಿಕೆ ಅಳೆದಿಟ್ಟವಳು ಬೇಸರಿಕೆ ಬೆಳೆದಿಟ್ಟವಳು. ಆಕೆಯ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು.

ಈ ಗಂಡು ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಗಂಡನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ, ಸುಲಭದ ಮತ್ತು ಒಗ್ಗಿದ ಸೇವಕಿ. ಮನುಷ್ಯರೊಳಗೆ ಬಹಳ ನಯವಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿಕೊಂಡ ಒಬ್ಬನಿಗೆ "ಆರಾಗಿ" ಸಂತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುವವಳು. ದನ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿ ಪಳಗಿಸಿದ ಗಂಡು ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡ ಶೋಧನೆ ಈ ಸೇವೆ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಡಿಮೆ. ಇದ್ದರೂ ಅದು ಫಲಿತಾತ್ಮಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

(1) ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಾನತೆ

(2) ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು

ಉದಾ : (೧) ಗಂಡ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿ ಬರದೆ ಯಜಮಾನನಾಗಿ : ದುರ್ಬಲನಾಗಿ ಬಂದಾಗ

ಉದಾ : ಕಡಿಲಾರದ ಕತ್ತಿ ಕೈಯಾಗಿದ್ರೇನ
ಮಾಡಲಾಗದ ಗಂಡ್ಸು ಮಗ್ಗುಲಾಗಿದ್ರೇನ

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಂತ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಪ್ರಧಾನ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

(೨) ಗಂಡ ಬಾಳಾಗಿ ಬರದೆ ಸಾವಾಗಿ ಬಂದಾಗ
(ಸತಿಹೋಗುವಲ್ಲಿ)
ಗಂಡ ಸಾಯೋಕಿಂತ ಮುಂಡ್ಯಾಗೋಕಿಂತ
ಕಂಡೋರ ಮನೆಯ ಕಸನ್ಹಾಕಿ - ಸಾಯೋಕಿಂತ
ಕೊಂಡವನ್ನೋದೆ ಕಡುಲೇಸು

(೩) ಅತ್ತೆ ಯಜಮಾನ ಹಿಂಸೆಯಾದಾಗ -

ಸೊಸೆ ಮುದ್ದೆ ಬಟ್ಟಲಲ್ಹಾಲ ಕುಡಿ ಬಾರೆ
ಬಂದೋರ ಮುಂದೆ ಬಡಿವಾರದತ್ತೆಮ್ಮ
ಎಂದಿನಂಬಲಿಯ ಬಿಡು ಬಾರೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರಿಗಿರಲಿ; ಕಲೆ ನಮಗಿರಲಿ...

ಡಾ. ಎಂ. ಉಷಾ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮವು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಟದ್ದಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನೆನ್ನೆಯದೇನಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂತದಲ್ಲಿ. ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ ಸಾವಿರಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಓರಣಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ, ಪ್ರಕಾರಾಧಾರಿತ, ಪ್ರಧಾನ ಕವಿ ಆಧಾರಿತ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಚರ್ಚೆಯ ಕಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಂಶ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವರ್ಗೀಕರಣವೋ, ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈಡೇರಿಸುವುದೋ ಆಗಿರದೆ, ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಪ್ರಭಾವಿಸುವ, ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮ ಕುರಿತದ್ದು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಾಗ್ವಾದವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮ.

ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಪ್ರಭಾವಿಸುವ, ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತರುವುದಾಗಿಯೂ ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯ ಕಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಕುರಿತು ಬೇಕು ಬೇಡದ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಇಂದು ನೆನ್ನೆದಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಾರಂಭ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ, ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಿನಿಂದ ನಡೆದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆರಂಭಿಕ ದಶಕಗಳಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಯೊಂದಿಗೆ ದೊರೆತ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶತಮಾನಾರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್‌ಗಾಣುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದೀಗ

ನಿರೂಪಿತ ಸತ್ಯ. ತಿರುಮಲಾಂಬ, ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ, ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ, ಕೊಡಗಿನ ಗೌರಮ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಧನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥನೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆರಂಭಿಕ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದುದಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ದೇಸಿ ಕಾವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆರಡರ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ತನ್ನನ್ನು 'ಕಸಿ'ಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿತ್ತು.

ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳೆರಡರ ಜೊತೆಗೆ 1920ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮುಂದುವರಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣಾ ಕಾರ್ಯದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಾತುಗಳು 'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದೊರಕಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಮೂಲವೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಜನ್ಮ ಜಾತ ಕಲೆ, ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧಗುಣ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಿ ಮತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಗರತಿ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಖಚಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದಾಗಿದ್ದು ಅದು 'ಮಹಿಳೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಆಚೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಗರತಿ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ನಿರ್ವಚನವು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸೇರುವುದಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ನಿಲುವು ಇವರದೂ ಆಗಿದೆ.

'ಜೀವನವೇ ದೇವತೆಯಾದ, ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡಿನ ಋಷಿಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ತಂಗಿಯರು, ಅಮ್ಮ ಅಕ್ಕಂದಿರು, ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು. ಹಾಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರದೇ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಉಳಿದುದು ಕಾವ್ಯದ ಛಾಯೆ. ಕಾವ್ಯವು ಕಾಂತಾ ಸಂಮಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವರಷ್ಟೆ, ಕಾಂತೆಯ ಮಾತಿನಂತಿರುವುದೇ ಕಾವ್ಯವಾದರೆ ಕಾಂತೆಯರ ಮಾತೆ ಕಾವ್ಯದ ಮಾತೆಯಲ್ಲವೇ? ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಅದರೊಂದು ಸಂತಾನ. ಕಾಂತೆಯ ಮಾತೆ ಕಾವ್ಯಮಾತೆ! ವೇದಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದವರು, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದವರು, ಕಾಂತೆಯರ ಮಾತಿಗೆ ಮೆತ್ತಗೆ ಹಣ್ಣಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡೇ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿರುಳು ಕಾವ್ಯ ಮೋಹಿನಿಯ ಅವತಾರವನ್ನು ತಳೆದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಂತೆಯೆಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಹೆಂಡತಿ' ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.'

1930ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಹಲಸಂಗಿ ಗೆಳೆಯರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಗರತಿಯ ಹಾಡು ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಬರೆದ ಈ ಮಾತುಗಳು 'ಗರತಿ', 'ಕಾಂತಾ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನೆ

ವಿಭಿನ್ನಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಸಹ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಒಗ್ಗಿಸುವಿಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ತಾಯಿ, ತಂಗಿ, ಅಮ್ಮ, ಅಕ್ಕ, ಮಡದಿ ಇತ್ಯಾದಿ, ಉಳಿದಂತೆ ಇದು ಸಮಾಜ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಹೆಂಡತಿ' (ಗರತಿ) ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲ. 'ಕಾವ್ಯದ ಮಾತೆ' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಅದು ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವೆ. 'ಕಾವ್ಯ ಮೋಹಿನಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ 'ಮಾತೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎದುರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸ್ತ್ರೀಪಜ್ಞತೆ, ನವೀನತೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಳಗಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನವರಿಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮಾತುಗಳು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕಿ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

'ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧಿಪತಿ ಸಿದ್ಧಿ ವಿನಾಯಕ (ಪುರುಷ)ನಾದರೆ, ಹೃದಯಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಸ್ವತಿ (ನಾರಿ)ಯು ಅಧಿಪತಿಯಾದಳು. ಸ್ತ್ರೀ ನುಡಿದುದೇ ಕಾವ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾಣಿಗೆ ಹೃದಯವನ್ನರಳಿಸಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು. ಕಾವ್ಯ ಆ ವಾಣಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಕಾಂತಾ ಸಂಮಿತ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದಾದರೂ ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಬಲಪಡಿಸುವುದು; ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. ಕಾವ್ಯವು ಕಾಂತಾ ವಚನದಂತೆ ಮಂಜುಲವೂ, ಮಧುರವೂ, ಸುಂದರವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಕಾಂತಾ ಎಂದರೆ ಪ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇನ್ನೀ ಪ್ರೌಢ ಕಾವ್ಯಲೋಕದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಾಲ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ದೊಡ್ಡದೊಂದು ತೋಟವನ್ನೇ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.... ಆ ತೋಟವೆಂದರೆ ಜೀವನ ಸಂಗೀತಗಳದು, ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳದು ಎಂದು ನೀವು ಈಗಾಗಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ... ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗಿಂದು ನಾದರಸ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ದರ್ಶನವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಆನಂದದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳೆಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸರಿ. ಈಗ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಇಂದು ಪಂಡಿತರು ಸಾಹಿತ್ಯಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕೃತಿಗಳು.

1939ರಲ್ಲಿ ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾರಿಯ ಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ಈ ಬರಹವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಗರತಿಯ ಹಾಡಿನ ಮಾತಿನ ಜಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಇದರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ನುಡಿದುದೇ ಕಾವ್ಯ... ಕಾಂತಾ ಎಂದರೆ ಪ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೇಂದ್ರೆ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಆ ಲೇಖನದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಜಲು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ ತಮ್ಮ ಮಂಡನಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು

ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದಾದ ದಾರಿಯೊಂದರ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಕರ್ತೃತ್ವದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿನಾಯಕ-ಸರಸ್ವತಿಯರನ್ನು ಪುರುಷ-ನಾರಿ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ನಂತರ ದೇಸಿ ಕಾವ್ಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಕಳೆಯಿತೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗರತಿಯ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ನೆಲೆಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ್ದ ಮಾತನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅದನ್ನೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆನ್ನುತಟ್ಟಿ ಹೊರಟ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದರ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥದ ಓದು ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾರಿಯ ಸ್ಥಾನವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯ ನಂಟನ್ನು ಆದಿಮಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಆ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕಿ ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕೇವಲ ಪುರುಷ ರಚಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರೂ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಹೃದಯದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು, ಒಲವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು, ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಲ್ಲರು' ಎಂದು ಸುಪ್ರಭಾತ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದರ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅದನ್ನು ಹೊಂದದ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆ, ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತುಂಬಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕಿಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅನೂರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಲಾರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ 'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು ಸಹ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಂತಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಹಿಳಾ ಗೋಷ್ಠಿ'ಯೊಂದು ಆರಂಭಗೊಂಡು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಧಿಕೃತ ಧಾರೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯಗೊಂಡಿತು.

೨

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳಾಗೋಷ್ಠಿಯ ಆರಂಭವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಿಸಿ ಮಹಿಳಾ

ಗೋಷ್ಠಿಯೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗೋಷ್ಠಿ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣವೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿ ತೋರಿಸುವುದೂ ಒಂದು ಅದರ ಕೆಲಸ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ದ್ವಿವಿಧ ಉದ್ದೇಶವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣವಾಗದು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಸಮಾಜದ ಅರ್ಧಾಂಗ, ಅವಳು ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಳು? ಅವಳ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೇನು? ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಉತ್ತರ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೈಗೊಡಲೇಬೇಕು. ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಗೃಹ ವೈದ್ಯ, ಶಿಶು ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಗೀತ, ಉಪವನ ರಚನೆ, ಗೃಹ ಮಂಡನ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನಾವೇ ತುಂಬಬೇಕು. (ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 25ನೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಮಹಿಳಾ ಗೋಷ್ಠಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಸಾವಿತ್ರಿಬಾಯಿ ನಾಗನಗೌಡರ ಭಾಷಣ)

ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದ ಮೊದಲ ವ್ಯಾಕಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ, ಜೀವನದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಮಾತು, ಅದರಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಹಕಾರದ ಉದ್ದೇಶ, ಅವರಿಗೆ ದೊರಕಬೇಕಾದ ಸಮಪಾಲು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು... ಪುರುಷರು ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಖಚಿತ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವನದ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೇನು? ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವಳ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಗೃಹವೈದ್ಯ, ಶಿಶು ಶಿಕ್ಷಣ, ಉಪವನ ರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಚರ್ಚೆ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಪರಿಶ್ರಮವೆಂಬುದು ಈಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏನೋ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೊರತೆಗಳು, ಬದುಕಿನ ಕೊರತೆಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೊರತೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಟಾಟೋಪದಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವನ್ನೇ ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಎರಡೂ ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರಾಚೆಗಿನ ಮಹಿಳೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅವಳ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚ, ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂವೇದನೆ, ಆ ಸಂವೇದನೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗೋಷ್ಠಿ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಜನ್ಮಜಾತ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಂಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಪಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಡು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಶಾಪವನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ತಂದು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅದು ಅಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ಬದುಕಿನ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯು ನೀಡಿದ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದು ಒಳಗಿಂದೊಳಗೇ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಟೊಳ್ಳಾಗಿಸಿದ್ದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಯ ಆವರಣದೊಳಗಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಹೊರಟ ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ತರ್ಕಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೇ ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಂದು, ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊರತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಲೇಖಕಿಯರು ತೊಡಗಿದರೋ ಆ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಮುಂದೊಡ್ಡಿ ನಂತರದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಕಟ್ಟಿತು. ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಮಿತಿ, ಅನುಭವದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದುರ್ಬಲ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯರು ಯಾವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಕತೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು. ವಿದ್ಯೆ, ಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಗೆರೆಯನ್ನೆಳೆದುಕೊಂಡು ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಅಧಿಪತಿ(?) ಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದೆಡೆ ಕಾವ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಕಾವ್ಯೇತರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು. ಸಮಾಜವು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದ ಸಹನೆ, ಮೃದುತ್ವ, ಲಾಲಿತ್ಯ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅವಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು, ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಠಿಣ್ಯದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರು.

'ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬರೆದು ಬಿಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಸುಲಭ. ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭ. ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸರಿಗೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರಿಗಿರಲಿ, ಕಲೆ ನಮಗಿರಲಿ... ಒರಟು ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಂಡಸರು ಹೇಳುತ್ತ ಕೂಡಲಿ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಧುರ ವಿನಯಗಳಿಂದ ಮುಗುಳು ನಗೆಯಿಂದ, ಹಿತಮಿತ ವಚನಗಳಿಂದ ಅನುಭವದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಿಸಿ ಬಿಡೋಣ.'

1992ರ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಮಹಿಳಾ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿನ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ಬರಹದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು (ಇದು ಮೂಲತಃ ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಬರಹ ರೂಪಾಂತರ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ (ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ) ಬಗ್ಗೆ ಅಂದಿನ ಲೇಖಕಿಯರು ಇಂತಹ ಕಲ್ಪಿತಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಅವರು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ವಿಮರ್ಶಾ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದೊಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ಎರವಾದರು.

'ಇದರಿಂದ ಹೆಂಗಸರು ಬರೇ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆಯಬಲ್ಲರೆಂದೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾರರೆಂದೂ ನಾನು ಹೇಳಿದೆನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಂತೆಲ್ಲ, ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲೆಷ್ಟೋ ಜನರು ತಾವು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉದಾತ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲವರಿದ್ದಾರೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ... ಅವರು ವಿಶೇಷವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಕಥನ ಕಲೆಯನ್ನು ಪರಿಪಕ್ವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು ಎಂದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂಬ ಸ್ವತಃ ಶ್ಯಾಮಲಾದೇವಿಯ ಆಶಯ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಸುಕಾಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ನಂತರ ಸುಮಾರು ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೂ ಅದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾಲಕಸವಾಯಿತು. ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಗೃಹವೈದ್ಯ.... ಗೃಹ ಮಂಡನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ನಂತರ ಗಟ್ಟಿಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಬಾರದೆ? ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬಾರದೇಕೆ? ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಲಾರದೆ ಹೋದ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಲೇಖಕಿಯರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕುಸಿಯಿಸಿತು. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾರದಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡ 'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೊನೆಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಸೀಮಿತತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಲೇಖಕಿಯರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಸಿಯುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾದರೂ ಸರಿ ಕೆಲವು ಸಮರ್ಥರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕಿಯರಿಗೇ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಬೇಡ ಎಂದು ದುಮ್ಮಾನಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮ ಬೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ 'ಮಹಿಳಾ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಭಜನಾ ಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಧಾರೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಇದು ತನ್ನದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಗಳೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಇದರ ಬೇಕು ಬೇಡದ ಚರ್ಚೆ ಹೊಸ ಮಜಲೊಂದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶವಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕತೆ: ನಾಗಮಂಡಲದ ಅಭ್ಯಾಸ

ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ

೧

'ಜಾನಪದ' ಎಂದರೆ ಹಳೆಯದು, ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುವವರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸದಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವವ ಅಥವಾ ಬರೆಯುವವರು 'ಆಧುನಿಕ'ರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬುದು. ಪುರಾಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವವರಿಗೂ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಗಾಗ ಕೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ 'ಜಾನಪದ' ಅಥವಾ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವವರನ್ನು 'ಸಮಕಾಲೀನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರದವರು' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿಲುವುಗಳು ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬೆಳೆಯಲು ಆರಂಭವಾದದ್ದೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಜಾನಪದ ಲೋಕವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ.

'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ಈಚಿನದು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರದ (೧೭೮೯) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬೆಳೆಸಲಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೀಡಲಾದ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೦ರ ಅನಂತರ ಜಾನಪದ ಕುರಿತಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು 'ಆಧುನಿಕ' ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಹೌದಾದರೂ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು 'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜದ್ದು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಮೌಖಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು. ೧೮೪೬ರವರೆಗೆ 'ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಅಂಟಿಕ್ವಿಟಿ' ಎಂಬ ಪದವೇ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶೈಥಿಲ್ಯ, ಹೊಸ ಅರಿವಿನ ಉಗಮ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಂಟಿಕ್ವಿಟಿಯು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳು, ಮತ್ತಿತರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಇವರೆಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವವರು, ಪ್ರಾಚೀನಾನ್ವೇಷಣೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ.

'ಜಾನಪದವು ಆಧುನಿಕ ಅಲ್ಲ'ವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತೇ ಅಂಥ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಜಾನಪದದ ಅರ್ಥ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ನಿರ್ವಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಅಂಥ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾವದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಆಧುನಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಪ್ರಬಲ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ, ಮಹತ್ತ್ವದ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದವು ಆಧುನಿಕವೇ ಅಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೂಪ ಧರಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾನಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ತಕ್ಷಣ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ "ಸಮಕಾಲೀನತೆ"ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅಂಥ ಬರಹಗಾರರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಆತಂಕಪಡಬೇಕಾದ್ದೂ ಇಲ್ಲ.

ಜಾನಪದದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಿರೀಶ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ದ್ರವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾರ್ನಾಡರು ಪೂರ್ಣಾಂಗವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರರು. ಆದರೂ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾರ್ನಾಡರು ಪುರಾಣ - ಜಾನಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಕೊಡುವ ಆಧಾರವೆಂದರೆ, ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ? ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೇ. ಯಯಾತಿಯ ಕಥೆ ವೇದಕಾಲಿನ ಸಮಾಜದಷ್ಟು ಪೂರ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರ ವಿವರವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಮಹಾಭಾರತದ ಆದಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ. 'ಹಯವದನ' ನಾಟಕದ ವಸ್ತು 'ಬೇತಾಳ ಪಂಚವಿಂಶತಿ'ಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆ'ಯ ಕತೆಯನ್ನು ಲೋಮಶ ಋಷಿಯು ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಮಹಾಭಾರತದ ವನ ಪರ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಖ್ಯಾನ. 'ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ'ವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಜೈನರ ಕತೆಯಾದರೆ, 'ತುಘಲಕ್' ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಕತೆಯಾಗಿದೆ. 'ತಲೆದಂಡ' ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ವಚನ ಚಳುವಳಿ'ಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಅಂಜು ಮಲ್ಲಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಕಾರ್ನಾಡರ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದವು. ಅಂದರೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ' ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು. ನಾನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇವು ನಮ್ಮ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜವನ್ನು' ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಯಯಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಲೇಖೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾನ್ವೆಂಟ್ ಹುಡುಗಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ನನಗಿನ್ನೂ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ತುಘಲಕ್'ನ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ 'ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ'ಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರಲಾಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆಯ ನಿತ್ತಿಲೆ - ಯುವಕ್ರೀತರ ನಡುವಣ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಈ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಮುಖಾನುಭವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮವೆಂಬಂತೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. "ಆಧುನಿಕ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ

ಇದ್ದುವು ನೋಡಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಎಂದು ಗಿರೀಶರು ತಪ್ಪಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು 'ಹಳೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೊಸ ಲೋಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತು ಯಾವ ಕಾಲದ್ದೇ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸುವ ಹಠದಲ್ಲಿ ಗಿರೀಶರು ಸದಾ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಕಾರ್ನಾಡರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಾಟಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರ್ನಾಡರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೆ ಓದುಗನು 'ಜ್ಞಾತೃ' ವಾಗದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೂ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕೆಯ ಪಾಲುದಾರನೇ ಹೌದು. ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕದ ಶಿಲ್ಪವು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದರೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯಿಂದ ಸಿಡಿದು ದೂರ ನಿಲ್ಲುವುದು ಯಾವನಿಗಾದರೂ ಒಂದು ಸವಾಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತೀಯ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾದದ್ದನ್ನು ಆಯ್ದು, ಅದನ್ನು ನಾಟಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಹಠದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಾಟಕಕಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಲ್ಲ. ಬದಲು ತನ್ನನ್ನು ಓದಿ ಅರ್ಥ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಓದುಗನನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೇಂದ್ರವೊಂದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿ, ಹೊಂದಿಸಿ, ಪುನರ್ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಯೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಿರೀಶರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ದ್ರವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಜಾನಪದವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ. ತನ್ನ ಭಾಷೆ ಶೈಲಿ, ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರ, ನೀಡಲಾಗುವ ಮತ್ತು ನೀಡಲಾಗದಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತಲುಪಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಅಂಥ ಸಂವಹನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಗಳು ತನ್ನನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದವು ತನ್ನ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಗ್ರಾಹಕರ ತಯಾರಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಜಾನಪದವೂ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ, ಅರ್ಹರಾದ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ, ಸೃಜಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ದ್ರವ್ಯ ಮೂಲಗಳಿವೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಜಾನಪದದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪಠ್ಯವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಟಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ದ್ರವ್ಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅನಂತರ ಎರಡನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾರ್ನಾಡರ

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ 'ನಾಗಮಂಡಲ' ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ನಾಗಮಂಡಲ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಎನ್ನಲಾದ ಜನಪದ ಕತೆಯು ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯ ಇದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯ ಇದೆ. ಮಲೆಯಾಳಂ ಮತ್ತು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕತೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯ ಪ್ರಸಾರವಿದ್ದು, ಕತೆಯ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರ ಇಂತಿದೆ -

"ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಹೆಂಗಸಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಮಾತ್ರ ತುಂಬ ಒರಟನಾಗಿದ್ದ. ಹಗಲೆಲ್ಲ ಆಕೆಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಆತ ಕುಡುಕನಾಗಿದ್ದ, ಕುಡಿದು ಬಂದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ದನಕ್ಕೆ ಬಡಿದಂತೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ. ಆತನಿಗೆ ಒಬ್ಬಳು ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸವಿತ್ತು. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಆತ ಸೂಳೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಟ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಹೆಂಡತಿ ಸೈರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಈ ಗಂಡ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿ ಬಾಳುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ ಆಕೆಯ ನಂಬಿಕೆ ಹುಸಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಕುಡುಕ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲು ಆತನ ಒರಟುತನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. "ಇದು ನನ್ನ ಹಣೆ ಬರಹ" ಎಂದು ಆಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಒಂದು ದಿನ ಒಬ್ಬಳು ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಈ ಹೆಂಗಸಿನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. "ಏಕೆ ಮಗಾ ಮುಖ ಬಾಡಿದೆ, ಕೂದಲು ಕೆದರಿದೆ, ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಾಳ್ವೆ ಸಮ ಇಲ್ಲವಾ?" ಎಂದು ಅಜ್ಜಿ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಹೆಂಗಸು ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕತೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಮುದುಕಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಿಟ್ಟುಸಿರಿಟ್ಟ ಮುದುಕಿ 'ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಲು ಜಾಣತನ ಬೇಕು ಮಗಾ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಸೆರಗಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಟನ್ನು ಬಿಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಅದರೊಳಗೊಂದು ಮದ್ದಿನ ಬೇರಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ತುಂಡು ತೆಗೆದ ಮುದುಕಿ, ಆ ತುಂಡನ್ನು ಹೆಂಗಸಿನ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು "ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರೆದು, ಹಾಲಲ್ಲಿ ಕುದಿಸಿ, ಗಂಡ ಮನೆಗೆ ಬರ್ತಾನಲ್ಲ? ಆಗ ಕುಡಿಸಿ ಬಿಡು, ನೋಡ್ತಾ ಇರು, ನಿನ್ನ ಸೆರಗಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಬೇಡ" ಎಂದು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಉಸುರುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಗಸು ಹಾಗೇ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು ಬೆಳಗಾಗುವ ಹೊತ್ತು. ಗಂಡ ಇನ್ನೇನು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಮದ್ದಿನ ಬೇರನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಲಲ್ಲಿ ಕುದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಆ ಹೆಂಗಸೇ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಹಾಲೆಲ್ಲ ರಕ್ತದಂತೆ ಕೆಂಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಗಸಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. "ಈಗ ಒಬ್ಬ ಗಂಡ ಅಂತಾದರೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕುಡಿದು ಅವನು ಸತ್ತರೆ, ನಾನು ಮುಂಡೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದ ಆಕೆ ಬೆದರಿ ಆ ಕೆಂಪನೆಯ ಹಾಲನ್ನು ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿದ್ದ ಹುತ್ತದ ಮೇಲೆ ಎರೆದು, ಸಮಾಧಾನದ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿದ್ದ ಕರಿನಾಗನು ಆ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮದ್ದಿನ ಬೇರಿನ ಪರಿಣಾಮ ನಾಗಪ್ಪನ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾಗಪ್ಪ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಸೇರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ನಾಗಪ್ಪನೇ ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಆ ಹೆಂಗಸಿನ ಗಂಡನ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ

ರಾತ್ರಿ ಹೆಂಗಸಿನ ನಿಜ ಗಂಡನು ಸೂಳೆಯ ಮನೆಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಲೇ ನಾಗಪ್ಪ ಬಚ್ಚಲಿನ ಕಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊರ ಬಾಗಿಲಿನ ಚಿಲಕ ಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಗಂಡ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಹೇಗೆ ಬಂದ ಎಂದು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಅಚ್ಚರಿಯಾದರೂ, 'ಗಂಡ' ಬಂದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಗಂಡ ಆಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸುಖವನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿಯಲಿ ಬೆಳಂದಿಗಳು ಚೆಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೋಳಿ ಕೂಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಚ್ಚಲ ಮನೆಯತ್ತ ತೆರಳುವ ನಾಗಪ್ಪ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೇಗೋ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಿಜದ ಗಂಡ ಬಂದು ಒರಟಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ವಿಚಿತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹೆಂಗಸು ಆತಂಕಿತಳಾದರೂ, ಆಕೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಗಂಡ, ಹಗಲು ದಂಡಿಸುವ ಗಂಡ- ಇವರ ನಡುವೆ ಅವಳಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ರಾತ್ರಿ, ಆ ಹೆಂಗಸು 'ತಾನೀಗ ಗರ್ಭಿಣಿ' ಎಂದು ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಪ್ಪ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವನ್ನು ಆಕೆಯ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಉಸುರುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಗಾಬರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ನಾಗಪ್ಪನು ಆಕೆಯನ್ನು ಸಂತೈಸಿ "ಎಲ್ಲ ಸರಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಸರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಗುವು ಅವನದೆಂದೇ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಧೈರ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಕೂದಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ನಿದ್ದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಎದ್ದು ಹೊರಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಸಲ ಹಗಲು ಬಂದ ನಿಜದ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯು ಬಸುರಾದ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆತ ಕೋಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, 'ಯಾರಿಂದ ಬಸುರಾದೆ ಬೊಗಳು?, ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ತುಟಿ ಬಿಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಮಾವ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನಾಳೆ ನಿಜ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಸಿಗಿದು ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಆತ ಗದರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ರಾತ್ರಿ ಹೆಂಗಸು ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟು ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಆಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಆಲಿಸಿದ ನಾಗಪ್ಪ 'ನಾಗ ದಿವ್ಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ - ಮಗು ನಿನ್ನದೇ' ಎಂದು ಗಂಡನಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಂಗಸು ಮರುದಿನ ಮಾವನೆದುರು, "ನಾನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಗು ನನ್ನ ಗಂಡಂದೇ... ಬೇಕಾದರೆ ದಿವ್ಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದವರೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಮರುಗಿನ ನಾಗನ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಆ ಹೆಂಗಸು ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಕೈಮುಗಿದು "ನಾಗಪ್ಪಾ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಗು ನನ್ನ ಗಂಡಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲವಾದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ಸಾಯಿಸು" ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಹುತ್ತದೊಳಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ತಕ್ಷಣ ಹುತ್ತದೊಳಗಿನಿಂದ ನಾಗಪ್ಪ ಬುಸ್ಸೆಂದು ಹೆಡೆ ಎತ್ತಿ ತಲೆದೂಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡ ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಹಾವು ಹೊರ ಬಂದು, ಹೆಂಗಸಿನ ಮೈಮೇಲೆ ಏರುತ್ತದೆ, ಮುಲುಕಾಡುತ್ತದೆ. ಜನರೆಲ್ಲ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾಗಿ "ಇಂಥ ಪತಿವ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲವಪ್ಪಾ" ಎಂದು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ. ದಿಗ್ಮೂಢನಾದ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಾಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ವಾತಾವರಣ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಆ ಹೆಂಗಸು ಮಗುವೊಂದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಂಡತಿಯ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಬಿದ್ದ ಗಂಡ ಮುಂದೆ ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸ ತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಸೂಳೆಗೆ ಚಿಂತೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೋ ಮೋಸ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಆಕೆ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮೋಸವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲು ಆಕೆ ಹಂಚಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು

ದಿನ ಹೆಂಗಸು ಹೆತ್ತ ಮಗುವನ್ನು ಮುದ್ದಾಡುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ದೂತಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಹೆಂಗಸಿನ ಬಳಿ ಅಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೆಂಗಸು ಒಂದು ಷರತ್ತಿನೊಡನೆ ಮಗುವನ್ನು ಸೂಳೆ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಷರತ್ತೆಂದರೆ - "ಮಗುವಿನ ಮೈ ತುಂಬ ಆಭರಣ ತೊಡಿಸಿ, ತೂಕ ಮಾಡಿ ಕಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತೂಕ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತೂಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಗುವಿನ ತೂಕದಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಉಂಟಾಗಕೂಡದು. ಉಂಟಾದರೆ ಆ ಸೂಳೆಯು ಹೆಂಗಸಿನ ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಮನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು" ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಳೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಗಸು ಮಗುವಿಗೆ ಆಭರಣ ತೊಡಿಸಿ, ಮಗುವನ್ನು ತೂಕ ಮಾಡಿ ಸೂಳೆ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿ, ಆಟವಾಡಿದ ಸೂಳೆ, ಮಗುವಿನ ಮೈಮೇಲಿನ ಯಾವ ಆಭರಣವನ್ನು ತೆಗೆಯದೆ, ಮಗುವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಮಗುವನ್ನು ತೂಗಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ನಾಗಪ್ಪನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಮಗುವಿನ ಭಾರ ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಊರವರು ನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಪ್ಪು ಸೂಳೆಯದೆಂದು ನಿರ್ಣಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಷರತ್ತಿನಂತೆ ಸೂಳೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಕಾಲ ಕಸವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆತಂಕ ದೂರವಾದ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ಗಂಡನೊಡನೆ ಸುಖವಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಒಂದು ದಿನ ರಾತ್ರಿ ನಾಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೆಂಗಸಿನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ರಾತ್ರಿ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ-ಮಗು ಸುಖವಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದರು. ಹೆಂಗಸಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಯ ಕಳೆ ಇತ್ತು. ಅವಳ ನೀಳ ಕೂದಲು ನೆಲದವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ನಾಗಪ್ಪನು ಮಿಡಿನಾಗರವಾಗಿ ಅವಳ ದಟ್ಟ ಕೂದಲರಾಶಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಹೆಂಗಸು ಏಳುತ್ತಾಳೆ. ತಲೆ ಭಾರವಾಗಿರುವುದು ಅವಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಾಚಣಿಗೆಯೊಂದನ್ನು ತಂದು ಕನ್ನಡಿಯೆದುರು ನಿಂತು ತಲೆ ಬಾಚುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕೂದಲೆಡೆಯಿಂದ ಜೀವ ಕಳಕೊಂಡ ಮಿಡಿನಾಗರ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅವಳ ತಲೆ ಹಗುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎದೆ ಭಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ "ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾವಲ್ಲ. ನಾನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೈವವಿದ್ದು, ಈ ಮಗುವಿಗೆ ತಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಮರು ಮಾತಾಡದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಃ ಆಕೆಯ ಮಗನೇ ಹಾವಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ-ಮಗು ಮೂವರೂ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ.

೨

ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾದ ಜನಪದ ಕತೆಯು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಈ ಕತೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎಂಬುದೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕತೆಯ ನಿರೂಪಕಿಯು 'ಮಹಿಳೆ' ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶವು ನನಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಲನದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಕೂಡಾ ವರ್ಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಡೀ ಕತೆಯು ಹೆಂಗಸಿನ ಪರವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಕೆಯ ಗಂಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ಪ್ರಿಯಕರನ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸುಳಿವು ಕೂಡಾ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕತೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಿರೂಪಕಿಯು ನಾಗಪ್ಪನನ್ನು ಜತನದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆತನಿಂದ ಆಕೆ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೂ ಗುಟ್ಟು ರಟ್ಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳ ನಿಜದ ಗಂಡ ಕೊಡಲಾರದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಗಪ್ಪ ಆಕೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೀತಿ,

ಪ್ರೇಮ, ಸಾಂತ್ವನ, ತೃಪ್ತಿ, ಮಗು, ಧೈರ್ಯ - ಹೀಗೆ ಆಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ನಾಗಪ್ಪನು ವಿರಸದಿಂದ ಇದ್ದ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಗ ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿ ಆಕೆಯ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಕತೆಯು ಕೊನೆಯಾದಾಗ, ನಾಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಕೂದಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ತೃಪ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಮಗನಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಗಂಡಸರು ಇಂಥ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾರರು.

ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಹೆಂಗಸಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಮತ್ತು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಕತೆಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಕತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಇತರ ಕತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೂ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಸವಾಲು ಇದಿರಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತೆ ತೊಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗದೆ ಆಕೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಆಕೆಗೆ ಕರ್ಣನ ಮೇಲಿದ್ದ ಮೋಹ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳ ಇಂಥ ನೂರಾರು ಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನಿಂದಲೇ ಬಸುರಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಾಗದಿವ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಾನು 'ಪತಿವ್ರತೆ' ಎಂದೂ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ನಿರೂಪಕಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಕತೆಯ ಕೇಳುಗರು ಕೂಡಾ ಹೆಂಗಸಿನ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ತಾವೂ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಇಂಥ ದಿಟ್ಟ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆ ಅಥವಾ ಕಥಾ ರಚನೆಯೆ ಸಾಧ್ಯ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಂದಿರು ಪ್ರಿಯಕರನೊಬ್ಬನಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಪಡೆದಾದ ಅನಂತರವೂ 'ಪತಿವ್ರತೆ' ಎಂದು ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ, ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನು, ಕಥಾನಾಯಕನಿಗೆ ಇದಿರಾಳಿಯಾಗಿಯೇ ಏಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಗಂಡಸರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನು ಖಳನಾಯಕನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನನ್ನು ಕಥಾನಾಯಕ ಸಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ 'ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪ್ರಕಾರ, ರಾಜಕುಮಾರಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದವರು ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯೇ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರ ಕಾರಣ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆಕೆಯ ತಂದೆ 'ಸಾಯದೇ ಬದುಕುಳಿದ ಗಂಡಿಗೆ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಡಂಗುರ ಸಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿ ಏಳು ಜನ ಸಹೋದರರಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯವನಾದವನು ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿ ಎವೆ ಮುಚ್ಚದೆ, ಕತ್ತಿ ಹಿರಿದು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಆಕೆಯ ಮೂಗಿನ ಹೊಳ್ಳೆಗಳಿಂದ ನಾಗರಹಾವೊಂದು ಹೊರ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರವಿದ್ದ ಯುವಕ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಹಾವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಯುವಕನಿಗೆ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕುಮಾರಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಹಾವು

ಗಂಡಸಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಎ.ಕೆ. ರಾಮನುಜನ್ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕತೆಯು 'ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿನ ಗಂಡಸಿನ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಫಲತೆ'ಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿನ ಸಂಭೋಗ ಭಯ ಮತ್ತು ವಿಫಲತೆಯು ನಾಗರಹಾವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಂತಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ನಾಗಮಂಡಲದ ಕತೆಯು ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿನ ಬಾಂಧವ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಈ ಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡಿರ ಭೇಟಿ ಆಪ್ತವಾಗಿರದೆ, ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ನೂರಾರು ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆ ಗಂಡ-ಹೆಂಡರಿಗೆ ಖಾಸಗೀ ಸಮಯ ಎಂಬುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರೀತಿ-ಪ್ರೇಮ-ಮಾತುಕತೆ ಏನಿದ್ದರೂ ರಾತ್ರಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಒರಟನಾಗಿರುವ ಗಂಡ ರಾತ್ರಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೃದುವಾಗಿರುವ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ವಾಸ್ತವವೇ ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮತ್ತು ನಾಗಪ್ಪನಾಗಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳೂ ಈ ಕತೆ ನಿರೂಪಕಿಯು ಮಹಿಳೆ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

೩

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕತೆಯನ್ನು ಗಿರೀಶರು 'ನಾಗಮಂಡಲ' ನಾಟಕವಾಗಿ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರೀಶರು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ನಾಗಮಂಡಲ'ದ ಪಠ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುವಾಗ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಕಂಬಕ್ಕೊರಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯಿಡೀ ಪೂರ್ತಿ ಜಾಗರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬದುಕಬಲ್ಲ. ಅವನು ಅಂಥ ಕೊನೆಯ ರಾತ್ರಿಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬರುವ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ತಾವು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಮನೆಗಳ ನಿತ್ಯದ ಗೋಳನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ಬೆಳಕಿನ ಕುಡಿಯೊಂದು ಇದೀಗ ಹಾಡು, ಕತೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದ ಕತೆ - ಹಾಡು ಹುಡುಗಿ ರೂಪ ಧರಿಸಿದ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಅರುಹುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಆಗಮಿಸುವ ಕತೆಯು ಕಂಬಕ್ಕೊರಗಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ ಕೊನೆಯಾದಾಗ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಮಾಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಾಯದೆ ಬದುಕುಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾವನ್ನು ಕಳೆಯಿಸುವ ಕತೆಯಿದು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಾಟಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಗಿರೀಶರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕವನ್ನು ತಾವೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿವರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಮುಂದೆ 'ಜನಪದ ಕತೆ'ಯ ನಾಟಕದ ಆವೃತ್ತಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸು ಇಲ್ಲಿ 'ರಾಣಿ' ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಒರಟ ಗಂಡ ಇಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ಪಣ್ಣ' ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕತೆಯ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಇಲ್ಲಿ 'ಕುರುಡವ್ವ' ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕುರುಡವ್ವನಿಗೆ 'ಕಪ್ಪಣ್ಣ' ಎಂಬ ಮಗನಿರುವುದನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಣಿಯ ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಕುರುಡವ್ವ ಆಕೆಗೆ ಮದ್ದಿನ ಎರಡು ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೇ ಬೇರಿನ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ರಾಣಿಯೇ ಬೆದರುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣದ

ಮದ್ದು ಹುತ್ತ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹುತ್ತದಲ್ಲಿನ ಹಾವು 'ನಾಗಪ್ಪ'ನಾಗಿ ರಾಣಿಯ ಪ್ರಿಯಕರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಕೊಡಲಾರದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಗಪ್ಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಅದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸಂತೃಪ್ತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದರೆ, ರಾತ್ರಿ ಕಳೆದು ಬೆಳಗಾದಾಗ ಹಕ್ಕಿ ಹಾಡಿದರೆ ಆತ ಹೊರಟು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭಯದಲ್ಲಿ ಅವಳು 'ಹಕ್ಕಿಯ ಹಾಡು ಅದರ ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿ ಸಾಯುವ" ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವನಾದರೂ ಅಷ್ಟೆ. "ನೆಲಗಂಧ ಸೂಸಿದ ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣು ವಾಸನೆ ಸೂಸುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಕಂಪಿಗೆ ಹುಚ್ಚೆದ್ದು ರಾಜನಾಗರ ರಾಣಿಯನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾನೆ. ಹುಲಿರಾಯ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಲುವಾಣದ ತೊಂಗಲಲ್ಲಿ ಕೆಂಬಣ್ಣದ ಕಾರಂಜಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಆಲದ ಬಿಳಲು ಮುತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇ ಸಾಕು, ನೆಲ ಬಿರಿದು ಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ಮೂಲ ಅರಳಿಯ ಪೊಟರೆಯಲ್ಲಿ, ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ, ಬೆಣಚುಗಲ್ಲಿನ ಹೊದರಿನಲ್ಲಿ, ಆಕಾಶದ ಅಂತರಾಳದಿಂದ ಪಾತಾಳದವರೆಗೆ ಮೊಳೆತು ಜಿಗಿತು, ಮೈಚಾಚಿ ಹೂತು ಹಣ್ಣಾಗೋ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ಆಳದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿ ಬೆರೆತು ಬೆಸೆದು ತಣಿದು ಹೋಳಾಗೋದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ಅದೇ ಅದೇ" ಎಂಬಂಥ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮದ ಮಾತನ್ನು ನಾಗಪ್ಪ ಆಡುತ್ತಾನೆ. ಹಗಲು ಮಾತು ಒಡೆಯದ, ರಾತ್ರಿ ಮಾತು ಉಕ್ಕುವ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ದಿನ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಟಕವು ಜನಪದ ಕತೆಯ ಜಾಡನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಪಣ್ಣ ತಂದಿಡುವ ಬೇಟೆ ನಾಯಿ ಮತ್ತು ಮುಂಗುಸಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಕತೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ರಾಣಿ ಬಸುರುಗಾತ್ತಾಳೆ. ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಸಿಟ್ಟಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಗದಿವ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಣಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. 'ರಾಣಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಲ ಈ ಊರನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಿ" ಎಂದು ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲ ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗಪ್ಪ ರಾಣಿಯ ಕೂದಲ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಣಿ ತನ್ನ ಮಗನ ಮೂಲಕವೇ ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜನಪದ ಕತೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರು ಎಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಕಾರ್ನಾಡರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತೀತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಾದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದರೆ, ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಗರ್ಭಿಣಿ ಆದ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದ ಅನಂತರ, ನಾಗಪ್ಪ ಆಕೆಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗೆ ನಿಜ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ "ನಿನ್ನನ್ನು ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಅವನು ಆಕೆಗೆ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಆಕೆಯ ಭಯವನ್ನು ನೀಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಆತಂಕವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಣಿಗೆ ನಾಗಪ್ಪನ ನಡಾವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಂಶಯವೇನೋ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ದಿನ ಕಳೆದಂತೆ ಆ ಶಂಕೆ ಗೌಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಪ್ಪನನ್ನು ಆಕೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣನೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ - " ಇಷ್ಟು ದಿವಸ ನೀವು ಹೀಗೆ ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬರೋದು ಕನಸೋ-ನನಸೋ ತಿಳಿಯದೆ ಎಷ್ಟು ಗೋಳಾಡಿದ್ದೇನೆ ಗೊತ್ತದೇನು? ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿಂಡರಿಕೆ ಮೋರೆ ನೋಡಿದಾಗಂತೂ ಇದೆಲ್ಲ ನಿಜ ಆಗಿರೋದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಅನಿಸಿ ಕಣ್ಣೀರ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ದುಗುಡ ಸಂಜೆ ಆಗತಾ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಸುರು... ನನ್ನ ಅದೃಷ್ಟ... ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆ ಪೀಡೆ ತಪ್ಪಿತು" (ಪು:೫೪). ಆಕೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಆದಾಗಲೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗಪ್ಪನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆತಂಕದ ಸುಳಿಯೊಂದು ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ - 'ನಿಮಗೆ ಮಗು ಬರುತಿದೆ ಅಂತ ಖುಷಿಯಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ತಾಯ್ತನದ

ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಇಲ್ಲ... ಒಂದೊಂದು ಸಲ ನೀವು ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲ ಅನಸತದೆ" ಈ ಮಾತುಗಳು ವಿಷಾದದಿಂದ ಬಂದುದೇ ಹೊರತು ನಿಜವನ್ನು ಅರಿತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಅಲ್ಲ.

ನಾಗದಿವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನ ಪೂರ್ವ ಸೂಚನೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಹೆಂಗಸು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ 'ನಾಗಮಂಡಲ'ದಲ್ಲಿ ರಾಣಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾಳೆ. ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಕರನಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದಿರುವುದೇ ಅವಳ ಹೆದರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಕೆ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲೆಂದು "ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣ ಹಿಡಿದು ಆಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜನ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆಕೆ "ಕತೆ ದಿಕ್ಕು ದಿಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಎತ್ತೆತ್ತಲೋ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗೋದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಾವಿನ ಹುತ್ತ ಏನು ಕೆಟ್ಟ? ಸಾವಿನ ಮುತ್ತು ಏನು ಕೆಟ್ಟ? ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪುವಂತೆ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಗಣ ಹಾವಿನ ನಡವಳಿ ಆಕೆಯ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೂ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಅವಳೇ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಸೂಳೆಯ ವಿವರವು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಳೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೇವಕಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಹಠ ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾರ್ನಾಡರು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ನಾಡರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಜನ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಘಟನೆಗಳು ಕಾರ್ನಾಡರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಾದೀತು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಗೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಮತ್ತು ನಾಗಪ್ಪರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ'ವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನು ಯಾರೆಂಬುದು ಅವಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವನು ಅವಳ ಆಯ್ಕೆ. ಪ್ರಿಯಕರನಾದ ಅವನಿಗೆ ಅವಳ ಗಂಡ ಕೊಡಲಾರದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪ ಅವಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕವನು ಅಷ್ಟೆ. ಅವನನ್ನು ಅಪ್ಪಣ್ಣನೆಂದು ತಿಳಿದೇ ಆಕೆ ಅವನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ "ಗಂಡನಲ್ಲದವನೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ" ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇದಿರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳು "ದಿವ್ಯ"ಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾಳೆ. "ನನ್ನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ನಾಗ ಸರ್ಪ, ಇಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾನು ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಗಂಡಸಿಗೂ ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಗೊಟ್ಟಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಮಾತು ಕೂಡಾ ತುಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದದ್ದೇ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಗೆದ್ದಾಗ ಊರ ಹಿರಿಯರು "ಅಪ್ಪಣ್ಣ, ನಿನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವಿಯ ಅವತಾರ, ಅಂಥವಳ ಮೇಲೆ ತಪ್ಪು ಹೊರಿಸಿದೆ ಅಂತ ಹಳಹಳಿ ಬೇಡ, ಅಂತ ಮಹಾತಾಯಿಯ ಪವಾಡ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಿ ಅಂತ ದೇವರು ಬುದ್ಧಿ ಕೊಟ್ಟ ನಿನಗೆ, ನೀನು ಪುಣ್ಯವಂತ" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಣಿಯೇನೋ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾತಂಕದಿಂದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ಪಣ್ಣನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಒಗಟಿನ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳು.,

"ನಾನು ಆಕೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಂಥ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಗರ್ಭಿಣಿ ಆದರೆ ಆಕೆ ಪತಿವ್ರತೆ ಹೇಗೆ? ಆಮೇಲೆ ಆಕೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಾಗರಹಾವೇ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡಲಿ. ಬೇಕಾದಂಥ

ಪವಾಡಗಳಾಗಲಿ, ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನನಗೆ ಹೀಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರೋ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ ಅಂತಾದರೆ ಎಲ್ಲಿಯ ಸುಖ, ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂತೋಷ? ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿ ಬದುಕಿ ಉಳೀಬೇಕು ನಾನು?" (ಪು:೭೧) ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ತಿಳಿದಿರುವವನು ಅಪ್ಪಣ್ಣನೇ ಹೊರತು ರಾಣಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಜನಪದ ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು. ನಾಟಕ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಾಗರಹಾವಿನ ಬಗೆಗೆ ರಾಣಿಗೂ ಸಂಶಯ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹಾವು ಹೆಣವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾವನ್ನು ಸಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಣಿ ಇದಿರಿಸಬೇಕಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೊಂದರಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಪಾರು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕತೆ ಸುಖ-ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಜ್ಯೋತಿಶಿಗಳಿಗಾಗಿ, ರಾಣಿಯ ಕೂದಲಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುವ ಮಿಡಿನಾಗರದ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿತ್ರವೂ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಏನಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಣಿಗೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣನೇ ಗಂಡನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಗಂಡನೊಬ್ಬನಿರುತ್ತಾ ಪ್ರಿಯಕರನಿಂದ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಯೂ ಕೂಡಾ ತಾನು "ಪತಿವ್ರತೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿ, ಗಂಡಸರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದಿಟ್ಟತನವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಣಿಗೆ ಗಂಡನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಿಯಕರನ ಇರುವಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಿಗೆ ಸಂಶಯ ಮೂಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆತ ಸತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯು ರಾಣಿಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಅಪ್ಪಣ್ಣ ಮತ್ತು ನಾಗಪ್ಪ ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಂಡರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಕೊನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದರೂ ಅಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಿಯಕರನೇ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕೈ ಹಿಡಿದ ಗಂಡ ಬದುಕುಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಕತೆಯು ಕಾರ್ನಾಡರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಂಥ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕತೆ ಕೇಳಿದರೇನೇ ಸಾವಿನ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಬದುಕಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವೂ ನಾಟಕದಲ್ಲಿದೆ. ನಾಟಕ ಕೊನೆಯಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ತಾನಿನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ತನ್ನ ಕೈ-ಮೈ ಮುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ನಗುತ್ತಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಹೊರಡುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಗಿರೀಶರು ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ನಾಟಕಕಾರರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವ ಬಗೆ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಆಧುನಿಕ ನಾಟಕಕಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಜನಪದ ದ್ರವ್ಯವು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜನಪದ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಗಂಡಸಿನ ಅಹಂಕಾರದ ಲಯಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಲು ಇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ

ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ

ಪಾಡ್ದನಗಳು ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರ, ಇವು ತುಳುನಾಡಿನ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ, ಆರಾಧನೆ, ಆಚರಣೆ, ಯುದ್ಧ, ಕ್ರೀಡೆ, ಬೇಟೆ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೌಖಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. "ಪಾಡ್ದನಗಳು ಕೇವಲ 'ನಿಶ್ಚಲ' ಗತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭೂತ ವರ್ತಮಾನಗಳ ಚಲನಶೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ" (ಕ್ಲಾಸ್, ಅನು: ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ ೧೯೮೭:೪೩) ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಮರು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪಾಡ್ದನಗಳು ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿತ್ತರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಇವು ತುಳುವ ಗಂಡಸರ ಮನಸ್ಸು ರೂಪಿಸಿದ ನೇಯ್ಗೆ ಅಲ್ಲ, ತುಳುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಹಾಗೂ ಜೀವನಾವರ್ತನಗಳ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ಭೂತವೊಂದರ ಹುಟ್ಟು, ಸಂಚಾರ ಹಾಗೂ ಕಾರಣಿಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತ ಕಟ್ಟುವವನು ಆಯಾ ಭೂತದ ವೇಷಭೂಷಣ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವನು ಹಾಗೂ ಅವನ ಮನೆಯ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬರು ತೆಂಬರೆ ಬಡಿಯುತ್ತಾ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವರು. ಹಾಗೆ ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೂತ ಮೈದುಂಬುತ್ತದೆ.

ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವ ಮಹಿಳಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬತ್ತದ ನೇಜಿ (ಎಳೆ ಸಸಿ) ಕೀಳುವ ಮತ್ತು ನೆಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮದುಮಗಳಿಗೆ ಮದರಂಗಿ (ಮೆಹಂದಿ) ಹಚ್ಚುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುಗಾರರು ಮಹಿಳೆಯರಾಗಿದ್ದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ದಣಿವು ಪರಿಹಾರ ಹಾಗೂ ಮನರಂಜನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ತುಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಒಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುಗಾರ್ತಿಯರು ಪಾಡ್ದನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದು ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಮಾತೃರೂಪಿ

ಎಳೆಗಳ ಶೋಧ ಬಹಳ ಕುತೂಹಲಕರವಾದದ್ದು. ಇವು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಘೋಷಿತ ಸತ್ಯಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಡ್ಡುತ್ತವೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಹಾಗೆ ನಡೆದ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ನಡೆದಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಭೂತಕಟ್ಟುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಪುರುಷ ಪರಂಪರೆಯವಾಗಿವೆ. ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭೂತ ಕಟ್ಟುವ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಪಾಡ್ದನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯು ಅಧ್ಯಯನ ಕಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಿತು. ಈಗಿನ ಅಗತ್ಯ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹಿಳಾ ಪರಂಪರೆಯ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಇಂತಹ ಮಹಿಳಾ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ನನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತುಳುವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕಿಯರಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಲಚೇವು ಮಾನಿಗ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಮಾಯಂದಾಲ್, ನಾಗಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಈ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಹೆಣ್ಣುತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಜಯದ ಸಂಕೇತ : ಬಲಚೇವು ಮಾನಿಗ

ಬಲಚೇವು ಮಾನಿಗ ಪಾಡ್ದನದ ಬಹುಪಠ್ಯಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಈಗಾಗಲೇ ದಾಖಲಿತವಾಗಿವೆ (ಕ್ಲಾಸ್ ಪೀಟರ್, ೧೯೮೪). ನನ್ನ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವಿವಾಹಿತೆ ಮಾನಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ದೇಯಿ ಮೂಲ್ಯೆದಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವಿವಾಹಿತೆ ಮಾನಿಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ ಅಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕಮಲಾ ಪೂಜಾರ್ತಿಯರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ ಮಾನಿಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಈ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮಾತೃರೂಪಿ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೆರ (ವಧುದಕ್ಷಿಣೆ)ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿವಾಹ ಕುದುರುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ವಿವಾಹವೊಂದರ ನಿರ್ಧಾರಕ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಾಳಿಕೆಯ ನಿಯಮದಂತೆ ಬಲ್ಲಾಳ ಮಾನಿಗಳ 'ಹಕ್ಕಿನ ಗಂಡ'ನಾಗಿದ್ದು ತೆರ ನೀಡದೆ ಧರ್ಮಧಾರೆಯಾಗುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಲೇ ಬಲ್ಲಾಳ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಧಾರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತೆರ ನೀಡದೆ ಆಗುವ ಮದುವೆ ತನ್ನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಮಾನಿಗ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ, ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾನಿಗ ಬಲ್ಲಾಳನಿಂದ ಕೋರುವ ವಸ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಆಕೆಯ ಸೋದರಮಾವ ಬಿಕ್ರಮ ನೀಡಬಂದಾಗ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲವನ್ನು ಮಾನಿಗ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತೃರೂಪಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆತನದ ವಸ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದ್ದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅವು ತನ್ನ ತಾಯಿಯದಾಗಿದ್ದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಸೊತ್ತೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಲ್ಲಾಳನ ಮನೆಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತೆರೆದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಮಾನಿಗಳ ಹಟದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಸೋದರಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆರ

ನೀಡದೆ ಧರ್ಮಧಾರೆಯಾಗುವ ಗಂಡಿನ ಹಕ್ಕು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅವಮಾನವಾಗಿ ಆಕೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತೆರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಕೆಗೆ ಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು-ಗೌರವವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ, ರಿಯಾಯಿತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಪಡೆಯುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾನಿಗಳದು. ಮಾನಿಗಳ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಆವರೆಗೆ ಹಕ್ಕಿನ ಗಂಡನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ತೆರ ನೀಡದೆ ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದಾದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತದೆ.

ಬಲ್ಲಾಳ ತನ್ನನ್ನು ಧರ್ಮಧಾರೆಯಾದುದು ಮಾನಿಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಆಘಾತವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣುತನಕ್ಕೆ ಆದ ಅವಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಧಾರೆಯಾಗಿ ತವರಿಗೆ ಬಂದ ಮಾನಿಗ ಮತ್ತೆ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಂಧುತ್ವ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ನಡುವಣ ಬಾಂಧವ್ಯ ಬಹು ಗಾಢ ಹಾಗೂ ತೀವ್ರವಾದುದು. ತೀವ್ರವಾದ ಈ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಮಾನಿಗಳ ಅಣ್ಣ ಬಲದಂಡ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಅಥವಾ ಒತ್ತಾಯ ಹೇರಿ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಅವನದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂತಹ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಅಥವಾ ಒತ್ತಾಯದ ಹೇರಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಣ್ಣಿನದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಣ" ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅಣ್ಣ ಬಲದಂಡನ ಉದ್ದೇಶ ನೆರವೇರಿಕೆ - ಬಲ್ಲಾಳನ ಮನೆಗೆ ಮಾನಿಗಳ ಮರು ಪ್ರವೇಶ ಪ್ರಕರಣ ಅವಳ ದುರಂತದ ಮೂಲವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನದೊಳಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಬಲ್ಲಾಳ ಚೆನ್ನೆಯಾಡಲು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಾಗ ಮಾನಿಗ 'ನಾನು ಚೆನ್ನೆ ಆಡಬೇಕಾದರೆ ನನಗೆ ಚಿನ್ನದ ಮಣೆ, ಮುತ್ತಿನ 'ಕಾಯಿ ಆಗಬೇಕು', ಇನ್ನೊಂದು; "ಬಲ್ಲಾಳರೆ ನಾನು ಸೋತರೆ ನೀವು ನನಗೆ ಪೊರಿ ಆಳೆಯಬೇಕು. ನೀವು ಸೋತರೆ ಬಲ್ಲಾಳರೆ ನಾನು ನಿಮಗೆ ಪೊರಿ ಅಳೆಯುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಪಂಥ ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಚೆನ್ನೆಯಾಟದ ಮುನ್ನಿನ ಷರತ್ತಿನ ಈ ಪ್ರಕರಣ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಥ ಒಡ್ಡುವ ಮಾನಿಗಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಗಂಡನನ್ನು ತಾನು ಸೋಲಿಸಬಲ್ಲೆ ಎನ್ನುವ ಅಗಾಧವಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮಾನಿಗ ಪಂಥ ಒಡ್ಡಿ ಆಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ.

ಒಂದೊಂದು ಆಟದಲ್ಲೂ ಬಲ್ಲಾಳ ಸೋಲು ಕಾಣುತ್ತಾ ನಡೆದಾಗ ಗೆದ್ದ ಮಾನಿಗ ಅವನನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಯ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೋಲು ಖಚಿತವಾದಾಗ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಾಯಾರಿಕೆಯ ನೆಪ ಮಾಡಿ ಹಾಲು ತರುವಂತೆ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಿಗ ಒಳಹೋದಾಗ ಬಲ್ಲಾಳನು ಮಣೆಯನ್ನು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಮಾನಿಗ ಕೋಪದಿಂದ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು ಎಡಗಾಲಿನಿಂದ ತುಳಿದು ಆಟ ಮುರಿದು ಬಲ್ಲಾಳನ ಮೋಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮೋಸ ಬಹಿರಂಗವಾದುದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಬಲ್ಲಾಳನು ಕೋಪಗೊಂಡು "ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು ತುಳಿದ ಹೆಣ್ಣು ನೀನು, ನನ್ನ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವೆಯಾ?" ಎಂದು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಲ್ಲಾಳನ ಹೊಡೆತ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಅನ್ನ-ನೀರು-ಸ್ನಾನ ಬಿಟ್ಟು ಬೋರಲು ಮಲಗಿ, ಅರಮನೆಯ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸುವ ಮಾನಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ

ಎಷ್ಟು ಅವಶ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಲ್ಲಾಳ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಸಾಂತ್ವನ ಮಾಡಿದರೂ ಮಾನಿಗ ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಗಾದ ಅಪಚಾರವನ್ನು ರಾಜಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧಳಿಲ್ಲ. "ಒಳ್ಳೆಯ ಬತ್ತವನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಲ್ಲಿನಿಂದ ಕಟ್ಟಬೇಕು. ನನ್ನನ್ನು ಮಟ್ಟಾನ ಮಡಾಂದ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿ" ಎಂದು ಪಟ್ಟು ಬಿಡದೆ ಹಟ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಉಂಡ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ, ಉಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳ ಸಿಂಗರಿಸಿದ ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಮತ್ತೆರಡು ದಿನಕ್ಕೆ ಬಲ್ಲಾಳ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ದಂಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಗಂಡನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಪತಿ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಲ್ಲಾಳರು ಸಿಂಗರಿಸಿದ ದಂಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದರೂ ಮಾನಿಗ ಅವನ ರಾಜಿಯ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಕುಂಟು ಪೊರಕೆಗೆ ತನ್ನ ಸೀರೆ ರವಕೆ ಉಡಿಸಿ, ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗುತಿ, ಕಾಲುಂಗುರಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಆ ದಂಡಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು, ದಂಡಿಗೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳರೇ ತೆಗೆಯಬೇಕೆಂದು ತಾಕೀತು ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಪರಿಕರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕು. ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವೆಂದು ಗ್ರಹಿತವಾದ ಕನಿಷ್ಠ ವಸ್ತು ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಮಾನಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಕರಿಮಣಿ, ಕಾಲುಂಗರ, ಮೂಗುತಿಯನ್ನು ಕಳಚಿ ಬಲ್ಲಾಳನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಂಡು ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹಕ್ಕಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗಂಡನು ಜೀವಂತವಿದ್ದು ಅವನ ಸಾವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಮಾನಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಹದು. ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಮಾನಿಗ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಅಹಂಕಾರದ ಹಟಮಾರಿ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ತಿಳಿಯದೆ ತನ್ನತನದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದೂರದಿಂದ ದಂಡಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳ ಕಂಡನು. ತನ್ನ ಮದುಮಗಳು ಬಂದಳೆಂದು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಓಡಿದನು. ದಂಡಿಗೆಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದು ನೋಡಿ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾದನು.

ದಂಡಿಗೆಯ ಬಾಗಿಲನ್ನೆ ತೆರೆದು ನೋಡಿದ ಬಲ್ಲಾಳ
ಏಳು ಖಂಡುಗ ಕೋಪಿಸಿದ, ಏಳು ಖಂಡುಗ ಎಗರಾಡಿದ
ಅವನು (ಗಂಡ) ಜೀವದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ, ಅವಳು
ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗುತಿ ಕದಲಿಸಿದಳೆ
ಇಷ್ಟೊಂದು ಪಂತದ ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ನನಗಾದರೂ ನೋಡಬೇಕು

(ಕ್ಲಾಸ್ ೧೯೯೮:೭೮)

ಪುರುಷನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿರುವ ಹಕ್ಕು ಅಧಿಕಾರ ಮಗಳು ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಿಗ ವಿವಾಹದ ಮೂಲಕ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು

ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಹೇರುವ ಕರಿಮಣಿ ಮೂಗುತಿ ಕಾಲುಂಗುರಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಕಳುಹಿಸುವುದೆಂದುರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾನಿನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು. ಅಂದರೆ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕೃತ ಅಧಿಕಾರದ ನಿರಾಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲದ ಮಾನಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಲ್ಲಾಳನಿಗೆ ಇನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾದ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಬಲ್ಲಾಳ ನಂಬಿದ ಜುಮಾದಿಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾನೆ.

ಬಲ್ಲಾಳ ಸೊಡರ ದೀಪ ಹೊತ್ತಿಸಿದ
ಹತ್ತು ಬೆರಳು ಜೋಡಿಸಿ ಜುಮಾದಿಗೆ ವಂದಿಸಿದ
ಮಾನಿಗನಿಗೆ ಮರುಳು ಹಿಡಿಯಬೇಕು, ಕನಸು ಕಟ್ಟಬೇಕು
ಅರಳುಮರಳು ಹೆಚ್ಚಿ, ಕನಸು ಕಟ್ಟಿ
ಹೆಣ್ಣು ಈ ನನ್ನ ಬೀಡಿಗೆ ಬರುವಂತಾಗಬೇಕು
ಅಂದು ಚಪ್ಪರ ಏರಿಸಿ ಬಲಿನೇಮ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ
ಅವಳ ಕೈಮೈ ಮುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನ
ಆಸರಿಗೆ ನೀರು ಕುಡಿವ ಮುನ್ನ
ಜುಮಾದಿಗೆ ಚಪ್ಪರ ಏರಿಸಿ ನೇಮ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

(ಕ್ಲಾಸ್ ೧೯೬೪:೬೫)

ತುಳುವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಮಹೇಶ್ವರರದಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಆಪ್ತವಾದ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ಸತ್ಯ ಕಿರುಪರಂಪರೆಯ ದೈವ ಜಗತ್ತು. ಈ ದೈವ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ಸಂರಕ್ಷಕವಾಗಿದ್ದು ಅಗತ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಆಜ್ಞಾಧಾರಕನಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಬಲ್ಲಾಳ ಜುಮಾದಿಗೆ ಹೊರುವ ಹರಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಶ್ವಾಸದ ಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಲ್ಲಾಳನ ಆಜ್ಞಾಧಾರಕನಾಗಿ ಅವನು ನಂಬಿದ ಜುಮಾದಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜುಮಾದಿಯ 'ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗ'ದಿಂದ ಮಾನಿಗಳಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ, ಕನಸು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಅರಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜುಮಾದಿ ನಂಬಿದ ಭಕ್ತ ಬಲ್ಲಾಳನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅವನ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳ ಹೊತ್ತ ಹರಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಬಯಸಿದ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಕರಣ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾನಿಗಳ ಕೇಡಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಮಾನಿಗಳ ವರ್ತನೆ ತೀರಾ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಮಹಾ ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿ ದೈವ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ - ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾತೃರೂಪಿಯಾದ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನಿಗಳ ಧೈರ್ಯ, ಆತ್ಮ ಗೌರವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ವರ್ತನೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಚಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಗಂಡನಾದವನು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಈ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಮಹಾ ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಲ್ಲಾಳನ ಮೋಸ, ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉದ್ಘಾಟನವಾಗಿ ಪಾಡ್ದನದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಪಾಲಕನಾದ ದೈವ ಜುಮಾದಿ ನಂಬಿದ ಭಕ್ತ

ಬಲ್ಲಾಳನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೀರ್ಪು ನೀಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಗಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರ ನಿಯಂತ್ರಣದ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೂಡುವ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮಾದರಿಯಾಗಿ, ಮಾತೃರೂಪಿ ತುಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರಭಾಗದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ - ಬಲ್ಲಾಳನ ಅರಮನೆಗೆ ಮಾನಿಗಳ ಮರುಪ್ರವೇಶದ ಪರಿಣಾಮ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪಯ್ಯುವಿನ ಪಠವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಕಥಾಭಾಗದ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಜುಮಾದಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮಾನಿಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಾಳನ ಅರಮನೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳ ಆಕೆಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. "ಸತ್ಯದಲ್ಲೇ ನೀನು ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಮಾನಿಗ ಸತ್ಯದಲ್ಲೇ ಒಳಹೋಗು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮಾನಿಗ ಸತ್ಯದಿಂದ ಹೋದದು ಎಂದರೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಈಗ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಹೋದ ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ - ಬಲ್ಲಾಳನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿಯೇ ಒಳಗೆ ಹೋಗು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅರೆಹುಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಮಾನಿಗ ಬಲ್ಲಾಳನ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಸತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಒಳಹೋಗದ ಮಾನಿಗ ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟುವಾಗ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನಿಗಳ ಸಾವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಅಡಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸತ್ಯವೊಂದು ನಮ್ಮ ಕೈತಪ್ಪಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನತೆಯ ದಮನಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮಾನಿಗ ಈಡಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾವನ್ನು-ಸೋಲನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನಿಗಳ ಸಾವು ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಬಲ್ಲಾಳ ಸಾವು ಬದುಕುಗಳ ಎರಡು ಆಯ್ಕೆಗಳ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾನಿಗಳ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮಗೆ ನೆನಪಿರಬೇಕು. ಪುರುಷಶಕ್ತಿ ಒಡ್ಡುವ ಮರಣಭಯವನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಸಿಯಾಗಿಸಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮಾನಿಗಳ ಸಾವು ರೂಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಭೌತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತಾನೆ ನಿನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು? ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ನೀನು ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿ? ಆಗ ನಿನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಿಗಳ ಸಾವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾವು ಮಾನಿಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಡುವಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ನಿರ್ವಚನದ 'ಸಾವು' ಮಾನಿಗಳಿಗೆ 'ಬದುಕು' ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರ್ವಚನದ 'ಬದುಕು' ಆಕೆಗೆ 'ಸಾವು' ಆಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ನೆಲೆಯ ಸಾವನ್ನು ಬದುಕಾಗಿ, ಬದುಕನ್ನು ಸಾವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೊಂದು ಸವಾಲಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾನಿಗಳ ಸಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಗಂಡಿನ ಸೋಲಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿಜಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪತ್ನಿತ್ವದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ : ನಾಗಸಿರಿ

ಪುರುಷನಿಗಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಭಯ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲ ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಕುರಿತದ್ದು. ಹೀಗೆ ಕಾಡುವ ಭಯ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಗಂಡು ಹೇರುವ ನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮದುವೆಯಾದೊಡನೆ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ

ನಾಗಡರಾಜ (ನಾಗರಾಜ) ಒಂಟಿ ಹೆಣ್ಣು ನಾಗಸಿರಿಯನ್ನು 'ಯಾರು ಬಂದರೂ, ಏನು ನೆಪ ಹೇಳಿದರೂ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಬೀಗ ಹಾಕಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ'. ಇಲ್ಲಿ ನಾಗಡರಾಜನಿಗೆ ಇರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಕುರಿತ ಭಯ. ಸಿರಿಕೃಷ್ಣನಿಗಿರುವುದು ಆ ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲ. ಈ ಬಯಕೆಯಿಂದಲೆ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲನಾಗಿ ಒಂಟಿ ಹೆಣ್ಣಾದ ನಾಗಸಿರಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬೇಟೆಯಿಂದ ನಾಗಸಿರಿ ಇಲಿಯಾಗಿ, ತುಂಬಿಯಾಗಿ, ಹಾತೆಯಾಗಿ, ಉಣುಗಾಗಿ ರೂಪ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಬೆಕ್ಕಾಗಿ, ಹಲ್ಲಿಯಾಗಿ, ಹಾಲು ಕರೆಯುವ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿಕೃಷ್ಣನ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಚಾಣಾಕ್ಷತನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳು ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹರಡಿದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣ ಗಂಡಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಪುರುಷತ್ವದ, ವಿಜಯ ಸಂಕೇತ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾಗಸಿರಿಯ ನುಸುಳುವಿಕೆ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣನ ಪುರುಷತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವಲ್ಲಿ ಸೇಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣುತನ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾನಿಗೊಳಿಸುವ ಸುಲಭ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಈ ಶೀಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಷಡ್ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾಗಸಿರಿಯ ಶೀಲವನ್ನು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಡ ನಾಗಡರಾಜನಲ್ಲಿ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಗಡರಾಜ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದು ಜಂಕಿಸಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. 'ನಿಮ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತ ಗೆಲ್ಲುವೆ' ಎನ್ನುವ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಮಾತುಕೊಟ್ಟು ನಾಗಸಿರಿ ಅವರೊಡ್ಡುವ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಒಡ್ಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ನಾಗಸಿರಿಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಅದು ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನವಾದೀತು. ಪುರುಷ ನೀಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಪಾಡ್ದನ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಶೀಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಾಗಸಿರಿಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ಈ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಸಿರಿಯ ಸಾವಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯದಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಾವು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಹಿಂಸೆ ಸ್ಥಿತಿ. ಗಂಡಿನ ಹಿಂಸೆಯ ಬಯಕೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾಗಸಿರಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಾವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾವು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಾಗಸಿರಿಯ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಸಾವು ಅವಳ ಪಲಾಯನತನವಲ್ಲ. ಗಂಡನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸಿ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು, ಷಡ್ಯಂತ್ರವನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜವಾದ ಗೆಲುವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗಸಿರಿಯ ಸಾವಿನ ಸ್ವೀಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಾಕರಣದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಾತೃರೂಪಿ ಸ್ತ್ರೀಮೂಲ ತುಳುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ಜೋಡಿ ಬಂಧುತ್ವ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅಣ್ಣನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ತೊರೆಯುವುದು, ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ತಂಗಿ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ವಾತ ಸ್ಥಿತಿ ಅವನ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತಟ್ಟಲಾರದು. ಅನೇಕ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಈ ಅವಳಿ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಂಗಿ ನಾಗಸಿರಿಯ ಸಾವಿನ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಅಣ್ಣ

ದೇವೇಂದ್ರರಾಯ ಬಂದು ಸತ್ತ ತಂಗಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾಷ್ಠದಿಂದ ಸತ್ಯದ ಹೆಣ್ಣು ನಾಗಸಿರಿ ಸಿಂಗಾರದ ಹೂವಾಗಿ ಅಣ್ಣನ ಸೆರಗಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಡರಾಜ "ನನ್ನಿಂದ ತಪ್ಪಾಯಿತು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಹೀಗಾಯಿತು" ಎಂದು ಕ್ಷಮೆಕೋರಿ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗಸಿರಿ ಗಂಡನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆದರ್ಶ ಪತ್ನಿತ್ವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ದುಷ್ಟನ ಮುಖವ ನೋಡಲಾರೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಷ್ಟವೆ ಸಾಕು
ನಿಮಗೆ ಬೇಕಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿ ಕಾಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಳೆ"

ಎಂದು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಅಣ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಸಿರಿಯ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಬಂಧದ ಮೋಸವನ್ನು, ಹುಸಿತನವನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ತುಳುವ ಬಂಧು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಆಯಾಮವು ರಕ್ತ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದು ಅವರು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ, ಸೋದರಮಾವ-ಸೊಸೆಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಳಿತನಕ್ಕೆ ಕಲ್ಕುಡ-ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಅಲಿಬಾಲಿ-ಬಾಲೆಮಾನಿಯರನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಣ್ಣುಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಆಕೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದ್ದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನೆತನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವರು ಮಗಳು ಮತ್ತು ಸೋದರ ಸೊಸೆಯರೆ ಹೊರತು ಗಂಡ, ಮಗ ಮತ್ತು ಸೊಸೆಯರಲ್ಲ. ಗಂಡೊಬ್ಬನ ಅಂತಸ್ತು ಮನೆತನದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಮೇಲ್ಮೆ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮನೆತನದ ಪುರುಷನ (ಸೋದರ, ಸೋದರಮಾವ) ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ, ಸೋದರಮಾವ-ಸೊಸೆಯರ ಜೋಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಈ ಬಂಧವು ರಕ್ತಬಾಂಧವ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ" (ಕ್ಲಾಸ್, ಅನು: ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ ೧೯೮೭:೧೭೨).

ತುಳುವ ಜಗತ್ತು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶ್ವನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ದೈವಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಲವಾದ ನಿಗೂಢ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಮಾಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದವಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೋಗದಿಂದ ಮಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಾಯಕ್ಕೆ ಸಂದು ಪ್ರತೀಕಾರ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹೋರಾಟದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬಾಲೆಮಾನಿಯರನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರಸನ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ, ಕುಟಿಲತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವವರು ವೀರ ಕಲ್ಕುಡ ಹಾಗೂ ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕರು. ಆದರೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷರೂ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ವಿನಾ ಅರಸನ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮನಸ್ಸಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೋವು ಸಂಕಟ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಣ್ಣಂದಿರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಕಿಚ್ಚನ್ನು ಹಚ್ಚುವವರು ಹಾಗೂ ಅರಸನ ವಿರುದ್ಧ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೋರಾಟದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ತಂಗಿಯರಾದ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬಾಲೆಮಾನಿ.

ಶಿಲ್ಪಿ ಕಲ್ಕುಡ ಭೈರರಸನ ಕಾರ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟವನ್ನು ಕೆತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಆ ಶಿಲ್ಪಕಲಾ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾದ ಅರಸ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಕಲ್ಕುಡನ ಕೈ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಣ್ಣನನ್ನು

ಅರಸುತ್ತ ಬಂದ ತಂಗಿ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಅವನ ನೋವು ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅರಸನ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಸೆಟೆದು "ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಕೈಕಾಲು ಕಡಿದ ಅರಸನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲಾರೆ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕ ಸಮುದಾಯ ಹೋರಾಟದ ಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿದಾರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಜೋಗವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮಾಯದಲ್ಲಿ 'ಜೋಗದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿ'ಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ "ಅಣ್ಣಾ, ಜೋಗದಲ್ಲಿ ಅರಸನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ನಾವು ಮಾಯಕ್ಕೆ ಸಂದಾದರೂ ಅವರ ಚೆಂಡ ನೋಡಬೇಕು" ಎಂದು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಅರಸನ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತೀಕಾರಕ್ಕೆ ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜೋಗದಿಂದ ಮಾಯ ಸೇರಿದಾಗ ಅಣ್ಣನೊಡನೆ "ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೀನು ಕೆಡಿಸು, ಗಂಡಸರನ್ನು ನಾನು ಕೆಡಿಸುತ್ತೇನೆ; ನೀನು ಕಲ್ಲು ಎಸೆ, ನಾನು ಬೆಂಕಿ ಇಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಹೋರಾಟದ ರೂಪ ಮತ್ತು ನಿರ್ದೇಶನ ವಹಿಸುವವಳು ಹೆಣ್ಣಾದ ತಂಗಿ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ. ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟು ಕಾರ್ಕಳ ರಾಜ್ಯ ಸುಟ್ಟು ಅರಮನೆ ಹೊಕ್ಕ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ "ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಕೈಕಾಲನ್ನು ಕಡಿದು ನಿಮ್ಮ ಹಟವನ್ನು ಮೆರೆದಿರಿ. ನಾವೀಗ ಮಾಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಟವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ ಅರಸರೆ, ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಜೀವನವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ನಿನ್ನನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡದೇ ಇರಲಾರೆವು" ಎಂದು ಅರಸನ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದಾಗ ಅರಸನ ಅನ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ-ಕಲ್ಕುಡರು ದೈವಗಳಾಗಿ ಅರಸನನ್ನೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಯಂದಾಲ್ ಅಥವಾ ಬಾಲೆಮಾನಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಸವಾಧಿ ದೈವವಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆರಾಧಾನಾ ಪಂಥವಾಗಿದೆ. ತುಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು-ಪುರುಷರು-ದೈವಗಳು ಒಂದು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು. ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಕೇಡುಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮನೆತನದ ಗಂಡಸರು ಹಾಗೂ ದೈವಗಳದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಾಮಕತೆಯನ್ನು ಗಂಡಸರು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ತನಕ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಕೇಡು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಾಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಮನೆತನದ, ಕುಟುಂಬದ, ಗ್ರಾಮದ ಊರಿನ ದೈವಗಳಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಮತಾಚಾರಗಳು. ಮನೆತನದ ಗಂಡಸು ತನ್ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ದೈವ ಮುನಿದು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಆಕ್ರಮಣದ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೆತನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಶೀಲೆಯಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ-ಆ ಮೂಲಕ ವಂಶದ ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಸೋದರಿ ಹಾಗೂ ಸೋದರ ಸೊಸೆಯರೊಂದಿಗೆ ಮನೆತನದ ಪುರುಷರ (ಸೋದರ, ಸೋದರಮಾವ) ಬಂಧ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶ. ಸೋದರಿ ಅಥವಾ ಸೋದರ ಸೊಸೆಗಾಗುವ ಆಪತ್ತು ಅಥವಾ ಆಘಾತಗಳು ಮನೆತನದ ಗಂಡಸರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಯಾತನಾ ಪೂರ್ಣ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತುರುವಂಥವುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಹಿರನಾದಾಗ ಕೇಡಿಗೆ, ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವಳು ಯಾವತ್ತೂ ಅವನ ಸೋದರಿ ಅಥವಾ ಸೋದರ ಸೊಸೆ. ಪುರುಷನ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನಕ್ಕೆ ಹೊಣೆಗೇಡಿತನಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳೇ ಏಕೆ ದೈವಗಳ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆನೇ ಅಣ್ಣ ಅಥವಾ ಸೋದರಮಾವನ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ನೋವಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಸೇಡನ್ನು ಬಗೆದು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಜೋಗದಿಂದ ಮಾಯಕ್ಕೆ ಸಂದ ತಂಗಿ ಅಥವಾ

ಸೋದರಸೊಸೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾಲೆಮಾನಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪಂಗೊಲ್ಲ ಬನ್ನಾರರ ಚಾವಡಿ (ಗುತ್ತಿನ ಮನೆ)ಯ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಜುಮಾದಿ ದೈವ ಆಪತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ಬಲಿನೇಮ'ವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಊರಿನ ಹಿತರಕ್ಷಕನೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುವ ಬನ್ನಾರರು ತಾನು ನಡೆಸುವ ಬಲಿನೇಮಕ್ಕೆ ಊರ ಜನರಿಂದ ಸಿರಿ ಸೀಯಾಳದ ಕೊಡುಗೆಗೆ ಅಜ್ಞಾಪಿಸಿದರು. ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕ ಅರಸ ಬನ್ನಾರರ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೇಮದ ಕಳದಲ್ಲಿ ಬಲಿನೇಮ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕನ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗದ ಬನ್ನಾರರು ಅವನನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ದೈವ ಜಮಾದಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬನ್ನಾರರ 'ವಾಕ್' ರೂಪದ ಸವಾಲನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ "ಅರಸನ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಪತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ದೈವ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಇದೀಗ ಆತನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಉಪಕರಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ದೈವವು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಹಸ್ತಕನಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ರಾಜ್ಯದೊಳಗಣ ನಿಯಾಮಕತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿದೆ" (ಕ್ಲಾಸ್, ಅನು:ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ ೧೯೮೭:೨೫).

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪುರುಷನ ನೈತಿಕತೆಯ ಸೋಲಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುವುದು ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಾಮಕತೆಯ ಮೀರುವಿಕೆಯಿಂದಾದ ವಿಪತ್ತು ಎದುರಾಗುವುದು ತಂಗಿ ಬಾಲೆಮಾನಿಗೆ. ಜುಮಾದಿ ನೇಮದ ಕಳದಿಂದ ಬನ್ನಾರರ ವೇಷದಲ್ಲಿ ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ದಿನದ ಬಾಣಂತಿ ಬಾಲೆಮಾನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಡ ಬೇಡುತ್ತದೆ.

ಉರಿಕೆಂಡವ ಎಡಕೈಲಿ ಹಿಡಕೊಂಡ ಬನ್ನಾರ
ಬಲಕೈಲಿ ಮಾನಿಯ ಸೆಳೆದು ಮಾಯಕ
ಮಾಡಿದರು ಬನ್ನಾರ ಅವರು

(ಕ್ಲಾಸ್ ೧೯೮೭ ಅನು ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ) :

ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕನ ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಫಲತೆಯು ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಬಾಲೆಮಾನಿಯ ಅಪಹರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲೆಮಾನಿ ಮಾಯಕ್ಕೆ ಸಂದೊಡನೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ದೈವವಾಗಿ ಅಣ್ಣ ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕನ ಸಂರಕ್ಷಕಳಾಗಿ, ಅರಸ ಬನ್ನಾರನ ಶಿಕ್ಷಕಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತಂಗಿಯ ನಿಗೂಢ ಸಾವು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿ ದೈವವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬೆಲೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರಿತ ಅಲಿಬಾಲಿ ನಾಯಕ ಅರಸ ಬನ್ನಾರನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ದೀನನಾಗಿ ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಅರಸ ಬನ್ನಾರ ಉದ್ಧಟನಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದಾಗ ಮಾಯದ ತಂಗಿ ಬಾಲೆಮಾನಿ

"ಯಾಕಣ್ಣ ದಮ್ಮಯ್ಯ ದಕ್ಕಯ್ಯ ಹಾಕುವಿರಿ
....
ನಾನಿದ್ದರೆ ಅಣ್ಣ ನಿಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿ ಎದ್ದಂತೆ
ಅಣ್ಣ ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ಉರಿ ಹಾಕುವೆ
ಎನ್ನುವಳು ಅವಳು ಬಾಲೆಮಾನಿ"

(ಕ್ಲಾಸ್: ೧೯೮೭ ಅನು:ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ)

ಎಂದವಳೆ ಹಡೆದು ಮಲಗಿದ ಬನ್ನಾರರ ಸೋದರ ಸೊಸೆಯನ್ನು ನೀರುಕೋಳಿಯಾಗಿ ಮಾಯ ಮಾಡಿದಳು. ಒಂದು ಸಿರಿಗೆ, ಒಂದು ಸೀಯಾಳಕ್ಕೆ ಬನ್ನಾರ ನಡೆಸಿದ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಬಾಲೆಮಾನಿ ಬನ್ನಾರರನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡಿವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಂದಲೆ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಬನ್ನಾರರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬಾಲೆಮಾನಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಾಡ್ದನಗಳು ತುಳುವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸೂಚಕಗಳು. ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾದರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಆತ್ಮ ಗೌರವ, ಧೈರ್ಯ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ್ಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೈತಿಕ ಗುಣಧರ್ಮವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪತಿಭಕ್ತಿ, ವಿಧೇಯತೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ನಿಶ್ಚಿತಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಹೋರಾಡುವ ಮಾನಿಗ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ನಾಗಸಿರಿ, ಬಾಲೆಬಾನಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಕೃತ ಪಾತ್ರಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಪುರುಷನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮುರಿದು, ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಜಯ ಪಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಆಕರ ಸೂಚಿ

ಕ್ಲಾಸ್ ಪೀಟರ್ ೧೯೮೭
ತುಳುವ ದರ್ಶನ ಅನು: ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ, ಪ್ರ: ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಕುಂದಾಪುರ
ಕ್ಲಾಸ್ ಪೀಟರ್ ೧೯೮೮
ಪರ್ಮಲೆ ಬಲ್ಲಾಳ ಪಾಡ್ದನಗಳು ಪ್ರ: ಪೀಟರ್ ಕ್ಲಾಸ್, ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಅಮೆರಿಕಾ.

ಮಾತಂಗಿ

ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ

ಮಾದಿಗರು ತೊಗಲಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು. ಇವರ ದೇವತೆ ಮಾತಂಗಿ. ಮಾತಂಗಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವರ್ಣಮಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನುಳ್ಳವಳು. ಮಾದಿಗರು ತಾವು ಮಾತಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಪರಶುರಾಮ ಸೋಲಿಸಿದಾಗ ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ಕರಿಬಾನಿಯ ಕೆಳಗೆ ಅವನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಿತುಕೊಂಡಳಂತೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಮಾದಿಗರು ತಮ್ಮ ಅಂತಹ ಕರಿಬಾನಿಗಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸ, ಹೆಂಡಗಳನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾಗದ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯನ್ನಾಗಿ ಆರಿಸುವ ವಿಧಿ ಸಹ ಇದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದಿನ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ನೆರೆದ ಜನರಿಗೆ ಬೈದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಗಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಕೆಟ್ಟದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಮಾತಂಗಿಯ ಅವತಾರವೇ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳ ಮುಂಚಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಆಚರಣೆಗಳ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸುವುದು ಅವಳ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಮಾತಂಗಿಯಾಗಿದ್ದವಳ ವಂಶದವರಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅನೇಕ ಪವಾಡ ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅವಳ ಆಯ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾದಾಗ ಅವಳು ಮುಖಕ್ಕೆ ಕುಂಕುಮ ಅರಿಶಿನಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಅವಿವಾಹಿತಳಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ.

ಮಾತಂಗಿ ಎಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಆಚರಣೆಗಳ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಲಕ್ಷ್ಮ, ಪೋಲೇರಮ್ಮ, ಅಂಕಮ್ಮ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ಹಳ್ಳಿಯ ದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬ ಬಂದರೆ ಮಾತಂಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಕವಡೆ ಹಾರವನ್ನು ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಆ ದಿನ ಅವಳು ಅದನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬಾವಿಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಚಾಕು, ಮರದ ಚಪ್ಪಲಿ ಮತ್ತು ತ್ರಿಶೂಲಗಳನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಹಬ್ಬದ ಯಜಮಾನನ ಬಂಧುಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿ ಅವರ ಸುತ್ತ ಓಡಾಡಿ ಏನೇನೋ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾ ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಗಿಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ದಂಡದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ.

ಅವಳ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಎಂಜಲುಗಳು ದೇಹದ ಮತ್ತು ಆತ್ಮದ ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ ರೆಡ್ಡಿಗಳೂ ಧನಿಕ ಕೋಮಟಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳ ಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಳು ಅಂಗಳದೊಳಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಅವಳು ಸಗಣಿಯಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದರೊಳಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬುಟ್ಟಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಹಿಟ್ಟು ಹರಡಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವಳು ಮಡಕೆ ಹಿಡಿದು ಅದರೊಳಗೆ ಕಳ್ಳು ತುಂಬಲು ಕೋರುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅದಕ್ಕೆ ನೀರು ಮಾತ್ರ ತುಂಬುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಅವಳು ಜೋರಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರ ಸುತ್ತ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಮಡಕೆಯ ನೀರನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ತೆಗೆದು ಅವರ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಚಿಮುಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಸಂತರು, ರಾಜರು ಇವರೆಲ್ಲರಿಂದ ತನಗೆ ಉಂಟಾದ ಅವಮಾನವನ್ನು ಅವಳು ನೆನೆದುಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಗಸರು ಈ ದಿನ ತಾವು ತೊಟ್ಟ ಒಳಲಂಗವನ್ನು ಮಾತಂಗಿಗೆ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ಒಡತಿ ತಾನು ಉಟ್ಟ ಸೀರೆಯನ್ನು ಅವಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡಸರು ತಾವು ತೊಟ್ಟಿರುವ ಜನಿವಾರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಬೇರೆ ಜನಿವಾರ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ: 1985:1586).

ಮಾದಿಗರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಂಗಿಯರಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಚರ್ಮ ಹದ ಹಾಕುವ ಬಾನಿಯ ಮುಂದೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯು ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬುಟ್ಟಿ (ಅಡ್ಡಿಗೆ)ಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರುತ್ತಾಳೆ; ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಂಪು ಅಥವಾ ಕಂದು ಬಟ್ಟೆ ಸುತ್ತಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಂಗಿಯಾದವಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಗ್ಗದಿಂದ ನೇತುಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ನೆಲುವಿನ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾತಂಗಿತನಕ್ಕೆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಪೂಜಾರಿ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಅಂಗಳದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಸಗಣಿ ಹಾಕಿ ಸಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪು, ಹಳದಿ, ಬಿಳಿ ರಂಗೋಲಿಯಿಂದ ಕಮಲದ ಹೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಅಂಚು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ರದ ಮೇಲೆ ಐದು ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಹೀಗೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮಡಕೆಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆಗಳು, ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ಅರಿಶಿನದ ಕೊಂಬು, ಕರ್ಪೂರ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಮಡಕೆಗಳ ಸುತ್ತ ಒಂದು ದಾರ ಸುತ್ತಿ ಮಧ್ಯದ ಮಡಕೆಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಐದು ದಿನಗಳೂ ಮಾತಂಗಿಯಾಗುವವಳು ಹಣ್ಣು, ಹಾಲನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸಬೇಕು; ಅವಳಿಗೆ ಬಿಳಿಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ, ಮಧ್ಯದ ಮಡಕೆಯ ಹತ್ತಿರ ಕೂರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಬಿದಿರು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಎರಡು ಪಾದಗಳ ಮರದ ಅಥವಾ ಮಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿರೂಪ, ಕಬ್ಬಿಣದ ದೀಪ, ಒಂದು ಬೆತ್ತ ಇವುಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮಡಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಅವಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸಾದಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಪೂಜಾರಿ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿ ಚೆಲ್ಲಿ ಅವಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಮತ್ತು ಪರಶುರಾಮನ ಬೊಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಹೊಸ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾತಂಗಿಗಳು 'ಎಕ್ಕಲ್ದೆ ಜೋಗವ್ವ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿಯರು, ಅಸಾದಿಗಳು ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾರಂಭ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ: 1985 : 1560).

ಮಾತಂಗಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಕೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಮಾತಂಗಿ ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆ (ಆದರೆ ಅಪವಾದವೆನ್ನುವಂತೆ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾತಂಗಿಯ ಪೂಜೆ ದೇವಾಂಗ ಜನಾಂಗದವರದ್ದಾಗಿದೆ) ಮದುವೆಯಾಗದ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು, ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿಯಾದವಳ ಉಗುಳು ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುವುದು. ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಊರಮ್ಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು; ಆಕೆಗೆ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನು ಎಡೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದು (ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಬಂದಿರಬಹುದು) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಯ ಬಗೆಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ಅವಳ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮಾದಿಗರು ಚರ್ಮ ನೆನೆ ಹಾಕುವ ಕರಿಬಾನಿಯ ನೀರನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಕೆಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಕತೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಹ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಾತಂಗಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರುವ ಕಥೆಗಳು

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಗಂಡ ಜಮದಗ್ನಿ ಚರ್ಮರೋಗ ಬರಲಿ ಎಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ಟು, ಗುಣವಾಗಲು ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಚರ್ಮದ ದೋಣಿ ನೀರನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳು ಎಂದನಂತೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಚರ್ಮರೋಗವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಮತ್ತು 'ನನ್ನ ರೋಗ ನಿನ್ನಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಯಿತು. ನನಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನಿನಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ನಿನ್ನ ದೋಣಿಯ ನೀರನ್ನು ಸೇವಿಸಲಿ' ಎಂದು ಮಾತಂಗಿಗೆ ಹರಕೆಯಿತ್ತಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮಾದರ ಕೇರಿಯ ದೋಣಿ ಮಾತಂಗಿಯಾಯಿತಂತೆ.

ಜಮದಗ್ನಿ ಋಷಿಯು ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ರೇಣುಕೆಯು ಪತಿಯ ಮೃತದೇಹದೊಡನೆ ಕಿಚ್ಚು ಹೋಗಿ ಸ್ವರ್ಗವೇರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಳು. ಧಗಧಗಿಸುವ ಚಿತೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದಳು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಮೋಡ ಕವಿದು ಕಾರ್ಗತ್ತಲೆಯಾಯಿತು. ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಬಂದವರು ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು. ಧಾರಾಕಾರ ವೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೆಂಕಿಯು ಸತಿಯ ಸೀರೆಯನ್ನು ತಗುಲುವ ಮುನ್ನವೇ ಆರಿಹೋಯಿತು. ರೇಣುಕೆಯು ಚಿತೆಯಿಂದಿಳಿದು ದಿಗಂಬರಳಾಗಿ ನಿಂತಿರಲು ಮಳೆಯೂ ನಿಂತು ಬೆಳಗಾಯಿತು. ಮಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇವಿನೆಲೆಯ ಸೀರೆಯನ್ನುಟ್ಟು ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿರಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಮಾತಂಗಿ, ಮಾವುರಾಣಿ ಎಂಬ ಮಾತಂಗ ಕನ್ಯೆಯರು, ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಆದರದಿಂದ ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿದರು. (ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸ: 1995 :362)

ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಬ್ಬ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಈ ವರ್ಷ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಪಡಿ ಜೋಳ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಕೊಡುವೆ ಎಂದು

ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕೃಪೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ವರ್ಷ ಮಳೆ ಬೆಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಯಿತಂತೆ. ಆದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ತನ್ನ ಹರಕೆಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟ. ಈತನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡಿದಳು. ಆಕೆಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿದ. ಆಕೆ ಅವನ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬದನೆಕಾಯಿ, ಈರುಳ್ಳಿ, ಹಸಿಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಹರಿದುಕೊಂಡಳು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿದ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಓಡುತ್ತ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾದರ ಮಾತಂಗಿಯ ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಳು. ತಾನಿಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಬಂದು 'ಆ ಕಳ್ಳಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವೆ' ಎಂದು ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದ. ಆಗ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಬಂದು 'ನಿರಾಪರಾಧಿಗೆ ಹೊಡೆದವರಿಗೆ ರೋಗ ಬರಲಿ; ನನಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ನನ್ನ ಪೂಜೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಪೂಜೆ ನಡೆಯಲಿ' ಎಂದು ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡಿದಳು. (ಆರ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ : 1982 :63)

ಹುಲಿಗೆಯ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತೋಟದಿಂದ ಈರುಳ್ಳಿ, ಬದನೆಕಾಯಿ, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಕದ್ದ ಮಾಲನ್ನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯೆ ಮಾತಂಗಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಗೌಡ, ಶಾನುಭೋಗರು ತನಿಖೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತಂಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಮೂಗು ಕೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಹುಲಿಗಿಯ ಮಾತಂಗಿಯ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮೂಗಿಲ್ಲ. (ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ: 1990 :103).

ಒಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಜಮದಗ್ನಿಯ ಆಜ್ಞೆಯಾನುಸಾರ ಕತ್ತರಿಸಲಾದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ರೇಣುಕೆಯ ತಲೆಯು ಮಾದಿಗನೊಬ್ಬನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಅದು ಮಾದಿಗ ಹೆಂಗಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತಂತೆ (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ: 1985 : 1586).

ಪರಶುರಾಮ ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ತಾಯಿ ರೇಣುಕೆಯ ಶಿರಚ್ಛೇದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆಯನ್ನು ಪುನಃ ತಾಯಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ವರ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮಾಂಗ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳ ತಲೆಯನ್ನು ತಂದು ರೇಣುಕೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿದರಂತೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಮಾಂಗ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ರೇಣುಕೆ ಕುಲದೇವತೆಯಾದಳು. ಮಾಂಗ್ ಜನರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪೂರ್ವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗದವರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು. (ಎಂ.ಬಿ. ಸಕೇತ: 1987 :165).

ಪತಿವ್ರತೆಯಾದ ರೇಣುಕೆ ತನ್ನ ಶೀಲದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ದಿನವೂ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನದಿಯ ನೀರನ್ನು ಗಂಡನ ನಿತ್ಯ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ಮೃತ್ತಿಕಾವತಿಯ ದೊರೆ ಚಿತ್ರರಥ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ನದಿಯಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೇಣುಕೆ ನೋಡಿ ಅವರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಸೂಯೆಪಟ್ಟಳು. ಒಡನೆಯೇ ಅವಳ ಶೀಲದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮರೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು; ಎಂದಿನಂತೆ ಮರಳಿನಿಂದ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೋಪಗೊಂಡ ಜಮದಗ್ನಿ ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ತನ್ನ ಐವರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದನು. ಕೊನೆಯ ಮಗನಾದ ಪರಶುರಾಮನೊಬ್ಬನು ವಿನಾ ಉಳಿದವರು ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಪರಶುರಾಮನು ಕೊಡಲಿಯೆತ್ತಿ ಹೊರಡಲು ರೇಣುಕೆ ಭಯದಿಂದ ಮಾತಂಗ ಜನರಿದ್ದ ವಸತಿಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಅವಿತುಕೊಂಡಳು. ಪರಶುರಾಮನು ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗಿ ಅವಳ ತಲೆಯನ್ನು ತುಂಡರಿಸಿ ಬಂದನು. ತಂದೆಗೆ ಮಗನ ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನಾ

ದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತೋಷವಾಗಿ ವರವೊಂದನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ ಹೇಳಲು ಪರಶುರಾಮನು ತನ್ನ ತಾಯಿ ಬದುಕುವಂತೆ ವರ ಬೇಡಿದನು. ಜಮದಗ್ನಿ ಆಗಲೆಂದು ಸಮ್ಮತಿಸಿ, ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ರುಂಡಮುಂಡಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗ ಜನರ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸತ್ತು ಅವಳ ತಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಕೂಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟನು. ದೇಹವೇನೋ ಜೀವ ತಳೆದು ಎದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಎದ್ದವಳು ರೇಣುಕೆಯೆಂದು ಜಮದಗ್ನಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಭ್ರಷ್ಟಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮಾತಂಗ ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಿಂತಳು. (ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್: 1975 :169).

ತುಳಜಾಪುರದ ಅಂಬಾಭವಾನಿಯೂ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯೇ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ, ಎಂಟು ಭುಜಗಳ ಸ್ಥಾನಕ ಮೂರ್ತಿ ಭವಾನಿ, ಅಂಬಾ, ತುಳಜಾ, ತುರಜಾ, ತ್ವರಿಕಾ, ತುಕಾ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಯಂಭು ಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ. ತ್ರಿಶೂಲ, ಭರ್ಜಿ, ಬಾಣ, ಶಂಖ, ಬಿಲ್ಲು, ಪಾನಪಾತ್ರೆ, ಅಸುರನ ತಲೆ ಮುಡಿ ಇವು ಕೈಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈಕೆಯ ವಾಹನವೂ ಸಿಂಹವೇ. ಬಲಗಾಲು ಮಹಿಷಾಸುರನ ಮೇಲಿದೆ. ಎಡಗಾಲು ನೆಲದ ಮೇಲಿದೆ. ಕಾಲುಗಳ ನಡುವೆ ಅಸುರನ ತಲೆಯನ್ನು ದೇವಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳೆ. ತಲೆಯ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯೋನಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತಂಗನೆಂಬ ಅಸುರನನ್ನು ದೇವಿ ಮಾತಂಗಿಯಾಗಿಯೇ ಕೊಂದಳೆಂದು ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ (ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್: 1975:176).

ಒಬ್ಬ ರಾಜ, ಮಗಳು ಬೇಕೆಂದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದಾಗ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ಗಿಣಿಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರಂತೆ. ಆ ಗಿಣಿ ಕೂಡಲೇ ಹುತ್ತವೊಂದನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಮಾಯವಾಯಿತಂತೆ. ನಿರಾಶನಾದ ರಾಜ ಹುತ್ತವನ್ನು ಅಗೆದಾಗ ಸುಂದರವಾದ ಒಬ್ಬ ಮಗಳು ದೊರಕಿದಳಂತೆ. ಇವಳೇ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾದಳು (ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ: 1985 :1586).

ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನು ಜಮದಗ್ನಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಕಾಮಧೇನುವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ರೇಣುಕೆಯ ಮಾನವನ್ನು ಕೆಣಕುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಪರಶುರಾಮ ಕಾರ್ತನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಂದುದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನೂ ಸಂಹರಿಸುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ, ಅದರಂತೆ ಸಂಹರಿಸಿ ಬಂದು ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾಪ ತೊಳೆಯಲು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತ ರೇಣುಕೆಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಕುರುಬರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೂ, ಶೂರನೂ ಆದ ಬೀರಪ್ಪನನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾವಲಿರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆತನ ತಾಯಿ ಮಾತಂಗಮ್ಮನೂ ರೇಣುಕೆಯ ಬಳಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಬೀರಪ್ಪ ಶೂರ ಮತ್ತು ಉಡಾಳನಾಗಿದ್ದ. ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮಾನ ಕಳೆದು ಬತ್ತಲೆ ಮಾಡುವುದೂ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಮೋಜುಪಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೀರಪ್ಪನ ಉಪಟಳಕ್ಕೆ ಅಂಜಿದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡುಗಳು ಇವನ ತಾಯಿ ಮಾತಂಗಮ್ಮನಲ್ಲಿ ದೂರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಣಕಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಬರೀ ಬೆತ್ತಲಾಗಿಯೇ ಬಂದು ದೂರಿತ್ತಾಗ ಬೀರನ ತಾಯಿ ಕನಿಕರಗೊಂಡು ಬಂದವರಿಗೆ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ, ಬಳೆ, ಕುಂಕುಮವನ್ನಿತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ. ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರಲೆಂದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಈ ಬತ್ತಲೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದಳೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. (ಬಳ್ಳೇಕೆರೆ ಹನುಮಂತಪ್ಪ : 1988: 116).

ಮಾತಂಗಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿರುವ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೋಟ:

ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಪುರಾಣಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳಿಗಂತೂ ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ಶಿವಪುರಾಣ, ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ ಮಹಾತ್ಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಬರಹ ಬಲ್ಲವರು ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳು, ಸಹಸ್ರ ನಾಮಾರ್ಚನೆಗಳು, ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಓದು ಬರಹ ಬಲ್ಲವರಲ್ಲದ, ಬದುಕಿನ ಕೋಟಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ, ಮುಗ್ಧರ, ದುಡಿದುಣ್ಣುವವರ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಅವರವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅವರ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ದೇವತೆಗಳ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಜನರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ದೇವರ ಕುರಿತ ಕಥೆಗಳು, ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮಾತಂಗಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ಈಕೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಾದಿಗರ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವಳು ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳಾದ ರೇಣುಕೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು. ಆ ಮುಖಾಂತರ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾಗುವುದು, ನಂತರ ದೇವತೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೇರುವುದು, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ರೇಣುಕೆಯ ತಲೆ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ರೇಣುಕೆಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆಕೆಯ ರುಂಡ ಹಚ್ಚಿ ಅದನ್ನೇ ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಂಗಿ ಬೀರಪ್ಪನ ತಾಯಿ ಎಂಬುದು. ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಕಥೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಾತಂಗಿ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಕೋಶಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೇ ಇವೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಕೋಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥಗಳು

ಮಾತಂಗಿ- ಹೆಣ್ಣುದೇವತೆ, ಹೊಲತಿ (ಪಂಡಿತ. ಚೆ.ಎ. ಕವಲಿ: 1989:732).

ಮಾತಂಗಿ-ಚಂಡಾಲರ ದೇವತೆ, ದುರ್ಗೆ, ಒಂದು ಮಹಾವಿದ್ಯೆ, ಕಶ್ಯಪನ ಓರ್ವಕನ್ಯೆ (ಗುರುನಾಥ ಜೋಶಿ: 1991:638).

ಮಾತಂಗಿ- ಕಿರಾತಕಿ, ಚಾಂಡಾಲತಿ, ಹೆಣ್ಣಾನೆ (ಕ.ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಮತ್ತು ಕೇಶವಭಟ್ಟ: 1970:211).

ಮಾತಂಗಿ- The Deity of Chandala (Rev. J. Bucher: 1991:363).

ಮಾತಂಗಿ- A Chandala Woman (Rev. F. Kittel : 1991:1235).

ಮಾತಂಗಿ(ನಾ)- 1. ಚಂಡಾಲಕನ್ಯೆ; ಮಾದಗಿತ್ತಿ

ಕಮಲಭವಂ ಮೊದಲೊಳ್
ಮಾತಂಗಿಯೆಂದು ತಾಂ ಮುಟ್ಟದೆ
ಮಾಡಿದ ನಕ್ಕುಂಕಯ್ಯೊಳ್
ಮುಟ್ಟಿದೊಡಿಂತಗ್ಗಳಿಸಿ ತೋಕುಮೇ

ಲಾವಣ (ಕಾದಂಪೂ. 51)

ಮಾತಂಗಿಯನತಿಶೋಕಾನ್ವಿತೆಯಂ...

ಇದಿರೊಳೆಕಂಡಂ (ಸುಕುಮಾ 4-56)

ವ್ಯಾಸಬೋಯಿತಿಯ ಮಗ
ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಮಾತಂಗಿಯ ಮಗ
(ಬಸಪು 50).

2. ಬೇಡತಿ: ಶಬರಿ.
ಮಾತಂಗಿಯೊಲೆ
ಪಸಲೆಯುಂಪಾರ್ದುದನೆ ನಿಡು
ಬಯಸಿ, ನಿಡುಸುಯ್ದುರಿರ್ವರು
ಮೊಂದುಗೂಡಿ (ಶ್ರೀರಾಮ 268-136).

3. ಒಬ್ಬ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು.
ಬಿಲ್ಲಿಯಾ ಮಹಾಕೆಂಚೆ ಮಾತಂಗಿ ಬಕ್ಕಾಯಿ
ಎಲ್ಲ ನಾನಾ ಕದಾಕಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳ ನಿಲ್ಲದೆ

ಒಲಿಸಿದರು (ವಿಸಾಸು-58-2)

4. ದುರ್ಗೆ; ಪಾರ್ವತಿ; ಶಾಕ್ತೇಯರು...
ಮಾತಂಗಿಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು

(ಸಂಶೋತ: 248)

5. (ಜೈನ) ಹತ್ತು ಮಹಾವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.
ಮಾತಂಗಿ ಗೌರಿ...
ಭ್ರಾಮರಿ ಅಭೋಗಿನಿಮೆಂಬಿವು
ಮೊದಲಾಗೆ ಕುಲವಿದ್ಯೆ
ಜಾತಿವಿದ್ಯೆ ಸಾಧಿತ ವಿದ್ಯೆಗಳೊಳ್

ಸಂಪನ್ನನಾಗಿರ್ದು (ಚಾವುಂಪು 196)

(ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಎನ್. : 1993).

ಮಾತಂಗಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಈಕೆ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯದ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ರೇಣುಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಇದ್ದ ರೂಪ ಎಲ್ಲಮ್ಮನದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಂಥದವರು ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ತಾವು ಆಹಾರವನ್ನು ಗಿಡ ಮರಗಳಿಂದ, ಬಳ್ಳಿಗಳಿಂದ, ನೆಲ ಬಗೆದು, ಹಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರು ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವತೆ ಎಂದು ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪನ್ನು ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಹಾರವನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಲು ಹೋಗುವಾಗ ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದರೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ

ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ತಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಆಹಾರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಈ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗೆ ಅರ್ಪಿತ ಎಂದು ಹಾಕಿ, ನಂತರ ಆಕೆಯ ಕೃಪೆ ಎಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. (ಗುರುಮೂರ್ತಿ: 1991:276.) ಇದೇ ರೀತಿ ಮಾದಿಗರು ತಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದ ಮಾಡುವ ಕರಿಬಾನಿಯನ್ನೇ ಮಾತಂಗಿ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತೃವಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಕರಿಬಾನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ತಾಯಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರಬಹುದು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಪರಸ್ಪರ ಕೂಡಿ ಬಾಳುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಂದಾಗ ಅಂದರೆ ಎರಡೂ ಪಂಗಡಗಳು ರಾಜಿಗೊಳಪಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಪರಶುರಾಮ ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಕೊಂದು ಮಾತಂಗಿಯ ರುಂಡವನ್ನು ರೇಣುಕೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಥೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂದರೆ ಮಾತಂಗಿಯ ರುಂಡ ರೇಣುಕೆಯ ಮುಂಡಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಶುರಾಮ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೋದಾಗ ಮಾತಂಗಿ ಮಾದಿಗರು ಚರ್ಮ ಹದ ಮಾಡುವ ಕರಿಬಾನಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಳು ಎಂಬುದು ಸಹ ಮೇಲಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರಶುರಾಮ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಹೋಗುವುದು ಎಂದರೆ ಮಾದಿಗರ ದೇವತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇವತೆಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇವತೆಯ ಮುಂಡಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಮಾತಂಗಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಮಾತಂಗಿ ಉಳಿದ ಕರಿಬಾನಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರು ಹೆಂಡ, ಕೋಳಿ, ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ.

ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಂಗಡಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷದ ನಂತರ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆಗ ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಾಳಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಈ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತಮ್ಮ ಗಂಡು ದೇವರಿಗೆ ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮಾತಂಗಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಕರಿಬಾನಿಯ ನೀರನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ರೇಣುಕೆ ಮತ್ತು ಮಾತಂಗಿಯರ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಗೊಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ರೇಣುಕೆಯನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಮಾದಿಗರು ವಲಸೆಗಾರರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಬಾಳುವಾಗ ರೇಣುಕೆಗೆ ಮಾತಂಗಿಯ ರುಂಡವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದ ದೇವತೆಗಿಂತಲೂ ಕರಿಬಾನಿಯನ್ನೇ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಕರಿಬಾನಿಯ ನೀರು ಪವಿತ್ರವಾಗಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಆ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಸಮನ್ವಯದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಹ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ತೊಂದರೆ, ವರ್ಣಸಂಕರ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸಿವೆ.

ಮಾರಮ್ಮನ ಬಗೆಗಿರುವ ಕಥೆಗಳು ವರ್ಣಸಂಕರ ಏರ್ಪಡಬಾರದೆಂದು ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹಗಳಿಗೆ

ನಿರೋಧಕವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಥೆಯೂ, ನಿರೋಧನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ದೇವತೆಯೂ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಇವು ಯಾವುದಾದರೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಥವಾ ಕೆಳಜಾತಿಯವನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳವರ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಬೆದರಿಕೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿ ತಮಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದ ವರ್ಣಸಂಕರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಕುಟಿಲತೆಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ನಡೆಸಿದೆ. ಶೂದ್ರರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಬೆದರಿಕೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಅಂಕೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಅಣ್ಣಪ್ಪಸ್ವಾಮಿ, ಈತ ಶಿಕ್ಷೆಯ ದೇವರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಗೇಣಿ ಕೊಡದ ಮತ್ತು ಧನಿಯರ ವಿರುದ್ಧ ಮೋಸ ಮಾಡಿದ ರೈತರನ್ನು ರಕ್ತ ಕಾರಿಕೊಂಡು ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಈತನ ಘನಕಾರ್ಯ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಶುದ್ಧಾಂಗ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೂಮಾಲೀಕರಾದವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೈನೋವಿಲ್ಲದೇ ಗೇಣಿದಾರರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಸ್ತ್ರವೊಂದು ಬೇಕಿತ್ತು. ಈತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ಖ್ಯಾತನಾದ ಗಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ಗಣದ ಮೇಲೆ ಮಂಜುನಾಥನ ಅಧಿಪತ್ಯವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೇಲೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಗಣವೇ ಅಡಿಯಾಳಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಆರಾಧಕರು ಸಹಜವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಜಾತಿಗಳ ದೇವರಾದ ಮಂಜುನಾಥನ ಭಕ್ತರಾಗಬೇಕು ಅಥವಾ ಈ ಅಣ್ಣಪ್ಪಸ್ವಾಮಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಯಾವಾಗಲೋ ಭೂಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ ರೈತ ದಂಗೆ ನಡೆದಾಗ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಂದ ನಿಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗೂಂಡಾ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿ, ಕಟ್ಟುಕಥೆಯಾಗಿ, ದೇವರಾಗಿ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಭೂತಗಳ ಹಣೆಬರಹದಂತೆಯೇ ಇವನು ದೇವರಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅವರನ್ನೇ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ವರ್ಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಮಾನುಷತೆಯ ಕುಟಿಲತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ : 1994:9-10)

ಮಾದಿಗರ ಕರಿಬಾನಿಯ ನೀರನ್ನು ಮನೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಚೆಲ್ಲುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮಾದಿಗರು ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವರ ಕರಿಬಾನಿಯ ನೀರಿನಿಂದ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳ ಅಪಹರಣ ಮಾದಿಗರಿಂದ ನಡೆಯದಿರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಕೀಳು ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿದರೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಮಾದಿಗರ ಕರಿಬಾನಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಕರಿಬಾನಿಯ ನೀರನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರವೆಂದರೂ ಸಹ ಒಳಗಡೆ ತರದೆ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಚೆಲ್ಲುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಅದರ ಬಗೆಗಿರುವ ಕೀಳು ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವತೆಗೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಎಡೆ ಕೊಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅಪವಿತ್ರವಾದವುಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾದಿಗರಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈಗಲೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರು ಚಪ್ಪಲಿಗಳನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ವಧುವರರಿಗೆ

ಧರಿಸಲು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಹ ಚಪ್ಪಲಿಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಸಿ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾದಿಗರ ದೇವರಿಗೆ ಮಚ್ಚೆ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕರೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಕವಲಿ ಜೆ.ಎ. 1989. ಸಚಿತ್ರ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಕಸ್ತೂರಿ ಕೋಶ ಧಾರವಾಡ, ರಾಮಾಶ್ರಯ ಬುಕ್ ಡಿಪೊ.
2. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೆ. 1991, ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ ಮದ್ರಾಸ್, ಏಷಿಯನ್ ಎಜುಕೇಷನಲ್ ಸರ್ವಿಸಸ್.
3. ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಕೆ.ಜಿ. 1991. ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಾ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ (ಸಂಶೋಧನೆ: ಸಂ: ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ) ಬೆಂಗಳೂರು. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ.
4. ಗುರುನಾಥ ಜೋಷಿ 1991, ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶ, ಗದಗ, ಮೆ:ಬಿ.ಜಿ. ಸಂಕೇಶ್ವರ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ.
5. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ 1985, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ (ಭಾಗ-2). ಬೆಂಗಳೂರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು.
6. ಸಂ. ಬಸವರಾಧ್ಯ ಎನ್. 1993, ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಸಂಪುಟ-7). ಬೆಂಗಳೂರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್.
7. ಬುಚ್ಚರ್ ಜೆ. 1991, ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ. ಮದ್ರಾಸ್, ಏಷಿಯನ್ ಎಜುಕೇಷನಲ್ ಸರ್ವೀಸಸ್.
8. ಮಂಜುನಾಥ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ 1994. ಮಲಿಯಮ್ಮ ನಿನ್ನಾಳ್ಕುದೋ... ಉಧೋ. ಹೊಸಪೇಟೆ, ಅಂಬಿಕಾ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್.
9. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಕ.ವೆಂ. ಮತ್ತು ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ 1970, ಕಾವ್ಯಪದ ಮಂಜರಿ (ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು). ಬೆಂಗಳೂರು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಹಕಾರೀ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ ನಿಯಮಿತ.
10. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಎಸ್.ಕೆ. 1975, ಮೂರ್ತಿ ಶಿಲ್ಪ: ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಬೆಂಗಳೂರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
11. ಸಕೇತ, ಎಂ.ಬಿ. 1987, ದೇವದಾಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು (ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-11 ಸಂ: ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ) ಧಾರವಾಡ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
12. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ 1990. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ (ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-8 ಸಂ: ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ಕೊಟ್ರಶೆಟ್ಟಿ) ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
13. ಹನುಮಂತಪ್ಪ ಬಳ್ಳೇಕೆರೆ 1988, ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ (ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಸಂ: ಸಿ.ಎಸ್. ಶಿವಕುಮಾರ್) ಬಿ.ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಕೇಂದ್ರ.

14. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಎಸ್. 1987, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ (ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ-11: ಸಂ : ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ) ಧಾರವಾಡ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.
15. ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸ 1995. ಶ್ರೀ ಉತ್ಸವಾಂಬ (ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸರ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ, ಡಾ. ಎಂ.ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ) ಚಿತ್ರದುರ್ಗ, ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಣೆ ಸಮಿತಿ.

ನಾಗರಪಂಚಮಿ: ಒಂದು ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ. ರಾಜೇಗೌಡ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ

ಹಾಸ್ಯಕತೆ: ಅವೊತ್ತು ನಾಗರಪಂಚಮಿ ಕಂಡ್ಯ, ಅತ್ತೆ ಏನು! ಉಪವಾಸ ಇದ್ಕೊಂಡು ತನಿ ಆರ್‍ಯಕೆ ಹೋಗುನ ಅಂತಾ ಹೇಳಿ ಬಚ್ಚಲ ಮನೆಲೆ ನೀರು ಉಯ್ಕಂತಾ ಕುಂತವಳೆ. ಅಳಿಮಯ್ಯ ಬಂದದ್ದು ಅವನ ದನಿಯಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗ್ತದೆ. ಏನು ಅಳಿಯಾ ಬಂದಾ ಅನ್ನೊ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ಬರಬರನೆ ನೀರು ಉಯ್ಕೊಂಡು ಬರೀ ಬೆತ್ಲೆ ಬಂದೇಬಿಟ್ಟಳು. ಅಳಿಮಯ್ಯ ಏನಂದ; ಅತ್ತೆಮ್ಮ ಅದು ಮುಚ್ಗೆಳಿ ಅಂದ. ಕುಕ್ಕೆಗೆಲ್ಲಾ ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ತಂಬಿಟ ಚಿಗಣಿ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಮಡಿ ಬಟ್ಟೆ ಮುಚ್ಗೆಂದಳು. ಅತ್ತೆಮ್ಮಾ ಅದು ಮುಚ್ಗೆಳಿ ಅಂತಾ ಅಂದಾಗೆಲ್ಲಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕುಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ ಎಳೆದು ಎಳೆದು ಮುಚ್ಗೆಂದಳು. ಲಾಟೀನ ಅವನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ನಡಿರಿ ಅನ್ನೋ ಹಂಗೆ ಸನ್ನೆ ಮಾಡಿದಳು. ಮಾತಾಡಹಂಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅವನು ಮುಂದೆ ಹೊಂಟ. ಇವಳು ಹಿಂದಿಂದೇ ಹೊಂಟಳು. ತನಿ ಅರ್‍ಯಕೆ ಅಂತಾ ಹೋಗಿ ಕುತ್ಗಂಡಳು. ತನಿ ಅರೆದಳು. ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದಳು. ಎಲ್ಲನೂ ಕುಕ್ಕೆಗೆ ಇಟ್ಕೊಂಡವಳೆ ತೊಗರಿ ಕೂಳೆಕಡ್ಡಿ ಚುಚ್ಗೆಂದವು. ಆಹಾ ಇವ್ವೀ! ಎಂತಾ ಕೆಲಸಾಗೋಯ್ತು! ಅಂತಾ ಹೇಳಿ ಹಿಂದ್ಕೊಂದು ಕೈಯಿ ಮುಂದಕೆ ಒಂದು ಕೈ ಮುಚ್ಗೆಂಡು ಪಟಾಬಿದ್ದು ಮನೆಗೆ ಬಂದಳು.

ಹಂಗೇ ತಗಾ ತನಿ ಅರ್ದದ್ದು ಎಂದು ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಗಿಸಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಚೀಲ ಬಿಚ್ಚಿ ನಸುನಕ್ಕು ಕತೆ ಮುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಅವಳು ದ್ಯಾಮವ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಒಂದು ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಚರಣೆಯೊಂದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ತಕ್ಷಣ ಹಾಸ್ಯಲೇಪನ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯವು ಲೈಂಗಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪರದೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪರದೆ ಸರಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸದಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ ಚಿತ್ರ ಹೊರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ರಾತ್ರಿಯ ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದು ಚಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರದೆಂಬುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ ಅಳಿಯ ಬಂದಾಗ ಅತ್ತೆ ಸಡಗರಗೊಳ್ಳುವುದು. ನಾಗಪೂಜೆಗೆ ಹೊರಟವಳಾದ ಅತ್ತೆಗೆ ಅಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅರಿವಿಲ್ಲದವಳಂತೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಹೊರಡುವುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ ವಿಧಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಚುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದ ತೊಗರಿ ಕಡ್ಡಿಗಳು ಅನಂತರ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ತೊಗರಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೊಯಿದ ತೊಗರಿ ಕೂಳೆಗಳು ಋತುವಾಗದ

ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಯೋನಿ ಪದರಕ್ಕೆ ತಾಗಿ ರಕ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ತೊಗರಿ ಕಡ್ಡಿ ಚುಚ್ಚಿದ್ದಕ್ಕೇ ಬೆದರಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಗಂಡನೊಡನೆ ಮಲಗಲು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಜನಪದ ಆಶಯವಾದ ಮುದುಕಿ ಅಥವಾ ಅಜ್ಜಿ ಮೊಮ್ಮಗಳಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಹೇಳಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. (ನೋಡಿ; ಗಾದೆಗಳ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಲೇಖನ) ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಗರಪಂಚಮಿಯ ಈ ಕತೆ ಸಾಮ್ಯತೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ತೊಗರಿ ಕಡ್ಡಿ ಗಂಡಿನ ಶಿಶ್ನದ ಸಂಕೇತ. ಅದು ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯನ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುವುದೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಂಕೇತ. ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ಎರಡೂ ಕೈಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಆದಿಮೂಲದ ಜನಾಂಗದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಬೆತ್ತಲೆಯಿದ್ದು ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಮೂಲ ಜನಾಂಗದ ಆಚರಣೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕಾ ಅಂಶ. ಕತೆಗಾರ್ತಿ ನಕ್ಕು ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಚೀಲ ಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತು ಮರೆಸುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ತನಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಕ್ರಿಯೆ. ನಾವು ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ತಿಂದು ವಿರಾಮ ಹೊಂದುವಂತೆ ವಿರಮಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬೆನ್ನುಹಿಡಿದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು.

ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯವು ಗೌರಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಆ ಬಗ್ಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದವರು ಅವಳ ಪುತ್ರರಾದ ಗಣಸಮಾಜದವರು. ಸರ್ಪವು ಆ ಮೂಲದ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೇತ. ಜಗದಗಲ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಾಗಲೀ ನೀರಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಮಿಥುನವೇ ಬದುಕಿಗೆ ಮೂಲ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಿಧಿಗಳಾದ ತಾಯಿ ಮಗ, ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯ, ಅಣ್ಣ ತಂಗಿ, ಅಪ್ಪಮಗಳು ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು ಸಮಾಜದ ವಿಸ್ತೃತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ. ಬೇಟೆಯ ಸಮಯವು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವಾಗ ಕೃಷಿಸಮಾಜವು ವೈವಿಧ್ಯ ಫಲ ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂಥಾ ಅಂತರ್ಗತ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನೇ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲ ಹಂತ. ಫಲಭರಿತವಾಗುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಗಂಡಿನೊಡನೆ ಅರ್ಧಾಂಗಗೊಳಿಸುವುದು ಮಿಥುನಗೊಳಿಸುವುದು ಎರಡನೇ ಹಂತ. ಇವುಗಳು ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಆದಿವಾಸಿ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ.

The idea is that the female reproductive organ thus exposed would enhance natural ferility! ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಹಂತಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ The sexual intercourse was considered by them to be a duty in default of which it was not lawful to sow the seed. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ದ್ಯಾಮವ್ವ ಹೇಳುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪೂಜೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಹೆಣ್ಣು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಪೂಜಿಸಲು ಹೋಗುವುದು ತನ್ನ ಗೌರಿರೂಪದ ಕೃಷಿ ಬೆಳೆಯನ್ನೂ ಹೊಲದ ಬದುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಹುತ್ತವನ್ನು. ಅವಳ ಬೆತ್ತಲೆ ಫಲ ಸಂಕೇತದ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಚುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತಾನು ಬೆಳೆದು ಕಣಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿದ ತೊಗರಿಯ ಬುಡ. ಈ ಅವಿನಾವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾಗ ಮಿಥುನದಂತೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪದರೊಂದು ನೀರೊಳಗಿನ ಬಡಬಾಗ್ನಿಯಂತೆ ಅಡಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಂತ್ರಾಚರಣೆಯು ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ವಿಧಾನ. ವಾಮವೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಭೂಮಂಡಲವೇ

ವಾಮಾಚಾರದ ಮಿಥುನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯ, ತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೂ ಪಾತಳಿಗಳೆನ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ತಂತ್ರ-ಮಂತ್ರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿರುವ ಚೀಟು, ತಾಯಿತಗಳೆಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಆಧಾರಗಳು. ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮುಂದಿನ ರಂಗೋಲಿ ವಿಧಾನಗಳು, ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಯ ಹಸೆಗಳು, ಗೋಡೆ ಬರಹಗಳು, ತ್ರಿಕೋಣಾಕೃತಿಗಳು ಕಂಬ, ಕುಂಬ, ಕಮಲಗಳು ಇವೆಲ್ಲಾ ವಾಮಾಂಗ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಕೋಣೆಯೊಳಗಿನ ಎಡಕಲುನಲ್ಲಿನ ಕುಂಭದೊಳಗಿನ ನೀರಿನಂತೆ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಿಂಧೂ, ಮೆಸಪಟೋಮಿಯಾ, ಈಜಿಪ್ಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗರ್ಭಸೂಚಕ ಅಂಗಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಸುವುದು ಇದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು.

A fruiful woman makes plants fruitful, a barren women makes them barren ಈ ಒಂದು ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಮುಟ್ಟಾದ ಹೆಣ್ಣು ಹಣ್ಣು ಬಿಡುವ ಹೂ ಬಿಡುವ, ಗಿಡ ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಸತ್ತುಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಇದರರ್ಥ ಅವಳು ಮುಟ್ಟು ನಿಂತು ಗರ್ಭ ಧರಿಸಿ ಪೈರು ಪಚ್ಚೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸಲೆಂಬ ಆತಂಕದ ಅಭೀಪ್ಸೆ.

ಅಂದು ಬಂಜೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಮೂಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡುವ ಭಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅನಂತರ ಆ ಬಂಜೆತನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಸಮಾಜವು ಅನೇಕ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಸಿದೆ. ಆ ನಿವಾರಣೋಪಾಯದಲ್ಲಿ ಫಲ ನೀಡುವ ಹೆಣ್ಣು ಕೃಷಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿನಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ನಿಜ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಲ ನೀಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುಟ್ಟು ಕೃಷಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಶುಭದ ಸಂಕೇತ. ಗ್ರಾಮೀಣದಲ್ಲಿರುವ ಮಾರಿ ಪೂಜೆಯ 'ಚರಿಗೆ'ಯನ್ನು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಉಗ್ಗುವ ವಿಧಾನ ಇದರ ಸಂಕೇತ. ಅದು ಮಂಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೌದು. ಇಂದು ಮುಟ್ಟು ನಿಂತ ಮುಪ್ಪಿನ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ನಾಗನ ಪೂಜೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಫಲವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತೂ ಮಕ್ಕಳ ಬೇಡುವುದು ನಾಗಬನದಲ್ಲಿ ತಾನೆ? ಉಡುಪು ಧರಿಸಿಯೇ ಪೂಜಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಅದು ಸಮಯ ಧಾಟಿ ಬಂದ ವಿಧಾನದ್ದು.

ಪಿತೃಸಮಾಜವು ಮಾತೃಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ ಬಂಜೆ ಎಂಬ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸೀಳನ್ನು ಅಗಲಮಾಡಿ ತಾನು ಪಾರಾಗುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವು ಸಹಾ ಬಂಜೆತನದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಇಂದೂ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ನಂಬಿಕೆಯು ಈ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮದ್ಯಮಾಂಸ ಮಿಥುನಗಳು ವಾಮಾಚಾರಿಗಳ ಹಾದಿಗಳೆಂದು ತಿವಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಜಲಕುಂಡದಿಂದ ಅಗ್ನಿಕುಂಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಗ್ನಿಕುಂಡಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪತಿವ್ರತೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಬರದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೊಂದು ಗಂಡಿಗೊಂಡು ನೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತೃ ಸಮಾಜದ ಗಂಡು ಪಿತೃಸಮಾಜದ ಗಂಡುಗಳು ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಸಂಘರ್ಷಣೆ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದ ಪಿತೃ ಸಮಾಜವು ಮಾತೃ ಪುತ್ರರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸೇರದವರನ್ನು ವರ್ಣತತ್ವಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಯಜ್ಞ ಕುಂಡದ ಮುಂದೆ ಬೆಂಕಿ ಕಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುವಾಗ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಮೂಲಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೇರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾರದೆ ಹಾಸ್ಯಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಬಂಧು ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂಥ ವಿಭಜಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಭವಿ ಅತ್ತೆಯಾದವಳು ಇನ್ನೂ ಮಿಥುನ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಗುರುವೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಟ್ರೋಬ್ರಿಯಾಂಡ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದು ಉಂಟು. ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಅಳಿಯನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವಾಗ ಅವಳನ್ನು ಅವನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿ ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯು ಅಳಿಯನೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸಿ ಅವನಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನವದು. ಅವಳು ಗುರು. ಅಳಿಯ ಶಿಷ್ಯ. ಮಹಾ ಭಾರತದ ಮಿಥ್ ಒಂದು ಗುರುಪತ್ನಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಎದೆಹಾಲು ಕುಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಪಿಲ ತತ್ತ್ವವು ಸಾಂಖ್ಯಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಂಥಾ ಅನೇಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಒಡೆದ ಚೂರುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಸೋದರತ್ತೆಯೊಬ್ಬಳು ಅಳಿಯಾ ಬಾರ್‍ಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಿದಿಯಾ ನೋಡ್ತೀನಿ, ನಿನ್ನ ಕೈಲೇನಾದಾತಲಾ ಎನ್ನುವ ಕುಸಾಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಲಾವಳಿಯ ಹಾಸ್ಯಗಳಾಗಿರದೆ ದ್ಯಾಮವ್ವ ಹೇಳಿದ ಹಾಸ್ಯಕತೆಗೆ ಆಧಾರ ತೊದೊಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥಾ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಪಳೆಯುಳಿಕಾ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಯಾಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದವು! 'ಥಾರ್ ಮರುಭೂಮಿಯ ಬಿಕನೇರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪುಷ್ಕರಣೀ ವಿವಾಹದ ಒಲಂಪಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ವಧುವಿನ ತಾಯಿ ದಿಬ್ಬಣ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ವರನ ಎದೆಯ ಸುತ್ತಳತೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹಣೆಗೆ ಮೊಸರು ಹಚ್ಚಿ ಬೆಳ್ಳಿ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವರನ ದೇಹದಾಡ್ಯತೆ ಅಳೆಯುವ ವಿಧಾನವಿದು. (ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ ತಾ. 15-5-97) ದ್ಯಾಮವ್ವನ ಹಾಸ್ಯಕತೆಗೆ ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಮೂಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯರ ಸಲಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಅತ್ತೆ ಅಳಿಯರು ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಲೀ ಕಡೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದಾಗಲಿ 'ನಿಶಿದ್ಧ' ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯು ಅಳಿಯನ ಮುಖ ಕಂಡರೆ ಸೆರಗು ಹೊದ್ದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ನಾಗರಪಂಚಮಿಯ ಅತ್ತೆಯು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿಥ್ ರೂಪ ಪಡೆದುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗರಪಂಚಮಿಯೋ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪ. ಅದು ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯವೆರಡು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ನಿಸರ್ಗ ತಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾಗರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಣೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಾಗರಹಾವು ಎಣೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮಿಥುನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಾರದೆಂಬ ಗ್ರಾಮೀಣ ನಂಬಿಕೆಯು ಜನಪದರಲ್ಲಿದೆ. ಅವು ಬಯಲಲ್ಲಿ ತೆಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಿಥುನ ಕ್ರಿಯೆಯಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ರೋಷಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮಿಥುನ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಲೀ ಏಕಾಂತವನ್ನು ಬಯಸುವ ಕಾರಣ ಸಹಜಕ್ರಿಯೆಯ ಭಂಗವನ್ನು ನಾಗ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೂಲ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಬಿಡುವುದುಂಟು.

ಆಚರಣೆ:

ಒಂದೊಂದು ವ್ರತದ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾಮನೆಯಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಫಲ ಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವ್ರತ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗ್ರಾಮೀಣರ ನಾಗರಪಂಚಮಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದೊಂದು ವ್ರತ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಂತೂ

ನಾಗರಪಂಚಮಿ ನಾಡಿನ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಇದು ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಹಬ್ಬ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೊದಲು ಬರುವ ಪಂಚಮಿಯಂದು ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಲೇಖಕನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬವು ಭಾಗವಾಗುವಾಗ ಮೂರು ಜನ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ಮನೆಗೂ ಒಂದೊಂದು ನಾಗರತಾಳಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರಂತೆ. ನಮ್ಮಜ್ಜನಿಗೆ ಎರಡನೇ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಅಜ್ಜಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ನಿಷ್ಠೆ ಪಾಲಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಹಾರ್ವರ ನಾಗರನ್ನು ಕೊಟ್ಟರಂತೆ. ಉಳಿದೆರಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದವುಗಳು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನಾಗರು. ಹಾರ್ವರನಾಗರು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಮಡಿಯಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಪೂಜೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಹೊಲೇರ ನೆರಳು ಬೀಳಬಾರದೆಂಬುದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಹಾರ್ವರ ನಾಗರಿಗೆ ಹಣ್ಣು ಹಾಲು, ಬೆಣ್ಣೆ, ಚಿಗಣಿ, ಹಸಿ ಅಕ್ಕಿತಂಬಿಟ್ಟು, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಅಮ್ಮನೋರ ಎಚ್ಚ ಪೂಜೆಗುಂಟು. ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನಾಗರಿಗೆ ಇದರೊಡನೆ ಉಗ್ಗಿ ಅನ್ನ ತರಕಾರಿ ಕೂಟು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟು. ಅಂದು ಕಾಯಾಲು ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು.

ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಮನೆ ತೊಳೆದು ಸ್ನಾನ ಮಡಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ತನಿ ಎರೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯು ಯಾರ ಜೊತೆಯೂ ಮಾತನಾಡದೆ ಮೌನ ವಹಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ರಾತ್ರಿ ತನಿ ಎರೆಯಲು ಕುಕ್ಕೆವೊಳಗೆ ಪೂಜೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳಕನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಮನೆ ಮಗನ ಅಥವಾ ಮೊಮ್ಮಗನ ಹಿಂದೆ ಹುತ್ತದ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊಲದ ಬದುವಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಹುತ್ತವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅಥವಾ ಆಯಾ ಮನೆಯವರು ವರ್ಷವರ್ಷದಂತೆ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತದ ಮುಂದೆ ನೆಲಕತ್ತಿ ಸಗಣಿ ಹಾಕಿ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗೋಲೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತದ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಮಡಿಯ ಹೆಂಗಸು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಮಿಳ್ಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ ಮಿಶ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಹುತ್ತದ ಮುಂದೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಗಂಗಮ್ಮನ ಪ್ರತಿಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅಂದರೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಪ್ಪೆ ಮಾಡಿ ಅಮ್ಮನೋರ ಎಚ್ಚವಿಟ್ಟು ಹೂವು ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು ನಾಗರತಾಳಿಯನ್ನು ಗಂಗಮ್ಮನ ಗುಪ್ಪೆಮೇಲೆ ಇರಿಸಿದ ಮೂರು ಚಿಕ್ಕಕಲ್ಲುಗಳ ಕೊರಳಿಗೆ ತೊಡಿಸಿ ಊದುಗಡ್ಡಿ ಹಚ್ಚಿ ಮಡಿಯಿಂದ ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹುತ್ತದ ಕ್ಯಾವೆಗೆ ಹಾಲು ಬೆಣ್ಣೆ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಪೂಜೆಯಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದವಳು ಮೌನ ಮುರಿದು ಪೂಜಿಸಿದ ಚಿಗಣಿ ತಂಬಿಟಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಉಗ್ಗಿ-ತರಕಾರಿ ಕೂಟು ಮಾಡಿದ ಮನೆಯವರು ಅಲ್ಲೆ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡಿ ಬರುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಕೊರೆಯುವ ಹಿಮದಲ್ಲಿ ಕೊರದ ಗಂಡಸರು ಕಣದ ಎಳ್ಳುಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಬೆಂಕಿ ಕಾಯಿಸುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿರುವುದುಂಟು.

ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನಾಗರು ಮತ್ತು ಹಾರುವರ ನಾಗರು ಎಂಬುದು. ಇವು ಜಗತ್ತಿನ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಚಂದ್ರಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಶಂಬಾ ಜೋಷಿಯವರು ಸರ್ಪರಾಜ್ಞಿ ಸೂರ್ಯೋವಾ ಎಂಬ ಸೂಕ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರವಿರುವುದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೊಂದು ಬೃಹತ್ ಗ್ರಂಥ. ಸರ್ಪ ಎಂದರೆ ನಾಗನು. ನಾಗನೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನು. ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಸೂರ್ಯನೆಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕತ್ತಲೆ, ರಾತ್ರಿ, ಚಂದ್ರ, ಅಪ, ರಸ ಎಂಬ ಭಾಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಮಾತೃಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಬೆಳಕು ಸೂರ್ಯ

ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ಛಾಯಾರ್ಥ ನೀಡಿ ಪಿತೃ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರವಂಶ ಸೂರ್ಯವಂಶಗಳೆಂಬ ರಾಜವಂಶಗಳೂ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದಲ್ಲೂ ಉಂಟು.

ನಾಗಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅದಿತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅವಳು ದೇವ ಜನನಿ. ಅವಳು ಶಕ್ತಿ ಸಂಕೇತ, ಮಾತೃವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ. ಚಂದ್ರನು ಕತ್ತಲೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಣೆ ಮೇಲಿನ ಚಂದನದಂತೆ ಕುಂಕುಮದಂತೆ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಋತುನಿಯಮ. ಮಾಸವೆಂದರೆ ತಿಂಗಳು, ತಿಂಗಳ ಮಾವನೆಂದು ಚಂದ್ರನನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮುಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆ ಋತ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಠಿನಿಯಮದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮುಟ್ಟು ಬೇಸಾಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಫಲಭರಿತ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದವರು ನಾಗಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ನಾಗಬನಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫಲ ಬೇಡುವ ವಿಧಾನ. ಹಾರ್ವರ ನಾಗರು, ವಕ್ಕಲಿಗರ ನಾಗರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಳಿಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊಲೆಯ ಅಡ್ಡ ಬಂದರೆ ನೆರಳು ಬಿದ್ದರೆ ಮಡಿ ಕೆಡುವುದೆಂಬುದು ವರ್ಣಪ್ರಭೇದದಿಂದಾದ ವಿಧಾನ. ಇದು ಚಂದ್ರಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೇಲೆ ಸೂರ್ಯನು ನೀಡಿದ ಕತ್ತಲು. ಬಿಳುಪಾದ ಶ್ರೀರಾಮನ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣನೂ ಆದಿಶೇಷನೇ ಹೌದು. ಅಸುರೇಯಾ ದೇಶ ಮೂಲದವರು ಅಸುರರು. ಕ್ರೀಟಾ ದೇಶ ಮೂಲದವರು ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂಬ ವಾದಗಳುಂಟು. ಆದರೆ ಇರಾಣ ದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದ ಆರ್ಯರು ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ದಾಸರು ಕಿರಾತರು ಎಂದು ಅಟ್ಟಾಡಿದರು. ಬಗ್ಗದವರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಿಘ್ನೇಶ್ವರನು ಗಣಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದು ಹೀಗೆ.

ಮಿಥುನ ಶೈಲಿ ನಾಗಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಹಾಲು ಎರೆದರೆ ಮಕ್ಕಳಾಗುವ ನಂಬಿಕೆ-ನಾಗಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಮಧುಚಂದ್ರ ನವದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಮಧು ನೀಡುವವನು. ಮಧು, ಸೋಮ, ಹಾಲು, ಕಳ್ಳು ಇವುಗಳು Totem ಸಂಬಂಧದವು. ತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಲ. ಮಿಶ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಯಗಳೆಂಬ ಪಂಥಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳು ಸಾಂಖ್ಯಮೂಲದ ಮಾತೃ ಮೂಲದವು. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥುನಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಾಗರಪಂಚಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಾಮೇತರರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರಾವಣಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯದ ಸುಬ್ಬಪ್ಪನ ಬಗ್ಗೆ ತಾದಾತ್ಮ ಹೊಂದಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವಾಗ ಎಂಜಲಾಗಬಾರದು. ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಯಮ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾಗರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ. ಮಡಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗದವರು ನಾಗರ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ದೇವರ ಕಾಣಿಕೆ ಡಬ್ಬಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಕೈಮುಗಿದು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದಾಚರಣೆ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಂತೆ.

ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪ. ಆ ಬ್ರಹ್ಮಶಕ್ತಿ ನಾಗಸರ್ಪ. ಬ್ರಹ್ಮ ಅಗ್ನಿಮೂಲದ ಸ್ವರೂಪ. ನೀರೊಳಗಿನ ಬಡಬಾಗ್ನಿಯಂತೆ ಅಡಗಿಕೊಂಡವನು. ತನಿ ಎರೆಯುವಾಗಿನ ಆಸಿ ಅಕ್ಕಿ ತಂಬಿಟ್ಟು, ಚಿಗಣಿ, ತುಪ್ಪಕಾಯಿಸದ ಬೆಣ್ಣೆ ಇವು ಅಗ್ನಿ ಸಹಾಯದಲ್ಲಿ ಬೇಯದೆ ನಾಗನಿಗೆ ಎಡೆಯಾಗುವುದು ಗಮನಿಸುವಂತಹದು. ಗ್ರಾಮೀಣರ ಮೂಲವು ಜಲಾರಾಧನೆ ನಾಗಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಗಂಗಮ್ಮನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಇದರ ಪ್ರತಿಮಾರೂಪ. ಹಸಿ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹಸಿ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವ ಕಾಲದ ಸಮಯಾ ವಿಚಾರವು ಹಸಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲುಂಟು. ಹೀಗೆ ನಾಗಮಂಡಲವನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕಾಲವೇ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕತೆಯೊಂದರ ನಾಗಮಂಡಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದ ವ್ರತಾಚರಣೆಯ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾರೂಪ.

ನಿರ್ಲಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಗಂಡಾದವನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದಾಗ ನಾಗರೂಪದ ಕಾಮನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆದವಳ ತುರುಬಿನಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗುವುದು ಮೂಲ ಜನಪದ ಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದೇ ಪಿತೃಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದಾಗ ನಾಗನು ತೃಪ್ತಿ ಕೊಡದವನಾದ ಗಂಡನಿಂದ ಸಾಯುವ ಆಶಯ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗಮಂಡಲ ನಾಟಕ, ಸಿನಿಮಾ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಾದ ಮೌಲ್ಯಹರಣ. ಹೆಣ್ಣು ದನಿಯಿಲ್ಲದವಳಾಗುವುದು ಈ ಆಶಯ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ನಾಗರ ಪಂಚಮಿ ಒಂದು ವ್ರತ. We see in the conception of Rita a development from the physical to the Devine. Rita originally meant the established route of the world of the sun moon and stars and even day and night? ಇಂಥಾ ವ್ರತವನ್ನಾಚರಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಆಚರಣೆ ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತರದು. ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲಾ ಆಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ದಾಸ ಒಕ್ಕಲಿಗರದ್ದು. ಇವರು ಇತರೆ ಗ್ರಾಮೀಣರಂತೆ ತಾಂತ್ರಿಕಾಚರಣೆ ಮೂಲದ ಬೇಸಾಯ ಮೂಲದವರು, ಗೌರಿ ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ, ಮಾರಿ ಹಬ್ಬ ಆಚರಿಸುವವರು. ನಾಗಾರಾಧನೆಯೊಳಗೆ ವಿಷ್ಣು ತಾಳಿಕೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಇಂಥಾ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಕ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮೂಲಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಉಂಟು, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವುದುಂಟು.

ಶಂಬಾ ಅವರ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾಗಮೂಲದ ವಿವರಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕತ್ತಲೆ ಕಪ್ಪು ಸಂಕೇತ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಕಪ್ಪು ಸಂಪ್ರದಾಯದವನು. ಅವನನ್ನು ಬಿಳುಪುಮಾಡಿ ವಿಷ್ಣುಮಾಡಿದವರು ಸೂರ್ಯಾರಾಧಕರು. ದೇವರುಗಳನ್ನೆ ಏರಿಸಿ ಇಳಿಸುವ ಚಾತುರ್ಯ ವರ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಿಗುಂಟು, ಇಂದ್ರನು ಪುರಂಧರನಾಗಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಪುರು ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು. ಇಂದ್ರನು ಅನೇಕ ಪುರಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದವನು. ಅರ್ಜುನನಿಂದ ಸರ್ಪಯಜ್ಞ ಮಾಡಿಸಿದವನು. ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅವನು ಗೌತಮನ ಅತಿಥಿ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಗೌತಮನಿಂದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಅಹಲ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆತಿಥ್ಯ ಹೊಂದಿದವನು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಜಾರನಾಗಿ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷನಾದವನು. 'ಅಕ್ಷ' ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣು ಅದು ಯೋನಿ ಸಂಕೇತ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರೀಡೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಏರಿಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದ್ರೌಪದಿಯಂತೆ ನಲುಗಿಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮಾತೃ ಸಮಾಜವು ಶೂದ್ರ ಕೃಷ್ಣನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದಿಶೇಷನ ಹತ ಅವನಿಂದ. ಹಿಮಾಲಯವೆಂಬ ಮಂತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಗ್ಗ ಆದಿಶೇಷನು ಸಮುದ್ರ ಕಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದವನು. ಸಮುದ್ರವು ಯೋನಿ; ಎಂಬ ಮಾತು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲುಂಟು. ನಾಗಾರಾಣಿ ನಾಗರಾಜ ನಾಗಲೋಕಗಳು ಆದಿಸಮಾಜದ ರೀತಿನೀತಿಗಳು, ಹಿಮಾಲಯದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ನಾಗರುಂಟು. ಕರಾವಳಿಯನ್ನು ನಾಗಲೋಕವೆನ್ನುವುದುಂಟು. ಅಲ್ಲಿ ನಾಗದೇವರು ಸುಬ್ಬಪ್ಪನುಂಟು. ನೀರು ಕಪ್ಪು, ಸಮುದ್ರ ಕಪ್ಪು, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಕಪ್ಪು, ಇದು ಕತ್ತಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕುರಿತದ್ದು.

ಅಪ್ಪು ಎಂದು ಜವುಗಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಸಹ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಅಪ್ಪು ರಸದ ರೂಪ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಸರುವ ಮುಟ್ಟಿನ ರಸ ಎದೆಹಾಲಿನ ರಸಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮರಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಸರುವ ಸೋಮಸ್ವರೂಪ. ಆದಿತ್ಯವಾರ ಅತಿಥಿಸ್ವರೂಪ. ಏಳು ದಿನಗಳು ಏಳೆಡೆ ಸರ್ಪನ ಸಂಕೇತ. ಅದಿತಿ; ಗೌ: ಎಂದು ಋಚೆಯಲ್ಲುಂಟು. ಹೆಣ್ಣು ಗೋವಿನ ಸಂಕೇತ. ಕ್ರಮೇಣ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿನ ಗೋವು ವೃಷಭ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದ ಪಿತೃಸಮಾಜದವರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯಳಾದುದುಂಟು. ಎರಡು ಕಾಲಿನ

ಗೋವು ಗೋಳಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಯೋನಿ ಎಂದರೆ ಭಗ. ಭಗವಂತನು ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದುಂಟು. ಇಂದ್ರಜಿತುವು ಆದಿಶೇಷನ ಅಳಿಯನಂತೆ ಅವನನ್ನು ಕೊಂದವನು ಆದಿಶೇಷ ಜನ್ಮದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು. ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಡಿದಾಟದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥುನ ಭಂಗವೂ ಒಂದು. ಅದು ಕ್ರೌಂಚವಧೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೂ ಮೂಲ. ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅಪ್ಪನೆಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಆದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನೇ ಪ್ರಮುಖಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಲ್ಲಮ್ಮ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಇವು ಉಭಯ ಲಿಂಗಿಗಳು. ಚಕ್ಷು ಚಕ್ರ ಕಣ್ಣು ಇವು ಮಾತ್ರ ಮೂಲದ ಸಂಕೇತ. ಯೋನಿ ಆರಾಧನೆಯ ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪಗಳು. ಪೂಜಾರ್ಹವಾಗಿ ಲಿಂಗಾರಾಧನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದವು. ಗಣ ಸಮಾಜವು 'ಚಕ್ರ'ವರ್ತಿಗಳ ಮಟ್ಟ ತಲುಪುವಾಗ ಅನೇಕ ಭಂಗಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ.

ಈಗ ಅಮ್ಮ ಕೋಣೆ ಸೇರಿ ಅಪ್ಪ ಜಗಲಿ ಮೇಲೆ ಕಾಲು ಮೇಲೆ ಕಾಲು ಹಾಕಿ ಮೀಸೆ ಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಿ ಕುಳಿತಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ 'ಗೌಡ'ನೆಂಬ ಗತ್ತಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅವನು ಈಗಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಂತೆ ಗಾವುಂಡ ಗೌಡ=ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಡವನು ಎಂಬರ್ಥವೇ ಏಕಾಗಬೇಕು! 'ಅದಿತಿ: ಗೌ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗೌಡ ಎಂಬುದರ ಬೇರಿಲ್ಲವೆ! ಹೀಗೆ ಗೋವು ಗಾವುಂಡ>ಗೌಡ. ಇವನೇ ಗೋವಿಂದನಲ್ಲವೆ! ಇವನು ಮಾತ್ರ ಮೂಲವನ್ನು ತುಳಿದು ನಿಂತವನು. ಪಶುಪಾಲನಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಾಮಗಳೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವೇ ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ದ್ಯಾಮವ್ವ: ಮರಸುಹೊಸಹಳ್ಳಿ ಆಲೂರು ತಾ. ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲಾ ಕತೆಗಾರ್ತಿ, ವ: 70, ತೌರೂರು ಹಾಸನದ ಬಳಿ ದೊಡ್ಡ ಬಸವನಹಳ್ಳಿ. ಅತ್ಯುತ್ತಮ ರಸಿಕ ಮಾತುಗಾರ್ತಿ ಹೌದು. ದಿ. ಎಚ್.ಆರ್. ರಂಗಪ್ಪನವರ ಪತ್ನಿ.
2. ನಾಗರಹಾವು ಎಣೆಯಾಡುವುದು: ಕೇರೆ ಮತ್ತು ನಾಗರು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಮಾತುಂಟು. ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಜಾತಿ. ಗಂಟೆಗಟ್ಟಳೆ ದಿನಗಟ್ಟಳೆ ತೆಕ್ಕೆಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸುಖಪಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಭೋಗ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಂತು ನೋಡಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲುಂಟು.
3. ಹಾರ್ವನಾಗರು: ಆರ್ಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಈ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಈ ನಾಗರಾಗಮನ ಹೇಗೆ ಬಂತೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.
4. ಚಿಗಣಿ ತಂಬಿಟ: ಚಿಗಣಿಯು ಪುಟ್ಟ ಎಳ್ಳು, ಬೆಲ್ಲ ಹಾಕಿ ಕುಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಉಂಡೆ. ತಂಬಿಟವು ಅಕ್ಕಿ ನೆನೆಹಾಕಿ ಇಡಿದು ಜಾಲಿಸಿ ಬೆಲ್ಲ ಹಾಕಿ ಇಡಿದು ರುಚಿಗಾಗಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಕೊಬ್ಬರಿ ಕಡಲೆ ಎಳ್ಳು ಶುಂಠಿ ಬೆರೆಸಿ ಉಂಡೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಹುರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಸಿ ಅಕ್ಕಿ ತಂಬಿಟ. ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಬಳ್ಳ ಎರಡು ಬಳ್ಳ ಅಕ್ಕಿ ಇಡಿಯುವುದುಂಟು.
5. ಅಮ್ಮನೋರ ಎಚ್ಚ: ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಬಳಸುವ ಚಿಕ್ಕ ಬಳೆ ಬಿಚ್ಚೋಲೆ, ಅರಿಸಿನ ಕುಂಕುಮದ ಪೊಟ್ಟಣ. ಪನಸಾರೆ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತೆ.
6. ಉಗ್ಗಿ ಅನ್ನ: ಕೊತ್ತಂಬರಿ, ಜೀರಿಗೆ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿ, ಹಸಿರು ಮೆಣಸು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೆಂತ್ಯ ಇವೆಲ್ಲಾ ತಿರುವಿ ಈರುಳ್ಳಿ ವಗ್ಗರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿರುವ ಎಸರು ಬೇಳೆಯೊಳಗೆ ಹಾಕಿ ಕುದಿಸಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಉಪ್ಪು ಹಾಕಿ ಅಕ್ಕಿ ಆಕಿ ಹಿಂಗಿಸಿ ಆರಳಿಸುವುದೇ ಉಗ್ಗಿ ಅನ್ನ.
7. ತರಕಾರಿ ಕೂಟು: ಸುಗ್ಗಿ ಸಮಯದ ಏಳು ರೀತಿಯ ತರಕಾರಿ ಸೊಪ್ಪು ಸೆದೆ ಕಾಳು ಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಾಕಿ ಮಾಡುವ ಕೂಕೊಡೇ ಕೂಟು. ಇದನ್ನು ಉಗ್ಗಿ ಅನ್ನದೊಡನೆ ಬೆಣ್ಣೆಹಾಕಿಕೊಂಡು ಉಂಡರೆ

ಬಲು ಹಿತ.

8. ಕಾಯಾಲು: ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಬೆಲ್ಲ ತಿರುವಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಶುಂಠಿ ಹಾಕಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಹಾಲು ಸೇರಿಸಿ ಕದಡಿ ಮಾಡುವ ಬಿಸಿ ಮಾಡದ ಸಿಹಿ ಕಾಯಾಲು.

9. ಗಂಗಮ್ಮಳ ಗದ್ದುಗೆ: ಜನಪದರು ಜಲಾರಾಧಕರು, ಯಾವ ಪೂಜೆಗೂ ಗಂಗಮ್ಮನ ಗದ್ದುಗೆ ಹೂಡುವುದುಂಟು.

10. ನಾಗರಕಾಳಿ: ಸರ್ಪ ಚಿತ್ರವಿರುವ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಳ್ಳಿಯ ಅಥವಾ ಚಿನ್ನದ ತಾಳಿ. ಹಬ್ಬದ ದಿನವಾದ ಮೇಲೆ ಒಂದೆರಡು ದಿನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಕೊರಳಿಗೆ ಪದಕದಂತೆ ಕಟ್ಟಿರುವುದುಂಟು. ಹಬ್ಬದ ಅನಂತರ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಅಥವಾ ದೇವರ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥುನ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರವಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

11. ನಾಗರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು: ಕಜ್ಜಿ ಹತ್ತುವುದು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ತಂಬಿಟ ಕುಟ್ಟುವ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪೂಜೆಗೆ ಮುನ್ನ ತಿಂದು ಕೈಯನ್ನು ಎತ್ತಿನ ಕೊಂಬಿಗೆ ಒರೆಸಿದ್ದರಂತೆ. ತನಗೂ ತನ್ನ ಗಾಡಿ ಹೊಡೆದ ಎತ್ತಿಗೂ ಕೋಡಿಗೆಲ್ಲಾ ಕಜ್ಜಿಹತ್ತಿ ಕಡೆಗೆ ಸುಬ್ಬಪ್ಪನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತುದುಂಟಂತೆ. ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನ ಕೂಡದು ಎಂಬುದುಂಟು.

12. ತನಿ ಅರೆವುದು: ತನಿ ಎಂಬುದರರ್ಥ? ದೇಹ ಜೀವ ಕಾಮನೆಗಳ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ ಇರುಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

13. ಕುಕ್ಕೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ : ಕುಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ a village in the hill trace ಎಂದುಂಟು. ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ತುಂಬುವ ಸಾಧನ ಕುಕ್ಕೆ ಹೌದು. ಸುಬ್ಬಪ್ಪ ಸರ್ಪದೇವರು. ಕುಕ್ಕೆ ನಾಗರ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತ. ಕುಕ್ಕ ಎಂದರೆ ಬಾಲಕ ಎಂಬರ್ಥವುಂಟು. ಸ್ಕಂದ: ಕಂದ, ಸ್ಕಂದ ಆರಾಧನೆ ಕುರಿತು 9ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಡಂದಲೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ, ಸ್ಕಂದ ಮತ್ತು ನಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ್ಯ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈತನನ್ನೂ ಲಿಂಗಕಾರವಾಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. (ನೋಡಿ :ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ ಸಂ. 10)

14. ದಾಸ ವಕ್ಕಲಿಗರು: ಆಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಮರುಸು ಹೊಸಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳು. ಹಬ್ಬದಾಚರಣೆ, ಅಡಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದವರು. ನಮ್ಮ ತಾಯಿ: ರಂಗಮ್ಮ ವ. 75 ಅರಸು ಹೊಸಹಳ್ಳಿ.

ಪರಾಮರ್ಶಿತ ಗ್ರಂಥಗಳು

1: Lokayata: Deb: prasad Chattopadhya, People's Publishing house New Delhi 1981. (P 297, 3`4, 287, 624)

2: ದರ್ಶನ, ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ: ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ 1995, ಬೆಂಗಳೂರು

3 : ಋಗ್ವೇದದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ: ಶಂಬಾ ಜೋಷಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈ ವಿ.ವಿ. 1971

4 : ಸ್ವಾಮಿರಾಮ ಅನು: ಡಿ.ಕೆ. ಶ್ಯಾಮಸುಂದರರಾವ್, ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರ. ನಂ. 6 ನಾಗಪ್ಪರಸ್ತೆ, ಶೇಷಾದ್ರಿಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು 20.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು

ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅನಕ್ಷರತೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೈಜವಾದ ಚಿತ್ರ ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಕಾರಣ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಸಿಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ದನಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಮಹಿಳೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿರುವಂಥ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೂಡಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕಿಯರು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಾಗೂ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಆದರ್ಶ ನಾರಿಯರ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ನಾರಿಯರಂತೆಯೇ ಇವರೂ ಸಹ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಶೀಲ, ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ವಿಧೇಯತೆ, ವಿನಯ ಮೊದಲಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಪ್ರತೀಕ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಎದುರಾಡದೆ ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪರರ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಸ್ತ್ರೀಯರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸದ್ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ಶೀಲಗಳಿಗೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಹ ಪತಿವ್ರತಾ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕಿಯರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸವಾಲು ಪರೀಕ್ಷೆ ಸಂಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೀಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಾನಾ ವಿಧದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ಬಲ ಪರಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ, ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಸಾಧ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದರೆ ನಾಯಕಿಯರು ಕೇವಲ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಎಂತಹ ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನಾದರೂ ಜಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಎಂದೂ ಯಾವ ಪುರುಷನನ್ನೂ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ನೋಡದವಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಗಂಗಾಮಾತೆ ನನಗೆ ದಾರಿ ಕೊಡು

ಎಂದಾಗ ನೀರು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾದ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೈ ಅದ್ದಿದರೂ ಸುಡದಿರುವುದು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಬಲದಿಂದ. ಪರಪುರುಷ ಬಲಾತ್ಕರಿಸಲು ಬಂದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವೇ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಮೂರು ತಿಂಗಳು ವ್ರತ ಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ನಂತರ ನಿನ್ನ ವಶವಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ನಾಯಕಿಯರು ಅನುಸರಿಸುವ ಉಪಾಯಗಳೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿವೆ. ಪುರುಷರ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸಿ ವೇಷ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು, ಕುರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವಂಥ ಮುಖವಾಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಿಜ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದು, ಮುದುಕಿಯರ ಹಾಗೆ ವೇಷ ಧರಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಕಥಾನಾಯಕಿಯರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳೂ ಸಹ ಅವರ ಶೀಲ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೇ ಆಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ ಏಳುಮಲ್ಲಿಗೆ ತೂಕದ ಸುಂದರಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾದವಳು. ಅವಳ ಮೇಲೆ ಪರ ಪುರುಷರ ಕಣ್ಣು ಬೀಳದಿರಲಿ ಎಂದು ಅವಳ ತಂದೆ ಅವಳನ್ನು ಏಳು ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೇಲೆ, ಗಂಡಸರ ನೆರಳೂ ಸುಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಬರೀ ಹೆಣ್ಣಾಳುಗಳ ಭದ್ರ ಕಾವಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಶೀಲ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಏಳು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಿ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಬಯಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಗೋ ಏಳು ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ತೂರಿಬಂದು ಅವಳನ್ನು ಕೂಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರನೆ ದಿನ ಅವಳನ್ನು ಏಳು ಮಲ್ಲಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ತೂಕ ಮಾಡಿದಾಗ ತಕ್ಕಡಿ ಮೇಲೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಅವಳ ಶೀಲಭಂಗವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾವಿಲ್ಲದಾಗ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರು ಪರ ಪುರುಷರನ್ನು ಕೂಡಿಯಾರು ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಿದ್ದ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜಟೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಥೆಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಥಾನಾಯಕಿಯರು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಭಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಬಹು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಇಂಥವರು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಕಾಡಿಗಟ್ಟುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯತೆಯ ಗುಣ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಿಗೂ ವಿಧೇಯತೆಯಿಂದ ತಲೆ ಬಾಗುವುದೇ ಈ ನಾಯಕಿಯರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಥ ಗುಣವೇ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವುದೇ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವರು ಸ್ವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತಿಕೊರಾಯನ ಕಥೆ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕುಮಾರನೊಬ್ಬ ಮದುವೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸತ್ತಾಗ ಅವನನ್ನು ಹಾಗೇ ಹೂಳುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಅವಳನ್ನು ಅವನ ಶವಕ್ಕೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆದುಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿವೆ. (ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ದುಡ್ಡಿಗಾಗಿ ಮಾರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಹೀಗೆ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ನಾಯಕಿ ಪುನಃ ಅವನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಕಥೆಗಳ ವಸ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬದುಕಿ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗಾಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಅವಳ ಸೇವಕಿಯನ್ನೋ ಮತ್ತಾರನ್ನೋ ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಹೆಂಡತಿ

ಸೇವಕಿಯಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೇ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿಜಾಂಶ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣವೇ ಹೋಗುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗಲೂ ಇವರು ಬಾಯಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಂಚುಗಳನ್ನು ಹೂಡಿದರೂ ಇವರು ಮೌನವಾಗೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌನದ ಕಾರಣ ಅನೇಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಇವರಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ನಿರ್ಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹೆಂಗಸರು ತಮಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ನಿದರ್ಶನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ, ಗಿಡ ಮರಗಳಿಗೋ, ನಿರ್ಜೀವ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೋ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಅವರನ್ನು ತಮಗೆ ಮನ ಬಂದಂತೆ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ವಿಪತ್ತನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದವರಿಗೆ, ವಿಶೇಷ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಅವರು ಹೇಗೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ರಾಜನಾದವನು ಘೋಷಿಸುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇಬ್ಬರು ಹುಡುಗರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪಂಥ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಸೋತವನು ಗೆದ್ದವನಿಗೆ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸರದಾರ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಒಂದು ಕಿವಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಿವಿಯ ಮೂಲಕ ಗುಂಡು ತೂರಿಬರುವಂತೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುವ ಗುರಿಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆದರ್ಶ ತಾಯ್ತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಜನರಿಂದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕಿರುಕುಳಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಅಪಮಾನ ಹೀಯಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೋಳನ್ನು ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವಿಧವಾದ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಳಲಿದವರು. ನಡತೆ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಪವಾದ, ಕಾಮುಕರಿಂದ ಪೀಡನೆ, ಬಂಜೆ ಎಂಬ ಹೀಯಾಳಿಕೆ, ಸವತಿ ನಾದಿನಿ ಅತ್ತೆಯರ ಕಿರುಕುಳ ಹೀಗೆ ಏನೇ ಕಾರಣವಿರಲಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರದು ಕಣ್ಣೀರಿನ ಬಾಳು. ಈ ನಾಯಕಿಯರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಆ ಮಿತಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವ, ಹಾಗೆ ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಅದನ್ನು ಆದರ್ಶಗಳ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಕಥೆಗಳು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಬಹು ಮೆಚ್ಚಿನ ಕಥೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಹೇಳುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕೇಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಹೇಳುಗರು ಮತ್ತು ಕೇಳುಗರಿಬ್ಬರೂ ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕಿಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಇವರೂ ಕಣ್ಣೀರಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಕಥೆಗಳು ಗಂಡಸರ ಕಥೆಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಹೆಂಗಸರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಈ ರೀತಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಕಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಿಯಕರನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲು

ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಕುರುಡಾಗಲಿ ಎಂದು ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರಿಯಕರನಿಗಾಗಿ ಉತ್ತಮ ತಿನಿಸುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಗಂಡನನ್ನು ಉಪವಾಸವಿಡುವ, ಪರಪುರುಷನ ನೆರಳೂ ಬೀಳದಂತೆ ನೆಲ ಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರೂ ಹೇಗೋ ಪರ ಪುರುಷರನ್ನು ಬೆರೆಯುವ ಹೆಂಗಸರು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಚಿತ್ರ ಈ ರೀತಿಯದು: ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ. ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡನಿಗೆ ಅವಳು ಎಂದೂ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಪುರುಷನ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುವುದೇ ಅವಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂತಹ ನೀಚಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುತ್ತಾಳೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹಾಸ್ಯ ಕಥೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಬೇಕೆಂದ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಥೆಗಾರನಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಥೆಗಾರ ಇಂಥದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಂತೂ ಬೈಗುಳಗಳು ಅಶ್ಲೀಲ ಪದಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೇಳುಗ ಸಮುದಾಯದ ಅಭಿರುಚಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಅತಿರಂಜಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅತಿ ಕೀಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೆಂಗಸರು ಅಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅವಮಾನ, ಶಿಕ್ಷೆ, ದೂಷಣೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಕಥೆಗಳ ಗುಂಪೊಂದು ಇದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕಿಯರು ಜಾಣೆಯರು, ಬುದ್ಧಿವಂತೆಯರು, ಕುಶಾಗ್ರಮತಿಗಳು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಆದರ್ಶಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ, ತಮಗಾದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾಗಿ ಸಿಡಿದೇಳದೆ ಜಾಣತನದಿಂದ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂಳೆಯ ವಶನಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಉಪಾಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳಿಂದ ಮರಳಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಗಂಡಸರಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ, ಗಂಡಸು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಜಂಬೂರ ನಾಗಯ್ಯನ ಸೊಸೆ ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಂಬೂರ ನಾಗಯ್ಯನ ಸೊಸೆಯನ್ನು ರಾಜನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಥಾ ನಾಯಕಿಯು ರಾಜನೇ ಬೇಸ್ತುಬೀಳುವಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವನು ಸೋಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೊಡೆದಷ್ಟನ್ನು ಹೊಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಸವಾಲುಹಾಕಿದವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು, ನೀನು ಸ್ವತಃ ಗಳಿಸಿ ಬಾ, ಆಗಷ್ಟೇ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಮರುಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವು ಪುರುಷ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ. ಇಂತಹ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಾಯಕಿಯರನ್ನು ಧೈರ್ಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಜಾರಿಯರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಥೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬೇಕಾಗುತ್ತೋ ಅಂತಹ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರೂ ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳು ತುಂಬಾ ವಿಭಿನ್ನವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೇರವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಒಂದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಈ ಎರಡೂ ವೈರುದ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶ ಒಂದೇ. ಅದು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ. ಈ ಎರಡೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೀಲವೇ ಭೂಷಣ. ಇದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಗಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಮಾಜದ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅವಳ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಗೆಗೀಡಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ 'ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು' ಕಥೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಂತೂ ಅವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಉಪಾಯ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳೇ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ ಕೆಟ್ಟ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳಲಿ ಅವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದದ ಬೇರೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೇ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಕೂಡ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಕೆಲಸದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮರೆಸುವುದು ಹಾಡುಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಕೇಳುಗ ಸಮುದಾಯದೆದುರು ಅವರು ಕೇಳಲೆಂದೆ ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಥೆಗಳಿರುವುದೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೇಳುವವರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥೆಗಾರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮೂಲತಃ ಮನರಂಜನೆಯೇ ಆದರೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಆದರ್ಶಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು. ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. "ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಗೋ ಏನೋ ತಳವೂರಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ದಮನಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿದೆ" ಎಂಬ ಆಶಾಭಾವನೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಲ್ಲಿದೆ. (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಆಶಯ ಲೇಖನ, ವಿಜಯಾದಬ್ಬೆ) ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶ ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿಷಾದನೀಯ. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನಾವು ಇಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಭಾರತೀಯ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆದಿವಾಸಿ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ದಾಟಿದ, ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಲುಪದ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ಹಂತ. ಇದು ಆದಿಮಾನವ ಸಮಾಜದಂತೆ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿವಿಕ್ತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿ, ಅನಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದ ಸತಿ ಶಿರೋಮಣಿಯರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅದೇ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. 'ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಂಥ ಮಾದರಿಗಳೇ' ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉರ್ಜಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವಂಥ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಜನಸಮುದಾಯದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಮತ್ತು ಅವರಿಗಾಗೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಜೀವಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಜನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಗಟ್ಟಿ ಮಾದರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುವು, ಅವು ಹೇಗೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸುಳಿವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಈ ಮೌಲ್ಯದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಹೇರಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಂಥ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಸಾಹಸ ಧೈರ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರೂಢಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಂಪರಾಗತ ರೂಢಿ ಮೂಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು: ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ

ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್

ಮಹಿಳಾ ಚಿಂತನೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ತುಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದರೆ ಮಹಿಳಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಲೆಗಳು ಎಂದು ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆಯೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕಲೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಕಲೆ ಎಂಬುದರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಆದಿಮ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ವಿರೂಪಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಒಂದು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ನಿಸರ್ಗದ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಂಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಂಕೇತಗಳ ರೂಪಕಗಳೆ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯ ಮೇಲು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ಜೈವಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅವರ ಆಚರಣೆಯ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಅನ್ವಯಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗಿವೆ. ಮಾತೃಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡದ್ದು ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗಳೇ ವಿನಃ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ದೈವವಾಗಿ ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆದಿವೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಜ್ಞರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಕಲೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದವು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಅವರ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತೊಡಕು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲೇ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಕಲೆಗಳು- ಮಹಿಳೆಯರೇ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ್ಯೂ- ಅವು ಅವರಿಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಜಾತಿ ನಿವೇಧಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹೇರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಳಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವಾಗತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಲಿಂಗಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ 'ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು' ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಕಲೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಆಚರಣೆಗಳಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತೆಯರ ಮೇಳಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅವರ ಕಲೆಗಳಿಂದಲೇ ಹುಡುಕುವಾಗ ಹೇಗೆ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ನಾವು ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಬದಲಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೇಗವಾಗಿ ಭಿನ್ನರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದೂರಗಾಮಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೇಗ ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ವಿಕಾಸ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿಯೆ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದು. ಜಾನಪದ ಎಂದು ನಾವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಮಾಂತ್ರಿಕಜ್ಞಾನದ ಮಾತೃಸಂವೇದನೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೇಲು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಲೆಗಳು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವರ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೇಯರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಬಳಸಿ ಸಬಲೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳಾ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾಕ್ಷಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿಯೂ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮನರಂಜನೆಯ ಅನುಭೋಗದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿಯೂ ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮನರಂಜನೆಯ ಅನುಭೋಗದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅನುಭೋಗದ ಕಲೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆಯೂ ಕಲಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಸೂಳೆ' 'ದೇವದಾಸಿ', 'ಪಾತರದವರು' ಎಂಬ ಅನೇಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಕಲಾ ಸೇವೆಗಳು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಆಕೃತಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೇಗೇಗೆ ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಕಲೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹುಡುಕಬೇಕು. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇವತ್ತು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳೇ. ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ಜಾನಪದದ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬಹು ಅರ್ಥದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ Space ಮತ್ತು time ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ. ಚೆನ್ನೆಮಣೆ ಆಟವಾಗಲಿ ಕುಂಟೋಬಿಲ್ಲೆಯಾಟವಾಗಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ Space ಮತ್ತು time ಅನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳೇ ವಿನಃ ಅವು ಕೇವಲ ಕ್ರೀಡೆಯಾಗಿ ಕಲೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಂತವಲ್ಲ.

ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಕೊನೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಧರ್ಮ. ಪುರುಷನೆ ದೇವರಾಗಿ ಆ ದೇವರೇ ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನ ಆದ ಕೂಡಲೇ ಮಹಿಳೆಯು ಧರ್ಮದ ಗುಲಾಮಳಾಗಿದ್ದು ಹಳೆಯ ಇತಿಹಾಸ. ಈ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಕೂಡ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನ್ವಯಕತೆಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಶುಷ್ಕವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶೋಕಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರತಿಮಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಅರಿವಿನ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಲಿಂಗಭೇದ ಜಾತಿಭೇದ ಧರ್ಮ ಭೇದಗಳ ಆಚೆಗಿನ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಹಿಳೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ

ಕಲೆಗಳು ಆಕೆಯ ಪೂರ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿವೆಯೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಕಲೆಗಳು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಜೈವಿಕ ವಿಶ್ವಾಸದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ತತ್ವದ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವು ಧರ್ಮದ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಪುರುಷಾಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಹ ಅನುಭೋಗಿ ಮನರಂಜನಾ ಕಲೆಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಪಡಿಸಿದೆ. ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭೋಗ ಕಲೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲೆಗಳಿಗಿದ್ದ ಸಾವಯವವಾದ ಜೈವಿಕ ಅರ್ಥವು ಕಳಚಿ ಹೋಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟವು ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದಗ ಕಲೆಗಳು ಪುರುಷನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಪ್ರತಿ ನಟನೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಲೆಗಳು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಾರಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದುರ್ಗಿ ಭದ್ರಿ ಮುಂತಾದ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಯ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪುರುಷನೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಮಾತೆ-ಮಹಾದೇವಿ-ಮಹಾಕಾಳಿ-ಮಹಾಮಾಯಿ-ಜಗನ್ ಮಾತೆ ಎಂಬ ಸ್ತ್ರೀ ಪದವಿಗಳು ಕೇವಲ ನಿರ್ಜೀವ. ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಪುರುಷನ ರೂಪಕ ಸಂಕೇತವಾದ ಧರ್ಮದ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮುಂದೆ ಸೋತುಹೋಗುವುದು.

ಇದರಿಂದಾಗಿಯೆ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯ ಶುದ್ಧಾಂಗ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗದೆ ಧರ್ಮದ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿವೆ. ರೇಣುಕೆಯೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೂ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡೂ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಾವಯವದ್ದಾದ ಮಹಿಳೆಗೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಮಾತೃಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಒಗ್ಗದಂತೆ ಕಾಲದ ವಿಕಾಸದ ಮರೆಗೆ ಸರಿಯಲು ಮುಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲೆಗಳನ್ನು-ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ಸಿರಿ ಆಚರಣೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗಾಗಿ ಸಿರಿಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಾವ್ಯದ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಜನಪದ ಮಹಿಳಾ ಕಲೆಗಳ ಒಳಗಿನ ಮೌನಧ್ವನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಹೊರಗಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ರಂಗುರಂಗಾಗಿ ನೃತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಒಳಗಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ರಚನೆಯನ್ನೂ ತೆರೆಯುತ್ತ ಮೌನದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಿರಿಕಾವ್ಯವು ಜಾತ್ರೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಲೆಯಾಗಿ ಉತ್ಸವವಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾ ಕಲೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮೀರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಇಂತಹ ಸೃಜನಶೀಲ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು- ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ

ಸ್ತರಗಳ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು 'ಜನಪದ ಮಹಿಳಾ ಕಲೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುವುದೇ ಮೋಸವಾಗಿದೆ. 'ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಷೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಬೆರೆತುಹೋಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯ ಸಶಕ್ತೀಕರಣದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯ- ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿವೇಶವನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇರುವ ಸೀಮಿತ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪರ್ಯಾಯದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದಾದ ಕಲೆಗಳು ಕೂಡ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ- ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ- ಅಂದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಆಹಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಬಲಿ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾಲದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮೋಡಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಅನುಭೋಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತ ತನ್ನನ್ನೂ ಆ ಪ್ರವಾಹದ ಸೆಳೆತದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಸರಿಸುವ ಆಚರಿಸುವ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬಳಸಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದವಾಗಿದ್ದು ಈ ಕಾಲದ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಆದಿವಾಸಿ ಕರಕುಶಲ ಕಲಾ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸರಕು ಮಾತ್ರವಾಗಬಲ್ಲವೇ ವಿನಃ ಅವು ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಆಯಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕನ್ನಾಗಲೀ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯದ ಕಲೆಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪ ಧರಿಸುವ ಕರಕುಶಲ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಲಿ ಯಾವಾಗ ಹೊರಗಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೊ ಆಗೆಲ್ಲ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕರಕುಶಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಹಿಳಾ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಅಧಿಕಾರವೂ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಕಳೆದುಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಆ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಗೂ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಮಹಿಳೆಯ ಕಲೆಯ ಪುನರ್ ಅನ್ವಯ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಆಯಾ ಕರಕುಶಲ ಉತ್ಪನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಸೂತಿ ಕಲೆಯಾಗಲಿ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳಾಗಲಿ, ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೆ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಆಚರಣೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮಾಡುವ ದಾಳಿಯನ್ನು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಹುಡುಕುವಾಗ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಹೊಂದುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಜಗತ್ತಿನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪೂರಕವಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕು. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಲೆಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮರೆತೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾತೃ ಮೂಲ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿವೇಕವನ್ನು ಅವರ ಕಲೆಗಳ ಜೋಗುಳವನ್ನು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾಂತ್ರೀಕೃತ ಜಗತ್ತು ಎಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸೆಳೆತಕ್ಕೂ ಒಂದು ದಣಿವು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿರುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನೇ ಒಂದು ಕಲೆಯ ಸರಕಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಜಾಹಿರಾತಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಆತಂಕವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆಯೆ ಅದರ ದಣಿವಿನಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಸಮ್ಮೋಹಕ ಅನುಭೋಗಿ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾದ ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೇ ಹಿಂತಿರುಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಹಿರಾತುಗಳೇ ಮಹಿಳೆಯರ ನಿಜವಾದ ಕಲೆ ಎಂಬಂತೆ ಆಗಿರುವಾಗ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹುಡುಕುವುದು ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದೂ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದೇಶೀ ಮಹಿಳಾ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ತಾರತಮ್ಯರಹಿತವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕಲೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ನಾಳಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸೋಬಾನೆ ಸಿದ್ದಮ್ಮ - ನೀಲಮ್ಮ

ಜಿ.ಎಸ್. ಉಜ್ಜನಪ್ಪ.

ಸೋಬಾನೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅನಭಿಷಕ್ತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಞಿಯರು ಸಿದ್ದಮ್ಮ-ನೀಲಮ್ಮ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದ ಮನೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಈಗ ಕಡು ಬಡತನದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸದ್ಯ ಈ ನೋವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡೊಂದೇ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಚಿಲುಮೆ. ಬದುಕು ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯ ಮುನಿಸು ಬೇಸರಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿ ಮಾತೇ ಬಿಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೂಡಿಸಿದ್ದು ಈ ಹಾಡೇ. ಸಿದ್ದಮ್ಮ-ನೀಲಮ್ಮನವರ ಸಿರಿದನಿಯ ಸೊಬಗಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನೋವು ನಲಿವುಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಸಿದ್ದಮ್ಮ

ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮ ಗೌಡಾಳಿಕೆ ಮನೆತನದೋರು. ಅಪ್ಪ ಹಂಚೇಗೌಡ್ರು, ತಾಯಿ ಪುಟ್ಟೀರಮ್ಮ; ಪುಟ್ಟಮ್ಮ ಅಂತಲೇ ಕರಿತಿದ್ರು. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಸಿದ್ದೇಗೌಡ್ರು. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಎಂತಾ ದೊಡ್ ಮನಿಷ್ಯ ಅಂದ್ರೆ ಸುತ್ತಲ ಏಳಳ್ಳೀಗೇ ಗೌರವಸ್ತ ನಮ್ಮಪ್ಪ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಸಾಯೋತಕ ಜಗಳ ಆಡಿದೋರಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜಮೀನು ಮನೆ ಆಸ್ತಿ ಹಂಚಿಗಂಡರಲ್ಲ.

ನಮ್ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಒಂದ್ಸಲ ಇರಸಾಲು ತೀರ್ಸಿ ಅಸಗಂಡ್ ಬಂತಂತೆ. ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಬೈರಜ್ಜಿ, ಇದ್ದುದ್ದೊಂದ್ ಮುದ್ದೆ ಊಟಕ್ಕಿಟ್ರಂತೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ಗೆ ಯಾರೊ ತಿರಕಂಡ್ ತಿಂಬಾರು ಬಾಗಲಾಗೆ ಬಂದು ಅಮ್ಮ ತಾಯಿ ಕವಳ ಅಂತ ಕೂಗಿದರಂತೆ. ಯಾತ್ತನ್ನ ಐತೇನವ್ವಾ ಅಂತ ದೊಡ್ಡಪ್ಪಯ್ಯ ಕೇಳ್ತೈತೆ. ಇಲ್ಲಪ್ಪ ಅಂತ ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳ್ತೈತೆ. ಹಂಗಂದೇಟ್ಗೆ ದೊಡ್ಡಪ್ಪಯ್ಯ ತಟ್ಟೆಗಿದ್ದದ್ ಮುದ್ದೆ ಮುರ್ದ್ ಮುದ್ದೇನಾ ತಿರಕಂಡ್ ತಿಂಬಾರಿಗೆ ಇಟ್ ಕಳ್ಸೈತೆ. ಇಂಥಾ ಮನಿಸಾ ನಮ್ ದೊಡ್ಡಪ್ಪಯ್ಯ.

ನನ್ ಖಾಸಾ ಅಕ್ಕಗಳು ಮೂರ್ ಜನ, ಆದ್ರೂ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಹೆಣ್ ಮಕ್ಳು ನಾಕ್ ಜನ ಸೇರಿ ನನಗೆ ಏಳ್ ಮಂದಿ ಅಕ್ಕಗಳು, ನನಗಿದ್ದೋನು ಒಬ್ಬ ತಮ್ಮ. ದೊಡ್ಡಪ್ಪಯ್ಗೆ ಇಬ್ರು ಗಂಡು ಮಕ್ಳು. ಇಬ್ರೂ ನನಗಿಂತ ದೊಡ್ಡೋರು. ನಮ್ಮಪ್ಗೆ ನಾನೇ ಚಿಕ್ಕೋಳು. ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಮಗಳೇ ನನಗಿಂತ ಸಣ್ಣೋಳು. ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಗೌನಳ್ಳಿ ಗೌಡ್ರ ಮನೆಯಾಗಾದ್ರೂ, ಬೆಳೆದದ್ದು ನಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಬೆಣ್ಣೆ ನಿಂಗಮ್ಮಂತಾಗ, ಕರೆಚಿಕ್ಕಯ್ಯನರೊಪ್ಪಾಗೆ. ನಿಂಗಮ್ಮಯ್ಯಗೆ ಮಕ್ಳಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಎಂಗ್ ಸಾಕಿದ್ರೂ ಆ ಪುಣ್ಯಾತ್ಗಿತ್ತಿ ಅಂದ್ರೆ ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇ ಆಗ್ಬೇಕು. ನನಿಗೆ ಇಂಥದೇ ಲಂಗ ಜಾಕೀಟು, ಬಳೆ ಬೇಕು ಅಂತ ಹಠ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ. ನಿಂಗಪ್ಪಯ್ಯಾ, ನಿಂಗಮ್ಮಯ್ಯಾ ನನ್ನ ಸಾಕ್ತಾ ಸುಕ ಪಟ್ರೋ ಇಲ್ವೋ ನಾನು ಮಾತ್ರ ಸುಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದೆ.

ನಾನು ಇಂಗೆ ದರ್ಬಾರ್ ಮಾಡ್ಕಂಡ್ ಕರೆಚಿಕ್ಕಯ್ಯನರೊಪ್ಪಾಗೆ ಬೆಳೀತಿದ್ರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಗೌನಳ್ಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ನಡೀತಿತ್ತು. ನನ್ನ ಗಂಡಾ ಆಗಲಿದ್ದ ಗೊಂಚಿಗಾರ ಕರಿಯಪ್ಪನ ಮಗ ರಂಗಪ್ಪ. ನನಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮಗಳು ಸಿದ್ದವ್ವನ್ನ ಕೊಡ್ಲೇಬೇಕು ಅಂತ ಅವರ ಕೂಡೆ ಇವರ ಕೂಡೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಮ್ಮಮ್ಮಾರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೆ ಮಾಡ್ಸಿದ್ದರಂತೆ. ಅದೇ ರಂಗಪ್ಪನ ತಮ್ಮ ಹೊರಕೇರಪ್ಪಗೆ ನಮ್ಮಕ್ಕ ನಿಂಗಮ್ಮನ್ನ ಕೊಟ್ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಮಾತುಕತೆಯಾಗಿತ್ತಂತೆ. ಇದೇ ಮದುವೆ ಜತೆ ನಂದೂ ಆಗಬೇಕು ಅಂಬಾದು ರಂಗಪ್ಪನ ಆಲೋಚನೆ... ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ-ಅಮ್ಮ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ-ದೊಡ್ಡಮ್ಮಾ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ತಮ್ಮನಿಗೆ ಅಕ್ಕನ್ನ ಕೊಟ್ಟು, ತಂಗೀನ ಅಣ್ಣಗೆ ಕೊಡೋದು ಸರಿ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ.

ಈ ಮಾರಾಯ ಬಿಡಬೇಕಲ್ಲ. ನಮ್ಮಮ್ಮಂತಕೋಗಿ ಗೋಳಾಡಿದ್ನಂತೆ. ನೀನಲ್ಲದೆ ಯಾರು ನನ್ನ ಕೈಲಿಡೀಬೇಕು, ಅಂತ ಅದೂ-ಇದೂ ಹೇಳಿ ಅಮ್ಮಯ್ಯನ್ನ ಒಪ್ಪಿಸ್ಕಂಡ್ ಬಿಟ್ರಂತೆ. ಸರಿ ಅಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿದ್ ಮೇಲೆ ಅಪ್ಪಯಂತಾಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ರಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ ತಲೆ ಕೊಡವಿದ್ರಂತೆ. ತನ್ನ ಪಟ್ಟು ಬಿಡದಂಗೆ ಊರಾಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಧರಣಿ ಕುಂತನಂತೆ ರಂಗಪ್ಪ. ಇದೊಳ್ಳೆ ಗಾಚಾರ ಅಂದ್ಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ನಮ್ಮಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪಿದ್ರಂತೆ.

ಈ ಸುದ್ದಿ ಕರೆಚಿಕ್ಕಯ್ಯನರೊಪ್ಪಕ್ಕೂ ಗೊತ್ತಾತು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಂಗಪ್ಪಯ್ಯ, ಅಮ್ಮ ಯಾರೂ ಒಪ್‌ಲಿಲ್ಲ. ಅದೆಂಗ್ ಕೊಡ್ತಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಧ ವಯಸ್ಸಾಗ್ಯೆತೆ. ನಮ್ಮುಡುಗೀಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸರಿಹೊಂದಲ್ಲಾ ಅಂತ ಅಮ್ಮಯ್ಯ ತಲೆ ಕೊಡವಿದ್ದು, ನಿಂಗಪ್ಪಯ್ಗೆ ಬಾಳ ಬೇಜಾರಾಗಿತ್ತು. ಏನು ಮಾಡಾಕಾಗುತ್ತೆ ಕಂಡೋರ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಕಿದ್ರೆ ಇದೇ ಹಣೆಬರ ಅಂತ ಯಥೆಪಟ್ರು. ಅಯಪ್ಪಗೆ - ನನ್ ರಂಗಪ್ಪಗೆ ಕೊಟ್ ಮದುವೆ ಮಾಡೋದು ಸುತಾರಾಂ ಇಷ್ಟ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ.

ನನಿಗೆ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದ್ರೆ ಈ ರಂಗಪ್ಪಗೆ ಸಣ್ಣವನಿದ್ದಾಗ ತಲೆಗೆ ಪೆಟ್ ಬಿದ್ದು, ಒಂದೊಂದ್ ಸಲ ಹೆಂಗೆಂಗೋ ಆಡ್ತಿದ್ನಂತೆ. ಇಂಥೋನಿಗೆ ನನ್ ಕಟ್ಟಾಕ್ತಾರಲ್ಲಪ್ಪ ದೇವ್ರೆ ಗುರು ಸಿದ್ರಾಮಾ ಅಂತ ಯೋಚ್ನೆ. ನಮ್ಮವ್ವನೆ ಕರೆಚಿಕ್ಕಯ್ಯನರೊಪ್ಪಕೆ ಬಂದ್ಲು, ಬಂದೇಟ್ಗೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅತ್ತೆ. ಆಕೇನೂ ಅತ್ಲು, ನನ್ನ ತಲೇ ನೇವರಿಸಿ ಏಟೋ ಹೊತ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ್ಲು.

ಋಣಾನುಸಂಬಂಧ ಕಣಮ್ಮಾ - ನಾವ್ ಕೈ ಹಿಡೀದಿದ್ರೆ ಅವನ್ನಾ ಯಾರ್ ಹಿಡೀತರಮ್ಮಾ ಅಂತ ಕಷ್ಟಪಟ್ ಅಂದ್ಲು. ಇದನ್ನ ಕೇಳಿದ ನನ್ನ ಸಾಕು ತಾಯಿ ಅವನಿನ್ನೇನ್ ಬ್ಯಾರ್ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಅವನಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗ್ಯೆತಲ್ಲಮ್ಮ. ನಮ್ಮಗಳು ಇನ್ನೂ ಲಂಗಾ ಜಾಕೀಟ್ ಉಡುತಾಳೆ ಅಂದ್ಲು. ಎಲ್ಲ ಮುಗದ್ಯೆತವ್ವಾ ಮಾತುಕತೆ ಎಲ್ಲಾ ಆತು. ಅಣ್ಣಗೆ ತಂಗಿ, ಅಕ್ಕಗೆ ತಮ್ಮ, ಇನ್ನು ಅದಿನೈದ್ ದಿನಕ್ಕೆ ಲಗ್ನಾ ಅಂದ್ಲು.

ನಿಂಗಪ್ಪಯ್ಯ ಹರ ಅನ್ನಲಿಲ್ಲ, ಶಿವ ಅನ್ನಲಿಲ್ಲ - ಒಂದ್ ತರ ಒಳಗೇ ಅಸಮಾಧಾನ ಅಯಪ್ಪಗೆ. ಮದುವೆಗೆ ಮೂರ್ ದಿನ ಇದ್ದಾಗ ಗೌನಳ್ಳೇರು ಬಂದ್ರು, ಮದ್ದಿಂಗಿತ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ರು. ಎಲ್ಲಾರೂ ಬಂದು ಧಾರೆ ಎರಕೊಟ್ರು. ಅಳಾದ್ ಬಿಟ್ರೆ ನನಗೇನೂ ಗೊತ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಮದಿವ್ಯಾದ್ರೂ ಒಂಥರಾ ಮೂಕಿಯಂಗಿದ್ದೆ.

ಮದಿವ್ಯಾದ್ ಮ್ಯಾಗೆ ಸಂಸಾರ ಅಂದ್ರೇನು, ಗಂಡ-ಹೆಂಡ್ತಿ ಎಂಗಿರಬೇಕು ಅಂಬಾದೊ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಮಾಧಾನ ಅಂದ್ರೆ ಜತಿಗೆ ನಮ್ಮಕ್ಕಯ್ಯ ಇದ್ಲು. ನಮ್ಮೆ ಜಮಾನ್ರಣ್ಣ ಬಾಳ ಮೆತ್ತನ್ನ ಮನಿಸ್ಯಾ ಕೊನೆ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದಾಗಿದ್ದ. ಅಯಪ್ಪನ ಲಗ್ನ ಆಗಿರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಮನೆ ತುಂಬಾ ಜನಾ. ವಿಪರೀತ ಕೆಲಸ. ದಿನ ಬೆಳಗೀಲೆ ಎದ್ದೇಳಬೇಕು. ರಾತ್ರಿ ಬಾಳ ಹೊತ್ತಾಗಿ

ಮಲಗಬೇಕು. ಹೊಲದ ಕೆಲಸ, ಮನೆ ಕೆಲಸ ಶಿವ ಶಿವಾ ಸಾಕು ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. ಮದುವೆ ಸಂಸಾರ ಅಂದ್ರೆ ಇದೇನೊ ಅಂಬಂಗಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮೈದುನನ ಲಗ್ನ ಆಯ್ತು.

ಆಯಪ್ಪನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಗೌನಳ್ಳಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ತೌರುಮನೆಯಾಗೇ ಬಾಳದಿನ ಇದ್ಲು. ಎಲ್ಲರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ವಿ, ಮೈದುನ ಹಿರಿಯೂರಗೆ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ರು. ನಮ್ಮಕ್ಕ ನಾನು ಒಂದೇ ಮನೆಯಾಗಿದ್ವಿ. ನನಗಾಗಲೇ ನಾಲಕ್ಕೆಣ್ಣು ಮತ್ತೆ ಒಬ್ಬ ಮಗ ಆಗಿದ್ರು, ಎಂಗೆಂಗೋ ಇರತಿದ್ವಿ, ಅದರಾಗೆ ನನಗೆ ಗಂಡಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಆಗಿಬಿಡ್ತು. ಹೊಟ್ಟೆ ಊತಬಂದು ಬಲು ತ್ರಾಸ ಪಡತಿದ್ರು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಗೀಸ್‌ಪತ್ರೆ ಎಲ್ಲ ಮುಗಿಸಿದ್ವಿ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದಂಗೆ ಸತ್‌ಬಿಟ್ರು, ನನಗೆ ದಿಕ್ಕೇ ತೋಚ್‌ದಂಗಾತು. ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಸಣ್ಣವು. ಕೊನೆ ಮಗಳು ಗಂಗಮ್ಮಗೆ ಬಾಣ್ತೆಯಾಗಿದ್ದೆ.

ನಂದೇ ಒಂದ್‌ಥರಾ ಕಣ್ಣೀರಿನ ಕತೆಯಾದ್ರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯಾರ ಮನಿಯಾಗೆ ನನ್ನ ಅಮ್ಮಗೂ ಕಾಯಿಲೆ. ದುರ್ಗ, ದಾವಣಗೆರೆ ಅಂತ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ತೋರಿಸ್ಕಂಡ್ ಬಂದ್ರು, ಒಳಗೇ ನರಳುತಿದ್ಲು ನಮ್ಮವ್ವ. ಈ ಮಾತಾಯೇನು ಉಳೀಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗ್ಲೆ ಇದ್ದಬ್ಬ ನನ ತಮ್ಮಗೆ ಕಾಕ್ಸಮೆ ಕಾಯಿಲೆ. ಆ ಮಾರಾಯ್ರು ಮಸಿಯಪ್ಪ ಸ್ವಾಮೇರು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಕರಕಂಡೋಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ತೋರಿಸ್ಕಂಡ್ ಬಂದ್ರು, ಬಾಳದಿನ ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಮ್ಮವ್ವ ಮಾರಿಕಣಿಮೆ ಕಣುಮಕ್ಕನ ಗುಡಿಯಾಗಿದ್ದು ಬಂದ್ರು, ಈ ತಮ್ಮಾ ಕಾಕ್ಸಂ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದು ಬೆಂಕ್ಯಾಗೆ ಬಿದ್ದು ಸುಟ್ಟಗಂಡಿದ್ದ. ಒಂದಿನ ಅವನೂ ಈ ಲೋಕ ಬಿಟ್ಹೋದ. ಅಪ್ಪಯ್ಯನ ಮಕ ನೋಡಾಕಾಗ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಂಜನೇಯಸ್ವಾಮಿ ಗುಡಿ ಹಿಡಿದ್ ಬಿಟ್ಟಿದ್ರು. ಏಳ್ ಕೋಟಿ ಇದೆಂಥಾ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಕಲ್ಲಪ್ಪಾ ಅಂತ ಅಳೋರು. ನಮ್ಮಕ್ಕ ನಾನು ಅಳುತ ಕುಂತ್ರೆ ಶಿವನಾಜ್ಞೆ ಕಣ್ರಮ್ಮಾ ಪಾಲಿಸಲೇ ಬೇಕು ಅಂಬಾರು. ಅವರವರ ದುಕ್ಕ ಅವರವರಿಗೆ. ಸತ್ತೋರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ದಿನಾಂತ ಅಳಾಕಾಗುತ್ತೆ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೀತಾ ಬಂದ್ವಿ.

ನಮ್ಮನೆ ಕಡೆ ಬಾಳ ತ್ರಾಸ ಆಗ್ತಾ ಬಂತು. ನಮ್ಮಕ್ಕನ ಗಂಡಗೆ ಎದೆ ಉಬ್ಬಸ. ಬ್ಯಾಸಾಯ ಮಾಡರಿಲ್ಲದಂಗಾತು. ಕೋರಿಗೆ ಹೊಲ ಮಾಡ್ರಪ್ಪಾ ಅಂದ್ರೆ, ಮಳೆ ಬ್ಯಾರೆ ಇಲ್ಲಾ. ಕಷ್ಟ ಬಂದ್ರೆ ಹೆಂಗ್ ಬತ್ತವೇ ಅಂದ್ರು. ಅಂತಿಂಥರಾದ್ರೆ ಹೆದರ್ಕೋ ಬೇಕು, ಹಂಗಾಗುತ್ತೆ, ನಾನು ಬಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಊರಿನಾಗೆ ಎಂಥೆಂಥೋರೋ ಕೂಲಿಗೋಗ್‌ತಿದ್ರು. ಅದೇ ನನಗೆ ಧೈರ್ಯ. ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೂಲೀಗ್ ಹೊಳ್ಟ್ರೆ, ನಮ್ಮಕ್ಕ ಮಾವ ಅತ್ರು, ಏನ್ ಮಾಡಾಕಾಗುತ್ತೆ? ಮೊದ ಮೊದ್ಲು ನಂನಮ್ಮೋರ ಹೊಲ್ದಾಗೇ ಕೂಲೀಗೋದೆ. ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾರ ಹೊಲಕ್ಕೂ ಹೋದೆ.

ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೋಗಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಖುಸಿಯಿಂದ ಹೋಗ್ತಿದ್ವಿ. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಕೂಲಿ ಹೋದ್ ತಾವ ನಮ್ಮೂರ ಹೆಣ್ ಮಕ್ಳು ಎಂತೆಂಥಾ ಹಾಡು ಹೇಳ್ತಿದ್ರೂ ಅಂದ್ರೆ, ಅವನ್ನ ಕೇಳ್ತಾ ಕೇಳ್ತಾ, ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಗೊತ್ತಾತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದಿಟೂ ಆಯಾಸ ಅಂಬದಾಗ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಾಡು ಹೇಳೋರ ಜತಿಗೆ ದನಿಗೂಡಸೋದ್ನ ರೂಢಿ ಮಾಡ್ಕಂಡೆ. ಆ ಮಾತಾಯೇರು ಸಿದ್ದವ್ವಾ ನಂ ಜತೀಗ್ ಬಾ, ನಂಜತೀಗ್ ಬಾ ಅಂತ ಕರೀತಿದ್ರು, ನಮ್ಮೂರಾಗೆ ಬ್ಯಾಸ್ಗೆ ಕಾಲ್ದಾಗೆ ಗಂಡು ಹುಡುಗರು ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಾಗೆ ನಾಟ್ಕ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು . ನಂದು ಒಂದ್ ತರಾ ಹಾಗೇ ಆಯ್ತು. ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದೂ ಅಂದ್ರೆ ಹಾಡು ಹೇಳೋದ ಪ್ರಾಕ್ಟೀಸ್ ಮಾಡಿದಂಗೇ ಆಗ್‌ತಿತ್ತು. ಹಾಡು ಹೇಳೋರು ಒಂದ್ ಕಡೆ ತಮಾಷೆ ಮಾಡೋರು. ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರು ಹೆಂಗ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅಂಬೋದ್ನ ಹೇಳ್ಕಂಡು ನಗಾಡ್‌ತಿದ್ವಿ, ಒಬ್ರೆ ಇಬ್ರೆ ಎಲ್ಲಾರೂ ಒಂದೊಂದ್ ತರಾ ತಮಾಷೆ ಮಾಡ್‌ತಿದ್ವಿ. ಹಿಂಗಾಗಿ ಹಾಡು ಹೇಳೋದ್ ಕಲ್ತುಗಂಡೆ. ಹಾಡ್ತಾ ಹಾಡ್ತಾ ರಾಗ, ಕೆಮ್ತಾ

ಕೆಮ್ತಾ ರೋಗ ಅಂಬಂಗೆ ನಾನೂ ಕೂಡಾ ಹಾಡು ಹೇಳೋ ಹಂಗೆ ಆದೆ. ಮನೆ ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ರೆ ಹೊಲದ ಕೆಲಸ ಅಂಬಾದು ಏನೇನೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಲ್ತುಗಂಡೆ ಅಂಬದ್ಕಿನ್ನಾ ಕಲಿಸಿದರು.

ಗದ್ದೆ ನಾಟಿ ಮಾಡೋದು ಕಳೆ ಕೀಳೋದು ಹೊಲ ಕೊಯ್ಯಾದು, ಅಮೇಕೆ ಕಣದ ಕೆಲಸ ಹಿಂಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ತುಗೊಂಡೆ. ನಂ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಹೊಲ ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಬೀಜ ಗೊಬ್ಬರ ಕೊಡಿಸಬೇಕು. ಇವಿಷ್ಟೇ ಆದರೆ ಹೆಂಗೋ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ರೆ ಹಂದಿ ಕಾಟ ಬೇರೆ. ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಹೊಲ ಕಾಯಾಕೆ ಹೋಗ್ಬೇಕೂ ಅಂದ್ರೆ ಕಷ್ಟ. ಹಿಂಗಾಗಿ ಹೊಲ ಕೋರಿಗೆ ಮಾಡೋರು ಕಮ್ಮಿಯಾದ್ರು, ಹೊಲ ಬೀಳು ಬಿದ್ರು ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡ್ಕಂಡಿರಂಗಾತು.

ಮಾರಾಯ್ರು ನನ್ನ ಮೈದನರು ನನ್ನವು ಎಲ್ಡ್ ಹೆಣ್‌ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಗಂಡು ಹುಡುಕಿದರು. ಬಲು ತ್ರಾಸಪಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ಕಿ. ನನ್ನಂಗೆ ಕೂಲಿನಾಲಿ ಅವರ ಅಣೆಯಾಗೆ ಬರ್‍ದಿರಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ ಕೊಟ್ ಮನೇಗ್ ಇಬ್ರೂ ವೋದ್ರು.

ಇದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮಗ ಓದಲೀ ಅಂತ ಮಾರಿಕಣಿವೆಗೆ, ಸಿದ್ಧಗಂಗೇಗೆ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ಕಿ, ಅವನ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನೇ ಎಲ್ಲಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತಗಂಡ್ ಸೇರಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಈ ಮಗ ಓದೋದ್ ಬಿಟ್ಟು ಫೇಲಾಗಿ ಕುಂತ್ಗಂಡ. ಮನೆ ಕಷ್ಟ ತಿಳಕೋಂಬೋಷ್ಟು ಪರಿಜ್ಞಾನ ಸಾಲದು, ನಾನು ಒಂದೀಟು ತಾತ್ಸಾರ ಮಾಡಿದೆ ಸಣ್ಣೋನು ಅಂತ. ಸೋಮಾರಿತನ ಬೆಳಸ್ಗಂಡ. ಹೋಗಲಿ ಹೊಲ ಮನೆ ಕೆಲಸ ನೋಡ್ಕೊ ಅಂದ್ರೆ, ಅವನಿಗೆ ಏನೊಂದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಕಲಿಸೋರ್‍ಯಾರು? ನನ್ನ ಕರ್ಮ ಅಂತ ಸುಮ್ಕಿರಾಕೂ ಆಗಲ್ಲ. ಒಂಥರಾ ಒಳಗೇ ನೋವು ಅನುಭವಿಸೋದೂ ನಡ್‌ಕಂಡ್ ಬಂದೈತೆ.

ಇಂಥದರಾಗೆ ದಿನಾ ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮರೀಬೌದು. ದನಿಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿದರೆ ಎಂಥೆಂಥವೋ ಕಥೆ ಬಂದೋಗ್ತವೆ - ಹೊತ್ತು ಹೋಗಿದ್ದೂ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ. ದಣಿವಾದ್ದೂ ಗೊತ್ತಾಗಲ್ಲ.

ಬೇಸಗೆ ಬಂತಂದ್ರೆ ಒಂದೀಟು ಕೂಲಿನಾಲಿ ಕಮ್ಮಿಯಾಗ್ತವೆ. ಕಣದ ಬದುಕು, ಅದು ಬಿಟ್ರೆ ಸಿರಾ ಕಡೆ ಸಾಬ್ರು ಬಂದು ಬೀಡಿ ಕಟ್ಟೋ ತೂಬರೆ ಎಲೆ ಕೂಡಿಕ್ಕೋ ಕೆಲಸ ಕೊಡ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಕೋಳಿ ಕೂಗ್ತಲೇ ಎದ್ದು ತಿತಿಪಿತಿ ಅಂದ್ಕೊಂಡು ಓಡ್‌ತೀವಿ. ಮೊದುಮೊದಲ ಊರಿಗೆ ಹತ್ರ ಇರೋ ಗುಡ್ಡದಾಗೆ ತೂಬರೆ ಎಲೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ಕಿ, ಅವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ದೂರ ದೂರಕೆ ಅಂದ್ರೆ ಬಡೆತ್ತಿನ ಕಣಿವೆ ಸರ, ಆಲಗುಡ್ಡ, ಕೆನ್ನಳ್ಳಿ, ದೊಡ್ಡಕಮರದ ಮರದ ಬಯಲು, ಬೈರಜ್ಜಿ ಕಣಿಮೆ, ನೀರುಗುಡ್ಡ ಇಂಗೆ ಒಂದ್ ಕಡೆ ಅಂಬಂಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಲೆ ಬಿಡದಂಗೆ ಕಿತ್ತು ಕಟ್ಟುತಿದ್ಕಿ.

ಒಳ್ಳೇ ಬೇಸಗೆ ಕಾಲ, ಚಿಕ್ಕೊಂಬತ್ತು ಆಗ್ತಾಲೆ ನೀರಿನ ದಾವರ, ತಗೊಂಡೋಗಿದ್ದ ನೀರು ಕುಡಿದರೆ ಮುಗಿತಾವೆ ಅಂಬೋದು ಒಂದೀಸೀಸೇ ಕುಡಿಯಾದು, ಎಲೆ ಕಿತ್ತು ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟೋ ಹೊತ್ಗೆ ನೀರಿನ ಸೀಸ ಕಾಲಿಯಾಗ್ತಿದ್ಬು, ಮೂಟೆ ಹೊತ್ಕೊಂಡ್ ತಿಣಕ್ಕಂಡು ಊರು ಸೇರೋ ಹೊತ್ಗೆ, ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಗ್ ಬಂದಿರುತ್ತೆ, ಮೂಟೆ ಕೆಳಗಾಕಿ ಒಂದು ಚೆಂಬು ನೀರು ಕುಡಿದ್ರೆ ಮುದ್ದೆ ಬ್ಯಾಡಾ ಯಾತ್ತು ಬ್ಯಾಡಾ ಅನ್ನುತ್ತೆ.

ಒಂದಿನ ಮಗ ಅಮ್ಮ ತೂಬರೆ ಎಲೆ ಮೂಟೆ ಹೊತ್ಗಂಡು ಎಲ್ಲಾದ್ರೂ ಬಾ, ಪಂಚಾತಿ ಕಟ್ಟೆ ಮುಂದಂತು ಬರಬ್ಯಾಡ, ಪಂಚಾತಿ ಸೆಕೆಟ್ರಿ ನನ್ನ ಮಾನ ಕಳೀತಾರೆ ಅಂಬಾದೆ.

ಅಯ್ಯೋ ಮಗನೆ ಮಾಡ್ಕಂಡ್ ತಿನ್ನೋ ಅಂದ್ರೆ ಮರುವಾದೆ-ಗಿರುವಾದೆ ಅಂತೀಯಲ್ಲೋ, ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬದುಕೋಕೆ ಮಾನ-ಮರುವಾದೆ ಅಡ್ಡ ಬರಲ್ಲಪ್ಪಾ ದುಡಿದು ಉಣ್ಣಾದು ಕಲಿ, ಉಂಡ ಅನ್ನಾ ಮೈಗತ್ತುತ್ತೆ, ಸೋಮಾರಿಯಾಗಬೇಡ ಅಂದೆ.

ಹೊತ್ತು ಇಳಿಮುಖ ಆಗುತ್ತಲೇ ಮೂಟೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಎಲೆ ಸುರ್‍ದು, ಕಟ್ಟು ಜೋಡಿಸೋ ಕೆಲಸ ಚಾಲೂ ಆಗುತ್ತೆ, ಮಕ್ಕಳಿಬ್ರೂ ಕೈಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೈದಣಿವು ಕಮ್ಮಿಯಾದಂಗೆ ಪದಗಳು ಹೊರಬರ್‍ತಾವೆ.

ಹತ್ತಾಸೆ ಇದ್ದಾರೆ ಮತ್ಯಾರಿಗೆದರೇನು
ಹೆತ್ತಮ್ಮನಾಸೆ ಮಗನಾಸೇ। ಇದ್ದರೆ
ಹತ್ತೋಗ ರಥವ ತಡದೇನು

ಅಂಬದ್ನ ಹೇಳ್ಳೇಬೇಕು.

ನನ್ನ ಅಮ್ಮನ ನೆನಪಿನಾಗೆ

ತೌರು ಮನೆಯಾ ಜ್ಯೋತಿ ತಣ್ಣಗುರಿಯದ ಕಂಡೆ
ತಲೆ ಬಾಗಿಲಲ್ಲೇ ಶರಣೆಂದೇ। ಜ್ಯೋತೆಮ್ಮ
ತನುವ ಕೊಡು ನನ್ನ ತವರೀಗೆ.

ನನ್ನ ಸಾಕು ತಾಯಿ ಬೆಣ್ಣೆ ನಿಂಗಮ್ಮ ಅವಾಗವಾಗ ಹೇಳತಿದ್ಲು

ಬಂಗಾರಕೆ ಬಳೆಯಡ್ನ ನಿಂಬೇಕೆ ಹುಳಿಯಡ್ನ
ತಂಗಳನ್ನಕೆ ಮೊಸರಡ್ನ। ತಮ್ಮಯ್ಯ
ನೀನಡ್ನ ನನ್ನ ಮಗಳೀಗೆ

ಸೆಜ್ಜೆ ಅನ್ನಕೆ ಮಜ್ಜಿಗಿಲ್ಲ ಮಸರಿಲ್ಲ
ಅದ್ವಾನದ ಕೊಂಪೆ ಗೌನಳ್ಳಿ। ಊರ ಮುಂದೆ
ಗುದ್ದಾಡುತಾರೆ ಸಗಣೀಗೆ

ಉಂಡ ಊಟ ಹೇಳು ಕಂಡ ಕನಸ ಹೇಳು
ಗಂಡನ ಮನೆಯೋರು ಬೈದಾರೆ
ಗಂಡನ ಮನೆಯೋರು ಬೈದಾರೆಂಬ ಸುದ್ದಿ
ತಂದೇಳಬ್ಯಾಡ ತವರೀಗೆ

ಈ ಪದಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬತ್ತಾವೆ. ನನ ಮಗಳು ಗಂಗಾಳಿಗೆ ಇವು ಪಾಟ ಆಗ್ತವೆ. ಅವಳು ಹೇಳ್ತಾಳೆ, ಅಲ್ಲಮ್ಮ ಹಿಂದಿಂದೆಲ್ಲಾ ನೆನಸ್ಕಂಡ್ರೆ ಇನ್ನೋಟು ದುಕ್ಕ ಬರುತ್ತೇ ಅಂತಾಳೆ.

ಗಂಡು ಮಗನ್ನ ಹಡೆದೋಳಿಗೆ ಗಂಭೀರವೇನಮ್ಮ
ಕಂಬಳಿ ಕೋರಿ ಕಂಕುಳದಾಗೆ। ಇಟಿಗೊಂಡು
ಇಂಬೀಗೆ ಮನೆ ಮನೆಯ ತಿರುಗ್ಯಾಳೆ

ಅಂಬಂಗಾಗೈತಮ್ಮ ನನ ಬಾಳುವೆ ಅಂತೀನಿ. ಕೈ ಎಲೆ ಜೋಡಿಸ್ತಿದ್ರೆ, ತಲೆಯಾಗೆ ಏನೇನೋ ಹೊಳೀತವೆ. ಹೊತ್ತು ಮುಣುಗಿ ಕತ್ತಲಾಗೋ ತಂಕ ಎಲೆ ಕಟ್ಟು ಜೋಡಿಸ್ತೀವಿ. ಆವಾಗ ಮಗ ಎಲ್ಲಿಂದ್ಲೋ ಬಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಗ್ತಾನೆ. ಬಂದೋನು ಜೋಡಿಸಿದ ಎಲೆ ಕಟ್ಟು ಹೊತ್ಕೊಂಡೋಗಿ ಲೆಕ್ಕ ತೀರೀಸ್ ಬತ್ತಾನೆ. ಎಲೆ ಇನ್ನಾ ಉಳಕೊಂಡ್ರೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮಗಳು ಜೋಡಿಸ್ತಾಳೆ.

ಒಂದೊಂದ್ ಸಲ ನಮ್ಮ ನೀಲಮ್ಮ ಬತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಬಂದ್ರೆ ಕುಡಿಯಂಗಾಗುತ್ತೆ ಟೀ ಮಾಡಮ್ಮಾ

ಅಂತ ಗಂಗಮ್ಮಗೆ ಹೇಳೋದೇ ಬೇಡ ಅವಳು ಟೀ ಕಾಸ್ತಾಳೆ. ನೀಲಮ್ಮಂದು ಹಾಸದಾದ್ರೆ ನಂದು ವದಿಯಾದು. ಇಬ್ರೂ ಪಡೆದದ್ದು ಬಡತನ. ಅವಳ ಮಗನೂ ಅನಿಷ್ಟ. ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ರೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ಇಲ್ಲ. ತೀರಾ ನನ್ ಮಗನೋಟು ಸೋಂಬೇರಿ ಅಲ್ಲ.

ಟೀ ಕುಡಿದು ಅಡಿಕೆಲೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡ್ ಪದ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಇಂಥದೇ ಅಂತೇನಿಲ್ಲ. ಯಾರಾನ ಜೊತೆಗಾತೇರು ಬಂದ್ರೆ ಮುಗೀತು - ಮಾಡ ಕೆಲಸ ನಿಲ್ಲುತ್ತೆ ಇಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲಾರೂ ಸೇರ್ಕಂಡು ಇನ್ನಾ ಜೋರಾಗುತ್ತೆ. ನಾಳೆ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇವತ್ತುಂಡಿದ್ದು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ನಮ್ ಪಾಲಿಗೆ. ಅದೇ ಸಾಕು ಅಂತೀವಿ. ಹೆಂಗಿದ್ರೂ ನಾಳೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಕೋಳಿ ಕೂಗ್ತಾಲೇ ಎದ್ದು ಗುಡ್ಡಕ್ಕೋಗಿ ತೂಬರೆ ಎಲೆ ತರಬೇಕು. ಹಿಂಗಿರೋವಾಗ ಅಡಿಕೆ ಎಲೆ ಆಕ್ಕೊಂಡ್ ಮಾತಾಡ್ತೀವಿ, ಇಲ್‌ದಿದ್ರೆ ಬೇಜಾರಾಗಲ್ವೆ.

* * *

ಒಂದ್ಸಲ ಹೆಂಗಾತು ಅಂದ್ರೆ ಹತ್ತಿರದ ಗುಡ್ಡದಾಗಿನ ತೂಬರೇ ಎಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಖಾಲಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಎಲೆ ತರೋರೆಲ್ಲ ಬೆಳಗೀಲೆ ಎದ್ದು ಆರೇಳು ಮೈಲಿ ನಡೆದು ಪಡುವಲ ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತಿ ಇಳಿದು ನೀರಗುಡ್ಡಕ್ಕೋಗಿ ತೂಬರೆ ಎಲೆ ತರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಕೋಳಿ ಕೂಗ್ತಲೇ ಎದ್ದು ಮುಕ ತೊಳಕೊಂಡ್ ಶಿವಪೂಜೆ ಮಾಡ್ಕಂಡು, ಕುಡಿಯಾಕೆ ನೀರು ತಗಂಡು ತೂಬರೆ ಎಲೆಗಂತ ಹೊಲ್ಟೆ. ಪಡುವಗಡೆ ಓಣೇಗೆ ಆಗಲೇ ನನಗಿಂತ ಮುಂಚೆ. ಹೊಳ್ಟಿದ್ದೋರು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇದ್ರು. ಹಿಂದೆಗಡೆ ಒಬ್ಬಾತ ಹೆಂಡ್ತಿ ಬಯ್‌ಕಂಡ್ ಬರ್ತಾ ಇದ್ದ. ಬಂಡೆಸರದ ತಾವ ಮುಂದ್ನೋರು, ಹಿಂದ್ನೋರು ಕೂಡಿಕೊಂಡ್ವಿ. ಹಿಂದೆ ಬರೋ ಮನುಸ್ಯಾ ನಡಿ ನಿನ್ ಕಮರದಾಗೆಲ್ಲಾನ ಬಿಟ್ ಬತ್ತೀನಿ. ನೀರ್ ತಂದ್ ಕಂಡ್ ಕರುಗಳಿಗೆ ಹುಲ್ಲಾಕ್ಕಂಡಿರೆ ಅಂದ್ರೆ ನಾನೂ ಬತ್ತೀನಿ ನಾನು ತತ್ತೀನಿ ಅಂತ ಬಂದವ್ಳೆ. ಇವಳ ಕೈಲಿ ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತೋಕ್ಕಾಗುತ್ತಾ ಗುಡ್ಡ ಇಳಿಯೋಕಾಗುತ್ತಾ. ನೀರು ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಎಲೆ ಮೂಟೆ ಹೊತ್ಕಂಡ್ ಬರಕಾಗುತ್ತಾ ನೋಡ್ರಪ್ಪಾ-ನೋಡ್ರಮ್ಮ ಅಂತ ಹೇಳ್ತ ಕೂಡಿಕೊಂಡ. ಅವನ ಹಿಂದೆ ಮೂಕಿಯಾದ ಅವನ ಹೆಂಡ್ತೀನೂ ಬಂದ್ಲು.

ನಾನು ಅಂಗೆ ನೋಡ್ದೆ - ಈ ಮಾತಾಯಿ ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತೋದ್ ಬದ್ವೆ ಅಂದುಕೊಂಡೆ. ನಮ್ ಜತೆಗಿದ್ದೋರು ಬರಲಿ ಬಿಡು ಅಂದ್ರು. ಅಂಗಂತಲೇ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊಳ್ಟೆವು. ಗುಡ್ಡಗಾಡೇನು ರಸ್ತೇನಾ? ಕಾಲು ನಡೆದಿದ್ದೇ ದಾರಿ. ಸಾಲಾಗಿ ಒಬ್ಬರ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಡಕಂಡ್ ಎಮ್ಮೆಕಣಿವೆ ಹತ್ತಿ ಪಡುವಲ ಮಗ್ಗುಲ ಇಳೀಬೇಕಾದ್ರೆ ಬೆಳಕು ಹರಿಯಿತು. ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳಾಕಾದಾಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೂಕವ್ವ ಕಷ್ಟಪಟ್ಗಂಡ್ ಗುಡ್ಡ ಇಳೀತಿದ್ಲು ದೂರದಾಗೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಟೋತ್ಗೆ ನೀರುಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹೋದೇವು. ಗಿಡ ಹುಡುಕಿ ಎಲೆ ಕಿತ್ತೇವು ಅಂದ್ಕಂಡು ಸರಸರ ನಡೀತಿದ್ವಿ. ಮೂಕವ್ವನ ಗಂಡನೂ ನಮ್ಮಂತೇನೇ ಸರಬರ ನಡಕಂಡ್ ಬಂದ.

ನೀರುಗುಡ್ಡ ತಲುಪುತ್ತಲೇ ಗಿಡ ಹುಡುಕಿ ಎಲೆ ಕೀಳಲು ಎಲ್ಲರೂ ಚೆದುರಿದೆವು. ಯಾರಿಗೂ ಮೂಕವ್ವನನ್ನು ನೋಡುವ ಸಮಾಧಾನ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಚಿಕ್ಕುಂಬತ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಿತ್ತ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಹಾದಿ ಸಮೀಪ ತಂದು ರಾಸಿ ಹಾಕಿ ಮತ್ತೆ ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತಿದೆವು. ನಾನು ಎಲೆ ಮೂಟೆ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಬಂದು ಸುರಿದು ಮತ್ತೆ ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತನಾ ಅಂತ ನೀರು ಕುಡಿಯಾಕೆ ನೀರಿನ ಸೀಸೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ್ರೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಕವ್ವ ಕುಂತಿದ್ಲು, ನೀರು ಕುಡಿದು ಎಳೆ ಕೀಳೋಲ್ವೆ ಎಂದು ಸನ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹುಸಿನಗೆ ನಕ್ಕು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಮತ್ತೆ ಗುಡ್ಡೆ ಅಡರಿದೆ.

ಎಲೆ ಕೀಳಬಹುದು, ಏಳೆಂಟು ಮೈಲಿ ಹೊರಬೇಕಲ್ಲ. ಅದರಗೂ ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತಬೇಕಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯಾನೋ ಅಷ್ಟ ಎಲೆ ಕೀಳುತೀವಿ. ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಬೆವೆತು ಆಯಾಸವಾಗಿ ಸಾಕು ಶಿವನೇ ಅಂತ ಎಲೆ ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಣ ಅಂತ ಎಲೆ ರಾಸಿತಕೆ ಬಂದೆ. ಆಗಲೆ ಅರ್ಧ ಜನ ಬಂದು ಎಲೆ ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟುತಿದ್ರು. ಇನ್ನರ್ಧ ಜನಾನೂ ಬಂದ್ರು. ಎಲ್ಲರೂ ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಮೂಕವ್ವನ ಗಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡ್ತಿಯನ್ನ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡ. ಅರೆರೆ ಮರ್ತೇ ಬಿಡ್ತಿದ್ವಿ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಐದಾಳೆ ಹುಡಕಪ್ಪ ನಾನಾಗ್ಲೇ ಎಲೆ ಸುರುವಕೇಂತ ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲೆ ಕುಂತಿದ್ಲು ಅಂದೆ.

ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿದವರೂ ಕೂಡ ಮೂಕವ್ವನ್ನ ಹುಡಿಕ್ಕಂಡು ದಿಕ್ಕಗೊಬ್ಬರಂತೆ ಹೊರಟರು. ನಾನೂ ಹೊರಟೆ. ಸುಮಾರೂ ಹೊತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೂಕವ್ವ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಬೇಜರಾತು. ಇವಳನ್ನ ಆರನ್ನಡವ್ಯಾಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಎಂಗಪ್ಪಾ ಊರಿಗೆ ಹೋಗೋದು ಅಂದ್ಕಂಡ್ವಿ. ಕಮರದಾಗೆ ಎಲ್ಲಾದ್ರೆ ಬಿಟ್ ಬರ್ತೀವಿ ಅಂದಿದ್ದೆಲ್ಲಪ್ಪ ಅಂಗೆ ಆತಲ್ಲೋ ಅಂದೆ. ಅವಳ ಗಂಡಗೆ ತೀರ ಬೇಜಾರಾಗಿತ್ತು. ತೀರಾ ಹಠ ಮಾಡಿದ್ಲು, ನಾನು ಬರ್ತೀನಿ ಅಂತ, ಅದಕ್ಕೆ ಹಂಗಂದೆ. ಇವಳು ಎತ್ತಾಗಿ ಹೋಗಿರಬೌದು ಸಿದ್ಧಮ್ಮ ಅಂದ ಆತ.

ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಮ್ಯಾಲಕೆ ಬಂತು. ಹೊಟ್ಟೆ ತೊಳಸ್ತಾ ಐತೆ. ನೀರಿನ ದೊಣೆ ಹುಡುಕಿ ಕುಡಿಯಾಕೆ ಮೊದ್ಲು ನೀರ್ ತಗಂಬರ್ರೆಪ್ಪಾ ನೀರು ಕುಡಿದು ಉಡಕದೋ ಪಡಕದೋ ಮಾಡಾನಾ ಅಂದೆ. ಮೂವರು ಗಂಡಸ್ರು ಕಾಲೀಸೀಸೆ ತಗಂಡು ನೀರ್ ತರಾಕೇಂತ ಹೋದ್ರು.

ಉಳಿದೋರೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಲ್ಲೆ ಮರ ಗಿಡದ ನೆಳ್ಳಾಗೆ ಕುಂತ್ಗಂಡ್ವಿ. ಒಂದು ಗಿಡದ ನೆಳ್ಳಾಗ್ ಕುಂತ್ಗಂಡು, ನೀರು ಗುಡ್ಡದ ನೆತ್ತೀನೇ ನೋಡ್ತಾ ಇದ್ದೋಳಿಗೆ ಯಾತ್ತೋ ನೆತ್ತೇಗೆ ಮಿಸುಗಾಡ್ದಂಗೆ ಕಂಡಿತು. ನೋಡ್ತಾ ನೋಡ್ತಾ ಅದು ಮೂಕವ್ವಳೇ ಇರಬೇಕು ಅನ್ನಿಸಿತು.

ಅರನ್ನಾಡಿವ್ನಾಗೆ ತಿರುಗಿ ಹುಡುಕಿದೆವಲ್ಲೆ,
ನೀರೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ನಮಗೆ । ನೆತ್ತಿಮ್ಯಾಲಿರುವೋಳು
ಮೂಕವ್ವ ಹೋಗಿ ಕರೆತರ್ರೋ ಕೆಳಕೇ

ಅಂತ ನನ್ನ ಬಾಯಾಗೊಂದ್ ಪದ ತಾನಾಗಿ ಹೊರಬಿತ್ತು. ಏನು ಸಿದ್ದವ್ವಾ ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸ್ತು ಬಾಯಾರಿ ಕಂಗಾಲಾಗಿರೋರ್ಗೆ ಇದ್ಯಾತ್ತೋ ಪದ ಹೇಳ್ತೀಯ. ಗುಡ್ಡ ಹತ್ತು ಅಂತೀಯ ಅಂದ್ರು ಒಂದಿಬ್ರು, ನೀರು ಗುಡ್ಡಾ ತೋರ್ಸಿ ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮೂಕವ್ವ ಕಾಣಿಸ್ತಳೇ, ಹೋಗಿ ಕರಕಂಡ್ ಬರ್ರೆಪ್ಪಾ ಅಂತ ದೈನೇಸಿ ಪಟ್ಟೆ.

ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿಂಡ ಬಂದಿಬ್ಬರೂ ಹತ್ತಿ ಹೋದರು. ಹೋದೋರ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಕವ್ವೆ ಅಲ್ಲಾ ಕುಂತಿರೋದು ಕಂಡಿತು. ಎದ್ದಾಳೆ ಮಾರಾಗಿತ್ತಿ ಅಂತ ಆಕೇನಾ ಕರಕಂಡ್ ಕೆಳಗೆ ಬರೋ ಹೊತ್ಗೆ ನೀರಿಗೋದವರೂ ಬಂದ್ರು.

ಮೂಕವ್ವನ ಗಂಡ ಅಯ್ಯೋ ನಿನ್ನೌವ್ನ ಈ ಉರಿ ಬಿಸಿಲಾಗಿ ಏಟು ಪಜೀತಿಗಿಟ್ನೆಲ್ಲೆ ಅಂದ. ನೀರು ಕುಡೀರ್ರಪ್ಪಾ. ಸಾಕು ಎದ್ದಾಳ್ರಿ ಊರು ಕಡೆ ಕಾಲಾಕಣಾ ಅಂದೆ. ಹಗಲೂಟದ ಹೊತ್ತು ಮೂಟೆ ಹೊತ್ಗೊಂಡು ಹೊಳ್ಟೆವು. ಹೊಟ್ಟೆ ಹೆಂಗ್ ಹಸಿದಿತ್ತು ಅಂದ್ರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ರೂ ಮಾತಾಡವಲ್ರು.

ಎಮ್ಮೆ ಕಣಿಮೆ ಹತ್ತೋ ;, ಹೊತ್ತಗೆ ಒಂದಾಳು ಉದ್ದ ಇತ್ತು ಹೊತ್ತು, ಇನ್ನೇನು ಊರು ಮುಟ್ಟೋ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೊತ್ತು ಮುಣುಗುತ್ತಪ್ಪ ಅಂತ ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ರು ಜನ. ಅಲ್ಲಾ ಮಾರಾಗಿತ್ತಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹಸ್‌ದು ಕಣ್ಣು ಕಾಲು ಬಿಡಂಗಾಗ್ಯೆತಿ. ನೀನು ಮೂಕವ್ವನ್ ಕಂಡೆ ಅಂತ ಪದ ಹೇಳ್ತೀಯ ಅಂದಳು

ನನ್ನ ಜತೆಗಾತಿ. ಗುಡ್ಡದ ನೆತ್ತಿಮ್ಯಾಲೆ ಯಾತ್ರೋ ಮಿಸುಗಾಡಿದಂಗೆ ಕಂಡಿತು. ಅದು ಮೂಕವ್ವನೇ ಇರಬೇಕು ಅಂದ್ಕಂಡೆ. ನನಗೆ ಅಂತ ಟೈಮಿನಾಗೆ ಹಾಡಾ ಹೇಳಂಗಾಗುತ್ತೆ ಕಣೇ ಅಂದೆ.

ನೀವು ನಡೀರಮ್ಮ, ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿ ಇನ್ನಾ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಾದಳೆ. ಅವಳನ್ನ ಕರಕಂಡ್ ಬತ್ತೀನಿ ಎಂದು ಮೂಟೆ ಕೆಳಗಾಕಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡ ಮೂಕವ್ವನ ಗಂಡ. ನಾವೆಲ್ಲ ಮುಂದೆ ನಡೆದಿವಿ. ಊರ ಜನ ಏನಾಗ್ಯೆತೊ ಅಂತ ಇದಿರಿಗೆ ಬಂದ್ರಿ ಅಂತ ನಾಕ್ಯೆದು ಜನ ಎದುರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕರು. ನನ್ನ ಮಗನೂ ಬಂದಿದ್ದ. ಎಲೆ ಮೂಟೆ ಅವನಿಗೆ ಹೊರಿಸಿ ಕುತ್ಗ ಮುರಕಂಡೆ.

ಏನು ಹೇಳಾನಾ ನನ್ನ ಕತೆ. ಇದೂ ಒಂದ್ ಬದುಕೇ? ಬೆಳೆದ ಮಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮದುವೆ ನೆನಿಸ್ಕಂಡ್ರೇ ಭಯ ಆಗುತ್ತೆ. ಅವಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಗಂಡ ಅಂಬೋನು ಎಲ್ಲೈದಾನೊ ಏನೋ.

ಆಗ ಇನ್ನೊಂದ್ಸಲ ಹೆಂಗಾತು ಅಂತೀಯ. ಆವಾಗ ತೊಬರೆ ಎಲೆ ಬಡೆತ್ತಿನ ಕಣಿವೆ, ಕನ್ನಳ್ಳಿ ದೊಡ್ಡ ಕಮರದ ಮರದ ತಾವ ಸಿಗುತಿದ್ವು, ಮಾಮೂಲಿಯಂಗೆ ಮೊದಲ ಕೋಳಿ ಕೂಗ್ತಲ್ಲೆ ಎದ್ದು ಹೊಳ್ಟೆ. ನನಗೇನು ಅಂದಾಜು ಅಂದ್ರೆ ಎಲ್ಲಾ ಎದ್ದು ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಲೆ ಕೀಳೋಕೆ ಅಂತ. ಸುಮ್ಮನೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಹೋಗ್ತಾ ಅದೀನಿ. ನೀನೇ ಅಂಬಾ ನರಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂದಿಲ್ಲ-ಮುಂದಿಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ನಡೆದೂ ನಡೆದೂ ಬಡೆತ್ತಿನ ಕಣಿವೆ ಸರ ದ್ಯಾಟಿ ದೊಡ್ಡ ಕಮರದ ಮರದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗೋ ದಾರಿ ತಾವ ನಿಂತ್ಕೊಂಡೆ. ಮೂಡುಗಡೆಗೆ ನೋಡ್ತೀನಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಹುಟ್ಟಿತ್ತಾಗ್ಲೆ. ಇನ್ನೇನು ಬೆಳಗಾಗುತ್ತೆ ಅಂದ್ಕಂಡು ದೊಡ್ಡ ಕಮರದ ಮರದ ತಾವ ತೂಬರೆ ಗಿಡ ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಇದ್ವು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಡೆದೆ. ಗಿಡ ಕಾಣ್ತಲೂ ರಾಪಾಟಿಗಂಡು ಎಲೆ ಕೀಳ್ತಿದ್ದೆ. ಮಗ್ಗುಲಾಗೆ ಯಾಕೋ ಹೊಸಮಣ್ಣು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಕರಡೀನೋ ಪರಡೀನೋ ಗೊದ್ದ, ಸೆದಲಿಗೆ ಹುತ್ತ ಬಗೆದಿರಬೇಕು ಅಂದ್ಕಂಡು ಮುಂದ ಮುಂದಕೆ ಎಲೆ ಕಿತ್ಗಂಡು ನಡೆದೆ.

ಯಾಕೋ ಒಂದೀಟು ಮೂಡಗಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ್ನಪ್ಪಾ, ಎದೆ ಝುಲ್ ಅಂದ್‌ಬಿಡ್ತು. ಕೋಳಿ ಕೊಯ್ದು ತುಂಡು ಮಾಡಿ ಹಾಕ್ಯೆದಾರೆ. ಕುಂಕುಮ, ಭಂಡಾರ, ಸೀಕ್ರೆಟ್ ಪ್ಯಾಕ್, ಊದಗಡ್ಡಿ, ತಂಗ್ಟೆ ಹೂವು ಇನ್ನಾ ಏನೇನೋ ಹರಡಿ ಬಿಟ್ಟಿದಾರೆ. ನೋಡ್ತಾ ನೋಡ್ತಾ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಣಡಡ್ಡಾರ ಅಗೆದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ರು. ಅಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ತಾಮ್ರದ ಅಂಡೇವು ಹೂಣಿದ್ದನ್ನ ಕಿತ್ಗಂಡ್ರೆ ಹೆಂಗ್ ಕಾಣುತ್ತೋ ಥೇಟ್ ಅಂಗೇನೆ ತಳ ಇದ್ದ ಜಾಗ ಕಂಡಿತು. ಮ್ಯೆಯೆಲ್ಲಾ ಬೆವರಿ ಬಿಡ್ತು.

ಮೊದಲೇ ಆ ಜಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಹತ್ರ ಇರೋ ಬಾಣಿದೊಣ್ಣೆ, ಕೆನ್ನಳ್ಳಿ, 'ತ್ಯೆರಜ್ಜಿ ಕಣಿವೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಾಳ ಕೆಟ್ ಜಾಗ. ದೊಡ್ ಕಮರದ ಮರದ ತಾವ ಒಂದ್ ಗೊಲ್ಲರ ಹಟ್ಟಿ ಇತ್ತ ತೆ. ಕೆನ್ನಳ್ಳಿ ಮ್ಯಾಸನಾಯಕರು ಕೊಲೆ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನ್ನ ಕಂಡು ಹೆದರಿಕೊಂಡು ಊರ್ನೆ ಬಿಟ್ ಹೋದರಂತೆ. ಅಂಥ ಜಾಗದಾಗೆ ಯಾಕೆ ದುಡ್ಡು ಹೂಣಿರಬಾರ್ದು? ಅದ್ಕೆ ಕಣಮ್ಮಾ ಹತ್ ಹದಿನ್ಯೆದು ದಿವಸದಿಂದ ಸಂಜೆ ಕಡೇಲಿ ಇತ್ಲಾಗ್ ತಾಯಿಗ್ಗಂಡ್ರು ಬತ್ತಿದ್ರು ಅಂದ್ಕಂಡೆ.

ಹಾರೆ ಸಲಿಕೆ, ಗ್ಯಾಸ್ ಲ್ಯೆಟು ಇಂಥಾವೆಲ್ಲ ತಗಂಡು ಎಂಟು ಹತ್ತು ಜನ ಹತ್ ಹದಿನ್ಯೆದು ದಿವ್ಸ ಸಂಜೆ ಕಡೆ ಬತ್ತಿದ್ರು, ಯಾಕೋಗ್ತಾರೋ, ಯಾರಿಗ್ಗೊತ್ತು ಅಂದ್ಕಂಡು ಜನ ಮಾತಾಡಿಕಂಡ್ರು, ಎಂದೂ ಹೋಗದವರು ಈ ನಡುವೆ ಯಾಕೆ ಹೋಗ್ತಾರೇ ಅಂತ ಅನುಮಾನ ಪಟ್ರು, ನಮಗ್ಯಾಕೆ ಉಸಾಬರಿ ಅಂತ ಸುಮ್ಮನಾಗಿದ್ರು.

ಏಟು ಸಿಕ್ಕಿತೋ, ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ದುಡ್ಡು ಅಂದ್ರೆ ಸುಮ್ಕೇನಾ? ಯಾವ ಮಾರಾಯ್ರು ಬಚ್ಚಿಕ್ಕಿದ್ರೊ, ಕಿರಾತರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕೆತೆ ಅಂತ ಅನಕಂಡೇ ಎಲೆ ಕೀಳಾನ ಅಂತ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋದ್ರೆ ನಮ್ಮೂರಿನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ

ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಇತ್ಲಾಗೆ ಬರ್ತಿದ್ಲು, ಅದಿನ್ಯಾವಾಗ ಬಂದೆ ಮಾರಾಗಿತ್ತಿ ಅಂತಲೇ ಬಂದ್ರು ಇನ್ನೊಂದಿಬ್ರು. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದನ್ನ ತೋರಿಸ್ದೆ. ಕಳ್ ನನ್ ಮಕ್ಕಳ್ರು ಕಷ್ಟಪಡಾಕಿಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಾ ಉಣ್ಣಾಕಿಲ್ಲ. ಯಾರೊ ಹೂಣಿದ್ದನ್ನು ಕದ್ದು ಬದುಕ್ತಾರೆ ಅಂದು ಶಾಪ ಕೊಟ್ರು.

ಬರ್‍ರೆಮ್ಮಾ ಇದನ್ನ ನೋಡ್ತಾ ನಿಂತ್ರೆ ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತೆ ಅಂತ ತೂಬರೆ ಎಲೆ ಕೀಳೋಕೆ ನಡೆದಿವಿ. ಹಿಂಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಕೋಳಿ ಕೂಗುತ್ಲೂ ಚಾಲು ಆಗತ್ತೆ. ಎತ್ತು ಕಾಯಾ ಚುಕ್ಕೆ ಮುಣುಗಿದ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಯುತ್ತೆ.

ನನ್ನ ತಮ್ಮ ಇದ್ದೋನೊಬ್ಬ ಸತ್ತ ಮ್ಯಾಲೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ-ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳೇ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಅಂದ್ಕಂಡು ಒಂದು ಥರಾ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರ್‍ತಿತ್ತು. ನಾವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ನಮಿಗೇನನಾ ಕೊಡ್ ಅಂತ ನಾನು, ನನ್ನ ಇನ್ನೊಬ್ಳು ಅಕ್ಕ ರುದ್ರಮ್ಮ (ಈಕೇನ ಕೊಳಾಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೈತೆ.) ಇಬ್ರೂ ಕೇಳಿದಿವಿ. ಕೇಳಿದ್ದೇ ತಡಾ ನಮ್ಮಪ್ಪ ಛಟುಮ್ಮಂತ ಎದ್ದು ಮಾತಾಡ್‌ದಲೇ ಹೋಗಿ ಬಿಡ್ತು. ನಾವೇನ್ ಮಕ್ಕಳಲ್ವೆ? ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಸಾಯೋತಂಕ ಭಾಗ ಆಗಲ್ಲ ಅಂತ ಬಾಳಿದೋರು. ಹಂಗೆ ಬಾಳಲಿ. ಆದ್ರೆ ಬಡತನದಾಗಿರೋ ನಮ್ಮಿಗೆ ಎಳ್ಡೆಳ್ಡೆ ಕರೆನಾದ್ರೂ ಕೊಡು ಅಂತ ವರಾತ್ ಮಾಡಿದ್ವಿ.

ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಮಕ್ಕಳು, ಅದರಾಗೂ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರರಂಗಿರೋ ಗಂಡ್ ಮಕ್ಕಳು. ಮೂರುಕಣ್ಣಪ್ಪ, ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ. ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನ ಭಾಗದ ಜಮೀನು ಪೂರ್ತಿ ಕೊಟ್ರೂ ನಮದೇನು ತಕರಾರಿಲ್ಲ ಅಂತ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗ ನಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯಗೇ ಹೇಳಿದ್ರು, ನಾನು ಆಸ್ತಿ ಭಾಗ ಮಾಡಲ್ಲಾಂತ ನಮ್ಮಪ್ಪ ಒಂದೇ ಪಟ್ಟು ಹಿಡೀತು. ಊರಾಗಿನ ಎಜಮಾನ್ರು ಯಾರ್‍ಯಾರೋ ಬಂದು ಹೇಳಿದ್ರು, ನಮ್ಮಪ್ಪಗೆ ಇವತ್ತೇನೋ ಆಸ್ತಿ ಭಾಗ-ಆಗದಂಗಿರಬೌದು, ಮುಂದೆ ಇಂಗೇ ಇರುತ್ತೇಂತ ಹೇಳಾಕ್ ಬರುತ್ತಾ ಅಂದ್ರು. ಮುಂದಿಂದು ನನಗೆ ಬೇಕಿಲ್ರಯ್ಯಾ, ನಾನು ನಮ್ಮಣ್ಣ ಇಂಗೆ ಬಾಳಿದಿವಿ ಅಂಬೋದು ನನಗೆ ಮುಖ್ಯ. ನಾನು ನನ್ನ್ ಹೆಣ್ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗದೇಂತ ಜನ ಆಡಿಕೊಂಡ್ರೂ ಆಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಅಂದ್ರು, ಕಡೆಗೆ ಮಕ್ಕಳು ಕೊಟ್ರೆ ಇವರು ತಗಳ್ಳಲಿ ಅಂತ ಒಂದು ಮಾತು ಆಡಿದರು.

ಊರೋರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ತಲಾಕ್ ಎರಡೆರಡೆಕರೆ ಕೊಟ್ರು. ನಮಿಗೊಂದ್ ಥರಾ ಆಯ್ತು. ಗಂಡನ ಆಸ್ತೀನೇ ಮಗ ಮಾಡಂಗಿಲ್ಲ ಇನ್ನು ಈ ಎರಡೆಕರೆ ಇನ್ಯಾತಗೆ ಅಂಬಂಗಾತು. ಥೂ ಎಂಥಾ ತಪ್ ಮಾಡಿದಿವಿ, ಮಾಡಿದ್ ಮ್ಯಾಲೆ ನೊಂದ್‌ಕಂಡ್ರೆ ಏನು ಬಂದಂಗಾತು?

ನಮ್ಮಳ್ಳಿ ಕಡೆ ನಾವು ಮೈತೊಳಿಯೋದ್ ರಾತ್ರೆ ಹೊತ್ತಿನಾಗೆ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹೊತ್ತಿನಾಗೆ ಆಗಲ್ಲ. ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಉಂಡಮ್ಯಾಲೆ, ನನ್ನ ತೌರು ಮನೇಗ್ ಹೋಗ್ಲೇ ಬೇಕು. ಇದೇ ಊರಾಗ್ ಕೊಟ್ಟಿರೋ ನಮ್ಮಕ್ಕಗಳೂ ಉಂಡು ಅಲ್ಲೀಗೆ ಬತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಣ್ಣಗಳು, ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರ್‍ಕಂಡ್ ತಾಂಬೂಲ ಹಾಕ್ಕೊಂಡ್ ಅದೂ ಇದೂ ಮಾತಾಡತೀವಿ. ಮುಂದಲ ಮೂರ್ ಮನೇರು ಕೇಳಬೇಕು ಹಂಗೆ ನಗತಿವಿ.

ಒಂದೊಂದ್ ಸಲ ನೀಲಮ್ಮ ಮುಖ ಜೋಲು ಬಿಟಗಂಡ್ ಬತ್ತಾಳೆ. ಏನಾಗೈತೆ ಅಂತ ಅಳತೀಯಮ್ಮ, ಕುರುಡರೂ ಕುಂಟರೂ ಜೀವನ ಮಾಡಲ್ವೆ? ಅಂತದ್ರಾಗೆ ನಮ್ಮದೇನು? ಕೂಲಿ ಮಾಡಕಂಡೋ ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದಾ ಹೊಲ ಕೋರೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಗಂಡ್ ಜೀವನ ಮಾಡಾನಾ ಅಂತ ಹೇಳುತೀನಿ. ನಂದೇನ್ ಗೋಳೋ, ಆಕೇದೂ ಅದೇನಾ. ನನ್ನ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡ್ರು, ಆಕೆ ಎಜಮಾನರು ನನಗೆ ಮೈದುನಾ ಆಗಬೇಕು. ಆ ಮಾರಾಯ ಭೀಮಸೇನ ಇದ್ದಂಗಿದ್ದ. ಬರೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡ್ತಾ ಹದ್ದಿಗೆ ಕಡಿದಾಕಂಗಾಗಿದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಯೋಚನೇ ಅಂದ್ರೆ ಅಂಗೇಯ ಎಲ್ಲಾರೂ ಒಂದಿನ ಸಾಯೊರೊ ತಾನೆ. ಅದಕ್ಯಾಕೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೆಣ್ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದ್ರೆ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡತೀವಿ. ಈ

ಗಂಡಸರು ಎಲ್ಲಾ ನೆಟ್‌ಗಿದ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಒಂದೀಟು ಮುಗ್ಗರಿಸಿದರೆ ಹೆಂಗಸಗಿಂತ ಕಡೆ.

ಒಂದಿನ, ಒಳ್ಳೆ ಬೇಸಗೆ ಕಾಲ. ತೂಬರೆ ಎಲೆ ಹೊತ್ಕಂಡು ಶಿವನೇ, ದೇವರೇ ಅಂತ ಬರ್‍ತಾ ಇದ್ದೀನಿ. ಅಯ್ಯಜ್ಜರ ರಂಗಪ್ಪ ಅಂಬ ಮನಿಸ್ಯಾ ಬಲು ಆತುರಗಾರ. ಇದಿರಿಗೆ ಓಡಿಬಂದು ಸರ ಸರ ಬಾರವ್ವ ಅಂತ ಕೂಗಿದ. ಏನಾಗಿದ್ದೀತು ಅಂತ ನಾನು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕ್ತಾ ಬಂದ್ರೆ ಮನೆ ಮುಂದೆ ಬಿಳೀ ಕಾರು ನಿಂತಿತ್ತು. ನನಗೆ ನಮ್ಮಕ್ಕನ ಗಂಡ ಹೊರಕೇರಪ್ಪ ದುರ್ಗದ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರ್‍ಕಂಡಿದ್ದ. ಆಯಪ್ಪ ಏನಾದ್ರೂ ತೀರಿಕೊಂಡನೋ ಹೆಂಗೋ ಅಂಬಾ ದಡುಗು. ತೂಬರೆ ಎಲೆ ಗಂಟು ಇಳಿಸಿ ನೀರು ಕೊಡಮ್ಮಾ ಅಂತ ಇಸಗಂಡ್ ನೀರ್ ಕುಡದೆ.

ಮನೆ ಮುಂದೆ ಚಪ್ಪರದಾಗೆ ಅದ್ಯಾತಾತ್ನೋ ಬಿಚ್ಕಂಡು ಒಬ್ಬ ಮೇಡಮ್ಮ, ಇಬ್ಬರು ಗಂಡಸರು ಕುಂತಿದ್ರು, ರಂಗಪ್ಪ-ಬಾರವ್ವ ಅವರು ಆಕಾಶವಾಣಿಯೋರು, ಬಂದ್ ಬಾಳ ಹೊತ್ತಾತು. ನಿನ್ನವು ಹಾಡು ರೆಕಾರ್ಡ್ ಮಾಡಾಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಹೇಳು ಬಾ ಅಂದ. ಅಯ್ಯೋ ಶಿವನೆ ಒಂದೀಟು ಮೊದ್ಲೆ ಹೇಳಬಾರ್‍ದಾಗಿತ್ತೇ. ನೀಲಮ್ಮ ಇದ್ದಿದ್ರೆ ಚೆಂದಾಗಿತ್ತು ಅಂದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕುತಗೊಂಡೆ. ಆ ಮೇಡಮ್ಮ ಸರಸರ ಏನೇನೋ ಕೇಳಿದಳು.

ಮಾಡ್ಕಳಮ್ಮಾ ಅಂತ ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ಹೇಳಿದೆ. ಊಟ ಮಾಡ್ಕಂಡ್ ಹೋಗ್ರಿ ಅಂದ್ರೆ ಭರ್‍ರಂತ ಹೋಗೇ ಬಿಟ್ರು. ಹಿಂಗೆ ನನ್ನ ಜೀವನದಾಗೆ ಯಾತ್ತೋ ಯಾವಾಗ್ಲೋ ಬರುತ್ತೆ, ಬಂದಂಗೇ ಹೋಗುತ್ತೆ. ಇಂಥದುಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಹೆಂಗೆ ಹೊಂದಿಕಂಡದ್ದೀನಿ ಅಂದ್ರೆ ಬಂದಾಗ ಬಾ ಅಂತೀನಿ, ಹೋದ್ರೆ ಹೋಗು ಅಂತೀನಿ, ಅದೇ ನನಗೆ ನಿರುಮ್ಮಳ.

ಈಗ ನೋಡ್ರಿ ಎಲ್ಲೋ ಬಿದ್ದಿದ್ದೋರ್‍ನ ದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿದಿರಿ. ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ, ಕೇರೀಗೆ ಬಂದು ನಮ್ಮ ಫೋಟೋ ತಗಂಡ್ರಿ, ದುರ್ಗದಾಗೆ, ಮುರಿಗೇಸ್ವಾಮಿ ಮಠದಾಗೆ ಎರಡು ದಿನ, ನಮ್ಮಂಥ ಅನೇಕರನ್ನ ನೋಡೋ ಹಂಗೆ ಮಾಡಿದಿರಿ. ದೊಡ್ಡ ಮನಿಸ್ಯರ ಜತೆ ಮ್ಯಾಲೆ ಕುಂದರಿಸಿದಿರಿ. ಇದೆಲ್ಲಾ ನನಿಗೊಂದ್ ಥರಾ. ಯಾವ ಜನುಮದ ಪುಣ್ಯಾನೋ ಅಂದ್ಕಂಡೆ, ನಿಮ್ಮೊಟ್ಟೆ ತಣ್ಣಗಿರ್‍ಲಿ.

ಇನ್ನೊಂದೇ ಕೊನೇ ವಿಷ್ಯಾ ಅಂದ್ರೆ ನನ ಮಗ ಶೇಖರಣ್ಣ ಧರ್ಮಸ್ಥಳಕ್ಕೋಗಿ ಬಂದ್ ಒಂದೀಟು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮನಿಸ್ಯಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂತೋಷದ ಸಮಾಚಾರ ಇನ್ನೇನೈತೆ?

ನೀಲಮ್ಮ

ಗೌನಹಳ್ಳಿಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಗಾನ ಕೋಗಿಲೆ ನೀಲಮ್ಮನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಸಿದ್ದಮ್ಮಳಂತೆ ನೀಲಮ್ಮಳೂ ದಿವಂಗತ ಗೊಂಚಿಗಾರ ಕರಿಯಪ್ಪರ ಸೊಸೆ. ಕರಿಯಪ್ಪರ ಎರಡನೇ ಪತ್ನಿ ನಿಂಗಮ್ಮಳ ಎರಡನೇ ಮಗ ಶಿಖರಪ್ಪನ ಮಡದಿ. ಈಕೆಯ ತೌರೂರು ಅದೇ ಹಿರಿಯೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ತವನಿಧಿ. ತವನಿಧಿಯ ದಿವಂಗತ ಹುಚ್ಚಪ್ಪಗೌಡರ ಏಕಮಾತ್ರ ಪುತ್ರಿ, ಗಂಡ ಶಿಖರಪ್ಪನ ಖಾಸಾ ಅಕ್ಕ ಗಂಗೆ ಮಾಳವ್ವನ ಮಗಳು. ಸ್ಥಿತಿವಂತರಾದ ಹುಚ್ಚಪ್ಪಗೌಡರು ಅವರ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಕೋಟೇಗೌಡರು ನೀಲಮ್ಮಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಉಣ್ಣಿಸಿಯೇ ಬೆಳೆಸಿದ್ದರು. ಈಕೆಯ ನಾಲ್ವರು ತಮ್ಮಂದಿರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದವಳೆಂದು ಆಕೆಯ ಹೇಳಿಕೆ.

ನಾನು ಚಿಕ್ಕವಳಾದಾಗಿನಿಂದ ಬಂಗಾರದ ಸರಗಳ್ನ ಕೊರಳಗಾಕ್ಕೊಂಡೇ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಸಾವ್ಕಾರ ಮಗಳು ಬಂದ್ಲು ಜಾಗ ಕೊಡಿರಮ್ಮಾ ಅಂತ ಮೇಸ್ಟರು ಹೇಳುತಿದ್ರು. ನಮ್ಮೂರ ಸ್ಕೂಲು

ಓದು ಮುಗಿದ ಮ್ಯಾಲೆ-ನನಿಗೇನೋ ಓದಬೇಕು ಅಂತ ಮನಸ್ಸಿತ್ತು. ನಮ್ಮಪ್ಪ ಅಮ್ಮ ಸಾಕು ಬಿಡಮ್ಮ ಎಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತೀಯ ಅನುಕೂಲ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಊರಾಗೆ ಯಾರ ಮನಿಯಾಗೆ ನಿನ್ನ ಇರಿಸಾನಾ ಅಂದ್ರು. ನಮ್ಮಮ್ಮ ಬ್ಯಾರೆ ಒಬ್ಬಾಕೆ. ಹೊಲದಾಗೆ ಮನಿಯಾಗೇ ದಿನಾ ಕೂಲಿ ಆಳುಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಮ್ಮಂದಿರು ಎಲ್ಲಾರೂ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂಗಾಗಿ ನಾನು ಓದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ.

ನಮ್ಮಪ್ಪ ಯಾರಾದರೂ ಕಷ್ಟದಾಗಿದಾರೆ ಅಂದ್ರೆ ಬಾಳ ಸಹಾಯ ಮಾಡತಿದ್ರು, ಅದರಾಗೆ ಕೆಲವರು ಪತ್ರ ಬರಕೊಟ್ಟು ಸಾಲ ಅಂತ ದುಡ್ಡು ಈಸಗೊಳ್ಳತಿದ್ರು. ಆ ದುಡ್ಡಿನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ನಾನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಬ್ಬಿಣದ ಟ್ರೆಜರಿ ಒಳಗಿಟ್ಟು ಬೀಗ ಹಾಕಿ ಮತ್ತೆ ಬೀಗ ನನ್ನ ಕೈಗೇ ಕೊಡುತಿದ್ರು.

ಕೆಲವು ಸಲ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪಗೆ ಟ್ರೆಜರಿ ಬೀಗ ತಗುದು ಪತ್ರ, ದುಡ್ಡು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಪ್ಪಗಳು ಆಸ್ತಿ ಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮವು ಒಂದಿನ್ನೂರು ದನ ಇದ್ವು. ಅವುನ್ನಾ ನೋಡಿಕಳೋ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡಪ್ಪಂದು. ಆದ್ರೂ ಯಾವ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಏನು ಬಿತ್ತಿಸಬೇಕು, ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕಬೇಕಾ ಇಂತಾವನ್ನ ನಮ್ಮಪ್ಪಗೆ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸತಿದ್ರು, ನಮ್ಮಪ್ಪಗಳಿಬ್ರೂ ಎಷ್ಟು ಚೆಂದಾಗಿದ್ರೂ ಅಂದ್ರೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ ಹಳೆ ಅಂಗಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಹಿರಿಯೂರಿಗೆ ಹೊರಟರೆ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಒಳ್ಳೆ ಅಂಗಿ ಹಾಕ್ಕೋ ಅಂತ ಬೈಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು ನಮ್ಮವ್ವ ನಾನು ಒಳಗೊಳಗೇ ನಗುತಿದ್ವಿ.

ನಮ್ಮಪ್ಪನೂ ಅಷ್ಟೆ, ದೊಡ್ಡಯ್ಯಗೆ ಮನೆಯಾಗೆ ಹಬ್ಬ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಊಟ ಮಾಡಕೊಂಡ್ ಹೋಗು, ದನಗಳೇನೂ ಓಡಿ ಹೋಗೋಲ್ಲ ಅಂತ ಜಬರದಸ್ತಾಗಿ ಹೇಳತಿದ್ರು. ಇಂಥ ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ಕಾಣಕಾದೀತೆ?

ಸುಖವಾಗಿ ಆಡಿಕೊಂಡು ಇದ್ರೆ ಒಳಗೊಳಗೇ ನನ್ನ ಲಗ್ನ ಮಾಡಬೇಕೂಂತ, ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ, ನಮ್ಮ ಅವ್ವ ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ರು. ನಮ್ಮ ಅಪ್ಪಾಜಿಗೆ ಇವರು ಹೇಳಿದಾಗ ಕಿಡಿ ಕಿಡಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ರಂತೆ. ಗಂಡು ಯಾರು ಗೊತ್ತೆ ನಮ್ಮವ್ವನ ತಮ್ಮ ಶಿಖರಪ್ಪ. ಅವರೂರಾಗೇ ಬಡೆತ್ತು ಕಟ್ಟಿಗೊಂಡು ಬಡಿವಾರ ಮಾಡ್ತಾನೆ ಗೊಂಚಿಗಾರ ಕರಿಯಣ್ಣಾ ಅಂತ ತಮಾಷೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ರಂತೆ ಹುಡುಗರು. ಆ ಮನೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕೂಂತ ಅಜ್ಜಿ ಉಪರಾಲು, ನಮ್ಮವ್ವನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ರು. ಆದರೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯರಿಬ್ರೂ ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಯ್ಯೋ ಅಯ್ಯೋ ಇದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾದ್ಧಾಂತ ಆಗಿಬಿಡ್ತು. ಅಜ್ಜಿ ಅಮ್ಮ ಒಂದು ಕಡೆ, ನಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯರಿಬ್ರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ.

ಹೊಸ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡಾನ ಅಂತ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ಇಷ್ಟಪಟ್ರೆ ನನ್ನ ತಮ್ಮಗೇ ನಾನು ಕೊಡಾದು ಅಂತ ನಮ್ಮವ್ವ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅಮ್ಮ-ಅಪ್ಪ ಜಗಳ ಆಡಿದರೂ, ನಮ್ಮವ್ವ ಬಗ್ಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ನಮ್ಮವ್ವನೇ ಗೆದ್ಲು. ನಮ್ಮಪ್ಪ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಬಂದು ಧಾರೆ ಎರೆಕೊಟ್ರು. ಗೌನಳ್ಳೇರು ಮದುವೆಗೆ ತಂದಿದ್ದ ಅಡಿಕೆ ಸಾಲದೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಮನೆಯಾಗೆ ಅಡಿಕೆ ಇದ್ರೂ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಅವರು ಅಂಗಡಿಗೋಗಿ ಕೊಂಡಕಂಡು ಬಂದ್ರು. ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮದಲಿಂಗಪ್ಪ ಅಳಿಯೂಟಕ್ಕೆ ಮೂರೇ ಮೂರು ದಿನ ಇದ್ರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಮೂರು ವರ್ಷ ತೌರು ಮನಿಯಾಗೆ ಇದ್ದೆ. ಇವರು ಕರೆದೊಯ್ಯಬೇಕು ಅಂತ ಬಂದ್ರೆ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಕಳಿಸೋಲ್ಲ ಅಂತ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತಿದ್ರು ನಮ್ಮಪ್ಪ.

ಸರಿ ಗಂಡನ ಮನಿಗೆ ಬಂದೆ. ಮೂರು ಜನ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಮನಯಾಗಿರಬಾರ್ದು

ಅಂತ, ಬ್ಯಾರೆ ಮನೆ ಮಾಡಿದರು ನಮ್ಮೋರು. ಅಜ್ಜಿ ಅವಾಗಾಗ್ಲೇ ಅಂಗಡಿ ನಡೆಸುತಿದ್ರು. ನಮ್ಮೋರು ಅದನ್ನಾ ತಮ್ಮ ಸುಬರ್ದಿಗೆ ತಗಂಡು ಚೆನ್ನಾಗೇನೆ ಅಂಗಡಿ ನಡೆಸಿದ್ರು, ಅತ್ಲಾಗಿ ಬ್ಯಾಸಾಯಾನೂ ಮಾಡಿಸುತಿದ್ರು. ಇಂಗೇ ನಡೀತು ಕೆಲವು ವರ್ಷ. ಈವಾಗ ನನಿಂಗೊಂದ್ ಲಾಭ ಆಯ್ತು. ಹೆಂಗಂದ್ರೆ ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಅಂಗಡಿ ನಿಂಗಜ್ಜಿ ಅಂತಾಲೆ ಆಕೇನ ಕರೀತಿದ್ರು ಈ ಪುಣ್ಯಾತ್ಗಿತ್ತಿ ಅಬ್ಬಬ್ಬಾ ಅದೆಷ್ಟು ಹಾಡು ಹೇಳತಿದ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಅದ ಹೇಳದ ದಿನವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರ‍್ಯಾರೋ ಹೆಂಗಸರು ಬಂದು ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ರಾಗ ಹೊರಡಿಸಿದರೆ ಎರಡು ಮೂರು ಗಂಟೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನ ಕೇಳೋಕೆ ನನಿಗೊಂದು ಹಬ್ಬ.

ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಸಂಗೀತ ಕೇಳ್ತಾಲೇ ಬೆಳೆದವು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಾಗೆ ನಾನೂ ಆಕೆಯಂಗೇ ಹಾಡೋದನ್ನ ಕಲೀಬೇಕು ಅಂಬ ಆಸೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು. ಅಜ್ಜಿ ಹಾಡ್ತಾ ಇದ್ರೆ ನಾನೂ ಕೂಡಾ ಗುಂಯ್ ಗುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಹಿರೇಮಗಳು ರಂಗಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಹಾಡ್ತಾ ಕುಂತ್ರೆ ಕಣ್ಣರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇಳ್ತಿತ್ತು. ಕಂದಮ್ಮನ್ನ ನೋಡ್ತಾನೇ ನಾನೂ ಅಜ್ಜಿ ಹಾಡಿಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿದೆ.

ಒಂದ್ ಸಲ ಹೆಂಗಾತು ಅಂದ್ರೆ, ಅಯಯ್ಯೋ ಸುಮ್‌ಸುಮ್ಮೆ ಮೂರು ವರ್ಷ ತವಂದೇ (ತವನಿಧಿಯ ಮೂಲ ನಾಮ)ಗೇ ಇದ್ದೆ. ಮದುವೆಯಾಗ್ತಲೆ ಗಂಡನ ಮನಿಗೆ ಬಂದಿದ್ರೆ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಾಡು ಹೇಳಾದು ಕಲೀತಿದ್ದೆ ಅಂಬಂಗಾತು. ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಜತಿಗೆ ಹಾಡೋಕೆ ಬರೋ ಹೆಂಗಸ್ರು ಬರೇ ಅಜ್ಜಿ ಜತಿಗೆ ಹಾಡೋರೇ ಎಲ್ಲ - ತಾವು ತಾವೇ ಹಾಡೋ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದು. ಮೊದಲ ಸೊಲ್ಲು ಅಜ್ಜಿ ಎತ್ತಿಗಂಡ್ರೆ ಜತಿಗೆ ದನಿಗೂಡಿಸೋ ಮಂದಿ.

ಇಂಗೆ ಅಜ್ಜಿ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಹಾಡು ಹೇಳೋ ಸಿರಿಯಾಗೇ ಇರಬೇಕಾದ್ರೆ, ಅಜ್ಜೀಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆವಾಗಿನ್ನೇನು ನಾನು ಅಜ್ಜಿ ಇಬ್ರೆ. ಒಂದೊಂದ್ ಸಲ ಅಜ್ಜಿ ಅದೇನೋ ಧ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂಥಾ ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡುತಿದ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಎಂಥ ಕಲ್ಲೆದೇನೂ ಕರಗಬೇಕು. ಅಂಥಾದ್ದು ಆಕೆಯ ದನಿ, ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸು, ಅಜ್ಜಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಾಳ ನೊಂದವರು. ನಮ್ಮಜ್ಜಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರು. ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ರುದ್ರಜ್ಜಿ. ಈಕೆಯಿಂದೇನು ಚಿಕ್ಕ ಹೆಂಡ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮಜ್ಜೀಗೆ ತೊಂದರೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ತುಂಬಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗೇನೇ ಇದ್ದವರು. ಅಜ್ಜ ಬದುಕಿರೋವಾಗಲೇ ಹಿರೇ ಹೆಂಡ್ತಿ ಮಕ್ಕಳು, ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಆಸ್ತಿ ಪಾಲು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ರು ಹಿಂಗಾಗಿ ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಜತೀಗೆ ಇರತಿದ್ರು.

ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಮಕ್ಕಳು ಮೂರು ಜನಾದ್ರೂ, ನಮ್ಮೆ ಜಮಾನರ ಹತ್ತಿರಾನೆ ಇರತಿದ್ರು. ಎಜಮಾನ್ರನ್ನ ಅಂಗಡೇಗೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿ ಯಾರ ಮನೇಗೇನಾದ್ರೂ ಒಸಗೆ, ಶೋಭನ, ಲಗ್ನ ಇಂಥವಿದ್ರೆ ಅಜ್ಜಿ ಕರಿಯಾಕೆ ಬತ್ತಿದ್ರು. ಬತ್ತೀನ್ ನಡೀರಮ್ಮ ಅಂದ್ರೆ ಬಿಡತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಾರಜ್ಜೀ ಅಂತ ಜತೀಗೆ ಕರಕಂಡ್ ಹೋಗತಿದ್ರು, ಅಜ್ಜಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದ ಕೂಡಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಆರಂಭ.

ಈಗ ಅಜ್ಜೀಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಾಡು ಹೇಳೋ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕಮ್ಮಿಯಾದ್ರು, ಆವಾಗ ನಮ್ಮಂಥೋರಿಗೆ ಡಿಮ್ಯಾಂಡು. ಮೊದಮೊದಲು ನಾನು ಅಂಜಿಕೊಳ್ತಿದ್ದೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ದಮ್ಮಾ ಬಾರೆ ನೀಲ ಅದಕ್ಯಾಗೆ ನಾಚ್ಗೆ ಅಂತ ನನಗೆ ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದ್ಲು. ಅಜ್ಜಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿ ನನಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂಗಾಗಿ ನಾನೂ ಹಾಡು ಹೇಳೋ ಹಾಗಾದೆ.

ಈ ನಡುವೆ ನನ್ನ ಹಿರೇ ಮಗಳು ರಂಗಮ್ಮ ತೀರಿಕೊಂಡ್ಲು. ನಮಗೆ ಏನೂ ತಿಳೀದಂಗಾತು. ಈ ಹುಡುಗಿ ಎಷ್ಟು ಸಲೀಸಾಗಿದ್ಲೋಳು. ಅವಳು ನಡೆದಾಡಿದರೆ ತೇರು ಹರಿದಂಗೆ, ಮಾತಾಡಿದ್ರೆ ಮುತ್ತು

ಉದುರುತಿದ್ದು. ಅವಳು ನಗಬೇಕು ಹಲ್ಲು-ಮುತ್ತು ಜೋಡಿಸಿದಂಗೆ. ಮನಸಾರೆ ನಗತಿದ್ಲು- ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂಗೇ ಹೊರಟು ಹೋದ್ಲು. ಮಗಳು ಸತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಾ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಜೀಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಸೀರಿಯಸ್ ಆಗಿಬಿಡ್ತು. ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಅಂಗಡಿ, ಬೇಸಾಯ ಯಾವುದನ್ನ ನೋಡ್ಕೋಬೇಕು ಅಂಬಂಗಾಗಿ ಬಿಡ್ತು. ಎಜಮಾನ್ರು ತಲೆ ಮೇಲೆ ಕೈ ಇಟ್ಟು ಕೂತಗೊಂಡು ಬಿಟ್ರು.

ಕಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಬಾರದೆ ಮರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಧೈರ್ಯಗೆಡಬಾರ್ದು ಅಂತ ಊರಿನಾಗೆ ಎಜಮಾನರುಗಳು ಬಂದು ಧೈರ್ಯ ತುಂಬುತಿದ್ರು, ಆದರೂ ಅಂಗಡಿ ಡೀಲಾ ಆಗಿಬಿಡ್ತು.

ಅಂಗಡಿ ಮಾಡೋದನ್ನ ಬಿಟ್ಟೆವು. ಊರ ತುಂಬಾ ಬಾಕಿದಾರ್ರು. ಇಂಥ ಕಷ್ಟದಾಗೆ, ನಿಮ್ಮ ಬಾಕಿ ತೀರ್ಸಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡ್ರಿ ಅಂದ್ರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಕೊಟ್ರು, ಕೊಟ್ಟು ಅಂಗಡಿ ನಡಸ್ರೀ ಬಿಡಬ್ಯಾಡ್ರಿ ಅಂತ ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮೆಜಮಾನ್ರಿಗೆ ಕಿವಿಯಾಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಬಾಕಿ ಇದ್ದೋರು ಬ್ಯಾರೆ ಅಂಗಡಿ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರೆ ವಿನಾ ನಮಗೆ ಕಷ್ಟಗಾಲದಾಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಅಂಗಡಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇ ಬಂತು ನಮಗೆ ಕೇಡುಗಾಲ. ಮಗ ಓದಲಿ ಅಂತ ತುಮಕೂರಿನ ಸಿದ್ಧಗಂಗಾ ಮಠದ ಸ್ಕೂಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಬಂದ್ರು ಎಜಮಾನರು. ಈ ಮಗ ಓದೋದನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ತುಮಕೂರಾಗೆ ಜವಳಿ ಅಂಗಡೀಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಇವನೇನಾದ್ರೂ ಒಂದೀಟು ನಮಗೆ ಆಸರೆ ಆಗ್ತಾನೇಂತ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ವಿ. ಅದು ಬರೇ ಕನಸಾತು. ಪೇಟೇಗೆ ಅವನು ಜೀವನ ಮಾಡೋದೇ ಕಷ್ಟ ಆಗಿರುವಾಗ ನಮಗಿನ್ನೇನು ನೆರವಾಗ್ತಾನೆ? ವರ್ಷದಾಗೆ ಎರಡು ಸಲಾನೋ ಮೂರು ಸರ್ತೀನೋ ಬಂದು ಹೋದ. ಅವನು ಬಂದ್ರೆ. ಅಂಗಡಿನಾದ್ರೂ ಮಾಡಾನಾಂತ. ಬಂದು ಬಿಡಪ್ಪಾಂತ ಎಜಮಾನರು ಹೇಳಿದರು. ಬರದೇನೋ ಬಂದ. ಆದರೆ ಅಂಗಡಿ ಮಾಡಕಲ್ಲಾ ಉಂಡು ಅಡ್ಡಾಡಕೆ. ಥೋ ಎಂಥ ಮಗನ್ನ ಹಡೆದಿವಿ ಅಂದ್ಕಂಡ್ವಿ, ಗಂಡ ಹೆಂಡ್ತಿ. ಇವನಿಗೇನು ಕಮ್ಮಿ ಮಾಡಿದ್ವಿ ಅಂತ ಹಲುಬಿದ್ವಿ. ಏನು ಬಂತು? ಅವನಿಗಿಷ್ಟವಾದರೆ ಏನಾದರೂ ಮಾಡ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಂದ್ರೆ ಇಲ್ಲ. ಅಜ್ಜಿ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದ್ಯೆತೆ. ಗಂಡ ಎದೆ ನೋವು ಕೆಮ್ಮು ಅಂತ ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಮಾತ್ರೆ ಅಂತ ತಿರುಗಾಡ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಕಷ್ಟದಾಗೆ ನನ್ನವು ಎರಡು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಕೂಲೀಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಈ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅರಿವು ಇವನಿಗಿಲ್ಲ. ಹೋದ ವರ್ಷ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಮಳೆ ಬಂದು, ಮನೆ ಗೋಡೆ ಕುಸಗೊಂಡ್ ಬಿದ್ದೈತೆ. ಅದನ್ನ ಸರಿಮಾಡಾಕೆ ಆಗ್ತಾ ಇಲ್ಲ.

ಹಿಂಗೇ ಬಡತನದಾಗೆ ಬೇಯಿತಾ ಇರಬೇಕಾದ್ರೆ ನಮ್ಮಜ್ಜಿ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿದಳು. ಹಾಡು ಹೇಳೋ ದೊಡ್ಡ ನಿಧೀನೇ ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿದಂಗಾತು. ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಗೋಳಾಡಿತು. ಇನ್ನ ನಮ್ಮ ಗತಿ ಏನೇಳೋದು, ಹೆಣ್ ಮಕ್ಕಳು ಕೂಲಿ ಮಾಡಬೇಕು ಬಾಳುವೆ ನಡೀಬೇಕು. ಜಮೀನಿದ್ರೂ ಬ್ಯಾಸಾಯ ಮಾಡೋರಿಲ್ದೆ ಬೀಳ ಬಿಡಂಗಾತು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನ ಆದ ಮೇಲೆ ಎಜಮಾನರಿಗೆ ಕೆಮ್ಮು, ಎದೆ ನೋವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಊರಾಗೆ ಎಂಥೆಂಥೋರೋ ಅಡಿಕೆ, ಬಾಳೆ ಅಂತ ಓಡಾಡುತಿದ್ರೆ ನಾವು ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ನಡಸೋ ಹಂಗೆ ಆಗಿಬಿಡ್ತು. ನಮ್ಮೆಜಮಾನರು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ದುರ್ಗ, ಹಿರಿಯೂರು ಅಂತ ಅಲೆದಾಡಿದ್ರು, ಸದ್ಯ ಕಫ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದೋರು ಟಿ.ಬಿ. ಕಾಯಿಲೆ ಅಲ್ಲ ಅಲರ್ಜಿ ಅಂದ್ರು, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಸು ನೆಮ್ಮದಿ ಆಯ್ತು.

ಈ ನಡುವೆ ನನ್ನ ತೌರುಮನೆ ಸುದ್ದಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಪ್ಪ ಗಂಡನ ಮನಿಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಎಂಥದ್ದೊ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂತು. ನಾವು ನೋಡೋಕೆ ಹೋದಾಗ ಆಗಲೇ ಬಾಳಾ ಸುಸ್ತಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ರು, ಅವರು ಹೋಗೇ ಬಿಟ್ರು ಅಂತ ಸುದ್ದಿ ಬಂತು. ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಗಳು ಆಸ್ತಿ ಪಾಲು ವಿಭಾಗ

ಮಾಡ್ಕಂಡ್ರು. ಎಂದಿದ್ರೂ ಒಂದಿನಾ ಆಗಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ದೊಡ್ಡೋರಾದ ಮೇಲೆ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು.

ನಮ್ಮಪ್ಪಾರಿಗೂ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರು. ಹಿರೇ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಒಬ್ಬರೇ ಮಗ ದೊಡ್ಡ ಭೀಮಣ್ಣ. ನಮ್ಮ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು, ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು. ದೊಡ್ಡ ಭೀಮಣ್ಣ ಬೇರೆ ಇದ್ರು. ಇವರು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಅಮ್ಮ ಬೇರೆ ಇದ್ರು, ಅಪ್ಪ ತೀರಿಕೊಂಡೋದ ಮೇಲೆ ಅಮ್ಮ ಗೌನಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ್ರು, ಅವರಿಗೂ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂತು.

ನೋಡ್ರಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಷ್ಟಬಂದ್ರೆ ಸರಮಾಲೆ, ಒಂದಾದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಅಂಗಡಿ ನಡೆಸೋದು ಬಿಟ್ಟೆ, ಬ್ಯಾಸಾಯ ಮಾತ್ರ ಕುಂಟಿಗಂಡು ನಡೀತಾ ಇತ್ತು. ಯಾತರ ಬ್ಯಾಸಾಯ? ಮನೆ ಮಗ ಗೇಯ್ಯಬೇಕು, ಬೆಳೆ ಬೆಳೀಬೇಕು. ಅಪ್ಪಗೆ ಕಾಯಿಲೆ, ಮಗ ಸೋಮಾರಿ; ನಾನಿದನ್ನೇ ಪಡಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ.

ಕೂಳಿಗೆ ಬಡವರಾದ್ರೆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಬಡವರೆ? ಊರ ತುಂಬ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಗಳು ನೆಂಟರು. ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯ ನಡೆದರೆ ತಪ್ಪದೇ ಕರೀತಿದ್ರು. ಅವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಇನ್ನೇನು ಹಾಡು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದ್ದದ್ದೇ ಬಡತನ. ಹಾಗಂತ ಹಾಡು ಹೇಳಬಾರದೆ? ಹಾಡು ಹೇಳ್ತಾನಾದ್ರೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಬಡತನ ಮರೀತೀವಿ. ಸ್ವಾಮಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ್ನ ನೆನೀತಾ ಹಾಡು ಚಾಲೂ ಆದ್ರೆ, ಅಯಪ್ಪನ ಹೆಸರೇಳಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡತೀವಿ. ಸ್ವಾಮಿಗಾದ್ರೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆ ದಯೆ ಮೂಡಿದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಬಗೆಹರದಾವು.

ನನ್ನ ಯಾವ ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯವೋ, ನಮ್ಮ ಸಿದ್ದಮ್ಮ ನನಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಗ್ಸು ನನಿಗೇನು ಸಪೋರ್ಟ್ ಕೊಟ್ಟಾಳು ಅಂದ್ಕೋಬೇಡಿ. ಎಂಥ ಕಷ್ಟದಾಗೂ ಧೈರ್ಯ ಹೇಳ್ತಾಳೆ. ಆಕೇದು ನಂದೂ ಒಂದೇ ಥರಾ. ಇಬ್ರೂ ಒಂದೇ ಮನೆ ಸೊಸೆಯಂದಿರು. ಆಕೆಗೂ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು, ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ. ನನಗೂ ಅಷ್ಟೆ. ಆಕೆ ಗಂಡ ತೀರಿಕೊಂಡ್ರೂ ಮಗ ಸೋಮಾರಿಯಾದ್ರೂ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸದೆ ಕೂಲಿ ನಾಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಮಾಡ್ತಾಳೆ. ಇಂಥವರ ಧೈರ್ಯ ನಮ್ಮಂಥೋರಿಗೆ ಬಾಳ ನೆರವಾಗುತ್ತೆ.

ಮಾತಿಗೊಂದು ಗಾದೆ ಪದ ಹೇಳ್ತಾಳೆ ಈಕೆ. ಬಡತನ ಇದ್ರೆ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರುತ್ತೆ ಕಣ್ಣೆ. ಉಳ್ಳೋರು ನಮ್ಮಹತ್ರ ಐತೇ ಅಂತ ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟಾರೆ? ಇದ್ರೂ ಇದ್ದೀತು, ಬಿಡು ಅಂತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಗ್ಸು ಕಣ ಕಾಯಾಕೆ ಹೋಗ್ತಾಳೆ. ನಮ್ಮೆಜಮಾನರು ಏನೋ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬೋರು ಕೊರೆಸಿ, ಪಂಪುಸೆಟ್ ಹಾಕ್ಸಿದಾರೆ. ಈ ಅದ್ವಾನದ ಕರಂಟಾಗೆ, ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ಅಂದ್ರೆ ಸಿದ್ದಮ್ಮ ನಾನೂ ಹೋಗಿ ಬೋರಿನ ಮೋ:.ರ ಹತ್ರ ಮಲಗ್ತೀವಿ. ಕರಂಟ್ ಬಂದಾಗ ಎದ್ದು ನೀರು ಬಿಡುತೀವಿ.

ಈ ವರ್ಷ ನನ್ನ ಗಂಡ ಮಗ ಸೇರಿ ಒಂದೆಕೆರೆ ಗದ್ದೆ ಹೊಡಿದಿದ್ರು. ಮಗ್ಗುಲಾಗೆ ಸಿದ್ದಮ್ಮಂದೂ ಹೊಲ ಇತ್ತಲ್ಲ ಅದರಾಗೆ ಅರ್ಧನಾದ್ರೂ ಗದ್ದೆ ಹೊಡೀರಿ ಅಂದೆ. ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ್ರು, ಅಬ್ಬಬ್ಬ ನನ್ನ ಮಗ ಬಂದು ಈ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಗಿಡ ಕಿತ್ತ. ಅರ್ಧ ಎಕರೆ ಗದ್ದೆ ತುಳಿಸಿದೀವಿ. ಒಂದೀಸು ಭತ್ತನಾದ್ರೂ ಆದ್ರೆ ಮಗಳ ಮದುವೆ ಕೂಡಿಬಂದ್ರೆ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸೋಣಾಂತ ನನ್ನ ಕಕಲಾತಿ ಅಂತ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳ್ತಾಳೆ. ಏನ್ರಮ್ಮಾ ಅಕ್ಕ ತಂಗಿದೀರು, ಈ ವರ್ಷ ಭತ್ತ ಬೆಳೆದು ಬಿಟ್ರೆ ಅಂತ ಹಾದ್ಯಾಗೋಗ ಜನ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ.

ಹಿಂಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಸಾಗತಿರಬೇಕಾದ್ರೆ ಊರ ಜನ ಎಲ್ಲಾ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಮಂಡಲ ಪಂಚಾಯ್ತಿ

ಮೆಂಬರು ಮಾಡಿದ್ರು. ಅಯ್ಯಯ್ಯಪ್ಪ ಎಲ್ಲೋ ಇದ್ದೋಳಿಗೆ ಇದ್ಯಾತ್ತೋ ಒಂದು ತಂದು ಕಟ್ಟಿದ್ರಲ್ಲಪ್ಪಾ ಅಂದ್ಕಂಡೆ. ತಿಂಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಪಂಚಾತಿ ಮೀಟಿಂಗ್ ಅಂತ ಸೂರಗಾನಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮೂರಾಗಿನ ಒಳಜಗಳ, ತರ್ಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತಾದಂಗಾತು. ಯಾವ್ಯಾವ ಜನ ಹೆಂಗ್ ನಾಟಕ ಆಡ್ತಾರೆ. ಹೆಂಗ್ ಬೇಕಾದ್ರೂ ಉಲ್ಟಾಪಲ್ಟಿಯಾಗ್ತಾರೆ ಅಂಬೋದು ತಿಳೀತು.

ಸೂರಗಾನಳ್ಳಿ, ಬೀರೇನಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಸಲ ಮೀಟಿಂಗ್‌ನಾಗೂ ಜಗಳ ಆಗ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಗೌನಳ್ಳಿಯೋರು, ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಂಚಾತೇಗೆ ದುಡ್ಡೇ ಇಲ್ಲ ಅಂದ್ರೆ ನಮ್ಮೂರಾಗೆ ಅದು ಮಾಡಿಸಬೇಕು, ಇದು ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಉದ್ದುದ್ದ ಮಾತಾಡೋರೆ ಎಲ್ಲ. ನಾವು ಸುಮ್‌ಸುಮ್ಮನೆ ತಿಂಗಳಿಗೊಂದು ಸಲ ಸೊರಗಾನಳ್ಳಿಗೋಗಿ ಬರಬೇಕು. ಸುಮ್ಮನೇ ಮನೆಯಾಗಿದ್ದೋಳಿಗೆ ಇದ್ಯಾಕೋ ಒಂದು ಕಟ್ಟಿದರು. ಈ ಮುನಾಸಾಬು ಬ್ಯಾಡಾ ರಾಜೀನಾಮೆ ಕೊಡಾನ ಅಂತ ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮೂರ ಜನ ಅಲ್ಲಮ್ಮಾ ನಾವು ಯಾಕೆ ನಿನ್ನ ಮೆಂಬರ್ ಮಾಡಿದ್ದೀವಿ ಗೊತ್ತಾ, ನಿಮ್ಮಂಥೋರು ಒಬ್ರೋ-ಇಬ್ರೋ ಇದ್ರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತೆ ಅಂದು ನಮ್ಮನ್ನೇ ಸುಮ್ಮನೆ ಮಾಡಿದರು.

ಅದೂ ಒಂದಾತು. ಈವಾಗ ಮಗ ಬೀಜೆಪೀಅಂತ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡ್ತಾನೆ... ಏನು ಮಾಡಬೇಕೋ ತಿಳೀತಾ ಇಲ್ಲ...

ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ

ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ಈಶ್ವರಪ್ಪ

ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸೇವಾ ಯೋಜನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ದಿನಗಳವು. ಆ ವರ್ಷ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ 'ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳು ಮತ್ತು ಯುವಜನತೆ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾವಣಗೆರೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ನಗರಗಳ ಹೆದ್ದಾರಿಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ಒಳಗೆ ಹೋದರೆ ಸಿಗುವ ಭವ್ಯ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ ಹೊಂದಿರುವ 'ನೀರ್ಥಡಿ' ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಬಿರವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಶಿಬಿರವದು. ಹಗಲೆಲ್ಲಾ ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಿಪೇರಿ ಮಾಡುವ ಶ್ರಮಪೂರ್ಣ ಕೆಲಸ. ಸಂಜೆಯಿಂದ ನಿದ್ದೆ ಬರುವವರೆಗೆ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ.

ಗೀತೆ, ಭಾವಗೀತೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಗೀತೆ, ಕೋಲಾಟ, ಭಜನೆ, ನಾಟಕ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನೀಡಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ತಾಲೀಮು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನೀಡಿ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಗಿಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ತಣ್ಣಗೆ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಂದು ದಿವಸ ಅಚಾನಕವಾಗಿ 'ನಾನೊಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಸರ್' ಎಂದು ಮುಂದೆ ಬಂದ. 'ಎಂತಹ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತೀಯ' ಎಂದೆ. 'ಜನಪದ ಕಥೆ' ಎಂದ. 'ನಾಲ್ಕು ನೂರು ಐದು ನೂರು ಜನರು ಸೇರಿರುವ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆಯೆ? ಎಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥೆ ಹೇಳುವೆಯಂತೆ' ಎಂದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಹಠ ಮಾಡಿ 'ಹೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದ. ನನಗೆ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಕಳವಳ - ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕಥೆ ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದು. ತನ್ನ ಸರದಿ ಬಂತು. ಆತ ಕಥೆ ಶುರು ಮಾಡಿದ. ಹದಿನೈದಿಪ್ಪತ್ತು ಜನರು ಕೂತು ಕೇಳುವಂತಹ ಕಥೆಯನ್ನು ನೂರಾರು ಜನ ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧರಂತೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಣ್ಣ ಹಾವಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ, ಧ್ವನಿಯ ಏರಿಳಿತದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕುಮಾರಿಯನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನಿಂದ ಹುಡುಕಿಸಿದ, ಪಂಥಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಿಸಿದ, ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸಿದ, ಅತಿ ಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಪ್ಪಾಳೆಯನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟ. ಒಬ್ಬ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಜನಪದ ಕಥೆಗಾರ ಯಾರು ಎಂಬ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಆಗಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆತ ಕತೆಗಾರನಲ್ಲ ಕತೆಗಾರ್ತಿ. ಈ ಸಂಕಲದ ಎಲ್ಲ ಕತೆಗಳೂ ಆಕೆಯವೇ. ದಾವಣಗೆರೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಒದಗಿಸುವ ಯಾರ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲಾದರೂ ತನ್ನ ವಸತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ

ಆಕೆಯ ಹೆಸರು ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ. ಸಣ್ಣ ದುಂಡು ಮುಖದ, ಬೊಚ್ಚು ಬಾಯಿಯ, ನರೆತ ಕೂದಲಿನ, ಕುಳಿತರೆ ಹಿಡಿಯಷ್ಟಾಗುವ ದೇಹದ ಸುಮಾರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನ ಹಣ್ಣು ಹಣ್ಣು ಮುದುಕಿ. ಅಜ್ಜಿ ಯಾವ ಊರಿನಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ರಾತ್ರಿ ಜನಪದ ಕಥಾಶ್ರೋತೃಗಳು ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕು ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಕಥಾ ಪ್ರವಾಹ ಹರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಶ್ರೋತೃಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿ ಬೆಳೆದವನು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಆರೇಳು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತ ಸಭಿಕರನ್ನು ಮೋಡಿ ಮಾಡಿದ್ದು ನನಗೆ ಈಗಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಅವು ನೀಡುವ ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಶ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯಗುಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜನ ಕಥೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮರುಳಾದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ. ವಯಸ್ಸಿನ ಅಂತರ ಮರೆತು, ಮತಭೇದವನ್ನು ತೊರೆದು, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿ ಕುಳಿತು ಕೇಳುವ ಈ ಗುಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಮ್ಯಾಲಿನೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ ಮೂಲತಃ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿಕಾರಿಪುರದವರು. ಶಿಕಾರಿಪುರದ ಹತ್ತಿರದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮೋಹಗೊಂಡದ್ದು. ಯಾರು ಕಥೆ ಹೇಳಿದರೂ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಕೂತು ಕಥೆ ಕೇಳುವ, ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಕಿನ್ನರಿ ಜೋಗಿಗಳು, ಗಂಗೆಗೌರಿಯವರು, ಗೊಂದಲಿಗರು ಬಂದರೆ ಅವರ ಕಥೆಯನ್ನು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ತನ್ಮಯರಾಗಿ ಕೂತು ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ನೋಡುವುದು. ಕೂಲಿನಾಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾದಾಗ ಯಾವುದೋ ಕೆಲಸದ ನೆಪ ಹಿಡಿದು ಶಿಕಾರಿಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದರಂತೆ. ಬಂದ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮರಣ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಉಳ್ಳ ಸಂಸಾರ ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಯಿತು. ಬಂಧು ಬಾಂಧವರು ಯಾರೂ ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರವಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಟ್ಟು ಪಟ್ಟಣ ಸೇರು ಎಂಬಂತೆ ಕೆಲಸ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ದಾವಣಗೆರೆ ಸೇರಿದರು.

ಮರಾಠರ ಜಾತಿಗೆ ಅಥವಾ ಆರೇರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಜಾತಿ ಬಾಂಧವರು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ದಾವಣಗೆರೆ ಸೇರಿದ ಸಮಯ ಕಠಿಣವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಬಿಸಿ ದಾವಣಗೆರೆಗೆ ತಟ್ಟಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಮಯ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವ. ಯಾವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅಡಚಣೆ. ಕೆಲವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಯುವುದನ್ನು ಕಲಿತರು. ಬೇರೆಯವರ ರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲಿದು ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಅವರಿವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೂಡ್ಸ್ ಗಾಡಿಯ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಕಾರರ ಮೇಲೆ ಲಾಠಿ ಮತ್ತು ಗುಂಡು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಮೂವರ ಸಾವು. ಒಬ್ಬನೇ ಮಗನ ಕಣ್ಮರೆ ಎರಡು ಮೂರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ. ಮರಳಿ ಬಂದಾಗ ಪೊಲೀಸರ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಳಲಿ ಬಂದ ಮಗ. ಇವೆಲ್ಲ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ನಂತರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆ, ಅವರೆಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಪುನಃ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ ಅನಾಥೆ. ದಾವಣಗೆರೆ ಸರಿಬರಲಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಟರು. ಅವರಿವರ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ವಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಥೆ ಹೇಳಿದರು. ಸೂಜಿ ದಾರದಿಂದ ಅವರಿವರಿಗೆ ಅಂಗಿ, ಲಂಗ ಕುಬಸ ಹೊಲಿದುಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಮಾರ್ಗ

ಮಾಡಿಕೊಂಡರು.

ಓದು ಬರಹ ಬಾರದ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯೋ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನವರು. ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಅವರಿವರ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ವಾಸಮಾಡುವುದು ಸರಿ ಕಾಣದಿದ್ದ ಮಗ, ಮಗಳು ಬಂದು ಕರೆದರೂ ಹಿಂದೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ತಾವೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಮಾಸಾಶನವನ್ನು ಒಬ್ಬ ನಂಬಿಕಸ್ತರ ಹತ್ತಿರ ಜತನವಾಗಿ ಜಮಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಹಣ ತಾನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ದಿನಕರ್ಮ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಂತೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ತಾನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೊರೆಯಾಗ ಬಾರದೆಂಬುದು ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿಯ ಇರಾದೆ. ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯ ತನಕ ಸೂಜಿದಾರವನ್ನೇ ತನ್ನ ಬಂಡ ವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಟೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಕೈ ಹೊಲಿಗೆಯನ್ನು ಅಜ್ಜಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೂ ಸಹ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕುಶಲಕಲೆ. ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕತ್ತರಿಯಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ನಂತರ ಕೈ ಹೊಲಿಗೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬರ ಬರುತ್ತ ಪೇಟೆಯ ದಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಗೊಬ್ಬರದ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಚೀಲಗಳ ದಾರ ಬಳಸಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಬಟ್ಟೆ ಹರಿದರೂ ದಾರ ಬಿಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಜ್ಜಿಯ ಹೊಲಿಗೆಯ ವಿಶೇಷ. ಈ ಗುಣದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬಡವರು, ದೀನರು, ದಲಿತರು. ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯ ದಪ್ಪನೆಯ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊಲಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ನೆಮ್ಮದಿ ತರುತ್ತಿತ್ತು. ತೆರುತ್ತಿದ್ದ ಕೂಲಿಯೂ ಕಡಿಮೆ, ರಾಟೆಯ ಕೂಲಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ.

ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ನೂರಾರು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಂತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅಜ್ಜಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೊರೆದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದ ಹೊಸತು. ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿದು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದುದ್ದ ಕೊಡರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ರಾಟೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ಹೊಲಿಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಂತೆ. ಎರಡು ಮೂರು ದಿವಸ ಏನು ಕೆಲಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಅನ್ನವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಜೆ ಒಬ್ಬ ಮಾದರ ಹೆಂಗಸು ತನ್ನ ಕುಬಸ ಹೊಲಿದುಕೊಡಲು ಬಟ್ಟೆ ತಂದಳಂತೆ. ಗಿರಿಜಾ ಬಾಯಿಗೆ ಆಗ ಇಬ್ಬಂದಿತನ. ತಾನು ಮರಾಠರವಳು, ಮೇಲು ದರ್ಜೆಯವಳು. ಈಗ ಕೀಳು ದರ್ಜೆಯ ಮಾದರವಳು ಕುಬಸ ಹೊಲಿಯಲು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆಂದು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಂಕಟವಾಯಿತಂತೆ. ಹೊಲಿದುಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರಂತೆ. ಆದರೆ ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ತಳಮಳ, ಸಂಕಟ, ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು, ಬೆಳಕು ಹರಿದಾಗ ಮನಸ್ಸು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿತ್ತು. ಮಾದರೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲವೇ? ಅವರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವುದೂ ರಕ್ತವಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಅಂದಿನಿಂದ ಜಾತಿ ಮತ ಭೇದ ಬಿಟ್ಟೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಅಂತರಭೇದವನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಟ್ಟ ಪಾತ್ರವೊಂದಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಜ್ಞಾನ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಆಧುನಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇಳಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಂತೆಯೇ ಹೇಳುವುದು ಅವರ ಜಾಯಮಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಕಲಾಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಅತಿ

ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವಿದೆ'ಎನ್ನುವುದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವರ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಕಥೆಗಳ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡಲು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಶಿರಮನಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ; ನಂತರ ಅದು ನಾಗನೂರಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಚಲನಶೀಲ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿಯ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹ ಕಷ್ಟಕರವಾದುದೆಂದು ನನಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗಲು ತೊಡಗಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಧ್ವನಿ ಮುದ್ರಣ ಜನರ ಗುಂಪು ಗದ್ದಲಗಳಿಂದಾಗಿ, ವಿದ್ಯುತ್ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅಸಮರ್ಪಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಲಿಯತೊಡಗಿತು. ಅಜ್ಜಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೆಗೇ ಕರೆತಂದರೆ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದೆ. ಸಮರ್ಪಕ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಂದ ಕಥೆ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಭಯವೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದಾಗ ಅಜ್ಜಿ ಮನ್ನಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದರು.

ಅಜ್ಜಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದದ್ದು ಅಕ್ಟೋಬರ್ 2, ಗಾಂಧಿ ಜಯಂತಿಯಂದು. ನಾನು ಕಾಲೇಜಿನ ಗಾಂಧಿ ಜಯಂತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಅಜ್ಜಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನರಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಗಳ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದರು. ನಾನು ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ 'ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ' ಎಂದರು. 'ಗಾಂಧಿ ಜಯಂತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ' ಎಂದೆ. 'ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರು ಗೊತ್ತಾ' ಎಂದರು. ನಾನು ಅವಕ್ಕಾದೆ. ತಮ್ಮ ಕಥೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು: 'ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಿತಂತೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಯಾರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಅಂತ ಬಹಳ ಚಿಂತೆ ಮಾಡಿದರಂತೆ. ನಾಗನೂರಿನಂತಹದೊಂದು ಊರು. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಒಳ್ಳೆ ಹರಿಜನರ ಹುಡುಗಿ, ಗುಣವಂತೆ, ಇನ್ನೂ ಮದುವೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಅಂತ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಗೆ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ಹುಡುಗಿಗೆ ಕೇಳಿದರು. 'ನೋಡವ್ವ ನನಗೆ ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಅಂತ ಆಸೆ. ಆದರೆ ನಾನು ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ ಅಂತ ಯಾರಿಗೂ ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗಂತ ಭಾಷೆ ಕೊಡು" ಅಂದರು. ಆ ಹುಡುಗಿಯ ಹೊಟ್ಟೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿತು. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮಾನವಾಯಿತು. ಕಾಡಿಸಿ ಪೀಡಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಗುಸುಗುಸು ಮಾತಾಡಲು ತೊಡಗಿದರು. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅವಮಾನವಾದಂತಾಗಿ ಆ ಹುಡುಗಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಲು ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಊರ ಜನರೇ ಪಂಚಾಯಿತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹುಡುಗಿಗೆ ಈ ವಿಷಯ ಬಹಳ ಸಂಕಟಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ಊರವರೆಲ್ಲ ಛೀ, ಥೂ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಳಿದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಳದೇ ಹೋದರೆ ತನ್ನ, ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮರ್ಯಾದೆ ಹರಾಜಾಗುತ್ತದೆ. ಊರಿನಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ಓಡಾಡುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏನು ಮಾಡುವುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಹೆದರಿ ಪಂಚಾಯಿತಿದಾರರ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಳು. ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಗಾಂಧಿ ಅವಳ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋದರು. ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. "ಜಾನಪದರ ಅನನ್ಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಈ ಕತೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯಂತಹವರು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿಯೇನೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕತೆಯ ರೂಪ ರಚನೆಗೆ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಸದೃಶವಾಗಿದೆ. ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿಯವರು ತಾವು ಮುಂದೇನಾದರೂ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ ಹರಿಜನರ

ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಜಾನಪದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ರೂಪ ತಾಳಿರುವುದು ಜಾನಪದದ ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನಿ ಗುಣವನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಗಿರಿಜಾಬಾಯಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದರು. ದಿವಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಕತೆಗಳಂತೆ ಧ್ವನಿಮುದ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದೆ. ಅಜ್ಜಿಯ ಕಥಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಓಲಾಡಲು ಸ್ನೇಹಿತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಕ್ಕಳು ಬಂದು ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗದವರ ಕೊರತೆಯೇನೂ ಉದ್ಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಿತ್ರಾಣವಾಗಿದ್ದ ಅಜ್ಜಿಗೆ ದೀರ್ಘ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಮುಗಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕತೆಗಾರ್ತಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅರ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಅವರ್ಣನೀಯ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಆಕೆ ಹಾಕುವ ಒತ್ತು ಮತ್ತು ಏರಿಳಿತಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಸುಖ, ದುಃಖ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಕನಿಕರ, ಮರುಕ, ರೋಷ, ಸಿಟ್ಟು, ವಿನೋದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಆ ಅರ್ಥಸ್ಫುರಣೆಯನ್ನು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಾತೇ ಸರಿ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಶಬ್ದ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಪದರು ಕತೆ ಹೇಳುವ ಒತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಸ್ಫುರಣೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ: ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಅರ್ಪಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಡಾ. ಕಮಲಾ ಹೆಮ್ಮಿಗೆ

ಪೆನ್ಸರ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ ಗುಜರಾತ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 20 ಸಾವಿರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬೌದ್ಧ ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದು ಬುದ್ಧ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಏರಿಸುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭ ಒಂದಿದೆ. ಮೊಗಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಔರಂಗಜೇಬನಿಗೆ ಕಲಾಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಅರಸ ಒಂದು ಸನದು ಹೊರಡಿಸಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹಾಡಿ ನರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದನಲ್ಲದೆ, ಅಂತಹ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದನಂತೆ! ತಪ್ಪಿದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಸಾರಿದನಂತೆ.

ಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒರಿಸ್ಸಾದ ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 9ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದೇವರೆದುರು ನರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನರ್ತಕಿಯರು ಬಿಡುವಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಿಚ್ಛೆ ಬಂದವರೊಡನೆ ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1029ರಲ್ಲಿ ಚೀನಿ ಯಾತ್ರಿಕನೊಬ್ಬನು ದಾಖಲಿಸಿದಂತೆ ಮಲಬಾರಿನ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನಲ್ಲಿ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೇ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿದ್ಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಯ ನಂತರ ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂದರೆ ಪೂಜಾರಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ರಮಿಸಬೇಕಿತ್ತು.

ಉತ್ತರ ಭಾರತವು ವಿದೇಶಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಕ್ಕಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗಿಂತ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸಕರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಮತ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಮುತ್ತುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವಳು, ದೇವರ ಸೂಳೆ, ನಿತ್ಯ ಸುಮಂಗಲಿ, ಜೋಗತಿ, ಗೆಜ್ಜೆಪೂಜೆಗೊಂಡವಳು, ಕಸಬೆ, ಸಾನಿ ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಂದಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವವರು ಬಸವಿಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಬಸವನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ಬಸವಿಯರೆಂದೇ ಕರೆದರು.

'ರಂಗಸಾನಿ' ಎಂಬ ಗುಂಪು ವೈಷ್ಣವರದು. ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಸೇವಾಕಾರ್ಯ ನಡೆಸುವವರು 'ಗಂಗಾಸಾನಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯ ಜೋಗತಿಯರು ಅಥವಾ ದೇವದಾಸಿಯರದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇದೆಲ್ಲದರ

ಮೂಲದ ಕಡೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು 'ಮುರುಳಿ' ಎಂದರೆ

ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಯಾರ್, ಕುಡಿಪ್ಯಾರ್

ಒರಿಸ್ಸಾದಲ್ಲಿ ಮಹರೀಸ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾವಿನ್, ಕುಲವಂತಿನ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನೇಪಾಳದಲ್ಲಿ 'ದುಖೀ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನೂ ದೇವದಾಸೀ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯೊಂದರಲ್ಲೇ 3,300 ದೇವದಾಸಿಯರಿದ್ದಾರೆಂದು 1993ರ ಗಣತಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ. ಸವದತ್ತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ನಾನಾ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಕಾಡು ಮೇಡು ಅಲೆದಳು. ಗಂಡನಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಳಲ್ಲದೆ ಮಗನಿಂದ ಹಾದರಗಿತ್ತಿ ಎಂದು ಬೈಸಿಕೊಂಡಳು. ಆಕೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನಾನಾ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೆಣ್ಣಾಗಿಯೂ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಳು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಬರಗಾಲ ಪೀಡಿತ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ಸಂಸಾರಸ್ಥರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಲಾರದೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸ ತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು ಹಂತ.

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಗು ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ದೇವದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಎರಡನೆ ಹಂತ.

ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ನತದೃಷ್ಟವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬಿಡುವುದು ಕ್ರಮೇಣ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಐದನೆಯ ಮಗು ಹೆಣ್ಣಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದರ ಬದಲು ದೇವಿಯ ಉಡಿಗೆ ಹಾಕುವುದೇ ಲೇಸೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜಡೆ ಬಂದವರನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಮಚ್ಚೆಗಳಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಇಷ್ಟರ ನಡುವೆ ಹಿರೇ ಜೋಗತಿಯರು ಹಾಗೂ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ತರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಇವರು ತಾವು ದೇವಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೆಳ ವರ್ಗದವರ ಅಮಾಯಕರ ಶೋಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು.

'ಸಮುದಾಯದ ಹಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯ. 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಕಥೆಯಂಥ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗೇ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಜನರು ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ದೇವಿಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗುವನ್ನು ಬಿಡುವುದಾಗಿ ಹರಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಡುಬಡವರಾದವರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಲಾರದೆ ದೇವಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಉದರಂಭರಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿದಾಗ ಈ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭ್ರಮೆಗಳು, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ವಿಧಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಕೆಳ ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಭಯ ಅಮಾಯಕತೆಗಳು, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ದುಬಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗದುದರ ಫಲ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನಡೆ, ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದ್ದು. ಆದಾಯ ಮೂಲವಾದ ದಂಧೆಗೆ ಗ್ರಾಮ ಮುಖಂಡರು ತಂದೆತಾಯಿಗಳ ಮನವೊಲಿಸಿ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಿಸುವುದು.

ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬಂತು.

'ಜೋಗತಿ ಸತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪತಿ' ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯ ಜೋಗತಿಯರದ್ದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ 'ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ' ಎಂಬ ಶರಣರ ಆದರ್ಶ ಇವರಿಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ 'ಲೈಂಗಿಕ ವಿಕೃತಿ' ಇಂಥ ಆಶಯವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು ಎನ್ನಬಹುದು. ತಮಿಳ್ನಾಡಿನ 'ಕೂವಗಂ' ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಘೋಷಣೆಗಳು ಹೊರಟ ಸಂದರ್ಭ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. (1994ರಲ್ಲಿ 'ದಿ ವೀಕ್' ಪತ್ರಿಕೆ ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ)

ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ವಿಧವೆಯರಾಗುವುದು, ವಿಶಾಲ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ ರೋದನದ ಗಾಯನ ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲ ಹೀಗೆಯೇ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಜೋಗತಿಯರಂಥ ದೇವದಾಸಿಯರು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ದೂರದಿಂದ ಬಂದ ನಪುಂಸಕರೆಲ್ಲ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ಕೂತಂಡವರ್ ಗುಡಿ ಆಕರ್ಷಣಾ ಕೇಂದ್ರ. 'ಅರವಾನ್' ಇಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷ ದೇವತೆ.

ಸವದತ್ತಿಯಲ್ಲಿನಂತೆ ಅರವಾನ್ ಜತೆಗಿನ ಲಗ್ನವೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಪೂಜಾರಿಯು ದೇವರ ಕೈಗೆ ತಾಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಪುಂಸಕರಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ನಂತರ 'ಅರವಾನ್' ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಪಾಂಡವ ಕೌರವರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೌರವರದ್ದೇ ಮೇಲುಗೈಯಾದಾಗ ಪಾಂಡವರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಸಲಹೆ ಕೇಳಲು ದಷ್ಟಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪಾಂಡುವಂಶೀಯನೊಬ್ಬನ ಬಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅರ್ಜುನನ ದಾಸಿಯ ಪುತ್ರನಾದ 'ಅರವಾನ್' ಬಲಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲು ತನಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಎಂದು ಕೋರುತ್ತಾನೆ.

ಸಾವು ಖಚಿತವಿರುವವರನ್ನು ಯಾರೂ ಲಗ್ನವಾಗಲು ಒಪ್ಪದೆ ಇರಲು ವಿಷ್ಣು ಮೋಹಿನಿ ಅವತಾರದ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸಲು ಒಂದು ನೆವ ಸಿಕ್ಕಿತೆಂದು ಹೆಣ್ಣು ರೂಪಿನಲ್ಲಿ ಅರವಾನನ ಕೈಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅರವಾನ ಮರುದಿನದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹುತಾತ್ಮನಾದ ತಕ್ಷಣ ಆಕೆ ಕೈ ಬಳೆ ಒಡೆದುಕೊಂಡು, ಅರಿಶಿಣ ಕುಂಕುಮ ಅಳಿಸಿಕೊಂಡು ಶೋಕಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತ ಶಿಖಂಡಿಗಳು 'ಅರವಾನನ' ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಸಿಡಿಸಿ ತಕ್ಷಣ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ರೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಉತ್ಸವದ ಪರಮೋದ್ದೇಶ.

ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಈಡೇರುತ್ತವೆಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಮೋಹಿನಿ'ಯ ನೆವದಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕತೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆಯಲ್ಲವೇ?

ಈ ಸಂಬಂಧ ಸವದತ್ತಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು 'ಜೋಗಪ್ಪ'ರು ಮನ ಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಿದರು.

'ಚನ್ನಾ' ಎಂಬ ಜೋಗಪ್ಪನಿಗೆ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವಯಸ್ಸು. ತಾನು ಗಂಡಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ತನಕ ಗೊತ್ತಾಗದಷ್ಟು ಅಮಾಯಕ. ಮಾದರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವನಿಗೆ ಗಂಡಸುತನವಿಲ್ಲೆಂದು ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಬೀಗರ ಕಡೆಯವರು ಡಂಗುರ ಸಾರಿದರು. ಅವನ ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರೇ ತಿರಸ್ಕಾರ ತೋರಿಸಿದರು. ವಾರಿಗೆಯವರು ತನ್ನನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನಂತೆ ಮುಟ್ಟಿ ಕೀಟಲೆ ಮಾಡಿದರು. ಕಡೆಗೆ ಬೇಸತ್ತು ಹೆಂಗಸಿನಂತೆ ಸೀರೆಯುಡತೊಡಗಿದ. ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಇಜ್ಜಡ್' ಬಂತು! ದೇವಿಯು

ಪತ್ನಿ ತಾನು ಎಂದು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ. ಮನೆಯವರಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಬೀಗರು ಬಿಜ್ಜರೂ ಬಂದು ಮರ್‍ಯಾದೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

'ಚನ್ನಾ'ನಿಗೆ ಗಡ್ಡಮೀಸೆಗಳಿಲ್ಲ. ರೂಪಿನಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿದ ಗೊಂಬೆಯಂತಿದ್ದ ಅವನನ್ನು ಜೋಗತಿಯರು ಮುಟ್ಟಿ ತಮಾಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಬೇಸರವಿರಲಿಲ್ಲವೆನಿಸಿತು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನಂಥಾಕ್ಕಿನೆಲ್ಲೂ ಕಾಣೆ ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ತುಂಬ ಇಂಪಾಗಿ ಹಾಡಿ ಮೈಮರೆಸಿದ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೋಗಪ್ಪ ರಾಮಪ್ಪ ತಿಕೋಟಾ. ತಿಕೋಟಾ ಊರಿನವನೇ. ವಯಸ್ಸು ಅಜಮಾಸು ಐವತ್ತು; ಕಟ್ಟುಮಸ್ತು ಆಳು. ಅವರ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಹಲವರು ನಪುಂಸಕರು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕುರಿತು ಅವನಿಗೆ ವಿಷಾದವಿಲ್ಲ. ದೇವಿ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೇ ಫಲಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ತನ್ನನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾಳೆಂದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಅವನು ಸವದತ್ತಿಯ ಖಾಯಂ ನಿವಾಸಿಯಾಗಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ದುಡೀತಿನಿ. ಉಣ್ಣಾತೀನಿ. ಯಾರ ಹಂಗಿನ್ಯಾಗೂ ಇಲ್ರೀ ನಾನು" ಎಂದು ತುಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅವನನ್ನು "ಏನು ದುಡಿಮೆ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ "ಅಕೀ ದುಡಿಸಿಗೊಂತಾಳ ನಂದೇನದ" ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನುಡಿದ ಆತ. (ಕೂತಂಡವರ್, ದೇವಾಲಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಪುಂಸಕರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಏಡ್ಸ್' ರೋಗ ನಿರೋಧಕ ಶಿಬಿರಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖನದ ನೆನಪಾಯಿತು) ವಕ್ರವನ್ನು ಕೆದಕಿ ಕೇಳಿದರೆ ಅವನು ನಾಚಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿದ. ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಆ ಜೋಗಪ್ಪನನ್ನು ಕರೆದು ಕೈ ಹಿಡಿದು ಏನೋ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅನುಮಾನ ಬಲವಾಯಿತು. 'ಸಮರತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾದವರು ಇಂಥವರನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ್ದು ನೆನಪಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ 'ಏಡ್ಸ್' ಹರಡುತ್ತಿರಬಹುದೆನ್ನಿಸಿತು.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಹದಿಹರೆಯದ ಹದಿನೆಂಟರ ಹುಡುಗ ವಿರೂಬಾ ತಾತ್ಯಾ. ಊರು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತನೂ ಸೀರೆಯುಟ್ಟಿದ್ದು ಒಯ್ಯಾರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಮೋಜೆನಿಸಿತು.

"ತಾತ್ಯಾ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಯಾಕೆ ಓಡಿ ಬಂದಿ" ಎಂದದ್ದಕ್ಕೆ "ಮತ್ತೇನ್ರೀ ಮಾಡೋದು ಹಡದ ಅವ್ವನೇ ಸರೀ ನಡಕೊಳ್ಳಲ್ರೀ, ಅಣ್ಣಂದಿರು ಹೊಡೂದು ಬಡೂದ ಮಾಡ ಹತ್ತಿದ್ದರ್ರಿ. ತಾಳಲಾರದ್ಯಕ್ಕರೆ ಓಡಿಬರಬೇಕಾತ್ರಿ" ಎಂದ.

"ನಿನಗೆ ಜೋಗಪ್ಪರ ಕೂಡ ಇರೂದು ಆರಾಮನಸುತ್ತೊ ಹೆಂಗ" ಎಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ,

"ಇಲ್ರಿ ಅವರೂ ಅಸಯಸಯ್ಯ ಮಾಡ್ತಾರ್ರಿ. ಹಿಡೀಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್‍ತಾರ್ರಿ" ಎಂದ.

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು.

ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡ ಹೊತ್ತಿದ್ದ ಅವನು ನೋಡಲು ಮಾತ್ರ ಗಂಡಸಂತೆಯೇ ಇದ್ದ.

'ನಿನ್ನ ತಾಯಿ ಹೆಸರೇನು' ಎಂದರೆ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಎಂದ. 'ತಂದೆ?' ಎಂದಿದ್ದಕ್ಕೂ ಹಾಗೇ ಉತ್ತರಿಸಿದ!

ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾಜ ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ನಪುಂಸಕರಿಗೆ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯ'ದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅನಕ್ಷರತೆಗಳೂ ಇಂಥವರ ಆತ್ಮಬಲ ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಜೋಗಪ್ಪರಾಗಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ.

ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜೋಗಿಗಳಾದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಂದಿ ಹುಟ್ಟು ನಪುಂಸಕರಾದವರೇ ಎಂಬ ಅಂಶ.

ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಡಿ' ಬಂದವರನೇಕರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದರು.

ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಾಕೆ ಶೇಖವ್ವ, ಕಂದು ಬಣ್ಣದ 'ಜಡಿ' ಕಾಲತನಕ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸರ್ಪದಂತೆ ಸಿಂಬಿ ಸುತ್ತ ಇಟ್ಟುಕೋಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಕೆ ತಿಳಿಸಿದರು.

ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಬೂನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಳು. ಯಾವಾಗಾದರೊಮ್ಮೆ ಅಂಟವಾಳ 'ಕಾಯಿ' ಹಚ್ಚಿ ತಲೆ ತೊಳಕೊಳ್ಳುವೆ ಎಂದಳು. 'ಸಾಬೂನು' ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಒಗ್ಗದ ವಸ್ತು. ಸಾಬೂನು ತರಲು ರೊಕ್ಕ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಅವಳ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಳಿ ವಯಸ್ಸಿನ ಓಬಳವ್ವ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಡಿ ಬಿಟ್ಟವಳು, ಹಾಗೂ ಬಿಳಿ ಉಡುಗೆ ತೊಟ್ಟವಳು. ಶುಕ್ರವಾರ ಮಂಗಳವಾರ ಐದು ಮನೆಯ ಭಿಕ್ಷ ಎತ್ತಿಯೇ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ. ಅವಳು ಹೋಗುವ ಜಾಗವೂ ಕೊಳೆಗೇರಿ ಮಾದರ ಮಂದಿ, ಹರಿಜನ ಮಂದಿ ವಾಸಿಸುವ ಅಲ್ಲಿ ಶುಚಿತ್ವದ ಅಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಮನೆ ಶುಚಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸುತ್ತಲ ದೂಷಿತ ಪರಿಸರ ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ. ಅವಳಿಗೆ 'ಜಡಿ' ಬಂದುದು ತೀರ ಈಚೆಗೆ. ಈ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಆಕೆಗಿದೆ.

ನರಸಪ್ಪ ಅಂಗಡಿ ಎಂಬಾತನಿಗೂ ಜಡಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಭುಜದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಅವನು ಜಾತಿಯಿಂದ ತಳವಾರ. ನಳದ ಅನಾನುಕೂಲತೆಯಿಂದ ನಿತ್ಯ ಜಳಕ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಜನರು ಕೊಟ್ಟ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಕಾರ 'ಜಡಿ' ಒಂದು ಶಾರೀರಿಕ ನ್ಯೂನತೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಜಳಕ ಹಾಗೂ ಎಣ್ಣೆಯ ಪೋಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕೂದಲು ಸೊಂಪುತನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಣ್ಣಗೆಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಜತೆಗೆ ಹೇನು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತೆಗೆಯದೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಕೂದಲು ಅಂದಗೆಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಉಚ್ಚ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ 'ಜಡಿ' ಬಂದಿರುವುದು ತೀರ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ. ಒಂದೆರಡು ಅಪವಾದಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಸೊಂಕು ಪರಿಣಾಮದ ಫಲಗಳು ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಹಣೆ ತುಂಬ ಅರಿಶಿಣ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಜೋಗತಿಯರು ಗುಡ್ಡ ತುಂಬ ಸಂಭ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡಿತು. ಕೆಲವರು ಬದನೆ ಕಾಯಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಂದಿ ಬೇಳೆ ಹೂರಣಕ್ಕಾಗಿ ರುಬ್ಬುತ್ತಿದ್ದರು.

ಸೇಡಂದ ಹಣಮಂತವ್ವ ಎಮ್ಮಿಯವರ್ ಎಂಬಾಕೆಗೆ ವಯಸ್ಸು ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು. ಗಂಡನೇ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಅಸಹಾಯಕಳಾದಳು. ರೋಗ ಬಂದಾಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಕೂಡ ಕಷ್ಟವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ವಯಸ್ಸು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಮಕ್ಕಳ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಳು. ಗಂಡನೇ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಜಗಳ ತರುತ್ತಿದ್ದ. ಕಡೆಗೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡ ಸೇರಿಕೊಂಡಳು.

'ಈಗ ನಾನುಂಟು ಆಕೀ ಉಂಟು. ಆಕೀನೆ ನನಗ ಧಣಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನೆರಿಗೆ ಮೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವಳ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯಿತ್ತು

ಇದೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಶ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊರಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಧರಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಬಳೆ ಹಾಕಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಬಿದಿರಿನ ತಟ್ಟೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಗೊಂದಲಿಗರ ಪದ ಹಾಡುವವನಿರಬೇಕೆಂದು ಮಾತನಾಡಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಹೆಸರು 'ಏಕಲವ್ಯ' ಎಂದೂ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯಳೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿ ಆಚ್ಚರಿಯುಂಟು ಮಾಡಿದಳು. ಅಂದರೆ ಜೋಗಪ್ಪರು ಸೀರೆಯುಡುವಂತೆ ಜೋಗಮ್ಮರು ಅಥವಾ ಜಡಿ ಬಂದವರು ಗಂಡಿನ ದಿರುಸು ಹಾಕುವುದೂ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು.

ಅವಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಂಶವಾಗಿರುವ 'ಮಾರುತಿ' ಎಂಬ ಉಡಾಳ ಮಗನೊರ್ವನಿದ್ದಾನೆ.

ಕುಡಿತದ ಚಟ ಹತ್ತಿದ ಅವನಿಗೆ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆಯಂತೆ. ಅವನನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿಗೆ ತರಲು ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕನೆಂದೂ ತಾಯಿ ಜಡಿಕೊಟ್ಟು, ಕನಸಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿ ಗಂಡುಡುಗೆ

ಧರಿಸು' ಎಂದು ಆದೇಶಿಸಿದಳೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದರು. ಅವಳ ಮಾತುಕಥೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಗಂಡ ತೊರೆದು ಹೋದ ಅವಳಿಗೆ ಹಾಗೆ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನಿಸಿದ್ದಿತು.

"ಜನ ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ನೋಡ್ತಾರೆ" ಎಂದರೆ "ಗಂಡಿನ ಹಾಗೆ" ಎಂದಳು. ಸಿನಿಮಾ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರ ಬುಕಿಂಗ್ ಕೌಂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಟಿಕೇಟು ಖರೀದಿಸುವುದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದಳು.

ನೀಲಗುಂದದ ಸವಣೂರ್ ಎಂಬ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳದು ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಸಂಗ. ಅವಳಿಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪತೊಡಗಿತು. ಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಜನ ಹೆದರತೊಡಗಿದರು. ಅದು ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗವೆಂಬುದು ಅವಳಿಗೆ ಹೊಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಒದಗಿದ ಸ್ಥಿತಿ ನಿದ್ರೆಯೋ ಮರಣವೋ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಕೆ ಮತ್ತು ಜನರು ದೇವಿ ಮೈ ತುಂಬಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು.

ಆಕೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಏನನ್ನೂ ನುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ನಾಲ್ಕಾರು ಮಂದಿ ಬಂದು ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆದು, ಕರ್ಪೂರ ಹಚ್ಚಿ, ನಿಂಬೇ ಹಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆಯ ತಲೆದಸಿಯಲ್ಲಿ ದೀಪದ ಕಂಭವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಎಣ್ಣೆ ಖಾಲಿಯಾದಂತೆ ಮತ್ತೆ ತುಂಬಿಸುವುದು ಪರಿಪಾಠ.

ಆಕೆಗೆ 'ಜಡಿ' ಕೂಡ ಇದೆ.

'ನೀನೇಕೆ ಕೂದಲು ಶುಚಿ ಮಾಡಿ ಸರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತ 'ಎಲ್ಲಾದರೂ ಉಂಟೆ... ಅವ್ವಾ... ಎಲ್ಲವ್ವ ಜಲುಮಕ್ಕೇ ಬರ್ತಾಳೆ' ಎಂದಳು.

'ಒಂದು ವೇಳೆ ಲಗ್ನವಾದ ನಂತರ ಹೀಗಾದರೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತೀ' ಎಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ,

'ಲಗ್ನವಾದರೂ ಅಷ್ಟೆ ಎಲ್ಲನೂ ಬಿಡಬೇಡ್ರಿ ಅಕೀ ಹಿಂದ ಓಡಬೇಕ್ರಿ ಕಡೀತನ ಉಳ್ಯೊದು ಅಕೀನೆ ಹೌದಲ್ಲರಿ' ಎಂದು ಮರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಳು.

ಇನ್ನು ನಾಯಕ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ಕರೆವ್ವ' ಎಂಬಾಕೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ. ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯ 'ಗುತ್ತೆವ್ವ' ಅಥವಾ 'ರೇಣುಕೆ'ಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜೋಗತಿ ಆಕೆ.

ಆಕೆಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದಂತಾಗುವುದು ದುಸ್ವಪ್ನ ಕಾಣೋದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವವಿದೆ ಆಕೆಗೆ. ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಆಕೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಬಗೆಗೇ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಮೂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಕಾರಣ ಗಂಡನಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯಾಧಿಯಿದೆ. ಆತನ ಸಾಮಿಪ್ಯವೇ ಆಕೆಗೆ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಲ್ಲೆ ಎಂದರೆ ಮೈಮುರಿತದ ಹೊಡೆತ ಬೇರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗವ್ವ ಹಿರೇಹೊಳಿ ಎಂಬಾಕೆಗೆ ಕುಷ್ಠ ಬಂತು. ಆಗ ಅದು ಅಭಿಶಾಪ ಹಾಗೂ ವಾಸಿಯಾಗಲಾರದ ವ್ಯಾಧಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಊರವರು ಆಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಗಂಡ ಒಳ್ಳೆಯವನಿದ್ದ. ಆದರೆ ದುಡಿಯದೇ ಸೋಮಾರಿಯಾದ ಅವನ ಮಾತಿಗೆ ಯಾರೂ ಕಿಮ್ಮತ್ತು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಥಕ್ಕನೆ ಅವಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡದ ನೆನಪಾಯಿತು. ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಣ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಸ್ಸು ಹತ್ತಿದಳು. ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇರುವ ಚರ್ಮ ರೋಗಿಗಳ ಕೂಡ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿದಳು. ಜಾತ್ರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಕೂತು ಚೌಕ ಹಾಸಿದರೆ ಚಿಲ್ಲರೆ ಕಾಸೇಕೆ ರೂಪಾಯಿಗಳೂ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೂ ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸು ದಾಟಿದ ಆಕೆಯ ಉಪ ಜೀವನ ಹೀಗೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಸ್ಥರ ಮನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ

ಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲೂ ಅವರ ಬಂಧುಗಳು ಮುಂತಾದವರು ಇದ್ದುದು ಕಂಡಿತು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಆರಾಧನೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುತ್ತು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಹರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಮ್ಮೆ ಯಾರಿಗೋ ಕಿವಿಯ ತೊಂದರೆ ಬಂದಾಗ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಿವಿ ಮಾಡಿಸಿ ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಿದೆ. ಅವರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಜಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಯಿತು. ಅವನ್ನೀಗ ನೋಡಬಹುದು.

(೧) ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತಿ ದೇವದಾಸಿಯೂ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಶಕ್ತಿ ವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ದೇವಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಹೊಂದ ಬಯಸುವ ತಾದ್ಯಾತ್ಮದ ಸಂಕೇತ.

(೨) ಸದ್ಯೋಜಾತ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ರುದ್ರಗಣಿಕೆ ಹಾಗೂ ರುದ್ರಕನ್ನಿಕೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖ 'ಜೋಗತಿ' ರೀತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ರುದ್ರಗಣಿಕೆ ಲಿಂಗ ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತ ರುದ್ರಗಣಿಕೆ ಯಾವ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗಾದರೂ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದ ಬಯಸಿದರೆ ತನ್ನ ಕೊರಳಲ್ಲಿರುವ ಶಿವನ ಹೆಸರಿನ ಮಂಗಲಸೂತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ವಿಧವೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಪಾಲಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದಾದರೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೆಸರಿನ 'ಮುತ್ತು' ತ್ಯಾಜ್ಯವೇನು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

(೩) ಚೌಡಿಕೆ ನುಡಿಸುತ್ತ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹಾಡಬಲ್ಲ ಜೋಗತಿಯರಿಗೆ ಅವರ ಕಲೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿ ಅಭಿನಂದಿಸುವ ಸೂಕ್ತ ವೇದಿಕೆ ಸಿಗದಿರುವುದು. (ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಗುರ್ತಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕು).

(೪) ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರಕದಿರುವುದು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪಾಲನೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆ. ವಿಧಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಬಂದರೆ ಸಾಲದು, ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಜೋಗತಿಯರಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಸದ್ಯ ಅಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ.

(೫) ಸ್ತ್ರೀ ವಿಮೋಚನಾವಾದಿಗಳು ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹರಿಸಿಲ್ಲ. ವಿದೇಶೀಯರಿಗೆ ದೇವದಾಸೀ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗಿರುವಷ್ಟು ಕಾಳಜಿಯ ಕಾಲಂಶವೂ ನಮಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿ.

(೬) ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ ಜೋಗತಿಯರೆಲ್ಲ ಕುರುಬ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಮಡಿವಾಳ, ನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಹರಿಜನ ಕೋಮಿನವರು.

(೭) ಯಾವ ದೇವದಾಸಿಯೂ ಜೋಗತಿಯೂ ಸ್ವಯಿಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಧೋರಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

(೮) ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜಾರಿಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲ. ವಯಸ್ಸಾದ ಜೋಗತಿಯರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿಬೇಕು. ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಯೊಡನೆ 'ಮುತ್ತು ಹೊರಿಸುವ' ಕ್ರಿಯೆ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ.

(೯) ಜೋಗತಿ, ದೇವದಾಸಿ ಹಾಗೂ ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತುಂಬ ಕ್ವಚಿತ್ತಾದುದು. ಕೆಲವರಂತೂ ಜೋಗತಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾರದವರಾದ್ದರಿಂದ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಸುಲಭವೆಂದು ಅದನ್ನೇ ಅಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

(೧೦) ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ, ಜೋಗತಿಯರಿಗಿರುವ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೆಂದರೆ ಅವರು ವೇಶ್ಯೆಯರಂತೆ ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ಹೆದರಬೇಕಿಲ್ಲ, ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ರಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ.

(೧೧) ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ದೇವಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂದುವರಿದೇ ಇದೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಭೀತಿ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಂಗಳವಾರ ಶುಕ್ರವಾರವೇ ಯಾಕೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿ ಮಾಡುವುದು, ಸರಿಯಾದ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸದೆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಅತಿರಂಜಿತಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಇವೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆಯ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಳಗೆ ನೆಲಮನೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಕುರುಡಾಗಬಾರದು. ಸ್ವಯಂ ಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರವೇ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಜನರಲ್ಲಿ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಜಾಗರಿಸಬಹುದು.

ಚನ್ನಾದೇವಿಯ ದೆವ್ವಗಳು: ಆದಿಮಕೆ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಡಾ. ಟಿ. ಗೋವಿಂದರಾಜು

ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾದ ಒಬ್ಬ ತರುಣಿಯ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂ ದೃಢ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಮ್ಮೂರಿನ ಶಂಕರಣ್ಣ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು.

'ಏನಮ್ಮಾ... ನೀನೇ ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಅನ್ನೋದ್ಕೆ ನನಗೊಂದು ಸರಿಯಾದ ಉತ್ರ ಕೊಡ್ಬೇಕು ನೋಡು... ಈ ಆರು ತಿಂಗ್ಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದ್ ಸಾರಿ ನೀನು ನಿಮ್ ಮನೆ ಹತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಏನೊ ಒಂದು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ನೀನು ಏನೋ ಹೇಳಿದ್ದೆಯಲ್ಲಾ...? ಅದೇನೂಂತ ಹೇಳ್ತೀಯಾ?'

'ಅದ್ಯಾಕ್ ಹಂಗಂತೀ ಸಂಕ್ರಣ್ಣಯ್ಯಾ... ನೀನು ಹಿಂಗಿಂಗೆ ಅಂತ ಕೇಳಿದ್ಕೆ ನಾನು ಹಿಂಗಿಂಗೆ ಅಂತ ಮಾತಾಡಿರ್ಲಿಲ್ಲಾ...? ಅಂತ ಆಗ ಅವರವರಿಗೆ ನಡೆದದ್ದು ಹೇಳಿತು. ಅದರಿಂದ ತೃಪ್ತನಾದ ಶಂಕ್ರಣ್ಣ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕುತೂಹಲಿಯಾಗಿ-

'ಅದ್ಸರಿಯಮ್ಮಾ... ನೀನು ಯಾಕೆ ಸಾಯೋಕೆ ಹೋದೆ? ಅದೆಂಗೆ ಸತ್ತೆ? ಹೇಳ್ತೀಯಾ...?' ಅಂದ. ಅದು ಹೇಳತೊಡಗಿತು-

'ಅಯ್ಯೋ ನನ್ಗೆ ಸಾಯ್ಬೇಕು ಅನ್ನೋದೇನೂ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ಇವ್ನ- ನನ್ ಗಂಡ ಅವ್ನಲ್ಲ.. ಹಿಂಸೆ ತಡಿಯಕಾಗ್ದೆ ಕಲ್ಯಾಣ್ ಬಾವೀಗ್ಬಿದ್ದು ಸತ್ತೆ. ಅವತ್ತು ಏನೋ ಮಾತ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಡ್ದುಬಿಟ್ಟ. ನಾನು ಸೀನೀರು ಬಾವಿ ದಾರ್ಯಾಗೆ ಓಡಿದೆ. ಅವ್ನೂ ಅಟ್ಟಿಸ್ಗಂಡು ಬಂದ. ನಾನು ಹೋಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಬಾವೀಗೆ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟೆ. ಬಿದ್ದು ಮುಳ್ಗಿ, ಎದ್ದು ನೀರ್ ಕುಡ್ದು ಮೆಟ್ಲುಕಲ್ಲು ಕೆಳಗೆ ನಿಂತ್ಗಂಡೆ. ಇವ್ನ ಮ್ಯಾಲೆ ನಿಂತ್ಗಂಡು ನೋಡ್ತಿದ್ದ. ಅನ್ಯಾಕಾರ ಆವಾಗಾನ ನನ್ ಜುಟ್ಟು ಹಿಡ್ದು ಮ್ಯಾಲ್ಕೆ ಎಳಕೊಂಡಿದ್ರೆ ಬದಿಕ್ಕಣೀವೆ. ಅವ್ನ ಎಳ್ಕಂಳಿಲ್ಲ...'

ನಮ್ಮೂರಿನ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಅಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತು ಈಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತರುಣಿಯ ಮೈ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳೆಂದು ಜನ ವದಂತಿ ಇತ್ತು. ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸಲು ಹೆಸರಾದ ನಮ್ಮೂರ ಅಟ್ಟೆಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಗುಡಿಬಳಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಮನೆಯವರು ಕರೆದೊಯ್ದಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಶಂಕರಣ್ಣನವರು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ನಡೆಸಿದ್ದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾನುಭವ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ನಡುವೆಯೂ ತೇಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಕೆಯಿಂದ ಜೀವ ಹೇಗೆ ಹೋಯಿತು? ಅನಂತರ ಆಕೆ 'ದೆವ್ವ' ಆಗಿದ್ದು ಹೇಗೆ...? ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು 'ಆಕೆ'ಯು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳುವ ಅವಕಾಶ ನಮಗೂ ದೊರೆತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ

ಶಂಕರಣ್ಣನ ಶ್ರೀಮತಿ 'ಅದೇನ್ ಅಂತ ಹೇಳ್ಕಂಡು ಕೂತೆ... ಎದ್ದು ಬಾ, ಹೊತ್ತಾಯ್ತು...' ಅಂತ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಕರೆದೊಯ್ದುಬಿಟ್ಟಳು. 'ದೆವ್ವ'ದ ವಿಷಯ ಮಾತಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ 'ಹಿಡಿದು ಬಿಟ್ಟೀತೆಂಬ, ಭಯ ಆಕೆಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದಾಗಿ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳೇ ಸಂದುವು. ಶಂಕರಣ್ಣನಿಂದ 'ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಆ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಕೇಳಲು ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮಹಾ 'ರಹಸ್ಯ'ವಾಗಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಂತಾಗಿದೆ.

ದೆವ್ವದ ಕತೆಗಳ ಬಳಕೆ:

ನನ್ನ ಎಳೆತನದಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ದೆವ್ವದ ಆಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಾನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅಂತಹ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದವರನ್ನೂ ಈಗ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ದೆವ್ವದ ಕತೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ . (೧) ಅನ್ನ ಉಣ್ಣದ, ರಚ್ಚೆ ಹಿಡಿಯುವ ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಮಣಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾಯಂದಿರು ಹೇಳುವ ದೆವ್ವ, ಕೊಳ್ಳಿದೆವ್ವ, ಗುಮ್ಮಾ, ಗೊರವಯ್ಯ-ಇಂಥಾ ಸಂಗತಿಗಳು. ದಟ್ಟ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದ ನಮ್ಮ ಅಶ್ವತ್ಥ ಜಗಲಿ ಬಳಿ ಯಾರೋ ಬೀಡಿ ಸೇದುತ್ತಾ ಕೂತಿರುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಅಥವಾ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದನ್ನು ತೋರಿಸಿ (ಬರೀ ಬೆಂಕಿಕಿಡಿ ಅಷ್ಟೇ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತಲ್ಲಾ) ಅಗೋ ಕೊಳ್ಳಿ ದೆವ್ವ... ಉಣ್ಣದಿದ್ರೆ ಹಿಡ್ದು ಕೊಟ್‌ಬಿಡ್ತೀನಿ...' ಅಂತ ನಮ್ಮಮ್ಮ ಹೇಳಿದರೆ ಉಣ್ಣುವುದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನಂಥ ಹಠಮಾರಿಯೂ ಬಾಯ್ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಒಂದೆರಡು ತುತ್ತು ಉಣ್ಣಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ನಮ್ಮ ಅಶ್ವತ್ಥ ಜಗುಲಿಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಕೊಳ್ಳಿದೆವ್ವದ ಸಂಚಾರವಿತ್ತೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ತಾವೂ ಆಗೀಗ ಕಂಡದ್ದಾಗಿಯೂ, ಯಾರೋ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನ ಸೂಚನೆಯಂತೆಯೇ ಆ ಜಗಲಿಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇರುವ ಬೆಣಚು ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಶ್ವತ್ಥ ಜಗಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಅದಾದ ಮೇಲೆ ದೆವ್ವದ ಸಂಚಾರ ನಿಂತು ಹೋಯಿತೆಂದು ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡೋನಪ್ಪ ಸಹ ಆಗೀಗ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೆ.

ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಬುದ್ದಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಪ್ಪನ್ನ ಒಮ್ಮೆ ಕೇಳಿದ್ದೆ 'ದೆವ್ವ ಕೊಳ್ಳಿದೆವ್ವ ಇದ್ವೋ, ಆಕಾಶದಾಗೆ ನಾವು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನೋಡಿದ್ವೋ ಅಂತ ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಿರಲ್ಲಾ... ಈಗ್ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದಾಗ ಒಂದೂ ಕಾಣಲ್ಲ...?'

ಅವರು ತಟ್ಟನೆ, ಅಷ್ಟೇ ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು- 'ಅದೇನೋ ಏನಾದವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ನಾವು ಚಿಕ್ಕೋರಿದ್ದಾಗ ಮಳವಳ್ಳಿ ದಾರ್‍ಯಾಗೆ ಸಾಲು ಹಿಪ್ಪೆ ಮರದ ಹತ್ರ ಕೊಳ್ಳಿದೆವ್ವ ಸಂಚಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ದನ್ನ ಕಂಡಿದ್ವೋ!'

(೨) ತಮ್ಮ ಧೈರ್ಯ, ಸಾಹಸಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಅಥವಾ ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಅಪರೂಪದ ಸಂದರ್ಭದ ದಾಖಲೆಗಾಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿಯೂ ಕೆಲವರು ತಾವು ದೆವ್ವ ನೋಡಿದ್ದಾಗಿ 'ಹೆಮ್ಮೆ' (ಗರ್ವ)ಯಿಂದ ಸ್ವತಃ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ, ಊರಿನ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಹೀಗೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ- 'ನಾನು ಚಿಗರಂಗಣ್ಣಾರ ಕಟ್ಟೆ ಹತ್ರ ತಿಗ ತೊಳ್ಕೊಂಡು, ಮ್ಯಾಲ್ಕೆದ್ದು ತಿರುಗ್ತೀನಿ... ಏನು ಆಕಾಸುಕ್ಕೂ ಭೂಮೀಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಸಣ್ಣಗೆ, ಕರ್‍ರಗೆ ನಿಂತದಪ್ಪಾ...' ಅಂದ.

ಹಾಗೆ 'ನಿಂತಿದ್ದ'ರೂ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದನಲ್ಲ ಇವ್ನು... ಎಂಥಾ ಸಾಹಸಿ! ಎಂದು ನನ್ನಂತಹವನಿಗೆ ಅನಿಸಿ, ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಹೋಗುವಾಗ, ಬರುವಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಯವಾದರೂ

ಆ ನಿಗದಿತ ಸ್ಥಳದ ಹತ್ತಿರ ನನಗೂ ಒಮ್ಮೆ ಕಂಡರೆ ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತೋ ನೋಡಿಬಿಡಬಹುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ವಾರೆಗಣ್ಣಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಹುಡುಕಿದ್ದುಂಟು.

(೩) ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಉದ್ದೇಶ- ಅಂತಹ 'ಶಕ್ತಿ' ಇದೆಯಂತೆ ಎಂದು ಇನ್ನಾರೋ 'ಕಂಡು' ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಯ ಉಂಟುಮಾಡುವ, ಗರ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕಾಣದ 'ರಹಸ್ಯ'ದ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ಅದು ನಿಜವಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಂಬಿ, ಅದರ 'ದೃಢೀಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು. 'ಮಧುರೆ ದಾರ‍್ಯಾಗೆ, ರಂಗಮ್ಮನ ಬಾವಿ ಹತ್ರ ದೆವ್ವ ಅದಂತೆ... ಅದು ಮೊನ್ನೆ ಯಾರ‍್ಗೋ ಹಿಂಗಿಂಗೆ ಮಾಡ್ತಂತೆ...' ಎಂದು ತನ್ನ ಓರಗೆಯವರು ಹೇಳಿದ 'ಕತೆ'ಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು-

ದಾಸಯ್ಯನೋರ ಗಂಗಣ್ಣನ ಕುರಿಟಗರು ತಪ್ಪಿಸ್ಕಂಡ್ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತಂತೆ. ಚಂಜೇನಾಗ ಮದ್ರೇಲಿ ಯಾರೋ ಮಂದೆವೊಳ್ಗೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನ ಹಿಡ್ಕಂಡು ಯಗುಲಮ್ಯಾಲೆ ವತ್ಗಂಡು ಬತ್ತಿದ್ನಂತೆ. ಊರೀಚೆ ಬತ್ತಾ ಬತ್ತಾ ಶಾನೇ ತೂಕ ಆಯ್ತಂತೆ. ಇನ್ನು ವರಕ್ಕೆ ಆಗಲ್ಲ ಅಂತ ರಂಗಮ್ಮನ ಕಟ್ಟೆ ಸರ‍್ಸಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕತ್ತು ನೋವು ಬಂದು ದೊಪ್ಪನ ಎತ್ತಾಕಿಬಿಟ್ಟನಂತೆ. ಅದು ಇವತ್ತು ಬದಿಕ್ಕಂಡೆ, ಹೋಗಲಾ... ಅಂತ ಟಣಕ್ ಪಣಕ್ ಅಂತ ಕುಣಕಂಡು ಬಾವೀ ಕಡೆ ಓಡಿಬಿಡ್ತಂತೆ...'

ಇದು ಅಂತಹ ಒಂದು ಕತೆ.

ಮಧುರೆ ಕೆರೆ ಹಿಂದೆ ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆದು ಸಂತೆ ತೋಪ್ನಲ್ಲಿ ಆಲೆಮನೆ ಮಾಡ್ತಾಗ ಬಿಸಿಬಿಸಿ ಬೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬಿನ ಹಾಲಿಗೆ ಆಸೆಪಟ್ಟು ದೆವ್ವಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದವೆಂದೂ, ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಸಿಮಾಡಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಡಿದರೆ ಚಟಚಟಾ ಅನ್ನೋ ಅದರ ಸಿಡಿತದ ಸದ್ದಿಗೆ ದೆವ್ವಗಳು ಓಡಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವೆಂದೂ ಆಗ ಆಲೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಈಗಲೂ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ದೆವ್ವಗಳು ಮಟಮಟ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹಾಗೂ ಧೂಳು ಸಂಜೇನಾಗೆ ಸಂಚಾರ ಹೊರಡುತ್ತದೆ- ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಈ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಅಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂಟಿ-ವರೆ ಎದಿರಾಗುವವರನ್ನು ಅವು ಹೆದರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಡುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಜನ ಗುಂಪಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಧೈರ್ಯವಂತರಾದರೆ ಅವರ ತಂಟೆಗೆ ಅವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ದಾರಿ ಪಕ್ಕದ ಮರವನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬಹು ಜೋರಾಗಿ ಅಲುಗಾಡಿಸುವುದು ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿಗೂ ಮುಗಿಲಿಗೂ ಒಂದೆ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ದಾರಿ ಪಕ್ಕದ ಬಾವಿ, ಕಟ್ಟೆಗೆ ಧುಡುಮ್ಮನೆ ಧುಮುಕಿದಂತಾಗುವುದು, ಕರಿನಾಯಿ, ಕುರಿ ಅಂತಹ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ದಾರಿಹೋಕನ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಅಥವಾ ಕಾಲ ನಡುವೆಯೇ ತೂರಾಡುವುದು... ಇಂತಹ 'ಚೇಷ್ಟೆ'ಗಳನ್ನು ಅದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆದರದೇ ಹೇ, ಥೂ... ಎಂದು ಉಗಿಯುತ್ತಾ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡದೆ ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ದೆವ್ವ ಆಗುವುದು: ಬಸಿರಿ, ಬಾಣಂತಿಯಾಗಿ ಸತ್ತವರು, ಅರೆಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರು, ಇಂಥವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ದೆವ್ವ'ವಾಗುತ್ತಾರಂತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಆಯಸ್ಸು ಇರುವವರೆಗೆ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅವಧಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಸತ್ತವರನ್ನು ಯಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಅಂಥವರು ಬ್ರಹ್ಮ ತಮಗೆ ನೀಡಿದ್ದಷ್ಟು ಆಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಹೀಗೆ 'ಗಾಳಿ ಗಂಟ್ಲು' ಆಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅತೃಪ್ತ ಸಾವಿನವರೂ ತಮ್ಮ ಆಸೆ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೆವ್ವ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಆಸ್ತಿ ಒಡವೆ ತಿಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ವಸೂಲಿಗೂ ಕೆಲವರು ದೆವ್ವ ಆಗಿ ಬಂದು ಕಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಈ ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತ ತಕ್ಷಣ ಉಸಿರು ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಹೋದರೂ ಆ ಜಾಗದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅದಕ್ಕೆ ತಿಥಿ ಮಾಡುವವರೆಗೆ (೧೧-೧೨ ದಿನದ ಸೂತಕ ಕಳೆವವರೆಗೆ) ಸಗ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಲ್ಲೀವರೆಗೂ ಮನೆಯ ಮುಂಬಾಗಿಲ ದಾರವಂದದ ಮ್ಯಾಲೋ, ಮನೆ ಹತ್ತಿರದ ಹಸಿರುಗಿಡದ ಮ್ಯಾಲೋ ಕಾದು ಕುಂತಿರುತ್ತದೆ. (ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ ಚನ್ನಾದೇವಿ ಅಗ್ರಹಾರ, ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ; ಗೋವಿಂದರಾಜು ಟಿ. ೧೯೯೩:೧೭೫)

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಂಬಿಕೆಯಂತೆ 'ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತಾಗ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆತ ಸತ್ತ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 11 ದಿನ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತಿಥಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ತನ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಗೆಯಲ್ಲಿ, ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಪ್ರಯಾಣ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಐದನೆಯದು ಸುಡುವಾಗ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 10ನೇ ದಿನದವರೆಗೆ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.' (ಅದೇ ಪು. ೧೭೪)

ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವಂತವಿದ್ದಾಗ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಆತ್ಮೀಯ, ಗೌರವಾನ್ವಿತವಾಗಿರಲಿ, ಇನ್ನೇನು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ದೃಢವಾದ ತಕ್ಷಣ ಆಚೆಗೆ ಹಿಡಿದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮನೆಯ ಒಳ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಜೀವಿಸಿದರೆ' (ಜೀವ+ಇಸು=ಜೀವ ಬಿಟ್ಟರೆ) ಆ ಉಸಿರು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹೋಗದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಳಗೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆಯಂತೆ. ಹಾಗಾದಾಗ ಅದು ದೆವ್ವವೂ ಆಗಬಹುದು; ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ ಇರೋ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇಡಿನದೂ ಆಗಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಂತಹ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆರು ತಿಂಗಳೋ, ವರ್ಷವೋ ವಾಸ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ಕಾರರು ಹೇಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಕೆಲವರು ಹಾಗೆ ಅನಿಷ್ಟ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಮನೆ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಳಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೆ, ಆ ಹೆಣವನ್ನು ಆ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಹೊರತರುವಂತಿಲ್ಲ. ಗೋಡೆ ಒಡೆದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಂಡಿ ಮಾಡಿ ಹೊರ ತರಬೇಕು. (ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ) ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ರಾದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ತಮ್ಮ ಸಾವು ಸಮೀಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ತುಸು ಮುನ್ನವೇ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿ ಆ ನಂತರವೇ ಸತ್ತ ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ಕೇಳಿಬಂದಿವೆ.

ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೆವ್ವ ಆಗಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಕೈಲಾಸ ಸೇರಿದ್ದಾನೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರದೆ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಚರಣಾ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು-

ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಧನ ಹೊಂದಿದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಶವಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದಂದು ರಾತ್ರಿಗೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸಣ್ಣ ಮರಳು ಹರಡಿ, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನೀರು ಭರ್ತಿಯಾಗಿ ತುಂಬಿದ ಪಾತ್ರೆ ಇಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪುಟ್ಟಿ (ಹೆಡಿಗೆ) ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಆ ಪುಟ್ಟಿ ತೆಗೆದು ನೋಡಿದಾಗ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ನೀರು (ತುಸು) ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಯುವಾಗ ಬಾಯಾರಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮ ಈಗ ಬಂದು ನೀರು ಕುಡಿದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮರಳ ಮೇಲೆ ಇಲಿ, ಮೊಲ ಅಥವಾ ಬೆಕ್ಕು ಇಂತಹ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಾಣಿಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳು ಮೂಡಿದ್ದರೆ ಆತ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ- ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ; ಚ.ದ. ಅಗ್ರಹಾರ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ: 1993-174)

ಚನ್ನಾದೇವಿಯ ಹರಿಜನರಲ್ಲಿ ಕಂಡಂತೆ ತಿಥಿಯಂದು ಮೃತನ ಮಗನ ಮೇಲೆ ಪೂಜಿಸಿದ ಘಟ ಹೊರಿಸಿ ಬಾವಿತಾವಿಂದ (ಈಗ 'ಬೋರು'ಗಳು) ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆತರುತ್ತಾರೆ. ಆಸಾದಿಗಳು ಚೌಡಿಕೆ

ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಮೃತನ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಮೃತನು ಈ ಕರ್ತನ (ಮಗ) 'ಮೈದುಂಬು'ವುದೂ ಉಂಟು. ಮನೆ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ತಲೆಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗಲಾದರೂ ಮೃತನು ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದು 'ತನ್ನ ಸಾವು, ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು, ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರು ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು...' ಇತ್ಯಾದಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದವಳೆಂದು ನಂಬಲಾದವಳನ್ನು ಪೀಡಿಸಿ, ಹಿಂಸಿಸಿ 'ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಿ'ದಾಗ ಅದು ತಾನು ಯಾರು-ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಹಿಡಿದೆ? ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಪಸಾ ಸ್ಯಾಲೆ ಉಟ್ಕಂಡು, ತಲೆ ತುಂಬಾ ಹೂವ ಮುಡ್ಕಂಡು ಒಬ್ಳೇ ಆ ದಾರ್‍ಯಾಗೆ ಬತ್ತಿದ್ಲು. ಆಸೆ ಆಗಿ ಜತೆ ಬಂದೆ' ಎಂದೋ, 'ತನ್ನ ಪಡವೆ ಹಾಕ್ಕಂಡಿದ್ಲು' (ಸವತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ) ಅಥವಾ 'ತನ್ನ ಪಡವೆ ತಿಂದಿದ್ಲು ಅದರ ವಸೂಲಿಗೆ ಬಂದೆ' - ಎಂದೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ತನಗೆ ಇಂಥಿಂಥಾ ಅಡಿಗೂಟ ಮಾಡಿಕ್ಕರೆ ಉಂಡು ಹೋಗಿಬಿಡ್ತೀನಿ' ಎಂದು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉಣ್ಣುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನ ಉಣ್ಣುವಷ್ಟು ಆಹಾರವನ್ನು ದೆವ್ವ ಮೈಹೊಕ್ಕ ಆ ಸ್ತ್ರೀ ಒಬ್ಬಳೇ ಉಂಡುಬಿಡುತ್ತಾಳೆ- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾವು ಇಂಥಿಂಥೋರೆಲ್ಲಾ ಇವಳ ಮ್ಯಾಲೆ ಬಂದಿದ್ದೀವಿ; ಇವುಳ್ನ ಮುರ್ಕಂಡೇ ಹೋತ್ತೀವಿ' - ಎಂದು ಕೆಲ ದೆವ್ವಗಳು ಹಠ ಮಾಡುತ್ತವೆಯಂತೆ.

ಇಬ್ಬರು ಗಂಡಾಳು ಎತ್ತಬೇಕಾದಂಥ ದೊಡ್ಡ ಸೈಜುಗಲ್ಲನ್ನು ಒಬ್ಬಳೇ ಅಲಕ್‌ನೆ ಎತ್ತಿ ತಲೆಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಗೇ ಮರ ಹತ್ತುವುದು, ಎಷ್ಟು ಜನ ಹಿಡಿದರೂ ಬಗ್ಗದೇ ಚಂಗಿಸಿ ನೆಗೆಯುವುದು... ಇವೆಲ್ಲಾ ಆಕೆಗೆ ದೆವ್ವ ಮೈ ಹೊಕ್ಕುದರ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿನ ಮರದ ತುದಿ ಝಲ್ಲೆಂದರೆ ದೆವ್ವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಿಟ್ಟು ಆ ಮರ ಸೇರಿತು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಎಂದೂ ಜನ ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೆವ್ವ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಾಯಿ ಬಿಡದೆ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಯಾರಾದರೂ ವೈದ್ಯರಾದವರು ಗಲಾಟೆ ಮಾಡುವವರು ಬಂದು ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಭಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತಾನು ಯಾರೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಆ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತಿರಲಿ- ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕೆಲ ದೆವ್ವಗಳು ಅಂತಹ ಯಾರಾದರೂ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆಯಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲ ಅನುಭವೀ ಹೆಂಗಸರು, ದೆವ್ವ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಆಕೆಯ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೈದು ಕೂದಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗಂಟು ಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ದೆವ್ವ ಅಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತವಾಯಿತು. ತಮ್ಮಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾರದು ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಅವರದು! ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೆವ್ವವೇ ತಾನು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ- ಎಂಬ ಕುರುಹು/ ವಾಗ್ದಾನಕ್ಕಾಗಿ 'ತನ್ನ' ತಲೆಯಿಂದ ಕೆಲ ಕೂದಲನ್ನು ಕಿತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆಯಂತೆ. (ಹೊನ್ನಮ್ಮ (೭೫); ಚ.ದೇ. ಅಗ್ರಹಾರ)

'ಹೊಲಸು' (ಮಾಂಸ) ಕಂಡರೆ ದೆವ್ವ ಖಂಡಿತಾ ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ಮಾಂಸ, ಮೀನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲೇಬೇಕಾದಾಗ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದಿಲು, ಮೆಣಸಿನ ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಡುಗೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಚೂರು ಮಾಂಸ ನೀವಳಿಸಿ ನಾಯಿಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಡಕೆಗೆ ಉಪ್ಪು ನೀವಳಿಸಿ ಒಲೆಗೆ ಎಸೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಇದು 'ದಿಷ್ಟಿ'ಗೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ದೆವ್ವದ ನಿವಾರಣೆಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಮಾಂಸದ ಊಟ ಮಾಡಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿಷಿದ್ಧ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಯಾಣ-ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲೇಬೇಕಿದ್ದರೆ ಬಾಯಿಗೆ ತಾಂಬೂಲ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಚಪ್ಪಲಿ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಮನೆ ಆಚೆ-ಈಚೆ ಓಡಾಡೋವಾಗ ಎಳೆ ಬಾಣಂತಿಯರು ದೆವ್ವಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಚಪ್ಪಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ತಲೆದೆಸೆ ಹಳೇ ಪೊರಕೆಯನ್ನೂ ಕಾಲದೆಸೆ ಚಪ್ಪಲಿಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ; ಸಾದುಬಿಟ್ಟು (ಕರಿಮಸಿ ತಿಲಕ) ಹಣೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ಮಗುವಿನ ಕೆನ್ನೆ, ಹಣೆ ಮೇಲೂ ಈ ಸಾದಿನ ಬಟ್ಟು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸಿ, ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡಕ್ಕೆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಲನ್ನು (ಮುದ್ದೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಕಡ್ಡಿ) ಮಗುವಿನ ಕಾವಲಿಗೆ ಎಂದು ಇಡುತ್ತಾರೆ.

ದೆವ್ವದ ದೇವರು:

ದೆವ್ವಗಳನ್ನು 'ಗಾಳಿ'- ' ಸೋಕು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೀಡೆಗೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ 'ತಜ್ಞ' ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. (ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಶಿಷ್ಟದೈವಗಳಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ) ಚನ್ನಾದೇವಿ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿನ ಅಟ್ಟಿಲಕ್ಕಮ್ಮ ಮತ್ತು ಜಲಗೆರೆಯಮ್ಮ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ ದೇವತೆಗಳು ಕಳೆದ ಸು.೩೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಊರಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಳೆದ ತಲೆಮಾರಿಗೇ ಮರೆತುಹೋಗಿದ್ದ ಮುಳ್ಳುಕಟ್ಟೆಮ್ಮ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ದೇವತೆ ಸು. ೧೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಪಕ್ಕದ ಮಲ್ಲೋಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ, ದೆವ್ವ-ಸೋಂಕು ಇಂತಹ ಬಾಧೆಗೊಳಗಾದವರನ್ನು 'ಉದ್ಧರಿಸಿ' ಪೂಜಾರಿಯನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ! ಈ ಎರಡೂ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಕಾಣದವರು 'ತಮಗೂ ಈ ದೇವರಿಗೂ ಸಾಲಾವಳಿ ಇಲ್ಲ'ವೆಂದೋ, ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಹರಿದ ಘಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದೋ ಸಾಂತ್ವನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಹೊರ ಊರ ಬೈಲಹನುಮಂತರಾಯನಿಗೋ, ಸಿದ್ಧರ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೋ ಇಲ್ಲ ಅಕ್ಕಯ್ಯಮ್ಮನ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೋ ಹೋಗಿ 'ಮರೆಬೀಳು'ತ್ತಾರೆ.

ಗಾಳಿ ಹಣ:

ಈ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಮೊರೆಬಿದ್ದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಗಾಳಿಹಣ' (ದೆವ್ವಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ) 'ಸೂಲದ ಹಣ' (ಮಾಟಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಕಟ್ಟಿ 'ವಾರಹಾಕುವುದು' ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನಿಷ್ಟ ಮೂರು ವಾರದವರೆಗೆ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಹತ್ತಿರವೇ ಇದ್ದು ದಿನದ ಮೂರೂ ಹೊತ್ತು ದೇವಿಯ ಪೂಜೆ, ಗುಡಿ ಸುತ್ತುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣಿಮೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ, ಬಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬಗ್ಗದಿದ್ದರೆ 'ಕಲ್ಲು ಹುಯ್ಯುವುದು' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಧಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಿಕರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಲ್ಲು ಹುಯ್ಯುವುದು' ಎಂದರೆ, ಪ್ರೇತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸುವುದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಪೂಜಾರಿಯ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರೇತವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ ಕೆಲ ಕಟ್ಟಳೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬಹು 'ಉಗ್ರ'ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹುಣಸೆ ಬರಲಿನಂತಹ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದೂ ಬಡಿದೂ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಆ ದೆವ್ವಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ಆ ಭಯಕ್ಕಾದರೂ ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಈ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಹಲವು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. (೧) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆ (೨)ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆ: ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾಂಸ, ಮೀನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಮೀನನ್ನು ಉಜ್ಜಿ ಚೊಕ್ಕಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು-ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಾರದು' (ಹೊನ್ನಮ್ಮ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಾಹಿತಿ ೨೪-೯-೧೯೯೯. ಬೆಂಗಳೂರು) ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಯ್ಯಬೇಕಾದಾಗ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದಿಲು, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ಅರಿಸಿನದ ಕೊನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಯು ಚಪ್ಪಲಿ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಲೆದೆಸೆ ಹಳೇ ಪೊರಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು... ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮನೋನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ದೃಢವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕಾರ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ, ಅವುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆ 'ಗೂಢ'ಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ-ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದುವೆಲ್ಲಾ- 'ತರ್ಕಬದ್ಧ' 'ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ'ವೇ ಆಗಿ ಕಂಡುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ-

ಇದ್ದಿಲು, ಸಾದಿನಬಟ್ಟು (ಕಪ್ಪು ಮಸಿ), ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ಪೊರಕೆ... ಇವೆಲ್ಲಾ ದೆವ್ವಗಳು ಹತ್ತಿರ ಬಾರದಂತೆ 'ತಡೆ' ಆಗುತ್ತವೆ. (ಹೊನ್ನಮ್ಮ) ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇವು 'ತಡೆ ಹೇಗೆ?' ಎಂದರೆ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಶಯಗಳು-ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳು-ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಅತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ - 'ಕಪ್ಪು' (ಇದ್ದಿಲು, ಮಸಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಎಂಬುದು ಹನುಮಂತನ ಪ್ರತೀಕ. ಹನುಮಂತ ಎಂದರೆ ದೆವ್ವ-ಭೂತಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ದೇವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಪ್ಪು' (ಹನುಮಂತರಾಯ) ಇದ್ದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳು ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ!

ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ನಮಗೆ ವಿದೇಶದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದ್ದಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಅದು ನಮ್ಮವರಿಗೆ 'ಮೈಲಿಗೆ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಈ 'ಮೈಲಿಗೆ' (ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ) ಇದ್ದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳು (ಮಾಂಸದ ಹತ್ತಿರ) ಬರುವುದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ತರ್ಕ ಸರಣಿ ಈ ಜನಪದರದ್ದು! ಕಬ್ಬಿಣ, ಹಳೇ ಪೊರಕೆ, ಚಪ್ಪಲಿ... ಇವುಗಳೂ ಹೀಗೇ 'ಮೈಲಿಗೆ' ವಸ್ತುಗಳು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ

'ತರ್ಕ'ದಿಂದಲೇ ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ, ಜನ ಹಾಗೆ ನಂಬಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

'ದೆವ್ವಗಳು ಇವೆಯೋ?' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತೀ ಜೀವಕ್ಕೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನೋ ಸುಖ-ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಆಸೆ ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು, ತನ್ನದು ಎಂಬ ಮಮಕಾರ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರಿಂದ ತೃಪ್ತವಾದ, ಪೂರ್ಣಾಯಸ್ಸು ಜೀವಿಸಿ ಸಾಯುವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಚಿಂತವಾದ 'ಜೀವ' ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕದ ಆಮಿಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೆಳೆತಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಜೀವ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಬಯಕೆಗಳ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ 'ಇಲ್ಲಿ'ಯೇ ಸುತ್ತು ಹೊಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೆನ್ನುವ ಕೈ, ಬಾಯಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಕಾಮರೂಪಿಗಳಾಗಬಹುದಾದರೂ) ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೇಹವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ...

'ದೆವ್ವ' (ಆತ್ಮ) ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಈ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಆಶಾ-ಪಾಶ, ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕ, ಪುನರ್ ಜನ್ಮ, ದೆವ್ವ-ಭೂತ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಭೂತ ಬಿಡಿಸುವ ದೇವತೆ, ಪೂಜಾರಿ ವೈದ್ಯಗಾರರ ತಂತ್ರ-ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ತೆಪ್ಪಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆ: ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜೀವಿ' ಎಂಬುದು ಹೇಗಿದೆ? ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬುದೇ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನಿಲುಕದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೆ ಕಾಮರೂಪಿಯಾಗಿ ಇತರರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಹಾಗಾದರೆ, ಕೆಲವರ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ (ದೆವ್ವ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ) ಕಾರಣಗಳೇನು? ಇದನ್ನು ಮನೋವೈದ್ಯರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದೃಢಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಅದೊಂದು 'ಮನೋರೋಗ'. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿ, ಆಕ್ರೋಶ, ಸೇಡು... ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತನಗೆ ಆಗದವರ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗ ಈ ರೀತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರಬಲ ನಂಬಿಕೆಯ ನೆರವು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು (ದೆವ್ವ ಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು) ಕೇವಲ ನಟನೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವಯಂವಶೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬಹುದು. ಭಾನಾಮತಿಯಾಗಲೀ, ದೇವರು ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದಾಗಲೀ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ತರಹದ 'ಖಾಯಿಲೆ'ಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾದೇವಿ ಅಗ್ರಹಾರದ್ದೇ ಒಂದು ಸ್ವಾನುಭಾವವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ದಿನ ಊರ ಹುಡುಗರು 'ನೀವು ದೆವ್ವ, ದೇವರು ಏನೂ ಇಲ್ಲ; ಮೈಮೇಲೆ ಬರೋದು ಸುಳ್ಳು ಅನ್ತೀರಲ್ಲಾ ಈಗ ನೋಡಿ 'ಆಕೆ'ಗೆ ದೆವ್ವ ಅಮರಿಕೊಂಡವೆ...' ಎಂದರು.

ನಾನು ಸಾವಧಾನದಿಂದ 'ಏನೇನಾಯ್ತು ಹೇಳಿ' ಎಂದೆ. 'ಅವರ ಮನೆ ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಕರೆಹೊಲದಾಗೆ ಕಳೆ ಕೀಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಹೊತ್ತು ಮುಂಬಿನಲ್ಲಿ (ಸಾಲು) ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದ ಈಕೆ ಒಬ್ಬಳೇ ಏನೇನೋ ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳಂತೆ.

'...ಯಾವೋಳೂ ನಂಗೇನೂ ಮಾಡಿಕ್ಕಲ್ಲ. ನಾನೂ ಎಲ್ಲಾರಂಗೆ ದುಡೀತೀನಿ, ತಿನ್ತೀನಿ...' ಇತ್ಯಾದಿ. ಮಾತು ಜಾಸ್ತಿ ಆದಮೇಲೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದೋರು ಹೋಗಿ ಕೇಳಿದರೆ, ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವತ್ತಿಂದ ಮನೇಗ್ ಬಂದ್ರೂ ಮೂಗ್ ಮುನಿಥರ ಕೂತುಬಿಡೋಳಂತೆ. ಉಣ್ಣಾಕೆ ಇಕ್ಕಿದ್ರೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಮುದ್ದೆ ಗಬಗಬ ಅಂತ ತಿಂದುಬಿಡೋಳಂತೆ... ಅದ್ಕೇ ಮುಳ್ಕಟ್ಟಮ್ಮನ್ಗೆ ಮರೆ ಹಾಕ್ಸವರೆ...'

ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ನನ್ನ ಓರಗೆಯವಳು.

ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕನೇ ತರಗತಿವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಓದಿ ಮನೆಯಲ್ಲುಳಿದವಳು. ಮನೆ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು. ಬಡತನ ಬೇರೆ. ಕೆಲ ಅಕ್ಕಂದಿರಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೇರೆಲ್ಲೂ ನೆಂಟಸ್ತನ ಕೂಡಿಬರದೆ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಒಬ್ಬ (ಬಡವ)ನಿಗೆ ಎರಡನೇ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಸಾಗಹಾಕಿದ್ದರು. ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೇ ಆ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ್ನ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ಮನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಳು. ಸರಿ, ಸವತಿ ಸಮರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಇರಲಾರದೆ ಈಕೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ಅಪ್ಪನ ಮನೆಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಳು. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಬ್ಬ ಅಕ್ಕ ಗಂಡನನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ತವರು ಸೇರಿದ್ದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಕ್ಕ, ಅತ್ತಿಗೆಯರೊಡನೆ ಏಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾರಾರಿಗೆ, ಏನೇನು ಮಾತುಕತೆ ನಡೆದವೋ? ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಸಂತೂ ಘಾಸಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ತನಗೆ ಎಲ್ಲೂ 'ನೆಲೆ' ಇಲ್ಲ; ಗೌರವ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರೀತಿ ತೋರುವವರಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರ ಸಮ ದುಡಿದರೂ ಆದರದ ಅನ್ನವಿಲ್ಲ...

ಇವೆಲ್ಲಾ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಾಡಿರಬೇಕು. ಇದು ಆಕೆಯ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ನೋವುಂಟು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ರೀತಿ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ದೆವ್ವಗಳೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ಜನ ಈಕೆಗೂ ಅದೇ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿಬಿಟ್ಟರು!

ಕೂತು ಕೇಳಿದಲ್ಲಿ ಚನ್ನಾದೇವಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹತ್ತಾರು ಕತೆಗಳನ್ನು ಅಬಾಲ ವೃದ್ಧರೂ ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಸಾರಿ ಅವು ಅವರ ನೇರ ಅನುಭವಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಅಂತೆ ಕಂತೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆಯೇ ನಡೆದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಇದು. ಮನೋರೋಗಿಗಳ (ಹುಚ್ಚರ) ವರ್ತನೆಗೂ ದೆವ್ವ, ದೇವರು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರ ನಡವಳಿಗೂ ಬಹಳ ವೇಳೆ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಬೆಂಗಳೂರು ನಿಮ್ಹಾನ್ಸ್ ತಮ್ಮ ಊರ ತಲೆದೆಸಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿರುವ ಈ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾಲದೆಸೆಯೇ ಇರುವ ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸೋ ದೇವರು /ಮಂತ್ರವಾದಿ ಹತ್ತಿರ ಓಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅಂತಹ 'ದೇವರು'ಗಳು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟೂ ಊರಲ್ಲಿ 'ದೆವ್ವ ಹಿಡಿಯುವ'ವರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದುಂಟು! ಇವರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು 'ನಾಣ್ಯ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಭಕ್ತರ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ತಾವು ಕೈಲೇ ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ 'ದೇವರು'ಗಳು ಈಚೆಗೆ 'ಇಷ್ಟು' ದಕ್ಷಿಣೆ ಇಡದಿದ್ದರೆ ತಾವು 'ಕಣಿ'ಯೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಸನ್ನು ಕೈಗೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಾವೂ ಬೆಲೆ ಏರಿಸಿವೆ.

ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚನ್ನಾದೇವಿ ಅಗ್ರಹಾರ ದೆವ್ವ, ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಷ್ಟೋ 'ಅನುಭವ'ಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದೊಂದೂ ಅವರ ಈವತ್ತಿನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಗದೆ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡ ಆದಿಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜನಪದರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಅವು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಜನಪದರ ಇಂತಹ ನಡವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಬಹುಮುಖೀ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಆಗಿ ಅವರ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವರಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಹೇಳಿ ಈ ಮೌಢ್ಯದ ಜಾಲಗಳಿಂದ ಅವರನ್ನು ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವೂ ತುರ್ತಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ದೆವ್ವ: ಜನರು ಕಂಡಂತೆ

ಡಾ. ಎಂ. ಬೈರೇಗೌಡ

ದೆವ್ವ ಎಂಬುದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದಿದೆಯೆಂದು ಗುಲ್ಲೆಬ್ಬಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಗಾಗಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣರು ಸುಸ್ತು, ಸಂಕಟಗಳಿಂದ, ನಿತ್ರಾಣ, ನಿಃಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಯಾವುದೋ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಗದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾರ ಎತ್ತುವುದು, ಹೆಂಗಸು ಮರ ಹತ್ತುವುದು, ಎರ್ರಾಬಿರ್ರಿ ಅನ್ನ-ಆಹಾರ-ಮಾಂಸ ಮಡ್ಡಿ ತಿನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಬಯಸುವುದು, ಬಿಂದಿಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಯುವಂತಹ ಅಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ವಿಸ್ಮಯಗೊಂಡು ದೆವ್ವ, ಪಿಶಾಚಿ, ಗಾಳಿ, ಪೀಡೆ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಂದರ ಯುವಕನಿಗೆ ಮೋಹಿನಿ ಕಾಟವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಗರ್ಭಪಾತವಾದರೆ ದೆವ್ವದ ಕಾಟವೆನ್ನುವುದು, ನೀರಿಗೆ (ಬಾವಿ, ಕೆರೆ, ನದಿ) ಬಿದ್ದು ಸತ್ತ ಯಾರೋ ಮತ್ಯಾರನ್ನೋ ದೆವ್ವವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಕಾಡಿ ಸಾಯಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹರಕೆ, ದೇವರು, ಮಂತ್ರ, ಮಾಟಗಾರರ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತು ಹಲವು ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅಲೆದಾಡಿ, ಹಣ, ಸಮಯ, ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪವ್ಯಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಆ ರೋಗಿಗೆ ದೊರೆಯದೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗುಣವಾದರೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡು ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಂಥ ನಗರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ದೂರದೂರುಗಳಿಂದ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಜನ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅನುಭವ, ದೆವ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ದೆವ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ: ಸಾಯುವ ವಯಸ್ಸಾಗದೆ ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ನರಕಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು (ಕೆಲವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ತಮ್ಮ ಅತೃಪ್ತ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬದುಕಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜನರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ದೆವ್ವಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಮೂರು ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ಮಕ್ಕಳು ಸತ್ತರೆ 'ಪೀಡೆ', ಕೊಲೆಯಾದವರು 'ಕಾತ' ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದವರು 'ಭೂತ', ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದವರು 'ಪ್ರೇತ' ಹಣದ ದುರಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮರಣಿಸಿದವರು 'ರಣಕಾಟ', ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಡಿದವರು 'ಜಟಿಯಾ', ಗರ್ಭಿಣಿ ಸತ್ತರೆ 'ಗಾಳಿ-ಗರಾವು', ನೇಣು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸತ್ತರೆ 'ಪಿಶಾಚಿ', ಬಾಣಂತಿ ಸತ್ತರೆ 'ಬನ್ನಿ'

ಪ್ರಾಯದ ಹುಡುಗಿ ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೀಡಾದರೆ 'ಮೋಹಿನಿ' ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹಿಡಿದು ಸತ್ತರೆ ಸದಾ ಓಡಾಡುವ 'ಕೊಳ್ಳಿದೆವ್ವ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ಸತ್ತರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಪಿಶಾಚಿ', ದೇವತೆಗಳು 'ಬೇತಾಳಗಳಾಗಿ' ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುವು ಎಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭೂತ, ದೆವ್ವಗಳಿಗೂ ಮುನೀಶ್ವರ ಎಂಬುವವನು ಅಧಿಪತಿ. ಇದು ಈಶ್ವರನ ಒಂದು ಅಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇತಾಳ, ಭೂತನಾಥ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಈತನಿಗೆ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಿವೆ. ನೀಳವಾದ ಜಟೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಎಡಗಾಲಿಗೆ ಜಂಗು, ಬಲಗಾಲಿಗೆ ಭಾಪುರಿ ಜಂಗುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮರದಿಂದ ಮರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದೆವ್ವ ಪರಿವಾರಗಳೂ ಸೇರಿ ಮುನೀಶ್ವರನನ್ನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೈಲಿ ಕೊಳ್ಳಿಗಳನ್ನಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುಣಿದು ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡೆವೆಂದು ಕತೆಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುನೀಶ್ವರ ಸುಂಟರಗಾಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಒಕ್ಕಣೆ (ಕಣಗೆಲಸ) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುನೀಶ್ವರ ಮತ್ತು ಚೌಡಿಗೆ ಕಣದ ಬಳಿ ಕೋಳಿ, ಕುರಿ ಕೊಯ್ದು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಎಡೆಯಿಟ್ಟು ಶಾಂತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ದೆವ್ವಗಳಿಗೆ ಶರೀರವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾಲು ಹಿಂದು ಮುಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಕಾಲುಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಊರುವುದಿಲ್ಲ, ನೆರಳು ಅಥವಾ ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂದು ಜನ ತಮ್ಮದೇ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಕರಿಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಣಿಸುವುದುಂಟು. ತಲೆ ಕೆದರಿ, ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮೆಡರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಕೋರೆ ಹಲ್ಲುಗಳಿರುತ್ತವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ದೀಪ ಹಚ್ಚುತ್ತವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವಗಳು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಲು ಒಲೆಗೆ ಸೌದೆ ಬಳಸದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲುಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಗೆಗೆ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯಾದ್ಯಂತ ಒಂದು ದಂತಕತೆಯೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಆ ಕತೆಯ ಸಾರಾಂಶ:

'ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧಿಕರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಂಗಸು ಗರ್ಭವತಿಯಾಗಿ ತನಗೆ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ; ಹೆರಿಗೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಆರೈಕೆ ಮಾಡುವವರ್ಯಾರು ಎಂದು ತುಂಬಾ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯದ ಒಂಟಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸು ಒಬ್ಬಳೇ ಇರುವಾಗ ಒಂದು ಮುದುಕಿ ಬಂದು ಅವ್ವಾ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನನ್ನ ಮಗಳಂತಿರುವೆ, ನನಗೂ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ನೀನು ಬಸುರಿ ಹೆಂಗಸು, ನಿನ್ನ ಆರೈಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿನ್ನೊಡನಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾನು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡುವಾಗ, ನೀರು ಕಾಯಿಸುವಾಗ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಗೆ ನೀನು ಬರಕೂಡದು ಎಂದು ಕೆಲವು ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೆರಿಗೆಯಾಗಿ, ಮುದುಕಿಯ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖದಿಂದಿರುವಾಗ ಒಮ್ಮೆ ನೀರು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಪ ಮುದುಕಿಯನ್ನು ಕರೆಯುವುದೇಕೆ ನಾನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರಾಯ್ತು ಎಂದು ಅಡಿಗೆ ಕೋಣೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮುದುಕಿ ತನ್ನ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಒಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಉರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಭಯಭೀತಳಾಗಿ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋದ ಆ ಹೆಂಗಸನ್ನು ನೋಡಿ ಮುದುಕಿಯ ರೂಪದ ದೆವ್ವ ದೂರ ಹೋಯಿತಂತೆ. ಮುದುಕಿ ಬಂದಳೋ ಇಲ್ಲವೋ ಆದರೆ ದೆವ್ವಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಒಳ್ಳೆಯ ದೆವ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳು ಹೊಲಸು ಆಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಲ, ಮೂತ್ರ, ಕೋಳಿ, ಕುರಿ, ದನ, ಕರು, ಇತ್ಯಾದಿ ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತವೆ. ಹಂದಿ ಮಾಂಸ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟವಂತೆ. ಧರ್ಮ, ದೈವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೆವ್ವಗಳು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಬೆಲ್ಲ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟವೆಂದು ಆಲೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ವಾಸಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಲೆಮನೆಯಿಂದ ಬಿಸಿ ಬೆಲ್ಲದುಂಡೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮೂರಿನ ದಾಮೋದರ್ ಎಂಬುವವರು ದಾಮೋದರಣ್ಣ ಬೆಲ್ಲ ಕೊಡು, ದಾಮೋದರಣ್ಣ ಬೆಲ್ಲ ಕೊಡು ಎಂದು ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಸತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬಾಕೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಬೆಲ್ಲ ಬಿಸುಡಿ ಬಂದ ಬಗೆಗೆ ಇಂದಿಗೂ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ದೆವ್ವಗಳಿಗೆ ಬೆಳಕೆಂದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ; ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಸುಡುಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಉರಿಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಡೆ ಓಡಿಯಾಡುವುದರಿಂದ ಬಿಸಿಲಿನ ತಾಪಕ್ಕೆ ರೋಗ ರುಜಿನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ದೆವ್ವದ ಭಯದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗದಿರಲೆಂದು ಈ ಬಗೆಯ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು. ದಟ್ಟವಾದ ಮರಗಳ ಗುಂಪು, ಪಾಳು ಬಾವಿಯ ಕಟ್ಟೆ ಹಳೆಯ ಮನೆ, ಬೀಳಲು ಬಿದ್ದ ಆಲದಮರ, ಹುಣಸೇಮರ, ಕೆರೆ, ಕೊಳ, ಬಂಡೆ, ಗುಹೆ ಮುಂತಾದ ಕಗ್ಗತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತವೆಂದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ರೋಚಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ಭಯಗಳು. ಹಳೇ ಬಾವೀಕಟ್ಟೆಯ ಬಳಿ ಓಡಾಡುವಾಗ ಕಾಲುಜಾರಿ ಒಳಗೆ ಬೀಳಬಹುದೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳ ಭಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಬಹುದು.

ಗಾಳಿ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವರಿಗೆ, ನಾಯಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ, ದನಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದೆವ್ವಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆಯಂತೆ. ದೂರದೂರಿಗೆ ಗಾಡಿ (ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿ) ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ದೂರದಲ್ಲಿನ ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಎತ್ತುಗಳು ನಿಂತುಕೊಂಡ ಬಗೆಗೆ ಹಲವಾರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೈಸಿಕಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಚಕ್ರ ತಿರುಗದೆ. ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಹೋಗಲಾಗದೆ; ಮುಂದಕ್ಕೂ ಹೋಗಲಾಗದೆ ಒದ್ದಾಡಿದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ದೆವ್ವಗಳು ಹೆಂಗಸರಿಗೂ, ಹೆಣ್ಣು ದೆವ್ವಗಳು ಗಂಡಸರಿಗೂ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬುವುದುಂಟು. ಇದು ಲೈಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನಲಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಪುಕ್ಕಲನೋ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯೋ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಹಿಮ್ಮಡಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮೆಟ್ಟುತ್ತವೆಯಂತೆ. ಹಿಮ್ಮಡಿ ನಡುಗಿದರೆ ಆತನ ಗುದದ್ವಾರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆಯಂತೆ. ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಬಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆಯಂತೆ. ಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಕರೆದು ಓಗೊಟ್ಟರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆಯಂತೆ. ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಯದಿಂದ ಕೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಭ್ರಮೆಗೊಳಗಾಗಿ ಓಗೊಡಬಹುದು. ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಅಸ್ವಸ್ಥನಾಗಬಹುದು.

ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದವರು ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುವುದು, ಹಲ್ಲು ಕಡಿಯುವುದು, ಕಣ್ಣುಗುಡ್ಡೆಗಳನ್ನು ಮಳ್ಳಿಸುವುದು, ತಲೆ ಕೆದರಿಕೊಂಡು ಆ ಕಡೆ ಈ ಕಡೆ ಓಲಾಡುವುದು, ಭಯಂಕರ ಅರಚಾಟ, ಹೊರಳಾಟ, ನರಳಾಟ, ವಿಕಾರ ನಗು, ಅಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಂತರ ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇಕು, ಇದು ಬೇಕೆಂದು ಕಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅತೃಪ್ತ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಳುವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವುದೂ ಉಂಟು. ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದು, ದೆವ್ವವೇ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಿತೆಂದು ಜಾಹೀರಾಗಿರಬಹುದು. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮುಂದಾಗಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅದರಂತೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೇ ನುಡಿದುದರ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿರಬಹುದು. ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲು ತೂರುವುದು, ಒಂದೆಡೆ ಮಲಗಿದ್ದವರನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೋ ಮಲಗಿಸುವುದು, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೈಶಾಚಿಕ ಕೃತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳು ಅಥವಾ ಕಳ್ಳರು ಕಲ್ಲು ತೂರಿರಬಹುದು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡುವ ರೋಗದಿಂದ ಬಳಲುವವರು ಮಲಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮಲಗುವುದನ್ನೇ ದೆವ್ವ ಮಲಗಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚು ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಗುಡಿಸಿಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದು ಅದೂ ಕೂಡ ದೆವ್ವದ ಕೃತ್ಯವೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿರಬಹುದು.

ದೆವ್ವ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸತ್ತವರೂ ದೆವ್ವವಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶನಿದೇವರ ಕತೆ ಓದಿಸುವುದು, ದುರ್ಗಿ, ಬೀರೇದೇವರು ಹಾಗೂ ಮಂಟೇದ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು, ದಂಡಿನಮ್ಮ, ಮಾರಮ್ಮ, ಕಬ್ಬಾಳಮ್ಮ, ಆದಿಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಗಾಳಿ ಆಂಜನೇಯಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಬೆಂಗಳೂರಿನಂಥ ಮಹಾನಗರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗಾಳಿಗೆ ಗಂಡನೆಂದೂ, ಗಾಳಿ ಗೋಪುರದಯ್ಯನೆಂದು ಆಂಜನೇಯನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ, ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದ ದೇವರುಗಳೂ ಕೂಡ ಗಾಳಿ ಬಿಡಿಸುವ ದೇವರುಗಳೆಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಟಗಾರರಿಂದ ತಡೆ ಹೊಡೆಸುವುದು, ತಾಯತ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ಯಂತ್ರ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸಲು ವಕ್ರವಕ್ರವಾದ ರಂಗೋಲಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿ ಹುಣಸೆ ಬರ್ಲಿನಿಂದ ರಪರಪ ಬಡಿದು, ಅನೇಕ ವಿಧಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಟಗಾರ ಮಾಡುವನು. ಮಂತ್ರವಾದಿಯೊಬ್ಬ ಮೂರು ದಾರಿ ಕೂಡುವ ಕಡೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಮುಂದೆ ಎಡೆಯಿಟ್ಟು ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದವರನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ 'ಸಂಕೇವು ತೆಗೆಯುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಣ್ಣುರಿ, ಮೈಯುರಿ, ಜ್ವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತನನ್ನು ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತಟ್ಟೆಯೊಂದರಲ್ಲಿನ ನೀರಿಗೆ ಹೊನ್ನೆಸೊಪ್ಪು, ಹೊಯ್ಗೆಸೊಪ್ಪು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಿವುಚಿ ಅನಂತರ ಆ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚುವರು. ಆಗ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿನ ನೀರು ಕೆಂಪಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ನೀರನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ಮರಳು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಮರಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿವಾಳಿಸಿ ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕುವರು. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವುದನ್ನು 'ಹೊಗೆ ತೆಗೆಸುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇರುಳಿಗರು 'ಕಣಿ' ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ, ಕಾಡುಕುರುಬ ಜೇನು ಕುರುಬರು ಬುರುಡೆ ತಿರುಗಿಸುವುದರ ಮೂಕ ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಲ್ಲು ಹುಯ್ಯಿಸುವುದು, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಗೊರವರು, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಗೊರವರು, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಗೊರವಯ್ಯರು ಮುಂತಾದವರಿಂದ ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿ, ಚಪ್ಪಲಿ, ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು, ಉಚ್ಚೆ (ಮೂತ್ರ) ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ದೆವ್ವಗಳು ಹೆದರುತ್ತವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಉಚ್ಚೆ ಉಯ್ದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡರೆ

ಹತ್ತಿರ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹಲವಾರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸತ್ತ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಈರರು (ವೀರರು) ಎಂದು ಅವರ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಲ್ಲ ದೈವಗಳ ಆರಾಧನೆಗಿಂತ ಈರರ ಆರಾಧನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭೂತಾರಾಧನೆಯನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ತುಮಕೂರು, ಹಾಸನ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಆಳುಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿ ನೀಡುವದು, ಬೇತಾಳೇಶ್ವರನ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವದ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ದೆವ್ವದ ಅನುಭವಗಳು: ಚನ್ನಮ್ಮ ಎಂಬಾಕೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು. ಆಕೆ ದೆವ್ವವಾಗಿ ಅವರ ಸ್ವಂತ ಭಾವ ಮೈದುನರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಂದು ದಿನ ಹೊಲದ ಬಳಿಗೆ ಹಸುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಲು ಹೋದಾಗ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಭಾವಮೈದುನನ ಮಗಳೂ ಬಂದಿದ್ದಳು. ಚನ್ನಮ್ಮನ ಚಿಕ್ಕ ಮಗ ಕೂಡ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನೆ ನಿನ್ನ ಚನ್ನಾಗಿ ನೋಡ್ಕೋತಾ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆ ಹುಡುಗಿ ಹುಡುಗನನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಗೋಳಿಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕೂಡಲೇ ನಾನು ಹೋಗಿ ನೋಡಲು ಚನ್ನಮ್ಮನೇ ಆ ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಏನಮ್ಮ ನಿನುಗ್ ಬುದ್ದಿ ಬ್ಯಾಡ್ವೆ? ಸಣ್ಣುಡ್ಗ ಹೆದರ್‌ಕೊಳ್ಳಲ್ವೆ ಅಂತ ರೇಗಿದೆ. ಆಗ ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ದೆವ್ವ ಹೇಳಿತು "ನೋಡಣ್ಣ ನನ್ ಮಗುನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡ್ಕೋತ ಇಲ್ಲ. ಯಂಗಿದ್ದಾನೋ ನೋಡ್ಕೊಂಡೋಗುವ ಅಂತ ಬಂದೆ, ನನ್ ಮೈದ್ನಿರ್ಗೆ ನನ್ ಮಗುನ್ನ ಚೆನ್ನಾಗ್ ನೋಡ್ಕೋಳುಕ್ಕೇಳು. ಒಂದಿನ ಮಾಂಸ ಮಾಡಿದ್ರು!" ಬಾಗ್ಲು ಮುಚ್ಕೊಂಡು ನನ್ ಕಂದುನ್ನ ಆಚುಗ್ ಕಳಿಸ್ಬುಟ್ಟು ಊಟ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ನನುಗ್ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಮನೆ ಮ್ಯಾಲ್ ಕೂತ್ಕೊಂಡ್ ಒಂದಂಚ್ (ಹೆಂಚು) ತಗುದ್ ಬಿಸಾಕ್ದೆ. ಅದೇ ನನ್ ಚಿಕ್‌ಮೈದ ಯಾರ್ನ ಅದು ಚಪ್ಲಿ ತಕೊಂಡಾಕ್ತೀನಿ ಅಂತ ಬೈದ, ಬೇಕಾದ್ರೆ ಹೋಗ್ ಕೇಳು ಅಂತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಆರಗದ್ದೆಯ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಸಂಪಂಗಪ್ಪ ದಾರಿಲೋಯ್ತಿದ್ದ. ಈ ಹುಡ್ಗಿ (ಚನ್ನಮ್ಮನ ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದ ಹುಡುಗಿ) 'ಏನೋ ಸಂಪಂಗಪ್ಪ ನೋಡುದ್ರು ನೋಡ್ದೋನಂಗೋಯ್ತಾಯಿದ್ದಿ, ನನ್ನುನ್ ಮಾತಾಡ್ಸುಕ್ಕು ಕಷ್ಟ ಏನೋ, ನಾನ್ ಸತ್ ಮ್ಯಾಲೆ ನನ್ನುನ್ ಮರುತ್‌ಬುಟ್ಬೇನೋ' ಎಂದೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿತು. ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅಂಗಲಾಚುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ (ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ಮಗ) ಮನೆಯ ಕಡೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿದ್ದ.

ನಂತರ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿ ಹೆಂಚು ತೆಗೆದು ಬಿಸಾಡಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ, ಚಪ್ಪಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡ್ಕೊ ಎಂದು ಬೈದದ್ದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಮುಂದೆಂದೂ ಚನ್ನಮ್ಮನ ದೆವ್ವ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೇನಾಯ್ತು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವಂತೆ (ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ (44) ಅರಗದ್ದೆ, ಆನೇಕಲ್ ತಾ.)

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಚನ್ನಮ್ಮನ ದೆವ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಲ್ಲದ ಆ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಜನರ ಮನೋ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಳುಕು ದೆವ್ವದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಯಾರ್‍ಯಾರದೋ ಮೇಲೆ ಬಂದಂತೆ ಆಗುತ್ತಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಆ ಮನೆಯ ಹುಡುಗಿಗೇ ಆ ಭಾವನೆಗಳು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಮನೆಯ ಹೆಂಚು ಬಿಸಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ

ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಗೆಗಳು ಹಲ್ಲಿ, ಇಲಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಂಚುಗಳ ಸಂದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ಹುಡುಕುವಾಗ ಮನೆ ಮಂದಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಂಚಿನ ಸಂದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಹಾರಿಹೋಗುವಾಗ ಕೆಳಗಡೆಗೆ ಹೆಂಚು ಬಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಹಲವಾರು ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹದ್ದೊಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಸನದ ಎನ್.ಇ. ಬೇಸಿಕ್ ಸ್ಕೂಲ್‌ನ ಎದುರಿಗೆ ಒಂದು ಮನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಮನೆಯ ಮುಂದಿದ್ದ ನೆಲ್ಲಿಮರದ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿ ತಿಂದು, ನೀರು ಕುಡಿಯಲೆಂದು ಆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ರೂಢಿ. ಹಿಂದೆ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳಂತೆ, ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಮಾಮೂಲಿನಂತೆ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಹೋಗಿದ್ದ. ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಹುಡುಗಿ ಸತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ 5-6ನೆಯ ತರಗತಿ ಹುಡುಗನಿಗೇನು ಗೊತ್ತು? ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದ ಹುಡುಗನಾತ. ನೀರು ಕುಡಿದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನಂತೆ. ನಂತರ ಪಕ್ಕದ ದೇಗುಲದ ಬಳಿಗೆ ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕಲ್ಲು ಹೊರಿಸಿ ಯಾರು ನೀನು ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿ ಪ್ರತೀ ದಿನ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಯಲೆಂದು ಬರುವ ಈ ಹುಡುಗ ತುಂಬಾ ಮುದ್ದಾಗಿದ್ದ. ಆತನ ಮೇಲೆ ಆಸೆಯಾಗಿ ನಾನು ಬಂದೆ, ಹಿಂದೆ ನಾನು ಸೀಮೆಎಣ್ಣೆ ಸುರಿದು ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸತ್ತಿದ್ದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಳಂತೆ. ನಂತರ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಯಿತಂತೆ. ಈಗ ಅಂದು ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಆ ಹುಡುಗ ಡಾಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. (ಶ್ರೀಮತಿ ಸೇತುಲಕ್ಷ್ಮಿ (35) ಖಜಾನೆ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ) ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲ. ಹುಡುಗಿಯ ಗುರುತು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಹುಡುಗನ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೀಗಾದವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಡಿರೆಂದು ಹೇಳಿ ಸತ್ತು ಅವರು ಕೊಡದೆ ಆದ ಒಂದು ಘಟನೆ: ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದ ಒಬ್ಬಾಕೆ ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವರನ್ನು ಕರೆಸಿ, ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಮಗಳು ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕವಳೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಳು ದೊಡ್ಡವಳಾದ ಮೇಲೆ ಕೊಡಿರೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಳಂತೆ. ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಸತ್ತಾಕೆ ದೆವ್ವವಾಗಿ ಬಂದು ಕಾಡಿದಳಂತೆ, ಇಲ್ಲಿ ದುರಾಸೆಯೆಂಬ ಪಿಶಾಚಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ದೆವ್ವದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. (ಜಯಮ್ಮ 70)

ತಿಪ್ಪಗೊಂಡನಹಳ್ಳಿ ಕೆರೆಗೆ ಬಿದ್ದು ಒಂದು ಹುಡುಗಿ ಸತ್ತುಹೋಗಿತ್ತು. ಮತ್ತಿಕೆರೆಯ ಚರ್ಚ್‌ನ ಹುಡುಗಿಯದು. ಒಂದು ದಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಯಾರು ನೀನು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ನಾನು ಇದೇ ಚರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂಥ ಹುಡುಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಚರ್ಚ್‌ನ ಪಾದ್ರಿ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ಆ ದೆವ್ವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಈಗ ಆ ಹುಡುಗಿ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಅಕ್ಕಿ ಹೆಬ್ಬಾಳು ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಂಬುವವನು ಆರನೆಯ ತರಗತಿಯ ಹುಡುಗ. ಆಟ ಆಡುವಾಗ ಮರವೊಂದರ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ. ಸಣ್ಣ ಏಟಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಶೂನ್ಯನಾದ. ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಆತನ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಬದಲಾಗಿದ್ದವು. ಹುಡುಗಿಯಂತೆ ಮಾತನಾಡುವುದು, ಕೆಟ್ಟ ಭಾಷೆ, ಒರಟು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಇದು ದೆವ್ವದ ಕಾಟವೆದು ತಿಳಿಯಿತು. ಬಹಳ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿದ್ದ ಹುಡುಗ

ದೆವ್ವ ಇಳಿದ ನಂತರ ತುಂಬಾ ಮಂಕಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರತಿ ದಿನ ದೆವ್ವ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಮೈ ನಡುಕ ಬಂದು ನಂತರ ದೆವ್ವ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಬಂದಾಗ ಏನೇನೋ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ನೀನು ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಲಚ್ಚಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ. ಶಾಲೆಯ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಂದರ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಲಂಬಾಣಿ ಕುಟುಂಬವೊಂದು ವಾಸವಿತ್ತು. ಈ ಹುಡುಗ ಕೂಡ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿದ್ದ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆ ಹುಡುಗಿ ಸತ್ತುಹೋಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಸತ್ತ ಹುಡುಗಿಯ ಎಲ್ಲ ನಡವಳಿಕೆಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದವು. ಮಾತುಗಳೂ ಲಚ್ಚಿಯಂತೆಯೇ ಇದ್ದವು. ಏನೆಲ್ಲ ಅಂತ್ರ-ಮಂತ್ರ ಔಷಧಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಿಸಿದರೂ ಗುಣವಾಗದೆ ಕಡೆಗೆ ನಿಮ್ಹಾನ್ಸ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಕೊಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಗುಣವಾಯ್ತು. ಈಗ ಆತ ವಿಪ್ರೋ ಕಂಪನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಎಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹುಡುಗ ಬಿದ್ದಾಗ ಆಗಿರುವ ನರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಿದು. ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಆಕೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಯಂತ್ರ-ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಾಸಿಯಾಗದ ಖಾಯಿಲೆ ನರರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ದೊರೆತ ಮೇಲೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ಗೀತ-45, ಖಜಾನೆ ಇಲಾಖೆ)

ಕೊಳ್ಳಿ ದೆವ್ವವೊಂದು ಒಂದು ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಗಂಗಣ್ಣ ದೆವ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮೂರಿನ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಪಂಡಿತರು ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ವಿವರ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವ ಬಿಡಿಸುವ ಪಂಡಿತ ಬಂದು ಒಂದು ಕರೇಕೋಳಿ, ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು, ಯಳನೀರು, ಅರಿಸಿನ, ಕುಂಕುಮ, ವಿಭೂತಿ ಉಂಡೆ, ಎರಡು ಕೋಳಿಮೊಟ್ಟೆ, ತಾಯತಗಳು, ದಾರದುಂಡೆ, ಮೂರು ಚೊಂಬು, ಎರಡು ಕುಡಿಕೆಗಳು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತರಿಸಿ, ಮೂಗುತ್ತದ ಬಳಿ ಗುಡಿಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೊಂಬುಗಳಿಗೆ ದಾರಕಟ್ಟಿ ಕುಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ನಾಮ ಬಳಿದು, ಅರಿಸಿನ-ಕುಂಕುಮ ಹಾಕಿ, ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ಅರಿಸಿನದ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರೆಕೋಳಿಯನ್ನು ಕೊಯ್ಯಿಸಿ, ಕಕ್ಕೆಸೊಪ್ಪು, ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು, ಬಿಲ್ವಪತ್ರೆಗಳಿಂದ ಮೂರು ಮೂರು ಬಾರಿ ಮಂತ್ರ ಹಾಕಿ ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದಿರುವವರ ಮುಖದಿಂದ ತಾಯತಗಳನ್ನು ನೀವಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೋಳಿಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನೀವಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೋಳಿಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನೂ ನೀವಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದವರ ಕೈಯಿಂದ ಹೊಡೆಸಿ ಅದನ್ನು ಮೂರು ಸಾರಿ ದಾಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಜೊತೆ ಮಾಡಿ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡದಂತೆ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೂಗುತ್ತದ ಬಳಿಯೇ ಕೋಳಿಸಾರು, ಮುದ್ದೆ, ಅನ್ನದ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಮನೆಗೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಖಾಯಿಲೆ ವಾಸಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಗಂಗಣ್ಣ-40, ಕಾವಲ್ ಪಾಳ್ಯ, ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕು)

'ಮೈಯಪ್ಪನಹಳ್ಳಿ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಶೆಟ್ರು, ಕುರಿ, ಆಡು, ದನ, ಮೇಸುಕ್ಕೊಯ್ತಿದ್ರು ಕಾಡ್ಗೆ. ದಿನಾ ಅವ್ರುರ್ ಜೊತೆಲಿ ಮಚ್ಚಿರ್ತಾ ಇತ್ತು. ಒಂದಿನ ಕೈಲಿಡ್ಕೊಂಡೋಗಿದ್ ಮಚ್ ಮರುತ್‌ಬುಟ್ ಬಂದ್ಬುಟ್ಟಿದ್ರು. ರಾತ್ರಿ ಯಾತ್ಕೊ ಬೇಕಾಯ್ತು ಮಚ್ಚು ಉಡ್ಕುದ್ರು. ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಓಹೋ ದನ ಮೇಸುಕ್ಕೋಗಿದ್ ತಾವ ಮರುತ್‌ಬುಟ್ ಬಂದ್‌ಬುಟ್ಟಿದ್ದೀನಿ ಅಂತ ನೆಪ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡುದ್ದೆ ಒಂದೊತ್ ರಾತ್ರಿಲೇ ಕಾಡ್ಗೋದ್ರು.

ಅಲ್ಲೇನಾಗ್ಬುಟ್ಟಿದೆ, ಚಿಕ್ಕಣ್‌ಸೆಟ್ರು ಮಚ್ಚಿಡ್ಕೊಂಡುದ್ದೆ ಏಳೆಂಟ್ ದೆವ್ವಗಳೂ ಎಸ್ವಾಡ್ತಾವೆ. ಈ ಸೆಟ್ರು ನೋಡುದ್ದೆ ಬಟ್ಟೆನೆಲ್ಲ ಬಿಚ್ಹಾಕ್‌ಬುಟ್ಟಿದ್ದೆನೆ ದೆವ್ವಗೊಳ್ ತರಾನೆ ಆಗ್ಬುಟ್ಟು ಕುಣ್ಕೆಸ್ವಾಡ್ತಿದ್ದವಲ್ಲ ಇವ್ರೂ ಸೇರ್ಕೊಬುಟ್ರು. ಸೆಟ್ರು ಕೈಗೆ ಕುಡ್ಲು ಬತ್ತು. ಒಂದೊಂದೇ ದೆವ್ವನ ಇಡ್ಕೊಂಡುದ್ದೆ ತಲೆ ಜುಟ್ಟು ಕುಯ್ದು ಕುಯ್ದು ಎಲ್ಲಾವುದ್ರುದುನು ತೊಡೆಲಿ ಕೂದುದ್ದೆ ಜಾಗ ಮಾಡಿಡ್ಕೊಬುಟ್ಟು ಜುಟ್ನ

(ದೆವ್ವಗಳ) ಮಡಿಕೊಬುಟ್ಟು ಮನುಗ್ ಬಂದ್‌ಬುಟ್ರು. ಈ ದೆವ್‌ಗೊಳು ಚಿಕ್ಕಣ್ ಸಟ್ರುನ ಬೇಡ್ಕೊಳ್ಳೋವಂತೆ ಸೆಟ್ರೇ ನಮ್ ಜುಟ್ ಕೊಡ್ರಿ. ನೀವೇಳ್ದಂಗೆ ಕೇಳ್ತೀವಿ ಅಂತ. ಸರಿ ಸೆಟ್ರೇನ್ ಮಾಡುದ್ರು ದಿನಾ ರಾತ್ರಿ ಅನ್ನೆರುಡ್ ಗಂಟೆಗೋಗೋದು ತಮ್ಮೊಲ್ದೆಲಿ ದೆವ್‌ಗೊಳ್ ಕೈಲಿ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡ್ಸೋದು. ಇಂಗೇ ಮಾಡ್ತಾಯಿದ್ರು, ಎಷ್ಟ್ ದಿನ ಅಂತ ನಿದ್ದೆಗೆಟ್ಟಾರು ಸಟ್ರು. ಒಂದಿನ ದೆವ್ವಗೊಳ್ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡ್ತಾ ಅವೆ; ಇವುರ್ಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬಂದು ಮಲಿಕೊಬುಟ್ರು. ಇದೆ ಸಮಯ ಅಂದುದ್ವೆನೆ ಎಲ್ಲ ದೆವ್ವಗೊಳು ಸೇರ್ಕೊಬುಟ್ಟುದ್ದೆ ಸಟ್ರು ತೊಡೇನ ಉಗ್ರಿಂದ ಗೀಚುದ್ದೆ ತಮ್ ಜುಟ್ಕಿತ್ಕೊಂಡು ಈ ಸಟ್ರುನ ಪನ ಮಾಡ್ಬುಟ್ಬಿದ್ದೆ ಒಂಟೋಗ್ಬುಟ್ವೊ. ಈಗ್ಲು ಅದೆ ಆ ದೆವ್ವಗೊಳ್ ಆಟ ಆಡ್ತಿದ್ ಜಾಗ 'ಸೊಪ್ಪಿನ ಕುಂಟೆ' ಅಂತ (ಮುನಿರಾಜು 38, ಖಜಾನೆ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ).

ಕನಸಿನಲ್ಲಿ: ಚರ್ಚ್‌ನ ಒಳಗಡೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹುಡುಗಿಯೊಂದು ಭಿಕ್ಷುಕಿಯಂತೆ ಬಂದು ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಕುಣಿಯಬೇಡವೆಂದು ಗದರಿಸಿದಾಗ ಸುಮ್ಮನಿತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಕುಣಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಆಗ ಜೋರಾಗಿ ನಾನು ಗದರಿಸಿದೆ. ಗಹಗಹಿಸಿ ನಕ್ಕು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮೆಡ್ಡರಿಸಿ ನನ್ನನ್ನೇ ದುರುಗುಟ್ಟಿ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ನನಗೆ ಭಯವಾಗಿ ಕೋಳಿಮರಿ ಮುದುಡಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟೆ (ರೆಬೆಕ್ಕ ರಂಜನಿ-42, ಖಜಾನೆ ಇಲಾಖೆ)

ನಿದ್ರೆ ಅಥವಾ ಅರೆನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮಲಗಿರುವ ಮಂಚದ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಭಯಂಕರ ಕಪ್ಪು ಕೈಗಳೆರಡು ಎರಡೂ ಬದಿಗಳಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು ಕುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತವೆ. ಮಾತೇ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಾಗ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಹೊತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಕರೆಯಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಯದ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಧೈರ್ಯ ತಂದುಕೊಂಡಾಗ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಂಗಾತ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆಗುತ್ತೆ. ಎಡಮಗ್ಗುಲು ಅಥವಾ ಬಲಮಗ್ಗುಲಾಗಿ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಬಂದು ಮೇಲೆ ಅದುಕಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅಂದಾಜಿನ ಪ್ರಕಾರ ನೂರಕ್ಕೆ ಎಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನಸಿಕ ತಜ್ಞರು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಭಯ ರಾತ್ರಿಯ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದು ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ ಅಂಗಾತ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣ ಉಸಿರಾಟವೇ ನಿಂತೂ ಹೀಗಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕನಸಿನಂತೆ ಘಟಿಸುವ ಇಂಥ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕಿರುಚುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಕಿರುಚುತ್ತಿರುವುದು ತಮಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ಮಲಗಿರುವವರು ಅವರನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದೂ ಉಂಟು.

ಭ್ರಮೆಯ ನಿದರ್ಶನ: ಆನೇಕಲ್ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜಿಗಣಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಸತ್ಯಮ್ಮನಗುಟ್ಟೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹಲಸಿನ ಮರವೊಂದಿದ್ದು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಸತ್ಯಮ್ಮನಗುಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದೆವ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಊರ ಜನರೆಲ್ಲಾ ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕದಿಯುವ ಜನ ಅಲ್ಲಿದ್ದರಂತೆ.

ಕಾಯಲೆಂದು ಪ್ರತಿದಿನ ಹಲಸಿನಮರದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ಎಂದಿನಂತೆ ಹೋದಾಗ ಬಿಳೀ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದು ಉದ್ದಕ್ಕೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ತೂಗಾಡುತ್ತಿದ್ದು ದೆವ್ವವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರು. ಬಂದೂಕು ಕಂಡರೆ ಹೆದರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಸದ್ದು ಮಾಡದಂತೆ ಹಲಸಿನ ಮರದ ಬಳಿಗೆ

ಹೋದರಂತೆ. ಹಲಸಿನ ಹಣ್ಣು ಕದಿಯಲು ಬಂದವನೊಬ್ಬನ ಪಂಚೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ತೂಗಾಡುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. (ವಿ.ಎನ್. ಅಶ್ವತ್ಥ್ -37)

ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಶ್ವತ್ಥ್ ದೆವ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವರ ಅತ್ತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಮನೆಯ ಹೊರ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ದೆವ್ವದೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುವ ವಿಚಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಧಿಯಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಧನಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬುವವರು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಎಂಬ ಪೋಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನ್ ಕೋಲಾರದಲ್ಲಿ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿದ್ದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನ ಕಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವರು ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಈ ಮನೆಗೇಕೆ ಬಂದಿರಿ? ಗೌರಿ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು. ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಈತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಂದಿನಿಂದ ದೆವ್ವ ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ಬಂದಾಗ ಲೋ ಗೋಪಾಲ ಮಾಂಸ ತಕೊಬಾರೋ ತಿನ್‌ಬೇಕು, ಮೊಟ್ಟೆ ತಂದ್‌ಕೊಡೋ ಎಂದು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿಸುವುದು; ಎದುರು ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಕೆಡವಿಕೊಂಡು ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಗುದ್ದುವುದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಕಡೆಗೆ ಆ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಈಕೆಯ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದು ಅತಿಯಾಗಿ ತಿನ್ನುವುದು, ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು, ಮಹಿಳೆಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾರು ನೀನು ಎಂದರೆ ನಾನು ಗೌರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಕಾಟ ಕೊಟ್ಟು ಕೊನೆಗೆ ಮಾಟಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಈಗ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೌರಿ ಸತ್ತ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವವರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಕಾಟವಿಲ್ಲದ್ದು ತಿಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ದೆವ್ವ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಜನರ ಮಾತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿ ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಿದೆ.

ಸತ್ತವರು ಬದುಕಬಲ್ಲರೆ? ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತಾಗ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಅತ್ತು ಕರೆದು, ಚಟ್ಟ (ಸಿದಿಗೆ) ಕಟ್ಟಿ ತಲೆ ಕೊಳ್ಳಿಯಿಟ್ಟು ಬಿಸಿನೀರಿನ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ, ಬಿಳಿವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುವಾಗ, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲವೇ ಸುಡುಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶವ ಮಿಸುಗಾಡುತ್ತದೆ. ನರಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಎದ್ದು ಕೂತು ತನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇಕೆ ಕರೆತಂದಿರಿ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಆಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭಯ, ಸತ್ತವನು ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ದೆವ್ವವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು! ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಸಂತೋಷ, ಕಳೆದುಹೋಗಿದ್ದ ಜೀವ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು, ಭೂಮಿಯ ಋಣ ತೀರಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಕರ್ಮ ಮುಗಿಯದ ಕಾರಣ ಯಮಧರ್ಮರಾಯ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಏನೇನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ಬದುಕಿದವರನ್ನು ತುಂಬಾ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮಳೆಗರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಮದೂತರು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದದ್ದು, ನರಕದಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಘೋರ ಯಾತನೆಗಳ ರಸವತ್ತಾದ ಬಣ್ಣನೆ, ಚಿತ್ರಗುಪ್ತ ಕಡತಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸತ್ತಿರುವವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ಯಾರಿಗೋ ಬದಲಾಗಿ ಯಾರನ್ನೋ ಕರೆತಂದಿರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಯಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದು ನಂತರ ಯಮಧರ್ಮರಾಯ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಯಮಕಿಂಕರರ ಜೊತೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿ ವಿವರಿಸುವುದುಂಟು. ಯಮನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಗುರುತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದರೆನ್ನಲಾದ

ಯಾವುದಾದರೂ ಗುರುತನ್ನು ತೋರಿಸುವುದುಂಟು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು. ಅಂತಹ ಕಾರಣಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ವೈದ್ಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡೋಣ. ಆದರೆ ಜನ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೈವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದುಂಟು. ದೈವ ಸತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಸಿರನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟುಹೋದಾಗ ಬದುಕಿನೆಂದು ನಂಬುವುದುಂಟು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಖಾಯಿಲೆಯಿಂದ ನರಳುವಾಗ ಸಾವಿನ ಭಯ ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಕೇಳಿರುವ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತಹ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಮದೂತರು, ಚಿತ್ರಗುಪ್ತ, ನರಕ, ಸ್ವರ್ಗಗಳ ವರ್ಣನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಭ್ರಮಾಲೋಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ರೋಗ ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡು ನಿತ್ರಾಣರಾದಾಗ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿಮಿತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಕಾರಗೊಂಡು ಎಲ್ಲವೂ ಕಣ್ಣ ಮುಂದಿನಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಹೋದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಬಗೆಯ ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆ. ಎಚ್ಚೆತ್ತಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸತ್ತು ಬದುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುವಾಗ ದೇಹದ ಯಾವುದೋ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಗುರುತೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಒತ್ತುವಾಗ ಆಗುವ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದು ಅದನ್ನೇ ಯಮಕಿಂಕರರು ಹಿಂಸಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು; ಗುರುತೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಅಪರೂಪ. ಹಾಗೆ ಜರುಗಿದರೆ ನೆರೆದ ಜನ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೇಳಿ ನಂಬಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕತೆ ಕೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾರಿಗಾದರೂ ಹೀಗೆ ಆದರೆ ಇದೇ ಕಥೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈತಾಳುತ್ತವೆ.

ಮಾತಾಡುವ ಗಿಣಿಗಳು

ಡಾ. ಎಸ್. ಶಿವಾನಂದ ಸಾಸ್ವೆಹಳ್ಳಿ

ಜೀನಹಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದದ್ದು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥಾಸಂಗ್ರಹ ಕಥೆ ಕೇಳೇ ಗುಬಲಾಡಿ (೧೯೮೧) ಮೂಲಕವೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಕಡೆಮಿಕ್ಕಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಹವಣಾಗಿ' ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಇವರ ಜಾನಪದ ಆಸ್ಥೆ ಚಿಗುರೊಡೆದದ್ದೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಥನಕಾರರ ಎದೆಯಾಳದಿಂದ ಬಂದ ಆಡುನುಡಿಯ ಸೊಬಗನ್ನು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಪಠ್ಯಗಳ ತಾಜಾತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನ ಈಗ 'ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಜತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿ. ಹೊನ್ನಾಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಜೀನಳ್ಳಿ - ಕತ್ತಿಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ೧೭ ಕಥೆಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ೧೭ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಹೇಳಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಈ ಪೈಕಿ ೧೨ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಮತಿ ಶಿದ್ಲಿಂಗಮ್ಮನವರೊಬ್ಬರೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಿಳಾ ಕಥಾಲೋಕದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯತೆ ಕುರಿತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮುನ್ನ, ಜಾನಪದ ಕಥಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಗತಿಶೀಲ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರದ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳನ್ನು 'ಮಾತಾಡುವ ಗಿಣಿಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯ ಅನುಭವಗಳು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಷ್ಟಿ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು. ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಪುನರುತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಗತಕಾಲದ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನ ಸರಕಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಕಳೆದುಹೋದ ಬದುಕಿನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಕಾಲ-ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಯೂ ಅವುಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಾಳದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

'ಮಾತಾಡುವ ಗಿಣಿಗಳು' ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಸುಂದರ ರೂಪಕ. ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದಟ್ಟಿ, ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದಾಗ, ಪ್ರಕೃತಿಯೆ ಅವನಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪಕ್ಷಿ- ಒಂದು ಗಂಡು ಪಕ್ಷಿ (ಇವು ಗಿಣಿಗಳು ಅಥವಾ ಗಂಡು ಭೇರುಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಭೇರುಂಡ, ಇಲ್ಲವೆ ನಾಗಾನಕ್ಕೆ- ಜೋಗಾನಕ್ಕೆ ಆಗಬಹುದು) ಮನುಷ್ಯನನ್ನು

ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಅವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ನಡೆದದ್ದು ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆದುರಾದ ಕೇಡು-ಕಂಟಕ-ವಿಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಇವು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಅಥವಾ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ದರ್ಶಕಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. 'ಶಕುನದ ಹಕ್ಕಿ' ಕುರಿತ ಜನಪದ ಮಿಥ್ ಕೂಡ ಕಲ್ಪನಾ ಸೃಷ್ಟಿಯೆ. ಈ ಹಕ್ಕಿಗಳು ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಉಲಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ಶುಭ ನುಡಿಯೆ..., ಎಂದು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೂಪಕ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳಗಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತುಗಳ ಪರಿವೆಯನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈ ರೂಪಕ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ; ಮತ್ತು ಕೇಡು/ವಿಧಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರೋಪಾಯವೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಗೋಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದ/ಹೊಳೆಯದ ಸತ್ಯದ ಒಳನೋಟ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಫಕ್ಕನೆ ಮಿಂಚಿ ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರತಿಭಾ ವಿಕಾಸವೇ ಅಂಥಾದ್ದು!

* * *

ಈಗ ಮಹಿಳೆಯರು ಸೃಜಿಸಿದ ಕಥಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಮಹಿಳೆಯರ ಎದೆಯಾಳದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು-ಸಂಕಟ-ಯಾತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿವೆ? ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು/ವೈವಿಧ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಮತ್ತು ದಾಟಿದ್ದಾಳೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಒಳಲೋಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುವ ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲುಗಳು.

ಜಾನಪದರು ಕಂಡುಂಡ ವಾಸ್ತವದ ನೈಜ ಘಟನೆ- ಅನುಭವಗಳು ಕಥಾಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಜಾವಾಪನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಅವು 'ಕಟ್ಟು ಕಥೆ'ಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಾಗಲೀ ಮೂಲತಃ ಕಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ತಬ್ಬಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ? ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಯಾವ ನೆಲೆ ಏಕೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮೌನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದೃಶ್ಯ ತೆರವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

* * *

ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮೂಲತಃ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ರಾಚನಿಕ ಮೌಲ್ಯ-ನಂಬಿಕೆ-ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿ- ಕುಟುಂಬ-ಸಮಾಜ- ಈ ಮೂರು ಘಟಕಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತಃ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ/ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಇವು ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಕ್ರಮೇಣ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿ/ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ- ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ- ಬಲಾಢ್ಯಗೊಂಡರೆ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟಕಗಳು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಭಾವ ಗೋಚರಿಸಿದರೂ, ಆಳದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಅಂತಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮೌನಗಳು, ಅನುಕ್ತ ತೆರಪು-ಬಿರುಕುಗಳು, ಅದೃಶ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಗೋಚರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಅಂತರ್ಗಾಮಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವು-ನಿಟ್ಟುಸಿರು-ಮೂಕರೋದನೆ, ಯಾತನೆ, ಸಂಕಟಗಳು ಈ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮೌನ ತೆರಪುಗಳ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳವಿನ್ಯಾಸ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಯಜಮಾನ್ಯ (ಹೆಜಿಮೊನಿ) ದೊಳಗೇ ಆಕೆ ಬದುಕಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೇ ಆಕೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವಳದ್ದೇ ಆದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯದೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಗಳಾಗಿ ಮೌನ ತೆರಪುಗಳಾಗಿ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲೆ ಹುದುಗಿ ಬಿಡುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

* * *

ಮಹಿಳೆಯರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಕಥೆಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಕಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿ ಇವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ- ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸುಳ್ಳಿನ ಕತೆಗಳು ಎಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟಭಾವನೆ ಹುದುಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

'ನಿಜವಲ್ಲದ್ದು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು 'ಅಜ್ಜಿಕತೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಜಿ ಕತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಘಟನೆಯೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಕತೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು 'ಅಜ್ಜಿ'ಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರು ಮತ್ತು 'ಕತೆ'ಗೆ ಅಜ್ಜಿ ಕತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡರು.ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ: 1993)

'ಅಜ್ಜಿ' ಪದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಜ್ಜಿ ಕತೆಯ ಒಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಂಕಥನವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೆ 'ಅರ್ಥ'ಕ್ಕೆ ಆಧಾರ-ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಜ್ಜಿಕತೆ 'ನಿಜವಲ್ಲದ್ದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಜನಪದರು ಆ 'ಅರ್ಥ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಆ 'ಜನಪದರು' ಪುರುಷರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. "ಅಕ್ಷರ ರಾಜಕೀಯವು ಮೌಖಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ" (ಪುಟ 211) ಎಂದು ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ. ಅವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಪುರುಷ ರಾಜಕೀಯವು ಸ್ತ್ರೀ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಜಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ!

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿಯದು ಒಂದು ನೇಪಥ್ಯ ಪಾತ್ರ. ಅಡು+ಕೂಳ್+ಅಜ್ಜಿ= (ಅಡು>ಅಡುಗೆ) ಕೂಳು ಬೇಯಿಸಿ ಹಾಕುವ ಮುದುಕಿ ಎಂಬುದು 'ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ' ಆಗಿದೆ. ನೇಪಥ್ಯ ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಥಿಯೆಟ್ರಿಕಲ್ ಆದ ರಂಗ ನಿಮಿತ್ತ ಪಾತ್ರವೇನಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ

ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿಯ ಪಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಊರಂಚಿಗೆ/ಕಾಡಿನಂಚಿಗೆ ಸಂದ ಈ ಅಜ್ಜಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ; ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ - ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಗಡಿಯಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳ-ಹೊರಗನ್ನು ಕಂಡವಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ದೇಶಾಂತರ ಹೊರಟ ಕಥಾನಾಯಕರಿಗೆ/ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಂತ್ರಸ್ತರಿಗೆ-ನೊಂದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಈಕೆ ತಂಗುದಾಣವಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಆಸರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕಳೂ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಕಾರುಣ್ಯದ, ಪರಿತಾಪದ ಹಾಗೂ ಸಂತ್ರಸ್ತ ಅನುಭವಗಳ ಒಳಲೋಕವೆ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಮೈದಾಳಿವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಳ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳಲೋಕ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

* * *

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿದ 'ಆದರ್ಶ ಗೃಹಿಣಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಕುಟುಂಬದ -'ಗೃಹಪತ್ಯ' - ಕಲ್ಪನೆ ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಧರ್ಮ'ವೆ ಇದರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಕ್ತಿ. ಈ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ - ನಡತೆ - ನಿಷ್ಠೆ - ತ್ಯಾಗ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳ ನೈತಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಯಿತು; ಮತ್ತು ಈ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ; ಗೃಹಿಣಿ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಹಾಗೂ ಸೂಳೆ. ಆದರ್ಶ ಹೆಂಡತಿ 'ಗೃಹಿಣಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಶುಭ್ರ-ಶುದ್ಧ ಮುಖವಾದರೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಇದರ ಕರಾಳ ಮುಖ. 'ಗುಬಲಾಡಿ'ಯಂಥ ಹೆಂಡತಿ ಈ ಗೃಹಿಣಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು (ಪತಿಸೇವೆ/ದಾಸಿತನ) ತೋರಿಸಿದರೆ, ಚಾಪಿಕಡಿಲೋ ಬಾನಿ ಒಡಿಲೋ? ಹಾಗೂ ಶಿವಗೊನ್ನಿ ಕಥೆಗಳು ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಟ್ಟಿಮಲ್ಲೀ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಇಲಿಯೆ ಇಲಿಯೆ ಇರ್ತ್ಯಾವ್ ಸೂಳೆ ಎಂಬ ಕಥೆಗಳು ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಕಥೆ ಕೇಳೇ ಗುಬಲಾಡಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆ. ಗಂಡ -ಹೆಂಡತಿ ನಡುವಣ ಜಗಳ ಮತ್ತು ರಾಜಿ ಈ ಕಥೆಯ ವಸ್ತು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಜಗಳ ಮರೆತು ಒಂದು 'ಕಥೆ' ಹೇಳುವಂತೆ ಆಕೆ ಗಂಡನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ; ರಾತ್ರಿ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೇ ಗಂಡ 'ಪದ' ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕತ್ತಲ ಮನೆಗೆ ಕಾಲಾಡಿ
ನೆಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಕೈಯಾಡಿ
ಮುಸುರೆ ಬಾನೆಗೆ ಗರಬಾಡಿ
ಕಥೆ ಕೇಳೇ ಗುಬಲಾಡಿ

ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಹೊಲದಿಂದ ಗಂಡ ಬಂದಾಗ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಚೆಂಬು ನೀರು ಕೊಡದ ಆಕೆ ತಿಳಿಗೇಡಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಕರ್ತವ್ಯಲೋಪ ಎಸಗಿದ್ದಾಳೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಗಂಡನಂತೆ ಆಕೆಯೂ ಒಂದು 'ಪದ' ಕಟ್ಟಿದ್ದರೆ; ಆತ ಬಾರುಕೋಲಿನಿಂದ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಹೊಡೆದದ್ದನ್ನು, ಸಿಹಿ ಅಡುಗೆ ಉಣ್ಣುವ ತನ್ನ ಆಶೆ-ಸಡಗರ ಭಗ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ಅಥವಾ ಗಂಡ ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಹೋಗಿ ಉಂಡದ್ದನ್ನು ಕುರಿತು 'ಕಥೆ' ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದಳು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ

ಅದೃಶ್ಯ ತೆರವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎದುರು ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸಿಟ್ಟು-ಸೆಡವು-ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು, ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಹೊಡೆದದ್ದಕ್ಕೆ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಮಲಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಆತನೊಬ್ಬನೇ ಉಂಡು ಬಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಉಂಡು ಬಂದದ್ದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೌನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಹುದುಗಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯ 'ಇಚ್ಛೆಯನರಿವ ಸತಿಯಾಗಿ' ತೊತ್ತಾಗಿ ನಡೆವ ಹೆಣ್ಣು ಸತಿ ಶಿರೋಮಣಿ. ಪತಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಊನವಾದರೂ ಅದು ಅವಿಧೇಯತೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಅವಳನ್ನು 'ಗುಬಲಾಡಿ' ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಆಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದೆ 'ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾಳೆ'. ಕಥೆಯ ಧಾಟಿ ಮೇಲುಪದರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನಗೆಪಾಟಲಿಗೆ ಈಡುಮಾಡಿದರೂ ಒಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ದರ್ಪವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತಲೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಗಾಢ ಮೌನ/ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳನ್ನು ಅಂತಸ್ಥಗೊಳಿಸುವುದು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಚಾಪಿ ಕಡಿಲೊ ಬಾನಿ ಒಡಿಲೊ? ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡಂದಿರು ಹಾದರ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಗಂಡಂದಿರು ಅನ್ಯ ಪುರುಷರನ್ನು ಸಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಂಡಂದಿರು ಕದ್ದು ಮುಚ್ಚಿ ನಡೆಸುವ ಹಾದರವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆ ಗಂಡಂದಿರ ಚತುರೋಪಾಯಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹಾಸ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. ಹಾದರ ಹೇಗೆ ಗುಪ್ತ ಸಂಬಂಧವೋ, ಹಾಗೆಯೆ ಅನ್ಯಪುರುಷರ ಕೊಲೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿನ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಸುತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಚಾಪೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟ ಬಾನಿಯೊಂದನ್ನು ತುಂಡರಿಸುವುದು ಅತಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಡರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಅವಿತುಕೊಂಡವರನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವುದೇ - ಇಲ್ಲಿನ ಚತುರ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹಾಸ್ಯ ಧಾಟಿ ಈ ಮುಸುಕು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಗಂಡಂದಿರು ಕೊಲೆಗಡುಕರಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ವಿವಾಹೇತರ/ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದ ಧೀರರಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ಯ ಪುರುಷರನ್ನಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ತನಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಅರ್ಥಾತ್ 'ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿ'ಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅನುಭೋಗಿಸುವುದು ಏಕ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದದ್ದರಿಂದಲೆ ಗಂಡನಾದವನು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದರಕ್ಕೆಳೆಸಿದ ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ತೊರೆದು, ಅವರು ಬೇರೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾರಿಣಿಯರನ್ನು ದಾಂಪತ್ಯ ಬದುಕಿನಿಂದ ಅನರ್ಹಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಾಹೇತರ ಹಾದರ-ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪುರುಷ ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾದರ ಎಂಬುದು ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಕಳ್ಳ ಕಿಂಡಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುರುಷ ಅದನ್ನು (ಪಟ್ಟು) ಭದ್ರವಾಗಿ ಮುಚ್ಚಲು ಸದಾ ಹೆಣಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಹುನ್ನಾರ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವನ್ನು ಪುರುಷ ತನ್ನ ಸಹಸ್ರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ ಕಟಿಬದ್ಧ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಖೇನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವ/ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ತಂತ್ರೋಪಾಯದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವೆ ಹಾದರದ ದಮನ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಾದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪುರುಷ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ಮತ್ತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ

ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ದಾಂಪತ್ಯದ/ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೆ ಖಂಡನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪುರುಷ ಹೇಳಿದ 'ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಿದ ಗಂಡ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾದರಕ್ಕಿಳಿಸಿದ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನ ಜತೆಗೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಉನ್ಮತ್ತತೆ ಇದ್ದರೆ, ಮಹಿಳೆ ಹೇಳಿದ ಇಲ್ಲಿನ 'ಚಾಪಿ ಕಡಿಲೋ ಬಾನಿ ಒಡಿಲೊ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಪುರುಷರನ್ನಷ್ಟೆ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಅವರನ್ನು ಪದಚ್ಯುತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವೆಂಕಟಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ಕತೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತನೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವೆಂಕಟಿಗ ತುಂಬ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲ-ನಡತೆ ನಿಯತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗಿಂತ ಪುರುಷನ ಔದಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಉದ್ದೀಪ್ತಗೊಂಡರೆ, ಜಾನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಭಾವಶೀಲತೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಜಾನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಶೀಲತೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕ್ಷಮಾರ್ಹವಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಈ ಭಾವಶೀಲ ಔದಾರ್ಯವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಆಶಯ.

ಶಿವಗೊನ್ನಿ ಕಥೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ನಿಮಿತ್ತ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಗಳ ಉಗ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಲತಾಯಿಯರನ್ನು 'ರಾಕ್ಷಸಿ'ಯಂತೆ ಮತ್ತು ಮಲತಂದೆಯನ್ನು 'ರಾಕ್ಷಸ'ನಂತೆ ಭೂತಗನ್ನಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಸಾಯಿಸಿದ ಮಲತಂದೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ರಾಕ್ಷಸ'ನಾಗಿ ಮಗನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೆತ್ತಮಗನನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಸಿಕಿದ ಶಿವಗೊನ್ನಿ ನೀಚ ತಾಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಂತಹ ತಾಯಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಸಂಜೀವಿನಿಯಿಂದ ಪುನರ್‌ಜೀವ ಪಡೆದ ಮಗ ಕಡಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಂದೆಗೆ ಜೀವ ಬರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಧ್ವಸ್ತಗೊಂಡಿದ್ದ ಪಿತೃಕುಟುಂಬ ಪುನಾರಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಕಾರ ಈಸ್ಕಿಲಸ್‌ನ (ಕ್ರಿ.ಪೂ. 525) 'ಒರೇಸ್ಟೇಯ' ಎಂಬ ರುದ್ರ ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ಶಿವಗೊನ್ನಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವಂಥದ್ದು. ತಂದೆ ಆಗಮೆಮ್ನಾನ್‌ನ್ನು ಕೊಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಲತಂದೆಯನ್ನು ಮಗ ಕೊಂದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಘೋರಪಾತಕ ಎನಿಸಿದ ಮಾತೃಹತ್ಯೆ ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದರೂ, ತಾನು ಪಿತೃ ಋಣ ತೀರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಒರೇಸ್ಟಸ್ ನ್ಯಾಯ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಅಥೆನ್ಸ್‌ನ ನ್ಯಾಯದೇವತೆ ಅವನ ಕೃತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿತೃನಿಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರ ಬದ್ಧತೆ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ (ಏಂಗೆಲ್ಸ್-ಪುಟ 19). ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ಕೂಡ ತಾಯಿಯ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಋಣ ಕುರಿತ ದುರಂತ ನಾಟಕ. ಹಾಗೆಯೆ ದೈಹಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಹಲ್ಯೆ ಕಲ್ಲಾದರೆ, ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಜಮದಗ್ನಿಯ ರೇಣುಕೆ ಮಗನ ಕೈಯಿಂದಲೆ ಹತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಅತಿರೇಕದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ; ಕೇವಲ ಲೋಕಾಪವಾದದ ಗಾಳಿಮಾತೇ ಘೋರ ಕಳಂಕವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಪಾಲಾದ ಸೀತೆಯದು. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕುರಿತಂತೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಹಿಂಸೆ-ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರಾಡ್ರೂಪವನ್ನು

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಿವಗೊನ್ನಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎರಡು ಘೋರ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಎಸಗಿದ್ದಾಳೆ. ಒಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೆತ್ತ ಮಗನನ್ನೇ ಕೊಂದದ್ದು. ಪರಪುರುಷನ (ರಾಕ್ಷಸ) ಮಾತು ಕೇಳಿ ಸ್ವಂತ ಮಗನನ್ನು ಕೊಂದ ಶಿವಗೊನ್ನಿ ತಾಯಿ ಕರುಳಿಲ್ಲದ ನೀಚ ಹೆಣ್ಣಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಥೆ ವಿಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕುರಿತಂತೆ ಕಥೆಯ ಒಳಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ' ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿರುವುದರತ್ತ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ನೀರು ತರಲೆಂದು ಹೋದ ಗಂಡ ಮರಳಿ ಬಾರದಿದ್ದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಪುರುಷನ ಪ್ರವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಪುರುಷ (ರಾಕ್ಷಸ) ಅವಳ 'ಗಂಡನ ರೂಪಿನಲ್ಲಿ' ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೆ ಕಣ್ಕಟ್ಟಿನಂತಹ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಶಿವಗೊನ್ನಿಗೆ ಅವನು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಂತ ಗಂಡನೆಂದೇ ಬಗೆಯುತ್ತಾಳೆ ಅಹಲ್ಯೆಯಂತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರ/ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು? ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಕಥೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಮುಂದಿಡುವ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಸಂದಿಗ್ಧಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳು ಹಾದರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಹಾದರ-ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರರು. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾದರ ಒಂದು ಘೋರ ಅಪರಾಧ ಎಂಬುದು ಪುರುಷನಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥೆಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾದರ ಕುರಿತಂತೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿಲುವು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಲುವು ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೧. ಗಂಡ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಮಾಡುವ ಹಾದರ;

೨. ಗಂಡ ಸತ್ತಾಗ ನಡೆಸುವ ಹಾದರ ; ಮತ್ತು

೩. ಗಂಡನಿದ್ದೂ ಗಂಡನ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಗೊಂಡಾಗ ನಡೆಸುವ ಹಾದರ.

ಈ ಮೂರೂ ನೆಲೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂತರವೆ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳು ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ವಿಭಿನ್ನ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾದರ ಎನ್ನುವುದು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಸ್ತ್ರೀ ನ್ಯಾಯಕಲ್ಪನೆ ಇದನ್ನು ಛೇದಿಸಿ, ಪೃಥಕ್ಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಚಾಪಿ ಕಡಿಲೊ ಬಾನಿ ಒಡಿಲೋ? ಕಥೆ ಹೆಂಡಂದಿರ ಹಾದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡಂದಿರು ಇದ್ದಾಗಲೇ ನಡೆಸುವ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಮತ್ತು ದಾಂಪತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಿವಗೊನ್ನಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಆಕೆ ಪತಿದ್ರೋಹಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆಂದೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಮಗ ಕಡಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಒಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕುರಿತಂತೆ ಅರ್ಥ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಈ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಅಂತಸ್ಥಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯವಾದ ವಿನಾಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳು ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಬಯಸುವುದು ಅಪರಾಧವೇ ಎಂಬ ಗುಪ್ತ ಧ್ವನಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇದು ಮುಂದೊತ್ತುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಸಮಾಜದ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ 'ಕೂಡಿಕೆ ಪದ್ಧತಿ' ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಗಂಡಸಿನೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ದಾಂಪತ್ಯ ನಡೆಸುವುದನ್ನು 'ಕೂಡಿಕೆ'/ 'ಕೂಡಾವಳಿ' ಅಥವಾ 'ಸೀರುಡಿಕೆ ಸಂಬಂಧ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ವಿಧವೆಯಾಗೇ ಬೇಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಲೈಂಗಿಕ-ದಾಂಪತ್ಯಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಷಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಸರಿ; ಆದರೆ ಗಂಡ ಸತ್ತ ನಂತರವೂ ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಅಮಾನವೀಯ ಹಾಗೂ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆ ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹವಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಜೀವಪರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಎಂಬಂತೆ 'ಗಂಡನ ರೂಪಿ'ನೊಂದಿಗೆ ಗಂಡನ ಸುಖವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುವಂತಹ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತಟ್ಟಿಮಲ್ಲೀ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಶಿವಗೊನ್ನಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೆ, ತಟ್ಟಿಮಲ್ಲಿಯ ಸಂಕಟ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾದದ್ದು ಗಂಡನಿದ್ದು ಗಂಡನ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಹೆಣ್ಣು ಇವಳು. ಗಂಡ ಸೂಳೆ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, 'ಹಾವು' ಈಕೆ 'ಗಂಡನ ರೂಪು ಧರಿಸಿ' ಬಂದು ಅವಳ ಮನೋಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಹಾವು' ಪರಪುರುಷನ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲವೆ? ಇದು ವ್ಯಭಿಚಾರವಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ- ಅನುಮಾನಗಳು ಕತಾಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯದಂತೆ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ (ಇಲ್ಲಿ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ 'ನಾಗಮಂಡಲ' ನಾಟಕ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಪುರುಷನನ್ನು ವಿಧ್ವಂಸಕನೆಂದು ಬಗೆದು ನಾಶಪಡಿಸಿದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಗಂಡನೇ ಆದರ್ಶಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ; ನಿಜವಾದ ಗಂಡ ಇಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಂತೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸೂಳೆ ಮೂಗಿಗೆ ಕವಡೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಟ್ಟೆಮಲ್ಲಿಯ ಚಾಕರಿ ಮಾಡುವಂತಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಗಂಡಸಿನ ವಿರುದ್ಧದ ಸೇಡಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪುರುಷನೊಂದಿಗಿನ ಸೇಡು-ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪುರುಷನೊಂದಿಗಿನ ಸೇಡು-ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬದಲು ಪುರುಷನ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ, ಇದು ಗಂಡನ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಕೇವಲ ಹಗಲುಗನಸು, ಕಲ್ಪನಾಲಹರಿ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟುಕಥೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವಾದಿಗಳು ಜರಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ನೊಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರ ವಹಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನಾಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಹಾದರದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಮೇಲಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅದೃಶ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತುಚ್ಛವೋ, ಹೀನಾಯವೋ, ಅಪರಾಧವೋ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ದಾಂಪತ್ಯದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಆಗಿದೆ.

ಗೃಹಿಣಿಯ ಶೀಲ-ನಡತೆ-ನಿಷ್ಠೆ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆ ವಿನಹಾ ಗೃಹಸ್ಥನ ಶೀಲ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ವೈರುಧ್ಯದ ಉತ್ಪನ್ನವೆ- ಹೆಣ್ಣಿನ

ಮೂರನೆಯ ಮಾದರಿ ಎನ್ನಿಸಿದ - ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ. ಸೂಳೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗೃಹಿಣಿಯ ದಾಂಪತ್ಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಸೂಳೆ ಅಡ್ಡಗಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಈ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ (ಸಂಸ್ಥೆ)ಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವೈದೃಶ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಸುಮ್‌ಸುಮ್ಮೆ ಬಸಯ್ಯ ಎಂಬ ಪುರುಷ ಜನ್ಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಕಲ್ಪನಾಲಹರಿ ಇದ್ದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನ ತಟ್ಟೆಮಲ್ಲೀ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸೂಳೆಯನ್ನೇ ನಾಶಪಡಿಸುವ ಆಶಯ ಹಾವಿನ ಪ್ರತೀಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಇಲಿಯೆ ಇಲಿಯೆ ಇರ್ರಾವ್ ಸೂಳೆ ಎಂಬ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಶಯ ಬೆಕ್ಕಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರು ಹಾಗೂ ಸೂಳೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೋಹಕವಾಗಿ ನಾಟ್ಯೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಣಗತ್ತಿನಿಂದ ಮೆರೆಯುವ ಓತಿಕ್ಯಾತ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನಾದರೆ, ಬೆಕ್ಕು-ಕಾಗೆ-ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ-ಕಪ್ಪೆ; ಈ ನಿರುಪದ್ರವಿ ಪ್ರಾಣಿ-ಪಕ್ಷಿಗಳು ಓತಿಕ್ಯಾತನ ನಾಲ್ವರು ಹೆಂಡತಿಯರು. ಹಾಗೆಯೆ ತೂತು ಕೊರೆದು ಮನೆಹಾಳು ಮಾಡುವ ಮನೆಮುರುಕಿ ಸಂಕೇತವಾಗಿ 'ಇಲಿ' ಇಲ್ಲಿ ಓತಿಕ್ಯಾತನ ಸೂಳೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಇಲಿ ಸೂಳೆಯನ್ನು ಕಥೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕು ಗಬಕ್ಕನೆ ಕಚ್ಚಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸಿನ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಪುರುಷನ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಳು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಗಾದೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ - 'ಅಂಗಿ ಮ್ಯಾಲಂಗಿ ತರವಾ, ಹೆಂಡ್ರ ಮ್ಯಾಲೆ ಸೂಳೆ ತರವಾ?'- ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾಳೆ. 'ಇರ್ರಾವ್ ಸೂಳೆ' ಎಂಬ ಪದಪುಂಜ ಸೂಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾತಂತ್ರ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬದಲು ಯಾಕೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಂಕೇತಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ. ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಲ್ಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಹೆಣ್ಣು ನೇರವಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು/ವಿದ್ರೋಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಠೋರವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ/ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ತಂತ್ರ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

* * *

ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಕರಾಳ ಮುಖ: ಪುತ್ರ ಸಂತಾನದ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಪುತ್ರಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಗಂಡಸು ಯಾಕಷ್ಟು ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾನೆ? ಎಂದರೆ, ಮೂಲತಃ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಗಂಡು ಮಗು ಮಾತ್ರ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ, ಕುಲದೀಪಕ ಹಾಗೂ ಗಂಡು ಮಗನಿಂದ ಮಾತ್ರವೆ ತಂದೆಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪಿತೃಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರುಷ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮೂಲದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ನಾನ್ಹೆಂಗೆ ರಂಡೆ ಆಗಲೋ ಶಿವನೆ? ಎಂಬ ಕಥೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಜ್ವಲಂತ ನಿದರ್ಶನ. ಪುತ್ರ ಸಂತಾನದ ಹೆಬ್ಬಯಕೆ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಭೀಕರ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದು ಹಗೆತನ-ಹಿಂಸೆ-ಕ್ರೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೆ ಧ್ವಂಸಪಡಿಸುವ ರುದ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಪುತ್ರಸಂತಾನದ ವಾಂಛಲ್ಯದಿಂದ ಚಿಸಿಲೊಡೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ಹಿಂಸಾನೆಲೆಯೆ ಸವತಿಮತ್ಸರ.

ಬಸುಕುಮಾರ-ಲಲಿತಕುಮಾರರ ಕಥೆ ಇಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ರಾಜನ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಸಂತಾನ ಫಲಹೀನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸವತಿ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ವಿದ್ವೇಷ-ಈರ್ಷ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರುತ್ತಾಳೆ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸವತಿಮತ್ಸರ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಖಂಡನಾರ್ಹ/ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಇಂಥ ಸವತಿ ಮತ್ಸರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಾವ ಜನ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅಂಥ ಹೆಣ್ಣು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೂ ಸಹ ಮೇಲ್ಪದರಿನ ತೇಪೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಮೂಲ ಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸವತಿ ಮತ್ಸರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣ ನೆಲೆಗಳು ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು; ಪುರುಷನ ಬಹು ಪತ್ನಿತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗಂಡನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಗಳಿಸಲು ಬಹು ಪತ್ನಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಏರ್ಪಡುವ ಆಂತರಿಕ ಪೈಪೋಟಿ ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಬೀಜಾವಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು; ಗಂಡು ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತುಕೊಡದ ಹೆಣ್ಣು ಬಂಜೆ/ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪುರುಷನ ಧೋರಣೆಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ಮೊಳೆತು ಮುಂದೆ ಅದು ಸವತಿ ಮತ್ಸರವಾಗಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನ ಬಹು ಪತ್ನಿತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುತ್ರಸಂತಾನದ ವ್ಯಾಮೋಹಗಳು ಸವತಿ ಮತ್ಸರದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೈವಿಕ ನೆಲೆಯ ಬಂಜೆತನವಲ್ಲ. ಬಂಜೆಯಾದವಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮಕ್ಕಳನ್ನ ಹಿಂಸಿಸುವ ಬದಲು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೆಂದೇ ಬಗೆದು ಪ್ರೀತಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನೀತಿಪರ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಬಂಜೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖವಾಗಿಯೇ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಜೆಯನ್ನು ನೋಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂಜೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡಲ ಕಿಚ್ಚಿನ ನರಳಿಕೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಬಂಜೆಂಬ ಶಬುದಾ ಹೊರಲಾರೆ ಶಿವನೆ' ಹಾಗೂ 'ಬಾಲಕರಿಲ್ಲದ ಬಾಲೇದ್ಯಾತರ ಜನ್ಮ/ ಬಾಡೀಗಿ ಎತ್ತು ದುಡಿದ್ಹಂಗ / ಬಾಳೆಲೆಯ ಹಾಸ್ಯುಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗದ್ಹಂಗ' ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕಠೋರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ ಕುಡಿಯನ್ನೇ ಚಿವುಟಿಹಾಕಲು ಹೊರಟ ಇಂಥ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಪುರುಷ ಉಗ್ರಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ; ಸವತಿ ಮತ್ಸರದ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳ ಕಥನಗಳು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಹೊರತು ಇವು ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಳಲ್ಲಾ? ಇದು ವೈರುಧ್ಯವಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬಹುದು. ಒಂದು; 'ಇದು ಗೊಂದಲಿಗರು ಹೇಳುವಂತಹ ಕಥೆಯಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಾಹಕ ಶ್ರೀ ಜೀ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪನವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪಠ್ಯ ಮೂಲತಃ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸವತಿ (<ಸಹಪತ್ನಿ') ಮತ್ಸರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪುರುಷನ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಉತ್ಪನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ; ಈ ಪುರುಷಜನ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸವತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗೀಕರಣವಾಗಿ

ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನೆಡಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಲಿಪಶುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಇಲ್ಲವೆ ಜೀವಂತ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ('ಸುಣಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಿರೇ ಹಾಕಿಸಿ') ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಭೀಕರ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಥೆ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾ /"ತೋರಿಸುತ್ತಾ" ಹೋಗುವ ಕಥನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಿದೆ.

* * *

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗುವಿನ ಜನನಕ್ಕೆ ಸಡಗರ-ಸಂಭ್ರಮವಿದ್ದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ತಾತ್ಸಾರ-ಅನಾದರ ಇರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೆ ಈ ಲಿಂಗಭೇದ ತಾರತಮ್ಯ/ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ 'ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಠಿ' ಯಾಗಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು 'ಪುತ್ರಿಕಾಮೇಷ್ಠಿ'ಗಳು ತೀರಾ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಹೂಗಾರ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಮಗಳ ಕಥೆ ಒಂದು 'ಹೆಣ್ಣು ಜಲ್ಮ' ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನಾಮಯ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಪಾರ್ವತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಒಂದು ಗೊಂಬೆಗೆ ಶಿವ ಜನಿವಾರ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಹೆಣ್ಣು ಜೀವವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ಜೀವಂತ; ತೆಗೆದರೆ ನಿರ್ಜೀವ. ಒಮ್ಮೆ ಅದು 'ತಿರುಗಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ' 'ಪರರಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದೆಂದು' ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯರು ಅದನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ತಂದುಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಹನ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಹೊಲ ಹಾಳು, ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮನೆ ಹಾಳು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ಉಲುಹುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಪುರುಷನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜ ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಕೃಷ್ಟ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಜನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಈ ಗಾದೆ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹಾಗೆಯೆ ಹೆಣ್ಣು ಎದುರು ಮಾತಾಡುವುದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿಧೇಯತೆಯ ಅವಲಕ್ಷಣ. ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಾದ ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರೇ 'ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ಇಂಥ ಕೀಳುಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಕಥನಗಾರ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ವಿಡಂಬನೆಗೈದಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದ ನವಜಾತ ಶಿಶುವನ್ನು ತಿಪ್ಪೆ ಅಥವಾ ಕಸದ ತೊಟ್ಟಿಗೆ ಎಸೆದು ಹೋಗುವಂಥ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ತೋಟದ ಬಳಿ ಸಿಕ್ಕ ಅನಾಥ ಕೂಸನ್ನು ಹೂಗಾರ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಸಾಕಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರಿಗಿಂತ ಮನುಷ್ಯನೇ ದೇವತೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇವಳನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರಿಲ್ಲದ ಅನಾಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಥವಾ ಮಲತಂದೆಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ಇಲ್ಲವೆ ಮಲತಾಯಿಯ ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನೇ ಬಂದು ವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು, ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ಹಾಗೂ ನತದೃಷ್ಟೆಯರ ಪರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಂಥ ನೊಂದ ಜೀವಗಳನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದಿಂದ ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೆ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯಪರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂತಸ್ಥಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

* * *

ಅಡಕರಾಜನ ಮಗಳು ಅರಮಜೋತಿ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಕಥೆಯ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇಡೀ ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಅರಮ ಜೋತಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆಯ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ತರದೇನೆ ಅವಳ ನಿಗೂಢ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಥಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ

ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ: "ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನೇ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ. ಸಾಹಸ-ಪರಾಕ್ರಮಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆತ್ತವರಿಂದ-ಕುಟುಂಬದಿಂದ-ದೂರ ಹೊರಟು, ವೈರಿ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ, ಅಪೂರ್ವ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಂಡು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ... ಇಂಥ ಕಥೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿವಾಹದೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ".

ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ಕಥೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವೇನು? ಹಾಗೂ ಇಂಥ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು 'ಮಾಂತ್ರಿಕ' ಅಥವಾ 'ಅತಿಮಾನುಷ' ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಡಕ ರಾಜನ ಮಗಳು ಅರಮಜೋತಿಯಂಥ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕ / ಅತಿಮಾನುಷ ಕಥೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ವೀರಪ್ರೇಮದ ಕಥಾನಕ'"ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ವೀರಪ್ರೇಮದ (Chivalric Romance) ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಯ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಥಾವಿನ್ಯಾಸದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಕೈಗೆಟುಕದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೈಹಿಡಿಯುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕನದು. 'ಆಡಕೆ ರಾಜನ ಮಗಳು' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೆ ಅವಳು ಕೈಗೆ ನಿಲುಕದಷ್ಟು ಅಂತರ/ಎತ್ತರದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಿಕೆ ಮರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಬಿಟ್ಟ ಇಂಗಾರ (ಹೊಂಬಾಳೆ) ದಂತಿರುವ ಅರಮಜೋತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುವವಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅವಳು ಕಾಂತಿಯ ಚೆಲುವೆಯಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅಮರ ಜ್ಯೋತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಥಾನಾಯಕನ ಹೆಸರು 'ವಸಂತ' ಪ್ರಣಯ-ಯೌವ್ವನಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಮ ಜೋತಿ 'ರಾಕ್ಷಸಿಯ ವಶ'ದಲ್ಲಿದ್ದಳು ಎಂಬುದು ಅವಳ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಎಷ್ಟು ದುರ್ಗಮವಾದದ್ದು ಹಾಗು ಅವಳು ಎಂಥ ಬಿಗಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ-ಕುಲ-ವರ್ಣ-ಧರ್ಮದ- ನಿಷೇಧ/ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ 'ಅಂತರ'ಗಳು ಯೌವ್ವನದ ಕಣ್ಣಿಗೆ 'ರಾಕ್ಷಸೀ ಹಿಡಿತ'ಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಥಾನಾಯಕ ಋಷಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ನೆರವು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಮಿತಿ ಇದೆ. ಸಮಾಜದ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರ ನಡೆದು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕೂತ ಋಷಿ ಮಾತ್ರವೆ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗೃಹೀತ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ವಾಸ್ತವದ ಕಠೋರತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಂತೆ ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ.

ಕಥಾನಾಯಕನ ಈ ಸಾಹಸ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ 'ಇರುಬೆ ಹಿಂಡು, ಹಾವು, ಹೊಳೆ, ಬೇಲಿ ಹಾಗೂ ರಾಕ್ಷಸೀ ಹಿಂಡು' - ಇವು ಎದುರಾಳಿ ಒಡ್ಡುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಧಾಳಿಯ ಷಡ್ಯಂತ್ರಗಳು. ಇಂಥ ಎಡರು-ತೊಡರುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಜಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ ಋಷಿಯ ಮಾತನ್ನು ಮರೆತು, 'ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದ್ದಕ್ಕೆ' ಕಥಾನಾಯಕ 'ಕಲ್ಲಾಗಿ'ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ 'ಕಲ್ಲಾಗುವ' ಮಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ರೂಪಕ. ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಕಾರ್ಯೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ನಾಯಕ ಒಂದರೆಘಳಿಗೆ ವಿಚಲಿತಗೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನ ಗುರಿ ಹಾಗೂ

ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ, ಎದುರಾಳಿಯ ಷಡ್ಯಂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ಕಂಗಾಲಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಪ್ಪಿ ಬೀಳುವುದನ್ನು 'ಕಲ್ಲಾಗುವ' ಪ್ರತಿಮೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಕಥಾನಾಯಕನ ಬದ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡುವ ತಂತ್ರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥೆಯ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ : ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲಗ್ನವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಲೆ, ಈ ಕಠೋರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಹ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮಿಳಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. ಒಂದು; ತಂದೆ- ತಾಯಂದಿರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವಾಹ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ತಾನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಚೆಲುವೆಯನ್ನು ಅರಸಿ ತರುವ ಈ ಯುವಕನ ದಿಟ್ಟತನದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬಂಡುಕೋರತನದ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎರಡು; ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿದ್ದ ರೂಢಿಗ್ರಸ್ಥ ಜಡ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಕನ್ಯೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅನುನಯದಿಂದ ಗೆದ್ದು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅನುಸಂಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮದುವೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕ/ನೀರಸ ಆಚರಣೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ತಾನು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ತರುಣಿಯನ್ನೇ ಕೈ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಕಥಾನಾಯಕನ ಅದಮ್ಯ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಡೆದು ಅದನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ರಮ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತರುವ 'ವಸಂತ' ಋತುವಿನ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಶಕ್ತಿ ಅಂತರ್ ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ".

ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಮೋಹಕ ಭಾಗದ ಹತ್ತಿರ ಈಗ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಕಥಾನಾಯಕನ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡೆವು. ಈಗ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಮಧುರ ಮಿಲನದ ಕ್ಷಣ. ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ರಮ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಅವತರಣದ ಈ ಮಹಾನ್ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೇಡಿನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿ 'ಕುಲ್ಡಿ ಕುಂಬಾರ್ತಿ' ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅರಮ ಜೋತಿಯನ್ನು ಬಾವಿಗೆ ತಳ್ಳಿ, ತಾವೇ ಅರಮಜೋತಿ ಎಂದು ಅವಳು ಆಟ ಹೂಡುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮ್ಮೋಹಕ ಲೋಕ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅರಮಜೋತಿ, ವಸಂತ ಹಾಗೂ ಕುಲ್ಡಿ ಕುಂಬಾರ್ತಿ- ಈ ಮೂವರ ನಿಜ ರೂಪುಗಳು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಾವಿಗೆ ನೂಕಲ್ಪಟ್ಟ ಅರಮಜೋತಿ ಕಮಲದ ಹೂವಾಗಿ ಅರಳಿದರೆ, ಇತ್ತ ವಸಂತ ತೀವ್ರ ಅಸ್ವಸ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಕಮಲದ ಹೂವಿನ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆ ಹೂವನ್ನು ಕುಲ್ಡಿ ಕುಂಬಾರ್ತಿ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕಿಸಿದಾಗ, ಅವನು ಮತ್ತೆ ತೀವ್ರ ಅಸ್ವಸ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅರಮಜೋತಿ ಆಗ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರವಾಗಿ ಚಿಗುರುತ್ತಾಳೆ; ಅದರ ತಣ್ಣೆಳಲಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಂಬಾರ್ತಿ ಆ ಮರವನ್ನೇ ಕಡಿಸಿದಾಗ ಅರಮಜೋತಿ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಚಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಸಾವಿನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಾನಕ್ಕಿ-ಜೋಗಾನಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಣಯಿಗಳು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ; ಮತ್ತು ಕುಲ್ಡಿ ಕುಂಬಾರ್ತಿಯನ್ನು 'ಸಿಗಿದು ತೋರಣ' ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಳುವ 'ವಿಪ್ರಲಂಭ ಶೃಂಗಾರ'ವೆ. ಕ್ರೂರ ಅಗಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿರಹ ಯಾತನೆ-ತಲ್ಲಣ-ತೊಳಲಾಟಗಳು ಮತ್ತು

ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮೀಪ್ಯಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ಕಾತರತೆ -ತೀವ್ರತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಹಬ್ಬುತ್ತವೆ. ಕೇಡಿನ ಮಧ್ಯ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ರಮ್ಯ ಪ್ರೇಮ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉತ್ಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಗದ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಗಭಾವನೆಗಳ ಮನೋಲೋಕ ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿ ಉಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಂತ ಇವು ಭಾವರಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಗದ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಘಟಕಗಳು. ಭಾವನೆಗಳು ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸ್ನಿಗ್ಧ ಪಾಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಶಯಗಳಾಗಿ, ರೂಪಕ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಲಾಸ-ವಿಭ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥಲ್ಲಿಯೆ.

ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುತಂತ್ರಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಬರುವ ಕುಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ್ತಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಪಾತ್ರ (ಟೈಪ್)ವಾದರೂ ಈ ಕಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತದೆ. ಕಥಾ ನಾಯಕ ತಾನು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಪಡೆದರೂ, ಆಕೆ ಕೈಗೆ ದಕ್ಕದಂತೆ, ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಒಂದಾಗದಂತೆ, ಅವರಿಬ್ಬರ ಮದುವೆ ಏರ್ಪಡದಂತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕಟ್ಟೆಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. 'ಕುಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ್ತಿ' ಇಂಥ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಸಂಚಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ-ಕುಲ-ಗೋತ್ರಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಕುರೂಪಿ 'ಕುರುಡಿ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೂ ಪರವಾ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಚೆಗಿನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮದುವೆಯ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ 'ಕುರುಡಿ' ಸೊಸೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದಂತೆಲ್ಲ ಮಾವ ಕಮಲದ ಹೂವನ್ನು ಶ್ರೀಗಂಧದ ಮರವನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕೊನೆಗೆ ಅರಮಜೋತಿಯನ್ನೆ ಕೊಲ್ಲಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಂತನ ತಂದೆಯ ಇಲ್ಲಿನ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಮೊದಲು ವಸಂತ ಮಲಗಿದಾಗ ಅರಮಜೋತಿಯ ಬದಲಿಗೆ ಕುಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರ್ತಿಯನ್ನು ಕೂರಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಕೈವಾಡವಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಅರಮಜೋತಿಯನ್ನು ಸಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಷ್ಟೂ ಆಕೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅರಮ ಜೋತಿ ಅಮರ ಪ್ರೇಮದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೆ ವಸಂತ ಕೂಡ ಅರಮ ಜೋತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಿರಲಾರ; ಮತ್ತು ಕುರುಡಿಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದೇ ಮೇಲು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿದೆ. ನಿಜರೂಪ ಬಯಲಾದಾಗ ಇವರ ಮದುವೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ.

'ಹಾದಿಗೆ ಹಂದ್ರ ಹಾಕಿ ಬೀದಿಗೆ ಚಳೆ ಹಾಕಿ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನುಡಿಗಟ್ಟು. ಇದು ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮ ಸಡಗರವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಂಜಕ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಹೊರಹೋಗಿ ಕಥಾನಾಯಕ ಮೆಚ್ಚಿ ಕರೆತಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತದ್ದನ್ನು ಇದು ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವತ್ತಿಗೂ ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ಪ್ರೇಮವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಇಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯ ಸಂಚು-ಹುನ್ನಾರ-ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಈ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಜಾನಪದ ಕಥನದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಪರ ಮತ್ತು ಜೀವಪರವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಧರ್ಮ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಕಥನವನ್ನು

ಸ್ತ್ರೀ ಯಾಕಾಗಿ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ಸ್ವಯಂಸ್ಪಷ್ಟ.

* * *

ನಾ ಅಂಥಾ ಸುತ್ಕುಳ್ಳಾಕೆ ಆದ್ರೆ ಎಂಬ ಕಥೆ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದು. ತಂದೆಯ ಅಗಮ್ಯಗಮನದ ವಿರುದ್ಧ ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾಳೆ. 'ನಾ ಬಿತ್ತಿದ ಫಲ ನಾ ಉಣ್ಣಬಾರದಾ'? ಎಂಬ ಇಲ್ಲಿನ ತಂದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಭೋಗವಸ್ತು ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಿತ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನೈತಿಕ ನೆಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನದ ಉಪಭೋಗವಾದೀ ಧೋರಣೆ ಹುದುಗಿದೆ. ತಂದೆಯ ಇಂಥ ಧೂರ್ತ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಮಗಳು ಗಾಜಿನ ಕಂಬದಲ್ಲಿ, ಒಡಗಿಯ ಕಣಜದಲ್ಲಿ, ಮಂಚದ ಕಾಲಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಭಯ-ತಲ್ಲಣ-ಆಕ್ರಂದನಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮುಖೇನ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಥೆಯ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅಭಾಗಿನಿಯನ್ನು ಊರಗೌಡನ ಕಿರಿಯ ಮಗ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆಯರ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ; ಮತ್ತು ಒಂದು ಚೆಂಡು ಹೂವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಿಣಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಕಥೆ ಕೇಳಿ ಗಂಡ ಚೆಂಡು ಹೂವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಹೂವು ಹುಡುಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಅನಾಗರಿಕ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಗಳು ತುತ್ತಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜಾತಿಯೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಅನಾಗರೀಕ ಹಿಂಸೆ, ಮುಖವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಥನಗಾರ್ತಿಯ ಕಟುನಿಷ್ಠುರತೆ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ನಿಲುವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ಅರೀದ್ ಮನೆ ಮರದ ಮುಚಣ ಕಥೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಜಾತಿಯಿಂದಲೂ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆಯರ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸ್ವಂತ ಗಂಡನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ; ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪರಪುರುಷನ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡಿನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ರಾಜ ಒಡ್ಡಿದ ಒಗಟನ್ನು ಒಡೆಚಿ ಅರ್ಧ ರಾಜ್ಯ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ವೇಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಒಡೆತನ ದಕ್ಕಿದರೂ, ನಿಜ ಪುರುಷನಿಲ್ಲದೆ ತಾನು ಅಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಅವಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅನ್ಯ ಸಂಗವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಗಂಡ ಒಡ್ಡಿದ ಆಂತರಿಕ ಸವಾಲನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಆಕೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಮತ್ತು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಕಳ್ಳನ್ನ ಹಿಡಿಯೋದ್ಹ್ಯಾಂಗೆ? ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೇರೊಂದು ಥರದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹೊಲಕಾಯುವ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗಬಾರದೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ಎಳ್ಳಿನ ಮೊಳಕೆ ಮುರಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ರಾಜನನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಹುಡುಗಿಯ ನಡುವೆ ಜರುಗುವ ಸವಾಲು ಪ್ರತಿಸವಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕೇತಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. 'ಹೊಲ' ಹೆಣ್ಣಿನ ಶರೀರವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, 'ಎಳ್ಳೆಲೆ ಎಲೆ ಬಿಚ್ಚಿದಾಗ ವಿಟಿದ್ದೆ?' ಎಂಬ ರಾಜನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮೈ ನೆರೆತ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಸೂಚ್ಯಾರ್ಥವಿದೆ. ರಾಜನ ಅತಿಕ್ರಮಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ಆಕೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ/ ಎದುರಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಕ್ಷಾಂತರ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅರಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯದೆ, ಊರ

ಹೊರಗಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮನೆಯಲ್ಲಿಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವಳನ್ನು 'ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ'ಯೇ ಹೊರತು 'ರಾಣಿ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ಈ 'ಶಿಕ್ಷೆ'ಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವಳು ದೊಂಬರ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ (ವೇಷಾಂತರಗೊಂಡು) ರಾಜನನ್ನು ಕೂಡಿ ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತು, ಆ ಮಗನಿಂದಲೇ ರಾಜನನ್ನು ಹೆಡಮುರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಪಂಥ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರವೆ ರಾಜ ಅವಳನ್ನು ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಲು ಕಟ್ಟಂಗಿಲ್ಲ ಅಡ್ಡೆ ಹಾಕಂಗಿಲ್ಲ ಕೂಡ ಒಂದು ಸವಾಲಿನ ಕಥೆ. ಸತ್ತ ಎತ್ತಿನ ಕಾಲು ಕಟ್ಟದೇನೆ, ಕೊಯ್ಯದೇನೆ, ಅಡ್ಡೆಹಾಕಿಕಟ್ಟದೇನೆ ಅದರ ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು ಮಿಣಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಗೌಡ ಮಾದಿಗನಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾದಿಗನ ಹೆಂಡತಿ ಗೌಡನಿಗೆ ದಫ್ತರ್ ಮುಟ್ಟದೇನೆ, ಲೇಖನಿ ಹಿಡಿದೇನೆ ಒಂದು ಅರ್ಜಿ ಬರೆದುಕೊಡುವಂತೆ ಮರು ಸವಾಲು ಹಾಕಿ, ಗೌಡನನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸವಾಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜಾಣ್ಮೆ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಧೈರ್ಯ, ಛಲ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸವಾಲು/ಒಡಪನ್ನು ಒಡ್ಡುವವನು ಪುರುಷನಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಒಡಚುವವಳು ಹೆಣ್ಣು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರ ಅಂಶ. ಬಹುಶಃ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ, ಅವಳ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುವ ಹುನ್ನಾರು. ಹಮ್ಮು ಪುರುಷನಿಗೆ ಇದ್ದರೆ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಒಡಪನ್ನು ಒಡಚಿ ಅಥವಾ ಮರು ಸವಾಲು ಹಾಕಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ/ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗೆ ತಾವೂ ಸರಿಸಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು 'ಹೆಂಗಸರ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಣಕಾಲು ಕೆಳಗೆ' ಎಂಬ ಪುರುಷನ ಹೀಯಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ ವಿನ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮರು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ 'ಕಳ್ಳನ್ನ ಹಿಡಿಯೋದ್ಹೆಂಗೆ?' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಸಮಸ್ಯೆ - ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತಿರಸ್ಕಾರ -ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದು ನಿಲ್ಲುವ 'ಅರೀದ್ ಮನೆ ಮರದ ಮುಚಣಿ' ಕಥೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಕಷ್ಟ -ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗಿ ಜೀವನ ವಿಮುಖಿಯಾಗಿ ಜೀವನ ಪರ್ಯಂತ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತ ಕೊರಗುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ದ್ವಂದ್ವ-ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಂಥ ಸವಾಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಾರ್ತಿಯರು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

* * *

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ತವರು ಮನೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂತಹ ಚರ್ಚೆ ಮೂಲತಃ ಅಪೂರ್ಣವಾಗೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ತವರುಮನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಲೋಕ. ಗಂಡಿಗೆ ಈ ಅನುಭವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಲ್ಯಾನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ತಾಯಿ ಮನೆಯ ಕರುಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆರ್ದ್ರ ಜಗತ್ತೂ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತವರುಮನೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ

ಕಥನಗಳು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು : ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಾಹಪೂರ್ವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ತಾಯಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ). ಒಡ ಹುಟ್ಟಿದವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಆರ್ದ್ರತೆ, ಮಮತೆ-ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಆರು ಜನ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ತಂಗಿ' ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತಂಗಿಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕಾಳಜಿ ಅಣ್ಣಂದಿರಿಗೆ ಇದ್ದರೆ, ಅಣ್ಣಂದಿರ ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ಕಂಡು ಅವರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ಕರುಳು ತಂಗಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಗೊನ್ನಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಂಗಿ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಸಾವಿನ ವಿಪತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಎರಡನೆಯದು : ವಿವಾಹೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕತೆ ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಾಗ ಉತ್ಕಟಗೊಳ್ಳುವ ತವರು ಮನೆಯ ಹಂಬಲದ ನೆಲೆ. 'ಗಂಡನ ಮನೆ' ಎಂಬುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾದರೆ, 'ತವರುಮನೆ' ಮೂಲತಃ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ತಾಯಿ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣೂ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಚಲಿಸುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರ, ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆ - ಕಿರಿಯ ಸೊಸೆಯಂದಿರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು ತುಂಬ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾವಿನ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಸಣಗಿ ಹುಗ್ಗಿಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ತೆಯರು ಗರ್ಭಿಣಿ ಸೊಸೆಯರ ಆಶೆ-ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಂಥವರು. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಎರಡು ಕಾರಣ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು : ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು 'ಅನ್ಯ'ಳನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೆ ಹಿಂಸೆಯು ಬೀಜಾಂಕುರವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆ -ಅತ್ತೆಯ ಯಜಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಮ್ಮರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಬೇರು ಮೂಲತಃ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದು. ಅತ್ತೆ ಯಜಮಾನಿಯಾದರೆ ಸೊಸೆ ತೊತ್ತಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ 'ಸದ್ಗುಣ'. ಹಿರೇ ಸೊಸೆಗೆ ಅತ್ತೆ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲವಾದರೆ ಕಿರಿ ಸೊಸೆಗೆ ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆಂದಿರು ಯಜಮಾನಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆಂದಿರು ಅತ್ತೆಯ ಪ್ರತಿ ರೂಪಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ 'ಅತ್ತೆ'ಯೂ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮವನ್ನು 'ಸೊಸೆ'ಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಅತ್ತೆ'ಗೊಂದು ಕಾಲ ಸೊಸೆಗೊಂದು ಕಾಲ' ಎಂಬುದು ಈ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಚಕ್ರೀಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಒಳನೋಟವೆ ಬೇರೆ. ಅಧಿಕಾರ ದರ್ಪದಿಂದ ಕಿರಿಯರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದ ಅತ್ತೆ ಅಥವಾ ಹಿರಿ ಸೊಸೆಯರು ಬೀದಿಪಾಲಾಗಿ ಸೌದೆ ಮಾರುವ ಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯವಳ ಮನೆಗೇ ಬಂದು ಆಸರೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಿರಿಯ ಸೊಸೆ ಅವರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಸಹೋದರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೇ ವೈರಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸುವ ಮಹಾನ್ ಯತ್ನವಿದೆ. ಅತ್ತೆ -ಸೊಸೆ ಅಥವಾ ಹಿರಿ ಸೊಸೆ-ಕಿರಿ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಂಧುತ್ವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ವಿನಾ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವಂದ್ವ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂತರ್ ದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಹಿಂಸೆ-ದೌರ್ಜನ್ಯ-ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೆ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀ ಜಾನಪದರ ತಾತ್ವಿಕ ತಿಳಿವಿನ ಆಳ ಮತ್ತು ಎತ್ತರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಾವಿನ ಪ್ರತೀಕ ಯಾಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಈಗ ಪೊರೆ ಬಿಚ್ಚುತ್ತದೆ. 'ಹಾವು' ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾಮದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಾಗಲೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ತಟ್ಟೆಮಲ್ಲಿ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅದು 'ಗಂಡನ ರೂಪಿನಲ್ಲೇ' ಬಂದು ಆಕೆಯ ಮನೋಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ, ಒಡೆದ ದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನ್ಹೆಂಗೆ ರಂಡೆಯಾಗಲೋ ಶಿವನೆ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಭರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹಾವು 'ಹಣ್ಣು ಮುದುಕ'ನಾಗಿ ಬಂದು ಸಂತೈಸುವ ತಂದೆಯಾದರೆ, 'ಸಣಗಿ ಹುಗ್ಗಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ತವರಿನ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರುಮನೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಾವು' ಅಂಥವಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕರೆತರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಂಕಷ್ಟ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಾವು ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಅವನ್ನು ಎದುರಿಸಿಯೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕು, ಬದುಕನ್ನು ಪುನಾರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವೆ ಸಂತ್ರಸ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ತಂದುಕೊಡುವ ಹಾವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ.

* * *

ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೋಟೆಯೊಳಗಡೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಒಳಜಗತ್ತನ್ನು / ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು ಇಂಥ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಮಹಿಳಾಲೋಕದ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣವಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಊರ್ಧ್ವಮುಖೀ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖೀ ಹೋರಾಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಪುರಾವೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಆಕ್ರಮಣ-ಅತಿಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಇವು ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರ-ಪ್ರಭುತ್ವ' ಆಕ್ರಮಿಸುವುದೋ/ಅತಿಕ್ರಮಿಸುವುದೋ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು/ಘನತೆಯನ್ನು ಮಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ-ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಗುತ್ತದೆ; ಇದು ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕರುಳ ಸಂಕಟದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಿಂಸೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳನ್ನು - ಅದು ಪುರುಷ ಜನ್ಯವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯವಾಗಿರಲಿ-ಖಂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುವ ಶೋಷಣೆ- ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದು ಧೀಮಂತಿಕೆಯ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ಕೇವಲ ಖಂಡನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಅಂಥ ಮಹತ್ವವೇನೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂಸಾನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೆಡಹುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ/ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಶಯ ಈ ಕಥನಗಳ ಜೀವಧಾತುವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸಾಮೂಲಗಳನ್ನು-ತಂತ್ರಹುನ್ನಾರುಗಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಹಾಗೂ ದಾಂಪತ್ಯಸುಖದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಇವು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕೃತರಾದವರ ಪರವಾಗಿ, 'ಅಂಚಿ'ಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ವಂಚಿತರ ಪರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮವಿವಾಹದ ಪರವಾಗಿ ಇವು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ದ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಡಗಿದೆ. ಅಪಮಾನಕ್ಕೆ -ಹಿಂಸೆಗೆ ತುತ್ತಾದವರು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಆಶಯ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ತಬ್ಬಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರ ಬಂದು ವರಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆ 'ಇಂಥ 'ನ್ಯಾಯ' ದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವೆ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧತಾ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವೀ ಸಂರಚನೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಆಳದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ-ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಬಂಧಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ, ಅಹಂಕಾರ-ದರ್ಪ, ಅಸೂಯೆಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಜಾಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿ-ಸ್ನೇಹ-ಗೌರವ-ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮರು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ; 'ಅನ್ಯತ್ವ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುತ್ತವೆ. 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿದ್ದವರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಂವಿಧಾನವಿದ್ದರೆ, ಈ ಕಥನಗಳು ಅದರಾಚೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಶಯ; ಕಾಣ್ಕೆ.

* * *

ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಕೀಕರಿಸಿ 'ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನ'ಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ-ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪುರುಷರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ; ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳು - ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆಗಳು ಎಂದು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ 'ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ-ಕಥೆಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಸಮಂಜಸ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ' ಎಂಬುದು ಅನ್ವರ್ಥನಾಮ ಪದವಿರುವಂತೆಯೆ, ಅದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಡುಗೂಲಜ್ಜಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಸ್ತ್ರೀಸಂಕುಲದ ಕರುಳ ಸಂಕಟದ ಸಂಕಥನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಮಾಗಿದ ಜೀವನಾನುಭವದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು

ಡಾ. ರಾಜಪ್ಪ ದಳವಾಯಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಕುರಿತು ಇಂದು ಅಗಾಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಕೇವಲ ಶುಭ್ರವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅಪಾರ್ಥಗಳು ಇಂದು ಮುಗ್ಗುಲು ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಂತೆ ಇಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದಲ್ಲ, ಹಲವು. ಆ ಹಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಹ ವಿಶಿಷ್ಟ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ (ಈ ನಿರ್ವಚನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಕ್ಕೆ ನೋಡಿ : ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ- ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'). ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸರಿಯೆ? ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲೇ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇದೇ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕೆಲವರು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಈಗೀಗ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆದದ್ದು ಯಾವುದರಿಂದ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋದರೆ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಎಂಥದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದೇ ಇರದು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾರತಮ್ಯ ಅಗಾಧವಾದುದು. ಆದರೆ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ನೋಟ ಬೀರುವುದೇ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮ ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೊ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಲಿಂಗಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗುಲಾಮಳು. ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯಳೆಂದು ಗಂಡು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೇನಿದ್ದರೂ ಗಂಡಿನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವ ತನ್ನ 'ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಗಂಡು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಳೆ. ೧೮೪೮ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಮಹಿಳಾ

ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಥಮ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿನ ವರದಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ; 'ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಪುರುಷನು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಆಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಅಭಿಯೋಗ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಇತಿಹಾಸವೇ ಹೇಳಬಹುದು' ಎಂದು. ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ತಾರತಮ್ಯ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗಂಡಿನ ಆಲೋಚನೆ ಗಂಡಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮಹಾ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಾನಷ್ಟೇ ಪರಮ ಎಂದುಕೊಂಡಾಗ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪಭೋಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದರೆ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆಂದಾಗ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವವಳು ಹೆಣ್ಣೇ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಂಚನೆ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಟ ವಿರುದ್ಧ ; ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ಥಿರ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅಮಾನವೀಯವಾದರೆ, ಅಲೆಮಾರಿ ಬದುಕು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿವೆ. ಬದುಕಿನ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂದ ಮೇಲೆಯೇ ಬೆಳೆವ ಭೂಮಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂತಾನ ಬೆಳೆವ ಹೆಣ್ಣು ಭೂಮಿಯಂತೆಯೇ ಗಂಡಿನ ಸ್ವಾಧೀನ ಆದಳು.

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಭಾಗ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಘನತೆ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವರ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಬರುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಗಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಅಳಿಯನಿಂದ ಮಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಡವಿಚಂಚರು, ಶಿಕಾರಿಗಳು, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರು, ಡೊಂಬರು ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಅಳಿಯನಾದವನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಗಂಡು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಕಡೆಯವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನ ತುಂಬಾ ಅಸ್ಥಿರವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾದಂತೆಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸಂತೋಷ ಹೆಚ್ಚು. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಎಂಬ ಭೇದ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಎಲ್ಲಿ ಮುನಿದು ನಮಗೆ ಕೇಡು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೊ ಎಂದು. ಇಂಥ ಭಯದ ಮೊದಲ ಹಂತ. ಎಲ್ಲ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಋತುಮತಿಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗುಡ್ಲು ಹಾಕುವುದು

ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೂರು, ಏಳು, ಹನ್ನೊಂದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಆ ಗುಡ್ನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವಾಸವಿರಬೇಕು. ಸೂತಕ ಕಳೆದ ನಂತರ ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆರಿಗೆಯೂ ಮೈಲಿಗೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಗುಡ್ನಲ್ಲೇ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಗುಡ್ಸು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಫಲವತ್ತಾದ ಮತ್ತು ಔಷಧೀಯ ಗುಣದ ಎಲೆ, ಸಸ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೈಲಿಗೆ ವಿಚಾರ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವಿರುತ್ತದೆ. ಮೈ ನೆರೆಯುವವರೆಗೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುವುದು ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವ ಬೀಗರು ಬಾಯಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆ ಹಾಕುವವರೆಗೆ ಆತಂಕದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುವ ತರುವ ಮತ್ತು ಗಂಡನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮಾತಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತೆರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿಗೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತೆರ ಮತ್ತು ಮದುವೆ ಖರ್ಚು ಗಂಡು ಇಲ್ಲವೇ ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲ ಕಾಲ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ನಂತರ ವಿವಾಹವಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಗಳಿವೆ. ಮಲೆ ಕುಡಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮವರಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ದಿಯರಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಒಂದು ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಕೂಡಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅವಳು ಪಾರಾದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧ ಗಂಡನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು. ಬೇರೆ ಯಾರನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ತಪ್ಪು ದಂಡ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಭೋಜನ, ಸುಟಿಕೆ ಹಾಕುವುದು, ಕೂದಲು ಕಿತ್ತು ನೀರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದಾರ ಭಾವನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನಷ್ಟೇ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವಳೂ ಗಂಡನಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸಾರದ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಾರ ಅವಳ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆ, ಕುಟುಂಬದ ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ತಯಾರಿಕೆ ಅವಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಅನಿರ್ಬಂಧಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾದ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ.

ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎದುರಾದರೆ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅವಕಾಶ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಪ್ರತಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಅನಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಒಪ್ಪಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಆಧುನಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರಳು. ಬಹುಪತಿತ್ವ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತಾದರೂ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಬಹಳಷ್ಟು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವಿವಾಹವಾಗದೆಯೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ದೊಂಬರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂತಾನವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಯಜಮಾನ

ಮುಂಗುರುಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಂಗಾರದ ತುಂಡೊಂದರಿಂದ ನಾಲಿಗೆ ಮೇಲೆ ಬರೆ ಎಳೆದು ಅವಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ಯಾಮಾತೆ' ಎಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನವನ್ನು ಜೀವಹಂತಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಕ್ಷಸ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ ಈ ಆಚರಣೆ.

ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪ. ಹೆಣ್ಣು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಡನಿಂದ ತ್ಯಕ್ತಳಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಇನ್ನು ಸೋವಿ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅಂಥ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುನರ್ವಿವಾಹ ಆಗುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದರೆ ಅವಳನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಗರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮೀರಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರು ದೂರ ಇದ್ದರೆ ಅದು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚ್ಛೇದಿತ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬದುಕಿನ ಭರವಸೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಿಧವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ಕೂಡಿಕೆ', 'ಕೂಡಾವಳಿ', 'ಸೀರುಡಿಕೆ', 'ಉಡಿಕೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುವ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಅನಾಥಳಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ತೀರಿಕೊಂಡ ಗಂಡನ ನೆನಪಲ್ಲೇ ಕಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾವ ಧರ್ಮ ಹೇಳಿತೋ! ಅದು ಎಂಥ ಜೀವ ವಿರೋಧಿ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೇ ಭಯವಾಗುತ್ತೆ. ಹೆಣ್ಣು ಅನಾಥಳಾಗದಂತೆ ಪುನರ್ವಿವಾಹದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಮಾನವೀಯ ಸೆಲೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅನಾಥ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಉದಾರವಾದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಅನಾಥವಾಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಂತೆಯೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ಲಾಭ ಅಥವಾ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಡಿಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮಕ್ಕಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತಹವು. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಕೆಲವು ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದೂ ಕೆಳ ದರ್ಜೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತಮಗೇನಾದರೂ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆನಿಸಿದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಹ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದು. ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕಿಯರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಹಂಚಲು ಗಂಡನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಂಚುವ ಕೆಲಸ ಗಂಡಿನದೆ. ಎಲ್ಲರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆತ ಹಂಚಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪ ತಾರತಮ್ಯವೇನಾದರೂ ನಡೆದರೆ ಹೆಂಡತಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನ ಕೊರಳುಪಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದು ಜಗ್ಗಿಸಿ ತನ್ನ ಪಾಲನ್ನು ಸಮನಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವರ ಆಹಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾಂಸದ ತುಂಡನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಗಂಡ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರಲ್ಲಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ನಾನೇಕಾದರೂ ಹುಟ್ಟಿದೆನೋ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಯಾವಾಗಲೂ ಬರುವಂತಹ ಅನಾಥತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳನ್ನು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು. ಭಾಗಶಃವಾದರೂ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಅಂತರ ಅಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಡುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದದ ರೀತಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಇಂಥ ಅಪಾಯಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳ ಶೋಧ

ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ

೧.೦ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಬಹು ಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ (Great Tradition) ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು (Little Traditions) ಉಪಸ್ಥಿತವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿ ಆಸ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿ, ಆಸ್ತಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಹೆಂಡತಿಯ ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ಅಣ್ಣ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗದೆ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ತೋರಿಬರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಇರದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರವರ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ಅವರು, ಹೆಂಗಸರು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು, ಹಾಡು ಹಸೆಗಳು, ಒಡಪುಗಳು ಮತ್ತು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು, ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ದೇವತೆಗಳ ಪೌರಾಣಿಕತೆ ಇವು ಎಲ್ಲವುಗಳತ್ತ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ರಾಮಾನುಜನ್ ಎ.ಕೆ.). ಮಹಿಳಾ ಸಮುದಾಯದ ನೋವು ನಲಿವು, ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ, ಮಹಿಳೆ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಪುರುಷ-ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದಾಗ ಮಹಿಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇರಳ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಂದರೆ, ಶೋಷಣೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದೆ ತಾವು ಇರಬೇಕಾದುದೇ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವವರು.

೨. ಪುರುಷನ ಪರಮಾಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೇ, ಅವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಒಳಗೊಳಗೆ ಕೊರಗುತ್ತಿರುವವರು.

೩. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು; ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಿದವರು. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು.

೪. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಯಾರ ಪರಮಾಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಲಿಂಗಾತೀತ ರಚನೆಗೆ, ಉಭಯ ಲಿಂಗಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ.

ಈಗ ಒಂದೊಂದನ್ನು ವಿವರ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ:

೧.೧. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಈಗ ದೊರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉಳಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧೀನ ನೆಲೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ವಿಧೇಯತೆ, ತ್ಯಾಗ, ಸಹನೆ, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಆದರ್ಶ ಗುಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಗುಣಗಳು, ಪುರುಷ ಪಕ್ಷಪಾತ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ೨ನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪುರುಷ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಒಳಿತಿನ ಹುಸಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕ್ರೂರ ಆಚರಣೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ನಡೆಸುವ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಪುರುಷನ ಸ್ವಾರ್ಥ ರಾಜಕೀಯವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವಳ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಸತತ ಅವಳನವನ್ನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅವಳ ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅವಳ ಮೇಲಿರಿಸಿದ ನಿರ್ಬಂಧತೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಉಡುಗೆ ತೊಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಂಧನದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಸಂಧ್ಯಾ ರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಆರ್. ೧೯೯೮, ಪು. ೨೮-೩೮).

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಭಾವ ನಡವಳಿಕೆಗಳೂ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿವೆ. ಅಡಿಗೆಮನೆ-ಹೆರಿಗೆಮನೆಗಳ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯ ಬಹುಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಅತ್ತೆ ಮಾವರಿಗಂಜಿ ಸುತ್ತೇಳು ನೆರೆಗಂಜಿ ಮತ್ತೆ ಆಳುವ ದೊರೆಗಂಜಿ ನನ ಮಗಳೆ ಅತ್ತೇಯ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಾಳವ್ವ ಎಂಬ ಉಪದೇಶವೇ ಅವಳ ಬಾಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ. ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಜೀವನದ ನೆಲೆ ತಪ್ಪುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ನಿಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಾಡಿನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮುಂದೆ, ಕುಟ್ಟುವ ಒನಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ; ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿ ಮುಂತಾದ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಬಳಗದ ಮುಂದೆ ಗಂಡಸರ ಹಾಡುಗಳಂತೆ ಇವರ ಹಾಡುಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗಲ್ಲ; ಶೀಲ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಗೀತೆ ಕಥೆಗಳದ್ದೇ ಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಶಿಶು ಪ್ರಾಸದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬಲಿದಾನಗಳವರೆಗಿನ ಗೀತೆ-ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಭಾವನೆಯೂ ಹುದುಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅವ್ವ ಅವ್ವ ದೋಸೆ ಹೊಯ್ಯಿ
ಅಪ್ಪ ಅಪ್ಪ ಮೀಸೆ ತಿರುಗ್ಸು

ಎಂಬ ಶಿಶುಗೀತೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು'ಗಳಲ್ಲಂತೂ ಗಂಡನ ಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ, ತಾಯ್ತನಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿಯುವ, ಬಂಜೆತನಕ್ಕಾಗಿ ಮರುಗುವ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ, ತಂಗಿ, ಮಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಾಜ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಸಿದ್ಧ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿವೆ. ಪುರುಷ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವ ಕೆಲವು ಗೀತೆಗಳು, ಗಾದೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದು, ಆ ಭಾವನೆ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಳಕಾಲ ಕೆಳಗೆ, ಮುರಿದ ಚಿನ್ನ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗೆ ಕಳಿಸು ಸೊಕ್ಕಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸು, ಮಜ್ಜಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬೆಣ್ಣೆ ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂತಾದ ಗಾದೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಕುದುರೆ ಕಾಲಿನ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲಕ್ಕೆ ಕೇಡು, ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿದರೆ ಗಂಡಿನ ಆಯುಷ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಬಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಡ ಕನಿಷ್ಠ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಅದರಂತೆ ಹೆಂಗಸರ ಸೀರೆ ಗಂಡಸರಿಗೆ ತಾಗಿದರೆ ಆಯುಷ್ಯ ಕಡಿಮೆ, ಗಂಡು ಮುಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಹಿಂದೆ- ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಂಪರಾಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಪುರುಷನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಶೀಲವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಶೀಲಗೆಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗುವ ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಶೀಲದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟಾದರೂ ಶೀಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಶೀಬಾಯಿ, ಅವಳ ಗಂಡನೇ ಕದ್ದು ಬಂದು ಅವಳ ಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಗುಣಸಾಗರಿ ಶೀಲದೋಷದ ಅಪವಾದ ಹೊತ್ತು ಕಾಡು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ ನಾಗೇಂದ್ರ ತಂಗಿ ದೇಮಕ್ಕ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೇಮಕ್ಕನನ್ನು ಶೀಲ ಭ್ರಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಂಗವ ಮಾಡ್ಯಾಳೆ ನಿಮ ತಂಗಿ' ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಶಂಕೆಯಿಂದ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯನ್ನು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಶೀಲಭ್ರಷ್ಟರಾಗುವ ಭಯದಿಂದಲೇ ಮದುವೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಮೈನೆರೆದ

ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಶೀಲದ ಹಾಗೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿಂದ ಗಂಡು ಬಯಸುವ ಪತಿನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿತ್ತು. ಬೇರೆ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದರೆ, ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಸಂಶಯ ಗಂಡಸಿನ ಮನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿದರೂ ಸಾಕು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳು ನರಕ ಸದೃಶವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣು ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗೆದ್ದು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶೀಲಗೆಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಜಾಯೂ ಮಾಯೂ ಗಾಣಿಗ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ಗಂಡ ತಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಗಾಣಿಗನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಇಬ್ಬರನ್ನು ಸಿಗಿದು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. 'ಕಲಿಯುಗದ ಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಸಂಗ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಕಂಡು ತಂದೆಗೆ ಹೇಳುವೆವೆಂದಾಗ ಆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಕೆ ಕಡಿದುಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನಿಗೆ ದುಃಸ್ವಪ್ನ ಬಿದ್ದು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಅವಳಿಂದ ನಾನಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಸತಿಚೆನ್ನಮ್ಮ'ನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಸತ್ತ ಗಂಡನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನಾದರೂ ಗೆಲ್ಲುವ, ಸತ್ತವರನ್ನು ಬದುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನಡಾವಳಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದ್ನು ಕೂಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಪುರುಷ ಆಗಾಗ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ನಲುಗಿದವರು ಮಾತ್ರ ಹೆಂಗಸರೇ. ದೇವ-ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: 'ಗಂಗೆ-ಗೌರಿ' 'ಚಾಮುಂಡಿ ಕಾವ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ, ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯದ ಕ್ರೂರತನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಡಸಿದ್ದಮ್ಮನ ಕತೆ. ಸೌಂಸೌ ತೇರು, ಹರಿಯಾಲ ದ್ಯಾಮವ್ವನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅತ್ತೆ-ನಾದುನಿಯರು ನೀಡುವ ಕಿರುಕುಳವೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಕೊಡುಗೆಯೇ. ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಪತ್ತು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಗಂಡಸನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವಳು ತನ್ನ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅತ್ತೆಯಾಗಲಿ ನಾದಿನಿಯಾಗಲಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೇ ಅವಳನ್ನು ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವಳೂ ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮರೆಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ರಾಜಕೀಯದ ಕೈ ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿದಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗೀತೆಗಳು ಅರುಹುತ್ತವೆ. ಕೆರೆ, ಕೋಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನರಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಬಲಿಯಾಗುವವಳು ಹೆಣ್ಣೇ ಆಗಿರುವುದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಳಸಂಚು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ, ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವ, ಅಣಜಿ ಹೊನ್ನಮ್ಮ, ಕೆರೆಹೊನ್ನಮ್ಮ, ಒಡ್ಡರ ಬೋಯಿ, ಕುಣಿಗಲ್ಲು ಕೆರೆ ಮುಂತಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಈ ನಗ್ನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಕೋರಮಂಗಲದ

ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಬೆಂಗಳೂರು ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಹರಿಯಮ್ಮ, ಹಲಸಂಗಿ ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಚಕ್ಕವ್ವ, ಸೀರಂಜಿ ಪಟ್ಟಣದ ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಮಲ್ಲಮ್ಮ, ಬೀದರ ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಧರಣಿಯಮ್ಮ, ರಾಯಚೂರು ಕೋಟೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕಥನಗೀತೆಗಳು, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅಧೀನತೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವ ಅನುಭವಿಸಿದ ದುರಂತವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಇಂಥ ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ, ಕೋಟೆಯ ಬಳಿ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಸತಿಪದ್ಧತಿ"ಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹದೇ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈರೋಬಿ, ನಾಗವ್ವ, ವೀರತಿಮ್ಮವ್ವ, ಕಾಟವ್ವ, ಮಲ್ಲಣದೇವಿ, ಮಹಾಸತಿ ಹಿರಿದಿಮ್ಮವ್ವ ಮುಂತಾದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹಾರಿ ಕೆಂಡವಾಗಿ ಉರಿದು ಬೂದಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಎಳೆ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಗಳ ದುರಂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸತಿ ಹೋಗುವದು, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚರಮ ಸೀಮೆ ಎಂಬಂತೆ ಅವಳು, ಸತ್ತ ನಂತರ ಮಾಸ್ತಿ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಜನರಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವದು ಇವೆಲ್ಲ ಅದನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಸಿದುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗವೊಂದು ಪುರುಷನ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಇದರ ಅರಿವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಮಹಿಳೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧೀನತೆಯ ಬಾಳನ್ನು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವುದ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೧.೨ ಈ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ (ಮನಸಾ) ಒಪ್ಪದೇ ಆದರೆ ವಿರೋಧಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಒಳಗೊಳಗೇ ಕೊರಗುತ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಣ್ಣನೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರ ಹೊರಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಲೋಕಕಿಲ್ಲದ ಮಗಳ ಯಾಕ್ಹೆತ್ತೆ ತಾಯಮ್ಮ ಲೋಕದ ಬಾಳು ನಮಗಿಲ್ಲ. ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಂಥ ನೋವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಾಸತಿ ವೀರದಿಮ್ಮವ್ವ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ, ಸತಿಹೋಗುವುದು ತಿಮ್ಮವ್ವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಮಾಜದ ಈ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಅವಳು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಕೂಡಲೇ ದುಃಖ ಉಮ್ಮಳಿಸಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವಳು ತಾನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಾರದಿತ್ತು ಎಂದೇ ಹಳಹಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಯಾಕ್ಹಡದೆ ನನ್ನವ್ವ
ಎಣ್ಣ್ಯಾಗ ಬತ್ತಿ ಉರಿದ್ಹಂಗ; ಮಾನವರ
ಕಣ್ಣ್ಯಾಗ ನಾನು ಉರಿದೇನ

ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹಾದಿನಾಯಿಯ ಜನ್ಮವೇ ಕಡು ಲೇಸೆನ್ನಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ನೋವುಗಳೇ ಹೆಣ್ಣು, ಬದುಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟೋಕಿಂತ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ
ಮಣ್ಣ ಮೇಲೊಂದು ಮರವಾಗಿ ಪುಣ್ಯವಂತರಿಗೆ ನೆರಳಾಗಿ

ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಇರುವುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಟುನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೇ ಆತ್ಮಾಹುತಿಯ ಮೂಲಕ, ಹುಚ್ಚು ಆವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣು ಕೆಲವೆಡೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಗಂಡನ ಶವದೊಂದಿಗೆ ಚಿತೆ ಏರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಂತೂ ದೈತ್ಯಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡದ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೆದರಿ ಓಡಿ ಹೋಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಹಿಳೆಯರಾದರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲೇ ಆಧಾರ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ನಾಗವ್ವ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಲಗ್ನ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟೇ. ಮದುವೆಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಚೆಂದಯ್ಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಧಾರೆ ಎರೆದುಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ತಿರಿದುಂಬ ಜೋಗಿಗೆ ನನ್ನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ
ತಿರಿದುಂಡು ನಾನು ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ
ದಡ್ಡಗೇರೆಂಬೋದು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣವೆಂದು
ನನ್ನೀಗ ಕೊಂಡಾಕೆ ಧಾರೆ ಎರೆದವರೇ! ನನ್ನ ತವರವರು
ನನ್ನ ಕೊಟ್ಟಾರ ಮನೆಯು ಉರಿಯಾಲಿ ಬೇಯಾಲಿ

ಎಂದು ಅವಳು ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಯಲು ಹೊರಟ ಹೆಣ್ಣು ಶಾಪ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆಂದರೆ ಅವಳ ಅಂತರಂಗದ ನೋವು, ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಅಸಹನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳೆಷ್ಟೋ.

ತನಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಸೋದರ ಮಾವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲೊಲ್ಲದೆ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ತೊರೆದವಳು 'ನಿನ ಮಕವ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ' ಕಥನಗೀತೆಯ ನಾಯಕಿ. ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದೆ, ಅದರೊಳಗೆ ತೂರಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾದವರು ಮೇಲಿನಂತೆ ಕೆಲವರು.

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ'ದ ಭಾಗೀರಥಿಯು ತವರು ಮನೆಯವರ, ಗೆಳತಿಯ ಯಾರ ಸಹಾಯವೂ ದೊರಕದಿರಲು ಕೊನೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ವೇದನೆ, ಕಾಳು-ಬೇಳೆ ಆರಿಸುವಾಗ ಸುರಿಸಿದ ಕಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ, ಅತ್ತಿಂದಿತ್ತ ಓಡಾಡಿದ ಚಡಪಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಉತ್ತರೆಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕಿದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರೆಗೆ ತಾಯಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಂತ್ವನ ದೊರೆಯದೆ ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನ ಹಾಡು ನಿನಗೆ ಮಡಗಿತ್ತೆ ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ದೊರೆತಾಗ ಅವಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಲಾರದಿದ್ದಾಗ ಗೆಣೆಯನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಗರತಿಯರು ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ನಾನಾ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು,

ಪಂಜರದ ಗಿಣಿ ಬರಲಾರೆ ತಾವಿಲ್ಲ
ದನಿ ತೋರಲಾರೆ ತೆರ ಇಲ್ಲ! ನನಗೆಣೆಯ
ಗಿಣಿಯಾಗಿ ಬಾರೋ ಹೊಸಲಿಗೆ

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ, ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದ ಗೆಣೆಯನ ಸಾವಿನ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದ ಗರತಿಯೊಬ್ಬಳು.

ಅತ್ತೆ ಕಾಣದ್ಹಾಂಗೆ ಮಾವ ನೋಡದ್ಹಾಂಗೆ
ಒಪ್ಪದಲಿ ನಾನು ಬಳಸಿದ್ದ! ಈ ಕೊಡವು

ನುಚ್ಚಾಯ್ತು ನೀರ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ

ಎಂದು ದುಃಖಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ, ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಉರುಳಿನಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತ ಬಾಳಿದವರು ಇಂಥ ಅನೇಕ ಹತಭಾಗ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರು.

೧.೩. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳೇ ಮುಖ್ಯದವರೆನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಾದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಮಾತೃತ್ವ, ಪುರುಷ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಣಪತಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಕತೆಯೊಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಒಂದೆಡೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮಾಜಗಳು ಇಂದು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂದೂ ಅವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿವೆ, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ೧೯೯೭, ಪು. ೧೪೫)

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬೇಕು. ದೊಂಬರು, ಸಿದ್ಧರು, ಬಗ್ಗರು, ಗೋಸಾಯಿಗಳು, ಹಕ್ಕಿಪಿಕ್ಕರು, ಹಾವಾಡಿಗರು, ಜೋಗಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗಂಡ ಸತ್ತರೆ ಅಥವಾ ಗಂಡನೊಡನೆ ಇನ್ನು ಜೀವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೆನ್ನಿಸಿದರೆ-ತಾನು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ 'ಕೂಡಿಕೆ' ಹೊಂದುವ ಅವಕಾಶ ಕೆಲವು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹೆಣ್ಣಿಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ ಅಥವಾ ತಾರತಮ್ಯಭಾವ ಆವಳನ್ನು ಕಾಡದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದು,

ಹಟ್ಟೀಲಾರೆಮ್ಮೆ ಕೊಟ್ಟಿಗೇಲಿ ಮೂರೆಮ್ಮೆ
ಕೊಟ್ಟಾರೆ ಕೊಡಿರೋ ನನಗೊಂದ । ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲವೆ ನಾನು ಮನೆಯಾಗೆ

ಎಂದು ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಮೌನವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಾಯವಾದಾಗ ಕೆಲವರಾದರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡವ್ವಗೆ ಚೊಚ್ಚಿಲು ಮಗಳಾದೆ
ಬಿಟ್ಟಾಡಿಕೊಳ್ಳೊ ವೈರಿಯ । ಮನೆ ಮುಂದೆ
ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಾಗಿ ಹೊಳದೇನ

ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿ ಹೆಣ್ಣು, ಒಲಿದರೆ ನಾರಿ ಮುನಿದರೆ ಮಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರಿಯ ಕಂಬಳಿ ತಂದು ಹೊದಿಯಲಾರದ ಮೇಲೆ
ಅದನ್ಯಾಕೆ ತಂದ್ಯೋ ಬಿಕನಾಸಿ । ಬಾಲೆಯ

ಮದುವ್ಯಾಗಿ ಗೋಳ ಕಟಗೊಂಡಿ

ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅವಳು ಅವನ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅಂಜಿಕೆ ತೋರಿದರೆ ಅಂಜುವರ ಮಗಳಲ್ಲ
ಮುಂಜಾವಾದಾಗ ಹುಲಿಕರಡಿ । ತೋರಿದರೆ
ಅಂಜಿ ತಿರುಗುವಳ ಮಗಳಲ್ಲ

ಎಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾದ ಹೋರಾಟ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು, ಪರ್ಯಾಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಥಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕಥೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ, ವಸ್ತು ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತರುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಮೋಸ, ನೀಚತನಗಳನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬಲದ ಸಂಕೇತವಾದ ಗಂಡನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕ ಅವನ ಪ್ರಭುಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಂಜಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ, ಸಮಯೋಚಿತ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನೀನು ಮೂರ್ತಿಯಾದರೆ ನಾನು ಹೇಗೆ ಬದುಕಲಿ, 'ಗಟ್ಟುಳ್ಳ ಹೆಂಗಸು' 'ಪ್ರಧಾನಿಯ ಮಗಳು' ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲವು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಅಶಕ್ತನಾದಾಗ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಗಟ್ಟುಳ್ಳ ಹೆಂಗಸು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ದರ್ಪ ತೋರಿಸುತ್ತ ತಾನು ಬಲಶಾಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೋ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನನ್ನು ಕೊಂದು ಬಿಟ್ಟೇನು ಎಂದು ಹೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜಪ್ಪೆನ್ನದೆ ಅವಳು, ನಮ್ಮಪ್ಪ ನಿಮ್ಮಂಥ ಹತ್ತು ಜನ ಬಂದರೂ ಮೆತ್ತಗೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಧಿಮಾಕು ಬೇಡ ಎಂದು ಅವನನ್ನೇ ಹೆದರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಜನಪದ ಗೀತೆಯೊಂದು ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದವನು ಹೆಂಡತಿಯ ಬಳಿ ಬಂದು ನೀರು ಕೊಡೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ಹೆಣ್ಣು ನಿನ್ನಂತ ಒಬ್ಬ ಚೆಲುವಾನಕೂಡಾಡಿ ನಿನ್ನಾಣೆ ನೀರ ತರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು

ನಾ ನಿನ್ನ ತರುವಾಗ ನೀನು ಸಣ್ಣವಳಿದ್ದೆ
ಈಗೆಲ್ಲಿ ಕಲಿತೆ ಹೊಸ ಮಾತ । ನನ ರಂಭೆ
ನುಡಿ ಬಿಟ್ಟು ನೀರ ಕೊಡಬಾರೆ

ಎಂದು ಅವಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಚಿಕ್ಕವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅವಳ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಯೋಚಿಸದೆ ಯುವಕರು ತಾವು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಂದಿರು ಪತಿವ್ರತೆಯಾಗಿ ತಮಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿಯೇ ಸದಾ ಕಾಲ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಈ ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಹುಟ್ಟಿದ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದಂಗೆ ಇರುವುದೆ
ಮತ್ತೊಂದು ಗೇಣು ಬೆಳೆದಾರೆ । ಹೂವರಳಿದರೆ
ಉಗುರಿದ್ದ ಜಾಣ ಬಿಡಿಸಿದ

ಆದ ಕಾರಣ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮನಸ್ಸಿದೆ. ಭೋಗದ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿತನ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಪಂಚ ಇದನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಅವರೂ

ಬಾಧ್ಯಸ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಗೀತೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಸಾತು ಕ್ಯಾಮಣ್ಣನ ಲಾವಣಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕನ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಜೀವ ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಬಂಧುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ತಾನೇ ಪ್ರಾಣ ತರಬೇಕು ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತೀರ ಅಡವಿಮ್ಯಾಲೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲೆಪಾ ನನ ಪ್ರಾಣ ಎಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಲ್ಲಿ, ಗಂಡನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ತನಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಉಳಿದವರು ಮಾಡಲಾರದ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ತಾನೇಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಪತಿಯೇ ದೈವವೆಂಬ ಪರಂಪರಾಗತ ಧೋರಣೆಯನ್ನು, ಹುಸಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಪುರುಷ ಪಾರಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಲಜೇವು ಮಾನಿಗ, ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ, ಸಿರಿ, ಮಾಯಂದಾಲಿ, ನಾಗಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಬಲಜೇವು ಮಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡ, ಚೆನ್ನೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡಿ ಗೆದ್ದಾಗ ಮಾನಿಗ ಅವನನ್ನು ತೊರೆದು ತವರಿಗೆ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಗಂಡ ಕರೆ ಕಳಿಸಿದಾಗ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಸಪೊರಕೆ, ತಾಳಿ, ಬಳೆ, ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಮೇಲಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾಗಮಂಡಲ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಲಿದವನ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾಗದಿವ್ಯವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಗಂಡನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೊರಗರ ಹೆಣ್ಣು ಕೊರಾತಿ, ಗಡ್ಡೆ-ಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಅವಳನ್ನು ನೋಡಿ ವೀಳೆಯಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅವಳು ಉಪಾಯದಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೇ ಕೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದಳು. ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯಾದರೂ ಕಂಚಿ ಶೋಷಣೆ, ಬಲಾತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಳು. ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿದಳು. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಕಾಮುಕತನಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ ದೊರೆಯುವಂತೆಯೂ ಮಾಡಿದಳು. ಸ್ತ್ರೀಯ ಆತ್ಮಬಲಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಂಥಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸಿರಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆರ್ಮರ್ ಆಳ್ವ ಸತ್ಯಾನಾಪುರದ ಅರಸು. ಅವನು ಕುಲದೈವದ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಪಡೆದ ಮಗು ಸಿರಿ. ಬಸರೂರು ಕಾಂತುಪುಂಜನೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಯಕೆ ಸೀರೆ' ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದು ಉಟ್ಟು ಮೈಲಿಗೆಯಾಗಿದೆ; ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾರೆ ಎಂದು ಗಂಡ ತಂದ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸೀರೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಗಂಡನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಜ್ಜನ ಪಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರ, ಅರಮನೆಯ ಆಸ್ತಿ ತನಗೆ ದಕ್ಕದೇ ಹೋದಾಗ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತ ಗಂಡನಿಗೂ "ಬರ" (ವಿಚ್ಛೇದನ) ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕತ್ತಿನ ಕರಿಮಣಿ, ಮೂಗಿನ ಮೂಗುತಿ ಕಿತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಕಂಬಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಕೈ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಒಗೆಯುತ್ತಾಳೆ. ನಿಮ್ಮ ಹೆಗಲಿಗೆ ನೊಗ ಇರಿಸಿ ಕೊರಳಿಗೆ ನೇಗಿಲು ಕಟ್ಟಿ ಯಾವಾಗ ನನ್ನ ಕಾಲ ಬುಡಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೀರೋ ಯಾವಾಗ ನಿಮಗೆ ಎರಡು ಎತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಕಳಸೆ ಬಿತ್ತಿಗೂ ಕೊರತೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಂದಿಗೆ ನಾನು ನೀವು ಜತೆಯಾಗೋಣ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿಮಗೆ ಬರ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಎಂದು ನುಡಿದು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಸಿರಿ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ

ಸಮಾಜದ ಬೆರಗಿಗೆ ಕಾರಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ, ಸಿರಿ ಗಂಡಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಂಕಮ್ಮ' ನಾಲು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸೋಲಿಗ ನೀಲಯ್ಯ, ತುಂಬೆ ಸೋಲಿದ ದೊಡ್ಡಿಯ ಚಲುವೆ ಸಂಕಮ್ಮನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೂಡು ದೊಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ತಾಪ ಬಂದು ನೀಲಯ್ಯ ಸಂಕಮ್ಮ ಬೇರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾಡಿನ ಒಂಟಿದೊಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕುಲದ ಬೇಟೆಗೆ ಕರೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೀಲಯ್ಯನಿಗೆ ಸಂಕಮ್ಮಳೊಬ್ಬಳನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆತಂಕ. ಶೀಲರಕ್ಷಣೆ ಕುರಿತು ಬಲಗೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಅವಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಲಯ್ಯನ ಬೆದರಿಕೆಗೂ ಬಗ್ಗದೆ ಸಂಕಮ್ಮ ಕೈ ಭಾಷೆ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೈ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವುದು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಮಾನ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಸತ್ವಕ್ಕೆ, ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅಪಚಾರ ಎಂದು ಆಕೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂತೆಯೇ

ನೀನು ಕಟ್ಟಿದ ತೆರುವ ತಕ್ಕಯ್ಯ । ನನ್ನ ದಾರಿಯ ನಾನು ನೋಡ್ತೀನಿ।
ನಾನು ಬಲಗೈ ಮುಟ್ಟಿ ಭಾಷೆ ಕೊಡುವಂತ
ಮಗಳಲ್ಲ ಹೋಗೋ ಯಜಮಾನ

ಎಂದೇ ದಬಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ನೀಲಯ್ಯನ ಅಧೀನತೆಗೆ ಅವಳು ಒಳಪಡದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ನೀಲಯ್ಯನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಮಾದಯ್ಯ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕಮ್ಮ 'ಮಕ್ಕಳ ಫಲ'ಕ್ಕಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನೀಲಮ್ಮನಿಂದ ಯಾವುದನ್ನ ತನಗೆ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಆಚೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಂಕಮ್ಮನಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ಜೀವ ತನ್ನದೇ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಕುರಿತು, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವಾದ ಶೀಲವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ. ೧೯೯೫, ಪು. ೬೩).

ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ "ಚೆನ್ನಮ್ಮ"ನ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಆಲೆಮಾರಿ ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಕಂಬಿಗೊಲ್ಲರ ಹೆಣ್ಣು ಚೆನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಬೇಡಿ ತನ್ನ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಬಡತನ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಕೂಲಿ ಮಾಡಲು ಜುಂಜಪ್ಪ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವಳ ಶೀಲದ ಕಾಳಜಿ. ನಾನು ಹಗಲೆಲ್ಲ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಸಂಜೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ತಡವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಬ ಷರತ್ತನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮುಳ್ಳುತಾಗಿ ಬತ್ತಲೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡಿನ ಸಂಪರ್ಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಬಂದ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹಟ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸದೆ ಮಗ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಜುಂಜಪ್ಪ ಒಡ್ಡುವ ಎಲ್ಲ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಗೆದ್ದು ಚೆನ್ನಮ್ಮ ತನ್ನ ಶೀಲಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಪುರುಷ ಒಡ್ಡುವ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ; ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪೊಳ್ಳು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧.೪. ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರದ ಈ ಅಂಶಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಭಯ ಲಿಂಗಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಿಂಗಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಇರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ನಾಗಮಂಡಲದ ಪಾತ್ರಿ, ಬಾದುಬ್ಬೆ ದೈವ, ಜುಮಾದಿಭೂತ, ಬನಶಂಕರಿ ಈ ದೇವತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಭಯಲಿಂಗಿತ್ವವಿದೆ. ಜನಪದ ಗೀತ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಗಿ ತುರಾಯಿ ಲಾವಣಿಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚೋ ಗಂಡು ಹೆಚ್ಚೋ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮ ಎಂಬ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಹಾಡೊಂದು ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಸಮಭಾಗಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ,

ಬಿತ್ತೋಣ ಬಾರೋ ಮಾವ ಬಿತ್ತೋಣ ಬಾರೋ
ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಬೀಜ ಬಿತ್ತೋಣ

ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. 'ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ' ಎಂಬ ಕತೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಇಬ್ಬರೂ ಸಮನಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅರುಹುತ್ತದೆ. ಗೊಂದಲಿಗರ ಕತೆ 'ಬಾಳಾವತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಅರಸನನ್ನು ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಾವಾಜಿಗಳು 'ಬಂಜೆ' ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೇಸರದಿಂದ ಅಡವಿಗೆ ಹೋದ ಅರಸ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಬಾವಿಗಿಳಿದರೆ, ಬಂಜೆಯಾದವನು ನೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿರಲೆಂದು ನೀರೂ ಕೆಳಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗದುದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ದೋಷಿಯೆಂದು ಸಮಾಜ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಗೊಂದಲಿಗರ ಕತೆ ಪುರುಷನನ್ನು ದೋಷಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ. ಇದೇ ವಿಷಯ ರಾಜಾ ಷೇಕಸೇನ, ನಳನಿಳ ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರುಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವೇ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಲೀ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾರಿರುವ ಅಂಶ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೧.೫. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರುಹುತ್ತವೆ.

ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶ

೧. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಗುವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೆ - ವಿಶ್ವಮಾನವ. ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ನಾವು ಅದನ್ನು 'ಅಲ್ಪಮಾನವ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು 'ವಿಶ್ವಮಾನವ'ನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬೇಕು.

೨. ಮನುಜಮತ, ವಿಶ್ವಪಥ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಈ ಪಂಚಮಂತ್ರ ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ನಮಗೆ ಇನ್ನು ಬೇಕಾದುದು ಆ ಮತ ಈ ಮತ ಅಲ್ಲ; ಮನುಜಮತ. ಆ ಪಥ ಈ ಪಥ ಅಲ್ಲ; ವಿಶ್ವಪಥ. ಆ ಒಬ್ಬರ ಈ ಒಬ್ಬರ ಉದಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಸರ್ವರ ಸರ್ವ ಸ್ತರದ ಉದಯ. ಪರಸ್ಪರ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಸಿಡಿದು ಹೋಗುವುದಲ್ಲ; ಸಮನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವುದು. ಮಿತ ಮತದ ಆಂಶಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ; ಭೌತಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂಬ ಭಿನ್ನದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವನ್ನು ಭಗವದ್ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುವ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ.

೩. ವಿಶ್ವಮಾನವರಾಗಲು ನಾವು ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪದ ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ:

ಸಪ್ತ ಸೂತ್ರ:

೧. 'ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

೨. ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ, ಅಂತ್ಯಜ, ಷಿಯಾ ಸುನ್ನಿ, ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟ್, ಸಿಖ್ ನಿರಂಕಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಬೇಕು.

೩. ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ವಿನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು.

೪. 'ಮತ' ತೊಲಗಿ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ' ಮಾತ್ರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕು.

೫. ಮತ 'ಮನುಜಮತ'ವಾಗಬೇಕು; ಪಥ 'ವಿಶ್ವಪಥ'ವಾಗಬೇಕು; ಮನುಷ್ಯ 'ವಿಶ್ವ ಮಾನವ'ನಾಗಬೇಕು.

೬. ಮತ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟುವ ವಿಷಯವಾಗಬಾರದು. ಯಾರೂ ಯಾವ ಒಂದು ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ 'ತನ್ನ' ಮತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದಾರೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮತಗಳಿರುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿ ಜಗಳ ಹಚ್ಚುವಂತಾಗಬಾರದು.

೭. ಯಾವ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವೂ 'ಏಕೈಕ ಪರಮ ಪೂಜ್ಯ' ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾಗಬಾರದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ತಿಳಿದು ತನ್ನ 'ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ ಸೂಕ್ತಿ

೧. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಂತಃಕಲಹದಗ್ನಿ ತಾಂ
ಸುಟ್ಟಿರುಹದಿಹುದೆ ನಾಡನನಿತುಮಂ.

- ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ

೨. ಶ್ರೀ ಸಾಮನ್ಯವೆ ಭಗವನ್ ಮಾನ್ಯಂ
ಶ್ರೀ ಸಾಮನ್ಯನೆ ಭಗವದ್ ಧನ್ಯಂ!

- (ಇಕ್ಷು ಗಂಗೋತ್ರಿ)
ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ದೀಕ್ಷಾ ಗೀತೆ

೩. ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು?
ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು?

* * * *

ನೊಂದವರ ಕಂಬನಿಯನೊರಸಿ ಸಂತೈಸುವೊಡೆ
ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವದಕಿರಲೆ ಬೇಕೇನು?

- ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರ

4. ಕತ್ತಿ ಪರದೇಶಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನೋವೆ?
ನಮ್ಮವರೆ ಹದಹಾಕಿ ತಿವಿದರದು ಹೂವೆ?

- ರೈತನ ದೃಷ್ಟಿ

ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ತಿಗಳು

೧. ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ
ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ

೨. ಎಲ್ಲಾದರು ಇರು ಎಂತಾದರು ಇರು
ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು

೩. ಸಾಯುತಿದೆ ನಿಮ್ಮ ನುಡಿ, ಓ ಕನ್ನಡದ ಕಂದರಿರ
ಹೊರ ನುಡಿಯ ಹೊರೆಯೊಂದ ಕುಸಿದು ಕುಗ್ಗಿ

೪. ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ
ಭಾರತಾಂಬೆಯೆ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ

೫. ಕರಿಯರದೊ ಬಿಳಿಯರದೊ ಯಾರದಾದರೆ ಏನು?
ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾವಗಂ ಸುಲಿಗೆ ರೈತರಿಗೆ

೬. ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇನು ಹೇಳಿದರೇನು?
ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು?
ಎಂದೊ ಮನು ಬರೆದಿಟ್ಟುದಿಂದೆಮಗೆ ಕಟ್ಟೇನು?
ನಿನ್ನೆದೆಯ ದನಿಯೆ ಋಷಿ ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನು

೭. ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸಜೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿ
ಬಡತನವ ಬುಡ ಮಟ್ಟ ಕೀಳ ಬನ್ನಿ
ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಮಾರಿಯನು ಹೊರದೂಡಲೈ ತನ್ನಿ
ವಿಜ್ಞಾನ ದೀವಿಗೆಯ ಹಿಡಿಯ ಬನ್ನಿ

೮. ಆ ಮತದ ಈ ಮತದ ಹಳೆ ಮತದ ಸಹವಾಸ
ಸಾಕಿನ್ನು ಸೇರಿರೈ ಮನುಜ ಮತಕೆ
ಓ ಬನ್ನಿ ಸೋದರರೆ ವಿಶ್ವ ಪಥಕೆ

೯. ಸರ್ವೋದಯ ಸರ್ವೋದಯ ಸರ್ವೋದಯ ಯುಗ ಮಂತ್ರ
ಸರ್ವೋದಯವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಶ್ರೀ ತಂತ್ರ!

೧೦. ದೀಕ್ಷೆಯ ತೊಡು ಇಂದೇ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿಂದೇ
ಕನ್ನಡ ನಾಡೊಂದೇ ಇನ್ನೆಂದೂ ತಾನೊಂದೇ

೧೧. ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯಲಿ ದೇವರ ಗುಡಿಯಲಿ
ಪೂಜಾರಿಯೆ ದಿಟದ ನಿವಾಸಿ
ದೇವರೆ ಪರದೇಶಿ!

೧೨. ಕಲ್ಲು ರೊಟ್ಟಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪವಾಡವೇನು?
ಕಲ್ಲು ಕಲ್ಲಾಗಿರುವುದೇ ಮಹತ್ತರ ಪವಾಡವಲ್ಲವೇನು?

೧೩. ಮನೆ ಮನೆಯಲಿ ನೀನಾಗಿಹೆ ಗೃಹಶ್ರೀ
ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹೆಸರು ನಿನಗೆ ಗೃಹಸ್ತ್ರೀ

೧೪. ಪೂಜಿಸುವರೆಲ್ಲರೂ ಪೂಜ್ಯರೆನಗೆ
ಪೂಜ್ಯರನು ಪೂಜಿಸುವುದೂ ಪೂಜೆ ನಿನಗೆ

೧೫. ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದಿರು ಮನೆಯನೆಂದೂ ಕಟ್ಟದಿರು
ಕೊನೆಯನೆಂದೂ ಮುಟ್ಟದಿರು ಓ ಅನಂತವಾಗಿರು

೧೬. ಶಿವನ ಕಾಣಲು ನೀನು ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗುವೆಯೇನು
ನಿನ್ನ ಕೇಗಿಲ ಗೆರೆಯ ದಿವ್ಯ ದೇವಾಲಯದಿ
ಶಿವನ ಕಾಣೆಯ ನೀನು?