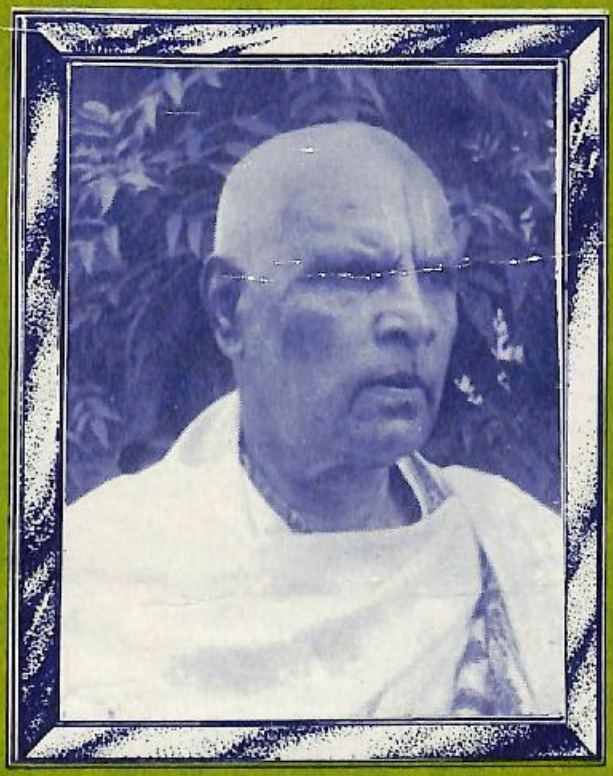
ಡಾ. ಗೂರೂರು ಜೀವನ, ಸಾಧನೆ



ಡಾ. ಸಿ.ಜಿ. ವೆಂಕಟಯ್ಯ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆ
೧೪/೩, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦ ೦೦೨

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ

ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

ಡಾ. ಗೊರೂರು–ಜೀವನ, ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕ

ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

ಲೇಖಕ

ಡಾ. ಸಿ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಯ್ಯ

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ

೧೪/೩, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–೫೬೦ ೦೦೨

Dr. GORURU-JEEVANA, SADHANE—A book about Life and contribution of Dr. Gorur Ramaswamy Iyengar, by Dr. C. G. Venkataiah and Published by Karnataka Janapada and Yakshagana Academy, Bangalore-560 002. P. viii + 148

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೯೪

ಬೆಲೆ ರೂ. ೨೫-೦೦

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ಬಿ. ಜಿ. ಕನಕೇಶಮೂರ್ತಿ

ಮುದ್ರಕರು : ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
೧೪ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ರಾಮಾನುಜ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು-೪

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಮೂವತ್ತರ ದಶಕದಿಂದಲೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಒಬ್ಬರು. ೧೯೫೬ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಗೊರೂರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿಂದ ಸತತವಾಗಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರು ತೀರಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂತೋ ಅಂತೆಯೇ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಗೊರೂರರಂತಹ ಹಿರಿಯ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೇಲೆ ಜಾನಪದ ಚಂದ್ರ ಮುಖಗಳು ಎಂಬ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಡಾ. ವೆಂಕಟಯ್ಯನವರು. ಶ್ರೀಯುತರು ಗೊರೂರರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪರವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಮಾಲೀಕರಾದ ಶ್ರೀ ಜಯಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶ್ರೀಮತಿ ಮಂಜುಳಾ ಅವರಿಗೂ ಮುಖಪುಟದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಕನಕೇಶಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೂ ಕರಡು ತಿದ್ದುವುದರಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಡಾ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ

ಅರಿಕೆ

ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರೂ ಒಬ್ಬರು. ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ತುಂಬಿ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಣ್ಯರು. ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ದಟ್ಟ ಅನುಭವದ ಜಾನಪದದ ಸೊಗಸನ್ನು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸ ರಾದ ಗೊರೂರರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ, ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರೂ ಆದ ಡಾ. ಜೀ. ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯನವರಿಗೂ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎಸ್. ಸಿದ್ದೇಗೌಡರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮ ಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾ., ಡಾ. ಹಂಪನಾ, ಡಾ. ಜವಹರಲಾಲ್ ಹಂಡೂ, ಡಾ. ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಶ್ರೀ ಬಿ. ಶಾಮಸುಂದರ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿಗಳಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಸಿ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಯ್ಯ

ಮೊದಲ ಮಾತು

ಗೊರೂರರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ತಮ್ಮ ನಡೆ-ನುಡಿ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡವರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲದ್ದು. ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಯೂ ಆ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿನ ಬದುಕೂ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ, ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದ ಬದುಕಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮೃದ್ಧ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಎನ್ನಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪುಟ ತೆರೆದಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಗೊರೂರರನ್ನು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಕೋನಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪದದೊಳಗಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸಾಹಿತಿಯ ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಿಯೊಡನೆ ಬರೆದವರಲ್ಲ. ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ನಾಯಕನಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ; ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಮಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರೂ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಹೇಮಾತಿಯೂ ನಿರಂತರ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಹೇಗೆ ಹೇಮಾವತಿ ಆ ಸುತ್ತಿನ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಇತಿ–ಮಿತಿಗಳ ನಡುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಜನರ ಜೀವಸ್ಪಂದಿಯಾಗಿದ್ದಾರು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಗೊರೂರರು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂಗೋಳ ಕೂಡ.

ಗೊರೂರರು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಬಹುಪಾಲು ಅವರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತಿ. ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೊರೂರರನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊರೂರರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅಗತ್ಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಗೊರೂರರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ತೆಕ್ಕೈಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವರ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಹೆಸರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಾರ್ಧವಾದ 'ಗೊರೂರೇ' ಪ್ರಧಾನ ನಾಮಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ.

ನಾನು ಗೊರೂರರನ್ನು ಜನಪದ–ಜಾನಪದ ಪುನಃಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕೇವಲ ಮಣ್ಣು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯ ಭಾವುಕತೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು–ಜನ–ಜಾತಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿಭಿನ್ನರೂಪಗಳು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ (ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣಗಳೆಲ್ಲಾ) ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಜನಾಂಗಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು. ಶಾಲುಸಾಬಿ, ಭೂತಯ್ಯ, ಅಯ್ಯು, ಶೀನಪ್ಪ, ಜೋಡಿದಾರರು, ಹೊಸಬಿ,ರಂಗೇಗೌಡ, ತೂರ ಮತ್ತು ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳು ಜನಾಂಗಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಎದ್ದುನಿಂತಂಥವು. ಪಿಲ್ಲಯ್ಯ, ವೆಂಕಟರಾಯ, ಹೊಸಬಿ, ತೂರ, ಬೆಸ್ತರಕರಿಯ ಈ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಗೊರೂರರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಜೀವಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾತೃಕ ರೂಪಗಳು. ಗೊರೂರರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡುವ ಸುಧಾರಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ಮಾತನಾಡ ತೊಡಗುತ್ತವೆ, ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕ ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆ ಸರಳ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಸರಳತೆ ಗೊರೂರರದ್ದಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಸ್ಪಂದನಗೊಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನೇ ಮುಂದಿಡ ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೀತಿಪರವಾದುದು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಪರವಾದದ್ದು.

ಸಿ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಯ್ಯ

ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು
ಬೆಂಗಳೂರು–1

ಗೊರೂರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

'ಗೊರೂರು' ಹಾಸನಜಿಲ್ಲೆ ಹಾಗೂ ಹಾಸನ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಾಮ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಹಾಸ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರದು. ಇವರು ದಿನಾಂಕ 4-7-1904 ರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರ ತಂದೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ. ಗೊರೂರರ ತಂದೆ ವೈದಿಕರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಗೊರೂರಿನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವರೇ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿದ್ದವರು. ತುಂಬು ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಅವರಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಮಕ್ಕಳು. ಗೊರೂರರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವರು. ವೈದಿಕನಿಷ್ಠರಾದ ಗೊರೂರರ ತಂದೆಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯುವುದು ತಪ್ಪು ಅಂತಲೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿದೇ ಇರೋನೇ ನಿಜವಾದ ಭಾರತೀಯ, ಸರಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಸಹವಾಸ ಇರಬಾರದು. ಗ್ರಂಥ ಕೂಡ ಸಹವಾಸವೇ, ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಿಯಮಬದ್ಧ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೊರೂರರ ತಂದೆಯವರು ಸಾಹಸಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಇಂಥ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಬೆಳೆದರು. ಗೊರೂರರ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ಕ್ರೌರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಇವರ ಮನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನೆಂಟರು ಇಷ್ಟರಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸದಾ ಕಾಲವು ತುಂಬಿರುವ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅವರವರ ಪಾಲಿಗೆ ದೊರೆತ ಸುಖವನ್ನೂ, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೊರೂರರು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತಿಯಲ್ಲ. ಇವರು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಮೊದಲು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚೇರಿ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರಾದವರು. ನಮಗೆ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಾಂಧೀವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಗಾಂಧೀ

ವಾದಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಾಂಧಿಯಂತೆ ಬದುಕಿದವರು. ಎಂದರೆ ಗಾಂಧಿ ಜೀವನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಾಹಿತಿಯ ಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕೃತತೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಸುತ್ತಾ ಬರೆದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರಂತೆ ಇವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ ಮೊದಲು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಪ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಸ್ವದೇಶಿ, ಸರಳತೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸಮನ್ವಯ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸಂವಾದದ ಸಹೋದರತ್ವ, ಧಾರ್ಮಿಕಬದ್ಧತೆ, ಕರ್ಮಬದ್ಧತೆ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬದುಕಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪರಿಪಕ್ವಗೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಹೊರಬಂದವು. ಇವುಗಳ ಒಳಗೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದರ್ಶನ ಇದೆ. ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಜೀವನದ ದರ್ಶನ ಇಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಾರದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನದೊಳಗೆ ಭಾರತದ ಪುನರ್‌ದರ್ಶನ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರು ಅವರು ಮತ್ತೆ ಭಾರತದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದುದು. ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ ತನ್ನನ್ನು, ತನ್ನ ದೇಶವನ್ನು, ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಸೆಳೆತ ಇದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಡುಕಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿ ಒಳಿತನ್ನು, ಒಳ್ಳೆಯ ಜನತೆಯನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆ ಇದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಶಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆಯುವ ಉತ್ಕಟತೆ ಇದೆ. ಈ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ನೆಹರು ಈ ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಕೊಂಡುದು ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ. ಹಾಗೆಯೆ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ದರ್ಶಿಸಿದ್ದು, ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದು, ವಿವರಿಸಿದ್ದು, ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದು, ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ.

ಆದಕಾರಣ ನಾವು ಗೊರೂರರನ್ನು ಸಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜೀವನ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅವರೊಬ್ಬ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಕೂಡ ನೋಡಬೇಕಾಗು

ತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ Ethnographer ಮತ್ತು Ethnologist ಇದ್ದಾನೆ. ಈತ ಬೇರಾರು ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಗೊರೂರರ 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ' ಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಈ ನುಡಿಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ; "The direct observation of customary behavior in Particuler Societies, making, reporting and evaluating such observations are the tasks of ethnography. Although the successful carrying out of these tasks is intimately related to the validity of cultural and social anthropological interpretations."[2]

ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಭಾರತವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಒಡೆಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ, ಒಂದುಗೂಡು ವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 'ವಿದ್ಯಾ ವಂತ ಯುವಕರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗುವವರು ಅವರ ತಲೆಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇರುವವರು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನರನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡು ಅವರನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪ್ರೀತಿಸಿ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡೀ ತೊಂದರೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಜನರ ಮನವೊಲಿಸಿ ಹೊರದೂಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರ, ಒಬ್ಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಅಥವಾ, ಒಬ್ಬ ಜನಪದತಜ್ಞ ಕೂಡ ಆಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗೊರೂರರು ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಈ ಗುಣ ಮೊದಲೇ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಉದಾರವಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನೋ ಧರ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಬಂದಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಹವಾಸ, ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವರು ಉದಾರವಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದಿಂದ ಉದಾರ ಬದುಕಿನ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಲ್ಲೆಸದೆ, ಮತ್ತಾವುದೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿಂದಿಸದೆ ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ನೋಡುವ ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡರು. ಗೊರೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪೂಜೆಯ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸತ್ವವಿಲ್ಲ, ದಲಿತರ ವಾದ್ಯ ಅರ್ಥಾತ್ 'ದಸಿ' ಆ ಊರಿಗೆ ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದನ್ನು

ದರ್ಶಿಸಿದರು.[3] ಮೂಢತನದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಜೀವನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶ (cultural area) ದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡತೊಡಗಿದರು.[4] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಗೊರೂರರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಎಂದು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಅವರೊಬ್ಬ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪುರುಷ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೆ ಗೊರೂರನ್ನು ಅವರ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊರೂರರು ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಎಂದು ನೋಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ (culture centre)[5] ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಪೂರ್ಣವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಒಳವಿವರಗಳು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡುವ ನೋಟವೂ ಇದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ.

ಗೊರೂರು	ರಾಮಸ್ವಾಮಿ	ಅಯ್ಯಂಗಾರ್
ಸ್ಥಳ—ಸ್ಥಳೀಯ	ಹಿಂದೂ	ಐಯ್ಯಂಗಾರ್
Local-Locale	ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ	ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ
	(Pan-Indian)	(Subcultural)
		ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರದೇಶ
		(cultural area)

ಈ ಒಟ್ಟು ಹೆಸರು ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿ (cultural pattern).[6] ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಂಟಿ ಆಶಯ (trait) ಏನೂ ಅಲ್ಲ ; ಅದು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದು. ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಯಾವುದೇ ಆಶಯ ಹೀಗೆ ಬಹುಮುಖ ಒಡನಾಟದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಮದುವೆ ಒಂದು ಆಶಯ (trait). ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗಂಡು ತಾಳಿಕಟ್ಟಿ ತನ್ನವಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯದ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮದುವೆ ಎಂದಾಗ ಅದೊಂದೇ

ಘಟನೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆರಂಭಿಕ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಘಟನೆಗಳೂ ಘಟಕಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಮದುವೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಕೂಡ. ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿ. ಅವರು ಗೊರೂರು ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಅಯ್ಯಂಗಾರರಾಗಿ ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಶಯ, ವಸ್ತು ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಾಶಯಗಳ[7] ಗಳ ಒಡನಾಟ ಮಾಡಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಎಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ 'ಐಯ್ಯಂಗಾರ್' ರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು (culture specifics). ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವಾಗ, ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುವಾಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಅತೀವ ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅವರು ಗೊರೂರಿನೊಡನೆ ಹೇಗೆ ಒಡನಾಟ (interact) ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಐಯಂಗಾರರಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ, ಹೊರಗಿನ ರೈತ–ದಲಿತರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಜಿಗುಟು ಸ್ವಭಾವದ (Regid) ಹಳ್ಳಿಗ ಅಥವಾ ಐಯಂಗಾರ್ ಅಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುವ ಮತ ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಯ ವೈರುಧ್ಯ ಎಷ್ಟು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

	ಹಳ್ಳಿ		ನಗರ
ಹಳ್ಳಿ :	ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕಡು	—	ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಕಡು
1.	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸರ ಕಡು	—	ಒಕ್ಕಲಿಗ ಹೆಂಗಸರ ಕಡು
2.	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೇವರ ವಾದ್ಯ	—	ಹರಿಜನರ ವಾದ್ಯ
3.	ಪುಳಿಚಾರು	—	ಗಟ್ಟಿ
4.	ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚೀಕಲು ಹೆಣ್ಣು	—	ಒಕ್ಕಲಿಗರ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು
5.	ಶ್ವಾನುಭೋಗ	—	ಕಂದಾಯ ಕೊಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ

ನಗರ : 1. ಹಳ್ಳಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ — ನಗರ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ
2. ಹಳ್ಳಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ — ನಗರ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ
3. ಗಾಂಧಿ (ಸ್ವದೇಶಿ) — ವಿದೇಶಿ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುವಲ್ಲ; ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ತೆರೆದ ಹೃದಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರು ಎಂಬ ಅಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡಬಹುದು. ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಜಾತಿ ಕಠಿಣ ಆಚರಣೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗುರುತು ಅನನ್ಯತೆ (identity) ಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆ ಅವರು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು, ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಹೊರಟರು.

ಗೊರೂರರಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ಅದು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ನಾಯಕರೆಲ್ಲ ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನೂ ದೇಶವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೊರೂರರು ಕೂಡ ಹಳ್ಳಿಯ ದತ್ತಾಂಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ಗೊರೂರರು ಆಗಬೇಕಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕೇಂದ್ರ ಇಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವರ ಬದುಕಿಗೆ, ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆ–ಬೆಲೆ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆಯವರು ಕಳೆದು ಹೋಗದ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದಿ, ಗಾಂಧೀವಾದಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮವಾದಿ ಆದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ನೆಲೆ–ಬೆಲೆಯ ನಿಲುವಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೊರೂರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳು

ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು. "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಗತಿಬಿಂಬವೂ ಹೌದು" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಗೊರೂರರ ಮೊತ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಭಾಗ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿತೀರದ ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿದೆ. 'ನದಿಯೇ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ನಾಯಕಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.' ಈ ಹಳ್ಳಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಜೀವನದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಮಾದರಿಯಂತಿದೆ. ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವಿತದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿರುದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗೊರೂರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಂಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

"ಗ್ರಾಮ" ಮತ್ತು "ಗಾಂಧಿ" ಗೊರೂರರ ಚಿಂತನೆಯ ಎರಡು ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಈ ಹಿಂದೆ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ "ಗ್ರಾಮ"ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆವು. ಅದು ಗೊರೂರರ ಬೇರು; 'ಜನವಾಣಿ ಬೇರು ಕವಿವಾಣಿ ಹೂ' ಎಂಬ 'ಶ್ರೀ'ಯವರ ಮಾತಿನಂತೆ ಗೊರೂರರು ಜನರ ಧ್ವನಿಯಿಂದ (Voice of People) ಹುಟ್ಟಿಬಂದವರು. ಅದು ಅಪರ 'ಮನ' ಪುತ್ತು 'ಮನು' ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು. ಅವರ ಅಧಿಕೃತತ್ವಕ್ಕೆ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆ ಬರುವುದು ಅವರ ಈ ಗಟ್ಟಿತನದಿಂದ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ, ಗ್ರಾಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಮನು' ವಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಅದು ದೂರ ಮತ್ತು ಬೇಡವಾದುದು ಎನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವಂಥದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆ ಇರುವವರು ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು

ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದೇ ಗೊರೂರರು ಗ್ರಾಮ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ, ವಿಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಸಿ ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದು ಜನತೆಗೆ ಕರೆಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅವರು ಒರಿ ಮಾತನಾಡು ತ್ತಾರೆ, ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವರು ತಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳು ತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತು ಹೊರಡಿಸುವ ಅವರ ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರರು.

ಗೊರೂರರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 'ಗ್ರಾಮ' ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಾದರೆ ಬೆಳದದ್ದು 'ಗಾಂಧಿ' ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವೇ ಗೊರೂರರನ್ನು ಬೆಳಸಿವೆ. ಅವರು ಪಾಠಶಾಲೆಯ ನಿರ್ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಲಿ ತವರಲ್ಲ, ಪದವಿಯ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲ: ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ; ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಿತವರು. ಅವರ ವಿದ್ಯೆ ಗಾಂಧಿ ವಿದ್ಯೆ. ಅವರ ಶಿಕ್ಷಣ ಜೀವನದ ಶಿಕ್ಷಣ. ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿ; ಆಳುವ, ಅಧಿಕಾರ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಗೊರೂರರನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ರೂಪಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸ್ವದೇಶಿಯತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಿದವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಹಳ್ಳಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಂತರಂಗ ದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮಾತನಾಡಿಸಿದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸರಳವಾಗಿದೆ, ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವು ದುಂಟು. ಗೊರೂರರು ಬರೆದದ್ದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜೀವನ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳು ಮೇಲೆ ಬಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡನೆ ಹಂತಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದ್ಧ ಬರಹಗಾರರು. ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ಕವಿಯ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರ ದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಸಹಚರ್ಯ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೀವಿಸಿದ್ದು, ಬರೆದದ್ದು, ಗೊರೂರರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಗೊರೂರರ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲು ಅವರ ಗಾಂಧಿ ಸಂಬಂಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ಗಾಂಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡು ಮುಖದ್ದಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪೂರಕ-ಪ್ರೇರಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು, ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಎರಡನೆಯ ಮುಖ.

ಕಥೆಗಳು

ಗೊರೂರರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧ, ಸಂಗ್ರಹ, ಅನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೀರ ಗಂಭೀರ ಸಾಹಿತಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಲಘು ಸಾಹಿತಿಯೂ ಆಗದೆ, ಎರಡರ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ಗೊರೂರರು ಸುಮಾರು 142 ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಥೆ ಬರೆದವರು ಗೊರೂರರೇ. ಅಶ್ವತ್ಥರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಯ ಧಾಟಿ, ಶೈಲಿಯೇ ಬೇರೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಗೊರೂರರಲ್ಲೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಕಥೆಗಳೂ ಇವೆ. ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಗೊರೂರರ ಕಥೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಪ್ರೊ. ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೀಪಿತ ಕಲೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಬಿಗಿಯಾದ ಬಂಧ, ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬಳಕೆ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಕಥೆಗಾರರು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡುವುದುಂಟು. ತೀರ್ಮಾನ ಸೂಚಿಸುವುದುಂಟು. ಹಲವು ಕಥೆಗಳು ಬರಿಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದವರೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎದುರಿಗೇ ಕುಳಿತು ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಅವರದು. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಕಥೆ ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಹರಿಯುವುದುಂಟು. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವರ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಆಳವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ."[8]

ಗೊರೂರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆ (Folkstyle)ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಘರ್ಷಣೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶೋತ್ತರ, ಒಳತೋಟಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಥೆ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವೂ Folk narrative style ಆಗಿದ್ದು, ಓದುಗನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕೈಚಾಚುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇವರ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಯಾವುದೇ ಜಾಡ್ಯಗಳಿಗೂ ಬಲಿಯಾಗದೆ 'ಆನೆ ನಡೆದುದೇ ಮಾರ್ಗ'ವೆನ್ನುವಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶಾಲವಾದ ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ಅವನ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ತಾನೇ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಥೆಗಾರರು ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕಾಣುವಂತಹ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹತ್ತಾರು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಪೀಳಿಗೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ಆತ್ಮಗೌರವಗಳಿಗೂ ಅಹಂಭಾವಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ರೇಖೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ."[9]

ತಂತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊರೂರರು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಡಿಲಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸುಗಮವಾದ ಕಥನಶೈಲಿಯೊಂದೇ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಕಿಯ ಗಂಡಂದಿರು, ಅಮೃತವಾಕ್ಯ, ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ತಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

"ಗೊರೂರರ 'ಬೆಸ್ತರಕರಿಯ', 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರ ಹಾಸ್ಯಪ್ರತಿಭೆ ವಿಷಯಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಥೆಗಳ ಕಟ್ಟು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯಪ್ರವಾಹ ಹೊನಲಾಗಿ ಹರಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು, ಉಪಕತೆಗಳ ಗೊಂಚಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿಯ ಇಂಥ ಪ್ರಿಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಹಾರುವಯ್ಯ ಹಜಾಮನಾದದ್ದು', 'ಆಚಾರ ಕೆಟ್ಟರೂ ಆಕಾರ ಕೆಡಬಾರದು' (ಪ್ರಬಂಧಗಳು) ಮತ್ತು 'ಡೊಂಕುಬಾಲ' ದಂತಹ ಉಜ್ವಲ ಕಥೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತದೆ."[10]

ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಕಥಾಸಂಕಲನ

ಎಂದು ಹೆಸರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಹಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಬೆಸ್ತರಕರಿಯ' ಇದು ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರದ' ಉತ್ತಮ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಕಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ 'ಡೊಂಕುಬಾಲ', 'ಪುಟ್ಟಮಲ್ಲಿಗೆ', 'ಭೂತಯ್ಯನ ಮಗ ಅಯ್ಯು', 'ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ' ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತಮ ಕಥೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗೊರೂರರು ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೇ ಸೇರಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೋಲು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲ, ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುವಂಥದ್ದೂ ಅಲ್ಲ.

ಗೊರೂರರು—"ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆಗಲಾರರು. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಬರೆಯುವ ಕಥೆಗಳ ರೀತಿಯೇ ಇಂಥದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಸರಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಭಾವನೆಯ ಹನಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ತದ್ರೂಪವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುವ ಕುಶಲ ಕಥೆಗಾರಿಕೆ ಅವರದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಓದುವುದು ಕಥೆಯೋ, ಹರಟೆಯೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಕೂಡ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಕಲ್ಪಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಅವರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವಾದ ಜೀವನಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ."11 ಈ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗೊರೂರರು ಗ್ರಾಮವನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪಟ್ಟಣದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಉಸುಬು ಕಥಾಸಂಕಲನ

ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗೊರೂರರ ಒಂದು ಕಥೆಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥೆಗೂ ಒಂದು ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆ ಅಂತರ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರು ಆವಲಂಬಿಸಿರುವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ನಿರ್ಬಂಧ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂದವುಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೂ ಚಲಿಸಲಾರದೆ, ಕೆಳಕ್ಕೂ ಚಲಿಸಲಾರದೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಪರಿತಪಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೇ ಈ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು. ಸಂಭಾವಿತರಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಗೌರವ ರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು

ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತವೆ. ಆಗೊಮ್ಮೆ, ಈಗೊಮ್ಮೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಉಸಿರಾಡುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಡಿಮೆ. ಗೊರೂರರಂತೆಯೇ ಇವು ಕಷ್ಟದ ಮಧ್ಯೆ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಹ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳು.

'ಮುಚ್ಚಿದ ಬಾಗಿಲು' ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕನ್ನು ಸುಂದರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತೊಳಲಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಅದರ ಔದಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮುದಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ—ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸುಖವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಪ್ರಬಲವಾದ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದರೂ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸರಳ ವಿರೋಧ ನಂತರ ಅದರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

'ಉಸುಬು ಕಥೆ'ಯ ಗಂಗಾಧರನು ಉಸಿರಾಡುವ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಗೀತವನ್ನು ಆಶಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಗುಣ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಬದುಕಾಗುವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಉಂಟು. 'ಮೂಲೆಗೆ ಬಿದ್ದ ವೀಣೆ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವೀಣೆ ಒಳ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಗೀತ ಮುರಿದರೆ ಬದುಕು ಮುರಿದು, ಸಂಗೀತ ಕೂಡಿದರೆ ಜೀವನ ಕೂಡುವ ಆಶಯ ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಕೂಡ ಕೈಗೂಡಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಬಲಿದಾನ' 'ದೀಪಾವಳಿ', 'ವತೋಪಚಾರ' ಇವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಥೆಗಳು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆಯಿಂದ ಚಲಿಸುವ ಗಂಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಠಿಣನಾದ ಗಂಡಸನ್ನು ಗೊರೂರರು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದು ಉದಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರಾ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಬದುಕಿಗೆ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ತ್ಯಾಗ, ಬಲಿ

ದಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಎದ್ದು ಬಂದರೆ ಕೆಲವು ಒಳಒಳಗೇ ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

'ಬಲಿದಾನ' ಮತ್ತು 'ಆಗಸ್ಟ್ 1942' ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವು ರಮ್ಯ ಕಥೆಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಗೊರೂರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ದೇಶದ ಚಲನೆಗೆ, ಬಿಡುಗಡೆಗೆ, ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದಂಥವುಗಳು. ಒಟ್ಟು ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಗೊರೂರರು ತುಡಿಯುವಾಗ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಲನೆಗೆ ಒರೆಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಧ್ಯಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಾಮ ತನ್ನ ಹೆಳವತನದಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು

ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ' ಮತ್ತು 'ಮೂಲ ಶಿಕ್ಷಣ' ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕಥೆಗಳು. ಗಾಂಧೀತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳ ಅಂತರ್‌ಗತವಸ್ತು ವೃತ್ತಿಶಿಕ್ಷಣದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮಾತನ್ನು ಗೊರೂರರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ವೃತ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಗೊರೂರರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗಾಂಧೀತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾನವಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಗೊರೂರರ ಈ ಬಗೆಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಗೊರೂರರು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಹಿಂಬಡ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಮೂಲತತ್ವದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಅಂಶ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಉಳಿದ ಕಥೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಸಾಧಾರಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಒಂದೆರಡು ಕಥೆಗಳು 'ಚಾಮರಸೇವೆ' 'ಮಹಿಷಾಸುರ' ಕಾಳಗ' ಇಂಥವುಗಳು ಕಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಬಂಧಗಳು. ಗೊರೂರರ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ

ಗಡಿ ಬಹಳ ತೆಳುವಾದದ್ದು. ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಪ್ರಬಂಧದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋಗುವುದುಂಟು. 'ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ತಂತ್ರ' ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಜೀವನಸ್ಪಂದನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಳನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಸಿವಿನ ಅವಾಂತರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಗು, ಹಸಿವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಭೇದಿಸುತ್ತವೆ- ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ತಂತ್ರ ದಾಸಯ್ಯನ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗುವುದರ ಬದಲು ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ವಿಡಂಬನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅಮಲ್ದಾರರಿಗೆ ರೇಷ್ಮೆಯ ಉರುಲು' ಎಂಬ ಕಥೆಯೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಗೊರೂರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ನಗರ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧ್ವಂಸದ ಪ್ರತಿಶಕ್ತಿಯಾಗುವ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಉಡುಗೆಯಲ್ಲಿ' ಕಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯ ಅರಿವಿನ ಒಳನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಶಂಖಸ್ಥಾಪನೆ' ಎಂಬ ಕಥೆಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನೌಕರವರ್ಗ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಥೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಕ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನೋವಿನ ಆಳವನ್ನು ಅಗೆಯುವ ಗೊರೂರರು ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ 'ಮಹಿಷಾಸುರ ಕಾಳಗ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೇಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಗು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರರು ಒಬ್ಬ ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕಥೆ 'ಆಶೀರ್ವಚನ'. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹಾಗೆ ಗೊರೂರರು ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಮತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಬಳಸುವ ಮಾರ್ಗ ನೈಜವಾದುದು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ತಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಪ್ಪು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ, ಈ ಎರಡು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಮುಸ್ಲಿಂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಗಂಧದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಗೊರೂರರಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಗೊರೂರರು ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಮಿತಿ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹರಿಜನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ—ಈ ಮೂವರ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತದ ಜಾತಿಯ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು, ಈ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರರು ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುವ ಜಾನಪದ ಚಿಂತಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ಕನ್ಯಾ ಕುಮಾರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳನ್ನು' ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಕ್ಷಮೆ', 'ಮುಳ್ಳುಗಿಡ', 'ಕೋರ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಎತ್ತು', 'ಕಾವುಥೇನುವಿನ ಕೃಪೆ' ಮತ್ತು 'ಕಾನ್‌ಸ್ಟೇಬಲ್ ಕೆಂಪಯ್ಯನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ತಪರಾಕು'–ಕಥೆಗಳು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ನಗರೀಕರಣದಿಂದ ಆಗುವ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಅಪಾಯವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಎರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಸಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರದ ಮಧ್ಯ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಿದ ಅವರಿಗೆ ಆ ಜೀವನ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನೀರಿನಂತೆ ಹರಿದು ಹೋಗುವ ಒಂದು ಜೀವನವಿಧಾನ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೊರೂರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ನಿರಸನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. 'ಕ್ಷಮೆ' ಕಥೆಯ ಹನುಮಂತು ಈ ಎರಡೂ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಅಂತರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ತನ್ನ ತುಂಬು ನೆಲ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಮುಗ್ಧ ಹಳ್ಳಿಯ ಗರತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. 'ಮುಳ್ಳುಗಿಡ' ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಈ ಕಥಾನಾಯಕ ಅದರಿಂದ ಬಹುಬೇಗ ನಿರಾಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಿದ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಭಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಬದುಕಿನಿಂದ ಪಲಾಯನಗೊಂಡು ವಾಪಸ್ಸಾಗುವುದು, ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮುಳ್ಳುಗಿಡದ ಕಡೆಗೆ. ಈ 'ಮುಳ್ಳುಗಿಡ' ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ ತಿರುಮಲಮ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅವಳು ಮುಗ್ಧ ಪ್ರೇಮದ, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿನ ಆಶಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ನಾಯಕ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಶರಣಾದವನು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಬದುಕುವಂಥವರೆಲ್ಲಾ ಮತ್ತೆ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮುದುಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಪುಂಗಿ ಕಥೆಯ ನಾಯಕಿ ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ, ನಂತರ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದರೆ ಅವಳ ಬಾಲ್ಯದ ಮತ್ತು ಯೌವನದ ಬದುಕು ಈಗೀಗ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತೆ.

ಗೊರೂರರು ಹುಡುಕುವ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪಾರಂಪರಿಕ ಜಾನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಗೆ 'ಕಾಮಧೇನು' ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆ: "ಪುರಾಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾದ ಕಾಮಧೇನು ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಪದನ ಕಾಮಧೇನುಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಹಸು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆದಾಯ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರ ಕಥಾಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಕಂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆ ಹಸು ಕಾಮಧೇನು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾತನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡುವ ಗೊರೂರರ ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನಪದ–ಜಾನಪದ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು."12

'ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಎತ್ತು' ಮಾನವನ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುವಂಥದು. ಇದು ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಮನ ಮೋಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಗೊರೂರರ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ನೊಂದವರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇದು. ಸರಳವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಕಥೆ ನಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. 'ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿ' ಒಂದು ರಮ್ಯ ಕಥೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆನೋ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಕೂಡುವುದನ್ನು ಈ ಕಥೆ ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ, ಅದು ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮನೋಹತವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾರಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

'ಕಾನ್‌ಸ್ಟೇಬಲ್ ಕೆಂಪಯ್ಯನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ತಪರಾಕು' ಮೇಲುನೋಟಕೆ ಒಂದು ವಿವರದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಕೆಂಪಯ್ಯ ಗೊರೂರರ ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸಿದರೂ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೌಕರವರ್ಗ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ದಾಂಧಲೆಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವ ಕಥೆ ಇದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಚಿಕ್ಕ ನೌಕರವರ್ಗ, ಕೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಯಜಮಾನ ವರ್ಗವಾದ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸದಾವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗೊರೂರರ ಮನೋ

ಧರ್ಮ. ಈ ನೌಕರವರ್ಗವನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಎನ್ನಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ ಕೆಂಪಯ್ಯ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೌಕರಿ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಲೇಖಕರ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು, ಚಲನೆಯನ್ನು, ಗೊಂದಲವನ್ನು ನೈತ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಕಥಾಸಂಕಲನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕುರೂಪಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಘಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ್ದು, ಜನ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಡನೆ ಹೊರಟಿದೆ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಕಥೆ. ಜನರ ಹಗಲಿನ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ರಾತ್ರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತಿ, ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾದ ಗೊರೂರರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಆ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರು' ಕಥೆ ಕೂಡ ಕುಟುಂಬದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಮುಖ, ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖ. ಕಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಒಂದು ಸೊಗಸಾದ ಕಲಾಕೃತಿ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧ್ವಂಸವಾಗುವ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಿಲ್ಲಯ್ಯನ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ. ಸವತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಗುಣದೊಡನೆ ಬರುವ ಆಶಯ. ಎಲ್ಲ ಸವತಿಯರೂ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಸವತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ವಿರುದ್ಧ ಮುಖದಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನೇ ಗೊರೂರರು ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಲ್ಲಯ್ಯನ ಮೋಹಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಅವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡಿ ಮತ್ತೆ ಅವನನ್ನು ನೆಮ್ಮದಿಯತ್ತ ಸಾಗಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ' ಕಥೆಯು ಒಂದು ಗಂಡಿನ ಎರಡು ಮುಖ, ವಿಚಾರದ ಎರಡು ಮುಖ, ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗಂಡಿನ ವಿಚಾರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು, ಬದುಕು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆ ಇದು. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಪುಣತನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಒಂದು. ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕೊಣವೇಗೌಡನ ಲಾವಣಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಗೊರೂರರ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜಿಪುಣರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಇದ್ದರೂ ಅದೇ ಬದುಕಾಗುವ ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಾಮಾಚಾರ್ಯ, ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಜಿಪುಣರ ಪಾತ್ರಗಳು ಜನಪದ ಬದುಕಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಶಯಗಳು. ಗ್ರಾಮೀಣ

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವ, ಚಲನೆಗೊಡ್ಡಿ ಮತ್ತೆ ಅದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ', 'ಕವಿತೆ' 'ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆ ತರೆ' ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಥೆಗಳು ಇವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುವುದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಗೊರೂರರು ಕಥಾನಾಯಕಿಯನ್ನು ಖಾದಿ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ತತ್ವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕಥೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗದೆ, ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಮಧ್ಯ ಪಾನ, ಖಾದಿ ವಸ್ತ್ರ ಪ್ರಚಾರ - ಇವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಸ್ಪಂದಿ ಸದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಗೊರೂರರು ಬದಲಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾಯುವ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮ ಪುನರ್‌ಜೀವನ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದು. ಗೊರೂರರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ ವಾದರೂ, ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಶೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಕೂಡಾ ಸರಳ ಪುರಾಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ರೋಡ್ ಇಂಜಿನ್' ಕಥೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಥೆಯ ಮೂಲವಸ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬರುವುದುಂಟು. ರೋಡ್ ಇಂಜಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ವಾಪಸ್ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಡ್ರೈವರ್ ಆಗಿ ಗೌರವಯುತ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯು ತ್ತಾನೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ಕಥೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿ ಗೌರವ ಯುತವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಬಸವ-ಗಾಂಧಿಯವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಯುವಕನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಕಡಿಮೆ ಎತ್ತರ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ವೃತ್ತಿಗೌರವವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್-ಡ್ರೈವರ್ ಆಗಿ ದುಡಿದು ನಮಗೆ ವೃತ್ತಿಗೌರವ ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ'ದ ಜಾನಕಿ ಗಂಡನಿಗಿಂತ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ನಾಯಕಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದು ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ

ಇರುವ ಈ ಮೊದಲು ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ವದೇಶಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಯಾರಿ ಕಥಾಸಂಕಲನ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ವೈಯಾರಿ', 'ಗಂಡುಬೀರಿ ಹೊಸಬಿ', 'ಪುಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ' ಮತ್ತು 'ಬೂತಯ್ಯನ ಮಗ ಅಯ್ಯು'—ಕಥೆಗಳು ಗೊರೂರರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಬೂತಯ್ಯನ ಮಗ ಅಯ್ಯು ಇವುಗಳ ಒಳಗೆ ಕಥೆಯಾಗಿ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಭುಗಿಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ ಕಥೆ. ಜಿಪುಣತನ ಶೋಷಣೆ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಜೀತಗಾರ ಒಬ್ಬ ಜಮೀನುದಾರನಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುವುದು. ಈ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಹಳ್ಳಿಯ ಪುನರ್ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮದ ಕಥೆ ಇದು. ಈ ಕಥೆಯ ಅನುಭವ ದಟ್ಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಣವೇ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮ ಸರಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಥೆಯ ಸಂಘರ್ಷ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಗೊರೂರರು ಈ ಕಥೆಯ ಒಳಕ್ಕೆ ತಾವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಈ ಪರಿಹಾರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಕಥೆಯ ಅನುಭವ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಗೊರೂರರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅವರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಕಥಾಸಂಕಲನದ ಹೆಸರೇ ಆಗಿರುವ ವೈಯ್ಯಾರಿ ಕಥೆ ಗೊರೂರರ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ' ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು. 'ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ'ದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ, 'ವೈಯ್ಯಾರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿ, 'ಘಟಶ್ರಾದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೊರೂರು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಒಂದೇ ನೋಟದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಗೊರೂರರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತು ಆಯ್ಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಗೊರೂರರು ಮೊದಲಿಗರು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾವನಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಲವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳು ಅನುಭವಿಸುವ ವಾಸ್ತವ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಈ ಕಥೆ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗೆ ಘೋರವಾಗಿ ನಡೆದು

ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜ ಓದುಗರ ಎದೆಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮಧ್ಯೆಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಗೊರೂರರು ಒಬ್ಬ ಗಾಂಧೀವಾದಿಯಾಗಿ, ಜನಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಯುವಕ ಲಲಿತೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗೊರೂರರ ಉದ್ದೇಶಿತ ಪರಿಹಾರವೇ ಹೊರತು ಕೊನೆಯ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ. ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳು ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗದಿರುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಪರಿಹಾರಗಳಿಂದ, ಪರಿಹಾರ ಸೂಚನೆಗಳಿಂದ. ಗೊರೂರರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೂ, ಮಿತಿಯೂ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಕಥೆಗಾರರಾಗಿ ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಮೇಲಿನ ಆಪಾದನೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಿತಿಯೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒತ್ತಡ ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ- ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮುಕ್ತಿಯ ಒತ್ತಡ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ತನ್ನ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಗೊರೂರರ ವೈಯ್ಯಾರಿ, ಗಂಡುಬೀರಿ ಹೊಸಬಿ, ಪುಟ್ಟಮಲ್ಲಿಗೆ, ಈಡಿಗರ ಹೆಣ್ಣು ಇವೆಲ್ಲ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ.

ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮತ್ತು ಬಂಧನ ಸಹ್ಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮುದುಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಯುವತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಾನುಕೂಲಗಳ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಬಂಧದೊಳಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂಧಿತವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಸಹ್ಯ ಬಂಧನವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ 'ಗಂಡುಬೀರಿ ಹೊಸಬಿ' ಯಂಥ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡಿನ ಭಾತಿಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವುದುಂಟು. ಒಬ್ಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿಯ ಗಂಡು, ವಿದ್ಯಾವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಉಂಟು. (ಈಡಿಗರ ಹೆಣ್ಣು) ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅವನು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಸುಖದ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ ಗೊರೂರರ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಗೊರೂರರು ಮತ್ತು ಗೊರೂರರ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಮಗಾಗಿ ಕಾದಿರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಒಳ-ಹೊರ ಚಲನೆ ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಗೊರೂರರ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿನೋದ ಚಿತ್ರಗಳು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. 'ಸೀತಮ್ಮನ ಸಾಹಸ' ವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿಜ ಬದುಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವಂತಹದಾದರೆ 'ಅಳಿಯನ ದಿವಾಳಿ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯ ಅಳಿಯಂದಿರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚೋರತಂತ್ರ' ವ್ಯಾಪಾರ ಬದುಕುವ ಲಾಭವಾಗದೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ತವನ ಸೇಡು' ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಆ ಸವಾಲನ್ನು ನಿರಂತರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಬುದ್ಧಕಥಾಮೃತ' ಬದುಕುವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಲಂಚತ್ರಿವಿಕ್ರಮ' ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೊಂದಿದೆ. 'ಗೃಹಿಣಿಗೃಹ ಮುಚ್ಚಿತೇ' ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಗೃಹಿಣಿಯ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. 'ಉದರ ವೈರಾಗ್ಯ' ನ್ಯಾಯವಾದಿಗಳ ನ್ಯಾಯದ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಗೊರೂರರು ಸಮಾಜದ ಜೊತಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಜನರಿಂದ ಬಂದು ಜನರಿಗಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿದವರು. ಶಿಷ್ಟಕವಿಯ ಹಾಗೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುಗರನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಿಕೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಸುಧಾರಕನ ಮನೋಧರ್ಮ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗೊರೂರರು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಜ ಅನಿಸಿದರೂ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿ

ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ಅನೇಕರು ಗೊರೂರರ ಬಗೆಗೆ ಎತ್ತುವ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಗೊರೂರರು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಗೊರೂರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಜೀವನ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸರಳ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕೂಡಾ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸರಳೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಕಲನದ 'ಸದ್ಗುರು', 'ಬುದ್ಧಕಥಾಮೃತ' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ಗೊರೂರರು ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನೂ, ಪ್ರಬಂಧದೊಳಗೆ ಕಥೆಯನ್ನೂ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ ಆಶಯವು 'ಜೋಡಿಬಂದೂಕದ ಗುರಿಕಾರರು','ಪ್ರಥಮ ವಿಮೆಯ ಪ್ರಾರಂಭೋತ್ಸವ' 'ಯದ್ವಾ ತದ್ವಾ', 'ವಿನೋದ ಲಹರಿ ಈ ಮುಂತಾದವು ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ 'ಕುರುಡ ಕಿವುಡಕತ್ತೆ' ಹಾಗೂ 'ಅಗಸನ ಸಾಹಸ' ಮುಂತಾದವು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವು ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳತೊಡಗಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಥೆಗಳು ಉದಾಹರಣೆ. ಗೊರೂರರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಾಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಉದಾರ ಮನಸ್ಸು ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೂರಾ ನೈತಿಕವಾದ ಮನಸ್ಸು. ಈ ನೈತಿಕತೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಭಾವದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರ ಈ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೂ ನೈತಿಕತೆಯ ಉಜ್ವಲ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೌಲಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಹಿಂದು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪರವಾದದ್ದು. ಅವರ ಕನ್ನಡ ಮೌಲ್ವಿ ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೌಲ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಣುವ ಆದರ್ಶ ಅವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಕನ್ನಡ ಕಲಿತು ಹಿಂದೂ ಸನ್ಯಾಸಿಯಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊರೂರರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ, ಗೊರೂರರಿಂದ ಮೌಲ್ವಿ ತನ್ನ ಕಡೆಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಆಗ ಗೊರೂರರು ಏನಾಗುತ್ತಾರೆ?

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಚಿಂತಕ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಒಳನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಹಿಂದೂ ಯೇತರ ಧರ್ಮದವರನ್ನು ಹಿಂದುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋರೂರರು ಮೌಲ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಬಯಸು ವುದು ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬ ಸಭ್ಯನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಬೇರೆ.

ಗೋರೂರರ ಅನುವಾದಿತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಗೋರೂರರು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೋಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥಾವಸ್ತು ದೇಶಭಕ್ತಿ, ದೈವಭಕ್ತಿ, ಶೌರ್ಯ, ತ್ಯಾಗ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿಸುವಂಥವುಗಳು. ಆದರೆ ಕಥೆಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ತಮಿಳು ಮೂಲಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಗೋರೂರರ ತೆಕ್ಕೆಯಿಂದ ಹೊರಚೆಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಲವಲವಿಕೆ ಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪುರಾತನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿವೆ. ಗೋರೂರರ ಮೋಸಗಾರ ಸೇವಕ, ಸಹನಾಶೀಲಳಾದ ಸತಿ— ಈ ಎಲ್ಲ ತಲೆಬರಹಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತವೆ.

ಗೋರೂರರು ತಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೊನಷ್ಟೈ ಅವರ ತಮಿಳು ಕಥೆಗಳ ತರ್ಜುಮೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಹಗುರ ಗೊಳಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬದುಕನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಗೋರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ, ಕೊನಷ್ಟೈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ, ಕೊನಷ್ಟೈ ಕೂಡ ಗೋರೂರರ ಮನೋಧರ್ಮದವರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥೆಗಳೂ ಕೂಡ ಲವಲವಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯಿಂದ ತರ್ಜುಮೆಗೊಂಡಿವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿನೋದ ಇರುವಂತೆ ಪುರಾಣವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಒಡನಾಟವಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯಗೊಳಿಸುವ ಮನೋಭಾವವೂ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾವಸ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೀತಿ ನಿಯಮ ಉಪದೇಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹಿಂಸೆಯಾಗು ವಂಥದಲ್ಲ, ಸಹ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದು.

ಗೋರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಘರ್ಷಣಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ

ಇವರ ಒಲವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಥೆಗಳು ಕಥಾತಂತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗೇ ಉಳಿಯಲು ಇದೇ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ–"ಅವೆಲ್ಲ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ (Situation expressions) ಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂದರ್ಭ ಎಷ್ಟನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಕಥೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇವರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಘಟನೆಗಳು. ಗೊರೂರರ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಹಳ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಇದೇ ಕಾರಣ"[13].

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿರುವ ಪ್ರೀತಿ, ಅನುಕಂಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಶ್ರಮಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗಿರುವ ಗೌರವ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಬದುಕಿನಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಗೊರೂರರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅವರು ಕಥೆಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ–"ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಾಖಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ."[14] ಗೊರೂರರಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ, ಅಮುಖ್ಯ, ಎನ್ನದೆ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಯಾಣ ಸೌಕರ್ಯ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರ ನಿಷ್ಠೆ ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಜೀವನದ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಂತಾದ ಜನಜೀವನದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಪದರಗಳನ್ನು ತೋರುವ ವಿವರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಎಂಥ ರಮ್ಯ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೀಘರ್ಷಣೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವು ಬದುಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಿನವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ."[15] ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನದ ಬಡತನ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಹಿಂಸೆ, ಶೋಷಣೆ, ಘರ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊರೂರರ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು ತೇಜಸ್ವಿ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಇವರ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯೇ ಗೊರೂರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಕೂಡ.

ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಗೊರೂರರನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ' ವಿಚಿತ್ರ

ಸಂಯೋಜನೆಯ ಪದ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಮುಜುಗರ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಹೌದು. ಗೊರೂರರ ಸಂವೇದನೆ ಇಂಥದ್ದೆ. ಗೊರೂರರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ, 'ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ' ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢ ವ್ಯಾಮೋಹಿತರಾಗಿ ಕಟುಕರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರುವುದೇ ಇವರ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ. ವಾಸ್ತವದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚು; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೇವಲ ನೆಪ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯ ವನ್ನು ಕಳೆದದ್ದು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಮನೆತನದ ಬಿಗಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಆವೇಶ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಮಾದರಿ ಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ಮಾತು ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸತ್ವಶೀಲ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಸತ್ವಹೀನವಾಗಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕನ್ನಡ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಇಬ್ಬರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸತ್ವವಿರುವುದು ಅವರಿಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರದ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರ ವನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮೂರ್ತತೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಪರಿಸರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವಂಥದ್ದು, ಗೊರೂರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀ ಯುಗದ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಗೊರೂರರು ಅದನ್ನು ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಶೋಧನೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗುವುದು ಗೊರೂರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮೆದುಳುಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಗೊರೂರರದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೊರೂರರು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗು ತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಸಹಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಲವಲವಿಕೆಯ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದದ್ದು. ತಮ್ಮ ತತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಆತುರ–ಕಾತುರಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದವರು ಗೊರೂರರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಂಡ ಓರೆ ಕೋರೆಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ'ಅಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವು ಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದವರು. ಜನರ ಮುಗ್ಧತೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಿದವರು. ಮನುಷ್ಯ ರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಬರಿಯ ಸಾಧನಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವರು ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳ ಜೀವನ ದ್ರವ್ಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು. ಇವರ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಉತ್ಸುಕತೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿಷಾದ. ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕಥೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡು ವುದಕ್ಕಿಂತ, ಬದುಕಿನ ಹೊಸದೃಷ್ಟಿ–ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ವಿಷಮ ಸಂದರ್ಭಗಳದೇ ಹೆಚ್ಚುಪಾಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಅನುಭವ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ, ಸಮಾಜದ ವಿಷಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಥೆಗಳು ಧ್ವನಿಸುವ 'ಆಶಯ'ವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯದಿಂದಲೂ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಸಿವು, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಜಾತಿಯ ಪಿಡುಗು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಬಡತನ, ನಿರು ದ್ಯೋಗ, ವಿಧವಾ ವಿಹಾಹ ಮೊದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗು ತ್ತವೆ. ಕಥೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡುಬೀರಿ ಹೊಸಬಿ, ಪುಟ್ಟಮಲ್ಲಿಗೆ, ವೈಯ್ಯಾರಿ ಕಥೆಗಳು ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಅಮಾನವೀಯತೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಕಟುವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥೆಗಾರ. ಇದು ವಸ್ತುವನ್ನು

ವಿವರಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಜೀವವಾಗಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಡುನಡುವೆ ನಿರೂಪಕನಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರನ ಮುದ್ರೆ ಬಿದ್ದಿದೆ.

ಗೊರೂರರ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನ ಒಳಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಹತ್ವ ಹೊಂದಿದೆ. ಸುತ್ತಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಥೆಗಾರ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಈ ತಂತ್ರ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಸಂಬಂಧ ಕತೆ ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೃದಯವಂತಿಕೆಯು ಆಕ್ರೋಶವಾಗಿ, ಅಸಹನೆಯಾಗಿ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯಾಗಿ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಿ ನಾನಾ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಆಶಯ ಅನ್ಯಾಯ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬದುಕನ್ನು ಹಾರೈಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಷ್ಟೇ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು. ಅತ್ಯಂತ ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಪ್ರಖರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಉಳ್ಳಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುವ ಇವರು ಕೇವಲ 'ಅಂತರಂಗದ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಸವನಹುಳುವಾಗದೆ, ಕಣ್ಣೆದುರು ಉರುಳಿಹೋಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಕಣ್ಣಾಗಿದ್ದು, ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕಥೆಗಾರರ ಪೈಕಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಗೊರೂರರಿಗೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ಹರಿಯುವಂತೆ ಇವರ ಕಥೆಗಳೂ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಥೆಗಳ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ತಂತ್ರಗಳ ಒರೆಯನ್ನು ಇವಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಬಣ್ಣ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಹೃದಯರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಷ್ಟನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್‌ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ; ಬರವಣಿಗೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದಷ್ಟು ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಡ್ಡೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ

ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. 'ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು ಅಡ್ಡೇಟಿಗೆ ಒಂದು ಗುಡ್ಡೇಟು ಎನ್ನುವಂತೆ ತೇಲಿಸಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳ ಆಳವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ, ಸುಮಾರು ಆರುನೂರ ಐವತ್ತು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಹರವುಳ್ಳ 'ಮೆರವಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಾಟಾಜಾರಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಸಿ ಕೈತೊಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಗುಣವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ಲೋಪದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರ ಮುಖಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖವನ್ನು—ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ; ಜಾನಪದ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೈದುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ; ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಗಳ ವಿವರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಗೆ ಸಹಜ ಹಾಸ್ಯದ ಚಿಲುಮೆಯನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪುಟಿಸುತ್ತವೆ; ಹೇಗೆ ಅವರ ಭಾಷೆ ಬನಿ-ತನಿಯುಳ್ಳ ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ್ದು—ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಗರ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣದ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ನವ್ಯ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತ ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳು ಅಸಡ್ಡೆ, ಅವಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರತವೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಾಮಭಾರತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ತಾಯಿ ಬೇರಿನಂತಿರುವ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಒಳ ಹೊರಗುಗಳನ್ನು ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಅಥವಾ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ನೋಡಿದ, ಅವರ ನಡುವೆಯೇ ಬಾಳಿದ, ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಲೇಖಕರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಯುತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಯ ನಡುವಿನ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನಾನುಭವದ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬರೆಯಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ನಿರ್ಜೀವ ಹಾಗೂ ಕೃತಕವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿ ಕೇವಲ ಅನುಭವಗಳಷ್ಟರಿಂದ ಅಥವಾ ತಂತ್ರ, ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ ಒಂದರಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಲಾರದು. ಎಲ್ಲದರ ಸಾವಯವ ಸಮನ್ವಯ ನಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಥಾವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರ್ಶದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಲೇಖನಿ ಸಾಗಿದೆ. ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸವಾಗಲು ಬಿಡದೆ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಇಣುಕಿ ತಾವೂ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಇವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅನುಭವದ ಇಲ್ಲವೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರ ಕಾದಂಬರ

ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ : "ಗೊರೂರರು ವಿನೋದವನ್ನು ಇರುವಿಕೆಯ ವಿಧಾನ ದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆದು 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ 'ಮೆರವಣಿಗೆ' ಹಾಗೂ 'ಹೇಮಾವತಿ'ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಯಶಸ್ವಿ ಯಾಗಿವೆ. ಜೀವನದ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' Mrs. Gaskell Cranford ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಯಾರಾದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಪಡೆಯುವಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನಾರು ಪಡೆಯಲಾರರು. ಅದಲ್ಲದೆ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸುಖವನ್ನು ಉತ್ಸವದ ಸುಖದಂತೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ....ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಗೋಹಾಗೆ ಗೊರೂರರು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರುವಷ್ಟು ಈ ಕೃತಿಯ (ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು) ಬಂಧ ಸಡಿಲವಾಗಿದೆ. 'Pickwick paper'ನ ನೆನಪು ತಂದುಕೊಡು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರ ವಿಷಯಾಂತರಗಳು ಎಂದೂ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುಗರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಅಡಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾಗಿಸುವುದು, ವಿನೋದದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ವಾಗಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಬಯಲು ಹವೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿದಷ್ಟೂ ಬೇಕೆನ್ನಿಸುವಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವಂಥಾಗಿದೆ."[16] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು (ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು) ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದು. ಈ ತಪ್ಪಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಅವರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ತನ್ಮಯತೆ' ಬಂದುಬಿಡುವಂಥ ಬರವಣಿಗೆ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು.

ಕುವೆಂಪು, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ ಮತ್ತು ರಾವ ಬಹಾದ್ದೂರರು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಗೊರೂರರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೂ ತಾಯಿಬೇರು ಅದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಮತ್ತು 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳು'. ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆ ನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶೂದ್ರ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಗಿ ಕೊಡಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತಿಗಳು. ಅವರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕೃತಿ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡರು ಕುವೆಂಪು ನಂತರ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ಶೂದ್ರರ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ 'ದೊಡ್ಡಮನೆ' ಮತ್ತು 'ನನ್ನೂರು' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನನ್ನೂರು' ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಗೊರೂರರನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಎಂದರೆ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು. ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದುದಿಂದ ಕೋಟ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಬ್ರಾಹಣರ ಜೀವನವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಯಂಥವಿದ್ದರೂ ಬಹಳ ಇಲ್ಲ. ಇದು ತಪ್ಪೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತಿ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾರಂತರೂ ತಮ್ಮ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜೀವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ', 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ', 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ', 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆತರೂ, ಉಳಿದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜೀವನಚಿತ್ರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಭಿನ್ನ ರಾಗುವುದು, ತಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ 'ತಮ್ಮನ್ನು' ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಲ್ಲಿ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂವರು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಗೊರೂರರು ಸಾಗಿದ್ದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಷ್ಟು ಬದುಕಿನ ಗಾಢ ಅನುಭವವಾಗಲೀ, ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲೀ, ಕಾರಂತರಷ್ಟು ಬದುಕಿನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಲೀ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಗೇಗೌಡ ರಂತೆ ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಕೊಡಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಗೊರೂರರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಮೇಲಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಗೊರೂರರಿಗೆ ಅವರ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿ ಗಿಂತ ಪ್ರಬಂಧ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗೊರೂರರ ಕಟ್ಟಾ ಗಾಂಧೀ ವಾದಿತ್ವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ದುರಂತಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶಮಯ ವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿ ಓದಿಸುವಷ್ಟೇ

ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಮರೆಯಾದರೆ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅವು ಕೇವಲ 'ಅನಕೃ' ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದೋ ಬಹುಪಾಲು ಹೆಂಗಸರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದೋ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಓದಿದ ನಂತರ "ಕಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ" ಇವರ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ, ಕಾದಂಬರಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾದರೂ 'ಕಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ' ಬೆಳೆಯುವಂತೆ, ಗೊರೂರರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರ ಕೈ ನಿಂತು ನಿಂತು ವಿರಾಮವಾಗಿ ಸಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ, ಉಳಿದ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾರರಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನರಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನ ಪರಿಸರ ವನ್ನು ಇವರಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕರು ಬಹಳ ವಿರಳ.

ಪ್ರಬಂಧಗಳು

ಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಯಾರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ಮಹತ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ ದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತ. ಮುತ್ತಲ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗೊರೂರರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬಲ್ಲರು ತಮ್ಮ ಊರು—ಕೆರೆ—ದೇವಾಲಯ ಹೊಳೆ, ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡ, ತಮ್ಮ ಮನೆ, ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಮನೆಗಳು, ಬೀದಿ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಾನಾ ವರ್ಗದ ಜನ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತ ವಾಗಿ 'ಹೇಮಾವತಿ ನದಿ' ಬರುತ್ತದೆ. ಜೀವಂತಿಕೆಯೇ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ. ಹುಚ್ಚು ಹೊಳೆ ಬಂದಾಗ, ಮಂಡಿಯವರೆಗೆ ನೀರಿದ್ದಾಗ, ಗೊರೂರಿನ ಜನರ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಬದುಕು, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಜತೆ ಗೊರೂರರು ಸಾಮೀಪ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: "ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸ್ವಚ್ಛ ಶುಭ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯ ಕೆಸರನ್ನಾಗಲಿ, ಘಾಟುಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನಿಸು

ತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳಿನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಂಪು, ನೆಲದ ಕಮ್ಮೆನ್ನುವ ವಾಸನೆ ಇವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳದದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಒಳಹೊರಗನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೇರಿ ಇತರ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇತರ ಸಮಾಜದವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಒಬ್ಬರಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ."[17]

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ನೆಲದ ವಾಸನೆ ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಶೂದ್ರವಾಸನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂತಲೇ ? ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಾಸನೆಯೇ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ? ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜಾತಿಬದ್ಧ ಸಮಾಜ ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ಮಿತಿ ಏರುವುದು ನಿಜ. ಆ ಮಿತಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನಲ್ಲೂ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಗೊರೂರರು ಗಾಂಧಿ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದ ಮುಕ್ತ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಇರಬಹುದು. ಈ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ ಜಾತಿಯ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಪರಿಮಿತಿಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರರಂತೆಯೇ ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಅಪ್ಪಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕರು. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಚೋಮನ ದುಡಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಆ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಿ. ಪಿ. ಕೆ. ಯವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ: "ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಗೊರೂರರಂಥವರಲ್ಲಿ 'ಮಣ್ಣಿನವಾಸನೆ' ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಮತ್ತಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[18] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸೂಕ್ತವಾದವುಗಳು. ಗೊರೂರರ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವರ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಸ್ಸು.ಅವರು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ದಲಿತ, ಹಾರುವ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಬೆಸ್ತ, ಆಗಸ, ತುರುಕ, ಹಜಾಮ, ಕಮ್ಮಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಬಡಗಿ ಮೊದಲಾದ ನಾನಾ ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಗುಣದೋಷಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನ, ಅವಿವೇಕ, ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ಸಂಕುಚಿತ ಭಾತನೆ, ಹೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ವಿಡಂಬನೆ

ಗಳು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳೇ ಹೊರತು ಮತೀಯ ಮೂಲಿಕೆಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಸದಾಶಯವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಪಮಾನದ ದುರುದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಮತದವರಿಗೂ ಕೋಪತಾಪಗಳಿಲ್ಲ.

ಗೊರೂರರು ಇತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ, ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಉತ್ತಮಿಕೆಯ ಅಹಂಭಾವ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಆಭಾಸ, ಅನರ್ಥ ಇತ್ಯಾದಿ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ, ನಮ್ಮ ಊರ ಹಾರುವರ ಶೌರ್ಯ, ಹಾರುವಯ್ಯ ಹಜಾಮನಾದುದು, ಆಚಾರ ಕೆಟ್ಟರೂ ಆಕಾರ ಕೆಡಬಾರದು, ಕ್ಷೌರ, ಮಡಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಕುವೆಂಪುರವರು ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮತ್ತು 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಹೇಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪ, ದೋಷಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೆಂದರೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ ಅವೂ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೇ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಕಂದಾಚಾರಗಳು, ಎಲ್ಲಜನಾಂಗದಲ್ಲೂ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿನೀತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳಿಗೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಿವಾರಣೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವರು. ಇವರ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅವರ ಪರಿಸರ, ಬದುಕನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಜನಪರ ನಿಲುವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ "ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಮಾನವೀಯ ನ್ಯಾಯ ಇಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳವು. ಮಾನವತ್ವಕ್ಕೆ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂಥವು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಆದರ್ಶದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವು ಚಿಗುರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ" 19 ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿರುವ ಅಂಶ ಇದು. ದೇವಲೋಕದಲ್ಲೋ, ರಾಜನ ಮನೆಗಳಲ್ಲೋ ಕಾಣಲಾಗದ

ಸಂಕಟ-ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಗೊರೂರರು ಸಾಮಾಜಿಕನಾಗುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅಯತ್ನವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭಾವುಕ ಪ್ರಧಾನರಾದ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಶೋಷಣೆ-ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳು ಅಂದರೆ ಅಮಾಯಕರು-ದುರ್ಬಲರು ನರಳುವಲ್ಲಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಹಾಗೂ ಋಜುಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ಮೆರೆಯುವ ಪಾಶವೀ ಬಲಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾತ್ವಿಕರೋಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಮನೋಭಾವದ ಮೂಲ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಧಃಪತನದ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದುಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಯುವಜನ, ಶಿಕ್ಷಣದ ಹೊಣೆಗೇಡಿತನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ, ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಏರ್ಪಟ್ಟ ವಿಸಂಗತಿಯಿಂದಾದ ಆಕ್ರೋಶವೇ ಅವರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಅವರ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರದ ನಿಲುವು ಗಾಂಧೀಜಿ ನಡೆಸಿದ ಚಳವಳಿಯ ನೇರ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರು ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ—"ಹಿಂದಿನ ನವೋದಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಮತಾಭಿಮಾನವೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾದಂತೆ, ಇಂದಿನ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಆ ಪ್ರೇರಣೆ ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒದಗಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದ ವಿದೇಶೀಯರನ್ನು ಹೊರಕ್ಕಟ್ಟುವ ರಾಜಕೀಯೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಯತ್ನಶೀಲವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಪರಕೀಯರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಾಡನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪರಮತಾಕ್ರಮಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ಯಮವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ದುರ್ಗತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದ ಮೂಢಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಮೂಢಾಚಾರಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಿ ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸುಧಾರಣ ಸಾಹಸವನ್ನು ಇದಿರುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ."[20]

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ತುಡಿತವುಳ್ಳ ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹ

ವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಂದೋಲನದ ಅಬ್ಬರದಲ್ಲೂ ಗೊರೂರರು ದಲಿತರ,ಬಡವರ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಖರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಅರಿವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೂ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕುಚಿತತೆಯನ್ನು, ವೈಚಾರಿಕರಹಿತವಾದ, ಅನುದಾನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ (ಉದಾ. 'ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ತಂತ್ರ' ಕಥೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಗೊರೂರರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದುಕಿನ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಅನುಭವದ ಆಳದಿಂದ ಬಂದಂತೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಖುಷಿಪಡಿಸುವ ಒಂದು ವಿನೋದ ದೃಷ್ಟಿ, ಮಾತಿನ ವಿಲಾಸ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕತೆ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನೋವು, ವೇದನೆಯ ನೋವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಗಂಭೀರ ಶೋಧನೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರವಾದ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಡೆ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ವಿರುದ್ಧ, ಬಡತನವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ದೊಡ್ಡವರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ, ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೋರಾಡುವ ಛಲ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಇತಿಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಗೊರೂರರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಕೂರುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತವೂ ಆದ ಒಂದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಎಂತಲೇ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಹಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮೂಹ ಹಿತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವೆಂಬ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ತುಡಿಯುವ ಗೊರೂರು ಮಹತ್ತಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗಲು, ಅವರ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಚದುರುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿಜವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿ ತಕ್ಕ ನಿಲುವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಃಪತನವನ್ನು, ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು, ಅಪಮಾನವನು ದ್ವೇಷದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಗೊರೂರರ ಒಂದು ಹಿರಿಮೆಯೇ ಆಗಿದೆ—ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ತಾನೂ ಈ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯೆಂಬ ಅಪರಾಧಿಭಾವ ಕಾಡಿದರೂ, ಇದು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯಂತಿರದೆ, ಮರುಕ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಒಂದು ಭಾಗದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಗಾಢಪ್ರಭಾವ ಪಡೆದ ಗೊರೂರರು ಇತರ ಆದರ್ಶ ಕವಿಗಳಂತೆ ಭಾವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗದೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಲೋಕಾನುಭವಗಳಿಂದ, ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಉಸಿರಾಡಿದವರು, ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದುದಕ್ಕೆ ಸದಾ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆದವು ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಎಡಪಂಥೀಯ ಧೋರಣೆ. ಬದುಕನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ಶೋಷಿತರ ಪರವಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಗೊರೂರರ ಪ್ರಮುಖ ಸತ್ವ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಆಸ್ತಿಕನೊಬ್ಬನು ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದ ನಿರೂಕಿಸುವ ಅವರ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಸಂಗತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಸೋಸಿ ತೆಗೆಯಲು ತಕ್ಕಮನೋಧರ್ಮ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಯಾಮಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ತಾವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಗೊಂದಲಗಳಿಲ್ಲದ ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತ ಅಂಶವು, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಬರ್ಬರ—ಕರಾಳ ಮುಖಗಳತ್ತ ಕಣ್ಣಿಡುವ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಸಮೂಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಂದ ವಸ್ತು ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲೇ ಉಂಟಾದ ಪರಿಮಿತಿಯು, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಎನ್ನುವಂಥದ್ದೇ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜೀವನೋನ್ಮುಖಗೊಳಿಸುವ, ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಗೊರೂರರಷ್ಟು ಮೆಚ್ಚುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಕ್ರೂರ ಹಾಗೂ ಭಯಾನಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅನಕ್ಷರತೆ, ಜಾತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬುಡಸಹಿತ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಗೊರೂರರು

ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದು ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಮಾತ್ರ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮ, ಕರ್ತವ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆ—ಇವು ಅವರ ಸುಧಾರಣೆಯ ಅಂಶಗಳೂ ಹೌದು. ಇದು ಅವರ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಜಟಿಲತೆಯ ಅರಿವಿನ ಕೊರತೆಯ ಆದರ್ಶವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ಉದಾರ ಮಾನವೀಯವಾದ ಹಾಗೂ ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾನವತಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸದ್ಯದ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಮಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಂದನಗೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಮನೋಭಾವ ಅವರ ಹಲವಾರು ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮವು ಭಾವುಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸಿ, ತನ್ನ ಪರಿತಾಪ, ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತಂತೆ ದಕ್ಕುವ ಲಾಭ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳು

ಜಾನಪದವೆಂದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಾಡು, ಲಾವಣಿಗಳು, ಕಥೆಗಳು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಚೆಗೂ ಜನಜೀವನದ ರೀತಿನೀತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದವೆಂಬ ಅರಿವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವರು ಗೊರೂರರು. ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದ ಜನಪದ ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೂ ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದಲೂ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆ ಬದುಕಿನ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರೇ ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಗೊರೂರರ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡವರು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ರೂಪುಕೊಟ್ಟವರು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಆಳ ಅಗಲಗಳ ಅಪಾರ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಗ್ರಾಮಸಂಬಂಧಿಯಾದ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಗೊರೂರರ ಮೊತ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಬಹುಪಾಲು ಅವರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಪ್ರಬಂಧಗಳ ವಸ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗೊರೂರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಮೂರು : 1. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು 2. ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು 3. ಜನಪದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ. ಅವರ ಜಾನಪದಕೃತಿಗಳು

ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ; ಜನಾಂಗ, ಜನಾಂಗಗಳ ಪರಸ್ಪರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗಿರುವ ಗೌರವಯುತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ, ಹೆಣ್ಣು, ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿ, ಹೆಂಡತಿ, ಸೂಳೆ, ವಿಧವೆ, ಬಂಜೆ ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಉದಾಹರಣೆಸಹಿತ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದವನ್ನು, ಜನಪದರ ಬದುಕನ್ನು, ಕೇವಲ ಭಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಮಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವವರು ಹೇಗೆ ಎಡವಬಲ್ಲರೆಂಬುದು ತುಂಬಾ ಕೂತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು.

ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಯ ಕೀರ್ತನಾ ನಿಲುವು ಎಷ್ಟೇ ತಾಂತ್ರಿಕ, ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಥೂಲವೂ, ಏಕಮುಖವೂ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮುಗ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯೋಜನಾ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಭೀಕರ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ತ್ಯಾಗ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

"—ಗರತಿ ತ್ಯಾಗದ ಪುತ್ಥಳಿ. ತನ್ನವರೆಂದರೆ ಆಕೆಗೆ ಮಮತೆಯ ಚಿನ್ನ. ಪತಿಗೆ ಅರ್ಧಾಂಗಿನಿಯಾಗಿ ಕೂಡುವಳು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಕ್ತ–ರಸಗಳನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವಳು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಗೆ ಎರವಾಗಿ, ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಗೆ ಹೆಸರಾಗುವಳು. 'ತಾವರಿಯ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ ದೇವರಿಗೆ ನೆರಳಾದ ಹಾಗೆ' ತವರವರು ತನ್ನನ್ನು ಸರಮುತ್ತು ಮಾಡಿ ಸಲಹಿದರೂ, ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತು ಗಂಗಾಳಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಸರಿಸಳು. ಭಾವಯ್ಯ ಮುನಿದರೆ ಬಲಗಾಲ ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೂ, ಭಾವಯ್ಯನ ಮಡದಿ ನೆಗಣ್ಣಿ ಮುನಿದರೆ ಬಾರಕ್ಕನೆಂದು ಕರೆಯಲಿಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಳಾಗುವಳು. ಮಾರಾಯರು ಬೈದರೆ ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆಯದವಳು, ಮಾರಾಯನ ತಮ್ಮ ಮೈದುನ ಬೈದರೆ, 'ಮಾಡಿಲ್ಲದೆ ಮಳೆ ಸುರಿದಂತೆ ಅಳುವಳು'...ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕೂಸು ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದರೂ, ಬೀಸುವ ಕಾಯಕ ನಡೆಸುವ ಬಂಟಳು, ಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗು ಸೂಸುವಳು. ಹಾಡುತ್ತಲೇ ದುಡಿಯುವವಳು. ಆಸರಿಕೆ ಅಳಿದಿಟ್ಟವಳು, ಬೇಸರಿಕೆ ಬಳಿದಿಟ್ಟವಳು. ಆಕೆಯ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು."21 ಹೀಗೆ ಗರತಿಯನ್ನು ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಪುರುಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ, ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡೀ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಅವರೆಲ್ಲ ದುರ್ಬಲತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಆಸ್ತಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂಥಾದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಆದು, ಕೆರಳಿಕೆ, ಸಿಟ್ಟು, ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳಂಥ ಎಚ್ಚರಗಳಿಗೆ ತಣ್ಣೀರೆರಚುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ಹೇಳುವಂತೆ; "ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು, ಶಿಷ್ಟಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಪ್ಪಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂತು, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾಣದೆಹೋದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ"[22] —ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರಿಗೆ ಜನಪದರ ಬಗ್ಗೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಅಭಿಮಾನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರೇಮಾದರಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳಿಂದ ರಮ್ಯವಾಗಿ, ರಸವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದುಡಿಯುವ ರೈತನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ವಿಶ್ವಾಸ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಬೆನ್ನುಮೂಳೆಯಂತಿರುವ, ನಮ್ಮ ಕಟ್ಟಡದ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ರೈತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾದವನು. ಅವನ ಹೃದಯವು ವಿಶಾಲವೂ ಕೋಮಲವೂ ಆದುದು. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ನೇಹ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಾನತೆ ಇವು ಸಿಕ್ಕಿದರೆಸಾಕು. ಅವನು ಇತರ ದೇಶದ ರೈತರಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗುವುದು ಸರಿಯೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗೆ ಬರುವುದು"[23] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ದುಡಿಮೆಗೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಾದರೆ, ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಸಾಧಾರಣ ನೋವು, ನಲಿವುಗಳನ್ನು, ಸ್ನೇಹ–ಸಲಿಗೆಗಳನ್ನು, ಭಕ್ತಿ–ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ತಮ್ಮ ಮೈಮುರಿಯುವ ದುಡಿಮೆಯ ಕಷ್ಟದೆದುರು, ಏನನ್ನೂ ದುಡಿಯದೆ ಬದುಕುವ ಆಳುವರ್ಗದ ಸುಖಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ—"ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಅಂಶವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಬದುಕಿದ ಜನಪದರ ಜೀವನದ ರೀತಿಯೇ ಕಾರಣ"24 ವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ : "ಜನಪದರು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಕುಂದು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಮಯವಿಲ್ಲದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ"—ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರಿತಿಮ್ಮ, ಕಾಸೆಗಿಡ್ಡ, ಗಂಡುಬೀರಿ ಹೊಸಬಿ, ಗುಳ್ಳ, ಮಾಧುಲಕ್ಷ್ಮಿ, ತಿರುಮಲಮ್ಮ, ಊರ್ವಶಿಯ ಸೀತಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಹೇಮಾವತಿಯ ದಲಿತರ ಚೆನ್ನಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಯಿ ವಿರುದ್ಧ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ, ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ, ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಜನಪದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ತೋರಿದವರು. ಜಾತಿ–ಧರ್ಮ–ವೃತ್ತಿ, ಅಂಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು, ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಜನಪದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಗಾಲಾಗುವುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ವೇಳೆಗೇ "ಆಧುನಿಕ ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನಿ"ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶ, ಹಾಡಿರುವವರು ಪುರುಷರೋ, ಸ್ತ್ರೀಯರೋ, ಗಾಯಕರೋ, ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನವರೋ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗೊರೂರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

"ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊರಡುವವರಿಗೆ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳೂ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳೂ ರೈತನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರ

ಬೇಕು."[25] ಸಂಗ್ರಹಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ: "ರೈತನ ಬಾಯಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಹಾಡುಗಳ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವು ತಿಳಿಯಲು ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಿದ್ದುವುದೂ ಕೂಡ ನಮಗೆ ಅಪಾಯಕರವಾದುದು. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಅರ್ಥ ವಾಗಲಿ ಆಗದಿರಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅವು ದೊರೆತಂತೆಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೇವೆ"[26] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರರು ಆಡಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ, ಎಲ್ಲ ದೇಶದ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಾಹಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಸಂಶೋಧಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಗಣ್ಯವಾದುದು (authentic) ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗು ತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಜೀಶಂಪ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ : "ಗ್ರಾಮಜೀವನ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಡುಗಾರರ ವೈಖರಿ, ಹಾಡುಕಟ್ಟುವ ಅವರ ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ."[27]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಬದುಕನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಉದಾರತನ, ವಿಶಾಲ ಮನೋ ಭಾವವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರಿನ ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ರಥೋತ್ಸವ, ತೆಪ್ಪೋತ್ಸವ, ಸಮೇರಾಯ, ಸೀತೆದಂಡು, ಹರಿಕಥೆ, ಬಯಲಾಟ, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ದೈವ ಭಕ್ತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸಾರಪ್ರೇಮ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ದುಡಿಮೆಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಚಾಲನೆ ಇತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಗೊರೂರರ ಹಾಸ್ಯ ಮನೋಧರ್ಮ

ಹಾಸ್ಯ, ವಿನೋದಗಳು ಮಾನವನ ಬದುಕನ್ನು ಸಹ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತೆ ಇವು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಸ್ಯವೆಂದರೆ, ಶ್ರೀಅರವಿಂದರು ಹೇಳಿದಂತೆ,ಕಂಬನಿಯನ್ನು ನಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕರ್ಮಕೌಶಲ. ಅಂಥ ಕುಶಲಕಲೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಗೊರೂರರು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು , ನೋವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಇರುವಂತೆ, ನಗು ಮುಖದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರರು ಕಣ್ಣೀರನ್ನು, ನಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯರಸವನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಕಣ್ಣು ಹೊರಳಿದ ಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಾಸ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸವನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಇನ್ನಾವ ಭಾವನೆಗಳಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನ ಉರುಳಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಜನರಿಗೆ ಹಾಸ್ಯ ಒಂದು ಕನಸು. ದಿನಗಳು ಕಳೆದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಗುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೋ ಎನ್ನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರ ಹಾಸ್ಯಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಲೋಕ ಕನಸಿನ ರಾಜ್ಯವೇನೋ, ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹುಚ್ಚು ಆದರ್ಶದ ಗೊಂಬೆಗ ಳೇನೋ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗವನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಕಡುಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಕಳೆದರೂ ಅವರ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕಂಡು ಎಂಥವರೂ ಕರುಬುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತಾಳಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ—ಇಂದು ವಿರಳ. ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಉತ್ಸಾಹದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲ ತಾಳಬಲ್ಲ ಬಾಳಬಲ್ಲ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅವರ ಬರೆಹಗಳಿಗಿದೆ.

ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ,

ಜೀವನದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕುವ ಜೀವನದರ್ಶನದ ಹೊಳವು ಮುಂಜಾನೆಯ ವಾತಾವರಣದಂತೆ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾಗಿ ಮಿಂಚಿ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಡಂಬನಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಹಾಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೊನೆಯಿದ್ದರೂ, ಮೊನೆಯಿಲ್ಲ. ರಂಗಿನ ಓಕುಳಿಯಾಟದಂತೆ; ಓಕುಳಿ ಚಿಲ್ಲುವವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿನೋದವೋ, ಚೆಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ವಿನೋದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ—"Life is a comedy to the man who thinks and a tragedy to the man who feels."[28] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣವೂ—ಹಾಸ್ಯರಸದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇ ಈ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಜೀವಾಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಹುರುಪು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನತೆ ಏನು ಹೇಳಿತು? ಏನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ? "ಕಾವೇರಿಯ ಪ್ರವಾಹ ಎಷ್ಟು ಏರಿತ್ತು"? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ "ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಸೀರೆ ಒಗೆದರು"—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಹರಿಯುವ ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ದಾಟಿದ ಮುದುಕರು ಆಚೆ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಧು-ವರರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಅಕ್ಷತೆಹಾಕಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಓದುಗನನ್ನು ನಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. "ವಾಸ್ಕೋಡಿಗಾಮ" "ಇಂಜಿನ್ ಯಾಲಕ್ಕಿ", "ಏಳುಮೊಳದ ಈರಿ", "ಐಯ್ಯಂಗಾರಿಗಳ ಮೊಹರಂ", ಇವುಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ನಕ್ಕವರು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಮರೆಯಲಾರರು. ಹಾಸ್ಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಓದಿ, ಕೇಳಿ ಮರೆಯುವವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರಸಿಕತೆಯನ್ನು ಮರೆತವರು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅ. ನ. ಕೃ. ತಮ್ಮ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವಿಲ್ಲದ ಬಾಳು ದೇವರಿಲ್ಲದ ದೇಗುಲದಂತೆ, ದೀಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ದೀವಿಗೆಯಂತೆ, ಕಪ್ಪುಮೋಡ ತುಂಬಿದ ಜೀವನಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಬೆಳಕು ಬೆಳಗಿದಂತೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನಾಡಿ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದ ಕವಿಯು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನೇ ರಸವತ್ತಾಗಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಕವಿಯಾಗಲೀ, ಅವನು ಎಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಿ, ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ನಗೆಗೂ, ಕೃತಕವಾಗಿ ನಗುವ ನಗೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜೀವನದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನೆಯಿಂದ ಬರುವಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ನಗು; ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಚಾಲನೆಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಆ ನಗುವಿಗೆ ಇದೆ—

"Laughter lubricates the soul, Humour is the salt of life comedy sweeten the heart"[29] ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಗುವಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇಂದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಗೊರೂರರು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಬೇಕೆನ್ನುವ ಕವಿ ಸ್ವತಃ ಹಾಸ್ಯಗಾರನಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ, ಓದುಗನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅಂತರವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿರಬೇಕು. ಕವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯು "ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ" (Sense of Humour) ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆ ಹಾಸ್ಯದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ ಇಂತಹದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಹೀಗೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿ ತನ್ನ ಸಹಜತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಾಯಿಂದ ಕೇಳುವಾಗ, ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯಪಡೆದು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಗ, ಘಟನೆಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಕಾಲು ಪಡೆದಾಗ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಆಕಾರ ಪಡೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಜೀವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಮನರಂಜನೆಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಕಲೆಯ ಪರಿಪಕ್ವತೆಯನ್ನು ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಗೊರೂರರ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಸಮಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ, ಹಾಸ್ಯೋಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ, ಆದರೆ ಸಹಜವಾದ ಲಘು ಕಲ್ಪನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದಲೇ ಅವರು ಹೇಗೆ ಸರಳ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ರತ್ನಳ ಮದುವೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಬನ್ನೂರು ಬಳಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು—"ಯೂರೋಪಿಯನ್ ದೊರೆಸಾನಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ಕಾರನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಾಲಕ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಾರದ ಹಳ್ಳಿಯವರು"—ಈ ಮೂವರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಹಾಸ್ಯ[30] ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಅನಕ್ಷರತೆಯ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ರತ್ನಳ ಮದುವೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಹೊಳೆಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗದ ಮುದುಕರು, ಹಳೆಯಬೀಡಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡಿಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಹಳೇಬೀಡಿನ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ನೋಡದೆ ಬಂದ ಸ್ಕಾಟಿನ ಅನುಭವ, ಶೀನಪ್ಪನ

ವಾಕಿಂಗ್ ದುರಂತ, ಬೈಲಾಟದ ವರ್ಣನೆ, ಭಾವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಾದ್ಧದ ದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪಟ್ಟಪಾಡು ಮೋಜಿನಿದಾರರು ಹೇಳಿದ ಸಿಡಿಲು ಹಿಡಿಯುವ ಕಥೆ— ಇವು ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾಸ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವುಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳ ಮೇಲೆ ಭೂತಗನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಹಾಸ್ಯಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರದ್ದು ಮೇಲುಗೈ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸದ ಮಾಮೂಲು ಪಾತ್ರಗಳೇ (Types). ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ರೂಪ-ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳನ್ನೂ, ಚಲನವಲನಗಳನ್ನೂ ದೈಹಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನೂ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಆಯಾಮಗಳಿರುವ ನುಡಿಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಮಿಡಿದು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಗಟ್ಟಿಗರು. 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೆಚ್ಚು, ಕಡಿಮೆ ಈ ರೀತಿಯವೇ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ವರ್ಣಿಸಿ, ವರದಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಈ ವಿನೋದಕರ ಪಾತ್ರ ಗಳನ್ನು ನಾಟಕೀಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದಾಗ ವಿರಳ ಹಾಸ್ಯ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನಗುವುದು ತಮ್ಮ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಕುಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಂಟುಮೋರೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ನಗದೆ ಬಿಗಿದು ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ನಮಗೆ ನಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಗಂಭೀರ ಮುಖದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಗೆ ನಿಂತು ಕುಣಿಯುವು ದೇನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಾಸ್ಯ, ಆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇರುವವರೆಗೆ ಬಾಳಿ, ವಾಚಕರಿಗೆ, ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ, ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಹಾಸ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಮರವಾದರೆ, ಆ ಕೃತಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುವ ನಗೆಯೂ ಅಮರ. ಸಾಹಿತ್ಯನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳು 'ಅಳುನುಂಗಿ ನಗುಬುಮ್ಮೆ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ನಗೆ ಎಂದೂ ಪರಾವಲಂಬಿಯಲ್ಲ, ಪ್ರಾಣಿ ಇರುವವರೆಗೆ ಅದು ಇದ್ದದ್ದೇ ನಗೆಗೆ ನಿಮಿಷಕ್ಕೊಂದು ಹುಟ್ಟು, ನಿಮಿಷಕೊಂದು ಸಾವು, ಆದರೂ ಅದು ಅಮರ.

ಗೊರೂರರ ವಿರಳವಾದ ಈ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ರಹಸ್ಯವೇನು ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಓದುಗನಿಗೂ ಸಹಜ. ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗದ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ

ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಗೊರೂರರ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿಶದವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸುಖ-ಸಂತೋಷ ಹಾಗೂ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕಾಣುವಂತಾಗಬೇಕು. ಅತಿಯಿಂದ ತನಗೂ ಕ್ಷೇಮವಿಲ್ಲ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಕ್ಷೇಮವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ತಾನೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕು, ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರನ್ನೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳಲು ಬಿಡಬೇಕು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಲೋಪದೋಷಗಳನ್ನು ಯಾವ ಸದ್ದುಗದ್ದಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅತಿ ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ನಾಜೂಕು, ಅತಿ ಗ್ರಾಮೀಣತೆ, ಅತಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ, ಅತಿ ಧ್ಯೇಯನಿಷ್ಠೆ—ಇವುಗಳಾವೂ ಇವರ ಹಾಸ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ದಡದಲ್ಲಿದೆ, ದಡದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದು ಉರುಹೊಡೆಯುವ ಹುಡುಗನಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇವರು ಬಾರುಕೋಲು ಬಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಉಣ್ಣಿ ಉಣ್ಣಿ' ಎಂಬ ರೈತನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರಾದ್ಧದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ನಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಮಾವಿನ ತೋರಣವನ್ನೇ ಮೈಗೆ ಕಂಬದಂತೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸುವ ಅತಿಯಾದ ಗೌರವದ ಲೇವಡಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಗೊರೂರರ ಚಿತ್ರಗಳು ಅನಂತ. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ವಿನೋದವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಂಥದ ಜಾಹೀರಾತಲ್ಲ, ಬೋಧನೆಯಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ದರ್ಶನ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕ್ರಾಂತಿವಾದಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕ್ಷೇಮವಾದಿಗಳು. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾನು ಕ್ಷೇಮದಿಂದ ಬಾಳಬೇಕಾದರೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು, ವಕ್ರವಿಕಾರಗಳನ್ನು, ಹಮ್ಮುಬಿಮ್ಮುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದು. ಗೊರೂರರಂಥವರಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇಮಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿ, ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವಕ್ರ, ವಿಕಾರ, ವೈಪರೀತ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಿದವರು.

ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಗೊರೂರರು ಪ್ರಮುಖರು. ಹೀಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಜೊತೆ ತಾವೂ ಬೆರೆಯುತ್ತಾ ತನ್ಮಯವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೌಲ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಮಿತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಭಂಗತರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬದುಕಿನ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಸಫಲರಾಗು

ತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಬದುಕು ಇಂಥದಿದ್ದರೆ ಚೆಂದ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ, ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಲೆಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಗೊರೂರರು ಭಾರತದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಹಿ. ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ — "ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ 'ಪೇರೆಂಟ್ ಸ್ಟೇಟ್'ನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಅದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. (1) ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದ ಅವರ ಹಿರಿತನ (2) ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ 'ಜಾತಿ ಪೇರೆಂಟ್ ಸ್ಟೇಟ್' ಮೂಲಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ."[31]

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರನ್ನು ಕೇವಲ ಹಾಸ್ಯ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿಯೇ 'ಲೇಬಲ್'ಹಚ್ಚಿಕೂರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಪಂದನದ ಇನ್ನಿತರ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋದುದು ದುರಂತದ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಾಯಶಃ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಇದೇ ಮೊದಲಲ್ಲ. ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಬೀಚಿಯವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೂರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅವರೇ 'ನನ್ನ ಹಾಸ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ನೋವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂದು ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಲೇಖನವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು.

ಗೊರೂರರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ

ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ:

1. ವ್ಯಕ್ತಿ (Person) 2. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ (person in organisation) 3. ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಶೇಷತೆ (Individual specialisation) ಬರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ. ಅವನು ತನ್ನ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ (Interact) ಮಾಡುತ್ತಾನಾದರೂ ಅದು ಅವನ ಭೌತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭೌತಿಕತೆ ಏನಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನಿಂದ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಈ ಅವಕಾಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಬಳಕೆಗೆ ಬರಲು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಮೂಹ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಕುಬ್ಜವಾಗಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಒಂಟಿ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಎರಡನೆ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವೇ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನದರ್ಶಿ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಂಥದ್ದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವುಗಳ ಹೊರಗೆ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಶೇಷದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಾವು ಸರಳಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದರ್ಶನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇದು ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬಹುದು, ಒಂದು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ವ್ಯಾಪಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿರಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ನಿಂತು ಜೀವನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳೂ ಉಂಟು. ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ

ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ದೇಶ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರೂ ಉಂಟು. ಈ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆ, ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತು (Cultural Identity). ಇದು ಮಾತನಾಡುವ ಭದ್ರ ನೆಲೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಜೀವನದರ್ಶನ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರವರ ಲೋಕದರ್ಶನ (world view) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ನೆಲೆಯೇ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ನೋಡುವವನು ವಿಶೇಷವಾದ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾತ್ಮರು, ಚಿಂತಕರು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೀಗೆ. ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಜೀವನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದವರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ,ಭಾರತದ ಹೊಸಜೀವನದ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಬಂದದ್ದು. ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಮತ್ತು ಹೊಸತಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವುದೇ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರು ಭಾರತದ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಪಡೆದರು. ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋದಯ ಭಾರತದ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ಆದರ್ಶ ಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನನಿಷ್ಠೆಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇವು ನವನವೀನವಾದ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿದವು. ಗಾಂಧೀಜಿ, ನೆಹರು ಮುಂತಾದ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ಇದು. ಇದು ಮುಂದೆ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಯಾಯಿತು. ಇದರ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಾಯಕರು ಹೊರಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ದೇಶದ ಒಳಗೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ತನ್ನನ್ನು ಹೊರಗೂ ಮತ್ತು ಒಳಗೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಇದು. ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಾಯಕರು ಹೊಸ ಜೀವನದರ್ಶನದ ಕಡೆಗೆ

ತುಡಿದರೋ ಆಗ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಹರಿಸಿ ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ತನ್ನನ್ನೂ ದರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹಾತ್ಮನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಗೆ ಒಳಹೊರಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹೊರ ಒಳಗೆ ಬದುಕನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಆಂತರಿಕ ವಿಮರ್ಶಾಚಿಂತನಾ ವಿಧಾನ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೂ ಬೇರು ಬಿಡತೊಡಗಿತು.. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮೊದಲು ಭಾರತವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯನಾಗುತ್ತಾ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಜನಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಈ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಇಂಥವರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರರೂ ಒಬ್ಬರು. ಅವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು; ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಬದುಕುತ್ತಾ ಭಾರತೀಯರಾದರು. ಆ ಭಾರತೀಯತ್ವವೇ ಅವರ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಓದುವವನಿಗೆ, ಅವರು ಸಾಹಿತಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ಗೊರೂರರು ಕೇವಲ ಲಿಪಿಕಾರ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಭಾರತವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ದೇಶಚಿಂತಕನಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ತಾನೊಬ್ಬ ಮಡಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ತಾನೂ ಬೆಳೆಯುವ ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸುವ, ಈ ಪರಿಸರವನ್ನು ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡುವ ಲವಲವಿಕೆಯ ಮೂಲಕೇಂದ್ರದಿಂದ.

ಗೊರೂರರಿಗೆ ಮಿತಿಗಳಿವೆ ಅಥವಾ ಅತಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅವರು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಕೆಲ ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಮಾನವ ನಂಬಿಕೆಗಳನೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದವು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದವು ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದವು ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅವರು ಮತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಬದುಕಬಹುದೇ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿರ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಘರ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅವರು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತ ಸಮಾಜ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಅವರು ಏನೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ಮುಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಎಂದರೆ ಸೌಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರಯುತ; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿರುವ ಸೌಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತರರಿಗೂ ಬರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಂತಿದೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಗೊರೂರ ರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ಅದು ಸೌಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಇದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಯಾವ ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಂಗೇಗೌಡನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಈ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯೇತರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗದ ಅನೇಕರಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ 'ಗರುಡ-ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ' ಕೃತಿಯ 'ಹಾರುವಯ್ಯ ಹಜಾಮನಾದದ್ದು', 'ಆಚಾರ ಕೆಟ್ಟರೂ ಆಕಾರ ಕೆಡಬಾರದು' ನಮ್ಮ ಊರು ಹಾರುವರ ಶೌರ್ಯ', 'ಕ್ಷೌರ' ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನ ವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಯಸುವ ಈ ಬದುಕು ಸೇವೆ ಮತ್ತು ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ.

ಗೊರೂರರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ತಾನೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಎನ್ನುವ ಅಧಿಕೃತತೆಯ ಅಹಂನಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರೇರಿತ ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರು ಮೊದಲು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಂಥವರು. ಎರಡನೆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಹಿತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಧಿಕೃತತೆ ಇರುವುದು— ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ. ಇವನ್ನು ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತೆಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಥದಲ್ಲಿಡು ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಕೀಯರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ವಿಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಚಡಪಡಿಕೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಮತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರೂರತೆ ಮತ್ತು ಕುಚ್ಚತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಜೀವಧಾತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಮತಸಂಬಂಧವಾದ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಮುಖಿಯಾಗುವುದು.

ಭಾರತ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ಗೊರೂರರು ಈ ಬಗೆಯ ಮಾನವ ಸೌಹಾರ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಗೊರೂರರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗಿನ ಬದುಕನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ದುಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕತ್ವಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸಿದ ದುರಂತವನ್ನು ಇವರು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಗುಂಗಿನಲ್ಲೇ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದಜಾತಿ ಈ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಕಠಿಣ ಗೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಫಲ, ಮತ್ತೆ ಜಾತಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ದುರಂತವನ್ನು ಇವರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ದೂರದರ್ಶಿ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಸತತ ತಿದ್ದಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಜನಪದ ಕವಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುದು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ಅದರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾ ಅವರಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನೂ ಆಗುತ್ತಾ ಬರೆದ ರೀತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಅವರ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆ ಇರಲಿ, ಆ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಮಾಡಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಗಳ ರೀತಿಯ ಹೊರೆಮಾಡಿ, ಜನರ ಮೇಲೆ ಅವರು ಹೇರಲು ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯ ಜನಪದರ ಮಧ್ಯೆ ಆಗುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ವಿನಿಮಯದ ಹಾಗೆ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರು.

ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತಾನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗೊರೂರರು 'ಚೆನ್ನರ ಕರಿಯ'ನನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿರುವುದು. ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿರುವ ಕರಿಯ ಗೊರೂರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿ. ಇದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಥೆ 'ಪೂಜೆ'. ಈ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃಷಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಥಾನಾಯಕ, ವೆಂಕಟರಾಯ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನೇ ದೈವಪೂಜೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದವನು. ಸಾಂದ್ರಧಾಯಿಕ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಕಥಾ ಶ್ರವಣಗಳಿಗಿಂತ ಕಾಯಕ ಮುಖ್ಯ, ಸರ್ಕಾರಿ ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇಸಾಯ

ಎಂಬಉತ್ತಮ ವಾಸ್ತವಸಂಗತಿಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು."ಜೀವನದಸ್ವಾರಸ್ಯ ಗಳು ಅನುಭವವಾಗುವುದು ಆ ಜೀವನವನ್ನು ಅದರ ಪೂರ್ಣತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಬಾಳಿನಿಂದ ಎಂದೂ ವಿಮುಖರಾದವರಲ್ಲ".32 ಇದು ಗೊರೂರರು ಕಂಡ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು. ಗೊರೂರರ ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ನಗರ ಜೀವನ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದ್ದು, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಬದುಕನ್ನು ಬಾಳುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಸಫಲತೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಅವರು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : "ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಭೂಮಿತಾಯಿ ಸೇವೆಮಾಡಿ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ದುಡಿದು ಹಾಕುವ ಆ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾನು ?" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು ಗೊರೂರರು. ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ : "ಪ್ರೇಮವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ, ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮವೇ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನವಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಿಷ್ಠೆಯಿದೆ, ಧರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆ"33 ಇದು ಗೊರೂರರು ಜೀವನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ರೀತಿ. ಗೊರೂರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ— "ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅನುಪಯುಕ್ತವಾದ, ಪೂರ್ಣ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಭಗವಂತ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ನನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿ ಯಾವುದೂ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಉದ್ದೇಶ ವಿದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಕೆಲಸವಿದೆ, ಉಪಯೋಗವಿದೆ, ಉದ್ಧತನಾದ ನೀನು ಇದು ಯಾಕೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ನಿನಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಬುದ್ಧಿಯಿದ್ದರೆ, ನೋಡುವ ಕಣ್ಣು ಇದ್ದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ"34 ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಕಥೆಯ ಕುರೂಪಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸುತ್ತ ಸಂಘಟಿತವಾದ ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಉತ್ಸವದ ಮೂಲಕ ದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಗೊರೂರರು ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡ ವಿಧಾನ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧ. ಜನರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲಿಕ ವಿಧಾನ, ಸಮಾಜದ ನೋಟವಾಗಿ, 'ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ತಂದಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವುದರ ಅರಿವು ಗೊರೂರರಿಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ಸ್ಪಂದನದಲ್ಲಿ ವಂಚಿತ ವರ್ಗಗಳ ನೋವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಗೊರೂರರ ವಿಶೇಷತೆ. ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ದಲಿತ ಹಾಗೂ ಇತರ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಅವರ ಜೀವನ

ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಸಂಗೀತದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಹಲವಾರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಗೀತ ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಿಂತುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ 'ಹೇಮಾವತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ದಲಿತರ ಹೆಣ್ಣು ಚೆನ್ನಿ, ಗಾನ ಶಾರದೆಯಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅವರ ಹಲವು ಕಥೆ, ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಗೀತ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು (ಮೂಲೆಗೆ ಬಿದ್ದ ವೀಣೆ).

ಪರಂಪರೆ-ಪರಿವರ್ತನೆ-ಸಂಘರ್ಷ ಈ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿವೆ. ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಹಾಗೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಗೊರೂರರು ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೊರೂರರು ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿನ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತರ್ ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹದಲ್ಲೂ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳುವ ಗೊರೂರರು ಹೇಮಾವತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಚೆನ್ನಿಗೂ, ವೈದಿಕರ ವಾಸುವಿಗೂ ನುಡುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಂಗೇಗೌಡನ ಅನುಕರಣೀಯ ಸ್ವಭಾವ, ಜಿಗುಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಅವನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬದುಕುವ ವಿಧಾನವೇ ಹೊರತು ಕಾಠಿಣ್ಯ (rigidity) ಅಲ್ಲ. ನಯವಾಗಿ, ಸಭ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹೊರಗಿನವರ, ವಿಚಾರವಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪ ಇರಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಬದುಕುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದರ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ಗೊರೂರರು ಮನಸ್ಸುಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸರ್ಕಸ್ ನಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ದೇವರು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. 'ಭಾವನವರ ಮಡಿ' ಯ ಪ್ರಸಂಗದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಕುಚಿತತನವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಮರಸ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವ ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಕನ್ನಡದ ಮೌಲ್ಯ' ಮತ್ತು

'ಶಾಲುಸಾಬಿಯ' ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗೊರೂರರ ಭಾವೈಕ್ಯತಾ ಮನೋಭಾವ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಮೌಲ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆಯೇ ಮೌಲ್ವಿಯೂ ಗೊರೂರರಿಂದ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ (national reformer) ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಅವರವರ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು, ಇವೂ ಕೂಡ ಒಂದೊಂದು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಅಖಂಡವಾದಂಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಗಳು (concepts) ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಂತ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಈ ಎರಡೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಅರಿವು ಗೊರೂರರಿಗಿದೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ತತ್ವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಧು, ಸಹ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಹೆಣಗಾಟ ಹಿಂಸೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು. ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಾನು ಮೊದಲು ಹೆದರಿಸಿ ನಂತರ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರು ಹಿಂಸೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಅಧಿಕೃತ ಬರಹಗಾರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಜನಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಜನರು ಮೂಲತಃ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದವರು, ಗೊರೂರರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಗರ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಆಲೋಚನೆ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ವೃತ್ತಿಗೂ, ಜಾತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ, ಜೋಯಿಸನಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮೂಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಥೆಯ ಕ್ಷೌರಿಕ ರಾಮ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯಲು ಶಾಲೆಯ ಮೆಟ್ಟಲು ಹತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯದೆ ಪೋಲಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ, ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೌರಿಕ ರಾಮ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿ (ಕಸುಬು) ಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಇಬ್ಬರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ

ತೆರಕೊಂಡ ಅಪಾಯವಿದೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಎನಿಸಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೇ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಗೊರೂರರು.

ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿ ಗೊರೂರರದ್ದು. 'ಊರ್ವಶಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೀತಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪಾತ್ರ, 'ಮುಳ್ಳು ಗಿಡ' ಕಥೆಯ ತಿರುಮಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಗೃಹಿಣಿಯ ಜೀವನದ ತಿರುಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ' ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ವೈಯ್ಯಾರಿ' ಕಥೆಯ 'ಲಲಿತೆ' ಯ ಪಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಗಳು, ಉಕ್ಕಿನ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೊರೂರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. "ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದರೆ ತಾಳಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿ, ಅದೂ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಸೀರುಡಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ" ಅಂತೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಹೆಣ್ಣು ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಲಿ ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುರಿ. ಈ ಸಡಿಲ ವಾದ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಸಾರಗಳು ಉದ್ಧಾರವಾಗಿವೆ. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವೆರಡು ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಲವು ಯಾವುದರತ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಜೀವನ ಶಿಕ್ಷಣ, ಜೀವನ ವೃತ್ತಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಬದುಕಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದವರು ಗೊರೂರರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯವೆನ್ನುವ ಹೊರೆಗಳಾವುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರರು ಕೂಡ ಈ ಚಿಂತನೆ ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡು ಅವು ಜನರವೇ ಎಂಬಂತೆ ಜನರಂಗಾಗಿ ಹಂಚಿದರು. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರೆದರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶಿಷ್ಟವೇ ಹೊರತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇದ್ದಹಾಗೆ. ಜನಪದಕವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭಿರುಚಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯಾಗಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜನಪದ ಕವಿ ತನ್ನ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಾಜ ವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗೊರೂರರು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು. ಜನಪದರೊಳಗೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಾ, ನೋಡುತ್ತಾ ಅವರನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾ ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ನಿಯಮಿತ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಮಾತನಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಎಂದರೆ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಯೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಮುಂದೆ ಅವರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ ಹೇಳುವ, ಈಗ ಹೇಳುವುದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನಾಗಿಬಿಡುವ ಜನಪದ ಕವಿಯ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಗೊರೂರರ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಜನಪದ ಜೀವನದರ್ಶಕ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಗರಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಗೊರೂರರು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವರು. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಗೊರೂರರು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ವಸ್ತು, ಪಾತ್ರ, ಶೈಲಿ ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮೈ ಹೊರಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭ ಕೂಡ. ಅಂಥ ಆರಂಭಿಕರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರೂ ಒಬ್ಬರು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವ ಕಾಲ ಅದಾಗಿರದೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಜನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳಂತೆಯೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೂ ಇದ್ದರು. ಗೊರೂರರೊಳಗೆ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ.

ಗಾಂಧಿ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಕಳಸಗಳಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಹೀಗೆ ಗೊರೂರರೊಳಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳು ಏಕೀಭವಿಸಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಹಳೆಬೇರು ಹೊಸಚಿಗುರಿನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಮ ಸಮಾಜದೊಳಗೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಚಿಗುರಿಸುವಂಥ ಕನಸು ಕಂಡವರು. ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ, ಸುತ್ತನುತ್ತ, ಎಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಒಳಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಡಕಾಡಿಸದೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ನೇರದ ಸತ್ಯ–ಅಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರರ ಒಟ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ ಸರಳತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಗುಣಗಳು ಮೂಲತಃ ಜಾನಪದದ ಗುಣಗಳು. ಎಲ್ಲರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವ, ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಇದು.

ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾತು ಬರದವರಿಗೆ ಮಾತುಕೊಡುವ, ಮಾತು ಬರುವರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವ ಸಂಬಂಧಾತ್ಮಕ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ ಇದೆ. ಓದಿದವರ ಮತ್ತು ತಿಳಿದವರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾತನಾಡುವ ವರ್ಗಚಿಂತನೆಯಲ್ಲ ಗೊರೂರರದು. ಜನಪದದಲ್ಲಿದ್ದು ಪೂರಾ ಜನಪದನಾಗದೆ, ಶಿಷ್ಟ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ ವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿ ಅದರ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಬರೆದವರಿವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು ಜನಪದದಲ್ಲಿದ್ದು ಜನಪದರಿಗಾಗಿ ಬರೆದ ಬರಹಗಾರ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೇಕಾದ, ದೇಶದ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸರಳ-ಸಮನ್ವಯ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಯೊಂದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಗೊರೂರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ ಮೂಡಿರುವ ಇಂಥ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರೊಬ್ಬ ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಜನಪದ ಜೀವನದರ್ಶಕ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೊಳಗೆ ಅವರು ಜನ-ಸಾಮಾನ್ಯನ ಜೀವನ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ:

ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ

ಭಾಷೆ ಎಂಬುದೇ ಅದ್ಭುತ ವಸ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡವೇ ಪರಮಾದ್ಭುತ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಗೊರೂರರಿಗಿರುವ ಅಭಿಮಾನ. ಭಾರತದ ಇತರ ಯಾವ ಭಾಷೆಯೂ ಕನ್ನಡದಷ್ಟು ಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಇಂತಹ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರವಾಹದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಗಹನವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊರೂರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಗೊರೂರರು ಸುಮಾರು 12 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ರಾಜ್ಯದ ವಿಧಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರ ಸಾಧಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡಿ, ಕನ್ನಡದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ವಾದದ್ದು. ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಇದು ಆವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಶಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರದವರು ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋ ಕೆಲಸ ಖಂಡಿತ ವಾಗಿಯೂ ಸಾಲದು, ಎನ್ನುವ ಗೊರೂರರು ಕನ್ನಡದ ಭಾಷಾಭಿಮಾನ ನಮ್ಮ ಜನಗಳಿಗೂ ಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬಹಳಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಮಾನಸಿಕ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದಾರೆ"35 ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ನಿಘಂಟಿನಿಂದ ಕಲಿತ ಕೃತಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ. ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳು, ಚಾಡಿ, ತರಲೆ, ಆಪ್ತ ಮಾತುಕತೆ, ಹರಟೆ, ಸೊರಗಿದ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ. ಇದು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ದ್ವಿಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಭಾಷಾದಾರಿದ್ರ್ಯ. ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವಗಳೆರಡರ ನಡುವೆ ಗೋಡೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬದುಕುವ ಶಿಥಿಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಈ ಹೊತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೊತ್ತಿರದ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೋ, ಅದೂ ಬೇಡ ಎಂದರೆ, ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನೋ ಮಾತನಾಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಮೂಳೆಯಿಲ್ಲದ ಕನ್ನಡ, ರಕ್ತವಿಲ್ಲದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ನಾಚಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ನಮ್ಮದು ಎನ್ನಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ತನಕ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಸಹಿಹಾಕುವ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವರೆಂದರೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ್ದ ದ್ದಾಗಲೀ, ವೈಚಾರಿಕವಾದದ್ದಾಗಲೀ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದವರಿಂದ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಅಡಿಗ, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಗೊರೂರರು ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಹಿ ಹಾಕುವ ಜನರ ಮಾತಿನ ಸತ್ವ, ಮಿಂಚು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಗ್ಗೆ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದೇವಭಾಷೆ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರು ಗೊರೂರರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದರು. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕಾಳಿದಾಸ, ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇವರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಕವಿಗಳಾ ಗಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ, ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಗೊರೂರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರೇ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸು ವುದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ; 'ಗೊರೂರರು ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಹಬ್ಬದ ದೃಶ್ಯ ವೊಂದನ್ನು 'ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಮೊಹರಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಠರಾದ ಕೆಲವರು ಕೋಪಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ದೂರು ಕೊಟ್ಟರಂತೆ.

ಸರಿ ವಿಚಾರಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕುಣಿದಂತೆ ಅಯ್ಯಂಗಾರರೂ ಗುರುನಾಮಸ್ಮಾರಣೆಮಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದರು ಗೊರೂರರು. ಗುರುಗಳು ಗೊರೂರರ ತಂದೆಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಕೇಳಿದ ರಂತೆ. ತಂದೆಯವರು, ಹುಡುಗ 'ಏನೊ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ', ಅಂತ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಗುರುಗಳು, "**ಓಹೋ ಹಾಗೋ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೋ ಅಷ್ಟೆ ತಾನೆ**" ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಡಿವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂಥ ಗಂಭೀರ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಗೊರೂರರು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಗೊರೂರರು ಬಾಯಲ್ಲಿನ ಬಿಸಿತುಪ್ಪವಾಗಿದ್ದರು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ತುಡಿತ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಂಡು, ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಹಿರಿಯ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರೂ ಒಬ್ಬರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಹಾಡಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿ ದರು. ದೇಶ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅಥವಾ ದೇಶಸೇವೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಅತಿ ಪ್ರಿಯವಾದ, ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೆಲಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೂ ಒಂದು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಬದುಕು, ದುಸ್ಸಹನೀಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದು ದೇಶದ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು, ಬುದ್ಧಜೀವಿಗಳು ಜಂತಿಸುವುದು ದೇಶದ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯ ಕುರಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದೇಶಕ್ಕೆ ದೇಶವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಾಡಿದ್ದುಂಟು. **ಅಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧನೆಯೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ.** ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನೇ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಎದುರು ಅಂದು ಅವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊರೂರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮ ಕಾಲೀನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಯಿತು. ಗೊರೂರರ 'ಮೆರವಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಗೆ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಬದುಕು

ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಇಡೀ ದೇಶ ಒಂದು

ದೊಡ್ಡ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಒಮ್ಮತದಿಂದ, ತತ್ವನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆದರೆ, ಇದೇ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಷ್ಠೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಕಳ್ಳರು ಹೇಗೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವರೋ, ಹಾಗಾಗಿತ್ತು ದೇಶದ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ದೇಶದ ಅರಾಜಕತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಸಹ್ಯ ಹೇಸಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಂತರ **'ಗಾಂಧೀಇಸಂ' ಹೊರಟುಹೋಯಿತು.** ಆ ವಾತಾವರಣವೇ ಇಂದು ನಮಗೆ ಮೈಪರಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಸಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊರೂರರ ನಿಲುವು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ, 1947ರ ಈಚೆಗಿನ ಯಾವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಭಾರತ ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಸತ್ವ, ಸೊಗಸು ಎಲ್ಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಧಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಈಗಿನ ಭಾರತದ ಜೊತೆಗೆ ಗಾಢ ತೊಡಗುವಿಕೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಜೊತೆ ಗುದ್ದಾಡುವಂಥದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ 'ವಿದ್‌ಡ್ರಾಯಲ್' ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರರು ಹೇಳುತ್ತಾ, "ಯಾವುದಕ್ಕೆ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಬೇಕು ? ಭಾರತೀಯವಾಗಿ ಏನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ರಷ್ಯಾ, ಅಮೇರಿಕಾ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ, **ಭಾರತೀಯತ್ವವನ್ನು ನಾವೀಗ ಹುಡುಕ ಬೇಕಾಗಿದೆ.** ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೋಗಿ ಯಂತ್ರ ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ವಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತ ? ಗಾಂಧಿ ಭಾರತ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅನುಕರಣಪಟುಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ತನಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗ್ತಾರೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಹುಸಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸ್ತಿದೆ. **ನಮ್ಮ ಭಾರತ ಅಂತ ಫೀಲಿಂಗ್ ಬರೋದೇ ಇಲ್ಲ.** ಇದನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸೋದಕ್ಕೆ ಆಗೋದೇ ಇಲ್ಲ"[36] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಓದುಗರ ಗಮನಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು. ವೃದ್ಧರು, ನಿಶ್ಯಕ್ತರು, ರೋಗಿಗಳು, ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದವರು ಹಾಗೂ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇವು ಕೇವಲ ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗದವರ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಸೊತ್ತಾಗಿದೆ—ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ದೇಶಾಭಿಮಾನ

"ಭಾರತ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದೇ ಹಾಸನದಲ್ಲಿ. ಇದು ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತಲ್ಲ. ಭಾರತ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಾಖಲೆ ಸಿಕ್ಕೋದು ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆ ನಂತರ ಬಂದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದ.ಅಂದರೆ ಅದೇ ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶದ ಮೊದಲನೆಯ ಮಾತು"37 ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ **ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ** ಬರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ **ದೇಶಾಭಿಮಾನ** ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಬೇಕು. "ಇಂದು ದೇಶಾಭಿಮಾನ ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆಯೆ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸ್ತಾರೆ ಅಂತ ಹೇಳೋಕಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿ ದೇಶಾಭಿಮಾನ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಷ್ಟಕಟ್ಟು ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು"38 ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **'ಮನೆಗಿಂತ ದೇಶ ಮುಖ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮಾಜ ಮುಖ್ಯ"** ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ದೇಶ ಪ್ರೇಮಿಯೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದವರು, ಗೊರೂರರು.

ಇಂದಿನ ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—"ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬರಲೇಬೇಕು. ಅವರು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಹೋದರೆ, ಉದಾಸೀನದಿಂದ 'ನಮಗ್ಯಾಕಪ್ಪ' ಅಂತ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಇದ್ದರೆ **ಮೂರ್ಖರಿಂದ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"**39 ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು.

ಖಾದಿ

ಗ್ರಾಮಗಳ ಉದ್ಧಾರವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಾರತ ದೇಶವೂ ಉದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಅಚಲವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ವಾರ್ಧಾ' ದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಗೊರೂರರು ಮೊದಲು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲಸ ಗ್ರಾಮೋದ್ಧಾರ. ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಖಾದಿ ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧಿತತ್ವಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಇತ್ತರು. **ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು.** ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಚರಕ ಸಂಘದ ಖಾದಿ ವಸ್ತ್ರಾಲಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರು. ಈ ಕೆಲಸ

ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲಸವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಮೂಲಕ ದೇಶಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ತೃಪ್ತಿ ಅವರಿಗಿತ್ತು.

ಜೀವನ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಬೆಸುಗೆ, ಗೊರೂರರ ಸಾಧನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೂ ಗೊರೂರರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಹೀಗಿದೆ: "ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದ್ದೇನಿದೆ, ವಿಚಿತ್ರವಾದದ್ದೇನಿದೆ, ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದದ್ದೇನಿದೆ ಅದನ್ನು ಬರೆದೆ. **ಆಮೇಲೆ ಸಣ್ಣ ಕಿರುಕುಳಗಳನ್ನು ನಾನು ಯೋಚಿಸ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ತತ್ವವನ್ನೂ ಹಿಡಿದು ಬರೀಲಿಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಾಗೆ ಬರೆದೆ.** ಲವಲವಿಕೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಉತ್ತಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕಷ್ಟ ನಮ್ಮನ್ನು ತುಳಿಯೋಕೆ ಬಿಡಬಾರದು"40 ಎನ್ನುವ ಗೊರೂರರು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೊರೂರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ—"ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮಾಡಬಾರದು. **ಸಮತೆ, ಸೌಹಾರ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ** ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬೋಧೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮೂಡಬೇಕು. ನುಗ್ಗಿರೊ, ನುಗ್ಗಿರೊ ಅಂತ ಬರೆದರೆ ಏನಾಗುತ್ತೆ ? ಕೊಲೆ ಆಗ್ತಾ ಇರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಪೊಲೀಸಿನವನು ಕೂಡಾ ಬರೋಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಸತ್ತೋರು ನುಗ್ಗೋದೆಲ್ಲಿ ? **ವಿದ್ಯೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಹೋಗಬೇಕು**"41 ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸಿದವರು. ಗಾಂಧೀವಾದ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಯುಧದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ '**ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದಿಗೂ ಆಯುಧ ಅಲ್ಲ** ಅದು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರದು. ಹಾಗಂತ ಬರೆಯೋನು ಭಾವಿಸಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿದೆ ? ಪುಸ್ತಕಗಳು ವ್ಯಾಪಾರವಾಗೋ ಸಂಖ್ಯೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯ ಏನು ಅಂತ ತಿಳಿಯುತ್ತೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು. ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತಾವು ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು, ಅನುಭವಿಸಿ, ಅದರ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಗೊರೂರರು. ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇಕು? ಎಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರ, ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಯಾದೀತು? ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರು ಗೊರೂರರು. ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಗೊರೂರರು ಬದುಕಿನಾಚೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಏನನ್ನೂ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಈ ಬದುಕನ್ನು ಎತ್ತುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಬರೆಹ ಬಹುಮುಟ್ಟಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಮರ್‌ಸನ್, ವ್ಹಿಟ್‌ಮನ್, ಲಾರೆನ್ಸ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೇಖಕರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕರಾಳವಾದುದನ್ನು 'ಈವಿಲ್' ಅನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಕಂಡು, ಈ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಗ್ರಗೊಳ್ಳುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಜಾಡ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಳೆದವರು. ಇವರದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿ. ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಮನೋಭಾವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಗೊರೂರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಹೇಮಾವತಿ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ, ಡಿವಿಜಿ, ಪುಕಿನ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪುರವರು ಮುಖ್ಯರಾದವರು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿ ಗೊರೂರರ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟುಮಾಡಿ ತಂತೆ ಆದರೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಲೀ, ಮನೋಭಾವಗಳಾಗಲೀ ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಾರರೆಂದು ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸು ತ್ತೇನೆ, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವ ಅವರ ಈ ಗುಣ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದ್ದಾಗಿ, 'ಕವಿಗೆ ಕವಿ ಮುನಿವಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅಪವಾದವಂತಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ

ಗೊರೂರರ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯ ಚೆಲುವಿದೆ. ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಅಡಿಪಾಯ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದರ್ಜೆಯ ಮಧುರ ಹಾಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು', 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' ಮೊಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿನೋದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸೊಗಸು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ನಗರದ ಜಂಜಡ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಸೂಯೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ **ಗೊರೂರರ ಈ ಬರವಣಿಗೆ ಹಳ್ಳಿ**

ಯೆನ್ನು ಎಂಥ ರಮ್ಯ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ಹಿಂಸೆ, ಬಡತನ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೂ, ಗೊರೂರರ ಹಳ್ಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೀರಾ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು. ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಹಳ್ಳಿ ನಮ್ಮನ್ನು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ತಳ್ಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹುತ್ತದೊಳಕ್ಕೆ ಹೊಕ್ಕಹಾಗಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೊರೂರರ ಹಳ್ಳಿ ಹಾಗಲ್ಲ. 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಪುಟದಲ್ಲೇ ಆ ಊರು, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಹೀಗೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ : "ನಮ್ಮ ಊರು ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಬೆಡಗುಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಊರ ಮುಂದೆ ಹರಿಯುವ ಹೇಮಾವತಿ ನದಿ. ಅದರ ತೀರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬೆಳೆದಿರುವ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ತೋಪುಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸೋಪಾನಗಳು,ಸೇತುವೆ. ನದಿಯಿಂದ ಒಂದು ಫರ್ಲಾಂಗ್ ದೂರದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಕಡೆಗೆ ಕೋಟೆಯ ಕಾಲುಬುಡದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ತಿಳಿನೀರಿನ ಕಾಲುವೆ, ಕಾಲುವೆಗೂ ನದಿಗೂ ನಡುವೆ ಹಸುರು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದಂತೆ ಪಚ್ಚೆಯಾದ ಪೈರಿನ ಬಯಲು"42 ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸೊಗಸಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಹಳ್ಳಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಹಬ್ಬಿ ನಿಂತಿದೆ. "ರಾಮಯ್ಯಂಗಾರರು (ಜೋಡಿದಾರರು) ಬಹಳ ಧಾರಾಳಿಗಳೂ ಧರ್ಮಿಷ್ಟರೂ ದರ್ಪದಿಂದ ಬಾಳಿದವರೂ ಆಗಿದ್ದರಂತೆ"43 ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರರ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬಡತನ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಹಿಂಸೆ, ಶೋಷಣೆ, ಘರ್ಷಣೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಓದುಗನನ್ನು ಕಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗೊರೂರರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು : ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಘರ್ಷಣೆಯ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗಿನವರಂತೆ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅತಿಶಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. **ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೀ ಘರ್ಷಣೆ ಇದ್ದರೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅವು ಬದುಕಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.** ಈಗಿನವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ನೋಡಲಿಲ್ಲ ಅಂತಲ್ಲ, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೇ ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈಗಿನವರ ಹಳ್ಳಿ ಕ್ಷಯರೋಗದ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಇದ್ದಹಾಗೆ. "ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೂ ಶಯನೋತ್ಸವ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸುವುದು ತುರುಕರಿಗೆ ವಿರೋಧ ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಬರ ಹೆಂಗಸರು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಎಂಜಾಯ್ ಮಾಡೋರು. ಏನಯ್ಯಾ ಇದು ಅಂತ ಕೇಳಿದರೆ, ನಮ್ಮದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉತ್ಸವಾನು ಇಲ್ವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಇರೋದನ್ನೇ ಎಂಜಾಯ್ ಮಾಡ್ತೀನಿ ಅನ್ನೋರು. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಅಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಬದುಕ್ತಾ ಇದ್ರು ಸ್ವಾಮಿ. ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ 7–8 ಖೂನಿ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ? ಕೋರ್ಟುಗಳಿಂದ ಆಗಿರೊ

ನಷ್ಟ, ಜಾತೀಯತೆಯಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕರು ಹಳ್ಳೀಲಿರೊ ಕೆಟ್ಟದ್ದಕ್ಕೂ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ. **ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಬದುಕು ಅಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿಲ್ಲ.** ಪಟ್ಟಣಕ್ಕಿಂತ ಸಾವಿರ ಪಾಲು ಉತ್ತಮ"44 ಎಂಬುದು ಗೊರೂರರ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಒಗರು, ಮಾಧುರ್ಯದ ಉಷೆ ಅದರ ಕ್ರೌರ್ಯ ಕರುಣೆಯ ತಾಯಿ ಇದನ್ನು ಉಂಡವ ನೀಡಬಲ್ಲ. ತೃಪ್ತಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು ದಿಲ್ಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನನ್ನು ತೇದು ಸೆವೆಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಳ್ಳಿಯೂ ನನ್ನನ್ನು ಅರೆದು ಕುಡಿದಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಗೊರೂರರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಗುಂಪು ಗಾರಿಕೆಯ ಯಾವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗದೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡಹಾಗೆ, ಉಂಡದ್ದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬರೆದವರು ಗೊರೂರರು.

ಗೊರೂರರಿಗೆ ಘರ್ಷಣಾರಾಹಿತ್ಯದೆಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು. ಎಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗ ಬಹುದೋ, ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೋರ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಎತ್ತು, ನಮ್ಮ ಊರ ಹಾರುವರ ಶೌರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪಟ್ಟಣ

'ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ನಗರ' ಎರಡೂ ಬದುಕಿನ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಗೊರೂರರಿಗೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ನೆಮ್ಮದಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೆ **ಪಟ್ಟಣದ ಬದುಕು ಬರೀ ಭ್ರಮೆ** ಎನಿಸಿದೆ. ನಗರಜೀವನದ ಕೃತಕತೆ, ಕೃತ್ರಿಮತೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ದುರ್ಬಲರ ಬದುಕನ್ನು ಗೊರೂರರು 'ಉಸುಬು' 'ಕ್ಷಮೆ', 'ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ', 'ಮುಳ್ಳುಗಿಡ', ಎಂಬ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತೆರೆದುತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ನಗರ ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯ ವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು, ಆ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಗೊರೂರರ ವಿಶೇಷತೆ. **ನಗರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗೊರೂರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನಂತೆ ಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಸರವಿಲ್ಲ, ಸಮಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪ ತಾಳುವುದಿಲ್ಲ.**

ಸಂಗೀತದ ಬಗೆಗೆ

ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಗೀತ' ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. **ಸಂಗೀತ ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನವಾಗದೆ, ಪ್ರೀತಿಪ್ರೇಮವನ್ನು**

ಬೆಸೆಯುವ, ಮುರಿದ ಮನೆಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಬದುಕನ್ನು ಮುದಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಮೂಲೆಗೆ ಬಿದ್ದ ವೀಣೆ', 'ಹೇಮಾವತಿ' ಮುಂತಾದ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಹೇಮಾವತಿ'ಯ ದಲಿತರ ಚೆನ್ನಿ ಸಂಗೀತದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ 'ಗಾನವಿಶಾರದೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಗೆ ಪಾತ್ರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಸಂಗೀತದ ಮೂಲಕ ಜಾತ್ಯತೀತ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ, ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ದೇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ

ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಗೊರೂರರ ಆಶಯ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಒಗಟಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು ಗೊರೂರರು. 'ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದುದು ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅರ್ಥವಾಗದ, ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡಲಾರದ ಜಟಿಲಜಾಲವಲ್ಲ, ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸೊತ್ತೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಎಲ್ಲರ ಆಸ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ಜೀವನಮುಖಿಯಾಗುವ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರ ಏಳಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಗೊರೂರರ ನಿಲುವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರು.

ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೆಚ್ಚುವಗುಣ ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ, ಅವರ ಶಾಲುಸಾಬಿ, ಮೌಲ್ವಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅತಿಯಾದ ಭೋಗಲಾಲಸೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ಲೋಲುಪತೆ ತ್ಯಜಿಸಿ ತ್ಯಾಗಜೀವನವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರು ಸೂಚಿಸಿರ ತಕ್ಕಂಥ ಆರ್ಷೇಯವಾದ ಆ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಆ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದಾಗಲೇ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡೋದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗೊರೂರರು, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ, ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ದೇವರು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬರೆಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ 'ದೇವರುಗಳೂ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ' ಪ್ರಬಂಧದಿಂದ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ

ದೇವರ ಸ್ಥಿತಿ ಕೇವಲ ಸಂಕೇತ ರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು, ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರ ವಹಿಸುವುದು ಗೊರೂರರ ವಿಶೇಷತೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭವಗಳ ಅದ್ಭುತ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಮೈತಳೆಯುವ ಗೊರೂರರ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಕೊಡುತ್ತಾ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಜೀವನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ:"ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಹಳ್ಳೀಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗೋಕ್ಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹೋರಾಟದ ಜಾಗವೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯ ತಿಕ್ಕಾಟ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಬರೀ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಅಷ್ಟೆ" 45 ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವ ಸ್ವರೂಪದ ಕಥನವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆದದ್ದು ಇದೇ ರೀತಿ. ಯಾವ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಘರ್ಷಿಸಬೇಕೋ ಅವು ಘರ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬೆರೆತು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅಪರಿಚಿತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಿಚಿತವಾದವು, ಆಪ್ತವಾದವು ಮತ್ತು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮದೆ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕದಲಿಸಿದವು. ಒಳಗೆ ಉಳಿದೇ ಅದನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ಗೊರೂರರನ್ನು ಸುಮಾರು 50 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ' ಎಂದರಂತೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಪದ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಮುಜುಗರ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಹೌದು. ಗೊರೂರರ ಸಂವೇದನೆ ಇಂಥದ್ದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢ ವ್ಯಾಮೋಹಿಗಳಾಗಿ ಕಟುಕರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರುವುದೇ ಇವರ ದೊಡ್ಡ ಗುಣ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಮರೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನವಿರಾಗಿ ವಿಡಂಬಿಸುವ ಗೊರೂರರ ಈ ಶಕ್ತಿ ಈ ಮೂಲದ್ದೇ. ಗೊರೂರರ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನ

ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಒಳಗಿನ ಟೊಳ್ಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕೂಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೊರೂರರದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರರೇ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ: **"ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸರ್ವಸ್ವ ಅಂತ ನಾನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ.** ನನ್ನ ಮೆಂಟಲ್ ಮೇಕಪ್ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟವನೇ ಅಲ್ಲ. ನನ್ನ ಒಳಮನಸ್ಸಿನ ವಿರೋಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತರಲಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತರಲಿಲ್ಲ. ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಮೇಲೆಯೇ ನನಗೆ ಗಮನ ಹೆಚ್ಚು. ಯಾವಾಗಲೂ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಡ್ತಿದ್ದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ನೆಪ ಅಷ್ಟೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಗೊರೂರರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಕ್ರೋಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ 1915–1917ರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಗೊರೂರರ ತಂದೆ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿದ್ದರೂ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತತ್ವಶಃ ಒಪ್ಪಿ ಹರಿಜನರನು ಮನೆಗೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಹರಿಜನರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸೋ ಪ್ರಯತ್ನ ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿತ್ತಂತೆ. ಗಾಂಧಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದದ್ದು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕ. ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಹೀಗಿರಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸದ ಈ ಜಟಿಲ ಹೆಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಅಪರಿಚಿತತೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಆಕ್ರೋಶವೂ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಹೊಸದು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹಳೆಯದರ ನಡುವೆಯೇ ತಾನೂ ಒಂದಷ್ಟು ಮಡುವು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹರಿಜನರ ಸರವಹಿಸಿ ಗೊರೂರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲವು ಸ್ನೇಹಿತರು ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿ ಮಾಡಿದ್ದರಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಊರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗಕ್ಕೇ ಅವರ ಮೇಲೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಭಾವನೆ ಬಂದು ವಾದ–ವಿವಾದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಪಂಚಮರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂತು. ವೇದದಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ

ಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಅಂತ ಇದೆ ನಿಜ. ಪಂಚಮವರ್ಣ ಅಂತ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಎಂದಾಗ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.

ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದಾಗ ಗೊರೂರರಿಗೆ ಆ ಅವಧಿಯ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳು ಕಡಿಮೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ದೂರಬಂದಂತೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಮರವೂ ಪೊದೆಯೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೊರೂರರ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ತುಂಬ ಎತ್ತರದ ಸಾಧನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಧನೆ ಅವರು ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಮಹತ್ವದಲ್ಲ.

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹರಿಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಹರಿಜನರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಗೊರೂರರ 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೋಜಿನಿದಾರರು ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಹರಿಜನ ಕೇರಿಗೆ ಹೋದಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭ, ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಸಮಾನತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣಪಕ್ಷಪಾತ ಬೆಳೆಯಲು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೀಸೆಗುಂಡನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ದಲಿತರ ಬಗೆಗಿನ ಗೊರೂರರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಿಗಿದೆ : "**ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರೆಯದೇ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಾನು ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ.** ಅವರೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಂತಹ ಮನುಷ್ಯರೇ ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಸಮಾನತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ಬೀಳಲಿಲ್ಲ"[46] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ

ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನವೀಯವಾದ ವಿಶ್ವವಿಶಾಲ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯು ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅನುಭವದ ಸಮೃದ್ಧಿಯೂ ಇದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರ, ಗ್ರಾಮೀಣರ, ದಲಿತರ, ವಿಧವೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದೂ ಗೊರೂರರ ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರಿ. ಹೀಗಾಗಿ, ತಾವು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ (Involvement) ಕಾರಣದಿಂದ, ಅನುಭವ ಸ್ವೀಕಾರದ ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಾಗುವ ಸಿಟ್ಟು, ತಳಮಳ, ಕುದಿತಗಳಿಂದ ಅದು ಪಕ್ವಗೊಂಡು, ಕಲಾತ್ಮಕ ಎತ್ತರದಿಂದ

ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯ ತಣ್ಣನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಅವರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು. ಗೊರೂರರ ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರೇಮ ಜನಪರವಾದದ್ದು. ಅಂಬೇಡ್ಕರರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೇದಾಂತವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸೋದರತೆ, ಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಮೂರುಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಕೂಡ ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವಿದ್ದ ಗೊರೂರರು, ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದು ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದರು. ಗ್ರಾಮಜೀವನವನ್ನು ಸದಾವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅದರ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವ ಗೊರೂರರ ಮನೋಧರ್ಮ ಮೆಚ್ಚುವಂಥದು. **ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡರು ಗೊರೂರರು.** ಮಾನವೀಯತೆಯ ಆರಾಧನೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗುರಿಯೆಂದು ಬರೆಯ ಹೊರಟ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರೂ ಒಬ್ಬರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು. ಈ ಹಳತು ಹೊಸತುಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಮೂಲತಃ ಗೊರೂರರು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಭಾವ ದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು.

ಹೀಗೆ ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಗೊರೂರರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವಗಳು ಸಹಜವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿರುವುದು ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷಾವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೂ, ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷಾ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನು ಆಡುಮಾತಿನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಬರೆಹದ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಮುಚ್ಚು ಮರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವ ಶೈಲಿ ಗೊರೂರರದು.

ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ವಚನಕಾರರದು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಹಾಗೂ ನವಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗೊರೂರರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿಗಳ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಬಿಚ್ಚಿಹೇಳಿರುವುದು ಗೊರೂರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅವರ, ಆಚಾರ ಕೆಟ್ಟರೂ ಆಕಾರ ಕೆಡಬಾರದು, ಮಡಿ, ಹಾರುವಯ್ಯ ಹಜಾಮನಾದದ್ದು, ದೇವರುಗಳೂ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ, ಜಪತಪ ಅನುಷ್ಠಾನ, ಗರುಡ ಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನೇರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಗೊರೂರರ ಬರಹದ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರರ ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿಗಳು ನೇರ ಹಾಗೂ ಸರಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಸರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿವೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಅಘೋಷಿತ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೇ. ಅವರ ನೇರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಗೊರೂರರು ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜೀತಪದ್ಧತಿ

ಜೀತಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದು ಮುಖ. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಈ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ದುಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮಾರಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ಸೋತಿವೆ. ಅವರ ಹೇಮಾವತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಕಾಳನ ಕುಟುಂಬದವರು ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ಜೀತಗಾರರಾಗಿಯೇ ದುಡಿದವರು. 'ಭೂತಯ್ಯನ ಮಗ ಅಯ್ಯು' ಕಥೆಯ 'ಗುಳ್ಳ' ಜೀತದಾಳಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಖುಷಿ ಪಡೆದವನು. ಈ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಗಂಡುಬೀರಿ ಹೊಸಬಿ' ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಗೌಣ.

ಜಾತಿಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಶಿಕ್ಷಣ

ಜಾತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಗಳು ವೃತ್ತಿಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫಿಕ್ಸ್ ಆಗಿ, ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಜಾತಿಯವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮೀಳಿಗೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅಮಾನವೀಯತೆಯ ಪರಮಾವಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಮರೆತು ಜಾತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗೊರೂರರ 'ಕಮ್ಮಾರ ವೀರಭದ್ರಾಚಾರಿ' ಮತ್ತು 'ಮೂಲ ಶಿಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅನಕ್ಷರತೆ

ಜನಪದರು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಮಯವಿಲ್ಲದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ, ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲ ಅನಕ್ಷರತೆ, ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿದ್ದ ಗೊರೂರರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪಾಠಶಾಲೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಾದಾಗ' 'ಮೆರವಣಿಗೆ'

'ಹೇಮಾವತಿ', 'ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು' ಮುಂತಾದ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಬೇಕಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಶಾಲೆಗಳ ವಾತಾವರಣ ಹೇಗೆ ಮಕ್ಕಳ ದೈಹಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಮೆರವಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಮದ್ಯಪಾನ-ಧೂಮಪಾನ

ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ, ದೇಶದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕಳಂಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಮದ್ಯಪಾನ, ಧೂಮಪಾನ ಮುಂತಾದ ದುಶ್ಚಟಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಲಿಯಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರದ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನೂ ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ಯಪಾನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ **ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದುಷ್ಟಪದ್ಧತಿ** ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಮದ್ಯಪಾನದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಈ ದುಶ್ಚಟಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕೂಲಿಗಾರರು ಮತ್ತು ಹರಿಜನರೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಗೊರೂರರು, ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಕೂಡಿ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಆರೋಗ್ಯ

ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಪ್ರಜೆ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದು ಗೊರೂರರ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಸನಕ್ಕಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ 'ಶರೀರಸಾಧನ ಯೋಗ ಅಥವಾ ಸೌಖ್ಯದ ಗುಟ್ಟು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಬಗ್ಗೆ

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ತಲತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವತೆಯನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ರಾಕ್ಷಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಕೆಯ ನೈಜ ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿಲ್ಲ. ಗೊರೂರರು ತ್ಯಾಗದ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ತುಳಿಯುತ್ತಾ

ಬಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿ, ಆಕೆ ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊರೂರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಊರ್ವಶಿ ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಸೀತಾಲಕ್ಷ್ಮಿ', ಮುಳ್ಳುಗಿಡದ 'ತಿರುಮಲ್ಲಮ್ಮ', ಕನ್ಯಾ ಕುಮಾರಿಯ'ಕಲ್ಯಾಣಿ'ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯಗೃಹಿಣಿಯ ಜೀವನದ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಜೀವನ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ, ಗಂಡಿನ ಚಪಲಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಡಿವಾಣವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮೆ ಕಥೆಯ 'ನಾಗಿ' ಹಾಗೂ ಮುಳ್ಳುಗಿಡದ 'ತಿರುಮಲ್ಲಮ್ಮ' ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಗೊರೂರರು– "ಪ್ರೇಮವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗ, ಮುಖ್ಯಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮವೇ ಪೂರ್ಣ ಜೀವನವಲ್ಲ, **ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಿಷ್ಠೆ ಇದೆ, ಧರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆ**"47 ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಗೊರೂರರು ಅವಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಟ್ಟಗುಣಗಳನ್ನೂ ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ಗೃಹಿಣಿ ಗೃಹಮುಚ್ಯತೇ'ಯ 'ಆಶ'ಳ ಪಾತ್ರ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಹಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತು ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರರು ಕಂಡ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವೂ' ಒಂದು. ವಿಧವೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಈ ಸಮಾಜ ವರ್ತಿಸುವ ರೀತಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಮಾನವೀಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಧವೆಯರ ಬದುಕು ಮತ್ತೆ ಹಸನಾಗ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಅವರ 'ವೈಯ್ಯಾರಿ' 'ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆ' ಮುಂತಾದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಅವರ'ಸೀತಮ್ಮನ ಸಾಹಸ' ದಲ್ಲಿ ವಿಧವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ಮಕ್ಕಳ ಆಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಂದ, ಗೊರೂರರು ಯಾವುದೇ ಗೊಡ್ಡು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಜೀವನ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಧವೆಯರ ಬದುಕು ಮತ್ತೆ ಹಸನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಗೊರೂರರ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು, ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ತೀವ್ರ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗೊರೂರರು ತಾವು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಹೇಮಾವತಿಯ ದಲಿತರ ಚೆನ್ನಿ, ವೈಯ್ಯಾರಿಯ ಲಲಿತ, ಹೊಸಬಿ, ಸೀತಮ್ಮ, ಕಮಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ, ಅನಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ

ಹಾಗೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ

ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ 'ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಗೊರೂರರು. ಅವರ 'ವೈಯಾರಿ' ಕೃತಿಯ ಲಲಿತಳಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕರುಣಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ಮುದುಕಿಯಾಗಲಿ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ 12-13ನೇ ವಯಸ್ಸಿಗಾಗಲೀ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲೇ, ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು. ಹೀಗೆ ಇಂಥ ಕೆಟ್ಟ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಯುವ ಕುಡಿಯು ಚಿಗುರಿನಲ್ಲೇ ಮುರುಟಿ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಗೊರೂರರು 'ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ' ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅನುಭವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಡೆದು ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಗೊರೂರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬಹುರಂಜಕವಾದುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಶುಭ್ರವಾದ ಖಾದಿ ಕಚ್ಚೆಪಂಚೆ, ಜುಬ್ಬ ಇವರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಉಡುಗೆ. ಆಜಾನುಬಾಹು, ಎತ್ತರವಾದ ನಿಲುವು, ವಿಶಾಲವಾದ ಹಣೆ, ಮಿಂಚುಗಣ್ಣು, ನೀಳವಾದ ನಾಸಿಕ, ತುಸು ಬಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಗೊರೂರರು, ಸರಳ ಸೌಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳು ಸನಾತನತೆ ಮತ್ತು ನೂತನತೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಗೊರೂರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ—"ಗೊರೂರರನ್ನು ನೋಡಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅವರು ಸಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಲೇಖಕ ಎನ್ನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತನನ್ನು ನೋಡಿದ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೋಗಿನದ್ದಲ್ಲ; ಅನುಕರಣದ್ದಲ್ಲ; ಸಹಜವಾದದ್ದು; ಸರಸವಾದದ್ದು; ನಮ್ಮ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆನೆಯಂತೆ ಇರುವಂಥದ್ದು"48 ಎಂದು ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಸಂಗಮಗೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತಾಗ ಇಲ್ಲವೆ ಕುಳಿತಾಗ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ನೇಹವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ನೇಹ ಸೌಜನ್ಯ ಗೊರೂರರ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣ. ಅವರೊಬ್ಬ ಶುದ್ಧ ಮಾನವತಾವಾದಿ. ಅವರ ಸ್ನೇಹ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಇವರ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರವಾಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಹಿಹಾಕಿ ಬರೆದ ಪತ್ರಗಳ ಸಾಲು ಹೀಗಿವೆ : "The two hours you spent with us, will make our class room work, so much more meaningfull. The message that you left with us, by sharing with us your thoughts about peace, selfrespect and courage are words of wisdom, that we will not forget"[49]— ಇದು ಗೊರೂರರ ಸಫಲತೆಗೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ.

ಮಾನವೀಯತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಗೊರೂರರು ನಿರ್ಮಲ ಹೃದಯಿಗಳು, ಆತ್ಮೀಯರು, ಅಂತಃಕರಣಿಗಳು, ಸೇಡಿನ ಮನೋಭಾವ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಂಬುವ ಸ್ವಭಾವದವರು. ವ್ಯವಹಾರ ಚತುರರಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗೊರೂರರ 'ಎಲ್ಲಿಗೆ' 'ತಪ್ಪಿದ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ', ಫೌಂಟೆನ್‌ಪೆನ್ ಕೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗ ಮುಂತಾದ ಕಥೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವವರ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲದವರ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಹುಪಾಲು ಶೋಷಿತಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಮಹಿಳೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಡಗಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಗೊರೂರರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಮತ್ತು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು' ಕೃತಿಗಳು, ಅವರು ಈ ಜನಪದ ಜೀವನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ರೀತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹಾಗೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ನೆಲೆಬೆಲೆಗಳನ್ನು, ವ್ಯವಸಾಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅವರ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಸಮರ್ಥರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' 'ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು' ಮತ್ತು 'ಜನಪದ ಜೀವನದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು, ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರ ಹಲವಾರು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜನಪದರ ಆಹ್ಲಾದಕರ ಬದುಕಿನ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ರಚಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿಯವರು: "ಹಾಲುಂಡ ತವರಿಗೆ ಏನೆಂದು ಹಾಡಲಿ ಎಂಬ ಗೀತೆ ದುಡಿಯುವ

ಶ್ರಮವರ್ಗದಿಂದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಹಾಲು ಮಜ್ಜಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಂಡವರೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂತೋಷಭರಿತವಾಗಿರುವ, ದೈವಭಕ್ತಿ ತುಳುಕಿಸುವ, ಕದ್ದು ಹಾದರ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಗೀತೆಗಳು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇರುವ ಅಪಾರವಾದ ನೋವು, ಯಾತನೆ, ಕತೆಗಳು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದುಡಿಯುವವರಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ"[50] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿ, ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅಂಥ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ 'ಹಾಲುಂಡ ತವರು' ಎಂಬುದನ್ನು 'ತಾಯಿಯ ಎದೆಯಾಲು ಕುಡಿದು ಬೆಳೆದವಳು' ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೆನ್ನುವುದು ಗೌಣವೆನಿಸಿ, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯನಿಷ್ಠವಾದ ಗೊರೂರರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ವಾಸ್ತವ ಇತಿಹಾಸವು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಲ್ಪನೆಯ, ವೈಭವೀಕರಣದ ಅಂಶಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳು, ಸಹಜವಾದ ವಿವರಗಳು, ಸಹಜವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ, ರೂಪಕ, ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳ ಉದ್ದೇಶ, ಕಠಿಣತರವಾದ ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದುಬಂದ ಗೊರೂರರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಜೀವನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಏಕೆ ಆ ಧ್ವನಿ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ? ಕಂಡರೂ ಅದು ಏಕೆ ಅಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಕಾರಣ, ಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ತಕ್ಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊದಗಿಸಬಲ್ಲವು. ವಿಪುಲ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದು ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಡಿನುಡಿಯಂತೆ ಬಂದಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಉಪೇಕ್ಷೆಗೊಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ಹೋದ ಕೆಲವೇ ಲೇಖಕರು (ಉದಾ : ಕನಕದಾಸ) ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡ ಶಿಷ್ಟ ಸತ್ಪಕ್ಕೇ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಒಟ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವೆ ಇಲ್ಲದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡಿದವರು.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವಾದಿ, ವಾಸ್ತವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದೇ ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವ ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

—"ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಇಬ್ಬಾಯು ಕತ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಶೆ, ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಅಡಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಈ ಲಕ್ಷಣ ವನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅವರು ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಸಲಾರರು."51 ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಈ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು. ಇವುಗಳೇ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಇತಿ ಹಾಗೂ ಮಿತಿ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು, ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅಳಿಯುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಉಳಿಯುವಿಕೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ, ಅವು ಪ್ರತಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಅದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮ ಗಳಾಗಿರಬಹು. ರಾಜಕೀಯ ಕಾನೂನುಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಧೋರಣೆ ಗಳಿಂದ ಸಮನಾದ ಅನುಕೂಲ ಪಡೆಯದಿರುವವರು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ತನಕ, ಅಂದರೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸದಿರುವತನಕ ಇದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದ ಬಡವರು, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದ ರಿಂದಲೇ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಿಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ; ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖ ವಾದವು- ಜನಪದ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯ ಗಳನ್ನು ತಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಜನರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತೊಡಕುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾ ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಡ್ಡಿ ಯಾದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಧ್ವನಿಗಳು ಕೇಳಿಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇಂಥ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬಂಡಾಯದ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ." ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ "ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಗೀತೆ, ಒಗಟು ಮತ್ತು ಪುರಾಣದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಜಾನಪದ

ಸಂಬಂಧ, ಸತ್ವ ಉಳ್ಳ ಸಾಹಿತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾಗಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ. ಜಾನಪದವೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ, ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವವರು ಜಾನಪದವೆಂದರೆ:

(i) ಜನರ ಜೀವನ ಪರಂಪರೆ
(ii) ಬದುಕುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ
(iii) ವರ್ತನೆಯ ರೀತಿ
(iv) ಅನುಭವಗಳ ಒಂದು ಮಾದರಿ
(v) ಒಂದು ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ
(vi) ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಗೊರೂರರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಏನಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ, ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡವು. ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತು ಇರುವುದು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಕಂಡರಿಸಿರುವ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಒಂದು ಕೃತಿಯಷ್ಟೆ ಸಾಕು–ಜಾನಪದ ಅವರ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು. ಅವರ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ,ಪ್ರಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅನುವಾದಗಳು—ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜನಪದ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದು.

1. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜದ ಜೀವನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜನಪದದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ.

2. ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಜ್ಞಾನದ ಆಳ, ಅಗಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಇದು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿರುವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಗೊರೂರರ ಜೀವನ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಜಾನಪದೀಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳ ಕೆಳಗೆ ಗೆರೆ ಎಳೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅವುಗಳು

ಹೇಗೆ ಜಾನಪದೀಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗೊರೂರರ ಜಾನಪದ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೆ ನಾವು ಮಾನಸಿಕ ಗುಲಾಮರು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು. ಇದರ ಅರ್ಥ ನಾವು, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ಅದನು ನಮ್ಮದಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಯಾರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರೆ ಸ್ವದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದವನಿಂದ. ಗೊರೂರರ ಈ ಮಾತು ಬೈಗುಳವಲ್ಲ. ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸ್ವದೇಶಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಡುವ ಎಚ್ಚರ. ಈ ಎಚ್ಚರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಎಚ್ಚರ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜನಪದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಮೊಹರಂ

ಗೊರೂರರು ಗತಕಾಲದ ಜನಪದ-ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಮುದ್ದಾಡುವವರಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಜನ-ಜನಪದರು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಈಗಲೂ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಸೆ. ಆ ಒಂದು ಆಸೆಯೇ ಅವರ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಿಗುಟುತನವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಹಬ್ಬವೊಂದನ್ನು 'ಮೊಹರಂ' ಎಂದು ಕರೆದು ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಜಿಗುಟು ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅವರ ತತ್ವವನ್ನು ಗೊರೂರರು ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದು ಕೂಡ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಭಾರತವನ್ನು ಸ್ವದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಗ್ಗಿಸಲು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಅಂದಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇಂದಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು. ಅವು ವಕ್ರಗತಿಗೆ ತಿರುಗಿ ನಗರಗಳಾಗ ಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತಕ್ಕಾಗಿ, ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತಹತಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತ ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದು ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ಭಾರತದ ಜೊತೆಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಚಿಂತಕನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ?

ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಅವರನ್ನು ಮತ್ತೂ ದಿಕ್ಕು ಗೆಡಿಸಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದ ಚಿಂತಕನ ಕಳಕಳಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಜನಪದದ

ನಂತರ, ವ್ಯಕ್ತಿ; ಮನೆಗಿಂತ ದೇಶ ಮುಖ್ಯ, ದೇಶವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನು ಹಂಚಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ದುಡಿಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನ-ಜಾನಪದ ಉಳಿದರೆ ದೇಶ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಉಳಿದರೆ ಜನ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ-ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದಾಗುವುದೇ ಜನಪದದ ಗುರಿ. ಒಡೆದು ಹೋಗುವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ಗುಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವದೇಶಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲರ ಮಧ್ಯೆ ಸಹನೆ, ಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಒಡೆದು ಹೋದ ಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೊಡೆದಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ನವಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಮರುಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತ ದೇಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರೆ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಆಯುಧ ಹಿಡಿಯ ಬೇಡಿ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡಲು ಬಿಡಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಭಾರತ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಉಳಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದವೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ ಪಟ್ಟಣದ ಬದುಕು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಕ್ರೂರ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಯದಿಂದ ಗೊರೂರರು ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಲೂಬಹುದು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಲ್ಲ- ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಜಮಾನ ಬದುಕನ್ನು ಬದುಕಿದ ಅವರಿಗೆ ಅದೇ ಗಂಭೀರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ, ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತು ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸುಧಾರಕನ ಕಳಕಳಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡು ತ್ತದೆ. ಅವರು ಪಟ್ಟಣದ ಬದುಕನ್ನು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಬದುಕು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಚಿಂತಕನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಿದೆ. ಅವರ ನಗರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನಂತೆ ಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಸರವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಗೊರೂರರು ಒಬ್ಬ ಜಾನಪದೀಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕರತರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇ ಇರುವಂಥ ಹಳ್ಳಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದಿಗೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಅವರು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಕೊಡುವಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸರ್ವಸ್ವ ಅಂಥ ನಾನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಲವಲವಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಂದಾಗುವಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಜಾತಿಗಳ ಮಧ್ಯದ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಗೀತದಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಸ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಗತ್ಯವಾದವುಗಳ ಪರಿಹಾರ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳ ಸ್ವೀಕಾರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಜಾನಪದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯೊಳಗೆ ಮದ್ಯಪಾನ ಮತ್ತು ಧೂಮಪಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದು ತಾನೊಬ್ಬ ಉಪದೇಶಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಬದುಕಿಗೆ ಹೊರಗಿನವು. ಬದುಕಿಗೆ ಅವುಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಯಾವುದು ? ಹೊರಗಿನದು ಯಾವುದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲರು. ಇದು ಜನಪದರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ, ಜಾನಪದವನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಆಲೋಚನೆ. **ಹಳ್ಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಒಬ್ಬ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ತಾಯಿಯ ಎದೆಹಾಲು ಕುಡಿದು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾರರು.**

ಇತರ ಲೇಖಕರ ಹಾಗೆ ಗೊರೂರರಲ್ಲಿರುವುದು ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಇದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಬದುಕುವ ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟುನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಗೊರೂರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ವಾಹಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅವರು ಗೊರೂರರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಗೊರೂರಿನ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ಅಲ್ಲ ಹೊಸ ಬದುಕಿನ ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಗೊರೂರರ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವು ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದಂಥದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರು ಬರಹಗಾರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಚೇತನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಚೇತನವನ್ನು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ತೂಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಕೂಡ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೊರೂರರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜಾನಪದ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಗಾತ್ರಕ್ಕಿಂತ, ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಜಾನಪದಸತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಜೀವನ, ಬದುಕು, ಜಾನಪದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದೆ ಎನ್ನಲೇಬೇಕು.

ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಚರಣೆಗಳು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ W. G. Sumner ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ :

"The Folkways at a time provide for all the needs of life, then and there. They are uniform, universal in the grnup imperative and invariable. As time goes on, the Folkways become more and more arbitary, positive and imperative."[42] ಕಿಟ್ಟಲ್ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ :

"Giving bestowing traditional established doctrine transmitted from one teacher to another traditional belief of usage, a system of religious doctrine, customs, usage."[43]

ಶ್ರೀ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ "ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಿಂದಿ

ನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಾಗೂ ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳ ನಮೂನೆಯ ಮೊತ್ತವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ"[44] —ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಗೊರೂರರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಛಾಪು ಇದೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಾಢವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಯೋಗಾನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ರಥೋತ್ಸವ

ಗೊರೂರು ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಮೆರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವರು. ಉತ್ಸವ, ಅಲಂಕಾರ, ಒಡವೆ, ವಾಹನ ಎಲ್ಲಾ ಈ ಮೆರೆಯುವ ದೇವರಿಗೆಯೇ. ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹ ದೇವರಿಗೆ ಹೊರತು ಮತ್ತಾವ ದೇವರಿಗೂ ತೇರಿಲ್ಲ.—"ಗೊರೂರು ನರಸಿಂಹ ಸ್ವಾಮಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ತೇರು. ಈ ತೇರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಭೂತಾಕಾರವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಚಕ್ರಗಳಿದ್ದವು. ಈಚೆಗೆ ಎರಡು ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ನಾಲ್ಕೇ ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಕಡೆ ಹೊರ್ಜಿಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ತ ಜನ ನಿಂತು ಹಿಂದೆ ತ್ರಾಣವುಳ್ಳ ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಜನರು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಗೂ "ಹೆದ್ನ" ಕೊಡದೆ ಹೋದರೆ ಈ ತೇರು ಮುಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇರುವಂತೆ, ಹುಡುಗರ ಕೈಗಾಡಿಗಳಂತೆ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಇದನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಊರ ಸುತ್ತ ಮೂಗುದಾರದಿಂದ ಸಾಧುವಾದ ಹಸುವನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಕಾರವು ಅಷ್ಟು ಜನರ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೂ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಬ್ಬವೆಂಬ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಗೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕುದಾಗಿದೆ."[45]

ಗೊರೂರ ತೇರು (ದಲಿತರು) ಒಂದಲ್ಲದೆ ಚಲಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ದಿನ ಅವರ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಉತ್ಸಾಹ. ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೇವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದನೋ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮ. ಅವರೆಲ್ಲ ರಥೋತ್ಸವದ ದಿನ ಹೊಸಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ.

"ತೇರಿನ ದಿನ ಪಂಚಮರ (ದಲಿತರ) ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮವೋ ಸಂಭ್ರಮ. ಮೊದಲದಿನ ತಮಟೆಗಳನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಗಾಳಿಗೇ ಅವು ಸದ್ದಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತೇರಿನ ದಿನ ಅವರು ರಥದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಹೊರತು ಬಾಯಿಗೆ ನೀರನ್ನೂ

ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆದೇ ಉಳಿದವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು.

ತೇರಿನ ದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಗಂಟೆಗೆ ದೇವರನ್ನು ರಥದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವರು. ದಲಿತರು ಮನೆಗೆ ಒಂದಾಳಿನಂತೆ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯಿಂದ ವಾದ್ಯಗಳ ಸಮೇತ ಹೊರಡುವರು. ಅಂದು ಅವರ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಇದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಆನಂದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದವನನ್ನೂ ಗುದ್ದಿ ತಿವಿದು ಎಬ್ಬಿಸತಕ್ಕ ಶಕ್ತಿ ಆ ವಾದ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಪರವಶರಾಗುವರು. "ಹೊಲೆಯರು ಬಂದರು, ಹೊಲೆಯರು ಬಂದರು" ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹೊರಡುವುದು. ಅಂದು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆಂದೂ ದೊರೆಯದಷ್ಟು ಸ್ವಾಗತ. ತೇರಿಗೆ ಅರ್ಚಕ, ಪೂಜಾರಿ, ವಾದ್ಯ, ಪಂಜು, ವೇದಪಾರಾಯಣ ಈ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಅವರೇ ಅಂದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣುವರು. ಮುಂದೆ ಅವರ ವಾದ್ಯ, ಹಿಂದುಗಡೆ ಗಂಡಾಳುಗಳು, ಅವರ ಹಿಂದುಗಡೆ ಹೆಂಗಸರು, ಈ ಮೆರವಣಿಗೆ ತೇರನ್ನು ಮೂರು ಸುತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ತೇರಿನ ಮುಂದೆ ಕುಣಿಯುವುದು.

ತೇರಿಗ್ಹೋಗೋಣ ಬನ್ನಿರೆ ಸ್ವಾಮಿ ರಥಾಕ್ಹೋಗೋಣ ಬನ್ನಿರೆ ।
ನೋಟಾಕೆ ಚೆಂದ್ವಂತೆ ನೊಣವೀನ ಕೆರೆಯಂತೆ
ಕೋಟೆಯ ಬುಡದ ದೇವರಾಯ್ನಂತೆ ।
ಆಯ್ಗೋಳ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಅಡ್ಗೆ ಊಟ ಉದ್ದು ಮತ್ತೆ ಪನಿವಾರ ।
ನೆನೆಯಕ್ಕಿ ನೆನಗಡಲೆ ಪನಿವಾರ । ನಮ್ಮ ಮುದ್ದು ನರಸಿಂಹನ ಗುಡಿಯಾಗೆ ।
ಹಾರುವರ ಕೇರಿಯ ತೇಗದ ತೇರು ಯಾರ್ಯಾರು ನೂಕಿದ್ರು ಮುಲಕೊಲ್ದು ।
ಯಾರ್ಯಾರು ನೂಕಿದ್ರು ಮುಲಕದ ತೇರು ಗೊರವೂರ ಹೊಲೆಯರು
ಮುಟ್ಟಿದ್ರೆ ನಲಿಯುವ ॥ ತೇರಿ ॥[46]

ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಹೊತ್ತು ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಮರೆತಂತೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಚೌಕವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ವಿಧವಿಧವಾದ ಬಂಧದಿಂದ ಕುಣಿಯುವರು. ಎಷ್ಟು ಕುಣಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಆಯಾಸವಾದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದ ಜನವೆಲ್ಲಾ ಅವರ ಆ ಕುಣಿತವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತು ನಿಂತಮೇಲೆ, ಅರ್ಚಕನು ರಥದ ಮೇಲಿಂದ ದೇವರ ತೀರ್ಥವನ್ನೂ ಹೂವಿನ ಹಾರಗಳನ್ನೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರುವನು. ದಲಿತರ ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಾರಗಳ ಹೊರ್ಜಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ಅವರಿಗೆ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವನು. ಸುತ್ತ ಸೇರಿರುವವರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹಿ ತರುಣರು ಅವರ ನೆತ್ತಿಗೆ ಕುಂಕುಮವನ್ನು ಬಳಿಯುವರು. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ದವನವನ್ನು ಸಿಕ್ಕಿಸಿದ ಬಾಳೆಹಣ್ಣನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸುವರು.

ಹೆದ್ನ ಹಾಕುವುದು

ರಥೋತ್ಸವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೇರನ್ನು ಎಳೆಯುವ ಘಟನೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಾದ ಘಟನೆ. ಹೇಗೆ ತೇರನ್ನು ಎಳೆಯಬೇಕು, ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು, ಎಂಬುದೆಲ್ಲಾ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪಡೆದಿರುವವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರಿ ಗಾತ್ರದ ತೇರು ಸುಮ್ಮನೆ ಉರುಳಲಾರದು ಅಥವಾ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸನ್ನೆ ಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನಿಂತಿದ್ದ ತೇರನ್ನು ಹೊರ್ಜಿ ಹಿಡಿದು ಎಷ್ಟು ಎಳೆದರೂ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಹೆದ್ನ ಹಾಕು ವುದು".

ಸುಮಾರು 18 ಮೊಳದ ಎರಡು ತೊಲೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮೊಳಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಕಂಡು. ಆ ಕಂಡಿಗೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಈ ಕಡೆ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಎತ್ತಿ ಅದನ್ನು ತೇರಿನ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಅಮುಕುವರು. ಎರಡು ಚಕ್ರಗಳಿಗೂ ಏಕ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಮೀಟಿದರೆ ಆಗ ತೇರು ಅಲ್ಲಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಹೊರ್ಜಿ' ಹಿಡಿದವರು ಎಳೆದರೆ ತೇರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು."47

ಗೊದಮು ಹಾಕುವುದು

ತೇರಿಗೆ ಹಿಂದುಗಡೆ "ಹೆದ್ನ" ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಮುಂದುಗಡೆ "ಗೊದಮು" ಹಾಗೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಗೊದಮು ಎತ್ತಿಗೆ ಮೂಗುದಾರ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. ಬೆಟ್ಟ ದಂತಹ ಆ ದೊಡ್ಡ ತೇರು ತಾನು ಹೊರಟ ಜಾಗವನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಆ ಚಿಕ್ಕ ಬೀದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ಗೊದಮು ಕೊಡುವವನಿಗೆ ಬಹಳ ತಾಖತ್ ಇರಬೇಕು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸ. ಚಕ್ರದಮುಂದೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು, ಗೊದಮುವನ್ನು ಆಚೆ ಈಚೆ ಕೊಟ್ಟು ತೇರು ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗದಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡ ಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಧೈರ್ಯ ಬೇಕು.—"ಆ ಗಾಲಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆಯೇ ಉರುಳಿ ಬರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಸಾವಿರಾರು ಜನ ಹೊರ್ಜಿ ಹಿಡಿದು ಎಳೆಯುತ್ತಿರು ವಾಗ ಅಷ್ಟು ಜನರ ಬಲವು ಸರಿಯಾಗಿ ತೇರು ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗದಂತೆ, ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗೊದಮುದಿಂದ ಹಿಡಿಯಲು ಬಹಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿ, ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ ಗೊದಮುವೂ ಅದನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಆನಂದವಿದೆ; ಏನು ಉತ್ಸಾಹವಿದೆ ! ಏನು ಒಂದು ಛಾತಿಯಿದೆ ! ಜಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಆಸೆಯಿದೆ !48 ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಜೂಜಿ

ಗಾಗಿ ಮೋಟಾರ್ ಸೈಕಲ್ಲನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿಡುವವನ ಉತ್ಸಾಹವನು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ. ಅಪಾಯವು ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚೋ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾದ ಆನಂದವೂ ಅಷ್ಟೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬದುಕಿಗೆ ಇಂತಹ ರೋಮಾಂಚನವು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರದ ಮನಸ್ಸು ಅಲ್ಪ ಮನಸ್ಸು. ಈಗ ಈ ಗೊದಮುವನ್ನು ಗೊರೂರಿನ್ನ ಶಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಇವರ ತಂದೆಯವರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಸಾರಿ ತಲೆ ಒಡೆದಿತ್ತು. ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಸಾರಿ ಕೈ ಬೆರಳುಗಳು ಜಜ್ಜಿ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಈಚೆಗೆ ಶಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ರಿಗೂ ಏಟು ಬೀಳದ ವರ್ಷವೇ ಇಲ್ಲ. ತೇರು ಆದ ಎರಡು ತಿಂಗಳು ಅವರು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬೆರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರಿನ ಮುಖಂಡರೊಬ್ಬರು ಈ ಗೊದಮುದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಅರಿತವರಾದ್ದರಿಂದ ತಾವು ಸಾಯುವಾಗ ತಮ್ಮ ಮಗನನ್ನು ಕರೆದು "ಗೊದಮು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವನಿಂದ ವಾಗ್ದಾನ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದರು.

"ಆದರೆ ಅದರ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮವರು ಅಂಜಲಿಲ್ಲ. ಆ ಸಡಗರವನ್ನೂ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಗೊರೂರಿನ ಜನ ತಯಾರಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಗೊದಮುವನ್ನು ಕೊಡಲು ಉತ್ಸಾಹಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಇದೆ. ಬಿದ್ದು ಕತ್ತು ಮುರಿಯಬಹುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಯಾವ ಸವಾರನಾದರೂ ಜೂಜಿನ ಕುದುರೆ ಏರದುದನ್ನು ಕಂಡವರಿದ್ದಾರೆಯೇ ?"49

ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯ ರಥೋತ್ಸವ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ದಿನದಿಂದ, ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲೆ ಮನೆಯ ಜಗಲಿಯನ್ನು ಸವರುವುದು ನಿಂತಿಲ್ಲ. ತೇರಿನ ಓಟ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಲಗಡೆಗೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮನೆ ಇರುವುದು ಎಡಗಡೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೂ ಈ ಮನೆಯ ಜಗಲಿಯನ್ನು ಸವರಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಗೊದಮುದವರು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ ತೇರು ನೆಟ್ಟಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಜಗಲಿಯನ್ನು ಕೆಡವಿದ ತೇರಿನ ಗಾಲಿಗೆ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಇಡಗಾಯಿ ಹಾಕಿ, ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ತೇರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು. ("ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಮನೆಯ ಜಗಲಿಯನ್ನು ಕೆಡವುತ್ತಿರುವ ತೇರು ಒಂದು ವರ್ಷ ವಾದರೂ ಮನೆಯನ್ನು ಕೆಡವದೆ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಸಂಗತಿ")50

ತೇರಿನ ದಿನ ಸಂಜೆವರೆಗೆ ತೇರನ್ನು ಎಳೆದು ಬೀದಿಯ ಮಧ್ಯೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ರಾತ್ರಿ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಗಂಟೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮರುದಿನ ಬೆಳಗಾಗುವುದರೊಳಗೆ

ಅದರ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೇರು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ತೇರು ನೆಲೆಗೆ ನಿಂತುದು ಒಂದು ಪವಿತ್ರವಾದ ಕಾಲ. ಆಗ ಭಕ್ತರು ಅನೇಕ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ತೇರು ಹರಿದಾವೋ ತಾನಕ್ಕೆ ನಿಂತಾವೊ
ತಾರೊ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಜವನವ
ತಾರೊ ಚೆನ್ನಯ್ಯ ಜವನವ । ಬಾಳೆಹಣ್ಣ
ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೆ ಮಗಳೆ ಸೆರಗೊಡ್ಡಿ

ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ

ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಣವು ಪೂರೈಸಿದ ಮೇಲೆ ರೈತರಿಗೆ ಬಿಡುವು. ತಾವು ಬೆಳೆದ ಭತ್ತ, ರಾಗಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಿರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕಣಜಕ್ಕೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ರೈತರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿರಾಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಂಟರು ಇಷ್ಟರನ್ನು ರೈತರು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವೂ ಅವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಅವರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾತ್ರೆ, ತೇರು, ರಥೋತ್ಸವ, ಬಂಡಿಹಬ್ಬ ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನವರಿಯಿಂದ ಭರಣಿ ಮಳೆ ಬೀಳುವವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ಮೂರು ತಿಂಗಳಕಾಲ ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ರೈತರು ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಹಬ್ಬಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲ ಊರುಗಳ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು, ಕೆಲವು ದೇವರುಗಳಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರತಿ ವರುಷವೂ ತಪ್ಪದೆ ಆ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಯೋಗಾನರಸಿಂಹ, ಬೇಲೂರು ಚನ್ನಕೇಶವ, ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಕರಿಘಟ್ಟದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಜನಾರ್ದನ, ಹುಲಿಕಲ್ಲು ವೆಂಕಟರಮಣಸ್ವಾಮಿ, ಹೇಮಗಿರಿರಂಗ, ಕುಂದೂರು ಆಂಜನೇಯ, ಸುಗ್ಗೇನಹಳ್ಳಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮೀನರಸಿಂಹ, ಅರಕಲಗೂಡು ಅರ್ಕೇಶ್ವರ, ಶಾಂತಿಗ್ರಾಮದ ಕೇಶವದೇವರು, ಭರತೂರು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗೊರೂರು ಮತ್ತು ಗೊರೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ರೈತರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಭರತೂರು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು. ಗೊರೂರಿನಿಂದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ, ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ರಂಗನಬೆಟ್ಟವೆಂಬ ಬೆಟ್ಟವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲು ಆಚೆಗೆ ಕೊಡಗಿನ ಗಡಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಸುತ್ತಲ 50–60 ಹಳ್ಳಿಯವರು

ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಸೀಮೆಯ ಕೆಲವರು ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗದೇವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳು. ರಂಗನಬೆಟ್ಟದಿಂದ 3–3½ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ಭರತೂರು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಇದು ಈ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹಳ್ಳಿ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ರೈತರೆಲ್ಲರೂ ರಂಗ ದೇವರ ಒಕ್ಕಲು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವರಿನ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆ ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ರಂಗದೇವರ ಒಕ್ಕಲಿನವರು ಗಂಡುಮಗುವಿಗೆ "ರಂಗ" ಎಂತಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ "ಬಿಂದಿ" ಎಂತಲೂ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಾರೆ.

ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಲ್ಲ. ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ, ಹೇಮಗಿರಿ ರಂಗ, ಮಾವಿನಕೆರೆ ರಂಗ, ಶಿವನಸಮುದ್ರದ ರಂಗ, ಅಳಗಿರಿ ರಂಗ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ರಂಗ, ಶ್ರೀರಂಗದ ರಂಗ ಮತ್ತು ಭರತೂರು ರಂಗ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ರಂಗದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭರತೂರಿನ ರಂಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಜಾತ್ರೆಗೂ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಜಾತ್ರೆ ಎಂದೇ ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಈ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೆಸರು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ಅಥವಾ ಬಿಂದಿಗೆಯ ಜಾತ್ರೆ ಎಂದು.

ಮಾಘ ಶುಕ್ಲ ಪೌರ್ಣಮಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದಿನ ಮುಂಚೆ ಅಥವಾ ಆಚೆಗೆ—ಅಂತೂ ಶನಿವಾರ—ಈ ಜಾತ್ರೆ ಭರತೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ದೇವಸ್ಥಾನದಿಂದ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಮಾರನೆಯ ದಿನ, ಅಂದರೆ ಜನವರಿ 15ನೇ ತಾರೀಖು ದೇವರ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ಸವದ ರಂಗ ದೇವರು ಒಂಟಿ. ಅವರಿಗೆ ಆಚೆ ಈಚೆ ಇತರ ಉತ್ಸವ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಇಬ್ಬರು ಪತ್ನಿಯರಾದ ಶ್ರೀದೇವಿ, ಭೂದೇವಿ ಅಥವಾ ನೀಳಾದೇವಿಯರು ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಸವದೇವರು ಕುದುರೆಯೇರಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡಿನ ನಡುವೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ರಂಗದೇವರು ಬೇಟೆಗಾರ ದೇವರು.

ರಂಗನ ತೇಜಿಗೆ ಹೊಂಬಾಳೆ ವಡ್ಯಾಣ
ದುಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮೊಕರಂಬ । ಬೇಟ್ಗಾರ
ರಂಗನೇರ್ಯಾನೆ ಹೊಸ ತೇಜಿ ॥ 51

ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗ, ನಾಲ್ಕು ಜನರ ಹೆಗಲ ಅಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸರಾಗವಾಗಿ ಹೋಗು ವಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಂಗನ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚು. ಆ ದೇವರನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರೂ ವೇಗವಾಗಿ ಓಡುತ್ತಾರೆ.

ಹಳ್ಳಾದ ಮೇಲೊಂದು ಹುಲ್ಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಕಂಡೆ
ಹುಲ್ಯಲ್ಲ ಕಾಣೋ ಮರಿಗುದುರೆ । ರಂಗಯ್ಯ
ಹುಲ್ಲೆ ಬೇಟ್ಯಾಡಿ ಬರ್ತಾನ ॥ 52

ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗನ ಕುದುರೆಯ ವೇಗ, ಹುಲ್ಲೆಯ ವೇಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಮರುದಿನ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಇಳಿದು ಪ್ರತಿದಿನ ಒಂದೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ರಾತ್ರಿ ಅಲ್ಲಿ ತಂಗಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದ ದಿನ ಅಲ್ಲಿಯವರಿಗೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಂದು ದೇವರಿಗೆ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಹಳ್ಳಿಯವರು ಶುಚಿಯಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಊರನ್ನು ಶುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿಯೂ ರಂಗೋಲೆಯಿಕ್ಕಿ ಊರ ಮುಂದೆ ತೋರಣ ಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಹಳ್ಳದ ನೀರಾಗೆ ತೆಳ್ಳನ್ನ ಕಲ್ಲಾಗೆ
ಜಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕವ ಬಿಸಿಲೀಗೆ । ರಂಗಯ್ನ
ವಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯಾಗಿ ಮಡಿಯಾಗೆ ॥53

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಡಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು ಆ ದಿನ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಡುಕರು ಹೆಂಡವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ದಿನಗಳಿಂದ ಇರುವ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಅಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಪಕ್ಷದವರೂ ಬಂದು, ನಿಜವನ್ನು ದೇವರ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ದೇವರು ಹೊರಡುವಾಗ, ಆಯಾ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಅಡ್ಡೆ ಹೊತ್ತು ದೇವರನ್ನು ಮುಂದಲ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಊರಿನ ವಾದ್ಯದವರೂ ಓಲಗ, ತಮಟೆ, ಕೊಂಬು, ಕಹಳೆ, ತುತ್ತೂರಿ, ಭಾಂಕಿ, ಕುಣಿಮಿಣಿ, ಹರೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತ ವಾದ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಸಾಗಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಊರಿನಿಂದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಂಗಿದರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಗಾರನಾದ ರಂಗದೇವರಿಗೆ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚು. ಅಡ್ಡೆ ಹೊರಲು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಾದ ಯುವಕರೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ದೇವರನ್ನು ಓಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮುಂದಲ ಊರಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಹಿಂದಲ ಊರಿನವರು ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು, ನಾವು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಕಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು"54 ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಸೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಾದ್ಯದವರು, ಛತ್ರಿ, ಪಂಜಿನವ, ಪೂಜಾರಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗು

ವಂತಹ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಇಂತಹ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವರಾದರೂ "ರಂಗ" ಒಡವರ ದೇವರು ತಾನೆ ಪ್ರತಿ ಊರಿಗೂ ಹೋಗಿ ಜನರಿಗೆ ಸೇವೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ, ನಗ, ನಾಣ್ಯ, ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತ್ರ ಇದಾವುದನ್ನೂ ಆತ ಕಾಣಿಕೆ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಡಿನ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ದೇವರಾದುದರಿಂದ ಆತನಿಗೆ ಧನಿಕರು ಕೊಡುವ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಕಾಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ತಂಗುವುದರಿಂದ ಆತನನ್ನು ನೋಡಲು ನೂಕು ನುಗ್ಗಲೂ ಇಲ್ಲ.

ರಂಗನ್ನ ನೋಡೋಕೆ ರೇಕು ಮಾಣಿಕವೇಕೆ
ಅಂಗಯ್ಯ ತುಂಬ ಹಣವೇಕೆ । ಬೇಟ್ಗಾರ
ಸಿಂಗರದ ರಂಗನ್ನ ನೋಡಾಕೆ ॥ [55]

'ರಂಗ'ದೇವರು ರಂಗೋಲೆ, ಮಂಗಳಾರತಿ, ದೀಪ ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾತ್ರಿ ತಂಗಿದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ದೀಪೋತ್ಸವವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರಂಗದೇವರು, ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಊರಿನಂತೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಮೂರು ದಿನ ತಿರುಗಿ, ನಾಳೆ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಜಾತ್ರೆ ಎನ್ನುವಾಗ, ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ.

ರಂಗದೇವರ "ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಜಾತ್ರೆ"ಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು "ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ" ಎಂದೇ. ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ರಂಗದೇವರು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೇರಿ, ರಂಗನಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದೂರವಿರುವ ಭರತೂರ ಮುಂದಲ ಹೇಮಾವತೀ ನದಿಯ ತೀರದ ತೋಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂಬುದು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಿಯ ನಾಲ್ಕು ಕಂಬಗಳ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಮಂಟಪ. ಅದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಅಡಿ ಚೌಕದ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು, ನೆಲದಿಂದ ಒಂದು ಅಡಿ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೂಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ "ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ದೇವರ ಪೀಠ", ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ರಂಗದೇವರ ಹೆಂಡತಿ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರು. ನಿಜವಾದ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಆ ಕಲ್ಲು ಅಲ್ಲ.

ಅದರ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು 15 ಅಂಗುಲ ಅಗಲದ ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ನೀರು ತುಂಬಿದ ಸಣ್ಣ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಗಡಿಗೆಯ ಮೇಲುಗಡೆ 2–3 ಅಂಗುಲ ಅಗಲದ ಒಂದು ಛತ್ರಿ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗಡಿಗೆಯ ಸುತ್ತ ಹೂವು ತುಳಸಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಗಡಿಗೆ ಓಲಾಡದಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಂಟಪದಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಆ ಗಡಿಗೆ ಸಹಿತವಾದ ತಟ್ಟೆಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಅದಕ್ಕೆ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಪೂಜೆ

ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುಗಡೆ ಒಂದೂವರೆ ಮಾರು ದೂರದಲ್ಲೇ ರಂಗದೇವರು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದರೂ ಇಂದು ನಟ್ಟಿಗೆ ಅವನ ಮುಂದೆ ಅಷ್ಟು ಜನಸಂದಣಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಜಾತ್ರೆ" ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದರೂ ಜನರು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಸುತ್ತ ನೆರೆದು ಆ ದೇವಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ರಂಗನಬೆಟ್ಟದ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಬರುವುದು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದಿನ, ಅದೂ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಮಾತ್ರ. ಆಕೆಗೆ ಪೂಜೆಯೂ ಇದೊಂದೇ ದಿನ. ಆದರೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಮೂಲದೇವರನ್ನು (ರಂಗದೇವರು) ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ವತಃ ರಂಗದೇವರೇ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯ ವೈಭವವನ್ನು ನೋಡಲೆಂದು, ತಾನೇ ಊರೂರು ತಿರುಗಿ, ಭಕ್ತರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಓಡಾಟವೇ ಹೆಚ್ಚಾದರೂ, ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಅವರೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಗಳಾಗರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೂಜಾ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಸುಮಾರು ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಜೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಅಧಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ತೋಪು ಸಾಕಾಗದೆ ಜನರು ಗದ್ದೆ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನನ್ನು ಪೂಜಾರಿ, ಬೋಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು, ಕೈಬಿಟ್ಟು ಓಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಕಡೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನೂ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ.

ಹಳ್ಳಿಗರು ಪೂಜಾರಿ ಹಾಗೆ ಓಡಿಬರಬೇಕಾದರೆ ಎಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾರಿ ಏಳು ದಿನಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ತಲೆ, ಗಡ್ಡವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜಾತ್ರೆ ಐದು ದಿನಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವಾಗಲಿಂದ ಒಂದೇ ಹೊತ್ತು ಮಿತವಾಗಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ದಿನ ಪೂಜಾರಿಯು ಬರಿಯ ಹಣ್ಣು ಹಾಲು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಉಪವಾಸ. ಅಂದು ಅವನು ಎಲ್ಲರ ಎದುರಿಗೂ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತು ಪೂರ್ತ ತಲೆಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ, ಅವನಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿಟ್ಟಿರುವ ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲ ಅವನು ಕುಳಿತಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಮಸ್ಕಾರಮಾಡಿ, ಕೆಲವರು ಅವನ ಕೈಯಿಂದ ನಾಮವನ್ನು ಇಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಸೇವೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗಿದ ನಂತರ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಕಾವು ಏರಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಸಂಭ್ರಮವೂ, ಸಂತಸವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ನದಿಯತೀರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಪೂಜಾರಿ, ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನಿರುವ

ಮುಂಟಿಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆಯುಟ್ಟು ಅವನ ಒಂದು ಶಾಲನ್ನು ಹೊದೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ತಲೆಗೆ ಒಂದು ಜರಿಯ ಪಂಚೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವ ಉಡುಪು. ಅವನನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸ್ತೋಮ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಸುತ್ತ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಪೂಜಾರಿಯು ಜನರ ಗುಂಪನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು, ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪೂಜಾರಿ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನಿಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರ, ಹಾರ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳದ ಮರ್ಯಾದೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳದ ಹಿರಿಯರೊಬ್ಬರು. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನನ್ನು (ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಗಡಿಗೆ) ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಪೂಜಾರಿಯ ಕೈಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಾದ್ಯ, ತುತ್ತೂರಿ, ಜನತೆಯ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕಂಠಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ "ಗೋವಿಂದ–ಗೋವಿಂದ" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಗಳೊಡನೆ, ಪೂಜಾರಿಯು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ತಟ್ಟೆ ತಲೆಯನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿದಂತೆ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ, ಅವನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಜರಿ ಪಂಚೆಯನ್ನೂ ಹೊದೆದಿರುವ ಶಾಲನ್ನೂ ತೆಗೆದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ನೋಡಿದರೆ ಪೂಜಾರಿಯು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಚ್ಚೆ ಪಂಚೆ ಕಟ್ಟಿ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವನ್ನೇ ಎದೆಗೂ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು, ಹೆಗಲ ಬಳಿ ಒಂದು ಗಂಟನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೂಜಾರಿಯು ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಬೋಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುಗಡೆ ಅಡ್ಡಿಕಾರರು ರಂಗದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ರಂಗದೇವರಿಗೆ ಓಲಗವೂ ಇಲ್ಲ, ಪಂಜೂ ಇಲ್ಲ. ಅಡ್ಡಿ ಹೊತ್ತವರು ಮುಂದುಗಡೆ ನಾಗಾಲೋಟದಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದುಗಡೆ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪೂಜಾರಿ, ಅಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮುಂದೆ ಪಂಜನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಎರಡು ಕಡೆಯೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಪಂಜಿನವನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮೂರು ಮಾರು ಹೋಗುವುದರೊಳಗೆ, ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಬಿಟ್ಟು, ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿಂದಿಗೆಯಿರುವುದು ತನಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬಂತೆ ಓಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಚೂರು ದವನದನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಓಡುತ್ತಿರುವ ಪೂಜಾರಿಯು "ಬಿಂದಿಕಲ್ಲು" ಎಂಬ ಸ್ಥಳದ ವರೆವಿಗೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದೆಂದೂ ಮುಂದೆ, ಅವನ ಮೇಲೆ ದೇವರು ಬರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಕಲಶವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು,

ಕೈಬಿಟ್ಟು ಜಿಂಕೆಯು ಮರಿಯಂತೆ ಓಡುತ್ತಿರುವ ಅವನ ಜತೆ ಓಡಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ವೇಗಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹತೋಟಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವರು ಪಂಜಿನವರು ಮಾತ್ರ.

ಹೀಗೆ ಮುಂದುಗಡೆ 'ರಂಗದೇವರು' ನಾಲ್ಕು ಜನರ ಹೆಗಲಿನ ಮೇಲೆಯೂ ಹಿಂದುಗಡೆ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಪೂಜಾರಿಯ ಬೋಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆಯೂ, ಪಂಜಿನವರೂ ಓಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸೇರುವುದೇ "ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ". ಈಗ ಜನ ಪೂಜಾರಿಯನ್ನೇ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಬಂದಳು" "ಬಿಂದಿಗೆ–ಬಂದಿತು" ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ವಾಡಿಕೆ.

ಭರತೂರಿನಿಂದ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕಾರು ಮೈಲಿಗಳ ಕಾಡುದಾರಿ. ಆದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 12 ಹಳ್ಳಿಗಳಿವೆ. ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬಿಂದಿ ಗಮ್ಮನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಮಾರ್ಗದ ನೇರದಲ್ಲಿ ಬಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಎಡಕ್ಕೆ 3–4 ಮೈಲಿಗಳ ದೂರದಲ್ಲಿವೆ. ಆಯಾ ಹಳ್ಳಿಯವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನೇರದಲ್ಲಿ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಲು ತೋರಣವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಚೆ ಈಚೆ ಎತ್ತರವಾದ ಕಲ್ಲುಕಂಬಗಳು, ಅದರ ಮೇಲೊಂದು ಕಲ್ಲಿನ ತೊಲೆ, ಇದೇ ಕಲ್ಲುತೋರಣ. ಇವು ಶಾಶ್ವತವಾದ ತೋರಣಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನುನೆಟ್ಟು 100–150 ವರುಷಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಆ ಕಲ್ಲು ತೋರಣಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಊರಿನವರು ಬಾಳೆಯ ಕಂಬ, ಮಾವಿನೆಲೆ, ಹೂವುಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಹನ್ನೆರಡು ತೋರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದವರು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕಾಗಿ, ಅಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಹಸೆಯನ್ನು ಬರೆದು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪಾವಲಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಈ ಹನ್ನೆರಡು ತೋರಣಗಳನ್ನೂ ದಾಟಬೇಕು. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಮುಂದೆ ಹೋಗು ತ್ತಿರುವ ರಂಗದೇವರನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಅಡ್ಡೆಕಾರರು, ದೇವರನ್ನು ಮಂಚೆಯೇ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದು, ತೋರಣದ ಬಳಿ ಇಳಿಸಿ, ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನಿಗಾಗಿ ಕಾಯು ತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಬಂದು ರಂಗದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ತಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ನೀರು ತುಂಬಿದ ಕಲಶ (ಬಿಂದಿಗೆ) ತಲೆಯ ಮೇಲೆಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪೂಜಾರಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇನಾದರೂ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಪೂಜಾರಿ ಅದನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರೆ, ಪ್ರತಿ ತೋರಣದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಬಿಚ್ಚುಕತ್ತಿ ಕಾವಲುಗಾರರು ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಹಾಕುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಪೂಜಾರಿಗೆ ಇದಾವುದರ ಪರಿವೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಆವೇಶ ಹಾಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೊರಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಟ್ಟೆಯ ಕೈಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ ತೋರಣದಲ್ಲಿ ರಂಗದೇವರಿಗೆ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಸಾಷ್ಟಾಂಗವಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಕೋಲಿನಂತೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಬರಿ ಮುಂಡಿಯೂರಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಟ್ಟೆಯಾಗಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಕಲಶ (ಬಿಂದಿಗೆ) ಯಾಗಲೀ ಅಲುಗಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ತೋರಣಗಳ ಬಳಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಎಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನರೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಡಗರದ ವಾತಾವರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತೋರಣದ ಬಳಿಯೂ ಆಯಾ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ರಂಗದೇವರ ಅಡ್ಡೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದಲ ತೋರಣದ ವರೆಗೂ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಸೋಲುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತೋರಣದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತೋರಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಹೊಸ ಅಡ್ಡೆಕಾರರು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನೂ ಅಷ್ಟೇ ಹೊತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಡ್ಡೆಕಾರರು ಎರಡು ನಿಮಿಷ ಮುಂಚೆ, ತೋರಣವನ್ನು ತಲುಪಿ, ಅಲ್ಲಿ ರಂಗದೇವರ ಅಡ್ಡೆಯನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಬಂದು ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಹಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಹನ್ನೆರಡು ತೋರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಹೊರಟ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಭರತೂರು ತೋರಣ. ಈ ತೋರಣದ ಬಳಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನೂಕು ನುಗ್ಗಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಕುರಿತು.

ಹಂಜಳಿಗೆ ಭರತೂರು | ನಡುವೆ ಕೊಡಗತವಳ್ಳಿ
ನಡು ಬಾಗಿ ಬಾರೆ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ | ಕಳಸಾದ
ಕೊನೆ ತಗುಲಿ ಮುತ್ತು ಸಡಿಲಾವು ||56

ಹೀಗೆ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಭರತೂರು ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ತೋರಣ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ತೋರಣ, ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಬುಡದಲ್ಲಿದೆ. ಭರತೂರಿನಿಂದ ಮುಂದಿನ ಹಾದಿ, ಕಾಲು ಹಾದಿ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಲ್ಲು ಮುಳ್ಳು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಹಾದಿ ಗದ್ದೆ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತೂ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಜಿಂಕೆಯಂತೆ ಓಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಜತೆ ಸಮಸಮನಾಗಿ ಓಡಲು ದೃಢಕಾಯರಾದ ಯುವಕರಿಗೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ತೋರಣವನ್ನು ದಾಟಿದ ಮೇಲಂತೂ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹತ್ತಬೇಕು.

ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಉತಾರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಇಳಿಜಾರು, ಇಂತಹ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಹಾದಿ. ಮುಂದೆ ಪಂಜಿನವನು ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರಲು ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಬೆಟ್ಟವನ್ನೇರಿ ರಂಗನಾಥನ ಸನ್ನಿಧಿಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ರಂಗದೇವರನ್ನು ಅಡ್ಡೆಕಾರರು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತು ತಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಅವಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಓಡಿಸಿತೋ, ಅದೇ ಶಕ್ತಿ ಅವಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿ ಬಂದು ಅವಳ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನಿಂದ ತಟ್ಟೆಸಹಿತವಾದ ಬಿಂದಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು 'ಅವಳ' ತಲೆಯಿಂದ ಇಳಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಪೂಜಾರಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಸಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದವರು ಅವನನ್ನು ಬೀಳಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಜನ ಆತನನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಒಂದು ಚಾಪೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಟ ಸ್ಥಳದಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು, ಪೂಜಾರಿಗೆ $1\frac{1}{2}$ ಗಂಟೆ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಪೂಜಾರಿ, ಬೆಳಗಿನವರೆಗೆ ಅರ್ಧ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ, ಅರ್ಧ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ರಂಗನಾಥನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರಿಗೆ ನಾನಾ ಉತ್ಸವಗಳು ನಡೆದು ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಜಾತ್ರೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ, ರಂಗನಾಥ ದೇವರು ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಯೂ 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಾತ್ರೆ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಧವಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ"57 ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಂದು ನಂಬಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಿ. ಬೋಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಕಲಶವನ್ನೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಆವೇಶದಿಂದ ಓಡುವ ಪೂಜಾರಿಯ ಭಕ್ತಿಯಂತೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಲ "ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ"ಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭಕ್ತಿ ಭಾವಾವೇಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೇರಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಇದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಕಾಕರು, ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ "ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳು ಬರು ಬರುತ್ತಾ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಹಾಭಾರತಗಳೇ ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಅವು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ವಿಶ್ವರೂಪದ ರಸನೋಟ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ದೆವ್ವ-ಮಂತ್ರ-ಮಾಟ

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಅವರ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮೌಢ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಅವು ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ W. G. Sumner ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು : "Customs regulate the whole of a man's actions–his bathing, washing, cutting his hair, eating, drinking and fasting. From his cradle to his grave he is the slave of ancient usage" [58]. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಅದೇ ರೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇದ್ದದ್ದೆ. ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಗೊರೂರರು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ ತಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆಗಳನ್ನೋ ತಾವು ನಂಬಿರುವ ದೇವರನ್ನೋ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾಯ-ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಶಕುನಗಳನ್ನೂ, ಭೂತ-ಪ್ರೇತ-ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಂಬಿ ಅವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರಿಕ ಜನರು ಇವುಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಂಬದಿದ್ದರೂ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗರು ಇಂದಿಗೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಗ್ಧರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ

ಹುಡುಕಲೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಿತಪ್ಪುಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೂ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳೇನೆ ಇರಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಗ್ರಾಮೀಣರಿಗೆ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು. ಕರು ಸತ್ತರೆ, ಹಸು ಹಾಲು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ, ಮಗುವಿಗೆ ಖಾಯಿಲೆ ಯಾದರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಶರಣುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣ ಅನಗತ್ಯ. ಪೂಜಾರಿಯೋ, ಅಳಲೆಕಾಯಿ ಪಂಡಿತನೋ ಮಂತ್ರಿಸಿಕೊಡುವ ಬೂದಿಯೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಹಣ್ಣೋ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಭೂತ ಪ್ರೇತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ನಂಬುವ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣರು ದೆವ್ವವನ್ನೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅಕಾಲ ಮರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದವರು ದೆವ್ವವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ದೆವ್ವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಒಳ್ಳೆಯ ದೆವ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ದೆವ್ವಗಳು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೆವ್ವವನ್ನು ಕಂಡವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಂದಿ ಯಾದರೆ, ಕಾಣದವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೆವ್ವಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗೊರೂರರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ : "ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸ್ವಭಾವದ ಜನರಿರುವಂತೆ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ದೆವ್ವಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ದೆವ್ವಗಳು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ದೆವ್ವಗಳು ತಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಿರುಗಾಡುತ್ತವೆ."[59] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಡೆಮುನಿ, ಬೇತಾಳ, ಉರಿಸಿಂಗ, ಅಗಸರ ನರಸಿ, ಮನ್ನುಗ ಮುಂತಾದ ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಗೊರೂರರು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜಡೆಮುನಿ : ಇದು ಬೆಳದಿಂಗಳಂತೆ ಬಿಳುಪಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಉದ್ದವಾದ ಜಡೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು, ಹಿಂದು ಮುಂದಾದ ಕಾಲಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯುಳ್ಳದುದಾಗಿ ಎತ್ತರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಂತೆ.

ಬೇತಾಳ : ಬೋರೇಗೌಡನ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟ ದೆವ್ವ. ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಎಸೆಯುವುದು, ಕೆರೆಗೆಗಾಡಿ ತಳ್ಳುವುದು, ಹೀಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತದೆಯಂತೆ.

ಉರಿಸಿಂಗ : ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೈಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹತ್ತಿಸಿದ ಕೊಳ್ಳಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕೊಳ್ಳಿ ದೆವ್ವ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮನ್ನುಗ : ಪ್ರತಿ ಮನೆಗೂ ಹೋಗಿ ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿನೋದ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರಿಗೂ ಅಪಾಯ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚಂಬು ಎತ್ತಿ ಬಾವಿಗೆ ಎಸೆಯುವುದು, ಕರು ಕಳೆದು ಬಿಡುವುದು, ತೆಂಗಿನ ಮರದ ಕಾಯಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಉದುರಿಸಿ ಬಿಡುವುದು, ಬಾಗಿಲ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಚಿಲಕ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೊರೂರಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.

ಅಗಸರ ನರಸಿ : ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹುಲಿ ವೇಷ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಅಗಸರ ನರಸಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ದೆವ್ವವಾಗಿ ಹುಲಿವೇಷ ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಕುಣಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ."60

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ದೆವ್ವಗಳು ಗೊರೂರು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಊರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರಬಹುದು ! ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ದೆವ್ವ' ನಂಬದ ಜನರಿರುವುದು ವಿರಳ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಶಾಂತವಾಗಿಸುವ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭೂತಪ್ರೇತಗಳು ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಲ್ಲೂ ದೆವ್ವವನ್ನು ನಂಬದೆ ಇರುವವರೂ ಸಿಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಕರು 'ದೆವ್ವ'ಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮುಗ್ಧ ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ದೆವ್ವ, ಪೀಡೆ, ದೇವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅತಿಮಾನುಷ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣಿಮೆ, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳ ಸಂಚಾರ ಹೆಚ್ಚು. ಜುಟ್ಟಿಲ್ಲದ ತೆಂಗಿನಕಾಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಒಡೆಯಬಾರದು. ಹುಣಿಸೆಮರದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅತಿಮಾನುಷ ಭಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಸ್ಥಿರ ಭಾವನೆಗಳು; ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂಗೀಕಾರ ಮುದ್ರೆ ಧರಿಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ

ಮಾಟ-ಮಂತ್ರ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಗ. ಕಾಯಿಲೆ ಬಂತೆಂದರೆ ಊರ ದೇವತೆಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ಮಂತ್ರ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಯಂತ್ರ ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗೆ ಕಕ್ಕಡ ಬತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಅನ್ನದುಂಡೆಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ ಊರ ಹೊರಗೆ

ಇಟ್ಟು ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡದೆ ಬಂದರೆ ಬಂದ ಜ್ವರ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಧರಿಸಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುರಬಿದಾಗ ಆ ದೇವತೆಗಳು ಪೂಜಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಭೂತ ಪ್ರೇತಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಪಹರಣವಾದಾಗ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಬೆಳೆಯನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶತ್ರುಗಳ ನಾಶ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದುಂಟು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಟ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಸೆರೆ ಬಿಡಿಸುವುದು, ಮೋಡಿ ಹಾಕುವುದು, ಗಾಳಿ ಬಿಡಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುವ ಅದ್ಭುತಗಳು ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ಚಕಿತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ.

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ

ಛೇರ್ಮನ್ ದಾಸೇಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರು ಮನೆಯ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ನಿಧಿ ತೆಗೆದುಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿಯೇ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಡ ಹೂಳಿ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಪರಾರಿಯಾದ ಘಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಮುಗ್ಧ ಜನರು ಹೇಗೆ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಡಿರುವ ಈ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕಳುವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಕಳವು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತನ್ನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಎಳನೀರು ಕಳ್ಳತನವಾದುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಪಟೇಲ್ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡನು– "ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಭಯಂಕರವಾದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ನನ್ನ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಎಳನೀರು ಕೆಡವಿದರು. ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತೇನೆ. ಆ ಮೇಲೆ ತೆಂಗಿನ ಕಾಯಿ ಫಲ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ಊದುತ್ತೆ. ವಾಂತಿ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಸಾಯ್ತೀರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗದರಿಸಿದನು."61 ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಮಾಯ-ಮಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಇರುವ 'ಭಯ' ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಿಟ್ಟುವಿನ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಒಡವೆ ಅಪಹರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಶೀನಪ್ಪ ಮಂತ್ರವಾದಿಯಂತೆ ನಟಿಸಿ ಕಳುವಾದ ಆಭರಣ ಮತ್ತೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಾನಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಶಕುನಗಳು

ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ, ಮಾಯ-ಮಾಟ ದೇವರು-ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ನಂಬುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಶಕುನಗಳನ್ನೂ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು 'ಶಕುನ' ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಾರಂಭಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪೂಜಾರಿಗಳನ್ನೋ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವವರನ್ನೋ ಕೊರವಂಜಿಗಳನ್ನೋ ಬುಡುಬುಡುಕೆಯವರನ್ನೋ ದಾಸಯ್ಯಗಳನ್ನೋ ಶಕುನ ಕೇಳ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳಿಂದಾಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ಪುಟ್ಟಮಲ್ಲಿಗೆ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಕುನ' ಹೇಳಿ ಅನೀತಿಯಿಂದ ತಳವಾರ ಕರಿಯ ಪುಟ್ಟಮಲ್ಲಿಗೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಊರ್ವಶಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೌಢ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ದಿನೇ ದಿನೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮತಿಯಂತೆ ಕಾಣುವ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಪಂಚಾಂಗ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಕುನಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆ ಜನರ ಬಾಳುವೆಯೊಡನೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಲ್ಲಿ ಲೊಚಗುಟ್ಟಿದರೆ, ಅದು ಮೈಮೇಲೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಯಾರಾದರೂ ಒಂಟಿ ಸೀನು ಸೀತರೆ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಮಗನ, ಬಂಧುಗಳ ಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತರಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮನೆಯ ಸುತ್ತ ನಾಲ್ಕಾರು ಕಾಗೆಗಳು ಅರಚಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಯಾರೋ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಿಗೆ ಕೇಡು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿ ಹಿತ್ತಲಲ್ಲಿ ಗೂಗೆ ಗುಬ್ಬಳಿಸಿದರೆ, ಎರಡು ಬೆಕ್ಕು ಕಾದಾಡಿದರೆ, ತನಗೆ ಕಂಟಕ ಕಾದಿದೆಯೆಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೂ ಖಾಯಿಲೆ ಉಂಟಾದರೆ ಸಿಡಿಯಾಡಿಸಲು, ಮುಡಿಕೊಡಲು, ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ಹರಳು ಹಾಕಿಸಲು, ಉರುಳು ಸೇವೆ ಮಾಡಲು, ಮಾರಿ ಮಸಣಿಯರಿಗೆ ಬೇವಿನುಡಿಗೆ ತೊಡಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗೊಡ್ಡಾಕಳು ಕರು ಹಾಕಿದರೆ ತುಪ್ಪದ ಕಜ್ಜಾಯ ಮಾಡಿಸುವುದಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಹಚಾರ ಸರಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ತಾಯತ, ಚೀಟಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಲ್ನಡೆಗೆ ರೋಗ ತಗುಲಿದರೆ ಕಿಚ್ಚು ಹಾಯಿಸುವುದಾಗಿ ಸಂಕ್ರಾಂತಮ್ಮನಿಗೆ ಬಿಳ್ಳೆಬಲಿ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎಳವುಂಟಾದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಆ ಮಗುವಿನ ತೂಕ ಬೆಲ್ಲ ತೂಗಿಸಲು ಮುಡಿಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಹೊರಟಾಗ ಹಾರುವಯ್ಯ ಎದುರಾದರೆ ಆ ಕೆಲಸ ಕೆಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೈಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಬಸವಿಯರು ಹನುಮಂತ ದೇವರಿಗೂ, ಬಂಜೆಯರು ಶ್ರವಣಪ್ಪನಿಗೂ ತಾಳಿಕಟ್ಟಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾವು, ಬೆಕ್ಕು ದಾರಿಗಡ್ಡವಾದರೆ ಹೊರಟ ಕೆಲಸ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಬರುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಶಕುನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ನಂಬುವ ಈ ಶಕುನಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು.

1. ಒಳ್ಳೆಯ ಶಕುನಗಳು ಅಥವಾ ಶುಭಶಕುನಗಳು.
2. ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನಗಳು ಅಥವಾ ಅಶುಭ ಶಕುನಗಳು.

ಈ ಶಕುನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ತಾವು ಮಾಡುವ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸುಗಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಳ್ಳೆಯ ಶಕುನಗಳು

ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

1. ಮುತ್ತೈದೆಯರ ಬಳಗ ಎದುರಾದರೆ
2. ಹೆಂಡದ ಗಾಡಿ ಎದುರಾದರೆ
3. ತುಂಬಿದ ಕೊಡ ಎದುರಾದರೆ
4. ಬಳೆಗಾರ ಎದುರಾಗುವುದು
5. ಜೋಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎದುರಾಗುವುದು
6. ಬೆಕ್ಕು ಬಲದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಗುವುದು
7. ನರಿ ಮುಖ ನೋಡಿದರೆ
8. ಹೆಣ ಎದುರಾದರೆ

ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ.

ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನಗಳು

1. ಒಂಟಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎದುರಾದರೆ
2. ವಿಧವೆ ಎದುರಾದಾಗ
3. ಬೆಕ್ಕು ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ
4. ಕಾಗೆಗಳು ಬಂದು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಡಿದಾಗ
5. ಹೊಸ ಮಡಕೆ ತರುವವರು ಎದುರಾದಾಗ
6. ಒಂಟಿ ಸೀನು ಸೀತರೆ
7. ಹಾವು ಎದುರಾದರೆ ಅಥವಾ ಅಡ್ಡ ಹೋದರೆ
8. ಎಡಗಣ್ಣು ಅಥವಾ ಬಲಭುಜ ಅದುರಿದರೆ

ಗಂಡಸರು ಅಪಶಕುನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಶಕುನಗಳು ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನತೆಯ ಆಂತರಿಕ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಸಾಧನಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಇವು ಜನಪದರ ಬಾಳನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ಉಪಕಾರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ನಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯ ಒದಗಿ ಬರುವುದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದೇ ಹೋದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಕೂಡದು.

ಗರುಡ ಪಟ

ಊರೊಟ್ಟಿನ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಿರಿಯರು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. 'ಗರುಡಪಟ' ಅಂಥ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಹೊಸ ಒಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಗರುಡನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು, ಹೀಗೆ ಬರೆದು ಪಾಡ್ಯದ

ದಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಮಡಿಯಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಮೈಲಿಗೆ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವೆಲ್ಲ ಜಾತ್ರೆ, ತೇರು ಮುಂತಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಯಾವೂ ಇರದೇ ಹೋಗಲಿ ಎಂದು ಪೂರ್ವಿಕರು ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು.

"ದೇವರ ಅಡ್ಡೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೊತ್ತಿರುವಾಗ ಅವೆರು ಸೋತರೆ ಅವರ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬೆಸ್ತನೋ, ಕೊರಚನೋ ಬಂದು ಹೆಗಲು ಕೊಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ದೇವರ ಹಿಂದೆ ಪಂಡಿತರು ವೇದವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಪಂಚಮ ನೊಬ್ಬ ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ನುಗ್ಗಿ ಹೋಗಬಹುದು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ 'ಗರುಡಪಟ' ಕಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ."62 ಹೀಗೆ 'ಗರುಡಪಟ' ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಾಧನ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ.

ಗರುಡಗಂಬ

ದಾಸಯ್ಯನ ಬಳಿ ಇರುವ ಹಲವು ಪರಿಕರಗಳಲ್ಲಿ ಗರುಡಗಂಬವೂ ಒಂದು. ಇದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಕಾಲು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಒಂದು ಸಲಾಕಿಯ ಮೇಲೆ ಅಗಲವಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಒಂದು ಬಟ್ಟಲನ್ನು ಬೆಸೆದು, ಆ ಬಟ್ಟಲೊಳಗೆ ಎಣ್ಣೆ ತುಂಬಿ, ನಾಲ್ಕೈದು ಬತ್ತಿ ಹಾಕಿ, ದೀಪ ಉರಿಸುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲಿಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಬೆಸೆದ ಒಂದು ಆಸನವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ದಾಸಯ್ಯ ಗಳು ಹೊತ್ತು ತಿರುಗುವ ಗರುಡಗಂಬ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಎದುರಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಕಡೆದ ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬವನ್ನು ಕೂಡ ಗರುಡಗಂಬ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು.

ದೊಡ್ಡಿ

ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಂಡುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ದೊಡ್ಡಿ' ಎಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಸು, ಎಮ್ಮೆ ಮೊದಲಾದ ರಾಸು ಗಳು ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲಗದ್ದೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ತಪ್ಪಿ ಮೇದು ಹಾಳುಮಾಡಿದರೆ ಅವು ಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡಿಗೆ ಕೂಡಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡಿಯವರು ಅವನ್ನು ವಾರಸುದಾರರು ಬರುವ ತನಕ ಹುಲ್ಲು ನೀರು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾರಸುದಾರರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡಿಯ ಹಣ, ಹುಲ್ಲು ನೀರಿನ ಹಣ ತೆತ್ತು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗು ಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹಳ್ಳಿಯವರೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. "ಊರ ಸುತ್ತ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳ ಬಳಿ ದನಕರು ಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸದಂತೆ ತಿರುಗಾಡುವುದು ಬಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವುದು, ತಳವಾರನ ಕೆಲಸ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತಳವಾರನಿಗೆ ರೈತರು ಒಕ್ಕಲಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸೇರು ರಾಗಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೈರಿಗೆ ದನದ

ಹಾವಳಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ತಳವಾರನೇ ಹಾಗೆ ಬಂದವುಗಳನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಸಿಗೂ ಎರಡೂವರೆ ಸೇರು ರಾಗಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು."[63] ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ 'ವೈಯ್ಯಾರಿ' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅಡದೆ

ರೈತರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಆಗಸ, ಹಜಾಮ, ಕಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಕುಂಬಾರ, ಆಚಾರಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಎಂಬಂತೆ ಭತ್ತ, ರಾಗಿ ಮುಂತಾದ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಇದು 'ವಾರ್ಷಿಕ ಮಿರಾಸೆ'. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯಿದು. ಇಂಥ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗೊರೂರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೊನ್ನಾರು

'ಹೊನ್ನಾರು' ಎಂದರೆ ಆಯಾ ವರುಷದ ಫಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾವ ಹೆಸರಿನವನು ಯಾವ ಬಣ್ಣದ ಎತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲು ಜಮೀನನ್ನು ಉಳಬೇಕು, ಎಂಬುದು. ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ಹೊನ್ನಾರು ಕಟ್ಟುವವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಕೂಡದು. ಯಾರ ಹೆಸರಿಗೆ ಈ ಹೊನ್ನಾರು ಕಟ್ಟುವ ಗೌರವ ಬರುತ್ತದೋ ಅವನಿಗೆ ಆ ದಿವಸ ಸ್ವಲ್ಪ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಹೆಚ್ಚು. ಜೋಯಿಸರು ಇದೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :" ಹೊನ್ನಾರು ಕಟ್ಟುವ ದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ರೈತರೂ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಹಣೆಗೆ ನಾಮ ಅಕ್ಷತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು. ದೇವರಿಗೆ ಮಂಗಳಾರತಿ ಆದ ನಂತರ ರಂಗನ ಕೊರಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಬರುವ ವರ್ಷ ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹದಿನಾರು ಆಣೆ ಪೈರು ಬೆಳೆಯಲಿ" ಎಂದರು. ದೇವ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಹೊರಟ ಆರುಗಳು ರಂಗನ ಹೊಲವನ್ನು ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ಉತ್ತು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಒಂದೊಂದು ಸಾಲು ಕೆರೆದು ಮನೆಗೆಬಂದವು."[64]

ಗಡ್ಡ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ

ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತಲೆಕೂದಲು ಮತ್ತು ಗಡ್ಡವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಹೆಂಡತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಾಗ

ಗಡ್ಡ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಗೊರೂರರು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಮಾಬಂದಿ

'ಜಮಾಬಂದಿ' ಎಂಬುದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಮಲ್ದಾರರ ದರ್ಬಾರನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಅಮಲ್ದಾರರ ಜರ್ಬಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಜಮಾಬಂದಿಯ ವೈಭವವೂ ಏರುತ್ತಿತ್ತು. ಜಮಾಬಂದಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಕಂದಾಯದ ಬಾಕಿಗಳು, ತಕರಾರು ತಖ್ತೆಗಳು, ತರಲೆ ನಾರಾಯಣಿಗಳು (ಅರ್ಜಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೂಗರ್ಜಿಗಳು) ಜಮೀನು ಒತ್ತುವರಿಗಳು, ನೀರು ಸರ್ತಿಗಳು, ಕೆರೆ ಏರಿ, ನಾಲೆ ಏರಿ, ನೀರು ಪೈರು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹರಾಜುಗಳು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲಾ ಸಿಕ್ಕುಗಳು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ತಾವು ಗ್ರಾಮದ ವಿಧಿ ನಿಯಾಮಕರೆಂಬ ಭಾವ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮಲ್ದಾರರಿಗೂ, ಅವರ ಪರಿವಾರದವರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತಾವಾಗಲೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಮಲ್ದಾರರು, ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಈ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಳಒಕ್ಕು ನೋಡಿದ್ದ ಗೊರೂರಿಗೆ ಶ್ಯಾನುಭೋಗನೇ ಗ್ರಾಮದ ವಿಧಿ ನಿಯಾಮಕನೆಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. "ಅಮಲ್ದಾರರು ಜಮಾಬಂದಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದುಕೊಂಡು ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾತುಗಳೂ, ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ವರದಿಗಳೂ, ಆ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು"[65] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು.

ಗಟ್ಟದ ಗಾಡಿ

ಮಂಗಳೂರನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು 'ಗಟ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಗಾಡಿಗಳಿಗೆ, 'ಗಟ್ಟದ ಗಾಡಿಗಳು' ಅಥವಾ ಗಟ್ಟದ ಬಂಡಿಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಗೊರೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅನೇಕ ಕಾಫಿತೋಟಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಎತ್ತಿನಗಾಡಿಗಳು, ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಕಾಫಿಬೀಜದ ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ಹೇರಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಟ್ಟದ ದಾರಿ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಹೋಗಿ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಹೋಗಿ ಬರಲು ಸುಮಾರು ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಬಂಡಿ ಬಂಡಾಟ' ಎನ್ನುವಂತೆ, ಗಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ರೈತರು ಬಹಳ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಅರೆಜೀವವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಅದೊಂದು ಸಾಧನೆ. ಆ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಯಾವ ರೈತನಿಗೂ ಇಷ್ಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಟ್ಟದ ಗಾಡಿಗಳು ಕಾಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ದಿನಗಳು ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಟ್ಟದ ಗಾಡಿಯ ಎತ್ತುಗಳೂ ಭರ್ಜರಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಗಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಗಾಡಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಾಡಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಗೊಬ್ಬರದ ಗಾಡಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯ ಗಾಡಿಗಳಂತೆ ಮಿಂಚುತ್ತಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವವರು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಗಾಡಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವವನ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಗೊರೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಗಾಡಿಗಳು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಊರಾದ 'ಮಾರನಾಯ್ಕನ' ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವ ಎತ್ತುಗಳಿಗೂ ಗಾಡಿಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಒಕ್ಕಲುಗಿತ್ತಿಯರಿಂದ ಪೂಜೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಯಾಣ ಸುಖಕರವಾಗಿರಲೆಂದು, ಗಾಡಿಯವರೆಲ್ಲಾ ಊರ ಮುಂದಲ ಹನುಮಂತರಾಯನಿಗೆ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಟ್ಟದಿಂದ ವಾಪಸ್ಸು ಬರುವಾಗಲೂ ಹೀಗೆ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಗಾಡಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡು, ಎತ್ತುಗಳ ಮೈಯ್ಯನ್ನು ತೊಳೆದು, ತಾವೂ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಗಾಡಿ ಪದಗಳನ್ನು ಗೊರೂರರ 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ–ಸರ್ವೆ' ಮತ್ತು 'ಜನಪದ ಜೀವನ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸೀತೆ ದಂಡು

ಗೊರೂರು ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ಕೆಲವರು 'ಸೀತೆ ದಂಡು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಸೀತೆದಂಡು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ : ಸೀತೆ ಊರ ಜನರಿಂದ ಹೊರಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಬಿಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಳು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಗೆಯುವಾಗ ಸೀತಮ್ಮನ ಸೀರೆ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸೀತಮ್ಮ ಮಾಯವಾದರು. ಅದೇ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಅವನಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯೊಬ್ಬಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, 'ನೀವು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀವು ಆ ಸೀರೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಪಂಚದ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲಾ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಂಗಸರಂತೆ ಈ ವರ್ಷ ಆಚರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದಳು. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಹಲವು 'ಸಿರಿಮುಖ'ಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಸೀತೆಯ ವೇಷಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೈಲಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಸೀತೆದಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ ಅದರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ : ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬಂದು ಜನರಿಗೆ ಕಾಗದದ ಮೂಲಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಸಿರಿಮುಖ ಸಂವತ್ಸರದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಹೆಣ್ಣುವೇಷ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಕುಣಿದರೆ ಗ್ರಾಮ ಶಾಂತಿ ಆಗುತ್ತೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮ ಊರ ಗೌಡ ಆಂಜನೇಯ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ

ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತಿದ್ದ. ಬಿರುಗಾಳಿ ಹಾಗೆ ಗಾಳಿ ಬಂದು ಒಂದು ಕಾಜಗ ನಮ್ಮ ಗೌಡನ ಮುಂದೆ ಬಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೀತೆದಂಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌಡನಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇತ್ತು. "ಶ್ರೀಮುಖ ಸಂವತ್ಸರದ ಆರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದವರೂ ಸ್ತ್ರೀವೇಷ ಧರಿಸಿ ಕಡೇ ಪಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನಾದರೂ ಸುತ್ತಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಇಂಥ ಹೆಂಗಸರ ಗುಂಪು ಆ ಊರಿನ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿಹೋಗಬೇಕು. ಯಾವ ಊರಿನಲ್ಲಿ ತೋರಣವಿದೆಯೋ ಆ ಊರಿಗೆ ಬೇರೆ ಸೀತೆ ದಂಡುಗಳು ಹೋಗಕೂಡದು. ಇದು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಯಾರೂ ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಗೋಮಾಂಸ ತಿಂದ ಹಾಗೂ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಕೊಂದ ಪಾಪದ ಅಪವಾದ ಬರುತ್ತೆ ಎಂಬ ಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ."[66]

ಈ ಸೀತೆ ದಂಡು ತಲುಪಿದ ಪ್ರತಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಎಳನೀರು, ವೀಳ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿತ್ತು. ಸೀತೆಯ ದಂಡು ಹೊರಡುವ ದಿವಸ ವ್ಯವಸಾಯದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಿಡುವು. ಯಾವುದೇ ಚಟಗಳಿಗೂ ಅಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರಾಮ. ಸೀತೆದಂಡು ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ, ಶುಚಿಯಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದು ತಾವು ಎರವಲಾಗಿ ತಂದಿರುವ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮನೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಹಲವಾರು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊರಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಅವರವರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಿಸಿ ರಂಗವಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು, ಪಾಯಸ ತಂಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದ 'ಸೀತೆ ತಂಡ' ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಊರ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ ಅನಂತರ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳಾರತಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ ಈ ಸೀತೆ ದಂಡಿನವರಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ, ದುಡ್ಡು, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅವರ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹರಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಳದ ತಾಯಿ

ಹಿಂದೆ ಶ್ಯಾನುಭೋಗನು ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಇಲಾಖೆ ಸೇರಿದೆ, ಒಂದು ಇಲಾಖೆ ಸೇರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಇಲಾಖೆಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನೂ ಅವನೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಊರಿನ ರಕ್ಷಕನೂ ಹಿತೈಷಿಯೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಜನ ಅವನನ್ನು 'ತಳದ (ಸ್ಥಳದ) ತಾಯಿ' ಎಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಪೋಟಿಕೆ

ಶ್ಯಾನುಭೋಗನಿಗೆ ಕೊಡುವ 'ರುಸುಂ' (ಹಣ)ಗೆ ಸಂಬಳ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪೋಟಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಟವಣೆ

ಟವಣೆ ಎಂದರೇನು ? ಇದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ 'ಟವಣೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ಟವಣೆ' ಎಂಬುದು ಶ್ಯಾನುಭೋಗನ ಮಿಂಡನೆಂಬ ಗಾದೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಟವಣೆ ಎಂಬುದು ಕವಣೆಯ ಕಲ್ಲೋ (ಕಿಟಲ್) ಎಂಬ ಗಾದೆಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಶ್ಯಾನುಭೋಗನ ಲೆಕ್ಕವು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ 192 ಕಾಸುಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ರೂಪಾಯಿಯಲ್ಲಿ 14 ಕಾಸು, 28 ಕಾಸು ಮೊದಲಾದ ಲೆಕ್ಕಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಪಾವಲಿ 1/4 ರೂಪಾಯಿ, ಆಣೆ 1/16 ರೂ, ಪೈ 1/192 ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಹದಿನೈದು ಆಣೆ, ಒಂಭತ್ತು ಪೈಯನ್ನು 10–'||| ≡ 9 ರೂಪಾಯಿ, ಪಾವಲಿ, ಆಣೆ (ನಾಲ್ಕಾಣೆ) ಆದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಇಂದು 'ಕಾಮಾ' ಹಾಕುವಂತೆ ಅವರು ಮೇಲಕ್ಕೆ 'ಕಾಮಾ' ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾವಲಿಗೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗೀಟು, ಆಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಒಂದು ಗೀಟು ಮತ್ತು ಕಾಸುಗಳನ್ನು ಅಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ

10' ||| ≡ '9
44' || ≡ 6
97' ⊥ ≡ 3

ಹೀಗೆ ಬರೆದು ಪೈಯನ್ನು, ಆಣೆಯನ್ನು, ಪಾವಲಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. (ತೇರಿಜ್) 'ತೇರಿಜ್' ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಈ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಹಳೆಕಡತ ಹುಡುಕಿದ" ಎಂಬ ಗಾದೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ.

ಬಾರಾನಮೂನೆ ಫಾರಂ : ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಫಾರಂಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲೂ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬಾರಾ

(ಹನ್ನೆರಡು) ನಮೂನೆ ಫಾರಂಗಳು, ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲಾ ಲೆಕ್ಕಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ಫಾರಂಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಖೇತ್ವಾರ್ : ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜಮೀನುಗಳು (ಸರ್ವೆನಂಬರ್ ವಾರ್) ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿವರ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಹಣಿ : ಯಾವ ಯಾವ ಜಮೀನನ್ನು ಯಾರು ಯಾರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಪೈರನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಖಾತೆ : ಕಂದಾಯ ವಸೂಲಿಯ ಲೆಕ್ಕ ರೋಜು ಅಥವಾ ಡೇಟ್ ಬುಕ್.

ರೆಂಟ್‌ರೋಲ್ : ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರೈತನೂ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಕಂದಾಯ.

ಕಮ್ಮಿಜಾಸ್ತಿ : ವರ್ಷವರ್ಷಕ್ಕೆ ಜನ, ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಮಾರುವುದರಿಂದ, ಕಂದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿಗಳು.

ತಕರಾರು ತಪ್ತೆ : ಯಾರು ಯಾರು ಸರ್ಕಾರಿ ಜಮೀನನ್ನು ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಅಪ್ಪಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ನದಿ ಅಥವಾ ಕೆರೆ ಕಾಲುವೆ ನೀರನ್ನು ಅಥವಾ ಇತರ ಆಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ವಿವರ.

ಇನಾಂ ರಿಜಿಸ್ಟರ್ : ಪ್ರತಿಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೇವಾದಾಯ, ಬ್ರಹ್ಮಾದಾಯ, ನೌಕರಿ ಇನಾಂ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಲೆಕ್ಕ.

ಗೋಷ್ವಾರೆ : ಎಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕಗಳ ಸಂಕ್ಷೇಪವರದಿ ಅಥವಾ ಸಾರಾಂಶ. ಜವಾಬಂದಿ ಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕು.

ಖಿರಿದಿ ಲೆಡ್ಡರ್ : ಮುಖ್ಯ ಲೆಕ್ಕದ ಪುಸ್ತಕ.

ಜೋಡಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಲೆಕ್ಕಗಳು.

ಖಾನೇಸು ಮಾರಿ : ಗ್ರಾಮದ ಮನೆ, ಜನ, ದನಕರು, ಕೋಳಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲೆಕ್ಕಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಹೆಸರುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

"೧. ಗದ್ದೆ ಬೆದ್ದಲು ೨. ತೋಟ ತುಟಿಕೆ ೩. ಕಾಡಾರಂಬ ೪. ನೀರಾರಂಬ

೫. ಮಗ್ಗಮಣಿಹಣ ೬. ಕೆಂಪುನೂಲು ೭. ಉಪ್ಪಿನ ಮೋಳೆ ೮. ಈಚಲಪೈರು ೯. ಪುರವರ್ಗ ೧೦. ಏರು ಕಾಣಿಕೆ ೧೧. ನಾಮಕಾಣಿಕೆ ೧೨. ಗುರುಕಾಣಿಕೆ ೧೩. ಕಾಣಿಕೆ ೧೪. ಬೀಡಿಕೆ ೧೫. ಕಬ್ಬಿಣದ ಪೊಮ್ಮ ೧೬. ಆಲೆಪೊಮ್ಮು ೧೭. ಹತ್ತೀಪೊಮ್ಮು ೧೮. ಮಾರ್ಗಕರಪಡಿ ೧೯. ಸುಂಕಪೊಮ್ಮು ೨೦. ಜಾತೀಕೂಟ ೨೧. ಸಮಯಾಚಾರ ೨೨. ಹುಲ್ಲುಹಣ ೨೩. ಚರಾದಾಯ, ಹೊರಾದಾಯ ೨೪. ಶೀಗೆಮಗೆ ೨೫. ಪತಂಗ ಪೊಪ್ಪಳೀ ಗಿಡಗಾವಲು ೨೬. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿವೇಶನ ೨೭. ಶೂದ್ರ ನಿವೇಶನ ೨೮. ಸೊಪ್ಪಿನ ತೋಟ. ೨೯. ತಿಪ್ಪೇಹಳ್ಳ ೩೦. ಶ್ರೀಗಂಧ ಹೊರತಾದ ಮರವಳ್ಳಿ ಫಲವೃಕ್ಷಮುದ್ದಿಕ'' 67

ಈ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರು ಬಹಳ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸರ್ಕಾರಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಆದಾಯವೂ ಪೋಲಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಗಂಟೆ ಹೆಳವ : ಇವನಿಗೆ ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಮೀನು ಇದ್ದರೂ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದು. ಇವನ ಜಾತಿ ಕಸುಬು. ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೀಮಂತನಾದರೂ ಅವನು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಆಯುಧ ಗಂಟೆ. 'ಜಪದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರು' ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಪಲ್ಲವಿ. ಇವನು ದೂರ ದೂರಕ್ಕೆ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ೩–೪ ಮೈಲಿ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಗಸ್ತು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಹಳ ಕೊಳಕ.

ಆನೆಗಂಟೆ : ಇವನು ಮೇಲಿನ ಜಾತಿಗೇ ಸೇರಿದವನು. ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಶುಭ್ರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಮೀನು ಮುಂತಾದವು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವನಿಗೆ ಶಕುನ ಸಾಲಾವಳಿ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಲ್ಲ.

ಸುಡುಗಾಡು ಶಿದ್ಧ : ಇವನು ಪೊಲೀಸಿನವರಿಂದ ಕಿರುಕುಳ ಹೊಂದದಿರಲು ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೈಗೆಲ್ಲಾ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬೂದಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಸೋಮಿ ಮಠದ ಶಿಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಭವಿಷ್ಯದ್ವಾದಿ. ಹಿಂದಲ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ! ಮುಂದೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಹತ್ತಿರ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಭಂಗಿ ಸೇದುವುದು ಜಾಸ್ತಿ. ಹೆಂಡ ಕುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಜನ ಇವನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಹೆದರಿ ಬೇಗ ಭಿಕ್ಷೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಇವನು ಊರೊಳಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಟ ಕಟ್ಟುವುದುಂಟು.72

ಮಾದಿಗರ ಹಳವುಗ : ಇವನು ಹರಿಜನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಮಾದಿಗರು ಕೊಟ್ಟರೇ ಊಟಮಾಡುವುದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪವಾಸವೇ ಇರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವೇಷ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹರಿಜನ ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಮಾದಿಗರಿಗೆ ನಾಮವಿಡುವುದೂ ಉಂಟು.

ಹರಕೆ ಪರದೇಶಿ : ಇವನು ಎಷ್ಟೇ ಬಡವನಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಊರಿಂದ ಊರಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಸವಾರಿಯ ಕುದುರೆ ಕದ್ದದ್ದಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ಇವನು 'ಹಕ್ಕಿ ಸಕುನ' ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗ.

ದಾಸಯ್ಯ : ದಾಸಯ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯವರಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಕ್ಷದವರು, ಶಿವನ ಪಕ್ಷದವರು, ಎಂಬ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಮೇರಾಯನೇ ಅಗ್ರಪೀಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಇವನ ಶಿಷ್ಯ ಬುಡ್ಡದಾಸ. ದಾಸಯ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಿ ದಾಸ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಪುರುಷನು ಬೈರವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಚುಂಚನಗಿರಿಯ ಶಿಷ್ಯ. "ದಾಸಯ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಶಿಷ್ಯ. ಪುರುಷನ ಆಯುಧಗಳು, ಕಬ್ಬಿಣದ ತ್ರಿಶೂಲ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಣ್ಣ ತ್ರಿಶೂಲ, ನವಿಲಗರಿಕಂತೆ, ವಿಭೂತಿ ಚೀಲ, ಜಿಂಕೆ ಕೊಂಬಿನ ವಾದ್ಯ, ತೀರ್ಥದ ಬಟ್ಟಲು, ದಾಸನ ಸರಕುಗಳು, ಕಿರುಗಂಟೆ ಕಟ್ಟಿದ ಒನಕೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಣದ ವೆಂಕಟರಮಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ಕಂಬಿ ವೆಂಕಟರಮಣ, ಕಂಬಿ ನಂಜುಂಡ ಇವು ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗುವ ಭೇದಗಳು) ಕಡಾಸು ಬನವಾಸಿ, ತುತ್ತೂರಿ, ಭಾಂಕಿ, ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆಂಜನೇಯನ ವಿಗ್ರಹ ಈ ವಿಗ್ರಹ ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯನಿಗೂ ಉಂಟು."68 ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಇಂತಹವರು ಇಂತಹ ಇಲಾಖೆಗೇ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. "ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ" ಇವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾರಿಕತ್ತು : ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹಂಚಿದ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಿಭಾಗ ಪತ್ರ.

ಹಗೇವು : ನೆಲದೊಳಗಿನ ಕಣಜಕ್ಕೆ ಹಗೇವು ಎಂದು ಹೆಸರು.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಡಿಗೆ : ಗಟ್ಟದ ರೊಟ್ಟಿ

ಗೊರೂರರು ಗಟ್ಟದ ರೊಟ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ, ಅದಕ್ಕೆ 'ಗಟ್ಟದ ರೊಟ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಇತ್ಯಾದಿ

ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : "ಗಟ್ಟಿಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಬುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ರೊಟ್ಟಿಗೆ 'ಗಟ್ಟಿದ ರೊಟ್ಟಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ನವಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಮೆಣಸು, ಜೀರಿಗೆ, ಉಪ್ಪುಸೇರಿಸಿ ಆ ರೊಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೊಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಅಂಶ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು 'ಘಂ' ಎಂದು ಸುವಾಸನೆ ಉಳ್ಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ".69

ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು : ಇದು ಇಂದಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸುವ ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲ. ಈ ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು ಯಾವುದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಶೂದ್ರರು, ಸಾಹೇಬರು ಎಲ್ಲರೂ ಆರಂಬಗಾರರು. ರಾತ್ರಿ ಹಿಟ್ಟು ಬೆಳಗ್ಗೆಯ ತಿಂಡಿ. ರಾತ್ರಿ ಮಿಕ್ಕಿದ ಹಿಟ್ಟಿಗೆ ಉಪ್ಪು ಮೆಣಸು ಹಾಕಿ ಮಿದ್ದಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಉಪ್ಪು + ಹಿಟ್ಟು = ಉಪ್ಪಿಟ್ಟು. ರಂಗೇಗೌಡ ನಂಥ ರೈತರಿಗೆ ಇದೇ ನಾಸ್ತ.

'ಸೋಸು ಉಣ್ಣುವವನಿಗೆ ಕಾಸಿ ರೋಗ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸೋಸಿ ಉಣ್ಣುವುದಿಲ್ಲ. "ರೈತ ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಹೊಲ ಉತ್ತು ಮನೆಯಿಂದ ತಂದ ಹಿಟ್ಟು ಉಂಡು ಅಥವಾ ರೊಟ್ಟಿ ತಿಂದು ಒಂದು ಮಡಕೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ ಕುಡಿದು ಒಂದು ಚೂರು ಗೋಟಡಿಕೆ, ಒಂದು ವೀಳ್ಯೆದೆಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೂ ದೇಹ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ".70

ಊರೊಟ್ಟಿನ ಊಟ : ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಗೌರವ, ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮ ಹಾಗೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಊರಿನ ಕೆಲವು ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಜಗಳಗಳಿಗೆ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ನಿಯಮಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಹಾರಗಳಿಗೆ, ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಗ್ರಾಮಸ್ಥನೂ ತಲೆಬಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಅವನನ್ನು ಗ್ರಾಮದಿಂದಲೇ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗೊರೂರರ 'ವೈಯ್ಯಾರಿ' ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ತಿಮ್ಮನು ತನ್ನ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ 'ಊರೊಟ್ಟಿನ ಊಟ' ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಊರಿನ ಜನರೆಲ್ಲ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮದ ಹಿರಿಯರು ಪೂರ್ವದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಷ್ಟ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀನು

ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನೀನು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಊಟವನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಈ ಪರ್ದಿಷ್ಟ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಎಂಟು ದಿವಸ ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಕಿ, ಬಿಸಿನೀರು ದೊರಕದಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಅಗಸ, ಕ್ಷೌರಿಕ, ಕಮ್ಮಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಜೋಯಿಸರು ಅವನ ಕಡೆಗೆ ಸುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ತಿಮ್ಮನು ಕೂಗಾಡುತ್ತಾ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಊಟ ಕೊಟ್ಟನು".71 ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಸಮಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಬಾಡು (ಮಾಂಸ)

ಗೊರೂರರು ಶುದ್ಧ ವೈದಿಕರು, ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳು, ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ 'ಮಾಂಸಾಹಾರ'ವು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲರು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ವೈಯ್ಯಾರಿ, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಮೀನು, ಮೊಟ್ಟೆ, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ, ಹಂದಿ, ಎಮ್ಮೆ, ತೋಡ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಟೆಯಾಡಿದ ಹಂದಿಯ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರೆಲ್ಲಾ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು 'ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಂಸ (ಬಾಡು)ದ ಅಡುಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಡುಗೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಎಲೆ–ಅಡಿಕೆ

ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಎಷ್ಟು ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ಪಟ್ಟಣದವರು ಒಂದು ಕವಳಿಗೆ ಎಲೆ, ಜಾಯಿಕಾಯಿ ಲವಂಗ, ಕೊಬ್ಬರಿ ಹಾಕಿದ ಅಡಕೆ ಇವನ್ನು ಆಡು ಎಲೆ ಜಿಗಿಯುವಂತೆ ಅಗಿದು ನುಂಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಿಯತ್ತಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯಜಮಾನಿ "ದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅರ್ಧ ಎಲೆ, ಅರ್ಧ ಗೋಟು ಅಡಕೆಯನ್ನು ಪಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೋ ಮುದಿ ಅಡಕೆ, ಆ ಅಡಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಏಟು ಕೊಟ್ಟ ನಂತರ ಆ ಅಡಕೆಯು ಅರ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅರ್ಧವನ್ನು ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಕಡಿದ ಒಡನೆಯೇ ಗೆಜ್ಜೆಗವನ್ನು ಒಡೆದಂತೆ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣು ಗುಡ್ಡೆಯು ಹಾರಿಹೋಯಿತೇನೋ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಯಲ್ಲಿರುವ ಹಲ್ಲುಗಳೆಲ್ಲ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೊರೂರಿನ ರಸಿಕರು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಈ ಸದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಗೊರೂರರು ಹಲವಾರು ಸಲ ಬೆಚ್ಚಿ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ಸುತ್ತಲೂ ನೋಡಿದ್ದು ಉಂಟು". ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರು ಗ್ರಾಮದ ಮಾದನಿಗೆ ಎಲೆ–ಅಡಿಕೆಯ ಚಪಲ ಹೆಚ್ಚು. ಅವನಿಗಿದ್ದ ಈ ಚಪಲದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ದಿವಸ ಎಲೆ–ಅಡಿಕೆ–ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿಗಳು ಆರನ್ನು ಹೊಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದುದುಂಟು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗೊರೂರರು.

ಏಕಾಹ

ಕರ್ಮಾಂತರ ಸುಲಿಗೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮೂಲ ಮನೋಭಾವವೇ ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಗೊರೂರರು. ನಾಮದ ಅಯ್ಯಂಗಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತವನಿಗೆ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ದಿವಸ ಏಕಾಹ ಎಂಬ ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಅನ್ನ ಹಾಕುವುದು. ಅದನ್ನು ವೈದಿಕರು ಏನೋ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೂರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವವನು ತಾನೇ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಂತೆ. ಒಂದೊಂದು ತುತ್ತಿಗೂ ಪುರೋಹಿತರು ಒಂದೊಂದು ಮಂತ್ರ ಹೇಳುವರಂತೆ. ಆಮೇಲೆ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಪಾತ್ರೆ ಪದಾರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವನು ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಮಾತನಾಡದೆ, ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹಿತ್ತಲ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಓಡಿ ಬಿಡಬೇಕಂತೆ. ಆ ಮೇಲೆ ಅವನು ಮೂರು ದಿವಸ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೂ ಸುಳಿಯದೆ, ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದೆ, ನದಿಯ ತೀರದ ಮಂಟಪಗಳಲ್ಲಿಯೋ, ಛತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಇದ್ದು ಕಾಲ ಕಳೆಯಬೇಕಂತೆ. ಏಕಾಹವನ್ನು ತಿನ್ನುವವನು ಅಡಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಪಾತ್ರೆಗಳು ಪಂಚೆ ಜೋಡಿ, ಅಡಿಗೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಅಕ್ಕಿ, ಬೇಳೆ–ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲದೆ ೨೫ ರೂಪಾಯಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯ ದರಕ್ಕೆ ತಿಂದುದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಊರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ : ಇದು ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ೫೦-೧೦೦ಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದುಂಟು."[73]

ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು–ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು

ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ನಾಮಕರಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಮುದ್ದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಅವರ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಮನೆ ದೇವರಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಮೂಲು ಹೆಸರನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಸರು ಕಟ್ಟಿದರೂ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಆ ಹುಟ್ಟಿಸರಿನ ಜತೆಗೆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳೂ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮಗು ಇರುವ ಬಣ್ಣ, ರೂಪು, ಆಯಕಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇತರರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ : ಬಿಳಿಯ, ಕರಿಯ, ಕೆಂಚ, ಚೋಟ, ಕೂಡ್ಮಂಡಿ, ಗೊಣ್ಸುರ್ಕ, ಕರ್ಕಾಲ, ಹುಳ್ಳಿಕಟ್ಟಿ, ಮೆಡ್ಡ, ಬೊದಗ, ಹಂಡೆಮಲ್ಲ, ಅಡ್ಡಗಾಲ, ದೊಡಿಯ, ಹೊಟ್ಟಿ, ಕುರಿತಿಮ್ಮ, ಪರದೇಶಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು.

ಗೊರೂರರು ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ : "ಕುರಿತಿಮ್ಮ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಕರ್ರಗೆ ಪುಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಭಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕುರಿತಿಮ್ಮ ನೆಂದು ಹೆಸರು ಬರಲು ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಪಟೇಲ ಸುಬ್ಬೇಗೌಡನು ಈ ಎರಡು ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದು : ಕುರಿತಿಮ್ಮ ನೆರೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಯಾರದೋ ಕುರಿಯನ್ನು ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಂದು ತಿಂದುಬಿಟ್ಟನಂತೆ. ಎರಡನೆಯದು: ತಿಮ್ಮನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕುರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ರಗಿದ್ದಾನೆ, ಗಡ್ಡವನ್ನೂ ತಲೆಗೂದಲನ್ನೂ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಲವಾದರೂ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ"!74 ಇನ್ನು ವೇಷ್ಟಿಕುಬ್ಜನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು 'ಕಾಸೆ ಗಿಡ್ಡ'. ಬೈಲಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ದಟ್ಟಿ ಉಡುವುದು ಪದ್ಧತಿ. ಆದರೆ ಗಿಡ್ಡನು ಕಾಸೆ ಹಾಕಿ ಪಂಚೆ ಉಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ರೈತ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಸೆ ಹಾಕಿ ಪಂಚೆ ಉಡುವುದು ಬಹಳ ಅಪರೂಪದ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಗಿಡ್ಡನನ್ನು ಕಾಸೆಗಿಡ್ಡ ನೆಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಗಿಡ್ಡನಿಗೆ ಕಾಸೆಗಿಡ್ಡನೆಂದು ಕರೆದರೆ ಕೋಪ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. "ಅಯ್ಯೋಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಸೆ ಹಾಕ್ಬಯ್ದು ನಾ ಹಾಕೋಕಾಗ್ದೊ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನು ಕೇಳಿದ್ದನು. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಊರಿನವರು ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಒಂದು ತರಹೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ 'ವೇಷ್ಟಿಕುಬ್ಜ'ನೆಂದು ಕರೆಯತೊಡಗಿದರು."75 ಇದು ಅಡ್ಡಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗೊರೂರರು ಕಂಡ ಸತ್ಯ.

ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಕರೆದೂ ಕರೆದೂ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರೇ ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಗೊರೂರರ 'ಡೊಂಕು ಬಾಲ'ದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತೂರ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಅವನನ್ನು ಏಕೆ 'ತೂರ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡು ನಿನ್ನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರೇನು ? ಎಂದು ತೂರನನ್ನು ಕೇಳಿದೆ. ತೂರನಿಗೆ ಈಗ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವಯಸ್ಸು. ಅವನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೋದ ವನು ಮರುದಿನ ಬಂದ ಮೇಲೆ, 'ನನ್ನ ಹೆಸರು 'ರಂಗ' ಅಂತ, ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ 'ತೂರ' ಅಂತ ಕಟ್ಕೊಂಡವ್ರೆ. ರಂಗ ಅಂದ್ರೆ ಯಾರ್ಗೂ ತಿಳಿಯೋಕಿಲ್ಲ' ಅಂದ. ನಾನು ಎರಡು ಮೂರು ದಿನ ರಂಗ ಎಂದು ಕೂಗಿದೆ. ತೂರನೂ ಜವಾಬು ಕೊಟ್ಟ, ಇಲ್ಲದಾಗ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ನಾನೂ ಎಲ್ಲರ ದಾರಿ ಹಿಡಿದೆ. ಆದರೆ ತೂರನಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾರಣವಿದೆ—"ತೂರ ಅಂಥ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ಆಳಲ್ಲ. ಅವನು ಹತ್ತು ವರುಷದವರೆಗೆ ಬೆಳೆದವನು, ಈಚೆಗೆ ಅವನು ಬೆಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ವಾಯಿತು. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಸಹ ಮಗುವಿನ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹುಡುಗರ ಮೊಂಡಾಟ ಒರಟಾಟ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಈಚೆಗೆ ನಿಂತು

ಹೋಗಿದೆ. ಅವನ ಕೈಕಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ತಲೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಆಚೆ ಈಚೆ ತೂರಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಡ್ಡಾಳು."76

ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಅಳಶಿಂಗ್ರು ಎಂಬುವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ, "ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಳಶಿಂಗ್ರು ಆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟನೆಂದರೆ ಆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದ ಹೊರತು ಜನರಿಗೆ ಇವನು ಯಾರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಳಶಿಂಗ್ರು ಊರ ಮುಂದೆ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ 'ಜವನ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಅವರ ತಮ್ಮ ಶ್ರೀರಂಗಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ 'ಜವರ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟನು. ಅವರ ತಮ್ಮ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ 'ಮೊಡ್ಡೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಹೀಗೆಯೆ ಊರವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಅವರವರ ಸ್ವಭಾವ ಆಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ನಡತೆ ಇವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಗೊದನು, ತೊಣಯ, ಡಂಭ, ಡೋಯಿ, ಶೋಭೆರಾಯ, ಮಾಯ ಬುಡ್ರೆ, ತರಗುಗಾಡಿ, ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದನು. ಈಚೆಗೆ ಆ ಹೆಸರಿನವರ, ತಂದೆ ತಾಯಿಯರು ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತು ಅಳಸಿಂಗ್ರು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರೇ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯದೆ ಇದ್ದರೆ ಅವರ ಗುರುತು ಹತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಜನಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ."77

ಗೊರೂರರು ಹಾಸ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರಾದ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯದ ಮೆರುಗನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ, ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ—"ಗೊರೂರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೆಸರನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗೊರೂರಿನ ಬಳಿ ಇರುವ 'ಸೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ' ಸಂತೆಗೆ 'ವರ್ತಕಪಲ್ಲಿ' ಜನಸ್ತೋಮ ಎಂತಲೂ, ನೊಣವಿನಕೆರೆಗೆ 'ಮಕ್ಷಿತಟಾಕ್ಷ' ಎಂತಲೂ ನಮ್ಮವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೈಲಹಳ್ಳಿಯ ಕಪ್ಪು ಹಕ್ಕಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕಪ್ಪುಹಕ್ಕಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಸಿಟ್ಟುಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಊರಿನವರು ಅದನ್ನು 'ಬ್ಲಾಕ್‌ಬರ್ಡ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಲಕ್ಕಿಗೆ "ಇಂಜಿನ್ ಯಾಲಕ್ಕಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾಲಕ್ಕಿಗೆ "ಇಂಜಿನ್ ಯಾಲಕ್ಕಿ" ಎಂದು ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಇಂಜಿನ್ ನೋಡದ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಅರಸೀಕೆರೆಯಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಂಜಿನ್ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರ ಕೂಗನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದನಂತರ ಪದೇ ಪದೇ ಇಂಜಿನ್ನಿನಂತೆ ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಊರವರು ಇಂಜಿನ್ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಎಂದು ಕರೆದರು."78 ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರಿಗಿಂತ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರೇ ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿ ಬರುವಂಥದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರೇ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಕಾಶವು ನಮ್ಮ

ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆದೇವರ ಅಥವಾ ಹಿರಿಯರ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೋ ಆ ಹೆಸರೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಯಾವುದೇ ಇದ್ದರೂ, ಅವನಿಗೆ ಅಡ್ಡಹೆಸರೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕೂಗಿದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಗೊತ್ತೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಆತನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಜನ ಕೊಟ್ಟ ಬಿರುದು.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವರ ಎದುರು ಕರೆಯದೆ ಅವರು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಜನರಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನ್ನಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಾರಿ ಬಂದ ಹೆಸರು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟದಿಂದಲೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಷ್ಟರೊಬ್ಬರನ್ನು ಊರುಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಸಲು ಪಡಬಾರದ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಆ ಮೇಷ್ಟ್ರಿಗೆ 'ಮೂಗಿಡ್ಡ' ಎಂಬ ಅಡ್ಡಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ಓಡಿಸಿದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಗೊರೂರು 'ಕತ್ತರಿಪ್ರಯೋಗ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು

1930 ರಿಂದ 1940ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆಗಿದ್ದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಗಣ್ಯಲೇಖಕರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದರು. ಮಧುರಚೆನ್ನ, ಡಾ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಪಿ. ಧೂಲಾ, ಕಾಪಸೆ ರೇವಣ್ಣ, ವಿ. ವೆ. ತೊರ್ಕೆ, ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನೋ ವಿಮರ್ಶಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೋ ಲೇಖನಗಳನ್ನೋ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಜನಪದಗೀತ ಸಂಕಲನವಾಗಿ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡು' 1931ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಪರಿಚಯಿಸುವ 'ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ' 'ಜೀವನ ಸಂಗೀತ'ಗಳು 1935ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂರು ಸಂಕಲನಗಳಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನವಾಗಿ ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು.

ಗೊರೂರರು 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು 1938ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪವು ಸುಮಾರು 1953ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ವಾಯಿತು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸ ಲಾದ ಸುಮಾರು 750 ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. 'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ತ ಪರಿಚಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

'ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ' ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸ ಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗೊರೂರು ದೇವರು, ವರ್ಣನೆ, ಸಂಸಾರ, ಎಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ದೈವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಏಳು ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗ, ನಂಜುಂಡ, ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೈವಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳೂ ಇವೆ.

ನಮ್ಮ ಜನಪದರಿಗೆ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ. ಕಾರಣ ಅವರ ಸರ್ವಸ್ವ ವನ್ನು ನಡೆಸುವವನು ಆ ದೇವರೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಹೊತ್ತಿನ ಮಿತಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು :

ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗಿದರೇನು ಕತ್ತಲಾದರೇನು
ಅಪ್ಪ ನಿನಗುಡಿಗೆ ಬರುವೆನೋ । ಮಾದಯ್ಯ
ಮುತ್ತಿನ ಬಾಗಿಲು ತೆರದೀರು ।

ಎಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜನಪದರು ಪೂಜಿಸುವ 'ರಂಗದೇವರು' ಬೇಟೆಗಾರ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವೇಗವೂ ಹೆಚ್ಚು.

ಹಳ್ಳಾದ ಮೇಲೊಂದು ಹುಲ್ಲೆ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಕಂಡೆ
ಹುಲ್ಲೆಯಲ್ಲ ಕಾಣೊ ಮರಿಗುದುರೆ । ರಂಗಯ್ಯ
ಹುಲ್ಲೆ ಬೇಟಾಡಿ ಬರ್ತಾನೆ ।

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಇಂಥ ರಂಗದೇವರನ್ನು ನೋಡಲು ನೂಕು ನುಗ್ಗಲು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ, ಕೈತುಂಬ ಹಣವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೇಟೆಗಾರ ರಂಗ ಶ್ರೀಮಂತರ ದೇವರಲ್ಲ. ಬಡ ಗ್ರಾಮೀಣರ ದೇವರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಪ್ರತೀ ಹಳ್ಳಿಗೂ ಬರುತ್ತಾನೆ. ರಾತ್ರಿ ತಂಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಅಮ್ಮನ' ವರ್ಣನೆ ಮನಸೆಳೆಯುವಂಥದ್ದು. ಕಾವಿ ಡೋತರ ಉಟ್ಟು, ಜಪಸರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಯೊಡದು ಕೈ ಮುಗಿಯುತ್ತಾರೆ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು. ಸಿದ್ದೇಶ್ವರನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವ ನಮ್ಮ ಜನಪದರಿಗೆ ಪರರ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಮಂದ್ಯೇನು ಕೊಟ್ಟೆತು ಮನವೇನು ದಣಿದೀತು
ಮುಂಜಾನೆಯಾಗ ಗಿರಿಮಲ್ಲ । ಕೊಟ್ಟರೆ
ಮನೆ ತುಂಬ ನಮ್ಮ ಮನ ತುಂಬ ।

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಮಾರಮ್ಮನ ಗುಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮ ಗಳ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ, ಗ್ರಾಮಗಳ ಸಂರಕ್ಷಕರಾಗಿ ಮಾರಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ.

ನಂಜನಗೂಡಿನ ನಂಜುಂಡ, ನಂಜಪ್ಪ ಸ್ವಾಮಿ, ನಂಜಯ್ಯ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ರೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಂದೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಜನಪದರಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ನಂಬಿದ ಮಂದಿ ನಡುನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಟ್ಟರೂ ಅವರ ತಂದೆಯ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಂಜುಂಡ ಮಾತ್ರ ಕೈ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ನಂಬಿ ನೆಚ್ಚಿ ಪೂಜಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ದೈವ ಕಳಲೆ ರೇವಣ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ. ಆತನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

ಕಳಲೆ ಅನ್ನೋದು ಕಲ್ಯಾಣ ಪಟ್ಟಣ
ಅದಕ ಚಿನ್ನದ ಒಳಬೀಗ । ಹೊರಬೀಗ
ಅಲ್ಲಿ ರೇವಯ್ಯ ನೆಲೆಗೊಂಡ ।

ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ವರ್ಣನೆ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮಳೆ, ವರ್ಣನೆ, ಮೂಡಣದವರು ಹಾಗೂ ಮೂಡಣ ಮುತ್ತಿನ ಕೆರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಮೈಸೂರನ್ನು ಆಳಿದ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾ ಜನಪದ ಕವಿ ಅವರ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡುತ್ತಾನೆ. ಮೈಸೂರು ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಚಿಗುರೆಲೆ,

ಗಜನಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು, ಮೈಸೂರನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ತೆಂಗಿನ ತೋಪುಗಳು ಇವುಗಳ ವರ್ಣನೆ ಸಹಜ ಸುಂದರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾತಿಗೆ ಮೈಸೂರು, ನೋಟಕ್ಕೆ ನಂಜನಗೂಡು, ಬೆಡಗಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರು' ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದುದೂ ಆಗಿದೆ.

ರೈತ ಉತ್ತು, ಬಿತ್ತು, ಫಸಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಮಳೆರಾಯನ ಕೃಪೆಯೂ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ರೈತನ ಬೆಳೆಗೆ ಆಧಾರವಾದದ್ದು ಮಳೆ. ಈ ಮಳೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಈ ಮಳೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು, ಹೊನ್ನೇರು ಕಟ್ಟುವುದು ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

'ಮುಡುಕುತೊರೆ' ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಸ್ಥಳ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕವಿಗಿರುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ನದಿ, ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಹಚ್ಚ ಹಸುರು, ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಜಾತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂಭ್ರಮ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಮುಡುಕುತೊರೆಯನ್ನು ಜನಪದರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಬದುಕು, ಅವರ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು, ಅವರು ಬಳಸುವ ದೈನಂದಿನ ಸಲಕರಣೆಗಳು, ಹರಿವ ನದಿ, ತಾನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನಂಬಿ ಪೂಜಿಸುವ ಬಸವ, ಗರಡೀ ಮನೆಯ ವರ್ಣನೆ, ರಾಗಿಯ ಕಲ್ಲು, ದೇವರುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಹೆಂಡತಿ–ಸೂಳೆ–ಗೆಣತಿಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ; ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯ ವರ್ಣನೆ, ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ವರ್ಣನೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಭಾಗ 'ಗಟ್ಟದ ಬಂಡಿ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟದ ಬಂಡಿಯ ಅಂದ ಚೆಂದಗಳು, ಬಂಡಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ಹಸುಮಗನ ಉತ್ಸಾಹ, ಉಮ್ಮಸ್ಸು ; ಗಟ್ಟದ ಬುತ್ತಿಯ ಗಮ್ಮತ್ತು, ಗಟ್ಟದ ಬುತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವ ಚೆಲುವೆಯ ಚೆಲುವು ಮುಂತಾದ ಸುಂದರ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಗಟ್ಟದ ಎತ್ತನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಬಲಗೈ ಬಂಟನಂತಿರುವ ಬಸವನನ್ನು ಕುರಿತು ಅಪಾರವಾದ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ, ಸೋಗೆ ಹುಲ್ಲು ಮೇದು, ಸೋಬಾನ ಕಟ್ಟಿ ತಿಳಿನೀರನ್ನು ಕುಡಿದು ಓಲಾಡುತ್ತಾ ಗಟ್ಟ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ – ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಬಾಳೊಂದು ಬನ. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಮಡಿ ಒಂದೊಂದು ಕುಟುಂಬ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು

೨. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು

೧. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ, ನಲ್ಲ, ಸಂಗಾತಿ, ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ಚಿಕ್ಕ ಹೆಂಡತಿ, ಬಸುರಿ, ಹಸುಳೆ, ಎಣ್ಣೆ ಮಜ್ಜನ, ಜೋಗುಳ, ಮಗಳು, ಸೋದರ-ಸೋದರಿ, ತವರು, ಹೆಣ್ಣಿನ, ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆದವರ ಪಾಡು, ಹೆಣ್ಣು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವುದು, ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ–ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

೨. ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಣೆಯ–ಗೆಣತಿ, ಮಾವನ ಮಗಳು, ಕಂಡವರ ಹೆಣ್ಣು, ಸೋದರ ಮಾವ, ಸೊಸೆ, ಅತ್ತಿಗೆ, ಸೂಳೆ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಹರಕೆ, ನೀತಿ, ರೂಢಿ, ನೀನು ಬರಬೇಕು ಮದುವೀಗೆ, ಅಲ್ಲೊಂದು-ಇಲ್ಲೊಂದು, ಬಾಗಿಲು ತಡೆದ ಹಾಡು ಹಾಗೂ ಹಾಸ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಕುಟುಂಬಗಳ ಒಳ–ಹೊರ ಎರಡೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಸೇರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿ–ರೂಢಿ, ಆಗದ ನಂಟರು, ಬಂಜೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಹೆಣ್ಣು. ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಾಯಿ–ಮಗಳು, ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆ, ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ, ಹೆಂಡತಿ–ಸವತಿ, ಸೂಳೆ–ಮಲತಾಯಿ, ಅತ್ತಿಗೆ, ನಾದಿನಿ, ಬಂಜೆ, ವಿಧವೆ–ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ತಾಯಿಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಸಾರವಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾರವತ್ತಾಗಿಸುವವಳು ತಾಯಿ. ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ತಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಲಕ ಏಸೊಂದು ದಿನ ಬೇಕು
ತಾಸ್ಹೊತ್ತಿನಾಗ ತವರೂರು । ಮನಿಯಾಗ
ಕಾಶಿ ಕುಂತವಳೆ ಹಡೆದವ್ವ ।

ಜನಪದರ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ವಿವಾಹದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇತ್ತು. ವಿವಾಹ, ಪ್ರೇಮ ಕೃಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಸ್ವಂತ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನೂ ಸಹ "ಸೀತೆ, ತಂದೆ ತಂದ ಹೆಣ್ಣು" ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಬಂಧು-ಬಳಗ ಕೊನೆಗೆ ಊರವರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿದ ಈ ಮದುವೆಯಿಂದ ಊರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಮಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವಾಗ ತಾಯಿ, ಮಗಳಿಗೆ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹೇಗೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಟುವಾಗಿಯೇ "ತೌರಿಗೆ ಮಾತು ತಂದೋಳು–ಮಗಳಲ್ಲ" ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮಗಳ ಅಗಲಿಕೆಯ ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದೇ ಆ ಶಿವನನ್ನು ದೂರುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಹಡೆಯಲಿಬೇಡ ಹೆರವರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಡ
ಹೆಣ್ಣು ಹೋಗಾಗ ಅಳಬೇಡ । ಹಡೆದವ್ವ
ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಶಿವಗೆ ಬೈಬೇಡ ।

ತಾಯಿಯ ದುಃಖ ಕಂಡು ಮಗಳೇ ಆಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅತ್ತರೆ ಕರೆದರೆ ಹತ್ತಿರವೇನೆ
ಹುಚ್ಚೇನ ಅವ್ವ ಮರುಳೇನ । ಗ್ವಾಡಿಯ
ಚಿತ್ತರ ನೋಡಿ ಮರೆಯವ್ವ ।

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ತವರಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಸಿಹಿ ನೆನಪುಗಳು, ಅಗಲಿಕೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರು ಒತ್ತರಿಸಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ತೊಟ್ಟಿಲು ಹೊತ್ಕೊಂಡು ತವರು ಬಣ್ಣ ಉಟ್ಕೊಂಡು
ಅಪ್ಪ ಕೊಟ್ಟಿಮ್ಮೆ ಹೊಡಕೊಂಡು । ತೌರೂರ
ತಿಟ್ಟತ್ತಿ ನಿಂದು ನೋಡ್ಯಾಳೊ ।

ಎಷ್ಟೇ ಸುಖವಾಗಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಎಣ್ಣೆ ಕುಡಿಕೆಗೆ ಬೀಗ, ಬೆಣ್ಣೆ ಮಡಕೆಗೆ ಬೀಗ, ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮತ್ತೆ ಕೈಬೀಗವಾದರೆ, ಮಾವನ ಕಟಿಕಟಿ ನಾನ್ಹೆಂಗೆ ಕಳೆಯಲಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಅತ್ತೆಯ ಮನೆ ಕಷ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟೂ ತವರು ಮನೆಯ ಸುಖದ ಜ್ಞಾಪಕ ಬರುತ್ತದೆ. "ಯಾರು ಆದರೂ ತಾಯಿ ಆದಂತೆ ಆದಾರೊ, ಸಾವಿರ ಸೌದೆ ಒಲೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿದರೂ, ದೀವಿಗೆಯಂಥ ಬೆಳಕುಂಟೋ" ಎಂದು ತನ್ನ ತೌರಿಗೆ ಶುಭವನ್ನು ಹಾರೈಸುತ್ತಾಳೆ. ತೌರು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಿಯವಾದರೂ, ಒಳ್ಳೆಯದಾದರೂ, ಬಂಧು–ಬಳಗದ ಆಕರ್ಷಣೆ ಇದ್ದರೂ ಗಂಡನ ಮನೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವ. ಗಂಡನ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವವಾಗಲೀ, ಸ್ಥಾನಮಾನವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ

ರಿಂದಲೇ ಆಕೆ, "ಗಂಜಿಯು ಕುಡಿದರೂ ಗಂಡನ ಮನೆ ಲೇಸು ಹಂಗಿನ ತವರು ಮನೆ ಸಾಕು"ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ."79

ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಮಕ್ಕಳು ಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಚ್ಚಲ ಸಂಭ್ರಮ ಹೇಳತೀರದು. ಹೆಣ್ಣು ಬಸುರಾಗುವುದೇ ಒಂದು ಸಂತೋಷ ಸಂಭ್ರಮ. ಮಕ್ಕಳ ಮುಖ ಕಂಡರೆ ಆಕೆ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜಂಜಾಟಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. "ಬಡವೆಯ ಮಕ್ಕಳು ನಡೆದರೆ ಸಂತೋಷ ಹುಡಿಹುಡಿಯಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬರುವಾಗ, ತಾಯಿಗೆ ಬಡತನದ ಜ್ಞಾನ ಮರೆಯುತ್ತದೆ."

ಬಂಜೆಯ ಬಾಳು ಯಾವ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಬೇಡ. ಅಂಥವರ ಮನೆಗೆ ಬರಲು ದೇವತೆಗಳೂ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬಂಜೆಯ ಬಧುಕು 'ಬಾಳೆಲೆಯ ಹಾಸುಂಡು ಒಗೆದ್ಹಾಂಗ.' ಆದ್ದರಿಂದ "ಸಂಜೆಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನೀ ಮುಂಜಾನೆ ಕೊಳ್ಳಯ್ಯ; ಬಂಜೆಂಬ ಶಬುದ ಮರೆಸಯ್ಯ" ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಪ್ರಧಾನ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದು ಈ ಎರಡು ಬಹುಪಾಲು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬದುಕಿಗೆ ನೀತಿ ಆವಶ್ಯಕ. ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಿಸಬೇಕು. ಕಂಡವರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸಬಾರದು. ಬಯಸಿದರೆ ರಾವಣನಿಗೆ, ಕೀಚಕನಿಗೆ ಆದ ಗತಿಯೇ ನಿನಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬಡತನ ಸಿರಿತನಗಳು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಚಂಚಲ ಕಟಾಕ್ಷಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತು—"ಬಂಗಾರ ಬಳೆಯಿಟ್ಟು ಬೈ ಬೇಡ ಬಡವರ್ಗೆ, ಬಂಗಾರ ನಿನಗೆ ಸ್ಥಿರವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಬಿಸಿಲು ಹೊರಳುವುದು ತಡವಲ್ಲ"80 ಎಂಬುದು ಅವರ ಅನುಭವ.

ಬೀದಿಯ ಕಾಮಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಬುದ್ಧಿವಾದ, ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೋಗುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ಸೂಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಕಠಿಣವಾಗಿವೆ. "ಸೂಳೆಗೆ ಹೋದವನು ಏನಾದ ಎಂತಾದ, ಕಾಡು ಕಬಿಯಾದ, ನಾಯಾದ ಆ ಮರುವ ಸೂಳೆ ಕಾಲಿಗೆ ಕೆರವಾದ"81 —ಎಂದು ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೋಗುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೆ, "ಹಾದರಗಿತ್ತಿಗೆ ಹಾವಿನ ಕುಪ್ಪಸ ಚೇಳಿನಕೊಂಡಿ ಮೊಲೆ ಕಟ್ಟ। ಮಾಡ್ಸಿದರು ಹಾದರತಾನ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸೂಳೆಯನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಜನಪದರು.

ಹಾಸ್ಯ : ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನೂ ಉತ್ಸಾಹ ಉಮ್ಮಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಹಾಸ್ಯವಿಲ್ಲದ ಬಾಳು ಒಂದು ಹೊರೆ. ಹಾಸ್ಯದ ಅಲೆ

ಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಗುವ ಬದುಕು ಸಂತೋಷವನ್ನೂ, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನೂ ಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಜಾನಪದ-ಜೀವನ ಕಾಯಕ ಪ್ರಧಾನವೂ, ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂಥ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ :

"ಮುದುಕೀಗೆ ಮುದುಕನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಮಾತಾಯ್ತು
ಮುತ್ತುಗದ ಮರದ ಗೆಡ್ಡೀಲಿ । ಮುದುಕಯ್ಯ
ಮುದುಕೀಗೆ ಮುತ್ತ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ"82

ನಕ್ಕು ನಗಿಸುವ ಇವರ ನುಡಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ರಸಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಳಿವಿಡಿದು ಸುಳಿದು ಉಳಿದುಬಂದ ಹಾಡುಗಳು, ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು. ಇವು ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಸಂಪತ್ತು, ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಸಹಜ ಉಸಿರಾಗಿ ಬಂದವುಗಳು. ಈ ಜನವಾಣಿ ನಾಡಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ, ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ನಾಲಿಗೆಗೆ ನಲಿದಾಡುತ್ತಾ, ಜನರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಯಾರೋ ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಹೆಸರೊಲ್ಲದ ನೂರಾರು ಎಲೆಮರೆ ಕಾಯಿಯಂತಹ ಕವಿಗಳು. ಯಾವ ಮಹಾರಾಜರ ಅರಮನೆಯ ನೆಳಲಿನ ಸೋಂಕೂ ಇಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಹಾಡಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಕಿಳಿಯದ ಮುಗ್ಧ ಜನರು ಹಾಡಿದ ಹಾಡುಗಳು ಇವು. ಈ ಹಾಡುಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕಾಯಕ. ಬೀಸುವಾಗ, ಕುಟ್ಟುವಾಗ, ಕಳೆಕೀಳುವಾಗ, ಪೈರು ಕೊಯ್ಯುವಾಗ, ಕಾಳು ತೂರುವಾಗ, ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ತೂಗುವಾಗ— ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದೊಂದಿಗೇ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಹಾಡುಗಳಿವು.

ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಾದೆ ಇಲ್ಲದ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲ, ಗಾದೆ ಬರದ ಮನುಷ್ಯನಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಗಾಳಿ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಜನಜೀವನದ ಉದ್ದಗಲಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಿಸ್ತಾರ,ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಾದೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. "ಗಾದೆಗಳು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸ"83 ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಗಾದೆಯಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ವೇದ ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಗಾದೆ ಸುಳ್ಳಾಗದು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಶಿಷ್ಟ ಜನ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಎಸೆದ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ವೇದವನ್ನು ಕಲಿತವರೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಾಗ, ತಮ್ಮ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಗಾದೆಗಳು ಜನಜನಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ, ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. 'ಗಾದೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮ' ಎಂಬ ಮಾತು ಜನಪದರು ಗಾದೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದ 'ಗೊರೂರರು' ಗಾದೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ, ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಾದೆ ಹೇಗೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಗಾದೆ ಮುಟ್ಟದ ಬದುಕಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಾದೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುವ ಗೊರೂರರು, ಇಂಥ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಫಲದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಕೆಲವು ಗಾದೆಗಳತ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ :

"ಹೂವಿಗೆ ಹೋದ ಹೊನ್ನೇಗೌಡ ಮದುವೆಯಾದ ಆರುತಿಂಗಳಿಗೆ ಬಂದ". ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅತ್ಯುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೆ, ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ತಡವಾಗಿ ಬಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸಿದ ರೀತಿ ಅಷ್ಟೆ. ಕೆಟ್ಟದಾಂಪತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಗೊರೂರರು ಬಳಸಿರುವ ಗಾದೆ ಹೀಗಿದೆ : "ಹೆಸರು ಬೇಳೆಯನ್ನು ಕೆಸರಲ್ಲಿ ತೊಳೆದಂತೆ"—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗೊರೂರರು ಬಳಸುವ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೇಳುಗನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಇಂಗಿತ ಭಾವವನ್ನು ಹರಿತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ :

೧. ಅಂಬಲಿ ಕುಡಿಯೋನಿಗೆ ಮೀಸೆ ನೀವೊಕ್ಕೊಬ್ಬ
೨. ಅಜ್ಜಿ ನೂತದೆಲ್ಲಾ ಅಜ್ಜನ ಉಡಿದಾರಕ್ಕೆ
೩. ಅತ್ತೆಸಿಟ್ಟು ಕೊತ್ತಿಮೇಲೆ
೪. ಅಪಾಯವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಉಪಾಯವು ತಾನಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ
೫. ಅರಿಸಿನದ ಕೂಳ್ ನೆಚ್‌ಕೊಂಡು ವರ್ಷದ ಕೂಳ್ ಬಿಟ್ಟಂಗೆ
೬. ಅಪ್ಪನನ್ನೆ ಅಪ್ಪ ಎನ್ನದವನು ಚಿಕ್ಕಪ್ಪನನ್ನು ಅಪ್ಪ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆಯೇ
೭. ಆಯ್ಕೊಂಡ್ ತಿನ್ನೋಕೋಳಿ ಕಾಲ್ ಮುರಿದಂಗೆ
೮. ಉಪಾದ್ರಿಗೆ ಮಂತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಉಗುಳೇ ಹೆಚ್ಚು
೯. ಊರಿಗ್ ಬಂದೋಳು ನೀರಿಗೆ ಬರದೆ ಹೋಗ್ತಾಳೈ
೧೦. ಊರಲ್ಲಿ ರಂಗ ಪರವೂರಲ್ಲಿ ಮಂಗ
೧೧. ಎತ್ತು ಉಚ್ಚೆ ಹುಯ್ದಂತೆ
೧೨. ಎಣ್ಣೆ ಬಂದಾಗ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರು
೧೩. ಎಲ್ಲಿ ಮಾವ ಅಂದ್ರೂ ಆಲೆಮನೇಲಿ ಮಾವ ಅನ್ನಬೇಡ
೧೪. ಎತ್ತಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಎಮ್ಮೆಗೆ ಬರೆ ಹಾಕಿದ್ರು
೧೫. ಏವಾರ್ಕಿ ಗೌರವಮೂಲೇದು – ವಿದ್ಯಮೂಲೇದು
೧೬. ಒಳ್ಳೆಯವರ ಮಾನ ಹಳ್ಳೇಲಿ ಹೋಯಿತು.
೧೭. ಒಕ್ಕಳ ಹೊನ್ನ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಕ್ಕಳ ಕೊಡ

೧೮. ಕರೆದು ಹೆಣ್ಣುಕೊಟ್ರೆ ಅಳಿಯನಿಗೆ ಮೊಲ್ಲ್ರೋಗ
೧೯. ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ದೊಣ್ಣೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶರಣಾರ್ಥಿ
೨೦. ಕದ್ದ ಆಹಾರ, ಶುದ್ಧಿ ಮಾಡಿದ ಪಾದರಸವನ್ನು ಸೇವಿಸದಂತೆ
೨೧. ಕಡ ಹುಟ್ಟಿ ಬಡವ ಕೆಟ್ಟ
೨೨. ಕಡ ಅಂದ್ರೆ ಹೊಡಿ ನನ್ನ ಮನೆಗಂಟ ಎಂದ
೨೩. ಕಡಗ ಇಲ್ಲದ ಕೈ ಕರುಣ ಇಲ್ಲದ ಪುರುಷ
೨೪. ಕಾಸಿಲ್ದೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೀನಿ ಅಂದ್ರೂ ಹೊರೋಕೆ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲ
೨೫. ಕಿವಿಕಿತ್ತರೂ ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ
೨೬. ಕುಂಟೆತ್ತಿಗೆ ಕೊಳಚೆ ನೀರೇ ಪಾವನ
೨೭. ಕುಂಬಾರನಿಗೆ ವರ್ಷ ದೊಣ್ಣೆಗೆ ನಿಮಿಷ
೨೮. ಕುರುವಿನ ಮೇಲೆ ಬರೆ ಎಳೆದಂತೆ
೨೯. ಕೆರೆ ಬತ್ತಿ ಬಾವಿ ದಡಕ್ಕೆ ಬಂತು
೩೦. ಕೊಟ್ಟು ಕುದಿಯಬೇಡ, ಮಾಡಿ ಹಂಗಿಸಬೇಡ
೩೧. ಕೋಳಿ ಕೇಳಿ ಸಂಬಾರ ಅರಿತಾರ್ಯೆ
೩೨. ಕೋರ್ಟನಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದೋನು ಸೋತ, ಸೋತೋನು ಸತ್ತ
೩೩. ಗಂಡನಿಲ್ಲದವಳು ತುರುಬು ನೆನಸಿದಂತೆ
೩೪. ಗುರುತು ಕಂಡ ಕಳ್ಳ ಜೀವ ಸಹಿತ ಬಿಡ
೩೫. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಗುಣವಿದ್ದರೆ ತೀರ್ಥರುಚಿ
೩೬. ಗೂಬೆಕೈಲಿ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ
೩೭. ಗೊಡ್ಡಿಗೇನು ಗೊತ್ತು ಹೆರೋ ಸಂಕಟ
೩೮. ತಲೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲು ಹೊಣೆ
೩೯. ತುಪ್ಪ ತಿಂದ ಮೈ ತುಪ್ಪದಂತೆ ಮೆದು
೪೦. ತಾನು ತಿನ್ನೋದು ತವಡು ವಾರಕ್ಕೆ ಹಂದಿ ಸಾಕಿದ
೪೧. ತೋಳ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅಳಿಗೊಂದು ಕಲ್ಲು
೪೨. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬಾಲವೇ ಬಾರ
೪೩. ದೇವರ ಮಗನಾದ್ರೂ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಉಣ್ಣಬೇಕು
೪೪. ದೇವಾಂಗದವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೆವ್ವಕ್ಕೂ ಕೆಲಸ
೪೫. ದೊಡ್ಡವರಿಗಾಡಿಕೊಂಡು ಬಡವ ಕೆಟ್ಟ

೪೬. ನಗೆಗೆ ನೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲ

೪೭. ನಗೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಔಚಿತ್ಯವನ್ನರಿಯಳು

೪೮. ನೆರೆಮನೆಯವಳು ಓಲೆ ಇಕ್ಕಿದಳೆಂದು ತಾನು ಕಿವಿ ತೂತು ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು

೪೯. ಜಗ ಹೊರೋಳಿಗೆ ಮಗು ಬಾರವೇ ?

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು

ಬಯಲಾಟ ಕೋಲಾಟ

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದವರು ವಿರಳ. ಹಗಲೆಲ್ಲ ಮೈಮುರಿದು ದುಡಿಯುವ ಗ್ರಾಮೀಣರು ಆ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಮನರಂಜನೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲೇ ಮತ್ತು ಆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮನರಂಜನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಅವನಿಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರ ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನೆಗಳೆಂದರೆ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತು ಮೇಳ ಕಟ್ಟುವುದು, ಕಥೆ ಹೇಳುವುದು, ಕೋಲಾಟ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆ, ಉತ್ಸವ, ಹೀಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನೂ ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು ತೀರ ವಿರಳ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ನಾಟಕ ಕಲಿತವರು ಇಲ್ಲವೆ ನಾಟಕದ ಗೀಳು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ವರ್ಷ ನಾಟಕ ಕಲಿಯದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಷವಾದರೂ 'ಮೇಳದಮನೆ' ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವರ್ಷ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಮಾಡಿದ್ದವನು ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ಅದೇ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಅಭಿನಯಿಸುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ತೆವಲು ನಾಟಕ ಕಲೆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ನೋಡುವವರು ಕೆಲವರು, ಮಾಡುವವರು ಕೆಲವರು ಎಂಬಂತೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ನೋಡುವವರೇ ಮಾಡುವವರು ಎಂದಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಮಾಡುವವರು, ಎಲ್ಲರೂ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವವರೇ.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿಯುವ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರು

ದೇವರು–ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಅವರು ನ್ಯಾಯ–ನೀತಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮನರಂಜನೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬಯಲಾಟ ಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಅಥವಾ ಜಾತಿಗಳೇ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥಾವಸ್ತುವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬಯಲಾಟವನ್ನು ಕಲಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಜನಾಂಗದ್ದೇ ಮೇಲುಗೈ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ಹನುಮ ನಾಯಕನಂತಹ ಹಾಸ್ಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ. ಗೊರೂರರ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ : "ಹಾಸನದ ಸಾಬಿಯೊಬ್ಬ ಆಂಜನೇಯನ ಪಾರ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಆ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಲವರಿಗೆ ಪರಿಚಯ. ಪಂಚೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು, ರುಮಾಲು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ನಾಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವನು ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟರೆ ಸಾಬಿ ಎಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ"84 ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ದೈವಭಕ್ತಿ, ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂದರೆ ಬಯಲಾಟ. ಇದರಲ್ಲಿ ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆಯಾಟ, ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಯಾಟಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ಜಾತ್ರೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೇಳ ಕಲಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಹುರುಡು ಹೆಚ್ಚು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಊರಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಕಲಿಯುವವರು ಎರಡು ಗುಂಪಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅವರಿಗಿಂತ ನಾವೇನು ಕಡಿಮೆ ಅಥವಾ ಆ ಊರಿಗಿಂತ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ನೂರಾರು ರೂಪಾಯಿಯನ್ನು ನಾಟಕದ ತೆವಲಿಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹುರುಡು ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗು ವುದರಲ್ಲಿ ನಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಮನರಂಜನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ನೀರಸ ಬದುಕಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಪುನಶ್ಚೇತನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಉದಾಹರಣೆ. ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಾತ್ರ ಧಾರಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವುದು ಭಾಗವತರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾದರೂ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಮರ್ಜಿಗೆ ಹಲವು ಸಾರಿ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೀಮನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ನರಪೇತಲನೊಬ್ಬ ನನ್ನೋ ಧರ್ಮರಾಯನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೀಸೆಯೇ ಬರದ ಎಳೆಹುಡುಗನನ್ನೋ ಆರಿಸು ವುದು, ಎಷ್ಟೋಸಾರಿ ಒಂದೇ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬಿಬ್ಬರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು– ಇವು ಆಭಾಸವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಗೊರೂರರು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬಯ ಲಾಟವೆಂದರೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹನ್ನೆರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಸಾವಿರಾರು ಜನ

ರೆದುರಿಗೆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸತಕ್ಕ ನಮ್ಮ ಊರ ಆಟಗಾರರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೂ ತಾಯಂದಿರಿಗೂ ಹೆಮ್ಮೆ. ಆ ದಿವಸ ಆಟಗಾರರಿಗೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. ಮನೆಯವರೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಂದು ಅವರಿಗೆ ವಿರಾಮ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆಟದ ದಿವಸ ನಮ್ಮ ಊರಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಮೊಸರು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುವವರಿಗೇ ಆ ದಿವಸ ಹಾಲು ಮೊಸರನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತಾಯಿಯೂ 'ಈ ದಿವಸ ನನ್ನ ಗಂಡ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ್ನ ಕುಣಿತಾನೆ', 'ಇವತ್ತು ನನ್ನ ಮಗ ಚಂದ್ರಮತಿ ಆಡ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."85 ಇಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯ ಕೂಡಾ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಉಂಟು. ದುಃಖವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲಗೆ ಮುರಿಯುವಂತೆ ಕುಣಿದು ಸುಖಿಸುವುದು, ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೋಲು ಮೋರೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತೂಕಡಿಸುವುದು, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಬಹಳ ಮಜಾ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ತಮಾಷೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಖುಷಿ ಪಡುತ್ತಾರೆ–"ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಮಹಾರಾಜನೂ ಕೂಡ, ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕುಣಿಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನು. ಗಡ್ಡಕ್ಕೆ ನೆರೆ ಬಂದಿದ್ದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಋಷಿಯೂ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಕುಣಿದನು. ರಂಗಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ತಾನೆ 'ಬಂದಾಳೊ ಚಂದ್ರಮತಿ-ಬಂದಾಳೋ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಳು. ಅವಳು ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು 'ಮಾತಾಯಿ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕೋ' ಎಂದರು. ಜನರಿಗೆ ತಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಆಟವೆಂಬುದೇ ಮರೆತು ಹೋಗಿತ್ತು. ಆ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪು, ಮಾತನಾಡದೆ ತಮ್ಮನು ತಾವು ಮರೆತು ಆಟವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಒದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬನು 'ದೊರೇನ ಒದ್ದಿಟ್ಟನಲ್ಲ, ಬಡಜೋಗಿ' ಎಂದನು. 'ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅಂತಾವನ್ಗೆ ಹಂಗಾಯ್ತಂತೆ, ನಮ್ಮ ಪಾಡೇನು ಮಹಾ' ಎಂದನು."86

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆ ಒದಗಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಕೋಲಾಟ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೋಲು ಹೊಡೆಯದ ಹಳ್ಳಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಅದು. ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ನೀತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ.

ಆಡ್ಬೇಕು ಕೋಲಾಟ
ಮರೀಬೇಕು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಟ
ಒಕ್ಕಲಿಗನ್ಗದೇ ಪಾಟ
ನಮ್ಗೆ ಹಾಲ್ಸಕ್ರೆ ಊಟ 87

ಎಂದು ನಾಣಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸತ್ಯ.

ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಟ, ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಕುಣಿತಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಕೋಲಾಟದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರಂತೆ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ಮನರಂಜನೆ ಗ್ರಾಮೀಣರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಕಂದ, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ನೀತಿ, ದೈವೀಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಹಲವು ಅಸಂಗತಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಸಂಗತಗಳು ಅನ್ನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ರಾತ್ರಿ ಖುಷಿಯಾಗಿ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾವಿದರೂ ಆಯಾಸ ಮರೆತು ತಮ್ಮ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಗೊರೂರರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದರಿಂದ ಬಯಲಾಟದ ಕ್ರಿಯೆ, ವೇಷ-ಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೋಲಾಟದ ಅವರ ಬಾಗು ಬಳಕುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಆಟಗಳು

'ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಆಟ', ಈ ಜನಪದ ಕಲೆಯು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಭಾರತದಿಂದ, ಏಷ್ಯಾ ಖಂಡಕ್ಕೆಲ್ಲ ಈ ಕಲೆ ಪಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಥೈಲ್ಯಾಂಡಿನ ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆ ಆಟದ ಮಾದರಿಗೂ ಭಾರತದ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಆಟದ ಮಾದರಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಕಲೆಗೆ ಭಾರತ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಕಾಣಿಕೆಯ ಪೈಕಿ, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಹಾಗೂ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಆಟಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಕಲಾಭಿಜ್ಞರು ಪ್ರಶಂಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಥೈಲ್ಯಾಂಡಿನ 'ರಾವಣನೊಡನೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾಮ' ಎಂಬ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯನ್ನು, ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಾರತದ ಕೊಡುಗೆ (Indias Contribution to world thought and Culture) ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆ ಆಟದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಗಲುಬೊಂಬೆ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಆಟಗಳು ಜನಪದರ ಮನರಂಜನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಆಟವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೊಂಬೆರಾಮ. ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೊಂಬೆರಾಮನೇ ಆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಎಲ್ಲ ವಿನೋದ ಸಂತೋಷಗಳ ಆಕರವಾಗಿದ್ದನು. ಆತ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೊಂಬೆಗಳೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಫೆಬ್ರವರಿ, ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಸೈರಿ ಪಚ್ಚೆ ಎಲ್ಲ ಬೆಳೆದು ಕಣದ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದು ಸುಗ್ಗಿಯ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಜನ ಬಿಡುವಿನ ಮತ್ತು ತೃಪ್ತಿಯ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಜೇರು, ಜಾತ್ರೆ, ಬಂಡಿ

ಹಬ್ಬ, ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳ ಕಡೆಗೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಳುವಾಗ, ಗೊಂಬೆರಾಮನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು.

ಊರಿನ ಪಟೇಲ ಅಥವಾ ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ಗೊಂಬೆರಾಮನು, ವಿಶಾಲವಾದ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದೆ ಹಸಿರು ಚಪ್ಪರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅಂದಿನ ಆಟಗಾರರಿಗೆ ಸಂಗೀತದ ಯಾವ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಗಾಗಿ, ಗೊಂಬೆ ರಾಮನ ಹೆಂಡತಿಯು, ಊಟ ಮಾಡುವ ಕಂಚಿನಗಂಗಳವೊಂದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಅಡಿ ಉದ್ದದ ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಕಡ್ಡಿಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೈಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಕೆಳಮುಂದಾಗಿ ಸವರುತ್ತಿದ್ದಳು. ಈ ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ 'ಉಪ್ಪಂಗ' ವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಗೊಂಬೆರಾಮನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ, ಕಥೆಗಳಿಗೂ, ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಗೊಂಬೆರಾಮನೇ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗಾಗಿ ಈತನ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಬೊಂಬೆಗಳ ರಚನೆ, ವರ್ಣ, ಒಂದು ಬೊಂಬೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಬಾಳಿಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಣ್ಣ ಹಾಕಬೇಕು ? ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ಆತನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಆತ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಜಿಂಕೆ ಅಥವಾ ಎಳೆಯ ಆಡುಗಳ ಚರ್ಮದಿಂದ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆತನ ಹಾಗೆ ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆ ಮಾಡುವವರು ಈಗ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಗೊರೂರರು.

ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಆಟ, ತೊಗಲು ಅಥವಾ ಚಕ್ಕಳದ ಗೊಂಬೆ ಆಟಕ್ಕಿಂತ ಕೆಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೊಗಸಾಗಿ, ಅಂದವಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪುತಲಿ (ಪುತ್ಥಳಿ) ಬೊಂಬೆ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಗೂ, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗೂ, ಗೊಂಬೆಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಆಟಗಾರನ ಕೈಚಳಕ ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಲಾಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ.

ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಉಂಟು. ಕಾಳಿದಾಸ, ಭವಭೂತಿ, ಹರ್ಷ, ವಿಶಾಖದತ್ತ ಭಟ್ಟನಾರಾಯಣ ಮೊದಲಾದವರ ನಾಟಕಗಳ

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರನೂ ನಟನೂ ಬರುವುದು, ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಗಳು ಈ ನಾಟಕಗಳಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಪೂ ೫ ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕರು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆ ಆಟಗಳಿಂದ ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಚೀನಾದೇಶ, ಜಪಾನ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮೊದಲಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ, ಎಂಬುದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಈ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಶವಾಗಲು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಕಲೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಗೊರೂರರು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನರಿಗೆ ಆನಂದ ವಿವೇಕ ಸದ್ಗುಣ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಲೆಗಳು ಹೀಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾಶವಾಗಿ, ಈಗ ಇದೊಂದು ಗತ ವೈಭವವಾಗಿ, ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನವರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಈ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ಕಲೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡೆವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು, ಎಂಬ ಗೊರೂರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕಲೆಗಳು ಅವನತಿಯ ಹಾದಿಯತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದರ ವಾಸ್ತವಾಂಶ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ತೊಗಲುಬೊಂಬೆ, ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಯಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠಕಲೆಗಳೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಲವಾದಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಇವುಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿರಳವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಗೊರೂರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ : "ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಿನಿಮಾದ ಹೊಡೆತ ಬಂದು, ಅವರ ಅಸಾಧ್ಯ ಜಾಹೀರಾತು ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಕಲೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಗ್ಗದ ವೈಭವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳ ಮೈಕೈ ಮುಡಿ ನಡು ತೊಡೆ ಮೊಲೆಗಳ ಅರ್ಧ ನಗ್ನ, ಮುಕ್ಕಾಲು ನಗ್ನ ನೃತ್ಯ ಇವುಗಳದೇ ಬೊಬ್ಬಾಟವಾಗಿ ಜನರೆಲ್ಲ, ಶೃಂಗಾರ ಚೇಷ್ಟೆ, ಕಾಮವಿಕಾರ, ಮದ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಚಾಕಣದಂತೆ ಕಾಮೋದ್ದೀಪಕ ಗೀತೆಗಳು ಇವುಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿರಾಗಿ, ಅದೇ ಕಲೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ನಾವು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ."[88]

ಅನುಬಂಧ

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Jawaharlal Nehru : Discovery of India

2. International Encyclopaedia of the Social Sciences.
'Ethnography and Ethnology', Vol. 5. pp. 172.

3. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : 'ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು' ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು, ಪು. 53, 1996.

4. Boas Franz and his followers
5. Boas Franz and his Schools
: Race, language & culture, New York, The Free Press, 1966.

6 Ruth Benedict : Patterns of culture

7. Stith thompson : Folktale
Holt Rinchart and Winston Inc. Newyork, 1946.

8. ಎಲ್. ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ : ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ, ಸಂ. ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ, ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗ, ಮೈಸೂರು, ಪು. 168, 1973.

9. ಅದೇ., ಪು. 178

10. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ : ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ, ಸಂ. 2, ಪು. 812–13.

11. ಅದೇ., ಪು. 814

12. ಸಿ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಯ್ಯ : 'ಗೊರೂರು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಪರಿಸರ', ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ, 1992.

13. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ: 'ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾ ವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ, 1992.

14. ಅದೇ.

15. ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ : ಉದಯವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, 1984.

16. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ : ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ, ಸಂ. 2, ಪು. 144–45.

17. ಡಾ. ಮಳಲಿ ವಸಂತಕುಮಾರ್ : ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ ಸಂ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾ. ಪು. 212–13.

18. ಡಾ. ಸಿ. ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ : ಶಿವರಾಮೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಗೊರೂರರ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮುನ್ನುಡಿ

19. ಪ್ರೊ. ಎಸ್. ಅನಂತನಾರಾಯಣ: ರಸಋಷಿ, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ii ಮತ್ತು iii, 1945.

20. ಕುವೆಂಪು : ಇಂದಿನ ಹೊಸ ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಂದಿನ ನಡೆ. ಪು. 21.

21. ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ : ಗರತಿಯಹಾಡು, ಅರಿಕೆ, 5ನೇ ಮುದ್ರಣ, 1978.

22. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ, ಸಂ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಪು. 84, 1977.

23. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಸತ್ಯಶೋಧನ ಪ್ರಕಟನ ಮಂದಿರ, ಕೋಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1938.

24. ಡಾ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗ–ಬಹಿರಂಗ, ಸಂಕ್ರಮಣ. 110–11, ಪು. 65, 1981.

25. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು, 1938.

26. ಅದೇ., ಪು. 7

27. ಡಾ. ಜೀ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ : ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ, ಪು. 414

28. Prof. V. N. Bhushan : The Hawk over Heron p. 23.

29. Ibid., p. 21

30. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು. 13, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು–4

31. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ: ಗೊರೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು, 1992.

32. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪು. 102.

33. ಅದೇ., ಪು. 102

34. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಶಿವರಾತ್ರಿ, ಪು. 142–43, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1947.

35. ಹೇಮಾವತಿ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ : ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, 1971, ಪು. 26.

36. ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ : ಉದಯವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ಪು. 39, 1984.

37. ಹೇಮಾವತಿ ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಪು. 25, 1984.

38. ಅದೇ., ಪು. 23

39. ಅದೇ, ಪು. 21

40. ಡಾ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ : ಉದಯವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ಪು. 36–37, 1984.

41. ಅದೇ, ಪು. 37

42. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು-4, ಪು. 1, 1932.

43. ಅದೇ., ಪು. 39.

44. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ : ಉದಯವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ಪು. 36-37.

45. ಅದೇ. ಪು. 34.

46. ಅದೇ. ಪು. 37.

47. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ವೈಯ್ಯಾರಿ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು, ಪು. 57, 1967.

48. ಸುಧಾಕರ : ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ, ಸಂ. ಡಾ. ಹಾ. ಮಾ. ನಾಯಕ, ಪು. 424.

49. ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ : ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಗೊರೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ನುಡಿತೋರಣ, ಪು. ix, 1982.

50. ರಂಗಾರೆಡ್ಡಿ ಕೋಡಿರಾಂಪುರ : ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಧೋರಣೆ, ಪು. 157, 1980.

51. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ : ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾವ್ಯ, ಪು. 22, 1981.

52. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ : ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಗರ, ಪು. 82, 1975.

ತಿದ್ದುಪಡಿ

(ಕೈತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮತ್ತು ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ)

ಸರಿ	ತಪ್ಪು	ಪು. ಸಂ.	
53	42	85	W. G. Sumner, Folkways, P. No. 2, 1940.
54	43	85	Kittel's Kannada-English Dictionery, Vol. 4, P. No. 1950, 1971.

55	44	86	ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಶೂದ್ರ ಪತ್ರಿಕೆ, ಪು. 46, ಏಪ್ರಿಲ್ 1986.
56	45	86	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಯೋಗಾನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಾಲಯ ಮಹಿಮೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. 46
57	46	87	ಅದೇ., ಪು. 47
58	47	88	ಅದೇ., ಪು. 48
59	48	88	ಅದೇ., ಪು. 49
60	49	89	ಅದೇ., ಪು. 49
61	50	89	ಅದೇ., ಪು. 50
62	51	91	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು. 31
63	52	92	ಅದೇ., ಪು. 32
64	53	92	ಅದೇ., ಪು. 33
65	54	92	ಅದೇ., ಪು. 33
66	55	93	ಅದೇ., ಪು. 33
67	56	97	ಅದೇ., ಪು. 40
68	57	98	ಅದೇ., ಪು. 42, 43
69	58	99	W. G. Sumner, Folkways, P. 4.
70	59	100	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಪು. 118
71	60	101	ಅದೇ., ಪು. 119
72	61	102	ಅದೇ., ಪು. 123
73	62	106	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ, ಪು. 54

74	63	107	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ವೈಯ್ಯಾರಿ, ಪು. 132
75	64	107	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಪು. 130
76	65	108	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ, ಪು. 88
77	66	110	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ಪು. 84
78	67	113	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹಳೆಯ ಪಳೆಯ ಮುಖಗಳು, ಪು. 12
79	68	114	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಗರುಡಗಂಬದ ದಾಸಯ್ಯ, ಪು. 4
80	69	115	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ಪು. 94
81	70	115	ಅದೇ., ಪು. 62
82	71	116	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ವೈಯ್ಯಾರಿ, ಪು. 180
83	72	116	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಪು. 32
84	73	117	ಅದೇ., ಪು. 29
85	74	118	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ಪು. 34
86	75	118	ಅದೇ., ಪು. 35
87	76	119	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ, ಪು. 33
88	77	119	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಗೋಪುರದ ಬಾಗಿಲು, ಪು. 192
89	78	119	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ಪು. 36–37

90	79	126	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹಳ್ಳಿಯ ಬಾಳು, 1943, ಪು. 74
91	80	126	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಜನಪದ ಜೀವನ ದರ್ಶನ, 1974, ಪು. 127
92	81	126	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು, 1938, ಪು. 97
93	82	127	ಅದೇ., ಪು. 141
94	83	128	ಅದೇ., ಮುನ್ನುಡಿ
95	84	133	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೆಟ್ಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಪು. 41
96	85	134	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ರಸಿಕರು, ಪು. 47
97	86	134	ಅದೇ., ಪು. 48
98	87	134	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೈಲಹಳ್ಳಿ ಸರ್ವೆ, ಪು. 54
99	88	138	ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳು, ಜಾನಪದ, ಸಂ. 3, ಸಂ. 3, ಪು. 46

—0—