

“ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು”

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು

ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಟಿ.

ಕನ್ನಡಭಾರತಿ,
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ

ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,
ಕನ್ನಡಭಾರತಿ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ-೫೧೭೨೪೫೧



ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಜ್ಞಾನ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ-೫೧೭೨೪೫೧
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ

೨೦೨೩

ಕುವೆಂಪು  ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಟಿ.

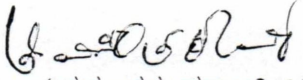
ಸಂಶೋಧಕರು, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಶಂಕರಘಟ್ಟ-೫೭೭೪೫೧

ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

“ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು” ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿಯ ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ. ಕೆ.ಕೇಶವಶರ್ಮ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೨೦-೦೧-೨೩

ಸ್ಥಳ: ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ


(ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಟಿ.)



ಕುವೆಂಪು

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಡಾ. ಕೆ.ಕೇಶವಶರ್ಮ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡಭಾರತಿ

ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಶಂಕರಘಟ್ಟ-೫೭೭೪೫೧

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ವಸಂತಕುಮಾರ್ ಟಿ. “ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು” ಎಂಬ

ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಸಂಶೋಧಕರ ಸ್ವಂತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪದವಿಗಾಗಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : ೨೦-೦೧-೨೩

ಸ್ಥಳ: ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ

(ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಕೇಶವಶರ್ಮ.)

ಡಾ. ಕೆ.ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

೧ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಶಾಂತಿನಗರ,

ಬೌದ್ಧನ ರೇವಣ್ಣನದ ಬಳಿ

ಡಿ.ಆರ್. ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್,

ಭದ್ರಾವತಿ-೫೭೭೪೫೧

Phone : 9448730611

ಅರ್ಪಣೆ

ಅನುದಿನವೂ ನನ್ನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ

ಸದಾ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ನನ್ನ ತಂದೆಯವರಾದ

ಬಿ|| ಟಿ. ಅಚ್ಚೇನ್ನಾಪ್ಪ ಮತ್ತು

ನನ್ನ ತಾಯಿಯಾದ

ಶ್ರೀಮತಿ ಸುಶೀಲಮ್ಮನವರಿಗೆ ಅರ್ಪಣೆ



ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಶ್ರೀಮದ್ ರಂಭಾಪುರಿ ಕಲಾ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಕಾಲೇಜು- ಇಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೆರೆತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಎಲೆಮರೆ ಕಾಯಿಯಂತೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನನಗೆ ಗುರುಗಳಾದ **ಡಾ.ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮರವರು** ನನ್ನನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ ನನ್ನ ಗುರುವರ್ಯರಿಗೆ ಮೊದಲ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯ ನನ್ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣ ಕರ್ತರಾದವರು ನನ್ನ ಅಣ್ಣಂದಿರು, ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಆರ್.ಟಿ. ಕೃಷ್ಣ, ಹಿರಿಯ ಮಗ ವಿಶ್ರವಣ್ ಮತ್ತು ಮಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ವಿ.ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಅಳಿಯನಾದ ಶ್ರೀ ಕಾರ್ತಿಕ್.ಕೆ.ಎಂ ರವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅನುಮತಿ ಕೋರಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಅನುಮತಿ ಕೊಡಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಸ್ನೇಹಿತ ಎಸ್. ಕುಬೇಂದ್ರನಾಯ್ಕರವರು ಹಾಗೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಹುರುಪು ತುಂಬಿದ ಪ್ರೊ.ಸಿ.ಚನ್ನಪ್ಪ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಜೀವಮಾನದ ಗೆಳೆಯರಾದಂತಹ ಪ್ರೊ.ಬಿ.ಎಚ್.ಬಸವರಾಜುರವರು ಹಾಗೂ ಈಗಿನ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾದಂತಹ ಪ್ರೊ.ಎಚ್.ಎಂ.ಧರ್ಮೇಗೌಡ ಹಾಗೂ ಸಹಪಾಠಿ ಸ್ನೇಹಿತರು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರನ್ನು ನೆನೆಯಲೇಬೇಕು.

ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡ ಮೊದಲ ದಿನದಿಂದಲೂ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕನ್ನಡಭಾರತಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರುಗಳಾದ ಡಾ.ಜಿ.ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕರವರು ಮತ್ತು ಡಾ.ಶಿವನಂದ ಕೆಳಗಿನ ಮನಿಯವರು, ಡಾ. ನೆಲ್ಲಿಕಟ್ಟೆ ಎಸ್.ಸಿದ್ದೇಶ್ವರವರು ಹಿರಿಯ-ಕಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೂ ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಏನೇ ಕೇಳಿದರೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಾದ ಸ್ನೇಹಿತ ಪುಟ್ಟೇಗೌಡರವರನ್ನು ನೆನೆಯಲೇಬೇಕು ಇವರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಡಾ.ಹಾ.ಮಾ.ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಡಾ.ಪ್ರಕಾಶ್ ಮರಗನಹಳ್ಳಿ, ಡಾ.ಮೋಹನ್ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿ, ಡಾ.ಹಾಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಹಿರಿಯ-ಕಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಮೇರಿ ಹಾಗೂ ರೋಹನ್ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮಾಲೀಕರಾದ ಮಂಜುರವರು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಬುಕ್ ಬೈಂಡ್ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಗಂಗಾ ಬುಕ್ ಬೈಂಡರ್ ಮಾಡಿದ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಪ್ರಬಂಧಕರು ಪ್ರತಿ ತಿದ್ದಲು ಸಹಕರಿಸಿದ ಕಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಜಿ.ನಾಗರಾಜ್‌ರವರು ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಧನ್ಯವಾದಗಳೊಂದಿಗೆ

ಟಿ.ವಸಂತ ಕುಮಾರ್.ಟಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯಗಳು	ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ
ಅಧ್ಯಾಯ : ೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು	೦೧ - ೨೪
ಅಧ್ಯಾಯ : ೨ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಲ್ಕಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ೨ : ೧ ಆಲ್ಕಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ೨ : ೨ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳು	೨೫ - ೪೭
ಅಧ್ಯಾಯ : ೩ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಲ್ಕಲಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ೩ : ೧ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ೩ : ೨ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ೩ : ೩ ಅತ್ತೆ - ಸೊಸೆಚುರ ಸಂಬಂಧ	೪೮ - ೯೦
ಅಧ್ಯಾಯ : ೪ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಗಳು ೪ : ೧ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗಳು-ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟಿಗಳು	೯೧ - ೧೨೬
ಅಧ್ಯಾಯ : ೫ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ೫ : ೧ ಆಧುನಿಕತೆಯ ರೂಪಗಳು ೫ : ೨ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ೫ : ೩ ಸ್ವದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ ೫ : ೪ ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು	೧೨೭ - ೨೧೦
ಅಧ್ಯಾಯ : ೬ ಸಮಾರೋಪ ಅನುಬಂಧ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು	೨೧೧ - ೨೧೮

ಅಧ್ಯಾಯ - ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು
ಮಿತಿಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ - ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಿತಿಗಳು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ:

ಲಾವಣಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರ. ಇದನ್ನು ಕಥನ ಕವನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇರಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. 'ಲಾವಣಿಯೆಂಬುದು ಗರತಿಯರು ಹಾಡುವ ಹಾಡು' ಎಂದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಈಗಲೂ ಲಾವಣಿ, ಸಂವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಂಟು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತು, ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಉಳಿದವರ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಒಡೆಯ ಆಳು ಎನ್ನುವ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳ ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಮತವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಒಕ್ಕೂಟವೆಂದು ಘುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಾವಣಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. 'ಲಾವಣಿ' ಎಂಬ ಪದವು ನಮಗೆ ಹೊಸತಲ್ಲ. ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು 'ಯುದ್ಧದ ಕುಣಿತ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಕೌಶಲ್ಯ, ಪ್ರಯೋಗ ಚಾತುರ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ನವಾಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಭಟ್ಟರಾಜು' ಎಂಬ ಒಂದು ಜಾತಿಯವರು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೂ ಉತ್ಸಾಹವರ್ಧಕವಾದ ರಣಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಇವರ ಕೆಲಸವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ನಾವು 'ಲಾವಣಿ'ಯೆಂದರೆ 'ಕಳನ ಹಾಡು' ಸೈನ್ಯವಾಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ ವಿಜೃಂಭಣಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಜಯಾನಂದ, ವಿವರ್ಧನಕ್ಕಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಲಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ 'ರಣ ಗೀತೆಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈಗಲೂ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಕಡೆ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುವುದೂ ಉಂಟಂತೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಈ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ 'ಧುಂ ಧುಂ' (ಡಬ್ಬು, ಕಡ) ವಾದ್ಯದ ವಾದನ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣವೇರುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲಾವಣಿಯು ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಲಾವಣಿಯೆಂಬುದು ಗರತಿಯರು ಹಾಡುವ ಹಾಡು' ಎಂದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಈಗಲೂ ಲಾವಣಿ, ಸಂವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಂಟು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂವಾದ ಗೀತೆಗಳು ಹೊಸವಲ್ಲ, ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು. ಇವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವಿಂಟರ್ ನಿಟ್ಜ್ ಅವರು ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಲಾವಣಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜನಪದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರ. ಇದನ್ನು ಕಥನ ಕವನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇರಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ

ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ತನಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ತನಕ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅವು ಸ್ವಯಂಭೂತವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮಾತುಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲ. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಅವರವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಎರಡು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವಾಚಾಳಿತನ ಮತ್ತೊಂದು ಮೌನ ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಅಂತರ್ಮುಖಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬಹಿರ್ಮುಖಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಮಾತಾಡದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವೂ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಪಟ್ಟಾಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮಾತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕುಣಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಆತ್ಮೀಯತೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆಯೇ ಸಂವಾದ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ, ಆಖ್ಯಾನ, ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬರುವ ಸುಮಾರು ೨೦ ಸೂಕ್ತಗಳುಂಟು..... ಈ ಸಂವಾದಗಳು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ 'ಲಾವಣಿ' (Ballad)ಗಳೆಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂತಹವು ಇತರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂವಾದಗಳಿಂದಲೇ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯವೂ ನಾಟಕವೂ ಹುಟ್ಟಿದುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯದ ಅಂಶವೂ ಉಂಟು, ಶ್ರಾವ್ಯದ ಅಂಶವೂ ಉಂಟು. ಈ ಸಂವಾದಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪದ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಬಹು ತರವಾಗಿ, ಅಷ್ಟು ಕಾವ್ಯದಂತೆ ಶ್ರಾವ್ಯವಾಗಿ, ಇನ್ನಷ್ಟು ನಾಟಕದಂತೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜನರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಯುಧವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ನಾಡು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ನವವಸಾಹತುವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣಸ್ವಭಾವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದು. ಇದನ್ನು ರಚನಾಕಾರರ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ‘ಚಲೆಜಾವೊ’ ಚಳುವಳಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ

ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು' ಎಂದು ಕೇಶವಶರ್ಮರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನರಗುಂದದ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇವು ಏಕಾಂತವಾದುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಾದ ಭಾರತೀಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು. ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೂ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು. ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು: “ರಾಷ್ಟ್ರೀಯದೇಳಿಗೆಗೆ ಮನವ ನೀನಿರಿಸು” ಎಂಬಂತೆ ಭಾರತೀಯರೆ ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ ಸಂಪತ್ತೂ ಹೋಯಿತು, ಸೂರೆಯಾಗಿ, ಸೂರೆ ಸುಲಿಗೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತ ಬಂತೂ ಮತ್ತು ಘೋರ ನಿದ್ಧೆಯ ಕಾಲವದು ಹಿಂದೆ ಸಂತು ಎಂದು ಲಾವಣಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋರಿನಿಂದೇಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಂತೂ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರವಿದ್ದುದು ಬರಿದಾಯ್ತು ಟೊಳ್ಳು ಕಾಗದ ಎಲುಮಿನ ತುಂಬಿಹೋಯ್ತು ಎಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ನವರತ್ನಗಳು ಕಾಣದಾಯ್ತು | ಕೊಳ್ಳೆಯಾದವು ಪರದೇಶಿಯರ್ಗಿಂತೂ ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಮ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಖಾಲಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಅದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಯೊಳ್ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲಿಲ್ಲಾ ಎಂದೂ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಉಕ್ತ ಮಾಡಿದ ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಎದುರುನಿಂತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್

ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಚಿರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 'ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಏಜನ್ರಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಈ ಏಜನ್ರಿಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಂದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು, ಸಂವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು.' ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಜನರು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹಾಗೆಂದು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇರಿದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಲಾವಣಿಯೂ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮದ್ಯಪಾನ ನಿಷೇಧ ಕುರಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಡಿಗೂ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು:

೧. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

೨. ಹಿರಿಯರು ಆಳುತ್ತಾರೆ.

೩. ಅತ್ತೆ ಮತ್ತು ಸೊಸೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆಯು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿ. ಸೊಸೆಯು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳು.

೪. ಮಾವನು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ.

೫. ಅಕ್ಕ - ತಂಗಿ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದನ್ನು ಕಿರಿಯರು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ, ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು. ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮಾವ ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ವಿಧಿವಿಧಿಗಳನ್ನು, ಅಕ್ಕ ತಂಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವಾಗಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೂ ಇತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿಗಳು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುವಾಗ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಲಾವಣಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವಾಹಿನಿಗಳಿವೆ: ಒಂದು, ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಮಾದರಿಯ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಕ್ರಮ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಒಂದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರ

ಪರವಿರಬೇಕು; ಯಾವುದರ ವಿರೋಧವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ಕಪ್ಪು-ಬಿಳಿಯ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲಾವಣಿಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ - ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ: ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಆದರ್ಶಮುಖಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖವಾದ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇರಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರಮವು ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಪಶ್ಚಿಮ ಶೈಲಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದು ಸಹಜ. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾದಂತೆ ಅದು ತನ್ನ ಭಾಷಿಕ ಕಾಲುವೆಯ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದವು ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ'ವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಅವರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅವಲೋಕನವೆಂದರೆ, ಅದು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ' ಕ್ರಮವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ತೊಡಕಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಬೇರುಗಳಿರಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮುಜುಗರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗಿದ ಈಸೂರು ಹೋರಾಟ; ಶಿವಪುರದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಶಿರಸಿ, ಅಂಕೋಲಾ, ಸಿದ್ದಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರಲು ನಡೆಸಿದ 'ಗೋಲಿಬಾರ್', 'ರೈತರ ಮನೆಯ ಜಪ್ತಿ' ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಶಿರಸಿ, ಅಂಕೋಲಾ, ಶಿವಪುರದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟಗಳೇ ಮುಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಕೂಸು, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಭೂ ಕಂದಾಯವು ರೈತರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೂ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿತು. ರೈತರು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ನೀತಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಜಪ್ತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಂದಾಯ ಹೇರುವಾಗ ಅದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಅಳತೆಯ ಪದ್ಧತಿ; ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ನಾಣ್ಯಗಳು; ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲುಗಳು; ಸಾಕ್ಷಿ ಆಧಾರಗಳು ಮುಂತಾದ ಕುರಿತು 'ಕುಂಪಣಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪೂರ್ವಣಿದಂಡಕಾ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

“ಊರೂರ್ಗೆ ಓರೋರ್ವ ಬೇರ್ಬೇರೆ ಕಾರ್ಕೂನಿ
ಮೋಜಿಣಿಗೆ ಬರಲಾಗಿ, ಗೋಜಿ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗೆ”^೧

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಭೌತಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಅದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಜಪ್ತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಂದಾಯ ಹೇರುವಾಗ ಅದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಅಳತೆಯ

^೧ ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೧೯೯.

ಪದ್ಧತಿ; ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ನಾಣ್ಯಗಳು, ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲುಗಳು, ಸಾಕ್ಷಿ ಆಧಾರಗಳು ಮುಂತಾದ ಕುರಿತು 'ಕುಂಪಣೆ ಸರಕಾರದ ಪೂರ್ವದಂಡಕಾ'ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

“ಮುಟ್ಟೀರಿ ಮುಟ್ಟೀರಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದೆಂದು ಮಡಿಯ ಮಾಡಿರುವಂಥ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಲು ಶಿಷ್ಟರ ದೇವರ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂತು ಕೆಟ್ಟ ಸಮಯ ನಮ್ಮ ನಾಡೊಳಗೆ | ಕೆಟ್ಟ ಬಣ್ಣದ ಬಲು ನಯವಾದ ಮಡಿಗಳು ಬಂದವು ಅಡಿಗೆಯ ಮನೆಯೊಳಗೆಲ್ಲ||”

ಹೊಲೆಯರ ಚರಣವ ಗಟ್ಟಿ ಹಿಡಕಂಡು, ಹೇಳಿರಿ ಕರುಣದಿ ನುಡಿಗಳನು | ಬಲು ತೊಳಲುವ ಮನುಜರ ಅಡಿಗಳನು | ಕ್ಷೂರ | ಗಾಲಿಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಮಡಿವರನು | ಕಾಲಿಗೆ ಬಾಗಿರಿ ಕರುಣವ ನೀಡಿರಿ, ಸರಸಾದ ನುಡಿಗಳ ಮಳೆಯನು ಸುರಿಸಿರಿ||

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಡೆಯದೆ ಬಡೆಯದೆ ಜರಗಿದ ಕಾರ್ಯವು ನೂರಾರು ವರ್ಷೆಲ್ಲ ಬಾಳುವದು ಹೊಸ | ಗಿಡದಂತೆ ಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವದು|ಸವಿ| ಗಿಡದಂತೆ ಸುಧೆಯನು ಸುರಿಯುವದು | ಹೊಡೆದರೆ ಹೋಯಿತು ಬಡೆದರೆ ಬಾಡಿತು ಜಡಿದರೆ ಜಾರಿತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಸಿಯು ||”^೨

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು 'ಕರನಿರಾಕರಣೆ'ಯನ್ನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯೊಳಗೆ ತರುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗವೆಂಬುದು ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಗಾಂಧೀಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಅವರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಬಹು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ಅಂಥ ಪದವೊಂದು ನನಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಣ್ಣದೊಂದು ಬಹುಮಾನ ಕೊಡುವುದಾಗಿ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಓಷಿಯನ್' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆನು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಭಗನಲಾಲಾ ಗಾಂಧೀಯವರು 'ಸದಾಗ್ರಹ'

^೨ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್., ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಪುಟ. ೨೬-೩೩.

(ಸತ್+ಆಗ್ರಹ) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಹುಮಾನ ಗೆದ್ದರು. ಆದರೆ ನಾನು ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ'ವೆಂದು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದೆನು. ಈ ಪದವು ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗಿದೆ ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಅದರ ತತ್ವವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಅದು ಉದಿಸಿದಾಗ ನನಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಸಂಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಯೊಂದು ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಪಂಜಾಬದೊಳಗಾದ ಕೊಲೆಯನು ನೆನೆಸಿರಿ ತುರುಕರ ಅಪಮಾನ ಮನದೊಳಗೆ
ನೆನೆದು ನಂಜೇರಿ ಹೋಗುವ ಮನದೊಳಗೆ | ಕಡಿ | ದಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು
ಕ್ಷಣದೊಳಗೆ | ಪಂಜಾಬಿ ಜನರಂಥ ಧೈರ್ಯವ ಬಿತ್ತಿರಿ ಹಿಂದು ಮುಸಲ್ಮಾನರೆಲ್ಲರೊಂದಾಗಿ ||”^೩

ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಆ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ಯಾಸಿವ್ ರೆಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಅದು ನಿರ್ಬಲರ ಆಯುಧವೆಂದು, ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಎಡೆಯುಂಟೆಂದು ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಅದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಪರಿಣಮಿಸಬಲ್ಲದೆಂದು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸಿದುದನ್ನು ನಾನು ಕಂಡೆನು. ಆಗ ನಾನು ಇದೊಂದು ಭಾರತೀಯರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಸಹಕಾರ ತತ್ವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನಿಲುವು ಹೀಗಿದೆ:

“ಕಾವಿಲ್ಲದಂಥಹ ಕೊಡಲಿಯು ಗಿಡವನ್ನು ಕಡಿಯುವದೇನಯ್ಯ ಜಗದೊಳಗೆ |
ನಮ್ಮ | ಸಾವೆಲ್ಲ ತಿಳಿಯಿರಿ ನುಡಿಯೊಳಗೆ | ಹುಚ್ಚು | ಭಾವ ಬಂದಿತು ನಮ್ಮ
ನಾಡೊಳಗೆ | ಕಾವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೆಣ್ಣೆಯು ಕರಗದು ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗಿರಿ ಈ ಕಾಲದೊಳಗೆ ||
ನ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದ ಕೋಟು ನ್ಯಾಯವಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯ, ನ್ಯಾಯವೆಲ್ಲಿಹುದಯ್ಯಾ
ಬಡವರಿಗೆ | ಬಿದ್ದ | ಗಾಯವು ಪಂಜಾಬೀ ಕೊಲೆಯೊಳಗೆ | ಪೂರ್ಣ |
ಮಾಯುವ ಹಾದಿಯು ಮನದೊಳಗೆ | ಸಾಯುವ ಸಮಯದ ಮರುವಿನೊ

^೩ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೨.

ಳಗು ಸಹ ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ ನನ್ನ ದೇಶದ ಜನರೇ ||

ಆರ್ಯರೇ ಕೇಳಿರಿ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟು ನುಡಿಯನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ನಾನು ಹೇಳು
ವೆನು | ನಿಮ್ಮ | ಕಾರ್ಯವ ಮಾಡಲು ಬೇಡುವೆನು |ನಮ್ಮ |ಆರ್ಯರ
ಬಿರುದನ್ನು ನುಡಿಯುವೆನು| ಕಾರ್ಯವ ತೊರೆಯುತ್ತ ಹಿಂದಾಗಿ ನಡೆಯುವ
ಮಂದ ಬಾಳುವೆಗಿಂತ ಮರಣವೇ ಲೇಸು ||

ಸ್ಥಿರವಲ್ಲದಂಥಹ ಚಂಚಲ ತನುವನು ನೆರೆ ನಂಬಿ ಇರುವಂಥ ಬಾಳುವೆಯು |ಇದು”^೪

ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವವು ಅನಂತ ವ್ಯಾಪಕತೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ನಾವು ಹಿಂಸೆಯ ದಳ್ಳುರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ, ಕೈಲಾಗದ ಅನಿತ್ಯ ಜೀವಿಗಳು. ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವವು ಆಹಾರವೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅರಿತಾಗಲಿ, ಅರಿಯದಾಗಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕ್ಷಣಕಾಲವೂ ಜೀವಿಸಿರಲಾರನು. ಅವನು ಬದುಕಿರುವುದೇ ತಿನ್ನುವುದು, ಕುಡಿಯುವುದು, ಚಲಿಸುವುದು - ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದುದು; ಎಷ್ಟೇ ಅಲ್ಪವಾಗಿರಲಿ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಕರವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಹಿಂಸೋಪಾಸಕನ ಕ್ರಿಯೆಯೆಲ್ಲಾ ಅನುಕಂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಜಂತುವಿನ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಗೆ ಕೂಡ ಕಾರಣಾಗದಿರಲು ತನ್ನ ಕೈಲಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೆ, ಅದನ್ನುಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಹೀಗೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಹಿಂಸೆಯ ಯಮಪಾಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಶ್ರಮಪಟ್ಟರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸದಾ ಆತ್ಮನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿಯೂ, ಕಾರುಣ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಾಹ್ಯ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲಾರನು.

ತರವಲ್ಲ ಆತ್ಮವೆ ಸಾಧನವು | ದೇಹ | ನೆರೆನಂಬಿ ಇರುವುದು ಬಡ ಮನವು|

ಪರತಂತ್ರ, ನರಕದಿ ಹೊರಳುವ ಭೂಮಿಯು ಬಿಡಿಸಲು ಸವೆಸಿರಿ ಸುಕುಮಾರ

ತನುವನು||

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಗಾಂಧಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ = ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹ ಪಡಿಸುವುದು - ಜೈನ ತತ್ವ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಮೂಲ. ರಾಮಾಯಣದ ರಾಮ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಹರಿಶ್ಚಂದ್ರರ ಕತೆ.

^೪ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೨-೨೪

೨. ಉಪವಾಸ = ಇದೂ ಕೂಡಾ ಜೈನ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿ; ಶಿವರಾತ್ರಿ ಉಪವಾಸ. ಇದರಿಂದ ಭೋಗದ ಆಸೆಯಿಲ್ಲ.
೩. ಅಹಿಂಸೆ = ಜೈನ ತತ್ವ.
೪. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ = ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ.
೫. ಬಹಿಷ್ಕಾರ = ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರವೂ ಒಂದು ತತ್ವ ಇದಕ್ಕೆ ಕುಲಸಂಹಿತೆ/ಕುಟುಂಬ ಸಂಹಿತೆ; ಗ್ರಾಮ ಸಂಹಿತೆ; ರಾಜ್ಯ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಿದ್ದವು.
೬. ಅಸಹಕಾರ = ಭಾರತೀಯ ಮೂಲ ಅಸಹಕಾರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ - ನ್ಯಾಯಾಂಗ ತತ್ವವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ನೀಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಗಿನ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು:

೧. ಅಧಿಕಾರ
೨. ಬಲಾತ್ಕಾರ
೩. ಹಿಂಸೆ
೪. ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುವುದು
೫. ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು
೬. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನವ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು 'ನವಜ್ಞಾನ' ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಕು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರಿದ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅವರು ಆತ್ಮ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟ ರೈತರಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸರ್ಕಾರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಜನತೆಯ ಒಡೆಯರಲ್ಲ. ಅವರು ಜನತೆಯ ಸೇವಕರು. ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಳ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಜನಗಳು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ತೆರಿಗೆಗಳಿಂದ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ

ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ತತ್ವವು ಎರಡರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯ ಇವೆರಡರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು.

“ಒಣಗಿದ ಕುಸುಮವು ಹಿಂಡಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ಪರಿಮಳವನು ಬಲು ಹರಡುವುದು
ಬಿಗಿದಾ ವೀಣೆಯು ಸರಸಾಗಿ ನುಡಿಯುವುದು | ಕೊಂದ | ಪುನುಗೆಲ್ಲ ಗಮಗಮ
ನಾರುವುದು | ಗುಣವುಳ್ಳ ಚಂದನ ಬೆಂದರೆಯುರಿಂದರೆ ಕೊಡುವುದು ಜಗಕೆಲ್ಲ
ಸರಸಾದ ಸುಖವ||

ಹಡೆದಂಥ ತಾಯಿಯ ಏಳು ಆತ್ಮದ ಸಾಲ ಮರುಳ ಜನರು ನೀವು ಮರೆ
ತಿಹಿರಿ | ಯಾವ | ಒಡಲಿನ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿದಿಹಿರಿ| ಯಾವ ನುಡಿಯಿಂದ
ಹಗಲೆಲ್ಲ ನುಡಿಯುವಿರಿ | ಪೊಡೆವಿಯೊಳಗೆ ಯಶ ಬಡೆದಂಥ ತನಯರ
ಪಡೆದಂಥ ಜನನಿಯ ಋಣವ ತೀರಿಸಿರಿ||

ಮದ್ದಿಲ್ಲ ಗುಂಡಿನ ಮಳೆಯಿಲ್ಲ ತೋಫಿನ ಸದ್ದಿಲ್ಲ ನೋಡಿರಿ ರಣದೊಳಗೆ
|ಆತ್ಮ ಶುದ್ಧಿಯೆ ಬಲವಾದ ಬಲ ನಮಗೆ |ಕ್ರೂರ| ಯುದ್ಧ ಬೇಕೆಲ್ಲ
ಜಗದೊಳಗೆ ಕದ್ದು | ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮರೆಯಿರಿ ಧೈರ್ಯದಿ ನುಡಿಯಿರಿ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯುದ್ಧವಿದೆಂದು||

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಷಯದ ಸೌಖ್ಯದಿಂದಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರ
ಭಾಷೆ ಬಲಿಯಾಗಲಿ | ನಮಗೆ | ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು
ಟೊಂಕವ ಕಟ್ಟಿರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಣದೊಳು||”^೫

ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ‘ಉಪ್ಪು’ ದೈನಂದಿನ ಬಳಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೆ, ರೈತರ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯ ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮೂಲ ಸೋಪಾನವೆನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ರೂಪಿಸಿರುವ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳವಳಿಯು ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಗಳ ರೂಪಗಳು ಹೀಗಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರವು ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿತ್ತು ಕೂಡಾ. ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರು ಬ್ರಿಟೀಷರೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೇರಿರುವ

^೫ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೫.

ಕಂದಾಯಗಳು ೧೯೨೯ ರಿಂದಲೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕೈಪಿಡಿಯೆಂಬಂತೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದರು (ಸಂವಿಧಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ತೆರಿಗೆಗಳು 'ರಾಜ್ಯಬೋಕ್ಸ'ವನ್ನು ತುಂಬಿಸುವುದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

“ಹೀಗೆಂದು ಧೈರ್ಯದಿ ನುಡಿಯಲು ಗಾಂಧಿಯು ನೂರಾರು ಸಾವಿರ ಜನ ರೆಲ್ಲರು | ಮುಂದೆ | ಸಾಗುತ್ತ ಕಾರ್ಯವ ನಡೆಸಿದರು | ತಮ್ಮ | ಸೊಗಸಿನ ತನುಮನ ಸವಿಸಿದರು | ಬಾಗದೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಪರದಾಸ್ಯ ಪಾಶವ ನಡೆದರು ಗಾಂಧಿಯ ಕಡು ಹಾದಿಯಿಂದ||

ಬಂಗಾಲದೊಳಗಿಂದ ಪಂಜಾಬದೊಳಗಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಬಂದರು ಬಲು ಜನರುಮತ್ತೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದರು | ಶಸ್ತ್ರ ಸಂಗವಿಲ್ಲದೆ ನಿಂತು ಕಾದಿದರು | ಗಂಗಾಧರನೆಂಬ ಕರ್ನಾಟ ವೀರನು ಕಾದಿದ ಕರ್ನಾಟ ರಾಜ್ಯದೊಳೆಲ್ಲ||

ರೈತನ ಧನವನು ಹೀರುತ್ತ ಬಲವಾಗಿ ಧನವಂಥರಾದಂಥ ಬಲುಜನರು |ತಂದು| ರೈತರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸುರವಿದರು | ಎಲ್ಲ | ರೈತರ ಹಣವನು ನೀಡಿದರು| ಮೋತೀಲಾಲರು ಚಿತ್ತರಂಜನದಾಸರು ಅಂಜದೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕೂಡಿದರೆ||”^೬

ಬ್ರಿಟೀಷರು- ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟಿದಿರುವ ರೈತರ ಮಹಸೂಲನ್ನು ಜಪ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಅವರ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಕಾನೂನುಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ರೈತರನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜೀತದಾಳುಗಳ ರೀತಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ರೈತರಿಗೆ ಇದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಜಮೀನಿನ ಅಳತೆಗೆ ಸರಪಳಿ, ಜಮಾಬಂದಿ, ಬಾಂದಿನ ಕಲ್ಲುಗಳು ರೈತರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಅಪರಿಚಿತ ಪದವಾಗಿತ್ತು.

^೬ ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬.

ಕರಬಂದಿ ಅಥವಾ ಕರ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯು ಕೇವಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೃಷಿಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಆಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿಯವರು ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರೈತರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೂ - ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಂಥ ಭಿನ್ನತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂದಾಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕರನಿರಾಕರಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ರೈತರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಅದು ಬೇರೆ. ಕರನಿರಾಕರಣೆ ನೇರವಾಗಿ ರೈತರ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ಸಮರ. ರೈತರು ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೀತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ಭಾಗವಹಿಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕುಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ಬೆಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

“ಸರದಾರ ರಾಯನಾಯ್ಕ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ಸಂಪಗಾವಿ
ಸುಭೇದಾರನ ಮ್ಯಾಲಿ ಮಾಡಿದ ದಾಳಿ
ಸುಟ್ಟು, ಬಿಟ್ಟನೋ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಹಳ್ಳಿ
ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಿದಾನು ಚಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳಿ ||ಪಲ್ಲ||
ಗಡದೊಳಗಿನ ಮಂದಿನೋಡಿ ಘಾತವಾದೀತೆಂದು
ಸುಳ್ಳುಗುಂಡು ಸುಟ್ಟರಣ್ಣ ದಡ ದಡ
ಕೈಯು ಮಾಡಿ ಕಡದ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ತೆಗೆಸುವೆನೆಂದು
ಯಾವ ಕಡಿಯವರು ನೀವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರಿ
ಎಂದು ಕೇಳನಾ ಕುಲಕರ್ಣಿಗೌಡ
ರಾಯ ಬಂದಿನಿ ನಾನು ರಾಜವನಗಿಸಲಿಕ್ಕಿ

ದಡ ದಡ ಸಾವಕಾರರ ಬಂಡು ಮಾಡಿ ಬಡಸುವಾಗಿ
 ಇನ್ನೇನೈತಿ ನಮ್ಮಂಥವರ ಪಾಡಾ
 ಬಡವರು ಬಗ್ಗರು ಬೊಬ್ಬಿ ಹೊಡೆದು
 ಬಾಯಿಕಿತ್ತು ಹೋಗಿ ಬಿದ್ದರಣ್ಣ ಪರನಾಡಾ
 ರುಜು ಮಾಡಿ ರೂಪಾಯಿ ಬೇಡಿ ಜಬರು ಮಾಡಿ ಬಡಸುವಾಗಿ
 ಕೊಟ್ಟೆನಂದರ ಇಲ್ಲೋ ಮನಿಯೊಳ್ಳಾವುದು”^೭

ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗೂ, ಕರನಿರಾಕರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ರೈತರು ಯೋಚಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಜಾಫರ್ ಹುಸೇನ ಅಸ್ಸಾದಿಯವರು ರೈತರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

“ಕರ್ನಾಟಕ ಸೀಮೆಯ ಶೂರವೀರರು ಕೂಡಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಮುಂದೆ
 ಒಂದಾದರು
 ಇನ್ನೂಕನ್ಯಾಟ ಸೂರ್ಯ ಗಂಗಾಧರರು|ಜಯ ಕರ್ನಾಟವೆಂದೆಂದು
 ಕಾದಿದರು |ಕರ್ನಾಟ ನಾಡೆಂಬ ಅಭಿಮನ್ಯು ನಿದ್ಧೆಯ ಅರಿದೆದ್ದು ನಿಂತನು
 ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಣದೊಳು||”^೮

ರೈತವಾರಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ರೈತ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ. ಗೇಣಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಹೋರಾಟಗಳು ಹಬ್ಬಿದವು. ಇಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿತ್ತು.

೧. ಗೇಣಿದಾರ / ರೈತ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು / ಸಂಸ್ಥಾನ ರಾಜ್ಯ.
೨. ರೈತ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ.

ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜ್ಯವು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರವಾಗಿ ಹೇರಿದ್ದರಿಂದ ರೈತ ಮತ್ತು

^೭ ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೪೨-೪೩.

^೮ ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬.

ರಾಜ್ಯದ ಘರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ರೈತರು ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೇಣಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಅದನ್ನೂ ಹಣದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆಡೆಮಾಡಿತು.

“ಸೋಗಸಾದ ಚಂದ್ರನ ಬೆಳ್ಳೆ ಬೆಳದಿಂಗಳ ತೆರೆಗಳು ಬೆಳಕನು ಚಂದದಿಂದ |ಬಗೆ|
ಬಗೆಯಿಂದ ಹರವುವ ಹಾದಿಯಿಂದ |ಬಲು| ಸೋಗಸಿನ ಖಾದಿಯು ಅಂದ
ದಿಂದ |ನಗೆಮೊಗದರಸನ ಬಲದಿಂದ ಬಂದಿತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯೊಳೇ
ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ||”^೯

ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ, ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ರೂಪಗಳಾಗಿ ಬಂದವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃಷಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದರಿಂದ ಕೃಷಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೇಖೆಯೊಳಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸರಳವಾಗಿದ್ದರು, ಮುಗ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಜಮೀನುದಾರರಿಂದ, ವರ್ತಕರಿಂದ, ಲೇವಾದೇವಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ರೈತರ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವರು ಕೃಷಿಯ ಲಾಭ ಮತ್ತು ನಷ್ಟವನ್ನು ದೇವರ ಕೃಪೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಹೇರುವಾಗ ಅದು ರೈತರ ಜೀವನದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಇದೊಂದು ರೈತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

“ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಝಣಝಣ ಝಣಿರೆಂದು ಧನಿಯನು ಕೊಡು
ವಂಥ ಕರದಿಂದಲಿ |ಬೆಳ್ಳೆ| ಬಣ್ಣದ ಹಂಜಿಯ ಹಿಡಿಯುತ್ತಲಿ |ಅಚ್ಚ|
ಸುಣ್ಣದ ನೂಲನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಲಿ |ಬೆಣ್ಣೆಯಂತಹ ತಮ್ಮ ಕರದಿಂದ ಗರಗರ

^೯ ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬.

ತಿರುವುತ್ತು ದಣಿದರು ಕೈರಾಟಿಯನ್ನು||

ಜಯಗಾಂಧಿ ಜಯಗಾಂಧಿ ಜಯಗಾಂಧಿಯನ್ನುತ್ತ ಬೆಳಕನು ಸುರಿಸುತ್ತ
ನಾಡೊಳಗೆ |ಏನು| ಭಯವಿಲ್ಲದಂತಹ ರಣದೊಳಗೆ ಬಂದು ಕೊಯಿದರು
ಪರದಾಸ್ಯ ಕ್ಷಣದೊಳಗೆ |ಭಯವೆಂದರೇನೆಂದು ಕೇಳುವ ತರುಣರು ಹೊಕ್ಕರು
ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಕಿಚ್ಚಿನೊಳಗೆ||”^{೧೦}

೧. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕಾನೂನುಗಳು ಹೊಸ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.
೨. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು.
೩. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾನೂನುಗಳು, ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ, ಸೇನಾಧಿಪತಿ, ಕೋಶಾಧಿಕಾರಿ, ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.
೪. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತರಹದ ಸರ್ಕಾರ, ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾನೂನುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ; ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಂದುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಗೈರು ಹಾಜರಾಗತೊಡಗಿದವು.
೫. ಕಾನೂನು, ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕೋರ್ಟುಗಳು, ವಕೀಲರು, ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವಿಧಾನಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರದ ಏಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು.
೬. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಂತಿಕವಾಗಿ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು.

^{೧೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬.

ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಬ್ರಿಟನ್ ಕೇಂದ್ರದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಅಧಿಕಾರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಗಮನವಿದ್ದುದು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ, ನಿಯಮಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು) ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂದವು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲು ಕಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿದ ಯುರೋಪ್ ಸರ್ಕಾರ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು (ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ) ಮಧ್ಯಸ್ತರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅಮಲ್ದಾರರು, ತಹಶೀಲ್ದಾರರು, ಕಲೆಕ್ಟರುಗಳು, ಮೋಜಣಿದಾರರು - ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತ ಭಾರತದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮತ್ತು ಅವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಕಲಿತ ಭಾರತೀಯರು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತರ ದೇಹವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ಅವರ ನಡವಳಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇತ್ತು. ದೇಹ ಭಾರತದ್ದು, ಮನಸ್ಸು ಯುರೋಪಿನದು. ಇದು ಹಯವದನ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು 'ಬ್ಯೂರೋಕ್ರಟಿಕ್' ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ (ಕುಂಪಣಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವರ್ಗ) ಭಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಗೌರವ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡತೊಡಗಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ನಿಯುಕ್ತರಾದುದರಿಂದ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು

ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರಾದ ಈ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವೈರುಧ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ.

“ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದರು ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದರು ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಬಡೆದರು ಅರಸಾಳರು | ಬಲು |
ಸೊಕ್ಕಿನ ಬಲದಿಂದ ನಡೆಸಿದರು | ನಮ್ಮ ಕುಕ್ಕುತ ಬಲವನು ಸಾಗಿಸಿದರು|
ಉಕ್ಕುತ ಬರುವಂಥ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ನೋಡಿ ಬೆರಗಾದರು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವೀರರು||”^{೧೧}

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನು ನಿಯಮಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಭರತಭೂಮಿಯ ಚೆಲ್ಲ ತೊಡೆಯ ಮೇಲಾಡುವ ನೂರಾರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ
ಸೈನಿಕರು | ಕಡುವೀರರಾಗಿರುವಂಥ ಬಾಂಧವರು|ನಮ್ಮ| ಶೂರತನದ
ಲಜಪತರಾಯರು| ಶೂರ | ಹಿಂದು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಬಾಂಧವರೆಲ್ಲ ಭಂಗವಿಲ್ಲದೆ
ಸಾಗಿ ಬಂದಿ ಸೇರಿದರು ||

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಾಯಿ ಮಾತುಗಳ ಕರಾರುಗಳೂ, ಆಣೆಗಳು, ತಪ್ಪು ದಂಡ, ಹರಿಕೆ, ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತು ತಪ್ಪುವುದು; ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧಿಯವರ ‘ಕರಬಂದಿ’ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟಲು ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

^{೧೧} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೭.

ಹೋರಾಟವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತತ್ವವೂ ಆಯಿತು. ಉದಾ: ನೆಹರೂ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ'ಯೊಂದಿಗಿನ ಲಾವಣಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿದ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೂ: ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸಹಮತವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿವೆ: ಮೊದಲನೆಯದು - ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಒಪ್ಪಂದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ಬೀಡಿ ಸೇದುವುದು, ಮದ್ಯಪಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಲಾವಣಿಕಾರರು ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳು ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೇರ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಲಾವಣಿಗಳು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ'ಯ ಆಸೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ, ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಸಹಮತದ ಮಾದರಿಯ ಒಳಗೆಯೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಶಯಗಳು ಪಣಕಿವೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಲಾವಣಿಕಾರರು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದೆ. ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಲಿಯಲು ವಸಾಹತು ಕ್ರಮ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಐಗಳ ಮಠ'ವೆಂಬುದು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಕಲಿಸಲು ಇದ್ದ ತಾಣಗಳು. ಈ ತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಏನೇ ಇರಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದೊಳಗೆ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಕರ್ನಾಟಕದ (ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದೂ ಲಾವಣಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಂದರೆ ದೇಸಿ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದುದು ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂಥದ್ದು. ಹೊಸದೊಂದು ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವು ಶುರುವಾದಂತಹ ಉತ್ಸಾಹವದು. ಮಾದರಿಯ ಆಯ್ಕೆಯು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾಲುವೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಗತಿ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಜ್ಞಾನದಂತಹ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಲಾವಣಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಅವುಗಳು ಗಾಂಧಿ, ದೇಶ, ನಾಡು, ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಗಳು : ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂರಚನೆಗಳು - ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟಿಗಳ ಕುರಿತು ಕೂಡಾ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಮಾರೋಪವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆದರ್ಶವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಸರ್ಕಾರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಸೆಯು ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿಲ್ಲ. 'ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿ'ಗಳನ್ನು ಮತ್ತು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಗೇಯ ಗೀತೆಗಳನ್ನು' ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು:

ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೇಯವರು ಒಟ್ಟು ಲಾವಣಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುದರ್ಶನ ಎಂ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಪಸ್ವಿ ಕುಮಾರ್, ೧೯೭೫, ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು. ಅವರದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ

ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಟ್ಟು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ
ರೂಪಗಳು

೨ : ೧ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು

೨ : ೨ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು

೨ : ೧ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು

ಬೇರೆಯವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಪರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆಳುವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದರೆ ಒಡೆತನ, ಸ್ವಾಮ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ (State), ನಿಯಂತ್ರಣ, ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ-ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ-ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಕಾಯುವ ಮತ್ತು ಕರುಣಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಬಲ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ 'ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತು, ಜೀವನಮೌಲ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಶವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಕಾಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಬಲವಾದವುಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ ದುರ್ಬಲವಾದವುಗಳು ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೂ ಸಬಲರಾದವರು ದುರ್ಬಲರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ದುರ್ಬಲರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೇರುವ, ತನ್ನ ಆಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು 'ಆಳುವವರು' ಮತ್ತು 'ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು' ಎನ್ನುವುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಲಾವಣಿಗಳ ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

“ಸರಕಾರಕ ದೂರಿತ ಮಸಲತ್ತಾ
ಕರಪಟ್ಟಿ ಹಾಕ್ಯಾರ ತುರತಾ-ತುರತಾ
ರೈತರ ದುಡ್ಡ ಎಳುವ ಹಿಕ್ಮತ್ತಾ
ಮಾಡಿದಾರ ಹೀಂಗ

ಸರಕಾರದ ಆತ ಬಲಜೋರಿ
ಲೋಟಿಸ ಕೊಟ್ಟ ವಾಯಿದೆ ಮಾಡಾರಿ
ಕೊಡಲಿದ್ದ ಬೆಸಕ ಜೋರಿ
ನಡಸರಿ ಅಂಜಿಕಿಲ್ಲದ್ದಾಂಗ

ಕಲೆಕಟರ ಸಾಹೇಬ ಬಂದ ಆಗ
ಬಂದು ಇಳದಾನ ಬಂಗಲೇದಾಗ
ಜನರೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಮುತ್ತಿದಾರ್ ಅವಂಗ
ಶಿವಾ ಇಳದ್ದಾಂಗ

ವಾಯಿದೆ ಮೀರಿದರ್-ಹೆಚ್ಚರಿ ಬಡ್ಡಿ
ಮನಿ ಮಾರ ತಗೋಳ್ಳಿ ಲಿಲಾವ ಮಾಡಿ
ಬಾಳ ಮಂದಿ ಕೊಟ್ಟಾರೊ ಗೋಳಿ-ಆಡಿ
ಹೆದರಿ ಮನದಾಗ

ದೈವದವರೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿ ಸಮಸ್ತಾ
ಅರ್ಜಿ ಕೊಟ್ಟಾರೊ ಮಾಡಿ ಮಸಲತ್ತಾ
ಚೌಕಶಿ ಮಾಡರಿ ದಣೇರಕುಂಟಾ
ಪಟ್ಟಿ-ಕುಡೊ ನಮಗ್-ಇಲ್ಲ ತಾಕತ್ತಾ

ಸಾಹೇಬ ಮನಸಿಗೆ ತರಲಿಲ್ಲಾ
ಈ ಮಾತ ನಮ್ಮ ಕಡೆ ಇಲ್ಲಾ
ಓಡಿಯಾಡಿ ಹೋದವ ಕೈ-ಕಾಲಾ
ಕುಳ ನೀರ ಬಿಟ್ಟ ಕುಂತರ್-ಅಲ್ಲಾ

ಸೌಕಾರ ವಸ್ತುಡವಿ ತಗದಿಟ್ಟು
ಹರಕ ದೋತರ ಅಂಗಿಯ ತೊಟ್ಟು
ಬಂಗಲೆಕೆ ಹೋಗುವ ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು
ಬಡವರಾ ಗತಿ”^೧

ಫುಕೋ ‘ಸಂಕಥನ’ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು ಅಥವಾ ರೂಢಿಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ರೂಢಿಗಳೇ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೂಢಿ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಇರುವ ಏಜನ್ರಿಗಳಂತೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಕೆಲ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆಯಾಕಾಲದ ಸಂಕಥನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳಾದರೆ ಸದಾ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಲು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂತಹ ಶಕ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಾಜವೊಂದು ದೊಡ್ಡವರ ಗೌಡಿಕೆಗಳ ಪ್ರಕಾರವೇ ಬದುಕುಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಿಸುವ ‘ಗೋಲ ಬಂಧಿಖಾನೆ’ ರೀತಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಹಮತವುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಒಕ್ಕೂಟವೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಾವಣಿಗಳು ಸಂವಾದದ ಧರ ಇರುತ್ತವೆ.

“ಏ ಪಾರ್ವತಿ ಮಗ ಗಣಪತಿ ಅಂತಿ ಅವನ ತಂದಿ ಯಾರಂತ ಕೇಳತಿ
ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವನ ಪಾದತೀರ್ಥದಿಂದ ಗಣಪತಿ ಆದ ಉತ್ಪನ್ನ |
ಗೊಂಬಿ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟಳ ಪಾರ್ವತಿ ಸ್ವರೂಪ ಗಣಪನ |
ತಂದಿ ಯಾವ ಆಗತಾನ ನೀನೇ ನೋಡ ಯಾಕ ಅನುಮಾನ |
ಶಕ್ತಿಲಿಂದ ಹುಟ್ಟಾರಂತೆ ಗೊಳ್ಳ ಹಾಡ ಹಾಡಬ್ಯಾಡ ಬೇಕಂತ |
ಬಿಡ ಬಿಡ ತಮ್ಮಾ ನಿಂದು ಯಾತರ ಜ್ಞಾನ |
ವಂಚಕ ಕವಿ ಮಾಡಿ ಹಾಡಾವಾ ಬಾಳಿಗೇರಿ ಅಪ್ಪಣ್ಣಾ ||”^೨

^೧ ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ೧೯೯೦, ಪುಟ. ೫೧.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮೂಲಕ ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪರಸ್ಪರವಾದವುಗಳು. ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆ ಬದಲಿಸಬಲ್ಲಂತಹ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರಂತರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಹೆಜೆಮನಿ' ಎಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೊಟ್ಟವನು ಇಟಲಿ ದೇಶದ 'ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ'. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೆಜೆಮೊನಿಯ (Gegemonia) ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಹೆಜೆಮನಿ' (Hegemony) ಎಂದಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ನೇರ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆಳುವುದು

೨. ಜನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಳುವುದು

ಎರಡನೆಯ ಬಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದು. ಆಡಳಿತ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಶಾಶ್ವತತೆಗಾಗಿ ಸಂಚುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅಧೀನರಾದವರೇ ಸ್ವಯಂ ತಮ್ಮನ್ನಾಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡುವಂತೆ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಹೆಜೆಮನಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳ / ವರ್ಗಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ವೈಚಾರಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ (Cultural-Ideological-Structures) ಅವು ಇತರ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗ-ಸಮುದಾಯ-ರಾಷ್ಟ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು-ಸಮುದಾಯವನ್ನು, ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದು."^೩ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಪಶ್ಚಿಮಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ನಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇತರೆ ಸ್ಥಳೀಯರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಸಮೂಹ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ

^೧ ಎಂ.ಎಸ್.ಲಠೈ, ಹರದೇಶಿ-ನಾಗೇಶಿ, ೧೯೮೩, ಪುಟ. ೫೪.

^೨ ಸಿ. ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್, ೨೦೦೩, ಪುಟ. ೧೬.

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಶೋಷಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೇ ಅವರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾ ಸದಾ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿರಲು ಅವರಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೆಲವೇ ಜನಗಳ ಗುಂಪಿನ ಹುನ್ನಾರವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ.

“ಗ್ರಾಫ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನ್ಯವು ಕೆಲವೇಳೆ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕೆಲವೇಳೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕೆಲವೇಳೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇದು ಹತಾರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷಿಕ ಹತಾರದ ಮೂಲಕವೇ ಬರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಬಲಾಢ್ಯವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ತನದ ವಾಹಕವಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.”^೪ ಎನ್ನುವ ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಷದಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಾಫ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಅವರ ವರ್ಗಪ್ರಾಬಲ್ಯದಲ್ಲಿ. ಈ ವರ್ಗ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಬಲಪ್ರಯೋಗದಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಬಲಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾದ ಕೆಲ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಜತನವಾಗಿ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳರಸರು ಜಮೀನುದಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಯಥೇಚ್ಛವಾದ ಪೋಷಣೆ ನೀಡಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ನಿಯಾಮಕವಾದದ್ದು, ಹೆಂಗಸರು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರು, ಅವರು ದುಡಿಯಲು ಸಮರ್ಥರಲ್ಲ, ಅವರು ಕೇವಲ ಗಂಡಸಿನ ಸಾಧನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಿಯಾಗಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ

^೪ ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈಡ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ೨೦೦೩, ಪುಟ. ೨೨.

ಜನರೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಅಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗಭೇದ, ಅಸಮಾನತೆ, ತಾರತಮ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಆಳುವ ವರ್ಗ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ.

“ಹರದಾಸಿ ಹೆಣ್ಣಾ ನಾಗೇಶಿ ಗಂಡ |
ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಾಗ ಬರದೈತಿ |
ಗಂಡ ಹೋಗಿ ಹೆಣ್ಣಂತಿ |
ಹೆಣ್ಣು ಹೋಗಿ ಗಂಡಂತಿ |
ಅದ ಖರೇ ಮಾಡೋದೈತಿ”^೫

ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ತೋಳ್ಬಲದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪಡೆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಮ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌನಸಮ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ತೋಳ್ಬಲದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ತೋಳ್ಬಲವೇ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಜನಸಮ್ತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತೋಳ್ಬಲವನ್ನು ಏನೋ ಸ್ಪಂದಿಸಬಹುದು; ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವರ್ಗದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಜನಸಮ್ತಿಯ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ನಮೂನೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಬಲಾಬಾಧಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಾಫಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಫಿಯು ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮುಂದೆ ಸಹಜ ಸಾಮಾಜಿಕ

^೫ ಸಂ:ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ ; ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೧೫೪.

ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡುವುದನ್ನೇ ಗ್ರಾಮ್ನಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ' (ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ಪುರಾವೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. "ಕನ್ನಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲದ ಜನ. ಅದೇ ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕರು ದುರಭಿಮಾನಿಗಳು; ಹೆಂಗಸರ ಬುದ್ಧಿ ಮೊಳಕಾಲ ಕೆಳಗೆ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ, ಶೂದ್ರರು ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಲಾಯಖು; ಮುಸ್ಲಿಮರು ಡಜನ್ ಗಟ್ಟಲೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆಯುತ್ತಾರೆ; ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಮೀಸಲಾತಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು, ದಕ್ಷತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಇತ್ಯಾದಿ."^೬ ಈ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಥವಾ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಕಾಮನ್‌ಸೆನ್ಸ್ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ್ನಿ ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಕಾಯುವಂತಹುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಒಂದು ಸಾರಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದರೆ ಆ ವಿಚಾರಗಳ ಚಲಾವಣೆ ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜನಮನ್ನಣೆ ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಮಂದಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಚಲಾಯಿಸಬಹುದು! ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಳುವ ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಜಮಾ ಮಾಡಿ, ಬಡ್ಡಿ ಸಹಿತ ಲಾಭಗಳಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಾಮ್ನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ."^೭ ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆ ತುಂಬಾ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಬದಲಿಸಲು ಆಗದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಐಡಿಯಾಗಳ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಮೂಲಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು. ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಲಿಂಗ, ದೇಶ, ವಿಚಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ ಹೀಗೆ ಇಂಥಾ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದಲ್ಲವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ 'ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' ಅಥವಾ 'ಪರ್ಯಾಯವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಗುಂಪು ರಚಿಸಿರುವ ಮಹಾ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ ಹಾಕುವ

^೬ ಫಣಿರಾಜ್. ಕೆ., ಅಂಟೋನಿಯಾ ಗ್ರಾಮ್ನಿ, ೨೦೦೩, ಪುಟ. ೪೫.

^೭ ಅದೇ; ಪುಟ-೪೮-೪೯.

ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ತೊಡಗಿರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಫ್ಟಿ ಇದನ್ನೇ 'ಪ್ರತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸೈಡ್ ಕೂಡಾ ಗ್ರಾಫ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖೀ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಯಾವುದು ಅಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಕಥನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಸ್ತರದ ವರ್ಗಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯಜಮಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಂಜಿತ್‌ಗುಹಾ, ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಪಾಂಡೆ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಬಾಲ್ಮನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಫ್ಟಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರ'ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ವಚನ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ 'ದಾಸ್ಯ'ದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ದಾಸ್ಯ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ರೂಪ ಬಂತು. ದಾಸ್ಯವೆಂದರೆ 'ಪರದಾಸ್ಯ'ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂತು. 'ದಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ದಾಸ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಪರಿಕರವಿದು. ದಾಸ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಡಳಿತವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದಾಸವೆಂಬ ಪದವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ವಿಲೋಮ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ದಸ್ಯಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕರೆದರು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದ ನೂತನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಕೋರ್ಟು, ಮುನ್ಸೀಪರು, ತಹಶೀಲ್ದಾರರು, ಪಿನ್‌ಲೆ‌ಕೋಡ್‌ಗಳು, ರುಜು ಅಥವಾ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ಎಡಗೈ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ರುಜು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಮೊಗಲರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಹುನುಗುಂದ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಹುನುಗುಂದ ಸಂಸ್ಥಾನ ಸುತ್ತ ನಾಡಿನಾಗ ಹೆಸರ
 ರಾಮರಡ್ಡಿ ದೊರೆಮ್ಯಾಲೆ ಶಿವಾಮುನಿದನೋ ಪೂರಾ ||ಪಲ್ಲ||
 ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರದದ್ದು ತಪ್ಪದು ಬರಿ
 ಮಹದೇವನ ಮಹಿಮ ಆದೀತು ಕಾಲಕ ಸರಿ
 ಯಾವ ಮಾತು ಏನು ಹೇಳಲಿ ಇತ್ತು ಐಸಿರಿ
 ರತ್ನದ ಹಡಗ ಮುಳಗಿದಾಂಗಿ ಇತ್ತು ಸೂರಿ
 ಮೂವತ್ತು ವರುಷ ಆಗಿದಿಲ್ಲ ಸಣ್ಣ ದೊರಿ
 ಚೆಲ್ವಿಕೆ ಹೇಳಲಿ ಎಷ್ಟಂತ ಚಂದ್ರನಾಂಗಿ ಮಾರಿ
 ಮುರಿಗಿ ಮುಂಡಾಸಿ ಹಣಿ ಮೇಲಿ ಗಂಧ ನಾಮ ಕಸ್ತೂರಿ
 ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೊಳಗೆ ಕುಂತು ಬರುವನು ಹಾರುವವು ಚೌರಿ”^೮

ಹೊಸದಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಎದುರು ಹಳೆಯ ಅಧಿಕಾರವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಯುಧವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಶೀಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಕ್ರೂರ ಎಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

೧ ಕಪ್ಪುಜನರು - ಬಿಳಿಯರು, ಆಳುವವರು -ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಪಶ್ಚಿಮದವರು-ಭಾರತೀಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ಮರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ.

^೮ ಸಂ:ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೧-೨.

೨ ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಸಂಕರತನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಸಂಕರತನ.

೩ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಷರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆ (Superiority complex)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಯಂ ಹಳ ಹಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇ 'ಸಂಕರತೆ'. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡವು. ಇದುವೇ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ಮುಖ. ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥರು ಅನ್ನುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಮಂತ್ರವು ಉಳಿದವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

೪ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ, ಆಳುವ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿರುತ್ತಿತ್ತು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಆಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಹುದ್ದೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಆ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಹುದ್ದೆಯೂ ಒಂದು.

||ಇಳುವು|| ಕಲೆಕ್ಟರ ಹಲ್ಲ ತಿಂತಾನ ನೋಡೋಣಂತಾ
 ಕಲೆಕ್ಟರ ಕರಕರಹಲ್ಲ ತಿಂತಾ
 ಗುಪ್ತಲಿಂದಾ ರಾಯಾಗ ಹೋಡನಂತಾ ||ಗೀ||
 ಕರಿಮ್ಯಾಲ ಇದ್ದ ಸುದ್ದಿ ಹತ್ತಾ | ಕಲೆಕ್ಟರ ಆವತ್ತಾ
 ಐನೂರ ಮಂದಿ ಕೂಡಿಸಿದ ನಿಂತಾ”^೯

ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಲೆಕ್ಟ್ರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಅಧಿಕಾರ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ-ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ, ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಮುಂದಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಇದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಗುಪ್ತ ಚರರರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“||ಅಂತ್ರ|| ಗೋದನಳ್ಳಿ ಸೀಮ್ಯಾಗ ಹೊತ್ತ ಹೋಯ್ತು
 ಮೋಸ ಮಾಡೋ ಮಾತ ಎಲ್ಲಾ ಸೋಸಿ ರಾಯಗ ತಿಳಿದಿತಪ್ಪಾ
 ಗುಪ್ತಲಿಂದ ಕರದ ಹೇಳ್ತಾನ ಏಕಾಂತಾ
 ಬಹಳ ಹುಷಾರಿಲಿಂದ ನಿಂದ್ರಬೇಕ ನೋಡ ಇವತ್ತಾ
 ಮುಳ್ಳು ಕಟಗಿ ಬಣವಿ ತಂದ ನಾವು ಒಟ್ಟೂನಂತಾ
 ತ್ವಾಟಕ ಬೇಲಿ ಹಚ್ಚಿದಾಂಗ ಮುಳ್ಳು ಕಟಗಿ ಒಟ್ಟಾರಪ್ಪ
 ಒಳಗೆ ಒಲಿ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಚ್ಚ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಾ ||ಗೀ|| ||೩||”^{೧೦}

^೯ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨.

ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ “ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಈ ಏಜನ್ರಿಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಂದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು, ಸಂವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು.”^{೧೧}

ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಆರೋಗ್ಯ, ಔಷಧಿಗಳು, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಸರಕಾರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಕರಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ

^{೧೧} ಅದೇ; ಪುಟ. ೪.

^{೧೧} ಮೂಲ: ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಓ. ಬೇಗೂರು, ೨೦೦೩, ಪುಟ-೨೨.

ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ದೊರೆತವು.

ಜನರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಮತ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾರಣವು ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಈಗ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಿರೀಟವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅರಸರು ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಬೇರೆ ಅರಸರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ತೀರಾ ನಗಣ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ದೇಶಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ಸಾರವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಬೆಂಬಲಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮದ್ದು ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಇಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಯುದ್ಧದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು.

“ಇಂಗ್ಲೇಜಿ ಸಾಯೇಬ ಪತ್ರ ಓದುತಾ|

ಬಟ್ಟ ಕಚ್ಚಿದಾನ ಒಳ್ಳೇದಂತಾ|

ಫರಂಗಿಯವರ ದಂಡ ತಯ್ಯಾರಾಯ್ತು|

ಇಂಗ್ಲೇಜಿ ಸಾಹೇಬ ಹೊಂಟ ಆವತ್ತು|

||ಅಂತ್ರ|| ಏನ ಮದ್ದ ಬಾಣಗಳು ಗುಂಡ ತೋಪ ಹಾರ್ತಾವಾ|

ಮದ್ದಿನ ಹೊಗಿ ಬಹಳಾತು ಕತ್ತಲ ಮುಸಕಿತ್ತಾ”^{೧೨}

^{೧೨} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೨.

ಯಾವುದೇ ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಮೊದಲು ತನ್ನ ಆಪ್ತರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಡಕಾಯಿತನಿಗೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವಿಗೆ ಒಂದು ಕೌರವ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಹಿಟ್ಟರ್ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯವರು, ಅವನ ಬೆಂಬಲಿಗರು, ಅವನ ಆಪ್ತರು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ಸುತ್ತ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾರು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಈವತ್ತು ಇರುವ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ದೈವ ಅಥವಾ ರಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಬಾಹ್ಯವೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಬಾಹ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಟೊಳ್ಳಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಮತ್ತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಪಟ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಆರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂತಲೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂತಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ

ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಅಂತಿಮ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವರೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಾದ ರಾಜನು ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ತಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಪ್ರಭುವಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಂಶಾಡಳಿತಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯದ್ದು. ಒಂದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿ ಮಾದರಿಯ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತರು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ 'ಸಮರದ ಗೇಯ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳುವವನ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ; ದುರ್ಬಲ ಏಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೇಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಲೋಕ ರೂಪಿಸಿದ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಗೌಡರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ತೋಳ್ಬಲದ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪಡೆದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು

ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ ತೋಳ್ಬಲದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ತೋಳ್ಬಲವೇ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಜನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತೋಳ್ಬಲವನ್ನು ಏನೋ ಸ್ಪಂದಿಸಬಹುದು; ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವರ್ಗದ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

“ಭಾಂವಿಯೊಳಗ ಇಳಿದ ರಾಯ ಸಂಸೆ ಇಲ್ಲದ ನಿಂತನಪ್ಪಾ

ಸಿಳ್ಳ ಹೊಡದ ಗೌಡ ಹೋದನ ಗುಪ್ಪಾ

ಆಗ ಒಂಭೈನೂರ ಮಂದಿ ಬಂತು ಕೂಗ ಹೊಡಕೋತಾ

ರಾಯನ ಕೈಗೆ ಏನೂ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ನೋಡ್ಯಾನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಾ

ಪಾವಟಿಗಿ ಕಲ್ಲ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಖಬರ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಡದನಪ್ಪಾ

ಮುವತ್ತ ಹೆಣಾ ಉಳ್ಳಾಡತಾವ ಭಾಂವಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಾ

ಮೋಸ ಮಾಡಿ ರಾಯಾಗ ಹಿಡಿದಾರಪ್ಪಾ ಕಾಳ ಒದಗಿತ್ತಾ ||ಗೀ||”^{೧೩}

ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಜನರು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹಾಗೆಂದು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇರಿದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೌನವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಏನೋ ಅಂತಲೇ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಲಾವಣಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ ಪ್ರಕಾರ ‘ಇತಿಹಾಸದ ನೈಜ ದಾಖಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹನ್ನಾರದ ಫಲಗಳೇ ಆಗಿವೆ.’ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. “ಅಧಿಕಾರದ

^{೧೩} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೮.

ಚಲಾವಣೆಯೇ ಸ್ವಯಂ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ವಿಚಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಇದು ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.^{೧೪} ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಸಂಕಥನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸದಾ ಪೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. 'ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣ' 'ಪಿರಿಯಾ ಪಟ್ಟಣದ ಲಾವಣಿ', ತರೀಕೆರೆ ನಾಯಕರ ಕುರಿತು ಲಾವಣಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

೨ : ೨ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪೌರಾತ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಮೂಲಕ. ದೇಸಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಅಧೀನರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವು; ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇಂದಿಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ, ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ, ಅವರು ಬರೆದ ಇತಿಹಾಸ, ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಪಾಲು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಚಾಕರಿ ಮಾಡುವವನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ಯಜಮಾನನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ.

^{೧೪} ಶೆಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಓ. ಬೇಗೂರು, ೨೦೦೩, ಪುಟ-೨೧-೨೨.

“ಆಗ ಚಾಕರನ ಕರಸಿದನೊ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ನರನನ್ನು
 ಅವನ ಮಾಂಸದಾ ಪಾಕಮಾಡಿ ಹಾಕಬೇಕು ಭೋಜನಾನೂ
 ಅತಿಥಿ ಕೇಳಿ ಈ ಮಾತವನೊ ರಾಜ ಅನ್ಯ ನರಮಾಂಸವನು
 ತರಸಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಒಲೇ ಹೋಗುವೆನು ಸಂತಸದಿಂದಲಿ ಇರುನೀನು
 ಇದನು ಕೇಳಿ ಭೂಪತಿ ತಾನು ಮತ್ತಾರದು ಕೊಡಬೇಕಿನ್ನು
 ಹೇಳಬಿಟ್ಟಿದರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಹೇಳು ದಯಮಾಡಿ ನೀನು ||೪||”^{೧೫}

ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು. “ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ, ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.”^{೧೬} ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಅನಾವರಣವು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

“ಆಳುವವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂವಾದದಿಂದಲೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವ ಬಲತ್ಕಾರದ (Coercion) ಮೂಲಕ ದಂಡದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಯ (Persuasion) ಮೂಲಕ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವವನೂ ಕೂಡ

^{೧೫} ಸಂ:ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೦.

^{೧೬} ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್. ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಫ್ಟಿ, ೨೦೦೩, ಪುಟ-೨೫೫.

ಸಹಕಾರದ (Collabration) ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕಾರದ (Resistance) ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.”^{೧೭} ಇಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಲಾವಣಿಯ ಸಾಲಿಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು

“ಭೇಷಕ್ ತಮಾಷಾ ಟೈಗರ್ ನಿಶಾನಾ
ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಬಿರುದಾಯ್ತು |
ಮಸಲತ್ ಮಾಡಿದ ಮೀರಾದಕನಿಗೆ
ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಎಂಬ್ಬೆಸರಾಯ್ತು ||
ಟೀಪೂ ವಂಶದ ಮೊದಲನೆ ಯೋಧನು
ಅಫರಷ್ ಎಂತೆಂಬವನು |
ಆ ಪರಿ ಅರಬ್ಬಿ ದೇಶವನುರ್ಜಿಸಿ
ಬಿಜಾಪುರದ ಷಾ ಬಳಿಯಿದ್ದನು ||”^{೧೮}

ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದವರು ಕೂಡಾ ಇದ್ದಾರೆ.

“ಖಾಸಾ ದಂಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುಖಂಡರ ಮೋಸವು ಸುಲ್ತಾನರಿಗೆ ಅರಿವಾಯ್ತು |
ಮಸಲತ್ ಮಾಡಿದ ಮೀರಸಾಧಕನಿಗೆ ದೇಶ ದ್ರೋಹಿ ಎಂಬ್ಬೆಸರಾಯ್ತು ||
ಹರಾಮ ಖೋರರ ಕರಾಮತ್ ಅರಿತನು ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನು ನಿಮಿಷದಲಿ |
ಅರೇ ಹಮಾರೇ ನಮಖ್ವಿರಾಮ ಕರೇ ಸೋ ತಾಯೆಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲಿ ||”^{೧೯}

ಲಾವಣಿಯು ಅವನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ.

“ನೆರವಿಗೆ ನಿಂತನು ಮಿಗೆ ವಿಖ್ಯಾತಿಯ ಮೀರ್ ಸಾದಕ ತಾನೂ
ಯಾವನಾದರೂ ಶೂರನಾಯಕನವನಿಗೆ ಸಮವೇನು ?
ಮೀರಾ ಹುಸೇನ್ ಅವ ಹೆಂಗಳ ಕಂಗಳಿಗಾನಂದದ ನೆಲೆಯು
ಪುಷ್ಪಬಾಣನಹ ಮನ್ಮಥನಂದದಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಖನಿಯು
ಸುಬ್ರಾಯಮೂರಿ, ಭೀಮ್ರಾವ್ ಬಬ್ಬರ್ ಜಂಗ್ ಬಿರುದಾತನಿಗೆ
ಕಾಳಗವೆಲ್ಲಿ ಕಠಿಣವೊ ಅಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ

^{೧೭} ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಕೇಶವ ಶರ್ಮಕೆ. ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೨೬-೩೧.

^{೧೮} ಸಂ.ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ., ಧೀರ ಟೀಪುವಿನ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೫.

^{೧೯} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦.

ನಿರ್ಭೀತಿಯ ಪೌರುಷದುತ್ಕರ್ಷಕೆ ಗುರುತವರಾ ಹೆಸರು
 ದೇಶದೇಶದಲಿ ಹಬ್ಬಿಹುದವರ ರಣಪಂಡಿತವೆಸರು !
 ಖಾನ್ ಚೆಹಾನ್ ಖಾನ್ ಏಕವೀರನವನೆಣೆ ಬೇರಾರಿಲ್ಲ
 ಸೈಯದ್ ಸಾಹೇಬ್ ನೋಡವನೊಬ್ಬನೆ ದಂಡಿಗೆ ಸಮನೆಲ್ಲ
 ಇಂದ್ರನ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಬಳಸಿದ ದಿಕ್ಪಾಲಕರಲ್ಲಿ
 ಆ ಪರಿಯನುಪಮ ವಿಕ್ರಮವನು ನೆರೆ ಕಾಣುವ ಬಗೆಯೆಲ್ಲಿ ?
 ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಂಶದಲುದಿಸಿದ ದಿವಾನ ಪೂರ್ಣಯ್ಯ
 ಕದನ ನಿರ್ಭಯನಾತನಿಗೆಣೆಯನು ಕಾಣುವರಾರಯ್ಯ ?
 ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯೆನಬಹುದಾತನನು
 ಎಂತು ಪಡೆಯಿತೋ ನಮ್ ಸುಲ್ತಾನನ ಪದವಿ ವಿನಾಶವನು !”^{೨೦}

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿಯವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿದೆವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ‘ರಾಜಕೀಯ ಜನಾಂಗ’ವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿಸಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುರೋಪ್ ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಭಂಜನಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಪ್ರಜೆ, ನಾಗರಿಕತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುವಾದಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಮನೋಧೋರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಮುರಿಯಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೇ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಇದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇದು ಸರಿ, ಇದು ನೈತಿಕ, ಇದು ನಾಗರಿಕ, ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇದು ಶಕ್ತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಿತ್ಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು

^{೨೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೭.

ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೇ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಗುರುತಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ ಮತ್ತು ಗೂಗಿವಾಧಿಯಾಂಗೋರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ “ಇದು ಆಫ್ರಿಕಾದ್ದೇ ಆದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ದಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಷ್ಟ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ದಾಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ.”^{೨೦}

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಧರಣಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಗೃಹೀತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿತು. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ಧರಣಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಲಾವಣಿಕಾರರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಲಯ ಕಂಡಿರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂಶವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಂತಿಮ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ‘ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಕಾಳಗ’ ಸರ್ಜಾರಂಗಪ್ಪನಾಯಕ ಲಾವಣಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಕಥಾನಕಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ‘ಶಿವಪುರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ’ ‘ಈಸೂರು ಹೋರಾಟ’ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾದರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿವೆ.

^{೨೦} ನೋಡಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ: ಅಸಹಕಾರ ಲಾವಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಅವರ ಹೆಸರೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ನಾಗರಿಕತೆ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಅದರ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಈ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಾರತದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದೊರೆ ಬಂದರೇನು ಹೋದರೇನು ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇತ್ತು. ೧೮೬೦ರಲ್ಲಿ ಲಾರ್ಡ್ ಮೆಕಾಲೆ ರೂಪಿಸಿದ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಪಿನ್‌ಲ್ ಕೋಡ್' ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ಚರಿತ್ರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಡಿಯನ್ ಪಿನ್‌ಲ್ ಕೋಡ್ ರಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ನ್ಯಾಯ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರ್ಬರವಾದುದು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಅದು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಕೇವಲ ನಾಗರಿಕರು ಅಥವಾ ಪ್ರಜೆಗಳು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಾಗರಿಕರು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ಅದರ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳನ್ನು 'ಜನಾಂಗ' (community) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರು. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ; ಅಧ್ಯಯನಕಾರರಿಗೆ 'ಜಾತಿ' ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ರೂಪಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಹೊರಡುವಾಗಲೂ ಇದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿವಿಷೇಧಗಳು ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ, ಖಾಸಗಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೬೮.
೨. ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ಪುಟ. ೩೬.
೩. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೫.
೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೪-೭೫.
೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೯೩.
೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೬.
೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೧೧.
೮. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೯.
೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨.
೧೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೪.
೧೧. ಮೂಲ: ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಓ. ಬೇಗೂರು, ೨೦೦೩, ಪುಟ-೨೨.
೧೨. ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ಪುಟ. ೧೨.
೧೩. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೮.
೧೪. ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಡ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಓ. ಬೇಗೂರು, ೨೦೦೩, ಪುಟ-೨೧-೨೨.
೧೫. ಸಂ:ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೦.
೧೬. ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್. ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಫ್ಟಿ, ೨೦೦೩, ಪುಟ-೫೫.
೧೭. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ. ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ, ೨೦೧೧, ಪುಟ ೨೬-೩೧.
೧೮. ಸಂ.ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ., ಧೀರ ಟೀಪುವಿನ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೫.
೧೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦.
೨೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೭.
೨೧. ನೋಡಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ: ಅಸಹಕಾರ ಲಾವಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೩

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

೩ : ೧ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ

೩ : ೨ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು

೩ : ೩ ಅತ್ತೆ - ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧ

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

೨ : ೧ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗುಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಬಯಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ತೋರ್ಪುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದುವೇ ಸೆನ್ಸಾರ್ ನೀತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ಸರಕಾರವು ಕಾನೂನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಗಳ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುವುದು ಸಮಾಜದ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ನೀತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

“ಸೂಳಿ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವವನ ಶಡಗರ ಏನು ಹೇಳಲಿ

ಜಾಡಿಸಿ ಅವನ ದ್ರವ್ಯಾನಲ್ಲ ಸುಲಕೊಂಡು ಜೋಳಿಗಿಯನು ಕೊಡುವಾಳೋ ||ಪಲ್ಲ||

ಎಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರಂತೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರ ಒಳಿವತೆನ್ನ ಮನಕೆಂಬಳೇ|

ಎಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಸ್ನೇಹ ಅಲ್ಲಿ ಎನ್ನಯ ಪ್ರಾಣ ಸುಳಿಯತೈತಿ ಎಂಬಾಳೋ|

ಲಲ್ಲೆ ಮಾತನಾಡಿ ಮರುಳ ಮಾಡಿ ಮನೆಯಲ್ಲ ಸೂರೆ ಮಾಡುವಳೋ ||೧||

ಉಬ್ಬಿ ಕೊಬ್ಬಿದ ಮಾಟದಿಂದ ವಿಟರನಾಡಿಸುವಳೋಲಿ
 ಒಬ್ಬನೋಳು ಮಾತನಾಡಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ನೋಡುತ ಹುಬ್ಬು ಹಾರಿಸುತ್ತಾಳೋಲಿ
 ಇಬ್ಬರನು ವಂಚಿಸಿ ಹಗಲೇ ಇರುಳೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ರಮಿಸುವಳೋಲಿ ||೨||
 ಎನಿತೆಲ್ಲವ ಸಳಕೊಂಡು ಬಳಿಕಾ ಪುರುಷನ ತೃಣಮಾಡಿಕೊಂಬಳೋಲಿ
 ಧನವುಳ್ಳ ಪುರುಷನ ಹೊಂದಿ ತಾ ಅನುದಿನ ಬಾಳುವಳೋಲಿ
 ಸೂಳಿ ಸಹವಾಸ ಮಾಡವನ ಸಡಗರ ಏನು ಹೇಳಲೊ ||೩||^೧

ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದುವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗರ್ಭ ನಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ನೀತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸುಖವೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ.

^೧ ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೬೮.

“ಅಗಡ ರಂಡೆ ನೀ ಆಗಮ್ಮೆ ಹೇಳತೀದಿ

ಆಗಾದವಾದೀತ ಜನಕೆಲ್ಲ |

ಘನ್ನ ಘಾತಕಿ ಹೆಣ್ಣ ಹೆಚ್ಚ ಮಾಡಿ

ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹಾಡುವಿ ಹಗಲೆಲ್ಲ |

ಆದಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಕಾರಾದೀತಂತ

ಸಾಧಿಸಿ ಹೇಳುವಿ ಸಂಭ್ರಮದಿ |

ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗ ಕೋಗಿಲಂದರ

ಅದಿತೇನ ಕೋಗಿಲ ಜೋಡಿ |

ಅಣ್ಣ ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಹೋಗಿರಾನ

ತಂಗಿ ಬೀಸತಾಳ ಹಾಡ್ಯಾಡಿ |

ಸರದಾರ ಸುಭೇದಾರ ಎಲ್ಲ ದೊರಿ ಅಂತ

ಹಾಡತಾಳ ಕಲ್ಲ ತಿರುವ್ಯಾಡಿ |

ಕಲ್ಲ ಜಡಾ ಆಗಿ ಬಲ್ಲಂಗ ಒದರತಾಳ

ಬರೋಬ್ಬರಿ ಏನ ಆಕಿಯ ನುಡಿ |

ಅದರಂಗ ಆದೀತ ಒದರ್ಯಾಡ ಬ್ಯಾಡ

ಸುಮ್ಮನ ಮನಿದಾರಿ ಹಿಡಿ |”^೨

“ಗಂಡ ಹೆಣ್ಣ ಸವನೆಂದು ಪುಂಡ ನಾಗೇಶಿ ಹಾಡತೀದಿ

ಭಂಡಕವಿ ಒದರುದ್ಯಾಕ ? ನಿಂತಿದಿ ಹಾಡುದಕ |

ಹೌದು, ಭಂಡಕವಿ ಒದರುದ್ಯಾಕ ? ನಿಂತಿದಿಹಾಡುದಕ |

ಅಕಾರಾಗುಕಿನ್ನಾ ಪೈಲೆ ನಿರಾಕಾರ ಗಂಡ ಇತ್ತು

ಗೊಳ್ಳೆ ವಿದ್ಯಾದೇನೋ? ಇದು ಬಾಯಿಲಿ ಹೇಳುದಕ |

ನಿಮ್ಮ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಆಗ್ಯಾಳ ಹಡಿಲಾಕ || ಹಾ ಜೀ ||

ಪೃಥ್ವಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು, ಪಡದ ಸ್ತ್ರೀ ಇಚ್ಛಾದಿಂದ,

ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ನಿಂತಾಳ ಹಂತ್ಯಾಕ, |

ಹೌದು, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದು ನಿಂತಾಳ ಹಂತ್ಯಾಕ |

^೨ ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ಪುಟ. ೩೬.

ಇಚ್ಛಾದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನಕ್ಕೆ ಹ್ಯಾಂಗ ಆಗ್ತಿ

ಹಿಂದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಯಾಕ ಬಿದ್ದು ಗಂಡಸರ ಬಲ್ಯಾಕ ।

ನಿನಗ ನಾಚಿಕೇನರ ಬಾರ್ತಾದೇನೋ ದೊಡ್ಡಕ್ಕೆ ಅಲ್ಯಾಕಃ ||ಹಾ ಜೀ||^೩

ಗಂಡು ಬೀಜವಿದ್ರೆ ಗಂಡಸರೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಲ್ಲಾ ।

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ್ಯಾಕ ಹುಟ್ಟಿದರು ಮಾಡಿ ಹೇಳಿ ಖುಲ್ಲಾ ।

ನಿಮ್ಮ ಬೀಜವಿದ್ರೆ ನಿಮ್ಮಂತೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕಲ್ಲಾ - || ಜೀ ಜೀ ||

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ್ಯಾಕ ಹುಟ್ಟಿದರು ಹೇಳಬೇಕು ನನಗೆ ತಿಳಿದು ।

ನಿಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟು ಹಾಕರೆಪ್ಪ ಅಳುದು ।

ಇದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನೀವು ಹೇಳಿ ಹೋಗ್ತಿ ಬೆಳದು || ಜೀ ಜೀ ||

ಹೇ ಪುರುಷನ ಬಿಂದು ಎರಡುಪಾಲ ಸ್ತ್ರೀದೊಂದುಪಾಲ ಆದೀತು ।

ಆಗ ಗಂಡ ಫಲ ನಿಂತಿತು ।

ಸ್ತ್ರೀ ಬಿಂದು ಎರಡುಪಾಲ ಪುರುಷನಪಾಲ ಒಂದಾದಾಗ ಹೆಣ್ಣು

ಹುಟ್ಟಿತೋ || ಜೀ ಜೀ ||^೪

“ತಾಯಿ ತಂದಿ ವಾರಿಗಿ

ಗಂಡ ನೋಡಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದಾರಿ ಲಗ್ಗಣ ।

ಬಾಬಾ, ಗಂಡ ನೋಡಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದಾರಿ ಲಗ್ಗಣ

ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳ ಹೆಣಮಗಳಿಗಿ

ಹುಚ್ಚ ಗಂಡ ದೊರದನವ್ವ

ಬಕ್ಕಳ ನುಚ್ಚ ತಿಂದು ಮನಗಂತ ಕುಂಬಕರಣ । ಗೀಗೀಗೀ ||೨||^೫

^೩ ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೫.

^೪ ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೪-೭೫.

^೫ ಅದೇ; ಪುಟ. ೯೩.

ತಾಯಿ ಕುಂತ ಮಗಳಿಗೆ ಕಲಸ್ತಾಳ ಮಾಡಬೇಕು ಹಾದಸರ ।

ತಂಗಿ ಆಗಬಾರದು ಬ್ಯಾಸರ ।

ಪತಿವ್ರತ ಧರ್ಮ ನಿಜವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ನೀ ಸುಲಿಯೇ ಮಗಳ ಗಂಡಸರಸ

||ಜೀ ಜೀ|| ||ಪಲ್ಲ||

ಹೇ ಪೋರಿ ರೂಪ ಎಷ್ಟಂತ ಹೇಳಲಿ ಚಲ್ವಿ ಕಿತ್ತ ಚಂದರಾ ।

ತಮ್ಮ ಬರದ ಬ್ರಹ್ಮ ದೇವರಾ □

ಸೀರಿ ಉಡಸಿ ತನ್ನ ಮಗಳಿಗ್ಗೇಳತಾಳ ತಾರೆ ನನ್ನ ಹೆಸರಾ || ಜೀ ಜೀ ||

ತನ್ನ ಮನೀಗೆ ತಾ ಹೊಂಟಾಳ ನಾರಿ ಆ ದಿನ ಇತ್ತು ಸ್ವಾಮಾರಸ ।

ತಮ್ಮ ಮಂದಿ ನೆರತ ಜುಮ್ಮಾರ ।

ಕಳೆಯುಳ್ಳ ಕಾಂತಿನ ನೋಡತಾರ ಸಾಹಕಾರ ಬಟ್ಟ ಕಚ್ಚಿದ್ದರೆಲ್ಲಾ ||ಜೀ ಜೀ||”^೬

“ಗಂಡನಂತ ಬಹಳ ಪರಿಲಿಂದ ಹೇಳತೀದಿ ನೀನು ನನ್ನ ಗಂಡೇನು ।

ತಮ್ಮ ನೀನೆಂತ ನನ್ನ ಗಂಡನು ।

ತಾಯಿ ಜಗನ್ಮಾಯಿ ಮಗನಿಗೆ ಮದವೀಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆನೋ

|| ಜೀ ಜೀ □ ||ಪಲ್ಲ||

ಅನಂತ ಯುಗದ ಚಿತ್ತು ಕತ್ತಲಿ ಮಬ್ಬು ಮುಸಕುಗೊಂಡಿತು ।

ತಮ್ಮ ಆಗ ಜ್ಯೋತಿ ಎಲ್ಲಿತ್ತು ।

ಕತ್ತಲ ಹೊಟ್ಟೆಲಿ ಬೆಳಕ ಹುತ್ಯಾದಂತ ಹೀಂಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸನ್ನತಿ ||ಜೀ ಜೀ||

ಇಳುವು :ಕತ್ತಲೆಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು ಕೇಳಿರಣ್ಣಾ

ಬೆಳಕೆಂಬುದು ಗಂಡಿನ ವರುಣಾ ಗಾವುನ್ನಾ ।

ಆ ಬೆಳಕಿನೋಳಗ ಆಕಿ ರೂಪ ತೊಟ್ಟಿದಾಳು ರಮಣಾ || ಜೀ ಜೀ ||”^೭

ಲೈಂಗಿಕ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳ ಕುರಿತು ಈಗ ಮನೋತಜ್ಞರು ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲರು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಮಾಟ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ರಕ್ಷಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ರೋಗಗಳು

^೬ ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೬.

^೭ ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೧೧.

ಕೂಡಾ ಕೊಟ್ಟು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಗಳದೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಅನೇಕ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಅದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ವಿಲಿಯಂಸ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸರಕಾರಗಳು ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಿಲನವೇ ಮನುಷ್ಯರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬದಲಾದವು.

“ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ನೇಮ ಕೇಳತಾಳ ರತಿಯು ಮನ್ಮಥನ ಪ್ರೀತಿಯಲಿ

ರತಿಯ ಮುಂದ ಮನ್ಮಥ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರದೊಳಗಿನ ಲೀಲೆ ||ಪಲ್ಲ||

ಸ್ತ್ರೀಯರೊಳಗೆ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿ ಇವು. ಮರವುದು ಕೇಳು ಚಿತ್ತವಿಟ್ಟು

ಪದ್ಮಣಿ ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳತೇನೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೇಳರಿ ಮನಿಸಿಟ್ಟು

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರನಾಂಗ ವರ್ಣ ಮುಖದ ಮೇಲೆ
ಯಾವತ್ತು ನೋಡುಳು ವಾರಿನೋಟಿ
ಗಟ್ಟಿ ಕುಚ ನಸುಗೆಂಪು ಮೈಯ್ಯುಬಣ್ಣ ಹೆಣ್ಣ ಇರುವಳು ಮೈಕಟ್ಟಿ
ದಂತ ವೃಂದ ಬಹು ಸುಂದ್ರ ಕುಚಗಳ ನೋಟ ಮೇಲಕಿರುವದು ಘಾಟಾ
ದೇಹ ಕೇಳರಿ ಶುದ್ಧ ಸಿರಸಲ ಹುವಿನಾಂಗೆ ಮೃದು ಕಸರ ಇಲ್ಲ ಎಳ್ಳಷ್ಟು
ಕಲಾಕುಶಲದಲಿ ಜಾಣಳಿರುವಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವಳು ಊಟಾ”^೮

ದೇಹವನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲಾವಣಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಬರೀ ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬರೀ ನೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಮನೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದಾಗಿಯೋ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ನೆರಳುಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು

^೮ ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೯.

ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳ್ವಿಸಿಕೊಳ್ಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಪಾರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಂಶವಾಹಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಂಗೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತ್ತು. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತ್ತು. ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಹಾರಣೆಯು ಇದೆ.

“ಕೃಷ್ಣನ ಬುದ್ಧಿಯ ಏನ ಹೇಳಲೆವ್ವ |

ಗುಣಯಿಲ್ಲ ಮುಂಚಿನ ಹಾಂಗ|

ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿ ಅದಾನೆ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮ್ಯಾಲ|

ಅಂಥಾದ್ದೇನು ಮಾಡಿದೆವ್ವಾ ನೀ ಅವರಗೆ|

ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಪಾರಿಜಾತ ಪುಷ್ಪವ|

ಕೊಡಬೇಕಂತ ತಂದಿದ್ದೇನವ್ವ ನಿನಗ|

ಹೊಳಿದು ಮನದೊಳಗೆ”^೯

ಇದು ಪುರಾಣದ ಕತೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಭಾಮೆಯರ ಜಗಳವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೇಂದ್ರ ಮಾತ್ಸರ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನವುದೂ ಕೂಡಾ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಯಕೆಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ತೊಡಕುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಬಯಕೆಯೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಭವದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬಯಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸವತಿ ಮಾತ್ಸರ್ಯವು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

“ಸತ್ರಾಜಿತನ ಪುತ್ರಿ ಸತ್ಯಭಾಮ ತಾ ಹೊರಳಿ ಬಿದ್ದಳು ದುಃಖದಲಿ

ಒಂದು ದಿವಸ ಮುಕ್ಕುಂದನ ಕಾಣದ ಮಾತ ಹ್ಯಾಂಗ ತಾಳ್ಳಿ ||ಪಲ್ಲ||

ಸರಿಯ ಸವತಿ ಮನಿಗ್ಗೋಗಿ ಸೇರಿದನವ ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನ ಮತಿ

ನಿಮಿಷ ಹೋದರ ಒಂದೊರ್ಷ ಹೋದಂಗಾತವ್ವ ನನ್ನ ಗತಿ

ಪೂರ್ವದಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಕರ್ಮಕ ಯಾರೇನು ಮಾಡೋದೈತಿ

ಬ್ರಹ್ಮ ಬರದ ಹಣಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನ ದೇಹ ಸುಣ್ಣದ್ದಾಂಗ ಸುಡತೈತಿ

ಎನ್ನ ತಾಪ ಏಳೇಳು ಜನ್ಮಕ ತಟ್ಟಲಿ ನಿನಗೆ ಶ್ರೀಪತಿ

ಹೆಣ್ಣ ಹೆಣ್ಣಂತ ಹಲಬುತ ನೀರಾಗಿ ಹುಚ್ಚನಾಗೊ ದುರ್ಮತಿ”^{೧೦}

ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಒತ್ತಡವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವನೆಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತ್ತು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ

^೯ ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೫.

^{೧೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೯.

ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಪಾಪವೆಂದು ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಒಂದು ನೀತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಬೇಡಿ, ಮುಂತಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಋಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆಯು ನಿಯಂತ್ರಣವಾದರೆ ಆಗ ಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯೊಂದಿಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಾದ್ರಿಗಳೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಲೈಂಗಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ದೇಹದ ಅನಾರೋಗ್ಯವನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ದೇಹವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಗಾಂಗಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಅಂಗಾಂಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ತೆರೆದು ಇಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುಪ್ತವಾದ ಅಂಗವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀತಿಯು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು
 ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ
 ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬರೀ ದೇಹದ ವಿವರದೊಂದಿಗೆ
 ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ
 ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ
 ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು
 ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೀತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ
 ವಿವರಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ
 ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ.
 ಅದು ಅದನ್ನು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ
 ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು
 ಅದು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು.
 ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು
 ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ
 ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು
 ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಹಜವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.
 ೧೭ ಮತ್ತು ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು
 ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದೆ.
 ವಿವರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದೆ
 ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ
 ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ
 ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾನವಿಕಗಳು ನೋಡುವ ಮತ್ತು
 ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ನೋಡುವ ಬಗೆಯು
 ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.
 ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.
 ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ
 ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ವಹಿಸಿವೆ. ಬಯಕೆಯು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಖುಶಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನೂ ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಗುಣವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಗುಣವನ್ನು ಅದು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಳಿದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಕಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹೇರಿದ್ದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಳಿತು. ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ಎಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಸಹಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಸಹಜ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೀತಿಯನ್ನು ನೈತಿಕತೆಯು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವ ಗುಣ ಮತ್ತು ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಹಜ ಮತ್ತು ಸಹಜವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ನಿಯಂತ್ರಣ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅಗತ್ಯ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ.

೩ : ೨ ಹಿರಿಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು

ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹೇಳಿದರು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾವಿತ್ರತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇವುಗಳೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಕೇಡು, ಸಾವು, ಅವನತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಿತು. ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಸಂಗಾತಿ ಮತ್ತು ಅವರೊಡನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಅದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಂಗಾತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿತು. ಅದೇ ಸಲಿಂಗ ಕಾಮವನ್ನು ನಿಷೇಧವೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಮವನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಂಗಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲೈಂಗಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಪಾವಿತ್ರತೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಏಕ ಪತ್ನಿತ್ವ, ಏಕ ಪತ್ನಿತ್ವ, ಏಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಯಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದೆ. ನೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಹಿಂದಿನಂತೆ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂಯಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಸಂಯಮವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವುಗಳು ಹೇಳಿವೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಹಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಆಂತರಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಮತ್ತಿತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಮನೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಕಾಮ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಫುಕೋ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಕೋರಿಯನ್ ಯುಗವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಧರ ನೋಡಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜನರಿಗೆ ಅದು ಸಂಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಕಪಟ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಮೌನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೌನವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಾನೂನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ನಿಯಮದ ಒತ್ತಾಯ, ನಕಾರತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧ, ನಿರಾಕರಣೆ, ಬಾಹ್ಯದ ನಿಗ್ರಹ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಲವಂತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಸ್ತ ಮೈಥುನ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀದೇಹದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೀಕರಣ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಆಗ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ

ಬಂದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸರಕಾರವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಡಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ; ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅನ್ಯವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಕೇತವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅವನು ಹಿಸ್ಟೋರಿಕ್

ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಗಂಡಸುತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಣ್ಣುತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಮತ್ತೊಂದು ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿಶು ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಯೋನಿ, ಮೊಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ದೇಹದ ಇಡೀ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇಹದ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಭಾಗಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ? ಇದನ್ನು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಯಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡೆಲ್ಟಾಷೆ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲಕಾನ್ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು “ಸೆಕ್ಸುವಲ್ ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆಂಟ್”.^{೧೧} ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು: ಯಾರಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ? ಜಿಜೆಕ್ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ? ಲೆನಿನ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ? ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ನಮಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಬದಲು ಅನ್ಯವೊಂದನ್ನು ಅದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯ. ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾದರೆ ಅದರ ಸುಖವು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆಯೇ? ನಾವು ಏನೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಒಂದು ಧರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆ.

^{೧೧} ಲಕಾನ್ ಸಮಿನಾರ್ ೩ ಮತ್ತು ಲೊರೆನ್ಸೊ ಚೈಸಾ ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಪಿಲಾಸಫಿ, ೨೦೧೪, ಪುಟ. ೧೭೨.

ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಲಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫ್ಯಾಲಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಗಂಡಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಯಕೆಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ.

೩ : ೩ ಅತ್ತೆ - ಸೊಸೆಯರ ಸಂಬಂಧ

ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರ ತರ್ಕವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಬಹಳ ಖಡಕ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರೇತರ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಂಚುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಟೆಂಡರ್, ಅವನ ಮೇಲೆ ಕ್ಲಾರ್ಕ್, ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೂಪರ್ ವೈಸರ್, ಅವನ ಮೇಲೆ ಮೇನೆಜರ್. ಅವನ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬಾಸ್. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ, ಯಜಮಾನಿತಿ, ಮಕ್ಕಳು, ಕೆಲಸದ ಆಳುಗಳು ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

“॥ಚ್ಯಾಲ॥ ಪೂರ್ವದ ಪುಣ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೆ।

ಯಾವ ಮಾತಿಗೇನು ಕಡಿಮೈತೆ।

ತಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಮಗನಿಗೆ ಈ ಗತಿ

ಇನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು ನಮ್ಮ ಸೊಸ್ಮಿ

ಮನದಾಗ ಬಹಳ ದಿನ ಚಿಂತಿ

ತಗೋಬೇಕ ಎಂದು ಅಮರಾವತಿ

ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದಾವೆ ನಡದೈತಿ

ಅಲ್ಲಿ ಜಡ ಆದೀತು ದೊರಿಗಳಿಗಿ ಹತ್ತಿದವು ನೀರ ||೩||^{೧೨}

ಸೊಸೆಯು ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಅತ್ತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸೊಸೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಮೇಲನ ಲಾವಣಿಯು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಇತರ ವರ್ಗದವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುವವನು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಆಳಿಗೆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಚನೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ತರತಮವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು

^{೧೨} ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೬೮.

ಸಂಸ್ಥೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವು ಆಟಂಬಾಂಬುಗಳ ಮೂಲಕವೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಡಳಿತವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದ ದೇಹವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೀತಿಯು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ದೇಹವೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಮನಸ್ಸು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಅಂತಿಮ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು

ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ

ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿತು. ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬರೀ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. (ಬಿ. ಆರ್ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್) ಈ ದೆಸೆಯಿಂದ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಈಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಜಾಗತಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು

ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧಿತವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಸಹಿಸುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಾರವರ ಕವಿತೆಯು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಪ್ರತಿಭಾ) ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧೋರಣೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅನಂತರ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಹೆಸರಲ್ಲಿಯೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ. ಮಕ್ಕಳು ದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರೆವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಮಾಜದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಮನೆಯ ಕಸ್ತೂರಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ಧೋರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಗುಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನುವ ಹಾಗೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗ :

ಫೆಮಿನಿಸ್ಟ್(=ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ) ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಹಿಳೆಯ ತಾಯ್ತನವು ಕೇವಲ ಆಕೆಯ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ತಾಯ್ತನವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಹತೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ತಾಯಿಯ ಪ್ರೀತಿ' ಕೇವಲ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ವ್ಯವಹಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ತಾಯಿ ಇರಬೇಕು ಪ್ರಾಯಕ ತಾಯಿ ಇರಬೇಕು|

ತಾಯಿ ಇದ್ದರ ಮೋಹ ಹೆಚ್ಚೊದ್ದು|

ಭಾಯಿಗಾರಿಕೆ ನೋಡಿ ನಗುವಂಥ ||ಪ||”^{೧೩}

ಕೆಲವು ಚಿಂತಕಿಯರಂತೂ ಪುರುಷನು ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಗರ್ಭಧರಿಸುವುದೂ, ಬಿಡುವುದು ಅವಳ ಹಕ್ಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಲಾವಣಿಯ ಸಾಲುಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

“ತಾಯಿ ಅಳುತ್ತಾಳೆ ಬಸಲಿಂಗವ್ವನ ದುಃಖ ವಿಪರೀತಾ|

ಮಗ ಮಗನೆಂದು ಕೊರಳಿಗೆ ಬಿದ್ದಳು ಬೇಡುತ್ತಾ|

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನಕ ಕತ್ತಲಾತ ಮತ್ತಾ|

ನಿನ್ನ ಒಯ್ದು ಮಣ್ಣುಮರಿ ಮಾಡುವಂತದ್ದು ಕುಂತಾ|

ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ನಾ ಹೆಂಗ ಹೋಗಲಿ ಮತ್ತಾ|

ಕುಂತಿದ್ದವರು ಜರಾ ಬಂದು ಹೇಳಿ ಸನ್ಮತಾ|

ದಂಟು ಸವದ ಹಾಗೆ ಪೋಷಾಕ ತಗದಾರೋ ವಸ್ತು|

ಆ ಕ್ಷಣಕೆ ಅಮೀನಸಾಬಗೆ ಶಿಕೆವ ಕೊಡುತ್ತಾ|

ಗಾದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ನೀನೇ ಎಂದೆನುತಾ ||೮||”^{೧೪}

ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರ-ಅನಾಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು

^{೧೩} ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೩.

^{೧೪} ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೩.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನನ್ನು ಅದು ವಿವೇಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವರು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಗವು (ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವರ್ಗ) ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂರಚನೆಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಲೈಂಗಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಕೇಟ್ ಮಿಲ್ಲೆಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಫುಕೋ ಕೂಡ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಗಂಡು - ಹೆಣ್ಣು, ಯುವಕರು, ಮುದುಕರು, ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು, ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನಡುವೆ ಹರಿಹಂಚಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗಂಡು ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಕೂಡ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

“ಗಂಡನುಳ್ಳ ಗರತಿ ಬಂದ್ಯಾರ ಹೊಸಲಿ ಬಡಿಯಲಿ
ಬೂಳಿ ಈರನ ದನ ಹೊಡದಂಗೆ ದಾಳಿ ಇನ್ನ ಮರಗತಾವೆ ಕಳ್ಳಿ
ಬಾಳ ತಿರಗಿದಿವನ ಹಿಂಬಾಲಾ ಭರತೀ ಆರತಾಸಿನಮ್ಯಾಲಾ
ಹಾಳಾಗ್ಗಾಡಿ ಬೇಲಿ ಹಿತ್ತಲನಾಡ ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳ ಆಗನ ಬರದಿತ್ತೇನು ಹಿಂಗಿ
ಹರೆಯದುಚ್ಚವು ಮೈಯಾಗಿರುವಾಗ
ಚಾಕರಿಯಿಡಲಿದ್ದ ನಿನ್ನಂತವಗೆ ಹಾಕಿ ತುತ್ತಕೂಳಿ
ಮುಂಚಿದ್ಯೋ ಸಕ್ಕರಿ ಹೇರಾ ಹಸಗ್ಯೋಡ್ಯಾದೋ ಬಾಳ ಸಾರಿ
ರಾತ್ರಿ ಹಗಲಿ ಬಿಟ್ಟೆ ನಾ ಘೋರಾ
ಬಾಳಿದ ಗಣಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ನನ್ನ ಕಯ್ಯಾ
ಅಮೃತ ಎಡಿಯ ಕೊಟ್ಟು, ಪ್ರಸ್ತವನಿಟ್ಟು ಇಬ್ಬರು ಹೊಕ್ಕೆವು ಏಕಾಂತ ||೩||”^{೧೫}

^{೧೫} ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೫.

ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಗುಲಾಮ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕಾರಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯವನೆಂದು, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೆಳದರ್ಜೆಯವಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ತರತಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತರತಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ನಿರ್ವಾತಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಗೆಯರ ಸ್ನೇಹದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

“ಗಂಡ ಮಲಗಿ ಮೂರು ತಾಸು ಆಯಿತು
ಆತನ ಸುಳುವು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಅಕಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತು ಗದ್ದಲಾ
ಎದ್ದು ಬಂದು ಬಾಗಿಲ ತೆರಿತಳಿ
ತುಸು ಮಿಸುಕ್ಕಾಡುವಲ್ಲ ನೋಡು
ಶಟಗೊಂಡವೇ ಕೈಕಾಲಾ
ನಮ್ಮಿಬ್ಬರದು ಅಕ್ಕರತಿ ನೋಡಿ ಶಿವಾ ದಕ್ಕಗೊಡಲಿಲ್ಲ
ಈತನ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೇನು ಫಲ
ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರದನು ಎನಗೆ ತಕ್ಕಂತ ವರಾ
ಈಗ ಬಂದಿತವ್ವ ಎನಗೆ ಘೋರಾ”^{೧೬}

ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

“||ಚ್ಯಾಲ|| ಅಳತಾಳೆ ಗಂಡನ ಮ್ಯಾಲೆ ಬಿದ್ದು
ಹೊಟ್ಟೆ ಸುಟ್ಟಿತು ನಿನ್ನ ತಾಯಿದು
ಏನು ಹೇಳಲಿ ತಾಯಿ ಮಾಡಿದ್ದು
ಎನ್ನ ಹಣೆಯಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರದಿದ್ದು ||
ಪ್ರಾಣಕೊಟ್ಟ ಕರಿಲಿಕೆ ಬಂದು
ಅತ್ತಿಗೆ ಏನು ಹೇಳಲಿ ನಿಂದು

^{೧೬} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧-೨.

ಇಂಥ ಗಂಡನ ಕಿಚ್ಚಿನೊಳಗಿಟ್ಟು

ನಾನು ಹ್ಯಾಗೆ ಇರಬೇಕು

ಈತನ ಕೂಡ ಈಗ ಪ್ರಾಣ ಕೊಡಬೇಕು ||೪||^{೧೭}

ಗಂಡ ಸತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಸೋದರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆ :

ಯಾವಾಗ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಅರಿವು ಹುಟ್ಟಿತೋ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಗಂಡನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರ್ವಪ್ರಮೇಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಹೊಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿರುವಿಕೆಯ ಮತ್ತು ಪುರುಷರಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದ ರಚನೆಯು ಹಾಗಿದೆ; ಆಳುವುದರಿಂದ ಗಂಡಿನ ರಚನೆಯು ಹಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರ ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ. ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಅನುಭವಲೋಕ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ:

೧. ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮ (Material life) – ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ.

೨. ಯಜಮಾನಿಕತೆಯ ರೂಪ (System of domination) – ಗಂಡನಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ.

೩. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ದರ್ಶನಗಳು (Vision of ruling) – ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ

೪. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಗಳು (Social relationships)– ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ.

ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವಿಧಾನವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ರೂಪಗಳು ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ಸಂಬಂಧದ

^{೧೭} ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೫.

ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ.

೧೮೯೨ರಲ್ಲಿ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿನಿಮಯವು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನೈತಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖ

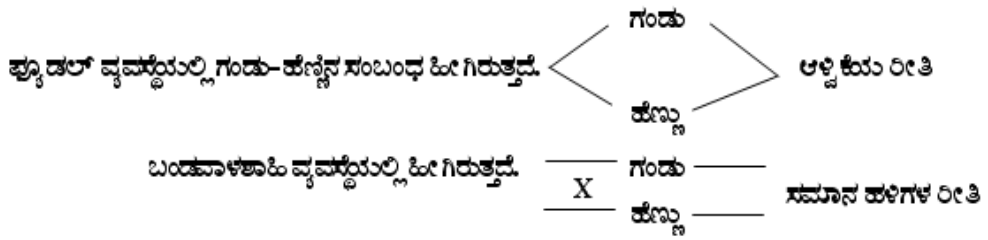
ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಮೀನು, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡುಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡಾ.

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೆ, ಅವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಉಪಯೋಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಗದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಷಿಯಾ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಕ್ರಮ (**Asiatic mode of Production**) ನಾಶವಾಗಿ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಾಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಅಳತೊಡಗಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹಿಡಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ.



ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾರದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮೆದುರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟಿಯ ಎದುರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಅದರ ಸಾರ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟಿಯು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಾರರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ, ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮನೆಯೊಳಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಕೂಡ. ಅವರು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲೆವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಮನೆಯ ಒಳಿತಿಗೆ ಅವರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲಕ್ಕೂ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಸಹಜ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ನಿಸರ್ಗವು ಸಹಜವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕೃತವಾಗಿರುವಂಥ ಆವರಣ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಕ್ರಮವಂತೂ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. 'ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದರೆ ಲತೆ', 'ಗಂಡು ಮಾಮರ'. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಎಡ, ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಗುಣ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಜನಾಂಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದೋ, ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದೋ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ನ್ಯಾನ್ಸಿ ಸಿ.ಯಂ. ಹಾರ್ಟ್‌ಸಾಕ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂಶಗಳೆರಡರ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪುರುಷವರ್ಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನುವುದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರುಷ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೆಳವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹುನ್ನಾರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗದ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಾದ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ 'ವರ್ಗ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾದರಿಯದ್ದಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಗದ ರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ 'ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು' ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯನ್ನಾಗಿಯೋ, ಶೋಷಿತಳನ್ನಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯು ಹೊದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ರೈತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ವರ್ಗವೇನು ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ (Division of Labours) ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ತಾಯಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ. ತಾಯಿಯಾಗುವ ಕೆಲಸ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ. ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು, ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು (ಅನ್ನ, ವಸತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ)

ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದು ಆದರ್ಶ-ವಾಸ್ತವವೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇತರ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದರ್ಶನವು ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವರ್ಗ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಗೌಡ (ಮೇಲುವರ್ಗ) ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವು (ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವರ್ಗ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಉಂಟಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನತೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕೈಗಳು ಬೇಕು. ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುವವರು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಒಣಗಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವವರು ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ.

“ದುಂಡ ಬಾಳಿಯ ದಿಂಡಿನಂಥವು ಎರಡು ತೊಡಿಯಗಳು ಬಹು ಮಾಟಾ
ಮೇಲ ಮುಖದ ಕಂಬಾಗಿ ತೋರುತಾವ ಗಾಡಕಚ್ಚಿದ್ಧಾಂಗೆ ಬಲೆ ತೇರಾ
ಎರಡು ಕೈಗಳು ಎಸದ ಚಕ್ರವು ಹೇಳ ನೆಲಿಯು ಆದಿತು ನೀಟಾ
ಮುನ್ನೂರ ಅರವತ್ತು ಕೀಲ ಜೋಡಿಸ್ಕಾನೆ ಅಳತಿ ಶುದ್ಧ ಇರುವದು ಅಷ್ಟಾ
ಕಮಲಕ ಕೊಡುವ ಸಾದ್ರಶಮುಖವು ಬಂದ ಕಾಣತೈತಿ ಅರ್ಭಟಾ
ಮೇಲೆ ರತ್ನದ ಕಳಸ ಅನಿಸಿತು ಬೆಳಕ ಬಿದ್ದಿತು ಹುಚ್ಚಾಟಾ”^{೧೮}

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯನು ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೂರವಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನಸ್ಸು X ದೇಹ

ಆದರ್ಶ X ವಾಸ್ತವ

ಸಾಮಾಜಿಕ X ನೈಸರ್ಗಿಕ

ಸ್ವಂತ X ಪರಕೀಯ

^{೧೮} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೧.

ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದುದರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿನಿಮಯವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಉಪಯೋಗವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರಿಳಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬಾರದು.

ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿದ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದವನು ಕೂಡ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಪರಿಣತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡರಿಯದೆಂದು ನಿರ್ವಚನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡರಿಯದೆಂದೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಡರಿಯದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಗಂಡಿನದು, ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಹೆಂಗಸಿನದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವಾಗಿ

ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಮನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡನ ಕೆಲಸ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಗಂಡ ಹೇಳತಾನ ಹೆಂಡತಿಗೆ

ಏನು ಮಾಡತಿದಿ ಮಾಡ ನನ ಮನಸಿಲ್ಲ ಈಗಿ

ನಡೆ ಇನ್ನ ನಿಂದ್ರಬ್ಯಾಡೆ ಚೆಲ್ಲಿಗೇನ ರೂಪ ಕಡಿಮಿ ಆಗುತಾದೆ

ಮೈಯ ಹೊಂದಿಕಿ ಹ್ಯಾಗೆ ಕುಶಿಯಿರಲಿ ನಿನ್ನದು ಮನಸಿನ್ಯಾಗೆ

ಪುಣ್ಯಕ ಪಾಪವು ಸರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದ ತಿಳಕೊಳ್ಳ ಮನದಾಗೆ

ನೀನು ನನ್ನ ಮಾಡ ನೆಟ್ಟಗೆ

ಕುಡುಗೋಲು ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಅವು ಎರಡೂ ನಿನ್ನ ಕೈಯಾಗೆ

ಸತ್ಯಯಿರಲಿ ಮಾನಾ ಕಾಯೆ! ಹಾಲಾಗರ ನೀರಾಗರ ಹಾಕೆ

ತಲಿಮ್ಮಾಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಾಕ ಕಲ್ಲಾ ಬೇಗಾನೆ!

ಸಿಟ್ಟು ಬರುವುದಿಲ್ಲಾ ಎಷ್ಟರ ಬೈಯ್ಯ ಬಂದು ಮನಿಯಾಗೆ ||೫||^{೧೯}

ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕೇಳರಿ ಜನಾ ಹೇಳುವ ಪೂರಾ ಇದ್ದರು ಗಂಡ ಹೆಂಡರಾ

ಸಂಸಾರ ಮಾಡಾಕ ಬಾಳ ಶಾಣೇರಾ

ಕೂಡಿದ ಮಂದ್ಯಾಗ ಕುಣದ ಹೇಳತಿನಿ

ಅಕಿಯ ಗಂಡ ಬಾಳ ಅಡತಾರಾ ||ಪಲ್ಲ||

ಹೆಂಡತಿ ಹೇಳತಾಳ ತನ್ನ ಗಂಡಗ ಮಾಡೂನ ಮುಂದ ಸಂಸಾರಾ

ಹೇಳತಾಳ ಮುಂದಿನ ಹುನ್ನಾರಿ

ಹೈನ ಮಾಡೋನ ಎಮ್ಮಿ ತಗೊಂಡು ಬರಿ

ಮಾಡೂನು ತುಪ್ಪದ ಯಾಪಾರಾ||

ಹೆಂಡತಿ ಅಂದ ಮಾತಿಗಿ ಗಂಡ ತಾ ಹೇಳತಾನಾ

ಎಮ್ಮಿ ತರುದಕ ಏನ ತಕರಾರಾ

^{೧೯} ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೭.

ಎಮ್ಮಿ ಕಟ್ಟಿದ ಮ್ಯಾಲ ನಿಮ್ಮವ್ವ ಬರುತಾಳ ಕೊಟ್ಟಿಟ್ಟೀಯ
ಹಾಲು ಮೊಸರಾ ಮುರಿತೀನಿ ಕೈ ಕಾಲಾ||
ಗಂಡನ ಮಾತ ಕೇಳಿ ಹೆಂಡತಿ ನಕ್ಕಾಳು|
ಇಂಥ ಮಾತ ಯಾಕ ಆಡವರಾ”^{೨೦}

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪರಪುರುಷನ ನಂಬಿದರೆ|
ಸ್ಥಿರ ವಿರಲಿಲ್ಲಾತನ ಮನಸು|
ಬರಿದೆ ಮಾಡಿದನಲ್ಲೆ ಮನಸು|
ನನಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಕಾಣುವದು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ|
ನಾ ಅರಿಯನ ಮೋಹದ ಮಿತ್ರ|

ತಾ ಮರತನಲ್ಲ ಧೀರ ಯಾರಿಗೇಳಲಿ ಘೋರಾ ||೨೧||”^{೨೧}

ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ, ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಂತಾದವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ. ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವೆಂದೂ, ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ್ದೆಂದು, ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬೇಕೋ, ಬೇಡವೋ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದವನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ಹಿರಿಯರ ಆಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೊಲೆಗೂ ತುತ್ತಾಗುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕಥೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. “ಮಾಲಕ್ಕದೇವಿಯ

^{೨೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೯.

^{೨೧} ಅದೇ; ಪುಟ. ೯೬.

ಮದುವೆ,' 'ಪುಟ್ಟು ಗಂಗಿ', 'ಸುಲವಲರಾಯ' ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಇವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಎಲ್. ಜಿ. ಭಟ್ ಅವರ 'ಹಾಲಕ್ಕಿ ಪಾಯಸ', ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ದಾಯರ 'ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡೂ ಕಬರು' ಮತ್ತು ಸುಶೀಲ ಸೊಂಡೂರರ 'ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಮ್ಮ ಲಾಲೆ ಸುವ್ವಲಾಲೆ'^{೨೨} ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿವೆ.

ಮಾವ ಸೊಸೆಯರ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು :

'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಲಾವಣಿ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಕಂಡುಬರುವ ನರಬಲಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೀರಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಹಂತದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯ ಕೂಡ ತಾನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಕೆರೆಗೆ ಅರವತ್ತು ಜನರನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟನೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆರೆಗಳ ಬಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಬಹುತೇಕ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

“ಕಲ್ಲನಕೇರಿ ಮಲ್ಲನಗೌಡ ಕೆರೆಯೊಂದ ಕಟ್ಟಿಸ್ಯಾನು
ಕೆರೆಯೊಂದ ಕಟ್ಟಿಸ್ಯಾನು ಸೆರೆಮುಕ್ಕ ನೀರಿಲ್ಲ
ಹೊತ್ತಿಗೆ ತೆಗಸ್ಯಾರು ಜೋಯಿಸ ಕೇಳ್ಯಾರು...”^{೨೩}

ಹೀಗಾದಾಗ ಜೋಯಿಸರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತೆರೆಸಿ ನೋಡಿದರು, ಆತ ಹಿರಿಸೊಸೆ ಮಲ್ಲವ್ವನನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರ ಬಿಟ್ಟರೆ ನೀರು ಬರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ, ಆಕೆಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಮನೆಯ ಹಿರಿತನ ಮಾಡುವವರು ಯಾರೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿತು, ಹಾಗಾಗಿ ಕಿರಿಸೊಸೆ ಭಾಗೀರಥಿಯನ್ನು ಆಹಾರ ಕೊಡುವ ಮಾತಾಯಿತು, ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಯಾರೂ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಭಾಗೀರಥಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಳು. ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುವ ಅಭಿಲಾಷೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಳು. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಬಾಡಿದ ಮುಖದಿಂದ ಬಂದ ಮಗಳನ್ನು ತಾಯಿತಂದೆಯರು

^{೨೨} ಶ್ರೀಕಂಠಕೂಡಗಿ., ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೩೭೧.

^{೨೩} ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಕೆರೆಗಹಾರ, ಪುಟ. ೭೪.

ಎಂದಿಲ್ಲದ ಭಾಗೀರಥಿ ಇಂದ್ರಾಕ ಬಂದವ್ವ, ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆಕೆ “ನಮ್ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮಾವ ಬ್ಯಾರಿಡತಾರಂತ’ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದಳು. ಅವರು ‘ಇಟ್ಟರ ಇಡಲೇಳು ಹೊಲವನಿ ಕೊಡತೇನು’ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಪ್ರಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಳು. ತವರಿನವರು ವಾಲೀಯ ಜೋಡನ್ನ, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಅವಳಿಗೆ ಅಕ್ಕನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತೇನೆಂದಾಗಲೂ ಮನಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡದೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದಳು. ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಕೊಡುವ ನಿಜಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗೆಳತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಆಕೆಯೋ ‘ಕೊಟ್ಟರ ಕೊಡಲೇಳು ಇಟ್ಟಂಗ ಇರಬೇಕು’ ಎಂಬ ಧೈರ್ಯದ ಮಾತನ್ನೇ ಆಡಿದಳು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದೇ ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ.

ತವರಿನಿಂದ ಮರಳಿದ ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ದಿನಗಳೆಂದಂತೆಲ್ಲ ದುಃಖ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಂಚಿನಲ್ಲಿ ನೀರಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಿಸಿದ ಮಾವನಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ಹಸನು ಮಾಡುವಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹರಳು ಬಿತ್ತೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮರೆಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೆರೆಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧತೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಿರಿಯ ಸೊಸೆಯರಾರೂ ಜಳಕ ಮಾಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗೀರಥಿಯ ಸರದಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಜಳಕಮಾಡಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರೊಂದಿಗೆ ಕೆರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಪೂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಬಂಗಾರದ ಬಟ್ಟಲೊಂದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮರೆತು ಬಂದಳು. ಪುನಃ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ತರಲು ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ‘ಸಣ್ಣ ಸೊಸೆ ಭಾಗೀರಥಿ ನೀ ತರ ಹೋಗವ್ವ’ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು,

“ಹೋದಳು ಬಂಗಾರದ ಬಟ್ಟ ತೊಗೊಂಡಳು
 ಒಂದು ಮಟ್ಟೇರುದಕ ಪಾದ ಮುಣಗಿಸ್ಯಾಳು ಗಂಗಿ
 ಮೂರು ಮೆಟ್ಟೇರುದಕ ಮೊಣಕಾಲಿಗೆ ಬಂದಳು ಗಂಗಿ
 ನಾಕು ಮೆಟ್ಟೇರುದಕ ನಡುಮಟ ಬಂದಳು ಗಂಗಿ
 ಐದು ಮೆಟ್ಟೇರುದಕ ತುಂಬಿ ಹರಿದಾಳು ಗಂಗಿ
 ಸಣ್ಣಸೊಸಿ ಭಾಗೀರತಿ ಕೆರೆಗ್ಗಾರವಾದಳು
 ಸೆಲ್ಯಸುಟ್ಟಂಗಾತು ಕೋಲು ಮುರಿದ್ದಾಂಗಾತು
 ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಮಾಲೆಲ್ಲಾ ತಟ್ಟನೆ ಬಿದ್ದಾಂಗಾತು”^{೨೪}

ಭಾಗೀರಥಿ ನೀರುಪಾಲಾದ ಮೇಲೆ ಅವಳ ಗಂಡ ದಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾದೇವರಾಯನಿಗೆ ಸೆಲ್ಯ ಸುಟ್ಟ ಹಾಗೆ, ಹಿಡಿದ ಕೋಲು ಮುರಿದ ಹಾಗೆ, ಸೂಡಿದ ಮಾಲೆ ಹರಿದು ಹೋದ ಹಾಗೆ

^{೨೪} ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೮.

ಒಂದು ಕನಸು ಬಿತ್ತು ಬತ್ತಲಗುದರಿ ಏರಿ ಊರಿಗೆ ಬಂದ. ಬೇರೆಯವರು ಕಾಲಿಗೆ ನೀರುಕೊಡಲು ಬಂದಾಗ 'ನನ ಮಡದಿ ಭಾಗೀರತಿ ಗೋಗ್ಯಾಳವ್ವ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಆಕೆ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿರುವಳೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದಳು. ತವರಿಗೆ ಬಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಗೆಣತಿ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆಂಬ ಉತ್ತರ ಬಂತು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ನಿಜಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಬಂತು, ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಗೆ ಬಂದು ನಿಟ್ಟು ಸುರು ಬಿಡತ್ತ ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆದ.

“ಸಾವಿರ ವರಹ ಕೊಟ್ಟರು ಸಿಗಲಾರದ ಸತಿ ನೀನು
 ಸಿಗಲಾರದ ಸತಿ ನೀನು ನನ ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದೆ ?
 ಮುನ್ನೂರು ವರಹ ಕೊಟ್ಟು ಮುತ್ತಿನೋಲೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದೆ
 ಮುತ್ತಿನೋಲೆ ಇಟ್ಟುಗೊಳ್ಳೊ ಮುತ್ತೈದೆ ಎಲ್ಲಿಗೊಡೆ ?
 ಬಿಟ್ಟಾನು ಕಣ್ಣೀರ ಹಾರಿದ ಕೆರೆ ನೀರಾಗ”^{೨೫}

ಎಂದು ಗೋಳಾಡುತ್ತ ಕೆರೆಯ ನೀರಿಗೆ ಹಾರಿಕೊಂಡ. ಇದು 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಲಾವಣಿಯ ಮುಖ್ಯಕಥೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾವ ಸೊಸೆಯರ', 'ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ'ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಮಾವನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರಾದದ ಸೊಸೆ, ತಂಗಿಗೆ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ನೀಡುವ ಅಕ್ಕನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ನಿನ್ನ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಭಾಗೀರಥಿಗೆ ಮನಸ್ತೈರ್ಯ ತುಂಬುತ್ತಾಳೆ.

ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ಸಂಬಂಧಗಳು :

ನೀರಿಗೆ ಹೋದ 'ಮಾದೇವಿ' ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣುಬ್ಬಳು ಕೊಡ ಹೊರಿಸಲು ಯಾರೂ ಇರದಿದ್ದಾಗ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮೈದುನನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ, ಮೂಡಲ ತ್ವಾಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೈದ ಕೊಡನ ಹೊರಸಿದುರೆ ನನಿಗೇನ ಕೊಟ್ಟೀಯೆ?” ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಸೀರೆ ಕೊಡುತ್ತೀನಿ ಹೀಗೆ ಏನೇನೋ ವಾಗ್ದಾನ ಕೊಟ್ಟರೂ ಆತ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿ ಅವಳನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

“ನಿಮ್ಮೈದು ಜನ ಮಡದೀರ ಕುಟ್ಟೆ ಸುವ್ವಲಾಲಿ
 ನಾನೊಬ್ಬಳಾದೇನು ಸುವ್ವಲಾಲಿ

^{೨೫} ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೦.

ಕೊಡನವ ಹೊರಿಸ್ಯಾನೆ ಸುವ್ವಲಾಲಿ

ಮನೆಗೆಯ ಬಂದಾಳೆ ಸುವ್ವಲಾಲಿ

ಮಾತಿನ ಮೇರೆಗೆ ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದುನರ ಪ್ರಣಯ ನಿರಾಂತಕವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿರ ಬೇಕು. ಅನುಮಾನಗೊಂಡ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮನನ್ನು ಹೇಮಗಿರಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಊಟ ನೀಡುವ ನೆವದಲ್ಲಿ ಕತ್ತು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಬಾಯಿಲೊಂದು ತುತ್ತು ಸುವ್ವಲಾಲಿ

ಒಂದು ಕಚ್ಚ ಕಡಿದಾನೆ ಸುವ್ವಲಾಲಿ

ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ, ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಸುವ್ವಲಾಲಿ

ನನ್ಯಾಕ ಕಡದೀಯೋ ಸುವ್ವಲಾಲಿ

ಅಣ್ಣ ಅಣ್ಣ ಅಂಬತ್ತಿದ್ದಿ ಸುವ್ವಲಾಲಿ

ನೀನಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿ ಸುವ್ವಲಾಲಿ”^{೨೬}

ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದು ಬಂದು ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಕ್ಕನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿರುವನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಸುಳಿವು ಸಿಕ್ಕು ಅವಳು ಹುತ್ತದೊಳಗಿನ ಹಾವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಖಾರ ಅರೆದು ಕಡಿಮಾಡಿ ಬೇಯಿಸಿದಳು. ಸೊಸೆಗೆ ಉಪಾಯದಿಂದ ತಿನ್ನಿಸಿ ಸಾಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದಳು. ಇದು ‘ಮಾದೇವಿ’ ಲಾವಣಿಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕಥೆಯಾದರೆ ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದ ಅಣ್ಣ ಇದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿಯಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ರೆಯೇ ಸೊಸೆಗೆ ವಿಷದ ಹಾವು ಅಲ್ಲ ಕೊಲ್ಲುವುದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಗಂಡನೇ ತಮ್ಮನನ್ನು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಗೆ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನಿಸಿ ಸೇಡು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಇದೇ ಕಥೆ ‘ಮೈದುನನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ ಅತ್ತಿಗೆ’ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ, ಮಲೆನಾಡು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕಥಾನಾಶಯ ಹೊಂದಿರುವ ‘ಬಲಗೈ ಬಾಸೆ ಎಡಗೈ ನಂಬಿಕೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ’ ಸಂಪಿಗರಾಯ-ಮಲ್ಲಿಗುರಾಯ ಎಂಬ ಲಾವಣಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಲಾವಣಿ ‘ಮಾದೇವಿ’ಯ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮೈದುನನನ್ನು ಬಯಸಿ ಅದು ಸಫಲವಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಗಂಡನಿಗೆ ಚಾಡಿ ಹೇಳಿ ಕೊಲ್ಲಿಸುವುದು, ಅನಂತರ ಸತ್ಯ ತಿಳಿದ ಗಂಡನಿಂದ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳ ಕಥೆ

^{೨೬} ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೇ., ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೩೬೪-೩೬೫.

'ಸಂಪಿಗುರಾಯ ಮಲ್ಲಿಗುರಾಯ', 'ಏಟಕವ ಏಳು ತಂಕಡ ಅದಾನಶಂಕರದೇವ'
 ಎಂಬುದೊಂದು ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಿಬ್ಬರು ಒಂದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದರೂ ಅಣ್ಣನೇ
 ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದನಂತರ ತಮ್ಮ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸಿ
 ಕೂಡಲು ಬಲಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಕಾಗೆಯ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ದಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ
 ಗಂಡನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಮಂಚಕ್ಕೆ ಉರುಳಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಪತ್ರ ನೋಡಿ ಅವಸರದಿಂದ
 ಬಂದ ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಿಳಿದು ದುಃಖಿಸಿ ಅದನ್ನು ತೋರಗೊಡದೆ ತಮ್ಮನನ್ನು
 ಬೇಟೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಉರುಳು
 ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಲಾವಣಿಯ ಕಾಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ
 ಬಂದಿದ್ದು ಅದು ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತರೆ ಸಾವಿನ ಸೂಚಕವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ
 ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬೇರೆ
 ಬೇರೆಯಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು
 ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.
 'ಐಪಟಸ್ವಾಮಿ ಹೂವೇರಾಯ' ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳ ಲಾವಣಿ, ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಪಂಕ್ತಿಭೇದ
 ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಗಂಡ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಮೈದುನನ ಹಾಸಿಗೆಗೆ ಸುಖ ಪಡೆಯಲು
 ಹೋದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ, ಮೈದುನ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಜಾಗತಪ್ಪಿಸಿ ಮಲಗಿದರೂ ಅವಳು ಬಿಡದೆ
 ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದಳು. ಕೊನೆಗೆ ಆತ ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮಲಗಿ ಅವಳನ್ನು ನಿರಾಶೆಗೊಳಿಸಿದ.

“ಹೊತ್ರಮುಂಚೆ ಎದ್ದಳು.

ಕಟ್ಟಿದ ಮಂಡಿ ಬಿಡುಸೀತು

ಇಟ್ಟ ಕುಂಕುಮ ಉದ್ದೀತೇ

ತುಂಬಿದ ಬಳಿಯ ಜರುಕಂತೂ

ಶೇಗಿ ಹಿಂಡ್ಲಿ ಶಿಗಿಕಂತೂ

ತೌರ ಮನುಗೇ ನೆಡುದಾಳೊ

ತಂದಿಕೋಡೆ ನುಡಿದಳು

ಮೈದನ್ನ ಅಂಬವ್ವು

ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡಿದನೂ”^{೨೭}

^{೨೭} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬೬.

ಎಂದು ತಂದೆಯಲ್ಲಿ ದೂರುಕೊಟ್ಟಳು, ಆತ ತನ್ನ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಅವರು ಬಂದು ಎತ್ತು ಮೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೈದುನನ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿದರು. 'ಹಿರಿಬೆಳ್ಳೆ', 'ಚಿಕ್ಕಬೆಳ್ಳೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಎತ್ತುಗಳು ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದುವು. ಒಂದು ಎತ್ತು ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಸಂಜೀವಿನಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಜೀವ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಅನಗತ್ಯ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲದ ನೇರ ನಡೆದ ಸರಳ ಲಾವಣಿ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿ ಸೊಗಡನ್ನೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಇದು 'ಶಿವಲಾಲ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂಕಲನದ 'ಸಂಶಯ ಪಿಶಾಚಿ' ಎಂಬ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನೊಬ್ಬ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ ಸಂಶಯದಿಂದ ತಮ್ಮನ ಕೊರಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಎರಡು ಎತ್ತುಗಳಿಂದ ಜೀವ ಪಡೆಯುವ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ರಾಜನ ಮಗಳೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು, ಬಡವರಾದ ಅಣ್ಣ-ಅತ್ತಿಗೆಯರು ಕೂಳಿಲ್ಲದೆ ದೇಶ ಸುತ್ತುತ್ತ ಇವನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವುದು, ತಮ್ಮ ಮಾವನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಯಥಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೬೮.
೨. ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ಪುಟ. ೩೬.
೩. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೫.
೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೪-೭೫.
೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೯೩.
೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೬.
೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೧೧.
೮. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೯.
೯. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೫.
೧೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೯.
೧೧. ಲಕಾನ್ ಸಮಿನಾರ್ ೩ ಮತ್ತು ಲೋರೆನ್ಸೊ ಚೈಸಾ ಲಕಾನ್ ಅಂಡ್ ಪಿಲಾಸಫಿ, ೨೦೧೪, ಪುಟ. ೧೭೨.
೧೨. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೬೮.
೧೩. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೩.
೧೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೫.
೧೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೫.
೧೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧-೨.
೧೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೫.
೧೮. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೧.
೧೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೭.
೨೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೯.
೨೧. ಅದೇ; ಪುಟ. ೯೬.
೨೨. ಶ್ರೀಕಂಠಕೂಡಗಿ., ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೩೭೧.
೨೩. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಕೆರೆಗೆಹಾರ, ಪುಟ. ೭೪.
೨೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೮.
೨೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೦.
೨೬. ಶ್ರೀಕಂಠಕೂಡಗಿ., ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೩೭೧.
೨೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬೬.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೪

ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲದ
ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ
ರೂಪಗಳು

೪ : ೧ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗಳು-ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟಿಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ - 4

ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಗಳು

4 : 1 ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗಳು - ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆಗಳು

ಪಂಚಾಯಿತಿ ಕಟ್ಟೆಗಳ ಕೆಲಸಗಳು:

೧ ಕುಲದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು

೨ ಜನಾಂಗದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು.

೩ ಕುಲದ ನಿಯಮವನ್ನು ಯಾರು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು.

೪ ದಂಡವನ್ನು ಹಾಕುವುದು.

೫ ಆಚರಣೆಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗುವುದು

೬ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ

ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆ ಹೇಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬುಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮರೆತರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ತುಂಬಿಸಿ ಇಡಬಹುದಾದ ಪದವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬೇಕಾದರೂ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾರು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಲಾವಣಿಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಇದೆ. ಭಾಗವತ ಪಂಥದ ಉಗಮದ ಅನಂತರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು.

ಭಾಗವತ ತತ್ವವು ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ಭಗವತ್‌ನ ಅರ್ಚನೆಯ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಇದು ಮೌರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬ ಕಿರುದೇವತೆ, ಅವನು ಸೂರ್ಯನನ್ನೂ, ಫಲಾಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದೇವರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಅವನು ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ದೈವದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ನಾರಾಯಣ-ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದನು. ಮೂಲತಃ ನಾರಾಯಣನು ಅವೈದಿಕ ಆದಿವಾಸಿ ಬಣದೇವತೆ. ಅವನನ್ನು ಭಗವತ್ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಾದ್ದರಿಂದ, ಅವನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರು ಭಾಗವತರು ಎಂದು ಹೆಸರಾದರು. ಅವನು ಬಣದ ನಾಯಕನ ದೈವ ಅಂಶ.

ಬಣದ ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಕುಲಸ್ಥರಿಂದ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಕುಲಸ್ಥರಿಗೇ ಹಂಚುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ನಾರಾಯಣನು ತನ್ನ ಭಕ್ತರು ಅಥವಾ ಪೂಜಕರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನೀಡುವವನು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ನಾರಾಯಣರು ಒಂದುಗೂಡಿದ ಕಾರಣ, ಅವರ ಭಕ್ತರು ಸಹ ಒಂದೇ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅವೈದಿಕ ದೇವರುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜನ ಹಾಗೂ ಆ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳೂ ಒಂದುಗೂಡಿದರು. ಕ್ರಮೇಣ ವಿಷ್ಣುವು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ವೃಷ್ಟಿ ಬಣ್ಣದ ಕಥಾನುಕತಿಸಿತು ನಾಯಕನಾದ ಕೃಷ್ಣ-ವಾಸುದೇವನೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುಗಳು ಒಂದೇ ಎಂದು ತೋರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦ರ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಮೂರು ವಾಹಿನಿಗಳ ಭಕ್ತರು ಹಾಗೂ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದಾದರು.”^೧ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾಗವತ ತತ್ವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಮತಧರ್ಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳು ಭಾಗವತ ಮತಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಭಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ಣ ನಿಷ್ಠೆ. ಅದು ನಾಯಕನಿಗೆ ಬಣದ ಜನ ಅಥವಾ ಪ್ರಜೆಗಳು ರಾಜನಿಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ನಿಷ್ಠೆಯ ಬಗೆಯದು. ಅಹಿಂಸೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುವ ತತ್ವವು ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತಹದು. ಅದು ಹಿಂದೆ ವಿಷ್ಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದು ಜೀವತತ್ವವಾದ ಫಲಪ್ರದತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದುದು. ಆನರು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿ ಎಳ್ಳು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಣಿ ಹತ್ಯೆಯತ್ತ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅಸಹ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಶಾಕಾಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೇವಿಸತೊಡಗಿದರು.”^೨ ಯಾರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲವನ್ನು ಮೀರಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಜೀವನವು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಸರಳ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ, ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ ತಾಯಿ, ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೀಗರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬೀಗರ ಮನಿಗೆ ಬೀಗರು ಹೋದರೆ ಮಾಡ್ಯಾರು ತಾಚಾರ!

ತುಂಬಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ತಂಬಿಗಿ ನೀರಾ!

ಬೈದರು ಹೋಗೋ ನಿನ್ನ ದೀಪಾರಾ! ಕೈ ಹಿಡಿದಳದರಣ್ಣಾ ದರಾ ದರಾ!

^೧ ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮ., ೧೯೯೭, ಪುಟ. ೨೧೩.

^೨ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೧೩.

ನಿನ್ನಿನ ರಾತ್ರಿ ಅನ್ನ ಕಾಣದ ನಾವು ಬಿದ್ದಿವಿ ನಿರಾಹಾರಾ ||೧೦||

ಸ್ವಾಮಿ ಕೊಡೊ ಕೈಲಾಸದ ಪದವಿ ಸಕ್ಕರಿ ಕರಡಪ್ಪನಾ
ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಶಿಶುವಿನಾ

ಬ್ಯಾಸರಿಲ್ಲದೆ ಕೊಡತಾನ ಅನ್ನವನಾ

ಕಷ್ಟದಾಗ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಕಾಪಾಡತಾನ ಕೇಳಿರಣ್ಣ ||೧೧||

ಚಿತ್ರ ಬರಿವುದು ಬಿಟ್ಟ ಜೀನಗಾರ ಉಳಿಯೋದಿಲ್ಲ ಎನ್ನ ಪ್ರಾಣ

ಆ ಕ್ಷಣ ಮರತಾನು ಗಣೇತಾನ

ಗಾಣಿಗಾ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಗಾಣ ಉತ್ತಮ ಜನರು ಬೇಡಿದರು ದನ

ಸಕಲ ಜನರ ಮುಂದೆ ಸಾರಿ ಹೇಳತಿನಿ ಎಂದು ನಡೆದುಲ್ಲ ಜಾಣತನಾ ||೧೨||

ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ಬಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಜೆ ಮಾತ್ರ. ಈ ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಜೆಗೂ ನಮಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸುಮ್ಮನೇ ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕವಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ-ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ದಾಸರು ಎಂದು ಕರೆದವೋ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ.

“ಕಲ್ಪಣ ಕವಿಗಳು ಕೂತು ಕೇಳಿರಿ ಹಿರಿಯರಾ | ಹೇಳುವ ಸಣ್ಣ ಪಾರಾ |

ಇಂಗಳಿಗೆ ಹಸನ ಸಾಹೇಬರದು ಕೀರ್ತಿ ದೂರ ದೂರಾ || ಜೀ ಜೀ || ಪಲ್ಲ ||

ತಾಯಿ - ತಂದೆ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಐದು ಮಂದಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮರಾ ಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವರಾ |

ಇಬ್ರಾಹಿಮಶಾ ವಸ್ತಾದಲ್ಲಿ ಸಾಲಿ ಕಲಿತು ಓದಿದರಾ || ಜೀ ಜೀ ||

ಬದ್ಧಿ ಕುಸಲತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹಸನ ಚಾತೂರ |

ಕೇವಲ ದೇವರ | ನರ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ ಅವ ಎಂಥವರ ಪುತ್ರರಾ || ಜೀ ಜೀ ||

ಅಜ್ಞಾನದ ಕವಿಯಲ್ಲ ಸುಜ್ಞಾನದ ಕವಿ ಭರ್ಪೂರಾ | ಕೇವಲ ದೇವರ |

ಕವಿತಾ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧರ್ವರ ವಂಶ ಅನ್ನೂವರಾ || ಜೀ ಜೀ ||”^೩

ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು

^೩ ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ಪುಟ. ೩೪೦.

ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ನೊಂದವರನ್ನು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳಿಸುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಹೊಸ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ವಹಿಸಿತು. ಧರ್ಮವೇ ಅಂತಿಮ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವತ್ವವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಧರ್ಮವು ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಜಗಳವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಮತ್ಯಾರೋ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಲು ತೊಡಗಿದ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. “ಕ್ರಿ.ಪೂರ್ವ ಆರನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ರಾಜತ್ವದ ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ, ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ನದಿಗಳ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಗಧ ರಾಜ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇಂದಿನ ಬಿಹಾರ ರಾಜ್ಯದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗಂಗಾ ಬಯಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಈ ಮೇಲಿನ ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ರಾಜರನ್ನು ವ್ರಾತೃ(ಅವೈದಿಕ)ರಾಜರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಣತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ನೀಡಬಹುದು. ಈ ಗಣತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೆಂದು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ವರ್ಣ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ

ಆಕರವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.”^೪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಕೆಳಗಿನ ಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕೂಡ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಹತ್ವ ಗಳಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿ ರಾಜತ್ವದ ಕೆಳಗೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹಾಗೂ ಅವರ ವರ್ಣಧರ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.”^೫ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ, ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ‘ಜಾತಿ’ಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮುಗ್ಧವಾದ, ಯೂರೋಪುಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತುಂಬಾ ಬೀಸುನೋಟದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ‘ಜಾತಿ’ಯನ್ನುವುದು ‘ಜನ್ಮ’ವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ‘ಜಾತಿ’ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ‘Caste’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ‘ಜಾತಿ’ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ‘Caste’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವವರು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು. ಮೂಲತಃ ಇದು ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಪದ. ಸ್ಪಾನಿಷ್‌ಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಿಂದ. ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ‘Castu’ ‘Chaste’ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು ಇದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ‘Caste’ ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು:

೧. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ: ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೋ; ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು. ಇದು ವರ್ಗದ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ : ಉದ್ಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಜನರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯಿರುವುದು. ಇದುವೇ ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

^೪ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ., ಗತ ಕಥನ, ೨೦೦೧, ಪುಟ. ೮.

^೫ ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ., ಗತಕಥನ, ೨೦೦೧, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ ಪುಟ.೧೫.

ಶ್ರೇಣೀಕರಣ: ಜನರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠರೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮಗಳು. ಜಾತಿಯು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲಗಳ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕುಲ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಲಕರು' ಅಥವಾ 'ಶ್ರೀಮಂತರು' 'ಕುಲ' ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಕುಲ' ನ್ಯಾಯಾಲಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಗಣ' ನ್ಯಾಯಾಲಯದವರೆಗೆ ಅಪೀಲು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕುಲಗಳ ನೀತಿಯು ಬೇರೆ.ಆಯಾ ಕುಲಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹವಿದೆ. ಅದು ಕುಲ. ಕುಲ ಎನ್ನುವುದು ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಮೂಹ. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ಗಂಡಾಗಲಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಒಂದೇ ಮೂಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಕುಲ ಹೊರ ಬಾಂಧವ್ಯದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರು ಕೆಲವು ಸಲ ಆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಉಪನಾಮವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಕುಲವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಟಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕುಲವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜಾತಿಯನ್ನು ದಾಟುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನದೊಳಗಡೆಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಕುಟುಂಬವೆಂದರೆ - ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ, ತಂದೆ-ತಾಯಿ, ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿಯರು ಹಾಗೂ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

“||ಚಲತಿ|| ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನೇರು ಗೊತ್ತುಯಿಲ್ಲದೆ|

ತಿಂದು ತಿರುಗುತಾರ ಮನಿ ಸೇರದಲೆ|

ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಮನಿ ಬಿಟ್ಟರು ತೊಳದ|

ಹಗೆವುಗಳೇಗಿ ಆದಾವು ಬರಿದೋ|

ತುಂಬಿದ ಕಣ ಆದಿತು ಬರಿದೋ|

ಎಷ್ಟು ಹಾಳಾದೀತು ಮನಿಮಾರಾ| ಮನಿಮಾರಾ|

ನೆಗ್ಯಾಯನ್ನಿ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರಾ ಇಬ್ಬರಾ
 ಅತ್ತಿಮಾವಗಿಲ್ಲೇದರಕಾರಾ ದರಕಾರಾ
 ಅವರು ಮಾಡತಾರೆ ಬ್ಯಾಸರಾ ಬ್ಯಾಸರಾ
 ಯಾರ್ಯಾರದು ಇಲ್ಲೋ ಆಸರಾ ಆಸರಾ
 ಕಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಬಂಡು ಮನೆಂದು ಆಗುವಂತ ಸೂರಿ
 ಆಳಾಪು ಮಾಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ನಾರಿ ||೧||^೬

ಅತ್ತಿಗೆ-ನಾದಿನಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಗೊತ್ತಿಟ್ಟ ಕೇಳೋ ಮತ್ತೇ ಹೇಳತಿನಿ ತರತರದ ಜವಳಿ ದಿಂಡ
 ಕೆಂಪ ಕುಸಂಬಿ ಹಂಚಿಕ್ಕಿ ಹಂಡ ಹವಳ ಕೆತ್ತಿದ ನಿವಳ ಜರತಾರ
 ಹೊಳೆವ ಬೆಂಕಿ ಕೆಂಡ ಮುತ್ತಿನ ಶರಗ ಮ್ಯಾಲೆ ದುಂಡಾ
 ಕಾಲದುರಿ ನೋಡೋಲಾಲಾ ಪಪ್ಪಳಿ ನೆನಪು ಇರಲಿ
 ಗಂಡನ ಬ್ಯಾರೆ ಮಾಡತಿದ್ದಾಳೋ ಅತ್ತಿ ಸಂಗಡಾ

||ಚಲತಿ|| ದಟ್ಟಿ ಪಿತಾಂಬರ ಹ್ಯಾಗವೆ ಅವರ ಕಡೆ
 ಉಚ್ಚ ರೇಷಿಮಿ ಗಟ್ಟಿಯಾ ಸೀರಿ
 ಕುಪ್ಪಸ ಜರ ತರತರ ಬುಟ್ಟಿ ನೋಡಿ
 ಬಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೇಳೋಗು ಜ್ಯಾಣಾ
 ಕಕಲಾತಿ ಚಲೋ ಅಲ್ಲ ಐವಾನಾ
 ಕೇಳೋ ಮಕಮಲ್ಲನ ಅಂಗಿ ಚೆಣ್ಣಿ
 ಬರತಿ ಮುಂಡಾಸ ಕುಸಂಬಿ ಬಣ್ಣಾ”^೭

“ಎನ್ನ ಜೀವದ ಗೆಳತಿ ನಿಂತ ಕೇಳೆನ್ನ ಮಾತ
 ಎನ್ನ ಗಂಡ ಚೆಲುವ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ
 ಆದಿತೋ ಘಾತಾ ||ಪಲ್ಲ||
 ಎನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ಬಲು ಆಸಕ ಬಿದ್ದು
 ಅವನ ಬದಕಿಗಾಸೆ ಮಾಡಿ ಬಲು ಕುಗ್ರಾಮಗ ಕೊಟ್ಟಾರ
 ಅವನ ಬದಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಂಕಿಬಿದ್ದು ಹೋಗಲಿ
 ನಾ ಹೆಂಗ ಕಳಿಯಲಿ ಹೊತ್ತ

^೬ ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೭೬.

^೭ ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೯.

ಎನ್ನ ಜೀವದ ಗೆಳತಿ ನಿಂತ ಕೆಳೆನ್ನ ಮಾತು
ಎನ್ನ ಗಂಡ ಚೆಲುವ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಆದೀತೋ ಫಾತ ||೧||^೮

ಈ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಕುಟುಂಬದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾದುದು ಕೂಡಾ.
ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಗಂಡ ಹೆಂಡರಿಗೆ ಸೇರದಂತ ದಿನಾ ತಂದ ಇಷ್ಟಾನೇ ಸಾಂಬು

ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಆದಾರ ಬಿಮ್ಮನಾ|

ತಾಯಿ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು ಅದ್ದಾನಾ ||೧೫||^೯

ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ
ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸ-ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಂತ ಏನಿವೆಯೋ ಅವು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು
ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ;
ಸಮಾಜೋಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ತಾಯ್ತನ; ಮನೆಯೊಳಗಿನ
ಕೆಲಸ-ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕುಟುಂಬ
ಸದಸ್ಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ‘ಮನೆ’ ನಡೆಯುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.
ಮತ್ತು ‘ಕುಟುಂಬ’ವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ - ಭಾವನಾತ್ಮಕ -
ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುತ್ಯದೇತನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸೇರಿದೆ.

“ಮುತ್ಯದೇತನ ಹೋಗಿ ರಂಡಿತನ ಬಂತೆನಗೆ

ಮುತ್ತಿನ ಮೂಗುತಿ ಗುಳದಾಳಿ ಹರದರು ಜನದಾಗೆ|

ಕೈಬಳಿ ಕಾಲುಂಗರ ಒಡದರು ಒಂದು ಗಳಿಗ್ಯಾಗೆ|

ಜಡಿ ಮಂಡಿ ತಗದಾರು ಜನದಾಗೆ|

ಅಪಮಾನಕೆ ಕೊರತೀ ತರಬ್ಯಾಡ ರಾಜೆದ ಮ್ಯಾಗೆ|

ಪ್ರಾಣಕೊಟ್ಟು, ಗುರುತ ಮಾಡ್ತಾಳೆ ಕಲಿಯುಗದಾಗೆ”^{೧೦}

ಕೆಲವರಿಗೆ ಜಾತಿಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತೊಡಕಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೆ
ಕೆಲವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ
ಕೆಲವಂತೂ ನಮಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ: ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು

^೮ ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೨.

^೯ ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೪-೧೦೫.

^{೧೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೬.

ಜೀವನಕ್ರಮ. ಆದರೂ ಅದರೊಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾತಿಗೂ, ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ, ಜಾತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿದೆ. ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಸ್ಥಳದಿಂದ - ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಗುರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಬಗೆಯದು.

“ಗುರುವಿನ ನಿಂದಾ ಮಾಡಿದ ಮೂರ್ಖಾ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ ಈ ರೀತಿ

ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇನ್ನೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳುವ ಎಚ್ಚರಿರಲಿ ಯಾಕೆ ಮೈಮರತೀ |

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪಂಚಮುಖದಿಂದ ಪಂಚತತ್ವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯ ತತ್ವದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ

ನಿವೃತ್ತಿ ಕಲೆಯಿಂದ ಕಪಿಲ ವರ್ಣದ ನಂದಿಯೆಂಬ ಗೋವು ಜನಿಸೈತ್ತಿ

ಈ ಗೋವಿನ ಗೋಮದಿಂದ ಮಹಾದ್ವೈಶ್ವರ್ಯ ಕೊಡುವಂಥ ವಿಭೂತಿ”^{೧೧}

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ‘ಜಾತಿ’ಯೊಂದೇ ಉಪಕರಣವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ; ಜಾತಿಗೆ ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ-ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನದಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ‘ಜಾತಿ’ಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳುಂಟಾಗಿ- ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ ಭಿನ್ನತೆಯಾಗಬಹುದು. ‘ಜಾತಿ’ಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಚದ್ರಾವಿಡ, ಪಂಚಗೌಡ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳು ದೇಶ ಭೇದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳು ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಶಸ್ಥ, ಕೊಂಕಣಸ್ಥ, ಕರ್ನಾಟ, ತುಳು, ಸಾರಸ್ವತ, ಹವಿಕ ಮುಂತಾದ ಶಾಖೆಗಳು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಹೊಯ್ ಸಳ ಕರ್ನಾಟಕ, ಬಡಗನಾಡ ಕರ್ನಾಟಕ, ಕಮ್ಮೆ ಮುಂತಾದ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಪ್ರದೇಶಭೇದದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕುಲಭೇದಗಳು ಆಗಿರುವುವು. ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಇವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣ, ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕ ಪಂಗಡಗಳು,

^{೧೧} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೧೨.

ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರ ಮೂಲಕ ಶಾಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ, ಮಾಧ್ವ ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುರುಬರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಬೆಸ್ತರು ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳು ವೃತ್ತಿ ಭೇದಗಳ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ದೇಶಭೇದದಿಂದ ಗಂಗಡಿಕಾರ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ನೋಣಬ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಭೇದಗಳುಂಟಾದವು. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಬಡಿಗ, ಕಮ್ಮಾರ, ನೇಕಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಅಗಸ, ಸಮಗಾರ, ಕೆಲಸಿಗ, ಉಪ್ಪಾರ, ತಳವಾರ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಹೋರೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. “ಕುಲ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ‘ಕುಲಕರು’ ಅಥವಾ ‘ಶ್ರೀಮಂತರು’ ‘ಕುಲ’ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ‘ಕುಲ’ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ‘ಗಣ’ ನ್ಯಾಯಾಲಯದವರೆಗೆ ಅಪೀಲು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹವಿದೆ. ಅದು ಕುಲ. ಕುಲ ಎನ್ನುವುದು ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಮೂಹ. ಈ ಕುಟುಂಬಗಳು ಗಂಡಾಗಲಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಒಂದೇ ಮೂಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕುಲ ಹೊರ ಬಾಂಧವ್ಯದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರು ಕೆಲವು ಸಲ ಆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಉಪನಾಮವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು.”^{೧೨} ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕುಲವೆಂದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

ಒಂದು ಎರಡು ಚಂದಕ ನೀವೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪ ಹಾಡತೀರಿ ಮುಸಲ್ಮಾನಿ
ಸುಖಿಗೈದನಲ್ ಮೊಗಲ್ ಪಠಾಣಾ ನಾಡಾಗ ಹಾಡುದೆಲ್ಲಾ ಸಿಸಲ್ಮಾನಿ
ಮುಸಲ್ಮಾನ ಯಾರು ಮುಸಲೀಂ ಯಾರು ಮುಸಲ್ಮಾನರಂತಾರಾಒಬ್ಬರಾ
ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿ ಹುಟ್ಟಿತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಲ್ಕುಕಿತಾ ಬರದಾನ ಮಜಾಕೂರಾ
ಅಲ್ಲಮಹಮ್ಮದನಿ ಬೈದೂಳಕ ನಬೀಸುಲಾಲಾಗಂಬರಾ
ಲಾ ಇಲಾ ಇಲ್ಲಲ್ಲ ಕಲ್ಮಯಿಲ್ಲ ಅಂಗ ಆಗದಿಯಿಲ್ಲಾ ಏ ಕಾಂತಾರಾ |
ನೀರ ಪಳ್ಳ ನೀರ ಗಟ್ಟಿ ಸರ್ವಕ ನನ್ನಿಂದ ಆದೀತು ಆಧಾರಾ |
ನೀರ ಹೆಣ ನೀರ ಗಂಡ ಹೇಳ ನೀರಿನ ಬೀಜೇಕವೇಶ್ವರಾ |
||ಇಳುವು || ಹೇಳಬೇಕು ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಓ ವಾಲಾ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಾ ವಾದಾಹಾಕಿ ಕಾದಾವಾ
ಹಿಂದ ಯಾವ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಆದಾವಾ ಸರದಾಂಗಿ ಇದರಾಂಗಿದ ಹೋದಾವಾ

^{೧೨} ಬಿ.ಎ.ಸಾಲತೋರೆ., ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ೨೦೦೮, ಪುಟ. ೮೪.

ಮರ್ತಕೆ ಮುಶೀಯಾವ ಕೋದಾವಾ| ಯಾತರಬಾಯಿತು ಭೇದಾವಾ

ಏರು || ಸರ್ವ ಎಲ್ಲಯಿದು ಕಚ್ಚಾ

ಅಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಕು ಆಸಲ್ಯಾನ್^{೧೩}

“ಕೆಟ್ಟ ಸರಕಾರ ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಬಳಿಸ್ಸಾರು ಬಚ್ಚಲ ರಾಡಿಲಿ

ಕುಂಬಾರ್ರುಳಕೆ ತುಂಬಿತು ಮಾಣ ಸತ್ತಿತು ಒದ್ದಾಡಿ

ಅಷ್ಟರೊಳಗೆ ಬಲು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಂಬಾರ್ರುಳ ಅದಕ ಇಲ್ಲ ತಾಡಿಲಿ

ಎತ್ತ ಹೋದರೇನು ಪಾರು ಆಗುತ್ತೇತೆ ಮೈಗೆ ಹತ್ತದು ರಾಡಿ

ಹೊಲಸು ಹತ್ತಿದಂಥ ಕೆಲಸ ಕುಂಬಾರ್ರುಳ ಅದಕ ಇಲ್ಲ ತಾಡಿಲಿ

ಅಂತ ಹುಳಕೆ ಆಯಿತು ಮರಣ ಕಾಲ ಮೂಲ ಕೂಡಿಲಿ”^{೧೪}

“||ಇಳುವು || ಹರಿಹರಿ ಮತಾ ನಿಮದಾ |

ಕವಿಮಾಡೂ ಅವನ ಹಿಡಿದಾ|

ಅದನ ಬಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಬಾಧೆ|

ಚೌರಾಐಂಸಿ ಜನ್ಮ ತಗದಾ|

ಪಾರಾಗುದು ಅವನಿಂದಾ|

ಹರಿ ಕೊಡಾವಾ ಮುಕ್ತಿ ಮುಂದಾ|

ಹರಿ ಭಜನಿ ಶಿಸ್ತ ನಾದಾ|

ಸವಿ ತಗೋಬೇಕೊ ಸ್ವಾದಾ”^{೧೫}

“ಹೆಂಗ ಹುಟ್ಟಿದವ ಹಂಗಂಗ ಇರಬೇಕಿ|

ನಾವು ನೀವು ಒಂದೇ ಆಗಿ ಏಕರಾಸಾ|

ರಾಶಿ ಬಿಟ್ಟ ನೀ ಕಡೀಕ ಇದ್ದರ|

ನಿನಗ ಬಂತ ಎಮಗೊಂಡ ಫಾಶಿ|

ಫಾಶಿಯೊಳಗ ಸಿಕ್ಕ ಫಾಸಿ ಆಗತಿ|

ನಿನ್ನ ಸಂಸಾರಾ ಆದೀತ ಹೇಸಿ|

ಹೇಸಿ ಆದಮ್ಯಾಲಿ ಯಾರೂ ಕೇಳೋದಿಲ್ಲಾ|

ಅಲ್ಲಿಂದ ಆದೇವಿ ಪರದೇಶಿ|

^{೧೩} ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು.; ಪುಟ. ೧೨೦-೧೨೧.

^{೧೪} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೨೫.

^{೧೫} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೨೯.

ಎಡ್ಡೇದವರಿಗೆ ನಿಂದೇನಾಡಿದರ
 ನಿನ್ನ ಕೈಯಾಗ ಕೊಡತಾರ ರವಿಕಾಶಿ
 ಹೌದು ಅಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಾ ಹೌದು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳೊ ಮನದಾಗ ಸೋಸಿ"^{೧೬}
 “ಮಾದರಾಕಿ ಮಾತಂಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳ
 ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಶೀಲಾ
 ಅಕಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಡ ಬಟ್ಟಜಿಯೊಬ್ಬ
 ಕೆರಳಿಹೋದ ಮಾತಂಗಿ ಮ್ಯಾಲಾ
 ಮಾದರಾಕಿಗೂಡ ಸಂಭೋಗ ಮಾಡಿ |
 ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೆಡಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನ ಕುಲಾ
 ಅದೇ ದಿವಸ ಅವಳು ಗರ್ಭನಿಂತಾಳಾ
 ಆದಿತ್ಯವಾರ ಅಮವಾಸ್ಸಿ ಕತ್ತಲಾ
 | ಏರು || ಹರಿಮತಕ ಒಂದು ಕೂಸು ಹುಟ್ಟಿತು
 ಅದರ ಹೆಸರ ಇತ್ತ ಹರದಾಸಾ
 ತಾಯಿ ಬದಿಯಲಿ ಹುಟ್ಟಿ
 ತಾಯಿ ಬದಿಯಲಿ ಬೆಳೆದಾ ತಾಯಿ ಕೂಡ ಹಾಕತೀ ವಾದಾ
 ದಾಸ ಆಗಿ ನೀ ದೇಶ ತಿರುಗಿದರ
 ನಿಮ್ಮ ತಂದಿ ಸಿಗದೆ ಹೋದಾ
 ಶಹರ ವಿಜಾಪುರ ಶಹಪುರ ಪ್ಯಾಟ್ನಾಗ
 ಹುಸೇನ ಸಾಬಂದು ಹಿಡಿದಾರ ಪಾದಾ
 ಅಕಬರ ಹುಸೇನ ಸಾಬನ ಪದಾ ಕೇಳಿ
 ಹರ್ದಾಸಂದು ಇಳಿಸ್ಕಾರ ಬಿರದಾ
 ಏರು || ಫಕರು ಸಾಬ ಹೀಂಗ ಹಾಡತಾರ
 ವೈರಿ ಕೇಳಿ ತಗದಾನ ಮನಗೀ"^{೧೭}

ಗೋತ್ರಗಳು ಸಮುದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ
 ರೂಪಾಂತರವಾದ ಹಂತ, ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರು ಬಂದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ

^{೧೬} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೪೦.

^{೧೭} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೪೪.

ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆ. “ಆದಿಮ ಪಶುಪಾಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಬ್ಬಿಣದ ಬಳಕೆಯನ್ನರಿತ ಕೃಷಿಕ ವರ್ಗ ಸಮಾಜ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬದಲಾವಣೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಗೋತ್ರಗಳು-ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗಿ ಹೋದವು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಹಳೆಯ ಕಸವನ್ನು ಬಿಸಾಡದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಗೋತ್ರಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ವಿವಾಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬುದೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೋತ್ರಗಳು ಹೊರಟು ಹೋಗಿ ಕುಲಗಳು ಬಂದವಾದರೂ, ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ‘ಕುಲಗೋತ್ರ’ಗಳೆರಡೂ ಮುಖ್ಯವೇ.”^{೧೮} ಕುಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಿವೆ. ಕೂಡುಕಟ್ಟು (ಹಿರಿಯರ ಸಭೆ), ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಷತ್ತು ಗುರಿಕಾರ ಆಯಾ ಜನಜಾತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಧಾನಿ ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರನ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಕುಲದ ವಿಚಾರ: ಸರಿತಪ್ಪುಗಳು ನಿರ್ಣಯ: ದೈವಗಳನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಆಯಾ ಕುಲದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕನಾಗಿ ಕೆಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಹೊರಬೇಕು. ಗುರಿಕಾರ ನ್ಯಾಯತೀರ್ಪಾನ ಮಾಡಬೇಕು ದೈವ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗುರಿಕಾರ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬದವರು ಸೇರಿ (ಕೂಡುಕಟ್ಟು) ಒಬ್ಬ ಗುರಿಕಾರನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ ಜನಜಾತಿ ಪರಿಷತ್ತಿನ ನಿಯಮ. ಗುರಿಕಾರನಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಜಾತಿಯ ಜನರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯ ಸಂಹಿತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮರುಮದುವೆ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ, ದೈವಾರಾಧನೆ ಇವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಜಕೀಯ; ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕುಲದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ನಂಬುವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಅನನ್ಯ. ಇದಕ್ಕೂ ಭೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಗುರಿಕಾರನ ಮೂಲಕ ದೈವವನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು

^{೧೮} ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ., ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ, ೧೯೯೮, ಪುಟ. ೭೬.

ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಭುತ್ವ; ಜಾತಿ; ನಾಗರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಲು ಭಾರತೀಯರು ಹೊರಟರೆ ಬರಿಯ ಅನಾಗರಿಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು.

ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರನ್ನು ಊರಿನ ಒಡೆಯ ಗಾವುಂಡ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಮಹತ್ತರ, ಪಟ್ಟಕಿಲ, ಗಾವುಂಡನೆಂದು ಕರೆಯ ತೊಡಗಿದರು. ಊರಿನ ಸುಖ ದುಃಖವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವವರು ಗೌಡರು. ಊರಿನ ಆಳ್ವಕೆಯು ಅವರದು. ಆದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗ್ರಾಮಗಳ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಿರುಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಗೋತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯು ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಕುಲಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಗೋತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯು ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಗೋತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಸಾಂಬಿಯವರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

“ಮುಖ್ಯ ಋಷಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಏಳೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ೧೮ ಮುಖ್ಯ ಗೋತ್ರಗಳಿವೆ. J. Brough the early brahmainical system of gotra and pravara (ಕೆಂಬ್ರಿಡ್ಜ್, ೧೯೫೩) ಪುಟ ೨೭೨ರಲ್ಲಿ ‘ಕೇವಲ ಅಂಗೀರಸ’ನನ್ನು ‘ಹಿರಣ್ಯಕೇಶಿ ಸತ್ಯಸಾಧ’ ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಲೋಪ ಅಸಂಭವ. Journal of the American oriental society ೭೩.೨೦೨-೨೦೮ ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ನನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಗೋತ್ರದ ಬಗೆಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು ಎಂದಷ್ಟೇ. ಉದಾ: ಮಥುರಾದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸೈಗ್ರವ ಗೋತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುಂಪುಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ತತ್ವದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದಿರುವುದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಗರವಾಸಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾರಸ್ವತ, ಚಿತ್ತಾವನ, ದೇಶಸ್ತ ಮತ್ತು ಕರ್ಹಾಡ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೯೪೧ರ ಬಂಬೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜಾತಿ ಗಣತಿಯ ಕೋಷ್ಟಕಗಳು ತೋರುಸುವಂತೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪಿಗಿಂತಲೂ ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗುಂಪುಗಳು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಂತಾದವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ

ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪಿನವರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇತ್ತು. ವಿ.ಎಸ್. ಸುಕ್ತಂಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ Epic studies vi (ABORI ೧೮ ೧-೨೬ Mem Ed I. ೨೨೮-೨೩೨ ಸ್ವಪ್ನಪಡಿಸುವಂತೆ ಬೃಗುಗಳಿಗೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಹಿಗ್ಗಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಭಾರ್ಗವರು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯು, ನಾರಾಯಣೀಯವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿಂತು ಹೋಗುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೂ ನಾರಾಯಣೀಯವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರೆದೇ ಇತ್ತು. ಜನಪ್ರಿಯ ಮಹಾಭಾರತ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಶೀರ್ವಚನದ ಶ್ಲೋಕ ನಾರಾಯಣಂ ನಮಸ್ಕೃತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರ್ಗವ ಪ್ರಕ್ಷೇಪದ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೇ (ಉದಾ: ಪರಶುರಾಮನಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ) ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಗೀತೆ ೧೦.೨೨ರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನನ್ನು ಮಹಾನ್ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೃಗು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಮಹರ್ಷೀಣಾಂ ಭೃಗುರಹಂ), ಆದರೆ ಈ ಋಷಿಗೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇದ್ದರೂ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅದು ತೀರಾ ಗೌಣವಾದ ಸ್ಥಾನ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದುವು. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಪುರಾಣವು ವೈಶ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಗಂಡಸರ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಮಿಶ್ರಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ವಶ್ಯರು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜಾತಿ, ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಗೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇದರ ಇಂಗಿತ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಹೀಗೆಯೇ ವಿಂಗಡಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವೊಂದನ್ನು ಪಡೆದ ರಜಪೂತರೂ ಇದೇ ರೀತಿ ವಿಂಗಡಗೊಂಡರು. ಆಗಿನ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಚಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರು ಸಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಉಪಜಾತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡರು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆದಿವಾಸಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೂಮಾನ್ಯಗಳು ದೊರೆದುದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಆದಿವಾಸಿ ಜನಗಳೂ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಪಾಲು ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರ

ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಒಳ ಸೇರಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆದಿವಾಸಿ ಬಣವೂ ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿಯಾಯಿತು.

ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮಗೆ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಿಗುವ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಇವು ಮಾತ್ರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ: ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಈ ತರಹ ಒಂದೇ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗ 'ಜಾತಿ'ಯು ಇಡಿಯ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

“ಕಂಬಳಿ ನೆಯ್ಯುವರಿಗೆ

ಕಾಲಮರಿ ಹೊಲ್ಯಾವರಿಗೆ

ಹಾಡುದು ಅಂದ್ರ ಆಗೇತಿ ಹಗರ □

ನೂರಕೊಬ್ಬ ಬೆಳೆದ ಹಾಡಾಂವ ಇರತಾನ

ಸಾವಿರಕೊಬ ಇರತಾನ ಶಾಹೀರ ||ಕೂಡಪಲ್ಲ ಚೌಕ ೧||”^{೧೯}

ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳು: ಅವರ ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ; ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕಸುಬಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ – ನಾವೀಗ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ಗುಣವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಪ್ರೇರಿತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ.

^{೧೯} ಹರದೇಶಿ-ನಾಗೇಶಿ, ಪುಟ. ೩೦.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವೂ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರ ಗಣರಾಜ್ಯದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಹಾಗೂ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂವಾದಿ' ಯಾಗಿದ್ದವೇ ಹೊರತು ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳಾಗಲೀ ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ; ಅದರ ಕೃಷಿ ಮೂಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ; ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ; ಜಾತಿಗಳ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

“ಹೂಳ್ಳಿ ಕಳಿಸ್ಯಾನು ಪಾಳೆಗಾರರಾ|

ಬಂದರೆಂದು ಬಲ್ಲಂತವರು|

ಹಟಿಮಾಡಿ ನಿಂತರಣ್ಣ ಬೇಡರಾ|

ಸುಲಗಿ ಮಾಡಿ ಬಂದರೆಂದು|

ಹಲಗಿ ಕಾಳಿ ಕರ್ನಿಗಳ ಹೊಡೆಸುತ್ತ ನಿಂತರು ಬರ್ಬರಾ|

ಸುಳ್ಳಗುಂಡ ಸುಟ್ಟಾರ ಸಾವಿರಾ|

ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದ ಮಡಿಲು ಬಡ ಆಗಬಾರದೆಂದು|

ಹಿಂದಕ ಸರಿದಗಾದ್ದೆರಾ|

ಹಮ್ಮನಾಡಿ ಹೋದಂತವರು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ|

ತಮಗೆ ತಿಳಿದೆ ಸಿಕ್ಕರಣ್ಣ ಬೇಟೆಗಾರರಾ|

ಕಲಿಯುಗದೊಳು ಕೌತುಕವಾದೀತು|

ಜಗಳಾಡಿ ಅಡಿವಿಯೊಳು ಹರಸಿದ ಗಿಡದೊಳು ನೆತ್ತರಾ ||೮||”^{೨೦}

‘ಜಾತಿ’ಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ: ಜಾತ=ಹುಟ್ಟು ಜಾತಿ=ಹುಟ್ಟು; ಕುಟುಂಬ; ಜನಾಂಗ; ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ; ಬುಡಕಟ್ಟು; ಕುಲ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆ=ಹುಟ್ಟು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಕಾರ - ‘ಜಾತಿ’ಯು ‘ಜನ್’/ಜ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹುಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. (ನೋಡಿ : ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟು)

^{೨೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧-೨.

ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳು ಈ ಕುರಿತು ಹೇರಳವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿದ್ದು, ಮೊದಲನೆಯದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕೊನೆಯದು ಅಂತ್ಯಜ ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳೂ ಹದಿನೆಂಟು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಮಾತಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಗಳು ಹದಿನೆಂಟಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರು ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ ಎನ್ನುವವನು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಪ್ರತಿಯೆಂದು ಅಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ, ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ಶಿಖಿ), ಕ್ಷತ್ರಿಯ (ನಯನ), ಬಣಜಿಗ (ನಾಸಿಕ), ಒಕ್ಕಲಿಗ (ತುಟಿ), ಗೊಲ್ಲ (ಕರ್ಣ), ಕುಂಬಾರ (ಕೊರಳು), ಪಂಜಾಳ (ಬಾಹು), ಉಪ್ಪಾರ (ಅಂಗೈ), ನಾಯಿಂದ (ಉಗುರು), ಡೊಂಬ (ಒಡಲು), ಅಗಸ (ಬೆನ್ನು), ಜೇಡ (ಚರ್ಮ), ಕಬ್ಬಿಲ (ಪೃಷ್ಠ), ಹೊಲೆಯ (ಒಳದೊಡೆ), ಈಳಿಗ (ಮಣಿಕಾಲು), ಸಮಗಾರ (ಕಣಗಾಲು), ಮಚ್ಚಿಗ (ಮೇಗಾಲು), ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಮಾದಿಗ (ಅಂಗಾಲು). ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನು ಇದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಪ್ರತಿಯೆಂದು ಅಂಗಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಅಂಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ, ಅದು ಅಂದಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆಗಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರಗಳು ಉಂಟಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೊಮಿ.ಕೆ.ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

“ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ರಾಮನೀ ಪುರೋಹಿತ

ಸವಾಲ್ ಮಾಡಿದ ಸದರಿಗೆ ।

ಸದರಿನ ಕಂಬಾಪೇಟಿಗ್ವಾಕಿಸಿ

ಮಾರಿದ ಸಾವಕಾರಿಗೆ ।

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಬೇಕೆನೊ ಅವನೀಗೆ ।

ಧಣೀರ ಉಪ್ಪ ಉಂಡು

ನಿಂದೆ ಮಾಡತಾರ ತಿಳಿವಲ್ಲೀ ಜನರಿಗೆ ।

ಠಳಕಠಕ ನುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಹೇಳಿದೆನು

ಸಂಪಾಸಿನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ।

ನೆನಸ್ತೇನಂ ನಮ್ಮ ವಸ್ತಾದಿಗೆ ।

ಸೈದ ಹುಶೇನಿ ಸೋನಾಜಿ

ಹೇಳತಾರ ತಾಲ ಹಿಡಿರಿ ಗತ್ತಿಗೆ ।

ರಾಜುಮಲ್ಲ ಉಮ್ಮಾಜಿಯ

ದನಿಯು ಕೇಳಿರಿ ಬೇಗಿನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ।

ಬೆಲಿ ಇಲ್ಲ ಜಾತ ಮುತ್ತಿಗೆ ।

ಹಳೇಹಾಡ ಹಳವಂಡ ತಗೂತಿ
ತುಸಾ ಯಿಲ್ಲೊ ನಾಚಿಕೆ |
ಹರದಾಸಿ ನಿನಗ ತುಸಾ ಯಿಲ್ಲೊ ನಾಚಿಕೆ |
ಸಭೆ ರಮ್ಯ ಆಗುವಂತಾದ್ದೇಳೊ
ಬಂದಿತ ಶಹಬಾಸಿಕೆ |
ಜನರೆಲ್ಲ ಮಾಡತಾರೊ ದುಖೀ ||೨||
ಸಮಾಪ್ತಿಯಂ ||^{೨೧}

ಅಗಸ್ಯಾಗ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಯಾರೆರ |
ಹೆಕ್ಕರ ಸೋಜರ ಹಿಂಬಲ ಸರದರ
ಹಲ್ಲ ಕರಕರ ತಿನುತ ವಳಗೊಕ್ಕಾ |
ಬಾಬ ಸಾಹೇಬ ಗಡದ ಆಸೆ ಬಿಟ್ಟಾ
ಕಯ್ಯ ಮುಗದ ಹೊಂಟ ಅಡಿವಿ ಆರಣಕ ||೨||^{೨೨}

ಅನೇಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಅಸಮತೆಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನುಸರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ

^{೨೧} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೧೨೨.
^{೨೨} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೮೧.

ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡೆರಿಡಾನ್ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಿಂದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕೋಮುದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬಲಿಯಾದರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬಲಿಯಾದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಭೂಗೋಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಇದೊಂದು ರೈತರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

೧. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಈ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಕಾನೂನುಗಳು ಹೊಸ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿದ್ದವು.

೨. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು.

೩. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾನೂನುಗಳು, ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ, ಸೇನಾಧಿಪತಿ, ಕೋಶಾಧಿಕಾರಿ, ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮದ ಪಂಚಾಯತಿ ಕಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

೪. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತರಹದ ಸರ್ಕಾರ, ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾನೂನುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ; ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಬಂದುದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಗೈರು ಹಾಜರಾಗತೊಡಗಿದವು.

೫. ಕಾನೂನು, ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕೋರ್ಟುಗಳು, ವಕೀಲರು, ತಾಲೂಕು ಕೇಂದ್ರಗಳು, ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವಿಧಾನಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರದ ಏಕ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು.

೬. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು.

ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಬ್ರಿಟನ್ ಕೇಂದ್ರದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು, ಅಧಿಕಾರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಗಮನವಿದ್ದುದು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾಪನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ, ನಿಯಮಗಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು (ಅಂದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು) ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬಂದವು. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ತಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲು ಕಷ್ಟವೆಂದು ತಿಳಿದ ಯುರೋಪ್ ಸರ್ಕಾರ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು (ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ) ಮಧ್ಯಸ್ತರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅಮಲ್ದಾರರು, ತಹಶೀಲ್ದಾರರು, ಕಲೆಕ್ಟರುಗಳು, ಮೋಜಣಿದಾರರು - ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾದರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತ ಭಾರತದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮತ್ತು ಅವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾದರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಕಲಿತ ಭಾರತೀಯರು ಕೂಡಾ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತರ

ದೇಹವು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸೇರಿದರೂ ಅವರ ನಡವಳಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇತ್ತು. ದೇಹ ಭಾರತದ್ದು, ಮನಸ್ಸು ಯುರೋಪಿನದು. ಇದು ಹಯವದನ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು 'ಬ್ಯೂರೋಕ್ರಟಿಕ್' ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ (ಕುಂಪಣಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ವರ್ಗ) ಭಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಗೌರವ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪರೀತ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡತೊಡಗಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ನಿಯುಕ್ತರಾದುದರಿಂದ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರಾದ ಈ ವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವೈರುಧ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನು ನಿಯಮಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಗುರಿಕಾರರು' ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಧಿಕಾರವು ಕುಂದಿತು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ದೈವಗಳು, ಗುರಿಕಾರರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾನೂನಿನ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನೀತಿಯಿಂದ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂಸೆ ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು, ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು 'ಸಿವಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಾಯಿ ಮಾತುಗಳ ಕರಾರುಗಳೂ, ಆಣೆಗಳು, ತಪ್ಪು ದಂಡ, ಹರಿಕೆ, ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತು ತಪ್ಪುವುದು; ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬರಹದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನದು ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ: ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ರಾಜ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು 'ಜಡ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಧಾಟಿಯದಲ್ಲ. ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪಾಲಕ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಪಂಚವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ರಾಜರಿಗೂ ಇತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ಮೂಲ ಆಧುನಿಕ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವು ಇವುಗಳನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ 'ನಿಯಂತ್ರಣ'ದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಜನ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಕಂದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕೃಷಿ ಮುಂತಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳ ಮುಖೇನ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎದುರಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ: ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಿಟೀಷ್

ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಕೃಷಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. 'ಕರಕುಶಲಕಲೆ'ಯು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೇಗನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಗಡಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಕನಸು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬರೀ ಆದರ್ಶ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನೀರಿನಿಂದ ಮೀನನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದಂತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಏಕ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬರೀ ಆಧುನಿಕತೆಯು

ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಏನಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಾವು ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹೌದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

“ನ್ಯಾಯ - ಅನ್ಯಾಯ ವಿಚಾರ ಯಾರೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ |
 ಏಕದಮ್ಮ ಆರೋಪ ತಂದ ಪ್ರಜಾ ಸಂಘದ ಮ್ಯಾಲ |
 ಭಾಳ ಪಸಂದಾತಿ ಅಂತ ಪೋಲಿಸರೊಗದಾರ ಜಾಲ |
 ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಖಂಡರನ್ನ ತಂದು ಹೊಗಸಿದಾರ ಜೈಲ |
 ದಯಾ ಮಯಾ ಮೂರ್ತಿ ರಾಜ ಸಾಹೇಬರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಗಿಲ್ಲ |
 ಇಲ್ಲದ ಗಿಲ್ಲಾ ಹೇಳಿ ಕೆಡಿಸಿ ಇಟ್ಟೋ ಇದನೆಲ್ಲ |
 ಚಳವಳಿಯ ಬೇರ ಕಿತ್ತಿ ಒಗಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅಕಲ |
 ಅಕಲ್ಯಾಕಿ ಹುಡುಕಿ ತಗದಾರೋ ಕುಟಿಲರು ಕುಶಲ |
 ಒಟ್ಟಿಗಿ ಹೇಳದೇನು ಬಂತು ವಿನಾಶದ ಕಾಲ |
 ವೀರ - ಧೀರ ಧೈರ್ಯವುಳ್ಳ ದೇಶ ಭಕ್ತರಿಗೆಲ್ಲ ||”^{೨೩}

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ

^{೨೩} ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ-ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ೧೯೮೩, ಪುಟ. ೨೯೭.

ಇತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಪರಂಪರೆಯೇ ಮುಳಿಯರಿಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುಗೆ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಧಾರವಾಡದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವು ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ. ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಲೇಖಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಗ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮುಳಿಯರ ಓದು ಮತ್ತು ಶಂಭಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದವು.

ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕಿಯರು ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಮಾಸ್ತಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ, ಮಾತು, ಲೇಖನ, ಕವಿತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಮಂಡನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹೇಳದೇ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಗಿನ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅವನು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನು ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ಲೇಖಕರು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಂಡನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಗ ಉದಯವಾದ ಒಂದು ಲೇಖಕರ ಗುಂಪು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ ಜನಾಂಗದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇವೆ.

“ಕಾಂಗ್ರೆಸ ಮುಖಂಡರು ನಿಂತ |

ಸಾಧಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪಂಥ |

ಬದಲಿಸಿ ಬಣ್ಣ ನಿಂತು ಜವಾಬ ಕೊಡ್ತಾರ ಪೂರ್ಣ |

ಪ್ರಜಾ ಸಂಘಕ್ಕಿಲ್ಲ ಆಸರ | ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ್ರೋ ದೂರ |

ಊರಾನ ಜನ ||

ಹೇಳಿದಂಗ ಕೇಳೋವಂತ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟೋ ಲೇಖವನ |

ಪ್ರಜೆರನ್ನು ತಂದಾರೋ ಹಿಡಿದ |

ಪ್ರಜರನ್ನು ಬಡಿದು ಮಾಡಿದರು ಸಣ್ಣ |

ಕೊಟ್ಟಾರ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಯನ |

ಇಂಥವರೇ ಆರೋಪಿಗಳಂತ ಹುಕುಮ ಆತಿ ತಂತ್ರ”^{೨೪}

^{೨೪} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೯೮.

ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಕಾಲದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಯರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಯಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿದೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆ ಲೇಖಕರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮನೆ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಹಾತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರೀ ಬರಹವು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರೀ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆಯೇ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಕನಸು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎರಡು- ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭೂಮಿ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಸರಿಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು

ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಶುರುವಾದ್ದು ಮಾತ್ರ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರೀ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿತು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಂಗಲೆಗಳು ಸಹಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಸಾಹೇಬರು ಎಂದೆವು. ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇವಕರು ನಾವು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದಿತು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳೂ ಇವೆ. ಆಳುವವರ ನೋಟ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲದವು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅವರು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅವರು ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಏನನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವರು ಅವರ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೈನಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾವು

ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರು ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿಯವರು ನಡೆದ ಹಾದಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೋದರತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಮೌನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬೇಕಾಯಿತು. ಗಾಢವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗಲೀ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರೇಮವಾಗಲಿ ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಗ ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾವು ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳೇ ಆದವು. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ಅಪಮೌಲ್ಯವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವೈಸರಾಯ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ದೇಶ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯತೆಯು ಎರಡೂ ಇದರ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಆವರಣವನ್ನು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಲೆನಾಡು ಇಲ್ಲಿ ಕೋಗಿಲೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಜಾಣವನ್ನು ನೀವು ನೋಡಿಲ್ಲ. ನೀವು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಪ್ರದೇಶ, ದೇಸಿ, ರಾಜ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಹುತ್ವ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸುರಕ್ಷತೆಯು ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ನೀತಿಯು ಆಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಈಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಸುಲಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಸತಿಪದ್ಧತಿಯ ನಿಷೇಧ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದಂಥ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವೀಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆ-ಎರಡೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾನೂನು ನಿಯಮಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿಯುವ ಅವಕಾಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾತಾವರಣದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು

ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಗುರಿಕಾರರು' ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಧಿಕಾರವು ಕುಂದಿತು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ದೈವಗಳು, ಗುರಿಕಾರರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾನೂನಿನ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನೀತಿಯಿಂದ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂಸೆ ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು, ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಾಯಿ ಮಾತುಗಳ ಕರಾರುಗಳೂ, ಆಣೆಗಳು, ತಪ್ಪು ದಂಡ, ಹರಿಕೆ, ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ಕ್ರಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಪಾವಿತ್ರತೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆ. ಮಾತು ತಪ್ಪುವುದು; ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬರಹದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನದು ಕಠಿಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

ಅಡಿಪುಸ್ತಕಗಳು

೧. ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮ., ೧೯೯೭, ಪುಟ. ೨೧೩.
೨. ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮ., ಪ್ರಾಚೀನಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು, ೧೯೯೭, ಪುಟ. ೨೧೩.
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು
೩. ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ಪುಟ. ೩೪೦.
೪. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ., ಗತ ಕಥನ, ೨೦೦೧, ಪುಟ. ೮.
೫. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ., ಗತಕಥನ, ೨೦೦೧, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ
ಪುಟ.೧೫.
೬. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೭೬.
೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೯.
೮. ಅದೇ; ಪುಟ. ೮೨.
೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೪-೧೦೫.
೧೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೬.
೧೧. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೧೨.
೧೨. ಬಿ.ಎ.ಸಾಲತೋರೆ., ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ೨೦೦೮, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು
ಬೆಂಗಳೂರು ಪುಟ.೮೪.
೧೩. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು; ಪುಟ. ೧೨೦-೧೨೧.
೧೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೨೫.
೧೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೨೯.
೧೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೪೦.
೧೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೪೪.
೧೮. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಸಾಂಬಿ., ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ, ೧೯೯೮, ಪುಟ. ೭೬.
೧೯. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ., ಹಳೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು; ಪುಟ. ೨೦.
೨೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧-೨.
೨೧. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧-೨.
೨೨. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ., ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೧೭೨.
೨೩. ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ-ನಾಗೇಶಿ ಲಾವಣಿ, ಪುಟ. ೨೯೭.
೨೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೯೮.

ಅಧ್ಯಾಯ - ಔ

ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ

ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

ಔ : ೧ ಆಧುನಿಕತೆಯ ರೂಪಗಳು

ಔ : ೨ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಔ : ೩ ಸ್ವದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಔ : ೪ ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ - ೫

ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು

೫ : ೧ ಆಧುನಿಕತೆಯ ರೂಪಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನವ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ, ಸಮಾಜದ ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಈ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವ ಧರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರದ ಸಮಾಜದ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಲ್ಲಟ ಅಥವಾ ಅದರ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಅವನತಿಯು ಇದರ ಮೊದಲ ಲಕ್ಷಣವು ಆಗಿದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಉಳಿದೆ ದೇಶಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಈಗಿನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು

ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಲನೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರೇಡಿಯೋದ ಎದುರು ಟಿ.ವಿ. ಆಧುನಿಕ, ಟಿ.ವಿ.ಯ ಎದುರು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆಧುನಿಕ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು 'ಮಾಡರ್ನಿಸಂ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರೂಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ. ಆಗ ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಲೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇವೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಬರಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯುಗದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೂಹ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅವನು ಒಂಟಿ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ; ಜೀವನದ ಅಸಹಾಯಕತೆ; ಯಾವುದೂ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಅನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಗುಂಪು ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ 'ಆಧುನಿಕತೆ'. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ 'ಅನುಮಾನ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಸಂಶಯ'ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇದರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನಸಮೂಹವು ಪಡೆಯುವ ಎಚ್ಚರ; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ; ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ - ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಕೋರತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಸಿನಿಕತನವಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯತೆಯಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಗ್ವಾದವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ - ಹೋರಾಟ; ಬದಲಾವಣೆ; ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಹೌದು.

ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೊಂದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಕರಾರು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ತಳಹದಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರಿಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಒತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಕೈಗಾರಿಕರಣ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಬಂಡವಾಳವಾದ'ವೆಂದು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಹಣ, ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿರುಕು ಸೈನ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾನವೀಯ ಬಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮುಖಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ 'ವಿಧಿ ಬರಹ' ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನತಿಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು; ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ; ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವರ್ತುಲವಿದೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಸೂಚನೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿ. ಅಂತರ್ಮುಖಿತೆ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯಾದರೂ 'ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ನಿಲುವು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ಚಂಚಲತೆ; ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ತುಂಬಾ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.^೧ ಇದು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನತಿ ಮುಖಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿಂತ ನೀರಿನಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು

^೧ ಕೇಶವ ಶರ್ಮಕೆ., ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆ, ೨೦೧೬, ಪುಟ ೧-೨

ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ', 'ಭಾರತೀಪುರ' ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ವಿಕ್ಷೇಪ', 'ಮುಕ್ತಿ' ಗಿರಿಯವರ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' ಕುಸುಮಾಕರ ದೇವರಗಣ್ಣೂರ ಅವರ 'ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ; ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಆನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್; ಅಡರ್ನೋ ಅಂಥವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನಸಮೂಹವು ಪಡೆಯುವ ಎಚ್ಚರ; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ; ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ - ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಕೋರತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಸಿನಿಕತನವಿದೆ. ಜನಾಮಗೀಯತೆಯಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಗ್ವಾದವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ

ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಟಿಯೊಳಗೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ- ಹೋರಾಟ, ಬದಲಾವಣೆ, ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮವಂತೂ ಪರಿಚಯವಿದೆ.

ಒಂದು : ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜ

ಎರಡು : ಜಮೀನುದಾರಿ ಸಮಾಜ

ಮೂರು : ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ

ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ಪ್ರಬಲ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಇನ್ನೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಆಧುನಿಕ' ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯು 'ವ್ಯಕ್ತಿ', 'ನಾಗರಿಕತೆ', 'ಮಾನವನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ', 'ಜಾತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ 'ಜಾತಿ' ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. 'ಸಮಾನತೆ', 'ಸೋದರತ್ವ', 'ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಚುನಾಯಿತ ಸರ್ಕಾರ'- ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿರುವ ತೊಡಕೆಂದರೆ- ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರು ಹೇಳಿದರೋ ಅದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ' ಸಮಾಜಗಳೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಜಾತಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ- ಅದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಒಂದು ವರ್ಗವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಬರೀ ಹೊರರಚನೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು; ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದ 'ನಾಗರಿಕ' ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ಬುಡಕಟ್ಟು'

(tribe) 'ಜಮೀನುದಾರಿ' (Feudal) ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಎಂದರೆ ಅವನು ಬುದ್ಧಿವಂತ ಎಂದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂದುವರೆದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಂತರ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಮುಂದುವರೆದ ಕಾರಣ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ನಾಶ ಹೊಂದಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ 'ಈಗೋ'ವನ್ನು ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನ ಉದಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ೧) ಆಧುನಿಕತೆ ೨) ನಾಗರಿಕತೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ನಗರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ, ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಒಂದು ಕಡೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ಹೃದಯ ಮುಂತಾದವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Walter Benjamin ೧೯೮೨

Illumination.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಆಗ ಖಿರಾಬು ಜಮೀನನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಲಾಯಿತು. 'ದುರ್ದುಂಬಿ ಹಚ್ಚಿ' (ದುರ್ಬೀನು) ಒಂದು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಲಾಯಿತು. ಹೊಸ ರೊಕ್ಕ ಬಿಲ್ಲಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ರುಂಡರು ಪಾಯದಲಿ, ಲೈನು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಪಾವು ತೂಕಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಕಲ್ಲು ಮೊಹರ, ಮಾಪುಮುದ್ರೆ ಬಂತು. ಛಾಪಿಸಿದ ಅಕ್ಷರಗಳು ಬಂದವು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲೆಕ್ಕಗಳು ಬಂದವು. ಪೂರ್ಣಾಂಕ,

ಅಪೂರ್ಣಾಂಕ, ಬೀಜಗಣಿತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭೂಗೋಳ ಕಾಯಿದೆಗಳು, ಖಾನೇಶುಮಾರಿಗಳು ಬಂದವು. ಪೊಡ್ಡೆಂದು, ಫೈಸಲಿನಾ ಪತ್ರ, ಕುದುರೆಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಿ, ಜನನ, ಮರಣಕ್ಕೆ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಿಗಳು ಬಂದವು. ಇಡೀ ಸರಕಾರವು ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿತ್ತು. ಈ ಲಾವಣಿಯು ಇಂಗ್ಲೀಜಿ ಸರಕಾರವನ್ನು ಕೊಂಚ ಲೇವಡಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

“ಎಷ್ಟೆಂತ ಹೇಳಲಿ, ದೇವರ ಗುಡಿಯೊಳು ದೇವರು ಪರದೇಶಿಯಾದನಲ್ಲ|

ಅವನ |ಭ್ರಷ್ಟ ಪೂಜಾರಿಯ ದೇಹವೆಲ್ಲ | ಬಲು ದುಷ್ಟಾದ ಬಟ್ಟೆಯು

ಬಂದಿತಲ್ಲ | ಕಷ್ಟದಿ ಹೇಳುವೆ ಮನಸಿಟ್ಟು ಕೇಳಿರಿ ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಪರರವಿಯು ನಮ್ಮ

ಹೆಣಕೆಲ್ಲ||”^೨

ಮನೆ ಮಾರಿ ಕಂದಾಯ ಕಟ್ಟುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಡನ್ ಸಾಹೇಬನ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಬ್ಬರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕು: ‘ಒಬ್ಬ ಗಾಡನ್ ಸಾಹೇಬ್’ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನೂ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಸಹಾಯಕ ಕಲೆಕ್ಟರನೂ ಆಗಿದ್ದ ಬೊಂಬಾಯಿ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸ್‌ನ ದಿ.ಮಿ. ಸ್ಟೀವರ್ಟ್ ಸೆಯಿಂಟ್ ಜಾನ್ ಗಾರ್ಡನ್: ೧೮೬೦ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟನು. ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಸಭೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸದಸ್ಯನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈತ ೧೮೬೭ ಅಥವಾ ೧೮೬೮ರಲ್ಲಿ ನಿಧನನಾದ. ಈತ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಹೊಸ ಬಡಾವಣೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ‘ಗೋಡ್ಡನ್ ಪೇಟೆ’ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಔಷಧಾಲಯ, ಹಳೆಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿರುವ ಸೇತುವೆ. ಊರಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಪೂರೈಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗುರುಸಿದ್ದಪ್ಪ ಹೊಂಡ ಅಥವಾ ಜಲಾಶಯ- ಇವೆಲ್ಲಾ ಅವನ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿ ‘ಯೆಲಪಾಟ್ ಸಾಹೇಬ್’ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಜಾನ್ ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿವೃತ್ತನಾದ. ಈತ ಮೊದಲ ಸಹಾಯಕ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ, ಅನಂತರ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿ ೧೮೬೧ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಿಂದ ೧೮೬೩ರ ಜೂನ್‌ವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಹೇರುವಾಗ - ಅವರು ಭಾರತದ ಕೃಷಿ ಜೀವನದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯ ಅನಂತರ ಬಂದ ಮನ್ರೋ, ಮಾಲ್ಕಂ, ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟನ್, ಮೆಟಕಾಫ್ ಮೊದಲಾದವರು ‘ಆಂಗ್ಲೀಕರಣ’

^೨ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್., ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಪುಟ. ೨೬.

ರೂಪವನ್ನು ಕಾನೂನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. 'ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕಾಮನ್‌ಲಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅಪೀಲು ಎಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ', ಹದಿನಾರೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ರದ್ದುಗೊಂಡು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿ ಮಾಡದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳೇ ಮರು ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುವ ರೂಢಿ ಬಳಕೆ ಬಂತೆಂದು ಡಾ. ಜಿಂಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಇದ್ದರೆ ಪರದೇಶಿ ಸತ್ತರೆ ಪರದೇಶಿ ಸುಟ್ಟರೆ ಪರದೇಶಿಯಾಯಿತಯ್ಯ!
 ತನ್ನ ಸದ್ಧನು ತೋರದೆ ಬಂದಿತಯ್ಯ | ಇದು ಮುದ್ದ ಕೆಂಡದ ಮಳೆ
 ಸುರಿಯಿತಯ್ಯ | ಇದ್ದರೆ ಹುರಿದೀತು ಸತ್ತರೆ ಸುಟ್ಟೀತು ಮೆದ್ದರೆ ಒಡಲನು
 ಸುಡುವದಯ್ಯಯ್ಯೋ||

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಕಾನೂನು, ಮದುವೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲಿತ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ೧೭೭೨ರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕುರಿತು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪಕ್ರಮಗಳು ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಹಿಂದೂಗಳ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರ ಮೇಲೆ ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' (Shaster) ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂರಲ್ಲಿ ಉಲೇಮಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಾಲದ ಕೋರ್ಟು ಪದ್ಧತಿಯು ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ೧೮೬೪ರ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಂದು ಹಾಕಲಾಯಿತು.

“ಬಡಿಗನು ಹರತಾದ ಬಾಚಿಯ ಮೊನೆಯಿಂದ ಎಳೆಯನು
 ಸಮನಾಗಿ ತರಿಯುವಂತೆ |
 ಬಡಾಡನ್ನು ಕಟಕನು ಕಡಿಯುವಂತೆ | ಬೇಟಿ ಬಡಕನು ಮೊಲವನು
 ಸುಲಿಯುವಂತೆ | ಬಡವರ ಒಡಲಿನ ಕರಳನು ಕೊರೆದೀತು
 ಪರದೇಶಿ ಸರಕಿನ ಹರಿತಾದ ಚೂರಿ ||”^೩

^೩ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೬.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಸಂಖ್ಯಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬಂದಿತು. ಖಡ್ಗದ ಬದಲಿಗೆ ಪೆನ್ನುಗಳು ಬಂದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಬಂದರು. ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಬಂದರು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು: ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನ್ರೋ ರಾಜಕಾರಣವು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನಂತರದವರು ಅನುಕರಿಸಿದರು. ಅಮೂರ್ತ ತಾತ್ವಿಕತೆ: ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಆಡಳಿತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಮನ್ರೋ ರಾಜಕಾರಣವು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಮನ್ರೋ ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯದವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾದ ನಿಲುವು ಅವನ ಕೆಲವು ಯುದ್ಧನೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. (೧೭೯೯ ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಮನ್ರೋ ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದ) ವಿಟ್ಟದ ಅರಸರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ನೇರ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನ್ರೋ ಅವರನ್ನು ಸದೆ ಬಡಿಯಲು ಮುಂದಾದ ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶ.

“ಇಂಥ ಸೌಂದರ್ಯದ ರಜ್ಯವು ಇದರೊಳು ನ್ಯಾಯದ ಕಥೆಯನು ಹೇಳುವೆನು|
ಕಲಿ ತಂಥ ವಕೀಲರ ಗುಣಗಳನು| ಸಾಯು | ವಂಥ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ದಾಳಿಯನು|
ಪಂಥ ಹಾಕುವೆ ನಾನು ರೈತರ ರಕ್ತವ ಸುರಿಯದ ವಕೀಲರು ಭೂಮಿಯೊಳಿಲ್ಲ||”^೪

ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: “ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮ್ಮ ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೂಡಾ ಬಯಸಿದೆ”. ಪಶ್ಚಿಮದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಮೆಟಾಕಾಫ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ರೆವಿನ್ಯೂ, ಜುಡಿಶಿಯಲ್, ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಾರದು ಎಂದು

^೪ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೬.

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನೋ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಾನೂನಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬನೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ಟರ್‌ನ ಕಾಯಿದೆಯು ೧೮೩೩ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುವಾಗ: ಅದು ವರ್ಣರಹಿತ; ಸಮವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಒಂದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ರೋಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೇದಗಳರ್ಥವ ತಿಳಿಹೇಳಿ ಜಗಕೆಲ್ಲ ದಾರಿಯ ತೋರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು | ಬಲು ಕಾದುತ್ತ ಮಡಿಯುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು | ಮತ್ತು | ಬೀದಿ ಬೀದಿ ಕೂಳು ಕೊಡುವ-
ವರು | ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ವೈಶ್ಯ ಶೂದ್ರರು ಕಳಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರತ್ನವ ತಿರುಕರಾಗಿಹರು ||

ಎಲ್ಫಿನ್ ಸ್ಟಾನ್ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರವು ಈಗಲೂ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು (Experimental) ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಒಳಗೊಂಡು ಶರ್ಕಾತು ಮೇಲೊಂದು ಜಾಕೀಟು ಆಮೇಲೆ ಬಂತೊಂದು
ಹೊಳೆವ ಕೋಟು | ತಲೆ | ಮೇಲೆ ಹಾಕುವರಯ್ಯ ಡಬರಿ ಹ್ಯಾಟು | ತಮ್ಮ |
ಕಾಲೊಳು ಪರದೇಶಿ ಪುಲ್ಲುಬೂಟು | ಹುಳತಂಥ ತಲೆಯೊಳು ಕೊಳತಂಥ
ಕಾಯಿದೆ, ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಲಿ ವಕೀಲರ ಥಾಟು ||

ಮನೋ ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಈ ರಾಜ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತುಂಬಾ ನೀರಸವಾದ ಕ್ರಮ (Dull response) ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಔದಾಸೀನ್ಯ ತುಂಬಿದೆ. ಜನರು ಕಂದಾಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಧರ್ಮ, ಆದಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ ಇಲ್ಲಿ ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಿಗರೇಟು ಸೇದುತ್ತ ಬಡವರ ಒಡಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯನಿಡುವಂಥ ಮನುಜರಿಗೆ | ಬಗೆ |
ಬಗೆಯ ಒಯ್ಯಾರದ ಪಶುಗಳಿಗೆ | ಬಂತು ಸೊಗಸಾದ ಧನವೆಲ್ಲ ಕಟುಕರಿಗೆ |
ಬಗೆಬಗೆ ಬಣ್ಣದ ನ್ಯಾಯವು ಬಂದಿತು ಪರಕೀಯ ರಾಜ್ಯದ ಕೋಟಿನೊಳಗೆಲ್ಲ ||^೫

^೫ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೬-೨೭.

ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಡಳಿತಗಾರ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ. ಆದರೆ ಮುನ್ಸೋನ ರಾಯತ್‌ವಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದ. ಇವೆರಡೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮುನ್ಸೋನ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದವನು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉದಯವು ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ದುಡ್ಡಿದ್ದ ಮನುಜಗೆ ನ್ಯಾಯವು ಸಿಗುವುದು ದುಡ್ಡಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಿಲ್ಲ |
 ಬಲು | ಹೆಡ್ಡ ವಕೀಲರು ಬಂದರಲ್ಲ | ನಮ್ಮ | ದುಡ್ಡನು ಹೀರುತ್ತ ಬೆಳೆವರಲ್ಲ |
 ದುಡ್ಡಿದ್ದ ದುರುಳನ ಹಾಳು ಬಾಳುವೆಗಿಂತ ದುಡ್ಡಿಲ್ಲದಂತಹ ಬೊಡ್ಡಿಯೆ ಲೇಸು ||

ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಮೂಲತಃ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಪಂಚಾಯತೆಂಬುವ ನಾಡಿನ ನ್ಯಾಯವು ಬದಲಾಯಿತೈ ದುದೈವದಿಂದ |
 ಒಂದು | ಪಂಜೆಯುಳಿಯಲಿಲ್ಲ ನ್ಯಾಯದಿಂದ | ಬಂತು ಗಂಜಿಯ ಪಕ್ಷಾನ್ನ ಜಗಳ
 ದಿಂದ | ಪಂಜಾಬದೊಳಗಾದ ಕೊಲೆಯನು ನೆನೆಯಿರಿ | ಜನರನು ಕೊಂದಿತು
 ನ್ಯಾಯ ಕೈಯಿಂದ ||^೬

ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಬರಿಯ ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು, ಕಲೆಗಳು, ಕೃಷಿ, ಕರಕುಶಲ ಕಲೆಗಳೂ, ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಭಾರತದ ನೈತಿಕ ಮುಖಕ್ಕಿಂತ - ಭಾರತದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಭೌತಿಕ

^೬ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೭.

ಪರಿಸರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾನೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಉದಾರವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಟುವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಬಿಸಿಲೊಳು ಕಾದಂಥ ಹುಡಿಯೊಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊಸೆದಂಥ ಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ
ನ್ಯಾಯ | ನಮ್ಮ | ಸೋಸುವ ಜನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನ್ಯಾಯ | ರಕ್ತ ಬಸಿದಂಥ ಪಂಜಾಬೀ
ಜನರ ನ್ಯಾಯ | ಹೊಸದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ನೆನೆಯಿರಿ ಪಂಜಾಬದೊಳಗಾದ
ಕೊಲೆಯಂಥ ಘೋರ ಅನ್ಯಾಯ ||^೨

ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಭಾರತದ ಸಕಲ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಧರ್ಮ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಉದಾರತೆಯು ಭಾರತದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬಿಸಿಲೊಳು ಕಾದಂಥ ಹುಡಿಯೊಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹೊಸೆದಂಥ ಜನರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ
ನ್ಯಾಯ | ನಮ್ಮ | ಸೋಸುವ ಜನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನ್ಯಾಯ | ರಕ್ತ ಬಸಿದಂಥ ಪಂಜಾಬೀ
ಜನರ ನ್ಯಾಯ | ಹೊಸದು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ ನೆನೆಯಿರಿ ಪಂಜಾಬದೊಳಗಾದ
ಕೊಲೆಯಂಥ ಘೋರ ಅನ್ಯಾಯ ||

ಬಿಸಿಲನು ನೋಡದೆ ಪರದೆಯೊಳಿರುವಂಥ ಮಾನವಂತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದೆಳೆದು ||
ಅವರ ಬೀಸುವ ಬುರುಖೆಯ ಕದತೆಗೆದು | ಅವರ ಮಾಸಿದ ಮೋರೆಯ
ತಿವಿತಿವಿದು ಗಾಸಿಯಾಗಿರುವಂಥ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮೋರೆ | ಮೇಲುಗುಳಿದಂತಹ
ಕ್ರೂರ ಅನ್ಯಾಯ||

ಉರಿವಂಥ ಕಿರಣದ ಬೆಳಕನು ನೀಡುತ ಬಾಡಿ ಬಾಗಿರುವಂಥ ನಾಡೊಳಗೆ |ಬಲು|
ಸುರಿಯುತ್ತ ಜೀವದ ಮನದೊಳಗೆ | ಭರದೀ ಸುರಿದನು
ಧೈರ್ಯದ ಜನರೊಳಗೆ | ಕಾರುತ್ತ ವಿಷವನು ಏರುತ್ತ ಬರುವಂಥ
ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸೊಕ್ಕು ಮುರಿದ ತಾನೆಲ್ಲ||^೩

^೨ ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೭.

^೩ ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦.

೧೮೨೯ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾನೂನು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು 'ಆಧುನಿಕ'ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನು ಎಂದರೆ ಅದು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪರಿಣಿತವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ೧೮೩೧ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಾನೂನನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಯಿತು. ಮಿಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಪರದಾಸ್ಯ ಪಾಶವ ಕಡಿಯುತ್ತ ಕಾದಲು ಶೂರತನದ ಶೆಳಕು ಹೊಡೆ
ಯಿತಲ್ಲ | ನಮ್ಮ | ಪರವಶರಾದಂಥ ಮನುಜರೆಲ್ಲ | ನಿದ್ರೆ | ಅರಿದೆದ್ದು
ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಂತರಲ್ಲ | ಆರು ವರುಷ ಕೈದು ಭೋಗಿಸಿ ಮಡಿದನು ಕಾ
ದಿದರೆಮ್ಮೆಯ ವೀರ ದಳವಾಯಿಯಲ್ಲಾ ||

೧೮೨೮ರ ತರುವಾಯ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಯಾವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದನೋ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನ್ರೋನ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಮನ್ರೋ ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭೂ ಕಂದಾಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ.

ತಿಲಕರ ಪರಲೋಕದೊಳಗಿನ ಚರಣಕ್ಕೆ ಶಿರದಿಂದ ಬಾಗುತ ಮೋದದಿಂದ
ಬಂದ | ಸುಲಲಿತ ಮೋಹನ ಚಂದದಿಂದ | ಮುದ್ದು | ಬೆಳಕನು
ಹರವುತ್ತ ಗಾಂಧಿ ಬಂದ | ಕಳೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದ ಬೆಳದಿಂಗಳನು
ಸೂಸಿ ಸುರಿವಂಥ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಚಂದ್ರಮ ಬಂದ ||

೧೮೧೯-೧೮೩೦ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ 'ಲಾ ರಿಫಾರ್ಮ್' ಎಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಂಟ್‌ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಭಾರತೀಯ ಜನರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಪಾಠದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ.

ನಿಲ್ಲಿರಿ ನಿಲ್ಲಿರಿ ಬೆದರ ಬೇಡಿರಿ ಎದೆಗುಂದದೆ ನಿಲ್ಲಿರಿ ನಾಡೊಳಗೆ
ಬಂದು | ಇಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿರಿ ನನ್ನ ರಣದೊಳಗೆ | ಇನ್ನು ಸಲ್ಲದ ಮಾ

ತೊಂದು ಬೇಡೆನಗೆ | ಗೊಲ್ಲರೆ, ಭಾಂಬರೆ ಬನ್ನಿರಿ ಎಲ್ಲರು
 ಬನ್ನಿರಿ ನನ್ನ ರಣದೊಳಗೆ||
 ಜಾತಿಯ ಭೇದವ ಮರೆಯಿರಿ ಬೇಗನೆ ನೀತಿಯೊಂದೇ ಎಲ್ಲ ಮನುಜ
 ರಿಗೆ | ಸಾಕು | ಜಾತಿಯ ಭೇದವು ಕೀಳರಿಗೆ | ಒಂದೇ | ಮತವೆಲ್ಲ
 ಬಳಲುವ ಬಡವರಿಗೆ | ಶಾಪವ ನಿತ್ತರೆ ತಾಪದ ರಾಜ್ಯವು ಮಣ್ಣುಗೂ
 ಡುವದೆಂದು ತಿಳಿದಿರಿ ಮರುಳರೆ ||^೯

ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಭೂತ ದೆವ್ವಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ
 ಭಾರತೀಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಅವನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಕಾನೂನು
 ಬೇಕು. ಕಾನೂನಿನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು
 ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ರೈತರ ರಾಜ್ಯವು ರೈತರ ಹಿತವೊಂದೇ ಹಿತ ನಮಗೆ
 |ಬಡ| ರೈತರ ಸುಖವೊಂದೆ ಸುಖ ನಮಗೆ | ಬಡ | ರೈತರ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲ
 ಶ್ರಮ ನಮಗೆ | ರೈತರ ರಕ್ತದ ಬಲವೆಲ್ಲ ಕುಂದಿತು ಪರದಾಸ್ಯ ರೋಗದ ಕಡು
 ದುಃಖದೊಳಗೆ ||

೧೮೨೨ರಿಂದ ಹಕ್ಕು ಪತ್ರದ ಕ್ರಮ (Record of Right) ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಇದು
 ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾದರಿಯ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನ್ಯಾಯ
 ತೀರ್ಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅಪರಾಧಿಯಾಗಲೀ,
 ವಾದಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ವಾದಿ,
 ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ
 'ಕಾನೂನು' ಎಂಬುದು ಅಧಿಕೃತವಾಯಿತು. ಭೂ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯು
 ಕೂಡಾ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ
 ಕಾನೂನುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಕೇತ (Code) ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನುವುದು ಒಂದು
 ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ- ಇವೆರಡು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ 'ಕಾನೂನು'
 ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇರಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಡತನದ ರೈತರನ್ನು ಕಂದಾಯವು
 ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಡತನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿತು.

^೯ ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦.

ಜಗಕೆಲ್ಲ ಅನ್ನವ ಕೊಡುವಂಥ ರೈತರ ಬಾಗಿರಿ ಚರಣ ಕಮಲಗಳಿಗೆ
 ಅವರ | ರೋಗದ ಮೂಲವ ಕಿವಿಯೊಳಗೆ | ಬಲು | ಸೊಗದಿಂದ
 ಪೇಳುವೆ ನಾ ನಿಮಗೆ | ಬಗೆ ಬಗೆ ರೋಗದ ಬೀಜವು ಬಂದಿದೆ ಬಗೆ ಬಗೆ
 ಬಣ್ಣದ ಪರದೇಶದರಿವೆ||^{೧೦}

ರಾಜಕೀಯ ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಾಡಿಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಂದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ೧೮೧೯-೧೮೩೦ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೆವಿನ್ಯೂ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಾ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಾನೂನು ಬೇರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನು ಬೇರೆ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಮೌಖಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ಕಾನೂನುಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾನೂನಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನುಗಳೇ 'ಅಧಿಕೃತ' ಕಾನೂನುಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥಾ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಪರದೇಶಿ ಗಿರಣಿಯ ನಯವಾದ ವಸ್ತ್ರವು ರೈತರ ಕೊರಳಿಗೆ ಉರಲಾಯಿತು
 |ನಮ್ಮ| ಸರಸಾದ ರಾಟಿಯು ಬಯಲಾಯಿತು | ಬಲು | ಬರೆಗು
 ಮಾಡುವ ಮಗ್ಗ ಮುಗ್ಗಾಯಿತು | ಕೊರಳಿಗೆ ಕುತ್ತಾದ ಕರಳಿನ
 ಗಾಯವು ಮಾಯಬೇಕೆಂದರೆ ಖಾದಿಯೆ ಹಾದಿ ||^{೧೧}

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೂ ಕಂದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿ ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಯಿತು. ೧೭೯೩ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರರ ಉಳುಮೆ ರಹಿತ; ಬಂಜರು ಭೂಮಿಗೂ ಕಂದಾಯ ವಿಧಿಸಿದ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂದು, ಪರಿಭಾವಿಸಿದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸಿದ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರುವಾಗ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸುಂಕ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಈ ಕಾನೂನು ಈಗಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮುನ್ಸೋ ಕೂಡಾ ಜಮೀನಿನ ಸುಂಕದ ಬಗ್ಗೆ

^{೧೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦-೩೧.

^{೧೧} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೧.

ತುಂಬಾ ನಿಗಾ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ೧೮೦೧ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಉಂಟಾದರೆ ಬಗೆಹರಿಸಲು ತಾಲೂಕುದಾರರನ್ನು ಮುನ್ನೋ ನೇಮಿಸಿದ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಜಮೀನುದಾರರ ಮಧ್ಯೆ ತಾಲೂಕುದಾರರು (ತಹಶೀಲ್ದಾರರು) ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದರು. ಜಮೀನಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುವ ಕಂದಾಯವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬಾರದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ರಶೀದಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಮುನ್ನೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಭೂ ಕಂದಾಯ ನೀಡುವುದೆಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸರಕಾರದ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಜಮೀನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಸ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಎಂದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ರೈತರಿಗೂ - ಭೂ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ರಕ್ತ ಹೀರಿದ ಚಟುವಟಿಕೆ.

ತರತರಬಣ್ಣದ ಹೊಳೆವಂಥ ಸರಸಾದ ಮಲಮಲಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತುಳಿ ತುಳಿದು
 |ಭರ| ಜರತಾರಿ ಉಡುಪನು ಶೆಳೆಶೆಳೆದು |ಎಲ್ಲ| ಪರದೇಶಿ ಸಾಮಾನು
 ಹಿಡಿದೆಳೆದು | ಭರದಿಂದ ಉರಿವಂಥ ತನಿತನಿ ಬೆಂಕಿಯ ಹಚ್ಚುವ ಕಿಚ್ಚಿನ
 ರೊಚ್ಚಿನಲಿಡಿರಿ||

ಒಳ್ಳೆಯ ಜಮೀನು ಅಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಇಳುವರಿ. ಅದು ಅಧಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಫಲವತ್ತಾದ ಜಮೀನನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕೃಷಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜಮೀನು ಫಲವತ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ಅಥವಾ ಕಂದಾಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುನ್ನೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿ ೧೮೩೧ರ ತನಕ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಖಾದಿಯೇ ತಳಹದಿ ಖಾದಿಯೇ ಗೋಡೆಯು ಖಾದಿಯ ಉಡಿಗೆಯು
 ಬಡಜನರ | ಖಾದಿ | ಹಾದಿಯು ಅನ್ನಕೆ ಹೆಂಗಸರ |ನಮ್ಮ| ಖಾದಿ
 ಯ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲುದರ | ಖಾದಿಯೇ ಕಾಮಧೇನು ಪಿಂಜಾರ ಜನರಿಗೆ
 ಖಾದಿಯೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಸುವ ಹಾದಿ ||

ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ. ಜಮೀನು ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಅವನು ಬೆಳೆ, ಮಣ್ಣು,

ಕೃಷಿ, ಜಾತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಇವುಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿದ. ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತಖ್ತೆ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ.

ರಾಟಿಯ ತಿರುವಿರಿ ಕಾಟವ ಕಳಿಯಲು ರೈತರ ಹಸಿವನು ಹಿಂಗಿಸಲು
|ಕಷ್ಟ ರಾಟಿಯೆ ಪರದಾಸ್ಯ ಕರಗಿಸಲು | ನಮ್ಮ | ರಾಟಿಯೆ
ಬಡತನವನೋಡಿಸಲು |ರಾಟಿಯ ಕಾಟವ ತಡೆಯದೆ ಮಡಿದರು
ಸೊಕ್ಕಿನ ಪರದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರದವರು ||^{೧೨}

ಭೂ ಕಂದಾಯ, ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ಕರಗಳು, ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಿರುಗು ಬಾಣಗಳಾದವು.

ರಣರಂಗದೊಳು ತಮ್ಮ ನೀರುಳ್ಳ ಖಿಡ್ಗವ ತಿರುವುತ ನೂರಾರು ಜನ
ಗಳನು |ಖಿಣ| |ಖಿಣಿಸುವ ಬೆಡಗಿನ ಚಾಲೆಯನು | ಹಿಡಿದು | ಹಣಿಯುತ
ಕಾದುವ ವೈರಿಯನು| ರಣದೊಳು ಮಡಿವಂಥ ವೀರಗೆ
ಬಹಾದ್ದೂರನೆಂಬುವ ಹಿರಿದಾದ ಬಿರುದು ||

ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ಪೂರ್ಣ ಅಸಹಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಊರು ತೆರವು ಮಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅವರು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಕಂದಾಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಪಟ್ಟಾಕೊಟ್ಟು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಸರ್ ಮುನ್ಶ್ರೋ ಇವರು ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟರು.

ಈ ರಾಜ್ಯದೊಳಗೆಲ್ಲ ವೀರರು ಹೋದರು ಹೊಸ ಹೊಸ ವೀರರು
ಬರುತಿಹರು |ಬಲು| ಕ್ರೂರತನದಿ ಕಾರ್ಯ ನಡಿಸುವರು | ನಮ್ಮ
ವೀರ್ಯದ ರಸವನು ಹೀರುವರು | ಶೂರತನದಿ ನಮ್ಮ ಬಡವರ ಕೊರಳ
ನ್ನು ಕೊರೆಯುವ ಜನರು ಬಹದ್ದೂರರಾದರು ||^{೧೩}

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವು ನಿಗದಿಯಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹಂತಗಳಿದ್ದವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭೂ

^{೧೨} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೧.

^{೧೩} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೧-೩೨.

ಕಂದಾಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಬಹದ್ದೂರ ಮನುಜರೇ ಬೆಡಗಿನ ಪದಕವ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿರಿ ನಾನು ಕೈ
ಮುಗಿವೆ | ದೇಶ | ದ್ರೋಹವು ಸಾಕಿನ್ನು ಹೊಲೆ ಬಾಳುವೆ | ನಿಮ್ಮ |
ಕುಹಕತನವ ನಾನು ಬಿಡಿರೆನ್ನುವೆ | ಮೋಹವ ತೊರೆಯುತ ರೈತರ
ಹಿತವನು ಕಾದುತ್ತ ಪಡೆಯುವ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿರಿ ||^{೧೪}

ತಾರಾಚಂದ್ ಅವರು 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಿಂದ ರಕ್ತವನ್ನೇನೋ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ನಿಜ. ಆದರೆ ರಕ್ತವನ್ನು ಹೀರುವ ಸಾಧನವನ್ನು ರಕ್ತವು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಅಗಾಧವಾಗಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ರಕ್ತ ಹೀರಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಈಗಾಗಲೇ ರಕ್ತದಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಡಬಾರದು.

ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ರಕ್ತದ ತರುಣರೆ ಏಳಿರಿ ಬನ್ನಿರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಣದೊಳಗೆ
|ನಾನು| ಲೇಸಾಗಿ ಕಲಿಸುವೆ ಮನೆಯೊಳಗೆ ನೀವು| ಕೂಸಾದಿ
ರಯ್ಯಯ್ಯೊ ನಾಡೊಳಗೆ |ಬೆಸಿಗೆಯ ಮಾತಲ್ಲ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸ
ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೊಸೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಕಲಿಸುವೆ||

ಎಂದು ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ೧೮೭೮ರ ಅನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು.

ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳೊಗಿರುವಂಥ ರೈತರ ಮನೆಗಳು ನಿಮ್ಮಯ ಶಾಲೆಗಳು | ಎಲ್ಲ
ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳು | ಅವರ | ಪೊಳ್ಳಾದ ಹೊಟ್ಟೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು |
ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಮರುಳಾಗಬೇಡಿರಿ, ಶೆರೆಗಾರರಂಗಡಿ ಧರ್ಮದ
ಮಠವು ||^{೧೫}

ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದವರ ಹಣವನ್ನು ಕಸಿಯುವುದಕ್ಕೆ ನೇರ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ೧೮೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಅಲ್ಪಕಾಲದ ಪ್ರಯೋಗದ ನಂತರ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ವಸೂಲಿಯನ್ನು ರದ್ದು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮರಳಿ ಅದನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದು ೧೮೮೬ರಲ್ಲಿಯೇ. ರೈಲುಗಳು ಇನ್ನು ಲಾಭದಾಯಕ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ

^{೧೪} ತಾರಚಂದ್, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ೧೯೯೨, ಪುಟ. ೪೮೧.

^{೧೫} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೨.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧದ ಲೋಕೋಪಯೋಗಿ ಕೆಲಸಗಳು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಕಂದಾಯ, ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ, ಅಬ್ಕಾರಿ ಸುಂಕಗಳು (ಮಧ್ಯಸಾರ, ಭಂಗಿ, ಅಫೀಮು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೇಲಿನವು) ಮತ್ತು ಸ್ವಾಂಪುಗಳು ಇವೇ ಆದಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಮೂಲಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ತೆರಿಗೆಗಳ ಭಾರವು ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಜನತಾ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಬಡವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸುಂಕ ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಡ ವರ್ಗದವರ ಬಗೆಗೆ ಬಹಳ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಅದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಸೂದೆಗಳ ಪೈಕಿ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಸತತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು, ರೈತರ ಮೇಲೆ ಸರಕಾರದ ಹೊರೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇರದಂತೆ ಮಾಡಲು ರೈತವಾರಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದು, ಉಪ್ಪಿನ ತೆರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಬಕಾರಿ ಸುಂಕಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವುದು, ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲು ಇದ್ದ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಏರಿಸುವುದು, ಇವೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ೧೮೮೮ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯ ವಸೂಲಿಯ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟವನ್ನು ರೂ. ೧೦೦೦ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಎಂದು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಕರೆ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದೇ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಇದನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿತು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಉಪ್ಪಿನ ತೆರಿಗೆಯ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಾಗಿದೆ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಬಡಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಈಗ ಇರುವ ಹೊರೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವುದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಷ್ಟ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಆಪದ್ಧನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ತನ್ನ ಐದನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಅಧಿವೇಶನ (೧೮೮೯)ರಲ್ಲಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಶ್ವತ ಕಂದಾಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟಿತು. ಮರಳಿ ೧೯೦೨ರಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಭಾರತೀಯ ಜನ ಜಂಗುಳಿಯು ನರಳುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ರೋಗಗಳು ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಎಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವ ತೆರಿಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಸರಕಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಉಪ್ಪಿನ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ೧೮೮೮ರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದಷ್ಟು ಮೊತ್ತದಿಂದಾಗಲೀ ಇಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿತು.

ಒರಟಾದ ದೇಶೀಯ ತಯಾರಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಕೊಂಡು ಉಡುವ ಜನಜಂಗುಳಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕವಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಕೈಕಾಲು ಹಿಡುಕೊಂಡು ವಿನಯದಿ ನಮಿಸಿರಿ ಹೆಂಡವ ಕುಡಿವಂಥ
ಅನುಜರನು | ನನ್ನ | ವಕೀಲರೆ ಕೇಳಿರಿ ನುಡಿಗಳನು | ನಿಮ್ಮ | ಸಾಕಿನ್ನು ಬಡಿವಾರ
ಸಾಗಿರಿನ್ನು | ನೇಕಾರ ಸಮಗಾರ ವಾಲಗದವರನ್ನು ಉಳಿಸಿರಿ ಹೆಂಡದ ಉರಿವಂಥ
ಕೆಂಡದ
ಪರದೇಶಿ ಶಾಲೆಗೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದು ಬನ್ನಿ ಲೇಸಮ್ಮ ಬೆಡಗನು ಮರೆಯುವದು |
|ನಿಮ್ಮ| ಹೊರತಾಗಿ ದೇಶವು ಕರಗುವುದು |ಕೆಟ್ಟ| ನರಕದ ತಳವನು ಕಾಣು
ವದು | ಶೂರತನದಿ ಬಂದು ಧೈರ್ಯದಿ ಕಾದಿರಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಯುದ್ಧದ
ರಣರಂಗದೊಳಗೆ ||

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತದ ಬಹು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಭೂ ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳುಂಟಾದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ನೀತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಂಕಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಕಂಪನಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಾಗ, ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಳಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಿದಾಗ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಖರ್ಚು ವೆಚ್ಚಗಳಿಗೆ ಭೂ ಕಂದಾಯದ ಮೂಲವೊಂದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಂಪನಿಯ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಭೂ ಕಂದಾಯದ ನಿಗದಿ, ವಸೂಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು.

“ರೈತರ ರಕ್ತವ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೀರಿ ಗುದುಗರಾಗಿರುವಂಥ ಧನವಂತರೆ | ಧರ್ಮ |
ನೀತಿಯ ತೊರೆವಂಥ ವಕೀಲರೇ | ಬನ್ನಿ | ಜಾತಿ ಭೇದವ ಬಿಟ್ಟು ಕುಲವಂತರೆ|
ರೈತರ ಧನವನು ಹಿತಕ್ಕಲ್ಲ ರೈತರ ಸುರಿಸಿರಿ ಬಣಗಿನಬಿಂಕವ ತೊರೆದು||”^{೧೬}

ಬಿ : ೨ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ‘ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ.

^{೧೬} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೨-೨೩.

೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ.

೨. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೩. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

೪. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಮುಖ. ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಏಕತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.

೫. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಇದುವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಲ (ಬಣ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು) ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಭಜನೆಯು ನಮಗೆ 'ಸಹಜ' ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪೀಳಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಪುರಾತನ ಸಂಘಟನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸುದೀರ್ಘ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಎರಡನೆಯ ವಿಭೇದಕ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಅದು ಸಶಸ್ತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೂ ಒಂದುಗೂಡದ ಅಧಿಕಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಷ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಅವಶ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವು

ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡದರಿಂದ ಜನರೇ ಸ್ವಯಂಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಶಸ್ತ್ರ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಸಶಸ್ತ್ರ ಜನರಿರುತ್ತಾರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಸೆರೆಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಬಲೋದ್ವಂಧದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಭೌತಿಕ ಸಾಧನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ (ಬುಡಕಟ್ಟು) ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ರಾಜ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ 'ಶಕ್ತಿ'ಯ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿದ, ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದೂರ ಸರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದು ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೧೭೬-೧೭೭.

“ಕುಂಪಣಿ ಸರಕಾರದ ದಂಡಕ ಬರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಾ |
 ಧೊರಿತಾನ ವಳ್ಳಿತಿ ಸರಕಾರ ಕುಂಪಣಿಯು |
 ಯಿರಬೇಕು ಸರಿ ಯಿಂತಾ | ಧರ್ಮದಾ ದರ್ಬಾರಾ |
 ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ □ ಗರ್ವವನು ತಾ ಮುರಿದು |
 ಊರ್ವಿಯೊಳು ವೈಕುಂಠ ತೆರನಂತೆ
 ತೊರ್ವದೆಂದೊರಿಯಲ್ ಸಂಧ್ಯೆ |
 ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಕಿಂ ತಾನು ಗುರುಗಳಿಗೆ ಯರಗಿ
 ನಾ ಪಿರಿಯರಿಗೆ ಅಭಿನಮಿಸಿ | ವಿರಚಿಸಿದೆ ವಿಸ್ತರದಿ |”^{೧೭}

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ; ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಂಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಕಮ್ಯೂನ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಬೇಕೆಂದಿತು; ತಾನೇ ಅಂಥ

^{೧೭} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ೧೯೯೦, ಪುಟ. ೨೦೪.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಸೋಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಆದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಇರಬಯಸಿದ್ದ, ರಾಷ್ಟ್ರ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರೋಪಜೀವಿ ದುರ್ಮಾಂಸವಾಗಿಯಷ್ಟೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಬೇಕಿದ್ದಿತು. “ಹಳೆಯ ಸರಕಾರೀ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇವಲ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದುಹಾಕಬೇಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಅದರ ನ್ಯಾಯಯುತ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಹಕ್ಕು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸಮಾಜ ಸೇವಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಿದ್ದಿತು.”^{೧೮}

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಒತ್ತಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳುವವನ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. (ನೋಡಿ: ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಪರದಾಸ್ಯ ಪಾಶದ ಬೇಡಿಯ ಕಡಿಯುವ ಬಗೆಯನು ಕೇಳಿರಿ ದೇಶದ ಜನರೇ|

||ಮಾತರಂ ವಂದೇ ಮಾತರಂ ||ಪಲ್ಲವಿ||

ಅರವಿಂದನಾಭನ ಸುರವಂದ್ಯ ಪಾದವ ಶಿರದೊಳು ವಿನಯದಿ|

ಧರಿಸುವೆನು| ನಾನು| ಸರಸತಿ ಪಾದಕೆ ನಮಿಸುವೆನು |ಬಲು|

ಕರುಣದಿ ಮತಿಯನು ಬೇಡುವೆನು|ಪರದಾಸ್ಯ ಬೇಡಿಯ ಕಡಿಯಲು |

ಬೇಡುವೆ ಸಾಸಿರ ಹೆಸರಿನ ಜಗದೀಶನನ್ನು||”^{೧೯}

“ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿ ನೆಲಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಹಾಡಿನ ವಸ್ತುಗಳಾಗುವುವು.

^{೧೮} ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು, ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೨೨೬.

^{೧೯} ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್., ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರದ ಗೇಯ ಗೀತೆಗಳು, ಪುಟ. ೨೧.

ಇದರಲ್ಲಿ ವೀರ ಶ್ರೇಷ್ಠರ, ನೃಪತಿಪುಂಗವರ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಹಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಡಿನ ನಾಯಕನು ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಪಾಳೆಯಗಾರನಂತೆ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷುದ್ರ ಮಾಂಡಲಿಕನಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಸಂಗೃಹಣ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತನಾಗಿರಬಹುದು. ನಾಯಕನು ಯಾವನಾಗಿರಲಿ ಅವನ ಕಾರ್ಯವು ಸುತ್ತಮುತ್ತಿನವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು; ಸುತ್ತಮುತ್ತಿನವರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹತ್ತೆಂಟು ಸಲ ಆಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಾಕು; ಅದು ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ಲಾವಣಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರವರು ಆಚರಿಸಿದ ಕೈಲಾಸ ಯಾತ್ರೆಯ ವಿಚಾರವೂ ಲಾವಣಿಯಾಗಿದೆ.”^{೧೦}

ಇಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಜಗಳ ಎಂಬ ಲಾವಣಿಯೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಗಾಯಕರು ಮಹಿಳೆಯರಾದುದರಿಂದ ವೀರ ರಸದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಣ್ಣಿನ ನೋವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯುದ್ಧದ ವರ್ಣನೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕರುಣೆ, ತ್ಯಾಗ, ಪ್ರೀತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಹುಟ್ಟಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕೆ ವರುಷವು ದಳವಾಯವರೆ ನೀ ಪರಕಾಯದ ಕಡಿಯ ನಿಲ್ಲವಲ್ಲ”

ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅಧರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ರಾಜ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜನಿಗೆ ‘ವಾಲೆ’ ಬರೆದು ಮಂತ್ರಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೈಸೂರಿನ ದಳವಾಯಿ ‘ವಾಲೆ’ಯನ್ನು ಓದಿ ಬೇಸರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬಹಳ ವರುಷಗಳ ಕಾಲ ಯುದ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಾಗ, ವಾಲೆ ಬರೆದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಕರೆದರೆ ಹೋಗದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿ ಉತ್ತರದ ‘ಓಲೆ’ಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಅರಸ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಅರಸನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಅರಸನಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಸಂತೋಷ ಸುದ್ದಿಯಾದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ದಳವಾಯಿಗೆ ದುಃಖದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯುದ್ಧದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ರಾಜರಿಗೆ ಅವರ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಅವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು.

“ಸತ್ತರೆ ನಾ ಅಲ್ಲೆ ಸಾಯ್ತೀನಿ

ಹೆತ್ತಯ್ಯನವರೆ

ಉಳಿದರೆ ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ತರುತೀವಿ”^{೨೦}

“ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ದಂಡತ್ತಿ ಹೋದನಲ್ಲೋ

ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣಕೆ

ತಾನು ಹೋಗಿ ಕೈ ಸೆರೆಸಿಕ್ಕಿ ಹೋದಿ”^{೨೧}

ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಮಗನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವಾಗ ತಾಯಿಗೆ ಆಗುವ ಸಂಕಟ, ನೋವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಶೌರ್ಯದ ಸಂಕೇತ. ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸದ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಾಯಕಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳೆ. ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣದಂತೆ ‘ತಾಯಿ’ತನಕ್ಕೆ ಗಾಯಕಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷ ಹಾಡುಗಾರನಿಗೂ, ಮಹಿಳಾ ಗಾಯಕಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ವೀರಗುಣಗಳ ಕಡೆ ಪುರುಷ ಗಾಯಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರಿಸಿದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವರು. ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸೈನಿಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರಾಜ ಮಾತನಾಡುವನು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡುಗಳು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಬೇಡ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ಕಷ್ಟಕರ ಎನ್ನುವನು. ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅಪರೂಪವೇ ಸರಿ. ಪುರುಷನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.”^{೨೨}

ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ದಂಗೆ ಎಂಬ ಲಾವಣಿಯೊಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಲಾವಣಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ‘ಹೆಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಬಸವರು’ ಎಂಬ ಅಂಕಿತ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದವರ ಹೆಸರು ಇದ್ದರೂ ಇದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರಕ್ಷರಸ್ವರಾದ ಹಳ್ಳಿಗರ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ಕುರುಬರ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಊರಿನ ಕರುಣಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತು ರಾಯಣ್ಣನಿಗೂ ಬಂದ ವೈಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವಿರುತ್ತದೆ. ರಾಯಣ್ಣನ ವಯಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕರುಣಿಕನಿಗೆ ಮಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ‘ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ’ ಎಂಬ ಲಾವಣಿಯೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕರುಣಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದು

^{೨೦} ಜೀ.ಶಂ.ಪ., ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಕಾಳಗ, ಪುಟ. ೨೦-೨೨.

^{೨೧} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೪.

^{೨೨} ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೭೯, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಜಗಳ, ಪುಟ. ೪೮.

ರಾಯಣ್ಣನಿಗೆ ಆತನ ಧೋತ್ರಾವನ್ನು ಒಗೆಯಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಯಣ್ಣನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಜಾತಿ ಜನ ಮತ್ತು ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲಾವಣಿ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಿತ್ತೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದಾಗ ಕಿತ್ತೂರಿನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜನರೂ ಕೂಡ ದಂಗೆ ಎದ್ದರು. ಈ ಲಾವಣಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ದಂಗೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲಿದೀಪ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ: ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಾಳಣ್ಣನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ರಾಯಣ್ಣನ ವಂಶಸ್ಥರಿಗೆ ವಾಲಿಕಾರಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಇನಾಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಜಿ ಸರ್ಕಾರವು ಇನಾಮತಿಯನ್ನು ರದ್ದುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಯಣ್ಣ ದಂಗೆ ಏಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಾಳಣ್ಣ ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ರಾಯಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಾಳಣ್ಣನ ನಡುವೆ ವೈಮನಸ್ಸು ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ದೇಸೀ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಕಾಯಿದೆಗೆ ಜನರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಲಾವಣಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

“ಹಿಂತಾ ಭಂಟ ರಾಯಿನಾಯಕನ

ಮತ್ತ ಕೊಲ್ಲಬಾರ್ಡ್‌ತ್ತಂತ

ಸುತ್ತಿನ ಜನರು ದುಖ್ಖಾ ಮಾಡುತಾ”^{೨೩}

ಈ ಲಾವಣಿಗಳು ರಾಯಣ್ಣನ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇವೆ. ಇದರ ನಾಯಕ ಕೂಡ ಈತನೆ. ರಾಯಣ್ಣ ನಡೆಸಿರುವ ದಂಗೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆ ಮಠಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ರಾಯಣ್ಣನ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿರುವ ದಾಖಲೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಊರಿನ ಬಡಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮನೆಯಿಂದ ರಾಯಣ್ಣನಂತ ಮಗನು ಹುಟ್ಟಲೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜೋಗುಳ ಪದಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ರಾಯಣ್ಣನ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಡವರ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆತ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ದೋಚಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಡವರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂತಹದೇ ದಂಗೆಗಳು, ಬಂಡುಕೋರ ಗುಂಪುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಗುಂಪುಗಳು

^{೨೩} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ೧೯೯೧, ಪುಟ. ೪೬.

ಇವು. ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವವು. ಅಂದು ದೇಸಿಗರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತಿಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳು ಮಾಡಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಪರನಿಂತ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ದಂಡಿಸುವುದು ಇಂತಹವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಶ್ರೀಮಂತರು ದಂಗೆಕೋರರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.”^{೨೪} ಇದನ್ನು ಈ ಲಾವಣಿ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಲಾವಣಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಕಿತ್ತೂರಿನ ನಾಡಪ್ರೇಮ, ಪರದೇಸಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ಬೇಸರ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಲಾವಣಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ರಾಯಣ್ಣನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆತನಿಗೆ ಗಲ್ಲುಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಲ್ಲಿಗೇರಿಸುವ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಲಾವಣಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಗಲ್ಲಿಗೇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಯಣ್ಣನು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳು ಅಂದಿನ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

“ಸತ್ಯವಂತ ರಾಯಿನಾಯಕಗ

ಮತ್ತು ಜನರು ನಡಕೊಂಡವರಿಗೆ

ಪುತ್ರಸಂತಾನ ಕೊಟ್ಟು ದಾನ ಮಸ್ತಾ”^{೨೫}

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯರಲ್ಲಿ ಆದ ಇಂತಹ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ನಾಂದಿ ಆಯಿತು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ರಾಯಣ್ಣನ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮವನ್ನು ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಕೂಡ ಎಷ್ಟು ಉನ್ನತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಕುಮಾರ ರಾಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಲಾವಣಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವುದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ‘ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಲಾವಣಿ’ಯೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆನ್ನಬೇಕು. ಇದು ೧೬೧೫ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಿರಿಯಪಟ್ಟಣದ ವಿಜಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಆಗ ಹಾಡಿದಂತೆಯೇ ಈಗಲೂ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಡುವವನು ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿದ್ದಂತೆಯೇ ಹಾಡಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಹಾಡಬಲ್ಲ ಲಾವಣಿಕಾರನು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆಲ್ಲ ಅವೂ ಹೊಸ ಹೊಸ

^{೨೪} ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ, ೧೯೭೫, ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ, ಪುಟ. ೮೯.

^{೨೫} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ೧೯೯೧, ಪುಟ. ೪೬.

ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವು ೧೭೯೯ರಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳ ಕೈವಶವಾಗಿ ಸೂರಿಯಾಯ್ತು. ಇದನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಷ್ಟೋ ಲಾವಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಮಿಲ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉರ್ದು ಲಾವಣಿಯ ಭಾಷಾಂತರವಿದೆ. ಆದರೂ ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆಧುನಿಕರು ರಚಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳೆರಡು; ಒಂದು ಸುಮಾರು ೩೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೋದ ವರ್ಷ ಬರೆದವು.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ರಾಯಣ್ಣ ಎಂಥ ಉಗ್ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಂಬುದರ ವಾಚ್ಯ ವರ್ಣನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನ ದಂಗೆಯ ಲೂಟಿ ಪ್ರಕರಣಗಳ, ಭಯಂಕರ ರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಲಾವಣಿಕಾರ ರಾಯಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಮಸರಗಡಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಮೊದಲ ಮುತ್ತಿಗೆಯೇ ಎಷ್ಟು ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನ ಸುಭೇದಾರ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ '....ನಮ್ಮ ನಾಡವಳಗ ಹಿಂತಾವರು ಯಾರ್ಯಾರು ಬಂದಿದ್ದಿಲ್ಲ...' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರದಿಯನ್ನು ಸುಭೇದಾರ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಸಾಹೇಬನಿಗೆ ಬರೆದುಕೊಂಡಾಗ ಆ ಸಾಹೇಬ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದು ಮುಂದು ನೋಡದೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಉರಿದೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷರ ದುರಭಿಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು.

“ಮುನ್ನೂರ ರುಪಾಯಿದ ಮಾಸೀಲಾ

ನಿನ ಮೇಲಾಯಿತೊ ಫೈಸಲಾ

ಕಾರ್ಕೂನ ಅಂತಹ ಸಂಗೆಣ್ಣ ಕರಸು ನೀ ಯೇನ ಮಾಡತಿ ಸವಾಲಾ

ಸಂಗ್ಯಾಗ ಬಿತ್ತೊ ಮಹಜಾಲಾ

ಹೇಳಿಕೊಂಡ ತನ ಅನಕೂಲಾ

ಫೈಸಲ ಪ್ರಕಾರ ರುಪಾಯಿ ಕೊಡತೆನ ಹೊಲದ ವಳಗ ಬಿಡಸರಿ ಪಾಲಾ

ಸರ್ವ ತಪ್ಪು ನಂದ ಆಯಿತಲ್ಲಾ

ನಿನ್ನಿಂದ ಹೊರತ ಗಟಿಯಿಲ್ಲಾ
 ಬಸಲಿಂಗಣ್ಣನ ಮಾತ ಮೀರುದಿಲ್ಲ
 ಕೈ ಮುಗದ ಹಿಡಿದನ ಕಾಲಾ
 ಜಪ್ತಿ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಯೇನ ಹೇಳಲಿ
 ಇಂದಿಗೆ ನಿನ್ನ ಹೊಲ ಹೋಯಿತಿ
 ಬಸಲಿಂಗಣ್ಣ ಮಾಡಿದನ ಜಾತಿ
 ಫಕಿರಣ್ಣನ ಜುಮೆಕ ಹೊಲ ಆತಿ
 ಸಂಗ್ಯಾ ಮನಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮಾಡ್ಯಾನ ಚಿಂತಿ
 ಖಾತೆದ ಹೊಲಾ ಇಂದಿಗೆ ಯಾರವಾತಿ □ಇಳವ||^{೨೬}

ಕೆಳಗಿನ ಸಾಲುಗಳು ಮಂಡ್ರೋನ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ.

“ಮೊದಲಿಗೆ ಮಂಡ್ರೋಲ ಸಾಹೆಬ ಬಂದು ಬೇತಮಾಡೀ □
 ಠಣೆವ್ವಾಕಲಿಬೇಕೆಂದೊಳ್ಳೇ ಕಿಲ್ಲೆವ ನೋಡೀ ||ಪಲ್ಲಾ||

ಶ್ರೀಮಂತರ ದೌಲತ ಏನು ಮೌಜಿಲಿತ್ತೂ
 ಬಲೆ ಭಲೇ ಶಿಪಾಯಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು ಬ್ಯಾಸತ್ತೂ ।
 ಆ ಸಾಹಬ ಗೋಕುಲ್ಯಾ ಲಡಾಯಿ ಮಾಡಿ ಸತ್ತೂ ।
 ಇಂಗ್ರೇಜರ ದಂಡು ಬಿಡದಲೆ ಬೆನ್ನತ್ತೂ । ||ಚಾಲಂ||

ಪುಂಡ ಪಾಳಗಾರರು ಕೂಡೀ ।
 ತಂಮೊಳಗ ತಾವು ಮಾತಾಡಿ ।
 ಕಳಕೊಂಡರು ನಂಬಿದ ಗೋಡೀ ।
 ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹೋದರವರೋಡಿ ||ಏರಂ||

ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದಾಯಿತೂ ನೀವು ಕೇಳಿರೀಗ ।
 ಪರಂಗೇರ ತಾಣೆವು ಬಿದ್ದಿತು ಪುಂಣೇದಾಗ
 ಧಾರವಾಡದ ಕಿಲ್ಲೆವ ತಾಣೆವ ಹಾಕತಾರಾ ।
 ಅಲ್ಲಿಂದ ತಕ್ಕೊಂಡಾರು ಬೆಳಗಾವಿ ಶಾಪುರಾ ।

^{೨೬} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ., ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ೧೯೯೧, ಪುಟ. ೭೦.

ಬಾದಾಮಿ ಮೇಲೆ ದಂಡು ಕೂಡಿತೆ ಬಲು ಪೂರಾ |
 ಗದಗಿನಾ ಸೀಮೆ ಮೇಲೆ ನವಲಗುಂದ ಜೇರಾ ||ಚಾಲಂ||
 ಡೊಂಬಳದ ಕಿಲ್ಲೆವ ನೋಡಿದಾರು |
 ಸನ್ನಾತದಿಂದ ಬೇಡಿದಾರು |
 ದೊಡ್ಡ ತೋಪ ತುಂಬಿ ಹೊಡೆಸಿದಾರೂ |
 ಕಲ್ಲುಗೋಡಿ ಒಡು ಕೆಡಿಸಿದಾರು | ||ಏರಂ||^{೨೭}

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಲಕ್ಷಣವಿದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. “ಪಾಠೋಚಟರ್ಜಿಯವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ, ನೈತಿಕತೆ, ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡನ್ನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.”^{೨೮} ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

“ತನುಮನ ಧನಗಳ ಸವಿಯನು ಸುರಿಸುವ ಭರತಮಾತೆಯ ಚರಣ
 ಕಮಲವನುವರ! ತನಿಭಕ್ತಿ ರಸದಿಂದಲೆರೆಯುವೆನು |ಬಲು|
 ಕನಿಕರದಿಂದಲಿ ಬೇಡುವೆನು | ಮನದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವ
 ನನ್ನ | ಮನದೊಳು ಹುರುಪನ್ನು ನಮಿಸಿ ಕೇಳುವೆನು||
 ದೇಶಕೋಶವ ಬಿಟ್ಟು ದೇಶಸೇವೆಯ ಮಾಡಿ ತೊಳಲುವ ಮೋಹನದಾಸರನು|
 ಆಹಾ! ಗಾಸಿಯಾಗಿರುವಂಥ ದಾಸರನು |ಬಲು
 ಸೋಸುವ ಲಜಪತರಾಯರನು| ದೇಶದೇವಿಯ ವರಚೇಣಕಮಲವನ್ನು
 ಶಿರದೊಳು ಧರಿಸಿದ ತಿಲಕರ ನಮಿಸಿ ||
 ತಕ್ಕಡಿ ಹಿಡಕೊಂಡು ಬೇಪಾರ ಮಾಡುತ ಬಿಳುಪಾದ ಪರಕೀಯ

^{೨೭} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೪.

ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಬಂದು | ಕಕ್ಕಸಬಡುತಲಿ ಕೂಡಿದರುನಮ್ಮ!
 ಉಕ್ಕುವ ನಾಡನು ಕೆಡಿಸಿದರು| ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ನೆಕ್ಕುತ
 ರಾಜ್ಯವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಭರದಿ ಹೂಡಿದರು||
 ಬಗೆಬಗೆ ಬೆಳೆಯಿಂದ ಸೊಗಸಾಗಿ ಮೆರೆಯುವ ಮಿಗಿಲಾದ ಬಂಗಾಲ
 ರಾಷ್ಟ್ರವನು|ಬಲುಸೊಗಸಾಗಿ ಮೆರೆಯುವ ಮಿಗಿಲಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ
 ದೇಶವ ಮೋಸದಿ ಭರದಿಂದ ಸಮನಾಗಿ ವಶಮಾಡಿಕೊಂಡರು||”^{೨೮}

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದ ವೇಳೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅಂಕೋಲದ ಉಪ್ಪಿನಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಶಿರಸಿ-ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರಬಂದಿ ಹೋರಾಟ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು:

ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಪೂರ್ವಯುರೋಪಿನದು. ಈ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು.

“ಧೊರಿತಾನ ಒಳ್ಳೇದು | ಸರಕಾರ ಕುಂಫಣೀ |
 ಇರಬೇಕು ಸರಿಯಿಂಥ ಧರ್ಮದಾ ದರ್ಬಾರ |
 ಕರ್ಮದೀ ಕಾರ್ಯಗಳು | ಗರ್ವಂತಾ ಮುರಿದು |
 ಊರ್ವಿಯೊಳು ವೈಕುಂಠ | ತೆರನಂತೆ ತೋರಲೈ

^{೨೮} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೧.೨೨.

ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಆಸಾಧ್ಯ |^{೨೯}

ಲಯಗಳ ಏಕಮುಖತೆ, ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಲ್ಲವಿಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆ - ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಾವಣಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಂತೆ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆ, ಪಾತ್ರ, ವಸ್ತು ಸುಸಂಬಂಧತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಿಂತ ವಸ್ತು ಮುಖ್ಯ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಧಾನ. ಎಲ್ಲ ಲಾವಣಿಗಳೂ ಹಾಡುವವೇ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಟ್ಟಗಳೂ ಲಾವಣಿಯಷ್ಟೇ ಹಳೆಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು:

“ವೇದಾಂತದಾಕಾಶದೊಳಗೆ ಮಿನುಗುವಂಥ ಸಾಧುಸಂತರ ಭಾಷೆ
ಯೊಳಗೆ ಮೂಡಿ ತನ್ನ | ಕದಲದ ಹೊಳಪನು ಜಗಕೆ ನೀಡಿ | ನಮ್ಮ
ಕವಲಾದ ಹಾದಿಯ ತಿರುಗಿ ತೀಡಿ | ಕಾದುತ ಜಗವನು ಮರೆಯಾದ
ನಯ್ಯಯ್ಯೋ ಹಾದಿಯ ತೋರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರವಿಯು||”^{೩೦}

ಬಿ : ೩ ಸ್ವದೇಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಜಾಗತಿಕತೆಯು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಈಗ ಅನ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸರಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ೧೯೬೦ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ೧೯೬೦ರ ಅನಂತರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು

^{೨೯} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೦೯.

^{೩೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೨.

ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜನಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವದೇಶದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು:

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಅಯ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ನಂತರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರ ಮೇಲೆ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಅಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಗಿತ್ತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಯಿತು.

- ೧ ಸ್ವದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಂತರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.
- ೨ ಸ್ವದೇಶದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಚನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಯೂ ಒಂದು.
- ೩ ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿರಿಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.
- ೪ ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಹೊಸತನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.
- ೫ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
- ೬ ಅಧಿಕಾರವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು.
- ೭ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಗೆಯದೂ ಅಲ್ಲ.

ನಿರ್ವಹಣಾಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

೮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು.

೧೦ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು.

೧೧ ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತೋ ಅದು ಆಗಿನ ಆಫಲಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

- ೧೧ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ.
- ೧೨ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು.
- ೧೩ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು.
- ೧೪ ಆಗ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು.
- ೧೫ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಬಂತು, ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ.
- ೧೬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಒತ್ತಡವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಅದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ.

೧೮ ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಕ್ತವಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವೆ.

೧೯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಚೀನಾದ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು.

೨೦ ವಸಾಹತು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ರಸಗೊಬ್ಬರದ ಬಳಕೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ

ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.

೨೦ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃಷಿಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೈತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು.

೨೧ ಭಾರತದ ರೈತರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಡುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆ ದೇಶಗಳ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಆದೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಿರ್ದೇಶನ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

೨೩ ವಸಾಹತು ರಚನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಚನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೇ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ದೇಶದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಇದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ, ದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಹೋರಾಟವೇ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಂದರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ

ಅದು ಆಡಳಿತದ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅನೇಕ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಡಳಿತಗಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟನ್. ಅದರ ನಿಲುವು ದೂರದ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ದೂರದಿಂದ ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಭಾರತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ಭಾರತದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಿದೆ. ಹೇರುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮತಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಸಮಾಜವು

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ.

೨೪ ಆಗ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಘೋಷಣೆಯ ವಾಕ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಪರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಗಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳಿದ್ದವು. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವೂ ಹೌದು. ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಅದರ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು.

೨೫ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಛೇರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಆಗಿನ ಆಡಳಿತವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ತಿಂಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು.

೨೬ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೨೭ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ದೇಶವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೨೮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವದೇಶವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಲಾವಣಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಈ ಕತೆಯು ಹೀಗಿದೆ:

ರಾಯನಾಯಕ ಚಂದದಿಂದ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಇರುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿನ ಮೃದು ಸ್ವಭಾವದ ಸಂಗೋಳ್ಳಿಯ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಾಳಪ್ಪನಿಗೆ ಗರ್ವ ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಬಹುಬೇಗ ವೈಮನಸ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಶಳದು ತಾ ಎಂದು ರಾಯಣ್ಣನ ಕೈಗೆ ಕೊಡಲು ಹೋದಾಗ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ರಾಯಣ್ಣ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ, 'ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದ. 'ಸೊಕ್ಕು ಬಂತೇನೋ ನಿನಗೆ?' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೋಪ ಇಮ್ಮಡಿಸಿ 'ನಿನ್ನನ್ನು ಹೋಳಿ ಆಡಿಬಿಡುವೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಹೊರಟು ಹೋದ ರಾಯಣ್ಣ.

“ಕೇಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ತಾಳಿ ಸಿಟ್ಟು
ಹೋಳಿ ಆಡ್ನಿನ್ನ ಬಿಡುವೇನೆಂದು
ಹೇಳಿ ಹೊಂಟ ಹಿಂದಕ ತಿರಿಗಿ
ವಳ್ಳೆದೊ ಬಾಳಣ್ಣ ನನ್ನ ತಳ್ಳಿ ಮಾತರ ಹಿಡಿಯೊ
ಇನ್ನ ದಾಳಿ ಬಂತ ತಿಳಿಯೊ ಸುತ್ತಿನ್ನಳ್ಳಿಗೆ”^{೩೦}

^{೩೦} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪ್ಲೀಟರ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೩೬.

ಲಗು ಬಗೆಯಿಂದ ತಾಯಿಯ ಪಾದಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟ ಧೀರ ರಾಯನಾಯಕ, 'ಮಗಲಾಯರ' ಸೀಮೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ಮರಪುರದ ಅರಸರ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಕೈ ಜೋಡಿಸಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ. ಇವನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಆ ಅರಸ ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದಾಗ ಹರುಷ ಹೆಚ್ಚಿ, 'ಸರ್ಜ್ಯಾ, ನಿನಗೆ ಸರಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಸಿ, 'ಏನು ಬೇಕು ಬೇಡಿಕೊ' ಎಂದ. 'ಬಂಡಾಯವೇಳಲು ದಂಡು ಬೇಕು' ಎಂದ ಇವನು. ದಕ್ಕಿದ ದಂಡನ್ನು ಒಯ್ದು ಅಡವಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೊಗಲಾಯರು ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ, ಎಚ್ಚರದಿಂದ, ಹುಷಾರಾಗಿ ಇರಬೇಕು - ಎಂದು ತಂದ ದಂಡಿಗೆ ಹೇಳಿದ. ನಂಬಿಕೆಯ ಆಳುಗಳನ್ನು ಸುತ್ತ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ದಂಡಿಗೆ ತಕ್ಕ ಬಂದೋಬಸ್ತು ಮಾಡಿದ. ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ತಯಾರಾಗಿ 'ವತ್ತರ'ದಿಂದ ನಡೆಯಿರಿ ಎಂದು ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟ. ಯುದ್ಧದ ತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಕಟಾರಿ ಬಿಲ್ಲು ಈಟಿ ಬಾಣ ಕಡವು ಕತ್ತಿ ಕೈ ಚೂರಿಗಳು ಇರುವ ಕಂಜಿರ ಬಾಕು ಪಿಸ್ತುಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದ ಸಿಟ್ಟಿನ ಬಂಟರಾದರು. ಒಬ್ಬರೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದವರಂತೆ ರಣಸೂರೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗ ಮಾಡೇವು ಎಂಬ ಆತುರದಿಂದ ಅಬ್ಬರದಿಂದ ಹೊರಟರು.

ಹಲ್ಲು ಹಲ್ಲು ಕಡಿದು ಕಾಲು ಕದರಿ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಉನ್ನತ್ತರಂತೆ ಜಿಗಿದಾಡಿದರು ಬಂಟರು. ಮೊದಲು ಶಮಸರಗಡಕ್ಕೆ ಹೋಗೋಣ ನಡೆಯಿರಿ ಎಂದು ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳಿದರೆ, ಇವತ್ತು ಬಹಳ ಗದ್ದಲ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಗಜವೀರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯವುಳ್ಳ ಶಿರಸಂಗಿ ಕಾಳವ್ವನನ್ನೂ ಕಕ್ಕೇರಿ ಕರಿಯವ್ವನನ್ನೂ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಶಮಸರಗಡವನ್ನು ಮುತ್ತಿದರು. ಹಠಾತ್ತನೆ ನಡೆದ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗದ್ದಲ ಮಾಡಿ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕ್ಕವರ ತಲೆತರಿದರು. ಹಿಡಿದು ಹೊಡೆದು ಕಡಿದು ಬಡಿದು ದಾಂಧಲೆಯೆಬ್ಬಿಸಿದರು. ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂದಿ ಯಾರೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ನಡೆದ ಗದ್ದಲವನ್ನು ಕೇಳಿ ಗಾಬರಿಯಾದ ಸುಭೆಯದಾರ ಎದ್ದು ಬಂದ. ಸುತ್ತೇಳು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಒಳಗೂ ಇಂಥವರು ಯಾರೂ ಇದುವರೆಗೆ ಬಂದದ್ದಿಲ್ಲ, ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಒಯ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡ. ಮಂದಿ ಯಾರನ್ನೂ ಕಾಣದೆ ಗವ್ವೆನ್ನುವ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡ. ನಡೆದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಬರೆದ.

ಬರೆದ ಪತ್ರವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಲಗು ಬಗೆಯಿಂದ ಧಾರವಾಡದ ಹಾದಿ ಕೂಡಿ ಕೊಂಡರು ಓಲೆಕಾರರು. ಗಚ್ಚಿನ ಬಂಗಲೆಯೊಳಗಿದ್ದ ಕಚೇರಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಹೇಬನ ಬಳಿಗೆ ಒಯ್ದರು. ಪತ್ರವನ್ನು

ಓದಿಕೊಂಡ ಸಾಹೇಬ ಹೋದದ್ದು ಹೋಯಿತು ಎಂದುಕೊಂಡು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೆ ಗಾದಿ ಬಿಟ್ಟು ಎದ್ದವನೇ 'ಟೊಪ್ಪಿಗೆ ವೊಗಿದು, ಮುಂಗೈ ಕಡಿದು ಶಿಟ್ಟಿಲಿಂದ ಹಲ್ಲ ತಿಂದು' ಕುಳಿತು ಪತ್ರ ಬರೆದ. ವಿಕೋಪಿಯಾ ರಾಣಿ ಖುದ್ದಾಗಿ ಬಂದು ನಡೆದದ್ದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಕಾಳಗಕಸ್ತು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆಂದು ಬೆಳಗಾವಿ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗೆ ಐದು ನೂರು ಸೋದರಮಂದಿಯನ್ನೂ ಎರಡು ನೂರು ಕರಿಯ ಮಂದಿಯನ್ನೂ ಟಾಕೋಟಾಕಾಗಿ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ರಾಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದಂಡನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಡಬೇಕೆಂದು ಸುಭೆಯದಾರ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಭೆಯದಾರನು ಅಧಿಕಾರದ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಅಷ್ಟು ಮಂದಿಯನ್ನೂ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಸುಭೆಯದಾರ ರಾಯನ ಮಂದಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಾಡಿದ. ಹಳ್ಳಕೊಳ್ಳ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಗಿಡ ಕಾಂತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತ ಬಂದು ಹಳ್ಳಾಲ ಗುಡ್ಡವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಈ ದಂಡಿನ ಸುಳಿವನ್ನು ಕಂಡ ರಾಯನಾಯಕ. ಕುಳಿತು ಫಳಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅವನ ಮಂದಿ ತವಕದಿಂದ ತಯಾರಾಗಿ 'ಗಿಡಕ ಜ್ಯಾವಿಗಿ (ಜ್ಯಾಳಿಗಿ) ಕಟ್ಟಿ' ದೂರ ಹೋಗಿ ನಿಂತರು. ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾನೆ ರಾಯನಾಯಕ, ಎಂದುಕೊಂಡ ಅವರು ಆ ಆವರಣವನ್ನು ಸುತ್ತಿಗಟ್ಟಿ ಹರಳು ಹುರಿದಂತೆ ಮೂರು ತಾಸು ಗರನಾಲು ಟುಬಾಕಿ ಕರುಳಿ ಹಾರಿಸಿದರು. ಮದ್ದುಗುಂಡು ತೀರಿಹೋಯಿತು. 'ಮುನದಾನು ಅವರಿಗೆ ಬಗವಂತಾ'

“ಮೂರ ತಾಸ ಹೊಡದಾರೈಲ್ಲಾ
ಮದ್ದು ಗುಂಡು ತೀರಿ ಹೋತಿ
ಮುನದಾನು ಅವರಿಗೆ ಬಗವಂತಾ
ಮದ್ದು ತೀರಿ ಬಂಡ ಆದಾರ
ಗುಂಡ ಹಾಕು ಸಪ್ಪಳ ನಿಂತದ್ದು
ಕಂಡ ರಾಯಣ್ಣ ಬಂದ ಬೆನ್ನ ಮ್ಯಾಲಿ”^{೨೨}

ಗುಂಡು ಹಾಕುವ ಸಪ್ಪಳ ನಿಂತದ್ದು ಕಂಡ ರಾಯಣ್ಣ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಂದ. ಕುರಿ ಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ತೋಳ ಹೊಕ್ಕಂತೆ 'ಮುರಮುರದ ವೊಗವೊಗದ ಹಿರಿಹಿರಿದ ಕಡದಾರ ಕತ್ತಿಲಿ'. ಸುತ್ತಿಗಟ್ಟಿ ಕತ್ತಿಯ ಮಂದಿ ಎತ್ತಲೂ ಹೋಗದಂತೆ ಕಡಿದರು. ಕಂಡ ಮಂದಿಯ ತಲೆ ತರಿದ ಅಲ್ಲಿ ರುಂಡಗಳು ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿ ಉರುಳಿಬಿದ್ದವು. ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರ ಕಾಲುವೆ ಹರಿಯಿತು. ಉಳಿದ

^{೨೨} ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೧.

ಮಂದಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು 'ಕತ್ತಿ ಚಲ್ಲಿ ಹಲ್ಲಕಚ್ಚಿ' ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಲ ಹೊತ್ತರು| ಕೂಡಲೆ ಕಿತ್ತೂರ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಿತು ರಾಯಣ್ಣದ ದಂಡು. ಅಲ್ಲಿ 'ತೇತ ಪಿರಂಗಿರ' ದಂಡಿತ್ತು. ಯಾರೂ ರಾಜ್ಯ ಆಳದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂರೆ ಮಾಡಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಮೀರಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದುಕೊಂಡರು ರಾಯಣ್ಣನ ಬಂಟರು. ಪಿರಂಗಿರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒತ್ತುಗೊಟ್ಟು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದುಂಡು ಟೊಪ್ಪಿಗೆಯ ಪಿರಂಗಿಯವರನ್ನು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಂತೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿದರು. ಎಷ್ಟೋ ಊರುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದ ರಾಯಣ್ಣ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಪಗಾಂವಿಯ ಕಚೇರಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಬೆಂಕಿ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಯನಾಯಕನ ದಾಂಧಲೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಕೋಪಗೊಂಡ ಸಾಹೇಬ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲದೆ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ಇನಾಮು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಡಂಗುರ ಹಾಕಿಸಿದ. ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದ ರಾಯಣ್ಣ ಸರೋವರದಂಥ ಹಳ್ಳದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತ. ಸಾಹೇಬನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು ರಾಯನಾಯಕನನ್ನು ನಿಮಗೆ ಹಿಡಿದು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕೂಡಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಮೂವರು, ಜೀವದ ಆಸೆ ಬಿಟ್ಟು ಭಾವ ಶುದ್ಧಿ ಇರುವವರಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತ ರಾಯನಾಯಕನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪು ರಾಯಣ್ಣನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ.

“ಮಂದಿನೆಲ್ಲಾ ಮುಂದ ಕಳವಿ
ಹೊಂದಿಕ್ಕಿಂದ ನಾಲ್ವರ ನಾಂವು
ಹಿಂದ ಹೋಗುನಂತರ ಆತಿ ನಿವಳಾ
ಮಾತ ಕೇಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ಮನಸೋತ ಅವರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ
ಇಸವಾಸಕ ಬಿದ್ದ ಆದ ಮಳ್ಳಾ”^{೩೩}

ನಾಡನ್ನೆಲ್ಲ ಬಡಿದು ತರೋಣ ಎಂದು ಆ ಮೂವರೂ ರಾಯಣ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದರು. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು ಕೇಡು ಮಾಡಿದರು. ಮಂದಿಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಕಳಿಸಿ ನಾವು ನಾಲ್ವರೇ ಹಿಂದೆ ಹೋಗೋಣ ಎಂದರು. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಮನಸೋತು ಅವರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ರಾಯಣ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಹುಚ್ಚನಾದ. ಹಳ್ಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಊಟದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೋಗೋಣ ಎಂದರು. ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾಯಣ್ಣ ಕತ್ತಿ ಇಟ್ಟು ಪೆದ್ದನಾದ. ತೊಟ್ಟ ಚಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಕುಳಿತಾಗ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಅವರ ಮಂದಿ

^{೩೩} ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೨.

ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಸಿನ ಮೇಲೆ ಬಿಗಿದುಕಟ್ಟಿ ಹೊತ್ತು ನಡೆದರು. ಕಚೇರಿಯೊಳಗೆ ಇಳುಕಿದರು; ಸರದಾರ ರಾಯಣ್ಣನನ್ನು ನೋಡಿದ. ಅವನ ಧೈರ್ಯ ಶೌರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಸರದಾರ ಕೊಲ್ಲಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಮರುಗಿದ. ನಮಗೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ ತಂದಿಟ್ಟ ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ಸರದಾರನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪ ಇತ್ತು.

ಸರದಾರನ ಅನುಕಂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಇವರು ಕೈ ಮುಗಿದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ನಮ್ಮ ಜೀವಕ್ಕೇ ಹಾನಿ ತರುತ್ತೀರಿ. ರಾಯನಾಯಕನನ್ನು ನೀವು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಮಾತ್ರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕಡಿದು ಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ನಮ್ಮನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಿ, ಆಮೇಲೆ ಬೇಕಾದರೆ ಇವನನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಿರಿ'. ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಸರದಾರ ಮೇಲಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರೆದುಕೊಂಡ. ರಾಯನಾಯಕನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಅವರು ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆಂದು ಉತ್ತರ ಬರೆದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಉತ್ತರ ಬಂದು ಸೇರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇವರು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡಿ ರಾಯನಾಯಕನನ್ನು ಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಧೀರ ರಾಯನಾಯಕನ ಕೊರಳಿಗೆ 'ಸವಕ' ಹಾಕಿ ತೂಗಬಿಟ್ಟರು.

ಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಕಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟ ಸರದಾರನೇ ಇಂಥ ಬಂಟನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಾರದಿತ್ತು ಎಂದು ಮರುಗುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸಿ ಎಂದು ಖರ್ಚಿಗಾಗಿ ತಾನೇ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಂದಿಯೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ 'ಚಂದದಿಂದ' ರಾಯನಾಯಕನಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟರು. ಸಮಾಧಿಯ ಮೇಲೆ ಗಿಡ ನೆಟ್ಟರು. ಬೆಳೆದ ಗಿಡದ ಕೊಂಬೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ತೊಟ್ಟಿಲುಗಳು ತೂಗಾಡಿದವು. ಸತ್ಯವಂತನಾದ ರಾಯನಾಯಕನಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪುತ್ರ ಸಂತಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ವೆಂಕನಗೌಡ ನಿಂಗನಗೌಡ ಬಾಳನಾಯಕ ಮೂವರೂ ಕೂಡಿ ಹರ್ಷದಿಂದ ನಗುತ್ತ ಬಂದರು. ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಂಟ ಗಜವೀರ, ಇಬ್ಬರು ಮಸಲತ್ತು ಮಾಡಿದರು. ಕಡ್ಡಿಗುದ್ದಿ ಬಾಲಣ್ಣ, ಕಿಲ್ಲೆದ ಭೀಮಣ್ಣ, ಬೆಳವಡಿ ವೊಡ್ಡರ ಯೆಲ್ಲಣ್ಣ- ಎಲ್ಲ ಮಂದಿಯನ್ನೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಸರದಾರನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ನಮ್ಮ ಜೀವದ ಕಡ್ಡಿ ಸತ್ತು ಹೋಯಿತು'. ಆದರೆ, ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲೆ ಹಿರಿದ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿರುಗಿಗುಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಓಡಿದರು. ಎಲ್ಲ ಮಾತೂ ಮರೆತು ಹೋಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಹದ್ದು ಮೀರಿದ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ರೇಗಿ, ನೆಪ ಯಾವುದಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ವೀರ ಕನ್ನಡಿಗನೊಬ್ಬನ ಕಥೆ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಲಾವಣಿ. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರಲು ಹೊರಟ ರಾಯಣ್ಣನಿಗೆ ದಂಡನ್ನು

ಕೊಟ್ಟು ತಕ್ಕ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡಿದ ಸುರಪುರದ ಅರಸರನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರ ಮರೆತಿಲ್ಲ. ದಕ್ಕಿದ ದಂಡಿಗೆ ತಕ್ಕ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ರಾಯಣ್ಣ. ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡುವ ರಾಯಣ್ಣನ ಮುಂಜಾಗ್ರತೆ ಯಾರೂ ತಲೆದೂಗುವಂಥದು. ಶಿಸ್ತಿಗೊಳಪಟ್ಟ ಸೈನಿಕರೂ ಋಷಿ ಬಂದಾಗ 'ಜಿಗತಾ ಮಾಡತಾರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವರ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಾಯುವ ಆತ್ಮೀಯ ನಾಯಕತ್ವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆನ್ನಾಡಲು ಹುಡುಕುತ್ತ ಬಂದ ತಮಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎದುರಾಳಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು 'ಗಿಡಕ ಜ್ಯಾಮಿಗಿ ಕ್ವಟ್ಟು'ವುದರ ಮೂಲಕ ಮೋಸಗೊಳಿಸಿ ತರಿದು ಕೊಲ್ಲುವ ದೃಶ್ಯ. ಇಷ್ಟನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆಳಿಸುವ ರಾಯಣ್ಣನ ಮೇಧಾವಿತನ, ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿ. ಸುಭೇದಾರನ ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ಮದ್ದು ತೀರಿ ಹೋದ ಸುಳಿವು ಕಂಡೊಡನೆ 'ಕುರಿಮಂದೆಯಲ್ಲಿ ತೋಳ ಹೊಕ್ಕಂತೆ' ರಾಯಣ್ಣ ಆ ದಂಡಿನಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗುವ ಚಿತ್ರವೂ, 'ಮುರಮುರದ ವೊಗವೊಗದ ಹಿರಿಹಿರಿದ ಕಡದಾರ ಕತ್ತೀಲಿ' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯೂ, ರಾಯಣ್ಣನ ಪಡೆಯ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸಗಳ ಶಿಸ್ತಿನ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿ ಕತ್ತಿ ಮಂದಿ ಯತ್ತೆತ್ ಹೋಗಗೊಡದೆ ಕಡದಾರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವರ ಚುರುಕುತನದ ಶಿಸ್ತಿನ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಯಣ್ಣ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಕಚೇರಿಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಕರಣ ಭಗತ್ ಸಿಂಗನ ಸಾಹಸವೊಂದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಆಡಳಿತದ ಬಗ್ಗೆ ರಾಯಣ್ಣ ಎಂಥ ಉಗ್ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಎಂಬುದರ ವಾಚ್ಯ ವರ್ಣನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನ ದಂಗೆಯ ಲೂಟಿ ಪ್ರಕರಣಗಳ, ಭಯಂಕರ ರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಲಾವಣಿಕಾರ ರಾಯಣ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಶಮಸರಗಡಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಮೊದಲ ಮುತ್ತಿಗೆಯೇ ಎಷ್ಟು ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿನ ಸುಭೇದಾರ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ '....ನಮ್ಮ ನಾಡವಳಗ ಹಿಂತಾವರು ಯಾರ್ಯಾರು ಬಂದಿದ್ದಿಲ್ಲ...' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರದಿಯನ್ನು ಸುಭೇದಾರ ತನ್ನ ಮೇಲಿನ ಸಾಹೇಬನಿಗೆ ಬರೆದುಕೊಂಡಾಗ ಆ ಸಾಹೇಬ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದು ಮುಂದು ನೋಡದೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೆ ಉರಿದೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷರ ದುರಭಿಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಲುಪ್ತವಿದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಹೋರಾಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು:

ಈ ಕುರಿತು ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ರಾಯಣ್ಣನಂಥ ವೀರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೆಂಬುದರ ವಾಚ್ಯ ವರ್ಣನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನ ದಂಗೆ, ಲೂಟಿ, ಹೋರಾಟಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅವನ ದೋರಣೆಯನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಣ್ಣ ನೆಪದ ಮೂಲಕವೇ ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಕೆಚ್ಚು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಮಹಾನ್ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ರಾಯಣ್ಣನೊಬ್ಬ ವೀರ ಕನ್ನಡಿಗ. ಕಿತ್ತೂರು ರಾಣಿಯ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನಾಗಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಡೆಸಿದ ವೀರ. ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ಮೇಧಾವಿತನ, ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ನಾಡ ಪ್ರೇಮದಿಂದಾಗಿ ೧೮೨೬ರಿಂದ ೧೮೩೦ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬಿ : ೪ ನಾಡು - ನುಡಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ಗುರುತು ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾಡು ನುಡಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಅದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

“ದುಡ್ಡೆನ್ ಆಸೆ ಹತ್ತಿತ ಸರಕಾರಕ

ಚೌಕಾಶಿ ಬಾಳಾತ ದಿನದಿನಕ

ಸಗಣೆ ಗುಟ್ಟಿ ಮಾಡ್ಯಾರ ಆ ಕ್ಷಣಕ

ಕಟಗಿ ಮಾರತಾರ ಮಾಡಿ ತೂಕ

ಪ್ಯಾಂಡಾರೆರು ಲಮಾಣೆರು ಕಟಗಿ

ಮಾರಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ್ಳ ಮಾಡತಿದ್ರು ಜೋಕಿ

ಈಗ ಬೇಡುದ ಬಂದತಿ ಬಿಕ್ಕಿ

ಕೆಲಸ ಹೀಂಗ್ಸ್ ಅತಿ”^{೩೪}

^{೩೪} ಅದೇ; ಪುಟ. ೫೦.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಜನಪದ ಬದುಕು, ಕಾವ್ಯಕಲೆಯೂ ಸೇರಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಲಿಖಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಇತಿಹಾಸದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುರುಹುಗಳು ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

“ಹರಪನಳ್ಳಿ ರಾಯಪ್ಪ ಬರಕೊಟ್ಟಾ
ಇವರಿಗಿ ಹುಟಾಜ್-ಐತಿರಿ ಯತ್ತಿಷ್ಟಾ
ಬಡವರ ಸುತ್ತ ತಂದನೊ ಕಷ್ಟಾ
ಉಳೇಲಿಲ ದರಮಾ

ಕವರಿ ಪ್ಯಾಟಿ ಮುಸಲಾರ್-ಒಳೆಗಟ್ಟಿ
ಕೊಡುದಿಲ ಹೋಗಂದಾರ ಕರಪಟ್ಟಿ
ಬೇಕಾರ ತಗೋಳ್ಳಿ ದಂಡಾ ಕಟ್ಟಿ
ಇದರ ನಿಮ ಹುಕುಮ”^{೨೫}

ಲಾವಣಿ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಹಳೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಐತಿಹ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಜನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಾವಣಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಐತಿಹ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೆರಗನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರಚನೆಯಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

^{೨೫} ಅದೇ; ಪುಟ. ೫೩.

“ಅಂತ್ರ|| ಬೆಳಗಾಂವಿಯಿಂದ ಪೋಲೀಸಿನವರು |

ಹಿಡಿಯಲಿಕ ಬಂದಾರು|

ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿದರ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ ಅವರ ||೩||

ಇನ್ನಪೇಟಾ ಅಂಕಲಕೋಟೆಯಿಂದಾ| ಜಮಖಂಡಿಗೆ ಬಂದಾ|

ಸರಕಾರದ ಕಡಿಯಿಂದ ವೀಳ್ಯ ಹಿಡಿದಾನು|

ವೀಳ್ಯ ಹಿಡಿದಾ ಸುದ್ದಿ ಲಕ್ಷಣ ಮರುದಿನ ಕೇಳ್ಯಾನು ||ಗೀ||

ಬಿಟ್ಟ ಕಲ್ಲೋಳಿ ಗುಡ್ಡಾಕ ಬಂದಾರು|

ಅವರ ಬಂದಿದ್ದು ಲಕ್ಷಣ ಇದ್ದಿದ್ದು|

ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿದನು ಆಗ ಕೇಳಿದನು|

ಒಬ್ಬ ಸಿಪಾಯಿನ ಕರಕೊಂಡು|

ಗುಪ್ತದಿಂದ ಹೊಂಟಾನು ||ಗೀ||”^{೩೬}

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಸಾಮಂತರ ಜೀವನವನ್ನು ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದವರು. ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆದ್ದವರು, ಆದ್ದರಿಂದ ಜನಪದರು ಅವರು ನಾಡಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸದಾ ಹಸಿರಾಗಿ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಮೂಲ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

“ಇಂಗ್ಲೋಜಿ ದರಬಾರದಾಗ| ಲಕ್ಷಣನಂಗ ಆಗೂದು ಯಾವಾಗ|

ತಿಳಿಯಬೇಕು ಮನಕ|

ಇಂಥ ವೀರಶೂರಗ ನಾವು | ಬಹದ್ದೂರು ಅನ್ನ ಬಾರದ ಯಾಕ|

ಮಾಡ್ಯಾನ ಧರಮ ಲಗ್ನಾ | ದೇಶದ ಮ್ಯಾಲ ಹೋಯಿತು ವಾಯಿಣಾ|

ಸಾಹೇಬ್ಯಾಗ ಹತ್ತಿತು ವ್ಯಸನಾ | ಹ್ಯಾಂಗಾರು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸಿಕ್ಕಾನ|

ಲಕ್ಷಣಗ ಅನ್ನ ಕೊಟ್ಟವನ ಹಿಡಿದು|

ತರಿಸಿ ಕುಯ್ಯುವ ಗೋಣಾ ||ಗೀ||”^{೩೭}

^{೩೬} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೭.

ಇದು ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರ, ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ವೀರರನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ 'ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಐದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳು' ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಪಿರಿಯಾ ಪಟ್ಟಣದ ಕಾಳಗ', 'ಸರ್ಜಪ್ಪನಾಯಕ', 'ಮಾಗಡಿ ಕೆಂಪೇಗೌಡ', 'ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮದಕರಿನಾಯಕ', 'ಕೊಮಾರ ಮಲ್ಲ' ಮುಂತಾದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮ', 'ಶ್ರೀರಂಗ ಪಟ್ಟಣದ ಲಾವಣಿ', 'ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಬೀಳಿದ ಹಾಡು', 'ಕುಮಾರರಾಮ', 'ಹರಿಯಾಲದೇವಿ', 'ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ', 'ಲಿಂಗರಾಜಮ್ಮ', 'ಚಿಂತಾಮಣಿ ರಾಜಕುಮಾರ', 'ಹುಸೇನ್‌ನುಸೇನ್', 'ರಂಗಪ್ಪ ನಾಯಕ', 'ಕಾಳಗಪದ' ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವ ಕಥನಗೀತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಪುಲ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಊರ ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಗೌಡ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಅವನು ಊರ ಕುಲಕರ್ಣಿಯ ಬಿಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಅವನಿಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಕಿರುಕುಳವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹೇಬನು ಬಿದ್ದುದು. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಸಾಲದ ನೆಪಮಾಡಿ ಅವನ ತಂದೆಯನ್ನು ಚಾವಡಿಯ ಬಳಿ ಬಗ್ಗಿಸಿ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಲ್ಲು ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ರಾಯಣ್ಣನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕುದಿಯುತ್ತಾ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅಪಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟು ಪ್ರತೀಕಾರವನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

^{೩೭} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೯.

ಶತ್ರುಗಳ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಟ್ಟು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಜನಪದ ಕವಿ ಲಂಕೆ ಸುಟ್ಟ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಸಮವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದು ನಿಂತು ಹೋರಾಡಿದ ರಾಯಣ್ಣನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಡುಗಾರ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಮಾಡುವವರನ್ನು ಎಂದೂ ನಮ್ಮ ಜನಪದರು ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಬ್ಬುಲಿಯಂತೆ ಆಂಗ್ಲರ ದಂಡಿನೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ರುಂಡ-ಮುಂಡಗಳನ್ನೇ ಹರಿದಾಡಿ ಚೆಲ್ಲಿದ ದೃಶ್ಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತಿದೆ. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೋರಾಡಿದ ರಾಯಣ್ಣನ ವೀರಾವೇಶ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನಾಡಿಗಾಗಿ ಜೀವವಿರುವವರೆಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ರಕ್ತಚೆಲ್ಲಿದ ರಾಯಣ್ಣನ ಸಾಹಸ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರಗನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ರಣವೀರನಾಗಿ ಕಾದಾಡಿ ವೀರಮರಣವಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಗಳ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಪದ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದಂತಹ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ರಾಯಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ದೇಶ ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ರೂಢಿಗತ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೇಳುವ ಕೆಚ್ಚು ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದದು.

ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ' ಕಥನ ಗೀತೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಬಗೆ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರದ ಕರಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದು ಭಾರತದ ಬಡಜನರನ್ನು ಸುಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥನ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಹಣದ ದಾಹದಿಂದಾಗಿ ರಸ್ತೆ, ಚರಂಡಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೆಂಬ ನೆವದಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ಮೋಸಮಾಡಿ ಅವರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತುತೆನ್ನಲು ಕುತಂತ್ರ ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಗ್ಧ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರದ ದರ್ಪತೋರಿಸಿ ಲಂಚಕೋರತನವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬುವುದೇ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿರುವ ಸುಂಕವನ್ನು ತೆರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ಬಡಜನರ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಸುಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸೌದೆ ಮಾರಿ ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಬಲತ್ಕಾರದಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸಹಾಯಕರಾದ ಜನರು ತಮ್ಮ

ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಹಳಿದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಛೇರಿ, ಕಛೇರಿಗೆ ಅಲೆದು ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಯಾಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರಿ ತಮ್ಮ ನೂಲುವ ರಾಟಿಯನ್ನು ಮಾರಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು ದುಸ್ತರವಾದಾಗ ಸುಂಕದ ಪಟ್ಟಿ ಕೊಡೋ ಶಕ್ತಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧನ ದಾಹ ತುಂಬಿದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಈ ಆರ್ತಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅತಿಯಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದವರು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಬಂಡಾಯವೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹಲವರು ಮೌನವಾಗಿ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ದರ್ಪ, ದೌಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೆದರದೆ ಬಂಡಾಯವೇಳುತ್ತಾರೆ. ಧನದಾಹಿಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಕಲಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯ ಹೂಡಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಸಂಗವೆನಿಸಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡುವ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ.

“ಬಡೆ ಕಟ್ಟಿ ನವೆ ರೆ ದಿವಾನಾ

ಸರಕಾರ್ ಕೆ ಸಾತ್ ಮಸ್ತಿ ನಾ ಕರ್ನಾ”^{೨೮}

ಇಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಬಂಡೆದ್ದು ನಿಂತಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ತೀವ್ರವಾದಾಗ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕಾನೂನು, ಕಟ್ಟಳೆ, ‘ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು’ ಕಥನಗೀತೆಯು ಬಂಡಾಯ ಮನೋಭಾವನೆಯ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಥನಗೀತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಕುರುಹುಗಳು ಮತ್ತು ಶೌರ್ಯತನದ ಸಂಕೇತಗಳು ಆದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಯಾವ ಆಜ್ಞೆಗೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ದೃಢನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥನಗೀತೆ ತಣ್ಣನೆಯ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ಆವೇಶ ತುಂಬುವ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ.

^{೨೮} ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಪ್ಲೀಟರ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ೧೯೯೧, ಪುಟ. ೫೪.

“ಹತಾರ ಕೊಡಲಿಕೆ ಹೆಂಗಸ್‌ಆಗಿ ಬಳಿಯೆಇಟ್ಟಲ ಕೈಯಾಗ
ಯಾವ ಬಂದೀರಿ ಜೀವಹೋದರು ಕೊಡುದಿಲ್ಲ
ಸುಮ್ಮನ್‌ಹೋಗಿರಿ ಈಗ”^{೩೯}

೧೮೫೭ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಜನರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಶ್ಚರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ತಂತ್ರ ಹೂಡಿ ನಿಶ್ಚೀಕರಣ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಮುಧೋಳ್‌ನಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮುಧೋಳ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಹಲಗಲಿಯ ಜನರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬಂಡಾಯ ಹೂಡಿ ಕೋಲಾಹಲ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮೂರು ವರ್ಷದ ಜೈಲು ಶಿಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಕೊಡದೆ ಬಂಡು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಶಾಸನವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಾರದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮರಣದಂಡನೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜನರು ಒಳಗೊಳಗೆ ಕುದಿಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾವುಕರಾಗಿದ್ದ ಜನತೆ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದಾಗ ಮುಧೋಳ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಹಲಗಲಿ ಗ್ರಾಮದ ನಾಲ್ವರು ಶೂರರು ಏನೆ ಕಾಯಿದೆ ಇದ್ದರೂ ಊರಿನ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚೀಕರಣ ಕಾಯಿದೆ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವಂತೆ ಹುರುಡುಂಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವ ಹೋದಂತೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಊರಿನ ಬೇಡರೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ವಚನವಿತ್ತು ಆಯುಧ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಬಂದ ಕಾರಕೂನನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ಭೀಮನು ಇದರಿಗೆ ನಿಂತಾ
ಐ-ನೂರ ಮಂದಿಗೆ ಮಲತಾ
ಬಾಲನು ಮಾಡಿದ ಕಸರತ್ತಾ,
ಕುದುರಿಯ ಕಡದನೊ ಹತ್ತಾ”^{೪೦}

ಆಕ್ರೋಶ ತಡೆಯದೆ ಜನ ಸಿಪಾಯಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿ ಬೀಳುವಂತೆ ಬಡಿದು ಅಪಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಬೇಟೆಯೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬೇಡರು ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳ ಮೇಲೆ

^{೩೯} ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೧.

^{೪೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೨

ತುಂಬಾ ಗೌರವ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರ ವೃತ್ತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿ ನಾಶದಿಂದ ಜನಾಂಗದ ನಾಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಿಪಾಯಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದ ಘಟನೆಯಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತೀವ್ರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೂ ಆಗ ಕೃಷ್ಣನಾಯ್ಕ ಎಂಬುವನನ್ನು ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಸಂಧಾನವನ್ನು ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಷ್ಠೂರವಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಶೌರ್ಯದ, ವೀರತನದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ.

“ದಂಡ ಬಂತ ನೋಡ ತಯಾರ್ ಆಗಿ

ಜಲದ ಮಾಡಿ ಬಂತ ಹಲಗಲಿಗಿ”^{೪೦}

ಬೇಡರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವರ ಧೈರ್ಯ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಯಾವ ಆಜ್ಞೆಗೂ ಬೆದರದೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾಲನೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪಮಾನಿತಗೊಂಡ ಕಂಪನಿ ಸರ್ಕಾರ ಹಳ್ಳಿಯ ಮೇಲೆ ಎರಗುತ್ತದೆ. ಊರಿಗೆ ಊರೇ ರಣ ಕೋಲಾಹಲದಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ದಂಡನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬಡಿದು ಸವರಿದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರ ಸೊಗಸಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಉಗ್ರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಬ್ರಿಟೀಷರ ದೊಡ್ಡ ದಂಡೇ ಬಂದು ರಾತ್ರೋ ರಾತ್ರಿ ಊರಿನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರ ಹೆಂಗಸರು ಮಕ್ಕಳನ್ನದೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಧಾಳಿಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಹಸ್ರಾರು ಬೇಡರು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯ ಸಂಕೀತದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಾದ ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಪರಿಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯಿದೆ. ಇವರ ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಮೀಯತೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ, ನಿಷ್ಠೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳೇ ಎಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಸ್ಥಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಊರದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬ-ಹರಿದಿನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವುಕರಾಗಿ ಒಂದಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದೇ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದು ತೀರಾ ಶೋಷಣೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಆ ಜನರು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಪರಿಪಾಲನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡುಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದ್ಧನಾಗಿರಲೇಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜನಪದರು ರಾಜಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತಮ್ಮ

^{೪೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೧.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಅದುವೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಉಸಿರು, ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. 'ಹಲಗಲಿಯ ಬೇಡರು' ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಗಲಿಯ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಾನೂನು, ಕಟ್ಟಾಚ್ಛೆಗೂ ಹೆದರದೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ.

“ರಾಮಿ ಗುಂಡಿಲಿ ಜೋರ ಮಾಡಿ ಹೊಡದಳೊ ಮೂರ ಮಂದಿ ಶಿರಕ

ಆರ ಕುದರಿಯ ಕಡದ ಸಿಡಿದಳೊ ಬಾಲನ ಸೂರಾಯಕ”^{೪೨}

ಮುಧೋಳ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರದಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಿಶ್ಯಸ್ತಿಕರಣ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹೇರುತ್ತಾರೆ. ಕಾಯಿದೆ ವಿರೋಧಿಸಿದವರಿಗೆ ಬೇಡಿ ಹಾಗೂ ಮರಣದಂಡನೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಯ ಭೀತಿಯಿಂದ ಆಯುಧ ಕೊಡುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಆಯುಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಧೋಳ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜನತೆ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹಲಗಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸೆರೆವಾಸ ಮತ್ತು ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ, ಪ್ರಾಣಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ಆಯುಧಗಳು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಇಡೀ ಊರಿನ ಜನತೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು ಮೌಲ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರರೂಢ ಕಾನೂನು, ಕಟ್ಟಳೆ, ಬೆದರಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಇವರ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾದ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಯಾವುದೇ ಕಾಯಿದೆ, ಕಟ್ಟಾಚ್ಛೆ ಅಧಿಕಾರದರ್ಪ ಎಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅಷ್ಟು ಭಾವುಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ವೃತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಕೈಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜೀವತೊರೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕುರುಹುಗಳೆಂದು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದರು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಮಿಗಿಲಾದ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಗೌರವಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಅವುಗಳನ್ನೇ ಜೀವ ಬಿಟ್ಟು ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮುಂತಾದ ಆದಿ ಕಾಲದ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ

^{೪೨} ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೪.

ರಾಜಶಕ್ತಿ ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತಹದ್ದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿತ್ತು.

ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳು, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ಜನಾಂಗದ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮವರೆಂದು ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಜೀವವನ್ನೇ ಪಣವಾಗಿಟ್ಟು, ಅನ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ ವೀರರ ಕಥೆಗಳು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ವೀರರ ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ಅಭಿಮಾನ, ತಮ್ಮದೆಂಬ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವ ಈ ಅಂಶಗಳು ಉದಾತ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಇಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಸ್ಥಳೀಯ ನಾಯಕರು ಮೌಲ್ಯಯುತವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಅನ್ಯರ ಧಾಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ವೀರಾವೇಶವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದವರ ರಣಕಲಿತನವನ್ನು, ವೀರಮರಣವನ್ನು ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾಗಿ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದು ಶತ್ರುಭಯಂಕರನಂತೆ ಹೋರಾಡಿದವನ ವೀರಾವೇಶ, ಅಭಿಮಾನ, ಸಾಹಸದ ಗುಣಗಳು ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಕಥನಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಗೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಕೊಮಾರ ಮಲ್ಲ' ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆ ವೀರ, ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ಕಥನಗೀತೆಯಾಗಿದೆ.

'ಕೊಮಾರ ಮಲ್ಲ' ಕಥನ ಗೀತೆ ಹೊಸದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೂದಾಳು ಅಥವಾ ಶ್ರೀರಾಂಪುರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಮಾರಮಲ್ಲನನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಅದ್ಭುತ ಸಾಹಸದ ಕಥನಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಆ ನೆಲದ ವೀರತನ, ಶೌರ್ಯತನ, ಅಭಿಮಾನ, ಛಲಗಳಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ ಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಗೆ ಮೌಲ್ಯಯುತ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ.

ಬೂದಾಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಮದಕರಿನಾಯಕ, ಹೈದರಾಲಿ, ತರೀಕೆರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಮುಂತಾದವರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ತತ್ತರಿಸಿದ್ದು, ಕುಮಾರ ಮಲ್ಲನ ಸಾಹಸ ಶೌರ್ಯದಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸ ಅಭಿಮಾನಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ತಮಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಿಂತನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬದುಕು ತಂದುಕೊಟ್ಟವನು, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾದಾಡಿದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

“ಆಗಳ ಕೊಡಿರೆಂದ ಜಗಳಾಕೆ ಬರಿರೆಂದ
 ಅಗಳ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಕೊಡಿರೆಂದ-ಮದಕೇರಿ
 ಬೊಗಳೊ ನಾಯಾಗಿ ತಿರುಗೊದ
 ಏರಿಮರಿಗೊಂಬಾಕೆ ಕೋಳಿ ಕಾಳಗವೇನೆ
 ತಾಯಿ ವೊಟ್ಟಾಗೆ ಮಗನುಟ್ಟಿ - ಮಲ್ಲಣ್ಣ
 ರೇಡ್ಯಾಗರೇನೆ ರಣದೊಳಗೆ”

ಕೊಮಾರ ಮಲ್ಲನ ಕೋಟೆ ಚಿಕ್ಕದೆಂಬ ಉದಾಸೀನದಿಂದ ಅದನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮದಕರಿನಾಯಕ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ತಾಯಿ ಯುದ್ಧದ ಕುತಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೊಮಾರ ಮಲ್ಲ ನೀಡುವ ಉತ್ತರ ಅವನ ಶೌರ್ಯ ಸಾಹಸ ಎಂತಹದ್ದು ಮತ್ತು ಅವನ ವಿರೋಚಿತ ಮೌಲ್ಯ ಗುಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಿವೆ.

“ನೀರಿಲ್ಲತ್ರಾವ ನೀರ್ಯಾಕೆ ನಿಂದಾವೆ
 ಜಾಸಿ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಕಡುದಾಡಿದ ಬಯಲಾಗೆ
 ನೀರೆಂದು ಹರಿದು ರೈತಾವೆ ||
 ಬಂಟು ಕಡಿದಾಡುತ್ತಾವ ಎಂಟಿಲ್ಲ ಕಲ್ಲಿಲ್ಲ
 ಬಂಟ ಮಲ್ಲಣ್ಣ ಕಡಿದಾಡಿ ಬಯಲಾಗೆ
 ಎಂಟೊಂದು ಬಿದ್ದು ತಲಿನೂರು”^{೪೩}

ಹೀಗೆ ಶತ್ರುಗಳ ರುಂಡ-ಮುಂಡಗಳನ್ನು ಕಡಿದಾಡುವಾಗ ನೀರು ಹರಿಯುವಷ್ಟು ಸರಾಗವಾಗಿ ಬಯಲೆಲ್ಲಾ ರಕ್ತಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶತ್ರುವಿನಿಂದ ಇರಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಮಡಿದುರುಳುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಶೌರ್ಯ, ಸಾಹಸ, ವೀರತನ ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮರಣವಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನೇ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ವೀರಮರಣವಾಗಿದೆ. ಕೊಮಾರಮಲ್ಲ ಆದರ್ಶವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜನತೆಯಿಂದ ಪೂಜಿತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಯಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಜನತೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಘಟನೆ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಅನುಚಿತ ಎನ್ನಲಾಗದಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

^{೪೩} ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗಿ., ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೪೪-೨೪೫.

ಬೈಲಹೊಂಗಲದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ಯನೆಂಬ ರೈತನು ತನ್ನ ಹೊಲವನ್ನು ಐದು ವರ್ಷದ ವಾಯಿದೆ ಹಾಕಿ ದುರುವಜಂತಿ ಚನ್ನಬಸಣ್ಣನೆಂಬ ಸಾಹುಕಾರನಿಗೆ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಸಾಹುಕಾರನು ಬಲು ಒಳ್ಳೆಯವನು; ಆದರೂ, ವಾಯಿದೆ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂದರೂ ಸಾಲ ತೀರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ದಾವಾ ಮಾಡಿದನು. ಎರಡು ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಸ್ವತ್ತು ಜಪ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಹಿಂದೆ ಮುರಿಹಾಕಿದ್ದ ಸಂಗ್ಯನು - 'ಹೊಲದ ವಳಗ ಬಿಡಿಸಿರಿ ಪಾಲಾ ಸರ್ವೆ ತಪ್ಪ ನಂದ ಆಯಿತಲ್ಲಾ | ನಿನ್ನಿಂದ ಹೊರತ ಗತಿಯಿಲ್ಲಾ| ಬಸಲಿಂಗಣ್ಣನ ಮಾತು ಮೀರೊದಿಲ್ಲ | (ಎಂದು) ಕೈಮುಗಿದು ಹಿಡಿದನಾ ಕಾಲಾ'. -ಆದರೂ ಸಾಹುಕಾರನು ಒಪ್ಪದೇ ಹೊಲವನ್ನು ಸುಫರ್ಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡನು.

ಸಂಗ್ಯನಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಬಹಳ ಸಂಕಟವಾಯ್ತು. ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಸೇರಿ-'ಮಸೆದರ ಕುಡುಗೋಲ ಕುಂತಾ' 'ಕುಡುನ ಅಂತಾ ಇಂದಿಗೆ ಹೋಗಲಿ ನಮ್ಮ ತಲಿ ಆಗುವುದು ಆಗಲಿ' ಎಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿ ಕೊಂಡರು.

ಲಾವಣಿಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹರ್ಡರ್, ಗ್ರಿಮ್, ಗುಮ್ಮರೆ ಮುಂತಾದವರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದರು. ಹಾಡಿನಂತೆ ಲಾವಣಿಗಳು ಆದಿ ಮಾನವ ಸೃಷ್ಟಿ; ಲಾವಣಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹರಿದುಬಂದದು; ಅದೊಂದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಹಕಾರಿ ಸೃಷ್ಟಿ- ಎಂದೆಲ್ಲ ವಾದಿಸಿದರು. ಕಿಟೆಡ್ಜ್ ಮುಂತಾದ ಮುಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿದ್ದುಪಡಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಲಾವಣಿ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾಣಿಕೆ: ಖಂಡಿತ ಆದಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ; ಅತ್ಯಂತ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ರೂಪ. ಸಂಗೀತ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಬಂದಿದೆ. ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರು, ಅಲೆಮಾರಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಈ ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಒಂದು ಲಾವಣಿ ರಚನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಜನಪದವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಗಳ ಹಾಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ತಿದ್ದಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿರವಾದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಾವಣಿಗಳ ಸಾಲುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆ.ಲಯಗಳ ಏಕಮುಖಿತೆ, ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪಲ್ಲವಿಯ

ಪುನರಾವರ್ತನೆ- ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಾವಣಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಂತೆ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆ, ಪಾತ್ರ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸುಸಂಬಂಧತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಿಂತ ವಸ್ತು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಧಾನ. ಎಲ್ಲ ಲಾವಣಿಗಳೂ ಹಾಡುವವೇ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಾದ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಟ್ಟಗಳೂ ಲಾವಣಿಯಷ್ಟೇ ಹಳೆಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬಹುದು:

“ವೀರರ ಕರದೊಳು ಮಿನುಗುವ ಕತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಹೋದ
ವಯ್ಯ! ಚಾಕು | ಚೂರಿ ಕತ್ತರಿ ಬಂದವಯ್ಯ | ಮಾರು |
ಮಾರುದ್ದ ಚತ್ತರಗಿ ಭತ್ತವಯ್ಯ | ಕಾರುತ್ತ ವಿಷವನು ಪರದಾಸ್ಯ
ರಾಹುವು ನುಂಗಿದನಯ್ಯಯ್ಯೋ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಶಿಯಾ||”^{೪೪}

ಲಾವಣಿ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಪುರಾತನ ಅಲ್ಲ. ಆದಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ; ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಕವಿಗಳಿಂದಲೂ ರಚಿತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಭಂಡಾರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಐತಿಹ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಇತರ ಜನಪದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಲಾವಣಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಯಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಜನತೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಘಟನೆ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಅನುಚಿತ ಎನ್ನಲಾಗದಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಎಂಬ ಭೇದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುಶೀಕ್ಷಿತ ಮತ್ತು ಅಶೀಕ್ಷಿತ ವಿಭಜನೆಗಳು ಆಗುವ ಮೊದಲು ಇವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರಿದುವಾಗಿದ್ದವು. ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಅವು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವು. ಇವನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು:

ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ; ದುರ್ಬಲ ಏಷ್ಯಾದ

^{೪೪} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೨.

ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸುವ ಲಾವಣಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೈದ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಯೂರೋಪಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನೇ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಯಿತು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸೈದ್ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಸೈದ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅಹಂಕಾರ ಜನ್ಯವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಧೋರಣೆಗಳಿವೆ.

ಸೈದ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮೇಲೆಯು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೈದ್ ಯೂರೋಪಿನ ಆ ಕಾಲದ ಉನ್ನತ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಅದು ಕರುಣೆ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಆಡಳಿತ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಂತರವಿಟ್ಟು ನೋಡಿದೆ.

“ಪೂರ್ವಣಿಯ ದಂಡಕವ | ಬೇರ್ಮತ್ರ ಪೇಳುವೆನು |

ಸರ್ವೈಖಾತೇದ | ಪೂರ್ವಪರ ವಿಸ್ತರವ |

ಊರೂರ್ಗೇ ಓರೋರ್ವ, ಬೇರ್ಬೇರೆ ಕಾರ್ಕೂನ |

ಮೋಜಣಿಗೆ ಬರಲಾಗಿ, ಗೋಜಿ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗೆ,
 ಕಾಜ್ಜಿಲ್ಲಮಠದೈ ; ತ್ಯಾಜ್ಗಾರ ಬಲೂತಿ,
 ದಾರ್ಜನರ ತಾವಾಗ, ಬೇಜರ್ಬು ಹಿಡತರಿಸಿ,
 ನಿಶಾನಿಗಳ ಕೊಡಿಸಿ, ನೆಲೆಸೆಯೊಳವನಡಿಸಿ,
 ಮಧ್ಯ ಶಂಕುವ ನಿಲಿಸಿ, ಕೊಂಕುಕೊರತೆಯ ತೆಗಿಸಿ,
 ಸಂಕಳಿಗಳಿಂದಳಿಸಿ, ಅಂಕಿತಕೆ ಕಲ್ಪಡಿಸಿ
 ಐದೈದು ಸರಪಳಿಗೆ ಒಂದು, ನಡುವೆ ತುಂಡ್ಬಾಂದು,
 ದಾರಿಸರ ಬಾಂದು, ಹಾಕಿಸಿದರೆಂದು,
 ಹೊಲಹೊಲಕ ಇದರಂತೆ ಹೊಲೆಯರಿಂದಳಸುತ್ತ,
 ನಾಲ್ವತ್ತು ಸರಪಳಿಗೆ ಒಂದು, ಎಕರೆಯಂತೆಂದು,
 ಲಖ್ವಿದೋಳ್ತಂದು, ಅದರಂತೆ ನಕಾಶ,
 ಏಕಪಠದಲಿ ತೆಗೆದು, ಹಾಕಲಾಸಾಹೇಬನಕಡಿ,
 ನಿಮ್ಮಾನ ನೋಡಿ, ಚೌಕಸಿಯ ಮಾಡಿ
 ಕಂಡಲ್ಲಿ ಘಪ್ಪೆಟ್ಟ ಮೊರಡಿ, ದುರ್ದುಂಬಿ ಹಚ್ಚಿ,
 ಒಂದು ಕಣ್ಣುಚ್ಚಿ, ನೋಡ್ಲಮತ ಮೆಚ್ಚಿ
 ಸಂಬಳವ ಹೆಚ್ಚಿ, ಕ್ಲಾಸರಾ ಭೂಮಿಯಲಿ,
 ಹಾರಿಗಳ ಹಾಕಿ, ಬೇರ್ಬೇರೆದರ ಕೂಡಿಸಿತು
 ಖಿರಾಬು ವಜಾಮಾಡಿ, ಬೇರಿಜು ಉಳಿದದ್ದೆ ತರ್ಮು,
 ಸರಕಾರಧರ್ಮ, ಪುಂಡರ್ಗೆ ಗರ್ಮು,
 ತೋರುವದು ಯಮನಂತೆ,
 ಜವಿದಾರಜನಕ ಇದು ಕುತ್ತು,
 ಇನಾಮಜನಕೆ ಮೃತ್ತು,
 ವರ್ತಕರಿಗೊಪ್ಪತ್ತು, ಶೂರರಿಗೆ ವಿಪತ್ತು,
 ರೈತರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು,
 ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಬಲುಹಣವಬಿಟ್ಟು,
 ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಇಂದಿನಾ ತೊಟ್ಟು,
 ಇಷ್ಟೆ ಹಣ ಕೊಡಿರೆಂದು,

ಘಟ್ಟಾಗಿ ವದದ್ದೇಳಿ, ಬಿಟ್ಟರಾ ಮೂತರ್ಪು
 ಬಲಾತಿಯಲಿ ಸೊಪ್ಪುಗುತ್ತಿ, ವಿಲಾಯತಿ ಹತ್ತಿ,
 ಬಿತ್ತೇಳಿಸವಿಗಲಿಸಿ, ತಂತಿಯಂತ್ರವ ನಡಿಸಿ,
 ಕೆರಿಭಾವಿಗಳ ಕಡಿಸಿ, ಶ್ಯಾಯಿರೊಕ್ಕವ ಬಿಡಿಸಿ,
 ಹೊಸರೊಕ್ಕ ಹುಟ್ಟಿತು ಬಿಲ್ಲಿ, ರುಂಡ ರುಪಾಯದಲಿ,
 ಲೈನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಪಾವು ತೂಕದಲಿ,
 ಕಲ್ಲು ಮೋಹರದಲಿ, ಮಾಪು ಮುದ್ರಿಯಲಿ,
 ಛಾಪಿಸಿದ ಅಕ್ಷಾರ, ದೀಪರಿಯೆ ಲೆಖ್ಖಿಗಳು,
 ಪೂರ್ಣಾಂಕ ಅಪೂರ್ಣಾಂಕ, ಬಿಜ್ಜಣಿತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ,
 ಭೂಗೋಳ ಕಾಯ್ದೆಗಳು, ಫಂಧರಾವಡೆತವಡಿಯ,
 ಬಂದ್ವೋದ ಪತ್ರಿಕೆ, ಶಿಮಾಯಿ ರಪೋಟು,
 ಇನಾಮ ಸರಂಜಾಮಿ, ಖಾನಸುಮಾರಿ,
 ಪೊಡ್ಬಂದು ಫೈಸಲಿನ ಪತ್ರಾ,
 ಕುದುರೆಯ ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾ, ಹತ್ಯೆಗಸಿನಿಕಾತಿ ಪತ್ರ,
 ಮತ್ತ ಜನನಮರಣ್ಣಂಕ್ಕ,
 ನಿತ್ಯದಾ ರೋಜ್ನಾಮಿ, ಲಗ್ನದಾ ಪತ್ರಿಕೆಯು,
 ತಪ್ಪಿನಾ ಪತ್ರಿಕೆಯು, ಇಪ್ಪತ್ತು ಎರಡ್ನ ಮುನೆ,
 ತಪ್ಪಲೆ ಹೇಳುವೆನು ||^{೪೫}

ಹರುಷದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಳವಾಯಿಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಕಪ್ಪ ಕೊಡುವನಲ್ಲದ ವೀರರಾಜ
 ಭೂಪನ ಕೀರ್ತಿ ಶೌರ್ಯಗಳು ತಿಳಿದು, 'ಪೆರಿಯಪಟ್ಟದ ಕಪ್ಪವ ತರಬೇಕು ಮೈಸೂರು ಭೂಪನಿಗೆ'
 ಎನ್ನಿಸಿತು. ಕೂಡಲೇ ಅರಸನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, 'ವೀಳ್ಯವ ಕೊಡು ಯನಗೆ ಪೆರಿಯಪಟ್ಟಕ್ಕೆ
 ಹೋಗಬೇಕು, ಮನಸೈತದರ ಮೇಗೆ' ಎಂದು ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿದನು ಭೂಪನು.

ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ದೈವ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿರಿ: ಪೂಜೆಗೆ ಒಲಿದು
 ಭಕ್ತರಿಗೋಸುಗ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವ ದೇವತೆಗಳು, ಪ್ರಪಂಚದಾಗು ಹೋಗುಗಳೆಲ್ಲ ಅವರ
 ಕೈಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಈ ಇಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿರುವ

^{೪೫} ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೯೯-೨೦೦.

ಫಲಾಫಲಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರಿ. ಹಿಂದಿನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಗಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ಸಂಗ್ರಹು ತಾಯಿಗೂ ತನ್ನ ಗುರುದೇವನಾದ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೂ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹುಕಾರನ ತಮ್ಮಂದಿರು ಸಿಕ್ಕದೇ ಹೋದಾಗ, ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದವನು ಕೊಂದುದೂ ಶಿವ ತಂದು ಹಾಡದ ಮ್ಯಾಲಿ ಅದರಿಂದ.

“ಪೋಲೀಸರು ಬಂದರು ಮರುದಿನಾ | ಒಯ್ಯುರಾ ಹೆಣಾ|

ಬೀಳಗಿಗಿ ತಂದ ಮಣ್ಣು ಮಾಡಿದರು|

ಮುಳ್ಳ ಕಡಿದು ಹೋತಂತ|

ಸಾಹೇಬ ಹಾಲ ಕುಡಿದಾನ ||ಗೀ||”^{೪೬}

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ; ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತವಾದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಕಾರ ಯುರೋಪ್ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ: ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪಶ್ಚಿಮವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮವು ವಸಾಹತುದೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಎಂಬುದು ಸೈದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಹಿಕೆ.ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಪೌರಾತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ? ದಸ್ಯುಗಳನ್ನು, ಶೂದ್ರರನ್ನು, ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ? ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಏನೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಜನಾಂಗವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅವು ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪೌರಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದವು. ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಪುನರ್ ರಚನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.

^{೪೬} ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೧.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಪಶ್ಚಿಮ ಶೈಲಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆ, ವಸಾಹತುವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪೌರಾತ್ಯವಾದದ ನಂಬಿಕೆ.

ಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪೌರಾತ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯಪೌರಾತ್ಯವಾದವು ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದರು ಸೈದ್ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

“ಶೂರರ ಶೌರ್ಯವ ಕಡಿದರು ನೋಡಿರಿ ವೀರರ ವೀರ್ಯವ ಕುಕ್ಕಿದರು | ಸರ
ಕಾರದ ದಾಸರು ಸೊಕ್ಕಿದರು | ದರ | ಕಾರವಿದೆ
ರಾಜ್ಯವಾಳಿದರು | ಧೀರತನವ ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿ ಕಡಿದರು
ಗಂಡಸುತನವನು ಮೊಂಡುಮಾಡಿದರು||
ಪರದೇಶದರಸನ ದಾಸರು ಸರಸಾಗಿ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲಿರುತಿಹರು
ನಮ್ಮ |ಸುರವಂದ್ಯ ದೇಶದಲಿರುತಿಹರು| ತಮ್ಮ| ವರರಾಜ್ಯ
ರಥವನು ಹೂಡಿದರು|ಕರ ರೂಪದಿಂದೆಮ್ಮ ರೈತರ ಹಣವನು ಹಗಲಿರುಳ್ಳದ್ದೆ
ನುಂಗುತ್ತಲಿಹರು||”^{೪೨}

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ಆರೋಗ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜನರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಯುಧವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ನಾಡು ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳೇ

^{೪೨} ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್., ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಪುಟ. ೨೨.

ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನುವುದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಲೋಕ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿನ್ಯಾಸವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆರಾಧನೆಯ ರೂಪಕವಾಗಿಸಿತು. ಗುಲಾಮಿ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯದು. ಆದರೆ ಇದು ತೀರಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಪರಿಭಾಷೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳ ಸೊಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಈ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿದೆ. ನವವಸಾಹತುವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಮತ್ತು ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣಸ್ವಭಾವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ರಜಾಕಾರರ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚೊತೆಗಿನ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಿದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚಲೆಜಾವೊ' ಚಳುವಳಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕ್ರಮನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಶವಶರ್ಮರು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನರಗುಂದದ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇವು ಏಕಾಂತವಾದುದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಭುಗಳ ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಾದ ಭಾರತೀಯರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು. ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೂ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು. ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು:

‘ರಾಷ್ಟ್ರೀಯದೇಳಿಗೆಗೆ ಮನವ ನೀನಿರಿಸು’ ಎಂಬಂತೆ ಭಾರತೀಯರೆ ನಮ್ಮ ಭಾಗ್ಯ ಸಂಪತ್ತು ಹೋಯಿತು, ಸೂರೆಯಾಗಿ, ಸೂರೆ ಸುಲಿಗೆಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತ ಬಂತೂ ಮತ್ತು ಘೋರ ನಿದ್ಧೆಯ ಕಾಲವದು ಹಿಂದೆ ಸಂತು ಎಂದು ಲಾವಣಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ‘ಜೋರಿನಿಂದೇಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಂತೂ ಬೆಳ್ಳಿ ಭಂಗಾರವಿದ್ದುದು ಬರಿದಾಯ್ತುಟೊಳ್ಳು ಕಾಗದ ಎಲುಮಿನ ತುಂಬಿಹೊಯ್ತು’ ಎಂದು ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ನವರತ್ನಗಳು ಕಾಣದಾಯ್ತು | ಕೊಳ್ಳೆಯಾದವು ಪರದೇಶಿಯರ್ಗಿಂತೂ ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಮ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಖಾಲಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಅದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಯೊಳ್ ಹಿಂದಿದ್ದ ಕಂಚಿನ ಬಟ್ಟಲಿಲ್ಲಾ ಎಂದೂ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಊರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ‘ಯಜಮಾನಿಕೆ’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಉಕ್ತ ಮಾಡಿದ ಲಾವಣಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಲು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕೀಲಿಕೈಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗಳ ಎದುರುನಿಂತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್

ಜನಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಚಿರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಏಜನ್ರಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ” ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಈ ಏಜನ್ರಿಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ತಂದ ಪೊಲೀಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾನೂನು, ಸಂವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಜನರು ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹಾಗೆಂದು ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇರಿದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಲಾವಣಿಯೂ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮದ್ಯಪಾನ ನಿಷೇಧ ಕುರಿತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

“ಶೆರಶೀಂದಿ ಕುಡಿತ್ತವು ಬಂದಾಗಿ ಹೋಯಿತು ಶೆರಶೀಂದಿಯಂಗಡಿ ಬಂದಾದವು
|ಸರಸ| ಪರದೇಶಿಯಂಗಡಿ ಬರಿದಾದವು| ನಮ್ಮ | ಕುರುಡರ ಕಣ್ಣೆಲ್ಲ
ಬೆರಗಾದವು| ಹಿರಿದಾದ ಪರದೇಶಿ ಅರಿವೆಯ ಕಾಮನಹೋಳಿಯ ಬೆಳಕನು
ಹರವಿತ್ತು ಮುಗಿಲೊಳು||”^{೪೮}

ಹಾಡಿಗೂ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಏನೋ ಅಂತಲೇ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಲಾವಣಿಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ‘ಸಬ್ ಆಲ್ಟಾನ್’ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

^{೪೮} ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬.

ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಸರಿಯಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಆದರದೇ ಆದ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆಳಿದ ದೇಶದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇಶದ ದೀನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಒಂದೆಡೆ ತನ್ನ ಕಾನೂನು, ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಉದ್ಧಾರ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಕಾರಬಾರಾ ||(ಸಾಕ್ಷರತೆ) ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತನ್ನ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ತುಂಬಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಾನೂನು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಏಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಏಕ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರೆ, ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ದನಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಮಟ್ಟ ಹಾಕಲು ಪೋಲಿಸ್, ಜೈಲು, ನೇಣು, ದಂಡ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದು. ಇದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಆವಾಗಿನಿಂದಲೂ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಲಾವಣಿಗಳದ್ದು ಉತ್ಸಾಹದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಾವಣಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು, ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ:

“ಜಾಡಬುಡ್ಡವು ತನ್ನ ಗಾಢ ಜಾಳಿಗೆಯಿಂದ ನೋಡದೆ ನೋಣವನು
ಬಿಗಿಯುವಂತೆ |ಕಾಡು| ಮೋಡವು ಮುಗಿಲನು ಮುತ್ತುವಂತೆ | ವಿಷ
ನಾಡಿಯು ನಾಡನು ಕಡಿಯುವಂತೆ| ಕಾಡರೈಲಿನ ಗಾಢ ಜಾಳಿಗೆಯೊಳಗೆಮ್ಮ
ನಾಡನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಬಿಗಿಸಿದರಯ್ಯೋ ||”^{೯೯}

^{೯೯} ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೩.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಲಾವಣಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಯಣ್ಣನ ಕುರಿತ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ರಚನೆಯ ಸೂತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ಪದಗಳನ್ನು ಧಾಟಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸುವಾಗ ಚಿಕ್ಕ ಪಾದಗಳು ದೊಡ್ಡವಾಗಿ ಎಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಪಾದಗಳು ಚಿಕ್ಕವಾಗಿ ಅದುಮಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪಾದಗಳುಳ್ಳ ನುಡಿಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಬಾರದು, ಹಾಡುಗಳ ಲಯ ಮಾತ್ರ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ತಿಳಿಯುವಂಥದು. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾದ ಅನುಪ್ರಾಸ ಅಥವಾ ದ್ವಿತೀಯಾಕ್ಷರ ಪ್ರಾಸದ ಬದಲು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸ ಉಳಿದವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಕಟ್ಟಿದವನ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಬೇಕುಬೇಡಗಳೇ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಮನಕರಗಿಸುವಂಥ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಗಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಸಲಿಲವಾಗಿ ಬರುವ ಅನುಪ್ರಾಸದಿಂದಲೇ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗದ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಗಗಳಂತೂ ಬಹಳ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಗೀತಗಳಂತೆ, ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಲು ತುಂಬ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ನುಡಿ'ಗಳ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, 'ಪಲ್ಲವಿ' ಅಥವಾ 'ಹಿಮ್ಮೇಳ'ದ ರಾಗ ಮಾತ್ರ ಮೋಹಕ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಂತೂ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ, ನನ್ನ ಮೊದಲ ಲಾವಣಿಯ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಓಟದಲ್ಲಿ ಇತರ ಹಿಮ್ಮೇಳಗಳಂತೆಯೇ ಇದೆ.

'ಸಂಗೊಳ್ಳಿರಾಯಣ್ಣ' 'ಪಿರಿಯಾ ಪಟ್ಟಣದ ಲಾವಣಿ' ತರೀಕೆರೆ ನಾಯಕರ ಕುರಿತು ಲಾವಣಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಆಣೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ, ಮುಂತಾದವು ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ಥಾನಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು

“ಉಪ್ಪು ಗೊಬ್ಬರ ಮುಟ್ಟಿ,

ಉರವು ದೀವಿಗೆ ಮುಂದ ಕುಂತು ಹೇಳತಾರೋ...”

ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಉಪ್ಪು ಗೊಬ್ಬರ, ಉರಿಯುವ ದೀವಿಗೆ, ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಅವು ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನೂ ಕಂಡಾಗ ಅಂಥ ಬದುಕಿನ ಅಚಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಶುಚಿತ್ವವನ್ನೂ ಎಂಥವರೂ ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಜನ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದುನೆನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ವ್ಯವಸಾಯದ ಉಪಕರಣಗಳು ನೀರು ಭೂಮಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಗಾಂಧಿ ಪರಮಹಂಸ ವಿವೇಕಾನಂದ ಮುಂತಾದವರೂ ಒಳಗಾದಂತೆ ರಾಯಣ್ಣನೂ ದೈವತ್ವದ ಆರೋಪಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೈವೀಕಲ್ಪನೆ ಅದ್ಭುತವಾದುದು. ಪುತ್ರ ಸಂತಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅತಿರೇಕ ಎನ್ನಿಸಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ಥಾನ ಉಚ್ಚ ಮಟ್ಟದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಅದರ ಉಚ್ಚತನ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ದಂಗುಬಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸುವಂಥದು ಎನ್ನಿಸದಿರದು.

ನೇರವಾಗಿ ಧಾಳಿಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಪೋಲಿಸ್, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ದೇಶದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಪಡೆವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಾಯುಷಿ ಎಂದು ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲಾವಣಿಗಳು ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಾಡಿನ ಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಲಾವಣಿಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಹನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ.

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಪಶ್ಚಿಮಕೇಂದ್ರಿತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ನಮಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯರು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಸಮೂಹ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಶೋಷಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೇ ಅವರನ್ನು ಆಳುತ್ತಾ ಸದಾ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿರಲು ಅವರಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೆಲವೇ ಜನಗಳ ಗುಂಪಿನ ಹುನ್ನಾರವೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲಾವಣಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜನರಿಗೆ ಆಪ್ತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಅವರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಾತಿನ ಶೈಲಿಗಳು ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ, ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಅನಾವರಣವು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಲಾವಣಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತಕರು ಭಾರತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು 'ರಾಜಕೀಯ ಜನಾಂಗ' ವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿಸಿಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುರೋಪ್ ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಭಂಜನಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಪ್ರಜೆ, ನಾಗರಿಕತೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬಂಡವಾಳದ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುವಾದಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಮನೋಧೋರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ, ಇಲ್ಲವೇ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕು. ಇದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇದು ಸರಿ, ಇದು ನೈತಿಕ, ಇದು ನಾಗರಿಕ, ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇದು ಶಕ್ತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಿತ್ಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೇ ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಗುರುತಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ ಮತ್ತು ಗೂಗಿವಾಧಿಯಾಂಗೋರ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಇದು ಆಫ್ರಿಕಾದ್ದೇ ಆದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಧಾಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಪ್ಪು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇದು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಧಾಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸೃಷ್ಟಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ.

ಲಾವಣಿಗಳಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ನಿಯಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಿತಕಾರಿಯಾದ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ಜನ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬಂದವು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರದ ಮಾದರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಂತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಲಾವಣಿಗಳು ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಆಗಿನ ಅನೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಬಂಧದ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು.

ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ-ಅದು ಆಧುನೀಕರಣದ ಬಗೆಗೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ರಸ್ತೆ ಸಾರಿಗೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಸಂಬಳ ಕುರಿತಂತೆ ಬಂದಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಈ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಲಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರು (ರೈತರು, ಅಸ್ವಶ್ಯರು, ಅದಿವಾಸಿಗಳು) ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಕಾರರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ರಾಯಣ್ಣ ಕಾಡುತಿದ್ದನು ರೈತರಾ|

ಬಿತ್ತಿದಂಥಹ ಫಲಗಳನ ಉನ್ನಗೊಡದೆ|

ಅಕಿಹೇರ ತಿರಿವಿಕೊಂಡ ಹೋದ ಬಣಜಿಗರಾ”^{೫೦}

ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರ. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ, ಸಂತೋಷಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಲಾವಣಿಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಂತೆ ಯೋಚಿಸಿದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

^{೫೦} ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೭.

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಿಮ ರೂಪನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೃಷಿಮೂಲದ ಸಮಾಜದಿಂದ ನವರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದರ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಿದು, ಕೆಲವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಮೂಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಗತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣಲೆತ್ತಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಸ್ವದೇಶ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ.

ಭಾರತ ಮಾತೆ ಸೇವಾ ಮಾಡಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಟಿದಾನ
ಹೆಂತಾ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಈ ಧರಣಿಯ ಮ್ಯಾಲಿ |
ಹಿಂದುಸ್ಥಾನ ನಾಲ್ವತ್ತನಾಲ್ಕು ಕೋಟಿ ಜನ ಅವನ ಕೈಯಲಿ !
ಗಾಂಧಿ ಮಾತಾಕಿ ಜಯ ಅನವುರ ತಮ್ಮ ಬಾಯಲಿ |
ಬಂದುಕಿಲ್ಲ ಬಾಣ ಇಲ್ಲ ಕತ್ತಿ ಕಠಾರ ಮದಲ ಇಲ್ಲ
ಭಕ್ತಿ ಅಂಬು ಬಾಣ ಹಿಡಿದಾರ ತನ್ನ ಕೈಯಲಿ |
ಕಾಯಿದೆಲಿಂದ ಕಡದಾಡತಾರ ಆ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಹಿಂಬಾಲಿ |
ಮನುಷ್ಯ ಅಲ್ಲ ಗಾಂಧಿ ದೇವರ □
ತೊಟ್ಟಿ ಅವತಾರ ಕಲವಿಕೆಗೆ ಬಂದಾರಾ |
ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಗುಡ ನಡಶಾರ ತಕರಾರ ||
ನೀವ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದೇಶದವರ ಮಹಾತ್ಮ ಹೇಳತಾರ |
ಕಾಯಿದೆ ಪ್ರಕಾರ |
ತಗದ ತೋರಸ್ತಾರ ಹಿಂದಿನ ಆಧಾರ ||
ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಸಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ರಾಷ್ಟ್ರ ವೀರರ |
ಬಡದಾಡಿ ಹೋದಾರ | ಹಿಂದುಸ್ಥಾನ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ |
ಕೆಲಸ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಸುಮ್ಮನ ಕುಂತಾರ ||

ಭಾರತ ಭೂಮಿ ದಶಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ
 ಗೋಳ ಆಗ್ಯಾರಪ್ಪಾ ಚೀನ ಜಪಾನ ಏಶಿಯಾ ಜರ್ಮನದವರ |
 ಯುಕ್ತಿ ಸಾಗಲಿಲ್ಲ ಹಾಳ ಆಗಿ ಹ್ವಾದ ಹಿಟ್ಟರ || ಕೂಡಪಲ್ಲ || □ ಚೌಕ ೧ □
 ಹಿಂದುಸ್ಥಾನ ದರಿಂದ ಭಾಳ ಕಷ್ಟ ಬಿಟ್ಟಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ
 ತಗೊಬೇಕ ಅಂದ್ರ ಕೇಳಿರಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನಾ |
 ಯಕ್ಕೋಣಿಸೆ ತೇರಾದಾಗ ಸತ್ಯಾಗರ ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಾಪನ |
 ದೋನ ಹಜಾರ ಮಂದಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಹಾಕ್ಯಾರು ಬಂಧನ |
 ನವಂಬರ ಆಟ ತಾರಿಕಕ ಹಿಡದಾರ ಆ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿನ
 ಆತಗ ಮಾಡಿದಾರ ಜೇಲ ಸ್ವಾಧೀನಾ |
 ಪರಿಪರಿ ಕಾಡ್ಯಾರ ಆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀನ □
 ಹತ್ತೊಂಬತನೂರಾ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದ ಎಪ್ಪಿಲದಲಿ
 ಒಂದಕೋಟಿರೂಪಾಯಿ ಕೂಡಿಸಿದಾನ ಹಂತಾ ಬಲವಾನ |
 ಇಪ್ಪತಲಕ್ಷ ನೂಲುಜಂತ್ರ ತೈಯಾರಮಾಡಿ ಇಟ್ಟಾನ |
 ಊರೂರಿಗಿ ಸಭಾ ಮಾಡಿ ಸ್ವಚ್ಛ ಹೇಳತಾನ |
 ಪರದೇಶಿ ಮಾಲ ನೀವು ಪಷ್ಟ ತಗೋಬ್ಯಾಡಿ
 ದೇಶಿ ಮಾಲ ವಾಪಾರಸರಿ ನೀವು ಸ್ವಚ್ಛ ಖಾದಿಯನ |
 ಪರದೇಶಿ ಮಾಲ ತಗೊಂಡ್ರ ಅತಿ ನಿಮಗ ಭಾಳ ಲುಕ್ಸಾನ ||
 ಹಕ್ಕದಿಂದ ಬೇಡತಾನ ಹಟಾ ಮಾಡಿ ಕುಂತಾನ
 ಎಷ್ಟಂತ ಹೇಳಲಿ ಆತನ ನಿಷ್ಟು ರತನ |
 ಅನ್ನ ಉದಕ ಇಲ್ಲದ ಉಪವಾಸ ಅವ ಕುಂತ ಬಿಟ್ಟಾನ |
 ಹಂತಾ ತಪಾ ಸೂರ ಅನಬೇಕ ಆ ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧೀನ |
 ದಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮರಾಜ ಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಚಂದ್ರ
 ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹವದೇನ |
 ಹ್ಯಾಂಗ ಮರತ ಇರಬೇಕರಿ ಹಂತಾ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮನಾ □
 ಸಂಜೀವ ಬೀಜಾ ಬಿತ್ತಿ ಸಂಜೀವ ಬೆಳದಿದಾನ
 ಹೆಂತ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಕಿದಾನ ಅವಗ ಭಗವಾನ |
 ಹೆಂತಾ ನಕ್ಷತ್ರದಾಗ ಹಡದಿದಾಳ ಅವಗ ಮಾತೋಶ್ರೀ ಅವನ |

ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಳೆ ಗುಣ ಅವರ ಹೆಂತಾ ದೈವಾನ |
 ಭಕ್ತಿ ಇಟ್ಟ ನಡದವರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪದವಿ ಸಿಗುದ ಖರೆ
 ಕಷ್ಟದಂತೆ ಫಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸುಳ್ಳವೇನ |
 ವೇದಾಂತ ಹೊಗಳತಾವ ಕೇಳ ಗ್ರಂಥವನ ||^{೫೧}

ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಅಂಕುರವಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಜಮೀನುದಾರನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣನಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ನಿಲುವು ವರ್ಗ ಸಮರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧಿಯ ಈ ವಾದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವಿಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಲಾವಣಿಗಳು ಬಂದವು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಧರಣಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಗೃಹೀತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿವೆ. ಇದು ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿತು. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ: ಧರಣಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಲಾವಣಿಕಾರರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಜಾಕಾರರ ಲಾವಣಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಲಯ ಕಂಡಿರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನುವ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂಶವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅಂತಿಮ ಯಶಸ್ಸು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಚ್.ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು 'ರಾಷ್ಟ್ರ, ಜನ ಐಕತ್ಯ, ಸಂವಿಧಾನಕ್ರಮ ಇವು

^{೫೧} ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ [ಲಾವಣಿ], ಪುಟ. ೩೧೨.

ರಾಜ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿ ಒಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿಕಾರರು ಧರ್ಮ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೂರನ್ನು ಬೆಸೆದು ನೋಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲಾವಣಿಕಾರರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದರು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಮೊದಲನೆಯದು ಆಳುವ ರಾಣಿಗೆ ಪರವಾಗಿರುವ ನಿಲುವು, ಇದು ಪ್ರಭುವಿನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ತಾಯಿಯ ಸೇವೆ, ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ವಿನಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಕಾರರು ದೇವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಲಾವಣಿ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರರು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಮೊದಲ ಮಾದರಿ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಮನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮವು ಆನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದಗಳು. ಈ ಪದಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪದಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ 'ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣ ಕಾಳಗ' 'ಸರ್ಜಾರಂಗಪ್ಪನಾಯಕ ಲಾವಣಿ' ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಕಥಾನಕಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ

‘ಶಿವಪುರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ’ ‘ಈಸೂರು ಹೋರಾಟ’ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾದರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿವೆ. ಬಟ್ಟಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಅವರ ಹೆಸರೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಅಡಿಪಞ್ಜಿಗಳು :

೧. ಕೇಶವ ಶರ್ಮಕೆ., ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆ, ೨೦೧೬, ಪುಟ ೧-೨.
೨. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್., ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಪುಟ. ೨೬.
೩. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೬.
೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೬.
೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೬-೨೭.
೬. ಅದೇ;ಪುಟ. ೨೭.
೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೭.
೮. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦.
೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦.
೧೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೦-೩೧.
೧೧. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೧.
೧೨. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೧.
೧೩. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೧-೩೨.
೧೪. ತಾರಚಂದ್ರ., ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ೧೯೯೨, ಸಂ.೨, ಪುಟ. ೪೮೧.
೧೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೨.
೧೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೨-೩೩.
೧೭. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ., ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ೧೯೯೦, ಪುಟ. ೨೦೪.
೧೮. ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದು ಕೃತಿಗಳು, ೧೯೧೬-೧೯೧೭ ಪುಟ.೨೨೬.
೧೯. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್., ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರದ ಗೇಯ ಗೀತೆಗಳು, ಪುಟ. ೨೧.
೨೦. ಜೀ.ಶಂ.ಪ., ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟದ ಕಾಳಗ, ಪುಟ. ೩೦-೩೩.
೨೧. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೪.
೨೨. ಡಿ.ಲಿಂಗಯ್ಯ, ೧೯೭೯, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟದ ಜಗಳ, ಪುಟ. ೪೮.
೨೩. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ., ೧೯೭೫, ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ, ಪುಟ. ೮೯.
೨೪. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ., ಪ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೭೦.
೨೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೦೪.
೨೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೧.೨೨.

೨೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೦೯.
೨೮. ಅದೇ; ೨೨.
೨೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬.
೩೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೧.
೩೧. ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೨.
೩೨. ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೯.
೩೩. ಅದೇ; ಪುಟ. ೫೦.
೩೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೫೩.
೩೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೭.
೩೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೯.
೩೭. ಅದೇ; ಪುಟ. ೫೪.
೩೮. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೨
೩೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೧
೪೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೬೪.
೪೧. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೦
೪೨. ಅದೇ; ಪುಟ. ೭೪.
೪೩. ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೇ., ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪುಟ. ೨೪೪-೨೪೫.
೪೪. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೨.
೪೫. ಅದೇ; ಪುಟ. ೧೯೯-೨೦೦.
೪೬. ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೧.
೪೭. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್., ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಾಡುಗಳು, ಪುಟ. ೨೨.
೪೮. ಅದೇ; ಪುಟ. ೩೬.
೪೯. ಅದೇ; ಪುಟ. ೨೩.
೫೦. ಅದೇ; ಪುಟ. ೪೭.
೫೧. ಬಿ.ಬಿ. ಹೆಂಡಿ., ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ [ಲಾವಣಿ], ಪುಟ. ೩೧೨.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೬

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ - ೬

ಸಮಾರೋಪ

ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ; ಕೌಟುಂಬಿಕ; ಮಾದರಿಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ಹಳೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಮೌಢ್ಯಗಳ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮೂಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉದಾರವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ಲಾವಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಲಾವಣಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ.

ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವಾಗಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೂ ಇತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿಗಳು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜಾಗತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಓದುವಾಗ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಲಾವಣಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವಾಹಿನಿಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ಮಾದರಿಯ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು

ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಕ್ರಮ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. “ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ; ದುರ್ಬಲ ಏಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.”^{೧೭} ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸುವ ಲಾವಣಿಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೇಲುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಲೋಕ ರೂಪಿಸಿದ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನ ತಳಹದಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ಆದರೆ ನಾವಿದನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಊರಿನ ಜಮೀನುದಾರನು ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ.

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಿತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಧಿಕರದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ

ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಲಾವಣಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಶ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಮಾರೋಪವಾಗಿದೆ.

ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು:

೧. ಲಾವಣಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

೨. ಅನ್ಯಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಲಾವಣಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು

೩. ಲಾವಣಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ದೇಶ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಧರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

೪. ಜಾನಪದ ವಿವಿಧ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು.

ಅನುಬಂಧ

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅರ್ಚಕ.ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೭೧, ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೨. ಎಣ್ಣೆಗೆರೆ ಆರ್.ಸಿದ್ದಹನುಮಯ್ಯ, ೧೯೮೧, ಎಣ್ಣೆಗೆರೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩. ಕ.ರಾ.ಕೃ, ೧೯೫೮, ಅಂಬಿಗರ ರಂಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಹಾಡುಗಳು, ಕಾವ್ಯೋದಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
೪. ಕ.ರಾ.ಕೃ, ೧೯೬೨, ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು.
೫. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಜನಪದ ವೀರ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.
೬. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ೧೯೯೧, ಫ್ಲೀಟರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೭. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ., ೨೦೧೧, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ, ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
೮. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ., ೧೯೯೮, ಶಬ್ದರೇಖೆ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೯. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ., ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ, ೨೦೧೩, ಗಾಂಧಿಯಾನ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೦. ಹಾ.ಮಾ.ನಾ, ೧೯೭೧, ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ, ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.
೧೧. ಕ್ಯಾತನಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ೧೯೭೦, ಐದು ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು, ಜಾನಪದ ಬಳಗ, ಮೈಸೂರು.
೧೨. ಕ.ರಾ.ಕೃ, ೧೯೬೩, ಕಾಳಿಂಗರಾಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು.
೧೩. ಕ.ರಾ.ಕೃ, ೧೯೭೫, ಚಿತ್ರಕಲ್ಲು ಮದಕರಿ, ಜನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೪. ಕ.ರಾ.ಕೃ, ಪಾಳಯಗಾರರ ಪದಗಳು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು.
೧೫. ಗುಂಡ್ಲಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ, ೧೯೭೦, ಕೈಲಿಯೆ ಕರೆದ ನೋರೆಹಾಲು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೧೬. ಗಿರಿಗೌಡ.ನೀ., ೧೯೭೩, ಎರಡು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು.

೧೭. ಜಿ.ಶಂ.ಪ, ೧೯೭೩, ಜನಪದ ವೀರ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಪೃಥ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
೧೮. ಜಿ.ಶಂ.ಪ, ೧೯೭೩, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಕಾಳಗ, ತ.ವೆಂ.ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.
೧೯. ತಪಸ್ವಿ ಕುಮಾರ್, ೧೯೭೩, ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು.
೨೦. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ.ಹೆಚ್., ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಸಂಚಯ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ.
೨೧. ದೇಜಗೌ, ಜಾನಪದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.
೨೨. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ, ೧೯೭೩, ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ, ಜಾನಪದ ಮಂಟಪ.
೨೩. ಭಟ್.ಎ.ಜಿ., ೧೯೭೪, ಹಾಲಕ್ಕಿ ಪಾಯಸ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೨೪. ಬೈರಮಂಗಲ ರಾಮೇಗೌಡ, ೧೯೮೩, ತಿಳಿದ ಮಾಡು ಹಾದರಾ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೫. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ.ಹಿ.ಜಿ., ೧೯೭೯, ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮ, ದಿನಕರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೬. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., ಅರ್ಥವಿಚಾರ, ೧೯೬೯, ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರೆಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೭. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., (ಅನು)ಜಿ.ಆರ್.ಪಾಂಡೇಶ್ವರ, ಗಾಂಧಿಯಾನ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೦.
೨೮. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., (ಅನು) ಸಿದ್ಧವನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಗೀತಾಮಾತೆ, ಗಾಂಧಿಸ್ಮಾರಕನಿಧಿ, ೧೯೫೮.
೨೯. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ. (ಅನು) ಶಂಕರಪಾಟೀಲ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗಾಂಧಿಸ್ಮಾರಕನಿಧಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮.
೩೦. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆ, ಗಾಂಧಿಯಾನ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೮.
೩೧. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., (ಸಂ) ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ.ಹೆಚ್, ಮಹಾತ್ಮೆ ಗಾಂಧೀಭವನ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೩.

೨೨. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗಾಂಧಿ ಸ್ಮಾರಕನಿಧಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮.
೨೩. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಕೃತಿ ಸಂಚಯ (ಸಂ.೧೮), ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯.
೨೪. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., ಸತ್ಯ, ಗಾಂಧಿ ಸ್ಮಾರಕನಿಧಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೦.
೨೫. ಮೋ.ಕ.ಗಾಂಧಿ., ಸಮಾಜಧರ್ಮ, ಗಾಂಧಿಯಾನ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೯.
೨೬. ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ.ಕೆ., ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.
೨೭. ರಾಜಪ್ಪ. ಟಿ.ಎಸ್., ಕೆರೆ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೨೮. ರಾಜಪ್ಪ. ಟಿ.ಎಸ್., ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೨೯. ರಾಜಪ್ಪ ಟಿ.ಎಸ್., ೧೯೭೮, ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೩೦. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಎಸ್., ಹಾಡಾಕೆ ಬೈಗುಂಟೆ ಬೆಳಗುಂಟೆ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ೧೯೭೭, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೩೧. ರಾಜಪ್ಪ ಟಿ.ಎಸ್., ೧೯೮೦, ಕಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತುರಾ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೩೨. ಲಿಂಗಯ್ಯಡಿ., ೧೯೭೯, ಪಿರಿಯಾಪಟ್ಟಣದ ಜಗಳ, ದಿನಕರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩೩. ಲಿಂಗಯ್ಯಡಿ., ೧೯೭೩, ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩೪. ವಿನಿತ್ ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯ, ೧೯೬೦, ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಅರುಣೋದಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩೫. ಶಂಕರ ಲಮಾಣಿ, ಕೋಟೆ ಕಾವ್ಯ, ಶ್ರೀ ಸೇವಾಲಾಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ.

೪೬. ಶ್ರೀಮಾನ್ ನಾರಾಯಣ (ಸಂ), (ಅನು) ಸಿದ್ಧವನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಯ್ದು ಕೃತಿಗಳು (ಸಂ-೫) ಸತ್ಯವಾಣಿ, ನವಜೀವನ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ಅಹಮದಬಾದ್, ೨೦೦೧.
೪೭. ಸಂಗಮೇಶ್ ಬಿರಾದಾರ, ತೇರದಾಳದ ಲಾವಣಿಕಾರರು, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನೃಪತುಂಗ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೪೮. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್, ೧೯೯೭, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರದ ಗೇಯ ಗೀತೆಗಳು.
೪೯. ಸೈದಾಪುರ.ವೈ.ಎಫ್., ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ವೀರ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.
೫೦. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ. ಜಾನಪದ: ತತ್ವ ಮತ್ತು ಸತ್ವ, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗೋಕುಲಂ, ಮೈಸೂರು.
೫೧. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ದಿಗ್ಗಂಗಿಕರ್, ೨೦೧೦, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಲಾವಣಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.
೫೨. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ದಿಗ್ಗಂಗಿಕರ್, ಲಾವಣಿ - ಸವಾಲ್ ಜವಾಬ್ ಪದಗಳು.
೫೩. ಹಂಪನಾ, ೧೯೮೧, ಸಾತುಕ್ಯಾಮಣ್ಣನ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕಸಾಪ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೫೪. ಹಂಪನಾ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಬೆಂಗಳೂರು.
೫೫. ಹಾ.ಮಾ.ನಾ, ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೫೬. ಹಾ.ಮಾ.ನಾ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಸುತ್ತಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೫೭. ಹಿರಿಯಣ್ಣ.ಅಂ., ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಜಾನಪದ, ಚೇತನ್ ಬಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.
೫೮. ಹಿರಿಯಣ್ಣ.ಅಂ., ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ಸುತ್ತಿನ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
೫೯. ಹೂಗಾರ ಎ.ಎಸ್., ೧೯೭೩, ಜಾನಪದ ನರಗುಂದ, ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.
೬೦. ಹೆಂಡಿ. ಬಿ.ಬಿ., ೧೯೭೮, ಆಯ್ದು ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಧಾರವಾಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೬೧. ಹೆಗಡೆ. ಎಲ್.ಆರ್, ಕೆಲವು ಲಾವಣಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.
೬೨. ಹೆಗಡೆ ಎಲ್.ಆರ್., ೧೯೭೨, ಪರಮೇಶ್ವರಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ.
೬೩. ಹೆಂಡಿ.ಬಿ.ಬಿ., ೧೯೮೩, ಹರದೇಶಿ - ನಾಗೇಶಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ
ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.