ಭಾರತೀಯ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಭಾರತವು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶವಾಗಿದೆ, ಹಿಂದುತ್ವವು ಅದನ್ನು ಏಕರೂಪಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ವಕ್ತಾರರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾದ. ಹಾಗೂ ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವಾದವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಯ್ದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಅವರು ಬಗೆಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದವೂ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಿತಿ ಅದರೊಳಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಮಿತಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿವೆ, ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ವಾದಗಳು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಕೋಮುವಾದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಾನು ಸರ್ವಥಾ ನೀಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕೋಮುವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು. ಕೋಮುವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲೂ

ಇರಬಹುದಾದ ಮೂಲಭೂತ ಮಿತಿಗಳ ಕುರಿತೇ ಈ ಅವಲೋಕನ. ಈ ಅವಲೋಕನದಿಂದಾಗಿ ಈ ಗೋಜಲಿನಿಂದ ಹೊರಬರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೊಳೆದರೂ ಹೊಳೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಆಶಯವೂ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿದೆ.

೧

ಇಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪದದ ಅರ್ಥದ ಹಾಗೂ ಅನ್ವಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪು ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಸೆಕ್ಯಲರಿಸಂ ಎಂದರೇನು ? ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ? ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲ.

ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಯಾವ ಬದಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲದ್ದು ನಮಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ, ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಭಾವ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ರಾಜಕೀಯವು ಯಾವುದೇ ಮತಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸದೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದಂತೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾಗರೀಕ ಸಮೂಹದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಪ್ರಜೆಯೊಬ್ಬನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಅದರ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಭಾವವು ರಾಜಕೀಯವು ಎಲ್ಲಾ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿರುವ ಕೋಮುಸೌಹಾರ್ದತೆಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಐರೋಪ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆ ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಅನುವಾದವೂ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕಿದೆ, ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜಾತಿಗೆ ಅತೀತವಾಗಿರಬೇಕು

ಎಂದೆ? ಆದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವು ಹೀಗೇನೂ ಭಾವಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದವು ನಮ್ಮ ತಲೆಯೊಳಗೆ ಇಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಸೋತಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಂಕೇತವಾಗ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ತರ್ಜುಮೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇಂಥ ಅಪಹಾಸ್ಯಕರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಹೇಗೆ? ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬುದು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೇ ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಿಸಿ, ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದೀ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಡುತ್ತವೆ. ಕಮ್ಯುನಲಿಸಂ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬ ತರ್ಜುಮೆಯನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಪದವು ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಎಂಬುದಾಗಿರುವಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಕೋಮುವಾದವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಕೋಮುವಾದ ಎಂದರೆ ಏನು? ಹಿಂದೂ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಶಬ್ದದ ಆಚರಣೆ ಏನು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಾವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಭಾವ ಶಬ್ದದ ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬೆರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ರಾಜಕೀಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದವು ಬಲಗೊಂಡಿದ್ದೇ ಈ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದೀ ಲೇಖನಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದದ ಕುರಿತೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಗಳದ್ದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದಮನಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ತಳಹದಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಸಹಿಷ್ಣು

ಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಆದ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಕುರಿತಂತೆ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮಾನವೀಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೂ ತಾವು ಕೋಮುವಾದಿಗಳೆಂದು ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರು ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಮಭಾವದಿಂದ ನೋಡಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸ್ಯೂಡೋ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಏಜಂಟುಗಳು, ಹಿಂದೂಗಳ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರೇ ನಿಜವಾದ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮದೇ ನಿಜವಾದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನು?

ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಚಳುವಳಿಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಯೆ ಕೋಮುವಾದೀ ಹಿಂಸೆ ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ವಾದವೇನೂ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈಗ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದವು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂತವಾಗಿದ್ದ ತಾಣಗಳು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಇದನ್ನೊಂದು ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ವಿಷಯ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಕೋಮುವಾದಿಗಳ ಹುನ್ನಾರ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಕೊಡುವುದರಿಂದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ, ಅವಕಾಶವಾದೀ ವೈರಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಲಾಭವಾಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು, ನಿಜವಾದ ಕಳಕಳಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಆತಂಕ ವರ್ಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಬೋಧನೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ

ಕೋಮುವಾದವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ ಬದಲು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ನಿದರ್ಶಿತ ಸತ್ಯ. ಇದು ತೀರಾ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯ.

ಒಂದು ರೋಗವು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಉಲ್ಬಣಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಅಂತಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಬಹುಶಃ ನಾವು ಆ ರೋಗವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ತಪ್ಪಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗೆ ನಾವು ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ ಆಗ ಚಿಕಿತ್ಸಾವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರೋಗಿಯ ಜೀವದ ಕುರಿತು ಕಾಳಜಿ ಇರುವವರು ಹೀಗೂ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದಿಷ್ಟು ಜನರು ಈ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಅಂತಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ರೋಗಿಯ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಸಲಹೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವೈದ್ಯರ ವರ್ಗಕ್ಕಂತೂ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ಪಥ್ಯವಾಗಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಎಡಪಂಥೀಯರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಟ್ಟರ್ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪಂಥವು ದೇವರು ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಮರುಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದವರನ್ನೂ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಕೋಮುವಾದಿಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಹಡಪದಲ್ಲಿ ಕೋಮುಸೌಹಾರ್ದವೊಂದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ, ಸೌಹಾರ್ದದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡವಬಲ್ಲ ಇತರ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳೂ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೂ ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಮೂಲತಃ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಿಕ್ಕಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಲಕ್ಷ್ಯ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಇಂಥ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಳಕಳಿಯ ಕುರಿತು ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಸುಧಾರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರೋಗವೇ ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆಯೆ ? ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಔಷಧಿಯೇ ರೋಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂಭವವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗಲಭೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರಣಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಅಶ್ಗರ್ ಅಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಅವರು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳ ಕುರಿತು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಇದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಊಹಿಸಿ ಸೋತರು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಗಿಯೂ ಈ ಗಲಭೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಏನೋ ಒಂದು ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಲುಕದ್ದು ಇದೆ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಮತೀಯಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಎಂದೆಲ್ಲ ಊಹಿಸಲಾಯಿತು. ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದರು. ಇದು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಕೋಮುದ್ವೇಷದ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಲೀ, ಬೋಧನೆಯ ತಳಹಯಾಗಲೀ ಇದ್ದಂತೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಈ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಲುಕದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದೆಯೆ ?

೨

ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಅಶಿಸ್ ನಂದಿ ಹಾಗೂ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಇದರ ಪ್ರಮುಖ ವಕ್ತಾರರು. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾದವು ಹೀಗಿದೆ: ೧. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ; ೨. ವಿಭಿನ್ನ ಮತ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗಿಂತಲೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾದರಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಅಶಿಸ್ ನಂದಿಯವರು ಇಡುವ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳೂ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಐರೋಪ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಆಕಾರತಳೆದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ದೇಶೀ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಅವೈಚಾರಿಕವೆಂಬಂತೆ ಅಳಿಸುವ, ದೂರ ಇಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಕೋಮುವಾದವು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಳಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಫಲವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಮತಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಂದಿಯವರು ಗಾಂಧಿಯವರ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಸಹಬಾಳ್ವೆ

ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗಿಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ಹಿಂಸೆಯೇ ಈ ಕೋಮುವಾದ. ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದ ಎರಡೂ ಇನ್ನೂ ಏನೇನೋ ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಸಲು ಸೆಕ್ಯಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಸೋಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತೀರ ಆತಂಕ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ವಾದ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ನಂದಿಯವರು ಹೇಳುವ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬ ಯಾವ ವಿಭಾಗಗಳೂ ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವುದು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ನಮಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಏಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನೇ ಇಲ್ಲ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬುದು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಿಲಿಜನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ವಾದಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನು ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಆಧುನಿಕ ಐರೋಪ್ಯರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸತೊಡಗಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ರೂಪುರೇಷೆಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ದೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಬೋಧನೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ದೈವವಾಣಿಯಿಂದ ಪ್ರವಾದಿಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವವಾಣಿಯೇ ಏಕಮೇವ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆ ನಿಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬುವುದೇ ನಂಬಿಕೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನ್ಯರದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದರೆ ನಮ್ಮದನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ನಂಬಿದಂತೆಯೇ. ಇಂಥ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಒಡಕುಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏಕೈಕ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ

ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ಸೆಕ್ಟ್, ಹೆರೆಟಿಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಏಕೈಕ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಒಡಕುಗಳು ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರವಾದಿ, ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು, ದೈವವಾಣಿಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ. ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಯಾವುದೋ ಲಕ್ಷಣವು ಯಾವುದೋ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಅನ್ಯರ ದೇವರುಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇವರು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ಅದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಟೀಕೆಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ತಮ್ಮದು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ವಿಭಾಗಗಳು ಎಂಬಂತೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವ ಏಕೈಕ ಮತತತ್ವದ ವಿಭಾಗಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಯಾವ ಪ್ರವಾದಿಯಾಗಲೀ, ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮುಲ್ಲಾಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕರಾಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ತತ್ವಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ದೇವರುಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಪೂಜಾಚರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ-ಸುಳ್ಳುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸತ್ಯಕಥನವಾದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಲಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸೋಲುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇವರ ಮೇಲೆ

ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ತೀರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸತ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆಯೇ ರೂಢಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಕುರಿತು ನಾವು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಧ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಅವು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರದಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಟಸ್ಥ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅನ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಅವರವರ ಧರ್ಮ. ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯವಾದುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅಧರ್ಮ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಸೇರಿಸಿ ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧವಾಗಿ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಮತಾಂತರಮಾಡುವ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಷ್ಟೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಮಾನದಂಡವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ? ರಿಲಿಜನ್ನು ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಅರ್ಹತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯದ ಸಾಧ್ಯತೆ ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಭಾರತದ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಏಕರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪುರಾಣಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪೂಜಾಸ್ಥಳಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆದು ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಯಿತು ಎಂದು ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅನ್ಯ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ತಮ್ಮ ವೈರಿಗಳು, ಅವರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು; ಹಾಗೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಜ್ಯವು ಅವರ ಸಲುವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ - ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಹೊಸದೊಂದು ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದಕೋಶದಿಂದ ಹೊರಬರದೇ ಕೋಮುವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

೩

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನು ಇಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಇದೊಂದು ಬಹುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ದೇಶ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆರೆಸಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ದಿವ್ಯಸಂದೇಶದ ಮೂಲಕ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅವರನ್ನು ನಾಗರೀಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ, ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಬಹುತೇಕ ಜನರಿಗೆ ರಿಲಿಜನ್ನೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಮತೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ನಾವೊಂದಿಷ್ಟು ಜನರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಗಗಳ ಸುಮಾರು ಸಾವಿರ ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ಐದು ಜನರು ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರು (ಅವರೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾವಂತರೇ). ಉಳಿದವರು (ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು) ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು, ದಾನ ಮಾಡುವುದು, ಉಪಕಾರ ಮಾಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿರಲಿ, ಅದಕ್ಕೂ ದೇವರಿಗೂ ಕೂಡ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಯು ಹಳ್ಳಿಯ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಯಾವ ಭಾರತೀಯನಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ

ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಇರಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಭಾಷೆಗೆ ಮನಸೋತು ಜನ ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಓಡಿಬಂದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಭಾವಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ?

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ಎಂಬಂಥ ಶಬ್ದಗಳು, ಹಿಂದೂಧರ್ಮ, ಮುಸ್ಲಿಂಧರ್ಮ ಎಂಬಂಥ ಶಬ್ದಗಳು, ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆರೆಸಬಾರದು ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯ ಆಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಹೊಲಬಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಬಹುಶಃ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗ ಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬುದೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದು ಮೂಲ ವಾದ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಈ ರಿಲಿಜನ್ ಎಂಬುದು ತಾನು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸತ್ಯವಾದ ದೇವನ (ಗಾಡ್) ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನದೇ ಶಾಶ್ವತವಾದ, ನಿಜವಾದ, ಸರಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸರಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್(ರಿಲಿಜನ್ನು ಇಲ್ಲದ) ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಾದವು ಅಲ್ಲಿಯದೇ ಆದ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಪೋಪ್/ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ರಾಜರ ನಡುವಿನ ಹಣಾಹಣಿ ಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗಳಾಗುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟಿಸಂ, ಜ್ಞಾನೋದಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಹಾಗೂ ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾರಕವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಐರೋಪ್ಯ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ

ರಿಲಿಜನ್ನು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಇರಬೇಕು, ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾನವವಾದೀ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮುಂತಾಗಿ ವಾದಿಸಿದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಿಲಿಜನ್ನು ತನ್ನ ದೇವನೇ ಏಕಮೇವ ಸತ್ಯ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು; ತನ್ನ ಪ್ರವಾದಿಯೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದವನು; ತನ್ನದೇ ಸತ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗ, ಉಳಿದವರನ್ನೆಲ್ಲ ಮತಪರಿವರ್ತಿಸಿ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ನಂಬಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಇರುವಾಗ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮತವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ತೊಡಕುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸತ್ಯವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ್ದರೆ ಅದು ನೀತಿಯುತ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ, ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಐರೋಪ್ಯ ಲಿಬರಲ್ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ, ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಟಾಲರೆನ್ಸ್ (ಮತಸಹಿಷ್ಣುತೆ) ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವು. ರಿಲಿಜನ್ನು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಾರದು, ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ (ರಿಲಿಜನ್‌ರಹಿತ) ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದವು. ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು (ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ದೂರ ಇಡಬೇಕು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು (ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು) ಬೆರೆಸಬಾರದು ಎಂಬ ವಾದವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ: ೧. ರಾಜಕೀಯವು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಗಲ್ಲು. ೨. ರಾಜಕೀಯವು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದ್ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ಅಪಾಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವು ಯಾವ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಿಡಿತದಿಂದ, ಏಕಾಗಿ ದೂರವಿರಬೇಕು ? ಆಗ ನಾವು ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತೇವೆ: ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು,

ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆಯುವುದು, ಹೋಮ ಮಾಡುವುದು, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯಾಗಿವೆ, ಹಾಗೂ ಇವು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಅನ್ಯ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಮೊದಲನೆಯ ವಾದ ಢೋಂಗಿ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನೆಹರೂ ಕಾಲದ ನಂತರದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯ ಅರ್ಥದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಸದಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೇ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋದಷ್ಟೇ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಮಸೀದಿಗೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಭಾವ ಎಂಬ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತಿವೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬಂಥ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಇನ್ನು ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದಿಂದ (ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿ) ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರಗಿಡಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಏಕೆ ಹೊರಗಿಡಬೇಕು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಎರಡು ವಾದಗಳೇ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಕೋಮುಸೌಹಾರ್ದತೆಯನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಏನು ? ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಎರಡನೆಯ ವಾದವು ಮೊದಲನೆಯ ವಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿರಬೇಕು ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂಜೆಯನ್ನೋ, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಯನ್ನೋ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೋ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲ. ಇಂಥವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ

ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಸ್ಕೂಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ತಲೆಗೆ ಸ್ಕಾರ್ಫ್ ಧರಿಸಿ ಬರುವ ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಗೆಹರಿಯದ ಸಮಸ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಈ ಸ್ಕಾರ್ಫ್‌ಗಳು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಿಷಯವೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರೈಸ್ತ ಹಾಗೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಂಬುಕೊಡುವ ವಿಷಯ. ಈ ಶೈಲಿಯ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ನಮಗೆ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾವು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ! ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ಒಂದೊಂದು ಲಾಂಛನಗಳನ್ನು, ವೇಷಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಯೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಲಾಂಛನಗಳ ಕುರಿತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳೇ ತೊಂದರೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ವಿನಃ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಲ್ಲ. (ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು, ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕುರಿತು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ.) ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲೂ ಶುಕ್ರವಾರ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳೂ ಖುಷಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ದೇವಿಯ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಕರಾಸ್ಥೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಫೀಸು ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೇ ಫಳಾರಮಾಡುವ ಕುರಿತಂತೂ ಯಾರಿಗೂ ಅಸಂತೋಷವಿರಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆಫೀಸು ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬಾರದು, ಅಥವಾ ಅದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಾವನೆಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ವಾದಿಸುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ: ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲದ ಒಂದು ಅಸಹಿಷ್ಣುವಾದ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅನ್ಯದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ನೋವಾಗುವ ವಿಷಯವು ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಆ (ಅಮಾಯಕ) ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ತಮ್ಮ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಕಂಡರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ (ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾದ) ಕಹಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರರ ದೇವತೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಗಳ ಕುರಿತು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಗುರಿ

ಎಂಬುದನ್ನಂತೂ ಯಾವ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸನ 'ಆನ್ ಜ್ಯೂಯಿಶ್ ಕ್ವೆಶ್ಚನ್' ಲೇಖನವು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಉಚ್ಚಾಟಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಡಿದಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆ ? ನಾವು ಕೋಮುಸೌಹಾರ್ದದ ತಾಣಗಳೆಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಸ್ಥಳಗಳು ಇಂಥವೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳೇ ತಾನೆ ? ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ತಾಣಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸರಳ ಸತ್ಯ.

೪

ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನ್ಯರ ದೇವರು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬಿದಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಲಿಬರಲ್ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟ ನೀವು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅಂಥ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸದ್ಗುಣವನ್ನು ತೋರಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೇವರುಗಳನ್ನು, ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿ ರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಪೂಜಾಪಂಥಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ? ಹಾಗಾಗಿ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಂಥದೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಏನೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಹಿಂದಿನ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಎಂಬುದೊಂದು ಉದಾತ್ತವಾದ ತತ್ವದ ತಳಹದಿ, ಕಾನೂನುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ದಮನಗಳು ನಡೆದರೆ ರಕ್ಷಕರೇ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುವಲ್ಲೂ ನಾವು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ವಾದವನ್ನೇ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮತ್ತೊಂದು ದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿರದ್ದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟು

ಕೊಳ್ಳದ್ದರೆ ಮತೀಯ ದಮನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಕ್ಷಣ, ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆ ? ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ state religion ಬೌದ್ಧಮತ ವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆ ? ಗುಪ್ತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲವೆ ? ಚೋಳರು ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸುಳ್ಳೆ ? ವೀರಶೈವರು ಜೈನರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಹಲ್ಲೆ ಮತ್ತೇನಂತೆ ? ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಾದಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ಇಂಥ ವಾದಗಳು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಅಪಾರ್ಥದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲತಃ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡ ಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಇತಿಹಾಸವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರ್ಜುಮೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಮೂಲತಃ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲೋ, ಇಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲೋ ಅದನ್ನು ಓದಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ರಿಲಿಜನ್, ಸ್ಟೇಟ್, ಟಾಲರೆನ್ಸ್, ಸೆಕ್ಟ್, ಮುಂತಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಬಂದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇತಿಹಾಸ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಂದಿರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಿಲಿಜನ್ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು, ಹೆಂಡತಿಯರು ಬೌದ್ಧ ರಿಲಿಜನ್ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನೇ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಉಳಿದ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಪೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರಾಜರು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ, ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ರಿಲಿಜನ್ನಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗದಂಥದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಮತಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮದು ಸುಳ್ಳಾದಂತೆ ಆಗಬೇಕು, ಅಥವಾ ಅದು ಲಿಬರಲ್ ತತ್ವದ ಆಚರಣೆ ಯಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಯೋಚಿಸಿ. ರಿಲಿಜನ್ನು ನಾನು ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯದೇ ಆದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವರೇ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಕಂಡ ಕಂಡ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಜನರು ಪಾಲಿಸಿದ್ದು ರಿಲಿಜನ್ನೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇವರನ್ನು ಅಥವಾ ವ್ರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅದು ಕನ್ವರ್ಶನ್ (conversion) ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ವರ್ಶನ್ ಎಂದರೆ ಸುಳ್ಳು ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರನ್ನು ಅಥವಾ ಮತಹೀನರನ್ನು

ಸತ್ಯವಾದ ಏಕೈಕ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಪವಿತ್ರ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೇವತೆಯನ್ನು, ಮತವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ ರಾಜರು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಮತಗಳನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯ. ಅಂದರೆ ಹೀಗೆ ಅನ್ಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ? ಏಕೆಂದರೆ, ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಬೋಧನೆ, ಅದರ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ, ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸದಿರುವ ನಿರ್ಬಂಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುಸರಿಸುವವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸದ್ದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಹೊಡೆದಾಟವನ್ನು ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಹೊಡೆದಾಟ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ state religionಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಒಂದು ದೇವತೆಯನ್ನೇ ತನ್ನದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗಾಗಲೀ, ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅದು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವಿಚಾರವಾಗಲೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪೂಜಾಚರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ವಿಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾಸುದಿವ ಮತಗಳೂ ಅಷ್ಟೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ಮತದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮೂಡಿತು ಎಂದರೆ ಆತನ ರಾಜ್ಯವೆಲ್ಲ ಆ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಿಳಗಿ ಅರಸರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಘಂಟಣ್ಣೊಡೆಯ ಎಂಬ ಅರಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಸುಮನೆತನದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಕ್ಕೆ ದಾನ ನೀಡುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಆತನು ಜೈನರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಹಾನಾಡು ಸೆಟ್ಟಿಗಳು ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಕ್ಕೆ ದಾನಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಶಾಸನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ' ಎಂದು ಜಿನಸ್ತುತಿಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದವನು ಘಂಟಣ್ಣೊಡೆಯನೇ. ಇದು ಕೇವಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠ ಹಾಗೂ ಜೈನರ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡಾ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಂಟಣ್ಣೊಡೆಯನಿಗೇನೂ ಆಧುನಿಕ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಂತೆ ಜೈನರ ವೋಟುಗಳ ಅಗತ್ಯವೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು

ಪಾಲಿಸಿದ ರಾಜರ ಧರ್ಮ ಹಾಗಿತ್ತು; ಹಾಗೂ ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆರಡೂ ಈ ನೀತಿಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಳಿತನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜರು ಎಲ್ಲಾ ಪೂಜಾಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಮತಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮತದ ಜೊತೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾಳಜಿ ನೀಡಿ ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಾನ್ಯತೆ, ಬಲ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆದಾಡಿದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳೂ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ಮತವೂ ಪ್ರಭುತ್ವಪೋಷಿತ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಶೋಕನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆತನು ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಆತನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದು ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳೂ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಈ ಧರ್ಮವೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

೫

ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಈ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆ ಬೆರೆಸುವುದರ ಕುರಿತು ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ? ಹಿಂದೂ ಎಂಬುದೊಂದು ರಿಲಿಜನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ರಿಲಿಜನ್ನು ಹೇಗಾಗುತ್ತವೆ ? ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ? ಆದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಈ ಕುರಿತು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಹಿಂದೆ ಹಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನೊಂದು ಏಕರೂಪೀ ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಏಕರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ, ಅದೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಖೀಲ್ ಬಿಲ್‌ಗ್ರಾಮಿ ಎಂಬವರು ಆಶೀಸ್ ನಂದಿಯವರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ

ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಿಂದುತ್ವದ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಬಹು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಐಡಿಯಾಲಜಿ)ಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದಿದೆ, ಅದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಂಥ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಇದು ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಹು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಏಕೈಕ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ (ಅದು ನಂತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಇರಬಹುದು) ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಹಾಗಾಯಿತು; ಅದರರ್ಥ, ಅದೇ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಅನ್ಯ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮತಬೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸತ್ಯ-ಸುಳ್ಳುಗಳ ಜಗಳ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥ ವಾದಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ:

ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಯುದ್ಧವು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಸತ್ಯ. ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ರಿಲಿಜನ್ನು ಉಳಿದ ದುರ್ಬಲ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಏಕೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ/ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲೇಕೆ ಯುರೋಪು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಏಕರೂಪೀ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. (ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಯಾವುದೇ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ, ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ಚಟುವಟಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಹಿಂದೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ ಇದ್ದಲ್ಲಿ). ಯುರೋಪು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೇನು ? ಅಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಯಾವ ಅನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತ್ವ ಎಂದರೆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನದೇ ಪಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಒಡಕುಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಪರಿಧಿಗೆ ಹೊರಗಿರುವ ದೇಶೀ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬಹುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಏಕೈಕ ದೈವವಾಣಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಶಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲೇಕೆ ಅದು ಸಫಲವಾಗಿಲ್ಲ? ಅಂದರೆ ಭಾರತದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟೊಂದು ದುರ್ಬಲವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾದ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಮತಗಳ ಕುರಿತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಮತಗಳ ಕುರಿತು ಇದೇ ಹೆದರಿಕೆ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಹಿಂದುತ್ವದ ಕುರಿತು ಅನುಕಂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೂ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಬಹುಶಃ ಈ ಮೇಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ, ರಿಲಿಜನ್ನು ಅವರ ಅನುಭವಪ್ರಪಂಚವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಅನುಭವಪ್ರಪಂಚವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಮತದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದವರೇ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಅದು ಅವರ ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿ ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲೇ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ನೋಡಿದರು. ಇದು ಹಾಗಿಲ್ಲ, ಬೇರೆ ರೀತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಹೇಳಬೇಕಷ್ಟೆ. ಹಿಂದೂಮತ ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡವರ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಅವು ಪುಸ್ತಕದ ಪರಿಭಾಷೆ ಗಳಾಗಿ ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿವೆಯೇ ವಿನಃ ಅವು ಅವರಿಗೆ (ನಮಗೆ) ಅನುಭವವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ರಾಜರ, ರಾಣಿಯರ ಮತಗಳ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜರುಗಳು ಪರಮತಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅನ್ನು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರೈಸ್ತರೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಾಗೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಮುಸ್ಲಿಂ - ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ತಮ್ಮಂಥದ್ದೇ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥ ವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೇ ಅದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯೆಂದರೆ ಅವರು ಪ್ರೀಸ್ಟ್ ಗಳನ್ನೋ, ಮುಲ್ಲಾ

ಗಳನ್ನೋ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸಂಖ್ಯ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅವರು ಇದು ಏಕೈಕ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಅಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ದೇವಚಂದ್ರನೆಂಬ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಜೈನ ಪಂಡಿತನಿಗೆ ಶರೀಯತ್ತುಗಳು ಮುಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕಂಡು, ಅದನ್ನು ಬರೆದವನು ಮಲ್ಲಿಭಟ್ಟನಾಗಿ ಕಂಡು, ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ೧೮ ಭೇದಗಳು ಕಂಡವು.

ಹಿಂದುತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಾಗ ಈ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬಹುದಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಭಾರತವು ಬಹುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ದೇಶ ಎನ್ನುವಾಗ, ನಮಗೆ ರಿಲಿಜನ್ನು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಒಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ರಿಲಿಜನ್ನು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೆ, ಆಗ ಬಹುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ದೇಶ ಎಂಬ ವಾದವು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರುವು ದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆಂದರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಿಲಿಜನ್ನು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥ, ದೈವವಾಣಿ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಹಿಂದುತ್ವವಾದವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ಅನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಹುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅನ್ಯ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯವೇ ಇರದ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಲೋಕ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ನಾವು ರಿಲಿಜನ್ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನಂತೆ? ಇಂದು ನಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನೊಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿ ಮಾಡೋಣ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಸತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅಂಶಗಳೇ ನಮ್ಮ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಜೀವಾಳವಾದರೆ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ನಾಶಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನವರೆಗಂತೂ ಅಂಥದೊಂದು ರಿಲಿಜನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ದೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಕಾಣಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಹಿಂದುತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ

ಅದನ್ನೊಂದು ರಿಲಿಜನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಕ್ಷಣ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಲೇಬೇಕು.

೬

ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತ ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದುದು. ಇಂದಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ - ಕೋಮುವಾದದ ಕುರಿತ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಮಾರ್ಗವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಹೀಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳೂ ಕೂಡಾ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿವೆ? ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ (ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಅದರದೊಂದು ಭಾಗವಷ್ಟೆ) ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಲ್ಲಿತ್ತು? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವಾಗ ಉಲ್ಬಣಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವಾಗ ತಗ್ಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅದರಿಂದ ಯಾರ್ಯಾರು ಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಇಂಥದೊಂದು ನೀತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೊರಟಾಗ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಅದೇ. ಕಳೆದ ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ವಸಾಹತು ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೀನವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದ ದಾಳವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಸದಾ ಭಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ಪೋಷಿತ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಕಲ್ಪಿತ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಬರುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳೇ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಾಗಿವೆ, ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ

ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗಿನ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮತಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಭಾರತದ ವಿಭಜನೆಯವರೆಗಿನ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದು, ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದು – ಇವೆಲ್ಲ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಂದವೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಒಂದು ರಿಲಿಜನ್ನು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದುದರಿಂದ. ಹಿಂದುತ್ವವು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂದೂ ಕೂಡ ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಇವು ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದುತ್ವವು ರಿಲಿಜನ್ನನ್ನು ನೆರಳಿನಂತೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಮುಖಂಡರು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತಾವು ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೇ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ನೆನಪನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತಾವು ಮುಸ್ಲಿಮರಂತೆಯೇ ಸಂಘಟನೆ ಹೊಂದದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂದುತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಭಯಭೀತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳೂ ಕೂಡಾ ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು, ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಕೋಮುವಾದವು ಆಧುನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಇರುವುದು ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯವೇ. ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಮತಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದವು. ಭಾರತೀಯ ರಾಜರು ಮಸೀದಿ, ಚರ್ಚುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಗಿವೆ? ರಿಲಿಜನ್ನುಗಳ ಬೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಭಾರತದಂಥ ದೇಶದಲ್ಲಿ

ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನಾದರೂ ಉಂಟಾಗಿವೆಯೆ? ಭಾರತೀಯ ಬಹುಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಕೂಡಾ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವಾಡಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರುಗಳು ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರು ಮೂಲತಃ ಮತಾಂಧರಾಗಿದ್ದು, ಅಸಹಾಯಕರಾದಾಗ, ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿದ್ದರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಅದಕ್ಕೊಂದು ದುರುದ್ದೇಶವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿಗೂ ಒಂದು ಮತವಿಶ್ವಾಸದ ತಳಹದಿ ಇದೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರು ಅದನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಈ ಪೂಜೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೇ ವಿನಃ ಯಾವುದೇ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲಬಾದಾಗ ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸನೂ ಅದನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ತೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ ಏನೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಅದು ಹಿಂದೂ ರಾಜರಿಗೂ ಇತ್ತಷ್ಟೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆಚರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನಂತೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೆಮೆಟಿಕ್ ಮತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗೊಂದು ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯಾಗಬಹುದು.

ಇಂದಿಗೂ ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜಾತಿಗಳ ಅನೇಕ ಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಆಚರಣೆಯ, ನಂಬಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೂ ಕೂಡ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಉದ್ದೇಶ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸ್ಥಾನಿಕ ಪೂಜಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಒಂದು

ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂಥ ಅನೇಕರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಖುರಾನೇ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮೂಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿದರೂ, ಅವರು ಸ್ಥಾನಿಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವುದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಮಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಒತ್ತಡ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಶುದ್ಧ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಒತ್ತಡ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಅವೆಲ್ಲ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸ್ಥಾನಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು, ಹಾಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅನಧಿಕೃತ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಳೆದ ಒಂದೂವರೆ ದಶಕದ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದವು ಕೂಡಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಆತ್ಮಾವಲೋಕನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಕಂಡಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳ ಮರುಶೋಧನೆ ಕೂಡಾ ನಡೆದಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು (ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು) ಪ್ರತಿಪಾಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಹಳೆಯದು. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬುದು ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿನಂತಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಏಕರೂಪಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಭಾರತವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ದೇಶ ಎಂದು ಕೂಡಾ ಅವರು ವಾಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಅವರೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಟೀಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದಿಗಳ ವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆ? ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಮೂಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ತಳಹದಿಯಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅದರ ವಾದ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುಸೌಹಾರ್ದತೆಯ

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಅದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಇಡೀ ಕಥನಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗದ್ದರೆ ಅದು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್ನೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬರಬಹುದಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಅನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂಗೆ ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಇಲ್ಲ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಇಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಾದಗಳಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ವಾದವಾಗಲೀ ಅವರ ಕಥನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಇದೇ ಆಧುನಿಕ ಕಥನವೇ ಮತೀಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ತಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ಆರೋಪಿಸುವ ಅಂಥ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಭಾವೋದ್ರೇಕಗಳೆಲ್ಲ ಕೋಮುಭಾವನೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಹಜ. ಈ ಕೋಮುಭಾವನೆ ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾದ, ಏಕರೂಪೀ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ದುರುದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟೈಪುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದಾಗ ಅದು (ಅಂದರೆ, ಕೋಮುಭಾವನೆ) ಜನ್ಮ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅವು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದದ ಕುರಿತೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದ ಅವು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಆದರ್ಶವಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಜಾತೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಈ ಹಂತಕ್ಕೇ ಬಂದು ತಲುಪಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿ ನೀತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಥಾರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದೇ ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದದ ಸವಾಲು.

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಭಿನ್ನ ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಥನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ಯಾರಾಗಳಂತೆ ಇವೆ. ಒಂದು ಸಾಲನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ತಳಕುಹಾಕಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥನವು ಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದ

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ಸಾಲನ್ನು ಕಥನದ ಸಂದೇಶಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗದ ರೀತಿ ತಿದ್ದಬಹುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇದೆ. ವಿಚಾರವು ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕುರಿತು ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಸೆಮೆಟಿಕ್ ರಿಲಿಜನ್ನಿನಂತಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಈ ಕಥನಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ರಿಲಿಜನ್ನೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಏನೇನೋ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗ ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಐರೋಪ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ನಿರ್ಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೂ - ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದದ ಗೋಜಲಿನಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪರ್ಯಾಯ ಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ.

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು

ಆಗಸ್ಟ್ ೨೮ರಂದು 'ತಾಳ್ಯಾಕ ತಂತ್ಯಾಕ' ಕೋಲಾಟ ಪ್ರದರ್ಶನ (ನಿ: ಫಣಿಯಮ್ಮ ಹೆಚ್.ಎಸ್.), ಆಗಸ್ಟ್ ೨೩ರಿಂದ ಸೆಪ್ಟೆಂ. ೫: ಮುಖವರ್ಣಿಕೆ ಕಾರ್ಯಾಗಾರ (ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಲವಾಟ), ಸೆಪ್ಟೆಂ. ೧೭ - ೨೦: ಎರಡು ಕಥೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ನಾಟಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು: ಐಸಾಕ್ ಬಾಸೆವಿಕ್ ಸಿಂಗರ್‌ನ 'ಮಳ್ಳ ಗಿಂಪೆಲ್' (ನಿ: ಮಂಜು ಕೊಡಗು) ಮತ್ತು ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ' (ನಿ: ಗಣೇಶ ಎಂ.), ಸೆಪ್ಟೆಂ. ೨೧-೨೩: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು (ಪ್ರೊ. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ), ಸೆಪ್ಟೆಂ. ೨೬-೨೭ ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಯ ಕಮ್ಮಟ (ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.), ಸೆಪ್ಟೆಂ. ೨೯: ಜೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಸ, ಅಕ್ಟೋ. ೩೧: 'ರಾವ್ ಸಾಹೇಬರ ಕೇಳರಿ ನಮ್ಮ ಮಾತ' ಸಂಗೀತ ವಿನ್ಯಾಸ ಪ್ರದರ್ಶನ (ನಿ: ವಿದ್ಯಾ ಹೆಗಡೆ), ನವೆಂ. ೧-೧೫: ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸ (ಎಂ.ಎಂ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ), ನವೆಂ. ೨೩-೨೪: 'ಸ್ಮೃತಿ-ಸಂಧಿ' ವಾಚಿಕವಿನ್ಯಾಸ ಪ್ರದರ್ಶನ (ನಿ: ಕೆ.ಜಿ. ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ).

ಸುವರ್ಣ ಕನ್ನಡದ ಆತಂಕದ ಹಾಡುಗಳು

ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.

೨೦೦೭ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿಯ 'ರಥಬೀದಿ ಗೆಳೆಯರು' ಸಂಸ್ಥೆ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾದ ಭಾಷಣದ ವಿಸ್ತೃತ ಲಿಖಿತ ರೂಪ ಇದು. ಮೈಸೂರಿನ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಪ್ರಕಟಿಸಲಿರುವ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಸೇರಲಿದೆ. ಮತ್ತು, ಈ ಲೇಖನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ ಅವರ ಹೊಸ ಲೇಖನ ಸಂಕಲನ ***'ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮುಖಾಂತರ'*** *ಸಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿದೆ.*

'ಭಾರತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದಾಗ, ನಾನು 'ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತ' ಅನ್ನುವ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಡಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಕಾರಣ, ನನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕಾವ್ಯ ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ. ಅದೇರೀತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಂದರೆ ಕೂಡಾ ನನಗೆ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಸರಿ; ಭಾರತ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಮೂರ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರ'ಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆ.

ಈಚೆಗಷ್ಟೇ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸುವರ್ಣೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಸುವರ್ಣೋತ್ಸವವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ, ಕನ್ನಡ ಅನ್ನುವ 'ಭಾಷೆ'ಯ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲ; ಕನ್ನಡ ಎಂಬ 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಸುವರ್ಣಮಹೋತ್ಸವ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಸುವರ್ಣೋತ್ಸವದ ನೆಪದಲ್ಲಾದರೂ ನಾವು ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಐದು ದಶಕಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸವಾಲು-ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಎದುರಾದವು ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಗತ್ಯ. ಮತ್ತು, ಅಂಥ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದೊಳಕ್ಕೇ ಒಳಗೊಂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಇವತ್ತು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ತುರ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ನಾನು 'ಸುವರ್ಣ ಕನ್ನಡದ ಆತಂಕದ ಹಾಡುಗಳು' ಅನ್ನುವ ತಲೆಬರಹವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ; ಮತ್ತು, ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗೇ ಕನ್ನಡದ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳನ್ನು – ಮತ್ತು ಅಂಥ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಒಳಗೇ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಆತಂಕಗಳನ್ನು – ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪುಟ್ಟದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡುವವನಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒತ್ತಡವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು – ಕೆಲವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾನು, ನಮ್ಮದೊಂದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಿಕ್ಕೆಂದು ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವಾರು ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ತಿರುವುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ, ಒಂದು ಅತೃಪ್ತಿ ನನ್ನೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಲಾರಂಭಿಸಿತು; ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳು – ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು – ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬಹಳ ದುರ್ಬಲ ಅನ್ನುವ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ನನ್ನೊಳಗೆ ಮೂಡತೊಡಗಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಏನು? – ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ ಕಾವ್ಯವಿದೆ; ಎಂಥೆಂಥ ಗಟ್ಟಿ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾಕೆ ಇಂಥ ದುರ್ಬಲತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ? ಯಾಕೆ ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದ ಕವಿಗಳೇ ಇಂಥ ದೇಶಭಕ್ತಿಗೀತೆ ಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ದುರ್ಬಲ ಕವಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ? ಯಾಕೆ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಆಲಂಕಾರಿಕ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗವೂ ಕೃತಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗುತ್ತವೆ? ಯಾಕೆ ಇಂಥ ಕವನಗಳು ಗಾಢ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗುವ ಬದಲು ಸರಳ ಉದ್ಘೋಷಗಳಾಗುತ್ತವೆ? – ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗ ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ಬಂದವು. ಆಗ ನನಗನ್ನಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಇದು: ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ 'ಕಾವ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ಅದು ಮೂಲತಃ 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇಂಥ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾನೀಗ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಯುಕ್ತಾಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂಥ ಒಂದು ತೋರುಬೆರಳನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ

ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೬). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ಗುರುತಿಸಿ ಅವನ್ನು 'ಆತಂಕಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಮತ್ತು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದೆ ಈ ಲೇಖನವು ಕನ್ನಡದ ವಿಭಿನ್ನ ಸನ್ನಿವೇಶ-ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ 'ಆತಂಕಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಉದ್ಭವಿಸಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ದೇಶಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ – ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ಇಂಥ ಗೀತೆಗಳ ಶೇಕಡಾ ತೊಂಭತ್ತೊಂಭತ್ತು ಪಾಲು ಇಂಥ ಆತಂಕಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನೇ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು; ಮತ್ತು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಕೆಲವು ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂಥ ಆತಂಕಕೇಂದ್ರಿತ ಆಕೃತಿಯ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ, ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಳಸುಳಿಗಳೂ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಆಯ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

••• ••• •••

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಗುರುತಿಸುವುದು – ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕ ಅಥವಾ ಪರದೇಶಿ ಆತಂಕ (ಆ್ಯಂಗ್‌ಸೈಟೀ ಆಫ್ ದಿ ಎಕ್ಸೈಲ್) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದದ್ದು. ಈ ಪರದೇಶೀ ಆತಂಕದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಏನು ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೇಶ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಆತಂಕದಿಂದಲೇ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ವಸ್ತು ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ತಾನು ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಇಂಥದು ತನ್ನ ಮೂಲನೆಲೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ ರೈನರ್ ಮರಿಯಾ ರಿಲ್ಕ್ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ, ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಹೋಮ್‌ಲ್ಯಾಂಡ್ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದೇ ನಾವು ಎಕ್ಸೈಲ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ – ಅಂದರೆ,

ದೇಶಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮೂಲ ದೇಶಭ್ರಷ್ಟತೆ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಎಂದು ಕಾಣಬಹುದಾದ ಈ ಮಾತು ನಮ್ಮನಿಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರುವ ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯತನಕ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತೇವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಆ ಊರನ್ನು 'ನಮ್ಮ ಊರು' ಎಂದು ನಾವು ಯಾರೂ ಕರೆಯಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು 'ಊರು' ಅಷ್ಟೇ. ಅದೇ, ನಾವು ಆ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಮೊದಲಿನದು 'ನಮ್ಮ ಊರು' ಅಂತ ಅನ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಸ್ವದೇಶ ಅನ್ನುವುದು ನಿರ್ಮಾಣ ಆಗುವುದೇ ನಾವು ಪರದೇಶಿ ಆದಾಗ. ಆದರೆ, ಇಂಥ ಪರದೇಶಗಮನವೆನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು – ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ನಾವು 'ಪರದೇಶಿ'ಗಳಾದಾಗಲೂ ನಮ್ಮ 'ಸ್ವದೇಶಪ್ರೇಮ' ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತುದಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಆಗಿದ್ದೂ ಹಾಗೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಖರವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನನಗೆ ಶಾಂತಕವಿಗಳ ಒಂದು ಪದ್ಯ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ, ಸಕ್ಕರಿ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಶಾಂತಕವಿಗಳು ಗದುಗಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಆರಂಭದ ಸ್ಥಿತಿ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಒಂದು ಆತಂಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ:

ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮರಾಠಿಯರ ನಾಟಕದಾಟ।
ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮರಾಠಿಯರ ನಾಟಕದೂಟ।
ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಮರಾಠಿಯರ ನಾಟಕಮಯಂ ತಾನಾಯ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕಂ॥

ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆ ಮಟ್ಟೆಯದ
ರಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಮೃದು ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ... ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಧಾರವಾಡದ ಸೀಮೆಯ ಜನಂ
ಸೊಲ್ಲಿಸುವ ಕಾಲದಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕಂ ಪುಟ್ಟಿದುದು ಕೃತಪುರದೊಳು॥

ಅಂದರೆ, ಈ ಪದ್ಯವೇ ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಅನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ ನಮಗೊಂದು ಮರಾಠಿ ಆಕ್ರಮಣದ ಆತಂಕ ಬೇಕು; ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಅನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದನ್ನೇ ಸಾಧಾರಣಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಮಗೊಂದು 'ಅನ್ಯ' ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ಒಂದು 'ಸ್ವ'ದ ಉದ್ಭವ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಂಥ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದು.

೩೨

ಕವಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಒಂದು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯದೊಳಗೂ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಣಸಿನೊಳಗೊಂದು ಕಣಸು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆ ಪದ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಮಾತೆ ಮತ್ತು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾ ಇರುವ ನಿರೂಪಕ – ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ನಾಟಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಆ ನಿರೂಪಕ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ – 'ಮನೆಯಿಲ್ಲವೇ ಇರಲು, ಪರದೇಶಿಯೇನು?' ಆಗ, ಅವಳು ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ – 'ಮನೆಯೇ ಮುನಿದೆದ್ದಿರಲು ಯಾ ದೇಶವೇನು?' ಅರ್ಥಾತ್, ತನ್ನ ಮನೆಯೇ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರದೇಶಿ ತಾನು – ಅನ್ನುವುದು ಆಕೆಯ ಭಾವ. ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕ ಎನ್ನುವ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾವ ಕೂಡಾ ಇದೇ.

ಈ ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೯೯೦ರ ದಶಕದ ಈಚೆಗೆ, ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥವೊಂದು ಒದಗಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊಸ ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕವು, ಈಚೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಪಾಯಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಆತಂಕವು ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೆನಡಾದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವ ಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್‌ಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವ ಎನ್.ಆರ್.ಐ.ಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗೆ, ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರ 'ಹುಸಿ-ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನದ' ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರೆದಿರುವ ಕೆ.ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್ ಅವರ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕದ ಛಾಯೆ ಇರಬಹುದೇ – ಎಂಬ ಗುಮಾನಿ ನನಗೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆ ನನಗಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮಿತ್ರರಾದ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ಅವತ್ತು ನಮ್ಮೂರಿನ ಒಂದು ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಅದು; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಭೆಗಳನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಅವತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಆ ಸಭೆಗೆ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ನಮ್ಮೂರಿನ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರು ಕೂಡಾ ಬಂದಿದ್ದರು. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರ ಭಾಷಣ ಮುಗಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ, ಆ ಸ್ನೇಹಿತರು ಎದ್ದು ನಿಂತು, ಅದುವರೆಗೂ ರಾಜಶೇಖರ್ ಆಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಏನೇನೂ

ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಬಿಟ್ಟರು – 'ಅಲ್ಲ, ಈಗ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊರಟು ಹೋಗ್ತಾ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ?' ಆಮೇಲೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ರಾಜಶೇಖರ್ ಅವರು ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರು, ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ; ಆದರೆ, ನನಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಸಂದರ್ಭವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಘಟನೆಯು ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ – ಅದೇನೆಂದರೆ, ಈ ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕ ಅನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಬಹುತೇಕ ಇಂಥ 'ಸಂದರ್ಭವಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭ'ಗಳಲ್ಲೇ. ಇಂಥ ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಕಾವೇರಿ ನದಿ ಒಂದು ನೆಪವಾಗಬಹುದು; ಅಥವಾ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಒಂದು ನೆಪವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಂಥ 'ನೆಪಗಳಲ್ಲದ ನೆಪ'ಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಆತಂಕಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಒಂದು ನದಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಜೀವನದಿ'ಯಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ವಿಶಾಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಜಗಳಕ್ಕೆ ಕಣವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೆ? ಹೀಗೆ, ಇವತ್ತಿನ ಕಾಲದ ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಂಘರ್ಷನಿರ್ಮಾಣಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ನಾನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕ ಇದೆ ಅನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ನನಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಕನ್ನಡ ತಾಯಿಗೆ ನುಡಿನಮನ' (ಸಂ: ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿ ರಾವ್, ೧೯೯೩) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕನ್ನಡ ಕುರಿತ ಕವನಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ – ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಯಾವ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಇಲ್ಲ; ಪರದೇಶಿ ಭಾವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕ ಹತ್ತಾರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಬರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಂಕಲನದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿದ ಈ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ – 'ರಕ್ಷಿಸು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿ', 'ಸವೆದು ಸವೆಯದ ಸಾಹಸತ್ವದ ಕ್ಷಾತ್ರಬೇಟೆಯ ಮೆರೆದರೋ ?', 'ಕನ್ನಡದ ಬಾವುಟವ ಹಿಡಿಯಿರೋ', 'ನಿನ್ನ ಕಲಿಗಳ ಕೂರ್ಪು... ಆರು ತಡೆಯಲು ಬಹುದು', 'ಹೆರರ ಕೂಗೇ ಕೂಗು; ಹೆರರದೇ ಹೆಮ್ಮೆ ! ನನ್ನ ಮನೆ ಹಾಳು ! ನನ್ನ ಮನೆ ಬೀಳು !', 'ಕನ್ನಡ ತಾಯ್ ಬೇರು ನೀರಡಸಿದೆ', 'ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದಿದೆ ಮನೆಗೆ ಓ ಬೇಗ ಬನ್ನಿ !',

'ಕಣ್ದೆರೆಯಿರೇಳಿ, ಓ ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳಿರ', 'ಬಾರಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಪದ್ಯಗಳ ವಸ್ತು-ಧಾಟಿಗಳೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದೆ – ನಾನು ಪರದೇಶಿ, ನನಗೆ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ, ನಾನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಅಪಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದೇನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಭಾವವು ಇಂಥದೇ ಅನಿವಾಸಿ ಆತಂಕದ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯ ಕಥನದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನಾಂತರವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಈ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ – ಕನ್ನಡಿಗರು ಅಭಿಮಾನ ಶೂನ್ಯರು, ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಇವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಮಿಳರನ್ನು ನೋಡಿ, ತೆಲುಗರನ್ನ ನೋಡಿ... ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುವಂತೆ, ಇಂಥ ಒಂದು ಕನ್ನಡದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ, ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಮರಕಲೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ಬರೀ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಛಂದಸ್ಸಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಮಾತು ನಿಜ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ದೇಶಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು ಎರಡೆರಡು ಮಾತ್ರೆಗಳ 'ಮಾರ್ಚ್‌ಬೀಟ್'ನಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ; ಅರ್ಥಾತ್, ಈ ಪದ್ಯಗಳ ನಡೆಯಲ್ಲೇ ಸೈನ್ಯದ ನಡೆಯ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳ ಒಂದು ಉತ್ತುಂಗದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಾನು ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯದ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ –

ಏರಿಸಿ, ಹಾರಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಬಾವುಟ !
ಓಹೊ, ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಆಹಾ ಕನ್ನಡನುಡಿ !
ಹಾರಿಸಿ, ತೋರಿಸಿ, ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ಬಾವುಟ !
ಗಾಳಿಯಲಿ ಫಟಫಟ, ದಾಳಿಯಲಿ ಚಟಚಟ,
ಉರಿಯಿತೋ ಉರಿಯಿತು ಹಗೆಯ ಹಟ, ಮನ ಮಟ
ಹಾಳ್ ಹಾಳ್ ಸುರಿಯಿತು ಹಗೆಯ ಬೀಡಕ್ಕಟ !

ಸ್ವಲ್ಪ ಒರಟಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎದುರುಗಡೆಯ ಮನೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟಬೇಕು – ಎನ್ನುವ ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ, ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕಲ್ಲುಹೊಡೆಯುವ ಕನ್ನಡ

ಹೋರಾಟವನ್ನೆಂದೂ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲ; ಬದಲು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮರುಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಹಾನುಭಾವರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಕನ್ನಡ ಹೋರಾಟದ ರೂಪಕಗಳೂ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ ನುಸುಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನನಗನ್ನಿಸುವಂತೆ, ಕನ್ನಡರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಉಗ್ರಗಾಮಿತ್ವ ಇದೆ. ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜನಮಾನಸದೊಳಕ್ಕೆ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗುವ ಅವ್ಯಕ್ತ ಧೋರಣೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕ ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥ ಒಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್‌ಪ್ರಣೀತ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯು ಆ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಎಂಥೆಂಥಾ ಧೀಮಂತ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ ಅನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಾನು ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಾನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯೊಳಗೇ ಉದ್ಭವಿಸಿಯೂ, ಆ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯದ ಹೊರರೂಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಕರಿಸಿಯೂ, ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಪರಿಚಿತವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಅದರ ಒಳಗಡೆಯೇ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿವೆ – ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಅಗತ್ಯ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಅದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಒಂದೇ ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯ. ಆ ಪದ್ಯದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಒಂದೇ ಒಂದೇ ಒಂದೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದೇ
ಇಂದೇ ಮುಂದೇ ಎಂದೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಒಂದೇ,
ಜಗದೇಳಿಗೆಯಾಗುವುದಿದೆ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದೇ...

ಒಂದೇ ಜನವು, ಒಂದೇ ಮನವು ಕನ್ನಡಿಗರು ಎಂದೇ
ಕುಲವೊಂದೇ ಸ್ಥಳವೊಂದೇ ನೀತಿಯ ನೆಲೆಯೊಂದೇ
ಹೀಗೆನ್ನದ ಹೆರವರು ಅವರಿದ್ದರು ಒಂದೆ,
ಇರದಿದ್ದರು ಒಂದೆ.

ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಪದ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಬಹುಪಾಲು ಕನ್ನಡದ ದೇಶಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳ ಹಾಗೆ, ಉದ್ಘೋಷಪರವಾದದ್ದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲೂ

ಮಾರ್ಚ್‌ಬೀಟಿನ ಛಂದಸ್ಸೇ ಇದೆ; ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ಹಾಡನ್ನೂ ಕೂಡ – ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಅನೇಕರು – ಕನ್ನಡಪರ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖದ 'ಹೀಗೆನ್ನದ ಹೆರವರು ಅವರಿದ್ದರು ಒಂದೆ, ಇರದಿದ್ದರು ಒಂದೆ' ಎಂಬ ಕಡೆಯ ಸಾಲನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಈ ಪದ್ಯ ಏನೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸುಳಿವುಗಳು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪದ್ಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೆದಕಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆದಿದ್ದು ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ. ಆಗ 'ಜಯಂತಿ' ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಲರನ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಅದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಡಂಬನಾ ಲೇಖನ ಬರೆದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇನಾದರೂ ಹಿಟ್ಲರ್ ಬಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರ ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ – ಕಾರಂತರು ಹರ್ ರಾಂಟ್ ಆಗುತ್ತಾರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹರ್ ಬೆಂಡರ್ ಆಗುತ್ತಾರೆ ಜಾಗೀರದಾರ್ ಅವರು ಹರ್ ಜಡೀರ್ ಆಗುತ್ತಾರೆ – ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ಅಂಥ ವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನೆಯಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದು. ಮತ್ತು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ 'ನಾಸ್ತಿವಾದ' (ನಾಜಿವಾದದ ಕನ್ನಡರೂಪ!) ಬಂದರೆ, ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ ಹೀಗಿದ್ದೀತು ಎನ್ನುವ ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದರಂತೆ! ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು 'ನಾಸ್ತಿ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಕಂಪೆನಿಯವರು ಬ್ರಾಡ್‌ಕಾಸ್ಟ್ ಮಾಡಿದ ಹರ್ ಬಂಡರ್ ಇವರ ಗೀತ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೂಡ ನಮೂದಾಗಿತ್ತಂತೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಕಡೆಯೆರಡು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ನುಸುಳಿರುವ 'ಹೀಗೆನ್ನದ ಹೆರವರು ಅವರಿದ್ದರು ಒಂದೆ, ಇರದಿದ್ದರು ಒಂದೆ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಉಗ್ಗಡಿಸಿರಿ ನಾಸ್ತಿಗೆ ಜಯಜಯಜಯವೆಂದೆ' ಎಂಬ ಸಾಲಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದು (ನೋಡಿ – ಡಾ। 'ಜೀವಿ' ಕುಲಕರ್ಣಿ, ನಾ ಕಂಡ ಬೇಂದ್ರೆ: ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮುಂಬಯಿ: ಹರ್ಷವರ್ಧನ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೯೭, ಪುಟ ೫೬-೫೮).

ಈಗ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದತೊಡಗಿದರೆ, ಆಗ ಇಡೀ ಪದ್ಯವೇ ಕನ್ನಡ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಪದ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ! ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇವತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ಹೋರಾಟವು ಆವೇಶಭರಿತವಾಗಿ ಉದ್ದೀಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಗ್ರಗಾಮಿತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ

ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಮುಸುಕಿನ ಗುದ್ದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಗುದ್ದಲ್ಲ ಅದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಇಂಥ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದೇನು ? ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇಂಥ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗ್ರ ಗಾಮಿತ್ವದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ, ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ 'ಐಡಿಯಾಲಜಿ'ಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ಸಂವಹನೆಯು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

••• ••• •••

ಈಗ ಎರಡನೇ ರೀತಿಯ ಆತಂಕದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇನೆ; ಅದನ್ನು ನಾನು 'ಸೇರ್ಪಡೆ ಮತ್ತು ಬೇರ್ಪಡೆಗಳ ಆತಂಕ' – ಆ್ಯಂಗ್‌ಸೈಟೀ ಆಫ್ ಇನ್‌ಕ್ಲೂಷನ್ ಎಂಡ್ ಎಕ್ಸ್‌ಕ್ಲೂಷನ್ – ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕನ್ನಡ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತುಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ – ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಾನಾ ಬಗೆಯ 'ಸಂಪತ್ತು'ಗಳ ಒಂದು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ತಪಶೀಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಓದಿರುತ್ತೇವೆ – ಒಂದು ಪದ್ಯ ಅಂದು ಉರು ಹೊಡೆದಿದ್ದು ಇವತ್ತಿಗೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ – 'ನಮ್ಮ ನಾಡು ಕನ್ನಡ, ನಮ್ಮ ನುಡಿಯು ಕನ್ನಡ, ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಿಜಯನಗರ ದೊರೆಗಳ, ಸೋಮ, ಭೀಮ, ಚಾಮ, ಕುವರ, ವ್ಯಾಸ ಷಡಕ್ಷರಾರ್ಯರ... ನಮ್ಮ ಭೂಮಿ ಕನ್ನಡ...' ಇತ್ಯಾದಿ. ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಜಾನಪದವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ; ಈಚೆಗೆ ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ – ಧಾರವಾಡ, ಬೆಳಗಾಂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬೋಂಡ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ – ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಒಂದು ರೂಪಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂದರೆ ಏನು ಅನ್ನುವುದನ್ನ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ, ಗುರುತಿಸುವ, ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗ ಇದು. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಕನ್ನಡ

ನಾಡಿನ ಇಂಥದೊಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ – 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ಯವರೆಗೆ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ವಿಲೀನವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಿಷಯ ವಿಶೇಷ'. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನು ಎಂದರೆ, ಅಷ್ಟು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಉತ್ತರ ನಮಗಿವತ್ತು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಭೂಪಟದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಇಂಥ ಕವಿತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರುವಂಥದು ಯಾವುದು ಸೇರದೆ ಉಳಿಯುವುದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹುಯಿಲಗೋಳ ನಾರಾಯಣರಾಯರ 'ಉದಯವಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಚೆಲುವ ಕನ್ನಡನಾಡು'ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ನಿಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಅವರ 'ನಿತ್ಯೋತ್ಸವ'ದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರುವ ಇಂಥ ಮಾರ್ಗದ ಬಹುಪಾಲು ಪದ್ಯಗಳು ಲಯಬದ್ಧ ಪಟ್ಟಿಗಳು; ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ನಿತ್ಯೋತ್ಸವ'ದಂಥ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಭಾವೋದ್ದೀಪಕ ಗುಣ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ, ನನಗನ್ನಿಸುವಂತೆ, ಕೆ.ಎಸ್.ಟಿ.ಡಿ.ಸಿ.ಯ ಬ್ರೋಷರ್ ಓದುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ತಪಶೀಲುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಜನಪ್ರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬುವ ಉತ್ಸವ ಗುಣ ಇದ್ದು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಗಹನವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ; ಅದನ್ನೇ ನಾನು 'ಸೇರ್ಪಡೆ ಮತ್ತು ಬೇರ್ಪಡೆಗಳ ಆತಂಕ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ, ನಾವು ಒಂದು ಸೇರ್ಪಡೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರ್ಪಡೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಕೂಡಾ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಚೆಗೆ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದ 'ನಾಡಗೀತೆ'ಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದಾದರೆ – ನೀವು 'ಶಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ' ಅಂತ ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ 'ಮಧ್ವರು ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರು ?' ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಂತಾನೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ; ಇವತ್ತಿನ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಇಂಥ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಓದಲಿಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳಿಗಿಂತ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡೆಗಳೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಈ ಬಗೆಯ ಪದ್ಯಗಳ ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಿಂದಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. 'ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕನ್ನಡರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಳವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ:
ಅಲ್ತೋ ನಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ದಿನದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಟಕ!
ನೃಪತುಂಗನೇ ಚಕ್ರವರ್ತಿ!
ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ!
ರನ್ನ ಜನ್ನ ನಾಗವರ್ಮ
ರಾಘವಾಂಕ ಹರಿಹರ
ಬಸವೇಶ್ವರ ನಾರಣಪ್ಪ
ಸರ್ವಜ್ಞ ಷಡಕ್ಷರ
ಸರಸ್ವತಿಯೆ ರಚಿಸಿದೊಂದು
ನಿತ್ಯ ಸಚಿವ ಮಂಡಲ
ತನಗೆ ರುಚಿರ ಕುಂಡಲ!

ಈ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಳದ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಇವತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನಾಳುತ್ತಿರುವ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕ್ಯಾಬಿನೆಟ್‌ಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು – ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಸಮಸ್ಯೆ, ಎರಡರಲ್ಲೂ ಹೆಂಗಸರಿಲ್ಲ! ಅಥವಾ ಇವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎನ್ನುವ ಪದವಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಹಾಗಾದರೆ ಉಳಿದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೆಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರೋಧಿ ಕವಿಗಳೆ? – ಎಂಬ ಅಧಿಕಪ್ರಸಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸೇರ್ಪಡೆ/ಬೇರ್ಪಡೆಗಳೇ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ – ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎಂಬ ಪದವಿಗಿಂತ ಆಸ್ಥಾನಕವಿ ಎನ್ನುವ ಪದವಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಒಬ್ಬರೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಗಳು ಹತ್ತಾರು ಇದ್ದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ!

ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತುಂಬ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ ಒಂದು ಪದ್ಯವು ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ 'ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ತಾಯಿಯೇ ದೇವಿಯೇ ನಾನು ನೀನು ಅವರು/ಜನಮನದೊಳಗುದಿ ತುಡಿತ ಕಡಿತಗಳ ಪ್ರತಿಕೃತಿಗತಿ ನೂರಾರು' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ಪಂಪ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ದಾಸರ ಶರಣರ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ತಪಶೀಲೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮರು ಉಸಿರಿಗೇ 'ತಿಮ್ಮನ ಬೋರನ ಈರ ಗಮಾರರ ಹೃದಯ ಸಹಜ ತರಂಗ' ಎಂದು ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಪಂಪ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಅಂದ ತಕ್ಷಣ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಯಾಕೆ ಸೇರಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅಡಿಗರು 'ತಿಮ್ಮ ಈರ ಗಮಾರ' ಎಂದು ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕಲ್ಪಿತ ಮಹನೀಯರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗವೊಂದರ ಜೊತೆ ಕೂಡ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಈ ಬೇರ್ಪಡೆಯ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಹೋಗುವೆನು ನಾ' ಪದ್ಯವನ್ನು ಇವತ್ತು ಓದುವಾಗ ನನಗೆ ಅದು ಇಂಥ ಒಂದು ತಪಶೀಲಿನ ಪದ್ಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಪಕ್ಷಿಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಗಳ ದೀರ್ಘಪಟ್ಟಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ–'ದೊಡ್ಡು, ಕಡ, ಮಿಗ, ಮುಸಿಯ, ಕೋಡಗ, ಎರಳೆ, ಸಾರಗ, ಬರ್ಕವು / ಹಾವು, ಉಡ, ಕಣೆ ಹಂದಿ, ಚಿಪ್ಪಿನ ಹಂದಿ, ಮುಂಗಸಿ, ಕುರ್ಕವು' ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲೇ ಕ್ರಮೇಣ ಹುಟ್ಟುವ ಇನ್ನೊಂದು ಧ್ವನಿ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ – ಇದು ಇದ್ದ ಅಥವಾ ಇರುವ ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಕುರಿತ ಪದ್ಯವಲ್ಲ, ಬದಲು, ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಪದ್ಯ ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪದ್ಯವು ಸರಳೀಕೃತವಾದ ಸ್ವದೇಶವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೆ, ಬದಲು, ಒಂದು ಅಭೀಪ್ಸೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಒಂದು ದೇಶಭ್ರಷ್ಟತೆಗೆ ಕವಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸ್ವದೇಶಸೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಹಾರ ಇದು. ಇದೂ ಕೂಡ, ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಆತಂಕಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಒಂದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಉಪಾಯವೇ ಸರಿ.

••• ••• •••

ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದನ್ನು ಈಗ ಚುಟುಕಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ – ಅದು, ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆತಂಕ ಅಥವಾ ಆ್ಯಂಗ್ಸೈಟೀ ಆಫ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ. ನಿಜವಾಗಿ, ಇದು ಮೊದಲೆರಡು ಆತಂಕಗಳ ಮೊತ್ತ ಅಥವಾ ಫಲಶ್ರುತಿ. ಕನ್ನಡ ನನ್ನ ನಾಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯರಿದ್ದಾರೆ, ಆದಕಾರಣವೇ

ಅದು ಸ್ವದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಬಗೆಯ ಆತಂಕವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಕನ್ನಡವೆಂಬ ಕಲ್ಪಿತ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಏನೇನನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು, ಸೇರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆತಂಕ. ಇವೆರಡರ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೂರನೆಯ ಆತಂಕ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ – ಕನ್ನಡ ಅಂದರೆ ಏನು? ನಾನು ಕನ್ನಡಿಗ ಅಂದ್ರೆ ಏನರ್ಥ ? ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿದು ಎತ್ತುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಡಿಯ ಜನವರ್ಗವನ್ನೇ ಸಂಘಟಿಸುವ ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಇವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ -- ಅಷ್ಟೇಕೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ – ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಆ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒತ್ತಡವೆಂದರೆ ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಹಲವು ಹತ್ತು ನಾನುತನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಪ್ರಮುಖವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು; ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಳಿದ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಇದು, ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಹಲವಾರು ಕನ್ನಡ ದೇಶಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಒತ್ತಡ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆನೆಗಲ್ ರಾಮರಾವ್ ಅವರ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ:

ಕನ್ನಡವನ್ನುಳಿದೆನಗೆ/ ಅನ್ಯ ಜೀವನವಿಲ್ಲ
ಕನ್ನಡವೇ ಎನ್ನುಸಿರು/ ಪೆತ್ತೆನ್ನ ತಾಯಿ
ಕನ್ನಡವೇ ಧನಧಾನ್ಯ/ ಕನ್ನಡವೆ ಮನೆ ಮಾನ್ಯ
ಕನ್ನಡವೇ ಎನಗಾಯ್ತು/ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ ಬಾಯಿ

ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಮುಗ್ಧವೂ ನಿರಪಾಯಕರವೂ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುವ ಇಂಥ ನಾನುತನದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಡಲಿನಲ್ಲೇ ಇವತ್ತಿನ ಕನ್ನಡದ 'ಮೂಲಭೂತವಾದ'ದ ಬೀಜ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಥದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ – 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲದ ಪುಲ್ಲೆನಗೆ ಪಾವನ ತುಳಸಿ/ ಕನ್ನಡದ ನೆಲದ ನೀರ್ವೊನಲೆನಗೆ ದೇವನದಿ/ ... ಇನ್ನಾವುದೈ ಪೆರತು ಕನ್ನಡದ ಸೇವೆಯಿಂದಧಿಕಮೀ ಜಗದೊಳಗೆ ?' ಆದರೆ ಪರಿಭಾಷೆ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ – ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳೂ ಅಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಆ ನಿಲುವು.

ಇಂಥ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದೆ ಏನೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳು ಈ 'ಕನ್ನಡತನ'ವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ' ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಹವಣಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗೀತೆಯೊಂದು 'ಎಲ್ಲಾದರು ಇರು ಎಂತಾದರು ಇರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನೀ ಕನ್ನಡವಾಗಿರು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯೆಂಬುದು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೋರ್ ಅವರು 'ಮೃಣ್ಮಯ' ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿಂತ 'ಚಿನ್ಮಯ' ರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದದ್ದು ಇದು.

ಈ ಬಗೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಒಂದು ಪದ್ಯ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಯಾರು ?' – ಎಂಬ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾಲುಗಳು 'ವಿಶ್ವಮಾತೆಯ ಗರ್ಭಕಮಲಜಾತ ಪರಾಗಪರಮಾಣುಕೀರ್ತಿ ನಾನು' ಎನ್ನುವ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೂಮಿತಾಯಿ, ಭಾರತ ತಾಯಿ, ಕನ್ನಡ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಹಡೆದ ತಾಯಿಯರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ; 'ಈ ಐದು ಐದೆಯರೆ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳಾಗಿ ಈ ಜೀವದೇಹನಿಹನು' ಎಂಬ ಬಹು-ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯೊಂದಿಗೆ -- ಮತ್ತು ಅಂಥ ಬಹುತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡಾ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯ ಸಮೇತ – ಈ ಪದ್ಯ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಥ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ' ರೂಪದ ಬಹು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಆವಾಹನೆಯಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆ ಪದ್ಯವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ 'ಪಂಚಪ್ರಾಣ'ಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ 'ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ'ವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮತೂಕವೊಂದನ್ನು ಆಗಿನ ಕಾಲವು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇವತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಆ ಸಮತೂಕ ತಪ್ಪುತ್ತಾ ಇದೆ – ಕನ್ನಡ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡದೊಳಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ನಮಗೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ ಬಹುತ್ವಗಳನ್ನು, ಅದರ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆ ತರಲೆತಾಪತ್ರಯಗಳ ಸಮೇತ ಹೇಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇವತ್ತು

ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಕಗ್ಗಂಟಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದೇ ಇವತ್ತಿನ ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಮೂಲವೂ ಆಗಿದೆ.

ಅಂಥ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಆತಂಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಹೊರದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾದ ಕಷ್ಟದ ವಿಚಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಕಷ್ಟವು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ನಾನು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ 'ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ' ಕವನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ:

ಸೋಮನಾಥನ ಮೂಗು ಮುರಿದು
ಉತ್ತರದ ಹೆಂಗಸರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಶ್ಚಿಮರಕ್ತ ಬೆರಸಿ ಹೋದ
ಆ ಘೋರಿಯ ಹೊಟ್ಟೆ ಸೀಳಿ ಕುತುಬ್‌ಮೀನಾರು ಮೇಘ
ಮಲ್ಹಾರದ ಸ್ನೇಹಿತರ ಉರ್ದು ಮೊಘಲಾಯ್ ಮಸಾಲೆ.
ಮೊನ್ನೆವರೆಗೂ ಪಂಜಾಬ್‌ಮೇಲಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಡಿದ ತಲೆ,
ಲಾಹೋರಿನ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನ ಛಿದ್ರ ದೇಹ.
ಚಿಕ್ಕ
ತಾತನಿಗೆ ಮೂರ್ಛೆರೋಗ ಬಡಿದು
ಬೀದಿ ಬಚ್ಚಲು ಆಚೆ ಮೊಹಲ್ಲ ಎನ್ನದೆ ಕಂಡಕಂಡಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು
ಕೈಕಾಲು ಒದರಿ ಹಲ್ಲು ಹಲ್ಲು ಕಡಿದಾಗ
ನಾಲಗೆ ಉಳಿಸಲೆಂದು ಅವರ ಬಾಯಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೀಲಿ
ಭದ್ರವಾಗಿಡಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಮಕ್ಕಳಿರುವ ಈ ಮನೆಗೆ ಅದು
ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ.

ಈಚೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದ
ನೀನಾಸಮ್‌ನ ನಿಡುಗಾಲದ ಸದಸ್ಯ
ಶ್ರೀ ಎಂ.ಆರ್. ಮಂಜಪ್ಪ
ಮತ್ತು ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಆರಂಭಕಾಲದ ನಟಿ
ಶ್ರೀಮತಿ ಜಯಶ್ರೀ ಡಿ.ಜಿ. ಹೆಗಡೆ
ಅವರಿಗೆ ನೀನಾಸಮ್ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ ೨೦೦೮
ಒಂದು ಕಿರುವರದಿ

ಈ ಸಾಲಿನ ಶಿಬಿರವು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೫ರಿಂದ ೧೧ರವರೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ'ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಿಬಿರದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಶಿಬಿರವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಶ್ರೀಯುತರಾದ ತುಷಾರ್ ಗಾಂಧಿ, ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಸುಂದರ್ ಸಾರುಕ್ಕೈ, ಸದಾನಂದ ಮೆನೊನ್, ಜೆ.ಎಸ್. ಸದಾನಂದ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ರಾಹುಲ್ ರಾಮಗುಂಡಂ, ಎಂ.ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರ, ಅಶೋಕ ಹೆಗಡೆ, ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗ, ಸುಬ್ರತೋ ಬಾಖ್ಚಿ, ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ವೈದೇಹಿ, ಎಚ್.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಉಪನ್ಯಾಸ-ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು: ದಿ. ೫- ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟದ ನಾಟಕ 'ಸ್ವಯಂವರಲೋಕ' (ರಚನೆ, ನಿ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.), ದಿ. ೬ - ತಿರುಗಾಟದ ನಾಟಕ 'ನಟನಾರಾಯಣಿ' (ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರರ ಕಾದಂಬರಿ ಆಧರಿಸಿ, ನಿ: ನಟರಾಜ ಹೊನ್ನವಳ್ಳಿ), ದಿ. ೭ - ನೀನಾಸಮ್ ಬಳಗದ ನಾಟಕಗಳು: 'ಸದ್ದು ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ' (ವಿಜಯ ತೆಂಡೂಲ್ಕರ್ ಅವರ ನಾಟಕ, ಅನುವಾದ: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಕುಸನೂರ, ನಿ: ಪ್ರಕಾಶ್ ಬೆಳವಾಡಿ) ಮತ್ತು 'ಲಿಯರ್ ಲಹರಿ' (ನಿ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.), ದಿ. ೮ - ಕರ್ನಾಟಕಿ ಸಂಗೀತ: ವಿ| ಓ.ಎಸ್. ತ್ಯಾಗರಾಜನ್, ದಿ. ೯ - ಹಿಂದುಸ್ತಾನಿ ಸಂಗೀತ: ಪಂ. ಜಯತೀರ್ಥ ಮೇವುಂಡಿ, ದಿ. ೧೦ - ಕೋಲ್ಕತ್ತಾದ ರೆನಾನ್ ತಂಡದ ನಾಟಕ 'ಕ್ರಾಸಿಂಗ್ಸ್' (ನಿ: ವಿಕ್ರಮ್ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ದಿ. ೧೧ - ತೆಂಕುತಿಟ್ಟಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ 'ಸೀತಾ ಕಲ್ಯಾಣ'. ಈನಡುವೆ, ದಿ. ೮ರಂದು ಗಿರೀಶ ಕಾಸರವಳ್ಳಿಯವರ ಚಲನಚಿತ್ರ 'ಗುಲಾಬಿ ಟಾಕೀಸ್' ಮತ್ತು ದಿ. ೯ರಂದು ಜನಮನದಾಟ ತಂಡದ 'ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್' ನಾಟಕಪ್ರದರ್ಶನ - ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು.

ಮಾತುಕತೆ ೮೮

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೨೬೫೬೪೬

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಜಸವಂತ ಜಾಧವ್

ಸಹ ಸಂಪಾದಕ: ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಬಿ. ಆರ್.

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಅಕ್ಷರ ಗಣಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಮುದ್ರಣ: ಸ್ವಾನ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೮ **ವರ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು** **ಸಂಚಿಕೆ ನಾಲ್ಕು**

೧. **ಭಾರತೀಯ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರ್‌ವಾದ**
ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಪುಟ ೦೧

೨. **ಸುವರ್ಣ ಕನ್ನಡದ ಆತಂಕದ ಹಾಡುಗಳು**
ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ ೨೮

೩ ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ ೨೦೦೮
ಒಂದು ಕಿರುವರದಿ ಪುಟ ೪೪

MAATHUKATHE NOV. 2008 (YEAR 22 ISSUE 4)
NINASAM QUARTERLY NEWS LETTER
PUBLISHED EVERY FEB;MAY;AUG;NOV.
ANNUAL SUBSCRIPTION: Rs.50 (FIFTY ONLY)
FOR PRIVATE CIRCULATION
NINASAM HEGGODU (SAGAR) KARNATAKA 577 417

← second cover

Third cover →

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನೆನಪಿನ ಮೊದಲ ಓದು ಮಾಲಿಕೆ
(ಹತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳ ೨ನೆಯ ಕಂತು: ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೭) ರೂ. ೭೫೦
ಬಿಡಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು:
ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪ್ರವೇಶ ರೂ. ೭೫
ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಪ್ರವೇಶ ರೂ. ೭೫
ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಪ್ರವೇಶ ರೂ. ೭೫
ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು ರೂ. ೭೫
ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು ರೂ. ೭೫
ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು ರೂ. ೭೫
ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು ರೂ. ೭೫
ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು ರೂ. ೭೫
ವೈದೇಹಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು ರೂ. ೭೫
ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು ರೂ. ೭೫
ಒಂದು ಬದಿ ಕಡಲು (ಕಾದಂಬರಿ - ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗ) ರೂ.೧೩೫
ವೆನಿಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಮವಿಕ್ರಮ
(ಶೇಕ್‌ಸ್ಪಿಯರ್ ನಾಟಕಗಳ ಅನುವಾದ - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ.೧೦೦
ಸ್ವಯಂವರಲೋಕ (ನಾಟಕ - ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ.) ರೂ.೬೫
ಹೊಸ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು
(ಸಂ: ವಿನಯ ಲಾಲ್ ಮತ್ತು ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ;
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು) ರೂ. ೧೬೦
ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಜಗತ್ತು (ಮರುಮುದ್ರಣ - ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ರೂ. ೧೪೫
ಶಬ್ದ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ವಾಸನೆ ಇತ್ಯಾದಿ (ಕಥೆಗಳು - ಅಶೋಕ ಹೆಗಡೆ) ರೂ. ೮೦
ಗಾಂಧಿ ಚಿತ್ರದ ನೋಟು (ಕಥೆಗಳು - ಸುನಂದಾ ಪ್ರಕಾಶ ಕಡಮೆ) ರೂ. ೭೦
ಮುಂತಾದ ಕೆಲಪುಟಗಳು (ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆಯವರ
ಬದುಕು ಮತ್ತು ಬರಹ -ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆ - ವೈದೇಹಿ) ರೂ. ೬೫
ಮಗಳು ಸೃಜಿಸಿದ ಸಮುದ್ರ (ಕವನಗಳು - ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ) ರೂ. ೬೫
ಬಹುಮುಖಿ (ನಾಟಕ - ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗ) ರೂ. ೪೫
ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವೇಶ (ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ, ಎಂ.ಎ. ಹೆಗಡೆ) ರೂ. ೨೦೦
ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು - ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ) ರೂ. ೨೧೦