ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ಡಿಪ್ಲೋಮಾ ಇನ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಆರ್ಟ್ಸ್

ಪ್ರಕಟಣೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ ೨೦೦೪ -೨೦೦೫ನೇ ಸಾಲಿನ ಪ್ರಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಠ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಇರಬೇಕು. ಪದವೀಧರರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದು, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಅನುಭವ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರಿಗೆ ಊಟ, ವಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ರಂಗಕಲ್ಪನೆ, ರಂಗಇತಿಹಾಸ, ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ, ರಂಗನಟನೆ, ರಂಗಸಿದ್ಧತೆ, ರಂಗವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರದ ನುರಿತ ಅಧ್ಯಾಪಕರುಗಳಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ತಜ್ಞರನ್ನು ಕರೆಸಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರ ಹಾಗೂ ದೃಶ್ಯಶ್ರವ್ಯ ಪರಿಕರಗಳ ಅನುಕೂಲತೆಯಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಯರು ಪ್ರತಿದಿನ ಸುಮಾರು ೧೨ ಗಂಟೆಗಳಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಸ್ಪೆಕ್ಟಸ್ ಮತ್ತು ಪ್ರವೇಶ ಪತ್ರಕ್ಕೆ ರೂ. ೫೦-೦೦ ಕಳಿಸಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರವೇಶ ಪತ್ರವನ್ನು ಭರ್ತಿಮಾಡಿ ೨೧-೬-೨೦೦೪ ಸೋಮವಾರದ ಒಳಗೆ ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ೫೭೭ ೪೧೭ ಈ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ತಲುಪುವಂತೆ ಕಳಿಸಬೇಕು. ದಿನಾಂಕ ೨೭-೬-೨೦೦೪ ಭಾನುವಾರ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೯ ಗಂಟೆಗೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಗ್ಗೋಡಿಗೆ ಬಂದು ಹಾಜರಾಗಬೇಕು. ಸಂದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕರೆಯೋಲೆ ಕಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೆಗ್ಗೋಡು

ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರು
ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

ತನ್ನಂತೆ ಪರರ ಬಗೆದೊಡೆ

ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ

ಕುಂದಾಪುರದಿಂದ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕಾಳಾವರದಲ್ಲಿ ಬಲಕ್ಕೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡರೆ ಸುಮಾರು ೫ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಅಸೋಡು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ ಸಿಗುತ್ತದೆ; ತೀರ ಕುಗ್ರಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ ಇದೆ; ಸಮೀಪದ ವಕ್ವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಇದೆ; ಅಸೋಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿದ್ದಾರೆ; ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಕೇಂದ್ರವಾದ ಕುಂದಾಪುರದ ಜೊತೆ ನಿತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಅಸೋಡಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿನ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗೆಂಡ ಸೇವೆಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾನ್ಸಿ ಸಾಮಾನಿನ ಅಂಗಡಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ತರುಣನೊಬ್ಬ ಏಡ್ಸ್ ರೋಗ ಹರಡುವ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಚುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಈ ಹಿಂದೆಯೂ ಹಲವು ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂವ ಈ ಕೆಲಸಮಾಡಿದ್ದ ಎಂಬ ವದಂತಿ ಹಬ್ಬಿತು. ಗೆಂಡಸೇವೆ ನಡೆದದ್ದು ೨೦೦೨ ಮಾರ್ಚ್ ೩೦ರ ರಾತ್ರಿ. ಜಾತ್ರೆ, ಮರುದಿನ ಕೂಡ ನಡೆಯುವುದಿತ್ತು. ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸುದ್ದಿ ಹರಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಜನ ಈ ಸೂಜಿಚುಚ್ಚಿದ ಜಮೇದಾರ ಅಲ್ತಾಫ್ ಎಂಬ ೨೯ರ ಹರೆಯದ ತರುಣನನ್ನೂ, ಅವನ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಗಡಿಹಾಕಿದ್ದ ಅಬ್ದುಲ್ ಸತ್ತಾರ್ ಮತ್ತು ತಾಹಿರ್ ಎಂಬ ಹುಡುಗರನ್ನೂ, ಕರೀಮ್ ಸಾಹೇಬ್ ಎಂಬ ೬೭ ವರ್ಷದ ವೃದ್ಧರನ್ನೂ – ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕುಂದಾಪುರದವರು – ಹಿಡಿದು ಪೋಲಿಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು; ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಪೋಲೀಸರು ಅಲ್ತಾಫ್‌ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ 'ಬಿಳಿ ಕ್ಯಾಪ್ ಸಮೇತ ೪ ಸೂಜಿಗಳನ್ನೂ' ಈ ನಾಲ್ವರು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ತಂದಿದ್ದ ಬಳೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಆಟದ ಸಾಮಾನು ಮತ್ತು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ಕಿನ ಫ್ಯಾನ್ಸಿ ಐಟಮುಗಳನ್ನೂ ಅಂಗಡಿಹಾಕಲು ತಂದಿದ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕುರ್ಚಿ, ಸ್ಟ್ಯಾಂಡು, ಜಿ.ಐ. ಪೈಪು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪೋಲಿಸು ಮಹಜರು ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಈ

ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆ ಸುಮಾರು ೮೦,೦೦೦-೦೦ ರೂಪಾಯಿಗಳೆಂದೂ, ''ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ತಂದ ಸದ್ರಿ ವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಗಳು ತಕ್ಷೀರಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಸೂಜಿಗಳಂತಹ ಇತರ ಸೂಜಿಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸದ್ರಿ ಇಂಜೆಕ್ಷನ್ ಸೂಜಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸೊತ್ತುಗಳಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ'' ಎಂದೂ ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ವರು ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವರೇ ಹೊರತು ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಹಜರು ವರದಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ''ನಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಅದು. ಕುಂದಾಪುರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ಎಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆದರೂ ನಾವು ಅಂಗಡಿ ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ತುಂಬ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾವು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ'' ಎಂದು ಮೊನ್ನೆ ಜಾಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಜೈಲಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಅಲ್ತಾಫ್ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಮಾತಾಡುತ್ತ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು.

ಪ್ರಕೃತ ಕುಂದಾಪುರದ ಫಸ್ಟ್‌ಕ್ಲಾಸ್ ಜ್ಯೂಡಿಷಿಯಲ್ ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣದ ಮೊಕದ್ದಮೆ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು, ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆರು ಹುಡುಗಿಯರು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ತರುಣನಿಗೆ ಸೂಜಿಚುಚ್ಚಿದ ಬಗ್ಗೆ ಕುಂದಾಪುರ ಪೋಲಿಸರು ಎಫ್.ಐ.ಆರ್. ಮತ್ತು ಚಾರ್ಜ್‌ಶೀಟುಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡವರು ಪೋಲಿಸರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಲಿಖಿತ ದೂರುಗಳಲ್ಲಿ ''ವಿಷಪೂರಿತ ಲಸಿಕೆಯುಳ್ಳ /ರೋಗ ಹರಡುವ ಸೂಜಿಯಿಂದ ಕೊಲೆಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಚುಚ್ಚಲಾಗಿದೆ'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಕ್ಕಣೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಪೋಲಿಸರು ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು, ಕೊಲೆಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ನಡೆಸುವ ತಕ್ಷೀರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾಯ್ದೆಯ ಸೆಕ್ಷನ್ ೩೦೭ರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದ್ದರು. (ಇದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಕೋರ್ಟಿನಿಂದ ಜಾಮೀನು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.) ಆನಂತರ ಕುಂದಾಪುರದ ಸರಕಾರೀ ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಮಣಿಪಾಲದ ಕಸ್ತೂರ್‌ಬಾ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುಣೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಡ್ಸ್ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರಕ್ತಪರೀಕ್ಷೆಯ ವರದಿಗಳನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆರೋಪಿ ಅಲ್ತಾಫ್‌ನ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಸೂಜಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ, ನಾಲ್ವರು ಆರೋಪಿಗಳ ರಕ್ತದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟವರ ರಕ್ತದಲ್ಲಾಗಲೀ ಏಡ್ಸ್ ಸೋಂಕು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ವರದಿಗಳು ದೃಢಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈಗ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾಯ್ದೆಯ ಸೆಕ್ಷನ್ ೩೨೪ – ಅಂದರೆ ಗಾಯಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಿತವಾದ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ನಡೆಸುವ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸೆಕ್ಷನ್ನಿನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಸು ದಾಖಲು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾಲ್ವರು ಆರೋಪಿಗಳೂ ಈಗ ಜಾಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ಜೈಲಿನಿಂದ ಹೊರ

ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪೈಕಿ, ಕರೀಮ್ ಸಾಹೇಬರು – ಮೊದಲೇ ೬೭ರ ನಿತ್ರಾಣಿ ಮುದುಕ – ಜರ್ಜರಿತರಾಗಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾಯ್ದೆಯ ಎರಡು ಸೆಕ್ಷನ್‌ಗಳು, ೩೦೭ ಮತ್ತು ೩೨೪, ಹೇಳುವ ಮಾರಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ /ಹರಿತವಾದ ಆಯುಧ, ಒಂದು ಸೂಜಿ! ಆದಾಗ್ಯೂ ಕುಂದಾಪುರದ ಪೋಲಿಸು ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಕೋರ್ಟು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಲೇಬೇಕು. ತನಿಖೆಯ ನಂತರ ಆರೋಪದ ಸೆಕ್ಷನ್ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪಿಗಳು ಜಾಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅನುಭವಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಲಾಯರ್ (ಹಿಂದು) ಇವರ ಪರ ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶದ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಹಿಂದು ವಕೀಲರು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕೇಸುಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಹಿಂದು ವೈದ್ಯರು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೋಲಿಸರು ಮುಸ್ಲಿಮರ ದೂರುಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ದಾಖಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಆರೋಪಿಗಳ ಹೆಸರು ನಮೂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಫಿರ್ಯಾದಿಗಳು ಆರೋಪಿಗಳ ಹೆಸರು ವಿಳಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ 'ಅಪರಿಚಿತ ಗುಂಪು' ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ೨೦೦೨ರ ಗುಜರಾತ್‌ನ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡದ ೪೨೫೨ ಕೇಸುಗಳಲ್ಲಿ ೨೧೦೭ ಕೇಸುಗಳನ್ನು ಈಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ವರ್ಷದೊಳಗೆ ಕ್ಲೋಸ್ ಮಾಡಿಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕುಂದಾಪುರ ಪೋಲಿಸರು ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆನಂತರ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಾ. ೩೧ - ೩-೨೦೦೩ ಅಂದರೆ ಅಸೋಡು ಗೆಂಡದ ಮರುದಿನ ಸಂಜೆ ೪ರ ವೇಳೆಗೆ ಪೋಲಿಸರು ಅಲ್ತಾಫ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಮೂವರನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಏಡ್ಸ್ ಸೂಜಿಯ ವದಂತಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಆ ರಾತ್ರಿ ೮ ಗಂಟೆಯ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕುಂದಾಪುರದ ೨೦-೨೫ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗುಂಪು ದಾಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು ಆ ಮನೆಗಳ ಆಸುಪಾಸಿನವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಸೋಡು ಕುಂದಾಪುರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಹಳ್ಳಿಯವರು ಯಾರೂ ಪಾಲುಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಂಪುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಕುಂದಾಪುರದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಬಾಗಿಲು ಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಒಳನುಗ್ಗಿ, ಮನೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿದರು. ಕುರ್ಚಿ ಮೇಜು ಮಂಚಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಹಾಕಿದರು. ಫರದೆ, ಸೋಫಾ, ಹಾಸಿಗೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಕೊಟ್ಟರು. ಇಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ದುರಸ್ತಿ ಆಗದಂತೆ ನಾಶಮಾಡಿದರು. ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಒಲೆ

ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಜಖಂಗೊಳಿಸಿದರು. ಮಕ್ಕಳ ಪಾಠ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹರಿದು ಎಸೆದರು. ಈ ಪುಂಡಾಟಿಕೆ ನಡೆದ ಎರಡು ದಿನಗಳ ನಂತರ ನಾವು ಆ ಮನೆ ಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಆ ಮನೆಯವರು ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಆಗಲೂ ಅರ್ಥ ವಾಗದೆ, ತಮಗೆ ಆಗಿರುವ ನಷ್ಟದ ಅಂದಾಜೂ ಇಲ್ಲದೆ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಕೂತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಮನೆಯ ಹುಡುಗಿ ತನಗೆ ಎಸ್.ಎಸ್.ಎಲ್.ಸಿ. ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಕೂರಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಳುತ್ತಿದ್ದಳು. ನಾವು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದ ಹಾಗೆ ಆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಡೆ ಮತ್ತು ಮಾಡು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಮೊದಲಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೂರು - ನಾಲ್ಕು ಮನೆ ಯವರು, ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಭರಣ ಮತ್ತು ನಗದು ಹಣವನ್ನು ಕೂಡ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನೆಯವರು, ಮನೆವಾರ್ತೆಯ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೂ ಹೊಸತಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮನೆಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವರು ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿವಂತರೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸ್ಥಿತಿವಂತರಿರಲಿ, ಬಡವರೇ ಇರಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮಗೆ ಆದ ನಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ, ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವವರೇ ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಭಯ, ಆತಂಕ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಂಡ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿದರು.

ಆ ರಾತ್ರಿ ಕುಂದಾಪುರ ಪೇಟೆಯಲ್ಲೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕೆಲವು ಅಂಗಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಯಿತು. ಕುಂದಾಪುರದ ಹೊಸ ಬಸ್ ನಿಲ್ದಾಣದ ಬಳಿ ಇದ್ದ ಚಪ್ಪಲಿ ಅಂಗಡಿಯ ಶೋಕೇಸು, ಫೈಬರ್ ಕುರ್ಚಿಗಳು, ಕ್ಯಾಶ್ ಕೌಂಟರ್‌ಗಳು ಪುಡಿಯಾದವು. ಹಳೆಯ ಬಸ್ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಗೂಡಂಗಡಿಯನ್ನು ಕೆಡವಿಹಾಕಲಾಯಿತು. ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಒಂದು ಸ್ಟೌವ್ ರಿಪೇರಿ ಅಂಗಡಿಯನ್ನೂ ಹಣ್ಣಿನ ಅಂಗಡಿಯನ್ನೂ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿದರು. ಕೋಟೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋಳಿ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಒಳಗಿದ್ದ ಕೋಳಿಗಳ ಸಮೇತ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು; ಎರಡು ರಿಕ್ಷಾಗಳು ಕೂಡಾ ಜಖಂ ಆದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುಂದಾಪುರ ಪೋಲಿಸು ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ದೂರುಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ದೂರಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು 'ಅಪರಿಚಿತ ಗುಂಪು' ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೂ ಕುಂದಾಪುರ ಪೋಲಿಸರು ತನಿಖೆನಡೆಸಿ ೧೪೧ ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಒಟ್ಟು ೪೩ ಕೇಸುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಆಸ್ತಿ ಸೊತ್ತುಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಕಾಯ್ದೆಯ ಸೆಕ್ಷನ್ ೧೪೩, ೧೪೭, ೧೪೮, ೪೨೭ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು ಕುಂದಾಪುರ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಒಂಬತ್ತು ಕೇಸುಗಳು ಸೆಕ್ಷನ್ ೩೦೭ರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದು ಉಡುಪಿಯ ಸೆಶನ್ಸ್ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯ ನಂತರ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನ, ಕುಂದಾಪುರದ ಆಸುಪಾಸಿನ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆದ್ದಾರಿ ಬದಿಯ ಕಿರುಪೇಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆ ಅಂಗಡಿಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಜೊತೆ ಕಾಲುಕೆರೆದು ಜಗಳ ಎಬ್ಬಿಸಿ ಅವಮಾನಿಸುವುದೂ ಆಯಿತು. ಒಂದು ವಾರದ ಕಾಲ ಜನರು ಈ ಏಡ್ಸ್ ಸೂಜಿಯ ಉನ್ಮಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಎಷ್ಟು, ಜನ ತಾವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವದಂತಿ ಹಬ್ಬಿಸಿದವರು ಮತ್ತು ಗುಂಪುದಾಳಿ ನಡೆಸಿದವರು ಬಜರಂಗದಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡಬಹುದು. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಗಳ ಒಳಗೆ ಜನ ದಾಂಧಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹೊರಗೆ ಭಾರೀ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದವರು 'ಜೈ ಬಜರಂಗ ಬಲಿ, ಬೋಲೋ ಭಾರತ ಮಾತಾಕಿ ಜೈ' ಇತ್ಯಾದಿ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ನಡೆದ ದುರ್ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಯಾರು ಜವಾಬ್ದಾರರು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಬರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವದಂತಿಗಳನ್ನು ನಂಬುವವರು ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಕಿವಿಗೂ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ಏಡ್ಸ್ ಸೂಜಿಯ ವದಂತಿ ಹಬ್ಬಿಸಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಖಂಡಿತ ಬಜರಂಗ ದಳದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ನಮಗೆ ಅಪಾಯ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬುವವರು, ಯಾವ ಸಂಘಟನೆಗೂ ಸೇರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲೂ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ; ಅಂತಹವರು ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ.ಯೇತರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಬಜರಂಗ ದಳದವರೇ ಈ ಏಡ್ಸ್ ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಎಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಜನ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಇಂತಹ ಮೂರ್ಖವದಂತಿಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ? ಈ ಬಜರಂಗ ದಳದವರು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನವರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ಹಾಗೆ ಇವರೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರು. ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಬಜರಂಗಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇಂತಹದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಲು ಮನಸ್ಸು ಬರುತ್ತದೆ? ಈ ಬಗೆಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಗಲಭೆ ನಡೆದಮೇಲೆ ಡೀಸಿ, ಎಸ್ಪಿ, ಎಮ್ಮೆಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಲೀಡರುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬರೋ ಇಬ್ಬರೋ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಒಟ್ಟುಸೇರಿಸಿ ಒಂದು ಶಾಂತಿ ಸಭೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಂತಿ ಸಭೆಗಳಿಂದ ಮೂರುಕಾಸಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇವು ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ನಡೆದೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಗಲಾಟೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಣ್ಣಗಾದಮೇಲೆ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲೂ ಶಾಂತಿ ಸಭೆ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಒಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು

ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ''ನಿಮ್ಮದು ಅತಿಆಯಿತು'' ಎಂದು ಗದರಿಸಿ, ಅವರ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಸಿದ್ದು ಕುಂದಾಪುರದ ಒಬ್ಬ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಲೀಡರು! ಮುಸ್ಲಿಮರು ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಇತರ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಡೆದ ದುರ್ಘಟನೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಹಂಚಿಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ. ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆನ್ನಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದ – ೧೯೯೨ - ೯೩ರ ಮುಂಬಯಿ ಮತ್ತು ೨೦೦೨ರ ಗುಜರಾತ್ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಈ ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾಕಾದರೂ ಮಾಡಬೇಕು? ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನೊಂದವರಿಗೆ, ಮುಂಬೈ ಗುಜರಾತ್‌ಗಳ ಮುಸ್ಲಿಮರು ತಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಾಧಾನವಲ್ಲ. ಕುಂದಾಪುರ ದಲ್ಲಿ ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯ ರಾತ್ರಿ ನಡೆದದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಅಪರಾಧ. ಅದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕ ನಷ್ಟ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರು ಮುಸ್ಲಿಮರು. ಆದರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆ ಉದಯವಾಣಿ ಈ ಸರಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಹ ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು. ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೆವವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆ ಭಯಭೀತ ಹಿಂದುಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿತು. ಏಡ್ಸ್ ಸೂಜಿಯ ವದಂತಿಯಿಂದ ಜನ ಗಾಬರಿಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಅತಿರಂಜಿತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಉದಯ ವಾಣಿಗೆ ಸೂಜಿಚುಚ್ಚಿ ಏಡ್ಸ್ ಹರಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತನ್ನ ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ರವಿವಾರ ಮಾಮೂಲಿ ಪುಟಗಳ ಜೊತೆ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯ ಪುರವಣಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪತ್ರಿಕೆ ಅದು! ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದ ಜನ ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು ಅಪರಾಧ ಎಂದು ವರದಿಮಾಡುವ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣ ನಡೆದ ಹಲವು ತಿಂಗಳು ಕಳೆದನಂತರ, ಜನ ಅದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದರೂ ಉದಯವಾಣಿ ಮರೆಯದೆ, 'ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಜನ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಕರಾವಳಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನ ಜಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವ ಭಕ್ತಾದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ' ಎಂಬ ಹಸಿ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಇದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು! ಆ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿ ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಮರ ವಿರುದ್ಧ ದ್ವೇಷ ಕೆರಳಿಸುವುದು, ಅವರು ಭಯೋತ್ಪಾದಕರು, ಗೋಮಾಂಸಭಕ್ಷಕರು, ದ್ರೋಹಿಗಳು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು, ಬಜರಂಗದಳ, ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್.

ನಂತಹ ಸಂಘಟನೆಗಳ ದೊಣ್ಣೆನಾಯಕರಿಗೆ ಮಿತಿಮೀರಿ ಪ್ರಚಾರಕೊಡುವುದು – ಇವೆಲ್ಲ ಉದಯವಾಣಿಯ ಟ್ರೇಡ್ ಮಾರ್ಕುಗಳು!

ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಯವಾಣಿಯ ವರದಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಮರ್ಥನೆ ನಮಗೆ ದೊರೆತದ್ದು, ರಾಜಕೀಯದ ಉಸಾಬರಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯ ರಾತ್ರಿ, ಜನ ಗುಂಪುಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದು ದಾಳಿನಡೆಸಿದಾಗ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಕುಂದಾಪುರ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನ ಪೋಲಿಸರು ಹೋಳಿಹಬ್ಬದ ಬಂದೋಬಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಮೀಪದ ಒಂದು ಮಾರಾಮಾರಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಡ್ಯೂಟಿಮೇಲೆ ಇದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದವರು ಮನೆಯ ಸೊತ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾಶಮಾಡಿದ್ದರು; ಹೆಂಗಸರ ಮೈಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕುಂದಾಪುರದ ಬಜರಂಗಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ನೈಷ್ಠಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಅನೇಕರು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಪುಂಡಾಟಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಂಭಾವಿತಿಕೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಈ ನಿರೂಪಕರ ಇಂಗಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದಾಳಿಕಾರರು ತಾವು ನಂಬಿದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಕುಂದಾಪುರದ ಈ ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಿಗೇಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ನಗನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಜೇಬಿಗೆ ಇಳಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಕಳ್ಳರು ಬಜರಂಗ ದಳದವರಲ್ಲ ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಮತೀಯವಾದದ ಈ ಬಗೆಯ ನೈಷ್ಠಿಕತೆ ನೆಚ್ಚಕೊಳ್ಳುವಂತಹದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಗುಜರಾತ್‌ಗಳ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆದಿದೆ. ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಉರುಳಿದ ನಂತರ ಸೂರತ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಅತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ವಿಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮುಂಬಯಿ ದೆಹಲಿಗಳ ಶ್ರೀಮಂತರು ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಆನಂದಿಸಿದ್ದರಂತೆ! ಮುಸ್ಲಿಮ್ ತರುಣಿಯರ ಕನ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವುದು ಹಿಂದುಗಳ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಸಾರುವ ಕರಪತ್ರಗಳನ್ನು ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವ ವಾದಿಗಳು ಹಂಚಿದ್ದಾರೆ. ತೋಳ್ಬಲದಿಂದ ಜನರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಅವರ ಸೊತ್ತುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬಹುದಾದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ ಹೆಂಗಸರ ಮೈಮೇಲೂ ಕೈ ಹಾಕಬಹುದು; ಅವರ ಮಕ್ಕಳನ್ನು - ಭ್ರೂಣಸ್ಥ ಶಿಶುಗಳನ್ನು ಸಹ ಕೊಲ್ಲಬಹುದು. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದವ ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಮನಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಅಕೃತ್ಯ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಅಪರಾಧವಾಗಿ, ಅವನ ಜೊತೆ ಅವರ

ಮತದವರೂ ಅಪರಾಧಿಗಳಾದರೆ, ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ನಾಶವಾದಂತೆ. ಅವರ ಸೊತ್ತು ನಾಶಪಡಿಸುವುದು, ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆಸುವುದು, ಕೊಲ್ಲುವುದು – ಎಲ್ಲವೂ ಈ ನಾಶದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು. ಒಂದು ಸಂಗತಿ ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಪ್ತರ ಬಳಿ ಹೇಳಿದಾಗಲೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಈಗೀಗ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಮರು ನಮ್ಮ ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಮೂರ್ತವೂ ಆದ ಇರಸ್ತಿಕೆ ಉಳ್ಳ ಜನಗಳೆಂದೇ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದಾರೆ; ಬಿಡಿಬಿಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಯಹೂದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ತೀನ್‌ನ ಅರಬ್ಬರು ಇರುವ ಹಾಗೆ. "Palestinian Arabs? They don't exist" – ಇದು ಇಸ್ರೇಲ್‌ನ ಮಾಜಿ ಪ್ರಧಾನಿಯೊಬ್ಬರ ಉದ್ಗಾರ! ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಪ್ರಜೆಗಳು ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ ನರೇಂದ್ರಮೋದಿ ಗುಜರಾತ್‌ನ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡದ ನಂತರ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ! ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಮುದಾಯದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಸವ ಹೇಳುವ ''ಧರೆ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿದೊಡೆ....'' ಎಂಬಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ.

ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಏನು ನಡೆಯಿತು? ಪ್ರಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಆರೋಪಿ ಅಲ್ತಾಫ್‌ರನ್ನು ಮೊನ್ನೆ ನಾವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿಸಿದೆವು. ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದ ಆರೋಪ ಇರುವುದು ಅವರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ; ಉಳಿದ ಮೂವರು, ಅಲ್ತಾಫ್‌ರೊಟ್ಟಿಗೆ ಅಂಗಡಿ ಹಾಕಿದ್ದರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಆರೋಪಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ತಾಫ್ ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಸೂಜಿ ಇದ್ದದ್ದೂ ಹೌದು, ತಾನು ಚುಚ್ಚಿದ್ದೂ ಹೌದು; ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಾರುವುದಕ್ಕಿಟ್ಟ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಮುಟ್ಟುವುದು, ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು, ಏನೂ ಖರೀದಿಮಾಡದೆ ಅಂಗಡಿಗೆ ಸುತ್ತುವರಿಯುವುದು – ಮುಂತಾದ್ದು ಮಾಡುವ ಹುಡುಗರನ್ನು ದೂರ ಇಡಲು ಮಾತ್ರ ತಾನು ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದ್ದು; ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಗಡಿಯವರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದುಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ''ನಾನು ತುಂಬಾ ಸಮಯದಿಂದ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿ ಹಾಕುವವ. ನಾನು ಖಂಡಿತ ಯಾರನ್ನೂ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಚುಚ್ಚಿಲ್ಲ; ಅಂಗಡಿ ಬಿಟ್ಟು ಆಚೆ ಈಚೆ ಹೋಗಲೂ ಇಲ್ಲ'' ಎಂದು ಸಹ ಅಲ್ತಾಫ್ ಹೇಳಿದರು. ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಂಧನವಾಗಿ ಜಾಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಕುಂದಾಪುರದ ಫೆರ್ರಿ ರೋಡಿನ ತನ್ನ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಅವರು ಹೊರಗೆ ಕಾಲಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲವಂತೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗಡಿ ಹಾಕುವ

ಮಾತಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಷ ಅಸೋಡು ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಯಾರೂ ಅಂಗಡಿ ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕುಂದಾಪುರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಯಾವ ಉತ್ಸವ, ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಗ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಅಂಗಡಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ತನ್ನ ಕೃತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ತಾಫ್ ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆ ನಿಜವೋ ಅಲ್ಲವೋ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಭವನೀಯವಂತೂ ಹೌದು. ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿ ಹಾಕುವವರಿಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ಉಪದ್ರವ ಇರುತ್ತದೆ. ''ಪ್ರತಿ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಏನಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ೨೦೦ ರೂಪಾಯಿ ಸಾಮಾನು ಕಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಹೇಗೋ ಕದ್ದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ'' ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ತಾಫ್ ಹೇಳಿದರು. ಕೆಲವು ಅಂಗಡಿಗಳವರು ಕೀಟಲೆ ಮಾಡುವ ಹುಡುಗರನ್ನು ದೂರ ಇಡಲು ಸಪೂರ ಬೆತ್ತ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟಂತೆ. ಸೂಜಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಬಂದರೆ ಪೋಲಿಹುಡುಗರನ್ನು ಸಂಭಾಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹುಡುಗಿಯರೂ ಸೂಜಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕುಂದಾಪುರದ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಕಾಲೇಜು ಹುಡುಗಿಯರೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ತಾಫ್ ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದರೆ,''ಅವರ ನಡವಳಿಕೆ ಸರಿ ಇಲ್ಲ; ಲೈಂಗಿಕ ಗೀಳಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ'' ಎನ್ನುವುದು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಏನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅಲ್ತಾಫ್ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಚುಚ್ಚಿರಲಿ ಚುಚ್ಚಿದ್ದು ಒಂದು ಸೂಜಿಯಿಂದ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಖಂಡಿತ. ಯಾಕೆ? ಉದಯವಾಣಿ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ!

ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ತಾಫ್‌ನಿಂದ ಚುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟ ಆರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಅದೇ ದಿನ ಕುಂದಾಪುರ ಸರಕಾರೀ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಪಾಸಣೆಮಾಡಿ ಡಾಕ್ಟರರು ಕೊಟ್ಟ Wound Certificate ಎಂಬ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಗು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಸಂಧ್ಯಾ : ಪ್ರಾಯ ೧೨, ತಂದೆ - ಸದಾಶಿವ ಸೇರೆಗಾರ – No mark seen, injury simple in nature.

೨. ರಾಧಾ : ಪ್ರಾಯ ೧೩, ತಂದೆ - ರಾಮಪೂಜಾರಿ – Small haema-toma (ರಕ್ತ ಕರೆಕಟ್ಟಿದ ಸಣ್ಣ ಬೀಗು), simple injury.

೩. ಮಮತ : ಪ್ರಾಯ ೧೪, ತಂದೆ - ಗೋಪಾಲಶೆಟ್ಟಿ – No mark seen, simple injury.

೪. ಲತ : ಪ್ರಾಯ ೧೨, ತಂದೆ - ಸಂಜೀವ ಪೂಜಾರಿ – Small haematoma, simple injury.

೫. ರಂಜಿತ್ : ಪ್ರಾಯ ೧೨, ತಂದೆ - ವಿಜಯಕುಮಾರ ಸೇರೆಗಾರ – Needle prick marks, simple injury.

೬. ಅರುಣ್ : ಪ್ರಾಯ ೨೦, ತಂದೆ - ರಾಮಚಂದ್ರ ಹಂಗ್ಳೂರು – Simple needle prick marks, injury simple in nature.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಪೋಲಿಸರು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಆರೋಪ ಪಟ್ಟಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ''ಆಪಾದನೆ ಏನೆಂದರೆ, ದಿನಾಂಕ ೩೦-೩-೨೦೦೨ರಂದು ರಾತ್ರಿ ಹಾಗೂ ೩೧-೩-೨೦೦೨ರಂದು ಹಗಲು ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕು ಅಸೋಡು ಗ್ರಾಮದ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗೆಂಡಸೇವೆಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿ ೧ನೇ ರವರು ಸಾಕ್ಷಿ ೨, ೩, ೪, ೫ನೇರವರ ಎದೆಗೂ, ಸಾಕ್ಷಿ ೬ರವರ ಬೆನ್ನಿಗೂ, ಸಾಕ್ಷಿ ೭ನೆಯವರ ಬಲಗೈಗೂ ಚುಚ್ಚಿದ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಕ್ಷಿ ೨, ೩, ೪, ೫, ೬, ೭ನೇರವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜಖಂ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.'' (ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ.) ಸರಕಾರೀ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ವರದಿಯ 'injury simple in nature' ಪೋಲಿಸರ ಆರೋಪ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜಖಂ' ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಖಂಗೆ ಕಾರಣವಾದ Needle, ಚುಚ್ಚಿದ ಆರು ಜನರ ಪೈಕಿ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುರುತೂ ಉಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚಿದ ಗುರುತು ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಉಳಿದ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಬೀಗು ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಸೂಜಿ ಎಷ್ಟು ಉದ್ದವಿತ್ತು, ಅದು ಗುಂಡುಪಿನ್ನೋ, ಸೇಫ್ಟಿ ಪಿನ್ನೋ, ಹೊಲಿಗೆ ಸೂಜಿಯೋ, ಇಂಜೆಕ್ಷನ್‌ನದ್ದೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಿರಿಂಜ್ ಜೋಡಿಸಿತ್ತೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಗೊಂದು ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವರಂತೂ ಸ್ವತಃ ನೋಡಿದವರ ಹಾಗೆ 'ಸೂಚಿ ಚುಚ್ಚಿ ಸಿರಿಂಜ್ ಒತ್ತುತ್ತಿದ್ದ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಏನೂ ಇರಲಿ, ಅದು ಒಂದು ಸೂಜಿ; ದಬ್ಬಣ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದ ಹಲವು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆ ನಡೆಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದ ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದ ನಾಯಕರು ಸಹ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷಣಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಅಸೋಡು ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಎಂದೇ ವರ್ಣಿಸಿದರು. ಪ್ರಕರಣದ ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಆಗಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ನೂರಾರು ಅಮಾಯಕ ಹಿಂದುಗಳ ಮೇಲೆ ಪೋಲಿಸರು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕೇಸು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ದೂರಿದರು. ಆದರೆ ಬಾಯಿತಪ್ಪಿ ಕೂಡ, ಯಾರೂ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಲ್ಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತೂ ಆಡಲಿಲ್ಲ!

ಗುಡ್ಡ ಅಗೆದು ಇಲಿ ಓಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗೆ ಈ ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನಾನು ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಎರಡು ಸರಳ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ: ೧. ಅಸೋಡು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದವ ಮುಸ್ಲಿಮನಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಇಷ್ಟು ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದವನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಾರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಕೂಡ ತಪ್ಪು. ಅವನು ತನ್ನ ಅಂಗಡಿ ಸಾಮಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕ್ಷಮೆ ಸಿಗಬೇಕು. ಅವನು ಒಬ್ಬ ಮನೋರೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಕ್ಷಮೆಯ ಜೊತೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಗೆ ಕೂಡ ಅವನು ಪಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷುರಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ೨. ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣ ಅಸೋಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ೨೦ ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುಂದಾಪುರದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಕೆಡವಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ದೋಚಿದ್ದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರೇಮಪ್ರಕರಣ ವಿಚಿತ್ರ ತಿರುವು ಪಡೆದು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮೇಲೆ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಹಲ್ಲೆ, ಹೆಂಗಸರ ಬುರ್ಖಾ ಎಳೆಯುವುದು, ಹಣೆಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ತಿಲಕ ಇಡುವುದು, ಜೈ ಶ್ರೀರಾಮ್ ಎಂದು ಹೇಳಿಸುವುದು, ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಒತ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸುವುದು ಮುಂತಾದದ್ದು ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಹಲ್ಲೆ ಇದೇ ಮೊದಲು.

ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟ ಹುಡುಗಿಯರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೂರು ಮನೆಯವರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಿದೆವು. ನಾವು ಮೊದಲು ಮಾತಾಡಿದ ಮಮತ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯ ಮನೆ ಅಸೋಡಿನ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರು ಸಣ್ಣಮಟ್ಟಿನ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವವರು. ಮಮತಳ ತಾಯಿ, ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿ ನಾವು ಹೋದಾಗ ಅದೇ ತಾನೆ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊರೆ ಹುಲ್ಲುಹಾಕಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಮಾತಿಗೆ ನಿಂತರು. ನಾವು ಮಮತಳ ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದೆವು. ಹುಡುಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಳು. ಆದರೂ ಹಾಗೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಲು ಅವಳ ತಾಯಿ ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತ್ರೆಯ ನಂತರ ಮಮತಳ ಆರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ಆದದ್ದು ಉಂಟಾ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ, ''ಅದೆಲ್ಲ ಈಗಲೇ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದ? ಮುಂದೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು?'' ಎಂದು ಚೂರೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದವರ ಹಾಗೆ ಅವರು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ

ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಲ್ಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳಿದೆವು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಕೆ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ''ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೇ ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರುವುದು'' ಎಂದುಬಿಟ್ಟರು. ಕುಂದಾಪುರದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಏನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿಯವರದ್ದು ಖಂಡಿತವಾದ ಉತ್ತರ, ''ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗುತ್ತಾರೆ!'' ''ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಹಾಗೆ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿದ್ದರು ?'' ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಿದೆವು. ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿ ತಕ್ಷಣ ಉತ್ತರಿಸಿದರು, ''ನಾವು ಹಿಂದುಗಳು ಅಂತಹದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುವವರೇ ಅಲ್ಲ.'' ''ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿದವ ಏನು ಉದ್ದೇಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು ? ನಿಮ್ಮ ಊಹೆ ಏನು ?'' ಎಂದು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆವು. ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿ, ''ಏನೋ ಅಪ್ಪ, ಹುಚ್ಚ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಪದ್ರವ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವವರನ್ನು ಓಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೋಟಮ್ಮ (ಮಂತ್ರಿ) ಬಂದವರು 'ನಾವು ಸಣ್ಣವರಿದ್ದಾಗಲೂ ಇಂತಹದ್ದೆಲ್ಲ ನಡೆದಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಾರು ಹತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋದರು'' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದರು. ಆಕೆಗೆ ಅಲ್ತಾಫ್‌ರ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮೊದಲು ಅವರು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ ಹೇಳಿದ್ದರು!

ಸೂಜಿ ಚುಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳು ಹುಡುಗಿ ಲತ ಮಮತಳ ಓರಗೆಯವಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುವವರು. ಲತಳ ಮನೆಯವರು ಕೂಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು. ಅವರು ಮಾತ್ರ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು, ''ಒಳ್ಳೆಯವರು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ; ಯಾರೋ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೋ ಶಿಕ್ಷೆ ಆಗಬಾರದು.'' – ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ನಮಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಯಿತು. ಅಸೋಡಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಯೋಚಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಹಲವರಿದ್ದರು. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಒಬ್ಬ ಗಣ್ಯರು – ಅವರು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಕಟ್ಟಡಗಳ ದುರಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು – ನಮ್ಮೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತ, ''ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕೆಟ್ಟವರಲ್ಲ; ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಳ್ಳೆಯವರಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಇದೆಲ್ಲ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರಿಂದ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲತ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಗೆ ಎಂಟು ವರ್ಷ ಪ್ರಾಯದ ಒಬ್ಬಳು ತಂಗಿ ಇದ್ದು ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ದೈಹಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ.

ಅವಳ ಮಲ ಮತ್ತು ಮೂತ್ರದ್ವಾರಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಈಗಾಗಲೇ ಅವಳಿಗೆ ಮೂರು ಆಪರೇಷನ್ ಆಗಿದೆ. ''ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಖರ್ಚು ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ, ನಾನೇ ಕೊಟ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಆಗಬೇಕು. ಈ ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ಏನಾದರೂ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಜಾಸ್ತಿ ಅಗತ್ಯ ಇರುವುದು ಲತಳ ಮನೆಯವರಿಗೆ'' ಎಂದು ಅಸೋಡಿನ ಆ ಗ್ರಹಸ್ಥರು ಹೇಳಿದರು. (ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಪರಿಹಾರವೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.)

ಲತಳ ಮನೆಯವರು ಮತ್ತು ಅಸೋಡು ಗ್ರಾಮದ ಈ ಗ್ರಹಸ್ಥರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಜವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯ ವಿವೇಚನೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ನಿಸಿತ್ತು. ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿ 'ಮುಸ್ಲಿಮರು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ನಾವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. 'ನಾವು ಹಿಂದುಗಳು' ಎಂದು ಆಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಬಹುಶಃ ಅವರು ತನ್ನನ್ನು 'ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಹಿಂದು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಲಲಿತ ಶೆಡ್ತಿ ಒಂದೋ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ ಓದಿರಬಹುದು. ಅವರದ್ದು ಮನೆವಾರ್ತೆ, ಗದ್ದೆ ಬೇಸಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಕುಟುಂಬ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ ಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಈಗ ಇಂತಹವರನ್ನೂ ತಲುಪಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಹಿಂಸೆ ಎಂದಾಗಲೀ, ಅದು ತಪ್ಪು ಎಂದಾಗಲೀ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಜನರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ಸಜ್ಜನಿಕೆ ಕೂಡ ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲವೆ ? ಜನರ ಪರಂಪರಾಗತ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದಲೇ ಮತೀಯವಾದದ ಕೆಡುಕನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಲೇಬೇಕು. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸಿದ ಹಿಂದುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಮೀಪದ ವಕ್ವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಆಚಾರ್ ಎಂಬವರ ಮನೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ೧೮ ಜನರ ಗುಂಪು ದಾಳಿನಡೆಸಿ, ಮನೆಯ ಒಳಗಿದ್ದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಧ್ವಂಸಮಾಡಿ, ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮೆಟಾಡೋರ್ ವಾಹನವನ್ನು ಜಖಂಮಾಡಿತ್ತು. ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಇದ್ದ ಮಹಿಳೆ ಮೈಮುನಾ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಆಚಾರ್‌ರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಳು. ಗುಂಪು ಅವರ ಮನೆ ಎದುರು ನಿಂತು ಮೈಮುನಾ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಕಳುಹಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಮನೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿತು. ಸದ್ಯ ಅದು

ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಂತಿತು. ಕುಂದಾಪುರ ಪೋಲಿಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಆಚಾರ್ ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಆರೋಪಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂದಾ ಪುರದಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬರು ಗೃಹಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ''ನೀವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ತಪ್ಪು'' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದ್ದರು. ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷ ಕೆರಳಿಸುವಂತಹ ವರದಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕುಂದಾ ಪುರದ ಒಂದು ಕಿರುಪತ್ರಿಕೆ 'ಹೊಸ ಬದುಕು' (ಸಂಃ ಶಶಿಧರ ಹೆಮ್ಮಾಡಿ) ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವರದಿಮಾಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇವು ಅಪರೂಪದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣ ಮತ್ತು ಆನಂತರ ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಬಳಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಲಲಿತ ಶೆಟ್ಟಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಜಾಸ್ತಿ ಓದಿಕೊಂಡವರು; ಜಾಸ್ತಿ ವರಮಾನ ಉಳ್ಳವರು. ನಾವು ಹೇಳುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು, ''ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ? ನೀವು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಯಾಕೆ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರನ್ನು ನೀವು ಯಾಕೆ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ?'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಕುಂದಾಪುರದ ಘಟನೆಗೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಕಾಶ್ಮೀರ ಎರಡು ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸರಕಾರ ಕೈ ಕಟ್ಟಿ ಕೂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸೈನಿಕರು ಅಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೈನಿಕರು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಹಿಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ದೂರುಗಳಿವೆ. ಭಯೋತ್ಪಾದಕರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜೆಗಳು ಎಂದು ನೋಡದೆ ಹಿಂದು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಎಂದೇ ತಲೆಲೆಕ್ಕ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಈ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳಿಗಿಂತ ಮುಸ್ಲಿಮರದ್ದೇ ಜಾಸ್ತಿ ಸಂಖ್ಯೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಆಯೋಗದ ವರದಿ ಪ್ರಕಾರ ೧೯೮೮ ರಿಂದ ೧೯೯೭ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾಚಾರದಿಂದ ಸತ್ತ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ೬೨೧೯ ಜನ ಮುಸ್ಲಿಮರಾದರೆ ೭೧೦ ಜನ ಹಿಂದುಗಳು; ಕೊಲೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ೧೨೦ ಜನ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ೩೭ ಹಿಂದುಗಳು. ೨೦೦೦ - ೨೦೦೧ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರಿಂದ ಕೊಲೆಯಾದ ೭೬೨ ನಾಗರಿಕರಲ್ಲಿ ೫೬೩ ಜನ ಮುಸ್ಲಿಮರು. ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರ ಹಿಂಸೆ ತಾಳಲಾರದೆ ೩೦,೦೦೦ ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಪಂಡಿತರು ಪಲಾಯನ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅವರ ಜತೆ ೧೫೦೦ ಮುಸ್ಲಿಮ್ ಕುಟುಂಬಗಳೂ ತಮ್ಮ ಊರು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ

ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ನಾಗರಿಕರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಅವರ ನೆರೆಕರೆಯವರು ಹಿಂಸೆಕೊಟ್ಟರೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಸೂಜಿ ಪ್ರಕರಣದ ಕುರಿತು ನಾವು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದವರಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚಿನವರು, ಈ ನಮ್ಮ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ಕೇಳುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಭಯೋತ್ಪಾದಕರಿಗೂ, ಗೋಧ್ರಾದಲ್ಲಿ ರೈಲಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಕೊಟ್ಟವರಿಗೂ, ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸದೆ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದೇ ಮತೀಯವಾದ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಯಾವುದೋ ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೊರತಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಆತ ಯಾರದ್ದೋ ಮಗನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಸೋದರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಆತನಿಗೆ ಸಂಸಾರ, ಊರು, ಮನೆ, ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು – ಇರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ, ತನ್ನದೇ ಆದ ದೇಹವಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮರವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ''ತನ್ನಂತೆ ಪರರ ಬಗೆದೊಡೆ'' – ಇದು ಸರ್ವಜ್ಞನ ಒಂದು ಲೋಕೋಕ್ತಿ. ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಕ್ಕೆ ನನ್ನಷ್ಟೇ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಗಾಢ ನೈತಿಕತೆಯ ಮಾತು ಇದು. ಮತೀಯವಾದ ಈ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನೈತಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂದಾಪುರದ ಮುಸ್ಲಿಮರೆಲ್ಲರೂ, ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸವಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರಿಗೆ ಇವತ್ತು ಆದದ್ದು ನಾಳೆ ನಮಗೂ ಆದರೆ, ಅದು ಅನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾ? ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎದುರಾದದ್ದು, ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನೈತಿಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ನೈತಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ 'ಪರಧರ್ಮೀಯ'ರಾದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ 'ಸ್ವಧರ್ಮೀಯರು'. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಧರ್ಮೀಯರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಹೊಣೆಯೂ ಅವರ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಸಾವರ್ಕರ್, ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರ್, ಹೆಡಗೇವಾರ್‌ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇವತ್ತಿನ ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ. ನಾಯಕರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದು. ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ನಾವು ಅನ್ಯರಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು, ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ. ಈ ನಾವು

ಮತ್ತು ಅನ್ಯರು ಎಂಬ ವಿಭಜನೆಗೆ ಮತಧರ್ಮಗಳೇ ಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು, ಒಮ್ಮೆ ಮರಾಠಿಗರಿಂದ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ತಮಿಳರಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಕೂಗು ನಮಗೆ ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮರಾಠಿಗರು ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಭಾಷಿಕರ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ, ಬಾಳ ಥ್ಯಾಕರೆ ಶಿವಸೇನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ನಮ್ಮ ನೆರೆಯ ದ್ವೀಪರಾಷ್ಟ್ರ ಶ್ರೀಲಂಕಾದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಳ ಮೂಲದ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ – ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲದ್ದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗಿರಲಿ – ವಲಸೆ ಬಂದ ತಮಿಳರಿಂದ ಅಪಾಯವಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕವೇ ಅಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸಾಚರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ನೆರೆರಾಷ್ಟ್ರ, ಕ್ಯಾಂಬೋಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪೋಲ್‌ಪಾಟ್‌ನ ಖ್ಮೇರ್‌ರೂಜ್ ನಡೆಸಿದ ನರಹತ್ಯೆಗೆ ನೆವವಾದದ್ದು ಕ್ಯಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಯಟ್ನಾಮೀ ವಲಸಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಆತಂಕ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯದವರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದದ್ದು ಅಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು. ಈ ಹಿಂಸಾಚಳುವಳಿಗಳ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅವು ಎಲ್ಲವೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಂತೂ ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪೈಕಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು ಹಿಂದುತ್ವದ ಚಳುವಳಿ. ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆ, ದೇಶರಕ್ಷಣೆ, ಸ್ವಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆ – ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಡಿಗೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಣುಬಾಂಬಿನವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಯುಧಗಳ ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸನೆಯ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗುಜರಾತಿನ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ತಹಬಂದಿಗೆ ತರಲು ನೇಮಕಗೊಂಡಿದ್ದ ನಿವೃತ್ತ ಪೋಲಿಸು ಅಧಿಕಾರಿ ಕೆ.ಪಿ.ಎಸ್. ಗಿಲ್, ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಕಳಿಂಗ ಸಿಂಡ್ರೋಮ್' – ಅಂದರೆ ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧದ ಸಾವು ನೋವು ಕಂಡು ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕ ಅನುಭವಿಸಿದ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ -- ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಸ್ಮಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು! ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕು; ಹಿಂಸೆಗೆ ತುತ್ತಾದವರು ನನ್ನ ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಜೀವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತನ್ನ ನಿರ್ವಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ 'ತನ್ನಂತೆ ಪರರ ಬಗೆವುದನ್ನು' ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕು? ಸಂಘ ಪರಿವಾರದ ಸಮವಸ್ತ್ರದ ಪಡೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣದ ಸಮವಸ್ತ್ರದ ಪಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೋ? ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಹಿಂಸೆಯೇ ಸರಿಯಾದ

ಉತ್ತರವೋ? ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಂತಹ ಯೋಚನೆಗಳು ಬರುವುದುಂಟು. ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ನಾವು ಅವನ ತದ್ರೂಪವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದು! ಇದರ ಸರಿ ತಪ್ಪು ಏನಿದ್ದರೂ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ನನಗೆ ಗುಜರಾತ್‌ನ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸಂತ್ರಸ್ತರು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ದೂರುಗಳು ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿದವರ ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಕೊಂದಿದ್ದರು; ಅವರ ಹೆಂಡಿರುಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ನಡೆದಿತ್ತು; ಅವರ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ನಾಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಊರಿನ ಪೋಲಿಸರು ಅವರ ದೂರುಗಳನ್ನು ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಕಡೆ ಪೋಲಿಸರೇ ಕಿರಾತರಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಆ ಹಿಂಸಾಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಬದುಕಿ ಉಳಿದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಪೋಲಿಸು ಖಾತೆಯ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ದೂರು ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಗ್ರಹಸಚಿವರಿಗೆ ಅದರ ಕಾಪಿ ಇಟ್ಟು ಅದನ್ನು ರಿಜಿಸ್ಟ್‌ರ್ಡ್ ಎ.ಡಿ. ಮುಖಾಂತರ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ದೂರಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀಸ್ತಾ ಸೆಟಲ್‌ವಾಡ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಗುಜರಾತ್ ಹಿಂಸೆ ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಈ ದೂರುಗಳ ವಿವರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'Sent through Regd. A.D.' ಎಂಬ ಒಕ್ಕಣೆಯಂತೂ ತನ್ನ ಅಸಹನೀಯ ಮುಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಇರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರಕಾರ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಿಟ್ಟು ಅವರು ಇನ್ನು ಏನು ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು? ಕಾನೂನನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ ಎಂದು ಸರಕಾರವನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು, ಇದಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದ ಸರಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡೆಸುವುದು – ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಇರುವುದು ಇದು ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ. ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು.

ಹಿಂಸೆಗೆ ಕೊಡಲಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಐರೋಪ್ಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು. ಅದು ತರುವ ಹಿಂಸೆಯ ಅಂದಾಜು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ನನ್ನ ಮಾತು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೨೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನೇತೃತ್ವದ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ ನಡೆದಿತ್ತು. ೧೯೨೨ ಫೆಬ್ರವರಿ ೫ರಂದು ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದ ಗೋರಖಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚೌರಿಚೌರಾ

ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಖಿಲಾಫತ್ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಮೆರವಣಿಗೆ ನಡೆಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಂಡ ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ಪೋಲಿಸರು ವಿನಾಕಾರಣ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡಿದರು; ಜನ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಾಗ ಗೋಳಿಬಾರ್ ನಡೆಸಿದರು. ಆಗ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಷ್ಟೂ ಜನ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪೋಲಿಸರ ಮೇಲೆ ಮುಗಿಬಿದ್ದರು. ಪೋಲಿಸರು ತಮ್ಮ ಠಾಣೆಗೆ ಓಡಿಹೋಗಿ ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಜನ ಠಾಣೆಗೆ ಬೆಂಕಿಕೊಟ್ಟರು; ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂದರು. ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೨೨ ಪೋಲಿಸರು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಿಂಸೆಗೆ ತಾನೇ ಜವಾಬ್ದಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವರ್ಕಿಂಗ್ ಕಮಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಭಾರೀ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗುವುದು ಹಲವು ವರ್ಷ ತಡವಾಗಲಿಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ಆನಂತರವೂ ಬಹುಕಾಲ ನಡೆದಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರೂ ಇದ್ದರು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುಗಡೆಗೆ ತರುವ ಚಾಣಕ್ಯತಂತ್ರ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಡರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದೊಂದು ರ್‍ಯಾಡಿಕಲ್ ಚಳುವಳಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಗಾಂಧೀಜಿ ಈ ತಂತ್ರ ಹೂಡಿದರು ಎಂದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ರಜನಿ ಪಾಮೆ ದತ್ತ ವಾದಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಚದುರಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಡೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಚೌರಿಚೌರಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ ಪೋಲಿಸರು, ಆಳುವ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರಕಾರದ ಸೇವೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ, ಅವರೇ ಮೊದಲು ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದವ ರಾದರೂ, ಅವರು ತನ್ನ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರು; ಅವರು ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಭಾವಿಸಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಅವರದ್ದು ಒಂದು ನೈತಿಕ ನಿರ್ಧಾರ ಎಂದು ಈ ವಾದಗಳು ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದಲ್ಲಿ "ತನ್ನಂತೆ ಪರರ ಬಗೆವ" ಈ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನಂತೂ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ತುಂಡುಬಟ್ಟೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಮಿತಾಹಾರ, ಚರಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅವರ ಅಹಿಂಸೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಉಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸತ್ಯವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸರಳತೆ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು? ೧೯ನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಮತ್ತು ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಎಷ್ಟು ದೇಶಗಳಿವೆಯೋ, ಅಷ್ಟು ಬಗೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರ ರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ರಾಜಕೀಯದ ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವೀರಗಸೆ, ಕೇದಗೆ ಮುಂಡಾಸಿನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಮೆರದವರೇ. ಗಾಂಧೀಜಿ ತೊಟ್ಟದ್ದು ವೇಷವೇ ಆದರೆ, ಫಕೀರನ ವೇಷವನ್ನೇ ಅವರು ಯಾಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಳಿದೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದು ಕೂಡ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತುಂಡುಬಟ್ಟೆಯೂ ಅಲ್ಲ; ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅವರ ದಿನಚರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಎಂ.ಜಿ.ಆರ್, ಎನ್.ಟಿ.ಆರ್, ಜಯಲಲಿತ, ಗುಂಡೂರಾವ್, ಲಲೂಪ್ರಸಾದ್ ಯಾದವ್, ಕರ್ಪೂರಿ ಠಾಕೂರ್ ಮುಂತಾದವರ ಎದುರು ಗಾಂಧೀಜಿ ಸೀದಾ ಸಾದಾ ಮನುಷ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕದೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಹಿಂಸೆಯೇ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ; ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟ.

... ...

'ಅರಿವೆ' ಹೆಗ್ಗೋಡು – ಇದರ ಆವರಣದಲ್ಲಿ
ತಾ. ೧-೧೨-೨೦೦೩ರಂದು ನಡೆದ
ಅರಿವೆ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಓದಲಾದ ಪ್ರಬಂಧ

ನೀನಾಸಮ್ ತಿರುಗಾಟ

ತಿರುಗಾಟ ೨೦೦೩ರ ಮೊದಲ ಹಂತದ ತಿರುಗಾಟವು ಮುಗಿದಿದ್ದು, ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ -- ಮರುತಿರುಗಾಟ -- ದ ತಾಲೀಮು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಡಾ.ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಅವಸ್ಥೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ರಂಗಾವಿಷ್ಕಾರ (ನಿ: ಪ್ರಕಾಶ್ ಬೆಳವಾಡಿ) ಮತ್ತು ಅಸ್ಸಾಮಿ ಕತೆ 'ಜಾತ್ರಾ'ದ ರಂಗಾವಿಷ್ಕಾರ 'ಮೊದಲಗಿತ್ತಿ' (ರಚನೆ, ನಿ: ಬಹಾರುಲ್ ಇಸ್ಲಾಂ) – ಈಯೆರಡು ನಾಟಕಗಳಿದ್ದವು. ಮರುತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ದಿ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ 'ಆ ಮನಿ' ನಾಟಕದ ತಾಲೀಮು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು (ನಿ: ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ), ಮಾರ್ಚ್ ೪ ಮತ್ತು ೫ರಂದು ಹೆಗ್ಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಇದರ ಮೊದಲ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದು, ಮಾರ್ಚ್ ೬ ರಿಂದ ತಿರುಗಾಟ ಹೊರಡಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಏಪ್ರಿಲ್ ೯ರ ತನಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆಯಲಿವೆ.

ಇತಿಹಾಸದ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಡಾ.ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಇಂದು ದೇಶದ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಊರುಗಳ ಮಟ್ಟದವರೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗುದ್ದಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ‘ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿರುಚಲಾಗುತ್ತಿದೆ ರಕ್ಷಿಸಿ’ ಎಂಬ ಆರ್ತನಾದಗಳೂ, ‘ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ’ ಎಂಬ ಅಟ್ಟಹಾಸಗಳೂ ಪತ್ರಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ‘ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸ ಇದು’ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕೆಲ ಪಂಡಿತರ ಜೀವಕ್ಕೇ ಕುತ್ತು ಬರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ‘ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಇದು, ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಟ್ಟಕೂಡದು’ ಎಂದು ಸರ್ಪಗಳು ನಿಧಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದಂತೇ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿವೆ. ತೋರಿಕೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡೇ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ನಾವು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬಹುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ವರ್ತಮಾನದ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಪಾಲಕರಾದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮೂಲಕ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಕಟಕಟೆಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ‘ರಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ’ ಎಂದು ಅಭಯಪ್ರದಾನ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾವೆ. ಈ ರೀತಿ ಇತಿಹಾಸ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೀರಾ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ‘ವಿವಾದಾಸ್ಪದ’ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಮಹತ್ವಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಪೈಪೋಟಿ ಹಾಗೂ ಕಲಹಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವಾದಗಳು ಸಾಧನಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಮಥನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತೇ ಈ ವಿವಾದಗಳು ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕೋಳಿಹುಂಜಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾದಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಕಣಕ್ಕಿಳಿಸಿದ

ರಾಜಕೀಯವೂ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತು ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ‘ಭಾರತೀಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಿಕ್ಷಣ ಪರಿಷತ್’ (NCERT) ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಬಣಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಬಿಜೆಪಿ ಸರ್ಕಾರ ಬಂದನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ತಿರುಚಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಕೂಗು ಬಲವಾಯಿತು. ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆ, ಸಮಿತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. NCERT ತಯಾರಿಸಿದ ಹೊಸ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಒಲವಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಹೊಸ NCERT ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅದಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘ ಗ್ರಂಥಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಬರೆದರು. ಈಗ ‘ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿರುಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ’ ಎಂದು ಕೂಗುವ ಸರದಿ ಎಡಪಂಥೀಯರದಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಪಂಥ ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಈ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಕೂಗು ಎಬ್ಬಿಸುವವರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ‘ಹಿಂದುತ್ವ’ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ‘ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬರಲಿಲ್ಲ; ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯವರೇ’ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬುದು. ‘ಆರ್ಯರು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಲಿಲ್ಲ; ಅವರೂ ಆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿದ್ದರು’ ಎಂದು ಒಂದು ಬಣದವರು ಹೇಳಿದರೆ, ‘ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ’ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಣದವರು ಅಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋಡುವವರಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ತೀರಾ ಗಂಭೀರವಾದ, ತನ್ಮಯವಾದ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಎಂದರೆ ‘ಸೆಕ್ಯುಲರ್’ ಹಾಗೂ ‘ಹಿಂದುತ್ವವಾದೀ’ ಸೆಣೆಸಾಟ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ‘ಆರ್ಯರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ?’ ಎಂದು ಈ ಎರಡೂ ಬಣದ ಮಹಾನ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ ನಿಮಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೆಣಸಾಟ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಅವಕಾಶವೇ ಮಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ‘ಇತಿಹಾಸ’ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಡುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಯಾವ ಪಕ್ಷದವರಾದರೂ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕಾಗಿ ನಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲರೂ 'ಜಗತ್ಕಲ್ಯಾಣ' ಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೆಣಸಾಟ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂದೇ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ವರ್ತಮಾನದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಮಾನವೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಈ 'ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದರೇ? ಇಲ್ಲ ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೆ?' ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೇಗೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ 'ಆರ್ಯರು ಯಾರು?' ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಹಾಗೂ ಸರಳವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಧಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತವೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಲು ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡಿದರೆ ಎದುರಾಳಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಆಯುಧ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಮುಗಿಸಿಬಿಡಬಹುದು ಎಂಬ ಆತಂಕವಿದೆ. ಇಲ್ಲ, ಈ ಆಯುಧವನ್ನು ಎದುರಾಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಸಿ ಅವರ ಬಲವನ್ನು ಕುಂದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ? ಗತಕಾಲದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆಯೆ? ಅಥವಾ ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆಯೆ? – ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದಾಗ ಕೆಲ ವಿಷಯಗಳು ಹೊಲಬಾಗುತ್ತವೆ. ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಕಳೆದ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಈಚೆಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳು, ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತ ಸ್ಮೃತಿಗಳೆ. ಆದರೆ ಈ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನಂಬುವ ಜನ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಳೆದ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಾಟವನ್ನು ಏಕೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಏಕೆ ಬಾಬಾಬುಡನ್‌ಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳು ೧೯೭೦ಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವೇ ಪುರಾಣಗಳ ಜೊತೆ ಬದುಕಿದ್ದೂ ಆ ಸ್ಥಳದ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ? ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೆ ೧೯೯೦ರ ವರೆಗೂ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ? ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ, ನಾವು ಅಧಿಕೃತ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಸ್ಟರಿ (ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ)ಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಬಹುಮುಖಿ

ಯಾಗಿದ್ದು ಈ ಮುಂದಿನ ಕೆಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಈ ಮೇಲಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂಬಲ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಅನುಕೂಲ ಕಂಡಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

೨. ಹಾಗಂತ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಒಮ್ಮುಖದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯದ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವೂ ತನ್ನದೇ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ.

೩. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆದೇಶಗಳು, ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿರುಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಆಕ್ರಂದನಗಳು, ಸತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಪರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಘಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದೇ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನೂ ಆಗಿದೆ.

೪. ವರ್ತಮಾನದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಇತಿಹಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಇತಿಹಾಸದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದುವ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಪಡೆದಿದೆ.

ಈ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮುನ್ನ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳಿಗೂ ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 'ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೇ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇದಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಆಚೆಗಿನ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೇ ನಡೆಯಿತು ಎಂಬ ನೆನಪನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವು ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀ ಸಮೂಹವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇವರು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೇ ವಿನಃ ಆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ತಮ್ಮದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ವಿಜಯನಗರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಆಣತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಎಂದು ಸ್ಮಾರ್ತರು ಕಥಿಸಿದರು. ಜೈನರು ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ವಾರಿ ವಿದ್ಯಾನಂದರು ಕಾರಣರಾದರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ತಂಡಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಡಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದರೂ ವಿಜಯನಗರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಐತಿಹ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಹೊಡೆದಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ ತತ್ವಗಳ, ಆಚರಣೆಗಳ ಅಂಥ ಸಮುದಾಯಗಳು ಆ ಭಿನ್ನತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಬೇಕಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಎಳೆದುತರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದಂತೇ ಅವು ಕಥಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮಾನವರ ಅಳತೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ಮೀರಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವು 'ಅವಾಸ್ತವ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಘಟನೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ರಿವಾಜಿಗೆ ಅವು ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತೀರ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾದ ಅನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದರೆ, ಈ ಇತಿಹಾಸವು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಲು ತೀರ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಂಬುವವರು ಅದನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆ ಇಟ್ಟು ಅಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊಡೆದಾಡುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಇತಿಹಾಸಗಳೂ 'ಮನುಷ್ಯತ್ವ'ದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣ ಪುರುಷರು ಮತ್ತೊಂದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಇವರು ನಂಬಿದ್ದರೂ ಅವರ ಗುಣದೋಷಗಳ ಜೊತೆ ಇವರು ಸ್ಪಂದಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಗತಕಾಲ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ -ಪರಿಣಾಮ ವಿವರಣೆ 'ಮಾನವವಾದೀ' ನೆಲೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟನೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಕೃತ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಯುಗಕಲ್ಪನೆ, ವರ-ಶಾಪ, ಕರ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ

ಮನುಷ್ಯನು 'ವಿಚಾರಜೀವಿ'ಯಾಗಿ ಅಂತಿಮ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಅಥವಾ, ಅವನ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವ, ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳ ಈ ಮೇಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಈ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣದ ಯಾವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದರ ಋಣಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಭಾವಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅವೇ 'ಅವಾಸ್ತವಿಕ', 'ಅ-ಮಾನವೀಯ' ಅಂಶಗಳೇ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟದಿರುವಂತೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಇಂದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು 'ಪುರಾಣ'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳಬಹುದು. ಈ ಪುರಾಣಗಳು ಯಾವರೀತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಈ ಪುರಾಣಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ವೇಷ ತೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ 'ಅವತಾರ ಪುರುಷ' ಎಂದು ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟ ಪುರಾಣ ಪುರುಷನ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಳ' ಎಂಬ ದೇಶ-ಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು 'ದೇವರು', 'ದಿವ್ಯಮಾನವ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದವರಿಗೆ ಅವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಲಿಯುಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾದ ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಆಕ್ರಮಣದ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣದ ಕಥನ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಗಝ್ನಿ, ಘೋರಿ ಮಹಮ್ಮದ, ಪ್ರಥ್ವೀರಾಜರಂಥ ಮಾನವೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳು ದೈವೀಲೀಲೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕಥಿಸಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ? ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನೂ ಹಾಗೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಗಾಂಧಿ, ಶಿವಾಜಿ, ಮುಂತಾದವರ ಮೇಲೆ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಬರೆದಂತೆಯೆ, ಕನ್ನೇಶ್ವರ ರಾಮನಂಥವರನ್ನೂ ದಿವ್ಯತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿ ಕಥಿಸಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣವು ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣವಾಗೇ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು

‘ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ’ ವಾಗಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಜೊತೆ ಘರ್ಷಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ‘ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ’ದ ‘ಸತ್ಯ’ದ ಕಲ್ಪನೆ. ‘ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ’ ತನ್ನನ್ನು ‘ಹಿಸ್ಟರಿ’ ಅಥವಾ ‘ವಿಚಾರಣೆ’ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವೋ ಸುಳ್ಳೊ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸದೇ ಅದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ‘ಸತ್ಯ’ವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾದರ ಪಡಿಸಲು ಗತಕಾಲದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ‘ಸತ್ಯ’ ಎಂಬುದು ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಸಿದ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೆಂಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ನೀಡಿದ ‘ತೀರ್ಪು’ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದದ್ದು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ‘ಮಾನವೀಯ’ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ‘ಮಾನವೀಯ ಸತ್ಯ’ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದೇಶಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಮಾನವೀಯ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬಲ್ಲದು. ಈ ‘ಸತ್ಯ’ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಎರಡು-ಮೂರು ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ಏಕರೂಪೀ ಸತ್ಯದ ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿದೆ. ‘ಸತ್ಯ’ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ‘ಸತ್ಯ’ದ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸಗಳೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲ-ದೇಶಬದ್ಧವಾದ ಭೌತಿಕ ‘ಸತ್ಯ’ದ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಧನೆ ಎರಡೂ ಈ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವಾದ ಕಾರಣ ಮಾನವ ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ತನಗೇ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂದು ‘ಹಿಸ್ಟರಿ’ ಬಿಂಬಿಸಿತು. ಹಾಗೂ ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ತು. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವಗಳು. ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆ ಎಂಬುದು ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಕುರಿತು ತಾನು

ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ‘ಸತ್ಯ’ಗಳೇ ಎಂದು ಖಾತ್ರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಈ ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳಿದ್ದವು. ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ಈ ವಿಕಾಸ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಮನುಕುಲದ ಗತಕಾಲವು ಏಕರೇಖಾತ್ಮಕ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳೂ ಈ ಪ್ರಗತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕಾದವೇ ಆಗಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಈ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಮಾಜಗಳು ಚಲನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಿಂತುಹೋಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗೇ ಗತಕಾಲದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋದ ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಇತಿಹಾಸ ದೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಹೇಳುವುದೇ ‘ನಿಜ’ವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸವು ತಾನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಬಹಳ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದೇವತೆಗಳ ಕುರಿತು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂತತಿಗಳ ಉಗಮದ ಕುರಿತು, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಕುರಿತು ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳು ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೇಷವನ್ನು ತೊಟ್ಟಂತೇ ಇವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯರೂ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಇಂಥದೇ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ‘ನಿಜ’ಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಮೊದಲು ಅವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಲಾಯಿತು. ಪುರಾಣಗಳು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಂಡವು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯಗಳು, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೈ ತಳೆದವು. ಹೀಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ನಿಜಗಳಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲ ಗುಣವಿತ್ತು. ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ನೈತಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಬೇಕಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಭಾರತೀಯರ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ, ಶೂದ್ರ, ದಲಿತ, ದ್ರಾವಿಡ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವು ವಾದವಸ್ತುವಾಯಿತು, ಸಮರ್ಥನೆಯಾಯಿತು ಹಾಗೂ ತೀರ್ಪುಗಾರವಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯರ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಈ ರಾಜಕೀಯ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದಿದೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯವು ಈ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಜಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ತಾವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲುಗಳಂತೆಯೆ, ಮುಂಡಿಗೆಗಳಂತೆಯೆ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಅತೀತ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವು ಕಲ್ಲು, ಮುಂಡಿಗೆಗಳಂತೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ, ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಲ್ಲು, ಮುಂಡಿಗೆಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಲ್ಲು-ಮುಂಡಿಗೆಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಗಳು ಕಲ್ಲುಗಳಂತೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಗಳು ವಿಚಾರಗಳ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಖರತೆಗೆ ಏರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಇತರ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ತರ್ಕವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಇರುವಂಥವು, ಹಾಗೂ ಈ ತರ್ಕವು ಬದಲಾದಹಾಗೇ ಸತ್ಯವೂ ಬದಲಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿತ್ತು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾಹಿತಿಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾದರೂ, ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಬಲವಾದವು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲಿಂದ ಅದರ ಮಹತ್ವ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಎಂಬ ತಿಳಿವೂ ಬಂದಿತು. ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತಕರು 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುಕಥೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಹೈಡನ್ ವೈಟ್ ಎನ್ನುವ ಚಿಂತಕರು.

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಜ'ದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿತು? ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ, ಅದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಇತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಏನು ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಆ ಕುರಿತು ಅವರು ವಿಶೇಷ ಚಿಂತಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥವರನ್ನು 'ಗೊಡ್ಡು ಪಂಡಿತರು' 'ಶುಷ್ಕ ಪಂಡಿತರು' ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಕರೆಯುವವರ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವರ್ತಮಾನದ ಉಪಯುಕ್ತತೆ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕು. ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಇದು ಇಂದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬೇಡಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮನುಷ್ಯಮುಖಿಯಾಗಬೇಕು, ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸರ್ಕಾರದ ಹಣವನ್ನು ವೆಚ್ಚಮಾಡಬಾರದು – ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು 'ಉಪಯುಕ್ತತೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಶುಷ್ಕಪಂಡಿತ'ರು ಗತಕಾಲದ ಯಾವುದೋ ಸಂಗತಿ 'ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೀಯ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು 'ಪ್ರತಿಗಾಮಿತ್ವ' ಅಥವಾ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ' ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಏಕರೇಖಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಥನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲವು ಅನುಕರಣೀಯವಾಗುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ ಪಥಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಇದು ಏನನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವರ್ತಮಾನವು ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದು

ನಿರ್ಬಂಧಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ತಮಾನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಬಲ್ಲ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ತಯಾರಿದೆ. ೧೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದ್ದರು. ಉಳಿದ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದವರು ಮಾತ್ರ ಬಲ್ಲರು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್'ನಂತೆ ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಭಾರತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಹೆಸರು ಉಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನ ಇತಿಹಾಸವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೊಂದು ನೈತಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಗಳಿಸಿತ್ತು.

ನೆಹರೂ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಭಾರತೀಯ ಎಡಪಂಥೀಯ ಇತಿಹಾಸವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಪ್ರಬಲವಾಯಿತು. ಆದರೆ ೧೯೯೦ರ ನಂತರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ಕುರಿತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು 'ಪ್ರಗತಿಯ ಕಥನ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಎದುರಾಳಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ 'ಆನ್ವಯಿಕ' ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಸತ್ಯಗಳು ಜನಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸುತ್ತವೆ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಗಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ತೋರಿಸುವ ಹಾಗೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿನ ಸತ್ಯಗಳು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಂದಿಗ್ಧಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಖಚಿತ ಮುಖದಿಂದ ಅವು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂದಿಗ್ಧಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು 'ಖಚಿತ'ವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಘೋಷಿಸುವ, ನಂಬುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾದ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ರೂಢಮೂಲವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ರೂಢಮೂಲವಾದ ರಾಜಕೀಯವೊಂದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ,

ಬದಲಾಯಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಬಂದವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ, ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳೇ ಜನಕಗಳು ಎಂದೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾದ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇತಿಹಾಸವೊಂದನ್ನು 'ಖಚಿತ' ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಖಚಿತವಾಗಿ, ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಸತ್ಯಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದಷ್ಟೂ ಚಳುವಳಿಗೆ ಹೊಡೆತ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗುವ ಅತೀ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವರ್ತಮಾನದ ಚಳುವಳಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಡ್ಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಬೇಕು. ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾದವುಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಸತ್ಯಗಳೇ ಹೊರತು ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸವು ವರ್ತಮಾನದ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದೆ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಖಚಿತ'ವಾಗಿ ಕಾಪಾಡುವುದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸುವ ಈ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡುವುದು ಈ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಯಕಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಆ ಜ್ಞಾನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ, ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಸೆಣಸಾಡುವ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗಮನಿಸಬಹುದು:

೧. ಬಾಬಾಬುಡನ್ ಗಿರಿ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದೀ ಎಂಬ ಬಣಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಗುರುತಿನ ಮೇಲೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗುರುತು ಆಕ್ರಮಣಗೈದಿದೆ, ಅದರ ವಿಮೋಚನೆ ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು

ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಗುರುತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಿವೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಗುರುತಿನ ವಿಮೋಚನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗುರುತಿನ ಮೇಲೆ, ಆ ಮೂಲಕ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಬಣಗಳಿಗೂ ಈ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಲ್ಲದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆ ಗಿರಿಯಲ್ಲಿನ ದೇವತೆ ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಇಬ್ಬಂದಿತನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ವಾಸ್ತವವೆ? ಅದು ಹೇಗೆ ದತ್ತ ಹಿಂದೂ ಆಗಿ, ಬಾಬಾಬುಡನ್ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ? ಅವರು ಇಬ್ಬರು ಎಂದು ಭಕ್ತರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೆ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆ ಗಿರಿಯ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇಂದಿನ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಪಕ್ಷದ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಬಲ್ಲೆವೆ? ಇಲ್ಲ, ಈ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳು ಬೇಡ, ಇತಿಹಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯಿತು ಎಂಬುದೇ ಸಾಕು ಎಂದವನು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಅಥವಾ 'ಕಮ್ಯುನಲ್' ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೆ? ಎಂದರೆ 'ಇತಿಹಾಸ'ದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ಎರಡೂ ಬಣಗಳೂ ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕೈ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಆಟ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಸತ್ಯ ನಾವು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ತಪ್ಪು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಪಕ್ಷದ ಕಡೆ ವಾಲಿದರೆ? ತಪ್ಪನ್ನು ಸರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವೆ? ಇತಿಹಾಸದ ನಿಜ -ಸುಳ್ಳುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿವೆ. ಯಾವ ನಿರೂಪಣೆ ಸರಿ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಬಂಧ, ಬೆಂಬಲದಿಂದಲೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಜ-ಸುಳ್ಳುಗಳ ಜೊತೆ ಆಟವಾಡತೊಡಗಿದರೆ 'ಸತ್ಯ'ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗೈಯುವ ಪರಿಯೇ ಬಾಲಿಶ ಅಥವಾ ಮೂರ್ಖತನವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಈ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿಯ ವಿವಾದದಲ್ಲೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವಾದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ತಂದರು. ಆ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವು 'ಪುರಾಣಗಳ ಕಂತೆ', ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಕಾರ

ಈ ಬೇಡಿಕೆ ಅಸಂಬದ್ಧ, ಈ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದೀ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಾದಿಸಿದರು. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಖರತೆಯ ಎದುರು ವರ್ತಮಾನದ ವಿವಾದದ ಮಂಜು ಕರಗಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯವೇ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಯಿತು, ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಆ ವಿಚಾರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿಯ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ತಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಹಾಗಾಗಿ ತಾವೇ ಸರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಲ್ಲೊಂದು ದೇವಾಲಯ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಆಧಾರಗಳಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತ ಕಣಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರವು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಬಿಂಬಿಸತೊಡಗಿದರು. ಭಾರತೀಯ ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಕೂಡ ಅಲ್ಲೊಂದು ದೇವಾಲಯ ಇತ್ತೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿತು.

ಇಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾರು ಸರಿ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವಾಗಲೀ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲೀ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲಾರವು. ಬಹುಶಃ ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುರಕ್ಷಿತ ತಾಣಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೇ ಈ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ವರ್ತಮಾನವು ಹೇಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲಬಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವಾದಗಳು ಇರದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ, ಬಾಬಾಬುಡನ್ ಗಿರಿ, ದತ್ತಪಂಥ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಈಗ ಬಂದಷ್ಟು ಇತಿಹಾಸಗಳು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಇತಿಹಾಸಗಳ ಕತ್ತಿ-ಗುರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ವರ್ತಮಾನದ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕೊನೆಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ವರ್ತಮಾನದ್ದೇ ನೆರಳು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಕೋಮುವಾದದ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಯಲುಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ 'ಹಿಂದೂ' 'ಮುಸ್ಲಿಂ' ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾದಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಳಸಿ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಗತಿ'

ಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಕಥನಗಳನ್ನೂ ನಾಶಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಆಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಪಾಯವನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೋಮುವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ' ತರ್ಕಗಳಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆದೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತರ್ಕಗಳು 'ಪ್ರಗತಿ' ಯ ಕಥನವನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಈ ಕಥನ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ; ಭಾರತದ ಬಡತನ, ಅಸಮಾನತೆ ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಈ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಬೇಕಿವೆ. ಈ ವಾದದ ಔಚಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಲಿ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲಬಾಗುವ ಒಂದು ವಿಷಯ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅದೇ ಬೇಕು ಎಂದು ಎನ್ನಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳವಾ ಎಂಬ ವಾದ. ವರ್ತಮಾನವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಇತಿಹಾಸವು ತನ್ನ ನೆರಳು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇ ಇದೆ ಎಂದಾಯ್ತು. ಇದು ತನ್ನ ವಿರೋಧಿ ಬಣದವರ ವರ್ತಮಾನದ ನೆರಳಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತಂಕ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲ ಏಕೆ ಈ ನೆರಳೇ ಭೂತವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ?

ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ನೆರಳಾಗಬಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪರ-ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋಲುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ. ಈ ಬಲೆಗೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬೀಳದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನೊಬ್ಬನ ಸಂಶೋಧನೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಆತನು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬೇಕು. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲ ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ.

ಬಹುಶಃ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಈ ದರೆಯಂಚಿಗೆ ಬಂದು ನಾವು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಲು ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಕಾರಣ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಭಾರತ ಎಂಬ ವಸಾಹತುವನ್ನು

ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾರ್ಗದವರು ಭಾರತವು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಚಲನೆಗೆ ಹಚ್ಚುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗದವರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಐರೋಪ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅದನ್ನು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದರೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಒಂದು ಉಗ್ರಾಣವಾಯಿತು.

ನಾವು ತದನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೂ, ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಇತಿಹಾಸವು ನಿರ್ಧರಿಸಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಬೇಡಾದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೊರಗೆ ಈ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿತು ಹಾಗೂ ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತೀ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಹಾಗೂ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಇತಿಹಾಸವು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಗಳಿಸಿತು. ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಆಕರವಾಯಿತೆಂದರೆ, ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಗತಕಾಲ ಅಥವಾ ಅನುಕರಣಾರ್ಹವಾದ ಗತಕಾಲ ಎಂಬ ಮಹತ್ವ ಗಳಿಸಿತು. ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳುವಳಿಗಳೆಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಗತಕಾಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ 'ವರ್ತಮಾನ'ವೇ ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯ 'ಗತಕಾಲ'ವಾಗಿ ಚಲನೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕುಳಿತಂತೇ ಕಾಣಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹೇಗೆ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಹೊಲಬಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ

ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ - ಗತಕ್ಕೂ ಇವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗೌಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇವರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಯಾವ ಚಳುವಳಿಗೂ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟ ಇತಿಹಾಸಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಸಂಶೋಧಕರು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು, ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಈ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಓದಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಚಳುವಳಿ. ಆರ್ಯರು ವೀರ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನಾಂಗಗಳಾಗಿದ್ದು, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರು ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪೌರಾತ್ಯ ಇಂಡಾಲಜಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದುಕೊಂಡರು. ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಅಥವಾ ಇಂಥ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಆರ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುರುತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೇ ಸತ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ಸಮೂಹವೂ ಚಳುವಳಿಯೂ ಮೈದಳೆಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಈಗ ಎದುರಿಸುವ ಕರೆಯೂ ನೀಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಂಥ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಗತಕಾಲವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೆರಡೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೆಡೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಉಂಟಾದ ಹಾನಿಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಈ ಹಾನಿಗೂ ಪೂರ್ವದ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮರಳಿ ಗಳಿಸುವುದು. ಈ ಕಥನಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಕುರಿತು ವಸಾಹತು ಇತಿಹಾಸವು ಕಟ್ಟಿದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಲು ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕಾರಣವಾದರೂ, ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನವೂ ಆ ವರ್ತಮಾನದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು.

ವಸಾಹತು ರಾಜಕೀಯವು ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ ಸೃಜಿಸಿತು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಭೇದಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರತೀ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಕೆಲ ಸಾರಭೂತ ಗುಣಗಳು, ಲಕ್ಷಣಗಳು ಏಕರೀತಿಯಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಸಮುದಾಯ,

'ಹಿಂದೂ', 'ಮುಸ್ಲಿಂ', 'ಶೂದ್ರ', 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ', 'ದಲಿತ', 'caste' ಮುಂತಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಏಕರೂಪೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ಇತಿಹಾಸವು ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗತಕಾಲದಲ್ಲೂ ಓದಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅರ್ಥಾಂತರಗೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಾದವು. ಆಯಾ ವರ್ತಮಾನದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಗತಕಾಲಗಳನ್ನು ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲು ಅವುಗಳ ಗತಕಾಲವೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಯಿತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಗತಕಾಲದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ನೇರಕ್ಕೆ ಸರಳೀಕರಣ, ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಕೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕುರಿತು ವರ್ತಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು, ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಗತಕಾಲಕ್ಕೂ ಚಾಚಲಾಯಿತು. ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಚಾಚಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಹೋರಾಟವು ಈ ಗತಕಾಲದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬಂತೇ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ ಹೋರಾಟ ಇಂಥ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯದ ಕಥನಗಳೂ ವರ್ತಮಾನದ ನೆರಳುಗಳೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಗತಕಾಲದ 'ಸತ್ಯ'ಗಳಾಗಿ ಅವು ಭದ್ರಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ನಂತರ ವರ್ತಮಾನದ ಚಲನಶೀಲತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳಿಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂಬದ್ಧ ಎಂದೂ ಅನ್ನಿಸತೊಡಗಿದವು. ಇಂಥ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಆತುಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅವು ತಮಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲಬಿದ್ದಾಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಸಂಶಯಿಸುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಅನೈತಿಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಸಂಶೋಧಿಸಿದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆತನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಸಂಶಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲ ಆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ

ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕನು ಕಂಡುಹಿಡಿದರೆ ಅವನು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ವಾದಿ ಎಂದೂ, ಈ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಪರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಆ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನೂ ಒಬ್ಬ 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೋಮುವಾದಿ' ಯನ್ನಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸತ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದು ಅದು ನೀಡಬಹುದಾದ ಸವಾಲನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದಿಗಳೂ ಇದೇ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದೀ ರಾಜಕೀಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಂಗಡಣೆಗಳು, ಜಾತಿಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಗುರುತುಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಗುರುತುಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಳಪಾಯ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಮೂಹಗಳಂತೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ತೀರ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಕಟ್ಟಲಾದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೇ ಬಿಚ್ಚಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬರಲ್ಲ, ಬೇಡರು' ಎಂದು ಕೆಲ ಸಂಶೋಧಕರು ಆಧಾರಸಹಿತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯವು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕುರುಬರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು? ಅದೇ ರೀತಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಶ್ರದ್ಧಾಸಮೂಹ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಆ ದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಬೇರೆಯದೇ ಶ್ರದ್ಧಾಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸಮೂಹವೊಂದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆ? ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿಗಳ 'ದೇವಾಲಯ ನಾಶ'ದ ವಾದವೂ ಇಂಥದೇ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಇಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಮೂಲವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೇ ಬೇಡವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೂ ಬೇಕಾಗುವುದು 'ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣ'ವೇ. ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂಶಯಿಸುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಅನ್ಯರ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲ, ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಲು ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮದೇ

ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತವಾದ ಪುರಾಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಸುರಕ್ಷಿತವಾದುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಬ್ಬಂದಿತನ ವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಇಬ್ಬಂದಿತನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಇಬ್ಬಂದಿತನದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಪ್ರತೀ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮುದಾಯವೂ ಹೀಗೆ 'ತಮ್ಮ' ಹಾಗೂ 'ಪರ'ರ ಗತಕಾಲಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಈ ಇಬ್ಬಂದಿತನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಒಂದೋ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ನಾವು ನೀಡುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲ, 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ' ಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ಯಾವ ಸತ್ಯ ಪ್ರಸ್ತುತ? ಯಾವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಕೊನೆಗೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಬೇಡಾದ್ದನ್ನು ಬಿಡುವ ತೀರ ಖಾಸಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಣ್ಣ ಬಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಮನೋಭಾವನೆಯೇ ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ನಿಲ್ಲ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ, ನಾವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬಗೆಗೆ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಆತ್ಮಹತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಬಹುದು.

'ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣ' ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಹಾಗೂ ಈ ಸತ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಿಹಿಯಾಗೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಆದ ಅನ್ಯಾಯದ ನೆನಪುಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಬಹುತೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಜನ್ಮ ತಳೆದಿವೆ ಹಾಗೂ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ'ಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಇಂಥ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಂಬಿದ ಜನರು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ' ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಗತಕಾಲವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಪುರಾಣಗಳು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ'ಗಳಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ

ಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಯಾವ ಗುಣ ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತು ಈ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂದರೆ ಅವು ಗತಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ ಕೃತ್ಯಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಅಂತಿಮ ಹೊಣೆಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಅವು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ' ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವಚಂದ್ರ ತಾನು ಸ್ವತಃ ಜೈನನಾಗಿದ್ದು, ಇತಿಹಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ವೀರಶೈವರು, ಮುಸ್ಲಿಮರು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು, ಸ್ಮಾರ್ತರು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ನಡೆಸಿದ ಧಾಳಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿವರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳಾಗಿದ್ದವೆ? ಎಂಬ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆತನು ಹಾಗೆ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಆತನು ಈ ಕೃತ್ಯಗಳ ದೋಷವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮನುಷ್ಯರೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ದೋಷ ಅವರದಲ್ಲ, ಅದು ಕಾಲದೋಷ' ಎಂದು ಅವನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹಾಗೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ವರ್ತಮಾನದ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಕಾರಣವಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆತನಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತಿದ್ದರೂ ಜಿನಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವಚಂದ್ರನಿಗೆ ಯಾವ ಮತಗಳ ಕುರಿತು ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ ಇತ್ತೋ ಆ ಮತಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣರಾಜ ನಂಬಿದ್ದನು. ದೇವಚಂದ್ರನ ವರ್ತಮಾನ ಏನೇ ಇರಲಿ ಅಂಥ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಬದುಕಿ ಉಳಿದವರೂ ಬದುಕಬಲ್ಲ ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಆತನ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಈಗ ಹುಂಡಾವಸರ್ಪಿಣಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜಿನಮತದ ಅವಸಾನ ಕಾಲ ಇದಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮನುಷ್ಯರಿಗೇಕೆ ತೀರ್ಥಂಕರರಿಗೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಾವೀರನ ನಂತರ ತೀರ್ಥಂಕರರೇ ಇಲ್ಲ. ಜಿನಮತವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬಿ ಜಿನಮತವನ್ನು ನಾಶಗೈಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಿನಮತದ ವಿರುದ್ಧ ಧಾಳಿ ನಡೆಸಿದ ಯಾವುದೇ ಅನ್ಯಮತವೂ ಜಿನಮತದಲ್ಲೇ ಅವಸರ್ಪಿಣಿಯ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಜರಿಗೂ ಈ ಕಾಲದೋಷವನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜಿನದೇವಾಲಯ

ಹಾಗೂ ಮತದ ವಿನಾಶದ ಕಥನವು ಕಾಲಬದ್ಧವಾದ ಮನುಷ್ಯಕೃತ್ಯಗಳ ತೀರ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಕಥನವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜಿನದ್ವೇಷಿಗಳಾದ ಮತಗಳೂ ಜಿನಮತದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ದೇವಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಆತನ 'ಅನ್ಯ'ರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಬೆಸೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನು ಕಥಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸವು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೊ?' ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಿಂತ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಗತದ ಕುರಿತ ಈ ಧೋರಣೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಇಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧಾಳಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಯಾವುದೇ 'ಅನ್ಯಾಯ'ಗಳ ಕುರಿತೂ ಅವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ದೋಷ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಸೋತಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಕಥನವು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ವಾದವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ಪರ್ಶ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಗತಕಾಲದ ಸತ್ಯಗಳು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅಜೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಿವೆ? ಬಹುಶಃ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗತದ ಕುರಿತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅತಿಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳು ಮಾನವ ಚರ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು 'ಅವೈಚಾರಿಕ' ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಮನುಷ್ಯ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಇತಿ-ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು. ಗತಕಾಲದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಖಚಿತವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಗತಕಾಲದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಭಾವಗಳಂತೇ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯೋದ್ದೇಶದ ಏಕರೂಪೀ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದೆ, ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ

ಸಮುದಾಯಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ಹೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾನವತ್ವದ ಘೋಷಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿದ್ದೂ ಒಬ್ಬರ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೊರಳಿಗೆ ಉರುಳಾಗುವ ಅಮಾನವೀಯ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷಪಾತೀ ಕಥನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಹೇಗೆ?

ಯಾವ ಗತಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವರ್ತಮಾನದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನವು ತಾನು ಸೃಜಿಸುವ ಈ ಗತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ದೇವಚಂದ್ರನ ಮತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ಈ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಗತಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಸ್ತವವಂತೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಗಳು ಅನ್ನದಂತಾಗದೆ ಕಲ್ಲುಗಳಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನೇಕೆ ಬಾಧಿಸುತ್ತವೆ? ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅಗೆದು ತೆಗೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದ ನಾವು ಅಂಥ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಹದ ಕೆಡದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಷ್ಟಾದರೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಏಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ?

ಬಹುಶಃ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಈ ಮೇಲಿನ ಕೊರತೆಯೇ ಅದರ 'ಸದ್ಗುಣ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ರೀತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನ ಕಥನವನ್ನೂ ಧೋರಣೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ ಯಾವೊಬ್ಬ ಪ್ರಗತಿಪರನೂ ಅದನ್ನೊಂದು 'ಪಲಾಯನ ಸೂತ್ರ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಬೇಕು', 'ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕು' ಎಂಬೆಲ್ಲ ಘೋಷಣೆಗಳು ಸರಿಯೇ. ಆದರೆ ಈ ಹೋರಾಟ 'ಇತಿಹಾಸ' ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನ್ನೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಇಂದಿನ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ,

ಅಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು 'ಪಲಾಯನ' ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯ. ದೇವಚಂದ್ರನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಅತಿಮಾನುಷ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಶರಣುಹೋಗುವುದು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತನಗೆ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಹೇಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಲು ಕಲಿತಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಂಬಿದವರು ನಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ನಾವು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ ಸದ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

... ...

ಮಂಚಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಹೊಸಕಾಲದ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ.

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಬೆಳಕಾಯಿತು ಕರ್ನಾಟಕ
(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸ - ಗಜಾನನ ಶರ್ಮ) ರೂ. ೨೭೫

ಇತಿಹಾಸಪ್ರದೀಪ
(ಮಹಾಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನ - ಜಿ.ಎನ್. ಚಕ್ರವರ್ತಿ) ರೂ. ೧೨೦

ಭರತಮುನಿಯ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ
(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ , ಮರುಮುದ್ರಣ - ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ) ರೂ. ೩೬೦

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ (ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಕಾಲಸಮುದ್ದೇಶ
ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಸಮುದ್ದೇಶ - ಅನು: ವಿ।ಎನ್. ರಂಗನಾಥ ಶರ್ಮಾ) ರೂ. ೬೫

ದಡ ಬಿಟ್ಟ ದೋಣಿ (ಕವನಸಂಕಲನ - ಕೆ.ಪಿ.ಸುರೇಶ) ರೂ. ೪೫

ಬಣ್ಣದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಅರ್ಥಾತ್ ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ಯುವಕ

ಚನ್ನಕೇಶವ

''ನಾನು ಬಿಳಿಕೂದಲ ನಾಣಿ, ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ಯುವಕ'' – ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರು ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಹೀಗೆ. ತಮ್ಮ ದೇಹ-ಆರೋಗ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯ ಬಳಗವನ್ನ, ಮಿತ್ರಬಳಗವನ್ನ, ತಮ್ಮ ಬಿಳಿಕೂದಲನ್ನ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನ, ಮೇಲಾಗಿ ಬಿಳಿಕೂದಲಂತೆ ಬ್ರೈಟ್ ಆದ ತಮ್ಮ ಮಾಸಿಹೋಗದ ನೆನಪುಗಳನ್ನ, ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನ, ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಮೌನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷತೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಎಕ್ಸೈಟ್ ಆಗದೆ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

''ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷವಾದರೂ ನಾನು ಹೇಗೆ ಬ್ಯೂಟಿಫುಲ್ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ನೋಡು. ನೀವು ಯಂಗ್‌ಸ್ಟರ್ಸ್... ಯು ಪೀಪಲ್ ನೆವರ್ ಟೇಕ್ ಕೇರ್ ಆಫ್ ಯುವರ್ ಹೆಲ್ತ್ ಆಲ್ವೇಸ್. ನಿನ್ನನ್ನ ಸ್ಟೇಜ್ ಮೇಲೆ ನೋಡ್ದೆ, ನಿಂಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಕೆರ್ಕೊಂತಿರ್ತೀಯ, ಇಟ್ ಲುಕ್ಸ್ ಆಡ್, ಆಭಾಸ ಅನ್ಸುತ್ತೆ. ಪಿತ್ತ ಆಗಿರ್ಬೇಕು ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ. ಅದಕ್ಕೇನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೆಡಿಸಿನ್ನೇ ತೊಗೋಬೇಕು ಅಂತಿಲ್ಲ, ಮನೇಲೇ ಔಷಧ ಇರುತ್ತೆ. ಒಂದು ಚೂರು ಬೆಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಹತ್ತು ಕಾಳು ಜೀರಿಗೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಜಗಿತಾಇರು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತೆ. ನನ್ನ ನೋಡು ನಾನು ಸೆವೆಂಟಿಫೋರ್ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬಾಯಿ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಿಟ್ಕೊಂತಾರೆ. ರಿಯಲೀ, ಯಾರೂ ನಂಬೋದೇ ಇಲ್ಲ... ದಿಸ್ ಇಯರ್ ಐ ಯಾಮ್ ಸೆವೆಂಟಿ ಫೋರ್. ನೀವುಗಳು ಈಗಲೆ ಒಳ್ಳೆ ವಯಸ್ಸಾದವ್ರ ತರ ಇದ್ದೀರಿ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿನ್ನಬೇಕು. ಐ ಸ್ಮೋಕ್ ಟು ಪ್ಯಾಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಸಿಗರೇಟ್ಸ್ ಪರ್ ಡೇ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೆಗ್ ವಿಸ್ಕಿ ತೊಗೋತೀನಿ... ಇಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಮ್‌ಗೆ ಬಂದರೆ ಅದೂ ಬೇಕನ್ಸೊಲ್ಲ. ಲುಕ್, ಹೌ ಎನರ್ಜಿಟಿಕ್ ಐ ಯಾಮ್. ಯು ಪೀಪಲ್ ನೆಗ್‌ಲೆಕ್ಟ್ ಯುವರ್ ಹೆಲ್ತ್. ನಿಮ್ಮ

ಸ್ಕಿನ್ ನೋಡೋಕ್ಕಾಗಲ್ಲ ಹಾಗಿರುತ್ತೆ. ಕೂದಲಿಗೆ ಒಂದು ಚೂರು ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕೂದಲು ನೋಡಿ ಎಷ್ಟೋಂದ್ ಜನ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳು ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚುಪಟ್ಕೊಂತಾರೆ. ಯಾವ ಕಂಡೀಷನರ್ ಶಾಂಪು ಹಾಕ್ತೀರಿ ಅಂತ ಕೇಳ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲ ವಿಗ್ಗಾ? ಅಂತ ಕೇಳ್ತಾರೆ. ನೋ... ದಿಸ್ ಈಸ್ ರಿಯಲ್ ಹೇರ್ ಅಂದ್ರೆ ನಂಬೊಲ್ಲ ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡ್ತಾರೆ. ಮೇಂಟೈನ್ ಮಾಡಿದ್ರೆ ನಿಮ್ಮ ಕೂದಲೂ ವಿಲ್ ಲುಕ್ ಬ್ಯೂಟಿಫುಲ್. ನಾನು ಕೊಬ್ಬರಿ ಎಣ್ಣೆನೇ ಯೂಸ್ ಮಾಡೋದು. ಅದನ್ನ ಮೇಂಟೈನ್ ಮಾಡ್ಬೇಕ್ ಅಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಜನ ಕಾಸ್ಮೆಟಿಕ್ಸ್ ಹಾಕಿಬಿಟ್ರೆ ಬೆಳ್ಳಗಾಗಿ ಬಿಡ್ತೀನಿ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡುಬಿಡ್ತಾರೆ. ನೋ... ಇಲ್ಲಮ್ಮ ನಿನ್ನ ಕಪ್ಪು ಮುಖನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ, ಬ್ಯೂಟಿಫುಲ್ ಆಗಿದೆ ಅಂದ್ರೆ ಕೇಳೊಲ್ಲ. ಸಾರ್... ಬೆಳ್ಳಗಾಗೋಕೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಕೇಳ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೇ ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳೋದು – ಬಿಲೀವ್ ಯುವರ್‌ಸೆಲ್ಫ್ ಅಂತ. ಏನಿಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಊಟ ಬಟ್ಟೆ ನೋಡ್ಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ನಿಮ್ಮ ಹೆಲ್ತು, ಹೇರ್ರು... ಸ್ಕಿನ್ ಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೇರ್ ತೊಗೊಂಡ್ರೆ ಸಾಕು, ದಟ್ ಮೇಕ್ಸ್ ಯುವರ್ ಪರ್ಸನಾಲಿಟಿ ಬ್ರೈಟ್ ಅಂತ

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ದಿನ ಮೊದಲೇ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟ್ರು, ಬಂದ ದಿನವೇ ಕ್ಲಾಸಿಗೆ ಹಾಜರಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇಕಪ್‌ನ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ, ವಯಸ್ಸಾದವರ ಮೇಕಪ್ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವಯಸ್ಸನ್ನ ಅಭಿನಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಕಪ್ ಇಲ್ಲದೆ, ತರಗತಿಯಲ್ಲೇ ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೂರುದಿನ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಮೇಕಪ್ ಬ್ರಷ್‌ಗಳು, ಬಾಚಣಿಗೆಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊಳೆದು ರೆಡಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವರೇ ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ರೂಮಿಗೆ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ತೊಳೆದು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೇಕಪ್ ಮಾಡ್ಕೊಳ್ಳೋದು ದೊಡ್ಡದಲ್ಲ, ಅದರ ಮೆಟೀರಿಯಲ್ಸ್ ಗಳನ್ನ ಮೈಂಟೇನ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅದು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮಗೆ ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಅಂಟಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಹಳೆಯ, ಬಳಸಿ ತೆಗೆದ ಕ್ರೇಪ್ ಹೇರ್‌ನಿಂದಲೇ.

ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟ್ರು ತಾವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಬಳಿಯೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಮೌನವನ್ನೂ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ರೂಮಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾತನಾಡಲು ಯಾರೂ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ, ಸಿಗರೇಟು ಸೇದುತ್ತಾ ಒಬ್ಬರೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಬಹುಪಾಲು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದದ್ದು, ತಮ್ಮ ಕಳೆದುಹೋದ ನೆನಪುಗಳನ್ನೇ ಆದರೂ ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೋಧ ಇರುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ

ನಮಗಂತೂ ತೋರಗೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಇದ್ದರೂ ಅವು ನಿಗೂಢವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ತಾವು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ನಮ್ಮಗಳ ಮುಖವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬಣ್ಣ ಬಳಿಯುವಾಗ ಅವರ ಕೈಯಿ ನಡುಗುತ್ತಿದೆಯೇನೋ ಎಂದು ನಾವಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದು ನಡುಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ದಿಟ್ಟವಾದ ಮುಖಮುದ್ರೆಯಿಂದ ಮುಖಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಡ್ಡ-ಮೀಸೆಗಳನ್ನು ಅಂಟಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲ, ವಯಸ್ಸಾದವರ ಮುಖದಂತೆ ಆಯುಸ್ಸಿನ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ, ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆ ಅದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು, ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಈಗಲೀಗ ಬದಲಿಸಿಬಿಡಬೇಕು, ಅದು ಇನ್ನೇನು ಈಗ ಘಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ, ಅವರ ಕೈ ಬೆರಳುಗಳು ನಟರ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಪಾತ್ರ ಅವರ ಕಣ್ಣ ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಂದೆ ತಯಾರಾದಾಗ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯನ್ನು ಹೇಗಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆತ ಅಸಮಾಧಾನ ತೋರಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣ ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊನೆಗೆ ನಾವೇ ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಆಗಾಗ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ದಶಕದ ರಂಗಭೂಮಿಯೂ ಶ್ರೀಮಂತವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಮತ್ತು ಈಗಿನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಗ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂಬಂತೆ ನಾನಾ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದವರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆಗ ನೂರಾರು ಜನ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದು ಪ್ರೇಕ್ಷಾಂಗಣಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಗ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎನ್ನುವುದಲ್ಲ. ನಮ್ಮನಮ್ಮ ರಂಗಭೂಮಿಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಜಟಿಲಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸಾರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹ ಸುಲಭದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನನುಸರಿಸದೆ ಬಿಚ್ಚಿತೋರಿಸುವುದು ಇಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದ ಅನೇಕ ನಿರ್ದೇಶಕರುಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರು ನಮಗೆ ತಮ್ಮ ಆ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ನನಗೆ ಅದು ಸುಂದರ ಕನಸಿನಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಣಿ ಮಾಸ್ತರು ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾದಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ಸ್ನೇಹಿತರು ನಾಳೆ ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರು ಹೆಗ್ಗೋಡಿಗೆ ಬರುವುದಿದ್ದರೆ, ಸೆವೆಂಟೀಸ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಮಾತನಾಡಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಇದನ್ನು ನಾಣಿ ಮಾಸ್ತರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಯಸ್, ಸೆವೆಂಟೀಸ್ ಯಂಗ್ ಮ್ಯಾನ್ ಥಿಯೇಟರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿವೇಕ ಶಾನುಭಾಗರ *ಸಕ್ಕರೆಗೊಂಬೆ* ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಕುಪಾಲ ಎಂಬ ಪಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಚಿತ್ರವೂ, ನಿಗೂಢವೂ ಆದ ಆ ಪಾತ್ರ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯ ಪಾತ್ರ. ನಾಣಿ ಮಾಸ್ತರರು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕೈಚಳಕವನ್ನು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ನಾನು ಆ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾಧನ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭೂತದಂತೆ ಅದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ಭೂತವೂ ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತ ಚಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಯಿಬಾಬಾನೂ ಅಲ್ಲ ಆದರೆ ಹೌದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕುತೂಹಲ ಇತ್ತು. ಅವರು ಈ ಹೊಸಕಾಲದ ಈ ಹುಡುಗನ ಕೈಚಳಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಕುತೂಹಲ ನನಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೇಷ್ಟರು 'ಯು ಆರ್ ಎ ಗುಡ್ ಆರ್ಟಿಸ್ಟ್, ನಿಂಗೆ ನಾನೇನೂ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ತಮ್ಮ ಸೆವೆಂಟೀಸ್‌ನ ಆಜುಬಾಜಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಪಾಂಜಿನಲ್ಲಿ ಅಕಸ್ಮಾತಾಗಿ ಒಂದು ಮೂಗು ಮಾಡಿದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು.

ನಾಣಿ ಮಾಸ್ತರರ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಸ್ವೀಕರಣೆಯ ಮನೋಭಾವ ನನಗೆ ನಿಗೂಢವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನಂತಹ ಕಿರಿಯವ ಅವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಶ್ರಮವನ್ನಷ್ಟೆ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೇನೋ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರ್ಯದ ಸರಳತೆ, ಮಾಡಲು ವ್ಯಯಿಸಿದ ಸಮಯ, ಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಷ್ಟು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು, ಗುರುತಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಗುಣವನ್ನು ನಾನು ಬಿ. ವಿ. ಕಾರಂತರ ಬಳಿಯೂ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಒಮ್ಮೆ ಮೇಕಪ್ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಗಡ್ಡ ಹಾಕುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ನಂತರ ಮೇಷ್ಟರು ನಮಗೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಟ್ಟರು. ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿ ಶೇಖರಪ್ಪ ಎನ್ನುವವರು ಗಡ್ಡ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಕೆಲವು ಮಿತ್ರರು ಅವರ ಕಾಲೆಳೆಯಲು ಅದು ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಗಡ್ಡದಂತಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ನಂಬಿಯೇ ಬಿಟ್ಟ ಆತ ನಾಣಿ ಮಾಸ್ತರರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ, 'ಸಾರ್ ಇದು ಯಾರ ಗಡ್ಡದ ಹಾಗಿದೆ ಹೇಳಿ' ಎಂದ. ಅವನ ಉದ್ದೇಶ ಅರ್ಥವಾಗದ ಮೇಷ್ಟರು 'ಚನ್ನಾಗಿದೆ ಹೋಗು' ಅಂದರು. ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಗಡ್ಡವನ್ನೇನೂ ಹೋಲಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಬಿಡಬೇಕಲ್ಲ! 'ಹಾಗಲ್ಲ ಸಾರ್ ನನ್ನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಹೇಳಿ ಯಾರು ಕಂಡಹಾಗೆ

ಕಾಣುತ್ತೀನೋ ಹೇಳಿ' ಎಂದ. ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಗಂ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ನಾವೆಲ್ಲ ನಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಗಡ್ಡ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. 'ನಿನ್ನ ತಲೆ, ಹೋಗು... ಇಲ್ಲಿನೋಡು ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಗಂ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಲ ಮಾಡ್ಕೊ' ಎಂದ ಮೇಷ್ಟರು ಬೇರೆಯವರ ಗಡ್ಡ ನೋಡಲು ಹೋದರು. ಅವನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಗಡ್ಡಕ್ಕೆ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಗಂ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ಆ ಹಳೆಯ ಕ್ರೇಪ್‌ಹೇರ್‌ಗಳು ಜಟಕಾಗಿ ಸೆಣಬಿನ ಹುರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೇಷ್ಟರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ ಶೇಖರಪ್ಪ 'ಸಾರ್, ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಸಾರ್... ನಾನು ಟ್ರೈ ಮಾಡಿದ್ದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಗಡ್ಡ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ...' ಎಂದ. ಈಗ ಮೇಲಿಂದ ಕೆಳಗಿನವರೆಗೆ ಗಡ್ಡವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಷ್ಟರು ಅವನಿಗೆ 'ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇರ್ಸ್ ಹಾಕಬೇಕು, ಸುಬ್ಬಣ್ಣಂಗೆ ಇಷ್ಟು ಗ್ರೇ ಆಗಿಲ್ಲ, ಸರಿಯಾಗಿ ಅಬ್ಸರ್ವ್ ಮಾಡು.' ಅವರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಶೇಖರಪ್ಪ ಅದಕ್ಕೆ ಕಪ್ಪು ಕೂದಲನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ಬದಲು ಆ ಬೂದು ಬಣ್ಣದ ಕೂದಲಿಗೇ ಕಾಡಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ತೋರಿಸಿದ. 'ಚನ್ನಾಗಿದೆ, ಆದ್ರೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣಂಗೆ ತೋರಿಸ್ಬೇಡ ಹೋಗು' ಅಂದರು.

ಒಂದು ಸಲ ನಾನು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಸಾಧನವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಡಿಯೋ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟರು, ಮುದುಕಿಯ ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಮೇಕಪ್ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ತಿಳಿಸಿದ್ದೆವು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿಯ ಮೇಕಪ್ ಕೆಟ್ಟುಹೋದರೂ ಬಿಡದೆ, ಒಂದು ತಾಸು ಮಾತನಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಕೊನೆಗೆ ಕ್ಯಾಮರಾ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆವು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿತೇನೋ ಕ್ಯಾಮರಾದ ಎದುರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಖಮಾಡಿ 'ಕೈ ಬೆರಳುಗಳನ್ನ ಚೆನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಬೇಕು... ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳ್ತಿರ್ತೇನೆ... ಮನೇಲಿ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಚಪಾತಿ ಹಿಟ್ಟು ಕಲ್ಸೋಕೆ ಹೆಲ್ಪ್ ಮಾಡಿ ಅಂತ. ಹಂಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕೈ ಬೆರಳಿಗೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಎಕ್ಸರ್‌ಸೈಜ್ ಆಗುತ್ತೆ, ಮೇಕಪ್ ಮಾಡೋಕೂ ಯೂಸ್‌ಫುಲ್ ಅಂತ....' ಅಂತ ಮುಂದುವರಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಅವರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಚಾಲನೆಯಲ್ಲಿರದ ಕ್ಯಾಮರಾದ ಎದುರಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ನಾವು ಹತ್ತು ನಿಮಿಷ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರೇ ನಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ, 'ಚನ್ನಕೇಶವ, ಇಷ್ಟು ಸಾಕು ಅನ್ಸುತ್ತೆ, ನೋಡಿ... ಇಫ್ ನೆಸಸರಿ, ಅದನ್ನ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಎಡಿಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎಂದು ಸಿಗರೇಟು ಹಚ್ಚಲು ಹೊರನಡೆದರು. ನಮ್ಮ ಸಿನೆಮಾದಲ್ಲಿ ಆ ಮುದುಕಿಯ ಮೇಕಪ್ ಬಿಟ್ಟು ಅವರದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಯಾರಕ್ಟರ್ ಮೇಕಪ್ ಅನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ನೀನಾಸಮ್‌ನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ತಯಾರಿ ನಮಗಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ತಿರುಗಾಟದ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆಯುವಾಗ ಮೇಷ್ಟರು ತಾವೇ ಖುದ್ದಾಗಿ ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಲು ಗ್ರೀನ್ ರೂಂಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಾರದವರಿಗೆ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಮೇಕಪ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು, ಮೌನವಾಗಿ.

ಒಮ್ಮೆ, *ಜತೆಗಿರುವನು ಚಂದಿರ* ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ಪ್ರದರ್ಶನ. ನಟ ಅಚ್ಯುತ ಕುಮಾರ್ ಶಕೂರ್ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನನ್ನ ಬಳಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡ, ನಾನು ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಗುರುಗಳು ಸಾಬರ ಗಡ್ಡವನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ! ಎಂಬ ಭಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ನಾನು ಆತನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಗಡ್ಡ-ಮೀಸೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೆ, ಅದು ಆ ನಾಟಕದ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಇಷ್ಟ ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗುರುಗಳ ಮುಂದೆ ಕೂತು ಸ್ನೇಹದಿಂದ 'ಗುರುಗಳೇ, ಸಾಬರಗಡ್ಡ ಮಾತ್ರ ಹಚ್ಚಬೇಡಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡ.

'ಏಯ್ ಬಾರೋ, ನನಗೇ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮೇಷ್ಟ್ರು ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೂಡ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೇಕಪ್ ಮಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿಯೇ ಬಿಟ್ಟರು. ನಾವೆಲ್ಲ ಅಚ್ಯುತನ ಮುಂದಿನ ಅವತಾರವನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಲು ಕಾತರರಾಗಿದ್ದೆವು.

ಅವನಿಗೂ ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರಿಗೂ ಸಿಗರೇಟು ಪ್ರೀತಿ. ಅವರ ಬಳಿ ಸಿಗರೇಟು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ. ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರಿಗೆ ಕಿವಿ ಕೇಳಿಸುವುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದೇ, ಆದರೆ ಅಚ್ಯುತನಿಗೆ ಕಿವಿಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ *ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಕಾಂಡ* ನಾಟಕದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೋ ತನಗೆ ಕಿವಿ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದನಲ್ಲದೇ, ನಾವೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದೆವು. ಆದರೂ ಅದು ಜಾಣ ಕಿವುಡೋ, ನಿಜದ ಕಿವುಡೋ ನಮಗಿನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರ ಜೊತೆ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ಇರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. 'ಅರಿವಿಲ್ಲದವನೇ ಸುಖಿ ಪರಮಸುಖಿ' ಎಂದು.

ಈಗ ಅಚ್ಯುತನ ಶಕೂರ ಮಾಸ್ತರ್ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಕ್ರೇಪ್‌ಹೇರನ್ನು ಸಣ್ಣಕೆ ಪುಡಿಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಅವನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸ್ಪಿರಿಟ್‌ಗಂ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಮೆತ್ತಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದು ಕೆನ್ನೆಯ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವುಕಡೆ

ಮೇಷ್ಟರ ಮಾತನ್ನೂ ಕೇಳದೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆಯೂ, ಅದನ್ನು ಮೇಷ್ಟರು ನೋಡದೆಯೂ, ನಾವೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ನೋಡದಂತೆಯೂ ಮುಸಿನಗುತ್ತಾ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೆವು. ಮೇಷ್ಟರು -- ಕ್ರೇಪ್‌ಹೇರ್ ಬದಲು ಟೀ ಪುಡಿಯನ್ನು ಅಂಟಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಶೇವ್ ಮಾಡಿದ ಐದು ದಿನದ ಗಡ್ಡದ ರೀತಿ ನ್ಯಾಚುರಲ್ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ ಅಂತ ಪಾಠ ಮುಗಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಿಗರೇಟ್ ಹಚ್ಚಲು ನಡೆದುಬಿಟ್ಟರು. ಇಷ್ಟು ದಿನ ಬೇರೆ ಗೆಟಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅವನನ್ನು ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಲುಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ನಮಗೆ ನಗು ಬಂದು, ಗ್ರೀನ್ ರೂಂ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಓಡಾಡಿಕೊಂಡು ನಕ್ಕೆವು. ಅವನು ಹಸಿದು ಕಂಗೆಟ್ಟಿರುವ ಬಡಪಾಯಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿದು, ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ, ಅವನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುವಂತೆ ನಾನು ಸೈಡ್‌ವಿಂಗಿನಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಗಡ್ಡ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟೆ. ಮುಂದೆ ಒಂದುದಿನ ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರಿಗೆ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ, 'ಅದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು, ಇಷ್ಟು ವರ್ಷ ಆಯ್ತು ಅವನಿಗೆ ತಾನೇ ಗಡ್ಡ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಏನಂತೆ ಧಾಡಿ!' ಅಂತ ನಗುತ್ತಾ ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಮಾತಿನ ಭಾವ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾನಾ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನೂ ತುಂಟು ಹಾಸ್ಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೇ ಹೊತ್ತು ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟರು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು.

ಪ್ರಸಾಧನವೆಂಬ ಚಿಕ್ಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವಾಗ ಕೈಲಾಸಮ್‌ರ *ಗಂಡಸ್ಕತ್ರಿ* ನಾಟಕ ಓದಿ, ಒಂದೆರಡು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿ, ಸಿಗರೇಟು ಪ್ಯಾಕ್‌ನಲ್ಲಿ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯ ಮಾದರಿ ತಯಾರಿಸಿ, ಜೇಬಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಚಿಕ್ಕ ಬ್ಯಾಟರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ತರಗತಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ನಾಣಿ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಕೈಲಾಸಮ್‌ರಂತೆ — ಅನ್ ಟಿಪಿಕಲ್.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿಧನರಾದ

ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆ

ಕೆ. ಎಸ್. ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ

ಬಿ. ಎನ್. ನಾರಾಯಣ (ನಾಣಿ)

ಡಾ. ರಘುನಾಥ ಭಟ್

ಇವರಿಗೆ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

೨೦೦೩ ನವೆಂಬರ್‌ನಿಂದ ೨೦೦೪ ಫೆಬ್ರುವರಿ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬೆಳಕಿನ ವಿನ್ಯಾಸ (ಎಂ.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ), ಮೊಗವಾಡ ತಯಾರಿ, ರಂಗವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರವಿನ್ಯಾಸ(ಚನ್ನಕೇಶವ), ಮಕ್ಕಳ ನಾಟಕ ತಯಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳು ನಡೆದವು. ಆಯ್ದ ನಾಟಕಗಳ ಕಿರುದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯಿತು. ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳ ಕಥನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ 'ಭೂತ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡು ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೨,೨೩,೨೪ ಮತ್ತು ೨೫ರಂದು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದವು. ಈ ನಡುವೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಿಂತಕ ಡಾ. ಎಸ್. ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ನಾಟಕಕಾರ ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡ್, ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ತಜ್ಞೆ ಹಾಲೆಂಡಿನ ಎವೆಲಿನ್ ಮೊದಲಾದವರು ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿದರು. ಸದ್ಯ ರಘುನಂದನ ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ 'ಸೆಜುವಾನ್ ನಗರದ ಸಾಧ್ವಿ' (ಅನು: ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) ನಾಟಕದ ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಇದೇ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೨೮, ೨೯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಚ್ ೧, ೨ ರಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆಯಲಿವೆ. ಮಾರ್ಚ್ ೩ರಿಂದ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಪುಣೆಯ ಪ್ರಸಾದ್ ವನಾರಸೆ ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಸತೀಶ್ ಆಳೇಕರ್ ಅವರ 'ಮಹಾನಿರ್ವಾಣ' (ಅನು: ರಂ.ಶಾ. ಲೋಕಾಪುರ) ನಾಟಕದ ತಯಾರಿ ನಡೆಯಲಿದೆ.

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ – ನೇರ ರಿಯಾಯ್ತಿ ಮಾರಾಟ

ಕ್ರೌನ್ ಚತುರ್ಥ, ಗಟ್ಟಿ ರಟ್ಟಿನ ಹೊದಿಕೆ, ಪುಟಗಳು: ೩೬೬, ಬೆಲೆ: ರೂ. ೩೬೦

ಅಂಚೆ ಮೂಲಕ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ರಿಯಾಯ್ತಿ ಬೆಲೆ: ರೂ. ೩೦೦

(ಅಂಚೆವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)ಈ ಕೊಡುಗೆ ೩೧ ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೪ರವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ

ಆಸಕ್ತರು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ರೂ. ೩೦೦ರಂತೆ ಹಣವನ್ನು ಎಂ.ಒ., ಡಿ.ಡಿ. (ಕರ್ನಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಯಾ ಬೇರೆ ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಸಾಗರ ಶಾಖೆಗೆ), ಅಥವಾ ಚೆಕ್ ಮೂಲಕ (ಬೇರೆ ಊರಿನ ಚೆಕ್‌ಗಳಿಗೆ ರೂ. ೨೫ ನಿರ್ವಹಣಾ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿಸಬೇಕು.) ಕಳಿಸಿದರೆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲೇ ನಿಮಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಂಪರ್ಕವಿಳಾಸ:

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ತಾ., ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ಮಾತುಕತೆ ೬೯

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೩೬೫೬೪೬

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈ ಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಜಸವಂತ ಜಾಧವ್

ಸಹ ಸಂಪಾದಕ: ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಬಿ. ಆರ್.

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಅಕ್ಷರ ಗಣಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಮುದ್ರಣ: ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚು, ಹೆಗ್ಗೋಡು

ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೦೦೪ | ವರ್ಷ ಹದಿನೆಂಟು | ಸಂಚಿಕೆ ಒಂದು

೧. ತನ್ನಂತೆ ಪರರ ಬಗೆದೊಡೆ
ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ — ಪುಟ ೦೨

೨. ಇತಿಹಾಸದ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು
ಡಾ.ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ — ಪುಟ ೨೧

೩. ಬಣ್ಣದ ಮೇಷ್ಟ್ರು ಅರ್ಥಾತ್ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ಯುವಕ
ಚನ್ನಕೇಶವ — ಪುಟ ೪೫

MAATHUKATHE FEB. 2004 (YEAR 18 ISSUE 1)
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 →

WITH
BEST COMPLIMENTS
FROM

THE PRINTERS (MYSORE) PRIVATE LIMITED

75, MAHATMA GANDHI ROAD
BANGALORE - 560 001

PROPRIETORS OF

DECCAN HERALD,
PRAJAVANI, SUDHA
& MAYURA

Fourth cover →

ವಿದ್ಯಾ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ್ ನೋಟ್ ಪುಸ್ತಕಗಳು

ಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭ,
ಬರೆಯಲು ಸಂತಸ,
ಬೆಲೆಯೂ ಸಮಂಜಸ

ವಿದ್ಯಾ ಸ್ಕೂಲ್ ಬ್ಯಾಗ್‌ಗಳು

ಇದೀಗ
ಮನಮೋಹಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿ,
ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಬೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ

ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ:
ಮೈಸೂರ್ ಸೇಲ್ಸ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್
ಕಾಗದ ವಿಭಾಗ
ಎಂಎಸ್‌ಐಎಲ್ ಹೌಸ್, ೩೬, ಕನ್ನಿಂಗ್‌ಹ್ಯಾಂ ರಸ್ತೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೫೨, ಫ್ಯಾಕ್ಸ್: ೨೨೫೮೯೦೦೧
ದೂರವಾಣಿ: ೨೨೬೪೩೨೨/ ೨೨೬೬೬೩೨