धर्मको पुनरागमन

धर्मनिरपेक्षतापछिको दुनियाँमा धर्मको भाषा र प्रजातन्त्रको डर

आशिष नन्दी

अङ्ग्रेजी मूलबाट अनुवाद
पेशल पोखरेल

सोशल साइन्स बहाः
SOCIAL SCIENCE BAHA

Himal Books

सोशल साइन्स वहाःद्वारा 13 डिसेम्बर 2007 मा कमलपोखरीस्थित रूसी सांस्कृतिक केन्द्र, काठमाडौँमा आयोजित सभामा आशिष नन्दीद्वारा दिइएको व्याख्यानको पूर्ण पाठ।

यो व्याख्यान आयोजनामा बुद्ध एयरले आर्थिक सहयोग उपलब्ध गराइदिएकाले 'सोशल साइन्स वहाः' बुद्ध एयरप्रति आभार प्रकट गर्दछ।

© 2007 सोशल साइन्स वहाः

सोशल साइन्स वहाः
रामचन्द्र मार्ग, बत्तीसपुतली, काठमाडौँ-9, काठमाडौँ
फोनः +977-1-4472807 • फ्याक्सः +977-1-4461669
info@soscbaha.org • www.soscbaha.org

उन्नाइसौँ शताब्दीको युरोपेली समाजले बीसौँ शताब्दीमा धर्मको निरन्तर अधोगतिको सपना देखेको थियो तर त्यो समाजले निजी तथा सार्वजनिक जीवनमा देखिएको रिक्तता पूर्ति गर्न प्रयासरत उत्तरआधुनिक परिघटनाका रूपमा धर्मको पुनःउदय भएको विश्वका निम्ति प्रजातन्त्रका समकालीन राजनीतिक तथा सामाजिक सिद्धान्तहरू तयार गरेन। अहिले नागरिकहरूको महत्वपूर्ण हिस्साले चरम व्यक्तिवादी प्रवृत्ति, एक्लोपन, अर्थवाद तथा उपभोक्तावादका खतराहरूसँग लड्ने उपायहरू धर्मभित्रै खोज्न थालेको छ। थुप्रै प्रजातान्त्रिक मुलुकका शासक-बुद्धिजीवीहरूलाई पथविमुख बनाउन जिम्मेवार आधुनिक राज्यप्रणालीसँग नागरिकहरूले नयाँ नयाँ माग राख्न थालेका छन्। त्यस्ता बुद्धिजीवीहरू फौजी राज्य-संरचनाको स्थापना गरेर ती मागहरूलाई थामथुम गर्न खोजिरहेका छन्।

कुनै बेला ओझेल परिसकेको स्थितिबाट एक्काइसौं शताब्दीको प्रारम्भमा प्रमुख स्थान ओगट्ने गरी धर्मको पुनःउदय होला भन्ने कसैले सोचेको थिएन। उन्नाइसौं शताब्दीको मध्यतिरै धेरैले धर्मको मृत्यु-लेख लेखिसकेका थिए। त्यहींदेखि नै एकपछि अर्को धर्मनिरपेक्ष विचारधाराले सफलता पाउँदै गए तर यो सफलतालाई तीव्र अधोगति वा तिरस्कारपूर्ण पतनले पछ्याइरह्यो। आदर्शको युग भन्न सकिने समयावधिकै अन्त्यतिर धर्मको पुनःउदय भयो। त्यो धर्म मौलिक स्वरूपमा थिएन तर पुरानो पदचिन्हमै थियो। कहिलेकाहीं धर्मनिरपेक्ष युग र त्यस्ता अवधारणाको आवरणमा पनि यसको उदय भयो। एक्काइसौं शताब्दीको प्रारम्भमा धर्म आफ्नै खरानीबाट उठेको पौराणिक पात्र 'फिनिक्स' मा परिवर्तित भयो र यसले त्यही खरानीलाई नयाँ विजय-चिन्हका रूपमा आत्मसात गरेको छ।

यो एउटा रहस्यको विषय हुन पनि सक्छ, नहुन पनि सक्छ। जीवनबाट सबै रहस्य र आध्यात्मिकता हटाउने प्रयास, धनी समाजहरूमा अत्यासलाग्दो भीड बढाउने उपभोक्तामुखी व्यक्तिवादिता, निरर्थक हिंसामा निरन्तर वृद्धि; युद्ध र यातना तथा वातावरण र भावी पुस्ताको जीवननिर्वाह प्रणालीमाथिको आक्रमणमा

वाणी भेट्ने जीवनको पवित्रतामा क्षय, निरङ्कुशता र हैकमका नयाँ स्वरूपको समर्थनका रूपमा ज्ञानवोधप्रति पश्चिमी मुलुक बाहिर बढिरहेको आशंका - यस्ता कुरा विवेक, चेतना तथा मानव ज्ञानको असीमित शक्तियुक्त युगमा सहज आस्था/विश्वास घटाउने कारण बनेका छन्।[1] तर, तिनीहरूले पनि एक्काइसौं शताब्दीको प्रारम्भमा धर्मको पुन:उदय र पुन: सशक्तीकरणको पूर्ण व्याख्या गरेका छैनन्।

यो परिस्थितिको विश्लेषण गर्ने संभवत: अर्को उपाय पनि छ। यसको पृथक पहिचान देखाउने विषयसूचीबाहेक धर्म पनि संस्कृतिजस्तै अरु कसैसँग (सबैसँग होइन) सम्बाद सहज बनाउने सञ्चारको भाषाजस्तै छ। यो प्रसङ्गमा भाषाकै रूपमा हेर्न सकिने संस्कृतिजस्तै सबै धर्मको उपयोग, दुरूपयोग दुबै हुनसक्छ। सर्वाधिक सहिष्णु धर्म पनि यस्तो चपेटामा पर्न सक्छ। मानव जीवनका अरु निर्धारक तत्वहरू जस्तै धर्मले आफूमा समाहित पनि गराउँछ, निकाल्ने पनि गर्छ। सबै संस्कृति र भाषाहरू यस्तो बहिष्करणमा संलग्न भेटिन्छन्। आधुनिक विज्ञान र मानवतावादसँग सम्वद्ध तथा सहिष्णुता, सम्वाद र बहुलताका निम्ति समर्पित पक्षहरू पनि यो सन्दर्भमा बहिष्कृत छन्। बहिष्करणका केही सामान्य स्वरूप अनि जीवननिर्वाहका आफ्ना तरिका र मूल्यमान्यताहरू अरुका भन्दा श्रेष्ठ छन् भन्ने अस्पष्ट विश्वासबिना विविधता हुर्किन सक्दैन। यो विचार जति नै असहज भएपनि हाम्रो समयको बौद्धिक चुनौतीले यसका कारणहरू खुट्याउन सक्छ। संस्थागत संरचना र व्यक्तिगत स्रोतसाधनले पनि ध्वंसात्मक, यश घटाउने वा घृणाले प्रेरित नभएका बहिष्करणहरूसँग विविधताको संयोजन गराउँछन्। सहनशील जातीय-केन्द्रीयता भन्न सकिने अपरिचितहरूप्रतिको आशंका पनि जीवित संस्कृतिहरूको एउटा अभिन्न अङ्ग हो।[2]

आधुनिक समाजहरूले विश्वास गर्न थालेका अलंघ्य सिद्धान्तहरूसँगै समकालीन जीवनका केही प्रमुख वैध सिद्धान्तहरूले आफ्नो कान्ति गुमाइरहेको समयमा धेरै

[1] उदाहरणका लागि म्याक्ग्राथ, 2004 हेर्नुहोस्। राजनीतिक सिद्धान्तभित्रको धर्मनिरपेक्षताको प्रभावकारिताका बारेमा बढिरहेका आशंकाहरूको एउटा उदाहरण हो, कोनल्ली 1999।

[2] संस्कृतिसम्बद्ध कुराहरूमा पूर्णतया निष्पक्ष हुनैपर्ने विचार अपेक्षाकृत एउटा नयाँ विकास हो, सांस्कृतिक वैमनष्य र जातीय अपरिवर्तनीयताले कहिलेकाहीँ हिंसातिर डोऱ्याउँछ भन्ने अवधारणा पनि त्यस्तै हो। यो कुरा अनुभवले हामीलाई सिकाएजस्तो छैन। उदाहरणका लागि '......पोल्याण्ड र समग्र युरोपको एउटा संगठन जेगोटाका संस्थापकको एकमात्र उद्देश्य यहुदीहरूलाई बचाउनु थियो तर उनी आफैं इर्ष्यालु 'एन्टी सेमाइट' थिइन्। उनी आफूले संरक्षण दिइरहेका यहुदीहरू युद्धपछि पोल्याण्डबाट बेपत्ता हुनेछन् भनेर बारम्बार भन्ने गर्थिन्।' डिक, 2001, नन्दी 2000 बी पनि हेर्नुहोला।

सिद्धान्तहरू विश्वव्यापीकरण, मानवीय सम्मिलन, पवित्रताको चौतर्फी क्षय र धर्मनिरपेक्षताको प्रहारबाट बच्न अन्तिम आश्रयका रूपमा रक्षात्मक तरिकाले धर्मतिरै फर्कदैछन् । धर्म र परम्पराले शताब्दियौंदेखि गरेजस्तै आधुनिक विज्ञान, विकास, धर्मनिरपेक्षता र प्रगतिका सिद्धान्तहरू निरंकुश शासनसत्ताको ढाल बन्न चाहिरहेकै बेला धेरैले धर्मको प्रभावयुक्त विश्वको पुनः अपेक्षा गर्न थालेका छन् । उनीहरू गएको डेढ सय वर्षको समयावधिमा मानव समाजमा देखिएको व्यापक धर्मलंघनलाई धर्म र शुद्धताको पुनरागमनले सच्याउन सक्छ भन्ठान्छन् । उनीहरूका अनुसार, धर्मलंघनको त्यो परिपाटीले प्रकृतिदेखि मानव जीवन, सार्वजनिकदेखि निजी तथा आत्मीय कुराहरूसम्म, कसैलाई बाँकी छोडेन ।

मानव-व्यवहारहरूमा एकलकाँटे समाधानहरूले कहिल्यै काम गर्दैनन् भन्ने कुरा स्पष्ट छ । धार्मिक विश्वदृष्टि अन्ततः एउटा विश्वदृष्टि नै हो तर धर्मको भाषा एउटा भाषा मात्र हो । इसाई धर्मका ‘क्रुसेड’ र ‘होली वार’, अमेरिकी महाद्वीपमा आदिवासी जनताको जातिहत्या र क्रिश्चियन चर्चको शक्तिशाली समूहद्वारा लादिएको उपनिवेशवाद; केही समययता मुस्लिम देशहरूमा बढिरहेको धर्ममा आधारित आतंकवाद; हिन्दु, बौद्ध, मुस्लिम, सिख दर्शनलाई घृणा फैलाउने तत्वका रूपमा समयसमयमा उपयोग गरिने दक्षिण एसियाली राजनीतिमा चर्को निरपेक्षताको प्रयोगपछि हाम्रासामु धर्मको दुनिया धर्मनिरपेक्ष दुनियासँग समतुल्य छ र यो निरर्थक हिंसा, अहङ्कार र विक्षिप्तताको दबदबाजत्तिकै विनाशकारी बन्न सक्छ भन्ने स्वीकार्नुको विकल्प छैन । आर. जे. रमेलको तथ्याङ्क र केही अंकगणितीय जोडघटाउहरूले देखाएअनुसार गएको सय वर्षमा धार्मिक हिंसा र जडसूत्रताका अन्य गतिविधिका कारण विश्वमा जेजति मानिस मारिए, त्यसको कम्तीमा 45 गुणा बढी मानिस पूर्णतः धर्मनिरपेक्ष राज्यहरूले मारेका छन् ।[३] तथापि, मानिसले धर्मनिरपेक्ष राजकाज, राष्ट्रियता, प्रगति, क्रान्ति र विकासका नाममा जेजति ज्यादति गरेका छन्, मौका दिने हो भने उत्तिकै खुसीका साथ धर्मका नाममा काटमार, बलात्कार र अपहरण गर्नेछन् भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ ।

यो सन्दर्भमा दुई चीज मात्र फेरिएका छन् । पहिलो, विगतमा जेसुकै भएपनि अहिले धर्म-प्रेरित हिंसाले धर्मनिरपेक्ष विचारधाराका नाममा आधुनिक राज्यले निम्त्याउने हिंसासँग प्रतिस्पर्द्धा गर्न सक्दैन । दोस्रो, स्वार्थमा आधारित राज्यनिर्देशित हिंसा संगठित, वैज्ञानिक, प्रभावकारी र प्रयोग गर्न झन्झन् सजिलो भइरहेको छ जबकि भावनात्मक र अविवेकी हुँदाहुँदै पनि धार्मिक हिंसाले व्यक्तिगत पहल,

---

3 रमेल 1994 ।

निजी प्रतिरोध र अदक्षताका निम्ति केही ठाउँ छोडेको हुन्छ। तथापि, यी अन्तरहरू अस्पष्ट हुन थालिसकेका छन्। धार्मिक हिंसाले पनि आफ्ना नयाँ अवतारहरूमा राज्यहिंसाका थुप्रै विशेषताहरू ग्रहण गरिरहेको छ।

त्यसो भए हामीले धर्मको अध्ययन किन गर्ने? किन धर्मको भाषा सिक्न वा धार्मिक संसारमा प्रवेश गर्नुपर्‍यो? हामीले त्यसो गर्नु पर्दैन भन्ने नै इमान्दार र प्रष्ट जवाफ हो। कुनै समयमा यसले संसारमा धेरै फरक पार्थ्यो तर अहिले लाखौंलाख जनता आस्थाविश्वासको नाफाघाटाबिना नै बाँचिरहेका छन्। कसैले धर्मको भाषा सिक्न र धार्मिक दुनियामा पस्न चाहेन भने उसले साथसंगत नै भेट्दैन भन्ने होइन। धर्मनिरपेक्ष राज्यसंरचना र वैयक्तिक नागरिकताको भाषा बोल्ने व्यक्तिले पनि आफ्नो समूह, पेशा र राज्यका उच्च निकायका उल्लेख्य मान्छेहरूसँग सजिलै सम्वाद गर्न सक्छ।

तथापि, विश्वको ठूलो भूभाग - ल्याटिन अमेरिका, अफ्रिका, एसियाका धर्मनिरपेक्ष दुनियामा बसिरहेका बहुसंख्यक मानिसहरूले धर्मनिरपेक्षता र नागरिकताको भाषा थोरै मात्र बुझ्न पाएका छन् वा त्यहाँसम्म उनीहरूको पहुँच नै छैन। मैले थप्नैपर्छ, उनीहरूलाई नागरिक भाषा प्रयोग गर्न बोलाइन्छ तर यस्तो नागरिकताबाट समेत उनीहरू प्राय: वञ्चित गरिएका छन्। धर्मको भाषा र संसारबारे बुझ्न नचाहनेहरूका निम्ति त्यो अर्को दुनियासम्मको पहुँच नै हुँदैन, भएपनि अत्यन्त कम। यदि तपाई कुनै आधुनिक विश्वविद्यालयको विद्वत्वर्गभित्र पर्नुहुन्छ वा दक्षिणी गोलार्द्धमा देखिएका आधुनिकताहरूमध्ये एउटाको चारकिल्लाभित्र एक्लै बस्ने योजनामा हुनुहुन्छ भने पनि यसमा ठूलो क्षति छैन। मलाई राम्ररी थाहा छ - आज प्राय: गरिब, सीमान्तीकृत, विपरीतगामी र त्याज्य व्यक्तिहरूसँग धर्म भएको देखिन्छ (धर्मको मोह देखिन्छ)। तथापि, तपाई दक्षिणी दुनियामा सार्वजनिक जीवन र सार्वजनिक नीतिमा प्रभाव पार्न खोजिरहेका वा प्रजातान्त्रिक सहभागितामा गम्भीरतापूर्वक भाग लिन चाहिरहेकामध्ये कुनै एक श्रेणीमा पर्नुहुन्छ भने त्यसको अर्कै कथा बन्छ।

यस्तो किन पनि भएको हो भने, विश्वको धार्मिक परिदृश्यमा केही पहुँचबिना तपाई राजनीतिको एउटा दर्शक मात्र बन्नुहुनेछ र 'मूर्ख', 'असूचित', अल्पज्ञ मतदाताले गर्ने गलत छनौटका निम्ति नियमित पछुतो अनि त्यस्तै अविवेकी छनौटका आधारमा शक्ति र सत्ता हाँकिरहेका व्यक्तिहरूद्वारा प्रोत्साहित धार्मिक र जातीय कट्टरताको विकल्प मात्र तपाईसँग हुनेछ। धर्मको भाषा बोल्न र धार्मिक विश्वभित्रैबाट सम्वाद गर्न सक्ने अधर्मीहरूले ठूलो सार्वजनिक क्षेत्र ओगट्न सफल हुँदै गएकोमा तपाईले पनि विलाप गर्नुपर्नेछ। यदि तपाई

साहसी, चल्तापुर्जा हुनुहुन्छ भने यससम्बन्धमा समाचारपत्रहरूमा सम्पादकलाई चिठी वा आलोचनात्मक स्तम्भ लेखेर आफैंलाई सान्त्वना दिन सक्नुहुन्छ। अन्यथा, राजनीति र राजनीतिज्ञहरू चोखा, इमान्दार र आदर्शवादी भएको पुराना दिनहरूबारे कुरा कोट्याउँदै आफ्नो परिवारका सदस्य र साथीभाइहरूलाई रुवाउनु मात्र हुनेछ।

यो कुनै आस्थातिर फर्काउन वा धार्मिक भाषाको वरिष्ठता स्थापित गर्न गाँसिएको तर्क होइन, प्रजातन्त्रको मूल्यमान्यता स्वीकार्नका निम्ति एउटा आग्रह मात्र हो। यसले प्रजातन्त्रमा हरेक नागरिकलाई राजनीतिभित्रै आफ्नो एउटा नैतिक संरचना तयार गर्ने अधिकार हुन्छ भन्ने पूर्वानुमान गर्छ तर त्यो संरचनाले आफ्ना हितचिन्तकहरूले निर्धारण गरेको प्रावधान पूरा नगर्न पनि सक्छ। धर्म र राजनीति, चर्च र राज्यलाई छुट्टाछुट्टै राख्नुपर्ने आवश्यकतामाथिको व्याख्यानले समेत धर्मबाट प्रत्यक्ष, परोक्ष रूपमा नैतिकता ग्रहण गरिरहेका नागरिकहरूमा कुनै असर पुऱ्याउँदैन। यस्तो विभाजनका सिद्धान्तहरू जनताले स्वीकार्छन्, स्वीकार्दैनन् भनेर निर्क्योल गर्ने कुशल वैचारिक रक्षक नियुक्त गर्न हामी सफल हुनेछौं भन्ने मान्यता नै अव्यावहारिक छ।[4] तीनसय वर्षभन्दा बढीको अथक र प्रतिवद्ध प्रयासका बाबजुद सामाजिक परिवर्तनको अल्मलिएको गति वा निजी असुरक्षाबाट प्रताडित भएको बेला अझै पनि धेरैले धार्मिक संसारलाई जीवनको एउटा वजनका रूपमा लिइरहेका छन्, यो दुःखको कुरा हो। तपाईहरू धेरैले जस्तै म यसलाई त्यो रूपमा लिन्न। तर, प्रजातन्त्रमा अरुले यसो नगर्लान् भनेर म तपाईहरूलाई आश्वस्त पार्न सक्तिन।

धेरै धर्मनिरपेक्ष, आधुनिक राज्यहरूमा विकसित हुँदै गरेको धर्म तथा सभ्यतालाई अरु पक्षजस्तै दुष्ट बनाउने राजनीतिक अभियान निर्माणको प्रवृत्तिले हालैका दशकहरूमा यो परिस्थितिलाई अझ जटिल बनाएको छ, जसलाई उखेल्नु जरुरी छ। विश्वव्यापी मिडिया साम्राज्य अन्तर्गतको यस्तो प्रवृत्तिमै रमाइरहेकाहरू भित्रैदेखि धर्मान्धता र घृणाको विरोध गर्दै धर्मनिरपेक्ष विश्वदृष्टिको प्रशंसा गर्न गाह्रो मानिरहेका छन्।

यहाँ संयुक्त राज्य अमेरिकाका अफ्रिकी-अमेरिकीहरूसँग अफ्रिका र एसिया,

---

[4] मानिसले दीर्घकालीन आधारमा आफैंभित्रको यस्तो विभाजन थेग्न सक्छन् भन्ने समकालीन मनोविज्ञानमा थोरै मात्र प्रमाण छन्। उनीहरूले यस्ता असङ्गति घटाउन प्रयत्न गरेका प्रमाणहरू चाहिँ धेरै छन् जबकि, दक्षिण एसियालीहरू आफैंभित्रका बृहत्तर असङ्गतिहरूसँग बाँच्न सक्छन् भन्ने उदाहरण भेट्न सकिन्छ। अधिकांश धार्मिक हिंसा हुने क्षेत्रका शहरी केन्द्रहरूमा यस्तो क्षमता घट्दै गएको छ।

त्यसमा पनि अथक र रवाफिलो पाराले धर्मनिरपेक्षताको गुणगान गर्ने भारतीयहरूलाई सिकाउनुपर्ने एउटा पाठ छ। क्रिश्चियानिटी अमेरिकी कालाहरूमाथि थोपरिएको थियो भन्ने तथ्य कसैले अस्वीकार गर्न सक्दैन। उनीहरूको क्रिश्चियानिटीले दुई शताब्दीभन्दा लामो उनीहरूको दु:ख झेलेको/सहेको छ। तथापि, त्यसैका आधारमा इसाई धर्म छोड भनेर उनीहरूलाई आग्रह गर्नु मूर्खता र जोखिमयुक्त कुरा हुनेछ। उनीहरूले त्यो थोपराइबाट पनि आफ्नै खाले केही उपलब्धि हासिल गरे। जब अफ्रिकी मूलका अमेरिकी र अफ्रिकन अफ्रिकीले मुक्तिको एउटा धर्मदर्शनका रूपमा यसको प्रयोग गरे, क्रिश्चियानिटीले पनि उनीहरूलाई उत्कृष्ट रचनात्मक लाभ दियो। मार्टिन लुथर किङ जुनियरदेखि देशमण्ड टुटुसम्मको उदाहरण एउटा एसियाली आस्थाको संभावनाहरूको खुलासा जस्तो भइरहेको छ, जुन आस्थाले राजनीतिक प्रतिरोध र विमतिका हाम्रा राजनीतिक धारणाहरूलाई समूल फेरिदिने सैनिक अहिंसाको राजनीतिक दर्शन आपूर्ति गर्नका निम्ति क्रिश्चियनहरूको युरोपेली सम्पदालाई बेवास्ता गर्‍यो। (त्यो क्रिश्चियानिटीले गान्धीमार्फत हिन्दु-जैन परम्पराहरूबाट केही कुरा लिएको छ र हाम्रो समयमा आस्थाहरूमाथिको एउटा असाधारण सम्वाद प्रारम्भ गरेको छ।) यसले क्रिश्चियानिटीलाई यसको युरोपेली परम्परा र संभवत: युरोपेली इतिहासबाट पनि मुक्त गर्‍यो, जुन इतिहासले मोहनदास कमरचन्द गान्धीलाई युरोप पस्नुअघि क्रिश्चियानिटी एउटा असल धर्म थियो भन्न उत्प्रेरित गरेको थियो। यो सन्दर्भमा मैले भन्नैपर्छ - दक्षिण अफ्रिकाको सत्य तथा मेलमिलाप आयोग न धर्मनिरपेक्ष संस्था थियो, न त देशमण्ड टुटुको *'सुई जेनेरिस'* अवधारणाको उपज। यो त क्रिश्चियन दुनियाकै प्रतिनिधित्व गर्ने स्तरीय संरचनाको चौघेराभित्रै थियो जसले नास्तिक (नन-बिलिभर) हरूलाई पनि एउटा अर्थ दियो। त्यो आयोग गान्धीले पनि रुचाउन सक्ने राजनीतिभित्र धर्म-प्रवेशको स्पष्ट उदाहरण थियो।[5]

---

[5] उदाहरणका लागि बार्लास 2002 हेर्नुहोस्। बार्लासले एक ठाउँमा भनेका छन्, '..... उदाहरणका लागि कसैले तर्क दिँदै भन्न सक्छ - आधुनिकताले पश्चिममा पुँजीवाद, औद्योगीकरण, प्रतिनिधिमूलक प्रजातन्त्रका फाइदाहरू ल्याएको छ भने संसारका धेरै भागहरूमा यसले औपनिवेशीकरण, दासता, आर्थिक विनाश, राजनीतिको सैनिकीकरण, बढ्दो गरिबी, आदिवासी मानिसहरूको विनाश र सांस्कृतिक वैमनस्य ल्याएको छ। त्यसैगरी, निरपेक्षवादले ज्ञानवोधको पुलिङ्गीय भाषा र धर्मको ज्यादतीबाट 'मान्छे' लाई छुटकारा दिँदै मानिसहरूमा आफू विश्वमा नैतिक र उद्देश्यमूलक प्रतिनिधि भएकोमा शंका पनि उत्पन्न गराएको छ। यसरी, केही मान्छेले यसलाई स्वतन्त्रताका रूपमा अंगिकार गरे भने अरुले यसलाई ठूलो घाटाका रूपमा लिए।' यो विषयको विस्तृत र शक्तिशाली संवोधनका निम्ति हेर्नुहोस् माजरुई, 1996। अनौठो के छ भने, इस्लामको सन्दर्भमा गरिने यस्ता

प्राय: भन्ने गरिन्छ - मध्यकालीन भारतका मुस्लिम शासकहरूले सोझा हिन्दुहरूमाथि इस्लाम धर्म थोपरे। राजस्थानजस्ता राज्यहरूमा मुस्लिमलाई पुन:रूपान्तरणमार्फत हिन्दु बनाउने अभियान यही अनुमानमा आधारित थियो। स्वामी विवेकानन्दले एक समय दाबी गरेअनुसार, थुप्रै भारतीय मुस्लिमहरूले स्वेच्छाले धर्म परिवर्तन गरेका थिए। विश्वहिन्दु परिषदका संयन्त्रहरूको दाबी सही र विवेकानन्दको भनाइलाई गलत मान्ने हो भने पनि पुन:रूपान्तरणको यस्तो प्रयासले दक्षिण एसियाली मुस्लिम समुदायभित्र इस्लामको एउटा रक्षात्मक, गोप्य संस्करणलाई पुन: लाद्ने काम मात्र गर्न सक्छ, जुन सुरु भइसकेको छ। यसैबीच, दक्षिण एसियाका दसौं लाख नागरिकका निम्ति यहाँको इस्लाम धर्म स्वपरिभाषा र सामाजिक सिर्जनशीलताको भाषा बनिरहेको छ। यसले इस्लामको विश्वव्यापी संस्कृतिमा केही न केही योगदान पुऱ्याएको छ र हिन्दुत्वका निम्ति यसको प्रतिस्थापन संभव छैन। दक्षिण एसियाली इस्लाम धर्म इस्लामको कुनै सामान्य प्रकार होइन। बितेका दुई शताब्दीमा यसले इस्लामको विश्वव्यापी संस्कृतिलाई एउटा आकार प्रदान गरेको छ। मैले देखेको अर्को तथ्य के हो भने अपर्याप्तताले अनौठोसँग पिरोलिए पनि संसारको यो भागमा चलिरहेका केही आन्दोलनहरूले दक्षिण र दक्षिण पूर्वी एसियाली इस्लामलाई पश्चिम एसियाली इस्लामको फिका प्रतिरूपमा रूपान्तर गर्न खोजिरहेका छन्।[6]

अफ्रिकी-अमेरिकी अभियानका सन्दर्भमा हाम्रा लागि अर्को सन्देश पनि छ। अमेरिकी कालाहरूले आफ्ना सबै संघर्ष र आन्दोलनहरूमार्फत धार्मिक भ्रान्तबुद्धिहरूलाई गम्भीरतापूर्वक चलखेल गर्ने ठाउँ कहिल्यै दिएनन्। यद्यपि, धर्मान्धताको नजिक पुग्न चाहने केही साना, नगण्य समूह उनीहरूभित्रै थिए। किनभने, कालाहरूको नेतृत्वले धर्मलाई अछुत वा सार्वजनिक जीवनमा असान्दर्भिक ठानेन र धर्मको हैकमलाई कहिल्यै त्यागेन। बरु समानता र मार्यादाका लागि भएको कालाहरूको संघर्षमा केही महत्वपूर्ण सिर्जनात्मक प्रतिफलहरू उनीहरूको धार्मिक सचेतनाभित्रैबाट आएका थिए। यति मात्र होइन, काला समुदायमाझ धर्मान्धता र अन्धानुयायिताको विरोध गर्नेहरूको पनि समुदायमा केही मूल्य थियो किनभने तिनीहरू धर्मको भाषा बुझ्दथे। म ल्याटिन अमेरिकाबाट यस्ता उदाहरणहरूको शृङ्खला नै प्रस्तुत गर्न सक्छु। यो मामिलामा स्याण्डिनिस्टाबासीहरू सर्वाधिक स्पष्ट थिए। स्याण्डिनिस्टाको मन्त्रीमण्डलमा थुप्रै पादरीहरूलाई समावेश गराइएको थियो र तीमध्येकै एकले त्यसको नेतृत्व गरेका थिए। र, अरु अवगुणहरू जे जस्ता भए

तर्कहरूलाई भारतको बौद्धिक जमातमा हिन्दुवादको सन्दर्भमा गरिने तर्कभन्दा बढी स्वीकारिन्छ।

[6] यो आयोगप्रति टुटुको दृष्टिकोण जान्नका लागि हेर्नुहोस्, टुटु 1999।

पनि उनीहरूले प्रतिनिधित्व गर्ने आन्दोलनले आ-आफ्नो क्षेत्रको स्व-धर्मसँगको सम्पर्क/सम्बन्ध कहिल्यै टुटाएन। मार्क्सवादका सबै हाँगाबिगाहरूले जडसूत्रवादी सोचाइसहितको धर्मनिरपेक्ष सिद्धान्तलाई स्वीकार्नुपर्छ भन्ने कुरा सत्य होइन।

अर्कोतिर, भारतमा स्वतन्त्रतापछिका नेताहरूको पहिलो पुस्ता मोहनदास करमचन्द गान्धीप्रति श्रद्धावान् हुँदाहुँदै पनि राजनीतिमा धर्मको असंयमित प्रयोगको उनको सिद्धान्तप्रति सशंकित थियो। तिनीहरूमध्ये आफूलाई प्रगतिशील विद्वताको नजिक ठान्ने केही युरोपमा फैलिइरहेको प्रजातान्त्रिक समाजवाद, त्यसमा पनि लेनिनवादीहरूको कठोर भौतिकवादको चिमोटाइबाट मुक्त हुने प्रयास गर्दै युद्धका समयमा मौलाएको फेबियन समाजवादको निरस प्रतिरूप मान्न सकिने राजनीतिक सिद्धान्ततिर लागे। तिनीहरूले धर्मको समग्र हैकमलाई 'अछुत' घोषणा गरे र यसलाई, उनीहरूले यसको स्वाभाविक बाहक मानेका पिछडिएका, अशिक्षित, क्षेत्रीय संकीर्णता भएका समाजका आलाकाँचा नागरिकको जिम्मामा छोडिदिए।

यो अदूरदर्शिता र फेशन विश्वका धेरै भागमा कम्तीमा दुई सय वर्षसम्म प्रजातान्त्रिक राजनीति र राजनीतिक अतिवाद दुबैको भित्री तह निर्माण गरेको साधारण नागरिकहरूको विश्वदृष्टि र श्रेणी तथा उनीहरूको डर र निन्दासँग मिसिएमा यसले घातक परिणाम ल्याउन सक्थ्यो। यस्तो रिक्तताको फाइदा उठाउँदै हिन्दु, मुस्लिम, बौद्ध, शिख कट्टरपन्थी र दक्षिण एसियाका धार्मिक अतिवादीहरूले मात्र धार्मिक क्षेत्रमा आफ्नो नायकत्व स्थापित गर्न खोजेनन्, केही गैरसरकारी संस्थासँगै धर्मान्धता तथा हिंसालाई चुनौती दिनका निम्ति भाषा र धार्मिक विश्वज्ञानको उपयोग गर्ने आधुनिक आन्दोलनहरूका प्रयासहरूले समेत भ्रम निम्त्याए। यस्ता प्रयासहरूले थोरै मात्र वैधता पाए किनभने धर्मनिरपेक्ष भारतले धार्मिक परम्पराहरूका पक्षमा बोल्ने आधुनिक क्षेत्रका जोकोहीको विश्वसनीयतालाई धूमिल बनाइसकेको छ। यसको अर्को कारण आधुनिक, राज्य-केन्द्रित विचारधाराहरूमा आधारित हिंसाविरुद्धका सबै अपिलहरू यस्ता विचारधाराका पूर्व अभिलेखहरूजस्तै आडम्बरी सावित भए।

यही समयमा भारतको आधुनिक विद्वत्वर्गले पनि धार्मिक समुदायको पक्षमा ठूलो स्वरले बोल्ने जोकोहीको प्रमाणपत्र यन्त्रवत् स्वीकार्दै गम्भीर र सच्चा धार्मिक नेता र उनीहरूको नेतृत्वको अवमूल्यन गर्‍यो। किनभने, यो विद्वत्वर्ग धर्म वा जीवनको धार्मिक बाटोका बारेमा थोरै मात्र जानकारी राख्दछ र यसले धर्मका पक्षबाट बोलेको दाबी गर्ने साध्वी ऋतम्बरा र प्रवीण तोगडियाजस्ता हिंसामुखी, निरर्थक भीड जुटाउन सक्ने अनि नरेन्द्र मोदी, अशोक सिंघलजस्ता

कपट-योजनाकारसम्मको मुहारमूल्यलाई ख्याल गर्नुपर्छ। हिन्दुका प्रवक्ताका रूपमा आफूलाई चिनाउन रुचाउने यी चर्चित व्यक्तिका दावीलाई स्वीकार्नेहरूले बौद्धिक समुदायका तर्फबाट कसैले यस्तै दाबी गरे कहिल्यै गम्भीरतापूर्वक लिदैनन्। भारतमा केही क्याथोलिक धार्मिक नेताहरूबाट आरएसएस, विश्व हिन्दु परिषदजस्ता हिन्दुहरूका स्वघोषित नेतृत्व वा संगठनहरूसँग वार्ता गर्न हालैका वर्षहरूमा गरिएको प्रयास एउटा दु:खदायी दृश्य मात्र सावित भयो। यी यस्ता संगठन हुन् जो विश्वका एक अर्ब हिन्दुको पक्षमा बोलेको दाबी गर्छन् जवकि ती संगठन र तिनले समर्थन गरेका पार्टीहरू सबैले भारतको कुल हिन्दु मतदातामध्ये एक चौथाईको मत पनि कहिल्यै पाएका छैनन्। आस्था/विश्वासहरूको वर्चस्वलाई असान्दर्भिक, अनावश्यक, मृत घोषणा गर्दै त्यसलाई त्यागेवापत आधुनिक भारतले चुकाएको मूल्य हो यो।

तीन हजार वर्षदेखि मानवले आध्यात्मिक तथा धार्मिक क्षेत्रमा आफ्नो उत्कृष्ट ज्ञान र प्रभावकारी स्रोतसाधनको केही अंश लगानी गरिसकेको छ। त्यो लगानी सधैं विद्वतापूर्ण र सिर्जनात्मक नभएको हुनसक्छ। तर, त्यो बिर्सिहाल्नु पर्ने कुरा पनि हैन। अर्कोतिर, धर्मनिरपेक्ष राज्यसंयन्त्र र लौकिक सार्वजनिक जीवनमा गरिएको लगानीको इतिहास धेरै लामो छैन। यद्यपि, बृहत रूपमा यो प्राय: सिर्जनात्मक पनि भएको छ, प्रत्यक्ष देख्न सकिने गरी विध्वंसक पनि भएको छ। जुनसुकै मुद्दामा पनि, लौकिक सार्वजनिक जीवनमा भएको लगानी धार्मिक क्षेत्रमा तीन हजार वर्षको मानवीय उपलब्धिसँग समतुल्य हुन सक्दैन। हामीले जानेको सभ्यता बृहत् रूपमा जीवनको धार्मिक पक्षकै एउटा उपलब्धि हो यद्यपि, हामी त्यो पक्षलाई बिर्सने धेरै प्रयत्न गर्छौं। जीवनका केही वर्ष मानव सिर्जनशीलताको मनोवैज्ञानिक र सांस्कृतिक स्रोतहरूको अध्ययनमा बिताएको एक नास्तिक (ननबिलिभर) का रूपमा म यो भनिरहेको छु।

पूर्वज्ञानवोधयुक्त विश्व-इतिहासलाई मेट्न वा यसलाई सङ्ग्रहालयमा खुम्च्याएर राख्न खोज्ने प्रगतिको सिद्धान्तका निम्ति यी उपलब्धिहरूलाई पन्छाउन वा बेवास्ता गर्न हामी सक्छौं त? जवाफ 'सक्दैनौं' मा आउँछ भने ज्ञानवोध-दृष्टिकोणले *'टेरा इन्कग्निटा'* घोषणा गरेको हाम्रै उपलब्धिहरूलाई हामी कसरी बुझ्न सकौंला? हाम्रो समयको एउटा महत्वपूर्ण पहेलीको जवाफ खोज्न पाठकहरूले सघाउनुहुनेछ भन्ने आशाका साथ म यी प्रश्नहरू राखेको छु : हामी धर्म र यसको खराब कुरालाई आत्मसात गर्ने क्षमतासँग डराइरहेकै बेला खराब कुरालाई अनुमोदन गर्ने धर्मनिरपेक्ष दुनियाको क्षमतालाई किन बारम्बार र उत्साहपूर्वक बिर्सन चाहन्छौं? धर्मनिरपेक्ष दुनिया हाम्रानिम्ति बढी पारदर्शी भएर

हो ? अथवा, हामी निरपेक्ष दुनियामा भएको र यसको खराब पक्षका सबै दोष हाम्रो नैतिक कसुर/अभियोगका रूपमा पढ्ने गरेकाले यस्तो भएको हो ? (खराब मिलेमतोसम्बन्धी यस्तो रक्षात्मक अस्वीकृति धेरै समसामयिक आदर्शहरूको 'क्यारिअर-ग्राफ' को अभिन्न अङ्ग बनेको छ। गएको शताब्दीमा देखिएको राष्ट्रियताको निरर्थक अभिलेखका बाबजुद संसारमा लाखौंलाख राष्ट्रवादीहरू छन् जसले आफ्नो राष्ट्रवादी जोशका लागि ठूलो मूल्य चुकाएका छन्। आज पनि पूर्व सोभियत संघमा भन्दा भारतमा धेरै स्टालिनवादीहरू छन् यद्यपि, 'जर्जियन साइकोपाथ' का यी निस्सार प्रशंसकहरूले स्टालिनको दमन र जातिहत्याको इतिहासको प्रतिरक्षा गर्नुपर्दैन)। यहाँ आशंका उब्जिन्छ - धर्मबाट निसृत खराब कुराहरू हाम्रा निम्ति बिराना प्रदेश, झाक्रीविद्या वा वलिप्रथा जस्ता देखिन्छन् जबकि धर्मनिरपेक्ष राज्य र निरंकुश शासकका हातबाट भएका लाखौंलाखको हत्या राष्ट्रनिर्माण, राज्यनिर्माण, प्रगति, विकास, वैज्ञानिक ज्ञानशक्ति, इतिहास जस्ता उन्नत आदर्शका निम्ति चुकाइनुपर्ने मूल्य जस्ता देखिन्छन्। वास्तवमा, धर्मसँग जोडिएको रक्त-तृष्णामाथिको महत्वले नास्तिकहरूलाई आ-आफ्ना अभिलेखहरूलाई धोइपखाली गर्न सघाउँछ।

सायद, यी कुरा यी प्रश्नहरूले सुझाएजति सरल छैनन्। धर्मको निरपेक्ष अध्ययन एक तहमा धेरै राजनीतिज्ञहरूले विशेषज्ञता हासिल गरेको धर्मको निरपेक्ष प्रयोगको अर्को पाटो हो। इस्लाम, यहुदी, हिन्दु, बौद्ध र इसाई दर्शनका राजनीतिक संस्करणतर्फको तिक्तताको पाटो एउटा अस्पष्ट तर डरलाग्दो चेतनाबाट आएको हो। त्यही चेतनामा मानिसहरूले व्यक्तिगत वा राजनीतिक प्राप्तिका निम्ति धर्मको उपयोग गर्छन्। हामीले एउटा राम्रो जाति-वर्णन वा सामाजिक इतिहास वा विद्यावारिधिका निम्ति स्वीकार्य एउटा शोधग्रन्थ लेख्नका निम्ति अलग्गै बसेर धर्मको अध्ययन र उपयोग गरेकै मनोवैज्ञानिक संयन्त्रलाई उनीहरू उपयोग गर्छन्। धर्मलाई शक्तिमा जाने भऱ्याङका रूपमा उपयोग गर्ने जातीय तथा धार्मिक राष्ट्रवादी र उत्साही धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवादीहरू दुबै, कुनै तहमा, यो समताबारे सचेत छन् भन्ने कुरामा मलाई शंका छ। त्यसैले दुबै एकअर्काप्रति विष ओकल्छन्। हामीले सभ्य समाजमा बाह्य तत्वको उपस्थितिझैं ठानेका अन्य व्यक्तिहरूले त्यस्ता राष्ट्रवादीहरू हामीभित्रकै भूतप्रेत हुन् र तिनलाई सुरक्षित दूरीमा राख्न सीमा रक्षकहरूभन्दा टुनामुना आवश्यक हुन्छ भन्ने देखाउन चाहन्छन्।

मेरा तर्कका यी बुँदाहरूमा एउटा विरोधाभास छ भन्ने कुरा म स्वीकार्छु। मैले लोकप्रिय चेतना र प्रजातान्त्रिक प्रक्रियालाई आकार दिने तथा कहिलेकाहीँ

त्यसको भाग्यनिर्धारक स्तरीय संरचनामा प्रवेश गर्ने माध्यमका रूपमा धार्मिक विश्वदृष्टिको अध्ययन र बुझाइको एउटा मुद्दा बनाएको छु। यो विश्वदृष्टि र संरचनाले प्रजातान्त्रिक छनौटलाई प्रत्यक्ष रूपमा कति आकार प्रदान गरेका छन् र संसारभरि नै सार्वजनिक क्षेत्रमा बिस्तारित धर्महरूको संयोजित व्याख्याबाट धार्मिक विश्वदृष्टि तथा संरचनाहरू कति संयोजित र कति परिवर्तित भएका छन् भन्ने कुरा अहिलेसम्म एउटा नसुल्झिएको प्रश्नकै रूपमा रहिरहेको छ।

आस्तिक (बिलिभर) हरू दर्शनशास्त्री, वेदान्ती र धर्मका इतिहासकारहरूलाई स्वीकार्य हुने हिसाबले आस्था राख्न बाध्य हुँदैनन्। थुप्रै आस्तिकका निम्ति धर्म भनेको धार्मिक कार्यक्रममा आवधिक सहभागिता र केही सामान्य अनुष्ठानको कुरा हो। हामीले धर्मको भाषाको कुरा गर्दा गम्भीर विद्वान् वा चिन्तकहरूले सोचेजस्तै सोच्छौं त ? अथवा, हाम्रो दिमागमा दर्शन-विरोधी र सभ्य आस्तिकहरूका निम्ति असजिलो हुने आस्थाको साधारण दैनिक स्वरूप हुन्छ त ? के हाम्रो सोचाइमा धर्मका बारेमा दर्शनशास्त्री र इतिहासकारहरूको चासो र लोकप्रिय संस्कृतिका मानवशास्त्रीहरूको चिन्ता दुबै हुन्छ त ?

यो विभाजनलाई पन्छाउने र धार्मिक विधिविधानयुक्त विश्व तथा जीवनको पवित्रताको गम्भीर विद्वतापूर्ण दृष्टिकोणयुक्त धर्मनिष्ठाका उत्सवहरूप्रति सम्मान भएको पवित्र संरचना आविष्कार गर्ने चुनौती छ भन्ने मेरो विश्वास मलाई स्वीकार्न असजिलो लाग्छ। यसलाई म धर्मनिरपेक्षतापछिको सामाजिक र राजनीतिक जागरणतर्फको पहिलो पाइला भन्न चाहन्छु।

तथापि, यति भनिसकेपछि मैले दुईवटा शर्त खुलाउनैपर्छ। पहिलो, जब म धर्म भन्ने शब्द प्रयोग गर्छु, मेरो दिमागमा धर्मको उच्च संस्कृति भन्न सकिने धार्मिक विषयबस्तु वा सैद्धान्तिक अभ्यासहरू प्रायः हुँदैनन्। मेरो दिमागमा निम्नस्तरका, मिलनसार, असैद्धान्तिक, दैनिक जीवन ठेलिरहेका साधारण मानिसका व्याख्याहरूको मिसमास स्वरूप नै घुमिरहेको हुन्छ। मैले तौरतरिकाका बारेमा कुरा उठाएको छैन जसमा सैद्धान्तिक, उच्च सांस्कृतिक, आधिकारिक मानिने अगुवाहरूले उन्नाइसौं शताब्दीको मध्यदेखि नै धर्मको ब्याख्या गर्ने अधिकार हडपिसकेका छन्। राष्ट्र-राज्यले शास्त्रीय र धर्मनिष्ठ मानिनेहरूसँग सधैं नै बढी सहजताको अनुभव गरेको छ।

उपनिवेशवादी शासकहरूले अमेरिकी, एसियाली र अफ्रिकाका स्थानीय धर्महरूसँग सामञ्जस्य गर्न, प्रबन्ध मिलाउन वा राजनीतिक *'क्वीड प्रो को'* को तहमा आइपुग्नका निम्ति आस्थाको एउटा निर्दिष्ट खण्डलाई अनवरत हेर्नुबाहेक केही नगरी त्यत्तिकै छोडेका थिए, त्यसलाई धर्मको भित्री तह तथा वास्तविक

स्वरूपको पहिचान र व्याख्या गर्ने उत्सुकता देखाउँदै पश्चिमका आधुनिक विश्वविद्यालयीय प्रणालीले पूरा गरिदिए। परिवृत्तीय इस्लामको बासस्थानका रूपमा विश्वको सबैभन्दा ठूलो इस्लामिक समाजको पुनर्व्याख्याका क्रममा बीसौं शताब्दीको प्रारम्भतिर मात्रै अरब-इस्लाम मुस्लिमहरूको मुख्य परम्परा बन्यो। हिन्दु विधिलाई लिपिवद्ध गर्न दिने औपनिवेशक छुटका कारण उन्नाइसौं शताब्दीको मध्यतिर मात्रै मनुसंहिता हिन्दु विधिशास्त्रको अन्तिम तथा आधिकारिक पुस्तक बन्यो। अफ्रो-एसियाली मुलुकका आधुनिक, शिक्षित आस्तिकहरूका धेरै पुस्ताले यी पुनर्व्याख्याहरूलाई आन्तरिकीकरण गरे। आज हामी यस्तै केन्द्रीकरणको परिणाम भोगिरहेका छौं। 'शुद्ध' इस्लामको रक्तरञ्जित संस्करणको छनौट गरेर आफ्नो धार्मिक पहिचान र आत्मसम्मान बचाउनका निम्ति धेरै मुस्लिम समुदायहरूले गरिरहेको टीठलाग्दो प्रयास यो कथाको एउटा हिस्सा मात्र हो। यस्तै किसिमको विकास अरू थुप्रै धर्महरूमा पनि देख्न सकिन्छ जहाँ आत्मपरिभाषाको घेरो सामान्यतः उन्नाइसौं शताब्दीको युरोपेली ज्ञान र विशेषतः युरोपेली विश्वविद्यालयीय प्रणालीले लोकप्रिय बनाएको नयाँ, आस्थाको 'विश्वव्यापी' सोचको आक्रमणले थिचिएको छ। मैले धेरै ठाउँमा यो समस्याको कुरा उठाएको छु तर तपाईले यो विषयका निम्ति अझ गम्भीर विद्वान्‌हरूको छनौट गर्न सक्नुहुन्छ।

दोस्रो, धार्मिक विश्वदृष्टि एउटा विश्वदृष्टि भएकै कारण यसभित्र सधैं नै अनादर, विद्वता र खेलका निम्ति ठाउँ छ। उन्नाइसौं र बीसौं शताब्दीतिर युरोपियन प्रोटेस्टान्टिजम्‌को विश्वव्यापी विजय, औद्योगिक पुँजीवाद र उपनिवेशवादसँग यसको घनिष्ठ सम्बन्ध र राष्ट्र-राज्यको अधिनमा रहेको धर्मको जीर्ण संस्करणलाई थेग्ने यसको क्षमताले झण्डैझण्डै हरेक प्रमुख धर्ममा शुद्धाचारवादका केही रूप जन्माउने वा सशक्त बनाउने काम गरेको छ। यो सन्दर्भमा केही नन-सेमाइटिक सम्प्रदायहरू अभागी सावित भएका छन्। तिनीहरूका समर्थकको ठूलो बहुमत असान्दर्भिक जानपहिचान, मोलमोलाइ, हुल्लड अश्लीलता र, दैवत्वविरुद्धको नातावादको अभियोगका निम्ति समेत केही हदसम्म परिचित भएका छन्। तथापि, पश्चिमी युरोप र उत्तरी अमेरिकामा धार्मिक संस्कृतिको उज्यालोले आलोकित सानो अल्पसंख्या यस्तो अपमानजनक व्यवहारबाट दिक्क छ। समुदायबाहिरको कसैले देवी देवतासँग उस्तै निकटता, हार्दिकता भएको अनुमान गर्ने दुस्साहस गरेमा तिनीहरू झनै रिसाउँछन्। त्यसैले उनीहरू यस्तो 'विधर्म' विरुद्ध संसारको ध्यानाकर्षण गराइरहेका छन्। यस्ता विश्वास/आस्थामा जे जस्तो शक्तिको स्रोत थियो, त्यो नै विदेशीहरूप्रतिको कच्चा घृणाको अश्लील

तमासा र सेन्सरसिपका लागि एउटा छुट बन्न पुगेको छ।

आधुनिक समयमा हिन्दुदर्शनलाई चित्रित गर्ने ठूला चित्रकारहरूमध्येका एक प्रतिभाशाली कलाशिल्पी मकबुल फिदा हुसैन हालैका वर्षहरूमा आफूलाई हिन्दुत्वका रूपमा चिनाउने शुद्धाचारवादको निरन्तर निशाना बनिरहेका छन्। मैले सन् 1975-77 तिर भारतमा संकटकाल लगाइएको बेला हुसेनको तुच्छ प्रस्तुतिलाई बिर्सेको छैन। त्यो समयमा बौद्धिक स्वतन्त्रतामाथि लादिएको सेन्सरसिप, निगरानी र थुनछेकप्रतिको उनको मौनतालाई पनि मैले भुलेको छैन। तर, हुसैनको विगत र शुद्धाचारवाद फरक कुरा हुन्। तैपनि, भिक्टोरियन इङल्याण्ड र त्यसबेलाका प्रोटेस्टेन्टहरूले तत्कालीन कलामा देखेझैं भारतीय शुद्धाचारवादले हुसैनको प्रत्येक कलामा चपलता र अश्लीलता देख्छ। हामीलाई थाहा छ, मनोविज्ञान र मनोचिकित्सामा प्रभुत्ववाद र यौनाचारको दमनबीचको सम्बन्ध अहिले चल्तीको एउटा थेगो मात्र हो। सायद, भारतीय परम्परा र प्रजातान्त्रिक संस्कृति - दुबै ध्वस्त पार्ने प्रयाससँगै केही आवासीय गैर भारतीयसँगको साँठगाँठमा मुठ्ठीभर गैरआवासीय भारतीयहरूको खुफिया-व्यूहलाई भन्दा बढी समयसम्म हिन्दुदर्शनले आफूलाई सम्झन्छ भन्ने आत्मविश्वास हुसैनमा हुनुपर्छ।

सन्दर्भ सामग्री

Barlas, Asma. 2002. 'The Secular Commitment to 'Islamic Fundamentalism', *Daily Times,* 4 August.

Connolly, William E. 1999. *Why I am not a Secularist*. Minneapolis: University of Minnesota.

Deák, István. 2001. 'Heroes and Victims', 'The Politics of Retribution', *New York Review of Books*, 31 May.

Mazrui, Ali. 1996. 'Progress: Illegitimate Child of Judeo-Christian Universalism and Western Ethnocentrism—A Third World Critique'. In *Progress: Fact or Illusion,* edited by Bruce Mazlish and Leo Marx. Ann Arbor: University of Michigan.

McGrath, Alister. 2004. *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*. New York: Doubleday.

Nandy, Ashis. 2002a. 'A Report on the Present State of Health of Gods and Goddesses in India'. In *Time Warps: The Insistent Politics of Silent and Evasive Pasts*. New Delhi: Permanent Black; London: C. Hurst and Co; New York: Rutgers University Press.

Nandy, Ashis. 2002b. 'Time Travel to a Possible Self: Searching for the Alternative Cosmopolitanism of Cochin'. In *Time Warps: The Insistent Politics of Silent and Evasive Pasts*. New Delhi: Permanent Black; London: C. Hurst and Co; New York: Rutgers University Press.

Nandy, Ashis. 2003. *The Romance of the State and the Fate of Dissent in the Tropics*. New Delhi: Oxford University Press.

Rummel, R.J. 1994. *Death by Government: Genocide and Mass Murder Since 1900*. West Hanover, Mass: Christopher Publishing.

Tutu, Desmond. 1999. *No Future without Forgiveness*. London: Rider.