032 : 9
F2

032:9 F2
SANKARAN NAMBIAR
(P.M.).
Sahitya lochanam.

34867



BADRIAN STREET
MADRAS

Madras University Library.

Call Number 032:9 F

Accession Number

Available for loan from

This book should be returned on or before the date last marked below.

23 DEC.
30 APR.
JUL 1946
13 MAR 1947
12 MAR 1948
30 APR.
AUG 1948
31 JAN 1949
30 APR.
30 APR.
6 APR 1958

സാഹിത്യലോചനം

Sahityalochanam

ഒന്നാംപതിപ്പ്

by

S. Sankaran Nambiar

ഗ്രന്ഥകർത്താ
പി. എം. ശങ്കരൻനമ്പ്യാർ ബി. എ. (ഓണേഴ്സ്)
ഹെഡ്മാസ്റ്റർ, സംസ്കൃതപാഠശാല, തൃപ്പൂണിത്തുറ.

SCHOOL LIBRARY

ലക്ഷ്മീവിലാസം അച്ചുകൂടം, തൃശ്ശിവപേരൂർ.
1098.

[ക. 1. സ. 8] Copy Right Registered [Price Re. 1-8-0

34867
032:9
F2

വിഷയാനുക്രമണിക.

കലാലോചനം	...	...	...	1
സൌന്ദര്യലോചനം	....	....	...	25
കാവ്യലോചനം	...	...	...	53
അനുകരണലോചനം	...	...	...	87
പ്രയോജനലോചനം	....	....	....	117
രസലോചനം (ഒന്നാംഭാഗം)	....	...		147
രസലോചനം (രണ്ടാംഭാഗം)	...	....		186

പ്രസ്താവന.

'സാഹിത്യലോചനം' എന്ന ഈ ഗ്രന്ഥത്തെ മഹാശയന്മാരായ സഹൃദയന്മാരുടെ ശ്രദ്ധയ്ക്കു പാത്രീഭവിപ്പിക്കുമ്പോൾ എനിക്കിതുമാത്രമേ പറയാനുള്ളു.

പ്രാചീനന്മാരും നവീനന്മാരുമായ വളരെ പണ്ഡിതന്മാരുടെ മതങ്ങളെ എന്റെ ഈ ചെറിയ ബുദ്ധിക്കു സാധിക്കുന്ന വിധമെല്ലാം വിവേചിക്കുകയും സംഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടാണു ഞാൻ ഇതെഴുതീട്ടുള്ളതു്. ഇതിലടങ്ങിട്ടുള്ള 'കലാലോചനം', 'സൌന്ദര്യലോചനം' എന്നീ ഭാഗങ്ങൾ അധികവും പാശ്ചാത്യാശയങ്ങളേയും, 'പ്രയോജനലോചനം', 'രസലോചനം' എന്നീ ചിലവ അധികവും ഭാരതീയമതങ്ങളേയും അടിസ്ഥാനമാക്കിയെഴുതപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയാണെങ്കിലും, മിക്ക ലോചനങ്ങളിലും യഥാർത്ഥണം ഭാരതീയരുടേയും പാശ്ചാത്യരുടേയും ആശയങ്ങൾ അനുപ്രവേശിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇന്നു നമ്മുടെ ഇടയിൽ പ്രചരിച്ചുവരുന്ന വിദ്യാഭ്യാസരീതി നോക്കുമ്പോൾ, പുതിയ പ്രസ്ഥാനത്തിലുള്ള ഈ പുസ്തകം പലർക്കു ഉപകാരമായിതീരുമെന്നാണ് എന്റെ വിശ്വാസം.

അതാതു ഗ്രന്ഥങ്ങൾ വഴിയായി എന്നെ അനുഗ്രഹിച്ചിട്ടുള്ള എല്ലാ പണ്ഡിതന്മാരേയും ഞാൻ ഈ അവസരത്തിൽ സവിനയം സ്മരിച്ചുകൊള്ളുന്നു. തൃപ്പൂണിത്തുറ

സംസ്കൃതപാഠശാലയിൽ വേദാന്താദ്ധ്യാപകൻ ബ്രഹ്മശ്രീ വി. എ. കൃഷ്ണശർമ്മ അവർകളിൽ നിന്നും തുപ്പൂണിത്തുറ ഗവർമെന്റ് ഹൈസ്കൂൾ മലയാളം പണ്ഡിതർ മ. രാ. രാ. വരവൂർ നാരായണമേനവൻ അവർകളിൽനിന്നും, ആയുർവൈദ്യൻ മ. രാ. രാ. മാല്യൂർ ഗോപാലൻ നായർ അവർകളിൽനിന്നും എനിക്കു കിട്ടീട്ടുള്ള അളവറ്റ സാഹായ്യത്തെയും ഞാൻ മറന്നിട്ടില്ല. എന്നാൽ ഇവർ ഓരോരുത്തരോടും ഞാൻ കൃതജ്ഞതയുള്ളവനാണെന്ന വാസ്തവം ഇവിടെ പ്രസ്താവിച്ചാൽ, അതോടുകൂടി എന്റെ സകല കടമകളും ഞാൻ പറഞ്ഞുതീർത്തതായി വായനക്കാർ വിചാരിച്ചേക്കുമോ എന്നു ഭയന്നു തൽക്കാലം കൃതജ്ഞതാപ്രകാശനത്തിനു തുനിയുന്നില്ല.

തൃപ്പൂണിത്തുറ
25_5_'18

എന്ന് ഗ്രന്ഥകാരൻ
പി. എം. ശങ്കരൻനമ്പ്യാർ.

UNIVERSITY OF TRAVANCORE

സാഹിത്യലോചനം

കലാലോചനം.

1. അനന്തജാതികളായി പിരിഞ്ഞു കിടക്കുന്ന സകലജീവികൾക്കും അതാതിന്നവശ്യംവേണ്ടുന്ന പ്രാണധാരണോപായങ്ങളെ ശക്തി സ്വരൂപിണിയായ പ്രകൃതി തന്നെ കല്പിച്ചു കൊടുത്തിട്ടുണ്ട്.

2. തിയ്യക്കുകളെപ്പറ്റി പറയുന്നതാണെങ്കിൽ വഷ്ണതപാദ്യഭിഭവംകൊണ്ടു ഹാനി തട്ടാതിരിക്കാൻ ചിലതിനു രോമം നിറഞ്ഞതും, മറ്റു ചിലതിനു കട്ടികൂടിയതുമായ ചർമ്മമുണ്ട്. ചിലവ കാടുകളിലും, മറ്റു ചിലവ വെള്ളത്തിലും കിടക്കുന്നതുകൊണ്ടാണു ചാവാത്തതു്. ചിലവക്കു പ്രാണികൾ ഭൂഗർത്തത്തിലും, വേറെ ചിലവ ഇതരജീവികളുടെ രോമങ്ങൾക്കിടയിലും ഇരിക്കുന്നു.

3. ഇങ്ങിനെ കാലയാപനം ചെയ്യുന്ന ഇവയ്ക്കു തങ്ങളുടെ ജീവിതക്രമത്തിലോ, ദിനചര്യയിലോ യാതൊരു തൃപ്തികേടുമുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. അധികസുഖത്തെപ്പറ്റിയോ അതിനുള്ള ഉപായങ്ങളെപ്പറ്റിയോ ഉള്ള ചിന്ത പശുപക്ഷ്യാദികൾക്കില്ല. ഈടിക്കൂടി നില്ക്കുന്ന വല്ല ഇല്ലിക്കൂട്ടത്തിലൊ, മരക്കൂട്ടത്തിലൊ ചുരുണ്ടുകൂടുന്ന കുരങ്ങൻ മൂന്നു മാളിക കയറി മനുഷ്യനാവാനുത്സാഹിക്കുകയൊ, കൂരിയാറ്റപ്പക്ഷി കൂട്ടുകെട്ടുന്നസമ്പ്രദായം ഒന്നു

പരിഷ്കരിക്കാൻ യത്നിക്കുകയൊ ഇതേവരെയുണ്ടായിട്ടുള്ളതായറിവില്ല; ഇനിയുണ്ടാവുമെന്നു വിചാരിക്കുവാൻ ന്യായവും കാണുന്നില്ല.

4. എന്നാൽ മനുഷ്യരുടെ കഥയിതല്ല. പശുപക്ഷികളിൽ കാണുന്ന പ്രാകൃതബുദ്ധിയുടെ ശക്തി വളരെ പരിമിതമാണെന്നിരിക്കേ, ഇതുതന്നെ അപരിമേയപ്രഭാവത്തോടുകൂടിയാണു മനുഷ്യരിൽ സമുല്ലസിക്കുന്നതു്. ഈ ശക്ത്യുൽക്കർഷമാണു് എല്ലാ കലാവിദ്യകൾക്കും കാരണം.

5. പ്രകൃതിദത്തങ്ങളായ വസ്തുക്കളിൽ അലംഭാവം വരാത്ത മനുഷ്യൻ അന്യജീവികളിൽനിന്നു തെറ്റി, തന്റെ ബുദ്ധിശക്തികൊണ്ടു വളരെ സുഖസാധനങ്ങളെ നിർമ്മിച്ചുതുടങ്ങി. തീയ്യിന്റെ ഉപയോഗം മനസ്സിലാക്കി സസ്യമാംസങ്ങളെ പാകംചെയ്തു ഭക്ഷിക്കുകയും, ശൈത്യാദിനിവാരണാർത്ഥം ദേഹത്തെ ആച്ഛാദിക്കുകയും, ചേതോഗതങ്ങൾ ഇതരന്മാർക്കു മനസ്സിലാകത്തക്കവണ്ണം ഭാഷയെ വിനിയോഗിക്കുകയും ചെയ്തുതുടങ്ങിയതോടുകൂടി മനുഷ്യർ മൃഗങ്ങളിൽനിന്നു ഭാഗം തിരിഞ്ഞു. അതിൽപിന്നെ ഇതേവരെ, ലോകയാത്ര സുഖമായി കഴിച്ചുകൂട്ടാൻ അവർ നിർമ്മിച്ചിട്ടുള്ള സകലപദാർത്ഥങ്ങളും പ്രകൃതിയുടെ ന്യൂനതയെ പരിഹരിക്കുന്നവയാണു്. പ്രകൃതിയുടെ ഉദ്ദേശ്യം നിഖിലപ്രാണികൾക്കും ജീവിതസൌകര്യമുണ്ടാക്കിക്കൊടുക്കുകയാണെന്നു ഊഹിക്കാവുന്നതുകൊണ്ടു്, ഈ ഒരു ഉദ്ദേശ്യംതന്നെ പ്രമാണിച്ചു മനുഷ്യർ നിർമ്മിക്കുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളും പ്രകൃതിയെ അനുകരിക്കുന്നവയാ

ണെന്നു വേണമെങ്കിൽ പറയാം. ഇന്നു നാം ഉപയോഗിക്കുന്ന വസ്ത്രങ്ങളും, ഭാജനങ്ങളും, ഗതാഗതോപകരണങ്ങളും, യന്ത്രപ്പണികളും എല്ലാം പ്രകൃതിയുടെ അറകുറ്റപ്പണിയെ തീക്കുന്നവയാകുന്നു.

6. ജീവിതമത്സരംകൊണ്ടും, അധികസുഖസമ്പാദനേച്ഛകൊണ്ടും സദാ വ്യാകുലനായ മനുഷ്യൻ, ഏതുപ്രകാരം എന്നെന്നില്ലാതെ, മേൽപറഞ്ഞ പ്രായോഗികകലാസരണികളെ സ്വീകരിച്ചുതുടങ്ങിയോ, അപ്രകാരം, പ്രത്യക്ഷപ്രയോജനമൊന്നും പറയാൻ തരമില്ലെന്നതോന്നുന്ന ചില കലാമാർഗ്ഗങ്ങളേയും അന്നുമുതൽതന്നെ സ്വീകരിച്ചു തുടങ്ങിട്ടുണ്ട്. ആലയനിർമ്മാണം, പ്രതിമാകരണം, ചിത്രലേഖനം, സംഗീതപ്രയോഗം, കാവ്യരചന, എന്നീ അഞ്ചാണ് ഇവയിൽ പ്രധാനം. നടനം, പ്രവചനം, ചിത്രാംബരനിർമ്മാണം, മുതലായ വളരെ ഉപകലകളേയും ഇക്കൂട്ടത്തിൽതന്നെ പെടുത്താം. ഇവയിൽ ആലയം അവസ്ഥാനുസാരം വസ്ത്രാദികളുടെ കൂട്ടത്തിലും പെടുമെന്ന് അടുത്തൊരു ഘട്ടത്തിൽ പറയുമ്പോൾ സ്പഷ്ടമാവുകയും ചെയ്യും.

7. നവീനപാശ്ചാത്യമതമനുസരിച്ചു പറയുന്നതായാൽ — ശിലാശസ്ത്രകാലത്തിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന മനുഷ്യൻ, ഒരുവേള നായാട്ടു കഴിഞ്ഞുവന്നു, ക്ഷീണംതീരുവാൻ ഒരിടത്തു കിടക്കുന്ന സമയം, തന്റെ അസ്ഥിമയമോ ശിലാമയമോ ആയ കൈവാളിന്റെ പിടിയിന്മേൽ, തന്റെ മനസ്സിനെ പ്രബലമായി ആഘട്ടാദിപ്പിക്കകൊണ്ടുതന്നെ

തനിക്കു സുന്ദരങ്ങളായി തോന്നിയ വല്ല വന്യമൃഗങ്ങളുടേയും രൂപംകൊത്തുകയൊ, കോറി വരയ്ക്കുകയൊ ചെയ്യുതായിരിക്കാം പ്രതിമയുടേയും ചിത്രത്തിന്റേയും പ്രഥമദശ. ഇതുപോലെതന്നെ, തന്റെ ചെറുകുടിലുകളെ പണിചെയ്യുമ്പോൾ, തദുപകരണങ്ങളായ ചമ്മകാഷ്ഠാദികളെ പലവിധത്തിലും കൊണ്ടുപോയിച്ചെലുത്തി നിവാസസൌകര്യം നേടാമെന്നുണ്ടായിരുന്നപ്പോൾ, തന്റെ കണ്ണിനു സമ്മതമായ ഒരു പ്രത്യേകക്രമത്തെ കൈക്കൊള്ളുകയും, അതിനെ പിന്നീട് ഭംഗിയനുസരിച്ചു മാറ്റിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്തു, ആ പുരാതന മനുഷ്യനെയാണ് ആലയശില്പജ്ഞന്മാരിൽ മുമ്പനായി നാം ഗണിക്കേണ്ടതു്. തങ്ങളുടെ ദൈവതങ്ങളെ കൊണ്ടാടിപ്പുകഴ്ത്തുമ്പോളാവട്ടെ വിജയലക്ഷ്മിയോടുകൂടി പോക്കളത്തിൽനിന്നു തിരിച്ചുപോരുമ്പോളായിക്കൊള്ളട്ടെ, പ്രലിനങ്ങളായി കിടന്നിരുന്ന വാസനാവിശേഷങ്ങൾ അഭിവ്യക്തങ്ങളായതനുസരിച്ചു, പാട്ടുപാടിത്തകർത്തു ചോട്ടുവെച്ചു കളിച്ച ആ പുരാണമനുഷ്യനാണ് നൃത്തഗീതങ്ങളുടെ പ്രഭവം. ലോകശൈശവദശയിൽ ജീവിച്ചിരുന്ന മനുഷ്യരുടെ ഏതാണ്ടൊരു ഛായയാണ് നമ്മുടെ ശിശുക്കൾ ഇന്നും കാണിക്കുന്നതെന്നാകുന്നു മനുഷ്യശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ പറയുന്നതു്. കുട്ടികൾ, തങ്ങൾ കേട്ടിട്ടുള്ള പുരാണകഥകളിലെ നായകന്മാരാണെന്നൊക്കെ നടിച്ചു, ചില വേഷങ്ങളും കെട്ടി, അവരുടെ ചരിതങ്ങൾ അനുകരിച്ചു കളിക്കുന്നതൊന്നാലോചിച്ചുനോക്കിയാൽ നൃത്തഗീതങ്ങളോടത്യന്തം ചാച്ചുയുള്ള നാട്യ

വിദ്യയുടെ പ്രാരംഭദശയും കുറഞ്ഞൊന്നു മനസ്സിലാക്കാം. മറ്റു കലാവിദ്യകളേയും ഉൽപത്തി എങ്ങിനെയെന്നു് ഈ വഴിക്കു് ഊഹിക്കാൻ ഞെരുക്കമില്ല.

8. ആദ്യംപറഞ്ഞ വസ്തുക്കൾക്കും, രണ്ടാമതുപറഞ്ഞ തുലയാദികൾക്കും സാമാന്യേന 'കലകൾ' 'കലാവിദ്യകൾ' എന്നൊക്കെ പേരുപറയാമെങ്കിലും, രണ്ടുവകകൾക്കും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമെന്തെന്നു സൂക്ഷ്മത്തോളം പറഞ്ഞറിയിക്കുന്നതു് അത്ര എളുതല്ല്.

9. ചിലരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ, ഇവയ്ക്കുതമ്മിൽ യാതൊരു ഭേദവുമില്ല. രണ്ടുവകയും, ഒഴിച്ചുകൂടയാൻ വയ്യാത്ത സുഖസാധനങ്ങളാകകൊണ്ടു, ജീവിതത്തിൽ നല്ല പ്രയോജനമുള്ളവയാണ്. ഇവയിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സുഖങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ, താരതമ്യംകൊണ്ടുള്ള ഭേദംമാത്രം ഉണ്ടെന്നു വേണമെങ്കിൽ പറയാം. ഏകദേശം ഈ ഒരഭിപ്രായംകൊണ്ടായിരിക്കണം ഭാമഹാദികൾ,

"നൃത്തം ഗീതംതഥാ വാദ്യമാലേഖ്യം മണിഭൂമികാഃ
ദശനാദ്യംഗരാഗശ്ച മാല്യഗ്രഥവിചിത്രതാഃ . . . . . .
. . . . . " എന്നു തുടങ്ങി,

"ഹസ്യൗശ്ച ലക്ഷണജ്ഞാനം ജലയാനാഗമജ്ഞതാ
പരോക്ഷപ്രത്യവശ്ചേതുഷ്ഷഷ്ടിരിമാഃ കലാഃ
അന്യാ ഉപകലാഃ പ്രോക്താസ്സാസാം സംഖ്യാശ്ചതുഷ്ടയം"

എന്നുവരേ ശ്ലോകങ്ങളേക്കൊണ്ടു, കലാവിദ്യകളുടെ പേരുമാത്രംപറഞ്ഞു തൃപ്തിപ്പെട്ടതു്. വിശാഖിലൻ മുതലായ

മഹർഷിമാരുടെ കലാശാസ്ത്രങ്ങളും കാണാനിടവരുന്നതുവരെ, ഈ വിഷയത്തിൽ ഭാരതീയാഭിപ്രായമെന്തെന്നു തീരുമാനിക്കാൻ നാം തുനിയുന്നില്ല.

10. മറ്റുചിലരുടെ അഭിപ്രായം മറ്റൊന്നാണ്. കഷ്ടപ്പാടുകൂടാതെ കഴിച്ചുകൂട്ടണമെങ്കിൽ വസ്ത്രാദിയായ വളരെ വസ്തുക്കളുടെ അപേക്ഷയുള്ളതുകൊണ്ട്, അവയേ സമ്പാദിക്കാൻ ഉപദേശിക്കുന്നവ പ്രയോജനമുള്ള (പ്രായോഗിക) കലാമാർഗ്ഗങ്ങളും, ആലയം, പ്രതിമ മുതലായവ കേവലം പ്രാണധാരണത്തിനുപകരിക്കുന്നവയല്ലാത്തതിനാലും, മനസ്സിനെ ഹരിക്കുന്ന സൌന്ദര്യം എന്ന ധർമ്മം മാത്രമുള്ളവയായതിനാലും, സുന്ദരകലകളും (ഹൃദ്യകലകളും, രമണീയകലകളും) ആകുന്നു. ആദ്യംപറഞ്ഞവയില്ലെങ്കിലും കഴിഞ്ഞുകൂടും. പ്രത്യക്ഷമായ പ്രയോജനമുദ്ദേശിച്ചാണു മനുഷ്യർ പ്രായോഗികകലാവിദ്യകളിൽ ഏർപ്പെടുന്നതെന്നും, സൌന്ദര്യമനുഭവിച്ചു രസിക്കാനാണു സുന്ദരകലകളിൽ പ്രവർത്തിക്കുന്നതെന്നുമാണിവർ പറയുന്നതിന്റെ സാരം.

11. ഇരുകൂട്ടർ പറയുന്നതിലും ഏതാണ്ടു ചിലതത്വങ്ങളും ഇല്ലെന്നില്ല. മഹാവിഷയമായ സൌന്ദര്യം എന്ന ഗുണത്തിൽ മനുഷ്യനുള്ള നൈസർഗ്ഗികപ്രണയം പ്രധാനമായി അവലംബിച്ചുണ്ടാവുന്നവയാണു സുന്ദരകലകളും. പക്ഷേ ഇതുകൊണ്ടു അവയെങ്ങിനെ പ്രയോജനരഹിതങ്ങളാവും? രണ്ടിന്റേയും പ്രയോജനം രണ്ടുവിധത്തിലാണെന്നല്ലാതെ പ്രയോജനരഹിതങ്ങളെന്നുവ

ന്നാൽ അവയിൽ നമ്മുടെ മനസ്സു പ്രവർത്തിക്കുമോ എന്നു കൂടി സംശയിക്കേണ്ടിവരും. പ്രാണധാരണസൌകര്യമുണ്ടാക്കുകയാണു പ്രായോഗിക കലകളെക്കൊണ്ടുള്ള പ്രയോജനമെന്നും, അങ്ങിനെയുള്ള പ്രയോജനം സുന്ദരകലകളെക്കൊണ്ടില്ലെന്നുമാത്രമേ അഭിപ്രായമുള്ളുവെന്നും പറഞ്ഞാൽകൂടിപോരാ, യന്ത്രപ്പണികളും, തീവണ്ടി, കപ്പൽ മുതലായവയും ഇല്ലെങ്കിൽ പ്രാണൻ പോയിയെന്നോ, പ്രാണധാരണം ദുഷ്കരമായിയെന്നോ വരുമോ? എല്ലാ പ്രായോഗിക കലകളും പ്രാണധാരണോപകരണങ്ങളാണോ? അതുകൊണ്ടു പ്രായോഗികകലകൾക്കും സുന്ദരകലകൾക്കും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഇങ്ങിനെയൊരു പ്രയോജനവത്വമടിസ്ഥാനമാക്കിപ്പറഞ്ഞാൽ ശരിയാവുകയില്ല.

12. വേണ്ടാ, എന്നാൽ എന്താണിവ തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസമെന്നു നോക്കുക. എല്ലാ കലാവിദ്യകളിലും നമുക്കു പ്രവൃത്തി വരുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ അവയെല്ലാം സുഖസാധനങ്ങളെന്നു തീച്ചയാണ്. പക്ഷേ ഇവയിൽ നിന്നു് ഒരേവിധത്തിലുള്ള സുഖമല്ല നമുക്കുണ്ടാവുന്നതെന്നു കുറച്ചൊന്നാലോചിച്ചു നോക്കുന്നവക്കറിയാം. വസ്ത്രാദികൾ നമ്മുടെ കയ്യിലിരിക്കുന്നിടത്തോളം കാലമേ അവയുടെ ഉപയോഗംകൊണ്ടുള്ള സുഖം അനുഭവിപ്പാൻ നമുക്കു കഴികയുള്ളു. വസ്ത്രമുടുക്കാത്ത സമയം, മുമ്പൊരിക്കൽ വസ്ത്രമുടുത്തിരുന്നുവെന്നു വിചാരിച്ചു സുഖിക്കാനും തൃപ്തിപ്പെടുവാനും നമുക്കു ശക്തിയില്ലല്ലോ.

എന്നുമാത്രമല്ല, വസ്ത്രാദികളിൽ എല്ലാം, എല്ലാവക്കും എല്ലാകാലത്തും പ്രയോജനമുള്ളവയായിരിക്കയുമില്ല. പണ്ടുപയോഗത്തിലിരുന്ന എത്രയോ സാമാനങ്ങൾ ഇന്ന് ഒന്നിനും കൊള്ളരുതാത്തവയായിട്ടുണ്ട്. പോരെങ്കിൽ, ഒരു തോൽക്കൊല്ലന്റെ ഉപകരണങ്ങൾ കല്ലാശാരിക്കു നിരുപയോഗങ്ങളാകുന്നു. അപ്രകാരംതന്നെ അവന്റെ വിദ്യയിൽ ഇവനു യാതൊരു ആദരബുദ്ധിയും ഇല്ല. ഇങ്ങിനെ വരാനുള്ളകാരണം അതായതൊഴിൽക്കാക്കു മറ്റൊഴിൽക്കാരുടെ ആയുധങ്ങളെ പെരുമാറി പണിയെടുക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ലാത്തതും അതിനു വേണ്ടുന്ന പാഠിപ്പില്ലാത്തതുമാകുന്നുവെന്നു സ്പഷ്ടമാണല്ലോ.

13. സുന്ദരകലകളുടെ സ്ഥിതിയാകട്ടേ, ഒന്നു വേറെയാണ്. ഒരു ചിത്രം കാണുകയോ, പാട്ടുകേൾക്കുകയോ, കാവ്യം വായിക്കുകയോ ചെയ്തതിന്റെ ശേഷം, പിന്നെ അവയൊന്നും നമ്മുടെ ബാഹ്യേന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു വിഷയമല്ലെങ്കിലും, അവയെപ്പറ്റി ഓർത്തു രസമനുഭവിക്കുവാൻ നമുക്കു കഴിയും. ഒരുകാലത്തു സരസമായി തോന്നിയ ഉത്തമകാവ്യം പിന്നിടൊരുകാലത്തു വിരസമാവുന്നതുമല്ല. ചിത്രലേഖനത്തിലും ഗീതവാദ്യാദികളിലും മറ്റും നമുക്കു നൈപുണ്യമില്ലെങ്കിലും, ചിത്രാദികളിൽനിന്നുള്ള സുഖാനുഭവം നമുക്കെല്ലാവക്കുമുണ്ടാവാം. ഇങ്ങിനെയുള്ള ഭേദങ്ങൾ ഇനിയും വളരെയുണ്ട്. പക്ഷേ അവയെല്ലാം ഇവിടെ പറയുന്നില്ല. ചിലതെല്ലാം ഉപരിഭാഗങ്ങളിൽ സ്പഷ്ടമാവുകയും ചെയ്യും.

14. ഇതുമുതൽ പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു, ക്ഷണികങ്ങളും അവസാനവിരസങ്ങളും ആയ വെറും വിഷയസുഖങ്ങൾ കല്ലാതെ, സ്ഥായിയായ യാതൊരു സുഖഭാവത്തിനും പ്രായോഗിക കലകൾ ഉപായങ്ങളാവുന്നില്ലെന്നും, ഇവയിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സുഖവിശേഷങ്ങൾക്കു ശക്തിപോരാത്തതിനാലാണ് ഇവയെ ഇടയ്ക്കിടയ്ക്കു നിരുപയോഗങ്ങളെന്നുവെച്ചു ത്യജിക്കേണ്ടിവരുന്നതെന്നും, സുന്ദരകലകളിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സുഖത്തെ എന്നെന്നേയ്ക്കും ഏറാക്കുറവുകൂടാതെ അനുഭവിപ്പാൻ യമനിയമാദിസംസ്കൃതമായ സഹൃദയമനസ്സിനു കഴിയുമെന്നും ആണ വന്നുകൂടുന്നതു്. സുന്ദരകലകളുടെ പ്രയോജനവത്വത്തെപ്പറ്റിയുള്ള മതഭേദങ്ങൾ കാവ്യപ്രയോജനവിവരണാവസരത്തിൽ വ്യക്തമാവുന്നതുമാകുന്നു.

15. സൌന്ദര്യത്തിൽ മനുഷ്യനുള്ള പ്രണയമാണു സുന്ദരകലകൾക്കു കാരണമെന്നുപറഞ്ഞാൽ, നിവാസസൌകര്യംപുരസ്കരിച്ചുണ്ടാവുന്ന ആലയം ഇവയിൽപെടുന്നതെങ്ങിനെയെന്ന സംശയം ന്യായമായി തോന്നാം. പക്ഷേ അതു സാരമല്ല. നിവാസത്തിനുതകുന്ന സ്ഥലമായിട്ടുമാത്രമേ നാം ആലയത്തെ കണക്കാക്കുന്നുള്ളുവെങ്കിൽ അതു പ്രായോഗികകലകളിൽപെടുന്നു. പ്രത്യുത, ശില്പനൈപുണ്യലക്ഷ്യങ്ങളായ അവയവസന്നിവേശൌചിത്യം, ഋജുത്വം, നിബിഡത്വം മുതലായവയിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന മനോഹരത്വത്തെ മാത്രമേ നാം കണക്കാക്കുന്നുള്ളുവെങ്കിൽ അതു സുന്ദരകലകളിൽപെടുന്നു.

ചെയ്യും. ടാജ്മഹാൽ, കുട്ടാബ് മിനോർ, മുതലായ കെട്ടിടങ്ങൾ ഇവിടെ ഉദാഹരണങ്ങളാണ്.

16. പ്രതിപാദനലാഘവാർത്ഥം ഇനിമേൽ 'കലകൾ' എന്നുമാത്രം പറയാൻ വിചാരിക്കുന്ന ഈ സുന്ദരകലകൾ അന്യോന്യം ഭിന്നരൂപങ്ങളാണ് എങ്കിലും, ഓരോ തത്വങ്ങളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി നാം അവയെ പരിശോധിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ അവയെല്ലാം ഏതെങ്കിലും ഒർംശംകൊണ്ട് ഒന്നു മറ്റൊന്നിനോടു സാദൃശ്യമുള്ളവയാണെന്നറിയാം.

17. ആലയം, പ്രതിമ, ചിത്രം ഇവ മൂന്നും ദൃശ്യനക്ഷത്രങ്ങളും സ്പൃശ്യനക്ഷത്രങ്ങളുമാകുന്നു. കുമ്മായം, കല്ല്, ചായം, മുതലായ വളരെ മൂർത്തപദാർത്ഥങ്ങളെ സംഘടിപ്പിച്ചിട്ടാണ് നാം ഇവയെ നിർമ്മിക്കുന്നത്. എന്നാൽ സംഗീതവും കാവ്യവും ഇത്തരം കലകളല്ല. സംഗീതം വായുമാധ്യമായി വീചീതരംഗന്യായേന നമുക്കു കേൾക്കാമെന്നുള്ളതാകുന്നു. കാവ്യം വായിക്കുവാനും കേൾക്കുവാനും കഴിയും. ഇവിടെ വായിക്കാൻ കഴിയുമെന്നത് അത്ര പ്രധാനമായി ഗണിക്കപ്പെട്ടില്ലെങ്കിൽ കൂടി വിരോധമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വായന ഒരു വിധം കേൾക്കൽതന്നെയാണ്. ശബ്ദസൂചകങ്ങളായ ലിപികളെ കണ്ണുകൊണ്ടു ഗ്രഹിക്കുന്നതോടുകൂടിത്തന്നെ മനസ്സിൽ സൂക്ഷ്മമായ ഒരു ഉച്ചാരണവും ശ്രവണവും കഴിഞ്ഞുകൂടുന്നുണ്ട്. വായിച്ചുഗ്രഹിക്കാമെന്നുള്ളതെല്ലാം ഒരംശംകൊണ്ടു നയനഗോചരവുമാണെന്നു വേണമെങ്കിൽ പറയാമെന്നുമാത്രം.

18. ആദ്യംപറഞ്ഞ മൂന്നു കലകൾക്കും സ്ഥലങ്ങളായ ആകാരങ്ങൾ ഉള്ളതുകൊണ്ട് അവയെ ആകാരാത്മക കലകൾ എന്നു പറയാം. ഒടുവിൽപറഞ്ഞ രണ്ടും ശബ്ദസ്വരൂപങ്ങളാകകൊണ്ട് ഉച്ചാരണാത്മകങ്ങളുമാകുന്നു. നാട്യം ഒരേസമയത്തുതന്നെ, ആകാരാത്മകവുമാണ്; ഉച്ചാരണാത്മകവുമാണ്. വിവിധ ചേഷ്ടകളേയും ഭാവങ്ങളേയും നടിച്ചു കാണിക്കുന്ന നടന്മാരെ, ചലനമുള്ള പ്രതിമകളോ ചിത്രങ്ങളോ ആയിട്ടു നാം കണക്കാക്കണം. നടിക്കുന്നഭാഗം കാണാമെന്നുള്ളതും, ഉച്ചരിക്കുന്നതു കേൾക്കാമെന്നുള്ളതുമാണല്ലോ. ഇവിടെ നാം ഏകകാലത്തിൽതന്നെ പ്രേക്ഷകന്മാരും ശ്രോതാക്കളുമായിത്തീരുന്നു.

19. ആകാരാത്മകങ്ങളായ ആലയാദികൾക്കു നീളം, വീതി, വണ്ണം എന്നീ അളവുകളിൽ എല്ലാമോ ചിലതോ ഇല്ലാതിരിക്കാൻ വയ്യാത്തതുകൊണ്ട്, അവയ്ക്ക് ഇരിക്കാനായിട്ട് ഇരിപ്പിടം, അല്ലെങ്കിൽ അവകാശം, അല്ലെങ്കിൽ ദേശം അത്യാവശ്യമാണ്. ശബ്ദോച്ചാരണം, ഒരുശബ്ദം കഴിഞ്ഞു പിന്നൊരുശബ്ദം എന്നക്രമത്തിലാകകൊണ്ട് ഉച്ചാരണാത്മകങ്ങളായ ഗീതകാവ്യങ്ങൾ ഉച്ചരിക്കപ്പെടുവാൻ വേണ്ടിവരുന്ന സമയത്തിൽ, അല്ലെങ്കിൽ കാലത്തിലാണ് പരന്നുകിടക്കുന്നതു്. ഇതനുസരിച്ചു്, ആകാരാത്മകങ്ങളായ കലകളെ ദേശപരിച്ഛിന്നങ്ങൾ എന്നും, ഉച്ചാരണാത്മകങ്ങളായവയെ കാലപരിച്ഛിന്നങ്ങൾ എന്നും പറയാം. പ്രതിമയുടേയോ

ചിത്രത്തിന്റേയോ സ്ഥാനമുള്ള നടന്മാക്ക് ഇരിക്കാനിരിപ്പിടവും, വാചികാംഗികാദ്യഭിനയപ്രയോഗങ്ങൾക്കു സമയവും ആവശ്യമാകകൊണ്ടു, നടനം ദേശപരിച്ഛിന്നവും കാലപരിച്ഛിന്നവുമാണെന്നു നിസ്സംശയംതന്നെ.

20. പ്രകൃത്യനുകരണാപേക്ഷയെ അസ്സദമാക്കീട്ടും ഈ കലകളെ ഒരുവിധം തരംതിരിക്കാം. ഇതു പ്രകൃതത്തിന്നോടാവും ഉപയോഗമുള്ളതുമാകുന്നു. പ്രകൃതിയുടെ ഉദ്ദേശ്യം എന്നുപറഞ്ഞ ജീവിതസൌകര്യോപാദനത്തിൽ മാത്രമാണല്ലോ പ്രായോഗികകലകൾ അതിനെ അനുകരിക്കുന്നതു്. എന്നാൽ സുന്ദരകലകളാകട്ടെ, പരിദൃശ്യമാനമായ പ്രകൃതിയെത്തന്നെ അനുകരിക്കുന്നു. പക്ഷേ എല്ലാകലകളും പ്രകൃതിയെ അനുകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നും പറയാൻതരമില്ല. (ഈ വിഷയത്തിൽ ഭിന്നാഭിപ്രായക്കാരും ഉണ്ടാവാം) ആലയവും സംഗീതവും ഒരുവിധത്തിലും പ്രകൃതിയെ അനുകരിക്കാത്തതുകൊണ്ടു് ഏകദേശം ഒരുജാതിയിൽപെടുന്നു. ശേഷം പ്രതിമ, ചിത്രം, കാവ്യം ഇവമൂന്നും പ്രകൃത്യനുകരണനിവൃത്തിതങ്ങളാകകൊണ്ടു മറെറാരുജാതിയിലും പെടുന്നു.

21. എന്നാൽ പ്രകൃതിയെ അനുകരിക്കുന്നതിനു പ്രതിമ, ചിത്രം എന്നിവ സ്വീകരിക്കുന്ന ഉപകരണങ്ങളേയും, കാവ്യം കൈക്കൊള്ളുന്ന ഉപകരണങ്ങളേയും പരിശോധിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ കാവ്യം അനുകരണാത്മകമായ കലതന്നെയല്ലെന്നു തോന്നാനിടയുണ്ടു്. അതെങ്ങിനെയെന്നാൽ, പ്രകൃതിയിൽകാണുന്ന പദാർത്ഥങ്ങ

ളുടെ ചായ വരക്കുന്നതുപോലെ വർണ്ണമാണ് ആദ്യംപറഞ്ഞ രണ്ടു കലകളും കല്ല്, മണ്ണ്, ചായം മുതലായ വസ്തുക്കളെ വിനിയോഗിക്കുന്നതു്. ഒരു മനുഷ്യന്റെ പ്രതിമയാണെങ്കിൽഅതിനു മനുഷ്യനോടും, ഉദ്യാനത്തിന്റെ ചിത്രമാണെങ്കിലതിനുദ്യാനത്തിനോടും, ആകാരം കാഴ്ചയിൽതന്നെയുണ്ടായിരിക്കുമെന്നു പ്രത്യേകം പറയണമെന്നില്ലല്ലോ. എന്നാൽ ശബ്ദപ്രയോഗനിഷ്പന്നമായ കാവ്യത്തിന്റെ കഥയിതല്ല. ശബ്ദത്തിനു് അർത്ഥത്തിന്റെ ആകൃതിയുണ്ടെന്നെങ്ങിനെ പറയും? 'ആന' എന്നുള്ള ശബ്ദത്തിനു് ഉരൽപോലെ കാലും, ഉലക്കപോലെ തുമ്പിയും, മുറം പോലെ ചെവിയും മറവുമുള്ള ആ വമ്പിച്ച ജന്തുവിന്റെ രൂപം ഉണ്ടെന്നു വല്ലവർക്കും തോന്നാനിടയുണ്ടോ? അതുകൊണ്ടു കാവ്യം ഉപയോഗിക്കുന്ന വാഗ്രൂപങ്ങളായ ഉപകരണങ്ങൾ പ്രകൃതിയിലുള്ള പദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഛായയെ കാണിക്കുന്നവയല്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെ അതു് അനുകരണാത്മകമായ കലയുമല്ല.

22. പക്ഷേ കാവ്യം വായിക്കുമ്പോൾ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ പ്രകൃതിയിലുള്ള പദാർത്ഥങ്ങളുടെ രൂപം ഉപസ്ഥിതമാവുന്നുണ്ടെന്ന സംഗതിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കാവ്യം അനുകരണാത്മകമാണ്. അഥവാ, പദങ്ങളാൽ പ്രകൃതിയിലുള്ള അർത്ഥങ്ങൾ ബോധിതങ്ങളാവുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ, ഇന്നപദം കേട്ടാൽ ഇന്ന അർത്ഥത്തിന്റെ ബോധം നമുക്കു വരണം എന്ന സങ്കേതം-സംഭാഷണാദിസൌകര്യങ്ങൾക്കുവേണ്ടിയുണ്ടായ ആ നിയമം, അനാ

ദിപരമ്പരാഗതമാകകൊണ്ടു, ശബ്ദംകേട്ടാൽ ഉടനെ അത്ഥാകാരം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ വ്യക്തമാകുന്നു. ഇതര കലകൾ, കല്ല്, മണ്ണ് മുതലായ ഉപകരണങ്ങളെ ക്കൊണ്ടു ചെയ്യുന്ന അനുകരണം മുഴുവനും, അതിലധികവും, കാവ്യം, അതാതത്ഥങ്ങളിൽ സങ്കേതിതങ്ങളായ ശബ്ദങ്ങൾകൊണ്ടു നിവ്വഹിക്കുന്നുണ്ട്. ഇതു പ്രകൃത്യനുകരണമല്ലാതെ മറൊന്നുമല്ലതാനും.

23. ഈ കലകളിൽ ഏതേതാണ് അധികം സുന്ദരമായി നമുക്കു തോന്നുന്നതെന്ന സംഗതിയുംകൂടി ഇനി മേൽ കുറഞ്ഞൊന്നാലോചിക്കാം. ആലയത്തിൽനിന്നു നമുക്കു തോന്നുന്ന സൌന്ദയ്യം ഏറ്റവും ലഘുവാണ്. അതിൽനിന്നു തോന്നുന്നതിലധികം സൌന്ദയ്യം പ്രതിമയിൽനിന്നും, അതിലധികം ചിത്രത്തിൽനിന്നും, അതിലുമധികം സംഗീതത്തിൽനിന്നും, നമുക്കു തോന്നുന്നുണ്ട്. ഇവയിൽനിന്നുള്ളതിനേക്കാൾ അധികം സൌന്ദയ്യം നാം കാവ്യത്തിൽനിന്നു ബോധിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഏതെങ്കിലും ഒരു കലയുടെ സ്വരൂപം മനസ്സിലാക്കാനുള്ള എളുപ്പം അധികമായും, ആ കലകൊണ്ടു പ്രതിപാദിക്കപ്പെടുന്ന അത്ഥങ്ങൾ (വിഷയങ്ങൾ) കുറഞ്ഞും വരുന്തോറും, അതിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സൌന്ദയ്യത്തിനു നമ്മുടെ മനസ്സിനെ ഹരിക്കാനുള്ള ശക്തി കുറഞ്ഞുവരുമെന്നാണു തത്പരം.

24. ഇതുതന്നെ ഒന്നുകൂടി വിശദമാക്കാം. കെട്ടിടങ്ങൾ നമ്മുടെ മനസ്സിനെ ഹരിക്കുന്നതു് അവയുടെ ഉചി

താകാരഭംഗികൊണ്ടു മാത്രമാണ്. ഒരുവനു ഗ്രഹിക്കാനോ, അന്യനെ പറഞ്ഞു മനസ്സിലാക്കാനോ ഞൊടിക്കമില്ലാത്തവയാണ് അവയുടെ സ്വരൂപങ്ങളും നിമ്നോന്നതോപായങ്ങളും. എന്നുവെച്ചാൽ കെട്ടിടങ്ങൾ പരിമിതാത്ഥബോധകങ്ങളാകുന്നു. ശോകഹർഷാദിഭാവങ്ങളേയോ, മറവുവല്ല അഭിപ്രായങ്ങളേയോ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ള ശക്തി ഇവയ്ക്കില്ല. അതായതു, നേരിട്ടു കാണുന്നതിലധികമൊന്നും ഊഹിച്ചറിയത്തക്കതായി ആലയങ്ങളിലില്ലെന്നു താല്പര്യം. വളരെ വിചിത്രമോ ഗംഭീരമോ ആയ കെട്ടിടമാണെങ്കിൽ വൈചിത്ര്യംകൊണ്ടോ ഗാംഭീര്യംകൊണ്ടോ ഉള്ള സൌന്ദര്യം മാത്രം നമുക്കു തോന്നിയേക്കാമെന്നേ ഉള്ളൂ.

25. പ്രതിമകളുടെ സ്വരൂപം ഇത്രതന്നെ നിസ്സാരമല്ല. അവയെ നിർമ്മിക്കുന്നതും അത്ര എളുതല്ല. അനേകരണാത്മകങ്ങളാകകൊണ്ടു പ്രതിമകൾ കുറച്ചധികം വിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കും. സൌന്ദര്യാധാരങ്ങളായ പലഗുണങ്ങളും അവയിൽ ഉണ്ടായിരിക്കുകയുംചെയ്യും. ചുരുക്കം ചില ചേതോവികാരങ്ങളേയും അവ പ്രതിപാദിക്കും. വികാരസന്ദർഭങ്ങളെന്തെന്നും അവയെ നോക്കിയാലറിയാം. കണ്ണുപൊത്തി കീഴ്പ്പോട്ടു നോക്കിക്കൊണ്ടു നില്ക്കുന്ന കുട്ടിയുടേയും, ആ കുട്ടിയുടെ മുമ്പിലായിട്ട് ഉടഞ്ഞ മൺകുടത്തിന്റെ നേരെ വിരൽ ചൂണ്ടി, കുട്ടിയുടെ മുഖത്തേക്കു കണ്ണുരുട്ടി നോക്കുന്ന സ്ത്രീയുടേയും പ്രതിമകൾ കണ്ടാൽ, കുടമുടച്ച കുറ്റത്തിന്നു് അമ്മ കുട്ടിയോടു

കോപിച്ചിരിക്കുകയാണെന്നു മനസ്സിലാക്കാൻ പ്രയാസമില്ലല്ലൊ.

26. ചിത്രങ്ങൾ ഇതിലധികം അത്ഭുതങ്ങളെ വ്യക്തമാക്കും. ചിത്രങ്ങളിൽനിന്നു വൈചിത്ര്യാദിഗുണങ്ങളും, വളരെ ഭേദോവികാരങ്ങളും, തത്സന്ദർഭങ്ങളും വെളിപ്പെടുന്നതിനു പുറമെ, പരിസരപ്രദേശത്തിന്റെ സമ്പദായംകൊണ്ടും, മേഘാദികളുടെ വർണ്ണഭേദംകൊണ്ടും, സൂര്യചന്ദ്രാദ്യാലേഖനംകൊണ്ടും, ദേശകാലങ്ങൾ കൂടി മനസ്സിലാവുന്നതാണ്.

27. പ്രതിമാചിത്രങ്ങളെ അപേക്ഷിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ സംഗീതസചിത്രരൂപം വളരെ അധികം ദുർഗ്രഹമായതാണ്. എങ്കിലും അവയെപ്പോലെ നിയതങ്ങളായ യാതൊരു വിഷയങ്ങളേയും സംഗീതം പ്രതിപാദിക്കുന്നില്ലെന്നൊരു വിശേഷവും ഉണ്ട്. സംഗീതം ബ്രഹ്മത്തെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയാണു വാസുവത്തിൽ ചെയ്യുന്നതെന്നു പറയുന്ന ഭാഗവതന്മാരുടെ മതം ഇരിക്കട്ടെ. ശ്രുതിലയങ്ങളുടെ ചേർച്ചകൊണ്ടു രാഗരൂപമായി പ്രവഹിക്കുന്ന ഇതു പ്രകൃതിയിലുള്ള യാതൊരു പദാർത്ഥത്തേയും അനുകരിക്കുന്നതായി നമുക്കനുഭവമില്ല. എന്നുവെച്ചാൽ, സംഗീതത്തിനു യാതൊരു അർത്ഥവുമില്ലെന്നു സാരം. അതുകൊണ്ടു സംഗീതത്തിൽനിന്നു സുഖമുണ്ടാവുന്നതു അതിന്റെ അർത്ഥമാലോചിച്ചിട്ടല്ല; നേരെ മറിച്ചു, ശ്രവണസുഭഗമായ ശബ്ദസൌന്ദര്യംകൊണ്ടുമാത്രമാണ്. സാർത്ഥകശബ്ദസംഘടിതങ്ങളായഗാഥകളാണെങ്കിൽകൂടി, അവ

യുടെ അർത്ഥത്തിൽ നാം ഒട്ടും ശ്രദ്ധവെക്കാറില്ല. നമുക്കറിവില്ലാത്ത ഭാഷയിലുള്ള എത്രയോ പാട്ടുകളെ നാം അഭിനന്ദിക്കുന്നുണ്ട്. അർത്ഥമറിഞ്ഞാൽ അതുകൊണ്ടും നന്നെന്നേ ഉള്ളൂ. ദേശകാലാദികളെ വ്യാപ്തിക്കാനും സംഗീതത്തിനു സാമർത്ഥ്യമില്ലെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണമെന്നില്ലല്ലൊ. ഇങ്ങിനെയൊക്കെയാണെങ്കിലും, അർത്ഥനിരപേക്ഷമായതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു സംഗീതത്തിനുള്ള ഉൽക്കർഷം. ശബ്ദത്തിന്റെ വ്യഞ്ജനാശക്തിയെ പൂർണ്ണമായി കാണിക്കുന്ന സംഗീതം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ അസംഖ്യം ഭാവഭംഗികളെ അങ്കുരിപ്പിച്ചു നമ്മെ ആനന്ദഭരിതന്മാരാക്കുന്ന സംഗതി അപലപിക്കത്തക്കതല്ല.

28. എന്നാൽ സാർത്ഥകങ്ങളായ ഗാനങ്ങളുണ്ടെന്നുള്ളതിനാൽ സംഗീതം അനുകരണാത്മകമായ കലയാണെന്നു് ആദ്യം വിചാരിച്ചുപോകേണ്ട. രാഗത്തോടു ചേർന്നുനില്ക്കുന്നവയെങ്കിലും, പദങ്ങൾ എപ്പോഴും കാവ്യോപകരണങ്ങളാണ്. അഥവാ, സംഗീതത്തിന്റെ അർത്ഥഭാഗം കാവ്യാധികാരത്തിൽ പെട്ടതാണ്. പക്ഷേ ശുദ്ധമായ സംഗീതത്തിലും, ഓരോ തരത്തിലുള്ള രാഗങ്ങൾ കേൾക്കുമ്പോൾ ഓരോ തരത്തിലുള്ള ഭാവങ്ങൾ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉണ്ടാവുന്നതുകൊണ്ടു, സംഗീതം സ്ഥൂലപ്രകൃതിയെ അനുകരിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും, പ്രകൃതിയിൽ സൂക്ഷ്മരൂപേണ ഇരിക്കുന്ന മാനുഷചേതോഭാവങ്ങളെ അനുകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു സമ്മതിക്കാതെ തരമില്ലെന്നു ശഠിക്കുന്നതും ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, രാഗങ്ങളിൽനിന്നു

പദങ്ങളിൽനിന്നെന്നപോലെ, പ്രതിനിയതങ്ങളായ അർത്ഥബോധങ്ങൾ ഉണ്ടായിക്കാണുന്നില്ല. ഒരുവന്റെ മനസ്സിൽ ശൃംഗാരഭാവത്തിനു കാരണമായ രാഗം, മറ്റൊരുവന്റെ മനസ്സിൽ ഭക്തിയെ ഉളവാക്കുന്നു. അതിന്റെ ഫലമായിട്ട് ആയാൾ ഭക്തി സഹിക്കാൻവയ്യാതെ 'കൃഷ്ണ, കൃഷ്ണ, ഭഗവാന്റെ ഓരോരോ ലീല' എന്നും മറ്റും കൈമലർത്തി മേല്പോട്ടുനോക്കി പറയുന്നു. ഒരുവനു ശോകത്തിനു കാരണമായ രാഗം മറ്റൊരുവനു ശൃംഗാരം തോന്നിക്കുന്നു. അതു കാരണം അവൻ, 'ഹാ, ഹാ, ഇങ്ങിനെയുണ്ടോ' എന്നൊക്കെ അത്യാഗ്രഹത്തോടെ പറയുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതൊന്നും ഒട്ടും അപൂർവ്വമല്ല. ചുരുക്കത്തിൽ, സംഗീതം കേൾക്കുമ്പോൾ നമുക്കുണ്ടാവുന്നഭാവങ്ങൾ അവ്യക്തങ്ങളും, നമ്മുടെ മനസ്സിന്റെ താൽക്കാലികാവസ്ഥാവിശേഷമാത്രാനുഗൃഹീതങ്ങളും ആകുന്നു.

29. എന്നാൽ, സാഹചര്യംകൊണ്ടോ, പരിചയംകൊണ്ടോ, എന്തുകൊണ്ടെങ്കിലുമാവട്ടെ, ചില പ്രത്യേകരാഗങ്ങൾ പ്രത്യേകം ചില ചേതോഭാവങ്ങളെ വർണ്ണിക്കുമ്പോഴാണ് അധികം ശോഭിക്കുന്നതെന്ന വാസ്തവം മറയ്ക്കത്തക്കതല്ല. മനസ്സിന്റെ ഓരോ അവസ്ഥാഭേദത്തിനും പറ്റിയ മാതിരിയിലാണു മനുഷ്യർ ഉച്ചരിക്കുന്ന ശബ്ദത്തിന്റെ രീതിയും എന്ന് എല്ലാവർക്കും അറിയാം. സന്തോഷസൂചകമായ ശബ്ദം പ്രകൃത്യാതന്നെ ഒരു പ്രത്യേകരീതിയിലുള്ളതായിരിക്കും. സന്താപസൂചകമായത്, ഇത്തരത്തിലുള്ളതല്ല. ശൃംഗാരഭാവങ്ങളെ സൂചി

പ്പിക്കുന്ന സ്വരം വേറെ ഒരു ജാതി; കോപസ്വരത്തിന്റെ മട്ടൊന്നു വേറെ. ഇങ്ങിനെയെല്ലാമിരിക്കെ, ഈ സ്വരങ്ങൾക്കു് അഭിധാവ്യാപാരാപേക്ഷ കൂടാതെതന്നെ, അതാതു മനോവൃത്തികളെ സൂചിപ്പിക്കാനുള്ള സാമർത്ഥ്യമുണ്ടാവും. ഇവയെത്തന്നെ ക്രമപ്പെടുത്തി, താളലയാദിപരിച്ഛേദം ചെയ്യാലുണ്ടാവുന്ന രാഗങ്ങളും മേൽപറഞ്ഞ വികാരങ്ങളെ കുറിക്കും. എങ്കിലും ഇതരകലകളെപ്പോലെ ചേതോഗതങ്ങളുടെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപമോ, സന്ദർഭമോ അല്ല സംഗീതം പ്രകാശിപ്പിക്കുക. മറിച്ചു, സ്വതേയുള്ള ചേതോഗതങ്ങൾക്കു പുഷ്ടികൂട്ടുകയാണു ചെയ്യുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു സംഗീതം പ്രതിമാദികളെപ്പോലെതന്നെ പ്രകൃതിയെ അനുകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയാൻ പാടില്ലെന്നാണു പരമതാല്പര്യം.

30. കലാവിദ്യകളിൽവെച്ചു കാവ്യമാണു് ഏറ്റവും ദുർഗ്രഹമായ സ്വരൂപത്തോടും വിഷയവിസ്താരത്തോടുംകൂടിയതു്. കാവ്യത്തിനു മനുഷ്യന്റെ സകല ചേതോഗതങ്ങളും, മറ്റെല്ലാ കലകളും, കാവ്യസ്വരൂപംതന്നേയും, ചുരുക്കത്തിൽ ചരാചരരൂപമായ പ്രപഞ്ചം മുഴുവനും വിഷയമാവുന്നുണ്ടു്. കാവ്യാധീനമല്ലാതേകണ്ടൊന്നുമില്ല.

31. പ്രസൂതകലകളെപ്പറ്റി കുറച്ചൊന്നാലോചിച്ചു നോക്കിയാൽ താഴേപറയുന്ന ചില സാമാന്യസംഗതികൾ എല്ലാവർക്കും മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും.

32. പ്രതിമ, ചിത്രം, സംഗീതം, കാവ്യം, നാട്യം എന്നൊക്കെ വെവ്വേറെ പറയപ്പെടുന്ന ഇവയെല്ലാം പല

പ്പോഴും അന്യോന്യാപേക്ഷങ്ങളും മിശ്രിതങ്ങളും ആയി നിന്നുംകൊണ്ടാണ നമ്മെ ആനന്ദിപ്പിക്കുന്നത്. പ്രതിമയുണ്ടാക്കി, അതിനു യഥോചിതം ചായംകൊടുത്താൽ, ദേശപരിച്ഛിന്നങ്ങളായ രണ്ടു കലകളുടെ യോഗമായി. ഇതുപോലെതന്നെ, രൂപകങ്ങളിൽ കാലപരിച്ഛിന്നങ്ങളും ദേശപരിച്ഛിന്നങ്ങളുമായ എല്ലാ കലകളുടേയും യോഗമുണ്ടാവാൻ വിരോധമില്ല. നാട്ട്യൈകജീവിതങ്ങളായ രൂപകങ്ങളിൽ പ്രതിമ, ചിത്രം, സംഗീതം, കാവ്യം, മുതലായവയ്ക്കെല്ലാം പ്രവേശമുണ്ട്.

33. ഇവയൊന്നും ആദ്യംപറഞ്ഞ പ്രായോഗികകലകളെപ്പോലെ തീരെ ഒഴിച്ചുകൂടയാൻ വയ്യാത്തവയുമല്ല. എന്തെന്നാൽ ഇവയൊന്നും നിത്യവൃത്തിക്കാവശ്യമുള്ളവയല്ല; അല്ലെങ്കിൽ പ്രാണധാരണോപകരണങ്ങളല്ല. കാണത്തക്ക യാതൊരു പ്രയോജനവും ഇവയെപ്പറ്റി പറയാൻ വഴിയില്ല. നമുക്കിവയിൽനിന്നു സുഖമുണ്ടാവുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അങ്ങിനെയുള്ള സുഖം ഇല്ലാഞ്ഞിട്ടു നാം സങ്കടപ്പെടാറില്ലതന്നെ.

34. അന്യനെ ആനന്ദിപ്പിക്കണം എന്നുള്ള എണ്ണത്തേക്കാൾ അധികം പ്രബലമായിട്ടു തന്നെത്താൻ ആനന്ദിക്കണം എന്നുള്ള എണ്ണമാണ് ഇവയെ ഒന്നാമതായി നിർമ്മിക്കുവാൻ തുടങ്ങിയവക്കുണ്ടായതെന്നും പറയാതെ തരമില്ല. എന്തെന്നാൽ, സൌന്ദര്യത്തിൽ ഒരുവനുള്ള പ്രണയമാണല്ലൊ കലാവിദ്യകളുടെ നിദാനം.

35. പക്ഷേ സൌന്ദര്യത്തിൽ പ്രണയമുണ്ടെങ്കിലും,

പ്രതിമാദികളുടെ നിർമ്മാണം പരിപൂർത്തിയെ പ്രാപിച്ച തിനുശേഷം മാത്രമാണല്ലൊ അവ സുന്ദരങ്ങളാവുന്നതു്. പ്രതിമയുണ്ടാക്കാൻ വെണ്ണക്കല്ലു ചെത്തുക, മിനുക്കുക, മുതലായതു ചെയ്യുമ്പോളോ, ചിത്രമെഴുതാൻ അവിടവിടെ അളന്നു് അടയാളം വെയ്ക്കുമ്പോളോ, ചായംചേക്കുമ്പോളോ, യാതൊരു സൌന്ദര്യവും കലാഭിജ്ഞൻ ഗ്രഹിക്കാത്തതുകൊണ്ടു്, എങ്ങിനെയാണു് അയ്യാൾ അതെല്ലാം ക്ഷമയോടും പ്രണയത്തോടും കൂടി ചെയ്യുന്നതെന്നു സംശയിക്കുന്നുവെങ്കിൽ, പറയാം.

36. പ്രതിമ, ചിത്രം, മുതലായവയെ നിർമ്മിക്കുകയെന്നു പറഞ്ഞാൽ, ഉള്ളിൽതോന്നുന്ന ഭംഗിവിശേഷങ്ങളെ ആവിഷ്കരിക്കുകയെന്നാണർത്ഥം. വല്ലവിധത്തിലും ഞെരുങ്ങിപ്പിടിച്ചു് ഒരു പ്രതിമയോ ചിത്രമോ നിർമ്മിച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ സ്വൈരമായിരുന്നു് അവയെ കണ്ടു രസിക്കാമല്ലൊ എന്നുവെച്ചാണു കലാഭിജ്ഞൻ പ്രയത്നിക്കുന്നതെന്നാരും വിചാരിക്കേണ്ട. തന്റെ അന്തഃകരണത്തിൽ വാസനാരൂപേണ കിടക്കുന്ന വിദ്യാജാതം പ്രതിമാദ്യാകാരത്തിൽ വ്യക്തീഭവിക്കുക മാത്രമേ ചെയ്യുന്നുള്ളു; എന്നിരിക്കെ, സൌന്ദര്യാധാരങ്ങളായ വിഭാവങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഭാവനയും, അവയെ കലാരൂപത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ളശക്തിയും വാസുവായിട്ടൊരുവന്റെ മനസ്സിലുണ്ടെങ്കിൽ, അങ്ങിനെയുള്ള ഭാവനയേയും ശക്തിയേയും തുടർന്നുണ്ടാവുന്ന സകല പ്രയത്നങ്ങളും ഉപായങ്ങളും ആനന്ദകരങ്ങളായിരിക്കും. 'കവിതയെഴുതി മുഷിഞ്ഞ

പ്പോൾ കന്നു നടക്കാനിറങ്ങി' എന്നും മറ്റും പറയുന്ന നമ്മുടെ കവിസാമ്പ്രദായികന്മാക്ക്, ഉത്സാഹിച്ചു മുഷിയേണ്ടിവന്നതു സൌന്ദര്യജ്ഞാനമില്ലാഞ്ഞിട്ടും, അത്യാഗ്രഹം മാത്രമുള്ളതുകൊണ്ടുമാകുന്നു. ഉത്സാഹിച്ചു മുഷിയാനിടവരുന്നതൊന്നും കവിതയല്ല, വൃത്തമൊപ്പിക്കയാണ്. തൂവലിൽനിന്നൊഴുകുന്നതും കവിതയല്ല, വെറും മഷിയാണ്. കവിത, അപഗതമലമായ കവിഹൃദയത്തിൽനിന്നത്രേ ഒഴുകുന്നതു്.

37. നിർമ്മാണപരിപൂർത്തി വന്നതിന്റെ ശേഷമാകട്ടെ, കലാകുശലൻ തന്റെ കൃതികളെ ഒരു ഭാവകന്റെ നിലയിൽ ശരിയായഭിനന്ദിക്കുന്നുണ്ടെന്നും നിർവ്വിവാദമാണ്. ചിത്രമെഴുത്തുകാരൻ താനെഴുതിയ ചിത്രം നോക്കി രസിക്കുന്നു. പാട്ടുപാടുന്നവൻ തന്റെ സ്വരത്തിന്റെ മാധുര്യത്തിൽതന്നെ ലയിക്കുന്നു. തന്റെ കാവ്യംതന്നെ കവി തലകുലുക്കി വായിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ ഒരുവൻതന്നെ നിർമ്മാതാവും അഭിനന്ദകനുമായി വരുന്നുണ്ടു്.

38. കലാവിശേഷങ്ങളെല്ലാം ഒരേസമയത്തുതന്നേ നിർമ്മാതാവിനെന്നപോലെ ഭാവകനും പ്രീതികരമാണെന്നും, ഇവരിരുകൂട്ടരും ഒരുപോലെ അഭിനന്ദിക്കാത്തവയൊന്നും കലകളല്ലെന്നും, ഈ ചില ധർമ്മങ്ങൾതന്നെയാണ് ഇവയിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സുഖത്തെ മറ്റുവളരെ സുഖങ്ങളിൽനിന്നു വ്യത്യാസപ്പെടുത്തുന്നതെന്നും ഈ അവസരത്തിൽ പ്രത്യേകം എടുത്തു പറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു.

39. ഇനി പ്രധാനമായാലോചിക്കാനുള്ളതു, രചനാവിധികൾക്കും നിയമങ്ങൾക്കും ഇവയെത്രത്തോളം കീഴടങ്ങുന്നുണ്ടെന്നാണ്. വസ്തുഭാജനയന്ത്രാദികളെല്ലാം നിയമാനുസൃതമായ അഭ്യാസംകൊണ്ടു സാദ്ധ്യങ്ങളാണല്ലോ. എന്നാൽ സുന്ദരകലകളുടെ വിഷയത്തിൽ നിയമങ്ങളെക്കൊണ്ടൊന്നും വളരെ സാദ്ധ്യമാവുന്നില്ല. അവയേ തീരെ തള്ളിനിൎത്താൻ തരമില്ലെന്നുമാത്രം.

40. കലകളുടെ ഈ നിയമബഹിർഭൂതത്വം അവ ജീവിതസൌകൎയ്യമുദ്ദേശിച്ചുണ്ടാവുന്നവയല്ലെന്നു തെളിയിക്കുന്നു. ഏതെങ്കിലുമൊരു പ്രവൃത്തികൊണ്ടു് ഒരു പ്രത്യക്ഷപ്രയോജനം നാമെപ്പോളുദ്ദേശിച്ചുവോ, അപ്പോൾ ആ പ്രവൃത്തിക്കു നിയതാകാരത്വവും സംഭാവ്യതയും വന്നുകഴിഞ്ഞു. നിയതസ്വരൂപത്വവും സംഭാവ്യതയുമുള്ള സകല പ്രയത്നങ്ങളും ഫലിക്കുന്നതിനു് അതാതിനുചിതങ്ങളായ മാൎഗ്ഗങ്ങളും നിയതങ്ങളായിട്ടുണ്ടു്. പ്രായോഗികകലാനൈപുണ്യമെന്നു പറയുന്നതു് അതാതുദ്ദേശ്യങ്ങളെ സാധിക്കാനുള്ള നിയമങ്ങളേയും ക്രമങ്ങളേയും അറിഞ്ഞു പ്രവൎത്തിക്കാനുള്ള സാമൎത്ഥ്യംതന്നെയാകുന്നു. ഒരു യന്ത്രവേലക്കാരൻ വെള്ളം വാരിക്കാനുള്ള ഒരു യന്ത്രം ചില പ്രത്യേകക്രമമനുസരിച്ചു നിൎമ്മിച്ചാൽ, ആ ക്രമമനുസരിച്ചു മറ്റുള്ളവൎക്കുമതുപോലെയുള്ള യന്ത്രങ്ങളെ നിൎമ്മിക്കാം. ഒരുവൻ അധികപ്രയോജനമുദ്ദേശിച്ചു തന്റെ യന്ത്രം കുറച്ചു പരിഷ്കരിച്ചാൽ, മറ്റുള്ളവൎക്കുമങ്ങിനെചെയ്യാം. ഈ വിദ്യ അനവധിയാളുകളെ പഠിപ്പിക്കുന്നതിനും വിരോധമില്ല.

41. പക്ഷേ സുന്ദരകലകളുടെ വിഷയത്തിൽ സൌന്ദര്യാവബോധത്തിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന ആനന്ദമാണല്ലോ ഫലം. ഇതു് ഇന്നപ്രകാരത്തിലേ സാധിച്ചുകൂടുവെന്നില്ല. എന്നുമാത്രമല്ല, പ്രതിഭാവിലാസവും വ്യുല്പത്തിയും മറ്റും വിനിയോഗിക്കേണ്ട ക്രമങ്ങളെ ഒരുവനു മറ്റൊരുവനെ പഠിപ്പിക്കാനോ, ഒരുവനുതന്നെ അവയെ അറിഞ്ഞനുസരിക്കാനോ സാധിക്കുന്നതല്ല. ശ്ലോകമുണ്ടാക്കുകയോ, ചായംചേർത്തു് ആകാരവിശേഷങ്ങളെ വരച്ചുണ്ടാക്കുകയോ ക്രമമനുസരിച്ചു ചെയ്യാൻ നമുക്കു സാധിച്ചാലും, അതൊന്നും ആനന്ദസ്ഥാനമാവുന്നതുമല്ല. ഇതിനെല്ലാം പുറമേ, ആനന്ദസ്വരൂപംതന്നെ അവർണ്ണനീയമെന്നുവന്നാൽ തദുപായങ്ങളും അങ്ങിനെയാവാതെ വഴിയുണ്ടോ?

42. അനുകരണാത്മകങ്ങളല്ലാത്ത സുന്ദരകലകളിൽവെച്ചു നിബന്ധനകളുടെ അപേക്ഷ ഏറ്റവും കുറവായതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വാതന്ത്ര്യം ഏറ്റവുമധികമായിരിക്കുന്നതു സംഗീതത്തിലാണു്. ഇതുകൊണ്ടുതന്നെ യഥാർത്ഥസംഗീതനൈപുണ്യം തദ്വിഷയകശാസ്ത്രപരിചയമാത്രംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്നില്ല. സംഗീതം കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ സ്വാതന്ത്ര്യമധികമുള്ളതു് ആലയനിർമ്മാണത്തിലാണു്. ഇവിടെ തറ, ചുമർ, ഉത്തരം മുതലായവയിന്മേൽ ചുമത്താവുന്ന ഭാരത്തിന്റെ കണക്കും മറ്റുമനുസരിച്ചാൽമതി. അനുകരണാത്മകങ്ങളായ പ്രതിമ, ചിത്രം, കാവ്യം എന്നിവയ്ക്കു വളരെ കണക്കുകളും അള

വുകളും പ്രകൃതിയിൽകാണുന്ന പദാർത്ഥങ്ങളുടെ സ്വരൂപ തത്വങ്ങളും അറിഞ്ഞിരിക്കണം. കവി താനുപയോഗി ക്കുന്ന പദങ്ങളുടെ ശക്തികളും സകല കലാവിദ്യകളു ടേയും ശാസ്ത്രങ്ങളുടേയും, പ്രകൃതിയിലുള്ള പദാർത്ഥങ്ങളു ടേയും സ്വരൂപങ്ങളും, രസാലങ്കാരാദ്യൌചിത്യങ്ങളും മറ്റും ശരിയായറിയണം. പക്ഷേ ഇതെല്ലാമറിഞ്ഞു് ഈവക സംഗതികളെ വിനിയോഗിക്കുവാനുള്ള ക്രമം ഇന്നതാണെന്നു തിട്ടുപറയാൻതരമില്ല. പ്രതിഭാവിലാ സമുള്ള കലാഭിജ്ഞൻ തന്റെ ഔചിത്യവിചാരംകൊണ്ടു നിബന്ധനകളെ ഞെരുക്കംകൂടാതെ അനുസരിച്ചു കൊള്ളും. അഥവാ ഔചിത്യവിചാരമല്ലാതെ വേറെ നിയമങ്ങൾതന്നെയില്ലെന്നും പറയാം.

• സൌന്ദര്യ്യലോചനം.

1. സൌന്ദര്യ്യം എന്നതിനെ ''ഭംഗി,' 'രാമണീയകം' എന്നു തുടങ്ങിയ വാക്കുകളെക്കൊണ്ടു വ്യാഖ്യാനിക്കാനെല്ലാവക്കുമറിയാമെങ്കിലും അതിന്റെ സ്വരൂപമിന്നതാണെന്നു് ആരും തീരുമാനിക്കുന്നില്ല. പക്ഷേ, സൌന്ദര്യ്യം എന്നുവെച്ചാലെന്താണെന്നു തനിക്കറിവില്ലെന്നു സമ്മതിക്കാൻ ആരും ഒരുക്കവുമില്ല.

2. ഗ്രീസ്സിലും, റോമിലും, ജർമ്മനിയിലും, ഇംഗ്ലണ്ടിലും, പ്രാൻസിലും പിന്നെ വേറെ രാജ്യങ്ങളിലും ഉണ്ടായിട്ടുള്ള സൌന്ദര്യ്യശാസ്ത്രവേദികൾ എഴുതീട്ടുള്ള ഗ്രന്ഥങ്ങളുടെ എണ്ണം അഞ്ഞൂറിൽ കുറവല്ലെന്നിരിക്കേ ഒരാളെ

ങ്കിലും സൌന്ദര്യസ്വരൂപമിന്നതെന്നു മനസ്സിലാവുന്ന ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു കാണുമ്പോൾ പറയാൻ സാധിക്കയില്ലെന്നുതന്നെ തോന്നിപ്പോകുന്നു.

3. സോക്രട്ടീസിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ പ്രയോജനവത്പദാർത്ഥമാണ് ഒരു വസ്തുവിനെ സുന്ദരവും ഗുണോത്തരവുമാകുന്നത്. അലകാരാർത്ഥം ചുമരിന്മേൽ തൂക്കിയിടുന്ന ചിത്രങ്ങളൊന്നും സുന്ദരങ്ങളല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രയോജനമുള്ള വിശറികളേയോ മറ്റോ തൂക്കിയിടാൻള്ള സ്ഥലം ഉപയോഗിക്കാൻവയ്യാതെ മൂടക്കിയിടുകയല്ലേ ചിത്രങ്ങൾ ചെയ്യുന്നത്. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ അനുഗാമിയായ ഷേറോ ത്തിന്റെ ചിലകൃതികളിൽ ഉചിതമായ വസ്തുവാണു സുന്ദരമെന്നും മറ്റു ചിലവയിൽ പ്രയോജനമുള്ളതാണു സുന്ദരമെന്നും പറയുന്നതിൽനിന്നു വ്യക്തമായൊന്നും മനസ്സിലാവുന്നില്ല. സൌന്ദര്യത്തെ നിയമിക്കുന്നതു, പ്രയോജനവത്പദമല്ലെന്നും, സൌന്ദര്യം വേറെത്തന്നെ ഒരു ഗുണവിശേഷമാണെന്നും അരിസ്റ്റാട്ടൽ പറയുന്നു. പ്രയോജനമുള്ള വസ്തുക്കൾ സുന്ദരങ്ങളായിക്കൂടെന്നില്ല. പക്ഷേ ഇവരാരും യഥാർത്ഥമായ പ്രയോജനംതന്നെ എങ്ങിനെയുള്ളതാണെന്നോ സൌന്ദര്യം എങ്ങിനെയിരിക്കുമെന്നോ വിവരിക്കുന്നില്ല.

4. എന്നാൽ—പൂർവ്വാചാര്യന്മാർ വിചാരിക്കുന്നപോലെ നിരവയവമായ ഒരു ഗുണവിശേഷമല്ല സൌന്ദര്യം. അതു് എല്ലാ പദാർത്ഥങ്ങളിലും ഒരുപോലെ ഉണ്ടെന്നും പറഞ്ഞുകൂടാ. ഏതെങ്കിലുമൊരു കേതംകൊണ്ടു

നമ്മേ സുഖിപ്പിക്കുന്നവ സുന്ദരങ്ങളും എന്തെയോന്നേജ കതപംകൊണ്ടുനമ്മേ ദുഃഖിപ്പിക്കുന്നവ തദ്വിപരീതങ്ങളും ആകുന്നു. മനോരഞ്ജകതപം ചക്ഷുരാദികളിൽ ഏതിൽ കൂടിയെങ്കിലുമായിക്കൊള്ളട്ടെ. ചിലപ്പോൾ അതു് ഒന്നി ലധികം ജ്ഞാനമാർഗ്ഗങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുകയും ചെയ്യും. നയനാനന്ദകരമായ പുഷ്പത്തിനു സൌരഭ്യം കൂടിയുണ്ടെങ്കിൽ, അതു കണ്ണിനേയും മൂക്കിനേയും സന്തോ ഷിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു രണ്ടുവിധത്തിൽ സൌന്ദര്യമുള്ളതാ ണെന്നു പറയാം. എങ്കിലും അതു സുന്ദരമാണെന്ന ബോ ധത്തിൽ ഈ വിശേഷമില്ല. ഒരു വസ്തു രണ്ടുവിധത്തിൽ സുന്ദരമാണെങ്കിൽ അതിന്റെ സൌന്ദര്യത്തിനു ശക്തി കൂടിയിരിക്കുമെന്നേ ഉള്ളു. ഗുണങ്ങളുടെ ഒരു യോഗം മാത്രമായിട്ടേ സൌന്ദര്യബോധം നമുക്കുണ്ടാവുകയുള്ളു. അപ്പോൾ ഒരു പുഷ്പം സുന്ദരമാണെന്നു നാമറിയുന്നതു് അതിന്റെ ഓരോഭാഗവും സുന്ദരമാണെന്നറിഞ്ഞിട്ടല്ല. ഇതുപോലെതന്നെ ഒരു സ്ത്രീയേ നാം സുന്ദരിയെന്നറിയു ന്നതു് അവളുടെ ഓരോ അംഗവും സുന്ദരമാണോ എന്നു നോക്കീട്ടല്ല. ഇവിടെ ഒരു കായ്യം ഓർമ്മവെയ്ക്കണം. ചക്ഷുരാദികളെല്ലാം ജ്ഞാനമാർഗ്ഗങ്ങളാണെങ്കിലും, ചക്ഷു സ്സും ശ്രവണവും മാത്രമേ ഉൽകൃഷ്ടസൌന്ദര്യജ്ഞാനവിചാര ങ്ങളായി ഗണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളു. ഇതരേന്ദ്രിയഗ്രാഹ്യങ്ങളായ സൌരഭ്യമാദ്ധ്വാദികൾ ഏറ്റവും താന്ന നിലയിലത്രേ കിടക്കുന്നതു് -എന്നും മറ്റും നവീനന്മാരിൽ പലരും പറ യുന്നുണ്ടു്.

5. ഈ വിഷയത്തിൽ പ്രാചീനഭാരതീയാലങ്കാരി

കന്മാക്കും ചുരുങ്ങിയ ചില അഭിപ്രായങ്ങൾ ഉണ്ടെന്നു ആനന്ദവർദ്ധനൻ, അഭിനവഗുപ്തൻ മുതലായ ആചാര്യന്മാർ കാമിനീസൌന്ദര്യസർവ്വസ്വമായ ലാവണ്യത്തെപ്പറ്റി പറയുന്നതിൽനിന്നു നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം. ലാവണ്യം അവയവസന്നിവേശംകൊണ്ടു് അഭിവ്യംഗ്യമാണെങ്കിലും, അവയവങ്ങളെ അതിക്രമിച്ചുനില്ക്കുന്ന ധർമ്മാന്തരം തന്നെയാണു്. അവയവങ്ങൾ കാരോന്നും ദോഷരഹിതവും ഭൂഷണയുക്തവുമായാൽകൂടി ലാവണ്യമാവുന്നതല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, പ്രത്യേകിച്ചോരോ അവയവവും നോക്കുമ്പോൾ കാക്കക്കണ്ണു മുതലായ ദോഷങ്ങളൊന്നുമില്ലെങ്കിലും, അലങ്കാരങ്ങൾ ധാരാളമണിഞ്ഞിരുന്നാലും ചിലരുവളെ ലാവണ്യശൂന്യയെന്നും, ഇങ്ങിനെയൊന്നുമല്ലാത്ത മറ്റൊരുവളെ ലാവണ്യാമൃതചന്ദ്രികയെന്നും സഹൃദയന്മാർ വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ടു്.

"ലാവണ്യം ഹി നാമാവയവസംസ്ഥാനാഭിവ്യംഗ്യം, അവയവവ്യതിരിക്തം ധർമ്മാന്തരമേവ-നചാവയവാനാമേവ നിർദ്ദോഷതാഭൂഷണയോഗോവാലാവണ്യം. പ്രഥമങ്ങ് നിവൃർണ്യമാനകാണാദിദോഷശൂന്യശരീരാവയവയോഗിന്യാമപ്യലംകൃതായാമപി ലാവണ്യശൂന്യേയമിതി, അതഥാഭൂതായാമപികസ്യാഞ്ചില്ലാവണ്യാമൃതചന്ദ്രികേയമിതിച സഹൃദയാനാംവ്യവഹാരാൽ."

6. ആനന്ദമുണ്ടാക്കുന്നവയെല്ലാം സുന്ദരങ്ങളാണെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു ചതുർവ്വിധമായ ഭക്ഷണം കഴിക്കുക സ്ത്രീസല്ലാപംചെയ്യുക മുതലായതുമങ്ങിനെയാണെന്നുധരിച്ചുപോകരുതു്. എതു പ്രാണിക്കും ഒഴിച്ചുകൂടിയാൻ വയ്യാത്തവയും വിഷയസുഖസാധകങ്ങൾ മാത്രവും ആയ വസ്തുക്കൾ നാമുദ്ദേശിക്കുന്ന സൌന്ദര്യത്തിനു വിഷയമാ

വുന്നില്ല. അവ ചിലപ്പോൾ കുറച്ചൊരു സന്തോഷത്തിനു കാരണമാണെങ്കിലും, അവയുടെ പ്രധാനധർമ്മം, നമ്മെ ആനന്ദിപ്പിക്കുകയല്ല. ഉദരത്തിന്റെ ആഹാരാപേക്ഷയേയോ, സ്വപ്രാണിസഹജമായ വിഷയേച്ഛയേയോ സാധിപ്പിക്കുകയാണ്. അവയിൽനിന്ന് എത്ര കലഹങ്ങളാണ നിത്യമുണ്ടാവുന്നതു്! യഥാർത്ഥസുഖത്തിനു കാരണമായ വസ്തു കലഹമുണ്ടാക്കുന്നതല്ല. എന്നു മാത്രമല്ല, ഭക്ഷണാദികളിൽനിന്നുള്ള സുഖം ഭക്ഷിക്കുകയും മറവു ചെയ്യുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവനു മാത്രമേ ഉള്ളു. പലർക്കും കൂടി ഒരേഭക്ഷ്യംതന്നെ ആസ്വദിക്കാൻ തരമില്ലല്ലൊ. എന്തിനധികം, പരക്കെ സഹൃദയന്മാക്കെല്ലാവർക്കും ഒരേ സമയത്തനുഭവിക്കാൻ കഴിയാത്തവയും, 'എന്റെ എനിക്കു' എന്നു തുടങ്ങിയ മത്സരബുദ്ധിയേയും ഭേദവ്യവഹാരത്തേയും മാത്രം ഉണ്ടാക്കുന്നവയും ആയ യാതൊരു വക സുഖങ്ങളും സൌന്ദര്യപ്രഭവങ്ങളല്ല.

7. സാമാന്യമായി പറയുന്നതാണെങ്കിൽ, പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്നതോ, സങ്കല്പത്തിൽമാത്രം ഉള്ളതോ ആയ യാതൊരു പദാർത്ഥത്തിന്റെ, ഗുണമോ ഗുണസമുദായമോ, നമ്മുടെ ജ്ഞാനേന്ദ്രിയങ്ങളിൽ മുഖ്യങ്ങളായ നേത്രശ്രോത്രങ്ങൾക്കോ, അഥവാ മനസ്സിനോ വിഷയീഭവിച്ചുടൻതന്നെ, വിവേചനത്തിനിടതരാതേയും, തന്നിഷ്ടത്തിനുതകാതേയും നമുക്കു സുഖമുണ്ടാക്കുന്നുവോ അങ്ങിനെയുള്ള ഗുണമോ ഗുണസമുദായമോ ആണു സൌന്ദര്യത്തിനു നിദാനം. സ്വാർത്ഥബുദ്ധിയോടുകൂടാത്ത ഒരു

സുഖം എന്നാണു സൌന്ദര്യാവബോധത്തെപ്പറ്റി കാൻറ് എന്ന തത്വശാസ്ത്രജ്ഞൻ പറയുന്നതു്. ഒരുവസ്തു എത്രത്തോളം സ്വാർത്ഥസമ്പാദനത്തിനുതകുന്നുവോ അത്രത്തോളം അതു് അസുന്ദരമായിരിക്കും. സ്വാർത്ഥമടിസ്ഥാനമായുണ്ടാവുന്ന സുഖങ്ങളും ക്ഷണികങ്ങളും ദുഃഖാനുവിദ്ധങ്ങളുമാകകൊണ്ടു ശരിയായ സൌന്ദര്യാനുഭവത്തിൽ നിന്നു് എത്രയോ ദൂരെയാണു്!

8. ഈ ഭാഗം കുറച്ചൊന്നു വിവരിക്കാം. ദൃശ്യമായ വസ്തുവിനും ദ്രഷ്ടാവായ ആത്മാക്കും തമ്മിലുള്ള സംബന്ധം ദേശകാലനിമിത്തങ്ങൾകൊണ്ടുണ്ടാവുന്നതാകുന്നു. സ്വാർത്ഥബുദ്ധിയെന്നു പറയുന്നതു് ഈ സംബന്ധജ്ഞാനമല്ലാതെ മറ്റൊന്നല്ല. സ്വാർത്ഥബുദ്ധിയുള്ളവരെ അപേക്ഷിച്ചു പദാർത്ഥങ്ങൾ രണ്ടുവകയായി തിരിയുന്നു. ഒരുവക ഹൃദയാഹ്ലാദകത്വംകൊണ്ടു നമുക്കു സുഖമുണ്ടാക്കുന്നു. വേറൊരുകൂട്ടം ഹൃദയോദ്വേജകത്വംകൊണ്ടു നമുക്കു വൈമുഖ്യം തോന്നിക്കുന്നു. സാധാരണ നാം സുഖം, തൃപ്തി, എന്നെല്ലാം പറയുന്ന അവസ്ഥകൾ സ്വാർത്ഥത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കീട്ടുള്ളവയാകകൊണ്ടാണു ക്ഷണികങ്ങളാവുന്നതു്. അപ്പോൾ സ്വാർത്ഥബുദ്ധിക്കവകാശമില്ലാത്ത ഒരു സുഖം വേണമെകിൽ, ദേശകാലനിമിത്തനിയന്ത്രിതമായ ഒരു ബന്ധം ദൃശ്യമായ വിഷയത്തിനും ദ്രഷ്ടാവിനും തമ്മിൽ തജ്ജന്യസുഖാനുഭവാവസരത്തിൽ ഇല്ലാതിരിക്കണം. ഇങ്ങിനെയുള്ള സുഖത്തിന്റെ ജീവിതസർവ്വസ്വമായ സൌന്ദര്യം, ഭർതൃഹരി പറയുന്ന "ദിക്കാലാദ്യനവച്ഛിന്നമായി,

ആനന്ദചിന്മാത്രമൂർത്തിയായി, സ്വാനുഭവൈകപ്രമാണമായി ശാന്തമായിരിക്കുന്ന ആ തേജസ്സ്"തന്നെ.

൨. മഹാകവിയായ ടാഗോരാകട്ടെ, കലാവിദ്യകളെപ്പറ്റിപറയുന്ന ഒരു സന്ദർഭത്തിൽ, സൌന്ദര്യം, പ്രേമം, ആനന്ദം എന്നിവയെല്ലാം ഒന്നാണെന്നഭിപ്രായപ്പെടുന്നു. ഇതാണ് അദ്ദേഹം പറയുന്നതിന്റെ മർമ്മം— 'പ്രകൃതിയുടെ ബഹിർഭാഗം കലഹാകുലവും പ്രയത്നസങ്കടവുമാണെങ്കിലും, അതിന്റെ ഹൃദയം ശാന്തവും നിശ്ശബ്ദവുമാണ്. പ്രകൃതിയുടെ ചേതോമോഹനങ്ങളായ പലേ ഭാവങ്ങൾക്കും മാറ്റവും നാശവും വന്നുകാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും അവ എന്നെന്നേക്കും മാറ്റംകൂടാതെ നില്ക്കുന്ന പ്രേമാനന്ദങ്ങൾക്കു കാരണമാവുന്നുണ്ട്. പ്രകൃതിശോഭാകരങ്ങളായ പുഷ്പങ്ങളുടെ വർണ്ണഭംഗിയും സൌരഭ്യവും ചില ഉദ്ദേശ്യം സാധിക്കാൻമാത്രമാകുന്നു. പക്ഷികൾക്കും വഴിയായി സ്വവംശസ്ഥിതിക്കു കാരണമായ ബീജത്തെ സംഗ്രഹിച്ചാൽ പിന്നെ പുഷ്പങ്ങളുടെ ഇതളുകളും കൊഴിയും; സൌരഭ്യവും പോകും. അങ്ങിനെയാണു നിയതിനിയമം. അവയ്ക്കു ഭംഗിയിൽ വിടർന്നു വിലസിക്കൊണ്ടു വളരെനേരം നില്ക്കാൻ ഇടയില്ല. പക്ഷേ ഈ പുഷ്പങ്ങളിൽ ഒന്നു മനുഷ്യഹൃദയത്തിൽ പ്രവേശിച്ചാൽ പിന്നെ അതിനു യാതൊരു പണിത്തിരക്കുമില്ല. അതു പ്രശാന്തസുഖസ്വരൂപമായി. അതുകൊണ്ടു, പുഷ്പത്തിനു പ്രകൃതിയിൽ ഒരു ധർമ്മം മാത്രമല്ല അനുഷ്ഠിക്കാനുള്ളതു്. മനുഷ്യഹൃദയത്തിൽ ചിലതെല്ലാം ചെയ്യാനുമുണ്ട്.

10. ആദ്യം പറഞ്ഞപോലെ, പുറമേ മാത്രമേ പ്രകൃതി കായ്ശത്വവ്യാപൃതയും നിയതിനിയന്ത്രിതയുമായിരിക്കുന്നുള്ളു. മനുഷ്യമനസ്സിൽ പ്രകൃതി എപ്പോഴും അപാര സൌന്ദര്യത്തിനു മൂലംതന്നെ. ഇതുപോലെ കലാവിദ്യയും പുറമേ കാണുമ്പോൾ മനുഷ്യലോകത്തേയും, സ്ഥാവരപ്രകൃതിയേയും അനുകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു തോന്നും. പക്ഷേ ഇതിന്റെയും ഹൃദയം, സൌന്ദര്യം, പ്രേമം, ആനന്ദം ഇവയാണ്. തന്റെ ഭാവനാവിലാസത്തെ, അതിന്റെ സൌന്ദര്യവും തദ്വേയവങ്ങളായ പ്രേമാനന്ദശാന്തികളും വെളിപ്പെടത്തക്കവണ്ണം രൂപപ്പെടുത്തുകയാണല്ലൊ കലാകുശലൻ ചെയ്യുന്നതു്. പ്രപഞ്ചം എപ്രകാരം ഈശ്വരനിഷ്ഠമായ ആനന്ദത്തിന്റെ പ്രകടനമാണോ, അപ്രകാരം കലാവിദ്യ കലാകുശലനിഷ്ഠമായ ആനന്ദത്തിന്റേയും പ്രകടനമാണ്. ആനന്ദത്തിൽനിന്നാണ് ഭൂതങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നതു്; ആനന്ദംകൊണ്ടാണിവ ജീവിക്കുന്നതു്; ആനന്ദത്തിലേക്കു തന്നെയാണു പോകുന്നതു എന്നതിനുള്ള 'ആനന്ദാദ്ധ്യേവഖല്വിമാനി ഭൂതാനിജായന്തേ; ആനന്ദേനജാതാനിജീവന്തി; ആനന്ദം പ്രത്യഭിസംവിശന്തി' എന്ന ആമ്നായവചനം കലാലോകത്തിനും പറ്റിയതാകുന്നു. ആകാരവിശേഷത്തോടുകൂടി പുറമെ പ്രകാശിക്കുക ആനന്ദത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. നിയമമെന്നു പറയുന്നതു് ഈ ആകാരവിശേഷംതന്നെ. സംഗീതജ്ഞന്റെ ആഹ്ലാദം ഗാനരൂപത്തിലും, കവിയുടെ ആഹ്ലാദം കാവ്യരൂപത്തിലും പുറപ്പെടും.'

11. അതങ്ങിനെയിരിക്കട്ടെ. ഇനി നമുക്കു സൌന്ദര്യമനുഭവിക്കുന്നവിഷയത്തിലുള്ള വിശേഷങ്ങളെപ്പറ്റി ഒട്ടൊന്നു ചിന്തിക്കാം. സാധാരണ നാമൊരു കാഴ്ചകാണുകയോ ശബ്ദം കേൾക്കുകയോ ചെയ്യുൽ, അതു സുന്ദരമാണോ അല്ലയോ എന്നറിയുന്നതു നമ്മുടെ ഓരോരുത്തരുടേയും മനസ്സിലുള്ള ഓരോ തോതനുസരിച്ചിട്ടാകകൊണ്ട്, ഓരോ വസ്തുവിനേയും സൌന്ദര്യത്തെപ്പറ്റി എല്ലാവരുമൊരുപോലെ അഭിപ്രായപ്പെട്ടുകൊള്ളണമെന്നില്ല. ഒരുവൻ കണ്ടതിലധികം മറൊരുവൻ കാണും. ഒരുവന്റെ കണ്ണിനും ചെവിക്കും സുഖമായി തോന്നിയതു ചില രസികന്മാക്കു അസഹ്യമായും തോന്നിയേക്കും. ഇതിനു കാരണം എല്ലാവരുടേയും സഹൃദയത്വം ഒരുപോലെ പരിപക്വമാവാഞ്ഞയാണ്. കളങ്കിതമായ കണ്ണാടിയിൽ വസ്തുക്കൾ പ്രതിഫലിക്കുന്നതിനും അല്ലാത്തവയിൽ പ്രതിഫലിക്കുന്നതിനും തമ്മിൽ വ്യത്യാസമുണ്ടല്ലൊ. അതിനാൽ ഒരുവൻ കാണുന്നതിലധികം ഇതരൻ കാണുന്നതിൽ തരക്കേടും ഇല്ല. എന്നാൽ ചില പ്രത്യേകവസ്തുക്കളുടെ സൌന്ദര്യം എന്തിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു സാമാന്യമായിട്ടെങ്കിലും അറിയാനുള്ള ശക്തി എല്ലാ സഹൃദയന്മാക്കുമുണ്ടായിരിക്കും.

12. ശരി; എങ്കിലും ഒരേവസ്തുതന്നെ ചിലക്കു സുന്ദരവും, മറ്റുചിലക്കു് അസുന്ദരവുമായി തോന്നുന്നതുകൊണ്ടു സൌന്ദര്യം സാന്ദിശ്യസാത്രുപ്യമായിപ്പോകുന്നുവല്ലൊ. അപ്പോൾ കലകളുടെ അടിസ്ഥാനംതന്നെ അ

നിയതമായിപ്പോവുകയില്ലേ? നേരെമറിച്ച്, കാണത്തക്ക വല്ല പ്രയോജനവുമാണ സൌന്ദര്യത്തിന്റെ നിദാനമെന്നുവെയ്ക്കുന്നപക്ഷം ആക്ഷേപാഭിപ്രായഭേദത്തിന്നവകാശമുണ്ടാവുന്നതല്ലല്ലോ, എന്നും മറ്റുമുള്ള സംശയങ്ങൾ ഇതുപൊലെ പറഞ്ഞിട്ടും പലർക്കും തോന്നിയേക്കാം.

13. പക്ഷെ ഇവിടെയും ദോഷമുണ്ട്. സാധാരണ പ്രയോജനമുള്ള വസ്തുക്കളിൽ നമ്മുടെ പ്രണയം സ്ഥിരമായി നില്ക്കുന്നില്ല. ആവശ്യം നടന്നാൽ പിന്നെ ആ വസ്തുക്കളെപ്പറ്റി നാം വിചാരിക്കുകതന്നെ പതിവില്ല. എന്നുമാത്രമല്ല, ആദ്യം പറഞ്ഞപോലെ, ഒരുത്തനു പ്രയോജനമുള്ള വസ്തു മറ്റൊരുവനു നിഷ്പ്രയോജനമായും ഇരിക്കാം. കാലമനുസരിച്ചു പദാർത്ഥങ്ങളുടെ പ്രയോജനം മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുകയും ചെയ്യും. ഭാഷയിൽ, 'ഉപകാരം' എന്ന അർത്ഥത്തിൽ നാമറിയുന്ന പ്രയോജനം, സൌന്ദര്യാവബോധത്തിനും സ്ഥിരപ്രണയത്തിനും വിരോധിയാണെന്നു് ഇതിനു മുമ്പിൽ പറഞ്ഞിട്ടുമുണ്ട്.

14. കലകിതമായ ചിത്തത്തിൽ പ്രയോജനമാസ്പദമാക്കിയുളവാകുന്ന സൌന്ദര്യബോധത്തിനുമാത്രമേ ഭിന്നവ്യക്തികളെ അപേക്ഷിച്ചു വൈവിധ്യം സംഭവിക്കുകയുള്ളു. മറിച്ചു, ജ്ഞാനഗോചരമായിത്തീരുന്ന വസ്തുവിനെ അപേക്ഷിച്ചു സഹൃദയത്വം പരിപൂർണ്ണമായിട്ടുള്ള ആൾക്കും എപ്പോഴും ആ വസ്തുവിനെ സംബന്ധിച്ചുണ്ടാവുന്ന സൌന്ദര്യബോധമോ അഭിപ്രായമോ ഭിന്നമാവുകയില്ലെന്നുള്ളതിനാൽ, കലകളുടെ അടിസ്ഥാനം അനിയതവുമല്ലതന്നെ.

15. എന്നാൽ, ' എതു ഭംഗിയും സൌരഭ്യവുമുള്ള പുഷ്പമായിരുന്നാലും, എതു ഔന്നത്യവും ഗാംഭീര്യവുമുള്ള പർവ്വതമായിരുന്നാലും, ഏതു ലാവണ്യവതിയായ സ്ത്രീയായിരുന്നാലും, എല്ലാം ഇന്നല്ലെങ്കിൽ ഇനിയൊരു ദിവസം നശിക്കാതിരിക്കയില്ലെന്നു തത്വവേദികൾ പലരും പറയുന്നതുകൊണ്ടാകട്ടെ, കണ്ണിനു നേരെ കണ്ടതുമാത്രം സാരമെന്നു കരുതുന്ന വിഷയാസക്തന്മാർ സുന്ദരമെന്നു വിചാരിക്കുന്ന വസ്തു, അനിത്യമാകകൊണ്ട് അസുന്ദരമെന്നു പരമാത്മമറിയുന്നവർ പറയുന്നതുകൊണ്ടാകട്ടെ, കലാഹൃദയമായ 'സൌന്ദര്യ'മെന്ന തത്വംതന്നെ അസ്ഥിരമാണെന്നു പറയാൻ പാടില്ല. വേണമെങ്കിൽ, ഉൽകൃഷ്ടമായ സൌന്ദര്യം നിത്യമായ ആത്മാവിലാണിരിക്കുന്നതെന്നും, ചക്ഷുരാദികൾ വഴിയായി ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്ന സൌന്ദര്യം നശ്വരങ്ങളായ ബാഹ്യവസ്തുക്കളെ മാത്രം ആശ്രയിച്ചിരിക്കകൊണ്ട് അനശ്വരമായ ആനന്ദത്തിനു കാരണമാവുന്നില്ലെന്നും പറയാം. എന്നാൽ വേദാന്തികൾ സാതിശയസുഖമെന്നും നിരതിശയസുഖമെന്നും പറയുന്നവയിൽ നിരതിശയസുഖത്തിന്റെ പ്രാപ്തിതന്നെയാണു സുന്ദരകലകളെക്കൊണ്ടുള്ള പരമപ്രയോജനം. അഥവാ നിത്യമായ സൌന്ദര്യം നിരതിശയസുഖസ്വരൂപമാണ്. ലോകചിന്താപരാങ്മുഖനായ യോഗി, ധ്യാനാവസരത്തിൽ നിരതിശയാനന്ദമനുഭവിക്കുന്നതിനും, കാലദേശനിമിത്തജ്ഞാനജന്യമായ പ്രയോജനബുദ്ധിയെന്യേ കലാഭിജ്ഞൻ സൌന്ദര്യാസ്വാദസുഖമനുഭവിക്കുന്നതിനും ത-

ത്തിൽ വലിയ അന്തരമൊന്നുമില്ല. എന്തിനു വളരേ, ഈ ഒരു സംഗതിയാണു കാളിദാസൻ കുമാരസംഭവത്തിൽ

"ഇയേഷ സാ കർത്തുമവന്ധ്യരൂപതാം
സമാധിമാസ്ഥായ തപോഭിരാത്മനഃ"

എന്ന വാക്യംകൊണ്ടു വ്യാഖ്യാനിക്കുന്നതു്. വിശിഷ്യ, പുഷ്പപർവ്വത കാമിനീവദനാദികളിൽനിന്നുളവാകുന്ന അനിത്യസൌന്ദര്യ്യാംശങ്ങൾ കലാകുശലൻ വഴിയായി സഹൃദയാന്തരംഗത്തിൽ പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ നിത്യസൌന്ദര്യ്യജ്ഞാനത്തിനുപകരിക്കുന്നവയാകകൊണ്ടു് അവയേയും നമുക്കു തള്ളാൻ തരമില്ല.

16. 'സൌന്ദര്യ്യം' നിത്യമെന്നും അനിത്യമെന്നും രണ്ടുവകയായി പറഞ്ഞതിന്റെ സാരംതന്നേയും ഇത്രമാത്രമാണു്. സൌന്ദര്യ്യപ്രഭവങ്ങളായ വസ്തുക്കൾ അനിത്യങ്ങളായാൽ അവ നശിക്കുമ്പോൾ സൌന്ദര്യ്യവും നശിക്കും എന്നല്ലെ നാം വിചാരിക്കുക? അപ്പോൾ നിത്യമായ ഒരാധാരത്തെ ആശ്രയിച്ചു കാണുന്ന സൌന്ദര്യ്യമേ നിത്യമെന്നു നമുക്കു തോന്നുകയുള്ളു. അല്ലാതെ, പരമാത്മശക്തിപാതപവിത്രിതങ്ങളായ എല്ലാ വസ്തുക്കളിലുമുള്ള സൌന്ദര്യ്യം എന്ന ആ തത്വംതന്നെ നിത്യാനിത്യഭേദേന രണ്ടെന്നഭിപ്രായമില്ല. സൂപ്തചേതനങ്ങളായ വൃക്ഷലതാദികളെക്കൂടി ആത്മനിർവ്വിശേഷം കാണാൻ കണ്ണുള്ള യോഗീശ്വരന്മാക്കു് എല്ലാ സൌന്ദര്യ്യവും ഒന്നുതന്നെ.

17. ഇത്രയും സമയം സൌന്ദര്യ്യത്തിന്റെ യഥാർത്ഥ സ്വരൂപം എന്തെന്നു വ്യക്തമാക്കാതെതന്നെ അതിന്റെ

വിലാസരംഗങ്ങളേയും. അതിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന ആനന്ദത്തെ ഇതരഹൃദയങ്ങളിലേയ്ക്കു സംക്രമിപ്പിക്കുന്ന കലാകുശലന്മാരേയും, തദാനന്ദാനുഭവത്തേയുംപറ്റി ചില അഭിപ്രായങ്ങളാണല്ലൊ പറഞ്ഞതു്. സൌന്ദര്യമെന്നാലെന്തെന്നിനി പറഞ്ഞുകളയാം. അചിന്ത്യസ്വരൂപനും ആനന്ദൈകസ്വഭാവനും ചൈതന്യസമ്പൂർണ്ണനുമായ ജഗദാത്മാവിന്റെ അനവദ്യമായ കാന്തിപൂരം അദ്ദേഹത്താൽ സൃഷ്ടിക്കപ്പെട്ട ജഗത്തിൽ പലവഴിയായും പ്രവഹിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയിരിക്കുന്നു. സ്വാർത്ഥബുദ്ധികൊണ്ടു കലുഷമായിട്ടില്ലാത്ത നിർമ്മലഹൃദയങ്ങളിൽ ഈ കാന്തിപൂരം പ്രവേശിക്കുമ്പോൾ അതു സ്വസഹവർത്തിയായ ആനന്ദത്തോടുകൂടി അവിടെ പരിലസിക്കുന്നു. പൂർവ്വപുണ്യംകൊണ്ടു പരിപക്വമല്ലാത്ത ഹൃദയങ്ങളിൽ ഈ പ്രഭാപ്രവാഹം നേരിട്ടു പ്രവേശിക്കുക സുശകമല്ല. കലാകുശലനാണെങ്കിൽ, പ്രസൂതകാന്തിപൂരതരംഗിതാന്തഃകരണനുമാണ്. ഈ സ്ഥിതിയിൽ, കലാഭിജ്ഞന്റെ ഹൃദയത്തിന്നഭിമുഖമായി ചെല്ലുന്ന വിനീതന്മാരുടെ ഹൃദയത്തിലേയ്ക്കു ഇതു സുലഭമായി പ്രവഹിക്കും. അപ്പോൾ ആ ഹൃദയവും ആനന്ദമയമായിത്തീരുകയായി. സുഖദുഃഖാദി സകലചേതോവൃത്തികളും ഒരു ഹൃദയത്തിൽനിന്നു ഹൃദയാന്തരത്തിലേയ്ക്കു സംക്രമിക്കുന്നവയത്രേ. ഇതെല്ലാം പറഞ്ഞതുകൊണ്ടെന്തായി? നാനാമുഖമായി പ്രവഹിക്കുന്ന ആ ഭഗവൽകാന്തിപൂരംതന്നെ സൌന്ദര്യം. അതുള്ളതുതന്നെ സുന്ദരം. ചിത്രം, ഗീതം, കാവ്യം എന്നിതുകളിൽ

നിന്നു സുഖാനുഭവമുണ്ടാവുന്നതിന്റെ രഹസ്യമോ ഏതു യാനുപ്രവേശംതന്നെ. ലോകത്തിൽ ഈ സൌന്ദര്യത്തിന്റെ കണം ഒട്ടെങ്കിലും ആസ്വദിക്കാൻ കഴിയാത്ത പ്രാണികളും ഒന്നുംതന്നെ ഇല്ലെങ്കിലും, അസാധാരണവും പരിപൂർണ്ണവുമായ നിലയിൽ ആസ്വദിച്ചാനന്ദിക്കാൻ കലാകുശലന്മാരും സഹൃദയന്മാരും മാത്രമാണുള്ളത്. കാവ്യാദികളിലെ രസമാകട്ടെ ഈ സൌന്ദര്യസഹവർത്തിയായ ആനന്ദമല്ലാതെ വേറൊന്നുമല്ലെന്നുകൂടി ഇവിടെ ഓർമ്മ വേണം.

18. ഈ അവസരത്തിൽ, സാധാരണ വ്യവഹാരരീതിക്കു ന്യായമായിത്തോന്നുന്ന, ചില സംശയങ്ങളും വരാവുന്നതാണ്. അതായതു, കാന്തിപൂരം, സൌന്ദര്യം എന്നൊക്കെപ്പറഞ്ഞാൽ നയനൈകഗോചരമായി, തദ്വാരാ ആഹ്ലാദം ജനിപ്പിക്കുന്ന പ്രഭാസന്തതിയാണെന്നിരക്കേ, അതിനു വിപരീതമായി നയനഗോചരങ്ങളല്ലാത്ത കാവ്യാദികളിലെ ആഭോഷണം, മനോഭവം, തുടങ്ങിയവയും സുന്ദരങ്ങളെന്നു ഘോഷിക്കുന്നതെങ്ങിനെ ഘടിക്കുന്നു എന്നുള്ളതാണ്. ഇതിനു സമാധാനം ലോകത്തിലെ നയനൈകഗോചരമായ ശോഭാതിശയം മാത്രമല്ല സഹൃദയന്മാരുടെ സൌന്ദര്യം. പിന്നേയോ, ഏതിന്ദ്രിയം വഴിയായിട്ടെങ്കിലും സഹൃദയഹൃദയത്തിൽ ലോകോത്തരാഹ്ലാദം ഉളവാക്കുന്ന എല്ലാവക ജ്ഞാനങ്ങൾക്കും വിഷയമായിത്തീരുന്ന ഒരു ധർമ്മവിശേഷമത്രേ സൌന്ദര്യം. ഇന്ദ്രിയാതീതനെങ്കിലും, സർവ്വവ്യാപിയായ സച്ചിദാനന്ദസ്വരൂപത്തിന്റെ കാന്തി ബാഹ്യേന്ദ്രിയ

ഗോചരംമാത്രമായിട്ടല്ല സ്ഥിതിചെയ്യുന്നതെന്നും, അന്യരിന്ദ്രിയഗോചരമായും അതു വിളങ്ങിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നുണ്ടെന്നുമുള്ള തത്വം ആലോചിച്ചാൽ ഈ ആക്ഷേപത്തിനു വഴിതന്നെയില്ല.

19. സൌന്ദര്യബോധമുണ്ടാക്കുന്ന ഗുണങ്ങൾ യാവചിലവയെന്നും, ഇവയ്ക്കുദാഹരണങ്ങളായ പദാർത്ഥങ്ങൾ ഏതെല്ലാമെന്നും പരിഗണനംചെയ്യുന്നതു സുകരമല്ലെങ്കിലും, സാധാരണ നാം സുന്ദരങ്ങളെന്നു ഗണിക്കുന്ന ഭാവങ്ങളുടെ സ്വരൂപൈകദേശം മാത്രം ഇതിനു മേൽകാണിക്കാം.

20. ഒരുവകപദാർത്ഥങ്ങൾ സുന്ദരങ്ങളായിരിക്കുന്നതു വിചിത്രങ്ങളാകകൊണ്ടാകുന്നു. അല്ലെങ്കിൽ വൈചിത്ര്യം എന്നഗുണം അവയിൽ ഉള്ളതുകൊണ്ടാണ് അവയ്ക്കു സൌന്ദര്യമുണ്ടെന്നു നമുക്കു തോന്നുന്നതു്. വിവിധബോധങ്ങളെ ഒരു പരിമിതലഘുകാലത്തിനിടയിൽ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ മുളപ്പിച്ചു തദ്വാരാസുഖസന്ദായിയായ ഒരു ഗുണമാണ് വൈചിത്ര്യം. സാധാരണ ഒരു വെള്ളച്ചുമരു മുഷിപ്പനായ കാഴ്ചയാകുന്നു. എന്തെന്നാൽ അതു് ഏകരൂപത്തിൽ ഒഴുക്കനായതുകൊണ്ടു്, അതുസാവകാശത്തോടും ആശുഗതിയോടുംകൂടിയ ബുദ്ധിക്കു് അതിൽ വിഷയങ്ങൾപോരാതെ വരുന്നു. എന്നാൽ ഈ ചുമർ തന്നെ നാനാവർണ്ണങ്ങളെക്കൊണ്ടോ മറ്റോ അലംകൃതമായാൽ വിചിത്രവും നയനാനന്ദകരവുമാകും. അലംകരിക്കപ്പെട്ട വിവാഹമണ്ഡപവും, വിളക്കു, നിറമാല,

വാദ്യം ഇവകൊണ്ടു ശോഭിക്കുന്ന ദേവാലയവും വൈചിത്ര്യത്തോടുകൂടിയവയാകുന്നു. പക്ഷേ ക്രമഹീനങ്ങളും അവ്യക്തങ്ങളും, സന്ദർഭാനുചിതങ്ങളും ആയ ബോധങ്ങളാണ് ഒരു പദാർത്ഥം കാണുമ്പോളുണ്ടാവുന്നതെങ്കിൽ, ആ പദാർത്ഥം വിചിത്രമാവുന്നില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, ഇന്ദ്രിയങ്ങളേയും ബുദ്ധിയേയും തളർത്തുന്നതാകയും ചെയ്യും. വൈചിത്ര്യകാരണങ്ങളായ വിവിധോചിതാംശങ്ങളുടെ ഇടയിൽ വിരുദ്ധബുദ്ധിയെ ഉണ്ടാക്കുന്ന യാതൊന്നും ഇല്ലാതിരിക്കണം. വിവിധപുഷ്പങ്ങൾ വരച്ചിട്ടുള്ള ചുമരിൽ അവിടവിടെ കരികലക്കിത്തേച്ചാൽ സൌന്ദര്യബോധത്തിനു തടവായി.

21. മറ്റൊരുവക വിഭാഗങ്ങൾ ഉചിതങ്ങളായതുകൊണ്ടു സുന്ദരങ്ങളാണ്. വസ്തുസ്വഭാവത്തെപ്പറ്റി നാം അറിഞ്ഞിട്ടുള്ള തത്വങ്ങൾക്കു വിരോധമില്ലാതെ കാണുന്നവയാണല്ലോ ഔചിത്യത്തോടുകൂടിയ പദാർത്ഥങ്ങൾ. ഒരു ഉള്ളങ്കൈമാത്രം വെയ്ക്കാൻ വിസ്താരമുള്ള പീഠത്തിന്മേൽ കയറി തലകുത്തിനില്ക്കുന്ന ആന സൌന്ദര്യമില്ലാത്തതാണ്. ഇതുപോലെയും വലിയ ഒരു ജന്തു, ഇത്ര ചെറിയ ഒരു മരക്ഷണത്തിന്മേൽ, തലകുത്തിനില്ക്കുന്നതു പ്രകൃതിക്കും, ഭാരകേന്ദ്രതത്വത്തിനും വിരുദ്ധമായതുകൊണ്ട് അനുചിതവും, അപായത്തിനെളുപ്പമുള്ളതുമാണെന്നാണ് നാം വിചാരിക്കുക. ഇതുപോലെതന്നെ 'പീസാ' എന്ന പട്ടണത്തിലെ ചായ്വുള്ള ഗോപുരവും ഔചിത്യമില്ലാത്തതാകുന്നു. ചാഞ്ഞുനില്ക്കുന്ന കെട്ടിടം വീണേയ്ക്കുമോ എന്നു

നാം സംശയിക്കാതിരിക്കയില്ല. കേട്ടതു കഷ്ടിച്ചു തത്തയേപ്പോലെ പേത്തുപറയാൻമാത്രം ബുദ്ധിയുള്ള കുട്ടി, കാരണവന്മാർ കായ്മാലോചന ചെയ്യുമ്പോൾ ഇടയിൽ ചാടിക്കടന്നു കായ്മസ്ഥത നടിച്ചു സംസാരിക്കുന്നതും ഉചിതമല്ലായ്കയാൽ അസുന്ദരംതന്നെ. വലിയ തലയും, ഉന്തിയനെറ്റിയും, തുറിച്ചകണ്ണും, ശോഷിച്ച കൈകാലുകളും, വീർത്തുതള്ളിയ വയറും ഉള്ള മനുഷ്യൻ ഉചിതാവയവസന്നിവേശത്തോടുകൂടാത്തവനാകകൊണ്ടു ദുർദ്ദർശനനാണ്. ഏതാദൃശകായ്കകളിൽ വല്ലവക്കും സൌന്ദര്യം തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിൽ അക്കൂട്ടർ ഒരുപക്ഷേ ലോകംമുഴുവൻ ബ്രഹ്മമയമായിക്കാണുന്ന മഹാത്മാക്കളായിരിക്കും; അല്ലെങ്കിൽ, ശൃംഗാരാഭാസത്തിൽനിന്നു ശുദ്ധശൃംഗാരമനുഭവിക്കുന്നവരായിരിക്കും.

22. സൌന്ദര്യജ്ഞാനമുണ്ടാക്കുന്ന മറെറാരു തരം വിഷയങ്ങൾ ശിശുത്വം, പേശലത്വം, നിസ്സഹായത്വം മുതലായ അവസ്ഥകൾക്കു സ്വതമായിരിക്കും. കുട്ടികളേയും, മുട്ടുലങ്ങളായ പുഷ്പങ്ങളേയും കാണുമ്പോൾ നമുക്കു 'കൌതുകം' തോന്നുന്നു. ആനക്കൊമ്പുകൊണ്ടു ചെറുതായി പണിചെയ്യിട്ടുള്ള ആനയുടെ രൂപം, വർണ്ണവിഷയത്തിൽ വിരുദ്ധജ്ഞാനമുണ്ടാക്കിയാൽകൂടി, ചെറുതായതുകൊണ്ടുതന്നെ, 'കുട്ടികൾക്കും പ്രായംചെന്നവക്കും തമ്മിൽ എത്രസംബന്ധമാണുള്ളതു് ആ സംബന്ധം ഈ ചെറിയ ആനയ്ക്കും സാക്ഷാൽ വലിയ ആനയ്ക്കും തമ്മിൽ ഉണ്ടു്' എന്നുള്ള ബോധത്തിനും തന്മൂലമായ സുഖത്തിനും കാര

ണമാവുന്നു. ഇവിടെ അനുകരണത്തിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സുഖത്തിൽനിന്നും വിശിഷ്ടമായ ഒരു സുഖമത്രെ ഉണ്ടാവുന്നത്.

23. മനസ്സിനെ പ്രബലമായി ആകർഷിക്കുന്ന ഗാംഭീര്യം എന്ന ഗുണമുള്ള വസ്തുക്കളും സുന്ദരങ്ങളാണെന്നു പറയാതെ ഗതിയില്ല. അതിമഹത്ത്വത്തോടും അചിന്ത്യശക്തിയോടും കൂടിയ വിഷയം ഗംഭീരമാണ്. "ഇതിനെ അപേക്ഷിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ ഞാൻ നിസ്സാരനാണ്. ഇതിനോടു മല്ലിടേണ്ടിവന്നാൽ ഞാൻ നശിച്ചുപോകും" എന്നു തുടങ്ങിയ ചിന്തകളോടുകൂടിക്കലർന്ന ഒരു ബോധംഇവിടെ ഭാവകനുണ്ടാവുന്നു. ഇതു മിക്കപ്പോഴും ഭയംതന്നെയാണെന്നും, അതുകൊണ്ടു ഗംഭീരമായ പദാർത്ഥം സുന്ദരമാവാൻ തരമില്ലെന്നും പലർക്കും തോന്നാനിടയുണ്ട്. പക്ഷെ, ഇവിടെ ഭയകാരണമായ സ്വബലഹീനതയെപ്പറ്റിയുള്ള ജ്ഞാനം ഉടനടിയുണ്ടാവുന്നു, "ഭാഗ്യവശാൽ ഈ വമ്പിച്ച വസ്തുവിനോടു മല്ലിടേണ്ടതായ ആവശ്യമെനിക്കില്ല; ഇതിന്റെ അനന്തശക്തി എന്നെപ്പോലെയുള്ള ഒരല്പജീവിയെ നിഗ്രഹിക്കുന്നതിനു വിനിയോഗിക്കപ്പെടുകയില്ല" എന്നുതുടങ്ങിയ നിശ്ചയത്തിൽനിന്നു വേറിടാത്തതുകൊണ്ടു, സമാധാനംതന്നെയാണു പ്രേക്ഷകനുണ്ടാവുന്നത്. സ്ഥലകാലനിമിത്തങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്താൽ, തനിക്കു് ആ വക വസ്തുക്കൾ ആപത്തുണ്ടാക്കുമെന്നുള്ള ബോധമേ ഭയകാരണമാവുകയുള്ളു. കപ്പൽ പൊളിയുമ്പോൾ സമുദ്രവും, പുരയ്ക്കു തീപ്പിടിക്കുമ്പോൾ

അഗ്നിയും ഭയങ്കരമായിരിക്കും എന്നല്ലാതെ വെറുതെ നിന്നു കാണുന്നവനു കൊടുങ്കാറ്റിൽ ഇളകിമറിയുന്ന സമുദ്രവും, കത്തിക്കാളുന്ന അഗ്നിയും ഗംഭീരങ്ങളായതു കൊണ്ടു സുന്ദരങ്ങളാകുന്നു. ഇതുപോലെതന്നെയാണു് അത്യുന്നതങ്ങളായ പാറകളും പർവ്വതപ്രദേശങ്ങളും.

24. നമ്മളിൽ ശൃംഗാരാദിസുഖഭാവങ്ങളെ അങ്കുരിപ്പിക്കാൻ മതിയായ ഗുണങ്ങളുള്ള വിഷയങ്ങളേയും സുന്ദരങ്ങൾ എന്നു പറയാറുണ്ടു്. സാധാരണക്കാരുടെ ഇടയിൽ സൌന്ദര്യപദത്തിന്റെ പ്രയോഗമധികവും നടപ്പുള്ളതും ഇവയെ സംബന്ധിച്ചുതന്നെ. യൌവനവും ആരോഗ്യവും തികഞ്ഞ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരാണു് ഈ സൌന്ദര്യഭേദത്തിന്നാലംബനം. ഇവിടെയും ഉചിതാവയവസന്നിവേശംകൊണ്ടു വ്യഞ്ജിക്കുന്ന സൌന്ദര്യംതന്നെയാണു മുഖ്യം. വാക്കു, വേഷ്ടു എന്നിവ ഇത്തരം സൌന്ദര്യത്തെ പോഷിപ്പിക്കുന്നു. എന്നാൽ ലൌകികങ്ങളായ ശൃംഗാരഭാവങ്ങൾ സ്വാർത്ഥപരങ്ങളായ ഗ്രാമ്യധർമ്മങ്ങളിൽ പര്യവസിക്കുന്നവയും സ്വാർത്ഥജന്യങ്ങളുമാകകൊണ്ടു് അവ ശുദ്ധസൌന്ദര്യത്തോടു ചേർന്നവയല്ലെന്നും, കവിപ്രതിഭാസംസ്കൃതങ്ങളായാൽ മാത്രമേ അതോടുചേർന്നവയാകയുള്ളുവെന്നും ഇവിടെ അറിയണം. ഈ വിഷയം അടുത്തു വ്യക്തമാവുന്നതുമാണു്.

25. ഇപ്പറഞ്ഞ വൈചിത്ര്യാദികൾ ഒന്നോ അധികമോ ഒരേപ്രദേശത്തിൽ ഉണ്ടായിക്കൂടെന്നില്ല. വസന്താഗമനംകൊണ്ടു ശോഭിക്കുന്ന നാട്ടുപുറം വിചിത്രമാക

കൊണ്ടും, ഉചിതമാകകൊണ്ടും, കാമസുഖാനുഭവണമാകകൊണ്ടും സുന്ദരമാകുന്നു. ഇതുപോലെ മറ്റുപ്രദേശങ്ങളേയും ആലോചിച്ചാലറിയാം.

26. നാലുപുറവും കാണുന്ന വസ്തുജാതംതന്നെയാണല്ലോ ഇതേവരെ സുന്ദരങ്ങളെന്നു പറയപ്പെട്ടതു്. എന്നാൽ ഇവയുടെയെല്ലാം സൌന്ദര്യത്തിന്നൊരു വിശ്രാന്തിസ്ഥാനവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ ഇവയേക്കാൾ ഉൽക്കൃഷ്ടവും ആയ ഒരുവക വിഷയങ്ങൾകൂടി സുന്ദരങ്ങളായിട്ടു പരിഗണിക്കേണ്ടതുണ്ടു്. ഇവ ഹർഷാദികളായ ചിത്തവൃത്തികളാണു്.

27. മനുഷ്യന്റെ വേഷഭാഷാദികൾക്കു ദേശകാലാദികളെ അനുസരിച്ചു മാറ്റം വന്നുകാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും, സ്വാഭാവികങ്ങളായ ഈ മനോവൃത്തികൾക്കു യാതൊരു മാറ്റവുമില്ല. ഇവ എല്ലാകാലത്തും എല്ലാവരിലും ഒരുപോലെതന്നെ. എല്ലാവരുടെ മനസ്സിനേയും ബലമായാവർജ്ജിക്കുകയും ചെയ്യും. ഒരുവന്റെ സന്തോഷത്തെ കാണുന്ന എല്ലാവർക്കും അതിൽ പങ്കുകൊള്ളാതിരിക്കാൻ തരമില്ല. ഇതു മനസ്സിന്റെ ധർമ്മമാണു്. മറ്റെല്ലാവിധവിഷയങ്ങളെപ്പറ്റിയും ജനങ്ങൾ അവരവരുടെ രുചിഭേദമനുസരിച്ചു ഭിന്നാഭിപ്രായക്കാരായി വരാമെങ്കിലും, അന്യോന്യം ഹർഷാദിമനോവൃത്തികളിൽ സംവാദബുദ്ധിയോടുകൂടി പങ്കുകൊള്ളുകയെന്ന വിഷയത്തിൽ വളരേ യോജിപ്പുള്ളവരായിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു്, ഇതു

ന്നെയാണു സർവ്വോൽകൃഷ്ടമായ ആസ്വാദസ്ഥാനം. ഇതി നെപ്പറ്റി കുറച്ചു മുമ്പൊരുദിക്കിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടല്ലോ.

24. പ്രസ്തുത സൌന്ദര്യബോധത്തെ നമുക്കു സമ്പാദിച്ചുതരുവാൻ ഉദ്ദേശിക്കുന്ന കലകളാണു വിശേഷിച്ചും സുന്ദരങ്ങൾ എന്നു ഇതുയും പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു വ്യക്തമായിരിക്കണം.

25. സൌന്ദര്യാസ്വദമായി ഒന്നുകൂടിപ്പറയാനുള്ളതു് അനുകരണമാണു്. അനുകരണമെന്ന വ്യാപാരം അനുകരിക്കുന്നവനും, അതു കാണുന്നവക്കും ഒരുപോലെ ആനന്ദകരമാകുന്നു. അനുകരണത്തിൽ രസിക്കാനുള്ള വാസന മനുഷ്യക്കു സഹജമായിട്ടുള്ളതാണെന്നറിയാത്തവർ, നാമാദ്യമൊരുദിക്കിൽ പറഞ്ഞ ശിശുചേഷ്ടിതങ്ങളെ ഒന്നോർമ്മവെച്ചു നോക്കിയാൽ മതി.

30. നാം സൌന്ദര്യത്തിൽ മുങ്ങിനില്ക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും നമുക്കതു കാണാൻ കണ്ണില്ല. നമ്മുടെ സഹൃദയത്വം സ്ഫുടമാവണമെങ്കിൽ കലാകുശലൻ ഉപദേശിക്കണം. സർവ്വതു ചക്ഷുരാദികൾക്കു വിഷയീഭവിച്ചു പരന്നുകിടക്കുന്ന സൌന്ദര്യത്തെ ഒരു പ്രത്യേക കേന്ദ്രത്തിലേയ്ക്കു് അല്ലെങ്കിൽ സ്ഥാനത്തിലേയ്ക്കു കലാഭിജ്ഞൻ ആകർഷിക്കുകയും, അസാമാന്യമായ തന്റെ പ്രതിഭകൊണ്ടു് അതിനെ ഇതരാസ്വാദ്യമാക്കിത്തീർക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. അപ്പോൾമാത്രമേ നാമറിയുന്നുള്ളു. അതാണു നാം നിസ്സാരങ്ങളെന്നു ഗണിച്ചിരുന്ന പല സംഗതികളും കാവ്യങ്ങളിൽ കാണുമ്പോൾ ആസ്വാദഭരിതന്മാരാവുന്നതു്. സാധു

രണന്മാരായ നമുക്കു് ബാഹ്യവിഷയാപേക്ഷകൂടാതെ സൌന്ദര്യജ്ഞാനം ഉണ്ടാവുന്നതേ ഇല്ല.

31. മനസ്സു് എപ്പോഴും ബഹിർമുഖമാണെന്നുള്ള ഈ തത്ത്വംതന്നെയാണു്

'പരാഞ്ചിഖാനിവ്യതൃണൽസ്വയംഭൂഃ
തസ്മാൽപരാൻ പശ്യതിനാന്തരാത്മൻ,'

ബ്രഹ്മാവു് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ ബഹിർമുഖങ്ങളാക്കിചെയ്തു. അതുകൊണ്ടു (പുരുഷൻ) പരന്മാരെകാണുന്നു. തന്നെത്താൻകാണുന്നില്ല, എന്ന ഉപനിഷദ്വചനവും എടുത്തുകാണിക്കുന്നുണ്ടു്. എന്നൽ യോഗിയാകട്ടെ, ഇങ്ങിനെയുള്ള മനസ്സിനെ അസ്ഥിരങ്ങളായ ബാഹ്യവിഷയങ്ങളിൽനിന്നു യമനിയമാദികളെക്കൊണ്ടു നിവർത്തിപ്പിച്ചു് അഖണ്ഡാനന്ദരൂപമായ ആത്മസൌന്ദര്യത്തെ അനുഭവിക്കുന്നു. സ്വാർത്ഥബുദ്ധികൂടാതെ പ്രകൃതിയെ നേരിട്ടു കണ്ടാനന്ദിക്കുന്ന അവസ്ഥയും യോഗിമാത്രസുലഭമാണെന്നു,

'പ്രകൃതിംപശ്യതിപുരുഷഃപ്രേക്ഷകവദവസ്ഥിതഃസ്വസ്ഥഃ'

എന്ന സാംഖ്യകാരികകൊണ്ടു പറയപ്പെട്ടിരിക്കുന്നു. ബാഹ്യപദാർത്ഥങ്ങളിൽ തനിക്കു, തന്റേയെന്നഭിമാനം ലേശമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു് എല്ലാം ശുദ്ധസൌന്ദര്യപൂർണ്ണമായ ആത്മാവിനേ യോഗീശ്വരൻ അറിയുന്നുള്ളൂ.

32. ദ്രഷ്ടാവായ മനുഷ്യന്റെ മനോഗതിയും ദൃശ്യമായ വസ്തുവിന്റെ സ്വഭാവവും രണ്ടും സൌന്ദര്യാഭിവ്യക്തിക്കു കാരണങ്ങളാണെന്നുള്ള സംഗതി ഇവിടെ സവിശേഷം മനസ്സിലാക്കേണ്ടതാണു്. പ്രസിദ്ധസംസ്കർത്ത

ണ്ഡിതനും, വേദാന്തിവ്യക്തനുമായ ഡാക്ടർ പാൾ ഡ്യൂസൻ ഈ വിഷയത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് എത്ര ഹൃദയംഗമമായിരിക്കുന്നു! ഇതാണതിന്റെ ചുരുക്കം.

33. സപ്രാത്ഥസഹിതമായും, സപ്രാത്ഥരഹിതമായും, ഇങ്ങിനെ രണ്ടു വിധത്തിലാണു ദൃഷ്ടാവിനും ദൃശ്യത്തിനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധമെന്നു മുമ്പുതന്നെ കാണിച്ചിട്ടുണ്ടല്ലൊ. ഇവയിൽ സപ്രാത്ഥപുരസ്സരമായ വിഷയത്തിൽ, ദൃഷ്ടാവും ദൃശ്യവും പ്രകൃതിയിലെ രണ്ടു വ്യസ്തപദാത്ഥങ്ങൾതന്നെയാണ്. ഇവയ്ക്കു തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ദേശകാലനിമിത്തനിയതവുമാകുന്നു. ഇങ്ങിനെയുള്ള ബന്ധത്തിന്റെ ജ്ഞാനമാണ് ആനുകൂല്യം, പ്രാതികൂല്യം, സംവാദം, വിസംവാദം മുതലായ സകല മനോധർമ്മങ്ങളേയും ദൃഷ്ടാവിൽ ഉണ്ടാക്കുന്നത്. എന്നാൽ പ്രകൃഷ്ടസൌന്ദര്യാനുഭവദശയിലാകട്ടെ, മുമ്പൊരിക്കൽ പറഞ്ഞപ്രകാരം, മേല്പറഞ്ഞ സംബന്ധജ്ഞാനം നിശ്ശേഷമസ്തമിക്കുകയും ദൃഷ്ടാവും അതോടുകൂടിത്തന്നെ ദൃശ്യവും ദേശകാലാദികളെ അതിക്രമിച്ച് ഒരു ദിവ്യപദവിയിൽ എത്തുകയും ചെയ്യുന്നു. വിരളവിരളമായിട്ടു മാത്രമുണ്ടാവുന്ന ഈ അവസ്ഥാന്തരത്തിൽ ദൃഷ്ടാവിനെന്നപോലെ ദൃശ്യത്തിനും ഒരു താൽക്കാലികനവീഭാവമുണ്ടാവുകയും ചെയ്യും. എങ്ങിനെയാണിത്? സാധാരണസപ്രാത്ഥല്പരതയോടുകൂടി ഒരു വസ്തുവിനെ നിരീക്ഷിക്കുന്നതു ദേശകാലനിമിത്തസങ്കുചിതനും, അതുകൊണ്ടുതന്നെ ജീവാത്മാപരപര്യായനുമായ പരമാത്മാവുതന്നെയാണല്ലൊ. കർമ്മാനുഗ്രഹണം ലോകയാത്രാനിർവ്വ

ഹണത്തിനു പുറപ്പെട്ടിരിക്കുന്ന ഈ ആത്മാവിന്റെ കി
ങ്കരന്മാരാണ് എല്ലാ ഇന്ദ്രിയങ്ങളും. ഇവയിൽ ഒന്നാണ്
അന്തഃകരണം. ഇതു സർവ്വേന്ദ്രിയങ്ങളിലും വെച്ചു ശ്രേ
ഷ്ഠവും ആത്മാവിന്റെ ഏറ്റവും ശക്തിയേറിയ ഉപകര
ണവുമാകുന്നു. അന്തഃകരണത്തെ ദേഹബദ്ധമാക്കിനി
ത്തി സ്വാർത്ഥം സമ്പാദിക്കയെന്നതു തനിക്കു സർവ്വഥാ അ
നുചിതമാണെന്നബോധം ഈ അന്തഃകരണംതന്നെ കാ
ലക്രമത്തിൽ ആത്മാവിലുളവാക്കും. അപ്പോൾ സങ്കുചി
തനായി വിഷയാനുധാവനം ചെയ്യുന്ന ആത്മാവിനും ത
ന്റെ ഈ ദേഹപഞ്ജരബന്ധം അസഹ്യമായി തോന്നുക
യും, നിഖിലബാധങ്ങളിൽനിന്നും മുക്തനാവാൻ ആഗ്ര
ഹം ജനിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിന്റെ ഫലമായിട്ടുണ്ടാ
വുന്ന മോക്ഷാവസ്ഥ പരമവും ശാശ്വതവുമാകുന്നു. അതി
നേപ്പറ്റി നമുക്കിപ്പോൾ ആലോചിക്കേണ്ട. എന്നാൽ
കുറച്ചുനേരത്തേയ്ക്കുമാത്രം നില്ക്കുന്നതും ഇടയ്ക്കിടയ്ക്കുണ്ടാവുന്ന
തുമായ മറ്റൊരുതരം മോക്ഷമുണ്ട്. ഇതു സൌന്ദര്യാസ്വാ
ദാവസരങ്ങളിൽ ഉണ്ടാവുന്നതാണ്. ക്ലേശബഹുളങ്ങളാ
യ ലോകവ്യവഹാരങ്ങളിൽനിന്നും സ്വാർത്ഥതൽപരത
യിൽനിന്നും ഉത്തീർണ്ണനായ ജീവാത്മാവ് ഈ അവസര
ങ്ങളിൽ യാതൊന്നിലും മമതാബുദ്ധിയോ ഇച്ഛയോ ഇല്ലാ
തെ ആനന്ദക്കുന്നു. അഥവാ താൻതന്നെ സൌന്ദര്യൈകാ
രേണനിന്നി തന്നെത്താൻ രമിക്കുന്നു. ബന്ധകങ്ങളായ
വാസനാവിശേഷങ്ങൾക്കു നാശംവരാത്തതുകൊണ്ടു,
സൌന്ദര്യാസ്വാദാനന്തരം ആത്മാവു വീണ്ടും ബദ്ധനാ

യിത്തീരുന്നതുകൊണ്ട് ഇതു നിത്യമായ മോക്ഷമല്ലെന്നേ ഉള്ളു. ദൃശ്യമായ വസ്തുവിലും, ഈ അവസരങ്ങളിൽ ഒരു മാറ്റം വരുന്നുണ്ട്. സ്വാത്മലക്ഷണമായ നമ്മുടെ ജീവിതത്തിൽനിന്നു നാം ഉയർന്നു ഉടനെതന്നെ, മേൽപറഞ്ഞ ദൃശ്യവസ്തുവും ദേശകാലാദിനിയന്ത്രിതമല്ലാതാവുന്നു. നമുക്കും അതിനും തമ്മിൽ യാതൊരു ഭേദവും അപ്പോൾ ഇല്ല. ഇങ്ങിനെ ദ്രഷ്ടാവായ ജീവാത്മാവ് അന്തഃകരണത്തിന്റെ സഹായത്തോടുകൂടി ദേശകാലനിമിത്തങ്ങളിൽനിന്നു ഉദ്ഗമിക്കുകയും, ദൃശ്യമായ വസ്തു തന്റെ ഗുണവിശേഷങ്ങൾകൊണ്ട് അങ്ങിനെ ഉദ്ഗമിക്കാൻ ദ്രഷ്ടാവിനെ പ്രേരിപ്പിക്കുകയും ചെയ്യുമ്പോളാണു സൌന്ദര്യബോധമുണ്ടാവുന്നതു്. ഈ പ്രേരണാശക്തിയുള്ള വസ്തുക്കളെല്ലാം സുന്ദരങ്ങളുമാണ്.—

31. സൌന്ദര്യത്തെപ്പറ്റി നമ്മുടെ ഇടയിൽ വളരെ നേരംപോക്കായ അഭിപ്രായങ്ങൾ പലതുമുണ്ട്. 'സൌന്ദര്യം എന്നു പറയുന്നതു മറ്റൊന്നുമല്ല; വളരെ നിസ്സാരമാണ്; മനസ്സിന്നല്ലലൊന്നുമില്ലാതെ മുക്കു പിടിച്ചുണ്ണം കഴിച്ചു സുഖമായൊന്നു മുക്കി, അങ്ങിനെയിരിക്കുമ്പോൾ എന്തായാലും എല്ലാം നന്നു, നല്ല സൌന്ദര്യവുമുണ്ടെന്നു തോന്നും', എന്നാണു വളരെ ആളുകളുടെയും വിചാരം.

32. 'നാം ഗൌരവമേറിയ വിഷയങ്ങളിൽ ഏർപ്പെട്ടിരിക്കുമ്പോൾ മറ്റു യാതൊന്നിനും സൌന്ദര്യമുണ്ടെന്നു മുക്കു തോന്നുകയില്ല. അതുപോലെതന്നെ മനസ്സിനോ

ദേഹത്തിനോ കുറച്ചുവല്ല സുഖക്കേടുണ്ടായാലും ഒരുവക സൌന്ദര്യത്തിലും ശ്രദ്ധനില്ക്കുന്നില്ല.' എന്നാണു വേറെ ചിലർ ആദ്യം പറഞ്ഞവകക്കാരുടെ മതത്തെ വ്യാഖ്യാനിച്ചു പറയുന്നതു്.

36. സുന്ദരങ്ങളായ വിഷയങ്ങൾ എങ്ങിനെയിരിക്കുമെന്നറിയാനുള്ള ശക്തി മുക്കാലും തുരുമ്പു പിടിച്ചിട്ടുള്ള വേറെ ചിലക്കു വളരെ അലങ്കാരങ്ങളോടും ആഡംബരങ്ങളോടുംകൂടിയ വസ്തുക്കൾ മാത്രമേ സുന്ദരങ്ങളായി തോന്നുകയുള്ളു. ഇതുകാരണം അവർ കണ്ണിൽകണ്ട ഉത്സവാദി കാഴ്ചകൾക്കെല്ലാം ചാടിയെത്തി, എഴുന്നള്ളപ്പാടിന്റെ ഭംഗിയും മറ്റും വലിയ കച്ചയിൽ അഭിനന്ദിക്കും.

37. എന്നാൽ ഈ വക്കാർ ഇങ്ങിനെ ഓരോ കാഴ്ചകൾ തേടിപ്പിടിച്ചു കണ്ടനുഭവിക്കുന്നതു ശരിയായ സൌന്ദര്യാനുഭവമല്ല. അതു് അധികവും നിസ്സാരംഗമായ സുഖമുണ്ടാക്കുന്നതിനു പകരം മനസ്സിനെ ക്ഷോഭിപ്പിച്ചു് അതിനു കുറച്ചൊരു 'ലഹരി' മാത്രം ഉണ്ടാക്കുന്നു. ഇതു കൊണ്ടു വിചിത്രങ്ങളും മഹനീയങ്ങളുമായ കാഴ്ചകൾ നിസ്സാരങ്ങളെന്നു നമുക്കഭിപ്രായമില്ല. അകളങ്കസഹൃദയത്വമുള്ളവക്കു സൌന്ദര്യമന്വേഷിച്ചു ബുദ്ധിമുട്ടേണ്ടിവരില്ലെന്നേ ഉള്ളു. എന്തെന്നാൽ അതു മിക്കസ്ഥലങ്ങളിലും ഉണ്ടു്. പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്ന അസംഖ്യം പദാർത്ഥങ്ങളും, നാം സ്നേഹിക്കുന്ന ആളുകളുടെ വാക്കു പ്രവൃത്തി മനോഗതം ഇവയും, കലാവിദ്യകളും എല്ലാം സൌന്ദര്യഭരിതങ്ങളാണു്. പരിചിതങ്ങളും സന്നിഹിതങ്ങളുമായ വ-

സ്ത്രീകളുടെ സൌന്ദര്യമാസ്വദിക്കയാണു സുഖം. ശകുന്തളകണ്വാശ്രമത്തിലെ വൃക്ഷലതാദികളുടെ സൌന്ദര്യത്തെ എങ്ങിനെ അറിഞ്ഞിരുന്നുവെന്ന് ആലോചിച്ചു നോക്കേണ്ടതാണ്.

38. ഇനി, ഈ സൌന്ദര്യാവബോധം വന്നും പോയുംകൊണ്ടിരിക്കുന്നതായിട്ടാണു സാമാന്യന്മാരുടെ അനുഭവമെങ്കിൽ, ഇതിന്റെ വരവിനും പോക്കിനും നിയമമില്ലായ്കയില്ലെന്നുള്ളതും അവർതന്നെ അനുഭവിച്ചറിഞ്ഞിരിക്കും. പോയാലും ഇതു പിന്നേയും വരും. ഒരിക്കൽ സൌന്ദര്യമുള്ളതെന്നറിഞ്ഞു നാമഭിനന്ദിച്ച വസ്തു അങ്ങിനെയല്ലാതെ വരണമെങ്കിൽ സൌന്ദര്യമെന്തെന്നു നാം ആദ്യംതന്നെ തെറ്റിമനസ്സിലാക്കിയിരിക്കണം.

39. ചില സമയങ്ങളിൽ, സുന്ദരങ്ങളായ കാഴ്ചകളും ശബ്ദങ്ങളും നമ്മെ സാമാന്യത്തിലധികം ശല്യപ്പെട്ടുത്തുന്നുണ്ടെന്നുള്ളതു വാസ്തവമാണ്. നാം വല്ലതും വിചാരിച്ചു ദുഃഖിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുമ്പോൾ, മയ്യാദയ്ക്കു വന്നു സമാധാനവാക്കുകളെക്കൊണ്ടു നമ്മുടെ ദുഃഖശാന്തി വരുത്തുന്നതിനു പകരം, നമ്മുടെ ഭാര്യ ചില ശൃംഗാരപ്പാട്ടുകളോടുംകൂടി സംഗീതമാരംഭിച്ചാൽ അതു് അസഹ്യമായും സന്ദർഭോചിതമായും തോന്നും. എന്നാൽ ഇതു ഭാര്യയ്ക്കു സൌന്ദര്യം പോരാഞ്ഞിട്ടോ, സംഗീതവിദ്യ സുന്ദരമല്ലാഞ്ഞിട്ടോ, അല്ലെന്നു മറക്കരുതു്. വേറൊരു സമയത്തായിരുന്നാൽ ഈ സംഗീതംതന്നെ നാം തലകുലുക്കിയഭിനന്ദിക്കുകയും ചെയ്യും. ചുരുക്കത്തിൽ, നല്ലവണ്ണം ക്ഷീണം

കഴിച്ചതിൻെറശേഷമുണ്ടാവുന്ന 'ഇമ്പം' ഒന്നുകൂടി കൂടട്ടേ എന്നു വിചാരിച്ചു ചില മഹാനുഭാവന്മാർ, കുറച്ചു മദ്യം അനുപാനമായി സേവിക്കാറുള്ളപോലെ, നല്ലവണ്ണം മനസ്സമാധാനത്തോടുകൂടിയിരിക്കുമ്പോളുള്ള ആ സുഖം ഒന്നിരട്ടിക്കാനായിട്ടുമാത്രം സുന്ദരങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ അഭിനന്ദിക്കാൻ പുറപ്പെടുന്നവക്കു, സന്താപാക്രാന്താവസ്ഥയിൽ അതു തീരെ സാധിക്കുകയില്ല. വാസ്തവത്തിൽ സകലവിധശോകങ്ങളിലും കഷ്ടാവസ്ഥകളിലും സൌന്ദര്യമെന്ന ദിവ്യസാരം നമുക്കനുഭവിക്കാൻ കഴിയുന്നതാണു്. അതു മിഥ്യയോ അസ്ഥിരമോ അല്ല. അതറിയാനുള്ള ശീലം മുക്കാലുമഭ്യാസബലംകൊണ്ടു കിട്ടാവുന്നതുമാകുന്നു.

40. ഇതെല്ലാംകൊണ്ടാണു, പ്രതിക്ഷണം നവതത്തെ പ്രാപിക്കുകയാണു രമണീയതാസ്വരൂപമെന്ന അർത്ഥത്തിൽ,

ക്ഷണേക്ഷണേയന്നവതാമുപൈതി
തദേവരൂപംരമണീയതായാഃ

എന്നു മാഘനും, 'സുന്ദരമായവസ്തു നിത്യാഹ്ലാദകരമാകുന്നു' എന്നു കീറ്സ് എന്ന ആംഗ്ലേയമഹാകവിയും, ക്രോഡീകരിച്ചു പറഞ്ഞിരിക്കുന്നതു്. തീയിൽ വെച്ചതുന്തോറും സ്വർണ്ണത്തിൻെറ മാറ്റ് എപ്രകാരം ഉൽക്കൃഷ്ടാധിക്യത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതല്ലാതെ കുറയുകയോ മറ്റൊന്നാവുകയോ ചെയ്യുന്നില്ലയോ, അപ്രകാരം ഒരു വസ്തുവിൻെറ സൌന്ദര്യവും ആലോചനാനുസന്ധാനാദികൾക്കു വിഷയമാവുന്തോറും അധികമധികമായും പുതുപുതുതായും വരുന്നത

ല്ലാതെ, ലേശംപോലും. കുറയുകയോ പഴകുകയോ ചെയ്യുന്നില്ല.

കാവ്യലോചനം.

---

1. സർവ്വദാ സുഖോപായങ്ങളെമാത്രം കാംക്ഷിക്കുന്ന മനുഷ്യർക്കു തങ്ങളുടെ സമസൃഷ്ടികളോടും, പ്രകൃതിയിലെ മറെ പദാർത്ഥങ്ങളോടും തോന്നുന്ന ആനുകൂല്യം, പ്രതിപത്തിഎന്നിവയുടേയും —, സങ്കല്പാരൂഢങ്ങളായ വിഷയങ്ങളിൽ രസിക്കാനും, അനുകരണദ്വാരാ സകലവിധസൌന്ദര്യങ്ങളേയും സഹൃദയശ്ലാഘ്യമായ രീതിയിൽ പ്രകാശിപ്പിക്കാനും ശക്തിയുള്ള തങ്ങളുടെ സ്വഭാവത്തിന്റെയും — ഫലമായ കാവ്യം ആസ്വാദാസ്പദമെന്നെന്നായിരിക്കുമെന്ന് എല്ലാവർക്കും അനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്. പക്ഷേ, ഏതു സംഗതികളെക്കൊണ്ടാണു കാവ്യത്തിൽനിന്നാഹ്ലാദമുണ്ടാവുന്നതെന്നും മറ്റും നിഷ്കൃഷ്ടിച്ചു പറയുന്നതത്ര എളുപ്പമല്ല. കാവ്യം എന്നു വെച്ചാലെന്താണെന്നു വല്ലവരും നമ്മോടു ചോദിക്കുന്നതുവരെ നാമെല്ലാവരും സമർത്ഥന്മാരാണ്. ചോദിച്ചാൽമാത്രം ഉത്തരമില്ല. ഏകദേശം ഒരു സ്വരൂപംമാത്രം മിക്കവർക്കും അറിയാം.

2. ഓരോ കാലത്തു് ഓരോ വിധത്തിലുള്ള കവിതയാണു ജനങ്ങൾ ഇഷ്ടപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതെന്നും, ഹോമർ, വെർജിൽ, ഡ്രൈഡൻ, സ്കോട്ട് മുതലായവരുടെ ഭിന്നരൂപങ്ങളായ കവിതകൾ അതാതു കാലത്തു് ഉത്തമമേപന സ

മ്മതങ്ങളായിരുന്നുവെന്നും, അതുകൊണ്ടു, കാവ്യലക്ഷണം, മാറിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതും തീച്ചപ്പെടുത്താൻ തരമില്ലാത്തതും ആയ ഒന്നാണെന്നും ബൈറൻ എന്നൊരു പാശ്ചാത്യകവി പറയുന്നു. ഇതു മുഴുവൻ ശരിയല്ലെന്നു വിചാരിക്കുന്നവർ പലരുമുണ്ടായിരിക്കാമെങ്കിലും, സ്പെൻസർ ചാറാർടൻ മുതലായ കവികളെ അവർ ജീവിച്ചിരുന്ന കാലത്തു ജനങ്ങൾ അഭിനന്ദിച്ചിരുന്നില്ലെന്നും, ഇക്കാലത്തു് അഭിനന്ദിക്കുന്നുണ്ടെന്നും കാണുമ്പോൾ ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ കുറച്ചൊരു തത്വമുണ്ടെന്നു തോന്നാം.

3. ഭാരതീയകാവ്യചരിത്രമെടുത്തു നോക്കിയാലും ഏകദേശം ഇതുപോലെതന്നെയാണു കഥ. കാളിദാസന്റെ കാലത്തു് അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യങ്ങളെ ജനങ്ങൾ പക്ഷെ ആദരിച്ചിരിക്കാമെന്നുവെച്ചാലും, ഭവഭൂതിയുടെ കൃതികളെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാലത്തു പലരും വേണ്ടപോലെ മാനിച്ചിട്ടില്ലെന്നു മാലതീമാധവപ്രസ്താവനയിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാം. ഏകാക്ഷരങ്ങളെക്കൊണ്ടും യമകങ്ങളെക്കൊണ്ടും, ചമൽക്കാരദൂരങ്ങളായ ദുഷ്കരശ്ലേഷബന്ധങ്ങളെക്കൊണ്ടും മുരടിപിടിച്ച മുഴച്ചിട്ടുള്ള വളരെ കാവ്യങ്ങളെ ഒരുകാലത്തു സഹൃദയന്മാർ കൊണ്ടാടിട്ടുണ്ടു്. കാളിദാസാനന്തരവും മാഘനു മുമ്പിലും ജീവിച്ചിരുന്ന ഭാരവി കുറച്ചു വിജാതീയനും വളരെ പേർക്കും പരിചയമില്ലാത്തവനും ആണു്. ഇക്കാലത്താകട്ടെ, നൈഷധം ഹരവിജയം മുതലായ മഹാകാവ്യങ്ങൾ വായിക്കാൻ വല്ലവർക്കും ക്ഷമയുണ്ടെങ്കിൽതന്നെ അതു ഭാഷാവ്യുല്പത്തിയെ

യും പദസൌലഭ്യത്തേയും മാത്രം ഉദ്ദേശിച്ചിട്ടുള്ളതാകുന്നു. ഭവഭൂതിയുടെ കൃതികളിൽ രസിക്കാൻ തുടങ്ങിയവർ മുരാരിയുടെ ആവിർഭാവത്തോടുകൂടി അങ്ങിനെ ചെയ്തതായി:

'മുരാരിപദചിന്തായാം ഭവഭൂത്യുക്തികാകഥാ
ഭവഭൂതിംപരിത്യജ്യ മുരാരിമുരരീകുരു.'

മുരാരിയുടെ വാക്കിനെപ്പറ്റി വിചാരിക്കുമ്പോൾ ഭവഭൂതിയെവിടെ? ഭവഭൂതിയെക്കളഞ്ഞു മുരാരിയെത്തന്നെ സ്വീകരിപ്പിൻ (ഭഗവാൻ വിഷ്ണുവിന്റെ സ്ഥിതി നോക്കുമ്പോൾ ശിവന്റെ ഐശ്വര്യം എവിടെ? ശിവനെ വിട്ടു വിഷ്ണുവിനെ ഭജിപ്പിൻ) എന്നും മറ്റും ജനങ്ങൾ ശ്ലേഷഭംഗ്യാ പറയാനും തുടങ്ങി. പക്ഷെ ഇന്നു മുരാരി വിസ്മൃതപ്രായനായിരിക്കുന്നു. പകരം ഭവഭൂതിതന്നെ മുമ്പോട്ടുകയറീട്ടുമുണ്ട്. ഭാഷാകവികളുടെ ഇടയിൽ 'കേരളവമ്പ്രാസം' എന്നു സാധാരണ പറഞ്ഞുകേട്ടിട്ടുള്ള ആ പ്രാസം ഒഴിച്ചുകളയാൻ വയ്യാത്തതാണെന്നു പരസ്യമായി പറയാൻ പല മഹാകവികൾക്കും ലജ്ജയുണ്ടെങ്കിലും, ഇവർ തങ്ങളുടെ കൃതികളിൽ അതുമാത്രം നിരത്താൻ യത്നിക്കുന്നതു കാണുമ്പോൾ ഇതില്ലാത്തവയൊന്നും ലക്ഷണമുള്ള കാവ്യങ്ങളല്ലെന്നു തോന്നും.

4. ഈ അവസ്ഥയ്ക്ക് ഏതു സംഗതിയെ അടിസ്ഥാനമാക്കീട്ടാണ കാവ്യലക്ഷണം പറയേണ്ടതു്? എല്ലാ കാവ്യങ്ങളിലും സാധാരണങ്ങളായി കാണുന്ന സംഗതികളായിരിക്കുമോ കാവ്യതാപാദകങ്ങൾ? അതെ, അങ്ങിനെതന്നെയെന്നുത്തരം പറയാനെല്ലാവർക്കും തോന്നുമെങ്കിലും,

അങ്ങിനെ പറഞ്ഞതിന്റെ ശേഷം സാഹിത്യവിവേചകന്മാർ പറയുന്ന ലക്ഷണങ്ങളെ ഒട്ടുനോക്കുമ്പോളാണു വിഷമമായുന്നതു്.

5. ഗ്രീക്കുഭാഷയിൽ 'പോയിറ്റോസ്', കവി, എന്നുവച്ചാൽ സൃഷ്ടിക്കുന്നവൻ എന്നാണർത്ഥമെന്നും, അതുകൊണ്ടു കല്പനാവൈചിത്ര്യമാണു കാവ്യത്തിൽ മുഖ്യമായി വേണ്ടതെന്നും, മനുഷ്യപ്രയത്നങ്ങളും പ്രകൃതിയുമാണതിനു വിഷയമെന്നും അരിസ്റ്റോട്ടൽ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നു. മിക്കവാറും ഇങ്ങിനെതന്നെയാണു പ്ലേറ്റൊ എന്ന തത്ത്വജ്ഞനേറയും മതം. പക്ഷേ പ്ലേറ്റോവിനു കാവ്യത്തോടു വലിയ ബഹുമാനമൊന്നുമില്ല.

6. ഹാസ്‌ലിറ്റ് കാവ്യഗുണങ്ങളെ വളരെ കീർത്തിച്ചിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, അതിൽനിന്നു വിശേഷിച്ചൊന്നും മനസ്സിലാവുന്നില്ല. കവികൾക്കു സന്തോഷമുണ്ടാക്കുന്ന സകല സുന്ദരപദാർത്ഥങ്ങളും, കവികർമ്മത്തെ അഭിനന്ദിക്കുന്ന മനോവൃത്തികളും എല്ലാം കാവ്യതുല്യമുള്ളവയത്രെ. ചുരുക്കത്തിൽ കാവ്യമല്ലാത്തതായൊന്നുമില്ല. കാവ്യമൊന്നില്ലെങ്കിൽ മനുഷ്യൻ മൃഗംതന്നെ. ഇതൊന്നും പക്ഷേ ശബ്ദാർത്ഥരൂപമായ കാവ്യലക്ഷണമല്ലല്ലൊ.

7. കാർലൈൽ, ആശയങ്ങളുടെ നൂതനത്വത്തേയും, ഷെല്ലി, അവയുടെ അവർണ്ണനീയമായ ദിവ്യത്വത്തേയും, കൊണ്ടാടുന്നുണ്ടു്. അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളെ പല സംഗതിയിലും അനുവദിക്കുന്ന മാത്യു ആർണോൾഡ്സ് കാവ്യം ജീവിതത്തിന്റെ ഒരു നിരൂപണ

മാണെന്നും, അതിൽ ആശയങ്ങളുടെ ഗാംഭീര്യവും ഗ്രഹ
ത്വവും മാത്രമേ വകവെയ്ക്കാനുള്ളുവെന്നും പറയുന്നു.

8. മാക്കെയിൽ എന്ന പാശ്ചാത്യന്റെ അഭിപ്രാ
യത്തിൽ കാവ്യം താഴേപറയുന്ന സ്വരൂപത്തോടുകൂടിയ
താണ്. കാവ്യം മാന്ദ്യംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന മനോവ്യഥയേ
യും, മദംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന ദുർവ്വികാരങ്ങളേയും
നിയമിക്കുന്നു. യൌവനത്തിൽ അഭിലാഷാനുരാഗങ്ങള
ുടെ സഹവർത്തിയായ ഇതുതന്നെയാണു വാർദ്ധക്യത്തിൽ
കായക്ലേശം, രോഗം, ദരിദ്രത, വ്യസനം മുതലായ ക
ഷ്ടതകളെ സഹ്യവേദനങ്ങളാക്കുന്ന ശക്തിയും. യൌവ
നം മുതൽ വാർദ്ധക്യംവരെ, കാലദേശഭേദം കൂടാതെ മന
സ്സിനെ അനായാസം ധൈര്യത്തിൽ ഉറപ്പിച്ചു നിർത്തുന്ന
തും ഇതാണ്.

9. എന്നാൽ കാവ്യപദംകൊണ്ടു കവിവ്യാപാ
രോചിതമായ ആശയത്തേയോ, ഭാഷാരൂപമായ ബന്ധ
ത്തേയോ, ഏതിനെയാണുദ്ദേശിക്കുന്നതെന്നു് ഇങ്ങിനെ
പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു വ്യക്തമാവുന്നില്ല. വേറെ ഒരു ലക്ഷ
ണമെടുത്തുനോക്കാം. 'കാവ്യത്തിന്റെ വിപരീതം ഗദ്യ
മല്ല, ശാസ്ത്രമാണ്. ഗദ്യത്തിന്റെ വിപരീതം കാവ്യമല്ല,
പദ്യമാണ്. ശാസ്ത്രത്തിന്റെ ന്യായ്യവും ആത്യന്തികവു
മായ പ്രയോജനം തത്വോപദേശമാകുന്നു. കാവ്യത്തി
ന്റെ ന്യായ്യവും ആത്യന്തികവുമായ പ്രയോജനം ആനന്ദ
മാകുന്നു.' എന്നു കോളറിഡ്ജ് പറയുന്നതു് ഒരുവിധം
വ്യക്തമായിട്ടുണ്ടെന്നു വേണമെങ്കിൽ പറയാം. ആനന്ദ

ജനകമായ ശബ്ദസന്ദർഭമാണു കാവ്യം എന്നും, അതു ഗദ്യരൂപത്തിലോ പദ്യരൂപത്തിലോ പ്രകാശിക്കുമെന്നുമാണ് കോളറിഡ്ജ് പറയുന്നതിന്റെ സാരം. "കാവ്യം പദ്യബന്ധമാണ്. അതു സത്യത്തേയും ആനന്ദത്തേയും കല്പനാശക്തിയുടെ സഹായംകൊണ്ടു കൂട്ടിച്ചേർക്കുന്നു. സകല്പശക്തിയാണിതിന്റെ സാരാംശം" എന്നും മറ്റുമാണ് ജോൺസന്റെ മതം. "ചേതോവികാരങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളല്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എന്താണ് കാവ്യം?" എന്നു മിൽ എന്ന മഹാനും ചോദിക്കുന്നു.

10. ഇങ്ങിനെയുള്ള പാശ്ചാത്യകാവ്യലക്ഷണങ്ങളെ പേർത്തു പറഞ്ഞു ഗ്രന്ഥവിസ്താരം വരുത്തീട്ടാവശ്യമില്ലെങ്കിലും, 'മനുഷ്യചേതോവികാരങ്ങളെ ഹൃദയംഗമവും, മാത്രാദിനിയമങ്ങളെക്കൊണ്ടു ശ്രുതിമധുരവുമായ വിധത്തിൽ വർണ്ണിക്കുന്നതാണു കാവ്യം' എന്നുള്ള കോർട്ടോപ് എന്ന നവീനപാശ്ചാത്യന്റെ മതം കൂടി പ്രസ്താവിക്കത്തക്ക ഒന്നാണ്.

11. ഇവരിൽ അധികംപേരും കാവ്യത്തിന്റെ ഒരു നിഷ്കൃഷ്ടലക്ഷണം പറയുന്നതിനു പകരം അതിന്റെ ഓരോ ഗുണവിശേഷങ്ങളേയും ഫലങ്ങളേയും മാത്രം എടുത്തു കാണിക്കുകയാണു ചെയ്തിട്ടുള്ളതു്. എങ്കിലും, കോളറിഡ്ജ്, മിൽ, കോർട്ടോപ് എന്നിവരുടെ ലക്ഷണങ്ങൾ സർവ്വഥാ മാന്യങ്ങളാണെന്നു പറയാതിരിക്കാൻ തരമില്ല.

MUL
034867

12. ഭാരതീയാലങ്കാരികന്മാരുടെ പോക്കു വേറൊരുവഴിക്കാണ്. കവിയുടെ കർമ്മമാണു കാവ്യമെന്നു പറയുന്നതു്. 'കൃങ്', ശബ്ദേ' എന്നുള്ള ധാതുവിൽനിന്നുണ്ടായതാകകൊണ്ടു്, ശബ്ദിക്കുന്നവൻ, അല്ലെങ്കിൽ ശബ്ദപ്രയോഗം ചെയ്യുന്നവനാണു കവി. ശബ്ദപ്രയോഗം ചെയ്യുന്നവൻ എന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു് എന്തെങ്കിലും കുറെ ശബ്ദം വല്ലവിധത്തിലും പുറപ്പെടീക്കുന്നവൻ കവിയാകുമെന്നു വിചാരിപ്പാൻ പാടില്ല. കവി പ്രയോഗിക്കുന്ന ശബ്ദങ്ങൾ ആഹ്ലാദകരങ്ങളായിരിക്കണം. അപ്പോൾ ആഹ്ലാദകരങ്ങളായ ശബ്ദങ്ങളെ പ്രയോഗിക്കുന്നവനാണു കവി. ആഹ്ലാദകത്വം, പക്ഷേ ശബ്ദത്തിനും അർത്ഥത്തിനും ഒരുപോലെയുള്ളതുകൊണ്ടു്, ആഹ്ലാദകരങ്ങളായ ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളെ പ്രയോഗിക്കുന്നവനാണു കവി. ഇതനുസരിച്ചു്, കവികർമ്മമായ ആഹ്ലാദജനകശബ്ദാർത്ഥസമൂഹമാണു് കാവ്യം.

13. ഈ ആഹ്ലാദകത്വം ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കെങ്ങിനെ കിട്ടുന്നുവെന്നാണിപ്പോൾ തീർച്ചയാവേണ്ടതു്.

14. പ്രാചീനന്മാരിൽ ഭാമഹന്റെ മതപ്രകാരം ശബ്ദാർത്ഥശരീരമായ കാവ്യത്തിനു് അലങ്കാരത്വപദമ്മം കൊണ്ടാണു ശരിയായ ഉൽക്കർഷം (ആഹ്ലാദകത്വം) കിട്ടുന്നതു്.

'നകാന്തമപിനിർഭൂഷം
വിഭാതിവനിതാമുഖം.'

നിസർഗ്ഗസുന്ദരമായ മുഖമായാലും അലങ്കാരമില്ലെങ്കിൽ

ശോഭതിയാവുന്നില്ലത്രെ. രുദ്രടന്റെ അഭിപ്രായവും ഏ: കദേശം ഇതുതന്നേയാണ്.

15. വാമനാചാര്യനാകട്ടെ, കാവ്യത്തിനു് അലം കാരം മാത്രമുണ്ടായാൽ പോരെന്നും, ആത്മാവില്ലാത്ത ശരീരം ജഡമാണെന്നും കരുതി, കേവലം ഗുണവിശിഷ്ടപദരചനാസ്വരൂപമായ രീതിയെ അതിന്റെ ആത്മാവായിട്ടു കല്പിച്ചു. 'രീതിരാത്മാ കാവ്യസ്യ.' പക്ഷേ രീതിയെന്നു പറയുന്നതു സംഘടനാവിശേഷം മാത്രമായതുകൊണ്ടും, സംഘടനയെന്നു പറയുന്നതു് അവയവങ്ങളുടെ ചേച്ചുമാത്രമായതുകൊണ്ടും അതൊരിക്കലും ആത്മാവാവാൻ തരമില്ലല്ലൊ. ഭാമഹാനുയായിയായ ഉദ്ഭടൻ, ഗുണാലങ്കാരങ്ങൾക്കു സാമ്യം പറഞ്ഞു്, അലങ്കാരരൂപധർമ്മംകൊണ്ടുതന്നെ കാവ്യത്തിനു ശോഭാതിശയം വരാൻ വിരോധമില്ലെന്നു ബലമായി സിദ്ധാന്തിച്ചു.

16. വക്രോക്തിജീവിതകാരനായ കുന്തകന്റെ മതപ്രകാരം വക്രോക്തിയാണു കാവ്യത്തിന്റെ ജീവിതം. 'വക്രോക്തിരേവവൈചിത്ര്യ ഭംഗിഭണിതിരുച്യതെ', വക്രോക്തിതന്നെയാണു് വൈചിത്ര്യഭംഗിയോടുകൂടിയ വാക്കു് എന്നു പറയുന്നതു്; എന്നും, 'വക്രോക്തിവൈചിത്ര്യം ജീവിതായതെ', വക്രോക്തികൊണ്ടുള്ള വൈചിത്ര്യം കാവ്യത്തിന്റെ ജീവനായി തീരുന്നു എന്നും,

ശബ്ദാർത്ഥൌ സഹിതൌ വക്രകവിവ്യാപാരശാലിനി
ബന്ധേ വ്യവസ്ഥിതൌ കാവ്യം തദ്വിദാഹ്ലാദകാരിണി.'

വക്രമായ കവിവ്യാപാരംകൊണ്ടു (വക്രോക്തികൊണ്ടു)

ശോഭിക്കുന്നതും, ആ വക്രോക്തിയെന്തെന്നറിയുന്നവക്ക് ആഹ്ലാദമുണ്ടാക്കുന്നതും ആയ ബന്ധത്തിൽ വ്യവസ്ഥാപിതങ്ങളായ ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളാണ കാവ്യം, എന്നും ഈ വിഷയത്തിൽ ചിലതെല്ലാം അലങ്കാരസർവ്വസ്വം, വ്യക്തിവിവേകം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പറഞ്ഞുകാണുന്നതല്ലാതെ വേറെ ഒന്നും തൽക്കാലം അറിയാൻ തരമില്ല. (കുന്തകന്റെ വക്രോക്തിജീവിതം എന്ന ഗ്രന്ഥം ഇയ്യിടയിൽ മദ്രാസ് കാക്കു കിട്ടീട്ടുണ്ടത്രെ)

17. എന്നാൽ ഇവിടെ ഒന്നാലോചിക്കാം. വക്രോക്തിയെന്നത് എന്തോ അപൂർവ്വമായ ഒന്നാണെന്നിരിക്കട്ടെ. എന്നാലും ഉക്തിക്കു വക്രത്വം എങ്ങിനെ കിട്ടാം? ശാസ്ത്രപ്രസിദ്ധമായ ശബ്ദാർത്ഥനിബന്ധത്തിൽനിന്നു വ്യത്യാസപ്പെടുകകൊണ്ടുതന്നെ എന്നു പറയണം. അപ്പോൾ താഴെ വരുന്ന ചില സംശതികൾക്കു സമാധാനവും പറയേണ്ടതായിരിക്കുന്നു. — പ്രസിദ്ധമായ ശബ്ദാർത്ഥബന്ധത്തിൽനിന്നു വ്യത്യാസപ്പെടുകയെന്നു പറയുന്നതു ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഔചിത്യത്തിൽ മാത്രം കലാശിക്കുന്നതോ, പ്രസിദ്ധമായ വാച്യാർത്ഥത്തിൽനിന്നു വ്യത്യാസമുള്ള പ്രതീയമാനാർത്ഥത്തിൽ അവസാനിക്കുന്നതോ? പ്രസിദ്ധമായ പ്രധാനത്തിൽനിന്നു വ്യത്യാസപ്പെടുന്ന, ശബ്ദാർത്ഥോപനിബന്ധംകൊണ്ടുള്ള വൈചിത്ര്യം ഈ രണ്ടിലൊരുവഴിക്കല്ലാതെ വരാൻ നിവൃത്തിയില്ലല്ലൊ. ഇവയിൽ ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളുടെ ഔചിത്യവിഷയത്തിലുള്ള വ്യത്യാസമാണു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതെങ്കിൽ, അതു കാവ്യസ്വരൂപ

മെന്നൊന്നു പ്രത്യേകമെടുത്തുകൊണ്ടുതന്നെ സിദ്ധിക്കുന്നതാകുന്നു. എങ്ങിനെയെന്നാൽ, അത്ഥരൂപങ്ങളായ വിഭാവാദികളുടെ വിചിത്രമായ ഉപനിബന്ധനംതന്നെയാണു കവിവ്യാപാരം. വിഭാവാദികളെ ശാസ്ത്രോചിതമായവിധത്തിൽ നിബന്ധിച്ചാൽ മാത്രമേ കാവ്യം ആഹ്ലാദകമാകയുള്ളൂ. പ്രതീയമാനാത്ഥപര്യവസായിയാണു ശബ്ദാത്ഥബന്ധവൈചിത്ര്യം എന്നു പറയുന്ന പക്ഷം പ്രസൂതലക്ഷണം ധ്വനിലക്ഷണത്തിൽനിന്നു വ്യത്യാസപ്പെട്ടതുമല്ല. വക്രോക്തി എന്ന ശബ്ദംകൊണ്ടു ധ്വനിലക്ഷണംതന്നെ ഭംഗ്യന്തരേണ പറയപ്പെട്ടതുകൊണ്ടെന്താണ് ലാഭം?—എന്നൊക്കെ മഹിമഭട്ടൻ കുന്തകനെ ചോദിക്കുന്നു.

18. ധ്വനിവാദത്തിന്റെ ആദിമകാലങ്ങളിൽ വക്രോക്തിവാദികൾ വളരെയുണ്ടായിരുന്നിരിക്കണമെന്നു ധ്വന്യാചാര്യസമകാലീനനായ മനോരഥൻ ധ്വനിവാദത്തെ ആക്ഷേപിക്കുന്നതിൽനിന്നു മനസ്സിലാക്കാം.

'യസ്മിന്നസ്തി നവഃ കിഞ്ചനമനഃ പ്രഹ്ലാദിസാലംകൃതി
വ്യുല്പന്നൈരചിതം ച നൈവ വചനൈർവ്വക്രോക്തിശൂന്യം ച യൽ.
കാവ്യം തദ്ധ്വനിനാ സമനുമതമിതിപ്രീത്യാ പ്രശംസൻജഡോ
നോവിദ്മോ ഭിഷജോതികിംസുമതിനാ പൃഷ്ടഃ സ്വരൂപം ധ്വനേഃ'

മനഃപ്രഹ്ലാദിയും അലങ്കാരത്തോടുകൂടിയതുമായ ഇതിവൃത്തമില്ല; വ്യുല്പന്നന്മാർ രചിച്ചതല്ല; വക്രോക്തി വചനങ്ങളുമില്ല; എന്നുള്ള കാവ്യത്തിൽ ധ്വനിയുണ്ടു; എന്നു അതിപ്രീതിയോടുകൂടി പ്രശംസിക്കുന്ന ജഡനോടു കുറച്ചു ബുദ്ധിയുള്ള ഒരുവൻ ധ്വനിയുടെ സ്വരൂപമെ

ന്തെന്നു ചോദിച്ചാൽ അയാൾ എന്തുത്തരം പറയുമെന്നു നമുക്കറിഞ്ഞുകൂടാ. മനോരഥന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ, മനഃപ്പൂർവ്വാദിയായ വസ്തുവായിരിക്കുക, അലങ്കാരങ്ങളോടുകൂടിയിരിക്കുക, വ്യുല്പന്നന്മാർ രചിച്ചതായിരിക്കുക, അല്ലെങ്കിൽ ഇപ്പറഞ്ഞ ഗുണങ്ങളെല്ലാം അനുപ്രവേശിക്കുന്ന വക്രോക്തി എന്ന സാമാന്യലക്ഷണമുണ്ടായിരിക്കുക, എന്നാൽ കാവ്യമായി.

19. വക്രോക്തിയെന്നു പറയുന്നതു് അതിശയോക്തിയേയോ, അലങ്കാരസാമാന്യത്തേയോ ഉദ്ദേശിച്ചായിരിക്കണമെന്നും, അതുകൊണ്ടു് അതൊരിക്കലും കാവ്യത്തിന്റെ ലക്ഷണമാവില്ലെന്നും ആനന്ദവർദ്ധനാചാര്യൻ സിദ്ധാന്തിച്ചു. വാച്യാർത്ഥത്തെ അതിക്രമിച്ചു ഭാസിക്കുന്ന വ്യംഗ്യാർത്ഥം അല്ലെങ്കിൽ ധ്വനിയാണു കാവ്യത്തിന്റെ ആത്മാവെന്നു് ഇദ്ദേഹം സയുക്തികം സ്ഥാപിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അംഗനമാരിൽ ലാവണ്യം എപ്രകാരമാണോ അവയവങ്ങളിൽനിന്നു വേറിട്ട പ്രത്യേകംതന്നെ സഹൃദയലോചനാമൃതമായ തത്പദാർത്ഥമായി വിളങ്ങുന്നതു്? അപ്രകാരം മഹാകവിസൂക്തികളിൽ പ്രസിദ്ധവാച്യാർത്ഥാലങ്കാരാദ്യവയവങ്ങളിൽനിന്നു ഭിന്നവും സഹൃദയഹൃദയസുപ്രസിദ്ധവും ആയ ഒരു പ്രതീയമാനാർത്ഥമുണ്ടെന്നുസംശയമില്ല. ധ്വന്യാചാര്യാനന്തരം യാതൊരാലങ്കാരികനുമാരും ധ്വനിയെ സ്വീകരിക്കാതിരിക്കുന്നില്ല. എന്നാൽ പലരും കാവ്യലക്ഷണം പറയുമ്പോൾ കാവ്യശോഭാകരങ്ങളും, ധ്വനിസംപാദകങ്ങളും

മാത്രമാകകൊണ്ട് അപ്രധാനങ്ങളും അയ പല അംശ
ങ്ങളേയും ലക്ഷണവാക്യങ്ങളിൽ പെടുത്തുന്നുണ്ടെന്നുമാ
ത്രം.ലീലാതിലകകാരൻ പ്രധാനാംശത്തെ മാത്രം പറ ാ മ
ശിച്ചു മണിപ്രവാളജീവിതം വ്യംഗ്യം എന്ന ലക്ഷണംപ
റയുന്നുണ്ടെന്ന് ഈ പ്രകൃതത്തിൽ സ്മരിയ്ക്കുന്നുണ്ട്.

൨൦. നിർദ്ദോഷം ഗുണവൽകാവ്യമലങ്കാരൈരലങ്കൃതം,
രസാനിതം കവിഃ കുർവൻകീർത്തിംപ്രീതിഞ്ചവിന്ദതി,

എന്ന ഭോജവചനത്തിൽനിന്നു, നിർദ്ദോഷവും, സഗുണവും, സാലങ്കാരവും സരസവുമായതാണ കാവ്യം എന്നറിയുന്നു. ഭാമഹൻ, വാമനൻ മുതലായവർ അല
ങ്കാരങ്ങളിലും ഗുണങ്ങളിലും മറ്റുമന്തർഭവിപ്പിച്ച രസത്തെ ഭോജൻ വേറെതന്നെ എടുത്തുപറയുന്നു എന്നേ ഇവിടെ വിശേഷമുള്ളു. മമ്മടൻ, ഹേമചന്ദ്രൻ മുതലായവ രും ഭോജനയായികളാണ്. ഇവരും ഭോജനെപ്പോലെത തന്നെ രസത്തിനുസവ്വ്പ്രാധാന്യം കൊടുക്കാൻ തയ്യാറുള്ള തായി തോന്നുന്നില്ല. ഇവിടെ ഒരു സംഗതി അറിഞ്ഞിരി ക്കണം. ഭോജാദികളും ധ്വനിയെപ്പറ്റി അവരുടെ കാവ്യ ലക്ഷണങ്ങളിൽ ഒന്നും പറയാത്തതുകൊണ്ട് അവർ എ ങ്ങിനെ ധ്വന്യാചാര്യാനുയായികളാവും എന്നുപലരും സംശയിക്കും. എന്നാൽ, വസ്തു, അലങ്കാരം, രസം എന്നു മൂന്നുതരം ധ്വനിയുള്ളതിൽ രസധ്വനിയാണ പ്രധാനം. അതിനെ ഇവർ പറയുന്നുണ്ടെന്നുവന്നാൽ ശേഷം രണ്ടും പ്രത്യേകിച്ചു പറഞ്ഞില്ലെങ്കിലും തരക്കേടില്ല. ദോഷര ഹിതങ്ങളും സഗുണങ്ങളും സാലങ്കാരങ്ങളുമായ ശബ്ദാ ർത്ഥങ്ങളാണ കാവ്യം എന്ന മമ്മടാചാര്യമതം.

'അദോഷൌ ശബ്ദാർത്ഥൌ സഗുണാവനലംകൃതിപുനഃക്വാപി.'

ചിലപ്പോൾ അലങ്കാരമൊന്നുമില്ലെങ്കിലും വിരോധമില്ല താനും. അർത്ഥത്തിനോയും ശബ്ദത്തിനോയും ചമൽക്കാരാതിശയത്തെ അപേക്ഷിച്ചു കാവ്യം ഉത്തമം, മദ്ധ്യമം അധമം എന്നൊക്കെയാകയും ചെയ്യും. ഹേമചന്ദ്രവിദ്യാനാഥാദികളും ഏകദേശം ഇതുപോലെയൊക്കത്തന്നെ ഓരോ ലക്ഷണം പറയുന്നുണ്ട്. ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾ ശരീരവും വ്യംഗ്യവൈഭവം ജീവിതവും എന്നിപ്രകാരം അവയവവിഭാഗവും വിദ്യാനാഥാദികൾ ചെയ്യുന്നുണ്ട്. സാഹിത്യസാരകാരനായ അച്യുതരായൻ അലങ്കാരങ്ങൾ ഗുണസ്വതങ്ങളെന്നുവെച്ചു പ്രത്യേകം പറയുന്നില്ല. നിർദ്ദോഷതയേയും ഗുണവതയേയും നല്ലപോലെ നിഷ്കർഷിച്ചിട്ടുണ്ടുതാനും.

'ദോൾത്തേനോലേണമോരോപമേതിനെനരം—
പാലിൽനിരെന്നപോലെ—
ച്ചേർത്തിടേണം വിശേഷിച്ചുനികരോ—
രലങ്കാരമുണ്ടായ്വരേണം
പേർത്തും ചിന്തിക്കിലർത്ഥം നിരുപമരുചിരോ—
ന്നേണമെന്നിരുവന്നേ
തീർത്തിടാവുചിലോകം ശിവശിവകവിതാ—
രീതിവൈഷമ്യമത്രേ.'

എന്നു ഭാഷാകവിപറയുന്നതും ഇവരെ അനുഗമിച്ചുകൊണ്ടുതന്നെയാണ്.

21. എന്നാൽ, വാസ്തവത്തിൽ ദോഷരഹിതവും സഗുണവും മറ്റുമായാൽ അത്രയും നന്നെന്നല്ലാതെ,

അങ്ങിനെതന്നെയാവണം കാവ്യം എന്നു പറയുന്നപക്ഷം ലക്ഷണത്തിനു വല്ല വിഷയപൂർണ്ണതയുമുണ്ടാവുമോ എന്നുതന്നെ സംശയം. രസവത്താണു കാവ്യം എന്നുവന്നാൽ ഗുണസമൃദ്ധിയില്ലെങ്കിലും, ചില ദോഷങ്ങളുണ്ടെങ്കിലും സഹിക്കാം. രസസ്പർശലേശംപോലുമില്ലാത്ത ചിത്രകാവ്യങ്ങൾ ദോഷരഹിതങ്ങളും അലങ്കാരഭൂയിഷ്ഠങ്ങളുമാണെങ്കിൽതന്നെ, അവയിൽ രസികന്മാർ സഹൃദയനാകഴിയുന്നതുമല്ല. എന്നുമാത്രമല്ല സുകുമാരമതികളായ രാജപുത്രാദികൾക്കു കൂടിയും കർത്തവ്യജ്ഞാനമുണ്ടാക്കേണ്ട ഒരുഭാരം കാവ്യത്തിനുണ്ട്. സരസമല്ല കാവ്യം എങ്കിൽ ഈ ഉദ്ദേശം ഫലിക്കില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, ശാസ്ത്രാദികളിൽ നിന്നു കാവ്യത്തിനു യാതൊരു മെച്ചവുമില്ലെന്നും വരും. അപ്പോൾ രസത്തുപധർമ്മത്തെ മുഖ്യമായിവെച്ചുംകൊണ്ടല്ലേ കാവ്യലക്ഷണം പറയേണ്ടതു്. അങ്ങിനെയായാൽ ലക്ഷണവാക്യങ്ങളിൽ ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കു 'സഗുണൌ' എന്നുംമറ്റുമുള്ള വിശേഷണംകൂടാതെയും കഴിക്കാം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഗുണങ്ങൾ എല്ലാം രസപ്രവണങ്ങളാകുന്നു. അതുകൊണ്ടാണല്ലോ ശൌര്യാദികൾ ആത്മാവിന്റെയെന്നപോലെ, അംഗിയായ രസത്തിന്റെ ധർമ്മങ്ങളാണു ഗുണങ്ങൾ എന്നു ധ്വന്യാചാര്യൻ മുതലായവർ പറയുന്നതു്. എന്നാൽ സഗുണൌ എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ദിക്കിൽ, ആ പദംകൊണ്ടു്, ഗുണങ്ങൾ രസാഭിവ്യഞ്ജനോപയുക്തങ്ങളാണെന്നേ അഭിപ്രായമുള്ളൂ എന്നിങ്ങിനെ പറഞ്ഞാലും നല്ല പന്തിയാവു

മെന്നു തോന്നുന്നില്ല. കാവ്യസാമാന്യമായി സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളിൽ എല്ലാം രസം ഉണ്ടോ ഇല്ലയോ? ഇല്ലെങ്കിൽ ഗുണവത്വവും ഇല്ല. ഉണ്ടെങ്കിൽ ഗുണവത്വവുമുണ്ട്. അങ്ങിനെയിരിക്കേ, 'രസവത്തായ ശബ്ദാർത്ഥൗ' എന്നെന്തുകൊണ്ടു പറഞ്ഞുകൂടാ? 'സഗുണൌ' എന്നു പറഞ്ഞാൽതന്നെ രസവത്വം കിട്ടിയല്ലൊ എന്നാണെങ്കിൽ പ്രാധാന്യമപേക്ഷിച്ചു, 'സരസൌ' എന്നുതന്നെ പറയാമല്ലേ അധികം ന്യായം? വിശേഷിച്ചു, 'കാവ്യത്തിനു ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾ ശരീരം, രസാദി ആത്മാവു, ഗുണങ്ങൾ ശൌര്യാദി.....'

എന്നൊക്കെയാണല്ലോ ക്രമം. ഇവിടെ അലങ്കാരാദി സാമഗ്രികളെല്ലാം കാവ്യാത്മാവായ രസത്തിന്നുൽഷ്മുണ്ടാക്കുന്ന ചില ധർമ്മങ്ങൾ മാത്രമാകയാൽ, അവയെ ലക്ഷണവാക്യത്തിൽ ചേർക്കുന്നതു ന്യായമല്ല. ചേർക്കുന്ന പക്ഷം ഇതിവൃത്തസംഘടനാദ്യൌചിത്യങ്ങളേയും ചേർക്കേണ്ടതായിവരും. അപ്പോൾ സാഹിത്യശാസ്ത്രം മുഴുവൻതന്നെയും കാവ്യലക്ഷണമാണെന്നുവരും. പോരെങ്കിൽ, ഉദ്ദിഷ്ടമായ രസത്തിന്റെ ഉൽക്കർഷം പൂർണ്ണമായിട്ടുള്ള കാവ്യമാണെങ്കിൽ അതു് അദോഷവും സഗുണവും മറ്റൊന്നാവാതെ തരമില്ല. അതുകൊണ്ടു് ഉത്തമകാവ്യത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചിങ്ങിനെയൊന്നും പറഞ്ഞിട്ടാവശ്യമില്ല. കാവ്യസാമാന്യത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചും ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളെ ഇങ്ങിനെ വിശേഷിപ്പിച്ചിട്ടാവശ്യമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ മധ്യമാധമ കാവ്യങ്ങൾ ഒരിക്കലും സർവ്വദോഷര

ഹിതമല്ലം സമ്പൂർണ്ണഗുണങ്ങളുമായിരിക്കയില്ല. ചുരുക്കത്തിൽ ഭോജാദികളുടെ ലക്ഷണത്തിനൊത്ത കാവ്യം തന്നെ ഉണ്ടോ എന്നു സംശയമാണ്. ശൌര്യാദി ഗുണങ്ങളും ഉള്ളതും, ദോഷങ്ങളില്ലാത്തതും, ഹാരാദ്യാഭരണങ്ങളണിഞ്ഞിട്ടുള്ളതുമായ ജീവിയാണ മനുഷ്യൻ എന്നു വല്ലവരും മനുഷ്യലക്ഷണം പറയാറുണ്ടോ? ഇങ്ങിനെയുള്ള മനുഷ്യനും ഉണ്ടോ?

22. ഇതുകൊണ്ടെല്ലാംതന്നെയാണ 'വാക്യംരസാത്മകംകാവ്യം' എന്ന വിശ്വനാഥൻ ലക്ഷണംപറയുന്നത്. വ്യംഗ്യാർത്ഥങ്ങളും വസ്തു, അലങ്കാരം, രസംഎന്നു മൂന്നു വിധമുള്ളവയിൽ ആദ്യത്തെ രണ്ടും ഇദ്ദേഹത്തിനു കാവ്യാത്മതേപന സമ്മതമല്ലതാനും. അതുകൊണ്ടാണ 'കാവ്യസ്യാത്മാധ്വനിഃ' എന്ന ലക്ഷണം ഇദ്ദേഹം സ്വീകരിക്കാത്തത്.

"യത്തുധ്വനികാരേണോക്തം കാവ്യസ്യാത്മാധ്വനിഃഇതി, തൽകിംവസ്തുലങ്കാരരസാദിലക്ഷണസ്ത്രിരൂപോധ്വനിഃ കാവ്യസ്യാത്മാ, ഉതരസാദിരൂപമാത്രോവാ. നാദ്യഃ, പ്രഹേളികാദാവവ്യാപ്തേഃ, ദ്വിതീയശ്ചാഭോമിതിബ്രൂമഃ".

"ധ്വനികാരൻ ധ്വനിയാണ കാവ്യത്തിന്റെ ആത്മാവെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു വസ്തു, അലങ്കാരം, രസം എന്നീ മൂന്നുവിധ ധ്വനിയും കാവ്യത്തിന്റെ ആത്മാവെന്നുവെച്ചോ, അതോരസാദികളും മാത്രം അങ്ങിനെയെന്നുവെച്ചോ? ആദ്യത്തെ രണ്ടും ആത്മാവാവാൻ തരമില്ല; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, അങ്ങിനെയായാൽ പ്രഹേളികാദികളും കൂടികാവ്യമാണെന്നുവരും. രസാദിയാണാത്മാവെങ്കിൽ ന

മുക്കും സമ്മതംതന്നെ." (പ്രഹേളികാലക്ഷണം ഗ്രന്ഥാന്തരങ്ങളിൽനിന്നറിയുക) എന്നും മറവമാണ കാവ്യലക്ഷണം വിവരിക്കുന്ന സന്ദർഭത്തിൽ അദ്ദേഹം പറയുന്നത്. ഈ വിഷയത്തിൽ വിശ്വനാഥൻ പ്രാചീനനായ ദണ്ഡിയെ അനുസരിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നു. "ഇഷ്ടാർത്ഥവ്യവച്ഛിന്നാപദാവലിഃ" എന്നാണ ദണ്ഡിയുടെ കാവ്യലക്ഷണം. അലൌകികാനന്ദജനകത്വം ഹേതുവായിട്ട സഹൃദയഹൃദയാകർഷിയായവാക്യം കാവ്യംഎന്നാണിതിന്റെ സാരം. അതുകൊണ്ട രസത്തിൽതന്നെയാണിലക്ഷണത്തിനും താല്പര്യമെന്നു സ്പഷ്ടമാവുന്നുണ്ട്.

23. പക്ഷേ വിശ്വനാഥൻ പറഞ്ഞലക്ഷണം ധ്വനികാരാദികൾ വിവക്ഷിച്ചിട്ടില്ലാത്ത ഒരപൂർവ്വലക്ഷമായിട്ടാണും വിചാരിക്കേണ്ട. നിഷാദോരുണപ്രഹാരം ഹേതുവായിട്ടിണപിരിഞ്ഞ ക്രൌഞ്ചപക്ഷിയുടെ വിലാപാദികളെക്കൊണ്ടാസ്വാദ്യമായിതീർന്ന യാതൊരു ശോകത്രുപാത്ഥമാണോ ശ്ലോകത്രുപേണ മഹർഷിയിൽനിന്നു പുറപ്പെട്ടത്, ആരസത്രുപാത്ഥംതന്നെയാണ കാവ്യത്തിന്റെ ആത്മാവെന്ന അഭിപ്രായത്തോടുകൂടിയാണ്.

"കാവ്യസ്യാത്മാസഏവാർത്ഥസ്തഥാചാദികവേഃ പുരാ
ക്രൌഞ്ചദ്വന്ദ്വവിയോഗോത്ഥഃ ശോകഃ ശ്ലോകത്വമാഗതഃ"

എന്നു ധ്വന്യാചാര്യൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. വാസ്തവത്തിൽ രസംതന്നെയാണാത്മാവു്. എന്നാൽ വസ്തുലകാരധ്വനികൾ രസപര്യവസായികളാകകൊണ്ടു വാച്യാർത്ഥത്തേക്കാൾ ഉൽക്കൃഷ്ടങ്ങളെന്നുവെച്ചു സാമാന്യമായി

ധ്വനിയാണ കാവ്യത്തിന്റെ ആത്മാവെന്ന പറഞ്ഞതു വെന്നേ വിചാരിക്കേണ്ടതുള്ളു എന്ന ലോചനത്തിൽ സ്പഷ്ടമാണ്.

"രസഏവവസ്തുതത്ത്വം. വസ്തുവലങ്കാരധ്വനിതു സവ്വ്ഥാരസം പ്രതിപയ്യവസ്യന്തേ ഇതിവാച്യാദ്ധ്വനേർകൃഷ്ണതാവിത്യഭിപ്രായേണ ധ്വനിഃ കാവ്യസ്യാത്മേതിസാമാന്യേനോക്തം."

24. അതുകൊണ്ടു, 'കാവ്യസ്യാത്മാധ്വനിഃ' എന്നതിനെ ധിക്കരിച്ചു, 'വാക്യംരസാത്മകം കാവ്യം' എന്നു പറഞ്ഞേ തീരുവെന്നില്ല. അഥവാ, 'വാക്യം രസാത്മകം കാവ്യം' എന്നുള്ളതു 'കാവ്യസ്യാത്മാധ്വനിഃ' എന്നതിന്റെ വിശദീകരണമെന്ന നിലയിൽ സ്വീകരിക്കുന്നതു കൊള്ളാം.

25. പക്ഷേ ഇതുകൊണ്ടൊന്നുംതന്നെയായില്ലെന്നാണ പണ്ഡിതരാജന്റെ പക്ഷം. ആലങ്കാരികസമ്മതങ്ങളായ ശൃംഗാരാദിരസങ്ങളൊന്നുമില്ലെങ്കിലും, വൈചിത്ര്യഗാംഭീര്യാദിഗുണങ്ങളും ഉള്ള പ്രദേശങ്ങളിൽ കാവ്യത്വം ഇഷ്ടമായതുകൊണ്ടു, മഹാവിഷയമായ സൌന്ദര്യത്തെ, അല്ലെങ്കിൽ രാമണീയകത്തെ മാത്രമേ കാവ്യാത്മതെപന സ്വീകരിക്കാൻ പാടുള്ളു. ഉദ്യാനങ്ങളേയോ പവ്വതങ്ങളേയോ, നദീവേഗപതനങ്ങളേയോ, കപിബാലാദിചാപലങ്ങളേയോ വർണ്ണിക്കുന്ന സ്ഥലങ്ങളിലും കാവ്യത്വം വരണം. വസ്തുതത്വം ആലോചിക്കുന്നതായാൽ അങ്ങിനെയുള്ള വർണ്ണനകളും മനോഹരങ്ങളുമാണ്. അതുകൊണ്ടു, 'രമണീയാർത്ഥപ്രതിപാദകഃ ശബ്ദഃ കാവ്യം'

എന്നു പറയണം. 'അതു വേണ്ടുവോളം വ്യാപ്തിയുള്ളതു മാണ്'.

26. ഇവിടെ, പണ്ഡിതരാജന്റെ കാവ്യലക്ഷണത്തിൽ ശബ്ദത്തിനു മാത്രം കാവ്യത്വം കൊടുത്തിട്ടുള്ളതു ശരിയായില്ലെന്നും, ആസ്വാദവ്യഞ്ജകത്വം ശബ്ദത്തിനും അർത്ഥത്തിനും ഒരുപോലെയുണ്ടെന്നും മറ്റും ചിലർ വാദിക്കുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ അതൊന്നും അത്ര സാരമാക്കേണ്ടതില്ലെന്നും, വെറും ശബ്ദത്തിനല്ലല്ലൊ അദ്ദേഹം പ്രാധാന്യം കൊടുത്തതു, രമണീയാർത്ഥപ്രതിപാദകമായ ശബ്ദത്തിനല്ലെ എന്നും, പോരെങ്കിൽ കാവ്യം ഉച്ചാരണാത്മകമായ കലയാണെന്നും, വേറെ ചിലർ ഇതിനു സമാധാനവും പറയുന്നുണ്ട്.

27. കാവ്യത്തിന്റെ ശരിയായ ലക്ഷണം ഒരു ചെറിയ വാക്യംകൊണ്ടു പറഞ്ഞാൽ പൂർണ്ണമാവാൻ ഞെരുക്കമാണെന്നാണു നാമിതുയും പറഞ്ഞതിന്റെ ചുരുക്കം. എത്രയോ ലക്ഷണങ്ങൾ പാശ്ചാത്യന്മാരും ഭാരതീയരും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതായി നാം കണ്ടു. ഇതുപോലെ ഇനിയും എത്രയോ ലക്ഷണങ്ങൾ ഉണ്ട്. എന്നാൽ ഇവയെല്ലാം ഓരോ വിധത്തിൽ ന്യൂനതയുണ്ടെന്നുവെച്ചു് ഇവയെ ത്യാജ്യകോടിയിലേയ്ക്കു തള്ളുകയല്ല വേണ്ടതു്. നേരെമറിച്ചു് ഓരോ ആലങ്കാരികന്മാരും കാവ്യത്തിന്റെ ഓരോ അംശത്തെ പ്രധാനമാക്കി വെച്ചുകൊണ്ടാണു ലക്ഷണം പറയുന്നതെന്നും, കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന സൌന്ദര്യജ്ഞാനം ഇന്നവിധത്തിലേ ആയിക്കൂടൂവെന്നില്ലെന്നും,

അക്ഷരം ചുരുക്കികൊണ്ടുള്ള ലക്ഷണനിഷ്കൃഷ്ടയേക്കാൾ അധികം ഉപയോഗമുള്ളതു, കാവ്യത്തിന്റെ ഒരു സ്വതന്ത്ര പജ്ഞാനമാണെന്നും, ശരിയായ കാവ്യലക്ഷണം സഹൃദയസമ്മതിതന്നെയാണെന്നും, നാം വിചാരിക്കണം.

28. എങ്കിലും ഒരു സംഗതി ആലങ്കാരികന്മാക്കെന്നല്ല, എല്ലാവക്കുമനുഭവപ്പെട്ടിട്ടുള്ളതാണ്. കാവ്യനാടകാദിസകല സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളിലും, ആസ്വാദരൂപമായിരിക്കുന്ന പ്രധാനാംശം മനുഷ്യചേതോവികാരങ്ങളെ വർണ്ണിക്കുന്നതുകൊണ്ടു കിട്ടുന്ന രസംതന്നെ. ഇതുള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെ കാവ്യമല്ലെന്നു പറയുവാനാരും തുനിയുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടാണ്,

'അനുഭാവവിഭാവാനാംവർണ്ണനാകാവ്യമുച്യതേ
തേഷാമേവപ്രയോഗസ്തുനാട്യം ഗീതാദിരഞ്ജിതം'

അനുഭാവവിഭാവങ്ങളുടെ വർണ്ണന കാവ്യവും, അവയുടെതന്നെ പ്രയോഗം ഗീതാദിരഞ്ജിതമായ നാട്യവുമാകുന്നു എന്നും മറവും ആലങ്കാരികന്മാർ പറഞ്ഞുകാണുന്നതും.

29. കാവ്യത്തിനു വൃത്താദിനിയമം ആവശ്യമാണോ എന്നുംകൂടി ഈ വിഷയത്തിൽ വിചാരിക്കാനവകാശമുണ്ട്. വൃത്താദികളുള്ളതുകൊണ്ടു പദ്യത്തിനു ഗദ്യത്തിനെക്കാൾ ശ്രാവ്യതയും, തദ്വാരാഹൃദയാവർജ്ജനസാമർത്ഥ്യാധിക്യവുമുണ്ടെങ്കിലും, കാവ്യത്തിനു് ഇതത്യാവശ്യമാണെന്നു ഭാരതീയർ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നില്ല. എങ്കിലും പദ്യബന്ധത്തിന്റെ ശക്തി അവർ മനസ്സിലാക്കീട്ടില്ലെന്നു വിചാരിക്കാനും ന്യായമില്ല.

30. പാശ്ചാത്യന്മാക്കിടെ ചില വിശേഷാഭിപ്രായങ്ങളെല്ലാമുണ്ട്. വൃത്തബന്ധത്തെ രസാസ്പദമല്ലാത്ത വിഷയത്തിൽ ഉപയോഗിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. അതു വൃത്തത്തിന്റെ മിത്ഥ്യായോഗമത്രെ. ജ്യോതിശ്ശാസ്ത്രം, വൈദ്യശാസ്ത്രം മുതലായവയെ വൃത്തംകൊണ്ടു ബന്ധിക്കുന്നതു പാശ്ചാത്യന്മാക്കു രുചിക്കുന്നില്ല. ഗദ്യം, യുക്തിപ്രകടനങ്ങളുടേയും പദ്യം രത്യാദിചേതോഭാവങ്ങളുടേയും ഭാഷയാണ്. പക്ഷേ, സർഫിലിപ് സിഡ്നി കാവ്യവിഷയത്തിൽ, പദ്യത്തിനു ഗദ്യത്തിനെക്കാൾ യാതൊരു മെച്ചമോ ഭേദമോ കാണുന്നില്ല.

31. എന്നാൽ വാസ്തവത്തിൽ കവികർമ്മത്തിനും വൃത്താദികൾക്കും തമ്മിൽ എന്തോ ഒരു ബന്ധമുണ്ടെന്നു് എതു സാഹിത്യമെടുത്തുനോക്കിയാലും ക്ഷണത്തിൽ അറിയാവുന്നതാണ്. മാലാരൂപമായ പദസമ്മേളനത്തിനും, 'സാഹിത്യം' എന്ന പേരിനെ അർഹിക്കുന്ന ഗദ്യരൂപമായ പദവിന്യാസത്തിനും തമ്മിലുള്ള വ്യത്യാസം ഒന്നാമതായറിയണം. ഗദ്യസാഹിത്യത്തിൽ ശയ്യ, പാകം മുതലായതുകൊണ്ടു്, അല്ലെങ്കിൽ പദസന്നിവേശൌചിത്യംകൊണ്ടു് എത്രത്തോളം ശക്തി കിട്ടുമോ അത്രത്തോളം ശക്തി തികഞ്ഞു തെളിയാം. ഈ ശക്തി മാത്രമേ ഗദ്യത്തിലുള്ളുതാനും. എന്നാൽ പദ്യത്തിൽ കണ്ണാമൂതങ്ങളായ വൃത്തങ്ങളെക്കൊണ്ടുള്ള ശക്തിയും കൂടിയുണ്ട്. ഈ ശക്തിയാണു കാവ്യത്തിൽ പ്രധാനം എന്നുംകൂടിയഭിപ്രായപ്പെടുന്നവർ ഇല്ലെന്നില്ല. ബന്ധരീതിയെ പദ്യത്തിൽനിന്നു ഗദ്യത്തി

ലേക്കു മാറുകയാണെന്നു നടിച്ചു, മാത്രാനിയമിതങ്ങളായ ചില ദ്രാവിഡവൃത്തങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്ന പ്രാചീനഭാഷാചംപൂകർത്താക്കന്മാർ വാസ്തവത്തിൽ ചെയ്യുന്നതു ഗദ്യത്തെ പദ്യത്തോടടുപ്പിക്കുകയാകുന്നു. ഭാഷാഖണ്ഡം പെട്ടെന്നു പദ്യത്തിൽനിന്നു ഗദ്യത്തിലേയ്ക്കു മാറുമ്പോൾ, അതേവരെ ഏകരൂപമായി പ്രവഹിച്ചിരുന്ന രസധാരയ്ക്കു മുറിവോ, വൈഷമ്യമോ വരാതിരിക്കാനായിരിക്കാം ഇവർ ചമ്പുക്കോനിയമദ്വാരാപദ്യഗദ്യങ്ങളെ ഇണക്കാനുത്സാഹിക്കുന്നതു്. വൃത്താദിനിയമിതമല്ലെങ്കിലും വെറും നാടോടി ഗദ്യരീതിയാണു ബാണൻ മുതലായ കവികൾ ഉപയോഗിച്ചിട്ടുള്ളതെന്നും പറയാൻ തരമില്ലല്ലോ. എന്നു മാത്രമല്ല, ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കുള്ളപോലെതന്നെ, വൃത്തം, മാത്ര ഇതുകൊണ്ടും അർത്ഥങ്ങളെ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കാനോ പോഷിപ്പിക്കാനോ ഉള്ള ശക്തി കുറച്ചെങ്കിലുമുണ്ടെന്നു സ്വീകരിക്കാതെ കഴിയുകയുമില്ല. സൽക്കവികളുടെ കാവ്യങ്ങളിലെല്ലാം ഇതിനു വളരെ ഉദാഹരണങ്ങൾ കാണാം. നാരായണീയസ്തോത്രത്തിൽ, കാളിയമർദ്ദനം വർണ്ണിക്കുന്ന ഘട്ടത്തിൽ, കവി തന്റെ സാമർത്ഥ്യമധികവും കാണിച്ചിരിക്കുന്നതു വൃത്തം തിരഞ്ഞെടുക്കുന്നതിലാണ്. ഇതുപോലെതന്നെ മാലതീമാധവത്തിൽ കാപാലികസ്വത്തം വർണ്ണിക്കുന്ന ദണ്ഡകം പ്രകൃതത്തിനു സാമാന്യത്തിലധികമനുഗുണമായിരിക്കുന്നു. ഇപ്പറഞ്ഞ ഭാഗങ്ങൾ വായിക്കുമ്പോൾ നമുക്കും ഒപ്പംനിന്നു ചാഞ്ചാടിക്കളയാമെന്നു തോന്നുന്നുണ്ട്. കാർത്തികേയോപാസകന്മാർ സാധാരണ ഭജനം

ഗപ്രയാതത്തിലുള്ള 'സ്മൃതികുംപാടി തുള്ളുന്നതും ഇവിടെ സ്മരണീയംതന്നെ.

32. കാവ്യം പദ്യത്തിലോ, ഗദ്യത്തിലോ ഏതിലായാലാണധികം ഹൃദ്യമായിരിക്കുകയെന്നുള്ള വിഷയം വാസ്തവത്തിൽ മുഖ്യമായൊന്നാണ്. ഭാഷാബന്ധം ശ്രുതിമധുരമായിരിക്കണമെന്നു നമുക്കെല്ലാവക്കുമറിയാം. കലാമർമ്മജ്ഞന്മാരായകവികൾ പദ്യമാണധികവും സ്വീകരിക്കുന്നതും. ആദികാലം മുതൽതന്നെ മനുഷ്യർ തങ്ങളുടെ മനോഭവങ്ങളെ ഇതരമനോഹരമായവിധത്തിൽ പ്രകാശിപ്പിച്ചിട്ടുള്ളതും പദ്യരൂപത്തിലാണ്. കാവ്യത്തിന്റെ സ്വാഭാവികമായ രൂപം പദ്യത്തിലാണെന്നു തെളിയിക്കുന്ന സാഹിത്യങ്ങളല്ലാതെ കാണാനില്ലതാനും. ഹോമർ, വാത്മീകി, വ്യാസൻ മുതലായ മഹാന്മാരുടെ വാക്കുകളും, ഇവരെക്കാൾ എത്രയോ അധികം പഴക്കമുള്ള പലേ വേദഭാഗങ്ങളും ച്ഛന്ദോനിയമിതങ്ങളാണല്ലോ. ഇന്നും കാവ്യം എന്നു പറഞ്ഞാൽ അതിന്റെ പദ്യാകാരതയാണു നമുക്കൊന്നാമതായോർമ്മവരുന്നതു്.

33. ഇതിനുള്ള കാരണം നാം അതിദൂരം തേടി ബുദ്ധിമുട്ടേണമെന്നില്ല. പദ്യാത്മകങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളും, കലാലോകത്തിലെ ഹൃദയാവർജ്ജകങ്ങളായ രണ്ടു ഉൽകൃഷ്ടവിഭാഗങ്ങളുടെ സമ്മേളനമായതുകൊണ്ടാണു സാഹിത്യത്തിൽ പദ്യത്തിനിത്ര പ്രാധാന്യം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ളതു്. സാഹിത്യത്തിന്റെ ആദിമസ്വരൂപം പദ്യമയമായിക്കാണുന്നതിനുള്ള കാരണവും പ്രസ്തുതതത്വത്തെ ആശ്രയിച്ചുതന്നെ

യാണിരിക്കുന്നതു്. ദൃഷ്ടിഗോചരമോ മനോവിഷയമോ ആയിത്തീരുന്ന വസ്തുക്കളിലെ സൌന്ദര്യം ആദികവികളുടെ ഹൃദയത്തിൽ ആനന്ദമയമായ ഒരു വികാരമുണ്ടാക്കിയപ്പോൾ, പ്രമൃഷ്ടപരിമിതപ്രമാതൃപ്രമേയന്മാരായ അവരുടെ ഹൃദയങ്ങളിൽനിന്നു, ശ്രോതാക്കൾക്കുകൂടിയും തദ്വികാരങ്ങൾ ഉണ്ടാക്കത്തക്ക ഗാനരൂപത്തിൽ നിഷ്ക്രമിച്ചതാണ് ആദിമസാഹിത്യം. ഭാവപ്രകാശകമായ സംഗീതത്താൽ ആർദ്രീകൃതമായി കവീശ്വരഹൃദയത്തിൽനിന്നു നിഷ്ക്രമിക്കുന്ന രസസംപൂർണ്ണങ്ങളായ ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾ ഏതൊരു ഹൃദയത്തേയും ദ്രുതം അനുപ്രവേശിച്ചു ദ്രവിപ്പിക്കുന്നതിനു പര്യാപ്തങ്ങളായിരിക്കുന്നതാണ്. വാസനാവാസിതന്മാരായ കവികളുടെ ഹൃദയത്തിൽ പ്രകൃതിസൌന്ദര്യം പ്രകാശിച്ചു തുടങ്ങിയാൽ അവർ അറിയാതെതന്നെ പുറപ്പെട്ടുന്ന പദ്യകവിതയെ നിരോധിക്കുന്നതിനാവർക്കുതന്നെ ശക്തിയുണ്ടോ എന്നു സംശയമാണ്. ഇങ്ങിനെയുണ്ടാവുന്ന പദ്യങ്ങളാണു ലോകോത്തരങ്ങളായി ഗണിക്കപ്പെട്ടുന്നതും. ആദികവിയായ വാത്മീകിയുടെ വദനാമലേന്ദുവിൽനിന്നും ഒന്നാമതായി വാഗമൃതപ്രവാഹമുണ്ടായതു ഛന്ദോനിയമിതമായിട്ടാണല്ലൊ.

34. പക്ഷേ ഇതെല്ലാം പറഞ്ഞതുകൊണ്ടും പദ്യത്തിലായാലേ കാവ്യമാവുള്ളുവെന്നു ശഠിക്കണമെന്നില്ല. ചില പ്രത്യേകസന്ദർഭങ്ങളിലും സാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങളിലും ഗദ്യത്തിനു പദ്യത്തിനില്ലാത്ത ചില മെച്ചങ്ങളുണ്ടെന്നു രൂപകങ്ങൾ ആഖ്യായികകൾ മുതലായ കാവ്യഭേദ

ങ്ങൾ എടുത്തുനോക്കിയാലറിയാം.

35. അതങ്ങിനെയിരിക്കട്ടെ കവിതപമെന്തെന്നും കാവ്യഹേതുക്കളെന്തെല്ലാമെന്നും ഉള്ള സംഗതികൾകൂടി ഈ അവസരത്തിൽ ആലോചിച്ചുകളയാം.

36. കവികളാവാനുത്സാഹിക്കുന്ന ചിലർ പറയാറുണ്ട്. 'ഞാൻ എഴുതുന്ന കവിതകൾ മറവുള്ളവർക്കു രുചിക്കുന്നില്ലെങ്കിൽ പിന്നെ എഴുതീട്ടെന്താണു കായ്മ?' എന്നു്. എന്നാൽ ഇങ്ങിനെ മറവുള്ളവരെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ മാത്രം എഴുതുന്നവർ ഒരിക്കലും ഉത്തമകവികളാവുന്നതല്ല. കലാനൈപുണ്യമുള്ള യാതൊരു മഹാനും തന്റെ മനസ്സിൽതോന്നുന്ന ഭാവഭംഗികളെ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കാനുത്സാഹിച്ചിട്ടുള്ളതല്ലാതെ, ലോകാരാധനത്തിനുവേണ്ടി വിശേഷിച്ചും സമകാലീനന്മാരെ ആരാധിക്കാൻവേണ്ടി പ്രയത്നിച്ചിട്ടില്ല. സ്പെൻസർ, ചാറർട്ടൻ, മുതലായ പാശ്ചാത്യകവികൾ അവരുടെ കാലത്തു കുകവികൾ എന്നപേരുമാത്രം കേട്ടവരോ, ഒരുപേരും കേൾക്കാത്തവരോ ആയിരുന്നു. 'ഇവനെന്തറിയാമെന്ന ഭാവത്തോടുകൂടി ചിലർ നമ്മെ നിന്ദിക്കുന്നുണ്ടായിരിക്കാം. മഹാതത്വജ്ഞന്മാരായ അവക്കുവേണ്ടിയല്ല എന്റെ ഈ പ്രയത്നം. കാലം അനന്തവും ഭൂമിവിപുലയുമാകകൊണ്ടു, എന്നെപ്പോലെ മനോഗതിയും മറവുമുള്ള ഒരുവൻ ഒരു കാലത്തെവിടെയെങ്കിലുമുണ്ടാവാതിരിക്കയില്ല.' എന്നും പറഞ്ഞു അതിധീരനായ ഭവഭൂതി തന്റെ സമകാലീനന്മാരെ സഹൃദയന്മാരല്ലെന്നുവെച്ചു തള്ളുകയാണു ചെയ്തു്. 'പഴയതാ

ണെന്നുള്ളതുകൊണ്ടുമാത്രം എല്ലാ കാവ്യവും നന്നെന്നില്ല. പുതിയതാണെന്നുള്ളതുകൊണ്ടു മാത്രം ചീത്തയെന്നുമില്ല. സജ്ജനങ്ങൾ പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞശേഷം യഥോചിതം ഏതെങ്കിലും സ്വീകരിക്കും. വേറൊരുത്തൻ പറഞ്ഞുവെന്നു വെച്ച് അതുതന്നെ പ്രമാണമെന്നു മൂഢന്മാരേ വിചാരിക്കയുള്ളൂ.' എന്നഭിപ്രായപ്പെട്ടുന്ന കാളിദാസൻ, നവീനങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളെ ജനങ്ങൾ ആദരിക്കുക പതിവില്ലെന്നുള്ള നിന്ദാവചനമായ വാസുവത്തെയും, അങ്ങിനെ ആദരിക്കാത്തവരുടെ മൌഢ്യത്തെയും ഭംഗിയിൽ പരിഹസിക്കുകയും, തന്റെ കൃതികളെ ജനങ്ങൾ ആദരിച്ചാലും കൊള്ളാം അവമതിച്ചാലുംകൊള്ളാം എന്നു ധ്വനിപ്പിക്കുകയുമാണു ചെയ്യുന്നതു്.

37. വാസുവത്തിൽ, കവിതാമുള്ളവൻ താൻ കാളിദാസനെപ്പോലെയാവുന്നില്ലല്ലൊ എന്നു നിരാശപ്പെട്ടു കാവ്യമെഴുതാതിരിക്കുകയോ ബഹുജനങ്ങൾക്കു രുചിക്കുമോ താനെഴുതുന്നതെല്ലാമെന്നാലോചിച്ചു നോക്കുകയോ പതിവില്ല. ഇതിനുള്ള ആവശ്യം സാധാരണ ഒരു കവിക്കുണ്ടാവുന്നതുമില്ല. പൊതുജനങ്ങളുടെ രുചി ദേശകാലാദികളെ അനുസരിച്ചു മാറാനിടയുള്ളതാണെങ്കിലും, കവിയും ജനസാമാന്യത്തിൽപെട്ട ഒരാളായതുകൊണ്ടു, സാധാരണ തോതനുസരിച്ച ഒരു രുചിതന്നെയായിരിക്കും അയാൾക്കുമുണ്ടായിരിക്കുക. പൊതുജനങ്ങളുടെ രുചിയിൽ വരുന്ന മാറ്റം മിക്കവാറും കവിയുടെ രുചിയിലും കാണാം. എന്നു മാത്രമല്ല, കവിയുടെ രുചി രസഭാവാ

ദ്ധൗചിത്യവിചാരംകൊണ്ടു സംസ്കൃതവും പ്രതിഭാനന്ത്യം കൊണ്ടു വിചിത്രവുമായിരിക്കും. അതുകൊണ്ടു നിശ്ചയമായും കവി പറയുന്നതു പൊതുജനങ്ങൾക്കു രുചിക്കാതെ വരുന്നതല്ല.

38. എന്നാൽ കാവ്യങ്ങൾക്കു ഹേതുവും കവിയിലിരിക്കുന്നതുമായ കവിത്വം സർവ്വസുലഭമായ ഒന്നാണെന്നു വിചാരിക്കരുതു്. കവിത്വബീജം ജന്മസിദ്ധമായിരുന്നാലും, അതുകൊണ്ടു മാത്രമായി കാവ്യമുണ്ടാവുന്നതല്ല. സുന്ദരങ്ങളായ ഭാവങ്ങൾ പലക്കും ഉള്ളിലുണ്ടാവാമെങ്കിലും, സഹൃദയമനഃപ്രീതിക്കു കാരണമായ കാവ്യം അതിനുള്ള സാമഗ്രികൾ തികയാതെ, താനേ ഉള്ളിൽനിന്നു പുറപ്പെട്ടുകാണുന്നതു സാധാരണയല്ല. ദേവതാപ്രസാദാദി പ്രത്യേകകാരണങ്ങളൊന്നുമില്ലെങ്കിൽ, നല്ല വിവേകത്തോടുകൂടി പ്രയത്നിച്ചാലല്ലാതെ കാവ്യമുണ്ടാവുമെന്നു് ആരും മോഹിക്കേണ്ട. പക്ഷെ ഈ പ്രയത്നം സുഖാവഹമാണെന്നേ വിശേഷമുള്ളൂ. ഭിന്നങ്ങളായ വളരേ ഗുണങ്ങൾ ഒത്തുകൂടിയാലാണു കവിത്വമാധുന്നതു്. അഥവാ ഈ ഗുണങ്ങളെല്ലാം ഉള്ളവനാണു കവി. ഈ ഗുണങ്ങളെ മമ്മടാചാര്യൻ ഇങ്ങിനെ പരിഗണിച്ചിരിക്കുന്നു.

'ശക്തിർന്നിപുണതാലോകശാസ്ത്രകാവ്യാദ്യവേക്ഷണാൽ
കാവ്യജ്ഞശിക്ഷയാഭ്യാസ ഇതിഹേത്വസ്തുതത്ത്വേ.'

ശക്തി,—ലോകം, ശാസ്ത്രം, കാവ്യം ഇവയെ പരീക്ഷിച്ചറിഞ്ഞിട്ടുള്ള നിപുണത, കാവ്യമർമ്മജ്ഞന്മാരുടെ ഉപദേശപ്ര

കാരമുള്ള അഭ്യാസം, ഈ മൂന്നുമാണ കാവ്യാവിർഭാവഹേ തു. ഇതുമൂന്നും തികഞ്ഞകവിമാത്രമേ കവിതപമുള്ള കവി യാകയുള്ള.

39. പരിമിതവാക്കുകളെകൊണ്ടിവയുടെ സപ്ത പവും കാണിക്കാം. ശക്തിയെന്നു പറയുന്നതു വർണ്ണനീ യമായ വസ്തുവിനെപ്പറ്റി പുതിയ പുതിയ ഉല്ലേഖ ങ്ങൾക്കു കാരണമായ പൂർവ്വകർമ്മവാസനാവിശേഷമാണ്. ഇതാണ കവിതപത്തിനു മുഖ്യബീജം.

'ശക്തിഃ കവിതപബീജംഹിപ്രാക്തനീകാപിസംസ്ക്രിയാ
യയാവിനാനപ്രസരേൽകാവ്യംശിക്ഷാവതാമപി.'

ഈ ശക്തിയില്ലാതെ, വ്യുൽപത്ത്യാദികളേക്കൊണ്ടു മാത്രം കാവ്യമുണ്ടാവുന്നില്ല. അഥവാ ഉണ്ടായാലും അതു പരിഹാസാർഹമാവുകയും ചെയ്യും. പ്രതിഭയെന്നതീശക്തി തന്നെയാണ്. ഇതിനെപ്പറ്റിചില വിശ്ലേഷങ്ങളും പറ ഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ട്. ത്രികാലങ്ങളേയും അറിയുന്ന പ്രജ്ഞയേ ക്കാൾ എതുയോ ഉൽക്കൃഷ്ടാധികൃമുള്ളതാണ നവനവോ ന്മേഷശാലിനിയായ പ്രതിഭ. ചിത്തത്തിൽ ലയിച്ചുകി ടക്കുന്ന വാസന അല്ലെങ്കിൽ പൂർവ്വജന്മസംസ്കാരം ഉചി തകാരണങ്ങളേക്കൊണ്ട് ഉന്മിഷിതമായാൽ കാവ്യകരണ സാമർത്ഥ്യമുള്ള പ്രതിഭയായി. ഉണ്ണോൽകൃഷ്ടമോ സുന്ദ രമോ ആയ ഒരു പദാർത്ഥംകണ്ടാൽ അതിനെത്തന്നെ ഭംഗിയിൽ വർണ്ണിക്കാനും അതിന്റെ തോതനുസരിച്ചു നൂ തനവസ്തുക്കളെ കല്പിക്കാനും കവിക്കു സാധിക്കുന്നതു പ്ര തിഭാവിലാസംകൊണ്ടാകുന്നു. 'പ്രതിഭാ അപൂർവ്വവസ്തു

നിർമ്മാണക്ഷമാപ്രജ്ഞാ' എന്നും 'ശക്തിഃ പ്രതിഭാനം വർണ്ണനീയവസ്തുവിഷയനൂതനോല്ലേഖശാലിതപം' എന്നും ലോചനകാരൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സമാധിനിഷ്ഠയോടുകൂടിയ മനസ്സിൽ ഒരേവർണ്ണ്യവസ്തുവിനെപ്പറ്റി അനേകവിധമായ സംവിത്തുകളും സ്മൃരിക്കുന്നതും അക്ലിഷ്ടങ്ങളായ പദങ്ങളും യഥേഷ്ടം പ്രകാശിക്കുന്നതും ഈ ശക്തികൊണ്ടാണെന്നും, ഇതിനെത്തന്നെ പ്രതിഭയെന്നു മറ്റുള്ളവർ വ്യവഹരിക്കുന്നുണ്ടെന്നും രുദ്രടനും പറയുന്നുണ്ട്.

"മനസിസദാസുസമാധിനി
വിസ്തൃരണമനേകധാഭിധേയസ്യ.
അക്ലിഷ്ടാനിപദാനിച
വിഭാന്തിയസ്യാമസൌശക്തിഃ
പ്രതിഭേത്യുപരുരുദിതാ....."

40. സാധാരണകവികളും വർണ്ണിച്ചാൽ അനുചിതങ്ങളായി തോന്നുന്ന സംഗതികളും ശക്തിയുള്ള കവി വർണ്ണിച്ചാൽ അങ്ങിനെ തോന്നുകയില്ല. ഉദാഹരണമായിട്ടു, പിതൃസംഭോഗവർണ്ണനമെന്നപോലെ വക്തൃവിനും പ്രതിപത്തൃവിനും, ലജ്ജ, ആതങ്കം മുതലായ മനോവൃത്തികളേ മാത്രം ഉണ്ടാക്കുന്ന ഉത്തമദേവതാവിഷയകസംഭോഗവർണ്ണനത്തിൽ എന്തു ചമൽക്കാരമാണുണ്ടാവാൻ വഴി? എങ്കിലും കാളിദാസൻ കുമാരസംഭവത്തിൽ ദേവീസംഭോഗം വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ളതു സരസമായിട്ടല്ലേ നമുക്കു തോന്നുന്നതു? ഈ ഭാഗം വായിക്കുമ്പോൾ നമ്മുടെ മനസ്സു വർണ്ണനാവൈചിത്ര്യത്തിൽ വിശ്രമിക്കുകയും മുമ്പും പിമ്പുമുള്ള കഥാഭോഗങ്ങളെ നാം വിസ്മരിക്കു

കയും, തന്മൂലം ദിവ്യന്മാരായ നായികാനായകന്മാർ എന്നതിനുപകരം ലോകസാമാന്യന്മാരായ വെറും നായികാനായകന്മാർ എന്ന ബോധം മനസ്സിനുണ്ടാവുകയും ചെയ്യുന്നു. എന്നുവെച്ചാൽ കവിശക്തികൊണ്ട് അനൌചിത്യമൊന്നും നാം ഗ്രഹിക്കുന്നില്ല.

"മഹാകവീനാമപൂർവ്വമതിഭേദവതാവിഷയപ്രസിദ്ധസംഭോ
ഗശൃംഗാരനിബന്ധനാദ്യനൌചിത്യം ശക്തിതിരസ്കൃതം ഗ്രാമ്യതോപ
നതപ്രതിഭാസതേ. യഥാ കുമാരസംഭവേ ദേവീസംഭോഗവർണ്ണനം"

എന്ന് ഈ വിഷയം ധ്വന്യാചാര്യൻതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

41. വാസനാരൂപമായ ഈ ശക്തി അഭ്യാസംകൊണ്ടു പുഷ്കലമാവുന്നതല്ലാതെ അതുകൊണ്ടുണ്ടാവുന്നതല്ലതന്നെ. ഇതു് ഒരുത്തനുതന്നേ വളരെ വിദ്യകളിൽ ഒരുപോലെ പടന്നുപിടിച്ചിരിക്കയുമില്ല. ഏതെങ്കിലുമൊന്നിലായാൽ മാത്രമേ ഇതിനു കാര്യകരണസാമർത്ഥ്യം മതിയാവുകയുള്ളു. കാവ്യം അനുകരണരൂപമാണെന്ന സംഗതി പ്രസ്തുത പ്രതിഭാവിലാസത്തിന്റെ പ്രസരത്തെ പ്രതിബന്ധിക്കുമെന്നു പലർക്കും തോന്നിയേക്കാം. പക്ഷേ സൂക്ഷ്മമങ്ങിനെയല്ല. പ്രകൃതിയിലുള്ള പദാർത്ഥങ്ങളെ ഭേദഗതികളൊന്നും കൂടാതെ പകർത്തിയതുകൊണ്ടു യാതൊരുഗുണവുമില്ലെന്നനുഭവപ്പെട്ടുതോന്നുമ്പോൾ പ്രതിഭ പ്രവർത്തിച്ചുതുടങ്ങുക. അനന്തരം കവി കല്പിക്കുന്ന വസ്തുക്കൾ നൂതനങ്ങളായി ശോഭിക്കുകയും ചെയ്യും.

42. ശക്തിയുണ്ടായാൽ പിന്നെ വേണ്ടതു വ്യുൽപ

ത്തിയാണ്. ലോകനടപടികളേയും വൃത്തങ്ങളേയും കണ്ടറിഞ്ഞും, ശാസ്ത്രേതിഹാസങ്ങളിൽ പരിചയിച്ചും, ചതുഷ്ഷഷ്ടികലാവിദ്യകളെ അറിഞ്ഞും കിട്ടുന്നതാണ വ്യൽപത്തി. ഇതിനെത്തന്നെയാണ നിപുണതയെന്നാദ്യം പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത്. ഗൌരവമേറിയ വിഷയങ്ങളെ കാവ്യങ്ങളിലിട്ട പെരുമാറാൻ വ്യൽപന്നന്മാക്കേ കഴിവുള്ള. വർണ്ണനീയവിഷയത്തിന്റെ അംഗങ്ങൾ ഏവ? അവയുടെ സന്നിവേശക്രമമെങ്ങിനെ? ശാസ്ത്രസിദ്ധാന്തങ്ങൾക്കു വിരോധംവരാതെ എങ്ങിനെ കാവ്യം നിർമ്മിക്കാം? എന്നും മറ്റും വ്യൽപത്തികൊണ്ടറിയണം. ഇതു മിക്കവാറും ശക്തിയോടുകൂടിയേ ഇരിക്കാവുള്ളു. ശക്തിയോടു വേർപിരിയാതെയിരിക്കുന്ന പ്രിയസഖിയാണ വ്യൽപത്തിയെന്നു പറയാവുണ്ട്.

"വ്യുൽപത്തിരപിശക്ത്യൈവസംഗതാഹ്യനുവർത്തതേ
സാഹിതസ്യഃ പ്രിയസഖിനിത്യമവ്യഭിചാരിണീ."

വ്യൽപത്തിയോടുകൂടാത്ത പ്രതിഭ ഉദാസീനയായിരിക്കുകയേ ഉള്ളു. എങ്കിലും, ശക്തി ഇജ്ജന്മത്തിൽ പുരുഷപ്രയത്നംകൊണ്ടുണ്ടാവാത്തതാകകൊണ്ടും, വ്യൽപത്തിതികയാഞ്ഞിട്ടുള്ള ദോഷം ശക്തികൊണ്ടു മറയ്ക്കാമെന്നുള്ളതാകകൊണ്ടും, ശക്തിതന്നെയാണ വ്യൽപത്തിയേക്കാൾ മേലെ. ശക്തിയില്ലാതെ വരുന്നദോഷം ഉടനെ പ്രകാശിക്കാതെ തരമില്ല.

"അവ്യുൽപത്തികൃതോദോഷഃ ശക്ത്യൂസംവ്രിയതേകവേഃ
യസൂ ശക്തികൃതസൂസ്യ സത്കടിത്യവഭാസതേ"

എന്നും ദേവീസംഭോഗ വർണ്ണനത്തെപ്പറ്റി മുൻകാണി

ച്ചപ്രകാരവും ആനന്ദവർദ്ധനാചാര്യൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു നോക്കുക. എത്രയെല്ലാം വിഷയങ്ങളിൽ വ്യുല്പത്തിയുണ്ടായാലും ലോകവൃത്താനഭിജ്ഞനു കാവ്യകരണകൌശലമൊരിക്കലുമുണ്ടായിരിക്കുന്നതല്ല. അതുകൊണ്ടു ലോകജ്ഞാനംതന്നെ വ്യുല്പത്തിക്കു മുഖ്യവിഷയം.

43. കാവ്യമർമ്മജ്ഞന്മാരുടെ ഉപദേശങ്ങളെഗ്രഹിക്കുകയും ഉത്തമകാവ്യങ്ങളെ പിന്നേയും പിന്നേയും വായിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന രസികതയാണു കവിക്കവശ്യം വേണ്ടുന്ന മറ്റൊരുഗുണം. ഇതുതന്നെയാണു സഹൃദയത്വം. ഇതുകൊണ്ടാണു രസവിനിവേശാദി വിഷയങ്ങളിൽ കവിക്കു് ഔചിത്യബുദ്ധിയുണ്ടാവുന്നതു്.

44. കാവ്യഹേതുക്കളെപ്പറ്റി സർ, വില്യം ഒടമ്പ്ഠം എന്ന പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതൻ പറയുന്നതും ഏകദേശം ഇങ്ങിനെയൊക്കെത്തന്നെയാണു് — പ്രതിഭാവിലാസത്തിന്റെ അപത്യമാണു കാവ്യമെങ്കിലും അതിനു പൂർണ്ണപുഷ്ടിയും, അവയവസന്നിവേശസൌന്ദര്യവും വരണമെങ്കിൽ അതിനേയും അഭ്യാസംകൊണ്ടും ശിക്ഷാവിധികളെക്കൊണ്ടും നിയമിച്ചു ശരിപ്പെടുത്തണം. മറ്റൊരു വിധമായ തൂലികാപ്രയോഗത്തിനും ഇതുഅധികം ശുശ്രൂഷയോ പ്രയത്നമോ വേണ്ട. ഒന്നാമതായി, കവി, മഹാമനസ്കനും ലോകതത്വനിഷ്ണാതനുമായിരിക്കണം. രണ്ടാമതു സാധാരണന്മാരുടെ ദൃഷ്ടിയിൽപെടാത്ത ചെറുസംഗതികളെക്കൂടി തന്റെ പ്രതിഭയ്ക്കു വിഷയമാക്കാനുള്ള

അസാധാരണ സാമർത്ഥ്യം അയാൾക്കുണ്ടായിരിക്കണം. ഇതിനും പുറമേ വിഷയങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കാനുള്ള പഠിപ്പും ഗ്രന്ഥപരിചയവുംകൂടി വേണം.

45. മേല്പറഞ്ഞ ശക്തിമുതലായ ഗുണങ്ങൾ വേണ്ടപോലെ തികഞ്ഞിട്ടില്ലാത്ത രണ്ടുമൂന്നു തരക്കാരെ പ്രായേണ കാണാറുണ്ട്. ഏതുകാവ്യം കണ്ടാലും ഒന്നുനെറിച്ചുളിച്ചു 'മോശം' എന്നോ, 'ഒരുകഥ'യെന്നോ പറഞ്ഞു തിരിഞ്ഞുനോക്കാത്ത ദുരാരാധ്യന്മാരായ ഒരുകൂട്ടർ. ഇവക്കു കുറച്ചുരു പഠിപ്പു പക്ഷേ ഉണ്ടായിരിക്കും. എന്നാൽ ഉള്ളിൽതോന്നുന്നതു കാവ്യരൂപേണ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ള ശക്തിയില്ല. അന്യന്മാരുടെ കൃതികളിൽ ഏതുഭാഗംകൊണ്ടാണു കേടെന്നാലോചിക്കാനുള്ള ക്ഷമയും രസികതയും കുറച്ചു കുറവായിരിക്കുകയും ചെയ്യും. പഠിപ്പു കുറവും, പദപരിചയം മാത്രം കുറച്ചധികവും ആയിട്ടുള്ളവരാണു പപ്പടംതിക്കുന്നപോലെ വൃത്തമൊപ്പിച്ചു ശ്ലോകം തയ്യാറാക്കുന്നവർ. വല്ലവരും ജനിക്കുകയോ, മരിക്കുകയോ, കല്യാണം കഴിക്കുകയോ, ദൈവവശാൽ അറുപതു വയസ്സുവരേ ചാവാതിരിക്കുകയോ ചെയ്താൽ ശ്ലോകമുണ്ടാക്കാനുള്ള ചുമതല ഇവക്കാണ്. രസപോഷണോപായങ്ങളും മറുമറിവില്ലാത്ത ഇവക്കു ചിലപ്പോൾ തങ്ങളെഴുതുന്നതു വളരെ കേമമാണെന്നു തോന്നും. ഉടനതെന്നു അഭിവിഷളാണെന്നും തോന്നും. വേറെ ചിലക്കു തങ്ങളുടെ പ്രതാപം കാണിക്കാനുള്ള ഭൂമിയാണു കാവ്യം എന്നു വിചാരമില്ല. ശേഷ

മുള്ളവരുടെ കൃതികളെ വായിച്ചുരസിക്കുകയും അവ്വി ശേഷങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിക്കുകയും ചെയ്യണമെന്നേ ഇവ ക്കുദ്ദേശമുള്ളു. ഇവർ രസികന്മാരായ വ്യുല്പന്നന്മാരാണ്. പ്രതിഭാവിലാസവും അതിനെ സഹായിക്കുന്ന വ്യുല്പത്തി മുതലായതും ഒരുപോലെ തെളിഞ്ഞുവിളങ്ങുന്ന വരും, സ്ഥൂലങ്ങളായ ബഹിരിന്ദ്രിയങ്ങൾക്കോ സൂക്ഷ്മമായ അന്തഃകരണത്തിനോ ഗോചരീഭവിക്കുന്ന എല്ലാവിധ സൌന്ദര്യങ്ങളേയും കാവ്യരൂപേണ പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ കഴിയുന്നവരുമായ മഹാകവികളുടെ കൃതികളെ വിവേ ചിക്കാൻ ഇവക്കാണുപോലും പ്രഥമാധികാരം.

46. ശക്തി നൈപുണ്യം മുതലായ ഗുണങ്ങളെല്ലാം തികഞ്ഞാലും, കവി വിശേഷിച്ചും ഓമ്മവെയ്ക്കേണ്ടുന്ന ഒരു സംഗതിയുണ്ട്. കാവ്യനിർമ്മാണം കളിയല്ല; എന്നു വെച്ചാൽ, വേറെ ജോലികൾചെയ്യു മുഷിഞ്ഞാൽ നേരം പോക്കിനുവേണ്ടി ശ്ലോകമെഴുതുകയല്ല കാവ്യരചന. ചിത്തൈകാഗ്രതയോടുകൂടി വിവിക്തവും മനോഹരവു മായ ദേശത്തിരുന്നു ചേതന സ്വയമേവ പ്രസാദിക്കുന്ന പശ്ചിമയാമിനിയാമത്തിൽ, ഗുരുപദേശപ്രകാരം അഭ്യ സിച്ചാലല്ലാതെ കാവ്യരചനാവൈദഗ്ധ്യമുണ്ടാവുന്ന തല്ല. ഇതരപദാർത്ഥങ്ങളേക്കാൾ അധികം കാവ്യത്തെ സ്നേഹിക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഒരു കവി അതിൽ ഉദ്യോഗിക്കുന്നതു്. കാവ്യത്തിൽ ഉൾക്കൊണ്ട പ്രണയ ത്തോടുകൂടി ഏർപ്പെടുന്ന കവി, ധനാജ്ജനാദികളിൽ അസമർത്ഥനാവാതെ തരമില്ല. രണ്ടുകാര്യങ്ങളിൽ ഒരു

പോലെ ശ്രദ്ധവെയ്ക്കാൻ കവിക്കു കഴികയില്ല. ക്ലേശഭൂയിഷ്ഠമായ ലോകത്തിൽ ഒരു വലിയ സുഖമായി വെച്ചിട്ടുള്ള കാമസുഖത്തെത്തന്നെ കവികൾ വകവെയ്ക്കാറില്ല. കാവ്യത്തിൽനിന്നു മാത്രമേ അവക്കു യഥാർത്ഥമായ സുഖമുള്ളൂ. ലോകത്തിലുള്ള സകല വസ്തുക്കളും കവിതാദേവിയുടെ കാൽക്കൽ കാണിക്കിടണമെന്നല്ലാതെ കവിക്കു ചിന്തയില്ല.

അനുകരണാലോചനം

1. കാവ്യം അനുകരണാപേക്ഷയുള്ള കലയാണെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഈ അനുകരണത്തിന്റെ തന്നെ സ്വരൂപമെന്തെന്നു നമുക്കിനി വിചാരിക്കണം. പക്ഷേ ഇതിനെപ്പറ്റി ചില പ്രധാനസംഗതികൾ മാത്രം എടുത്തുകാണിക്കാനേ തൽക്കാലം തരമുള്ളൂ.

2. അനുകാര്യമായ വസ്തുവിനും അനുകരണരൂപമായ കൃതകവസ്തുവിനും തമ്മിലുള്ള സാദൃശ്യം എത്രത്തോളമധികമാവുന്നുവോ അത്രത്തോളമധികമാണല്ലോ നാം ചിത്രകാരാദികളുടെ നൈപുണ്യത്തെ അഭിനന്ദിക്കുന്നത്.

3. ഇവിടെ നമ്മുടെ സന്തോഷത്തിനു രണ്ടുസംഗതികൾ അത്യാവശ്യമാണ്. ഒന്നു കലാപ്രദർശിതമായ വസ്തുവിനും, പ്രകൃതിയിലുള്ള അനുകാര്യവസ്തുവിനും തമ്മിലുള്ള സാദൃശ്യം, യഥാർത്ഥമായ വസ്തുവാണു നാം

കാണുന്നതെന്നു നമ്മെ വിശ്വസിപ്പിക്കത്തക്കവണ്ണം അതു അധികമുണ്ടായിരിക്കുക. രണ്ടു്, ഒന്നു മറ്റൊന്നിന്റെ അനുകരണം മാത്രമാണെന്നു ക്ഷണത്തിൽ മനസ്സിലാവുന്നതിനു് ഒരുപായം അനുകൃതിയിൽ വ്യക്തമായിരിക്കുക. ഇങ്ങിനെ ചിത്രാദികളിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന ആഹ്ലാദം മിക്കവാറും യഥാർത്ഥമായ വസ്തുവാണു നാം കാണുന്നതെന്നു നമുക്കു തോന്നുന്നതോടുകൂടിത്തന്നെ അതല്ലെന്നുള്ള ബോധവും വരുമ്പോളുണ്ടാവുന്നതാകുന്നു. ഉദാഹരണമായി, ഗോളാകൃതിയിലുള്ള ഒരു കുടത്തെ ചിത്രത്തിൽ കാണുന്നതു കൈകൊണ്ടു തൊട്ടുനോക്കിയാൽ, യഥാർത്ഥമായ കുടമല്ലെന്നു പ്രത്യക്ഷപ്പെടുമെന്നതുകൊണ്ടല്ലേ നാം ചിത്രകാരന്റെ കൌശലത്തേയും, ചിത്രത്തിന്റെ ഭംഗിയേയും അഭിനന്ദിക്കുന്നതു്. ഈ വിഷയത്തിൽ, നമ്മുടെ കണ്ണിൽ പൊടിയിട്ടു നമ്മെ തെറ്റിദ്ധരിപ്പിക്കുന്ന ഒരു ചെപ്പിടിക്കളിക്കാരനാണു ചിത്രകാരൻ.

4. എന്നാൽ ഇങ്ങിനെയുള്ള അനുകരണം ചെറിയചില സംഗതികളിൽ മാത്രമേ സാധിക്കുകയുള്ളു. അതിമഹത്തരങ്ങളായ പർവ്വതങ്ങളേയോ സമുദ്രങ്ങളേയോ, നോക്കിയാലന്തംകാണാത്ത ആകാശത്തേയോ യഥാർത്ഥബുദ്ധി തോന്നിക്കത്തക്കവണ്ണം ചായംകൊണ്ടു പണിചെയ്തു കാണിക്കുന്ന ചിത്രകാരനുണ്ടോ? എന്നാൽ ശബ്ദവ്യാപാരംകൊണ്ടു നിർവ്വഹിക്കപ്പെടുന്ന കാവ്യത്തിലെ അനുകരണം ഇതിലധികം ഉൽകൃഷ്ടവും സർവ്വത്ര സച്ഛന്ദ

പ്രവേശമുള്ളതുമാകുന്നു. ചിത്രാദികർമ്മങ്ങളെ കരിക്കാൻ കഴിയാത്ത വിഷയങ്ങളേയും കാവ്യം അനുകരിക്കും.

5. ഇതരകലാവിലക്ഷണമായ ഈ ശക്തി കാവ്യത്തിനുണ്ടാവാൻകാരണം അതിനുപയോഗിക്കുന്ന ഉപകരണത്തിന്റെ വൈശിഷ്ട്യം തന്നെയാണ്. മൂർത്തങ്ങളായ വസ്തുക്കളെക്കൊണ്ടു നിർമ്മിക്കുന്ന ചിത്രങ്ങളെ നയനമാത്രമായിട്ടാണല്ലോ നാമറിഞ്ഞഭിനന്ദിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു കണ്ണിനുനേരെ കണ്ടതിലധികം ഗ്രഹിക്കേണ്ടുന്ന ആവശ്യവും അവകാശവും നമുക്കില്ലാതാവുന്നു. കാളിദാസവാണീവിലാസാഭിമാനഭൂതയായ ശകുന്തളയുടെ നിസർഗ്ഗരമണീയങ്ങളായ ഗുണഗണങ്ങളെ സ്വഭാവനാശക്തിപോലെ ഉൾക്കൊണ്ടഭിനന്ദിക്കുന്ന ഒരുത്തമസഹൃദയനു ചിത്രാപ്പിതയായ അവളെകാണുന്നതു് എത്രത്തോളമുസഹ്യമായിരിക്കുമെന്നു പറയാനില്ല. ചിത്രകാരൻ എത്രകുശലനായാലും വേണ്ടതില്ല. ശകുന്തളയെപ്പറ്റിയുള്ള അയാളുടെ ഭാവനകൾക്കെല്ലാം വർണ്ണരേഖാദികളെക്കൊണ്ടു പരിമിതത്വവും സ്ഥൂലതയും വന്നുപോകുന്നു. അതുകാണുന്നവർക്കും അവളുടെ അംഗലാവണ്യാദികളെപ്പറ്റി ചിത്രകാരൻ വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ളതിലധികം ആലോചിക്കാൻ വഴികിട്ടുന്നില്ല. ചിത്രകലാസ്വരൂപം തന്നെയിങ്ങിനെയാണ്. ശാകുന്തളരസാസ്വാദനത്തിലുമാനസനായ ഒരുവനു് ഇങ്ങിനെയുള്ള അവസരങ്ങളിൽ ഒരു ആശാഭംഗമാണുണ്ടാവുക. ആലോചിക്കുന്തോറും മനസ്സിനുമായിത്തീരുന്ന ഗുണഗണങ്ങൾക്കാശ്രയമായ ശകു

ന്തളയേ ഇങ്ങിനെയാണോ ഇയ്യാൾ വരച്ചുണ്ടാക്കിയതു് എന്നു ചിത്രകാരനോടു കുറച്ചൊരു നിന്ദയാണു് അയ്യാൾക്കു തൽക്കാലം തോന്നുന്നതു്.

6. കാവ്യോപകരണത്തിനു് ഈ വൈശിഷ്ട്യം എന്തിനെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നുവെന്നു നോക്കാം. ശബ്ദമാണല്ലൊ കാവ്യനിർമ്മിതിക്കുള്ള ഉപകരണം. ശബ്ദങ്ങൾ പ്രകൃതിയിലുള്ള ഓരോ അർത്ഥങ്ങളെ നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉപസ്ഥിതങ്ങളാക്കുന്നു. എന്നാൽ ശബ്ദങ്ങൾക്കു് അവയുടെ ശക്തിയനുസരിച്ചു് അർത്ഥം ഉണ്ടെന്നല്ലാതെ, അർത്ഥത്തിന്റെ ആകാരമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്, നമ്മുടെ മനസ്സിൽ ഉപസ്ഥിതമാകുന്ന അർത്ഥത്തിനു് അതാതു ജാതിയിൽപെട്ട ഒന്നിന്റെ സാമാന്യാകാരം മാത്രമേ ഉണ്ടായിരിക്കയുള്ളു. പക്ഷേ ഏതു ജാതിയിൽപ്പെട്ട അർത്ഥത്തേയും വിശേഷദ്വാരാ ഗ്രഹിക്കാനാണു മനസ്സിന്റെ താല്പര്യം. ഇങ്ങിനെ വരുമ്പോൾ, അർത്ഥസാമാന്യാകാരം മനസ്സിൽ ഉപസ്ഥിതമാവുന്നതോടുകൂടിത്തന്നെ, നാം ഓരോരുത്തനും അവനവന്റെ ഭാവനാശക്തിയേയും ഔചിത്യബുദ്ധിയേയും അനുസരിച്ചു പല ഭംഗിവിശേഷങ്ങളും അതിനു കല്പിച്ചുകൊടുക്കുകയും, അതിനെ ഒരു വിശിഷ്ടാർത്ഥമാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതനുസരിച്ചു, സാമാന്യേന 'ആന'യുടെ ഭംഗിയെപ്പറ്റി പറയുമ്പോൾ, ഓരോരുത്തനും ഭംഗിയുള്ളതെന്നു തീർച്ചയാക്കിവെച്ചിട്ടുള്ള പ്രത്യേകം ചില ആനകളെ ഓർമ്മവെയ്ക്കുന്നതുകൊണ്ടുതന്നെ, 'ആന' എന്ന പദത്തിനു പലേ വിശേഷാർത്ഥങ്ങളും സിദ്ധിച്ചുക

ഴിഞ്ഞു. തുല്യന്യായേന, ശകുന്തളയുടെ ലാവണ്യാദികളെപ്പറ്റിയും ഓരോരുത്തക്കും ഓരോ വിശിഷ്ടബോധങ്ങൾ ഉണ്ടായിരിക്കും. കവിതന്നെ അദ്ദേഹത്തിന്റെ ശക്തിക്കു തക്കവണ്ണം ആയിരിക്കാം വിഭാവാദികളെ വർണ്ണിച്ചിട്ടുണ്ടായിരിക്കുക. എങ്കിലും കഥാപാത്രങ്ങളേപ്പറ്റി ഏകദേശം നാമെന്തു വിചാരിക്കണമെന്നുമാത്രമാണു കവി ഉപദേശിക്കുന്നതു്. വാസ്തവത്തിൽ കവിയുടെ ഭാവനകൾതന്നെ നമുക്കും മുഴുവൻ ശരിയായുണ്ടാവുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഓരോരുത്തനും തന്റെ സഹൃദയത്വത്തിന്നനുഗുണമായവിധത്തിലെല്ലാം കവിവാക്യങ്ങളെ വ്യാഖ്യാനിച്ചു സുഖിക്കുന്നു. കവിവർണ്ണിതമായ ഒരു വസ്തുവിനേപ്പറ്റി രണ്ടുപേക്കെങ്കിലും ഒരേ അഭിപ്രായംതന്നെ ഉണ്ടാവാതിരിക്കുന്നതും, ഒരുവൻതന്നെ അതിനേപ്പറ്റി ഒരിക്കൽ വിചാരിച്ചപോലെ, രണ്ടാമതൊരിക്കൽ വിചാരിക്കാത്തതും എല്ലാം കാവ്യോപകരണത്തിന്റെ ശ്രേഷ്ഠതയെത്തന്നെ വെളിവാക്കുന്നു.

7. അതുകൊണ്ടു, പദങ്ങളിൽനിന്നു് അവയുടെ അർത്ഥങ്ങളെ നാം ഗ്രഹിക്കുമ്പോൾ, അവയ്ക്കു ചില പ്രത്യേകഗുണങ്ങളേയും ഭംഗിവിശേഷങ്ങളേയും മിക്കവാറും നാമറിയാതെതന്നെ കല്പിച്ചുകൊടുക്കുന്നുണ്ടെന്നും, ആകാരാത്മകങ്ങളാകകൊണ്ടു ജീവപദാർത്ഥങ്ങളായ ചിത്രങ്ങളിൽ അങ്ങിനേയുള്ള ഗുണങ്ങളേയും മറവും എഴുതിക്കാണിക്കാൻ ചിത്രകാരനു ശക്തിയില്ലെന്നുമാണിതിന്റെ സാരം.

8. എന്നാൽ ചില വക പ്രത്യേകസങ്കേതങ്ങളേ ക്കൊണ്ട് അധികാഭിപ്രായങ്ങളെ പ്രകാശിപ്പിക്കാനുള്ള ശക്തി ചിത്രത്തിലും കാണാതില്ലെന്നില്ല. എങ്ങിനെയെന്നാൽ—ആകാശത്തിന്റെയോ, സമുദ്രത്തിന്റെയോ പ്രധാനഗുണമായ അപാരതയെ കാണിക്കണമെങ്കിൽ, ആദ്യത്തേതിൽ മേൽഭാഗത്തു പക്ഷികൾ പറക്കുകയാണെന്നു തോന്നിക്കുന്ന രണ്ടോ മൂന്നോ സ്പഷ്ടാസ്പഷ്ടങ്ങളായ ചെറുകോറലുകളും, രണ്ടാമത്തേതിൽ കപ്പലുകൾ ഓടുകയാണെന്നു തോന്നിക്കുന്ന ചില രേഖാവിശേഷങ്ങളും ചേർത്താൽ മതി. ഈ ചെറുവിദ്യകളെക്കൊണ്ടു, യഥാർത്ഥമായ നഭോമണ്ഡലത്തിന്റേയും, അതിന്റെ മറുനിഴലെന്നപോലെ മുമ്പിൽ പരന്നുകിടക്കുന്ന സമുദ്രത്തിന്റെയും ഗാംഭീര്യവിസ്താരാദികളെപ്പറ്റി നമ്മുടെ ഭാവനാശക്തിപോലെയെല്ലാം നാമാലോചിക്കുന്നു. ഇവിടെ, ചിത്രത്തിൽ വരയ്ക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ള ആകാശസമുദ്രങ്ങൾക്കും, 'ആകാശം, സമുദ്രം' എന്ന വാക്കുകളെപ്പോലെതന്നെ യഥാർത്ഥങ്ങളായ ആ വമ്പിച്ച വസ്തുക്കളുടെ ഛായയില്ലെന്നു പറയണം. ഇങ്ങിനെയുള്ള വിഷയങ്ങളിൽ ചിത്രകലയിലെ അനുകരണവും ഉൽകൃഷ്ടമാണെന്നു പറയാം.

9. സ്ഥാവരപ്രകൃതിയുടെ അംശങ്ങളായ വൃക്ഷലതാദികളും, ജംഗമപ്രകൃതിയുടെ അംശങ്ങളായ മനുഷ്യരും ഇവരുടെ സുഖദുഃഖാദ്യവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളും, പശുപക്ഷ്യാദികളും എല്ലാംതന്നെയാണു കാവ്യാനുകരണത്തിനു വിഷയമെന്നു് ഇതിനു മുമ്പുതന്നെ പ്രകരണാന്തരത്തിൽ

പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ ഏതു നിയതക്രമമനുസരിച്ചാണ കവികൾ ഇവയെ അനുകരിക്കുന്നതെന്നു (വർണ്ണിക്കുന്നതെന്നു) തീർത്തുപറയാൻ വഴികാണുന്നില്ല.

10. അനുകരണം തരമുള്ളേടത്തോളം യഥാർത്ഥമായിരിക്കേണ്ടതാണ്. എന്നുവെച്ചാൽ കവി പ്രകൃതിയിലില്ലാത്തതിനെ കൂട്ടുകയോ, ഉള്ളതിനെ വെറുതെ വിട്ടുകളയുകയോ, സ്വാഭാവികങ്ങളായ ഭാവങ്ങളെ അന്യഥാകരിക്കുകയോ, പരിഷ്കരിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതു സൂക്ഷിച്ചിട്ടവേണം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, വസ്തുസ്ഥിതിക്കു വിരോധമായി വർണ്ണിക്കുന്നതുകൊണ്ടു ഔചിത്യത്തിനു ഭംഗം വരുന്നതിനും പുറമേ, ലോകവ്യവഹാരത്തേയും, അതാതു ജാതിക്കാരുടെ സമുദായാചാരങ്ങളേയും മറവരിയുന്നതിനുള്ള മാർഗ്ഗങ്ങളിലൊന്നായ കാവ്യം ഈ ഒരുദ്ദേശത്തെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം നിരർത്ഥകമായും തീരുന്നു. എന്നുമാത്രമല്ല, ഒരു കാവ്യത്തിൽ ഇടവിടാതെ കാണപ്പെടുന്ന എതുതയോ ഭംഗിവിശേഷങ്ങളോ അനുകരണം പ്രകൃത്യനുഗുണമാവുന്നതിനെ അപേക്ഷിച്ചാണിരിക്കുക. ഏതെങ്കിലുമൊരു വസ്തുവിന്റെ വളരെ സൂക്ഷ്മമായ ഒരു ഗുണം നമുക്കു ഹൃദ്യമായി തോന്നിട്ടുണ്ടായിരിക്കാം. അതിനെത്തന്നെ പ്രാമാണികനായ കവിയും പേർത്തു പറയുമ്പോൾ, നാം വിചാരിച്ചതും ശരിയായല്ലൊ എന്നൊരു സന്തോഷം നമുക്കുണ്ടാവുന്നു. അതോടുകൂടിത്തന്നെ കവിയിൽ നമുക്കു സ്നേഹബഹുമാനങ്ങളും തോന്നുകയും, അദ്ദേഹത്തിന്റെ കാവ്യം പൂർവ്വാധികം ഹൃദ്യമാവുകയും ചെ

യ്യുന്നു. ചിലപ്പോൾ, കവി വർണ്ണിച്ചുകാണുമ്പോൾ മാത്രമേ വളരെ സുന്ദരാംശങ്ങളേയും നാമറിയുന്നുള്ളു. അപ്പോൾ മാത്രമേ അവ ഇത്രകാലം നമ്മുടെ മുഖത്തിനുനേരേ കിടന്നിരുന്നുവെന്നു നാം മനസ്സിലാക്കുന്നുള്ളു. ഉടനെ ഇതിനു മുമ്പിൽ കാണാതെ വിട്ടുകളഞ്ഞിട്ടുള്ള എത്രയോ ചെറുസംഗതികൾ നമ്മുടെ കണ്ണിൽ പെട്ടുതുടങ്ങും. ക്രമത്തിൽ നമ്മുടെ കണ്ണുകൾക്കും കവിചക്ഷുസ്സുകളെപ്പോലെ കാഴ്ച വർദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യും.

11. എന്നാൽ യഥാർത്ഥപ്രകൃതിവർണ്ണനാപരങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളും യാതൊരു ഭേദഗതിയും കൂടാതെയാണോ പ്രകൃതിയെ അനുകരിക്കുന്നതു്? കാവ്യം ഒരു കണ്ണാടിപോലെ പ്രകൃതിയെ പ്രതിഫലിപ്പിക്കുന്നുണ്ടോ? റസ്കിൻ എന്ന പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതൻ ഈ വിഷയത്തിൽ വിലയുള്ള ചില അഭിപ്രായങ്ങൾ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിന്റെ സാരമിതാണു്—പ്രകൃതിയെപ്പറ്റിയുള്ള ജ്ഞാനമാണു് കലാവിദ്യകളിൽ പ്രധാനമായ ഭാഗം. അതുകൊണ്ടു പ്രകൃതിയെ ആശ്രയിക്കുവിൻ. അതിൽ തിരഞ്ഞുനോക്കാനോ, ഉപേക്ഷിക്കാനോ, നിന്ദിക്കാനോ ഒന്നുമില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ പ്രകൃതിയിലാണു സൌന്ദര്യം ഇരിക്കുന്നതു്. വിലയില്ലാത്ത മനോരാജ്യത്തിലോ, അർത്ഥമില്ലാത്ത കലാശാസ്ത്രസങ്കേതങ്ങളിലോ അല്ല. പ്രകൃതിയിൽ ക്രമക്കേടുകളും ന്യൂനതകളും ഉണ്ടെങ്കിൽ എന്തു്? അവ ചൈതന്യചിഹ്നങ്ങളാകുന്നു. കുറവും കുറവുമില്ലാതാക്കുകയെന്നതു ഭാവങ്ങളുടെ സ്പഷ്ടതയേയും, സൌന്ദര്യചൈതന്യങ്ങളുടെ

നിദാനത്തേയും സൂചിപ്പിക്കുകയാണ്. പദാർത്ഥങ്ങളെ രമണീയങ്ങളും പ്രിയതരങ്ങളുമാക്കുന്നത് അവയിൽ സാധാരണ കാണുന്ന അറകുററങ്ങൾതന്നെയാകുന്നു. ഇതു കൊണ്ടുതന്നെയാണു മനുഷ്യർ ഉത്തരോത്തരം ശ്രേയസ്സിനെ പ്രാപിക്കാൻ യത്നം ചെയ്യുന്നതും, അങ്ങിനെയുള്ള യത്നം അവരുടെ ജീവിതക്രമത്തെ നിയമിക്കുന്നതും. എല്ലാം തികഞ്ഞിട്ടാരുമില്ലെന്നുവിചാരിച്ചുണ്ടാവുന്ന ഭൂതദയ മനുഷ്യന്റെ സകല ചേതോഭാവങ്ങളേയും ശുദ്ധീകരിക്കുന്നതും മറ്റൊന്നുകൊണ്ടുമല്ല. കലാവിദ്യകളുടെ വിഷയത്തിൽ സാമഗ്രികളെ ശേഖരിക്കുകയും, ശാസ്ത്രകാരന്മാർ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള നിയമങ്ങളെ അനുസരിക്കുകയും വളരെ അപ്രധാനങ്ങളാണ്. എന്തെന്നാൽ ഉത്തമനായ കലാകുശലൻ, കലകൊണ്ടുമാത്രം വേണ്ടിയോ, ജയങ്കൊണ്ടം തന്നെ സൃഷ്ടിക്കണമെന്നുവെച്ചോ യത്നിക്കാറില്ല. നേരെ മറിച്ചു, പ്രകൃതിയേയും അതിന്റെ സൌന്ദര്യത്തേയും മാത്രമേ കലാഭിജ്ഞൻ പ്രധാനമായി കരുതുന്നുള്ളു. എന്നാൽ കലാവിദ്യകൊണ്ടു പ്രകൃതിയുടെ വൈരൂപകപ്പുകളല്ല. കവിയുടെ മുഖ്യോദ്ദേശ്യം സഹൃദയന്റെ മനസ്സിൽ പല പല മഹാതത്വങ്ങളുടെ ബോധമുളവാക്കുകയാകുന്നു. ഒരു യഥാർത്ഥകവി വളരെ തത്വങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കും. മനസ്സിനുൽക്കർഷമുണ്ടാക്കുന്ന വിഷയങ്ങളാണു കലാവിദ്യകൊണ്ടുദ്ദേശിക്കുന്നതു. ഇങ്ങിനെ നോക്കുമ്പോൾ, കലാവിദ്യ ധർമ്മത്തേയും മതത്തേയും വിട്ടുപിരിയുന്നതല്ല. കവിയുടെ മനസ്സു ശുദ്ധവും ഉദാരവും, ഉദ്ദേശ്യം ഗുരുവുമാണെങ്കി

അദ്ദേഹത്തിന്റെ കൃതി അനശ്വരമായിരിക്കുകയും ചെയ്യും. ലൌകികങ്ങളായ വിഷയങ്ങളെ ആദ്ധ്യാത്മികദൃഷ്ട്യാ പരീക്ഷിക്കുന്ന കലാവിദ്യ മാത്രമേ പ്രശസ്യമാകയുള്ളൂ.

12. പ്രകൃതിയുടെ ബാഹ്യരൂപത്തെ വെറുതെ അനുകരിക്കുകയല്ല കവി ചെയ്യുന്നതെന്നും, അചിന്ത്യമഹിമയോടും, നാനാപ്രകാരത്തിലും കാണപ്പെടുന്ന പ്രകൃതിഭാവങ്ങളെയെല്ലാം കൂട്ടിയോജിപ്പിച്ചു നിക്കംകൂടാതെ നിത്തിപ്പോരുന്ന നിത്യനിയമങ്ങളെന്തെന്നു വെളിപ്പെടുത്തുകയാണു അയ്യാളുടെ മുറയെന്നുമാണു ഈ മഹാന്റെ ആശയം. ഇതുകൊണ്ടു, പ്രകൃതിയെ വെറുതേ പകർത്തുകയല്ല കവി മുഖ്യമായി ചെയ്യേണ്ടതെന്നു മാത്രമേ അനുകരണവിഷയത്തിൽ ഇദ്ദേഹം പറയുന്നതായി വിചാരിപ്പാൻ ഉള്ളൂ.

13. വാസ്തവത്തിൽ എത്രനിഷ്കൃഷ്ടയോടുകൂടിയ അനുകരണമായാലും, അതെല്ലാ സംഗതിയിലും ശരിയായെന്നു വരികയില്ല. എത്ര ചിത്രമായാലും, എത്ര കാവ്യമായാലും, പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്നതിൽനിന്നു ചില കൂട്ടലും കുറവും അതിൽവരാതെ നിവൃത്തിയില്ല. എന്നുമാത്രമല്ല, അനുകരിക്കപ്പെടുന്ന വസ്തുവിൽനിന്നു യാതൊരു ഭേദഗതിയും കൂടാത്ത അനുകരണം സാദ്ധ്യമാണെങ്കിൽതന്നെ അതു ആസ്വാദ്യമായിരിക്കുന്ന കാര്യവും സംശയം. എന്നെന്നെയ്ക്കും നമ്മുടെ ഹൃദയത്തെ ആകർഷിക്കാൻ സമർത്ഥമായതുമാത്രമാണു സുന്ദരകല. കണ്ണിൽ കാണുന്ന എല്ലാ വസ്തുക്കളേടേയും കണക്കെടുത്തു ഭേദലേശംകൂടാതെ

പറഞ്ഞൊപ്പിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടുന്ന കവിക്കു സഹൃദയത്വം അണുപോലുമുണ്ടായിരിക്കയില്ല. അർത്ഥം വേണമെങ്കിൽ പകപ്പുമസൂനായിക്കൊള്ളട്ടെ. സൌന്ദര്യവതിയായ നായികയെ വർണ്ണിക്കുന്ന കവി, ശ്രോതാക്കൾക്കു യഥാർത്ഥജ്ഞാനമുണ്ടാവട്ടെ എന്നുവെച്ചു, അവളുടെ മൂക്കിന്റെ നിളം, പൊക്കം, നെറ്റിയുടെ വീതി ഇതെല്ലാം ഒന്നര ഇഞ്ച്, ഒരിഞ്ച്, രണ്ടിഞ്ച് എന്നീ ക്രമത്തിൽ കണക്കാക്കി പറഞ്ഞുതുടങ്ങിയാലത്തെ ഔചിത്യം എങ്ങിനെയിരിക്കും? ഇതുപോലെതന്നെ, ദുർദ്ദൈവവശാൽ ദാരിദ്ര്യമനുഭവിക്കേണ്ടിവന്ന ഉത്തമനായികയെ ചിത്രാംബരാദ്യാഡംബരശൂന്യയായി വർണ്ണിക്കാമെന്നല്ലാതെ, കീറിപ്പൊളിഞ്ഞു ചളിപിടിച്ച ഒട്ടിനാറുന്ന വസ്ത്രം അവൾ ഉടുത്തിട്ടുള്ളതു ശരിയാണെങ്കിൽത്തന്നെ അങ്ങിനെ വർണ്ണിച്ചു ബീഭത്സാസ്പദമാക്കുന്നതു മിക്കപ്പോഴും രസഭംഗത്തിനു കാരണമാവാതെ തരമില്ല. വാസുവത്തിൽ കുത്സിതമാരായിക്കൊള്ളണമെന്നില്ലാത്ത ദൂതി, ചേടി മുതലായവരുടെ അംഗലാവണ്യാദികളെയും, നായികാഗുണാപകർഷം ശങ്കിക്കുന്ന കവികൾ, മറച്ചുവെയ്ക്കുകയാണു പതിവു്. അതിസാധാരണങ്ങളും, വിശേഷിച്ചൊരു ചമൽക്കാരത്തിനും വകയില്ലാത്തവയുമായ സ്നാനഭക്ഷണനിദ്രാദികളേയും യഥോചിതം കവികൾ വിട്ടുകളയും. എറെയെന്തിനു, വിശാരദനായ കവി തന്മയീഭാവത്തിനു ചേരുന്നപോലെ പദാർത്ഥങ്ങളെ മാറ്റിയും മറച്ചും വർണ്ണിക്കാതിരിക്കയില്ല. അതുകൊണ്ടു്, ഉള്ളപോലെതന്നെ അനുകരി

ക്കുന്നവയെന്നു നടിക്കുന്ന കൃതികളിലും സ്വതന്ത്രകല്പനകളും അന്യഥാകരണങ്ങളും ഒഴിച്ചുകൂടാത്തവയാകുന്നു.

14. എന്നാൽ അനുകരണവിഷയത്തിൽ ഇങ്ങിനെയൊരു സന്ദേഹായം മാത്രമേ ഉണ്ടാവാൻ തരമുള്ളൂ എന്നില്ല. ഇപ്പോൾ നാം കാണുന്ന വസ്തുക്കളുടെ ഛായയുള്ളവയെങ്കിലും, സാധാരണ നാം കാണാത്തവയായ വളരെ പുതിയ വസ്തുക്കളേയും സ്വപ്രതിഭകൊണ്ടു വർണ്ണിക്കുന്നതിനു കവിക്കു വിരോധമില്ല. പ്രകൃതിയിലുള്ള വസ്തുക്കൾ ഭാവനാവിലാസത്തിനു മാർഗ്ഗം കാണിച്ചുകൊടുക്കുന്നവയാകകൊണ്ട്, അവയുടെ തോതും സ്വഭാവവുമനുസരിച്ചു നൂതനവസ്തുക്കളെ കല്പിച്ചുണ്ടാക്കുകയെന്നതു കവിധർമ്മങ്ങളിൽ മുഖ്യമായിട്ടുള്ളതുമാണ്. ഇപ്പോൾ നാം നിവസിക്കുന്ന ലോകത്തിന്റെ ഛായയുള്ള ഒരു അപൂർവ്വ ലോകത്തെ കല്പിക്കാൻ കവിക്കു കഴിയും എന്നാണിതിന്റെ സാരം. നിരസമായ വിഷയത്തെ സരസമാക്കാനും, സരസമായതിനെ നിരസമാക്കാനും കവി പോരുന്നവനാണ്. ഇതുപോലെ, അചേതനങ്ങളായ ഭാവങ്ങളെ ചേതനങ്ങളാക്കാനും, ചേതനങ്ങളായവയുടെ ചൈതന്യത്തെ മറയ്ക്കാനും കവി ശക്തനാകുന്നു.

ഏകോപാരേകാവ്യ സംസാരേകവിരേകഃപ്രജാപതിഃ
യഥാസ്മൈരോചതെവിശ്വംതഥേദംപരിവർത്തതേ.
ശൃംഗാരിചേൽകവിഃകാവ്യേ ജാതംരസമയംജഗൽ
സഏവവീതരാഗശ്ചേൽനീരസംസർവ്വമേവതൽ.

ഭാവാനചേതനാനപിചേതനവച്ചേതനാനചേതനവൽ
വ്യവഹാരയതിയഥേഷ്ടംസകവിഃകാവ്യേസ്വതന്ത്രയാ.'

എന്നു ധന്യാചാര്യൻ പറയുന്നതിന്റെ സാരമിതുതന്നെയാണ്. അനാദ്യന്തമായ കാവ്യലോകത്തിൽ കവിയെ ഒരുവനാണു സൃഷ്ടികർത്താവു്. അദ്ദേഹത്തിന്റെ രുചിയെങ്ങിനേയോ അങ്ങിനെയെല്ലാം ഈ ലോകം തിരിഞ്ഞുമാറുന്നു. ശൃംഗാരാദിരസോചിതങ്ങളായ വിഭാവാദികളെപ്പറ്റി ആദരമുള്ളവനാണു കവിയെങ്കിൽ ജഗത്തും തദ്രസനിമജ്ജനംകൊണ്ടു രസവത്തായിത്തീരും. കവി, രാഗരഹിതനെങ്കിൽ ജഗത്തും നീരസംതന്നെ. ലോകത്തെ ആസ്വാദയോഗ്യമാക്കാനും ആസ്വാദായോഗ്യമാക്കാനും കവിക്കു സാധിക്കുമെന്നു താൽപര്യം. സുകവി, സ്വതന്ത്രഹേതുവായിട്ടു്, അചേതനങ്ങളായ വസ്തുക്കളെ ചേതനങ്ങളായിട്ടും, ചേതനങ്ങളെ അചേതനങ്ങളായിട്ടും യഥേഷ്ടം വർണ്ണിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ, അലൌകികവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ നിത്യവുമായ ഒരു വിശിഷ്ടലോകത്തെ കല്പിച്ചുണ്ടാക്കുകയത്രെ കവിയുടെ മുറ.

15. അനുകരണവിഷയത്തിൽ കവി കാണിക്കുന്ന ഈ സ്വാതന്ത്ര്യം മനുഷ്യസ്വഭാവത്തിനു ചേർന്നതുമാകുന്നു. നമ്മുടെ മനസ്സു ക്ഷണംപ്രതി, പുതിയ പുതിയ സംസ്കാരങ്ങളാൽ, ഉത്തരോത്തരം ഉൽഗതിയെ പ്രാപിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു്, ഒരിക്കൽപ്രവർത്തിച്ചപോലെതന്നെ പിന്നൊരിക്കൽ പ്രവർത്തിക്കാനോ, ഒരിക്കൽ ആലോചിച്ചപോലെതന്നെ പിന്നൊരിക്കൽ ആലോചിക്കാനോ നാം ശക്തരല്ല. ഓരോ പ്രവൃത്തിയിലും മുമ്പിലത്തേതിനെക്കാൾ അധികമുൽക്കർഷം കിട്ടാൻ നാം യത്നിക്കു

ന്നു. കലാവിദ്യയിലും ഇതു കാണാനുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും ഒരു വസ്തുവിന്റെ ചിത്രം വരയ്ക്കുന്നവൻ, പ്രകൃതിയിൽ കാണുന്നതിലൊട്ടധികംഭംഗി ചിത്രത്തിനു കൊടുക്കുന്നു. ഒരിക്കൽകൂടി ആ ചിത്രംതന്നെ വരയ്ക്കുകയാണെങ്കിൽ, അതൊന്നുകൂടി വ്യത്യാസപ്പെടുന്നു. അപ്പോഴേയ്ക്കും വെറുതേ അനുകരിച്ചാൽമാത്രം പോരെന്നു തോന്നിത്തുടങ്ങുന്നു. ക്രമത്തിൽ കവിശക്തി ആനന്ദത്തെ പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇവിടെ ഒരു സംഗതിമാത്രം കലാകുശലൻ ഓർമ്മവെയ്ക്കണം. അതായതു കാലത്തും ദേശത്തും നടപ്പുള്ള പ്രധാന സംകേതങ്ങളെ വിട്ടുകളയരുതു; വിട്ടുകളഞ്ഞാൽ പ്രേക്ഷകന്മാക്കും ശ്രോതാക്കൾക്കും അർത്ഥബോധം ശരിക്കുണ്ടാവാൻ പ്രയാസമായിത്തീരും.

16. പ്രസൂതാനുകരണത്തെപ്പറ്റി ബർണിജോൺസ് എന്ന പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതൻ പറയുന്ന അഭിപ്രായങ്ങളും ഈ സന്ദർഭത്തിൽ അറിഞ്ഞാൽ നന്നു—കാണുന്നപോലെ വർണ്ണിക്കുകയോ? പ്രകൃതിയിൽനിന്നു നേരേ പകർത്തുകയോ? ഇങ്ങിനെയായാൽ പ്രകൃതിയുടെ ച്ഛായയെടുക്കാൻ പുറപ്പെടുന്ന കലാകുശലൻ ഭാവങ്ങളെ അവയുടെ ആകൃതിയും നിറവും മറ്റുമൊപ്പിച്ചു പകർത്തുണ്ടാക്കുമ്പോഴേയ്ക്കും, യഥാർത്ഥപ്രകൃതിവർണ്ണനമെന്നു പറയുന്നതു വെറുംശാസ്ത്രമാണെന്നു നമുക്കു ബോധപ്പെടും. ശാസ്ത്രമെന്നനിലയിൽമാത്രം, പക്ഷേ, അതാദരണീയമായേക്കാം... പ്രകൃതിയിൽനിന്നു പകർത്തുകയോ? പകർപ്പുകൊണ്ടെന്തിനിക്കെന്തുകാര്യം? എനിക്കു പ്രകൃതിയുടെ സ്വന്തം കയ്യെഴു

ത്താണ് ആവശ്യം; പകർപ്പുകളോ കള്ളപ്പകളോ അ
ല്ല.....വിവിധവിഷയങ്ങളിൽനിന്നു വ്യഞ്ജിക്കുന്ന അ
ഭിപ്രായമാണു സാരം.....സങ്കല്പസൃഷ്ടികളാണു നാടകിക
ങ്ങൾ.....ഇവയാണു നിത്യങ്ങൾ—ഇതുകൊണ്ടുതന്നെയാ
ണ്,

'നിയതികൃതനിയമരഹിതാം
ഹ്ലാദൈകമയീമനന്യപരതന്ത്രാം.
നവരസരുചിരാംനിർമ്മിതി-
മാദധതീഭാരതികവേർജ്ജയതി'

എന്നു മമ്മടാചാര്യർ പറയുന്നതു്. (വിധിനിയമങ്ങൾക്കു
ടിമപ്പെടാത്തതും, ആഹ്ലാദൈകസാരവും, നാലുപാടും
കാണുന്ന ലോകത്തിന്റെ അപേക്ഷയില്ലാത്തതും, ശൃംഗാ
രാദി നവരസങ്ങൾ കൊണ്ടു സുന്ദരവുമായ സൃഷ്ടിയെ
ചെയ്യുന്ന കവിയുടെ വാക്കു ജയിക്കുന്നു.)

17. അരിസ്റ്റോട്ടൽ മുതലായ പാശ്ചാത്യ പണ്ഡിത
ന്മാർ ഉത്തമതേജന സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള ഏവം വിധാനുകര
ണത്തിൽനിന്നാണു സങ്കല്പസൃഷ്ടിപ്രധാനങ്ങളായ
കാവ്യങ്ങൾ ഉണ്ടാവുന്നതു്. ജടാഭാരവും, ഫണിമാലയും,
അമ്പിളിക്കലയും, മറവും ധരിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു പുരുഷനേയും,
അടുത്തുതന്നെ സൌന്ദര്യവതിയായ സ്ത്രീയേയും വരച്ചി
രിക്കുന്നതുകണ്ടാൽ ശിവനും ശ്രീപാർവ്വതീദേവിയുമാണെ
ന്നല്ലേ നാം മനസ്സിലാക്കുക? വാസ്തവത്തിൽ അജ്ഞാത
സ്വരൂപികളും, ജഗൽപിതാക്കന്മാരുമായ ഈശ്വരന്മാരെ
മനുഷ്യസ്വരൂപത്തിൽ എഴുതി കാണിക്കുന്നതു് എങ്ങി
നെ യഥാർത്ഥമായ അനുകരണമാവും? പൌരാണികന്മാർ

ഇവരെ ഇപ്രകാരം വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ളതും കല്പനാശക്തികൊണ്ടു മാത്രം. കാമാദികളായ സകല അവസ്ഥകളും നമുക്കുള്ള പോലെ ദേവന്മാക്കുമുണ്ട്. എങ്കിലും ദേവന്മാരെ വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ള ഉത്തമ കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നും ചിത്രങ്ങളിൽനിന്നും അവർ അതിമാനുഷന്മാരായ ദിവ്യന്മാരാണെന്നു നാം ഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. പുരാണാദികളിൽ ഇവരെ നാം ഇങ്ങിനെ കാണുന്നതല്ലാതെ ലോകത്തിൽ കാണുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടുതന്നെയാണ് ഈ രൂപങ്ങളിൽ നമുക്കു ഗൌരവബുദ്ധിയുണ്ടാകുന്നതു്. ഇവരെപ്പോലെ ചില മൂർത്തിവിശേഷങ്ങളെ ഇപ്പോഴും ലോകത്തിൽ കാണുകയാണെങ്കിൽ, തൽക്ഷണം ഇവർ ദിവ്യന്മാരെന്നുള്ള ബോധം നമുക്കില്ലാതാവും. ദിവ്യന്മാരെ വർണ്ണിക്കുന്ന സമ്പ്രദായം ഉടനെ മാറുകയും ചെയ്യും. സ്വർഗ്ഗം, നരകം, പാൽക്കടൽ മുതലായവയും കവികല്പിതങ്ങളെന്നേ.

18. ഇങ്ങിനെ, ജാതരൂപങ്ങളായ വസ്തുക്കളെ ആസ്പദമാക്കി പുതിയ വസ്തുക്കളെ സൃഷ്ടിക്കാനുള്ള നമ്മുടെ ശക്തിതന്നെയാണ് ഇന്നു നാം കാണുന്ന ചില പ്രത്യേകസാഹിത്യപ്രസ്ഥാനങ്ങൾക്കു ബീജം. ലോകവാർത്തകളൊന്നും മറിയാനിടവന്നിട്ടില്ലാത്ത കുട്ടികളുടെ മനസ്സിന്നത്യാഹ്ലാദകരങ്ങളായ യക്ഷിക്കഥകളും, അറബിക്കഥകളും, മുതലായ പാഴ്ക്കഥാപരമ്പരകളും ഇങ്ങിനെയുണ്ടാവുന്നവയാകുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ നടക്കുന്നവയാണിവയെന്നു കുട്ടികൾക്കു തോന്നിപ്പോകും. തങ്ങൾക്കും അങ്ങിനെയുള്ള കഥകളിലെ നായകന്മാരാവാൻ സാധിച്ചുവെ

കിൽ നന്നായിരുന്നു എന്നൊരഭ്യാഗ്രഹവുമുണ്ടാവും. ഇട ത്തെ ചെവി പിടിച്ചാൽ ഇരിക്കുന്നതും വലത്തെ ചെവി പിടിച്ചാൽ പറക്കുന്നതുമായ മർക്കുതിരയുടെ പുറത്തുകയ റി ദേശസഞ്ചാരം ചെയ്യാനും 'നിറ നിറ' എന്നു പറയു മ്പോഠം വിൽക്കാശ്ച നിറയുന്ന കുട്ടകം ആവശ്യംപോലെ നിറയ്ക്കാനും കൗതുകവസ്തുമുട്ടത്തു അദൃശ്യരൂപിയാവാനും വെളുത്ത പട്ടുടുത്തു വേഷംമാറാനും ഏതു കൂട്ടിക്കാണിഷ്ട മല്ലാത്തത്? പക്ഷേ ഇതെല്ലാം ലോകസാധാരണമായാൽ പിന്നെ ആക്കും ആവശ്യമില്ലെന്നാവും.

19. യഥാർത്ഥപ്രകൃതിവർണ്ണനത്തെ പ്രധാനമാക്കി വെച്ചിട്ടുള്ളതും സങ്കല്പസൃഷ്ടികളെ പ്രധാനമാക്കി വെച്ചി ട്ടുള്ളതും എന്നു രണ്ടുതരം അനുകരണസരണികളെപ്പററി കുറച്ചൊന്നു മനസ്സിലായല്ലൊ. ഇവയിൽ ഒന്നിനു മറെറാ ന്നിനേക്കാഠം അധികം ഉൽക്കൃഷ്ടമോ സ്പീകാര്യതയോ ഉണ്ടെന്നു പറയാൻ തരമില്ല. ഓരോരോ തരക്കാരായ മനുഷ്യർക്കു് ഓരോന്നാണു രുചിക്കുക. ലൌകികസമാചാ രങ്ങളെക്കൊണ്ടും കഷ്ടതകളെക്കൊണ്ടും വ്യാകുലപ്പെട്ടിട്ടു ള്ളവരും ജയാപജയങ്ങളെ അടിക്കടി അനുഭവിച്ചു പാ കം വന്നിട്ടുള്ളവരുമായ പരിണതവയസ്സുകഠക്കു യഥാ ർത്ഥപ്രകൃതിവർണ്ണനാപരങ്ങളായ കൃതികഠം തന്നെയാണു ഹൃദ്യങ്ങളായി തോന്നുന്നതു്. പ്രകൃതത്തിൽ തങ്ങളുടെ യെന്നപോലെതന്നെ ഇതരന്മാരുടെയും അനുഭവങ്ങളെ തന്ത്രജ്ഞനായ കവി പേർത്തുപറയുമ്പോഠം, എല്ലാം ഭവി തവ്യതാനിയന്ത്രിതമെന്നും പ്രയത്നം നടിക്കുന്ന മനുഷ്യ

ന്റെ ശക്തി അതിയുക്തമെന്നും ഒരു സ്ഥിരവിശ്വാസം അവക്കുണ്ടാവുന്നു. അതോടുകൂടിത്തന്നെ അസ്ഥിരങ്ങളായ വിഷയസുഖങ്ങളിൽ വിരക്തിയും തന്മൂലം മനസ്സമാധാനവും വരുന്നു. ലോകപരിജ്ഞാനം വന്നിട്ടില്ലാത്തവരും വിഷയസുഖംതന്നെ പരമസുഖമെന്നഭിമാനിക്കുന്നവരുമായ രാജപുത്രാദികൾക്കും സാമാന്യേനബാലന്മാർക്കും സങ്കല്പസൃഷ്ടിപ്രധാനങ്ങളായ കൃതികളിലായിരിക്കും അധികം അഭിനിവേശം. മനോബലവും ബുദ്ധിശക്തിയും കുറവായിട്ടുള്ള എല്ലാവർക്കും ഇത്തരം കൃതികൾ അനായാസേന അഭിനന്ദിക്കാൻ കഴിയുന്നവയാകുന്നു. എങ്കിലും മനസ്സിന്റെ താൽക്കാലികാവസ്ഥാഭേദങ്ങളെ അനുസരിച്ചു വ്യത്യസ്തന്മാർക്കും ഈ വക കൃതികൾ രസകരങ്ങളായി തോന്നിക്കൂടെന്നില്ല.

20. ഒരേ കവിശക്ത്യുൽക്കർഷഫലങ്ങളായ ഈ അനുകരണഭേദങ്ങളെപ്പറ്റി ഭാരതീയാലങ്കാരികന്മാർ ഒന്നും നേരിട്ടുപറഞ്ഞു കാണാത്തതു് അവ തമ്മിലുള്ള ഭേദം അവയുടെ കാരണവൈചിത്ര്യത്തെ മാത്രം അപേക്ഷിച്ചു വരുന്നതാകകൊണ്ടും ഭേദങ്ങൾ അനന്തങ്ങളാവാൻ വഴിയുള്ളതുകൊണ്ടു് അവയെ പരിഗണിച്ചു തുടങ്ങിയാൽ അവസാനിക്കയില്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടും ഏതു വിഷയങ്ങളിലും കവികൾ അനുസരിക്കേണ്ടതായ ഔചിത്യമൊന്നേ സാരമായിട്ടുള്ളുവെന്നുവെച്ചുമായിരിക്കാം. എന്നാൽ രസത്തിനനുഗുണമായ വസ്തുസ്ഥിതിയെ മാറ്റുകയോ രസാനനുഗുണങ്ങളായവയെ മാറ്റാതിരിക്കുകയോ കവിചെയ്യരു

തു; മനുഷ്യന്മാരായ നായകാദികളെ വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ ദിവ്യന്മാക്കുമാത്രം ചേരുന്ന അനുഭാവാദികളേയോ ദിവ്യന്മാരെ വർണ്ണിക്കുമ്പോൾ പാമരസാധാരണങ്ങളായ ഗ്രാമ്യാനുഭാവാദികളേയോ ഒന്നും വർണ്ണിക്കരുതു; സ്വതേതന്നെ സിദ്ധരസങ്ങളായ രാമായണാദികഥകളെ ഇതിവൃത്തമായി സ്വീകരിക്കുന്ന കവികൾ സേച്ഛപോലെ യാതൊരു മാറ്റവും രസഭംഗം വരുത്തുകവണ്ണം ചെയ്യുപോകരുതു; എന്നും മറ്റും വളരെ സംഗതികളെ ഉപദേശിക്കുന്ന ധ്വനികാരൻ പ്രകരണാന്തരത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള താഴെവരുന്ന ചില സംഗതികളും പ്രകൃതവിഷയത്തെ അനുഗ്രഹിക്കുന്നില്ലെന്നില്ല — അതീതങ്ങളായ എത്രയോ കല്പങ്ങളായിട്ടു തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്ന പ്രകൃതി ഇപ്പോഴും വിചിത്രങ്ങളായ പദാർത്ഥങ്ങളുടെ നിർമ്മിതിയിൽ എങ്ങിനെ അപരിക്ഷീണയായിത്തന്നെയിരിക്കുന്നുവോ അങ്ങിനെ കാവ്യസാമഗ്രിയും അസംഖ്യം കവിവരന്മാർ എടുത്തുപയോഗിച്ചതെങ്കിലും ഇന്നും ക്ഷയിച്ചിട്ടില്ല. നേരെമറിച്ചു പ്രതിഭാഗുണമൊന്നുണ്ടെങ്കിൽ കാവ്യാർത്ഥങ്ങൾക്കൊരുവിധമായ അവസാനവുമില്ല.

21 ഒരേ വിഷയത്തെത്തന്നെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന കവിവരന്മാരുടെ ആശയങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ സാദൃശ്യം അല്ലെങ്കിൽ സംവാദമുണ്ടെന്നുവന്നാൽ, അതിനും വിരോധമില്ല. എന്നാൽ എല്ലാവിധ സാദൃശ്യവും ഒരുപോലെ ശ്ലാഘ്യമല്ലെന്നേ ഉള്ളു. ഒരു കവി മറ്റൊരു കവിയുടെ ആശയങ്ങളെ അനുകരിക്കുകയോ, ഒരു വസ്തു മറ്റൊന്നി

നോട്ട സദൃശമാവുകയോ മൂന്നു വിധത്തിലാവാം. ആതായതു് ഒന്നു, പ്രതിബിംബവും ബിംബവുമെന്നപോലേയും; രണ്ടു്, ആലേഖ്യാകാരവും അനുകായ്യാകാരവുമെന്നപോലേയും; മൂന്നു്, ഒരു ദേഹവും മറൊരുദേഹവുമെന്നപോലേയുമാകുന്നു. ഇവയിൽ ആദ്യത്തേതു് അനുകരണംതന്നെയല്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ബിംബമില്ലെങ്കിൽ പ്രതിബിംബംതന്നെയില്ലല്ലൊ. ഇതു് ഏറ്റവുമധമമാണു്. ചിത്രംപോലെയുള്ള രണ്ടാമത്തേതും, അനുകായ്യത്തെ ഓമ്മപ്പെടുത്താൻ മാത്രം മതിയായതുകൊണ്ടു്, അനുകായ്യാപേക്ഷയാ അപ്രധാനം തന്നെ. ഇതും തുച്ഛാത്മാവാണെന്നു പറയാതെ തരമില്ല. മൂന്നാമത്തേതു് ഉത്തമമാണു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രണ്ടു ദേഹങ്ങൾക്കു തമ്മിൽ സാദൃശ്യമുണ്ടെങ്കിലും, ദേഹികൾ ഭിന്നങ്ങളെന്നുള്ളതിനു സംശയമില്ലല്ലൊ. ആത്മതുല്യമായ രസത്തിനു കുറവില്ലാത്ത ഏതനുകരണവിശേഷവും സജീവകായ്യമെന്നേ ഇദ്ദേഹത്തിന്നഭിപ്രായമുള്ളു. നാം ആദ്യംപറഞ്ഞ അനുകരണഭേദങ്ങളേ ധ്വനികാരസമ്മതങ്ങളായ ബിംബപ്രതിബിംബതുല്യാനുകരണഭേദങ്ങളോടു യോജിപ്പിച്ചു താരതമ്യം മനസ്സിലാക്കുവാൻ പ്രയാസമൊന്നുമില്ല. ബഹുവക്തവ്യമായ ഈ പ്രകരണം തൽക്കാലം ഇങ്ങിനെയിരിക്കട്ടെ.

22. സങ്കല്പസൃഷ്ടികളെ ക്ഷമം കൂടാതെ കാവ്യങ്ങളിലിട്ടു പെരുമാറുന്നു കവി വാസ്തവത്തിൽ വലിയ അസത്യവാദിയല്ലേ? ഭംഗിയിൽ പൊളിപറഞ്ഞു ഫലിപ്പിക്കു

യല്ലേ അയുക്തം ചെയ്യുന്നു? കവികിത്തിതങ്ങളായ സംഗതികളിൽ ഉള്ളവ ലോകത്തിൽ കാണപ്പെടുന്നവയുമല്ല, ശാസ്ത്രാദികളിൽ നിന്നറിയപ്പെടുന്നവയുമല്ല; ചരിത്രകാരന്മാർഎഴുതീട്ടുള്ള യഥാശ്രുതമോ യഥാദൃഷ്ടമോ ആയ സംഭവങ്ങളും ശാസ്ത്രകാരന്മാർ അതാതു വസ്തുക്കളെപ്പറ്റി പറയുന്ന സംഗതികളുമാണല്ലൊ താത്പര്യങ്ങൾ. എന്നിരിക്കെ, സങ്കല്പസൃഷ്ടിപ്രധാനമായ ഒരു കാവ്യത്തെ സത്യത്തിനു യോജിക്കുന്നതെന്നും, ഉൽകൃഷ്ടമെന്നുമെങ്ങിനെ പറയാം?

23. പ്രഥമാവലോകനത്തിൽ ഇങ്ങിനെയെല്ലാം തോന്നാമെങ്കിലും ഇതൊന്നും തത്വമല്ല. ആദ്യംതന്നെ ചരിത്രങ്ങളുടെ സ്വരൂപമെന്തെന്നു നോക്കാം. നടന്ന സംഗതികളെ കഴിഞ്ഞൊരു കാലപൌർവ്വാപര്യമനുസരിച്ചു പറയുന്ന നിഘണ്ടുവിന്റെ സ്ഥാനം മാത്രമേ ചരിത്രത്തിനുള്ളു. കാര്യകാരണഭാവേന സംബന്ധങ്ങളാണോ താൻ പറയുന്ന സംഗതികൾ എന്നു നോക്കേണ്ട ഭാരം ചരിത്രകാരനില്ലെന്നു ചരിത്രഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ നിന്നറിയാം. എന്നാൽ കവിക്കാകട്ടെ, താൻ പറയുന്ന സംഗതികൾ കാര്യകാരണഭാവം ഹേതുവായിട്ട് അന്യഥാ സംഭവിക്കാൻ വഴിയില്ലാത്തവയാണെന്നു കാണിക്കേണ്ടുന്ന ഭാരവുംകൂടിയുണ്ട്. അതുകൊണ്ടു കവി വർണ്ണിക്കുന്ന സംഭവങ്ങളിൽനിന്നുതന്നെയാണു ലോകത്തിന്റെ ശാശ്വതങ്ങളായ മൂലതത്വങ്ങൾ നല്ലവണ്ണം വെളിപ്പെടുന്നതു്. ചരിത്രപ്രസിദ്ധങ്ങളായ വിശേഷ സംഗതികൾ സാമാന്യങ്ങ

ളായ മഹാ തത്വങ്ങളെ സ്ഥാപിക്കാനുള്ള ഉപകരണങ്ങളായിട്ടേ കവി ഗണിക്കുന്നുള്ളൂ. പ്രത്യേക മോരോരോ വിഷയങ്ങളേയാണു കാവ്യങ്ങളിലും വർണ്ണിക്കുന്നതെങ്കിലും വ്യംഗ്യഭംഗ്യാ പ്രകാശിക്കുന്ന സാമാന്യതത്വങ്ങളേയും ഉപദേശങ്ങളേയുമാണു നാം ഗ്രഹിക്കുക. ഇത്രമാത്രമല്ല; സംഭാവ്യതയുള്ള സകല സംഗതികളും സത്യങ്ങളാണെന്നാണു കവിയുടെ മതം; സംഭവിച്ചവതന്നെയോ ഇപ്പോൾ സംഭവിക്കുന്നവയോ ആയിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. കവി വർണ്ണിക്കുന്ന ഏതെങ്കിലുമൊരു സംഗതി കല്പനാമൂലകമാണെങ്കിൽ, ആ അടിസ്ഥാനം വിടാതെ മറ്റു സംഗതികളേയും കാര്യകാരണഭാവേന അതിനോടു യോജിപ്പിച്ചാൽ കവിയുടെ ഭാരം തീർന്നു.

24. എന്നാൽ ശാസ്ത്രകാരന്മാർ പറയുന്ന വസ്തുസ്ഥിതികളേയും കവി കാണായ്കയില്ല. ശാസ്ത്രകാരന്മാർ പദാർത്ഥങ്ങളുടെ സ്വരൂപത്തെപ്പറ്റിയും, അവയവാദികളെപ്പറ്റിയും വിവേചിച്ചു ലക്ഷണം പറയുന്നു. കവി പക്ഷേ ഈ വക കാര്യങ്ങളെപ്പറ്റിയല്ല പറയുക. ശാസ്ത്രകാരന്മാർ കണ്ടെത്തുന്ന തത്വങ്ങളുടെ രമണീയാംശത്തെ പ്രത്യക്ഷപ്പെടുത്തുക മാത്രമേ കവി ചെയ്യുന്നുള്ളൂ. അത്രയും കൊണ്ടു, കവി നമ്മുടെ ഹൃദയത്തെ ആവർജ്ജിച്ചുകൊള്ളും. കാവ്യത്തിൽ പ്രധാനമായ സംഗതി പദാർത്ഥവിവേചനമല്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടു, കവി ശാസ്ത്രീയങ്ങളായ പ്രമേയങ്ങളെ വിസംവദിക്കുന്നുണ്ടെന്നു വിചാരിക്കാൻ പാടില്ല. ശാസ്ത്രഗോചരമല്ലാത്തതും, കാവ്യൈകഗോചരമായ

തുമായ രമണീയതയെ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുകയെന്ന മറൊരു ജോലിയാണു കവി ചെയ്യുന്നതെന്നേ താല്പര്യമുള്ളു.

25. ശരി. വിഷയാന്തരത്തിൽ പ്രവേശിച്ചുനോക്കാം. കാവ്യം അനുകരണപ്രധാനമാണെന്നും, ചേതനാചേതനനിവ്വിശേഷം ലോകത്തിലുള്ള സകല പദാർത്ഥങ്ങളും അതിനു വിഷയമാണെന്നും മറവും പറഞ്ഞുവല്ലോ. എന്നാൽ അതിസൂക്ഷ്മഗ്രാഹികളും, കലാവിദ്യകരും പ്രകൃതിയേ അനുകരിക്കുന്നുണ്ടെന്ന സിദ്ധാന്തത്തെ കുറച്ചൊരു പരിഹാസത്തോടുംകൂടി നിസ്സാരമെന്നു ഗണിക്കുന്നവരുമായ ചിലക്കു പ്രസ്തുത വിഷയത്തിൽ ചിലതെല്ലാം പറയാനുണ്ട്.

26. ലോകത്തിനും കാവ്യത്തിനും തമ്മിലുള്ള ശരിയായ ബന്ധമെന്താണ്. കാവ്യം അതാതുകാലങ്ങളിലെ സമുദായ സ്ഥിതികളേയും മറവും കുറിക്കുന്നുണ്ടെന്നു സാഹിത്യ വിമർശകന്മാർ പറയുന്നതു വിശ്വസിക്കാമോ? കാവ്യം അനുകരണവും ലോകം അനുകാര്യവുമാണെന്നെങ്ങിനെ പറയും? വാസ്തവത്തിൽ ലോകം കാവ്യത്തെ ഒരു മാതൃകയാക്കിവെച്ച് അതിലെ പാത്രങ്ങളേയും മറവും അനുകരിക്കാനല്ലേ യത്നിക്കുന്നതു്. അഥവാ, ആഖ്യായികകരും, നാടകങ്ങരും, മുതലായവയിലെ പാത്രങ്ങരും ലോകത്തിൽകാണുന്ന സ്ത്രീപുരുഷന്മാരാണോ അടിസ്ഥാനം? അതോ കവി കല്പിച്ചുണ്ടാക്കിയ പാത്രങ്ങളെ നാമനുകരിക്കുന്നുവോ? എന്നിപ്രകാരമുള്ള ചോദ്യങ്ങളാണിവർ ചോദിക്കുന്നതു്. ഇവയെല്ലാം ഒട്ടും സംശയിക്കാതെ

തന്നെ ഉത്തരം പറയാവുന്ന ചോദ്യങ്ങളുമാണ്ല്ലോ. ഇവർ ഇങ്ങിനെ പറയുന്നു.

27. ലോകം കാവ്യത്തെ അനുകരിക്കുന്നതല്ലാതെ കാവ്യം ലോകത്തെ ഒരിക്കലും അനുകരിക്കുന്നതല്ല. ഒരു മഹാകവി ഏതെങ്കിലും ഒരു മാതൃക കല്പിച്ചുണ്ടാക്കിയാൽ അതിന്റെ 'പ്രതികൃതി' നാട്ടുമുഴുവൻ പരന്നുടങ്ങുകയായി. പുസ്തകങ്ങളിൽ കാണുന്ന നായകാദിപാത്രങ്ങളെയാണു നാം അനുകാര്യന്മാരായിട്ടും മറ്റും വിചാരിക്കുന്നതും, നമ്മുടെ കുട്ടികൾക്ക് ഉപദേശിക്കുന്നതും. സൂക്ഷ്മമാലോചിക്കുമ്പോൾ കാവ്യങ്ങളിൽ തൽക്കാലം കാണുന്ന സങ്കല്പമാത്രസത്വങ്ങളും അതുകൊണ്ടുതന്നെ സ്വപ്നതുല്യങ്ങളുമായ സംഗതികളെ ലോകം അനുകരിച്ചു ക്ഷണംകൊണ്ടു വാസ്തവങ്ങളാക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയാതെതരമില്ല. ആഗ്നെയാദി ദിവ്യാസ്ത്രപ്രയോഗങ്ങളും, വിമാനാദ്യാകാശഗമനോപായങ്ങളും, പുരാണാദികളിൽ വർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ളവയാണല്ലോ. അവയെ അനുകരിച്ചനുഭവപ്പെട്ടതുകയല്ല ഇന്നത്തെ പാശ്ചാത്യ ശാസ്ത്രജ്ഞന്മാർ ചെയ്യുന്നതെന്ന് എന്തുകൊണ്ടു പറയാൻവയ്യ? ഈ യുക്തികളെക്കൊണ്ടുതന്നെ, അതാതുകാലസ്വഭാവത്തേയും സമുദായസ്ഥിതിയേയും നേരെ പകർത്തികാണിക്കുന്നുണ്ടു കാവ്യം എന്നു പറയുന്നതു വളരെ ശരിയാണെന്നു തോന്നുന്നില്ല. പോരെങ്കിൽ, മനുഷ്യമനസ്സിനെന്നപോലെതന്നെ കലാവിദ്യയ്ക്കും സ്വതന്ത്രമായ ഒരു വളർച്ചയും ഗതിയുമുണ്ട്. ലോകരെല്ലാം പ്രകൃതിയെ അഭിന

ന്നിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടുകയാണെങ്കിൽകൂടി അക്കാലത്തെ കാവ്യങ്ങൾ ആ അവസ്ഥയേ വെളിപ്പെടുത്തണമെന്നില്ല. എല്ലാവക്കും ഈശ്വരവിശ്വാസങ്ങളും മറ്റുമുള്ള ഒരുകാലത്തുണ്ടാവുന്ന കാവ്യം അപ്രകാരമുള്ള വിശ്വാസാദികളെ വർണ്ണിച്ചുകൊള്ളണമെന്നുമില്ല. മറിച്ചു യക്ഷികൾ ചെകുത്താന്മാർ തുടങ്ങിയ അദൃശ്യമൂർത്തികളെപ്പറ്റി എപ്പോഴാണോ ജനങ്ങൾക്കു വിശ്വാസമില്ലാതാവുന്നത്? അപ്പോഴാണു കവികൾ താദൃശങ്ങളായ വസ്തുക്കളെ വർണ്ണിച്ചുതുടങ്ങുക. അപ്പോൾമാത്രമേ അങ്ങിനെയുള്ള വർണ്ണനങ്ങൾ നമുക്കു രുചിക്കുകയുള്ളൂ. അന്നന്നു നടക്കാത്ത സംഗതികളിലാണു നമ്മുടെശ്രദ്ധ സാധാരണപതിയുക. ഇപ്പോഴും നാം കാണുന്ന നല്ല കാവ്യങ്ങൾ പുരാണകഥകളെ ആസ്പദമാക്കീട്ടുള്ളവയല്ലേ? പൌരാണികന്മാർ പറഞ്ഞുവെച്ചിട്ടുള്ള സമുദായ സ്ഥിതികളും മതാചാരവിശ്വാസങ്ങളുമെല്ലാം ഇന്നത്തേക്കാൾ വ്യത്യാസമുള്ളവയാകകൊണ്ടുതന്നെ സുന്ദരങ്ങളെന്നു വെച്ചല്ലേ? ഇദാനീന്തനന്മാരായ കവികൾ ആ പഴയകാലങ്ങളെ ആശ്രയിക്കുന്നത്? അതുകൊണ്ട് അതാതുകാലങ്ങളിലെ മതാചാരാദികളിൽനിന്നു തെറ്റി സ്വച്ഛന്ദം പോവുകയാണു കാവ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവം. ചിലപ്പോൾ പുതിയ വഴികൾ പിടിച്ചു മുമ്പോട്ടുപോവുന്ന കാവ്യം തിരിഞ്ഞുനിന്ന് ഒരു പഴയകാലസരണിയേ ആശ്രയിച്ചുവെന്നുവരാം. ചിലപ്പോൾ അത് ഒരു നൂറ്റാണ്ടോളം മുമ്പിട്ടു നില്ക്കുകയും ചെയ്യും. എന്നുവെച്ചാൽ, ത്രികാലജ്ഞനാ

യ കവിവർണ്ണിച്ചിട്ടുള്ള സംഗതികൾ ഒരു നൂറാണ്ടു കഴിയുമ്പോൾ മാത്രമേ ലോകാദരത്തിനു പാത്രീഭവിക്കുകയുള്ളൂ. സമകാലീനസംഗതികളേ യഥാസ്ഥിതമായി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന പതിവു കാവ്യത്തിനില്ല. അതായതു കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നു അതാതു കാലസ്ഥിതികളെ ഗണിക്കുകയെന്നുപറഞ്ഞു തെറ്റുപറയാത്ത വിമർശകന്മാർ ഇല്ലെന്നാണിപ്പോൾ വന്നിരിക്കുന്നതു്. ഇതെന്തൊരു കഷ്ടം! യാഥാർത്ഥമായ ലോകത്തിനു കാവ്യത്തിലുള്ള സ്ഥാനം വളരെ കുറച്ചുമാത്രം. എന്നതന്നെയല്ല; സമകാലീനലോകപ്രകൃതിയെ വിഷയമാക്കുകയാണെന്നുവെച്ചാൽ, അതു കൊണ്ടു ദുഷ്ടകാവ്യങ്ങൾ വർദ്ധിക്കുകയും ചെയ്യും. നമ്മുടെ ജീവിതാനുഭവങ്ങളും മറ്റും കാവ്യത്തിന്റെ ചില നിസ്സാരോപകരണങ്ങളായിക്കൊള്ളട്ടേ. ഇവയും ഔചിത്യാനുസാരം മാറ്റപ്പെട്ടതിനു ശേഷമേ കാവ്യത്തിൽ പ്രവേശമർഹിക്കുന്നുള്ളൂ. യഥാർത്ഥപ്രകൃതിവർണ്ണനമെന്നു പറയുന്നതു വെറും പ്രവാദംമാത്രം. ആദ്യം പറഞ്ഞപോലെ നമ്മുടെ നിത്യപരിചയത്തിൽപെട്ട വിഷയങ്ങൾ കാവ്യത്തിനു പറ്റിയവയല്ലെന്നു് അതായതുകാലത്തുണ്ടായിട്ടുള്ള കാവ്യങ്ങളെടുത്തു നോക്കിയാലറിയാം. ഇക്കാലത്തു ജീവിച്ചിരിക്കുന്ന നമുക്കു് ഇതിനെവിട്ടു വേറെ ഏതുകാലത്തെയെങ്കിലുമടിസ്ഥാനമാക്കി എഴുതിയ കാവ്യമായാൽമതി. നമുക്കധീനമല്ലാത്തവയും, നമ്മെ ഒരുവിധത്തിലും സംബന്ധിക്കാത്തവയുമായ വസ്തുക്കളിലാണല്ലൊ. നമുക്കാഗ്രഹം. ശകുന്തള നമ്മുടെ ആരു

മല്ലാത്തതുകൊണ്ടാണ് അവളുടെ കഥയിൽ നമുക്കിത്ര രസം തോന്നുന്നത്. എന്തിനധികം; കല്പിതാംശം വർദ്ധിക്കുന്തോറും കാവ്യം അധികം നന്നാവും; അഥവാ നല്ല നുണപറഞ്ഞാൽ നല്ല കാവ്യമാവും.

28. ഈ അഭിപ്രായങ്ങൾ സാധാരണ നിരൂപകന്മാർ കൈക്കൊള്ളാത്തവയെങ്കിലും, ഇവയിൽ വളരെ സാരാംശങ്ങളുണ്ടെന്നു സമ്മതിച്ചേതീരൂ. ഇവയെത്തന്നെ പറയുന്ന രീതിയൊന്നു മാറ്റിയാൽ സാധാരണ നിരൂപകന്മാർതന്നെ സ്വീകരിച്ചുംകൊള്ളും. അതായതു, ലോകത്തിലെ ഉൽകൃഷ്ടങ്ങളും അപകൃഷ്ടങ്ങളും ആയ പലേ വസ്തുക്കളും കായ്ങ്ങളും കവിയുടെ അറിവിനു വിഷയമായിക്കൊണ്ടിരിക്കുന്നതിൽനിന്നു കവി അവയുടെ ഉൽക്കൃഷ്ടാപകൃഷ്ടങ്ങൾക്കു നിയാമകങ്ങളായ ധർമ്മങ്ങളെ മാത്രം തന്റെ മനസ്സിൽവിടാതെ സ്വീകരിച്ചുവെയ്ക്കുന്നു. പിന്നീടു, കാവ്യകരണാവസരത്തിൽ, ഈ ധർമ്മങ്ങളെ ഏതു പ്രകാരം കലർത്തി പാത്രങ്ങളെ നിബന്ധിച്ചാൽ അവ ലോകത്തിന്നാദർശങ്ങളായിത്തീരുമോ, അപ്രകാരം, അതായതു, പല വ്യക്തികളിൽനിന്നും പലപ്പോഴായി താൻ കണ്ടറിഞ്ഞിട്ടുള്ള തത്വങ്ങളെ സ്വപ്രതിഭാപ്രജ്വലിതമാക്കി, ഉൽകൃഷ്ടധർമ്മങ്ങളെ ഒന്നിച്ചുചേർത്തു് ഉൽകൃഷ്ടപാത്രങ്ങളേയും, അപകൃഷ്ടധർമ്മങ്ങളെ തട്ടിക്കൂട്ടി അപകൃഷ്ടപാത്രങ്ങളേയും ഔചിത്യത്തിനു ഹാനിവരാതെ സൃഷ്ടിക്കുന്നു. അങ്ങിനെ വരുമ്പോൾ കവിയുടെ പാത്രങ്ങളും സംഭവങ്ങളും സമകാലീനജനങ്ങളുടേയും സംഭവങ്ങളുടേയും ശരിയായ പ്രതികൃതിയാണെന്നു പറയാൻ പാടില്ലാതെയാകുന്നു. പ

ക്ഷേ ആ വക ധർമ്മങ്ങളുടെ ബീജങ്ങൾ ഭിന്നാധാരങ്ങളിലായിട്ടുണ്ടായിരിക്കുമെന്നതും നിർവ്വിവാദംതന്നെ. ഇങ്ങിനെയുള്ള സങ്കല്പസൃഷ്ടികളിലെ ഉൽകൃഷ്ടപാത്രങ്ങളെ ലോകം അനുകരിച്ചു സ്വന്തമാക്കിത്തീർക്കുന്നു. പുരാതനേതിവൃത്തങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുമ്പോൾ മാത്രം കവി തന്റെ മുമ്പിലുള്ള ലോകത്തെ പല അംശങ്ങളിലും വളരെ അകറ്റി നിർത്തുന്നുണ്ട്. പുരാണകഥാബീജങ്ങളെ വിട്ട സ്വാതന്ത്ര്യം സ്വീകരിക്കുന്ന ഘട്ടങ്ങളിൽമാത്രം കാര്യകാരണഭാവത്തിനു ദോഷം വരാത്തവിധം സമകാലീനലോകച്ഛായകലർന്നിരിക്കുകയും ചെയ്യും.

29. ഇങ്ങിനെനോക്കിയാൽ ഇനിയും, കാവ്യം ലോകത്തെ അനുകരിക്കുന്നതിലധികം, ലോകം കാവ്യത്തെ അനുകരിക്കുന്നുണ്ടെന്നു തോന്നാൻ വഴികൾ വേണ്ടുവോളമുണ്ട്. അതായതു, ലോകത്തിനു കാവ്യഗതിയേ മാറാനുള്ള ശക്തിയേക്കാൾ അധികം ശക്തി, കാവ്യത്തിനു ലോകഗതിയെ മാറുവാനുള്ള വിഷയത്തിലുണ്ട്. കാവ്യനിർമ്മാതാക്കൾ എല്ലാവരും, വിശിഷ്യ ആഖ്യായികാനിർമ്മാതാക്കൾ, വാസ്തവമായ ലോകത്തിൽനിന്നു കുറച്ചൊന്നു പിൻവാങ്ങിനിന്നു, കല്പനാശക്തിയെ പ്രബലമായി ഉപയോഗിക്കുന്നവരാണ്. ഇവർക്കു വസ്തുസ്ഥിതി വർണ്ണിക്കണമെന്നു താല്പര്യമില്ല. അസാധാരണമായ വല്ല സംഗതികളും കണ്ടാൽ അതുമാത്രം വർണ്ണിക്കും. ഇവരുടെ കാവ്യത്തിനു ബീജം ലോകമാണെങ്കിലും, ലോകാനുകരണമാണു കാവ്യം എന്നു തോന്നുകയില്ല. യഥാസ്ഥിതമായ ലോ-

കം കാവ്യഗതിയെ മാറ്റുന്നുണ്ട് എന്നു പറകയാണെങ്കിൽ അതെത്രത്തോളം എന്നുകൂടിയും വിചാരിക്കേണ്ടതുണ്ട്. സപ്തപ്തത്തിനു യഥാർത്ഥജീവിതത്തെ മാറ്റാൻ എത്ര ശക്തിയുണ്ട്, അത്ര ശക്തിയേ ലോകത്തിനു കാവ്യത്തിനെ മാറ്റുന്നതിലുള്ളൂ. നേരെമറിച്ചു, കാവ്യത്തിനു ലോകസ്ഥിതിയെ മാറ്റാനുള്ള ശക്തി അളവറ്റതാണ്. ഓരോരുത്തനും, തന്റെ മനോവൃത്തികളും ആചാരങ്ങളുമെല്ലാം വല്ലാതെ മാറ്റത്തക്കവണ്ണം കാവ്യത്തെ അനുകരിക്കുന്നുണ്ട്. കാവ്യപ്രയോജനം സിദ്ധിക്കുന്നതു തന്നെ ഈ വഴിക്കാണ്.

30. ജനസാമാന്യത്തിൽപ്പെട്ട സാധാരണനായ ഒരുവന്റെ കഥതന്നെയൊന്നാലോചിക്കുക. അയാളുടെ ജീവചരിത്രം ഏറ്റവും പരിമിതവ്യാപ്തിയോടുകൂടിയതാണ്. തന്റെ വീട്ടിലുള്ളവരോടല്ലാതെ ഇടപെടാനോ, ഇതരന്മാരുടെ മനോഗതിയും മറ്റുമെന്തെന്നു മനസ്സിലാക്കാനോ ഉള്ള ഉത്സാഹം അയ്യാൾക്കില്ല. അതിനു പുറപ്പെടാനുള്ള സമയവും ചുരുക്കം. ലോകത്തെ ആസകലമിട്ടു വലയ്ക്കുന്ന കഷ്ടാവസ്ഥകളേയും, പ്രക്ഷോഭകരങ്ങളായ സംഭവങ്ങളേയുംപറ്റി അയ്യാൾക്കുത്സവേമില്ല; അവയെ അറിയാനുള്ള സന്ദർഭവുമില്ല. അടുക്കളയും, പീടികയും, ചന്തയും പണിസ്ഥലവും കഴിഞ്ഞാൽ പിന്നെ വേറെ സ്ഥലങ്ങൾ ലോകത്തിൽ ഉള്ളതായി അയ്യാൾ കണ്ടിട്ടുമില്ല. പക്ഷേ അയ്യാൾ വല്ല ആഖ്യായികകളോ, ലഘുകാവ്യങ്ങളോ വായിക്കും; നാടകം കാണും; അവയിൽ വികൃതങ്ങ

ളും ലോകത്തിലെങ്ങും കാണാത്തവയുമായ ചില വേഷങ്ങളും അയ്യാൾ കാണാനിടയുണ്ട്. ഗന്ധവ്വന്മാർ, രാക്ഷസന്മാർ, ദിവ്യശക്തിയുള്ള രാജാക്കന്മാർ, കണ്ണുചിമ്മുന്ന രത്നാദികളെക്കൊണ്ടലകൃതമായ രാജസ്ത്രീകൾ, ഭയങ്കരന്മാരായ കള്ളന്മാർ തുടങ്ങിയവർ ഇവയിലെ ആളുകളാണല്ലൊ. ഇവർ ഓരോരോ സന്ദർഭത്തിൽ എന്തെല്ലാമാണ ചെയ്യുന്നതെന്ന് അയ്യാൾ നോക്കിമനസ്സിലാക്കും. സ്വാനുഭവംകൊണ്ടു ലോകസ്വഭാവം മനസ്സിലാക്കാനവസരം കിട്ടീട്ടില്ലാത്തവനും, ലോകാനുഗ്രഹണങ്ങളായ കാവ്യാംശങ്ങളെ ലോകഗതിക്കു ചേരുംപടി തിരുത്തുവാൻ അറിവില്ലാത്തവനുമായ അയ്യാൾ ഈ വക പാത്രങ്ങളെ കാണുമ്പോൾ, അവരുടെ സമ്പ്രദായങ്ങളും ലൗകികങ്ങൾതന്നെയെന്നു ഗണിക്കുകയും, അവരെ അനുകരിക്കുകയും, അവരുടെ സുഖദുഃഖാദ്യനുഭവങ്ങളിൽനിന്നു ചില നന്മതിന്മകളെ ഗ്രഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ അത്ഭുതമില്ല. പ്രകൃത്യാ മനോബലം കുറഞ്ഞവർ എങ്ങിനെയാണോ അന്യന്മാക്കധീനമായി അവരുടെ ആജ്ഞകളെ വിവേകം കൂടാതെ അനുവർത്തിക്കുന്നതു, അപ്രകാരംതന്നെ കല്പിതകഥാപാത്രങ്ങളെ, വിശേഷിച്ചും ക്ഷുദ്രങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളിലെ പാത്രങ്ങളെ, മാതൃകകളായി വിചാരിക്കുന്ന സാധാരണന്മാരും അവയെ ചോദ്യംകൂടാതെ അനുസരിക്കുന്നു. സാധാരണന്മാരിലെന്നല്ല, എല്ലാവരിലും, ചെറുപ്പക്കാർ, സ്ത്രീകൾ, അപസ്മാരരോഗികൾ, പ്രകൃത്യാ ദുർബ്ബലമാനസന്മാർ, എന്നിങ്ങിനെയുള്ളവരാണു മേപ്പടി പാത്ര-

ങ്ങളെ അനുകരിക്കുന്നവരിൽ പ്രധാനികളാം.

31. അതുകൊണ്ടിവിടെ ഒന്നുമാത്രമേ പറയാനുള്ളു. കവി, ലോകതത്വത്തെ അടിസ്ഥാനമാക്കി ചില പുതിയ വസ്തുക്കളെ കല്പിച്ചുണ്ടാക്കുന്നു. ലോകം അതിനെ അനുകരിക്കുന്നു. അപ്പോൾ കവിശക്തി അതിനപ്പുറം കടക്കുന്നു. ലോകം അതിനേയും അനുകരിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ, കവി പുതുതായി വല്ലതും നിർമ്മിച്ചാൽ ലോകം ഉടനെ അതിനെ അനുകരിച്ചു പഴയതാക്കുന്നു.

പ്രയോജനലോചനം.

1. കാവ്യപ്രയോജനമെന്തെന്നുള്ളതിനെ സംബന്ധിച്ച വാദങ്ങളും പാശ്ചാത്യന്മാരുടെയിടയിലിന്നും നിലച്ചിട്ടില്ലെന്നുതന്നെ വേണം പറയാൻ. എന്നാൽ നമുക്കാവട്ടെ, ഇവരുടെ വാദങ്ങളും മുഴുവനറിഞ്ഞിട്ടു വലിയ ഗുണമൊന്നുമില്ലെങ്കിലും, വിഷയം കുറച്ചൊന്നെളുപ്പത്തിൽ മനസ്സിലാക്കാൻ മാത്രമായി ചിലതെടുത്തു കാണിക്കാം.

2. കവി തന്റെ പ്രതിഭാവിലാസത്തെ സൌന്ദര്യാഭിനന്ദനോദ്യാനങ്ങളിൽ സഞ്ചരിപ്പിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അദ്ദേഹത്തിനും, തദ്വാരാ അപഹൃതചിത്തവൃത്തികളായിത്തീരുന്ന ഭാവുകന്മാർക്കും ഉണ്ടാവുന്ന അമന്ദാനന്ദംതന്നെയാണു് കാവ്യോദ്ദിഷ്ടമായ പരമഫലമെന്നു എല്ലാവരും നിസ്സംശയം ഘോഷിക്കുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ വേദാദികളെപ്പോലെതന്നെ മനുഷ്യമനഃ സംസ്കാരത്തിനേറയും, ജീവിതഗ

ണോൽക്കൎഷത്തിനേറയും അളവുകോലോ ആദൎശമോ ആ
വുന്നതിനും പുറമേ, ആ മനഃസംസ്കാരത്തേയും, ജീവിത
ഗുണോൽക്കൎഷത്തേയും സപ്രഭാവംകൊണ്ടു നിയമിക്കാൻ
തന്നെയും മതിയായിട്ടുണ്ടെന്നു തീൎച്ചപ്പെട്ടതാവുന്ന കാവ്യ
ത്തിന്റെ പ്രയോജനം, ആനന്ദമാത്രമാണെന്നെങ്ങിനെ
പറയാം? ക്ഷണികവും സങ്കല്പമാത്രപ്രഭവവുമായ ഒരുതരം
ആനന്ദത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചു പ്രവൎത്തിക്കുന്ന കാവ്യത്തിനു സാ
വ്വത്രികമായ ബഹുമതിയും, സ്ഥിരപ്രതിഷ്ഠയും, ലോകാചാ
രഗതികളെ അന്യഥാകരിക്കുന്നതിനുള്ള ശക്തിയും കിട്ടു
ന്നതെങ്ങിനെ? എന്നും മറ്റുമുള്ള സംശയങ്ങൾ പാശ്ചാത്യ
ന്മാരിൽ പലൎക്കുമുണ്ടായിത്തുടങ്ങിയതോടുകൂടി മാരോദ
ത്തർ ഓരോവിധത്തിൽ പറഞ്ഞുംതുടങ്ങി.

3. തങ്ങളുടെ സകല വ്യാപാരങ്ങളേയും രമണീയാ
ത്മപ്രണയത്തിനു കീഴമൎത്തിവെച്ചിരുന്ന പ്രാചീനഗ്രീക്കു
കാൎക്കുതന്നെ ഈ വിഷയത്തിൽ ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങൾ വ
ളരെയുണ്ടായിട്ടുണ്ട്. പ്രസിദ്ധതത്വജ്ഞാനിയായിരുന്ന
പ്ലേറോവിനു കാവ്യത്തോടൊരുവിധം അനാദരമായിരു
ന്നു. ലോകത്തിൽ നാം കാണുന്ന പദാൎത്ഥങ്ങളൊന്നും നി
ത്യങ്ങളോ പൂൎണ്ണഗുണങ്ങളോ അല്ല. ഇവയുടെ അനുക
രണങ്ങളായ കാവ്യാൎത്ഥങ്ങളോ പിന്നെ അതി നിസ്സാര
ങ്ങളും, സപ്തപ്തുല്യങ്ങളും ച്ഛായകളുടെ ച്ഛായകളും മാത്ര
മാകുന്നു. ഇവയിൽനിന്നു ശാശ്വതമായ യാതൊരു ധ
ൎമ്മാവബോധത്തിനും വഴിയില്ലല്ലൊ. ഇങ്ങിനെയാണീ
മഹാന്റെ ആലോചന പോയതു്. പക്ഷേ പ്ലേറോ

ഉത്തമകാവ്യങ്ങളൊന്നും നോക്കിട്ടുണ്ടാവില്ലെന്നും, ധനലാഭത്തിനുവേണ്ടി വല്ല കൊള്ളരുതാത്ത രാജപ്രശസ്തികളും എഴുതുന്നവരോ, കണ്ണിൽക്കണ്ട അസഭ്യവാക്കുകളെല്ലാം പറഞ്ഞു ദുർബലന്മാരായ ജനങ്ങളുടെ മനസ്സു വഷളാക്കുന്നവരോ ആണു കവികൾ എന്നായിരുന്നു അദ്ദേഹത്തിന്റെ ധാരണയെന്നും മറ്റും നവീനന്മാർ പറയുന്നതു വാസ്തവമായിരിക്കാം. എങ്ങിനെയായാലും, കാവ്യപ്രയോജനതേപന സ്വീകരിക്കപ്പെടേണ്ടതായി താൻ വിചാരിക്കുന്ന ധർമ്മോപദേശത്തിന്റെ സ്വരൂപമെന്തെന്നു പ്ലേറ്റോ തുറന്നുപറയുന്നില്ല.

4. കാവ്യം തത്വശാസ്ത്രപദ്ധതികളിലേക്കുള്ള പ്രവേശദ്വാരമാണെന്നൊരു മതം ഇക്കാലത്തുതന്നെ ഗ്രീക്കുകാരുടെ ഇടയിൽ ഉണ്ടായിരുന്നു. ഏകദേശം ഇതിനെ ബലമാക്കിക്കൊച്ചുംകൊണ്ടു് അരിസ്റ്റോട്ടൽ സ്വാഭിപ്രായത്തെ പ്രഖ്യാപനം ചെയ്തു. എങ്ങിനെയെന്നാൽ, കാവ്യത്തിന്റെ ശരിയായ ഉദ്ദേശം ധർമ്മോപദേശമല്ലെങ്കിലും, കാവ്യത്തിൽ വർണ്ണിക്കപ്പെടുന്ന പാത്രങ്ങളുടെ ചരിതങ്ങളിൽനിന്നു ധർമ്മാധർമ്മവിവേകം നമുക്കുണ്ടാവുന്നതുകൊണ്ടു, കാവ്യപരിശീലനം നമ്മുടെ മനസ്സിനു ധർമ്മശാസ്ത്രതത്വങ്ങളാലോചിക്കാൻ വേണ്ടുന്ന യോഗ്യതയുണ്ടാക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറയാൻ വിരോധമില്ല. പ്രധാനമായി ആനന്ദംതന്നെയാണു കാവ്യോദ്ദേശ്യം. . .

5. നവീനന്മാരായ വളരെ പാശ്ചാത്യന്മാരും ഈ വിഷയത്തിൽ അവരവരുടെ അഭിപ്രായങ്ങളെ പുറപ്പെ

ടീച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവയെല്ലാം ഇവിടെ എടുത്തു വിസ്തരിച്ചിട്ടാവശ്യമില്ലെങ്കിലും, സർ ഫിലിപ് സിഡ്നി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതുമാത്രം സംഗ്രഹിച്ചെഴുതേണ്ടതാണെന്നു തോന്നുന്നു.— ധർമ്മശാസ്ത്രോപദേശം ചെയ്യുന്നതോടുകൂടിത്തന്നെ ധർമ്മമാർഗ്ഗത്തിൽ പ്രവേശിക്കാൻ നമ്മെ പ്രോത്സാഹിപ്പിക്കുകയാണു കവിചക്രവർത്തി ചെയ്യുന്നതു്. അയ്യാളം വെറും മാർഗ്ഗം മാത്രം കാണിച്ചുതന്നു സ്വസ്ഥനാവുന്നില്ല. പിന്നെയോ, ഏവനും ഒന്നു പ്രവേശിക്കാൻ ആഗ്രഹം തോന്നത്തക്കവണ്ണം ആ മാർഗ്ഗത്തെ അലങ്കരിക്കുകയുംകൂടി ചെയ്യുന്നുണ്ടു്. ദ്രാക്ഷാമധുരമായതാണു് ആ മാർഗ്ഗമെന്നു നമുക്കു വിശ്വാസം വരാൻ ആദ്യംതന്നെ നമ്മെ മധുരിപ്പിക്കുന്നു. സംശയങ്ങൾക്കുമാത്രം വഴിയുള്ള ലക്ഷണങ്ങളേയോ, ബുദ്ധിമാന്ദ്യമുണ്ടാക്കുന്ന വ്യാഖ്യാനങ്ങളേയോ കവി സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. പ്രത്യുത ഗീതാദികൾക്കു യോജിക്കുന്നവയും, അഥവാ അവയോടു യോജിപ്പിക്കപ്പെട്ടവയും, ആബാലവൃദ്ധം എല്ലാവരേയും ആകർഷിക്കുന്നവയും ആയ സരസകഥകളെക്കൊണ്ടു ലോകത്തെ വശത്താക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ സ്വാദുള്ള പദാർത്ഥങ്ങളിൽ പൊതിഞ്ഞു പത്ഥ്യപദാർത്ഥത്തെ കുട്ടികൾക്കു കൊടുക്കുന്നപോലെ, രസാസ്വാദമുഖേന ജനങ്ങളെ സന്മാർഗ്ഗത്തിലേക്കു കൊണ്ടുപോവാനാണു കവിയുടെ ഉത്സാഹം. ശാസ്ത്രവാദങ്ങളെ വെറുക്കുന്ന ശാന്മാരെ വിനീതന്മാരാക്കാൻ കാവ്യംപോലെ മറ്റൊന്നുമില്ല.

6. ചിലർ കാവ്യത്തിന്റെ ഉപദേശകത്വത്തെപ്പ

റി ഇങ്ങിനെ ആക്ഷേപിക്കുന്നു. നീരസങ്ങളായ ലോകയാത്രായന്ത്രങ്ങളെക്കൊണ്ടും ദുഷ്ടങ്ങളായ പ്രായോഗികകലാപരിശ്രമങ്ങളെക്കൊണ്ടും പ്രതിദിനം മന്ദീഭവിച്ചു മങ്ങുന്ന മാനുഷമനിഷ്യ്ക്ക് ആധുനികകാലങ്ങളിൽ ഒരു സൈരവിഹാരാരാമമായി തീർന്നിട്ടുള്ളതു കാവ്യം മാത്രമാണ്. അസ്വാസ്ഥ്യകാരണങ്ങളായ ലോകമന്ത്രങ്ങളിൽനിന്നു പിൻവാങ്ങി കുറച്ചുനേരമെങ്കിലും മനസ്സിനെ വിനോദിപ്പിക്കാനുള്ള ഉപായങ്ങളിൽ മുഖ്യമാണല്ലൊ കാവ്യം. ഔചിത്യമുള്ള വിഷയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കാനുള്ള ശക്തി മിക്കവാറും തളർന്നുകിടക്കുന്ന മനസ്സിനു തൽക്കാലം ധർമ്മോപദേശത്തിൽനിന്നു യാതൊരു സുഖവുമുണ്ടാവുന്നില്ല. അതുകൊണ്ട് ഈ പ്രയോജനത്തെ കാവ്യം ഉദ്ദേശിക്കാൻ പാടില്ല. എന്നുമാത്രമല്ല ഉപദേശകങ്ങളായ ശാസ്ത്രാദികളിൽനിന്നു വേർതിരിഞ്ഞു സ്വതന്ത്രമായി വളരുന്നതുകൊണ്ടുമാത്രമേ കാവ്യം സരസമാവുകയുള്ളു.

7. പക്ഷേ ഈ വക കാരണംകൊണ്ടുള്ള ആക്ഷേപത്തിനു വലിയ അടിസ്ഥാനമൊന്നും കാണുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രസാസ്വാദദ്വാരാ നമ്മെ ആനന്ദിപ്പിക്കുകയാണല്ലൊ കാവ്യം ചെയ്യുന്നതു്. രസാസ്വാദത്തോടുകൂടിത്തന്നെ വ്യംഗ്യഭംഗ്യാ മനസ്സിൽ പതിയുന്ന ഉപദേശം ജാഡ്യവും തളർച്ചയുംകൊണ്ടു വിവശനായ ഒരാൾക്കു് അനുഗ്രഹമായിത്തീരുന്നതേയുള്ളു എന്നു കാവ്യപരിചയമുള്ളവർക്കറിയാം. വാസ്തവത്തിൽ രസാസ്വാദത്തിൽനിന്നു വേറിട്ടുനില്ക്കുന്നതല്ല ഉപദേശഗ്രഹണമെന്നു

ഉപരി സ്പഷ്ടമാവുകയും ചെയ്യും. ഉപദേശകമാണെന്നതു കൊണ്ടു കാവ്യത്തിന്റെ സച്ചന്ദവളച്ചയ്ക്കു വിഘ്നവും ഇല്ല.

8. ഭാരതീയക്കാകട്ടെ, ഈ വിഷയത്തിൽ സംശയംതന്നെയുണ്ടായിട്ടില്ല. മനുഷ്യന്റെ സകല പ്രവൃത്തികളും പുരുഷാർത്ഥസാധകങ്ങളായിരിക്കണമെന്നും, ഓരോ പുരുഷാർത്ഥവും പരമവും ആനന്ദൈകലക്ഷണവുമായ അന്തിമപുരുഷാർത്ഥത്തിനു സാധകമായിരിക്കണമെന്നുമാണല്ലൊ നാം എല്ലായ്പോഴും പ്രാർത്ഥിക്കുന്നതു്. ധർമ്മം, അർത്ഥം, കാമം, മോക്ഷം ഇവയാണു നാലു പുമർത്ഥങ്ങൾ. ധർമ്മപുരസ്സരമല്ലാതെ ഇതരപുരുഷാർത്ഥങ്ങളുടെ പ്രാപ്തിയില്ലെന്നും, മോക്ഷം എല്ലാറ്റിനേക്കാൾ ഉൽക്കൃഷ്ടമെന്നും, മോക്ഷാനന്തരം പ്രാപിക്കേണ്ട പുരുഷാർത്ഥം വേറെയില്ലെന്നും കാണിക്കാനാണു ധർമ്മത്തെ ആദിയിലും മോക്ഷത്തെ ഒടുവിലും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്.

'ധർമ്മാദർത്ഥഃ പ്രഭവതി ധർമ്മാൽ കാമഃപ്രവർത്തതേ
ധർമ്മാൽപ്രഭവതേമോക്ഷഃ ധർമ്മേസർവ്വം പ്രതിഷ്ഠിതം'

എന്നു തുടങ്ങിയ പ്രമാണവചനങ്ങളെകൊണ്ടു ധർമ്മത്തിനു സർവ്വപുരുഷാർത്ഥഹേതുത്വമുണ്ടെന്നു മനസ്സിലാക്കണം. മോക്ഷാന്തങ്ങളായ ഈ പുരുഷാർത്ഥങ്ങളെ സമ്പാദിക്കാൻ മാർഗ്ഗം ഉപദേശിക്കുന്നവയാണു വേദശാസ്ത്രാദികൾ. എന്നാൽ ഓരോന്നിന്റെ ഉപദേശപരിപാടി ഓരോ വിധത്തിലാകകൊണ്ടു്, എല്ലാവർക്കും എല്ലാം സുഗ്രഹമായോ രുചിരമായോ തോന്നിയെന്നു വരുന്നതല്ല.

൭. വേദശാസ്ത്രോപദേശങ്ങൾ രാജശാസനങ്ങൾ പോലെയാണ്. അനിഷ്ടമായിട്ടോ നിഷ്ഫലമായിട്ടോ തോന്നിയാലും ചോദ്യമില്ലാതെ ചെയ്യുകൊള്ളണം. രസിച്ചു സന്തോഷിപ്പാനല്ല വേദശാസ്ത്രാനുശാസനങ്ങൾ. ഇവയെ യഥാവിധിയറിയാനുള്ള പഠിപ്പും സംസ്കാരവുമില്ലാത്തവക്കുവേണ്ടിയാണു പുരാണേതിഹാസങ്ങൾ. ഇവ ഒരു മിത്രമെന്ന നിലയിൽ ഓരോ പ്രവൃത്തികളുടെ ഗുണദോഷങ്ങളെ ഉദാഹരണപൂർവ്വം വ്യക്തമാക്കുന്നു. ഇന്നതു ചെയ്യണം ഇന്നതു ചെയ്യരുതെന്നു നിർബ്ബന്ധിക്കുന്നില്ല. 'കായ്മരിയിച്ചു തന്നിട്ടും തെറിനടക്കുകയാണെങ്കിൽ അനുഭവിച്ചേ തീരൂ' എന്നല്ലാതെ മിത്രങ്ങൾക്കു യാതൊരു നയത്തിനും ന്യായമില്ലല്ലോ. എന്നാൽ കാന്താസമ്മിതമായ കാവ്യത്തിൽനിന്നുള്ള ഉപദേശം ശാസനാത്രുപമോ ഗുണദോഷപ്രഖ്യാപനത്രുപമോ അല്ല. പ്രത്യുത ഗുണദോഷജ്ഞാനം ചെയ്യുകയാണെന്നു നടിക്കാതെ സജ്ജനങ്ങളെ ഭംഗിയിൽ സ്തുതിച്ചും ദുർജ്ജനങ്ങളെ വേണ്ടപോലെ നിന്ദിച്ചും സരസമായി വർണ്ണിക്കുന്നതോടുകൂടിത്തന്നെ കാവ്യം നമുക്കു കർത്തവ്യാകർത്തവ്യജ്ഞാനമുണ്ടാക്കുന്നു. ബുദ്ധിക്കു പരിപക്വതയും ഗാർഹസ്ഥ്യവും വന്നിട്ടുള്ളവക്കുപോലും കർത്തവ്യജ്ഞാനം എളുപ്പത്തിൽ ഉണ്ടാവുന്നില്ല. സൂക്ഷ്മമതികളും ക്ലേശഭീരുക്കളുമായ രാജപുത്രാദികൾക്കോ പിന്നെ, മഹായത്നംകൊണ്ടുമുണ്ടാവുന്നില്ല. ഇവരുടെ ജ്ഞാനം വർദ്ധിപ്പിച്ചു ബുദ്ധിയെ ഉപദേശഗ്രഹണസമർത്ഥമാക്കുന്നതു കാവ്യംതന്നെയാണ്.

'സദാചാരോപദേശരൂപാ ഹി നാടകാദിഗോഷ്ഠീ
വിനേയജനഹിതാർത്ഥമേവ മുനിഭിരവതാരിതാ'

സദാചാരോപദേശരൂപമായ നാടകാദി പ്രസ്ഥാനങ്ങൾ വ്യുല്പാദ്യന്മാരായവരുടെ ഹിതത്തിനുതന്നെയാണു മുനിമാർ ഉണ്ടാക്കിയിരിക്കുന്നതു് എന്നു് ആനന്ദവർദ്ധനാചാര്യൻ പറയുന്നു. എരുവും കയ്പും മറകൂമുള്ള കഷായം കുടിക്കുമ്പോൾ നാവിനെ മധുരിപ്പിക്കുവാനുപയോഗിക്കുന്ന ശർക്കരയുടേയോ തേനിന്റേയോ സ്ഥാനമാണു് രസത്തിനുള്ളതു്.

'സാദു കാവ്യരസോന്മിശ്രം ശാസ്ത്രമപ്യുപപദ്യതേ
പ്രഥമാലീഢമധവഃ പിബന്തികടുഭേഷജം' =

എന്നും,

'കടുകൌഷധവച്ഛാസ്ത്രമവിദ്യാ വ്യാധിനാശനം
അസ്യാദ്യമൃതവൽകാവ്യ മവിവേകഗദാപഹം'

എരുവുള്ള കഷായത്തിനൊത്തശാസ്ത്രം അവിദ്യയാകുന്ന വ്യാധിയെ നശിപ്പിക്കും; അമൃതുപോലെ ആസ്വാദ്യമായ കാവ്യമാകട്ടെ അവിവേകമാകുന്ന രോഗത്തെ മാറ്റും, എന്നും അവിടവിടെ പറഞ്ഞുകാണുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ സുകുമാരമതികൾക്കെന്തിനു വേണ്ടി വ്യുല്പന്നന്മാർക്കും, കഷായം കുടിക്കേണ്ടിവരുമ്പോൾ അതു മധുരരസോന്മിശ്രമായിട്ടു പാടില്ലെന്നോ കാന്താമധുരാലാപ സുഖമനുഭവിച്ചുകൂടെന്നോ ഇല്ലാത്ത സ്ഥിതിക്കു കാവ്യം എല്ലാവർക്കും ഉപദേശഗ്രഹണത്തിനു സഹായമാവുന്നുണ്ടെന്നു വെയ്ക്കുന്നതാണു ന്യായം.

'സ്വാദുകാവ്യരസോന്മിശ്രം' ഇത്യാദിവാക്യത്തിന്റെ രഹസ്യംതന്നെ 'ശാസ്ത്രാർത്ഥങ്ങളും കാവ്യമുഖേനമാത്രമേ കായ്കരണസമർത്ഥങ്ങളാവുന്നുള്ളൂ' എന്നാണെന്നും കാവ്യാലങ്കാരകാമധേനുവിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഇതുകൊണ്ടാണ്,

'ആനന്ദനിഷ്യന്ദിഷു രൂപകേഷു
വ്യുല്പത്തിമാത്രം ഫലമല്പബുദ്ധിഃ
യോപീതിഹാസാദിവദാഹസാധു—
സൂസ്യൈനമഃ സ്വാദു പരാങ്മുഖായ.'

ആനന്ദവാഹിനികളായ രൂപകങ്ങളുടെ വിഷയത്തിലും ഇതിഹാസാദി വിഷയത്തിലെന്നപോലെ, ചമൽക്കൃതിവ്യുല്പത്തിമാത്രമാണ ഫലമെന്നു വിചാരിക്കുന്നവനും ആസ്വാദസാരമറിയാത്തവനും, ശുദ്ധഗതിക്കാരനുമായ അല്പബുദ്ധിക്കായ്ക്കൊണ്ടു നമസ്കാരം എന്നു ധനഞ്ജയാദികൾ പറയുന്നതു്:

10. ഇതുമെല്ലാം പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു കർത്തവ്യാകർത്തവ്യവിവേകമാണ കാവ്യത്തിന്റെ പ്രയോജനമെങ്കിലും, അതൊരിക്കലും ആനന്ദരൂപമായ രസത്തിൽനിന്നു വേർപെട്ടു നില്ക്കാൻപാടില്ലെന്നു വരുന്നു. അതുകൊണ്ടു കാവ്യത്തിന്റെ ആത്യന്തികമായ ഫലമാനന്ദംതന്നെ. അതിലെ കൃത്യാകൃത്യോപദേശത്തിന്റെ ഫലം ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷങ്ങളുടെ വ്യുല്പത്തിയും തൽസിദ്ധിക്കുള്ള പ്രവൃത്തിയും, തൽഫലം പിന്നേയും പരമമായ ആനന്ദവുമാകകൊണ്ടു, കാവ്യത്തിന്റെ പാര്യന്തികമായ ഫലവുമാനന്ദമാണെന്നതിനു സംശയമില്ല. വേദശാസ്ത്രാദികളെ സംബന്ധി

ച്ചിടത്തോളം ആനന്ദം അവസാനഫലമായിട്ടുമാത്രമേ ഉണ്ടാവുന്നുള്ളു. ഇങ്ങിനെ രസാഭിവ്യക്തിയോടു വേറിട്ടു നില്ക്കാത്ത കാവ്യത്തിനും വേദശാസ്ത്രാദികൾക്കും തമ്മിൽ ഭേദമുള്ളതു കേവലം ചതുർവ്വർഗ്ഗപ്രാപ്തൃപദേശരീതിയിലല്ലാതെ ഫലത്തെ സംബന്ധിച്ചല്ല.

"കേവലം വ്യുല്പാദ്യജനജാഡ്യാജാഡ്യതാരതമ്യാപേക്ഷയാ കാവ്യനാട്യശാസ്ത്രയോരുപായമാത്രഭേദോനഫലഭേദഃ,

എന്നു മഹിമഭട്ടൻ പറയുന്നതു നോക്കുക.

11. കാവ്യത്തിനു പുരുഷാർത്ഥചതുഷ്ടയത്തിന്റെ വ്യുൽപത്തിയും ആനന്ദവുമെങ്ങിനെയുണ്ടാവുന്നുവെന്നാണെങ്കിൽ പറയാം. കവിവർണ്ണിതങ്ങളായ വിവിധപാത്രങ്ങളുടെ സദസദ്വ്യാപാരങ്ങളിൽനിന്നു അതാതു പാത്രങ്ങൾ അനുഭവിക്കുന്ന സുഖദുഃഖാദിഫലങ്ങളെ കാവ്യൈകതാത്പര്യാവധാനന്മാരായ നാം കാണുന്നതോടുകൂടി, വിഹിതങ്ങളായ കർമ്മങ്ങളേവയെന്നും നിഷിദ്ധങ്ങളായവയേവയെന്നും വിഹിതങ്ങൾ കർത്തവ്യങ്ങളെന്നും നിഷിദ്ധങ്ങൾ ത്യാജ്യങ്ങളെന്നും നമ്മുടെ ഹൃദയത്തിൽ ബലമായി പതിയുന്നു. ആ വഴിക്കു വിഹിതകർമ്മാനുഷ്ഠാനംകൊണ്ടു ധർമ്മവും ധർമ്മത്തിൽനിന്നു അർത്ഥവും ധർമ്മപ്രഭവമായ അതിൽനിന്നു കാമവും ഉണ്ടാവുന്നു. പിന്നെ ജ്ഞാനം വർദ്ധിച്ചുവരുമ്പോൾ അർത്ഥകാമങ്ങൾ അനിത്യങ്ങളെന്നും സാദ്ധ്യതേപന സ്വീകരിക്കപ്പെട്ടവാൻ യോഗ്യങ്ങളല്ലെന്നും നാം ബോധിക്കുകയും അപ്പോൾ അവയിൽ നമുക്കിച്ഛയില്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇങ്ങിനെയുണ്ടാവുന്ന തു

ണ്ണാക്ഷയത്താൽ മുമുക്ഷുവായിത്തീരുമ്പോൾ മോക്ഷദ്വാരവും ഉറക്കുന്നു. മോക്ഷപദവിയെത്തന്നെ ഉപദേശിക്കുന്ന വേദശാസ്ത്രവിധികളെ മനസ്സിലാക്കാനുള്ള വ്യുൽപ്പത്തിക്കും കാവ്യം സഹായമാണെന്ന സംഗതിയും കൂടിയിവിടെ ഓർമ്മവെച്ചാൽ വിരോധമില്ല.

12. അഖിലഫലോപനിഷൽഭൂതമായ ഈ സരസോപദേഷ്ടൃത്വത്തെപ്പറ്റി ഭാരതീയാലങ്കാരികന്മാർ എല്ലാവരും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. യശസ്സ് അർത്ഥലാഭം മുതലായ ചില ആനുഷംഗികഫലങ്ങളേയും കൂടി അവർ കൂട്ടത്തിൽ പറയുന്നുണ്ടെന്നേ ഉള്ളു.

'ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷേഷു
വൈചക്ഷണ്യം കലാസുച
കരോതി കീർത്തിം പ്രീതിഞ്ച
സാധു കാവ്യനിഷേവണം'

ധർമ്മാർത്ഥകാമമോക്ഷോപായങ്ങളുടെ ജ്ഞാനത്തേയും കലാനൈപുണ്യത്തേയും പ്രീതിയേയും എല്ലാം കാവ്യപരിശീലനം വേണ്ടപോലെ ഉണ്ടാക്കുന്നു എന്ന ഭാമഹനും,

'കാവ്യംയശസേർത്ഥകൃതേ,
ഇത്യാദി മമ്മടനും
'കാവ്യമാനന്ദായയശസേകാന്താ-
തുല്യതയോപദേശായ'

എന്ന മഹേന്ദ്രനും, ഇതുപോലെ വിശ്വനാഥപ്രഭൃതികളും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളത് നോക്കിക്കൊൾക.

13. എന്നാൽ കാവ്യത്തിന്റെ പ്രധാനമായ പ്രയോജനമെന്ത്? കവിയെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം ഈ ആനന്ദം അല്ലെങ്കിൽ പ്രീതിതന്നെയാണു കാവ്യത്തിൽനിന്നുള്ള പരമഫലമെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണമെന്നില്ലെങ്കിലും, ശ്രോതാക്കൾക്കു കാവ്യത്തിൽനിന്നെത്രഫലമാണുണ്ടാവുന്നതെന്നാലോചിക്കാതെ നിവൃത്തിയില്ല. ഈ വിഷയത്തിൽ പ്രാമാണികാഗ്രേസരനായ അഭിനവഗുപ്താചാര്യൻ ഇങ്ങിനെ പറയുന്നു.

"ശ്രോതൄണാംതു വ്യുൽപത്തിപ്രീതിയദ്വാരേണ; തഥാപി പ്രീതിരേവ പ്രധാനം. അന്യഥാ പ്രഭുസമ്മിതേഭ്യോ വേദാദിഭ്യോ മിത്രസമ്മിതേഭ്യഃ ഇതിഹാസാദിഭ്യോ വ്യുൽപത്തിഹേതുഭ്യഃ കോസ്യ കാവ്യരൂപസ്യവ്യുൽപത്തിഹേതോഃ ജായാസമ്മിതതുല്യലക്ഷണോ വിശേഷ ഇതി പ്രാധാന്യേനാനന്ദഏവോക്തഃ. ചതുർവ്വർഗ്ഗവ്യുൽപത്തേരപിചാനാന്ദഏവപര്യവസായിത്വകം മുഖ്യംഫലം"

ശ്രോതാക്കൾക്കു കാവ്യത്തിൽനിന്നു വ്യുൽപത്തിയും പ്രീതിയുമുളവാകുന്നുണ്ട്. എങ്കിലും അവയിൽ പ്രീതിക്കുതന്നെയാണു പ്രാധാന്യം. അല്ലാതെ വ്യുൽപത്തിമാത്രമാണു കാവ്യങ്ങൾക്കു ഫലമെന്നു വന്നാൽ, അതേവിധം വ്യുൽപത്തിഹേതുക്കളും, പ്രഭുമിത്രതുല്യങ്ങളുമായ വേദശാസ്ത്രപുരാണേതിഹാസങ്ങളേക്കാൾ വ്യുൽപത്തിക്കായി മാത്രം പ്രവർത്തിക്കുന്ന കാവ്യത്തിനു കാന്താസാദൃശ്യലക്ഷണമായ ഒരു വിശേഷം പറഞ്ഞിട്ടാവശ്യമില്ലെന്നു വരും. അതിനാൽ ആ വിശേഷം പ്രധാനമായ ആനന്ദംതന്നെയാണെന്നു പറയേണ്ടിയിരിക്കുന്നു. ചതുർവ്വർഗ്ഗവ്യുൽപത്തിയുടേയും മുഖ്യമായ അവസാനഫലമാനന്ദംതന്നെ.

14. ഇവിടെ ഒരു സംഗതിയാലോചിക്കാനുണ്ട്. രസാസ്വാദവ്യാപൃതമായ മനസ്സു ചതുർവ്വർഗ്ഗോപായോപദേശത്തെ എങ്ങിനെ ഗ്രഹിക്കും? ആനന്ദമാണു മുഖ്യമെന്നു പറയുന്നപക്ഷം അപ്രധാനമായ ഉപദേശഗ്രഹണമുണ്ടായില്ലെന്നുതന്നെ വരുമോ? പക്ഷെ ഈ സംശയങ്ങൾ അത്ര സാരങ്ങളല്ല. എന്തെന്നാൽ കാവ്യപ്രതിപാദിതങ്ങളായ അർത്ഥങ്ങളിൽനിന്നാണല്ലോ പ്രീത്യാത്മാവായ രസം നാം ബോധിക്കുന്നതു്. അപ്പോൾ രസാസ്വാദവും അർത്ഥഭാവനയും ഒന്നിച്ചുതന്നെ സഹൃദയന്മാക്കുണ്ടാവുന്നതാകുന്നു.

'രസാനാസ്വാദയന്തോഹി വിഭാവാദ്യാസ്തതോരസാഃ
അസത്ത്വാംശസമുന്മീലദ്വ്യവധാനവതാംസതാം'

എന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. കാവ്യോപാത്തങ്ങളായ വിഭാവാനുഭാവവ്യാപാരങ്ങളല്ലാതെ കാവ്യത്തിൽ ഒന്നും ഉപദേശിക്കപ്പെടുന്നില്ല. രസത്രയേണ ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്നതും ഇവയുടെ പ്രസാദമല്ലാതെ മറെറാന്നല്ല. ചുരുക്കത്തിൽ, കാവ്യനാടകാദികളിൽ ചതുർവ്വർഗ്ഗോപായവ്യൽപത്തിരൂപമായ അർത്ഥഭാവനയും, ആനന്ദാത്മാവായ രസവും, ഭിന്നാശ്രയങ്ങളല്ലാത്തതിനാൽ അവയൊന്നിച്ചുതന്നെയാണു സഹൃദയനിലുളവാകുന്നതു്. രണ്ടെന്നുവെച്ചു സംസാരിക്കുന്നതുകൊണ്ടു് അവ ഏകകാലത്തിൽ ഉളവാകുന്നില്ലെന്നു വിചാരിക്കാൻ പാടില്ല. പ്രസൂതവിഷയവും അഭിനവഗുപ്താചാര്യൻ സവിസ്തരം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്.

'ഇഹപ്രഭുസമ്മിതേഭ്യഃശ്രുതിസ്മൃതിപ്രഭൃതിഭ്യഃ കർത്തവ്യമിദമിത്യാജ്ഞാമാത്രപ്രധാനാത്തേഭ്യഃ ശാസ്ത്രേഭ്യോയേന വ്യുൽപന്നാഃ, നപാപ്യസ്യേദം

വുഞ്ഞമുഷ്മാൽ കമ്മണഇത്യേവംയുക്തിയുക്തകമ്മഫലസംബന്ധപ്രക
ടനകാരിഭ്യോ മിത്രസമ്മിതേഭ്യ ഇതിഹാസശാസ്ത്രേഭ്യഃ ലബ്ധവ്യൽപ
ത്തയഃ അഥചാവശ്യം വ്യൽപാദ്യാഃ പ്രജാതന്ത്രസമ്പാദനയോഗ്യതാ
ക്രാന്തരാജപുത്രപ്രായാസ്തേഷാം ഹൃദയാനുപ്രവേശമുഖേന ചതുർവ്യ
ത്യോപായവ്യൽപത്തിരാധേയാ. ഹൃദയാനുപ്രവേശശ്ച രസാസ്വാ
ദമയഏവ. സചരസശ്ചതുർവ്യത്യോപായവ്യൽപത്തിനാന്തരീയ കവി
ഭാവാദിസംയോഗപ്രസാദോപനതഇത്യേവം രചിതവിഭാവാദ്യു
പനിബന്ധെ, രസാസ്വാദവൈവശ്യമേവ സചരസഭാവിന്യാം വ്യൽ
പത്തൌ പ്രയോജകമിതി പ്രീതിരേവവ്യൽപത്തേഃ പ്രയോജികാ'
പ്രീത്യാത്മാചരസഃ, തദേവനാട്യം, നാട്യമേവചവേ ഇത്യസ്മദുപാ
ദ്ധ്യായഃ. നചൈതേപ്രീതിവ്യൽപത്തീ ഭിന്നരൂപേ ഏവ. ദ്വയോരപ്യേ
കവിഷയതയാൽ വിഭാവാദ്യൗചിത്യാ മേവഹിസദ്യഃ പ്രീതേർന്നി
ദാനമിത്യസകൃദവോചാമ. വിഭാവാദീനാം തത്തദ്രസോചിതാനാം
യഥാസചരൂപവേദനം ഫലപുഷ്ക്കല്യത്തതയാ വ്യൽപത്തിരിത്യുച്യതേ.
ഫലംചനാമ യദദൃഷ്ടവശാദ്ദേവതാപ്രസാദാദന്യതോവാ ജായതേ.
നചതദുപദേശ്യം. തതഉപായേ വ്യൽപത്ത്യയോഗാൽ. തേനോപാ
യക്രമേണ പ്രവൃത്തസ്യസിദ്ധിഃ അനുപായക്രമേണ പ്രവൃത്തസ്യനാ
ശഃ ഇത്യേവം നായകപ്രതിനായകതച്ചേനാസ്ഥാനതോപായവ്യൽ
പത്തിഃ കാര്യാ'—

പ്രേക്ഷകന്മാരെപ്പോലെ, ഇന്നതു ചെയ്യണം, ഇന്നതു ചെ
യ്യരുതെന്നു കല്പിക്കുകമാത്രം ചെയ്യുന്ന ശ്രുതിസ്മൃതിശാസ്ത്ര
ങ്ങളിൽനിന്നും മിത്രങ്ങളെപ്പോലെ, ഇന്നവന്നു ഇന്ന ക
മ്മംകൊണ്ടിന്നഫലം വരുന്നുവെന്നു യുക്തിയുക്തമായ കമ്മ
ഫലസംബന്ധം മാത്രം കാണിച്ചുതരുന്ന ഇതിഹാസാദിക
ളിൽനിന്നും, കർത്തവ്യാകർത്തവ്യജ്ഞാനമുണ്ടാവാത്തവരും
പ്രജാസംരക്ഷണാദികർമ്മം ചെയ്യേണ്ടവരും അതുകൊണ്ടുതന്നെ
എങ്ങിനെയെങ്കിലും വ്യൽപന്നന്മാരാക്കപ്പെടേണ്ടവരുമായ രാജപുത്രാദികളുടെ ഹൃദയത്തിൽ അനുപ്രവേശ

പോരാ ചതുർവ്വർഗ്ഗോപായങ്ങളുടെ വ്യൽപത്തി ഉണ്ടാക്കേണ്ടിയിരിക്കുന്നു—ഉപദേശം ഉള്ളിൽ പതിയുന്നവിധം ചെയ്യണമെന്നർത്ഥം—ഹൃദയാനുപ്രവേശമെന്നു പറയുന്നതു രസാസ്വാദസ്വരൂപം തന്നെയാണ്. രസമാകട്ടെ, ചതുർവ്വർഗ്ഗോപായങ്ങളുടെ ജ്ഞാനത്തോടു വേറിട്ടുനില്ക്കാത്തതും, വിഭാവാദിസംയോഗപ്രസാദത്താൽ ഉളവാകുന്നതുമാകുന്നു. ഈ ക്രമത്തിൽ, രസാനുഭവിഭാവാദികളെ നിബന്ധിക്കുന്നതിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന രസാസ്വാദത്തിന്റെ ഫലമായ വിവശത (തദേകതാനത) തന്നെയാണു തജ്ജന്യമായ വ്യൽപത്തിയുടെ വിഷയത്തിൽ പ്രവർത്തകമായിരിക്കുന്നതെന്നു വരുന്നതിനാൽ പ്രീതിതന്നെ വ്യൽപത്തിഹേതു. അപ്പോൾ രസോചിതവിഭാവാദികളോടുകൂടിയിരിക്കുന്നതും, സ്വയംപ്രവർത്തിക്കുന്നതുമായ വ്യൽപത്തിക്കു രസാസ്വാദവിവശതതന്നെയാണു കാരണം. പ്രീതിരൂപമാണു രസം, അതുതന്നെയാണു നാട്യം, നാട്യംതന്നെയാണു വേദം. എന്നാൽ ഈ പ്രീതിയും വ്യൽപത്തിയും ഭിന്നരൂപങ്ങളല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രണ്ടും കാവ്യമാകുന്ന ഒരേ വിഷയത്തെ ആശ്രയിച്ചാണിരിക്കുന്നതു്. വിഭാവാദികളുടെ ഔചിത്യംതന്നെയാണ് അവിളംബിതപ്രീതിക്കുകാരണമെന്നു പലകുറിയും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അതായതു രസത്തിനുചിതങ്ങളായ ഈ വിഭാവാദികളുടെ ജ്ഞാനം ഫലപ്രാപ്തിവരെ നില്ക്കുന്നതായാൽ അതുതന്നെയാണു വ്യൽപത്തി. ചതുർവ്വർഗ്ഗരൂപമായ ഫലം മാത്രം അദൃഷ്ടംകൊണ്ടോ ദേവതാപ്രസാദംകൊണ്ടോ ഉണ്ടാകേണ്ടതാകു-

ന്നു. അതാണ് ഉപദേശിക്കപ്പെടേണ്ടതെന്നുപറഞ്ഞുകൂടാ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, ഫലത്തെയാണുപദേശിക്കുന്നതെന്നു പറയുന്ന പക്ഷത്തിൽ, ഫലപ്രാപ്ത്യുപായങ്ങൾ ഉപദേശ്യങ്ങളല്ലെന്നു സ്വീകരിക്കേണ്ടിവരുന്നതാകകൊണ്ട്, ആ ഉപായങ്ങളെക്കുറിച്ചുള്ള ഉപദേശവും ആ വഴിക്കു് അവയുടെ ജ്ഞാനവും ഉണ്ടാകുന്നില്ലെന്നു കല്പിക്കേണ്ടിവരും. അങ്ങിനെയായാൽ ശ്രോതാവിനു് ഉപായങ്ങളെപ്രവൃത്തിയിൽകൊണ്ടുവരുവാനും, പ്രവൃത്തിയിൽനിന്നു ഫലം ലഭിപ്പാനും തരപ്പെട്ടുകയില്ലല്ലോ. അതുകൊണ്ടു് ഉപദേശ്യം ഫലപ്രാപ്ത്യുപായംതന്നെയെന്നു പറയണം. ആ വഴിക്കു് ഉപായാനുസാരം പ്രവർത്തിച്ച നായകനു ഫലാഗമവും, തദ്വിപരീതമായി പ്രവർത്തിച്ച പ്രതിനായകനു നാശവും ഉണ്ടാവുന്നവിധം, നായകപ്രതിനായകന്മാരുടെ വൃത്തങ്ങളെ നിബന്ധിച്ചുപദേശിക്കുകയും വേണം—ഈ ഉപായങ്ങൾതന്നെയാണ് ആരംഭാദികളായ പഞ്ചാവസ്ഥകളും എന്നു നാടകസാധാരണങ്ങളായ പഞ്ചസന്ധികളുടെ സ്വരൂപത്തിൽ നിന്നറിയാം.

15. ഇതുമെല്ലാം പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു പരമപുരുഷാർത്ഥത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുന്ന വേദാദികളും കാവ്യങ്ങളും ഒന്നോടൊന്നു വിരുദ്ധങ്ങളല്ലെന്നുമാത്രമല്ല അന്യോന്യം സഹകരിച്ചുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവകൂടിയുമാണെന്നു മനസ്സിലാവുന്നു. വേദശാസ്ത്രങ്ങളും കലാവിദ്യകളും ഭിന്നമണ്ഡലസ്ഥങ്ങളെങ്കിലും ചിലപ്പോൾ അടുത്തുവന്നു മേളിക്കുന്നവയും സമാനഫലങ്ങളുമാണെന്നു പറയുന്ന അരി

സ്റ്റോട്ടൽ ഈ സംഗതി നല്ലവണ്ണം ധരിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഉൽകൃഷ്ടമായ കാവ്യവും ശാസ്ത്രവും രണ്ടും തത്വാഖ്യാനപരങ്ങളാണ്. അചിന്ത്യസ്വരൂപത്തോടുകൂടിയ മായയെ അതിക്രമിച്ചു മുക്തി സമ്പാദിക്കാനുള്ള ഉപായമാണ വേദാന്തിയും കവിയും ഉപദേശിക്കുന്നത്. വേദാന്തി പരമാനന്ദപ്രാപ്തിക്കുള്ള മാർഗ്ഗത്തെ നീരസങ്ങളായ ശാസ്ത്രവാദങ്ങൾകൊണ്ടും, കവി അതിനുള്ള ഉപായത്തെതന്നെ സരസങ്ങളായ വിഭാവാദിവ്യാപാരങ്ങൾകൊണ്ടുമുപദേശിക്കുന്നു. രസങ്ങളിൽതന്നെ ശാന്തരസമൊന്നേ പരമോപായതേപന ഗണിക്കപ്പെട്ടവാൻ പാടുള്ളുവെന്നാണ രഹസ്യസിദ്ധാന്തം. സംസാരക്ലേശമനുഭവിക്കുന്നവക്കു വിഷയസുഖാസ്വാദലോഭോപരതി വരണമെന്ന താല്പര്യപ്പെട്ടന്ന മാമുനി ശാസ്ത്രരൂപവും കാവ്യപ്രായാനായിയുമായ മഹാഭാരതത്തിൽ മോക്ഷലക്ഷണപുരുഷാർത്ഥത്തേയും ശാന്തരസത്തേയും മുഖ്യമായി വിവക്ഷാവിഷയമാക്കി ശൃംഗാരാദ്യന്യരസങ്ങളെ തദംഗതേപന നിബന്ധിച്ചിരിക്കുന്നതിന്റെ രഹസ്യമെന്തെന്നാലോചിക്കുന്നവരോട് ഇതിലധികമൊന്നും പ്രകൃതത്തിൽ പറയണമെന്നില്ല.

16. എന്നാൽ കലാവല്ലഭാഭിമാനികളായ ചിലർ കാവ്യത്തിന്റെ ഈ ഉപദേശകതപത്തെപ്പറ്റി ഇങ്ങിനെ പറയുന്നുണ്ട്. "കാവ്യനിർമ്മാണംതന്നെ സുഖകരമാകൊണ്ടു കവി അതിൽ ഏർപ്പെടുന്നുവെന്നല്ലാതെ ധർമ്മോപദേശം ചെയ്യാനായിട്ടു കവിക്കു കാവ്യനിർമ്മാണത്തിൽ അഭിരുചി ജനിക്കാറില്ല. എന്നുമാത്രമല്ല യാതൊരു ക-

ലാകൌശലജ്ഞനും ധർമ്മോപദേശത്തിനു തുനിയുവാൻ പാടില്ല. രമണീയങ്ങളായ അർത്ഥങ്ങളെ സൃഷ്ടിക്കുകയാണ് അയ്യാളുടെ മുറ. അതിനു മനസ്സുവെച്ചാൽ മാത്രമേ അയ്യാളുടെ യത്നം സഫലമാവുകയുള്ളു. ഉപദേശിക്കാൻ മനസ്സിരുത്തിത്തുടങ്ങിയാൽ കവി ശാസ്ത്രകാരനായി. വിഷയം ശുഷ്കവുമായി. ഇതുകൊണ്ടാണ് — എന്റെ കവിതപത്തിനു കാവ്യംതന്നെയാണു പരമഫലം. അതു് എന്റെ മനോവേദനകളെ ശമിപ്പിച്ചു. വിജനവാസം എനിക്കതിപ്രിയമാക്കി. ഹിതങ്ങളും സുന്ദരങ്ങളുമായ വിഷയങ്ങളെ കണ്ടറിയാനുള്ള കണ്ണും എനിക്കു തന്നു—. എന്നു കൊളറിഡ്ജ് പറയുന്നതു്."

17. പക്ഷേ കാവ്യത്തിനു രമണീയത ഉൽകൃഷ്ടധർമ്മങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്നതിൽനിന്നാണു സിദ്ധിക്കുകയെന്നുള്ളതിനാൽ രമണീയമായ കാവ്യത്തിൽ ധർമ്മോപദേശമില്ലാതാവുക സാധാരണമല്ല. എന്നുമല്ല ഈ ആക്ഷേപങ്ങൾക്കു തക്ക സമാധാനം മേൽക്കാണിച്ച അഭിനവഭട്ടാചാര്യവചനംകൊണ്ടുതന്നെ വന്നുകഴിഞ്ഞിട്ടുമുണ്ടു്.

18. മറെ ചിലർ ഇങ്ങിനെ പറയുന്നു. "രാമകഥയെ ആധാരമാക്കിയ കാവ്യമാണെങ്കിൽ അതിൽനിന്നു രാമനെപ്പോലെ ആചരിക്കണം, രാവണനെപ്പോലെയരുതു്, എന്നാണല്ലൊ നാം ഗ്രഹിക്കേണ്ടതു്. ഇതുപോലെതന്നെ മറെ കാവ്യങ്ങളിലും വർണ്ണിച്ചുകാണുന്ന സദാചാരങ്ങൾ സ്വീകാര്യങ്ങളും ദുരാചാരങ്ങൾ ത്യാജ്യങ്ങളുമാകു

ന്നു. എന്നാൽ ഇങ്ങിനെയൊരുപദേശം മനുഷ്യജീവിത ത്തേയും ചേതോഗതങ്ങളേയും വർണ്ണിക്കുന്ന യാതൊരു കാ വ്യത്തിലുമില്ലാതിരിക്കാൻ തരമില്ലാത്ത സ്ഥിതിക്കു് ഉപ ദേശം കാവ്യത്തിന്റെ സ്വഭാവമാണെന്നല്ലാതെ കവിയു ടെ ഉദ്ദേശപ്രകാരമുള്ളതാണെന്നു പറയാൻ പാടില്ല. ആ നന്ദം മാത്രമുദ്ദേശിച്ചു കവി കാവ്യം നിർമ്മിക്കുന്നു. ആന ന്ദം മാത്രമുദ്ദേശിച്ചു നാമതു വായിക്കുന്നു. പക്ഷേ ആന ന്ദത്തോടുകൂടിത്തന്നെ നമുക്കു വ്യുല്പത്തിയുമുണ്ടാവുന്നു. ഇ തൊഴിച്ചുകൂടുന്നതുമല്ല."

19. പ്രീതിയും വ്യുല്പത്തിയും രണ്ടല്ലെന്നാദ്യം പറ ഞ്ഞിട്ടുള്ളതിനെ ഓർമ്മവെച്ചുംകൊണ്ടാണിവരിങ്ങിനെ പ റയുന്നതെങ്കിലും സാധാരണ കാവ്യങ്ങളുടെ സംഗതിയിൽ ഇതു മുഴുവൻ ശരിയാണെന്നുവിചാരിക്കരുതു്. കവി ഉ പദേശിക്കണമെന്നാകട്ടെ നാം ഉപദേശം വല്ലതും ഗ്രഹി ക്കണമെന്നാകട്ടെ ഉദ്ദേശിക്കുന്നില്ലെങ്കിലും കർത്തവ്യാക ർത്തവ്യജ്ഞാനം എല്ലാ കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നുമുണ്ടാവുമെന്നു പറയുന്നതു കുറച്ചാലോചിച്ചു വേണ്ടതാണു്. അപൂർവ്വം ചില ഉത്തമകാവ്യങ്ങളൊഴിച്ചു, മറ്റു വളരെ കാവ്യങ്ങ ളിൽനിന്നും, വിഭാവാദിസംയോഗൌചിത്യമില്ലാഞ്ഞിട്ടു, സദാചാരത്തിനു പകരം ദുരാചാരമാണു ജനങ്ങൾ ബോ ധിക്കുന്നതു്. ആത്മോൽക്കർഷാപാദനദ്വാരാ ലോകത്തെ നന്നാക്കുന്നതിനു പകരം വഷളാക്കുന്ന കാവ്യങ്ങളും എ ത്രയോ ഉണ്ടു്.

20. ഇതെങ്ങിനെയാണെന്നു നോക്കാം. കാവ്യാ

പാത്രന്മാരായ നായികാനായകാദികളുടെ പ്രവൃത്തി
യിൽനിന്നു നമുക്കു ഗുണദോഷവിവേകമുണ്ടാവുകയും, അ
വരെ നാം അനുകരിക്കുകയും മറ്റും ചെയ്യുന്നതുകൊണ്ടാ
ണല്ലൊ നാം നന്നാകേണ്ടതു്. ഇതിനു കാവ്യങ്ങൾ വി
ഷയഗാംഭീര്യത്തോടും, ഔചിത്യത്തോടും കൂടിയവയായി
രിക്കണം. അപൂർവ്വം ചില മഹാകവികളുടെ കൃതികൾ
മാത്രം ഇത്തരത്തിലുള്ളവയാണെങ്കിലും സാധാരണ കാ
വ്യങ്ങൾ ഇങ്ങിനെയുള്ളവയാണെന്നു പറയാമോ? ഇക്കാ
ലത്തെ കവികൾ, വിശേഷിച്ചും നോവലെഴുത്തുകാർ,
വർണ്ണിക്കുന്ന സാഗതികൾ മിക്കതും തമോഗുണപ്രധാന
ങ്ങളും, അത്മാപകർഷഹേതുക്കളുമാകുന്നു. ഇവർക്കു കവി
കർമ്മത്തിന്റെ ഗൌരവം മനസ്സിലായിട്ടില്ല. വികൃതങ്ങ
ളും, അസുന്ദരങ്ങളും, അതിശയോക്തികൊണ്ടു തലതിരി
യുന്നവയുമായ ചില വ്യഭിചാരാദ്ധ്യവസിതവൃത്തകളല്ലാ
തെ ഇവരുടെ കാവ്യങ്ങളിൽ കാണുന്നില്ല. നായകനെ
ന്നോ, പ്രതിനായകനെന്നോ ഉള്ള വിഭാഗം ഇവക്കില്ല.
കുത്തിക്കുലയും, കുലവും, യുദ്ധവും പൊല്ലീസും അല്ലാതെ
ലോകത്തിൽ അനുകരിക്കത്തക്ക യാതൊന്നുമില്ലെന്നാണ
പാശ്ചാത്യന്മാരുടേയും അവരെ അനുഗമിക്കുന്ന മറവുള്ളവ
രുടേയും നാട്യം. തനിക്കനുരാഗമുള്ള സ്ത്രീയെക്കിട്ടാഞ്ഞി
ട്ടു തുങ്ങിച്ചാവുന്ന ചെറുപ്പക്കാരും, അന്യപുരുഷസംസർഗ്ഗ
ഹേതുവായിട്ടു സ്ത്രീയേയും ജാരനേയും, വെട്ടിക്കൊന്നു ഒട്ട
വിൽ താനും മരിക്കുന്ന ചെറുപ്പക്കാരും, ഇതുപോലെത
ന്നെ പലേ നേരംപോക്കുകളും ചെയ്യുന്ന ചെറുപ്പക്കാര

ത്തികളും ഇന്നത്തെ കാവ്യങ്ങളിലെ നായികാനായക ന്മാരാണ്. ഇത്തരം ജന്തുക്കൾ ലോകത്തിൽ ഉണ്ടെങ്കി ലും, ഇവരൊന്നും സാധാരണന്മാരല്ലെന്നും, അമാ ത്തിൽ കൂടി പോകുന്ന വികൃതികളാണെന്നും, ഇവരുടെ കഥകളെ വർണ്ണിക്കുന്നതു് ഒരുവിധം പൈശാചവാത്സ്യാ കഥനവും, ദുർവ്വാസനകൾക്കു കാരണവുമാണെന്നു കവി കൾ എന്തുകൊണ്ടു വിചാരിക്കുന്നില്ല?

21. എന്നാൽ ഇപ്പോഴത്തെ കവികൾ പറയുന്ന തിതാണ്. — ഞങ്ങൾ എത്രാദൃശങ്ങളായ താമസപ്രകൃതി കളേയും വൃത്തങ്ങളേയും വർണ്ണിക്കാൻ കാരണം വായന ക്കാരുടെ സ്വഭാവംതന്നെയാണ്. തങ്ങൾക്കു തൽക്കാലം അറിവില്ലാത്തവയോ ഓർമ്മയില്ലാത്തവയോ ആയ വല്ല സംഗതികളും കാവ്യങ്ങളിലുണ്ടായാലേ അവക്കു രസിക്കയുള്ളൂ. ലോകത്തിൽ സംഭവിക്കുന്ന ഈ സംഗതികൾ കണ്ടെത്തി രസിക്കാനുള്ള ശക്തി അവക്കില്ല. അതിനാൽ ഇവയെ മറ്റൊരാൾ എടുത്തുപറയേണ്ടിവരുന്നു. എന്നു മാത്രമല്ല, ഗുണദോഷസമ്മിശ്രമായ ലോകത്തിന്റെ അനുകരണമായ കാവ്യത്തിലും ലോകസാമാന്യങ്ങളായ സദാചാരങ്ങളേയും ദുരാചാരങ്ങളേയും വർണ്ണിക്കുന്നതിലെന്താണു തരക്കേടു്? പോരെങ്കിൽ, പറയത്തക്ക വല്ലതും നമ്മുടെയിടയിൽ സാധാരണയുണ്ടാവാറുണ്ടോ? അമ്മാമനു നല്ല രുചിയും ശുണ്ഠിയുമുണ്ടു്. അമ്മായി ഇയ്യിടെ ഒരു പറമ്പു വാങ്ങി; മേലധികാരത്തിൽനിന്നു ക്രമപ്രകാരമുള്ള കയറാം തന്നില്ല; കുട്ടികൾക്കു ചിരങ്ങും ചൊറിയു

മൊഴിഞ്ഞിട്ടുള്ള സമയമില്ല; എന്നൊക്കെയെല്ലാവക്കുമറിയാം.

22. പക്ഷെ, ഇതൊരു സമാധാനമാവില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, വായനക്കാക്കെന്നപോലെതന്നെ കവിക്കും മനഃശുദ്ധി പോരെന്നുള്ളതിനു തെളിവാകയും ചെയ്യും. കവിയും ജനസാമാന്യത്തിൽ പെട്ടവനാകകൊണ്ടു ദുർവ്വാസനകളോടുകൂടിയ വിചാരമൂഢനാണ്. ലോകമാണെങ്കിൽ അതും വാസ്തവത്തിൽ ദുരാചാരസങ്കുലം. എന്നാൽ ഇതുകൊണ്ടു കവിക്കെന്തെങ്കിലും പറയാമെന്നല്ല താല്പര്യം. നേരേ മറിച്ചു, താമസങ്ങളും ചിത്തോദ്വേജകങ്ങളും, ദോഷകലുഷങ്ങളുമായ സംഗതികളെ കവി വർണ്ണിക്കുകയാണെങ്കിൽ, അവയെ നമുക്കനുകരിക്കാൻ തോന്നാതിരിക്കത്തക്കവണ്ണം ദുഷ്ടഫലം അവയ്ക്കാശ്രയങ്ങളായ പ്രതിനായകാദികൾക്കു വരുന്നതായും അയ്യാൾ വർണ്ണിക്കണം. ഒരിക്കലും ഈ വക സംഗതികളെ നായകാശ്രയങ്ങളാക്കരുതു്. അല്ലെങ്കിൽ, മന്ദബുദ്ധികളായ സാമാന്യന്മാർക്കു് അവയെല്ലാമനുകരണീയങ്ങളെന്നു തോന്നിപ്പോകും. ഇതിനെപ്പറ്റി കഴിഞ്ഞ അദ്ധ്യായത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതും ഇവിടെ ഓർമ്മവേണം. ആത്മജ്ഞാനം വന്നിട്ടുള്ളവർക്കാണെങ്കിൽ കവിയെങ്ങിനെ വർണ്ണിച്ചാലും ദോഷം വരാനില്ല. സുകുമാരമതികളായ രാജപുത്രാദികളുടെ സ്ഥിതിയൊന്നു വേറെയാണ്. നന്മതിന്മകളെ വേർതിരിച്ചു മനസ്സിലാക്കത്തക്കവണ്ണം വർണ്ണിക്കുകയും, അവയുടെ സ്പീകാര്യതയെയും ത്യാജ്യതയെയും ഫലമുഖേന വ്യക്തമാ

ക്കുകയും ചെയ്തില്ലെങ്കിൽ ദുർബ്ബലന്മാരായ ഇവർ ക്ഷണത്തിൽ വഴിതെറ്റിപ്പോകും.

23. ഒന്നോരണ്ടുദാഹരണങ്ങളെടുത്തുനോക്കാം. അഖിലകലാവല്ലഭനും നവയൌവനസുഭഗനുമായ ഒരാൾ (നായകൻ) സ്വദേശംവിട്ടൊരു ദിക്കിൽ ഉദ്യോഗമായി താമസം തുടങ്ങി. അവിടെ അയ്യാൾ എല്ലാവക്കും വലിയ സമ്മതനായി. മാന്യകുടുംബങ്ങളിൽപെട്ട ചില സ്ത്രീകളായിട്ടും അയ്യാൾക്കു പരിചയമുണ്ടായി. അവരിൽ ഒരുവൾ അസാമാന്യലാവണ്യത്തോടും വൈദുഷ്യത്തോടും കൂടിയവളായിരുന്നു. രസികനായ, നായകന് അവളിൽ ഗാഢമായ രാഗമുളവായി. എങ്കിലും താൻ യാതൊരു ചാപലവും കാണിച്ചില്ല. നായികയ്ക്കാകട്ടെ, ഇയ്യാളിൽ മിത്രനിർവിശേഷമായ സ്നേഹവിശ്വാസാദികൾ ഉണ്ടായിരുന്നുതാനും. ഇതിനിടയ്ക്ക്, അവളുടെ വിവാഹം താൻ അവിടെ ചെല്ലുന്നതിനു മുമ്പുതന്നെ തീർച്ചയാക്കീട്ടുള്ളതായി നായകൻ വേറെ ചില സ്ത്രീകളിൽനിന്നറിഞ്ഞു. നായകന്റെ മനോരഥങ്ങൾ വിഫലങ്ങളായി. അചിരേണ അവളുടെ വിവാഹവും നടന്നു. വരനും തന്റെ സുഹൃത്തായിരുന്നു. വിവാഹാനന്തരവും, നായകന്റേയും നായികയുടേയും സൌഹാർദ്ദത്തിനു മാറ്റമൊന്നും വന്നില്ല. നായകൻ അവളുടെ വീട്ടിൽ ചെല്ലുകയും, അവളോടു സൈരസംഭാഷണം ചെയ്യുകയും പതിവുണ്ട്. ഇതു തന്റെ സ്നേഹിതനും അവളുടെ ഭർത്താവുമായ ആ ആൾക്കു മറിയാം. പക്ഷേ കുറച്ചുമാസം കഴിഞ്ഞപ്പോൾ, അ

യ്യാൾക്കു നായകന്റെ പെരുമാറ്റത്തിൽ സംശയം തുടങ്ങുകയും, അതു് അയ്യാൾ തന്റെ ഭാര്യയോടു കുറച്ചൊന്നു് അധിക്ഷേപിച്ചു പറയുകയും ചെയ്തു. എങ്കിലും അയ്യാൾ പുറത്തൊന്നും നടിച്ചില്ല. ഇതിനിടയ്ക്കൊരുദിവസം നായകൻ തന്റെ സ്നേഹിതന്റെ അസന്നിധാനത്തിൽ, നായികയുടെ അടുക്കൽ ചെന്നു പതിവുപോലെ സല്ലാപമാരംഭിച്ചു. ഒടുവിൽ കാമാന്ധനായ അവൻ അവളെ കടന്നുപിടിച്ചു. നായകൈകാന്തരകരുണയെങ്കിലും, നായിക, വിനയഭംഗം ഭയന്നു പിൻമാറി. ഉടനെ നായകനു ബോധം വന്നു. അയ്യാൾ തല പൊന്തിക്കാതെ ചില ക്ഷമായാചനങ്ങളെല്ലാം ചെയ്തശേഷം തന്റെ വീട്ടിലേക്കുതന്നെ മടങ്ങിപ്പോയി, നായികയ്ക്കൊരു എഴുത്തെഴുതി. താൻ നായാട്ടു ചെയ്യാനുദ്ദേശിക്കുന്നതുകൊണ്ടു്, അവളുടെ ഭർത്താവിന്റെ തോക്കു് ഒന്നു കൊടുത്തയയ്ക്കണമെന്നായിരുന്നു എഴുത്തിലെ വിഷയം. തോക്കു കിട്ടിയ ശേഷം അയ്യാൾ അവൾക്കു് ഒരെഴുത്തുംകൂടിയെഴുതി. തന്റെ അവിനയത്തേയും, താൻ അവൾക്കും അവളുടെ ഭർത്താവിനും തമ്മിൽ വരുത്തിക്കൂട്ടിയ പ്രേമകാലുഷ്യത്തേയും അവൾ ക്ഷമിക്കണമെന്നും, മേലിൽ തന്നെക്കൊണ്ടു യാതൊരു ഉപദ്രവവും അവൾക്കുണ്ടാവുന്നതല്ലെന്നും, താൻ മരിക്കാൻ തയ്യാറായിരിക്കുന്നുവെന്നും, അവൾ സ്വന്തം കൈകൊണ്ടുതന്നെ സദയം എടുത്തു കൊടുത്തയച്ച തോക്കു് അതിനെയ്യോ ഉചിതമെന്നും മറ്റുമായിരുന്നു അതിലെ സാരം. പിറ്റെ ദിവസം രാവിലെ നാ

യകന്റെ ശരീരം ഒഡിത്തത്തിൽ കുളിച്ചുകിടക്കുന്നതായി എല്ലാവരും അറിഞ്ഞു. കാരണമൊന്നും വിശേഷിച്ചില്ലെന്നു നാട്ടാർ വിചാരിച്ചവരത്രെ.

24. ഈ കഥ ശാകുന്തളാദിനാടകങ്ങളെ യഥാവിധി വിമർശിച്ചിട്ടുള്ളവനും, പ്രസിദ്ധകവിയും, മഹാതത്ത്വജ്ഞാനിയുമായ ജർമ്മൻ പണ്ഡിതൻ, 'ഗീഥെ'

'ദുഃഖമനസ്സംഗസങ്കല്പജാഗരഃ കുശതാരതിഃ
ഹ്രിയാഗോന്മാദമൂർച്ഛാന്താ ഇത്യനംഗദശാദശഃ'

എന്ന ക്രമമനുസരിച്ചെഴുതിട്ടുള്ളതാണ്. രസപരിപോഷണവിഷയത്തിൽ 'വെർട്ടരുടെ സങ്കടങ്ങൾ' എന്ന ഈ ചെറുകാവ്യത്തെ അതിശയിക്കുന്ന പാശ്ചാത്യകാവ്യങ്ങൾ വളരെയുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. എങ്കിലും ഇതിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന അനിവാര്യമായ ഫലമെന്തെന്നാലോചിക്കുക.

25. ഒരു കഥയിലെ നായകൻ നിയമേന ലോകോത്തരഗുണോത്തരനും അതുകൊണ്ടുതന്നെ അല്പപ്രജ്ഞന്മാരായ ബാലന്മാർക്ക് അനുകരിപ്പാൻ യോഗ്യനുമാണെന്നാകുന്ന സാധാരണന്മാരുടെ ഒരു ബോധം. ഈ ബോധം നിശ്ചയമായും, പ്രകൃതകഥാനായകന്റെ വിഷയത്തിൽ, കഥയുടെ ആദ്യഭാഗങ്ങൾകൊണ്ടു സ്ഥിരീഭവിച്ചവരുണ്ട്. ഇതിന്റെ ഫലമായിട്ടു, നായകപക്ഷപാതികളായ നാം അയ്യാളുടെ സകല പ്രവൃത്തികളേയും, അനുരാഗശക്തിയേയും ഹൃദയപൂർവ്വമഭിനന്ദിക്കുകയും ചെയ്യും. ഒടുവിൽ അയ്യാൾ കാമാന്ധനായിട്ടു പരദാരങ്ങളിൽ അവിനയമാചരിക്കാൻ ഉത്സാഹിക്കുകയും, അതിനു

പ്രായശ്ചിത്തമായി തന്നെത്താൻ വെടിവെച്ചു ചാവുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ അതും നായകന്റെ ധീരത്തെത്തന്നെ ദ്യോതിപ്പിക്കുന്നതായിട്ടു നാം ഗണിക്കും. വിശേഷിച്ചും ചെറുപ്പക്കാരിങ്ങിനെയാണു ചെയ്യുക. ഈ കഥയ്ക്കു ജർമ്മനിയിലും ഫ്രാൻസിലും മറ്റും പ്രചാരംവന്ന കാലത്തു് അവിടങ്ങളിലെ അസംഖ്യം ചെറുപ്പക്കാർ വെർട്ടറെപ്പോലെ കാമികളായി നടക്കുകയും ഒടുവിൽ വെടിവെച്ചും, വിഷംകുടിച്ചും മറ്റുവല്ലവിധത്തിലും ദുർഗ്ഗതിയെ പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതായി മാക്സ് നോർഡൊ എന്ന ജർമ്മൻപണ്ഡിതൻ പറയുന്നു. നോവൽ സമ്പ്രദായത്തിൽപെട്ട പാഴ്കഥകളിൽനിന്നു യാതൊരുപദേശവും ഇച്ഛിക്കാത്ത പാശ്ചാത്യന്മാർപോലും ഈ പ്രത്യേകകഥ അനിഷ്ടഫലോൽപാദകമാണെന്നഭിപ്രായപ്പെട്ടിരിക്കെ, ധർമ്മത്തെമാത്രം പുരസ്കരിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുന്ന ഭാരതീയർക്കു് ഈ വിഷയത്തിൽ എന്തു തോന്നുമെന്നു സംശയിച്ചിട്ടേ ആവശ്യമില്ല. ധർമ്മത്തിനു വിരോധമായിട്ടാണു നായകനു നായികയിൽ രാഗമുണ്ടായതെന്നും, തന്മൂലമാണു അയ്യാൾക്കു നാശംവന്നതെന്നും, അതുകൊണ്ടു ധർമ്മത്തോടുകൂടാത്ത കാമം ജയിക്കുന്നില്ലെന്നും മറ്റുമാണിക്കാവ്യം ഉപദേശിക്കുന്നതെന്നു മനസ്സിലാക്കാനുള്ള ജ്ഞാനം സുകുമാരമതികളും, മന്മഥകഥാശ്രവണപ്രവണന്മാരുമായ തരുണന്മാർക്കുണ്ടാവുന്നില്ലെന്നു് ഇതിൽനിന്നുവന്ന അനിഷ്ടഫലംകൊണ്ടുതന്നെ വിശാലഹൃദയന്മാർക്കെല്ലാമറിയാവുന്നതാണു്. നായകനെ അധർമ്മത്തിൽ പ്രവർത്തിപ്പിച്ചതുതന്നെ നന്നായില്ല. പിന്നെ, അ

ധർമ്മിഷ്ഠനായ അയ്യാളെക്കൊണ്ട് ആത്മഹത്യചെയ്യിച്ച തൊട്ടും നന്നായില്ല. ലോകത്തിലിരുന്നുംകൊണ്ടുതന്നെ ധർമ്മംചെയ്യുന്നവനാവാനുള്ള മനഃശക്തി ഏതു കഷ്ടാവസ്ഥയിലും ഏവനും ഉണ്ടാകേണ്ടതാണെന്നും, അതാണു പൌരുഷമെന്നും കാണിക്കേണ്ടിടത്തോളം എങ്ങിനെയായാലും കവിക്കുണ്ടെന്നു പറയാതെ തരമില്ല. വികാരപരതന്ത്രനായിക്കിടക്കുന്നവനാണെങ്കിലും, സ്വശക്തികൊണ്ട് ആ വികാരത്തെ ഒതുക്കി ലോകയാത്രയെ തുടരണം പുരുഷൻ എന്നല്ലേ കവി ഉപദേശിക്കേണ്ടതു? ക്ഷണികമായ വിഷയസുഖപ്രാപ്തി ഉണ്ടാവാഞ്ഞിട്ട് ആത്മത്യാഗം ചെയ്യുന്നതു സ്വാർത്ഥതൽപരതയുടെ മൂർച്ഛകൊണ്ടും തന്മൂലമുണ്ടാവുന്ന ഭിരുത്വംകൊണ്ടും മാത്രമാണെന്നിരിക്കെ, തദ്വിപരീതമായി ജീമൂതവാഹനൻ ചെയ്ത ആത്മത്യാഗമാണാത്മത്യാഗം. ചുരുക്കത്തിൽ, മേൽപ്പറഞ്ഞ കഥയിലെ നായകൻ ഒരു പ്രതിനായകൻമാത്രമായിരുന്നാൽ ആക്ഷേപാനുകരണീയനാണെന്നു തോന്നാൻ തരമില്ലാതെവരാം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ധാർമ്മികത്വാദിനായകസദ്ഗുണങ്ങളുടെ സന്നിധിയിൽ, പരസ്ത്രീകാമിത്വാദിപ്രതിനായകദുർഗ്ഗുണങ്ങൾ നല്ലവണ്ണം തെളിഞ്ഞുകാണും. അഭിനന്ദനീയോദാരനായിരുന്നിരുന്ന ഒരു കഥാനായകനു ക്രമേണ അപകർഷംവന്ന് ഒടുവിൽ അയ്യാൾ അതികരുണമായ അവസ്ഥയെ പ്രാപിച്ചു മരിക്കുന്നതായി വർണ്ണിക്കുന്ന കാവ്യങ്ങളാണെങ്കിൽ, അവയിൽ നായകനു വന്നുകൂടുന്നനാശം അയ്യാളുടെ ദുഷ്കർമ്മങ്ങളുടെ അനിവാര്യഫലമാണെന്നു കാ

വിസ്പഷ്ടമാക്കണം. അല്ലാതെകണ്ടു നന്മയ്ക്കുനാശവും, തിന്മക്കു ജയവുമായി കലാശിക്കുന്ന കൃതികൾ ഒരിക്കലും ഉത്തമകാവ്യങ്ങളാവാൻ തരമില്ല.

26. ഇനി മറൊരു സ്ഥലമെടുക്കാം. മാലതീമാധവത്തിൽ, മാലതീവിഷയമായ രാഗം ഒരു വിധത്തിലും ഫലിക്കുന്നില്ലെന്നു കണ്ടു, മാധവൻ, ഒടുവിലത്തെ യത്നമെന്ന നിലയിൽ അതിഭീമമായ ശ്മശാനവാടത്തിൽചെന്നു, പൂതനാപ്രഭൃതികളായ പിശാചങ്ങളെ മഹാമാംസംകൊണ്ടു പ്രസാദിപ്പിച്ചു് അവരുടെ സഹായത്തോടുകൂടി മാലതിയെ കയ്യിലാക്കാമെന്നു വിചാരിച്ചു പുറപ്പെട്ടുന്നു. അതിഭയങ്കരവും ജുഗുപ്സാവഹവുമായ ഈ നീചകൃത്യംകൊണ്ടു നായകൻ സ്വാഭിലാഷപരിപൂർത്തിവരുത്താൻ മുതിർന്നുവെന്നു പറയുന്നതു ധാർമ്മികതാദിഗുണങ്ങൾക്കെതുകണ്ടുഗുണമാണെന്നും, അങ്ങിനെയുള്ള നായകൻ അനുകരണീയനാവുന്നതെങ്ങിനെയെന്നും സചേതസ്സുകൾ ആലോചിക്കട്ടേ. എത്രസാഹസം ചെയ്തിട്ടെങ്കിലും സ്വാർത്ഥം നേടണമെന്നതെ ഇവിടെ കവിയുപദേശിക്കുന്നതു് ! ! !

27. ടോൽസ്റ്റോയി എന്ന മഹാന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ ഇന്നത്തെ കലാവിദ്യകളെല്ലാം ദുഷ്ടങ്ങളാണു്. എന്തെന്നാൽ ന്യായം, ദയ, ത്യാഗം മുതലായ ഗുണങ്ങളെ ഉപദേശിക്കയല്ലാതെ വേറെ ഫലമൊന്നും കലാവിദ്യകളെക്കൊണ്ടുണ്ടാവാൻ പാടില്ലെന്നിരിക്കെ, വേണ്ടുന്ന ഇവമാത്രമേ ഇന്നുള്ളവയിൽനിന്നു് ഉണ്ടാവാതിരിക്കുന്നുള്ളു. ധർമ്മംമാത്രമേ ടോൽസ്റ്റോയിക്കാവശ്യമുള്ളു. ധർമ്മമുണ്ടെ

കിൽ ലോകത്തിൽ വേറെയൊന്നും വേണമെന്നില്ല. ഇതിൽനിന്നു ധർമ്മാവബോധത്തിനു വകയില്ലാത്ത കാവ്യങ്ങൾ വളരെയുണ്ടെന്നും, അവയെല്ലാമസൽക്കാവ്യങ്ങളാണെന്നും നമുക്കു മനസ്സിലാക്കാം.

28. ഇനിയും പറകയാണെങ്കിൽ, മഹാകവികളാരും ഗൌരവത്തോടുകൂടി ഗണിച്ചിട്ടില്ലാത്തവയും, ധർമ്മ്യമായ യാതൊന്നിനേയും ഉപദേശിക്കാത്തവയും, 'കാവ്യാലാപാംശ്ചവർജ്ജയേൽ' എന്നുള്ള നിഷേധത്തിനു വിഷയമായിട്ടുള്ളവയുമായ ഭാണപ്രഹസനാദ്യസൽകാവ്യങ്ങളെ തള്ളിനിർത്തണമെന്നുവെച്ചാണു 'കാന്താസമ്മിതതയോപദേശയുജേ' എന്നൊക്കെ കാവ്യപ്രയോജനം പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. ധർമ്മാധർമ്മങ്ങൾ വെളിപ്പെടത്തക്കവണ്ണം കർത്തവ്യാകർത്തവ്യങ്ങളെ ഉപദേശിക്കുന്നതുമാത്രമേ ശരിയായ ഉപദേശമാവുള്ളുവെന്നും, അതുള്ളതേ ഉത്തമകാവ്യമാവുള്ളുവെന്നുമാണു ഹൃദയം. ഇങ്ങിനെയുള്ള കാവ്യങ്ങൾ മിക്കതും ഭഗവൽകഥകളെ അടിസ്ഥാനമാക്കി നിർമ്മിക്കപ്പെട്ടവയായിരിക്കുമെന്നു് ഏതു സാഹിത്യം പരിശോധിച്ചാലുമറിയാം. അദ്ദേഹത്തെ വർണ്ണിക്കുന്ന കാവ്യങ്ങൾ മാത്രമേ പുരുഷാർത്ഥസാധകങ്ങളാകുന്നുള്ളു. മഹാകവികൾ പുരാണാദിപ്രസിദ്ധങ്ങളായ ഇതിവൃത്തങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നതും ഇതുകൊണ്ടുതന്നെയാണു്.

29. ഇതു ഭാരതീയമനോഗതിക്കേറവും യോജിച്ചതുമാകുന്നു. ഓരോ ജാതിക്കാർക്കും അവരെ ഇതരജാതിക്കാരിൽനിന്നു വ്യത്യസ്തന്മാരാക്കിനിർത്തുന്ന ചില സംസ്കാ-

രവിശേഷങ്ങളും നിയമങ്ങളുമുണ്ട്. ഇവയെ അനുസരിച്ച വളച്ചുമാത്രമേ ഉദ്ഗതിക്കുതകുന്നുള്ളു. സപ്തമതാചാരങ്ങളേയും ആദേശങ്ങളേയും വ്യാകുലപ്പെടുത്തുന്ന യാതൊന്നും ശ്രേയസ്കരമല്ല. നമ്മുടെ മനസ്സിൽ മറഞ്ഞുകിടക്കുന്ന സൌന്ദര്യത്തെ ഉണർത്തുന്നതിനുപായമായ കാവ്യം അസാമാന്യപ്രഭാവമുള്ളതും മതാചാരൈകജീവനമാകുന്നു. നിത്യമുക്തനായ പരമേശ്വരനേയും; കർമ്മബദ്ധന്മാരായിതോന്നുന്ന അവതാരപുരുഷന്മാരേയും; പരമാത്മാവിനേയും, ജീവാത്മാവിനേയും, ബ്രഹ്മത്തേയും, പ്രപഞ്ചത്തേയും, കർമ്മം മോക്ഷം എന്നു പറയുന്ന സിദ്ധാന്തങ്ങളെക്കൊണ്ടു ത്രികാലങ്ങളേയും കൂട്ടിയിണക്കി ഇവയ്ക്കു തമ്മിലുള്ള സംബന്ധം കാണിക്കുകയും, ദേശകാലനിയന്ത്രിതന്മാരായ ജീവാത്മാക്കൾക്കു പരമാത്മതത്വം എങ്ങിനെ ലഭിക്കാമെന്നു പറയുകയും ഭാരതീയരുടെ പതിവാണല്ലൊ. ഇതെല്ലാം കൊണ്ടുതന്നെയാണു ഭാരതീയസാഹിത്യത്തിൽ നിർഗ്ഗുണനും സകലവ്യാപിയുമായ പരമേശ്വരനെ വിവിധരൂപങ്ങളിൽ വർണ്ണിച്ചുകാണുന്നതു്. വിഗ്രഹത്തോടുകൂടാത്ത ഉപാസന സുകരമല്ലെന്നാണു ഭാരതീയമതം. എന്നാൽ പ്രതിമാദ്യാകാരത്തിൽ കാണുന്ന ഭാവങ്ങൾ അവയുടെ അന്തർഭാഗങ്ങളായ മൂലതത്വങ്ങളെ കുറിക്കുന്നതിനുമാത്രം ഉപയുക്തങ്ങളാണെന്നുമിവർക്കറിയാം. സ്ഥാവരജംഗമങ്ങളായ പ്രകൃത്യംഗങ്ങളുടെ സൌന്ദര്യം അഭിനന്ദിക്കുന്ന നാം ആവാങ്മനസഗോചരമായ പരമാത്മതത്വത്തിന്റെ സൌന്ദര്യത്തേയുമറിയണം. കവനം സ്ത്രീവിഷയകമായോ,

പ്രകൃതിവിലാസവിഷയകമായോ തോന്നുന്ന സൌന്ദര്യം അഥവാ പ്രേമം, യഥാർത്ഥമായ ഈശ്വരഭക്തിയുടെ ഒരു ഛായയാണെന്നാണിവരുടെ വിശ്വാസം. അതുകൊണ്ടു ഭാരതീയകവിവരന്മാർ സ്ത്രീപുരുഷന്മാരുടെ പ്രേമത്തെമാത്രം വർണ്ണിച്ചു തൃപ്തിപ്പെട്ടുന്നില്ല. ബ്രഹ്മാനന്ദലക്ഷണമായ രസത്തിന്റെ പരിപോഷം വന്നാലേ കാവ്യമായുള്ളൂ. എന്നാൽ കാവ്യവിഷയത്തിൽ മാത്രമല്ല, ആലയം, സംഗീതം, നാട്യം മുതലായ മറ്റു കലകളുടെ വിഷയത്തിലും ഈദൃശമായ ആദ്ധ്യാത്മികവിചാരം മുമ്പിട്ടു നില്ക്കുന്നുണ്ട്. ഭാരതീയരുടെ സകല കലാവിദ്യകളും ഈശ്വരസേവാംഗങ്ങളാണെന്ന വിഷയം സർവ്വശാസ്ത്രങ്ങളിടേയും ഐക്യം സാധിക്കുന്നതിൽ ശ്രീമധുസൂദനാചാര്യൻ

'ഏവം ഗാന്ധർവ്വവേദശാസ്ത്രം ഭഗവതാ ഭരതേന പ്രണീതം. ഗീതവാദ്യനൃത്യഭേദേന ചതുർവിധോപ്പിതം ദേവതാരാധനനിർവ്വർത്തകത്വേന സമാധിസിദ്ധിദ്വാരാ ഗാന്ധർവ്വവേദസ്യൈവ പ്രയോജനം'

എന്ന വാക്യംകൊണ്ടു സ്പഷ്ടമാക്കിട്ടുണ്ട്.

രസലോചനം (ഒന്നാംഭാഗം)

1. നാനാരൂപങ്ങളായി കാണപ്പെട്ടുന്ന ലൌകികവിഷയങ്ങളെ അനുവർത്തിക്കുന്ന കാവ്യംകൊണ്ടു പ്രാപിക്കപ്പെട്ടുന്ന പരമമായ അർത്ഥം രസമാണെന്നും, ഇതുലോകത്തിൽ നാമനുഭവിക്കുന്ന രത്യാദ്യവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളുടെ വർണ്ണനംകൊണ്ടു വ്യഞ്ജിക്കുന്നതാണെന്നും മറ്റും

മുമ്പുപറഞ്ഞ പലഭാഗങ്ങളിലും സൂചിപ്പിട്ടുള്ളതു വായനക്കാർ ധരിച്ചിരിക്കാനിടയുണ്ട്. പ്രസൂത രത്യാദി ചിത്തവൃത്തികളുടേയും, കാവ്യവ്യാപാരസാദ്ധ്യമെന്നു പറഞ്ഞ ഈ രസത്തിന്റേയും സ്വരൂപമെന്തെന്നു തുടങ്ങിയ ചില വിഷയങ്ങളാണിനിയാലോചിക്കാനുള്ളതു്.

2. നിഖിലപ്രാണിസഹജമായ സുഖേച്ഛയോടും ദുഃഖദ്വേഷത്തോടുംകൂടി പ്രവർത്തിക്കുന്ന നമ്മുടെ ലൌകികാനുഭവങ്ങൾതന്നെ എങ്ങിനെയുള്ളവയാണെന്നാദ്യമായിനോക്കാം. നമ്മളിലപ്പോളപ്പോൾ പ്രബലമായി നില്ക്കുന്ന ഉദ്ദേശ്യങ്ങളെ സാധിപ്പിക്കാനും, ചക്ഷുരാദീന്ദ്രിയങ്ങളെ പ്രീണിപ്പിക്കാനും പയ്യാപ്തങ്ങളായ വിഷയങ്ങളാണ നമ്മേ ആകഷിക്കുന്നതു്. സുഖാനുഭൂതിക്കു വകയുള്ള വിഷയങ്ങളിൽ പ്രവർത്തിക്കുകയും, ദുഃഖാനുഭവത്തിന്നവകാശമുള്ളവയിൽനിന്നു നിവർത്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതു മനസ്സിന്റെ സ്വഭാവമാണ്. വിചിത്രവർണ്ണങ്ങളിൽ കണ്ണും, ഗീതാദിമധുരധ്വനികളിൽ ചെവിയും, സുഗന്ധമുള്ള വസ്തുക്കളിൽ മൂക്കും, സ്വാദുഭോജ്യങ്ങളിൽ രസനയും, മൃദുസ്പർശത്തിൽ ത്വക്കും സന്തോഷിക്കുന്നു.

3. എന്നാൽ നാമാദ്യം മനസ്സിലാക്കീട്ടുള്ളപോലെ എല്ലാ വിഷയങ്ങളും എല്ലാവക്കും സുഖകരങ്ങളായി തോന്നിക്കൊള്ളണമെന്നില്ല. ഒരുവന്റെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു സുഖപ്രദമാവുന്നതു മറൊരുയോപേരുടെ ഇന്ദ്രിയങ്ങൾക്കു ദുഃഖകരമാവും. ഒരുവൻ സർവ്വാത്മനാ ഇച്ഛിക്കുന്നതു മറൊരുവൻ തരമുള്ള വിധത്തിലെല്ലാം വർജ്ജി

ക്കാൻനോക്കും. ചുരുക്കത്തിൽ, ഒരേശബ്ദമാകട്ടേ, ഗന്ധമാകട്ടേ, മറെറന്തെങ്കിലുമാകട്ടേ, ഒരുവനെ ഏറവും സുഖിപ്പിക്കുമ്പോൾതന്നെ അപരനെ സാമാന്യത്തിലധികം ദുഃഖിപ്പിക്കും.

4. എന്നുമാത്രമല്ല, ഒരുവനൊരിക്കൽ പ്രീതികരമായി തോന്നിയ വിഷയം എന്നുമങ്ങിനെതന്നെയിരിക്കയുമില്ല. ഏതെങ്കിലുമൊരു പുതിയവിഷയത്തിലാഗ്രഹം ജനിച്ചാൽ, അതേവരേ സുഖമെന്നഭിമാനിച്ചനുഭവിച്ചുപോന്ന വിഷയമങ്ങിനെയല്ലാതാവുകയും, ഉടനെ മനസ്സ് അതിൽനിന്നു പിന്തിരിയുകയും ചെയ്യും. മാംസമാണത്തുഭക്ഷ്യമെന്നു വിചാരിച്ചിരുന്നിടത്തോളം കാലം ഒരുവനു മാംസഭക്ഷണം സുഖമാണ്. എന്നാൽ, ഭൂതദയ, സ്വാത്ഥരാഹിത്യം മുതലായ ഗുണങ്ങൾ വർദ്ധിച്ചുവന്നാൽ അയ്യാൾ സസ്യംമാത്രം ഭക്ഷിക്കുന്നവനായിട്ടു മാംസത്തിന്റെ പേരുകേട്ടാൽതന്നെ ഉദ്വേഗാവിഷ്ടനാവും. പഞ്ചസാരപ്പായസമുണ്ണാൻ കൊതിയുള്ളവനു് അതല്ലാതെ വേറെയൊന്നുമൊരിക്കലും കിട്ടുകയില്ലെന്നുവന്നാൽ ദുഃഖമായി. സ്ത്രീസല്ലാപം പരമസുഖമായി വിചാരിക്കുന്ന ചെറുപ്പക്കാരനും കുറച്ചുകഴിഞ്ഞാൽ അതിൽ വെറുപ്പുതോന്നാതിരിക്കയില്ല.

5. ഇതാണു സകല വിഷയാനുഭവങ്ങളുടേയും സ്ഥിതി. ഇന്ദ്രിയാത്ഥങ്ങളിൽനിന്നു സുഖം വേണമെന്നുള്ളവർക്കു് ഒന്നിലും സ്ഥിരപ്രണയമുണ്ടാവാൻ തരമില്ലെന്നാണു പ്രകൃതത്തിൽ ധരിക്കേണ്ടതു്.

6. ആകട്ടെ, വിഷയസുഖം കാംക്ഷിച്ചു യത്നിക്കുന്നവനു് അതെങ്കിലും വേണ്ടപോലെ കിട്ടുന്നുണ്ടെങ്കിലെന്താണു തരക്കേടു്? ഇടക്കിടയ്ക്കു വിഷയങ്ങളെ മാറ്റിമാറ്റി വരുമ്പോൾ മാറിക്കളയാം. അതുമതിയല്ലേ വേണ്ടു—എന്നിപ്രകാരം വിചാരിച്ചു സമാധാനിക്കുകയാണെങ്കിൽ, അതിനും തൽക്കാലം വഴിയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സാധാരണന്മാരായ നമുക്കു ദുഃഖാനുഭവത്തെ അപേക്ഷിച്ചു മാത്രമേ സുഖാനുഭവമുണ്ടാവുന്നുള്ളു. ദുഃഖമെന്തെന്നറിയാത്തവനു സുഖമെന്തെന്നുമറിഞ്ഞുകൂടാ. എന്നുവെച്ചാൽ, വിരുദ്ധങ്ങളായ ഭാവങ്ങളുടെ ജ്ഞാനം എപ്പോഴും അന്യോന്യാപേക്ഷങ്ങളാണെന്നു താല്പര്യം. വെളിച്ചത്തിനുമിരുട്ടിനും തമ്മിലുള്ള ബന്ധംതന്നെയാണു സുഖത്തിനും ദുഃഖത്തിനും തമ്മിലുള്ളതു്. അപ്പോൾ ഒരു വിഷയം മറ്റൊന്നിനെ അപേക്ഷിച്ചുനോക്കുമ്പോൾ അധികസുഖത്തിനു കാരണമായാൽ അതിനെ സുഖാവഹമെന്നും മറ്റേതിനെ അങ്ങിനെയല്ലെന്നും തൽക്കാലം വ്യവഹരിക്കും. ഇപ്പോളനുഭവിക്കുന്ന വിഷയത്തെക്കാൾ അധികം സുഖകരമായിരിക്കുമെന്നു നാം വിചാരിക്കുന്ന മറ്റൊരു വിഷയമുണ്ടെന്നുവന്നാൽ, ഉടനെ അതിനെ കരസ്ഥമാക്കാൻ നാം യത്നിച്ചുടങ്ങുകയായി. പക്ഷേ കിട്ടിയ ഉടനേ അതിൽ നമുക്കു വിരക്തിയും വന്നുകൂടിയും. കിട്ടാതിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിയിൽമാത്രമാണല്ലോ കാമമുണ്ടാവുന്നതു്. അപ്പോഴ്ത്തെ ന്യൂനതയെന്നുവെച്ചു് ആദ്യം തള്ളിക്കളഞ്ഞ വിഷയംതന്നെയാണിതിനേ

ക്കാം സുഖമെന്നും നമുക്കു തോന്നിത്തുടങ്ങും. പിന്നെ അതു രണ്ടാമതും കിട്ടാൻ നിവൃത്തിയില്ലാതെ വരുമ്പോൾ ദുഃഖംതന്നെയായി. ഇങ്ങിനെ പാമരന്മാരായ നാമനുഭവിക്കുന്ന സുഖങ്ങളെല്ലാം ദുഃഖാനുവിദ്ധങ്ങളും, ക്ഷണപ്രഭാഭംഗുരങ്ങളുമാകുന്നു

7. സുഖത്തിന്റെ സ്ഥിതിയിങ്ങിനെയിരിക്കേ ഇതിനെ ഉദ്ദേശിച്ചു മനസ്സിലുണ്ടാവുന്ന മറവു വികാരങ്ങളുടെ സ്ഥിതിയും ഒട്ടും പ്രമോദാസ്പദമാണെന്നു പറയാൻ വയ്യ. ഇന്ദ്രിയദ്വാരാ വിഷയങ്ങളിൽ ചെന്നുപറ്റുന്നമനസ്സിനു സുഖം ഏതിൽനിന്നുണ്ടാവുന്നുവോ അതിൽനിന്നു പിന്തിരിയാൻ ശക്തിയില്ല. അഥവാ, ഇന്ദ്രിയാർത്ഥങ്ങൾക്കുള്ള ബന്ധം നില്ക്കുന്നിടത്തോളം കാലം നാം വിഷയാനുഭവത്തിന്നടിമപ്പെട്ടിരിക്കും. ഇഷ്ടമായ ഈ ബന്ധത്തിനു വല്ല വിഘ്നവും നേരിടാൻ ഭാവമുണ്ടെങ്കിൽ, അതിനെ നിവാരണം ചെയ്യാൻ നാം ബദ്ധപരികരരായിത്തീരുകയും ചെയ്യും. ബന്ധപരിപന്ഥിയായ വിഘ്നത്തിന്റെ ബലം വർദ്ധിക്കുന്തോറും തദ്വിഘാതകമായ ചേതോവികാരത്തിന്റെ ബലവും വർദ്ധിക്കും. ഇതിനിടയ്ക്കു സ്വാഭീഷ്ടസിദ്ധിക്കുള്ള സകലബാഹ്യപ്രയത്നങ്ങളും, ഇവയ്ക്കു കാരണങ്ങളായ മനോഭാവങ്ങളും, അന്തരാന്തരാ അതാതു കാരണവശാൽ വന്നുംപോയുംകൊണ്ടിരിക്കുന്ന യത്നങ്ങളും വൃത്തികളുമെല്ലാം ചേർന്നു കെട്ടുപിണഞ്ഞു മനുഷ്യനെ തീരേ വിവശനാക്കുകയും ചെയ്യും.

8. ഉടക്കത്തിൽ സുഖത്തെക്കുറിച്ചു് ഒരു വൈരം

ഇച്ഛയായിരുന്ന ചിത്തവൃത്തി അചിരേണ അതിതീവ്രമായ രാഗമായിത്തീർന്ന പിന്നീട് ക്രോധലോഭാദിവിവിധഭാവങ്ങളായി വ്യക്തീഭവിക്കുന്നു. മനസ്സിന്റെ ഏതാദൃശങ്ങളായ പരിക്ഷുഭിതാവസ്ഥകളിൽ നമ്മുടെ ബുദ്ധിശക്തി നിശ്ശേഷം തിരോഭവിക്കുകയും, കൃത്യാകൃത്യ വിചാരണാവിമുഖന്മാരായ നാം മൃഗങ്ങളെപ്പോലെ ചേഷ്ടിക്കുകയും ചെയ്യുന്നതിൽ ആശ്ചര്യപ്പെടാനുണ്ടോ? ഇച്ഛയുടെ ഉദ്ദിക്തവസ്ഥയാണു രാഗം (കാമം). പ്രതിബന്ധകപ്രജ്വലിതമായ ഇതുതന്നെയാണു ക്രോധം. രതി, ഹാസം, നിർവ്വേദം, ശങ്ക, വിഷാദം മുതലായ അസംഖ്യം വൃത്തികളായിമാറി നമ്മെ യഥോചിതം സുഖിപ്പിക്കുകയോ ദുഃഖിപ്പിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതും രാഗാദികളായ ഈ ആദ്യവൃത്തികൾതന്നെയാകുന്നു.

9. ആന്തരങ്ങളായ ഈ മനോവികാരങ്ങളും, ബാഹ്യങ്ങളായ കാമിന്യാദിപദാർത്ഥങ്ങളും കാര്യകാരണങ്ങളായിട്ടാണു ലോകത്തിൽ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നത്. കാരണങ്ങളായ പദാർത്ഥങ്ങൾ, മനോവൃത്തികൾക്കാശ്രയങ്ങളായിട്ടും, അവയെ ഉദ്ദീപിപ്പിക്കുന്നവയായിട്ടും രണ്ടുവിധത്തിൽ വരും. മനോവികാരങ്ങളിൽതന്നെ ചിലവ അവിച്ഛിന്നമായി നീണ്ടുനില്ക്കുന്നതുകൊണ്ടു സ്ഥായികളും, മറ്റു ചിലവ മദ്ധ്യേമദ്ധ്യേ വന്ന് ഇവയെ പോഷിപ്പിക്കുകയും ഉടനെ പിൻമാറുകയും ചെയ്യുന്നവയായതുകൊണ്ടു സ്ഥായിഭാവങ്ങളുടെ സഹകാരികൾ മാത്രവുമാകുന്നു. സാമാന്യേന 'ഭാവങ്ങൾ' എന്നു പറയപ്പെടാവുന്ന ഈ കാര്യ

കാരണസഹകാരികളെ വിട്ട യാതൊരു വിഷയവും നമ്മുടെ അനുഭവത്തിലില്ല. മനോവികാരങ്ങൾതന്നെ ചിലപ്പോൾ കാര്യകാരണഭാവഭാക്കുകളായിവരും.

10. എന്തിനധികം! ജാഗ്രത്തിലാവട്ടെ, സ്വപ്നത്തിലാവട്ടെ, ജാഗ്രത്സ്വപ്നമദ്ധ്യവർത്തിയായ മനോരാജ്യത്തിലാവട്ടെ, നാമനുഭവിക്കുന്ന യാതൊരു ലൌകികവിഷയങ്ങളും സ്പൃഹണീയങ്ങളായി ഭവിക്കുന്നില്ല. നമ്മുടെ മനസ്സു രാഗാദിശത്രുക്കളുടെ യുദ്ധരംഗമായിരിക്കുമ്പോൾ, താപത്രയാനഭിഭൂതമായ സുഖം നമുക്കെങ്ങിനെ കരഗത

---

a ഈ ഗ്രന്ഥത്തിൽ പലേസ്ഥലങ്ങളിലുമായി കാണുന്ന ഭാവശബ്ദം യഥായോഗം താഴെ പറയുന്ന അർത്ഥവിശേഷങ്ങളിലൊന്നിനെയാണ സാധാരണ കുറിക്കുക. ഉൽപ്പത്തി, അനുഭവം, ഭായിപ്പിക്കുന്നതു് (അനുഭവിപ്പിക്കുന്നതു്, ഉണ്ടാക്കിത്തിക്കുന്നതു്) പദാർത്ഥം, ക്രിയാരൂപമായ സത്ത (സ്ഥിതിയെന്ന താല്പര്യം) മനോവികാരം :

'ഭാവസ്ത്വാൽ ഭവനം ഭൂതിരഥഭാവയതീതിവാ
പദാർത്ഥോയം ക്രിയാസത്താ, വികാരോമാനസോഥവാ.'

എന്ന ഭാവപ്രകാശവചനം കാൺക. ഭാവയതീതിഭാവഃ എന്ന വ്യുൽപ്പത്തിയനുസരിച്ചു്, അനുഭവപ്പെടുന്നതെന്നും മറ്റുമുള്ള അർത്ഥത്തിൽ, ഉദ്ദീപനം ആലംബനം എന്ന രണ്ടു വിഭാവം, അനുഭാവം, സാത്വികം, വ്യഭിചാരി എന്നീ അഞ്ചാണ ഭാവങ്ങൾ. വിഭാവാദിപഞ്ചകത്തിൽ ഒടുവിലത്തെ രണ്ടും, വിശിഷ്യ, ദേവന്മാർ, ദ്വിജന്മാർ, ഗുരുക്കന്മാർ, പുത്രന്മാർ, മിത്രങ്ങൾ എന്നിവരെക്കുറിച്ചുള്ള രതിയും, വിഭാവാദിബാഹുല്യമുള്ള സഞ്ചാരിയും, ഉൽബുദ്ധമാത്രസ്ഥായിയുമാണ് ഭാവങ്ങൾ. 'ഉൽബുദ്ധമാത്ര വിശേഷണംകൊണ്ടു' ഉൽബോധാത്തരക്ഷണത്തിൽ രസപദാഭിധേയമാണ സ്ഥായിയെന്നതിനെ കാണിച്ചിരിക്കുന്നു.

മാവും? അത്മിത്രാദികളെ നിമിത്തീകരിച്ചുണ്ടാവുന്ന സുഖാനുഭവങ്ങളും അനിത്യങ്ങളും ദുഃഖോദ്ഭങ്ങളുമായതു കൊണ്ടല്ലേ, 'ഈ സംസാരഭാവങ്ങളും ഹൃദയമർമ്മങ്ങളെ മുറിക്കുന്നവയാണെന്നും, വിജ്ഞാനികളായവർ ഇവയെ ജ്വലിപ്പിതങ്ങളെന്നറിഞ്ഞു വെറുത്തു സകല കാമങ്ങളേയും ത്യജിച്ചു കാട്ടിൽ പോയി സൈരമായിരിക്കുന്നു' എന്നും ഭവഭൂതി ശ്രീരാമനെക്കൊണ്ടു പറയിച്ചിരിക്കുന്നത്?

11. ഈ സ്ഥിതിയിലാണു പ്രത്യക്ഷധർമ്മാക്കളും, പരാപരജ്ഞന്മാരുമായ ഋഷിപുംഗവന്മാർ യമനിയമാദി യോഗമാർഗ്ഗങ്ങളെ അനുശാസിക്കുന്നത്. സുഖം ബാഹ്യ വിഷയങ്ങളിലല്ല ഇരിക്കുക; പ്രത്യുത മനസ്സിലാണ്. പുറത്തുനിന്നു സുഖം വരണമെന്നിച്ഛിക്കുന്നവർക്കു കിട്ടുന്നതു ആശാഭംഗമല്ലാതെ മറെറാന്നുമല്ല. ബഹിർമ്മുഖമായി പ്രവഹിയ്ക്കുന്ന മനസ്സിനെ നിയമിച്ചു വിഷയശൃംഖലകളിൽ പ്പെടാതെ സൈരമായി സമാധിയിൽ നിൽക്കുന്നവനാണ് അഭേദ്യമായ സുഖമനുഭവിക്കുന്നവൻ.

12. എന്നാൽ ഇന്ദ്രിയവശംവദന്മാരായ മൂഢാത്മാക്കൾക്കു, തുച്ഛാക്ഷയസാദ്ധ്യവും സ്വാതന്ത്ര്യൈകമൂലവുമായ സുഖമെങ്ങിനെ ലഭിക്കും? ജന്മാന്തരീയപുണ്യപരിപാകം, തീവ്രതപശ്ചരണം മുതലായ ഹേതുക്കളെക്കൊണ്ടല്ലാതെ യോഗം സിദ്ധിച്ചുകാണാത്തതിനാൽ, അകൃതസുകൃതന്മാരും ക്ലേശഭീരുക്കളുമായ സാംസാരികന്മാർ നിരന്തരം ദുഃഖമനുഭവിക്കയെന്നതു കഷ്ടമല്ലേ?— എന്നാണെങ്കിൽ, ഇവർക്കു സൌഖ്യോപദേശം ചെയ്യുന്ന

വനാണ് ആത്മസൌന്ദര്യധാരാവാഹികളായ സൂക്തിസഹസ്രങ്ങളെ നിബന്ധിക്കുന്ന കവി. ലൌകികവിഷയങ്ങളിൽനിന്ന് ഇന്ദ്രിയങ്ങളെ തടയുവാൻ തൽക്കാലം അശക്തന്മാരും, ചിരകാലംകൊണ്ടെങ്കിലും ഇച്ഛോപശമം വന്നു മുക്തി കിട്ടേണ്ടവരുമായ സാധാരണന്മാർക്കു, കാവ്യയിൽ ലോകസാദൃശ്യമുള്ളതും, അനുഭവത്തിൽ ലോകോത്തരാഹ്ലാദത്തിന്നവകാശമുള്ളതും കാവ്യാപരപര്യായവുമായ നൂതനലോകത്തെ കല്പിച്ചുതന്ന കവിയുടെ ലോകാനുഗ്രഹതൽപരതയെപ്പറ്റി ആർതന്നെയറിയുന്നില്ല? കാവ്യവ്യാപാരംകൊണ്ടു നിവ്വർത്തിക്കപ്പെടുന്ന രസത്തെ ആർതന്നെയാസ്വദിക്കുന്നില്ല?

'സംസാരവിഷവൃക്ഷസ്യ
ദ്വേഫലേഹ്യമൃതോപമേ
കാവ്യാമൃതരസാസ്വാദഃ
സത്സംഗഃസഹസമാഗമഃ'

സംസാരമാകുന്ന വിഷവൃക്ഷത്തിന്റെ രണ്ടു ഫലങ്ങളും ജരാമരണനാശകമായ അമൃതത്തോടു തുല്യങ്ങളാണ്. ഒന്ന്, കാവ്യത്തിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന രസത്തിന്റെ ചവ്വണ; മറേറതു സജ്ജനങ്ങളോടുള്ള സംസർഗ്ഗം; എന്നാണല്ലൊ അഭിയുക്തവചനം.

13. "വരട്ടേ, അതിപ്രശംസയും അതിശയോക്തിയും അവിടെ നില്ക്കട്ടെ. രാഗദ്വേഷാദികലുഷിതങ്ങളായ ലൌകികഭാവങ്ങളെ സൂക്തത്തിൽ വർണ്ണിച്ചു നമ്മെ വശീകരിക്കുന്ന കവി ശ്രേയസ്സാധനമായ വൈരാഗ്യത്തെ

ണപദേശിക്കുന്നതെന്നു പറഞ്ഞാൽ പറകയില്ല. ലൌകികവിഷയങ്ങളിൽ ആനുകൂല്യബുദ്ധിയില്ലെന്നുവന്നാൽ, കവിക്ക് അവയെ ഹൃദയംഗമമായ വിധത്തിൽ വർണ്ണിക്കുവാനോ, കവിവർണ്ണിതങ്ങളായ അവയെ നമുക്കഭിനന്ദിപ്പാനോ കഴിയുമോ? ഇരുകൂട്ടർക്കും ഇതുരണ്ടിനും എപ്പോൾ കഴിവുണ്ടോ, അപ്പോൾ കവിക്കെന്നല്ല, നമുക്കും ഭോഗതൃഷ്ണ വിട്ടിട്ടില്ലെന്നും, അടുത്തൊന്നും വിടാൻ ഭാവമില്ലെന്നും തീർച്ചയായി. അതുകൊണ്ടു ഗുണത്തേക്കാൾ അധികം ദോഷമല്ലേ കവി ചെയ്യുന്നതു്?" എന്നിപ്രകാരമുള്ള സംശയങ്ങൾ കാവ്യപ്രയോജനവിവരണത്തിൽ നാം പറഞ്ഞതെല്ലാം മറന്നവർക്കിടയിലുണ്ടാവാൻ ന്യായമുണ്ട്. പക്ഷേ ഇതുകൊണ്ടു ദോഷമില്ല. അവർ ആ ഭാഗമൊരിക്കൽകൂടി വായിച്ചാൽ മതി. അവിടെ പറഞ്ഞതോർമ്മയുള്ളവർക്കും പ്രസ്തുത ശങ്കകളുണ്ടാവുന്നപക്ഷം അങ്ങിനെയുള്ളവരുടെ സമാധാനത്തിന്നായി ഒന്നുരണ്ടു വാക്കുകൾ ഇവിടെയും പറഞ്ഞുകളയാം.

14. വേദശാസ്ത്രാദികളെപ്പോലെ തന്നെ കാവ്യത്തിന്റെയും താല്പര്യം അദ്വൈതാത്മാനന്ദരൂപമായ മോക്ഷത്തിലാണ്. കാവ്യത്തിൽ രസാനുഭവമെന്നു പറയുന്നതു് ഈ മോക്ഷത്തിൽനിന്നു വളരെ ഭിന്നിച്ചതല്ലെന്നു് അടുത്തു സ്പഷ്ടമാവുകയും ചെയ്യും. എന്നാൽ എല്ലാവരുടെ മനോഗതിയും ജ്ഞാനവും ഒരുപോലെയല്ലാത്തതുകൊണ്ടു്, വേദാദികൾ എല്ലാം എല്ലാവർക്കും പരമപദപ്രാപ്ത്യുപായങ്ങളാകുന്നില്ലെന്നേ ഉള്ളു. അധികാരിഭേദേനയാണി

വയുപായങ്ങളാവുന്നതു്. ശ്രുതിയുവതികബരീഭാരത്തിൽ നിഗ്രഥമായിക്കിടക്കുന്ന ചിദ്രത്നം മന്ദപ്രജ്ഞന്മാരായ അലസന്മാക്കു് അത്ര പെട്ടെന്നു സുലഭമല്ലാത്തതുകൊണ്ടു്, സ്ഥൂലാരുന്ധതീന്യായേനയും, ഇതിനുമുമ്പിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള ഗ്രഥജിഹ്വികാന്യായേനയും, ശൃംഗാരാദി രസാനന്തരം, തുഷ്ണീക്ഷ്യയലക്ഷണമായ ശാന്തരസത്തേയും ഉപദേശിച്ചു് ആ രത്നത്തെത്തന്നെ അവക്കു സുലഭമാക്കാനാണു പരാത്മസമ്പാദനബദ്ധപരികരനായ കവിവര്യന്റെ ഉദ്യമം. എന്നു മാത്രമല്ല, സംസാരഭാവങ്ങൾ ദുഃഖൈകസങ്കുലങ്ങളായിരിക്കെ, കാവ്യപ്രതിപാദിതങ്ങളായ ഇവതന്നെ നിർഭരാനന്ദസന്ദായികളാകുന്നതോടുകൂടി ഇന്നതിൽനിന്നു നാം ചിലതെല്ലാം പ്രത്യേകം അറിയുകയും വേണമെന്നതു കവിയുടെ ഹൃദയം. അജ്ഞാനം, അഹംഭാവം മുതലായ ക്ലേശകാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടു കലുഷിതങ്ങളല്ലാത്ത യാതൊരു സുഖാനുഭവങ്ങളും ലോകത്തിലില്ല. പരന്തു, കാവ്യോപനിതങ്ങളായ ഇവയെ നാമനുഭവിക്കുന്നസമയം നമ്മുടെ മനസ്സു് അജ്ഞാനാദ്യസ്പൃഷ്ടമായിരിക്കും. അതാണു കാവ്യത്തിൽനിന്നു ലോകാതീതമായ ആഹ്ലാദമുണ്ടാവാൻ കാരണം. ഇതുകൊണ്ടു്, അജ്ഞാനാദിമലാവലിപ്തങ്ങളായ സംസാരഭാവങ്ങൾ സാക്ഷാത്തേ സഹീകാര്യങ്ങളല്ലെന്നും, ഇച്ഛോപശമാനന്യസത്രുപമായ ക്ലേശനിവൃത്തിയൊന്നേ സഹീകാര്യമായിട്ടുള്ളുവെന്നുമാണു കവിവിധാതാവിന്റെ ഉപദേശം. സ്വാർത്ഥരാഹിത്യത്തെയാണു കാവ്യമുപദേശിക്കുന്നതെന്നു് ഒരിക്കലും മറക്കാൻ

പാടീല്ല. കാമിന്യാദ്യനിത്യവസ്തുവൃത്താന്തങ്ങളും എല്ലാം നിത്യാനന്ദാഭിവ്യക്ത്യുപായങ്ങളാകുന്നു. അല്ലാതെ ഇവയും നിത്യങ്ങളെന്നപക്ഷം കവിക്കില്ല.

'ഉപായാഃ ശിക്ഷ്യമാണാനാം
ബാലാനാമുപലാളനാഃ
അസത്യേവർത്മനിസ്ഥിത്വാ
തതഃസത്യം സമീഹതേ.'

ശാസ്ത്രാദികളായ സകല ഉപായങ്ങളും അറിവിനെ ഇച്ഛിക്കുന്നവരും അബുധന്മാരുമായ ജനങ്ങളെ വിശ്വസിപ്പിച്ചു രസിപ്പിക്കാനുള്ള കൃത്രിമമാർഗ്ഗങ്ങളാണെങ്കിലും അസത്യങ്ങളായ ഇത്തരം മാർഗ്ഗങ്ങളിൽനിന്നു സത്യമായ ബ്രഹ്മത്തെ നാം പ്രാപിക്കുന്നു എന്നു് ഉപരി പറയുന്നതിന്റെ താല്പര്യമിതാണു്. പഞ്ചാദ്ധ്യായാത്മകമായ വാത്സ്യായനകാമസൂത്രത്തിന്റെപോലും പ്രയോജനം വിഷയവൈരാഗ്യമാണെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്ന ഭാരതീയക്കു കാവ്യപ്രയോജനവിഷയത്തിൽ ശങ്കാവകാശലേശമില്ല.

'തത്രവാത്സ്യായനേന പഞ്ചാദ്ധ്യായാത്മകം കാമശാസ്ത്രം പ്രണീതം. തസ്യചവിഷയവൈരാഗ്യമേവ പ്രയോജനം.'

എന്നു ശ്രീമധുസൂദനാചാര്യൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ചുരുക്കത്തിൽ കവിയുപദേശിക്കുന്ന മാർഗ്ഗം കാച്ചിവളഞ്ഞതാണെങ്കിലും അതു യോഗിചെന്നെത്തുന്നിടത്തുതന്നെ ചേരുന്നതാണെന്നു പറഞ്ഞാലെല്ലാമായി.

15. അതങ്ങിനെയിരിക്കട്ടെ, ഭാവവർണ്ണനോപനീതമെന്നു പറയപ്പെട്ടുന്നു രസത്തെപ്പറ്റി ചിലതെല്ലാമാ

ലോചിക്കുകതന്നെ. ലോകത്തിൽ എപ്രകാരമോ അപ്രകാരം കാവ്യത്തിലും സോചാചിതങ്ങളായ കാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടും കാര്യങ്ങളെക്കൊണ്ടും സഹകാരികളെക്കൊണ്ടുമാണ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവങ്ങൾ ആസ്വാദയോഗ്യങ്ങളാകുന്നതു്.

—വിജനമായ ഉദ്യാനലതാമണ്ഡപത്തിൽ ഉറക്കം നടിച്ചു കിടക്കുന്ന പതിയുടെ മുഖം സൂചിരം നോക്കിക്കൊണ്ടു നിന്നശേഷം നായിക ആയാളുടെ ഗണ്ഡസ്ഥലങ്ങളിൽ ചുംബിച്ചു. തത്സമയം ഗണ്ഡസ്ഥലങ്ങൾ പുളകിതങ്ങളായിക്കണ്ടിട്ട് അവൾ ലജ്ജയോടുകൂടി മുഖംതാഴ്ത്തി. അപ്പോൾ നായകൻ ചിരിച്ചുംകൊണ്ടു് അവളെ വളരെ നേരം ചുംബിക്കുകയും ചെയ്തു.—എന്ന ഈ സന്ദർഭത്തിൽ നായികാനായകന്മാർക്കു പരസ്പരം പ്രേമം അല്ലെങ്കിൽ രതി എന്ന ചിത്തവൃത്തിയുണ്ടായിട്ടുണ്ടു്. ഇതു സ്ഥായിയായിനില്ക്കുന്ന ഒരു ഭാവമാണു്. നായകവിഷയമായി നായികയ്ക്കുണ്ടായ രതി ഉൽക്കൃഷ്ടാധികമാണെന്നേ വിശേഷമുള്ളു.

16. ഇവിടെ നായകൻ നായികാഗതമായ രതിയുടെ ആലംബനകാരണവും (ആശ്രയം വിഷയം) വിജനമായ ഉദ്യാനലതാമണ്ഡപം നായകനിദ്ദ ഇവ രതിയുടെ ഉദ്ദീപനകാരണങ്ങളും, ലജ്ജ സഹകാരിയുമാകുന്നു. നായകനെ ഉദ്ദേശിച്ചു നായികയ്ക്കുണ്ടായ രതി സ്ഥലവിശേഷത്തിന്റെ വിജനതകൊണ്ടുദ്ദീപിതമായി, മുഖാവലോകനചുംബനങ്ങൾവഴിക്കു പുറത്തു പ്രകാശിച്ചു, ല

ജ്ഞാഖ്യസഹകാരിഭാവത്താൽ സഹകൃതമായി, പരമകാ
ഷ്ഠയെ പ്രാപിച്ചുവെന്നാണ പ്രകൃതത്തിൽ താല്പര്യം. നാ
യികാവിഷയമായി നായകനുണ്ടായ രതിയുടെയാകട്ടെ,
നായിക, ആലംബനകാരണവും, വിജനസ്ഥലവും, നാ
യികാകൃതമായ ചുംബനവും ഉദ്ദീപനകാരണങ്ങളും, താൻ
ചെയ്യ ചുംബനം ഹാസം ഇവ കാര്യങ്ങളും, ഹാസംകൊ
ണ്ടു വ്യഞ്ജിക്കുന്ന ഹർഷം സഹകാരിയുമാകുന്നു.

17. ലൌകികരതിയുടെ സാമഗ്രികളായ ഈ കാ
രണാദികൾ തന്നെ കാവ്യനിബന്ധങ്ങളായാൽ, വിഭാവം
അനുഭാവം, (സാത്വികം), വ്യഭിചാരി (സഞ്ചാരി) എ
ന്നുള്ള ശബ്ദങ്ങളെക്കൊണ്ടാണ വ്യവഹരിക്കപ്പെടുന്നത്.
'സ്ഥായിഭാവം' എന്നതു ലോകത്തിലും കാവ്യത്തിലും ഒ
രുപോലെതന്നെ. ഇവിടെ സാത്വികം എന്ന ഭേദം പ
റഞ്ഞിട്ടുള്ളത് അനുഭാവത്തിൽ അന്തർഭവിക്കുന്നതാണെ
കിലും, അതിന്റെ ഉല്പത്തിസ്ഥാനത്തെ പ്രമാണിച്ചു വേ
റെതന്നെ ഗണിച്ചുവെന്നേ ഉള്ളു. അപ്പോൾ ആലംബ
നോദ്ദീപനകാരണങ്ങൾ ആലംബനോദ്ദീപനവിഭാവങ്ങ
ളും, കാര്യങ്ങൾ അനുഭാവസാത്വികങ്ങളും, സഹചാരി
കൾ വ്യഭിചാരികളും ആയി വരും. ഇതനുസരിച്ചു, വി
ഭാവങ്ങൾ, അനുഭാവങ്ങൾ, സാത്വികങ്ങൾ, വ്യഭിചാരി
കൾ എന്നീ സാമഗ്രികൊണ്ടു സമുല്ലസിക്കുന്ന സ്ഥായിഭാ
വമാണ കാവ്യാദികളിൽ രസമെന്നു പറയുന്നതെന്നു മന
സ്സിലാക്കണം.

18. പക്ഷെ, ലോകസാധാരണങ്ങളായ കാരണാ

ദിശബ്ദങ്ങളെ വിട്ട്, നൂതനങ്ങളായ വിഭാവാദിപദങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നതുകൊണ്ടെന്തു വിശേഷമാണുള്ളത്? പറയാം. ലൌകികങ്ങളായ രത്യാദിഭാവങ്ങളുണ്ടാവുന്നത് അതാതു കാരണാദികളോട് നേരിട്ട് സംബന്ധപ്പെട്ടവക്കാണല്ലൊ. ശകുന്തളാരതിക്കു ദുഷ്യന്തനും, ദുഷ്യന്തരതിക്കു ശകുന്തളയുമന്യോന്യം കാരണമാണ്. ഇതിന്റെ കായ്യങ്ങളായ കടാക്ഷാദികളും സഹകാരികളായ ലജ്ജാദികളും ഇവക്കുതന്നെ. എന്നാൽ കാവ്യാദികളിലെ സ്ഥിതിയൊന്നു വേറെയാണ്. നായികാനായകന്മാക്കുണ്ടായ ചിത്തവൃത്തികളെ കവി വർണ്ണിക്കുകയോ നടൻ നടിക്കുകയോ ചെയ്യുകാണുമ്പോൾ അവ വ്യക്തീഭവിക്കുന്നതു സഹൃദയമനോമുകുരത്തിലാണ്. കാവ്യാദികളിൽ സ്ഥീകരിക്കപ്പെട്ടന്ന കാരണാദികളും ലൌകികങ്ങളായ ചിത്തവൃത്തികളെ ഉളവാക്കുന്നില്ലെന്നും, സഹൃദയനുണ്ടാവുന്ന വൃത്തികൾക്കു കാരണങ്ങളായ കാവ്യഗതശകുന്തളാദികളുടേയും, ദുഷ്യന്തനുണ്ടായ ചിത്തവൃത്തികൾക്കു കാരണങ്ങളായ ലോകഗതശകുന്തളാദികളുടേയും ധർമ്മങ്ങൾ വിഭിന്നങ്ങളാണെന്നും കാണിക്കാനായിട്ടാകുന്നു മേല്പറഞ്ഞ കാരണാദികളെ കാവ്യങ്ങളിൽ വിഭാവാദികൾ എന്നു പറയുന്നതു്.

19. എന്നാൽ അതീതന്മാരായ നായികാനായകന്മാക്കുണ്ടായ ചിത്തവൃത്തികൾകൊണ്ട് എവിടെയോ ഇരിക്കുന്ന സഹൃദയനിൽ രസമുണ്ടാവുന്നതെങ്ങനെ എന്നു ധർമ്മങ്ങളാണു വിഭാവാദിശബ്ദങ്ങളെക്കൊണ്ടു കാണിച്ചിരിക്കു.

ന്നതെന്ന സംഗതി രസാസ്വാദവിവരണത്തിൽ സവി
ശേഷം സ്പഷ്ടീഭവിക്കുന്നതാണെങ്കിലും, പ്രകൃതാനുഗുണം
ഇത്രമാത്രം പ്രസ്താവിക്കാം. കാവ്യോപസ്ഥിതങ്ങളായ ശ
കുന്തളാദികാരണങ്ങൾക്കും, കടാക്ഷാദികായ്യങ്ങൾക്കും, ല
ജ്ജാദിസഹകാരികൾക്കും, വിഭാവനം, അനുഭാവനം,
സഞ്ചാരണം എന്നീ ചില വ്യാപാരങ്ങൾ ഉണ്ട്. അതു
കൊണ്ടാണിവ വിഭാവാദികൾ ആകുന്നത്. വിഭാവാദി
കളുടെ ഈ വിഭാവനാദി വ്യാപാരംതന്നെ ചിലപ്പോൾ
വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരമെന്നും പറയപ്പെടും. വിഭാവനാദി
വ്യാപാരമഹിമകൊണ്ടുഷ്ഷന്താദിചിത്തവൃത്തികൾ സ
ഹൃദയനു രസാസ്വാദകാരണമാകുകയും ചെയ്യും. വിഭാ
വാദിശബ്ദങ്ങൾ അത്ഥാനുഗതങ്ങളാകുന്നു എന്നതത്രെ
സാരം.

20. സഹൃദയഹൃദയസ്ഥിതങ്ങളായ രത്യാദി
സ്ഥായിഭാവങ്ങളെ ആസ്വാദപ്രാദുർഭാവയോഗ്യങ്ങളാ
കുന്ന വ്യാപാരമാണു വിഭാവനം. ഇതോടുകൂടിയതാണു
വിഭാവം. കാവ്യത്തിൽ ശകുന്തളാദികളെ വർണ്ണിക്കു
മ്പോഴാണല്ലോ സഹൃദയന്റെ മനസ്സിൽ രത്യാദ്യുന്മേഷ
മുണ്ടാവുന്നത്.

'അത്ഥാൻവിഭാവയന്തീതി വിഭാവാഃ പരികീർത്തിതാഃ'

അത്ഥങ്ങളെ=രത്യാദ്യത്ഥങ്ങളെ, വിശേഷേണ ഉണ്ടാക്കി
ത്തീർക്കുന്നവ വിഭാവങ്ങൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നു.

'ബഹവോത്ഥാവിഭാവ്യന്തേ
വാഗംഗാദിനയാശ്രയാഃ'

അനേനയസ്മാത്തേനായം
വിഭാവ ഇതിസംജ്ഞിതഃ'

യാതൊന്നിനെക്കൊണ്ടാണോ വാചികമായുമാംഗികമായുമുള്ള അഭിനയങ്ങളെ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്ന വളരെ അത്ഭുതം ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്നത്? അതിനു വിഭാവമെന്നു പേർ എന്നും മറ്റും ശാരദാതനയാദികൾ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

ആലംബനോദ്ദീപനഭേദേനവിഭാവങ്ങൾ രണ്ടുവിധമുണ്ടെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞുവല്ലോ. ഇവയിൽ ആലംബനവിഭാവങ്ങൾ രത്യാദ്യവസ്ഥിതിക്കവശ്യം വേണ്ടുന്ന ആശ്രയങ്ങളും, ഉദ്ദീപനവിഭാവങ്ങൾ രത്യാദികളെ ഉജ്ജ്വലിപ്പിക്കുന്നവയുമാകുന്നു. ആദ്യത്തേവ നായികാനായകാദികളും, രണ്ടാമത്തേവ, അവരുടെ രൂപയൌവനാദിഗുണങ്ങൾ, ഹാവഭാവാദിചേഷ്ടകൾ, നൂപുരാദ്യലങ്കാരങ്ങൾ ഇവയും, തടസ്ഥങ്ങളായ മലയാനിലചന്ദ്രികാദികളുമാകുന്നു.

21. അനുഭാവനം എന്ന ധർമ്മം പുരസ്കരിച്ചാണു കാവ്യോപനിബദ്ധങ്ങളായ കടാക്ഷാദിഭാവങ്ങളെ അനുഭാവങ്ങളെന്നു പറയുന്നത്. പക്ഷേ ഇതത്ര ശരിയായില്ലെന്നു ചിലർക്കഭിപ്രായമുണ്ടാവാം. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രത്യാദിഭാവങ്ങളുടെ അനു, പിന്നാലെ ഭവിക്കുന്നവ എന്ന വ്യുൽപത്തിയനുസരിച്ചും,

'അനുഭാവോവികാരസ്തുഭാവസംസൂചനാത്മകഃ'

ഉള്ളിലുള്ള ഭാവത്തെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന വികാരമാണ് അനുഭാവം എന്ന ധനഞ്ജയനും,

'കായ്ഭൂതോനുഭാവസ്ത്വത്ര കടാക്ഷാദിശരീരജഃ

രത്യാദിഭാവങ്ങളുടെ കായ്യം (ഫലം) ആയിട്ടുവരുന്നതും, ശരീരത്തിൽ ഉണ്ടാവുന്നതും ആയ കടാക്ഷാ മുതലായതാണ് അനുഭാവം എന്നു വിദ്യാനാഥനും, പറയുന്നതനുസരിച്ചും, ലൌകികരത്യാദികളുടെ കായ്ങ്ങളായി അതാതു നായികാനായകന്മാരിലുണ്ടായ കടാക്ഷാദികളെത്തന്നെയാണു കാവ്യത്തിലും അനുഭാവങ്ങളെന്നു പറയേണ്ടതെന്നു തോന്നാനിടയുണ്ട്. ഇതു ശരിയാണ്. പക്ഷെ, ലോകത്തിൽ അനുഭാവം രത്യാദ്യനന്തരം വരുന്നതാണെങ്കിലും, കാവ്യത്തിൽ അങ്ങിനെയല്ല. കാവ്യവ്യാപാരം കൊണ്ടു രത്യാദിഭാവങ്ങളും ഉണ്ടാവുന്നതു സഹൃദയനിൽ ആണ്. നായികാനായകന്മാരിൽ അതാതു സന്ദർഭങ്ങളിൽ ഉണ്ടായ രത്യാദികായ്ങ്ങളായ കടാക്ഷാദികളും സഹൃദയമനോവൃത്തിയുടെ അനുഭാവങ്ങളാവാൻ തരമില്ല. അതുകൊണ്ടു, രത്യാദ്യനന്തരം വരുന്നവ എന്നതിലല്ല കാവ്യവർണ്ണിതങ്ങളായ ഇവയെ അനുഭാവങ്ങളെന്നുപറയുന്നതു്.

22. എന്നാൽ കാവ്യത്തിൽ അനുഭാവശബ്ദത്തിനർത്ഥമെന്തെന്നാണെങ്കിൽ, അനുഭാവനം എന്ന വ്യാപാരത്തോടുകൂടിയ ഭാവം, അല്ലെങ്കിൽ അനുഭാവിപ്പിക്കുന്ന ഭാവം എന്നുതന്നെ. എന്തിനേയാണനുഭാവിപ്പിക്കുന്നതെന്നുചോദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവത്തെയെന്നാണുത്തരം. സ്ഥായിഭാവങ്ങളെ അനുഭവഗോചരമാക്കുന്നവ്യാപാരമനുഭാവനമെന്നർത്ഥം. അപ്പോൾ, വിഭാവവ്യാ

പാരംകൊണ്ട് ഈഷദ്ഭേദിതമായ രത്യാദിഭാവത്തെ സഹൃദയന്മാക്കനുഭവപ്പെടുത്തിക്കൊടുക്കുന്നവയും ലൌകിക രത്യാദികായ്യ്ഭൂതങ്ങളുമായ കടാക്ഷാദിചേഷ്ടകളണ് അനുഭാവങ്ങൾ. ഈ അർത്ഥത്തിൽതന്നെയാണ് 'അനുഭാവോവികാരസൂ' എന്നു തുടങ്ങിയ സ്ഥലങ്ങളിൽ അനുഭാവമെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്.

'ഭാവം മനോഗതം സാക്ഷാൽ
സ്വഹേതുംവ്യഞ്ജയന്തിയേ
തേനുഭാവാ ഇതിഖ്യാതാ?
ഭ്രൂവിക്ഷേപസ്മിതാദയഃ'

തങ്ങളുടെ ഉല്പത്തിക്കു ഹേതുവും മനസ്സിലിരിക്കുന്നതുമായ ഭാവത്തെ കാണത്തക്കവണ്ണം പ്രകാശിപ്പിക്കുന്ന ഭ്രൂവിക്ഷേപസ്മിതാദികളാണ് അനുഭാവശബ്ദവാച്യങ്ങൾ;

'ഭ്രൂവിക്ഷേപകടാക്ഷാദിവികാരോഹൃദയസ്ഥിതം
ഭാവംവ്യനക്തിയസ്സോയമനുഭാവഇതീരിതഃ'

ഉള്ളിലുള്ള ഭാവത്തെ വ്യക്തമാക്കുന്ന ഭ്രൂവിക്ഷേപകടാക്ഷാദിവികാരമാണ് അനുഭാവം എന്നൊക്കെ രസാർണ്ണവസുധാകരാദിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ പറയുന്നതും ഇവിടെത്തന്നെയാണു കലാശിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു സ്ഥായിതന്നെ അഭിനയിക്കുന്ന ലൌകികരത്യാദിയുടെ കായ്യ്ഭൂതങ്ങളായ യാതൊരു കടാക്ഷാദികളും അഭിനയാദികളെക്കൊണ്ടു സഹൃദയമനഃപ്രതിബിംബിതങ്ങളായിട്ട് അയ്യാളുടെ ഉള്ളിലുള്ള രത്യാദിഭാവത്തെ അയ്യാളെക്കൊണ്ടനുഭവിപ്പിക്കുന്നു. അവതന്നെ അനുഭാവങ്ങളെന്നു പറയപ്പെടുന്നവ.

'സ്ഥായിതദ്ഭാവാദ്യാസ്വാദലൗകികരത്യാദേഃ കാന്ത്യാദിഗതോ യോയം കടാക്ഷാദിരഭിനയാദിവ്യാപാരഭാവകമനഃ പ്രതിഭിംബിതഃ സഹൃദയഹൃദയസ്ഥിതം രത്യാദിഭാവമനുഭാവയതിസോനുഭാവ ഇത്യുച്യത ഇത്യർത്ഥഃ'

എന്ന രത്നാപണവാക്യം കാണുക. സഹൃദയന്മാരാൽ അനുഭവിക്കപ്പെടുന്നവയെന്നർത്ഥത്തിലും കടാക്ഷാദികളും അനുഭാവശബ്ദവാച്യങ്ങളാണെന്നു ചിലർ അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്. ഉപരി വിവരിക്കാൻ പോകുന്നതും തന്മയീഭവനമെന്നു പറയുന്നതുമായ ദശാവിശേഷത്തിൽ കാവ്യവർണ്ണിതങ്ങളോ അഭിനയപ്രയുക്തങ്ങളോ ആയ കടാക്ഷാദികളും ഭാവകന്മാർക്കനുഭവപ്പെടുന്നുണ്ടെന്നായിരിക്കാമിവരുടെ ആശയം.

23. എങ്ങിനെയായാലും ലോകത്തിലുള്ള കാന്ത്യങ്ങൾക്കും കാവ്യത്തിലുള്ള അനുഭാവങ്ങൾക്കും തമ്മിൽ കാണുന്ന അന്തരം അതു എളുപ്പത്തിൽ മറിയ്ക്കത്തക്കതല്ല. ലോകത്തിൽ കടാക്ഷാദികളും നായകാദിചേതോഭാവങ്ങളുടെ കാന്ത്യങ്ങളും കാവ്യവർണ്ണിതങ്ങളായ അവ സഹൃദയനിൽ രസാഭിവ്യക്തിക്കു കാരണങ്ങളുമാകുന്നു. വിഭാവാദിസാമഗ്രിയെല്ലാം സഹൃദയരത്യാദിയെ അപേക്ഷിച്ചു കാരണങ്ങളല്ലാതെ വരുന്നതല്ല.

24. മാനസ, ആംഗിക, വാചിക, സാത്വിക ഭേദേന അനുഭാവങ്ങൾ നാനാപ്രകാരത്തിലുമുണ്ട്. ഇവയിൽ ഭാവ ഹാവ ഹേലാദികളും മാനസങ്ങളും ലീലാവിലാസവിച്ഛിത്ത്യാദികളും ആംഗികങ്ങളും ആലാപവിലാപ

സല്ലാപങ്ങളും വാചികങ്ങളും സുംഭപ്രളയരോമാഞ്ചാദികളും സാത്വികങ്ങളുമാകുന്നു.

25. അനുഭാവവർഗ്ഗത്തിൽ പെടുന്നവയെങ്കിലും സത്വസംജ്ഞങ്ങളായുകൊണ്ടാകുന്നു ഈ ഒടുവിൽ നിർദ്ദേശിച്ച സുംഭാദികളെ സാത്വികങ്ങളെന്നു സാധാരണ പറയുന്നതു്. സത്വം എന്നു പറഞ്ഞാലെന്താണു സാരം എന്നും മറവും ഉള്ള വിഷയത്തിൽ ആലങ്കാരികന്മാർക്കു പലേ അഭിപ്രായങ്ങളുമുണ്ടു്.

26. —മനോമയവൃത്തികളായ രത്യാദിഭാവങ്ങളെ പാഞ്ചഭൌതികമായ അന്നമയശരീരത്തെ ക്ഷോഭിപ്പിക്കുന്നവയായിട്ടു സത്വഗ്രഹണപ്രധാനവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ 'സത്വം' എന്നു പറയപ്പെടാവുന്നതുമായ പ്രാണമയകോശത്തെ പ്രാപിക്കുമ്പോൾ സാത്വികങ്ങളായിത്തീരുന്നു. ഈ അവസരത്തിൽ പ്രാണനു പഞ്ചഭൂതസ്പർശം ഒഴിച്ചുകൂടുന്നതല്ല. സത്വാത്മകമായ പ്രാണനു പഞ്ചഭൂതങ്ങളിൽ ഭൂമ്യംശത്തോടുള്ള ചേർച്ചയധികമാകയാൽ സുംഭവും ജലാംശത്തോടുള്ള ചേർച്ചയധികമാകയാൽ അശ്രുപാതവും തീവ്രതേജസ്സിന്റെ സംബന്ധാധിക്യത്തിൽ സ്വേദവും മന്ദതേജസ്സുംബന്ധാധിക്യത്തിൽ വൈവർണ്ണ്യവും ആകാശസംബന്ധാധിക്യംകൊണ്ടു പ്രളയവും ആകാശത്തിന്റെതന്നെ മന്ദം മദ്ധ്യം ഉൽകൃഷ്ടം എന്നീ ക്രമത്തിലുള്ള സംബന്ധങ്ങളെക്കൊണ്ടു യഥാസംഖ്യം രോമാഞ്ചം വേപഥുവൈസ്വര്യം എന്നിവയുമുണ്ടാവുന്നു—എന്നാണൊരു കൂട്ടരുടെ മതം. ഇവരെ മിക്കവാറും അനുസരിക്കുന്ന ചിലർ

രുടെ പക്ഷത്തിൽ സത്വഗുണം വർദ്ധിക്കുകയും തന്മൂലം മറ്റു രണ്ടുഗുണങ്ങളും കിഴമരുകയും ചെയ്യുമ്പോൾ സഹൃദയമനസ്സിനുണ്ടാവുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷമാണു സത്വം. ഭാവാന്തരങ്ങളായ അനുഭാവവ്യഭിചാരികളുടെ സഹായം കൂടാതെതന്നെ രസത്തെ അനുഭവഗോചരമാക്കുന്ന ഒരു ബലവിശേഷമാണു സത്വം; അതിൽനിന്നുണ്ടാവുന്നവയാണു സാത്വികങ്ങൾ എന്നു മറ്റു ചിലരും പറയുന്നു. വേറെ ചിലരുടെ അഭിപ്രായത്തിൽ സാത്വികഭാവം എന്നതു സുംഭപ്രളയാദികൾക്കു് ആലങ്കാരികന്മാർ നിശ്ചയിച്ചിട്ടുള്ള ഒരു സംജ്ഞയെന്നല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ല.

27. എന്നാൽ സഹൃദയസാക്ഷികമായ രസത്തിന്റെ സ്വരൂപം മനസ്സിലാക്കാൻ പുറപ്പെട്ടിട്ടുള്ള നമുക്കു് ഇവരുടെ അഭിപ്രായഭേദങ്ങളേക്കാൾ അധികം ഹൃദയഗ്രാഹികളായ സംഗതികൾ പലതും ഗ്രഹിക്കാനുണ്ടു്. കാവ്യനിബദ്ധങ്ങളായ ശകുന്തളാദികൾ വിഭാവാദിപദവാച്യങ്ങളാവുന്നതെപ്രകാരംസഹൃദയനു് ആസ്വാദഗോചരമാവുന്ന രത്യാദിഭാവത്തെ അപേക്ഷിച്ചോ, അപ്രകാരം സുംഭപ്രളയാദികൾ സാത്വികപദവാച്യങ്ങളാവുന്നതും സഹൃദയൻ ആസ്വദിക്കുന്ന രത്യാദികളെ അപേക്ഷിച്ചതന്നെയാകുന്നു. പക്ഷേ, ലൌകികന്മാരായ നായികാനായകന്മാർക്കു രത്യാദികായ്യീഭൂതങ്ങളായ സുംഭാദികൾ എപ്രകാരം കായ്യാന്തരങ്ങളായ കടാക്ഷാദികളെപ്പോലെ അസാധാരണങ്ങളായുണ്ടാവുന്നില്ലയോ, അപ്രകാരം സ

ഹൃദയനും ഇവയുടെ അനുഭവം (ബോധം) അത്ര സുലഭമായുണ്ടാവുന്നില്ല. നായികാനായകന്മാരെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം, രത്യാദ്യനുഭവയോഗ്യതയോടുകൂടിയ സ്ഥിതി മനസ്സിനെപ്പോൾ വരുന്നുവോ അപ്പോൾമാത്രമേ ഇവയ്ക്കു പ്രസക്തിയുള്ളു. സഹൃദയനെ സംബന്ധിച്ചേടത്തോളവും, മനസ്സിന്റെ ഒരു പ്രത്യേകാവസ്ഥയിൽ മാത്രമേ സംഭാദികം അനുഭവങ്ങളാകയുള്ളു.

28. ഈ അവസ്ഥാവിശേഷമാണു പ്രകൃതത്തിൽ സത്വശബ്ദംകൊണ്ടു പറയപ്പെട്ടുന്നതു്. അഭിനയാദിദ്വാരാ ഉപസ്ഥിതന്മാരാകുന്ന നായികാനായകന്മാരുടെ ശോകഹർഷാദികളെ ഉൾക്കൊള്ളുന്നതിൽ ആദരത്തോടുകൂടിയ സഹൃദയന്റെ മനസ്സ് അവയാൽ അനുപ്രവിഷ്ടമാവുന്നതാണിതിന്റെ സ്വഭാവം.

'പരഗതദുഃഖഹർഷാദിഭാവനായാം അന്യസ്മാനുകൂലാനുകരണത്വം സത്വം'

[സത്വം']

അന്യന്മാരുടെ ദുഃഖഹർഷാദികളെ അനുഭവിക്കുന്നതിനാൽ ഏറ്റവും അനുകൂലമായ അനുകരണത്തോടുകൂടിയ സ്ഥിതിയാണു സത്വം, എന്നു ധനികൻ പറയുന്നുണ്ടു്. പക്ഷേ പരഗതസുഖദുഃഖങ്ങൾ അനുഭവപ്പെടത്തക്ക ഐകാഗ്ര്യവും ആനുകൂല്യവും ഭാവകമനസ്സിനുണ്ടായതിന്റെശേഷമാണു മേപ്പടി സുഖദുഃഖങ്ങൾ അതിനെ അനുപ്രവേശിക്കുന്നതെന്നും, അതുകൊണ്ടു സത്വാവസ്ഥാപത്തിയും, സുഖദുഃഖാദിഭാവനയും രണ്ടുംരണ്ടാണെന്നും, ഭിന്നകാലങ്ങളിൽ ഉണ്ടാവുന്നവയാണെന്നും ആരും വിചാരിക്കരുതു്.

വാസ്യവത്തിൽ ഇവരണ്ടും രണ്ടല്ല. പരഗതസുഖദുഃഖാദി കളുടെ ഭാവനതന്നെയാണ് അന്തഃകരണാനുകൂലതപല ക്ഷണമായ സതപാവസ്ഥയെന്ന്,

'പരഗതസുഖദുഃഖഭാവനയാഭാവിതാന്തഃകരണതപംസതപം'

പരഗതങ്ങളായ സുഖദുഃഖങ്ങളുടെ അനുഭവംകൊണ്ട് അ വയാൽ ഭാവിതം (വാസനപിടിപ്പിക്കപ്പെട്ടത്, അനുപ്ര വിഷ്ടം) ആയ മനസ്സോടുകൂടിയ അവസ്ഥയാണ് സതപം, എന്ന വിദ്യാനാഥവചനത്തിൽ നിന്നറിയാവുന്നതാണ്.

89. ബാഹ്യങ്ങളായ പ്രമേയങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കാത്ത തും, രത്യാദിഭാവങ്ങളെ രസതേപന പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതു മായ ഈ അന്തഃകരണധർമ്മത്തെ തന്നെ 'ഭാവം' എന്നും വ്യവഹരിച്ചുവരാറുണ്ട്. കാവ്യംകൊണ്ടാകട്ടെ, അഭിന യംകൊണ്ടാകട്ടെ, നിവേദിക്കപ്പെടുന്ന ദുഷ്യന്താദികള ടെ സുഖദുഃഖാദ്യനുഭവങ്ങളിൽനിന്നുദ്ഭൂതമായതും,സ ഭാതേ വാസനാരൂപേണ സഹൃദയമനസ്സിൽ ഇരിക്കുന്നതും സംസ്കാരാപരപര്യായവുമായ ഒരുമനോവികാരമാണിതു്. കാവ്യോപനിബദ്ധന്മാരായ ദുഷ്യന്താദികളെആശ്രയി ച്ചിരിക്കുന്ന സുഖദുഃഖാദികളിൽ ഭഗ്നാവധാനനായ ഭാ വകന്റെ മനസ്സു മേപ്പടി സുഖാദികളെക്കൊണ്ടു, വസ്ത്രം ഗന്ധദ്രവ്യങ്ങളെകൊണ്ടെന്നപോലെ, വാസിതവുമാവു മ്പോളുണ്ടാകുന്ന സ്ഥിതിവിശേഷമാണിതിന്റെ ലക്ഷണം. അനുകാര്യഗതങ്ങളായ ഭാവങ്ങൾ, സുഖദുഃഖകാരണങ്ങ ളായ രത്യാദികളിൽ ഏതായാലും വേണ്ടതില്ല, അതുത ന്നെയാണു ഭാവകനിലും വ്യാപിച്ചു, സതപം അല്ലെങ്കിൽ

ഭാവം എന്ന വൃത്തിയെ ഉളവാക്കുന്നതു്. തന്മയീഭവനം ഹേതുവായിട്ടു, താനോ തന്റെ അനുഭവങ്ങളോ അനുകാര്യനിൽനിന്നോ തദനുഭവങ്ങളിൽനിന്നോ വേറെയാണെന്നബോധം ഈ നിലയിൽ ഭാവകനില്ല.

'സുഖദുഃഖാദികൈർഭാവൈർഭാവസ്യ തദ്ഭാവഭാവനം'

അനുകാര്യാശ്രയത്തേന വർണ്ണിക്കപ്പെടുന്ന സുഖദുഃഖാദി ഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടുള്ള തദ്ഭാവഭാവനമാണു ഭാവം. തദ്ഭാവഭാവനാ=തദ്ഭാവത്തിന്റെ ഭാവനം. തദ്ഭാവം=തച്ഛബ്ദബോധിതനായ ഭാവകന്റെ ഭാവം. ഭാവം=ചിത്തം. ഭാവനം=വാസനം, വാസനപിടിക്കൽ. തന്മയത്തേനാവസ്ഥാനമെന്നു താൽപര്യം,—എന്നു ധനഞ്ജയനും,

'രാമാദ്യാശ്രയദുഃഖാദേരനുകർതേസുഭാത്മതാ
സാമാജികസ്യമനസോ യാസഭാവ ഇതിസ്മൃതഃ'

സാമാജികമനസ്സിൽ, രാമാദിഗതങ്ങളായ ദുഃഖം മുതലായതിന്റെ യാതൊരു താദാത്മ്യാനുഭവമുണ്ടോ അതാണു ഭാവം, എന്നു ഭാവപ്രകാശകാരനും പറയുന്നുണ്ടു്.

30. ഇതെല്ലാമനുസരിച്ചു, വിഭാവാഭിനയംകൊണ്ടു സഹൃദയമനസ്സിൽ ഉദ്ബുദ്ധമാവുന്നവയും, തന്മയീഭവനമയെന സത്വ (ഭാവ) ശബ്ദവാച്യമായ അവസ്ഥാവിശേഷത്തെ പ്രാപിക്കുന്നവയും ആയ അനുരാഗനിർവ്വേദാദിവൃത്തികളും, ഇവയുടെ കാര്യങ്ങളായ സ്തംഭാദികളും രണ്ടും സാത്വികഭാവങ്ങളാണെന്നും, ബാഹ്യവികാരങ്ങളായ സ്തംഭാദികൾ ആഭ്യന്തരങ്ങളായ രതിനിർവ്വേദാദികളുടെ സൂചകങ്ങളായ അനുഭാവങ്ങളാണെന്നുമാണു മനഃ

സ്സിലാക്കേണ്ടതു്. ഇസ്സംഗതി ഹേമചന്ദ്രൻ കാവ്യാനുശാസനത്തിൽ വ്യക്തമാക്കീട്ടുണ്ടു്.

'ബാഹ്യാസ്സുംഭോദയഃ ശരീരധർമ്മാ അനുഭാവാഃ. തേചാന്തരാളികാൻഭാവാൻ ഗമയന്തഃ പരമാർത്ഥതോ രതിനിർവ്വേദാദിഗമകാ ഇതിസ്ഥിതം'

ബാഹ്യങ്ങളായ സുംഭാദിശരീരധർമ്മങ്ങൾ അനുഭാവങ്ങളാകുന്നു. ആന്തരങ്ങളായ ഭാവങ്ങളെ സൂചിപ്പിക്കുന്ന അവ പരമാർത്ഥത്തിൽ രതിനിർവ്വേദാദികളെത്തന്നെയാണു സൂചിപ്പിക്കുന്നതു്. സുംഭാദികളിൽ ഓരോന്നും ഏതെല്ലാം പ്രത്യേകഭാവങ്ങളുടെ അനുഭാവങ്ങളായിട്ടുവരുമെന്നും മറ്റും ഇവിടെ പ്രസ്താവിക്കുന്നില്ല. ഇതുപോലെതന്നെ, ഈ വിഷയത്തിൽ രസാർണ്ണവസുധാകരം, ഭാവപ്രകാശം മുതലായ ഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ സവിസ്തരം പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതും ഇവിടെ തൽക്കാലം എടുത്തുകാണിക്കുന്നില്ല.

31. പ്രബന്ധം മുഴുവൻ വ്യാപിച്ചു സ്ഥിരമായി നില്ക്കാൻ യോഗ്യതയുള്ള രത്യാദിഭാവത്തോടു്, അതിനെ ആസ്വാദഗോചരമാക്കാനനുഗുണമായവിധത്തിലും, അനുഭാവങ്ങളേക്കാൾ അധികമടുത്തും ചേർന്നുനില്ക്കുന്ന ഭാവങ്ങളാകുന്നു വ്യഭിചാരിഭാവങ്ങൾ അല്ലെങ്കിൽ സഞ്ചാരിഭാവങ്ങൾ. സ്ഥായിഭാവഗതിയെ പ്രബന്ധപ്രദേശങ്ങളിലേയ്ക്കു സഞ്ചരിപ്പിക്കുന്ന ധർമ്മം (സഞ്ചാരണം) ഉള്ളതുകൊണ്ടാണിവയെ വ്യഭിചാരികൾ എന്നൊക്കെ പറയുന്നതു്. 'വ്യഭിചാരി' ശബ്ദത്തിൽ 'വി' എന്നും 'അഭി' എന്നും രണ്ടുപസർഗ്ഗങ്ങളുള്ളവയ്ക്കു' വിശേഷണ (നല്ലപോലെ) എ

ന്നും 'അഭിമുഖ്യേന' (നേരിട്ട) എന്നും അർത്ഥം പറയാം. തിരമാലകൾക്കു എപ്രകാരം സാധാരണമായ സമുദ്രമുണ്ടെങ്കിൽ മാത്രം സ്ഥിതിയുണ്ടോ അപ്രകാരം നിർവ്വേദാദി വ്യഭിചാരിഭാവങ്ങൾക്കും സ്ഥായിഭാവം ഉള്ളിടത്തോളം മാത്രമേ സ്ഥിതിയുള്ളു. സ്ഥായിയെ ആശ്രയിച്ചാണിവയിരിക്കുന്നതെന്നർത്ഥം. ചിത്തവൃത്തിവിശേഷങ്ങളായതു കൊണ്ടിവയും സഞ്ചാരിതങ്ങളായ വിഭാവാനുഭാവങ്ങളെ കൊണ്ടാണഭിവ്യക്തമാവുന്നതു്. വ്യഭിചാരിലക്ഷണം സാഹിത്യവസുധാകരത്തിൽ ഇങ്ങിനെ കാണുന്നു.

'വ്യഭിചര്യുപസർഗ്ഗേണ തദ്വിശേഷാഭിമുഖ്യതയോ
വാഗംഗസത്വയുക്തായേ ജ്ഞേയാസ്തേ വ്യഭിചാരിണഃ
സഞ്ചാരയന്തി ഭാവസ്യ ഗതിം സഞ്ചാരിണോപിതേ.
ഉന്മജ്ജന്തോനിമജ്ജന്തഃ സ്ഥായിന്യംബുനിധാവിവ
ഊർമ്മിവദ്വിധ്യന്ത്യേനം യാന്തിതദ്രൂപതാമപി.'

വി, അഭി, എന്നിവ ക്രമത്തിൽ വിശേഷത്വം, അഭിമുഖ്യത്വാ എന്ന് അർത്ഥങ്ങളിൽ പ്രയുക്തങ്ങളാകുന്നു. വാചികങ്ങളും, ആംഗികങ്ങളും സാത്വികങ്ങളുമായ അനുഭാവങ്ങളോടുകൂടി യാതൊരു ഭാവങ്ങൾ സ്ഥായിയുടെ ഗതിയെ ചരിപ്പിക്കുന്നുവോ അവയാണു വ്യഭിചാരികൾ. സഞ്ചാരികൾ എന്നു പറയപ്പെടുന്നവയും അവതന്നെ. സമുദ്രത്തിൽ തിരകൾ എന്നപോലെ ഇവ സ്ഥായിഭാവത്തിൽ അവിടവിടെ പ്രകാശിച്ചു സ്വാശ്രയത്തെ പുഷ്ടിപ്പെടുത്തുകയും, അനന്തരം തിരോഭവിച്ചു സ്വാശ്രയത്തോടു് ഐക്യീഭവിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

യേ തൂപകുർവ്വന്തി മായാന്തിസ്ഥായിനംരസമുദ്യതം
ഉപകൃത്യചഗച്ഛന്തിതേമതാഃവ്യഭിചാരിണഃ.

പ്രബുദ്ധമായ സ്ഥായിയെ പോഷകതോപനയും മറവും ഉപകരിക്കാൻ വരുന്നവയും, ഉപകരിച്ചശേഷം തിരോഭവിക്കുന്നവയുമാണ വ്യഭിചാരികാം എന്നിവയെത്തന്നെ പ്രകാരാന്തരേണയും പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. സൂത്രരൂപേണ നീണ്ടുകിടക്കുന്ന സ്ഥായിഭാവത്തിൽ അവിടവിടെ ഉദിക്കുകയും, അസ്തമിക്കുകയും ചെയ്യുന്നവയായിട്ട് അതിനെ വിചിത്രമാക്കുന്നവയുംകൂടിയാണ വ്യഭിചാരികാം എന്നു ഹേമചന്ദ്രനും ഭംഗ്യന്തരേണ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

'സ്ഥായിന്യുപചിതവൃത്തിസൂത്രസൂത്രാ ഏവാമീ സഞ്ചാരിണ
മുദയാസ്തമയവൈചിത്ര്യസഹസ്രധ്മാണം പ്രതിലംഭോനഃസ്ഥാ
യിനം വിചിത്രയന്തഃ പ്രതിഭാസന്ത ഇതി വ്യഭിചാരിണ ഉച്യന്തേ'

ധൃതി, സ്മൃതി, മതി, വ്രീള മുതലായ മുപ്പത്തിമൂന്നു വ്യഭിചാരികളെ സാധാരണ കണക്കാക്കിവരുന്നുണ്ട്.

32. വിഭാവം, അനുഭാവം, സഞ്ചാരി എന്നിങ്ങിനെ പറയപ്പെട്ട ഭാവങ്ങാം ഭിന്നധർമ്മങ്ങളെങ്കിലും, സന്ദർഭോചിതം ഒന്നു മറ്റൊന്നായിട്ടു വന്നുകൂടെന്നില്ല. ഉദ്ദീപനവിഭാവങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിൽ പരിഗണിക്കപ്പെട്ടിട്ടുള്ളവയും ചേഷ്ടാലക്ഷണങ്ങളുമായ ഹാവഭാവാദികാം രതിയുടെ കായ്യങ്ങാം എന്ന നിലയിൽ അനുഭാവങ്ങളും, കടാക്ഷവീക്ഷേപാദികളായ അനുഭാവങ്ങാം അനുരാഗജനകങ്ങളാവുമ്പോാം വിഭാവങ്ങളുമാകുന്നു. ഇവ രണ്ടും, സമു

ദ്രത്തെ തിരകൾ എന്നപോലെ സ്ഥായിയെ പോഷിപ്പിക്കുന്നവയാകയാൽ സഞ്ചാരിധർമ്മത്തോടുകൂടിയവയുമാകുന്നു. ചിന്താദികളായ എല്ലാ സഞ്ചാരികളും രത്യാദികായ്ങ്ങളായതുകൊണ്ട് അനുഭാവങ്ങളാണെന്നതിനും സംശയമില്ല. നായികയുടെ ശ്ലാനി മുതലായ വ്യഭിചാരികളെ അറിയുന്നതു നായകനു് അനുരാഗവർദ്ധനയ്ക്കു കാരണമായതുകൊണ്ട് അവ വിഭാവങ്ങളുമാവാം. എന്നാൽ പ്രത്യേകമൊരുവന്റെ രതിയുടെ കായ്കാരണസഹകാരികളാം അന്യരാളെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം കായ്കാദികളല്ലാതാവുന്നില്ല. അന്യനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം മറിച്ചു വരാമെന്നേ ഉള്ളു. നായികയ്ക്കു നായകനിലുണ്ടായ രതിയുടെ കായ്മയിട്ടു മുഖാവനമനലക്ഷണമായ മന്ദാക്ഷമുണ്ടായാൽ അതു നായകനു നായികയിൽ ഉണ്ടാവുന്ന അനുരാഗത്തിന്റെ വർദ്ധനയ്ക്കു കാരണമായീരിക്കും. ഈ രീതിക്കാണു വിഭാവങ്ങൾ അനുഭാവങ്ങളും, അനുഭാവങ്ങൾ വിഭാവങ്ങളുമാവുമെന്നു പറഞ്ഞതു്. സഞ്ചാരിഭാവങ്ങളിലും പരസ്പരം ചില മാറ്റങ്ങൾ കാണാം. ഒരേ സഞ്ചാരിഭാവം തന്നെ, ഒരു സഞ്ചാരിയെക്കുറിച്ചു വിഭാവവും, അപരസഞ്ചാരിയെക്കുറിച്ചനുഭാവവുമായിവരും. സന്താപം ദൈന്യത്തെക്കുറിച്ചു വിഭാവവും, ശ്ലാനിയെക്കുറിച്ചനുഭാവവുമാകുന്നു. പ്രഹാരം പ്രളയമോഹങ്ങളെക്കുറിച്ചു വിഭാവവും, ഉഗ്രതയെക്കുറിച്ചനുഭാവവുമാകുന്നു. ഇതുപോലെ ഉദാഹരണാന്തരങ്ങൾ ഊഹ്യങ്ങളാണ്.

33. മേൽ വിവരിച്ച വിഭാവം, അനുഭാവം, സ

തപികം, വ്യഭിചാരി എന്നീ ഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടഭിവ്യക്തമാവുന്നതും, രസതത്ത്വത്തെ പ്രാപിക്കുന്നതും, വിരുദ്ധങ്ങളും അവിരുദ്ധങ്ങളുമായ യാതൊരു ഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടും വിച്ഛേദമോ മറവോ വരാത്തതും, തന്നോടു സംബന്ധപ്പെടുന്ന ഏതു ഭാവത്തേയും, സമുദ്രജലം നദികുല്യാദിജലങ്ങളെയെന്നപോലെ, തന്നിലേക്കിഴവിപ്പിക്കുന്നതുമായ ഭാവമാണ സ്ഥായി. എന്നാൽ ചിത്തവൃത്തിരൂപങ്ങളായ ഭാവങ്ങളെല്ലാം അചിരാവസ്ഥാനങ്ങളായതുകൊണ്ട് അവയ്ക്ക് സ്ഥിരത്വമുണ്ടാവാൻ തരമില്ലല്ലൊ എന്നു വിചാരിക്കുന്നതു ശരിയല്ല. അതാതു കാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടപ്പോളപ്പോളുണ്ടാവുന്നവയെങ്കിലും, രത്യാദികം വാസനാരൂപേണ ചിരകാലം നില്ക്കുന്നവയും, ഇടവിടാതെ പിന്നേയും പിന്നേയും വിഭാവാദിസാമഗ്രികളെക്കൊണ്ടഭിവ്യക്തിയെ പ്രാപിച്ച, രസപ്രതീതിയുള്ളേടത്തോളം കാലം തുടർന്നുകൊണ്ടിരിക്കുന്നവയുമാകകൊണ്ടു സ്ഥിരത്വം അല്ലെങ്കിൽ സ്ഥായിത്വം ഉള്ളവതന്നെ.

'അന്തഃകരണവൃത്തിരൂപസ്യ രത്യാദേരാശ്രയിനാശിതേപി സംസ്കാരാത്മനാ ചിരകാലസ്ഥായിത്വാൽ യാവദ്രസപ്രതീതികാലമനുസന്ധാനാച്ചസ്ഥായിത്വം'

എന്നു കാവ്യപ്രദീപപ്രഭയിലും മറ്റും നല്ലവണ്ണം പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. അപ്രബന്ധമനുസ്യൂതമായി നില്ക്കുകയെന്ന അവസ്ഥയും സ്ഥായിത്വപ്രയോജകമാണെന്നു ഇതിനെത്തന്നെപ്രകാരാന്തരേണയും പറയാം. വ്യഭിചാരികളും വാസനാരൂപങ്ങളുംതന്നെയെങ്കിലും, അവയുടെ അഭിവ്യക്തി മിന്നൽപോലെ ക്ഷണികമാ

കകൊണ്ട്, അവ, സ്ഥായിഭാവങ്ങളിൽനിന്നു വ്യത്യാസ മുള്ളവയാകുന്നു.

34. ഈ അദ്ധ്യായോപക്രമത്തിൽ പ്രതിപാദിത മായ രിതിയനുസരിച്ചു, മനുഷ്യമനഃപ്രകൃതിയെ കുറഞ്ഞോന്നു വിവേചിച്ചുനോക്കുന്നവക്ക് ഏതെല്ലാം ചിത്തവൃത്തികളാണു സ്ഥായികളായി വേത്രന്നിനില്ക്കുന്നതെന്നറിയാൻ പ്രയാസമില്ല. ജനിച്ചുവീണ ഉടൻ തുടങ്ങി വളരെ വികാരങ്ങൾ നമ്മളിൽ വ്യക്തീഭവിച്ചുവരുന്നുണ്ട്. ദുഃഖദ്വേഷിയും, സുഖാനുഭവലാലസനുമായ മനുഷ്യൻ രതിക്രീഡയെ ഇച്ഛിക്കുകയും, സ്വാത്മോൽക്കർഷാഭിമാനിതകൊണ്ടു പരനെ ഉപഹസിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. തന്റെ ഉൽക്കർഷത്തിന്നപായം വന്നെങ്കിലോ എന്നു ശങ്കിച്ചു ദുഃഖിക്കുന്നു. അപായത്തെക്കുറിച്ചു ക്രുദ്ധിക്കുകയും, അപായഹേതുവിനെ പരിഹരിക്കാനുത്സാഹിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു. ഇതിനിടയ്ക്കു തനിക്കൊരു വിനിപാതമുണ്ടാ യെങ്കിലോ എന്നുള്ള ഭയമായി. അപ്പോഴെയ്ക്കും അഭിമാനിയായ തന്റെ മനസ്സിനു് അയുക്തമായ ഒരു സംഗതിയിൽനിന്നു ജുഗുപ്സയോടെ പിന്തിരിയേണ്ടിവരും. ഇതരന്മാർ ചെയ്യുന്ന വിചിത്രകർമ്മങ്ങളിൽ തനിക്കു വിസ്മയം തോന്നും. ഒടുവിൽ തത്വജ്ഞാനോദയത്തോടുകൂടി വൈരാഗ്യം വന്നു, വിഷയങ്ങളെ ത്യജിക്കാൻ മാത്രം ഇച്ഛയുള്ളവനായിട്ടു ശമത്തെത്തന്നെ ശരണം പ്രാപിക്കുകയും ചെയ്യും. ഇങ്ങിനെ അനാതവസ്ഥാന്തരങ്ങളിൽ പ്രകാശിക്കുന്ന രതി, ഹാസം, ശോകം, ക്രോധം, ഉത്സാഹം,

യം, ജുഗുപ്സ, വിസ്മയം, ശമം എന്നീ ഒമ്പതു ഭാവങ്ങൾ എല്ലാവരിലും സ്ഥായികളായി നില്ക്കുന്നു. ഇവയുടെ വാസനയോടുകൂടാത്ത പ്രാണിയില്ല. ചിലക്കു ചിലതിന്റെ വാസന അധികവും, മറ്റുചിലതിന്റെ കുറച്ചും എന്നോ, ഉചിതവിഷയങ്ങളിൽ നിയന്ത്രിതമെന്നോ, സകലവിഷയങ്ങളിലും നിയന്ത്രണാരഹിതമെന്നോ മറ്റോ ഉള്ള വിശേഷങ്ങൾമാത്രം വരാമെന്നേ ഉള്ളു.

35. ഇവിടെ ഒരു സംഗതി പ്രത്യേകം ശ്രദ്ധേയമാകുന്നു. രത്യാദിനവഭാവങ്ങൾക്കേ സ്ഥായികളാവാൻ യോഗ്യതയുള്ളുവെങ്കിലും, അവ എപ്പോഴും സ്ഥായികളായിത്തന്നെയിരുന്നുകൊള്ളണമെന്നില്ല. ഒരു പ്രബന്ധത്തിൽ രത്യാദികളിൽ ഒന്നു പരിപുഷ്ടമായിട്ടുണ്ടെങ്കിൽ, മറ്റുള്ളവയെല്ലാം സഞ്ചാരികളായിട്ടേ നില്ക്കുകയുള്ളു. പരിപുഷ്ടമോ അപരിപുഷ്ടമോ എന്ന സംഗതി വിഭാവാദികളുടെ സമഗ്രതയെ അപേക്ഷിച്ചിരിക്കും.

രത്യാദയഃസ്ഥായിഭാവാസ്ത്രയോയിഷുവിഭാവജാഃ
സ്യുഃകെവിഭാവൈരുല്പന്നാസ്ത്വേവവ്യഭിചാരിണഃ.

അധികം വിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടു വ്യഞ്ജിക്കുന്ന രത്യാദികൾ സ്ഥായികളാവും. കുറച്ചു വിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടുദിക്കുന്ന ഇവതന്നെ വ്യഭിചാരികളുമാവും. അപ്പോൾ വിരരസപ്രധാനമായ ദിക്കിൽ ക്രോധമോ, രൌദ്രരസപ്രധാനമായ സ്ഥലത്തു് ഉത്സാഹമോ, ശൃംഗാരരസപ്രധാനമായ പ്രദേശത്തിൽ ഹാസമോ വ്യഭിചാരിയായി വരുന്നതിൽ ആശ്ചര്യപ്പെടാനില്ല. പ്രധാനഭാവത്തിന്റെ പ

രിപോഷത്തിനുവേണ്ടി, ഉപകാരകമായ വ്യഭിചാരിഭാവത്തേയും വിഭാവാദി സകല സാമഗ്രികളോടും കൂടി വർണ്ണിക്കുകയാണെങ്കിൽതന്നെ അതു രസവദലങ്കാരത്തിനു വിഷയമാവുന്നതല്ലാതെ സ്ഥായ്യന്തരമാവുന്നതല്ല.

36. രസമെന്നുവെച്ചാലെന്താണെന്നും അതിന്റെ അനുഭവക്രമമെന്തെന്നും തുടങ്ങിയ വിഷയങ്ങൾ അനന്തരാദ്ധ്യായത്തിൽ വിവരിക്കപ്പെടുമെങ്കിലും, തൽക്കാലം ഇത്രമാത്രം ഇവിടെ പറയാം. വിഭാവാദികളെക്കൊണ്ടഭിവ്യക്തമായ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവംതന്നെയാണു രസം.

വ്യക്തസ്തൈർവിഭാവാദ്യൈഃസ്ഥായീഭാവോരസഃസ്മൃതഃ

എന്നു മമ്മടാചാര്യൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. രസിക്കപ്പെടുന്നതു്, ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്നതു് എന്ന വ്യുല്പത്തിയനുസരിച്ചാണ് അഭിവ്യക്തമായ ഈ സ്ഥായിഭാവത്തെ രസമെന്നു പറയുന്നതു്. സഹൃദയനിൽ ഇരിക്കുന്നതും, കാവ്യോപാത്തങ്ങളോ നാടകപ്രദർശിതങ്ങളോ ആയ വിഭാവം, അനുഭാവം, വ്യഭിചാരി, സാത്വികം എന്നീ ഭാവങ്ങളുടെ വ്യാപാരങ്ങളെക്കൊണ്ടു വ്യഞ്ജിക്കപ്പെടുന്നതും, നിർഭരാനന്ദസ്വരൂപവും ആയ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവമാണു രസം എന്നു സാരം.

37. എന്നാൽ ഇവിടെയൊരു സംശയം വരാം. സ്ഥായിഭാവത്തിനും രസത്തിനും തമ്മിലെന്താണു ഭേദം?

"പ്രകാശാനന്ദമയീ പാരംരസതാംപ്രതിപദ്യതേ
പ്രകൃഷ്യമാണോയോഭാവഃ സസ്ഥായീതിനിഗദ്യതേ"

വിഭാവാദികളെക്കൊണ്ടു പരിപുഷ്ടമാവുന്ന യാതൊരു

ഭാവം പ്രകാശാനന്ദചിദ്രൂപമായ രസതത്വത്തെ പ്രാപിക്കുന്നുവോ അതാണ സ്ഥായി എന്നും,

'വിഭാവൈരനുഭാവൈശ്ചസാത്വികൈർവ്യഭിചാരിഭിഃ
ആനീയമാനഃസ്വാദ്യത്വം സ്ഥായീഭാവോരസഃസ്മൃതഃ'

വിഭാവാനുഭാവസാത്വികവ്യഭിചാരികളെക്കൊണ്ട് ആസ്വാദഗോചരമായ സ്ഥായിയാണ രസം എന്നും, പറഞ്ഞാൽ എന്തുഭേദം മനസ്സിലാക്കാൻ കഴിയും? എന്നാണെങ്കിൽ, ഇവിടെ ഒന്നേ ധരിപ്പാനുള്ളൂ. രത്യാദിഭാവം വിഭാവാദിവിരഹം ഹേതുവായിട്ടഭിവ്യക്തമാവാതെ വാസനാരൂപത്തിൽതന്നെ ഇരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ അതിനെ സ്ഥായിഭാവം എന്നു പറയും. വിഭാവാദിസാമഗ്രികൾ തികഞ്ഞുകൂടിയാൽ അതഭിവ്യക്തമാവും. അപ്പോൾ ഈ രതിനെത്തന്നെ രസമെന്നും പറയും.

38. ആസ്വാദഗോചരമായ സ്ഥായിഭാവമാണ രസം എന്നുവെച്ചാൽ ഓരോ സ്ഥായിഭാവത്തേയും അടിസ്ഥാനമാക്കി ഓരോ തരം രസമുണ്ടാവാതെ തരമില്ലല്ലൊ. പക്ഷേ ആസ്വാദൈകലക്ഷണമെന്നു പറയുന്നരസത്തിൽ വകഭേദം കല്പിക്കാനും തരമില്ല. ഈ സ്ഥിതിയിൽ എന്തുചെയ്യണമെന്നാണെങ്കിൽ, അതിനുത്തരം പ്രദേശാന്തരത്തിൽ വരും. തൽക്കാലം വ്യവഹാരത്തിനു മാത്രമായിട്ടെങ്കിലും, സ്ഥായിഭാവങ്ങളെത്രയുണ്ടോ അത്രതന്നെ രസങ്ങളുമുണ്ടെന്നു സാഹിത്യാലങ്കാരികസമ്മതമായിട്ടുണ്ട്. ഇതിൻ വണ്ണം രതി, ഹാസം, ശോകം, ക്രോധം, ഉത്സാഹം, ഭയം, ജുഗുപ്സ, വിസ്മയം, ശമം, എന്നിവയെ ആസ്വാദമാക്കി

ശൃംഗാരം, ഹാസ്യം, കരുണം, രൌദ്രം, വീരം, ഭയാനകം, ബീഭത്സം, അത്ഭുതം, ശാന്തം എന്ന നവരസങ്ങളുമുണ്ട്.

39. ഇവയിൽ സകലജാതിസുലഭവും, നിഖില പ്രാണിപരിചിതവും സർവ്വരസോപരിഹൃദ്യവുമായതുകൊണ്ടു ശൃംഗാരവും, തദനന്തരം തദനുഗാമിയായ ഹാസ്യവും ആദ്യം പറയപ്പെട്ടു. ഇവ രണ്ടിനും വിരോധിയാണു കരുണം. അതുകൊണ്ടനുപദംതന്നെയതിനേയുമെടുത്തു കാണിച്ചു. കാമപ്രാപ്തിക്കുതകുന്ന അർത്ഥരൂപപുരുഷാർത്ഥം പ്രമാണിച്ചുണ്ടാവുന്നതാണ് അനന്തരോദ്ദിഷ്ടമായ രൌദ്രം. കാമവും അർത്ഥവും ധർമ്മമൂലകങ്ങളാവണമെന്നതുകൊണ്ടു ധർമ്മപ്രധാനമായ വീരരസം അടുത്തുപിന്നിൽവരുന്നു. ഭീതാഭയദാനം എന്ന ധർമ്മം വീരത്തിനുള്ളതുകൊണ്ടു പിന്നെ ഭീതാസ്പദമായ ഭയാനകവും വന്നുകൂടുന്നു. ഭയാനകത്തിന്റെ വിഭാവം ബീഭത്സത്തിനും സാധാരണമായതുകൊണ്ട് അതിന്റെ അടുത്തു ബീഭത്സവും ഉപന്യസിച്ചിരിക്കുന്നു. വീരരസാനുഭാവികളായ ഭയാനകബീഭത്സാദികളും കഴിഞ്ഞാൽപിന്നെ നിർദ്ദേശിക്കേണ്ടതു് അത്ഭുതത്തെയാണ്. ഇതു വീരരസാവസാനഭൂമിയിൽ ഉണ്ടാവുന്നതുമാകുന്നു. കാമാദിപുരുഷാർത്ഥത്രിതയത്തിന്നായി പ്രവർത്തിക്കുന്ന ശൃംഗാരാദികളുടെ അനന്തരം ജഗന്മിത്ഥ്യാതത്ത്വോപദേശഗ്രഹണയോഗ്യനായ മനുഷ്യനെ പ്രവൃത്തിവിരോധിയും, നിവൃത്തിപ്രധാനവും, മോക്ഷരൂപപരമപുരുഷാർത്ഥഫലവുമായ ശാന്തരസംകൊണ്ടാണനുഗ്രഹിക്കേണ്ടതെന്നുവെച്ചു് അതിനെ ഒടുവിലും പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു.

40. എന്നാൽ പ്രസ്തുത നവരസങ്ങളെപ്പറ്റി ആലങ്കാരികന്മാരിൽ പലരും വിവദിക്കുന്നില്ലെന്നില്ല. ശൃംഗാരപ്രകാശകാരന്റെ മതത്തിൽ ശൃംഗാരമൊരു സമേയുള്ളൂ. മറ്റെല്ലാം പക്ഷേ ശൃംഗാരവിവർത്തങ്ങളായിരിക്കാം. 'ഏകോരസഃകരുണഏവ'.....' എന്നു ഭവഭൂതി പറയുന്നതിനെ പ്രമാണീകരിക്കുന്ന ആലങ്കാരികന്മാർ ഉണ്ടോ എന്നറിയുന്നില്ല. ചിലർ വത്സലം എന്നൊരു രസവുംകൂടി ആകെ പത്തെന്നു പറയുന്നു. വത്സലം രതിയിൽ അന്തർഭവിക്കുന്നതുകൊണ്ടു വേറെ ഗണിക്കാൻ പാടുള്ളതല്ലെന്നു പറയുന്നവരും ഉണ്ട്. മമ്മടൻ തുടങ്ങിയ ചില പ്രാമാണികന്മാർ ശാന്തരസത്തെ കാവ്യത്തിൽ മാത്രമല്ലാതെ നാട്യത്തിൽ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. മറ്റുചിലർ, നാട്യത്തിലെന്നല്ല കാവ്യത്തിലും ശാന്തരസമെന്നൊന്നു വരാൻപാടില്ലെന്നു പറയുന്നു. അനാദികാലപ്രവാഹത്തിൽ വന്നുചേർന്നിട്ടുള്ള രാഗദ്വേഷാദികളുടെ ഉച്ഛേദം അശക്യമാണെന്നാണിവരുടെ വാചോയുക്തി. സംസാരത്തേയോ, രാഗാദിദോഷങ്ങളേയോ ജയിക്കുന്നതാകകൊണ്ടു വീരത്തിലും അവയെത്തന്നെ മലിനങ്ങളെന്നുവെച്ചു ത്യജിക്കുക എന്ന സ്വഭാവത്തോടുകൂടിയതാകകൊണ്ടു ബീഭത്സത്തിലും അന്തർഭവിക്കുന്നതാണു ശാന്തരസം എന്നു വേറെ ചിലരും അഭിപ്രായപ്പെടുന്നുണ്ട്.

41. നാട്യത്തിൽമാത്രം ശാന്തത്തെ സ്വീകരിക്കാത്തവരുടെ ന്യായമിതാണ്. എല്ലാ വ്യാപാരങ്ങളുടേയും

നാശത്രുപമായ ശമം എന്ന സ്ഥായിഭാവം തദുചിതങ്ങളായ സാത്വികാദി വിഭാഗം ഹേതുവായിട്ട് അഭിനയയോഗ്യമല്ല. നാടകാദികളിൽ ശമത്തിനു വ്യഭിചാരിതേപനയല്ലാതെ സ്ഥായിതേപന ആസ്വാദഗോചരത്വം വരാൻതരമില്ല. ശമോചിതങ്ങളായ ചിന്താദികളും പരിപുഷ്ടങ്ങളായാലും വൈരസ്യജനകങ്ങളാവാതിരിക്കയുമില്ല. നടനിൽ ശമമുണ്ടാവാൻ നിവൃത്തിയില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അതിന്റെ അഭിനയത്തിനുതന്നെ പ്രസക്തിയില്ലെന്നൊരു അധികഹേതുവുംകൂടി ഈ വിഷയത്തിൽ ചിലർ പറയുന്നില്ലെന്നുമില്ല.

42. പക്ഷേ ഇവരുടെ മതമൊന്നും അനുഭവത്തിനു യോജിക്കുന്നകാര്യം സംശയമാണ്. ഒന്നാമതു നടനിൽ ശമമില്ലെങ്കിലും തരക്കേടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രസാഭിവ്യക്തി നടനിലാണുണ്ടാവുന്നതെന്നാരും അംഗീകരിച്ചിട്ടില്ല. സാമാജികന്മാരിൽ ശമത്വം ഉണ്ടായാൽതന്നെ ശാന്തരസത്തിനു വഴിയായി. ഇതരരസങ്ങളുടെ വിഷയത്തിലെന്നപോലെ, അഭ്യാസപാടവാദികളെക്കൊണ്ടു, ശ്രുത്യുദ്ദിഷ്ടിതം തുടങ്ങിയ ശമാനുഭാവങ്ങളെ അഭിനയിക്കാൻ നടനു കഴിയുന്നതുമാണ്. നാട്യത്തിൽ കാണുന്ന വാദ്യാദികളും, വിഷയവൈമുഖ്യസ്വരൂപമായ ശമത്തിനു വിരോധമല്ലേ എന്നു ചിലർക്കു സംശയമുണ്ടെങ്കിൽ, ഒന്നാണു സമാധാനം. ശാന്തരസഫലത്തെ ഉദ്ദേശിച്ചു പ്രവർത്തിക്കുന്നവർ വാദ്യാദികളെ വിരോധികളായി ഭാവിക്കുന്നില്ല. എന്നുമാത്രമല്ല, വിഷയ

ചിന്താമാത്രംകൊണ്ടു ശമത്തിനു വിരോധം വരുമെങ്കിൽ. ഇതിന്റെ ആലംബനമായ സംസാരാനിത്യത്വംകൊണ്ടും, ഉദ്ദീപനമായ പുരാണശ്രവണം, പുണ്യതീർത്ഥാവലോകനം, സത്സംഗം മുതലായതുകൊണ്ടും വിരോധം എന്തുകൊണ്ടു വരികയില്ല? ഇവയെല്ലാം വിഷയങ്ങളല്ലേ? പോരെങ്കിൽ, സംസാരാനിത്യതയേ പ്രതിപാദിക്കുന്ന ഗീതാദികളുടെ അംഗതേപന വാദ്യങ്ങൾക്കും പ്രവേശമുണ്ടെങ്കിൽ അതൊരിക്കലും വിരുദ്ധമല്ല. എന്നും മറവും രസഗംഗാധരാദിഗ്രന്ഥങ്ങളിൽ ബഹുധാപ്രസ്താവിക്കപ്പെട്ടിട്ടുണ്ട്. വിശിഷ്യ, കാമാദിപുരുഷാർത്ഥപ്രാപ്തിക്കുചിതങ്ങളായ രത്യാദികളും കാവ്യനാട്യങ്ങൾക്കധീനമെങ്കിൽ, മോക്ഷപ്രാപ്തിയുചിതമായ ശമവും എന്തുകൊണ്ടങ്ങിനെയല്ല? ശാന്തത്തെ വീരത്തിൽ അന്തർവിപ്പിക്കുന്നതും ശരിയല്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വീരം അഭിമാനമയമാണ്. ശാന്തമാകട്ടെ അഭിമാനപ്രശമസ്വരൂപവുമാണ്. എന്നാൽ, വിഷയജുഗുപ്സാത്മകമായതുകൊണ്ടിതു ജുഗുപ്സയിൽ പെടട്ടേ എന്നു പറയാനുംവയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ജുഗുപ്സ ശാന്തത്തിന്റെ വ്യഭിചാരിമാത്രമാണ് സ്ഥായിയല്ല.

43. ഭരതമതാനുസാരം ഈ വിഷയത്തിൽ പ്രത്യേകം ചിലതെല്ലാം പറയാനുണ്ട്. ഭരതമുനി നിർവ്വേദത്തെ സ്ഥായിഭാവങ്ങളുടെ കൂട്ടത്തിലും, വ്യഭിചാരികളുടെ കൂട്ടത്തിലും പഠിച്ചിട്ടുള്ളതുകൊണ്ടു ശാന്തരസത്തിനു സ്ഥായിയായിട്ടും ശൃംഗാരാദ്ഭുതരൗദ്രങ്ങൾക്കു വ്യഭിചാ

രിയായിട്ടും വരാൻ യോഗ്യതയുള്ളതാണു നിർവ്വേദമെന്നുപറയാതെ നിവൃത്തിയില്ല. എങ്കിലും എല്ലാറ്റിലും ത്യാജ്യബുദ്ധിയേയും വൈരാഗ്യത്തേയും ഉണ്ടാക്കുന്നതാകയാലും, ഇതരരസങ്ങൾക്കനുഗ്രഹണമായതിനാലും, അമംഗളപ്രായമാണു ശാന്തരസത്തിന്റെ സ്ഥായിയായ നിർവ്വേദം എന്നു പലരും വിചാരിക്കാനെളുപ്പമുണ്ട്. എന്നാൽ, തത്വജ്ഞാനജന്യമായ നിർവ്വേദത്തിനാണു സ്ഥായിത്വമുള്ളതെന്നും, ആപത്തു്, ഈർഷ്യ മുതലായതിൽനിന്നുണ്ടായതിനാണു വ്യഭിചാരിത്വമുള്ളതെന്നും വിഷയവിഭാഗം മനസ്സിലാക്കുന്നവർക്കു നിർവ്വേദസ്ഥായിയായ ശാന്തരസം അമംഗളപ്രായമെന്നു പറയേണ്ടിവരുന്നതല്ല. നിർവ്വേദം വൈരാഗ്യവിഷയവിരക്തിരൂപമോ, ആത്മാവമാനനരൂപമോ അല്ല. തൃഷ്ണാക്ഷയരൂപമായ ശമത്തെത്തന്നെയാണു തത്വജ്ഞാനജന്യമായ നിർവ്വേദമെന്നു പറയുന്നതു്. ഇതുകൊണ്ടാണു, ലോകത്തിൽ കാമസുഖമെന്നു പറയുന്നതാകട്ടേ, ദിവ്യമായ മഹാസുഖമാകട്ടേ, തൃഷ്ണാക്ഷയംകൊണ്ടുള്ള സുഖത്തിന്റെ ലാഘവമായ ഒരംശത്തോടുപോലും ഒക്കുകയില്ലെന്ന അർത്ഥത്തിൽ,

'യച്ച കാമസുഖം ലോകേ യച്ച ദിവ്യം മഹത്സുഖം
തൃഷ്ണാക്ഷയസുഖസ്യൈതേ നാർഹതഃ ഷോഡശീം കലാം'

എന്നു ഭഗവാൻ കൃഷ്ണദ്വൈപായനനും, 'ശാന്തശ്ചതൃഷ്ണാക്ഷയസുഖസ്യ യഃ പരിപോഷലക്ഷണഃ സോപിപ്രതീയതഏവ' എന്നു ധന്യാചാര്യനും പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്.

44. അതുകൊണ്ടു പരസ്പരാസംകീർണ്ണങ്ങളും, കാവ്യനാട്യസാധാരണങ്ങളുമായി ഒമ്പതുരസങ്ങൾ ഉണ്ടു്.

രസലോചനം (രണ്ടാം ഭാഗം)

1. വിഭാവാദികളെക്കൊണ്ടഭിവ്യക്തമാവുന്ന സ്ഥായിഭാവമാണു രസമെന്നു സാമാന്യേന പറയുന്നതിൽ നിന്നു വളരെയൊന്നും മനസ്സിലായെന്നു വിചാരിക്കാൻ തരമില്ല. വിഭാവാദികളെക്കൊണ്ടു സ്ഥായിഭാവമഭിവ്യക്തമാവുന്നതെന്തു ക്രമമനുസരിച്ചിട്ടാണ്? അതഭിവ്യക്തമാവുന്നതെവിടെ? അഭിവ്യക്തസ്ഥായിഭാവത്തെ നാമാസ്വദിക്കുന്നതെങ്ങിനെ? എന്നും മറ്റുമുള്ള സംശയങ്ങൾ പ്രഥമശ്രവണത്തിൽ നിസ്സാരങ്ങളെന്നു തോന്നാമെങ്കിലും, യഥാർത്ഥത്തിൽ ഇവ പ്രാചീനന്മാരും നവീനന്മാരുമായ വളരെ ആചാര്യന്മാരുടെ പ്രതിഭാവൈചിത്ര്യാന്വിഷിതങ്ങളായ അനേകമതങ്ങൾക്കു കാരണങ്ങളായിട്ടുണ്ട്.

2. ബ്രഹ്മപ്രതിപാദകങ്ങളായ ഒരേ ബാദരായണസൂത്രങ്ങളെത്തന്നെ എപ്രകാരമാണോ അതാതു മതാചാര്യന്മാർ സ്വമതാനുഗുണം വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുള്ളതു്, അപ്രകാരം,

'വിഭാവാനുഭാവ വ്യഭിചാരിസംയോഗാദ്രസനിഷ്പത്തിഃ'

വിഭാവം, അനുഭാവം വ്യഭിചാരി ഇവയുടെ (ഇവയോടുകൂടി) സംബന്ധംകൊണ്ടു രസത്തിന്റെ നിഷ്പത്തിഭവിക്കുന്നു എന്ന ഭരതസൂത്രത്തെ ഭാരതീയനാട്യശാസ്ത്രടീകാകാരന്മാരായ തത്തദാലങ്കാരികന്മാർ യഥാമതം വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുണ്ട്. എന്നാൽ അവരിൽ പലരുടെയും മതങ്ങളെ അനുഭവൈകപ്രധാനന്മാരും പ്രാമാണികന്മാരുമായ ഇതരന്മാർ ഖണ്ഡിക്കുകയും, പക്ഷം സ്വസിദ്ധാന്തങ്ങളെ സ്ഥാ

പിക്കുകയും ചെയ്തിട്ടുള്ളതിനാൽ, ഖണ്ഡിതങ്ങളായ ആ വക മതങ്ങളാവട്ടെ, തത്സംബന്ധങ്ങളായ അന്യവിഷയ ങ്ങളാവട്ടെ, അടങ്ങീട്ടുള്ള അവരുടെ ഗ്രന്ഥങ്ങൾ ഒന്നും ഇയ്യിടെ കാണാനില്ല. പ്രാമാണികന്മാരായ അഭിനവ ഗുപ്തൻ, മമ്മടൻ, ഹേമചന്ദ്രൻ മുതലായവർ കേവലം ഖ ണ്ഡനത്തിനായിമാത്രം സ്വഗ്രന്ഥങ്ങളിലെടുത്തെഴുതീട്ടുള്ള ഭാഗങ്ങളിൽനിന്നുമാത്രമാണ് അവരുടെ രസനിർവ്വചനങ്ങ ളെ നാമിന്നു മനസ്സിലാക്കേണ്ടതു്.

3. എന്നാൽ പ്രാമാണികന്മാർ പറയുന്ന സിദ്ധാ ന്തപ്രക്രിയയെന്തെന്നുമാത്രമറിയുന്നതിൽ ബദ്ധാദരന്മാരാ യ നമുക്കു, ക്ഷുദ്രങ്ങളെന്നുവെച്ചു പ്രത്യാഖ്യാതങ്ങളായ മത ഭേദങ്ങളെപ്പറ്റിയാലോചിച്ചായാസപ്പെട്ടിട്ടെന്തുകായ്മെ. ന്നാരാനും ചോദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ ഇതാണു സമാധാനം. യാതൊരു ശാസ്ത്രതത്ത്വങ്ങളും സിദ്ധാന്തതേ്വന സ്ഥാപിക്ക പ്പെടുന്നതു ഒരൊറ്റമനുഷ്യന്റെ പ്രയത്നംകൊണ്ടോ ബു ദ്ധിസാമർത്ഥ്യംകൊണ്ടോ അല്ല. ഒരാൾ തെറ്റിപ്പറയുന്ന തിൽനിന്നാണു മറ്റൊരുവന് അതിനുപരിയായ സത്യ തം സ്ഥാപിക്കാൻ വഴി കിട്ടുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു് ഒരേവി ഷയത്തിൽ കാണുന്ന ഭിന്നാഭിപ്രായങ്ങളെല്ലാം സിദ്ധാന്ത പക്ഷത്തിലേയ്ക്കുള്ള ചവിട്ടുപടികളാണെന്നു വിചാരി ച്ചാൽ മതി.

4. രസാനുഭവത്തെപ്പറ്റി പഴയ്യാലോചിച്ചിട്ടുള്ള ആലങ്കാരികന്മാരിൽ ഭട്ടലൊള്ളടൻ, ഭട്ടമല്ലൻ എന്നിവ രുടെ മതത്തെ ഉൽപത്തിവാദമെന്നും, ശ്രീശങ്കുകൻ, മഹ

ഭട്ടൻ എന്നിവരുടെ മതത്തെ അനുമിതിവാദമെന്നും, ഭട്ടനായകന്റെ മതത്തെ ഭുക്തിവാദമെന്നും, അഭിനവഗുപ്തൻ, മമ്മടൻ, ഹേമചന്ദ്രൻ മുതലായവരുടെ മതത്തെ വ്യക്തി (അഭിവ്യക്തി) വാദമെന്നുമാണ സാധാരണ പറഞ്ഞുവരുന്നത്. ഇവരുടെ ഈ മതങ്ങൾക്കും പുറമെ അജ്ഞാതനാമധേയന്മാരായ എത്രയോ ആലങ്കാരികന്മാരും രസത്തെപ്പറ്റി ഓരോന്നു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. പക്ഷേ അതൊന്നുമിവിടെ പറഞ്ഞിട്ടു കാര്യമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു, മുഖ്യങ്ങളായ മേപ്പടി നാലുവാദസരണികളുടെ സ്വരൂപംമാത്രം കുറച്ചൊന്നു വിചാരിച്ചുനോക്കാം.

5. ഉൽപത്തിവാദിയായ ഭട്ടലൊള്ളടൻ പറയുന്നതിന്റെ സാരമിതാണ്. വിഭാവാനുഭാവവ്യഭിചാരിസംയോഗംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്നതു സ്ഥായിഭാവമാകകൊണ്ടു അതുതന്നെയാണു രസം. സ്ഥായിഭാവങ്ങൾക്കു വിഭാവാനുഭാവവ്യഭിചാരികളോടു ക്രമത്തിൽ, ഉൽപാദ്യോൽപാദകഭാവരൂപവും, ഗമ്യഗമകഭാവരൂപവും, പോഷ്യപോഷകഭാവരൂപവുമായ സംബന്ധത്തിൽനിന്നു രസത്തിന്റെ ഉൽപത്തിയും, അഭിവ്യക്തിയും, പുഷ്ടിയുമുണ്ടാവുന്നു. വിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടു ജാതവും അനുഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടു ജ്ഞാതവും വ്യഭിചാരികളെക്കൊണ്ടു പുഷ്ടവും ആയ സ്ഥായിതന്നെയാണല്ലൊ ഈ പക്ഷത്തിൽ രസപദവാച്യമാവുന്നതു. ഈ രസം, ആദ്യം അനുകാര്യന്മാരായ ദുഷ്യന്താദികളിൽ ശകുന്തളാദ്യാലംബനവിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടുണ്ടായി, ഉദ്യാനാദ്യുദ്ദീപനവിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടു ബലപ്പെട്ടു,

കടാക്ഷാദ്യനുഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടറിയപ്പെടുവാൻ യോഗ്യമായിത്തിന്നും, ഉൽക്കണ്ഠാദിവ്യഭിചാരിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടു പരിപുഷ്ടമാവുന്നതാകയാൽ പ്രധാനവും, സാമാജികന്മാർ ആസ്വദിക്കുന്നതു് ഇങ്ങിനെയുണ്ടായതല്ലാത്തതിനാൽ അപ്രധാനവുമാകുന്നു. സൂത്രത്തിൽ രസനിഷ്പത്തിയെന്നതിനു, രസത്തിന്റെ ഉൽപത്തി, അഭിവ്യക്തി, പുഷ്ടി ഈ മൂന്നും അർത്ഥമാണ്.

6. ദുഷ്ഷന്താദിഗതമായ ഈ രസത്തെ സാമാജികൻ ആസ്വദിക്കുന്നതെങ്ങിനെയെന്നാണെങ്കിൽ അതിനൊരുക്രമംപറയാം. അഭിനയോപാത്തങ്ങളായ വിഭാവാനുഭാവാദിലിംഗങ്ങളെക്കൊണ്ടു, ദുഷ്ഷന്താദിക്കുകഠിക്കു ശകുന്തളാദികളിൽ ഉണ്ടായരതിയെ (രസത്തെ) സാമാജികൻ അറിയുന്നു (അനുമിക്കുന്നു). അതിന്റെശേഷം, സുന്ദരങ്ങളായ ദുഷ്ഷന്തൻ തദീയചേഷ്ട തുടങ്ങിയ വിഭാവാനുഭാവാദികളെ അഭിനയിക്കുന്നതിൽ നിപുണനായ നടനിൽ ഈ രതിയെത്തന്നെ നടദുഷ്ഷന്തസാദൃശ്യം കാണുന്ന സാമാജികൻ ആരോപിക്കുന്നു. 'ശകുന്തളയിൽ രതിയോടുകൂടിയ ദുഷ്ഷന്തനാണിതു്" എന്ന ഈ ആരോപംതന്നെയാണ പ്രകൃതത്തിൽ ആസ്വാദകാരണം. നടദുഷ്ഷന്തന്മാക്കു തമ്മിൽ സാദൃശ്യമുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞാൽ, അവക്കു തമ്മിൽ ഭേദമുണ്ടെന്നുംകൂടി അർത്ഥമുള്ളതുകൊണ്ടു് ആരോപം ബാധിതമാണെന്നും അതു നിലനില്ക്കാൻ തരമില്ലെന്നും പറയാൻ പാടില്ല; എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ നടനൈപുണ്യംകൊണ്ടു യാതൊരു ഭേദവും സാമാജികൻ ഗ്രഹിക്കുന്നില്ല.

7. പക്ഷേ ഈ മതം ഒട്ടും ഹൃദയഗ്രാഹിയായിരിക്കുന്നില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രസം സാമാജികനിലല്ല ഉണ്ടാവുന്നതെങ്കിൽ, അയ്യാൾക്കു ആസ്വാദാനുഭവമുണ്ടാവാൻ തരമില്ല. ദുഷ്ഷന്തരതിയുടെ ജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാത്രം സാമാജികനു രസമുണ്ടാവുമെന്നു വെയ്ക്കുന്നപക്ഷം, ലോകത്തിൽ സുലഭമായ ശൃംഗാരാദിവ്യവഹാരം കണ്ടാലും രസമുണ്ടാവട്ടെ എന്നുവരും. അനുഭാവാദിജ്ഞാനംകൊണ്ടു വന്നുകൂട്ടുന്ന ആരോപത്തിന്റെ ബലത്താൽ നടനിലുള്ളതായറിയുന്ന ദുഷ്ഷന്താദിരതി, ലൌകികശൃംഗാരവിലക്ഷണമെന്നുവെച്ചു തജ്ജ്ഞാനംകൊണ്ടുമാത്രം സഹൃയനു രസമുണ്ടാകുമെന്നു പറഞ്ഞാലുംപോരാ. എന്തെന്നാൽ നടനിൽ ദുഷ്ഷന്തരതിയെ ആരോപിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം സമാജികനു ചമൽക്കാരമുണ്ടാവുന്നപക്ഷം, മറ്റൊരുത്തൻ ഭക്ഷണം കഴിക്കുകയോ, മേൽ ചന്ദനം പൂശുകയോ ചെയ്തുകൊണ്ട് അവനുണ്ടാവുന്ന സുഖവും, തദ്ദർശനമാത്രംകൊണ്ടു തനിക്കുണ്ടാവണമെന്നാവും. പക്ഷേ ഉണ്ടായിക്കാണുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു, രതി തങ്കൽതന്നെയുണ്ടായാലല്ലാതെ നടനിൽ ആരോപിച്ചതുകൊണ്ടുമാത്രം സുഖമുണ്ടാവുന്നതു് അനുഭവത്തിനു യോജിക്കുന്ന സംഗതിയല്ല.

"സാമാജികേഷുതദഭാവേ(രത്യഭാവേ) തദാരോപാൽ ചമൽക്കാരാനുഭവവിരോധാൽ; ന ചതജ്ജ്ഞാനമേവചമൽക്കാരഹേതുഃ. ലൌകികശൃംഗാരാദി ദർശനേനാപിചമൽക്കാരപ്രസംഗാൽ....."

എന്നും മറ്റും പ്രതീപാദികളിൽ ഈ വിഷയംതന്നെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്.

8. സ്ഥായിഭാവത്തിനും വിഭാവാദികൾക്കുംതമ്മിൽ ഉള്ള സംബന്ധം അനുമാപ്യാനുമാപകഭാവരൂപമായതുകൊണ്ടു രസം അനുമിക്കപ്പെടുന്നുവെന്നാണ അനുമിതിവാദിയായ ശ്രീശങ്കുകൻ പറയുന്നതു്. വിഭാവം, അനുഭാവം, വ്യഭിചാരി ഇവയെല്ലാം അനുമാപകങ്ങളും (ലിംഗങ്ങൾ), രസം അനുമാപ്യവും (അനുമാനത്താൽ ഗമ്യം) ആകുന്നു. ദുഷ്ഷന്താദിഗതമായ രതിയുടെ സാക്ഷാൽ രൂപമായ ജ്ഞാനം ഇല്ലാതെതന്നെയും അനുമിതിരൂപമായ ജ്ഞാനം, അനുമാനംകൊണ്ടു സാമാജികനു വരുന്നതായാൽ, പൂർവ്വമതത്തിൽ പറഞ്ഞദോഷം സ്വമതത്തിലില്ലെന്നാണ ശങ്കുകന്റെ അഭിമാനം.

9. അനുമാനമെങ്ങിനെയുണ്ടാവുന്നു എന്നു വെച്ചാൽ— ആദ്യംതന്നെ കുതിരയുടെ ചിത്രം കാണുമ്പോൾ 'ഇതു കുതിര'യാണെന്നബോധം ഒരുവനുണ്ടാവുന്നതാതിരി രംഗത്തിൽ നടനെ കാണുമ്പോൾ 'ഇതു് ദുഷ്ഷന്തനാണെന്നബോധം സമാജികനുണ്ടാവുന്നു. പിന്നെ അഭ്യാസപാടവമേറുന്ന നടൻ, ദുഷ്ഷന്തരതിയുടെ വിഭാവാദികളെ തന്നേറതെന്നു തോന്നത്തക്കവണ്ണം നടിച്ചു കാണിക്കുമ്പോൾ അവയൊന്നും വാസ്തവത്തിൽ അയ്യാളിലില്ലെങ്കിലും, ഉള്ളപോലെ സാമാജികനു തോന്നിപ്പോകുന്നു. വാസ്തവത്തിൽ കൃത്രിമങ്ങളെങ്കിലും പ്രസ്തുത വിഭാവാദികളെ കൃത്രിമങ്ങളെന്നു ബോധിക്കാത്തസഹൃദയൻ, ഇവയിൽനിന്നു ദുഷ്ഷന്താദികൾക്കു ശകുന്തളാദികളിൽഉണ്ടായിരുന്ന രതിയെ അനുമിക്കുന്നു. ആസ്വാദജനകമായ ഈഅനുമിതി

രൂപജ്ഞാനാതന്നേ ചവ്വണയെന്നൊക്കെപ്പറയപ്പെടുന്നതു്. ഇതിനുവിഷയമാവുന്നസ്ഥായിതന്നെയാണു രസം.ഇതു വാസ്തവത്തിൽ ദുഷ്ഷന്താദിഗതമെങ്കിലും, ചവ്വണ സാമാജികകർതൃകമാകകൊണ്ടു രസവും സമാജികനിലാണെന്നു വ്യവഹരിക്കുന്നുവെന്നേയുള്ളു. ഇവിടേയും,രസത്തിന്റെ സാക്ഷാൽക്കാരമില്ലാതെ അനുമിതി കൊണ്ടുമാത്രം സഹൃദയനാനന്ദമുണ്ടാവുമെന്നു പറയുന്നപക്ഷം, സുഖാദികളുമനുമിക്കപ്പെടുമ്പോൾ ഉണ്ടാവുമെന്നു പറയേണ്ടിവരുമല്ലോ എന്നു സംശയിക്കരുതെന്നാണു് അനുമിതിവാദി പറയുന്നതു്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, സ്വാദുതയുള്ള രമണീയതാംഹേതുവായിട്ടു് ആസ്വാദയോഗ്യമായ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവത്തിന്റെ അനുമിതി ലൌകികങ്ങളായ സാധാരണ സുഖാദികളുടെ അനുമിതിയെപ്പോലെയല്ല. എന്നാൽ രത്യാദികൾ നടനിലില്ലാത്തതുകൊണ്ടു്, അനുമിതി ബാധിതമാണെന്നു പറയാനും പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, രത്യാദികൾ നടനിൽ ഇല്ലെന്നുള്ള നിശ്ചയം സാമാജികനില്ലെന്നുള്ളതുകൊണ്ടുതന്നെ അവയ്ക്കു സ്ഥായിതോന അനുമിതിവരാം. പുകയില്ലാത്ത ഒരു ദിക്കിൽ മൂടൽമഞ്ഞു കണ്ടിട്ടു്, അതു പുകയാണെന്നു ധരിച്ചു് അവിടെ തീയുണ്ടെന്നു് ഒരാൾ അനുമിക്കുന്നപോലെയാണു്, "എന്നെ സംബന്ധിക്കുന്നവയാണിവിടെവങ്ങൾ' എന്നു് അതിസാമർത്ഥ്യത്തോടെ നടിക്കുന്ന നടനിൽ, അവ വാസ്തവത്തിൽ ഇല്ലെങ്കിലും ഉണ്ടെന്നഭിമാനിച്ചു് അവ വഴിയായി അവയാൽ ഗമ്യമായ രതിയെ സഹൃദയൻ അനുമിക്കുന്നതു്.

10. പക്ഷേ, പ്രത്യക്ഷജ്ഞാനം കൊണ്ടല്ലാതെ, അനുമിതികൊണ്ടു ചമൽക്കാരമുണ്ടാവുകയെന്നതു നടനിൽ രതിയുടെ ആരോപംകൊണ്ടുണ്ടാവുകയെന്നപോലെതന്നെ, ലോകപ്രസിദ്ധിക്കു വിരോധമായതുകൊണ്ടും സൂത്രത്തെ ആക്ഷേപത്തിനു വഴിയില്ലാത്തവിധത്തിൽ വ്യാഖ്യാനിക്കാൻതരമുള്ളതുകൊണ്ടും ഈ മതവും കൈക്കൊള്ളുന്നതിനു ന്യായം പോരെന്നു പ്രദീപകാരൻ പറയുന്നു.

ഏതദപ്യഹൃദയഗ്രാഹി. യതഃ പ്രത്യക്ഷമേവജ്ഞാനംസചമൽക്കാരം, നാനുമിത്യാദിരിതിലോകപ്രസിദ്ധിമവധൂയാന്യഥാ കല്പനേ മാനാഭാവഃ'

11. ഇതുമെയും പറഞ്ഞിട്ടുവിടെയെത്തിയെന്നൊന്നു നോക്കുകതന്നെ. പ്രസ്തുതാനുമിതിവാദംകൊണ്ടെന്നപോലെതന്നെ, ആദ്യംപറഞ്ഞ ഉൽപത്തിവാദംകൊണ്ടും, രസാനുഭവം ഇന്നവിധമാണെന്നു തീച്ചയായിട്ടില്ല. ദുഷ്ഷന്തനിൽ രസമുള്ളതായി സാമാജികൻ അനുമിക്കുകയാണെന്നു പറഞ്ഞാൽ, തൽക്കാലം ദുഷ്ഷന്താദികളും അവരുടെ രത്യാദികളും ഒന്നും ഇല്ലല്ലോ? ഇല്ലാത്തതിനെ ഉണ്ടെന്നനുമിക്കുന്നതെങ്ങിനേ? വാസ്തവത്തിൽ ദുഷ്ഷന്തനിലുള്ളതെങ്കിലും, നടനിലുള്ളതായനുമിക്കപ്പെട്ടുവാൻ വിരോധമില്ലെന്നുവെയ്ക്കുന്നപക്ഷവും, രതി വാസ്തവമായി സാമാജികനിൽ ഇല്ലാത്തതുകൊണ്ട് അയ്യാൾക്കാഹ്ലാദമുണ്ടാവാനൊരുമാർഗ്ഗവുമില്ല. ദുഷ്ഷന്താദിനായകന്മാരിൽ രതി ആദ്യം ഉണ്ടാവുന്നുവെന്നും, അതിനെ പിന്നീടു നടനിൽ ആരോപിച്ചിട്ടു സാമാജികൻ രസിക്കുന്നു എന്നും

പറഞ്ഞാൽ അതും തെറ്റുതന്നെയെന്നു മുമ്പു പറഞ്ഞുകഴിഞ്ഞിരിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ, നായകനേയും നടനേയും രസിഭാവയോഗ്യമായ രതിക്കാശ്രയമല്ലെന്നു കണ്ടു് ഒഴിവാക്കിയാൽ പിന്നെ പ്രത്യാസന്നനായിട്ടുള്ളതു സാമാജികൻ മാത്രമാകുന്നു. ഇയ്യാളാണു രതിക്കാശ്രയമെന്നു സിദ്ധാന്തിക്കുന്നപക്ഷം, ഒന്നുകിൽ അതു് ഇയ്യാളിൽ ഉൽപത്തിയെ പ്രാപിക്കണം, അല്ലെങ്കിൽ അഭിവ്യക്തിയെ പ്രാപിക്കണം. സാമാജികനിൽ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവം ഉളവാവാൻ തരമില്ലെന്നു, ശകുന്തളാദികൾ അയ്യാളെ ഉദ്ദേശിച്ചു വിഭാവങ്ങളല്ലാത്തതുകൊണ്ടുതന്നെ തെളിയുന്നുണ്ടു്. രസം സാമാജികനിൽ അഭിവ്യക്തമാവുന്നു എന്നു പറഞ്ഞാൽ, സ്വതേ ഉള്ളതിനുമാത്രമേ അഭിവ്യക്തിയുണ്ടാവാൻ വഴിയുള്ളു എന്നതിനാലും രസം സാമാജികനിൽ ഉണ്ടെന്നു പറയാൻ ഒരു പ്രമാണവും ഇല്ലാഞ്ഞാലും, ആ പക്ഷവും ശരിയല്ല. അതുകൊണ്ടു് അനുമിതിയും, ഉൽപത്തിയും, അഭിവ്യക്തിയും ഒന്നും രസവിഷയത്തിൽ യോജിക്കുന്നില്ലെന്നാണു വന്നിരിക്കുന്നതു്.

12. ഈ നിലയിൽ രസാനുഭവം എങ്ങിനെയുണ്ടാവുന്നുവെന്നും മറ്റും ചോദിക്കുന്നുവെങ്കിൽ, ഇതാണു ഭുക്തിവാദിയായ ഭട്ടനായകൻ പറയുന്ന ഉത്തരം. ഭരതസൂത്രത്തിൽ രസനിഷ്പത്തിയെന്നതിനു രസത്തിന്റെ ഭുക്തിയെന്നാണർത്ഥം. രത്യാദിക്കു വിഭാവാദികളോടുള്ള ഭോജ്യഭോജകഭാവരൂപമായ സംബന്ധം അല്ലെങ്കിൽ സംയോഗംകൊണ്ടു് അതു രസമായിത്തീർന്നു ഭുജിക്കപ്പെടുന്നു.

ഇവിടെ ഭോജകങ്ങൾ (ഭുജിപ്പിക്കുന്നവ) വിഭാവാദികളും ഭോജ്യം രസവുമാണ്.

13. രസം പ്രമാണസിദ്ധമല്ലാത്തതുകൊണ്ടഭിവ്യക്തമാവാൻ തരമില്ലെന്നു പറഞ്ഞപോലെതന്നെ ഭുജിക്കപ്പെടുവാനും തരമില്ലെന്നു വിചാരിക്കാൻ വയ്യ. ഭോഗം എന്നതു് അലൌകികമായ ഒരു വ്യാപാരമാണ്. എന്നാലും, ഒരുവനിൽ (ദുഷ്ഷന്താദിയിൽ) ഉള്ള രത്യാദിസ്ഥായിഭാവം, അന്യനിൽ (നടനിൽ) ഇരിക്കുന്ന വിഭാവാദികളേക്കൊണ്ടു മൂന്നാമതൊരുവൻ (സാമാജികൻ) അനുഭവിക്കുന്നതെങ്ങിനെയെന്ന സംശയം തോന്നുന്നുണ്ടെങ്കിൽ പറയാം.

14. കാവ്യഗതശബ്ദത്തിനു് അഭിധായകത്വം, ഭാവകത്വം, ഭോജകത്വം എന്നു മൂന്നു വ്യാപാരങ്ങളുണ്ടു്. ഇവയിൽ അഭിധായകത്വം എന്നതു വാച്യാർത്ഥവിഷയവും, ഭാവകത്വം രസാദി വിഷയവും, ഭോജകത്വം സഹൃദയ വിഷയവുമാകുന്നു. അഭിധായകത്വം അല്ലെങ്കിൽ അഭിധയെന്നതു ലക്ഷണയേയും ഗ്രഹിക്കേണമെന്നു് ഉദ്ദേശിച്ചാണു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്. സാധാരണീകരണമാണു ഭാവകത്വവ്യാപാരത്തിന്റെ ഫലം. ഈ വ്യാപാരത്തിന്റെ ബലംകൊണ്ടു വിഭാവാദികളും സ്ഥായിഭാവവും അവയുടെ വിശിഷ്ടധർമ്മങ്ങളെ വെടിഞ്ഞു സാധാരണീകൃതങ്ങളാവുന്നു. അതുകൊണ്ടു കാവ്യഗതമായ ശകുന്തളയെന്ന പദത്തിനു സഹൃദയനെ അപേക്ഷിച്ചു കണ്വപുത്രിയെന്നർത്ഥമല്ല ഉണ്ടാകുന്നതു്. ഇന്നു

വരെ സംബന്ധിക്കുന്നവരും എന്നോ സംബന്ധിക്കാത്തവരും എന്നോ ഉള്ള അർത്ഥവുമില്ല. മറിച്ചു വെറും 'സ്ത്രീ' എന്നേ അർത്ഥമുള്ളു. ഇതുപോലെതന്നെ ദുഷ്യന്തനു ശകുന്തളയിലുള്ള രതിയെന്നുപറഞ്ഞാൽ ഇന്നവനിന്ന വളിലുണ്ടായ രതിയെന്നൊന്നുമർത്ഥമില്ല. സാമാന്യേന രതിയെന്നേ താല്പര്യമുള്ളു. അനുഭാവാദികളും ഇങ്ങിനെതന്നെ സാധാരണങ്ങളാണ്. കാവ്യത്തിന്റെ രസങ്ങളെ ഉദ്ദേശിച്ചുള്ള ഈ ഭാവകത്വം വിഭാവാദികളെ സാധാരണങ്ങളാക്കുക എന്നതുതന്നെയാണ് എന്ന അർത്ഥത്തിൽ,

'തസ്മൈ തത്ഭാവകത്വം നാമരസാൻപ്രതിയൽ കാവ്യസ്യ തദ്വിഭാവാദീനാം സാധാരണത്വാപാദനം നാമ.'

എന്നു ലോചനകാരൻ ഭട്ടനായകമതവിവരണാവസരത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ഭാവകത്വവ്യാപാരഭാവിതമായ ഈ രസം സഹൃദയന്നു ഭോഗവിഷയമാവുന്നതു ഭോജകത്വവ്യാപാരംകൊണ്ടാകുന്നു. ഭാവകത്വം, ഭോജകത്വം എന്നി രണ്ടു വ്യാപാരങ്ങളും കാവ്യത്തിൽ മാത്രമല്ല, നാട്യത്തിലുമുണ്ടെന്നു പ്രത്യേകം പറയേണ്ടതില്ല.

15. അതെല്ലാം ശരിതന്നെ. പക്ഷേ ലോകത്തിലും ശാസ്ത്രങ്ങളിലും പ്രസിദ്ധങ്ങളായ ശബ്ദങ്ങളെന്നേയാണു കാവ്യങ്ങളിലും പ്രയോഗിക്കപ്പെടുന്നതെന്നിരിക്കേ ലോകശാസ്ത്രങ്ങളിൽ ഇല്ലാത്ത വ്യാപാരങ്ങളും കാവ്യത്തിൽമാത്രം അവയ്ക്കെങ്ങിനെ കിട്ടുന്നു. ലോകശാസ്ത്രങ്ങളിലില്ലാത്ത എന്തൊരു വിശേഷമാണു കാവ്യങ്ങളിലുള്ളത്? എന്നു ചില സംശയത്തിന്നിവിടെ ധാരാളമവകാശ

മുണ്ട്. അതിനിങ്ങിനെ സമാധാനം പറയാം. കാവ്യങ്ങളുടെ മാഹാത്മ്യംതന്നെയാണിതിനു കാരണം. കാവ്യത്തിൽ ദോഷങ്ങളൊന്നുമില്ലെന്നുമാത്രമല്ല, ഗുണാലങ്കാരങ്ങളും സുലഭമായിട്ടുണ്ടുതാനും. നാട്യത്തിൽ ചതുർവ്വിധമായ അഭിനയവുമുണ്ട്. ഈ രണ്ടു സംഗതികളെ ആശ്രയിച്ചാണു കാവ്യാദിയുടെഭാവകത്വവ്യാപാരം നില്ക്കുന്നതു്.

16. അലൌകികമായ പ്രസ്തുതഭോഗമാകട്ടേ, സത്വഗുണോദ്രേകംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്നതും, ആനന്ദാത്മകചൈതന്യാനുഭവസത്രുപവുമാകുന്നു. രസാനുഭവത്തെപ്പറ്റി ഭട്ടനായകൻ ഇങ്ങിനെ പറഞ്ഞവസാനിപ്പിച്ചിരിക്കുന്നു.

'കാവ്യേ ദോഷാഭാവഗുണാലങ്കാരമയലക്ഷണതേന, നാട്യേ ചതുർവ്വിധാഭിനയത്രുപേണ നിബിഡനിജമോഹസങ്കടതാനിവാരണകാരണവിഭാവാദിസാധാരണീകരണാത്മനാ അഭിധാതോഽപിതീയനാംശേന ഭാവകത്വവ്യാപാരേണ ഭാവ്യമാനോരസോനുമിതിസ്ഥായ്യാദിവിലക്ഷണേന ജ്ഞേയമാനസംവേദനൈചിത്ര്യബലാൽ ത്രുടിവിസ്താരവികാസാത്മനാ സത്വോദ്രേകപ്രകാശാനന്ദമയനിജസംവിദ്വിശ്രാന്തിലക്ഷണേന പരബ്രഹ്മാസ്വാദസഹോദരേണ ഭോഗേന പരംഭ്രുജ്യതേ.'

കാവ്യത്തിൽ ദോഷാഭാവം, ഗുണാലങ്കാരബാഹുല്യം, നാട്യത്തിൽ വാചികാംഗികാദ്യഭിനയം എന്നിവയെ ആശ്രയിച്ചു് ഇരിക്കുന്നതും—തന്നിൽ (ഭാവകനിൽ) തിക്കിക്കൂടിനില്ക്കുന്ന അജ്ഞാനത്തിന്റെ ശിഥിലീകരണത്തിനു (ഭംഗത്തിനു) സമർത്ഥങ്ങളായിത്തീരുമാറു വിഭാവാദികളെ സാധാരണങ്ങളാക്കുന്നതും—അഭിധയിൽനിന്നു ഭിന്നിച്ചതും ആയ ഭാവകത്വവ്യാപാരംകൊണ്ടു ഭാവ്യമാനമായ രസം,

അനുമിതി, സ്മൃതി മുതലായവയിൽനിന്നു വിലക്ഷണവും, രജസ്സ്, തമസ്സ്, എന്നിവയുടെ അഭിഭവമില്ലെന്നുള്ള വൈചിത്ര്യംഹേതുവായിട്ടു ചിത്തദ്രുതിവിസ്താരവികാസത്വരൂപവും (മനസ്സിനെ അലിക്കുകയും, വികസിപ്പിക്കുകയും മറവും ചെയ്യുന്നതും) സത്വോദ്രേകാധിക്യംകൊണ്ടു പ്രകാശാനന്ദമയമായ ആത്മാനുഭവത്തിൽ വിശ്രമിക്കുന്നതും, പരബ്രഹ്മാനുഭവസദൃശവും ആയ ഭോഗം എന്ന വ്യാപാരംകൊണ്ടു് ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്നു എന്നു സാരം.

17. രസാനുഭവവിഷയത്തിൽ ഗണ്യങ്ങളായ പലേരഹസ്യങ്ങളും ഭട്ടനായകൻ മനസ്സിലാക്കീട്ടുണ്ടെന്നതിനു സംശയമില്ല. ഏകനിഷ്ഠമായ രതി അന്യന്നാസ്വാദഗോചരമാവണമെങ്കിൽ, സാധാരണീകരണമന്യൂനതരമില്ലെന്ന തത്വം ആദ്യം മനസ്സിലാക്കിയതു ഭട്ടനായകനല്ലാതെ മറ്റാരുമല്ല. രസാസ്വാദനമെന്നതു് അലൌകികമായ ഒരു വ്യാപാരവുമാണു്.

18. എന്നാൽ മേപ്പടി സാധാരണീകരണത്തേയും, രസാസ്വാദത്തേയും സാധിക്കുന്നതിനു, ഭാവകത്വം എന്നും ഭോജകത്വം എന്നും രണ്ടു വിശിഷ്ടവ്യാപാരങ്ങൾ കാവ്യശബ്ദങ്ങൾക്കുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞതു് അത്ര ശരിയായില്ലെന്നും, ഭട്ടതിവാദി അഭിവ്യക്തിയെ പ്രത്യാഖ്യാനം ചെയ്തതു തെറ്റായി എന്നുമാണു് അഭിനവഗുപ്തൻ മുതലായ വ്യക്തിവാദികളുടെ അഭിപ്രായം.

19. കാവ്യത്തിൽ ദോഷാഭാവം, ഗുണാലങ്കാരബാഹുല്യം എന്നിവയേയും, നാട്യത്തിൽ ചതുർവ്വിധാഭിന

യത്തെയും ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതാണ ഭാവകത്വമെങ്കിൽ അതു കാവ്യാദിയുടെ വ്യാപാരമാണെന്നെങ്ങിനെ പറയും? ശകുന്തളാദിവിഭാവങ്ങളെ സാധാരണീകരിക്കുന്നതു സഹൃദയനാകകൊണ്ടു, കാവ്യത്തിന്റെ ദോഷാഭാവാദിയോഗ്യതകളെല്ലാം വേണമെങ്കിൽ സഹൃദയനെ സഹായിക്കുന്നുവെന്നായിക്കൊള്ളട്ടെ. പിന്നെ, ഭാവകത്വമെന്നൊരു വ്യാപാരം കാവ്യാദികൾക്കുണ്ടെന്നു സ്വീകരിക്കുന്നപക്ഷവും അതു കേവലശബ്ദങ്ങൾക്കോ അഥവാ അർത്ഥങ്ങൾക്കോ? കേവലങ്ങളായ ശബ്ദങ്ങൾക്കെന്നു പറയാൻ പാടില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, കാവ്യം കേൾക്കുകയും അർത്ഥം മനസ്സിലാകാതിരിക്കയും ചെയ്യുന്ന അവസരങ്ങളിൽ യാതൊരു ഭാവകത്വവ്യാപാരവും കാണുന്നില്ല. എന്നാൽ കേവലങ്ങളായ അർത്ഥങ്ങൾക്കാണു പ്രസ്തുത വ്യാപാരമുള്ളതെന്നും പറയാൻ വയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ ഒരു ശബ്ദത്തിനു പകരം ശബ്ദാന്തരത്തെ പ്രയോഗിച്ചാൽ ഭാവകത്വം സംഭവിക്കുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു ശബ്ദാർത്ഥങ്ങൾക്കു രണ്ടിനും ഒന്നിച്ചു രസാദിസാധാരണീകരണലക്ഷണമായ ഭാവകത്വവ്യാപാരം സ്വീകരിക്കണം. അങ്ങിനെ ഭട്ടനായകൻ സ്വീകരിച്ചുകാണുന്നില്ല. വ്യക്തിവാദികളായ ധ്വന്യാചാര്യൻ മുതലായവർ സ്വീകരിച്ചിട്ടുമുണ്ട്.

"യത്രാർത്ഥഃ ശബ്ദോവാതമർത്ഥമുപസർജ്ജനീകൃതസ്വാർത്ഥൌ
വ്യങ്ക്തഃ കാവ്യവിശേഷഃ സധ്വനിരിതി സൂരിഭിഃ കഥിതഃ"

എന്നു്, യാതൊരു ശബ്ദാർത്ഥസമുദായത്തിൽ വാച്യാർത്ഥ

വും വാചകമായ ശബ്ദവും അപ്രധാനങ്ങളായിനിന്ന് (രസാദിയായ) ആ അർത്ഥത്തെ വ്യഞ്ജിപ്പിക്കുന്നുവോ, അങ്ങിനെയുള്ള ശബ്ദാർത്ഥസമുദായത്തെ ധ്വനിയെന്നു പറയുന്നു. ഇതനുസരിച്ചു നോക്കുമ്പോൾ ആലങ്കാരികസമ്മതമായ അഭിധാവ്യാപാരം വഴിക്കു വാച്യാർത്ഥബോധമുണ്ടായ ശേഷം, വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരംകൊണ്ടു രസാനുഭവം വരാമെന്നിരിക്കെ, രസാദിവിഷയമായി ഭാവകത്വമെന്നൊരു പുതിയ വ്യാപാരമാവട്ടെ, സഹൃദയവിഷയമായി ഭോജകത്വം എന്നു മറ്റൊരു വ്യാപാരമാവട്ടെ, സ്വീകരിക്കേണ്ടുന്ന ആവശ്യമില്ല. ഭോജകത്വവ്യാപാരം എന്നതു ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളുടെ വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരംതന്നെയാണെന്നും, ഭുക്തി അല്ലെങ്കിൽ ഭോഗം എന്നു പറയുന്നതു് അഭിവ്യക്തിയല്ലാതെ മറ്റൊന്നുമല്ലെന്നും ആണ് അഭിനവഗുപ്തൻ വ്യവസ്ഥാപിക്കുന്നതു്. അതുകൊണ്ടു, വ്യഞ്ജകത്വം എന്നുപേരായ വ്യാപാരത്താൽ ഗുണാലങ്കാരൌചിത്യാദികളോടുകൂടിയ കാവ്യം രസങ്ങളെ ഭാവകന് അനുഭവഗോചരമാക്കുന്നു എന്നല്ലാതെ ഒന്നും പറഞ്ഞുകൂടുന്നതല്ല. ഭോഗം കാവ്യഗതശബ്ദംകൊണ്ടുമാത്രം നിർവ്വർത്തിക്കപ്പെടുന്നതല്ല. അലൌകികവും ചിത്തദ്രുതിവിസ്താരവികാസസത്വപ്രവുമായ രസാനുഭവത്തിൽ ലോകോത്തരമായ ധ്വനനവ്യാപാരംതന്നെ സർവ്വോപരി വിജയിക്കുന്നു എന്ന അർത്ഥത്തിൽ

'തസ്മാദ്വ്യഞ്ജകത്വാഖ്യേന വ്യാപാരേണ ഗുണാലങ്കാരൌചിത്യാദികയാ ഇതി കർത്തവ്യതയാ കാവ്യം ഭാവകം രസാൻഭാവയതി.

ഭോഗോപിന കാവ്യശബ്ദേന ക്രിയതേ. അലൗകികഃ കഥ്രതിവിസ്മയ വികാസാത്മനി ഭോഗേ കർത്തവ്യേ ലോകോത്തരോ ധ്വനനവ്യാപാരഏവ മുദ്ധാഭിഷിക്തഃ'

ഇത്യാദി ലോചനത്തിൽ സ്പഷ്ടമാണ്.

20. നായകാദികളിലുള്ള രത്യാദിസ്ഥായിഭാവമാണ രസമെന്നു പറയുന്ന ശങ്കുകാദികളോടും ഇതാണ് അഭിനവഗുപ്തൻ ചോദിക്കുന്നതും പറയുന്നതും.

'കിമത്രപരചിത്തവൃത്തിമാത്രേ പ്രതീതിരേവരസപ്രതീതിരഭിമാനഭവതഃ? നൈവം ദ്രമിതവ്യം. ഏവം ഹി ലോകഗതചിത്തവൃത്ത്യനുമാനമാത്രമിതികാരസത്വാ? യസ്യാലൌകികചമൽക്കാരാത്മാ രസാസ്വാദഃ കാവ്യഗതവിഭാവാദിചർവ്വണാപ്രാണോ നാസൌ സ്മരണാനുമാനാദിനാ ഖലീകരപാത്രീകർത്തവ്യഃ'

കാവ്യത്തിൽ രസപ്രതീതിയെന്നു പറയുന്നത് അന്യന്മാരുടെ ചേതോഗതങ്ങളെപ്പറ്റിയുള്ള ഒരു പ്രതീതിയെന്നാണോ നിങ്ങൾ പറയുന്നത്? ഇങ്ങിനെയാണെന്നു ഭ്രമിക്കരുത്. പരഗതങ്ങളായ ചിത്തവൃത്തികളുടെ അനുമാനമാത്രത്തിന്നെന്തൊരു രസത്വമാണ്? കാവ്യങ്ങളിലെ വിഭാവാദികളുടെ ചർവ്വണയെ ആശ്രയിച്ചുനില്ക്കുന്ന ഈ അലൌകികമായ പ്രത്യക്ഷരസത്തെ സ്മരണം, അനുമാനം തുടങ്ങിയ വിദ്യകളെക്കൊണ്ടൊന്നും കലുഷമാക്കാൻ പുറപ്പെടേണ്ട. എന്നാണല്ലൊ മേല്പറഞ്ഞതിന്റെ ഭാവം.

21. പക്ഷെ, രസത്തിന്നഭിവ്യക്തിയെ സ്വീകരിച്ചാലും പൂർവ്വമതങ്ങളിൽ പറഞ്ഞ ചില ദോഷങ്ങളെങ്ങിനെ പരിഹൃതങ്ങളാവും? ഒന്നാമതു ദുഷ്ഷന്താദിഗതമായ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവം എങ്ങിനെ സഹൃദയാസ്വാദ്യമാ.

യിത്തിരും? വല്ലവരിലും രതിയുണ്ടെന്ന ബോധംകൊണ്ടു സാമാജികനു രസാസ്വാദമുണ്ടാവില്ലെന്നല്ലേ മുമ്പിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതു്? രത്യാദികളും ദുഷ്ഷന്താദിനിഷ്ഠമെന്നു കണ്ടതുകൊണ്ടാണല്ലോ ഭട്ടനായകൻ കാവ്യത്തിനു ഭാവകത്വവ്യാപാരത്തേയും, അലൌകികമായ ഭോജകത്വവ്യാപാരത്തേയും അംഗീകരിച്ചു രസസ്വരൂപത്തെ വ്യവസ്ഥാപിക്കാൻ പുറപ്പെട്ടതു്. ഇതുപോലെ, പ്രകൃതത്തിലും വല്ലതും ചെയ്യാൻ ഭാവമുണ്ടോ? ദുഷ്ഷന്താദിരത്യാദ്യവസ്ഥകൾക്കു കാരണങ്ങളായ ശകുന്തളാദികളും സാമാജികനെ സംബന്ധിച്ചിടത്തോളം വിഭാവങ്ങളല്ലല്ലോ. ശകുന്തളാദികളെക്കൊണ്ടു സാമാജികനു രത്യാദ്യുദ്ബോധവും തന്മൂലമാനന്ദവും ഉണ്ടാവുകയെന്നതു ശരിയാവുന്നതെങ്ങിനേ? അനുചിതസമാഗമജ്ഞാനപ്രയുക്തങ്ങളായ ലജ്ജാദികളാൽ സഹൃദയനു വാസ്തവത്തിൽ രസഭംഗമല്ലേ ഉണ്ടാവാൻ ന്യായം?

22. ഇതിനെല്ലാം സമാധാനമായിട്ടു്, അശേഷസഹൃദയസമ്മതങ്ങളായ ചില തത്വങ്ങളെ വ്യക്തിവാദികളും സമ്മതത്തിനടിസ്ഥാനമായി സ്വീകരിച്ചിട്ടുണ്ടു്. അവയിൽ ഒന്നു, രത്യാദിസ്ഥായിഭാവങ്ങളും സംസ്കാരരൂപേണ (വാസനാരൂപേണ) സഹൃദയഹൃദയത്തിൽ സദാ സ്ഥിതി ചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നും, സമുചിതകാരണങ്ങളെക്കൊണ്ടേ ഭിവ്യക്തങ്ങളാവുകയെന്നതു വാസനാത്മകങ്ങളായ ഇവയുടെ സ്വഭാവമാണെന്നും, മറ്റൊന്നു കാവ്യോപസ്ഥാപിതങ്ങളായ വിഭാവാദികളും രത്യാദികളുമായി സ

കല ഭാവങ്ങളും സാധാരണീകൃതങ്ങളായിട്ടാണ സഹൃദയാന്തഃകരണത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നതെന്നും, ഇതിനു സഹൃദയത്വം അത്യാവശ്യമാണെന്നും ആകുന്നു. മൂലഭൂതങ്ങളായ ഈ സംഗതികളിൽ, വാസനാരൂപേണ രത്യാദികൾ സഹൃദയനിൽ കിടക്കുന്നുണ്ടെന്ന പരമാർത്ഥം സഹൃദയനിൽ രത്യാദിവാസനയെ പ്രസൂവിക്കാത്തവരായ ലൊള്ളടാദികളാരും സ്പർശിച്ചിട്ടുള്ളതായി കാണുന്നില്ല. സാധാരണീകരണത്തിന്റെ സ്വരൂപം ഭട്ടനായകൻ മാത്രം കുറച്ചു പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെങ്കിലും, അദ്ദേഹം അതിനെ ശബ്ദാർത്ഥങ്ങളുടെ പ്രത്യേകവ്യാപാരമായി ഗണിക്കുകയും, അതിനാൽ തന്നെ അതിന്റെ സ്വരൂപത്തെപ്പറ്റി വ്യക്തമായൊന്നും പറയാതിരിക്കുകയുമാണ ചെയ്തിട്ടുള്ളത്. ദുഷ്ഷന്താദിഗതമായ രതിയാണ സഹൃദയാസ്വാദഗോചരമാവുന്നതെന്ന അഭിപ്രായം തനിക്കില്ലാത്തതുകൊണ്ടും, തന്നിലില്ലാത്ത രസം ഒരിക്കലും സഹൃദയനാസ്വദിപ്പാൻ കഴികയില്ലെന്നുള്ള അഭിപ്രായമുള്ളതുകൊണ്ടും തന്നെയാണ, രത്യാദിഭാവങ്ങൾ സൂക്ഷ്മരൂപേണ സഹൃദയനിൽ സ്വതേ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുണ്ടെന്നു വ്യക്തിവാദി പറയുന്നത്.

23. എന്നാൽ പ്രസൂത വാസനാവിശേഷങ്ങൾ എല്ലാം എല്ലാവരിലും തുല്യബലങ്ങളായോ, അഭിവ്യക്തിമുഖങ്ങളായോ ഇരുന്നുകൊള്ളണമെന്നില്ല. വാസനാവിഷ്ടന്മാരും, കാവ്യാനുശീലനസംസ്കൃതാന്തഃകരണന്മാരുമായ വ്യൽപന്നന്മാക്കു രസാസ്വാദത്തിനൊരു ബുദ്ധിമുട്ടു

മില്ല. വാസനാവിഷ്ടന്മാരെങ്കിലും, കാവ്യപരിചയമില്ലാത്തവക്ക് അതിനു കുറച്ചു ഞെരുക്കമുണ്ടുതാനും. പ്രാകൃതകമ്മബലമനുസരിച്ച രത്യാദികളിൽ ഏതേതു സ്ഥായിഭാവമാണോ സഹൃദയനിൽ പ്രകടമായി ഇരിക്കുന്നതു്, അതിനെ അനുസരിച്ചു ശൃംഗാരാദിരസങ്ങളിൽ അയ്യാൾക്കഭിനിവേശമുണ്ടാവും എന്നേ പറഞ്ഞുകൂട്ടൂ.

24. വ്യക്തിവാദികളുടെ സാധാരണീകരണത്തിന്റെ സമ്പ്രദായമെന്തെന്നു് ഇനി കുറഞ്ഞൊന്നു ചിന്തിക്കാം. ലോകത്തിൽ നാം കാണുന്ന കാരണാദിവസ്തുക്കളിൽ ചിലതു് അവനവന്റെ മാതൃവും, ചിലതു ശത്രുവിന്റെ മാതൃവും, വേറെ ചിലതു ശത്രുമിത്രവിലക്ഷണനായ ഉദാസീനന്റെ (ശത്രുവുമല്ല മിത്രവുമല്ല എന്ന നിലയിലുള്ള തടസ്ഥന്റെ) മാതൃവുമായിട്ടാണല്ലൊ നമുക്കു സാധാരണ അനുഭവമുള്ളതു്. ഇതനുസരിച്ചു ചില വസ്തുക്കളിൽ ഇച്ഛയും, മറ്റു ചിലവയിൽ ദ്വേഷവും, വേറെ ചിലവയിൽ ഉദാസീനതയും നമുക്കുണ്ടാവുന്നു. സ്വാർത്ഥപ്രതിപത്തിയല്ല ലോകവ്യവഹാരങ്ങളെ നിയമിക്കുന്നതെങ്കിൽ, തന്റെയെന്നോ ശത്രുവിന്റെയെന്നോ, ഉദാസീനന്റെയെന്നോ ഉള്ള യാതൊരു ഭേദബുദ്ധിയും നമുക്കുണ്ടാവാനിടയില്ല.

25. എന്നാൽ ഈ വസ്തുക്കൾതന്നെ കാവ്യനാട്യാദ്യാത്മഗുണങ്ങളായി, ലൌകികകാരണതാദിനിബന്ധനങ്ങളെ ത്യജിച്ചു വിഭാവാദികളായിച്ചമഞ്ഞാൽ, പിന്നെ സഹൃദയനായ ഭാവകനും ഇവയ്ക്കും തമ്മിലുള്ള ബന്ധം ഒന്നു വേറെയാണ്.

26. ഇതെങ്ങിനെയെന്നു നോക്കാം. കാവ്യസാമഗ്രികളായ വിഭാവം, അനുഭാവം വ്യഭിചാരി ഇവയിലുള്ള വിഭാവനം, അനുഭാവനം, സഞ്ചാരണം എന്നീ വ്യാപാരങ്ങളെക്കൊണ്ടാണല്ലോ സഹൃദയസ്ഥിതങ്ങളായ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവങ്ങൾ ആസ്വാദ്യങ്ങളാവുന്നതു്. എന്നാൽ കാവ്യോപസ്ഥാപിതങ്ങളായ വിഭാവാദികളിൽ സഹൃദയനു് ആനുകൂല്യമുണ്ടായാലല്ലാതെ പ്രക്രാന്തവിഭാവാദികൾ അതാതിന്റെ കൃത്യങ്ങളെ നിർവ്വഹിക്കുകയും, രസാസ്വാദപൂർവ്വരംഗമായ സത്വാവസ്ഥയെ സഹൃദയാന്തഃകരണത്തിൽ ഉളവാക്കുകയും ചെയ്യുന്നില്ല. അതുകൊണ്ടു, വിഭാവനാദിവ്യാപാരം സഹൃദയചിത്താനുകൂല്യനിദാനമാണെന്നു പറയണം. അഥവാ, സഹൃദയചിത്താനുകൂല്യസമ്പാദനംതന്നെയാണു വിഭാവാദികളുടെ വ്യാപാരം എന്നുവെയ്ക്കുന്നപക്ഷവും, സഹൃദയനെ ഉദ്ദേശിച്ചു വിഭാവാദികളുടെ താദൃശവ്യാപാരം ഉണ്ടാവാതെ നിവൃത്തിയില്ലല്ലോ. എന്നാൽ എന്നോ എവിടേയോ ജീവിച്ചിരുന്നവരും, തന്നെ ഒരു വിധത്തിലും സംബന്ധിക്കാത്തവരുമായ നായികാനായകാന്മാരുടെ സുഖാദ്യനുഭവങ്ങളേയും ചരിതങ്ങളേയും അറിയുന്നതിൽ എങ്ങിനെയാണു സഹൃദയനാനുകൂല്യമുണ്ടാവുന്നതു് എന്നു് ആലോചിപ്പാനുണ്ടു്. വാസ്തവത്തിൽ ഇവിടെ ഒരുത്തരമേ പറയാനുള്ളു. ചില അംശത്തിൽ ലോകസദൃശമെങ്കിലും മറ്റു ചില അംശംകൊണ്ടു ലോകവിലക്ഷണവുമാണു കാവ്യം. ലൌകികകാരണാദികളുടെ വിഷയത്തിൽ തന്റെ, ശത്രു

വിന്റെ, തടസ്ഥന്റെ, എന്നുള്ള ഭേദവ്യവഹാരങ്ങളുണ്ടെങ്കിൽ, അതൊന്നും കാവ്യഗതവിഭാവാദികളുടെ വിഷയത്തിൽ സഹൃദയൻ ആലോചിക്കുന്നില്ല. കാവ്യഗുണാലങ്കാരാദികളും അഭിനയഗീതാദികളും എല്ലാംകൂടി കാണുമ്പോൾ സഹൃദയന്റെ സഹൃദയതയും ഒന്ന് ഉന്മേഷിക്കുന്നു എന്നേ പറയേണ്ടൂ.

27. കാവ്യഗതങ്ങളായ ശകുന്തളാദിവിഭാവങ്ങളെ തന്റേതെന്ന് അഭിമാനത്തോടുകൂടിയാണ സാമാജികൻ ബോധിക്കുന്നതെങ്കിൽ തന്റെ അടുത്തിരിക്കുന്ന ഇതര സാമാജികൻ കാണ്കെ ശകുന്തളാവിഷയമായ സ്വരതിയെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നതു് അനുചിതമാകകൊണ്ട്, അയ്യാൾ അതിനു ലജ്ജിക്കുകയും മറയും ചെയ്യും. പിന്നെയല്ലേ രസാസ്വാദം! ശത്രുവിനെ സംബന്ധിക്കുന്നവയാണ ശകുന്തളാദികൾ എന്നു ബോധിക്കുന്നപക്ഷം പ്രതിദ്വന്ദ്വിയുടെ ഭാഗ്യോദയത്തിൽ തനിക്കു് അസൂയ, ദ്വേഷം മുതലായ ഭാവങ്ങൾക്കു മാത്രമേ അവകാശമുള്ളൂ. രസാസ്വാദപ്രത്യാശയ്ക്കുകൂടി പിന്നെ വഴിയില്ല. ഉദാസീനസംബന്ധികളാണ ശകുന്തളാദികൾ എന്നു സാമാജികൻ വിചാരിക്കുന്നുവെങ്കിൽ, തന്നിൽ ഒരു വിധത്തിലും രത്യാദ്യുദ്ബോധമുണ്ടാവുകയുമില്ല. തന്മൂലം തനിക്കതിന്റെ ആസ്വാദവുമുണ്ടാവാൻ തരമില്ല.

28. അതുകൊണ്ടു ലൌകികകാരണാദിവിലക്ഷണങ്ങളായ വിഭാവാദികൾ തന്നെമാത്രം സംബന്ധിക്കുന്നവയെന്നോ, ശത്രുവിനെമാത്രം സംബന്ധിക്കുന്നവയെന്നോ

ഉദാസീനനെമാത്രം സംബന്ധിക്കുന്നവയെന്നോ ഉള്ള വിശേഷനിശ്ചയമില്ലാതെയാണ് സഹൃദയൻ അവയെ മനസ്സിലാക്കുന്നതെന്നു തീച്ചയന്നെ. എന്നാൽ പ്രത്യേകിച്ചാരേയും സംബന്ധിക്കുന്നവയല്ലെന്നു വന്നാൽ ഇവയിൽ ആക്ഷാ ആഭിമുഖ്യമില്ലാതായിത്തീരും. അപ്പോൾ വിഭാവാദികൾതന്നെ ഇല്ലാത്തപോലെയാവും. അതുകൊണ്ട് ഇവ ഇന്നിന്നവരെയൊന്നും സംബന്ധിക്കുന്നവയല്ലെന്നുള്ള നിശ്ചയവും ഇവയെപ്പറ്റി സാമാജികനില്ലെന്നു പറയണം. ഇന്നിന്നവരെയെല്ലാം സംബന്ധിക്കുന്നവയാണെന്നും, ഇന്നിന്നവരെയൊന്നും സംബന്ധിക്കുന്നവയല്ലെന്നും ഉള്ള ഇരുവിധനിശ്ചയങ്ങളിൽനിന്നും വിലക്ഷണമായി, സാമാന്യേന ഉത്തമനായ ഒരു 'പുരുഷൻ' രമണീയയായ ഒരു 'സ്ത്രീ' എന്നു തുടങ്ങിയ രൂപങ്ങളിൽ മാത്രമാണ് സഹൃദയൻ വിഭാവാദികളെ അറിയുന്നത്. സംബന്ധവിശേഷമില്ലാതെ ഇങ്ങിനെ അറിയപ്പെടുന്ന വിഭാവാദികളാണ് സാധാരണീകൃതങ്ങൾ. വിഭാവാദികളെ സംബന്ധവിശേഷനിയമംകൂടാതെ ബോധിപ്പിക്കുന്ന വ്യാപാരമാണ് സാധാരണീകരണം. സാധാരണീകൃതങ്ങളായ വിഭാവാദികളുടെ വ്യാപാരത്തിനധീനങ്ങളായ രത്യാദിയായിഭാവങ്ങളും സാധാരണ്യേനയാണ് സഹൃദയനു ഭവപ്പെടുന്നത്. പ്രമാതാവായ ഭാവകനും പ്രമേയങ്ങളായ വിഭാവാദികളും കാലദേശാദിസംബന്ധവിശേഷങ്ങളെ വിട്ടുനില്ക്കുകയാണ് പ്രസ്തുതസാധാരണീകരണത്തിന്റെ സ്വരൂപം. സൌന്ദര്യലോചനത്തിൽ സവിസ്തരം

പറഞ്ഞിട്ടുള്ള പലേ സംഗതികളും പ്രകൃതത്തിൽ ഓർമ്മ വെയ്ക്കേണ്ടവയാകുന്നു.

29. വിഭാവാദികളേയും രത്യാദികളേയും സാമാന്യേനനായകനേയും സഹൃദയനേയും ഒരുപോലെ സംബന്ധിപ്പിക്കുന്ന വ്യാപാരമാണു സാധാരണീകരണം എന്നു് ഈ വിഷയത്തെപ്പറ്റിത്തന്നെ ദർപ്പണവ്യാഖ്യാനത്തിൽ പ്രകാരാന്തരേണ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടു്. ഇതനുസരിച്ചു ദുഷ്യന്താദിനായകന്മാരിൽ സഹൃദയനു ഹൃദയസംവാദമുണ്ടാവുകയും, നായകസംബന്ധികളായ ശകുന്തളാദികൾ കണ്വപുത്രിത്വാദിവിശേഷധർമ്മങ്ങളെ വെടിഞ്ഞു തന്നോടു സംബന്ധപ്പെട്ടുകയും ചെയ്യുന്നു. പ്രതിനായകാദികളും പരിത്യക്തവിശേഷധർമ്മങ്ങളോടുകൂടിയവരായിട്ടും 'ശത്രു' എന്നു തുടങ്ങിയ സാമാന്യരൂപങ്ങളിൽ മാത്രം സാമാജികമനോരംഗത്തിൽ പ്രവേശിക്കുന്നു. അതിനാൽ, അന്യസംബന്ധികളായ വിഭാവാദികളെക്കൊണ്ടു, മറ്റൊരുവനിൽ ഇരിക്കുന്ന രത്യാദികളുടെ അഭിവ്യക്തി എങ്ങിനെവരുമെന്നുംമറ്റും സംശയിപ്പാനവകാശമില്ല.

30. ആകട്ടെ, സാധാരണീകൃതങ്ങളായിട്ടാണു് സഹൃദയനു വിഭാവാദിബോധമുണ്ടാവുന്നതെങ്കിൽ, ശകുന്താദിവ്യക്തിവിശേഷങ്ങളെ കാവ്യങ്ങളിൽ എന്തിനു പ്രസ്താവിക്കുന്നു? എന്നു ചോദിക്കരുതു്. വിശേഷമാഗ്രഹമായിട്ടല്ലാതെ സാമാന്യത്തെ അറിയാനുള്ള അഭിരുചിയോ ശക്തിയോ മനുഷ്യർക്കില്ല.

"ക്രീഡ്താം മൃണ്മയൈർഭദ്ര ബാലാനാം ദിവരാദിഭിഃ
സേവാസ്മാഭിഃ സദാതേ തദപ്യാത്മാനമജ്ഞാദിഭിഃ"

എന്നു പറയുന്നതിന്റെ സാരമിതാണ്.

31. സാധാരണീകരണവിഷയത്തിൽ രസഗംഗാധരകാരന്റെ അഭിപ്രായം ഒട്ടൊന്നു വിലക്ഷണമാണ്. ശകുന്തളാദികളും സഹൃദയനെ ഉദ്ദേശിച്ചു വിഭാവാദികളാവണമെങ്കിൽ അതു് അവരെയെല്ലാം സാധാരണീകരിച്ചിട്ടുതന്നെ വേണമെന്നില്ല. നായികയിൽ സാധാരണത്വം ഉണ്ടാവുന്നതിനു പകരം, സഹൃദയനു, താൻ അസാധാരണനായ ദുഷ്യന്താദിനായകൻ എന്ന ബോധവും, തദ്വാരാ ശകുന്തളാവിഷയകമായ രതിയുടെ ബോധവും ഉണ്ടാവുകയാണെന്നാണ് ഇദ്ദേഹം പറയുന്നതു്. അനുഭവരസികന്മാക്കു് ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ മതം ഹൃദയഗ്രാഹിയായിരിക്കുമെന്നതിനു സംശയമില്ല.

32. എന്നാൽ ഈ സാധാരണീകരണം കാവ്യത്തിൽ മാത്രമുള്ള ഒരു വ്യാപാരമാണെന്നോ, കാവ്യത്തിൽ മാത്രമേ വിഭാവാദികളും ഉള്ളു എന്നോ തീർത്തുപറയാൻ പാടില്ല. സ്വാർത്ഥതല്പരതാനിയന്ത്രിതന്മാരായിട്ടാണു നാം സാധാരണ വർത്തിക്കുന്നതെങ്കിലും, ചില സന്ദർഭങ്ങളിൽ നമ്മുടെ ആത്മാവു സകല ബന്ധങ്ങളിൽനിന്നും നിർമ്മുക്തനായി പരമാനന്ദനിദാനമായ സൌന്ദര്യം പലേ ലൌകികവിഷയങ്ങളിൽനിന്നും അനുഭവിക്കുന്നുണ്ടെന്നു പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതിൽനിന്നു ലോകഗതങ്ങളായ കാരണാദികളുംതന്നെ പലപ്പോഴും സാധാരണീകൃതങ്ങളായിട്ടു വി

ഭാവനാദിവ്യാപാരങ്ങളെ നിവ്വഹിക്കുന്നുണ്ടെന്നു മനസ്സി ലാക്കണം. താൻ, തന്റെ എന്നുതുടങ്ങിയ ഭേദഭാവന യോടുകൂടാത്ത ഏതൊരു മഹാത്മാവും ലോകത്തിൽ അ നുഭവിക്കുന്ന സകല വിഷയങ്ങളും അദ്ദേഹത്തെ സംബ ന്ധിച്ചിടത്തോളം സാധാരണീകൃതങ്ങളാണെന്നു പറയാ തെ നിവൃത്തിയില്ല.

"ക്രൌഞ്ചദ്വന്ദ്വവിയോഗോത്ഥഃ
ശോകഃ ശ്ലോകത്വമാഗതഃ"

എന്ന് ആദികവിയായ വാല്മീകിയെ ഉദ്ദേശിച്ചു പറയു ന്നതിന്റെ സാരമെന്തെന്നാലോചിച്ചാൽ പ്രകൃതം നല്ല വണ്ണം വ്യക്തമാവുകയും ചെയ്യും.

33. സഹൃദയതത്വമാണു പ്രസ്തുത സാധാരണീകര ണത്തിനു കാരണമായ ഒരു പ്രധാനസംഗതി. അതുകൊ ണ്ട്, അതും വ്യക്തിവാദികളും മുഖ്യമായി ഗണിച്ചിട്ടുണ്ട്. തന്മയീഭവനയോഗ്യതയാണു സഹൃദയതത്വത്തിന്റെ മുഖ്യ ലക്ഷണമെന്നു ലോചനകാരൻ പറയുന്ന സഹൃദയലക്ഷ ണത്തിൽനിന്നറിയാം.

"യേഷാം കാവ്യാനുശീലനാഭ്യാസവശാദതിശുദ്ധേ മനോ മുകുരേ, വർണ്ണനീയതന്മയീഭവനയോഗ്യതാ ത എവ ഹൃദയസംവാദ ഭാജഃ സഹൃദയാഃ"

കാവ്യപരിശീലനം ഹേതുവായിട്ടു നിർമ്മലാന്തഃകര ണന്മാരും, അതുകൊണ്ടുതന്നെ കാവ്യവർണ്ണിതങ്ങളായ സു ഖദുഃഖാദികളിൽ തന്മയത്വത്തെ പ്രാപിക്കാൻ തയ്യാറു ള്ളവരും മാത്രമേ സഹൃദയന്മാരാകയുള്ളു.

34. എന്നാൽ നാനാമുഖോപേതവും, ധ്വന്യാചാര്യോപജ്ഞവും, അഭിനവഗുപ്തവ്യവസ്ഥാപിതവുമായ ഈ വ്യക്തിവാദത്തെപ്പറ്റി സവിസ്തരം പറയാൻ പുറപ്പെട്ടതു് എറെക്കുറേ സാഹസമായേക്കിലോ എന്നു ഭയന്നും, അവശ്യം വക്തവ്യങ്ങളായ പലേ അംശങ്ങളും അവിടവിടെ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ടെന്നു സമാധാനിച്ചും, തൽക്കാലം ഇതിന്റെ ഒരുച്ഛായാലേശംമാത്രം മുണ്ടിക്കാണിക്കാനേ നാമുദ്ദേശിക്കുന്നുള്ളു.

35. സ്ഥായിഭാവത്തിനു വിഭാവാദികളോടുള്ള വ്യംഗ്യവ്യഞ്ജകഭാവസംബന്ധംകൊണ്ടു രസത്തിന്റെ അഭിവ്യക്തിഭവിക്കുന്നു എന്നാണു ഭരതസൂത്രാർത്ഥം. സൂത്രത്തിൽ സ്ഥായിപദപ്രയോഗം ചെയ്യാതിരുന്നതു, പരകീയങ്ങളായ ചിത്തവൃത്തികളെയല്ല സഹൃദയൻ രസതേ്വന ആസ്വദിയ്ക്കുന്നതു്, എന്നു കാണിക്കാനാണെന്നു വിവരം

"പരകീയാ ചിത്തവൃത്തിർന്ഗമ്യത ഇത്യഭിപ്രായേണ, വിഭാവാനുഭാവവ്യഭിചാരിസംയോഗാദ്രസനിഷ്പത്തിരിതി സൂത്രേ സ്ഥായിഗ്രഹണമകൃതം"

എന്ന വാക്യംകൊണ്ടു ലോചനത്തിൽ പറഞ്ഞിരിക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു, സാമാജികന്മാരിൽ വാസനാരൂപേണ കിടക്കുന്ന രത്യാദി സ്ഥായിഭാവങ്ങളുതന്നേയാണഭിവ്യക്തങ്ങളാവുന്നതു്.

36. ലൌകികങ്ങളായ രത്യാദികളെ അവയുടെ കാരണാദിസാമഗ്രിയിൽനിന്നു പലകുറിയും അനുമിച്ചറി

ഞ്ഞിട്ടുള്ളവനും, കാവ്യാനുശീലനാഭ്യാസം നിമിത്തം സിദ്ധിച്ചിട്ടുള്ള വിശിഷ്ടവ്യുൽപത്തിവൈചിത്ര്യത്താൽ സഹൃദയനായിത്തിന്നിട്ടുള്ളവനുമായ ഒരുവന്റെ ഹൃദയത്തിൽ സ്വതേ ലീനമായിക്കിടക്കുന്ന രത്യാദിസ്ഥായിഭാവം, കാവ്യത്തിലും നാട്യത്തിലും പ്രകാശിതങ്ങളായ വിഭാവാദികളുടെ വിഭാവനാദി (വ്യഞ്ജനാ) വ്യാപാരമഹിമകൊണ്ട് അഭിവ്യക്തമായിട്ട് ആസ്വാദ്യതയെ പ്രാപിക്കുന്നു. ശൃംഗാരാദിരസം എന്നു പറയുന്നതു സഹൃദയനിൽ അഭിവ്യക്തമായ ഈ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവവും രസാഭിവ്യക്തിയെന്നു പറയുന്നതു സഹൃദയകർതൃകമായ ആസ്വാദവും അല്ലാതെ വേറെയൊന്നല്ല. അഭിവ്യക്തിയെത്തന്നെ ചർവ്വണാദിപദങ്ങളേക്കൊണ്ടും വ്യവഹരിക്കാറുണ്ട്. =

37. വിഭാവാദികളുടെ വിഭാവനാദിവ്യാപാരം വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരംതന്നെയാണെന്നും, ശകുന്തളമുതലായ വിഭാവാദികളെല്ലാം രത്യാദിവ്യഞ്ജകങ്ങളും, അല്ലെങ്കിൽ ചർവ്വണോപയോഗികളും ആണെന്നും പ്രകൃതത്തിൽ അറിഞ്ഞിരിക്കണം. സാധാരണീകരണവിവരണാവസരത്തിൽ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള വിഷയവും ഇവിടെ സവിശേഷം സ്മരണിയമത്രെ. ഉചിതങ്ങളായ പദപദാർത്ഥങ്ങളുടെ സന്നിവേശംകൊണ്ടു ചാരുവായ കാവ്യത്തിന്റേയും, അഭിനയാദിനൈപുണ്യനിർഭരമായ നാട്യത്തിന്റേയും പ്രഭാവംകൊണ്ടു പ്രസ്ഥാപിതങ്ങളായ ശകുന്തളാദികളും, സഹൃദയസ്ഥിതമായ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവത്തിന്റെ വ്യഞ്ജകത്വം സംഭവിക്കുന്നുവെന്നുള്ളതിനാൽ, അവയ്ക്കു പ്രസിദ്ധശകുന്തളാ

ദികളിൽനിന്നുള്ള വ്യത്യാസവും സ്പഷ്ടമാണല്ലൊ. പ്രസിദ്ധശകുന്തളാദികളിലുള്ള ശകുന്തളാത്വാദിവിശേഷധർമ്മങ്ങളെ വെടിഞ്ഞു, കാമിനീത്വാദി സാധാരണധർമ്മങ്ങളോടുകൂടിമാത്രമേ കാവ്യപ്രദർശിതങ്ങളായ ശകുന്തളാദികൾ സഹൃദയഹൃദയാധിരോഹം ചെയ്യുന്നുള്ളു. ഇതുകൊണ്ടാണിവയെ അലൌകികങ്ങൾ എന്നും വിഭാവങ്ങൾഎന്നും പറയേണ്ടിവരുന്നതു്. വിഭാവനാദി വ്യാപാരത്തോടുകൂടി അവയുടെ ബോധമുള്ളവനായ സഹൃദയൻ എപ്രകാരം ശകുന്തളാത്വാദിവിശേഷധർമ്മങ്ങളെ അറിയുന്നില്ലയോ, അപ്രകാരം 'ദേശകാലാദികളെക്കൊണ്ടു യഥാർത്ഥത്തിൽ ശകുന്തളാദികൾ ദുഷ്യന്തനുബന്ധപ്പെട്ടവരാണു, തനിക്കു ബന്ധപ്പെട്ടവരല്ല,' എന്നുള്ള ഭേദത്തേയും അറിയുന്നില്ല. എന്നുവെച്ചാൽ ശകുന്തളാദികളുടെയെന്നപോലെതന്നെ, തന്റെ വിഷയത്തിലുള്ള ദേശകാലാദിനിയമങ്ങളേയും അയാൾ അറിയുന്നില്ലെന്നു താല്പര്യം.

38. എന്നാൽ സാധാരണീകരണമെന്നും, വിഭാവാദികളുടെ വിഭാവനാദി വ്യാപാരങ്ങളെന്നും, രത്യാദ്യഭിവ്യക്തിയെന്നും മറ്റും രസാനുഭവവിഷയത്തിൽ വളരെ സംശയങ്ങളെപ്പറയുമ്പോൾ, പദപദാർത്ഥരൂപമായ കാവ്യത്തിൽനിന്നോ, വാചികാംഗികാദ്യഭിനയരൂപമായ നാട്യത്തിൽനിന്നോ രസമനുഭവിക്കുന്ന സഹൃദയനു കാവ്യശ്രവണത്തിനോ, അഭിനയദർശനത്തിനോ ആദ്യക്ഷണം മുതൽ രസാസ്വാദപര്യന്തം വളരെ പതനങ്ങളിൽകൂടി ഗമിക്കേണ്ടതുണ്ടെന്നും, അതുകൊണ്ടു രസാസ്വാ

ദമെന്നു പറയുന്നതു കാലതാമസംകൊണ്ടുമാത്രം സാദ്ധ്യമാണെന്നും തോന്നാനിടയുണ്ട്. പക്ഷേ, ഇതു യുക്തികൊണ്ടു പ്രയോജിക്കുന്നുണ്ടെന്ന സംഗതി, കാവ്യം വായിക്കുകയോ നാട്യംകാണുകയോ ചെയ്യുന്ന സഹൃദയൻ ആദ്യം മുതൽ അവസാനംവരെ വിദ്യുദ്വേഗത്തെ അതിശയിക്കുന്ന മനസ്സിൽ നടക്കുന്ന ഇതിന്റെ യാതൊരു ക്രമത്തേയും അറിയുന്നില്ലെന്നും അതുകൊണ്ടുതന്നെ രസം അസംലക്ഷ്യക്രമവ്യംഗ്യമാണെന്നുമുള്ള തത്വം ആലോചിച്ചാൽ അറിയാവുന്നതാണ്.

32. വസ്തുസ്ഥിതിയിങ്ങിനെയിരിക്കെ, പ്രക്രിയാസൌകര്യത്തെമാത്രം ഉദ്ദേശിച്ചു രസാനുഭവത്തിന്നൊരു ക്രമത്തേയും ആലങ്കാരികന്മാർ പറഞ്ഞുവരാറുണ്ട്. രസാസ്വാദനത്തൽപരനായ സഹൃദയനു് ആദ്യംതന്നെ, കാവ്യത്തിലാണെങ്കിൽ — അതായതു പദങ്ങളിൽനിന്നു് അതാതർത്ഥങ്ങളുടെ ഉപസ്ഥിതിയും അനന്തരം വാച്യാർത്ഥബോധവും, നാട്യത്തിലാണെങ്കിൽ — അഭിനയദർശനദ്വാരാ അഭിനേയങ്ങളായ അർത്ഥങ്ങളുടെ ബോധവും, ഉണ്ടാവുന്നു. ഇതിനുശേഷം, ഗുണാലങ്കാരാദികളെക്കൊണ്ടു കാവ്യത്തിലും, അഭിനയനൈപുണ്യംകൊണ്ടു നാട്യത്തിലും, ചേതോമോഹനമായി പ്രകാശിച്ചുകാണുന്ന വിഭാവാദികളെ, രത്യാദിവാസനയോടുകൂടിയ സഹൃദയൻ, സാധാരണ്യേന ബോധിക്കുന്നു. സ്വീയമെന്നും പരകീയമെന്നുമുള്ള ബോധം ഇപ്പോൾ സഹൃദയനില്ല. താനെന്ന അഭിമാനം വിട്ട നിലയാണിതു്. ഇപ്പോഴും അയാളുടെ മനസ്സു ഗുണാല

കാരാദിവൈചിത്ര്യങ്ങളിലും നൃത്തഗീതാദിവിവിധനാട്യ ധർമ്മങ്ങളിലും മുങ്ങിക്കിടക്കുന്നതേയുള്ളൂ. ഇതിനിടയ്ക്കു സാധാരണീകൃതങ്ങളും, സഹൃദയഹൃദയത്തിൽ വിപരിവർത്തിക്കുന്നവയുമായ വിഭാവങ്ങളും, ഉടനെ സ്ഥായ്യഭിവ്യഞ്ജനരൂപമായ വിഭാവനാദിവ്യാപാരത്തെ നിർവ്വഹിക്കുകയും, അനുപദംതന്നെ നിരസ്തസമസ്തവേദ്യാന്തരനായ അയ്യാൾക്കു് അമന്ദാനന്ദസ്വരൂപമായ രസം ചർവ്വണാവിഷയമാവുകയും ചെയ്യുന്നു.

40. ലീനമായികിടക്കുന്ന രത്യാദി സ്ഥായിഭാവം, തദ്വ്യഞ്ജകങ്ങളായ വിഭാവാദികളുടെബോധംവരുമ്പോൾ ആ ബോധത്തിൽതന്നെ വിഭാവാദിസംവലിതമായിട്ടു ഭാസിക്കുന്നതിനാൽ, ഈ ഭാനമാകുന്ന അഭിവ്യക്തിക്കു വിഷയമായ രത്യാദിയെ—മേപ്പടിഭാനത്തിൽ പ്രസൂതവിഭാവാദികളും വിഷയങ്ങളായിനില്ക്കുന്നിടത്തോളം കാലം—രസ്യമാനം, അല്ലെങ്കിൽ ആസ്വാദ്യമാനമാകകൊണ്ടു രസമെന്നു പറയുന്നു. അതിനാൽ രത്യാദിസ്ഥായിഭാവത്തെ അഭിവ്യക്തമാവാതിരിക്കുന്ന നിലയിൽ രസമെന്നു പറയുവാൻ പാടില്ല. അഭിവ്യജ്യമാനസ്ഥായിയാണു രസം. അഥവാ, ചർവ്വണയിൽ അല്ലെങ്കിൽ ആസ്വാദത്തിലാണു രതിയുടെ രസത്വം കിടക്കുന്നതു്.

41. വിഭാവാദ്യനുസന്ധാനരൂപമായ വിഭാവാദിബോധം, ആവൃതമായിക്കിടക്കുന്ന രത്യാദിസ്ഥായിഭാവത്തിന്റെ ആവരണത്തെ നശിപ്പിച്ചു് അതിനെ പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു എന്ന സംഗതി, അഭിവ്യജ്യമാനമാണു രസം

എന്നു കാണിക്കുന്നു. വിഭാവാദ്യനുസന്ധാനത്തിൽ, വിഭാവാദിസംവലിതമായിട്ടാണു രത്യാദ്യഭിവ്യഞ്ജിയുണ്ടാവുന്നതെന്ന സംഗതി, വിഭാവാദ്യനുസന്ധാനംതന്നെയാണു രസചർവ്വണയെന്നും, വിഭാവാദ്യനുസന്ധാനപ്രാണമാണു രസമെന്നും സ്പഷ്ടമാക്കുന്നു.

42. എന്നാൽ വിഭാവാദിജ്ഞാനമുള്ള കാലമാത്രം നിലനില്ക്കുന്നതും, വിഭാവാദിസംവലിതവുമാണു രസമെന്നു പറഞ്ഞതുകൊണ്ടു, രസപ്രതീതിയിൽ വിഭാവാദികൾ പ്രത്യേകം ഭാസിക്കുന്നുണ്ടെന്നു (ജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമാവുന്നുണ്ടെന്നു) വിചാരിക്കരുതു്. ലോകാതീതപ്രഭാവത്തോടുകൂടിയ രസം പാനകരസംപോലെയാണു്. പാനകരസം എപ്രകാരം ഏലാമരിചശർക്കരാദിവിവിധവസ്തുസമ്പാദിതമെങ്കിലും ഏലാമരിചശർക്കരാദിരസവിലക്ഷണവും, അവയുടെ സമുദായബലംകൊണ്ടു സമ്പാദിതവും, ആയ അനിർവ്വചനീയമായ ഒരു നൂതനരസമായി ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്നുവോ അപ്രകാരം വിഭാവാദിസംവലിതമായ രസവും, വിഭാവാദിവിലക്ഷണവും അലൌകികവുമായ ഒരു നൂതനതത്വമായി ആസ്വദിക്കപ്പെടുന്നു. ഈ ആസ്വാദമാകട്ടേ, ഹൃദയാനുപ്രവേശനയേന സഹൃദയനെ വേദ്യാന്തരസമ്പർക്കശൂന്യനാക്കി പരമാനന്ദസമുദ്രത്തിൽ ഇട്ടു നീന്തിക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.

43. ഇപ്രകാരമായ രസത്തിന്റെ ചർവ്വണാത്മകമായ ജ്ഞാനം സാക്ഷിരൂപമായ ചിത്തുതന്നെയെന്നാണു സിദ്ധാന്തം. സാധാരണയായി അന്തഃകരണപരിണാമമായ സുഖം അഹം അഹം എന്ന ആത്മരൂപവും നിത്യപ്ര

കാശാത്മകവുമായ ജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമാവുമ്പോൾ എപ്രകാരം സുഖംജ്ഞാതമെന്നു നാം വ്യവഹരിക്കുന്നുവോ അപ്രകാരം രത്യാദികളും ആത്മരൂപചിത്തിനു വിഷയമാവുമ്പോൾ രസം എന്നുപറയുന്നു.

"ഭാവസ്യ തേയജനാവ്യാപ്യാരസംവിത്തി ഗോചരഃ
തേസചാദനാത്മാനുഭവോ രസഃ കാവ്യാർത്ഥ ഉച്യതേ"

എന്ന രസനിർവ്വചനത്തിൽനിന്നു വിഭാവാനുഭാവവ്യഭിചാരിസംയോഗംകൊണ്ടു വ്യംഗ്യവും, ലോകോത്തരമായ പ്രതീതിക്കു വിഷയീഭവിക്കുന്നതും ചർവ്വണാപ്രാണവുമാണു രസം എന്നു നല്ലവണ്ണം വെളിവാകുന്നുണ്ടു്. എന്നാൽ ലൌകികസുഖം ജന്യമായതുകൊണ്ടു സുഖവിശിഷ്ടചിദുപഭാനവും എപ്രകാരം ജന്യമോ, അപ്രകാരം വിഭാവാദികളുടെ വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരം ജന്യമായതുകൊണ്ടു വിഭാവാദിസംവലിതസ്ഥായിഭാവാഭിവ്യക്തിയും ജന്യംതന്നെ.

44. ഇപ്പോൾ സ്ഥായ്യഭിവ്യക്തി (രസചർവ്വണ) എന്നതിനു രത്യാദിവിശിഷ്ടസാക്ഷ്യാത്മകചിത്തു് എന്നാണല്ലോ അർത്ഥംവരുന്നതു്. ഇതനുസരിച്ചു്, അഭിവ്യക്തമായ സ്ഥായിയാണു രസംഎന്നതിനു ചിദ്വിശിഷ്ടസ്ഥായിയാണു രസംഎന്നർത്ഥമായി. വിഭാവാദി വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരത്തിന്റെ ജന്യത്വം മൂലമായ ജന്യത്വാനുഭവം വിഭാവാദിസംവലിതമായ രസത്തിനുണ്ടെങ്കിൽ, ചിദ്വിശിഷ്ടരതിയാണു രസം എന്നുള്ളതുകൊണ്ടു, സ്വതേസാക്ഷിരൂപമായ ചിത്തിനുള്ള നിത്യത്വവും സ്വപ്രകാശകത്വവും മൂലമായ നിത്യത്വവും സ്വപ്രകാശകത്വവും അ

തേരസത്തിനുതന്നെയുണ്ട്. ഒരംശംകൊണ്ടു ജന്യവും, മ റൊരംശംകൊണ്ടു നിത്യപ്രമാണ രസം എന്നാണു വ്യവ ഹാരം എന്നു സാരം.

45. വാസുവത്തിൽ, ശ്രുത്യാദി പ്രമാണമനുസരി ച്ചു നിത്യസച്ചിദാനന്ദാത്മകമായ സാക്ഷിരൂപമാണ രസംഎന്നു് അംഗീകരിക്കുന്നപക്ഷം, അതിനു സ്വതേ യുള്ള നിത്യത്വാദികളും, കാവ്യത്തിനു വിഷയമായ രസ ത്തിനും സിദ്ധിക്കുന്നതു തുലോം ഹൃദയംഗമംതന്നേയെന്ന തിനു സംശയമില്ല. അതിനാൽ രത്യാദിവിശിഷ്ടമായ ചിത്താണു രസംഎന്ന രഹസ്യം വിജ്ഞേയമായൊന്നത്രേ.

46. വിഭാവാദികളുടെ വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരം ഉല്പ ത്തിവിനാശശാലിയായതുകൊണ്ടു, തത്സംവലിതരത്യാദി വിശിഷ്ടചിത്തിനും ജന്യത്വാദികളും പറയുന്നതു വ്യവ ഹാരരീത്യാ വിരോധമുള്ള സംഗതിയല്ല. പരമാത്മദൃഷ്ട്യാ ഇതു നിത്യമെന്നതിനു സംശയവുമില്ല. ഇതുപോലെതന്നെ വിഭിന്നവിഭാവാദികളുടെ വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരംകൊണ്ടു് അഭിവ്യക്ത (അനാവൃത)വും വിഭിന്നവിഭാവാദി സംവ ലിതസ്ഥായിഭാവവിശിഷ്ടവും ആയ ഈ നിത്യ ചിദ്രൂപാ നന്ദത്തിനു് അതാതുപാധികളെ (സ്ഥായിഭാവങ്ങളെ) അടിസ്ഥാനമാക്കി ശൃംഗാരാദിരസങ്ങൾ എന്ന ഭേദവ്യ വഹാരവും ലോകത്തിൽ ഇരുന്നുകൊള്ളട്ടെ.

47. ഇങ്ങിനെ വിഭാവാദിഭേദത്തെ അപേക്ഷിച്ചി രിക്കുന്ന സ്ഥായിഭാവഭേദംകൊണ്ടു, രത്യാദിവിശിഷ്ട (ഉപഹിത)മായ ചിദ്രൂപാനന്ദമാണ രസം എന്നുവരു മ്പോൾ, ഇതിനു സമാധിവിഷയമായ ശുദ്ധചിദാനന്ദ

ത്തിൽനിന്നുള്ള ഭേദംപ്രമാണിച്ച് ഇതു ബ്രഹ്മാനന്ദസഹോദരംമാത്രമാണെന്നു പറയുന്നതും ഏറ്റവും അനുചിതംതന്നെ. ഇതുപോലെതന്നെ, അലൌകികമാനസവ്യാപാരനിഷ്പന്നത്വവും, ലൌകികസുഖവിലക്ഷണവുമായ ഈ വിശിഷ്ടചിദ്രൂപരസത്തെ അലൌകികമെന്നു പറയുന്നതിലും ലേശം ആശ്ചര്യപ്പെടാനില്ല.

48. ഇതുവരെയുംപറഞ്ഞുവന്ന വ്യക്തിവാദികളുടെ മതത്തിൽനിന്നല്പം വ്യത്യാസമുള്ള ഒരു മതമാണു നവീനന്മാരിൽ പ്രമാണികനായ പണ്ഡിതരാജൻ ഉപന്യസിച്ചിട്ടുള്ളതു്. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായത്തിൽ രസത്വപ്രാപനദ(ലോകോത്തരാഹ്ലാദ)ത്തിന്റെ ആവരണനിവൃത്തിയാണു കാവ്യനാട്യങ്ങളുടെ വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരംകൊണ്ടു സാധിക്കാനുള്ളതു്. കാവ്യത്തിലും നാട്യത്തിലും പ്രകാശിതങ്ങളായ വിഭാവാദികളാൽ വഴിയായി, സഹൃദയനായ സാമാജികൻ, ദുഷ്യന്താദികളിൽ ശകുന്തളാദിവിഷയകരതിമുതലായതുണ്ടെന്നറിഞ്ഞതിന്റെ ശേഷംതന്റെ സഹൃദയതയേ ആശ്രയിച്ചിരിക്കുന്നതും, ഭാവനാവിശേഷത്രുപത്വമായ ദോഷംകൊണ്ടു കണ്ണിലുള്ള കേടുകൊണ്ടു് അജ്ഞാതമായ ശുക്തിയിൽ രജതത്തെ കല്പിക്കുന്നപോലെ, താൻ ദുഷ്യന്തഭിന്നനാണെന്നറിയാതെ, തങ്കൽ ദുഷ്യന്തത്വത്തേയും, ശകുന്തളാവിഷയകരതിയേയും കല്പിക്കുന്നു. ഇങ്ങിനെ കല്പിതമായ ഈ ശകുന്തളാവിഷയകരതിയാണു രസം. ഇതു രജതമെന്നപോലെതന്നെ പുരുഷനിഷ്ഠമായ ദോഷംകൊണ്ടു ജന്യത്വാനിത്യ

ചിദ്രൂപസാക്ഷിയാൽ ഭാസ്യവുമാകുന്നു. സഹൃദയനിലുള്ള ദോഷമാകട്ടേ ദുഷ്ഷന്തസ്ഥിതമായ ശകുന്തളാരതിയുടെ ബോധംകൊണ്ടുൽക്കടമായിട്ടു തന്റെ പരമാത്മസ്ഥിതിയെ മറയ്ക്കുകയും, തന്നിൽ ദുഷ്ഷന്തതാത്തയും ശകുന്തളാവിഷയകരതിയേയും കല്പിക്കുകയുംചെയ്യുന്നു. കാവ്യനാട്യവ്യാപാരംകൊണ്ടാണ് ഇങ്ങിനെ ദുഷ്ഷന്താഭിന്നതാപന്ന അഭ്യവസിതനായ സഹൃദയനു ശകുന്തളാവിഷയകരതിയുടെ ബോധംവരുന്നത്. കല്പിതമായ രതിയാകട്ടേ, ദോഷവിശേഷജന്യവും, പ്രതീതിമാത്രപരമാത്മകവുമായതിനാൽ രജതംപോലെ ദോഷവിശേഷനാശത്തോടുകൂടി നശിക്കുന്നതുമാകുന്നു. പക്ഷേ രതിബോധോത്തരക്ഷണം ആവിർഭൂതമാകുന്ന ലോകോത്തരാഹ്ലാദത്തെ രതിയെന്നും രതിവിഷയകമായ കാവ്യാദി വ്യംഗ്യതയെ ഈ ആഹ്ലാദമെന്നും അഭ്യവസായം ചെയ്തു പ്രസൂത ലോകോത്തരാഹ്ലാദത്തെ കാവ്യാദിവ്യംഗ്യമെന്നു പറയുന്നു. ഈ ആഹ്ലാദം പക്ഷേ, ബ്രഹ്മാനന്ദരൂപവും കല്പിതരതിബോധംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന ആവരണനിവൃത്തിയോടുകൂടിയതുമായതിനാൽ, ഈ മതവും അവസാനത്തിൽ പൂർവ്വമതത്തോടു യോജിക്കുന്നു.

49. ദുഷ്ഷന്താദികളിൽ ഇരിക്കുന്ന രത്യാദികളും അനാസ്വാദ്യങ്ങളാകകൊണ്ടു രസതുല്യമുള്ളവയല്ല, സാമാജികനെ സംബന്ധിക്കാത്ത ശകുന്തളാദി വിഭാവങ്ങളെക്കൊണ്ടു സ്വഗതമായിട്ടു രസാസ്വാദംതരമില്ല, എന്നും മറ്റും ശങ്കുകാദിമതങ്ങളിൽ പറഞ്ഞദോഷങ്ങളും

പ്രകൃതത്തിൽ ഇല്ല. വ്യക്തിവാദികളും സ്വീകരിച്ചിട്ടുള്ള സാധാരണീകരണത്തിനുപകരം ഇവിടെ സഹൃദയൻ തന്നെത്തന്നെ ദുഷ്ഷന്തോപനഅഭ്യവസായം ചെയ്യുന്നു. വിഭാവാദികളെ സാധാരണങ്ങളായി ബോധിക്കണമെങ്കിൽ സഹൃദയനിൽ ഏതൊരു ഭാവനാവിശേഷത്തെയാണോ സ്വീകരിക്കണമെന്നു പറയുന്നത്? ആഭാവനാവിശേഷംകൊണ്ടുതന്നെ ഇവിടെ ദുഷ്ഷന്താദ്യഭേദബുദ്ധിയും അവനു വരുന്നതായി വിചാരിപ്പാൻ വിരോധമില്ലല്ലോ.

50. പ്രാചീനന്മാരിൽതന്നെ ചിലർ ഭരതമുനിയുടെ ചില വാക്യങ്ങളെ അവലംബിച്ചു സഹൃദയനിൽ വാസനാരൂപേണ ലയിച്ചുകിടക്കുന്ന രത്യാദിസ്ഥായിഭാവം വിവിധവിഭാവാദിജ്ഞാനംകൊണ്ടും അഭിനയദശനാദികളെക്കൊണ്ടും സംവർദ്ധിതവും സംസ്കൃതവുമായിട്ടു രസരൂപേണ പരിണമിക്കുന്നു എന്നൊരുപക്ഷം പറയുന്നുണ്ട്. വിഭാവാദിജ്ഞാനംകൊണ്ടു സഹൃദയസഹിതമായ വാസന പാകംകൊണ്ടു് അരി ചോറായിട്ടു പരിണമിക്കുംപോലെ രസരൂപേണ പരിണമിക്കുന്നുവെന്നാണിവരുടെ താല്പര്യം.

"നാനാദ്രവ്യൗഷധൈഃ പാകൈർവ്യഞ്ജനം ഭാവ്യതേയഥാ
ഏവംഭാവാ ഭാവയന്തി രസാനഭിനയൈസ്സഹ"

നാനാരൂപങ്ങളായ ഔഷധാദികളെക്കൊണ്ടും പാകംകൊണ്ടും വ്യഞ്ജനം എപ്രകാരം ഗുണവിശിഷ്ടമായിത്തീരുന്നുവോ അപ്രകാരം അഭിനയങ്ങളോടുകൂടി

വിഭാവാദിഭാവങ്ങളും രസങ്ങളെ ഗുണവിശിഷ്ടങ്ങളാക്കി പ്രകാശിപ്പിക്കുന്നു എന്നു വാസുകി പറഞ്ഞിട്ടുള്ളതായി ശാരദാതനയൻ ഭാവപ്രകാശത്തിൽ കാണിച്ചിട്ടുണ്ട്. ഇവിടെ കേവലവാസനയല്ല വിഭാവാദിവിശിഷ്ടമായ വാസനയാണു പരിണാമം എന്നുംകൂടി മനസ്സിലാക്കേണ്ടതുണ്ട്. എന്നാൽ ഇങ്ങിനെ വാസനയുടെ പരിണാമം പറയുകയാണെങ്കിൽ പരിണാമരൂപമായ രസത്തിനു് അനിത്യത്വവും വരുമെന്നതു സ്പഷ്ടമാകുന്നു. എന്നുമാത്രമല്ല പരിണാമരൂപമായ രസത്തിനു് അന്തഃകരണപരിണാമാത്മകമായ ലൌകികസുഖത്തിൽനിന്നു യാതൊരു ഭേദവും ഉണ്ടാവാനുംതരമില്ല. അതുമാത്രമല്ല സ്വസംവിദ്ധ്യാന്തസാക്ഷികമായ അലൌകികത്വവും ഈ പക്ഷത്തിൽ രസത്തിനു കിട്ടുന്നകാര്യം സംശയം. കാവ്യനാട്യങ്ങൾക്കു വിഷയമായ രസം നിത്യമല്ലെന്നു വരുന്നതു കാവ്യാദികളുടെ ഉപദേശകത്വത്തിനു വൈകല്യം വരുത്തുന്നതാകകൊണ്ടു് ഒരുവിധത്തിലും ഭൂഷണമായിരിക്കയില്ല.

51. പ്രാചീനന്മാരിൽ ധനികാദികളായ ചിലർ വിഭാവാദികളുടെ വ്യഞ്ജനാവ്യാപാരത്തെയാകട്ടെ, രത്യാദികളുടെ അഭിവ്യക്തിയെയാകട്ടെ സ്വീകരിക്കുന്നില്ല. പ്രത്യുത, ഭട്ടനായകന്റെ ഭുക്തിവാദത്തെ കുറച്ചൊന്നു പരിഷ്കരിച്ചു് അതിനെത്തന്നെ സിദ്ധാന്തിക്കുന്നതേ ഉള്ളു. ഭാവകത്വത്തേയും ഭോജകത്വത്തേയും ശബ്ദങ്ങളുടെ പ്രത്യേകവ്യാപാരങ്ങളായി പറഞ്ഞതാണല്ലൊ ഭട്ടനാ

യകമതത്തിൽ വലിയ തരക്കേട്. ഈ രണ്ടു സംഗതികളിൽ തെല്ലൊരു മാറ്റം വരുത്തിയാൽ ഭട്ടനായകമതവും ആദരണീയമാവാതെ തരമില്ല. അതുകൊണ്ടു, ഭാവകത്വം എന്നതു് അഭിധാവ്യാപാരംകൊണ്ടു നിവേദിതങ്ങളായ വിഭാവാദികളുടെ വിഭാവനാദിവ്യാപാരമാണെന്നും, ഭോജകത്വസാദ്ധ്യമായ ഭുക്തി എന്നതു കാവ്യമഹിമകൊണ്ടു വരുന്ന ഒരു അലൌകികാനുഭവമാണെന്നും ഇവരിൽ ചിലർ പറയുന്നു. ഇതനുസരിച്ചു, 'ശബ്ദോപഹിതരൂപങ്ങളും, സഹൃദയഹൃദയാനുകൂല്യത്തെ അപേക്ഷിച്ചു സാധാരണ്യരഹിതങ്ങളെങ്കിലും, കാവ്യാദികളിലുള്ള അഭിധാവ്യാപാരത്തോടു വേറിട്ടുനില്ക്കാത്തതും സാധാരണീകരണസ്വരൂപവും, ആയ ഭാവനാവ്യാപാരംകൊണ്ടു, ഭാവകന്മാരാൽ സ്വസംബന്ധികളെന്നു ബോധിക്കപ്പെടുന്നവയും, അവരുടെ മനസ്സിൽ പ്രത്യക്ഷമായി കിടന്നു വിപരിവർത്തിക്കുന്നവയും ആയ വിഭാവാദിഭാവങ്ങളെ അവലംബിച്ചു നില്ക്കുന്ന സ്ഥായിഭാവം നിർഭരാനന്ദസ്വഭാവമായ ഭോഗംകൊണ്ടു ഭുജിക്കപ്പെടുന്നു.' എന്നാണു വരുന്നതു്. എന്നാൽ ഭുക്തിവാദത്തിൽപറയുന്ന ഭാവനാവ്യാപാരം വ്യഞ്ജനതന്നെയെന്നും, ഭോഗം അഭിവ്യക്തിതന്നെയെന്നും ആണല്ലൊ അഭിനവഗുപ്തൻ വ്യവസ്ഥാപിച്ചിട്ടുള്ളതു്. അപ്പോൾ ഇതിനെ പ്രത്യേകമൊരു മതമായിത്തന്നെ ഗണിക്കേണ്ട ആവശ്യമില്ല.

52. അതുകൊണ്ടു് അഭിവ്യക്തിസിദ്ധാന്തമനുസരിച്ചു ചിദ്വിശിഷ്ടരത്യാദിയേയോ, ശ്രുത്യനുഗ്രഹത്തേയും

മറാനേകം യുക്ത്യനുഭവങ്ങളേയും അവലംബിച്ച് രത്യാദി വിശിഷ്ടചിത്തിനേയോ രസമെന്നു വിചാരിക്കുന്നതാണു ചിതം. ഇരുപക്ഷത്തിലും അഭിവ്യക്തി. ചവ്വണ എന്നെല്ലാംപറയുന്നതു് ആത്മാവിന്റെ ആനന്ദാംശത്തെ മറച്ചിട്ടുള്ള അജ്ഞാനത്തിന്റെ (ആവരണത്തിന്റെ) നിവൃത്തിതന്നെയാണ്.

53 'വരട്ടേ, ആനന്ദരൂപമാണു രസംഎന്നല്ലേ ഇതുയൊക്കെ പറഞ്ഞതിന്റെസാരം? ഇതെല്ലാരസങ്ങളുടേയും വിഷയത്തിൽ പറയാൻ ന്യായമുണ്ടെന്നു തോന്നുന്നില്ല. ശൃംഗാരം, ഹാസ്യംമുതലായ രസങ്ങളുടെ വിഷയത്തിൽ, രതി ഹാസം മുതലായ ഭാവങ്ങൾ ദുഷ്ഷന്താദികൾക്കെന്നപോലെതന്നെ സഹൃദയനും സുഖവിശേഷങ്ങൾക്കു കാരണമാണെന്നിരിക്കിലും, കരുണഭയാനകാദികളുടെ സംഗതിയിൽ ശോകഭയാദികൾ ദുഃഖജനകങ്ങളാകകൊണ്ടു സഹൃദയനെങ്ങിനെ ആഹ്ലാദമുണ്ടാവും? നായകനിലെന്നപോലെതന്നെ അയ്യാളിലും ദുഃഖമുണ്ടാവാനല്ലേ ന്യായം? സഹൃദയനിൽഉള്ള ശോകാദികൾ കല്പിതങ്ങളാകകൊണ്ടു് അയ്യാൾക്കു ദുഃഖമുണ്ടാവില്ല. നായകാദികൾക്കേ ഉണ്ടാവുള്ളു എന്നൊന്നും പറഞ്ഞാൽ മതിയാവില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, കയറിനെ സർപ്പമാണെന്നു കല്പിക്കുന്നടിക്കിൽ ഭയമുണ്ടായികാണുന്നുണ്ടല്ലോ. എന്നുമാത്രമല്ല, കല്പിതം, സത്യം, എന്ന ഭേദമടിസ്ഥാനമാക്കിപ്പറയുന്നപക്ഷം സഹൃദയനിൽ ശോകമെന്നപോലെ രതിയും കല്പിതമാകകൊണ്ടു സുഖംത

ന്നെയും ഉണ്ടാവില്ലെന്നുവരും. 'എന്നെല്ലാം സംശയിക്കുന്നപക്ഷം താഴേപറയുന്ന ചിലസംഗതികളും സമാധാനമായി സ്വീകരിക്കാം.

ശൃംഗാരപ്രധാനങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നെന്നപോലെതന്നെ കരുണപ്രധാനങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നും കേവലാഹ്ലാദമാണുണ്ടാവുന്നതെന്നതിനു സഹൃദയന്മാർ പ്രമാണമായിരിക്കുന്ന സ്ഥിതിക്ക് അതിനെപ്പറ്റി സംശയിപ്പാനില്ല. പിന്നെ എന്തുവേണമെന്നുവെച്ചാൽ കാര്യാനുരോധേന കാരണത്തിനെ കല്പിക്കണം. ലോകോത്തരമായ കാവ്യവ്യാപാരത്തിനു് ആഹ്ലാദമുണ്ടാക്കാൻ ശക്തിയുണ്ടെങ്കിൽ, ദുഃഖംതടയാനുള്ള ശക്തിയുമുണ്ടെന്നു കല്പിക്കണം. എന്നാൽ, ആഹ്ലാദമുണ്ടാവുന്നപോലെ ദുഃഖവുമുണ്ടാവുന്നുണ്ടെന്നു സഹൃദയന്മാർ പറയുകയാണെങ്കിൽ അതുകട്ടേ. ദുഃഖംതടയാനുള്ള ശക്തിയുണ്ടെന്നു കല്പിക്കണമെന്നില്ല. അതായതുകാരണങ്ങളെ അനുസരിച്ച് ആഹ്ലാദവുമുണ്ടാവും, ദുഃഖവുമുണ്ടാവും എന്നുവെച്ചാൽമതി. പക്ഷേ, കാവ്യത്തിൽനിന്നു ദുഃഖവുമുണ്ടാവുമെന്നുപറഞ്ഞാൽ, കവികൾക്കു കാവ്യം നിർമ്മിക്കാനും, ശ്രോതാക്കൾക്കു കേൾക്കാനും എങ്ങിനെതാല്പര്യമുണ്ടാവും? വിശേഷിച്ചു ദുഃഖഹേതുവായതുകൊണ്ട് അതിൽനിന്നു പിന്തിരിയുകയല്ലേ ഉചിതം? എന്നാണെങ്കിൽ, ആഹ്ലാദം താല്ക്കാലികദുഃഖത്തേക്കാൾ അധികമുണ്ടാവുന്നുണ്ടെന്നാണുത്തരം. ചന്ദനച്ചാറുമേൽതേച്ചാൽ അതു രോമത്തിൽ പറിച്ചുപിടിച്ചുപദ്രവിക്കുമെ

ങ്കിലും, ഉപദ്രവത്തിനേക്കാൾ അധികം സുഖമുള്ളതു കൊണ്ടല്ലേ ആളുകൾ അതു ധാരാളമായി വാരിത്തേക്കുന്നതും, വീണ്ടും തേക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നതും. എന്നുമാത്രമല്ല കരുണരസാനുവിദ്ധങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളെ വീണ്ടും വീണ്ടും സഹൃദയന്മാർ വായിച്ചുവരുന്നുണ്ടെന്നു വാസുവം തന്നെയും അവയുടെ ആനന്ദാധിക്യത്തെ വെളിവാക്കുകയല്ലേ ചെയ്യുന്നതു്? അവയിൽനിന്നു ദുഃഖാധിക്യമാണ് അനുഭവിക്കുന്നതെങ്കിൽ, ആരെങ്കിലും കുറേ ദുഃഖം അനുഭവിച്ചുകളയാമെന്നുവെച്ചു രണ്ടാമതു വായിക്കാൻ പുറപ്പെടുമോ? സഹൃദയന്റെ കണ്ണിൽനിന്നു വെള്ളം വരുന്നതും മറിച്ചു് ആനന്ദംകൊണ്ടാണ്, ദുഃഖംകൊണ്ടല്ല. ഭഗവത്ഭക്തന്മാരോടു ചോദിച്ചാൽ ഇതു നല്ലപോലെ അറിയാം. ചുരുക്കത്തിൽ ശോകാദിപദാർത്ഥങ്ങൾ സ്വതേ അരമണിയങ്ങളെങ്കിലും, കാവ്യോപാത്തങ്ങളായാൽ ലോകോത്തരാഹ്ലാദത്തെ ഉണ്ടാക്കും. ഇതു കാവ്യവ്യാപാരത്തിന്റെ മഹിമയാണ്. കാവ്യവ്യാപാരസമുൽഭൂതമായ രസാസ്വാദം സകല ലൌകികാസ്വാദങ്ങളിൽനിന്നും വിലക്ഷണമാണ്.

54. രസത്തിന്റെ ഈ അലൌകികത്വാതിശയത്തെ ആലങ്കാരികന്മാർ പലവിധത്തിലും ഉപപാദിച്ചിട്ടുണ്ട്.

രസം ജ്ഞാപ്യമല്ല, എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ സിദ്ധമായവസ്തുവേ ജ്ഞാപ്യമാവുകയുള്ളു. ജ്ഞാപ്യമായ പദാർത്ഥം വേറൊരു ദിക്കിലായാൽ ചിലപ്പോൾ നാം അതറിഞ്ഞില്ലെന്നുവരുന്നപോലെ രസം നമ്മുടെ ഉള്ളിലിരു

ന്നിട്ടും നാം അറിഞ്ഞില്ലെന്നുവരാൻതരമില്ല. അതിനാൽ വിഭാവാദിവ്യാപാരംകൊണ്ടുണ്ടാവുന്ന ജ്ഞാനത്തിൽ ഭാസിക്കുന്ന രസം ചവ്വണാത്മകമായ ജ്ഞാനമില്ലെങ്കിൽ ഇല്ലെന്നു താല്പര്യം. അഥവാ രസംതന്നെ സ്വസംവേദനസിദ്ധമാണ്.

വിഭാവാദിചവ്വണാപ്രാണമെങ്കിലും, വിഭാവാദിജ്ഞാനത്തിന്റെ കാര്യമാണു രസം എന്നുപറഞ്ഞാൽ വിഭാവാദികൾ നശിച്ചാലും രസാനുഭവമുണ്ടാവാമെന്നു വരും. അതിനാൽ രസംകാര്യമല്ല.

ഭവിഷ്യത്താണു രസം എന്നുവെച്ചാൽ, രസാനുഭവം പ്രത്യക്ഷമാണെന്നിരിക്കേ ഭവിഷ്യൽ പദാർത്ഥാനുഭവം ഇപ്പോളുണ്ടാവാൻ തരമില്ലാത്തതുകൊണ്ട് അതും ശരിയല്ല.

ചവ്വണാപ്രാണമായതുകൊണ്ടു വർത്തമാനമാണു രസംഎന്നു സ്വീകരിക്കുമ്പോഴും തരക്കേടുണ്ട്. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ വർത്തമാനമായ വസ്തു കാര്യമോ ജ്ഞാപ്യമോ ആയിട്ടേ കാണുന്നുള്ളൂ. പക്ഷേ രസം ഇതുരണ്ടുമല്ലെന്നു പറഞ്ഞുവല്ലോ.

വിഭാവാദിസംവലിതമായിട്ടാണു രസത്തിന്റെ ബോധമെന്നതുകൊണ്ട് അതു നിർവ്വികല്പകജ്ഞാനവിഷയമല്ല.

എന്നാൽ വിഭാവാദി സംസർഗ്ഗാവഗാഹിയായ സവികല്പകജ്ഞാനത്തിനു വിഷയമാണെന്നു പറയാനും വയ്യ. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ രസം വാചാമഗോചരമാണ്. പ്രത്യക്ഷാനുഭവമുള്ളതുകൊണ്ടു രസം പരോക്ഷമല്ല.

ശബ്ദരൂപമായ കാവ്യത്തിന്റെ വ്യാപാരംകൊണ്ടു വേദ്യമായതിനാൽ അതപരോക്ഷവുമല്ല.

55. ഏവംവിധങ്ങളായ അലൌകികതപ്പവിശേഷങ്ങൾക്കാസ്പദവും, വിഭാവാദിസംവലിതരത്യാദിവിശിഷ്ടവും, സ്വതേനിത്യവുമായ ഈ ചിദ്രൂപാനന്ദം കാവ്യവ്യാപാരമഹിമോപനതമെന്നു പറയുന്നതു കാവ്യത്തെ തന്നെ സുതരാം കമനീയവും ലോകോത്തരവുമാക്കുന്നു. നിത്യചിദ്രൂപമായ ബ്രഹ്മാനന്ദത്തിന്റെതന്നെ വിഭാവാദിചർവ്വണാപ്രാണവും അതുകൊണ്ടുതന്നെ അല്പകാലമാത്രാവസ്ഥായിയും ആയ അനുഭവമാണു കാവ്യനാട്യജന്യമായ രസാനുഭവം എന്നു വരുന്നതുതന്നെ അതിന്റെ പ്രയോജനത്തെ എത്രയോ സൂക്ഷ്മമാക്കുന്നു.

56. ജ്ഞാതൃജ്ഞാനജ്ഞേയങ്ങളുടെ ഭാനം സ്പീകരിച്ചിട്ടുള്ള സവികല്പകസമാധിയിൽ ഭാസിക്കുന്ന ബ്രഹ്മാനന്ദത്തിന് എത്രനേരംസമാധിയുണ്ടോ അത്രനേരംമാത്രം അനുഭവമുണ്ടെന്നല്ലാതെ അതിനുമുമ്പും പിമ്പും അനുഭവമില്ലാത്തതുകൊണ്ടു, സമാധിദശയിൽ അനാവൃതമായ നിത്യബ്രഹ്മാനന്ദം സമാധിയുടെ പ്രയോജനമാണെന്നുവേണമല്ലോ പറയാൻ. ഇതുപോലെതന്നെ, കാവ്യനാട്യവ്യഞ്ജനാവ്യാപാരംകൊണ്ടു, വിഭാവാദിചർവ്വണാകാലത്തിൽമാത്രം അനാവൃതമായ നിത്യബ്രഹ്മാനന്ദം കാവ്യാദികളുടെ പ്രയോജനമാണെന്നു പറയണം. നിത്യചിദ്രൂപബ്രഹ്മാനന്ദത്തെ മറച്ചുകിടക്കുന്ന ആവരണം നീങ്ങുന്നതിനുള്ള ഉപായവിശേഷങ്ങളാണു കാവ്യാദികളും യോഗാനു

ശാസനങ്ങളും എന്നല്ലാതെ ആവരണമില്ലാത്ത സമയത്തു് അനുഭവിക്കപ്പെട്ടന്ന ആനന്ദം ഒന്നുതന്നെ. സവികല്പക സമാധിയിലും, നിർവ്വികല്പകസമാധിയിലും ജീവന്മുക്തിദശയിലും ഉള്ളതായ അനാവൃതാനന്ദം, ആവരണനിവൃത്തിപ്രയോജകങ്ങളായ വിഭിന്നോപായങ്ങളെക്കൊണ്ടു ഭിന്നമെന്നു വ്യവഹാരത്തിനു പായമെങ്കിലും വിദേഹകൈവല്യത്തിൽ ഭാസിക്കുന്നതായ ആത്മതൃപ്താനന്ദത്തെക്കാൾ സ്വതേ ഭിന്നമല്ലാത്തപോലെ, കാവ്യാദിപ്രയോജനമായ അനാവൃതാനന്ദവും കാവ്യാദ്യുപായഭേദംകൊണ്ടു ഭിന്നമെന്നല്ലാതെ, സ്വതേഭിന്നമെന്നു പായാവുന്നതല്ല. നിത്യാനന്ദത്തിന്റെ ആവരണനിവൃത്തിപ്രയോജകങ്ങളായ വിഭിന്നവിദ്യാദികളുടെ ചുവ്വണാഭേദങ്ങളെക്കൊണ്ടു നിത്യരസാനന്ദത്തിനും ശൃംഗാരാദിഭേദപ്രതീതിയും ഭേദവ്യവസ്ഥയും സാദ്ധ്യമാണ്. നിത്യം അനാവൃതമായ ബ്രഹ്മാനന്ദമാണ് വിദേഹകൈവല്യവിഷയമെന്നും, കാവ്യനാട്യവിഷയമായ ആനന്ദം താദൃശമല്ലെന്നും പറയുന്നപക്ഷം, സവികല്പകാദിസമാധിവിഷയമായ ആനന്ദവും അങ്ങിനെയുള്ളതല്ല. പക്ഷേ, ഇതെല്ലാം അല്പകാലാനാവൃതാനന്ദവിഷയമെങ്കിലും, നിത്യബ്രഹ്മാനന്ദപ്രാപകമായ വിദേഹകൈവല്യത്തിലേയ്ക്കുള്ള സോപാനപരംപരയാണെന്നു പറയുന്നപക്ഷം, കാവ്യനാട്യങ്ങളും വിഭാവാദിചുവ്വണാകലാതോളം അനാവൃതാനന്ദത്തിനു വിഷയമാവുന്നതാൽ, അങ്ങിനെതന്നെയായിക്കൊള്ളട്ടെ.

57. ഇപ്രകാരം പ്രാചീനന്മാരും നവീനന്മാരുമാ

യ ആചാര്യന്മാരിൽ ഏതാനും ചിലരുടെ മതങ്ങളെ സംക്ഷേപിച്ചുപറഞ്ഞതിൽനിന്നു പ്രധാനമായി മനസ്സിലാക്കേണ്ട ഒരു സംഗതിയുണ്ട്. അതെന്തൊൽ ശകുന്തളാദികളെക്കൊണ്ടുണ്ടായ രതിമുതലായ സ്ഥായിഭാവം ദുഷ്ഷന്താദിഗതമെന്നിരിക്കേ, അതെങ്ങിനെ സാമാജികന്നാസ്വാദഗോചരമാവും എന്നുള്ള ഏകവിചാരമാണ് ഇരുയും മതഭേദങ്ങൾക്കടിസ്ഥാനമായി കിടക്കുന്നതെന്നുതന്നെയാകുന്നു. കാവ്യാദികളിൽനിന്നുണ്ടാവുന്ന ആനന്ദാനുഭവം എല്ലാവക്കും സമ്മതമെന്നിരിക്കേ, അതിന്റെ ക്രമമെന്തെന്നുമാത്രമാണ് എല്ലാ ആലങ്കാരികന്മാരും ആലോചിച്ചിട്ടുള്ളതു്.

58. ഭാരതീയമതാനുസാരേണ ഇങ്ങിനെ ചിലതെല്ലാം രസത്തെപ്പറ്റി പറഞ്ഞുവല്ലൊ. എന്നാൽ പാശ്ചാത്യന്മാക്കീവിഷയത്തിൽ ഒന്നും പറയാനില്ലേ? കാവ്യത്തിൽ രസം എന്നൊന്നുണ്ടെന്നു് അവർ ധരിച്ചിട്ടില്ലായിരിക്കുമോ? എന്നും മറ്റും അറിയാനുള്ള ആഗ്രഹം പ്രകൃതത്തിൽ പലക്കും ഉണ്ടാവാൻ വഴിയില്ലായ്കയില്ല.

59. വാസ്തവത്തിൽ പാശ്ചാത്യപണ്ഡിതന്മാർ രസത്തെപ്പറ്റി ഒന്നും അറിയാത്തവരാണെന്നു പറഞ്ഞുകൂടാ. പക്ഷേ, അവർ അതിനെ വിവേചിച്ചിട്ടുള്ളതും പ്രതിപാദിച്ചിട്ടുള്ളതും എല്ലാം കാവ്യലക്ഷണം പറഞ്ഞിട്ടുള്ള പോലെതന്നെ, ഒരു വിജാതീയരീതിയിലാണ്. അതുകൊണ്ടു് അവരുടെ സാഹിത്യശാസ്ത്രം വായിച്ചുനോക്കി

യാൽ രസത്തെപ്പറ്റിമാത്രം അവർ ഒന്നും പറഞ്ഞിട്ടില്ലെന്നു നമുക്കുതോന്നും.

60. പാശ്ചാത്യന്മാരുടെ വളരെ ശാസ്ത്രങ്ങൾക്കും പ്രഭവം അരിസ്റ്റോട്ടൽ എന്ന ഗ്രീക്കു പണ്ഡിതനാണെന്നു സുപ്രസിദ്ധമാണല്ലൊ. കാവ്യങ്ങളിൽ കരുണരസപ്രധാനങ്ങളായ രൂപകങ്ങളെമാത്രം ഉൽകൃഷ്ടങ്ങളെന്നു ഗണിക്കുന്ന അദ്ദേഹം അവയിലെ രസങ്ങളെപ്പറ്റി നിരൂപണം ചെയ്തിട്ടുള്ളതിൽനിന്നും, ബുച്ചർ മുതലായ നവ്യന്മാർ തദുക്തികളെ വ്യാഖ്യാനിച്ചിട്ടുള്ളതിൽനിന്നും, ഹാസ്‌ലീറ്റ്, കോർട്ടോപ്പ് മുതലായ വേറെ പലരും എഴുതിട്ടുള്ളതിൽനിന്നും വളരെയൊന്നും മനസ്സിലാക്കാനില്ലെന്നു ഭാരതീയസാഹിത്യശാസ്ത്രമറിയുന്നവക്കറിയാം. എങ്കിലും പാശ്ചാത്യമതം പറയാഞ്ഞിട്ടുള്ള ന്യൂനതയില്ലാതിരിക്കാൻവേണ്ടി തൽക്കാലം ഇതുമാത്രം പറയാം.

61. കരുണരസപ്രധാനങ്ങളായ രൂപകങ്ങളുടെ ധർമ്മം നമ്മുടെ മനസ്സിൽ അടങ്ങിക്കിടക്കുന്ന ഭയം ശോകം എന്നീഭാവങ്ങളെ ക്ഷോഭിപ്പിച്ചു, വിശുദ്ധീകരിക്കുകയാകുന്നു; അഥവാ ഇവയെ ഒന്നു കലക്കി തെളിയിക്കുകയാകുന്നു, എന്നാണ് അരിസ്റ്റോട്ടൽ പറയുന്നതു്. എല്ലാവരുടേയും മനസ്സിൽ, ഭയം ശോകം എന്നീഭാവങ്ങൾ ഏറെക്കുറേ സ്ഥിതിചെയ്യുന്നുണ്ട്. എന്നാൽ ഇവയെ എന്നും ഉള്ളിൽത്തന്നെ കിടത്താതെ പുറത്തേയ്ക്കു തുറന്നുവിടേണ്ടുന്ന ആവശ്യം എല്ലാവക്കുമുണ്ട്. പക്ഷെ ആഹാരനിദ്രാദികളെ നിർവ്വഹിക്കുന്നപോലെ, ഇവയെ നി

ഗ്ഗമിക്കാനനുവദിക്കയെന്നതും നമ്മുടെ ദിനചര്യയിൽപെട്ട ഒരു കൃത്യമായിക്കൊള്ളട്ടേ എന്നുവെച്ചാൽ പറകയില്ല. എന്തുകൊണ്ടെന്നാൽ, വാസ്തവമായ ശോകവും ഭയവും അപായകരങ്ങളായി കലാശിച്ചേയ്ക്കും. കാവ്യമുഖേന കാര്യം നിർവ്വഹിക്കുകയാണെങ്കിൽ തരക്കേടൊന്നും വരാനില്ല. അഭിനയദർശനംകൊണ്ടു ഭാവകനുണ്ടാവുന്ന ക്ഷോഭം അനുപദമുണ്ടാവുന്ന ആഹ്ലാദത്തിനു കാരണമായതുകൊണ്ടത്രെ ഈ മാർഗ്ഗം ഉത്തമമെന്നു വെച്ചിട്ടുള്ളതു്.

62. രംഗത്തിൽ നടിച്ചുകാണുന്ന ഭാവങ്ങളും നമ്മുടെ മനസ്സിലെ ഭാവങ്ങളെ എങ്ങിനെ സ്പർശിക്കുമെന്നുമാണ് ഇനി ഞാൻ പറയുന്നതു്.

മനുഷ്യരിൽ ഓരോരുത്തരിലും, അവനവനു പ്രത്യേകം മാത്രമുള്ളവയും, ജനസാമാന്യത്തിനു പൊതുവിൽ ഉള്ളവയും, എന്നു രണ്ടുതരം ഗുണങ്ങൾ (ധർമ്മങ്ങൾ) ഉണ്ടു്. ഇവയിൽ ആദ്യംപറഞ്ഞ വിശേഷധർമ്മങ്ങളാണു ലൌകികവ്യവഹാരങ്ങളിൽ ഓരോരുത്തരിലും അധികം പ്രകാശിച്ചുകാണുന്നതു്. കാവ്യത്തിലാകട്ടേ, സാമാന്യധർമ്മങ്ങൾ മുമ്പിട്ടുനില്ക്കുന്നു. അതുകൊണ്ടു സാധാരണക്കാരനായ ഒരുവനുംകൂടി കാവ്യപ്രകാശിതന്മാരായ നായകാദികളിൽ ചിത്താനുകൂല്യമുണ്ടാവാൻ പ്രയാസമില്ല. മിക്കപ്പോഴും, പ്രേക്ഷകന്റെ ചിത്തം ഇതരസുഖദുഃഖങ്ങളെ ഗ്രഹിക്കത്തക്കവണ്ണം വികസിക്കുകയും ചെയ്യും. ഭയശോകങ്ങളെ ക്ഷോഭിപ്പിക്കുന്ന കാര്യത്തിൽ കാവ്യത്തിനുള്ള ശക്തിമുഴുവൻ പ്രകാശിക്കണമെങ്കിൽ പ്രേക്ഷകനും കൂ

രച്ചൊരു സഹൃദയത്വമുണ്ടായിരിക്കണമെങ്കിലും, സാധാരണ ഭയശോകങ്ങൾ എല്ലാവരിലും ഉണ്ടാവാൻ വഴിയുള്ളതുകൊണ്ട്, അതിനു ഞെരുക്കമൊന്നുമുണ്ടാവുന്നില്ല.

63. കരുണരസപ്രധാനങ്ങളായ നാടകങ്ങൾ കാണുന്ന സമയം നമ്മുടെ ഭയശോകങ്ങൾ ക്ഷോഭിക്കുന്നുണ്ടെങ്കിലും, ഉടനെ അവ നിസ്തരംഗമായ സാമ്യാവസ്ഥയെപ്രാപിക്കും. ഇങ്ങിനെ ഈ കൃത്രിമോപായംകൊണ്ടു ക്ഷോഭിപ്പിക്കപ്പെട്ട ഭയാദികൾ വിശുദ്ധങ്ങളാവുകയും, ലൌകികാവസ്ഥയിൽ അവയ്ക്കുള്ള ക്ലേശജനകത്വം അപ്പോളില്ലാതാവുകയും ചെയ്യുന്നു. ചുരുക്കത്തിൽ യഥാർത്ഥത്തിൽ, ഭിന്നങ്ങളെങ്കിലും ഏകദേശം സദൃശങ്ങളായ ഒരുകൂട്ടം ചിത്തവൃത്തികളെക്കൊണ്ടു മറ്റൊരുകൂട്ടംചിത്തവൃത്തികൾക്കു വരുന്ന ഈ വിശുദ്ധീകരണം ഒരുവിധം ഹോമിയോപ്പതി ചികിത്സപോലെയാണത്രേ.

64. അഭിനയാഭിനിവിഷ്ടചിത്തനായ ഭാവകനുണ്ടാവുന്ന അവസ്ഥാവിശേഷങ്ങളേയും അറിഞ്ഞിട്ടാൽ അറിയാതിരുന്നിട്ടില്ല. ഭാവകന്റെ മനസ്സു വികസിക്കുകയും അയ്യാൾ നായകന്റെ ദുഃഖാനുഭവങ്ങളിൽ സാനുതാപം പങ്കുകൊള്ളുകയും ചെയ്യുന്നു. സർവ്വസാധാരണന്മാരായി താന്നതരക്കുവണ്ണം പ്രകാശിതന്മാരായ കഥാപാത്രങ്ങളിൽ ഭാവകൻ ലയിക്കുകയും, അയ്യാളുടെ ക്ഷുദ്രതയും സ്വാർത്ഥതൽപരതയും അയ്യാളെ വിട്ടുമാറുകയും ചെയ്യുന്നു. ഈ നിലയിൽ അയ്യാൾക്കു് ആനന്ദാനുഭവമല്ലാതെ മറ്റൊന്നില്ല.

65. എന്തെല്ലാം സംക്ഷിപ്തമായി പറഞ്ഞ ഈ അഭിപ്രായത്തിൽനിന്നു, ഭയശോകസാധാരണ്യേന മറ്റു ചിത്തവൃത്തികളുടേയും വിശുദ്ധീകരണമെങ്ങിനെയെന്നു കുന്നതെല്ലപ്പമാകകൊണ്ടു് അവയെപ്പറ്റിയൊന്നും തൽക്കാലം വിസ്തരിക്കുന്നില്ല.

66. കരുണഭയാനകാദ്യുഗ്രരസങ്ങളെ പ്രതിപാദിക്കുന്ന കാവ്യങ്ങളിൽ രസിക്കാനുള്ള ശക്തി മനസ്സിനു സഹജമായുണ്ടെന്ന സംഗതിയെപ്പറ്റി, അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളെത്തന്നെ ഉപജീവിച്ചുകൊണ്ടു ഹാസ്‌ലീറ്റ് എന്ന ആംഗ്ലേയപണ്ഡിതൻ പറയുന്നുണ്ടു്. ഇതാണു് അദ്ദേഹം പറയുന്നതിന്റെ സാരം:—കാല്പനികവസ്തുക്കളെ മാത്രം പ്രതിപാദിക്കാൻ സാമർത്ഥ്യമുള്ള കാവ്യമാണെന്ന കാരണംകൊണ്ടല്ല കരുണരസപ്രധാനങ്ങളായ കാവ്യങ്ങളിൽനിന്നു നാം രസമനുഭവിക്കുന്നതു്. ഇവയിൽനിന്നു രസമുണ്ടാവുന്നതായി നാം അനുഭാളിക്കുകയാണെന്നും പറയാൻ വഴിയില്ല. ഉഗ്രങ്ങളും പ്രക്ഷോഭകരങ്ങളുമായ ചിത്തവൃത്തികളിൽ നമുക്കുള്ള സഹജപ്രണയമാണു പ്രകൃതത്തിൽ രസത്തിനു നിദാനം. മിസ്റ്റർ ബക്ക് പറയുന്നപോലെ, ജനങ്ങൾ കരുണരസപ്രധാനങ്ങളായ നാടകങ്ങൾ കാണുന്നുണ്ടെങ്കിലും, അടുത്ത തെരുവിൽ ഒരുവനെ പരസ്യമായി തൂക്കിക്കൊല്ലുന്നുണ്ടെന്നു കേട്ടാൽ, പിന്നെ നാടകശാലയിൽ ഒരാളെങ്കിലും ബാക്കിയിരിക്കുകയില്ല. കല്പിതകഥയെന്നോ, വാസ്തവസംഗതിയെന്നോ ഉള്ള ഭേദമല്ല രസാനുഭവത്തിനു നിയാമകമായിരിക്കുന്നതു്.

വല്ല ചെകുത്താന്മാരുടേയും മന്ത്രവാദികളുടേയും കഥ വെറും 'നാടോടി' ഭാഷയിൽ പറഞ്ഞുകേട്ടാൽതന്നെ കുട്ടികൾക്കു തൃപ്തിയായി. പള്ളിയിൽ പ്രസംഗിക്കുന്ന പാതിരിയച്ചൻ സ്വർഗ്ഗത്തെപ്പറ്റിയല്ല നരകത്തെപ്പറ്റിയാണ് അധികം പ്രസ്താവിക്കുക. അന്യന്മാരുടെ കഷ്ടതകളെപ്പറ്റി വായിച്ചു രസിക്കാനാഗ്രഹിക്കുന്നപോലെതന്നെ, നമ്മുടെ സ്വന്തം കഷ്ടതകളെപ്പറ്റി ആലോചിക്കാനും നാമിഷ്ടപ്പെടുന്നു. കഷ്ടപ്പാടും സങ്കടവും വരാൻ പോകുന്നുവെന്നു വിചാരിച്ചു വ്യസനിക്കുന്നപോലെതന്നെ ഭാഗ്യവും സുഖവും വരാൻ പോകുന്നു എന്നു വിചാരിച്ചു സന്തോഷിക്കാനും നാം സന്നദ്ധന്മാരാണ്. എന്നാൽ എന്തിനാണു നാമിങ്ങിനെ ചെയ്യുന്നതെന്നുചോദിച്ചാൽ 'അങ്ങിനെ ചെയ്യാതിരിക്കാൻ നാം ശക്തരല്ല' എന്നൊരുത്തരമല്ലാതെ മറെറാന്നും പറയാൻ നമുക്കറിവുമില്ല. ഭയശോകാദികൾക്കു കാരണങ്ങളായ ഭാവങ്ങളെപ്പോലെതന്നെ രത്യാദികൾക്കു കാരണങ്ങളായ ഭാവങ്ങളും നമ്മുടെ ചിത്തത്തെ ആവർജ്ജിക്കുന്നുണ്ട്. ഏതെങ്കിലും ഒരു വസ്തുവിനെ വെറുക്കുകയോ, സ്നേഹിക്കുകയോ, അവമാനിക്കുകയോ, ബഹുമാനിക്കുകയോ ചെയ്യുന്നതു് ഒട്ടും സ്വഭാവവിരുദ്ധമല്ല. വെറുപ്പുള്ള വസ്തുവിനെ ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുവെന്നല്ല ഇതുകൊണ്ടു പറഞ്ഞതിന്റെ അർത്ഥം. വെറുക്കത്തക്ക വസ്തുവിനോടു തോന്നുന്ന വെറുപ്പിനെ പല വിധത്തിലും പ്രകാശിപ്പിക്കാൻ നാം ഇഷ്ടപ്പെടുന്നുവെന്നേ ഉള്ളു. ഇതിനുള്ള ഒരു മാർഗ്ഗമാണു പ്രകൃതത്തിൽ കാവ്യം.

67. എന്നാൽ അരിസ്റ്റോട്ടലിന്റെ മതം പ്രധാനമായ ഒരു സംഗതിയിൽ വളരെ ന്യൂനതയുള്ളതാണെന്നു രസത്തിന്റെ യഥാർത്ഥസ്വരൂപവും, കാവ്യാദികളുടെ പരമോദ്ദേശ്യവും വഴിപോലെ മനസ്സിലാക്കിട്ടുള്ള സംസ്കൃതഭാഷാപണ്ഡിതൻ ഡാക്ടർ പാഠംഡ്യസ്സൻ പറഞ്ഞിട്ടുണ്ട്. ശരീരധാരണാദികൾക്കത്യന്താപേക്ഷിതങ്ങളായ എത്രയോ പ്രവൃത്തികളെ നാം ചെയ്യുന്നപോലെ, ഭയാദിചിത്തവൃത്തികളുടെ ഉദ്ഭരണവും ചെയ്യുന്നുവെന്നും, പക്ഷേ ഇതു ലൌകികങ്ങളായ ഉപായങ്ങളെക്കൊണ്ടുതന്നെ നിർവ്വഹിക്കുന്നത് അപായത്തിനും ദുഃഖത്തിനും കാരണമാണെന്നുവെച്ച് കൃത്രിമങ്ങളായ കാവ്യോപായങ്ങളെ സ്വീകരിക്കുന്നുവെന്നും പറഞ്ഞാൽ കാവ്യപ്രയോജനം എത്ര അപകൃഷ്ടമായിപ്പോയി! അതുകൊണ്ടു സൌന്ദര്യാനുഭവത്തെപ്പറ്റി താൻ പറഞ്ഞിട്ടുള്ള സംഗതികളാണ രസാനുഭവത്തിലും ഇദ്ദേഹം സിദ്ധാന്തിക്കുന്നത്. ഇദ്ദേഹത്തിന്റെ അഭിപ്രായങ്ങളും ഭാരതീയാഭിപ്രായങ്ങളോടുകൂടി വളരെ യോജിച്ചിരിക്കുന്ന സംഗതി ഇവിടെ പ്രത്യേകം പറഞ്ഞുകൊള്ളുന്നു.

[അരിസ്റ്റാട്ടലിന്റെ മതത്തെപ്പറ്റി പ്ലേറ്റോ പറയുന്നതു നോക്കുക: കഷ്ടപ്പെട്ട കഴിഞ്ഞുകൂടേണ്ട മനുഷ്യക്കു വ്യസനിക്കാനും കരയാനും ഉള്ള 'വിശപ്പ്' സ്വതേ ഉണ്ടെങ്കിലും, അതിനെ തൃപ്തിപ്പെടുത്തുവാൻ ഇടയില്ല. പക്ഷേ കവികൾ അതിനൊരു വഴിവെച്ചിട്ടുണ്ട്. ചേതോവൃത്തികളെ പട്ടിണിയിട്ടു കൊല്ലുന്നതിനുപകരം, വെള്ളവും തീറ്റയും കൊടുത്തു പോഷിപ്പിക്കുകയാണു കാവ്യം ചെയ്യുന്നത്. കാവ്യം, നമ്മെ കരയിക്കുന്നതുകൊണ്ടു നമ്മുടെ പൌരുഷ

ത്തെ ക്ഷയിപ്പിക്കുകയും—ഭയം, ശോകം, മുതലായ താമസവൃത്തികളെ ക്ഷോഭിപ്പിക്കുക, സാത്വികവൃത്തികളെ അമർത്തുക, ബുദ്ധിശക്തിയുടെ സ്ഥാനത്തു മനോവികാരത്തിനെ പട്ടംകൊട്ടുത്തു വാഴിക്കുക എന്നിത്തരം പ്രവൃത്തികളെക്കൊണ്ട് അന്തമാവിൽ അരാജകത്വം ഉണ്ടാക്കുകയും ചെയ്യുന്നു.]

MUL
034867

ശുഭമസ്തു.

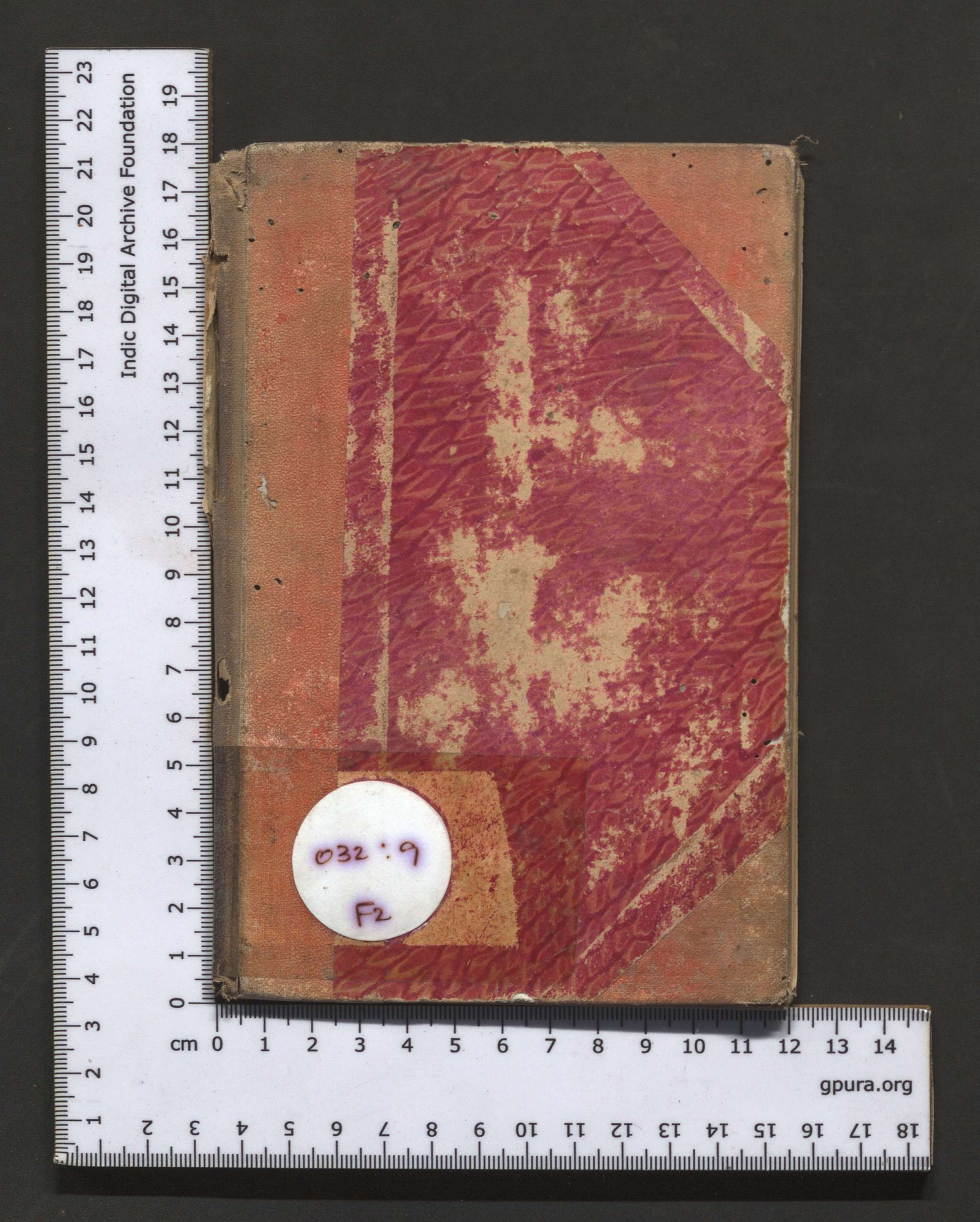
വിദ്യാവിനോദിനി അച്ചുകൂടം—തൃശ്ശിവപേരൂർ.

Sankaran
Nambiar

870

R

23 FEB 1943


Indic Digital Archive Foundation
032 : 9
F2
gpura.org